



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ







دوفصلنامه علمی پژوهشی

دو فصلنامه علمی پژوهشی



سال سوم ■ شماره چهارم ■ بهار و تابستان ۱۴۰۲

این نشریه بر اساس مصوبه مورخ ۱۴۰۲/۶/۱۵ کمیسیون نشریات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری جمهوری اسلامی ایران از اولین دوره و اولین شماره سال ۱۴۰۰ دارای مجوز علمی-پژوهشی می‌باشد.

دانشگاه بوعلی سینا	صاحب امتیاز:
ادعیه ائمه اطهار (تخصصی)	زمینه انتشار:
دکتر مرتضی قائمی	سر دبیر:
دکتر محمدرضا فریدونی	مدیر مسئول:
مهندس سید مهدی دزفولیان	مدیر داخلی:
دکتر رضا طاهرخانی	ویراستار انگلیسی:
دکتر طاهره قاسمی	ویراستار ادبی:
مهندس حمیدرضا چتر بجر	طراح جلد و گرافیک:
وزیری-۲۵۰	قطع و صفحه:
روشن	چاپ و صحافی:

وبسایت نشریه: Dua.basu.ac.ir

پست الکترونیک: dua-research@basu.ac.ir

آدرس: همدان - بلوار شهید احمدی روشن، دانشگاه بوعلی سینا، سازمان مرکزی، دبیرخانه نشریات علمی

تلفن: ۰۸۱۳۱۴۰۱۰۶۱



دانشگاه بوعلی سینا

دوفصلنامه علمی پژوهشی

مکاتیب

سال سوم ■ شماره چهارم ■ بهار و تابستان ۱۴۰۲

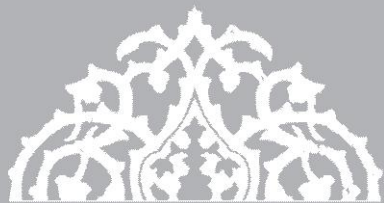


■ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------|
| استاد دانشگاه رازی | • جهانگیر امیری |
| دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد | • سیدحسین سیدموسوی |
| دانشیار دانشگاه تهران | • محمدرضا شاهرودی |
| استاد دانشگاه فردوسی مشهد | • سید کاظم طباطبائی پور |
| دانشیار دانشگاه اراک | • علیرضا طیبی |
| دانشیار دانشگاه بوعلی سینا | • اکبر عروتی موفق |
| استاد دانشگاه عراق-بصره | • حسین عوده هاشم خلف النور |
| دانشیار دانشگاه تهران | • مسعود فکری |
| دانشیار دانشگاه اصفهان | • سید مهدی لطفی |
| استاد دانشگاه بوعلی سینا | • سیدمهدی مسبوق |
| دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی گرگان | • فرهنگ مهروش (حامد خانی) |

■ داوران این شماره:

آقایان و خانمها: حجه الاسلام و المسلمین سید محمدحسین اردستانی زاده، وحید پاشایی، حجه الاسلام و المسلمین مهدی صفائی اصل، اکبر عروتی موفق، علی غفرانی، علیرضا طیبی، معصومه ریعان، حبیب اله حلیمی جلودار، رضا سلیمانی، سیروس قنبری، حامد شریعتی نیاسر، فتحیه فتاحی، معصومه کیانی، فرهاد سراجی، محمدعلی قدسی، سید مهدی مسبوق



۱. نحوه نگارش مقالات

- زبان مجله فارسی است؛ از این رو دریافت مقالات در این مجله به زبان فارسی می‌باشد.
- این مجله صرفاً مقالات داده‌محور و پژوهشی در حوزه‌های نقد، تحلیل و خوانش جدید ادعیه ائمه اطهار (علیهم السلام) و صحیفه سجادیه را منتشر می‌کند و مقالات مروری و نقد کتاب در اولویت انتشار آن قرار ندارد.
- مقاله‌ارسانی باید واجد معیارهای علمی - پژوهشی همچون نظریه‌پردازی، 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 پایان‌نامه کارشناسی ارشد و رساله دکتری باید توسط استاد راهنما به عنوان نویسنده مسئول ارسال شود.
- مقاله‌ارسانی قبلاً در نشریات دیگر یا همایش‌ها به صورت کامل چاپ نشده و هم‌زمان برای نشریه دیگری ارسال نشده باشد.
- مقاله باید بین ۶۰۰۰ تا ۷۵۰۰ کلمه باشد.
- رعایت قواعد دستوری، آیین نگارش و علائم نشانه‌گذاری 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 جست‌وجوی 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 ۱-۲، ۲-۲، ۳-۲ 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 داشته‌اند، در انتهای آورده شود. در صورت وجود قرارداد پژوهشی با دستگاه‌های اجرایی ذکر شماره قرارداد ضروری است.

• **پانویس‌ها:** توضیحات و معادل لاتین اصطلاحات و اسامی نویسندگان خارجی، پایین هر صفحه با شماره های مجزا برای هر صفحه نوشته شود.

• **پی‌نوشت‌ها:** توضیحات لازم در پی‌نوشت 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:

کتاب‌ها؛

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

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). ریحی مختوم: شرح حکمت متعالیه. تنظیم و تدوین: حمید پارسا نیا. قم: اسرا.

کتاب‌هایی 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.

کتاب‌هایی 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 کتاب‌های یک نویسنده در یک سال: مانند مثال زیر:

انصاریان، حسین (۱۳۹۱)، **ترجمه صحیفه سجّادیه**، قم: انتشارات آیین دانش، چاپ دوم.

انصاریان، حسین (۱۳۹۱)، **ترجمه مفاتیح الجنان**، قم: انتشارات مشرقین، چاپ سوم.

کتاب‌هایی که نام نویسنده آنها مشخص نیست، بر اساس نام کتاب مرتب شوند:

- **هزارویک شب** (الف لیله و لیله). (۱۳۹۰). ترجمه محمدرضا مرعشی‌پور. تهران: نیلوفر.

مقاله‌ها:

- 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، طیبه. (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 به‌کار 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، به‌صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم‌سانتی‌متر) 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، دوتقطه، 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 پراکنش 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 «می‌رود»، افعال اسنادی مانند «نوشته‌است» به جای «نوشته است»، افعال

مرکب مانند «به‌کاربردن» به جای «به‌کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان‌شناسی» به جای «باستان‌شناسی»

... و

علامت نقطه، بعد از ارجاع منابع قرار داده شود.

متن خالی از اشتباهات تایپی و املایی باشد.

رعایت نشانه‌گذاری صحیح متن الزامی است.

۴. یادآوری مهم

مقاله از طریق ثبت نام در سامانه مجله به آدرس: Dua.basu.ac.ir ارسال شود.

رسم‌الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.

چنانچه مقاله‌ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد؛ از دستور کار خارج می‌شود.

حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می‌شوند 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 صادر خواهد شد.

نشانی مجله: Dua.basu.ac.ir

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



- ❖ نقد و بررسی ترجمه‌های صحیفه سجادیه بر اساس تقابل‌های معنایی (بررسی موردی: آیتی، فیض الاسلام، انصاریان و رحمت کاشانی) ۱-۱۷
- صلاح الدین عبدی، ابوذر گلزار خجسته**
- ❖ دلالت‌های صحیفه سجادیه بر مسئله کمیت جمعیت و دیدگاه مستنبط از آن‌ها ۱۸-۳۸
- محمد جواد سقایی بیریا**
- ❖ اکاوی ابعاد معرفتی مفهوم سلامت در ادعیه مأثوره، (بررسی موردی تعقیب نماز ظهر) ۳۹-۵۱
- محمد مصطفی اسعدی**
- ❖ مؤلفه‌های خداولایی، بر اساس تحلیل مضمون صحیفه سجادیه ۵۲-۷۴
- بی بی حکیمه حسینی حکمت، سیده زهرا حسینی رزمگاه**
- ❖ شناسایی و تبیین مهارت‌های مدیریتی در دعای مکارم الاخلاق صحیفه سجادیه ۷۵-۹۰
- حسین گرجی پور**
- ❖ واکاوی شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن در جهاد تبیین مبتنی بر آموزه‌های صحیفه سجادیه ۹۱-۱۰۶
- سیده هانیه مومن**
- ❖ تحلیل گفتمان انتقادی دعای چهل و نهم صحیفه سجادیه با تکیه بر الگوی هاج و کرس ۱۰۷-۱۲۵
- روح الله صیادی نژاد، رحمان نوازی**
- ❖ واکاوی بیانی نیایش‌های حضرت ابراهیم (ع) در تفاسیر فریقین ۱۲۶-۱۴۴
- سید مهدی رحمتی، فاطمه حاجی اکبری، سیده زینب رضوی کیا**
- ❖ مؤلفه‌های دست‌یابی به آرامش معنوی در صحیفه سجادیه (ع) ۱۴۵-۱۶۲
- داوود معماری، سید محمد حسن بابایی**
- ❖ جستاری در رویکردهای اجتماعی سید بن طاووس در کتاب تلمات مصباح ۱۶۳-۱۸۰
- مهدی اصلانی، محمد علی مهدوی راد**
- ❖ تأملی در ماهیت دعای ملحون و بررسی سر عدم تعالی آن ۱۸۱-۱۹۸
- فردین جمشیدی مهر**
- ❖ تحلیل انتقادی گفتمان دعای صباح امام علی (ع) بر اساس الگوی نورمن فرکلاف ۱۹۹-۲۲۰
- پریسا کاظمی، حسین چراغی‌وش، مریم جلیلیان، امیر مقدم متقی**



نقد و بررسی ترجمه‌های صحیفه سجاده بر اساس تقابل‌های معنایی (بررسی موردی: آیتی، فیض الاسلام، انصاریان و رحمت کاشانی)

صلاح الدین عبدی^{۱*} ابوذر گلزار خجسته^۲

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2023.27909.1015

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۷



چکیده

تقابل‌های معنایی جزء مهم‌ترین ارکان علم معناشناسی هستند و شناخت مقابل‌های هر واژه در روشن شدن معنای دقیق آن بسیار مؤثر است. این تقابل‌ها با انواع خاص خود، می‌تواند مترجمان را به معنای دقیق واژگان متن رهنمون سازند و بسیاری از چالش‌های ترجمه را حل و فصل نمایند. زیور آل محمد (ص) یا صحیفه سجاده که شامل نیایش‌های گران‌بهای امام سجاده (ع) است، سرشار از واژگان متقابل با یکدیگر است. در این پژوهش که با روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد معناشناسی در ترجمه‌های آیتی، فیض الاسلام، انصاریان و رحمت کاشانی از بیست نیایش اول صحیفه سجاده بر اساس انواع تقابل‌های معنایی که شامل تقابل مدرج، تقابل مکمل، تقابل دوسویه، تقابل جهتی و تقابل واژگان است، مورد نقد و بررسی قرار گرفت. نتایج پژوهش نشان داد، ترجمه انصاریان و آیتی نسبت به دیگر ترجمه‌ها، بیشتر به تقابل‌های معنایی در متن مبدأ توجه کرده‌اند و فیض الاسلام و رحمت کاشانی با توجه به جمله‌های مقارن با یکدیگر، از معنای دقیق دور شده‌اند. در بین تقابل‌های معنایی، تقابل مکمل بیشترین بسامد و تقابل دوسویه کمترین بسامد را در نیایش‌های امام زین‌العابدین (ع) داشته است.

کلید واژه‌ها: نقد، تقابل معنایی، ترجمه صحیفه سجاده، آیتی، انصاریان

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا همدان (نویسنده مسئول) * s.abdi@basu.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا همدان golzar.aboozar@gmail.com

۱. مقدمه

انسان همواره برای تعامل و ارتباط با دیگران نیازمند زبان است که این موضوع به اجتماعی بودن وی بر می‌گردد. به بیان دیگر، «زبان نظامی است که در یک سوی آن پیام و در سوی دیگرش، مجموعه‌ای از نشانه‌ها و نمادها قرار دارد» (پالمر، ۱۳۶۶: ۲۰). اما با توجه به این که تعداد زبان‌های جهان زیاد شده است، ارتباط برقرار کردن با دیگران بسیار سخت شده است. مترجم می‌تواند این مشکل را با ترجمه صحیح مرتفع نماید.

زبان‌شناسی علمی است که چگونگی نظام یافتن زبان و عمل کرد آن را بیان می‌کند و به مطالعه‌ی علمی زبان می‌پردازد (صفوی، ۱۳۸۳: ۲۷). زبان‌شناسی در پنج حوزه‌ی اصلی واج‌شناسی، واژه‌شناسی، نحو، معناشناسی و کاربردشناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. معناشناسی عبارت است از: مطالعه زبان-شناختی محض، مستقیم و تحت‌اللفظی معنی (لسانی فشارکی، ۱۳۸۶: ۴۱). در حوزه معناشناسی، مکتب-های گوناگونی همچون معناشناسی ساخت‌گرا، فلسفی، زایشی و شناختی وجود دارد که بخش مهمی از معناشناسی ساخت‌گرا را معناشناسی واژگانی تشکیل می‌دهد که در آن معنی واژه و واژگان مورد بررسی قرار می‌گیرد. یکی از مباحث مهم معناشناسی واژگانی، مبحث روابط مفهومی است که در آن روابط موجود بین واژه‌های زبان مورد بررسی قرار می‌گیرد و تقابل معنایی یکی از این روابط است (خجسته، ۱۳۹۰: ۲). البته باید خاطر نشان ساخت که مبحث تقابل، ثمره مکتب پراگ و با نام نیکولای تربتسکوی^۱ (۱۸۹۰-۱۹۳۸) و کتاب معروف ایشان «اصول واج‌شناسی» رقم خورده است و ایشان پایه‌گذار تقابل واجی است و از آنجایی که این مکتب جزء نگرش زبان‌شناسی نقش‌گرا^۲ محسوب می‌شود که در این نگرش به زبان به عنوان یک موتور نگاه می‌کنند و می‌خواهند بفهمند چگونه کار می‌کند و به کارکرد زبان استاندارد علاقه‌مند بودند و به زبان به عنوان ابزاری برای برقراری ارتباط می‌نگریستند (نک: سورن، ۱۳۸۸: ۵۹-۵۷ و رویینز، ۱۳۸۱: ۴۳۰-۴۲۷). لذا، ما هم در این پژوهش به نقد ترجمه‌های مذکور با توجه به ارتباط آن‌ها با زبان نگریسته‌ایم.

در این جستار، برآنیم که تقابل معنایی را در راستای دست‌یابی به ترجمه‌ای دقیق در زبان عربی مورد کاوش قرار دهیم. از همین رو، ابتدا به جایگاه تقابل‌های معنایی در دانش معناشناسی خواهیم پرداخت و سپس به‌طور اخص، به انواع تقابل‌های معنایی پرداخته و شواهدی از این قبیل در بیست نیایش اول از زبور

1 - Nikolai Trubetzkoy.

2 - Functional Linguistics.

آل محمد (ص) انتخاب خواهیم کرد و به بررسی میزان توجه و دقت ترجمه‌های آیتی (تحت اللفظی)، فیض الاسلام (آزاد)، انصاریان (وفادار) و رحمتی کاشانی (معنایی) را که هر یک نماینده‌هایی از سبک-های ترجمه صحیفه سجادیه بوده، مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهیم و از این رهگذر به پرسش‌های زیر پاسخ می‌گوییم:

۱- عمل کرد ترجمه‌های فارسی مورد اشاره در قبال شناخت و برابری دقیق این نوع روابط مفهومی چگونه است؟

۲- در بین انواع تقابل‌های معنایی کدام تقابل بیشترین بسامد و کدام یک کمترین بسامد را در بیست نیاپش امام سجاد (ع) داشته است؟

۱-۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

در رابطه با تقابل‌های معنایی پژوهش‌هایی صورت گرفته که از آن میان می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «تقابل‌های معنایی در اشعار اقبال لاهوری» نوشته فیروز فاضلی اشاره کرد که در فصل‌نامه کاوش‌نامه، سال چهاردهم، سال ۱۳۹۲ منتشر شده است. این مقاله به بررسی ریشه‌های اندیشه تقابلی و هم‌چنین، شبکه نظام‌مند تقابل‌های معنایی در اشعار اقبال لاهوری می‌پردازد. هم‌چنین، مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به تقابل معنایی» نوشته کوروش صفوی در دست است که در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان، سال اول، شماره اول به چاپ رسیده است. نویسنده در این مقاله، کلیاتی را در خصوص تقابل معنایی ارائه نموده است. پایان‌نامه‌ای با عنوان «تقابل معنایی در قرآن کریم، دانشگاه پیام نور، دانشکده ادبیات و علوم انسانی» نوشته فرزانه خجسته که در سال ۱۳۹۰ نوشته شده است. نویسنده در این مقاله، انواع تقابل‌های معنایی را ذکر نموده و با آوردن شاهد مثال‌های مربوط به هر کدام، تحلیلی اجمالی از هر تقابل معنایی ارائه داده است. دیگر، مقاله‌ای با عنوان «نقش و کارکرد تقابل‌های معنایی در ترجمه نهج البلاغه (مطالعه موردی ترجمه‌های دشتی، شهیدی، فقیهی، جعفری و فیض الاسلام) از سید مهدی مسبوق و همکاران است که در مجله مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، شماره ۵، سال ۱۳۹۵ منتشر شده است که نویسندگان ترجمه‌های نهج البلاغه را بر اساس تقابل‌های معنایی مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. در خصوص ترجمه صحیفه سجادیه نیز مقالات اندکی نگاشته شده که از آن میان می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «تأملی در ترجمه صحیفه سجادیه»، نوشته مجید مرادی رودپشتی اشاره کرد که در مجله کتاب ماه دین، شماره ۱۲۳، سال ۱۳۸۶ منتشر شده است که نویسنده در این مقاله به صورت گذرا نگاهی به چند ترجمه از صحیفه سجادیه داشته است. هم‌چنین، مقاله‌ای با عنوان «خوانش ترجمه‌های صحیفه

سجادیه در پرتو نظریه تعادل زیبایی‌شناختی ولفگانگ آیزر» نوشته سیدمهدی مسبوق است که در مجله دعاپژوهی، شماره ۱، سال ۱۴۰۰ منتشر شده است. نویسنده در این مقاله، چهار ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای، موسوی گرمارودی، انصاریان و آیتی را بر اساس الگوی آیزر مورد تحلیل قرار داده و از دیدگاه نظریه پذیرش در علم ادبیات تطبیقی بررسی کرده است. در مورد تقابلهای معنایی و کارکرد آن در ترجمه انجیل اهل بیت، هیچ پژوهشی صورت نگرفته؛ لذا، پژوهش حاضر برای نخستین بار به نقد و تحلیل بیست نیاست اول از ترجمه صحیفه سجادیه در چهار ترجمه آیتی، فیض الاسلام، انصاریان و رحمت کاشانی بر اساس تقابلهای معنایی پرداخته است.

۲. نگاهی کوتاه بر معناشناسی و انواع تقابلهای معنایی

معمولاً نظریه معنایی به دو قسمت تقسیم می‌شود: معناشناسی ساختاری و معناشناسی واژگانی. معناشناسی ساختاری، شیوه‌ای را که به وسیله آن معانی اظهارات پیچیده به معانی اجزایشان وابسته می‌شوند و نیز شیوه‌ای را که از طریق آن، این اجزا در کنار هم قرار می‌گیرند، بررسی می‌کند. معناشناسی واژگانی، کلمات و شاید تک‌واژه‌ها را مطالعه می‌کند (رمضانی گل‌افشانی، ۱۳۸۹: ۴۷).

یکی از موضوعاتی که در معناشناسی زبانی مورد بررسی قرار می‌گیرد، بررسی معنی از دید روابط مفهومی و در سطح واژگان نظام زبان یا معنی درون‌زبانی است. روابطی همچون شمول معنایی، هم‌معنایی، هم‌آوا، چندمعنایی، تقابل معنایی و جزء‌واژگی، شناخته‌ترین این روابط است. همان‌طور که اشاره شد، تقابل معنایی یکی از روابط مفهومی در معناشناسی زبانی است. اصطلاح تقابل معنایی به هنگام بحث درباره مفاهیم متقابل یا در اصطلاح سنتی، معنای متضاد واژه‌ها به کار می‌رود. در معناشناسی عمدتاً از اصطلاح تقابل به جای تضاد استفاده می‌شود؛ زیرا، تضاد صرفاً گونه‌ای از تقابل است (صفوی، ۱۳۸۳: ۹۹). «اغلب چنین تصور می‌شود که تقابل معنایی، نقطه مقابل هم‌معنایی است، اما هر یک از این دو مقوله از پیکره کاملاً متفاوتی برخوردارند، چون زبان‌ها الزاماً محتاج واژه‌های هم‌معنی نیستند و مشکل بتوان قبول کرد که هم‌معنایی کامل وجود داشته باشد؛ ولی، تقابل معنایی یکی از ویژگی‌های نظامند و بسیار طبیعی زبان است و می‌تواند دقیقاً مورد بررسی قرار گیرد» (پالمر، ۱۳۸۱: ۱۳۷).

کروزا، تقابل را به‌نحو وسیع‌تری، مورد بررسی قرار داده و معتقد است، «بین اعضای جفت متقابل، به‌طور هم‌زمان از یک سو، رابطه نزدیکی و از سوی دیگر، رابطه دوری برقرار است» (کروز دی، ۱۹۸۶:

۱۹۷). منظور از رابطه نزدیکی، نقطه اشتراک معنایی دو واژه متقابل است. به عنوان مثال، جفت متقابل «یخ و داغ» در مقیاس سن مشترک هستند و اگر برای واژه «دما» یک محور افقی در نظر بگیریم، هر کدام از واژه‌ها در قسمتی از این محور قرار می‌گیرند. منظور از رابطه دوری، فاصله دو واژه بر روی یک محور است:



همان‌طور که در این نمودار مشاهده می‌شود، هر واژه بر روی یک محور جای دارند و دارای نقطه معنایی هستند؛ اما، بین این دو عضو به لحاظ معنایی، فاصله وجود دارد، زیرا در دو سوی نقطه میانی (ولرم) قرار دارند (صناعتی، ۱۳۷۷: ۱۸۸). در خصوص تقابلهای معنایی، انواع مختلفی ذکر گردیده است که به آن اشاره خواهیم نمود:

۱-۲. تقابل مدرج

تقابل مدرج، تقابلی را که قابلیت درجه‌بندی داشته باشد و اثبات یک مفهوم به معنای رد دیگری نباشد، شامل می‌شود. یکی از ملاک‌های صوری این متقابل‌ها، کاربرد آن‌ها به صورت تفضیلی است. در چنین شرایطی، نفی یکی از واژه‌های متقابل، اثبات واژه دیگر نیست. مثلاً، زمانی که گفته می‌شود هوشنگ پیر نیست، ضرورتاً به این معنا نیست که هوشنگ جوان است (صفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸). «در این نوع تقابل، دو محمول، در تقابل با هم هستند؛ اگر در دو انتهای متقابل، مقیاس پیوستاری ارزش‌ها باشند. اگر بتوان صفت را با (خیلی)، (خیلی زیاد)، (چه قدر)، (چه مقدار) آورد، مدرج است. مثلاً صفت (بلند) مدرج است، چون می‌تواند با (چه قدر) بیاید و بگوییم: چه قدر بلندقد است؟» (هرفورد و همکاران، ۲۰۰۷: ۱۲۵).

«این نوع تقابل در مقوله دستوری، صفت قرار می‌گیرد. همیشه، تنها یکی از صورت‌های متضاد، نشان‌دار و دیگری بی‌نشان است. یعنی، تنها یکی از صورت‌ها برای پرسش و صحبت پیرامون کل معنی مورد استفاده قرار می‌گیرد» (پالمر، ۱۳۸۱: ۱۳۷). «در این نوع تقابل، اثبات یکی از مفاهیم، الزاماً نفی دیگری نیست، مثلاً سرد و گرم برای چیزی، ممکن است آن چیز نه سرد باشد، نه گرم» (سعید۴، ۲۰۰۴: ۶۷).

۲-۲. تقابل مکمل

بر خلاف تقابل مدرج در تقابل مکمل، رد یک مفهوم به منزله اثبات دیگری است یا به عبارتی دیگر در تقابل مکمل، نفی یکی از دو واژه متقابل، اثبات واژه دیگر است؛ یعنی، وقتی گفته می‌شود هوشنگ زنده نیست، ضرورتاً به این معنی است که هوشنگ مرده است (صفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸). «در این نوع تقابل، محمول‌ها به صورت جفت می‌آیند و همه احتمالات مربوط در بین آن‌ها حذف است. یعنی، زمان یک محمول با محمول دیگر در تقابل مکمل است که مستلزم نفی محمول دیگر باشد. مثل دو واژه درست و غلط. این نوع تقابل را دوگانه نیز می‌گویند» (هرفورد و همکاران، ۲۰۰۷: ۱۲۱). «در تقابل مکمل مثل تقابل مدرج، صفت قابل درجه‌بندی نیستند. در تقابل یاد شده، معنی از تمام جهات به استثنای مشخصه اصلی که در آن با هم اختلاف دارند، یکسان است و هیچ نوع پیوستار درجه‌بندی بین دو واژه وجود ندارد» (لابنر، ۲۰۰۲: ۹۱).

۲-۳. تقابل دوسویه

این دسته از تقابل‌ها در رابطه دوسویه با یکدیگر قرار دارند. مثل خرید و فروش، زن و شوهر و غیره، به این معنی که اگر هوشنگ کتابی از کامبیز خریده باشد، پس کامبیز کتابی به هوشنگ فروخته است (صفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸).

«اگر محمولی، رابطه بین دو چیز یا دو شخص را توصیف کند و محمول دیگری همان رابطه را هنگامی که آن دو چیز یا دو شخص به ترتیب متضادی ذکر شده باشند، توصیف کند؛ آن دو محمول در تقابل دوسویه با هم قرار دارند. مثل بالا و پایین و این نوع تقابل را وارونه نیز می‌گویند» (هرفورد و همکاران، ۲۰۰۷: ۱۲۳). «در این نوع تقابل، واژه‌های متقابل، هم‌دیگر را پیش فرض می‌گیرند. مثل شوهر و همسر» (کرستال، ۲۰۰۳: ۸۹).

۲-۴. تقابل جهتی

نمونه بارز این نوع تقابل، (رفت و آمد) است. در چنین تقابلی، واژه آمد نسبت به واژه رفت مستلزم حرکت به سوی یا از سوی گوینده است یا (آوردن و بردن) و (ارسال و دریافت) نیز می‌توان نام برد (صفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۹). «این نوع تقابل، حرکت را توصیف می‌کند، یکی از واژه‌ها حرکت در یک جهت و دیگری همان حرکت در جهت مقابل را توصیف می‌کند. مثل هل دادن و فشار دادن» (سعید، ۲۰۰۴: ۶۷).

۲-۵. تقابل واژگانی

در این نوع تقابل، صورت متقابل یک واژه با استفاده از عناصر منفی‌ساز مانند نا، غیر، عدم و نظایر آن، ساخته می‌شود و هر دو واژه در یک جمله به کار می‌روند. صورت منفی افعال نیز با عنصر منفی (ن) ساخته می‌شود، مانند (نیست) در برابر (است) یا (نمی‌خواستم) در برابر (می‌خواستم) (قلی‌فامیان، ۱۳۹۰: ۶۶).

۳. نقد و تحلیل تقابل‌های معنایی در صحیفه سجادیه

در این جستار سعی نموده‌ایم تا با ارائه برخی تقابل‌های معنایی در بیست نیاپش اول در صحیفه سجادیه، این مسئله را تبیین نماییم که عدم دقت در معنای حاصل از بافت کلام، باعث دور شدن مفهوم و پیام متن زبان مقصد از زبان مبدأ شده است. در این راستا، ضمن ارائه شواهدی از اُخت القرآن، چهار ترجمه فارسی را نیز مورد کاوش قرار می‌دهیم:

۳-۱. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَبْدِنِي مِنْ بَغْضَةِ أَهْلِ الشَّنَانِ الْمَحَبَّةِ، وَمِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبُغْيِ الْمَوَدَّةِ، وَمِنْ ظَنَّةِ أَهْلِ الصَّلَاحِ الثَّقَّةِ، وَمِنْ عَدَاوَةِ الْأَدْنِيِّينَ الْوَلَايَةِ، وَمِنْ عُقُوقِ ذَوِي الْأَرْحَامِ الْمَبْرَةِ، وَمِنْ خِذْلَانِ الْأَقْرَبِينَ النَّصْرَةَ، وَمِنْ حُبِّ الْمُدَارِينَ تَصْحِيحَ الْمِقَّةِ، وَمِنْ رَدِّ الْمَلَابِسِينَ كَرَمَ الْعِشْرَةِ، وَمِنْ مَرَاةٍ خَوْفِ الظَّالِمِينَ حَلَاوَةَ الْأَمَنَةِ (نیاپش بیست).

در این نیاپش شاهد تقابل معنایی بین کلمات پرشماری هستیم، مانند، «بِغْضَةِ وَ مَحَبَّةِ»، «حَسَدِ وَ مَوَدَّةِ»، «ظَنَّةِ وَ ثِقَّةِ»، «عَدَاوَةِ وَ وِلَايَةِ»، «عُقُوقِ، مَبْرَةِ»، «خِذْلَانِ وَ نَصْرَةَ»، «حُبِّ الْمُدَارِينَ وَ الْمِقَّةِ»، «رَدِّ الْمَلَابِسِينَ وَ كَرَمَ الْعِشْرَةِ»، «مَرَاةٍ وَ حَلَاوَةَ»، «خَوْفِ وَ أَمَنَةَ».

بِغْضَةِ: دشمنی سخت (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده بغض) / مَحَبَّة: دوستی (همان: ماده حُب).
 حَسَد: آرزوی از بین رفتن نعمت کسی که مستحق آن است (راغب اصفهانی، ۱۹۹۶: ماده حسد) / مَوَدَّة: علاقه، محبت (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده ود).
 ظَنَّة: بدگمانی (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده ظن) / ثِقَّة: اطمینان (همان: ماده وثق).
 عَدَاوَةُ: دشمنی (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده عدو) / وِلَايَةِ: نزدیکی، خویشاوندی (همان: ماده ولی).
 عُقُوق: نافرمانی (همان: ماده عقی) / مَبْرَةُ: نیکی (فیروزآبادی، ۱۹۹۵: ماده بر).
 خِذْلَان: رها کردن (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده خذل) / نَصْرَةَ: نیکی یاری کرد (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده نصر).
 حُبُّ: دوست داشتن (همان: ماده حب) / الْمِقَّة: تنفر (همان: مق).
 مَرَاة: ترسانگی.

تلخی (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده مر/ حلاوة: شیرینی: (همان: ماده حلو). خوف: ترس و وحشت (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده خوف) / اَمَّة: بدون ترس، راستی (همان: ماده أمن).

شش مورد «بغضة، مَحَبَّة، حَسَد، مَوَدَّة، مَرَاة و خَوْف» از نوع تقابل مدرج هستند، بدین معنا که ممکن است فردی نسبت به دیگری نه بغض و نه محبتی داشته باشد یا چیزی نه شیرین باشد و نه تلخ، بلکه بین این دو قرار گیرد؛ لذا، تقابل مدرج محسوب می‌شوند. اما، دیگر شواهد جزء متقابل مکمل به شمار می‌روند؛ بدین معنا که یا فردی نسبت به فرد دیگر قابل اعتماد محسوب می‌شود یا نه و چیزی بین این دو وجود ندارد. اکنون به ترجمه‌های فارسی عبارت می‌پردازیم:

الف) بار خدایا، درود بفرست بر محمد و خاندانش و بدل بفرمای کینه‌توزی دشمنان مرا به محبت و حسد حسودان مرا به مودت و بدگمانی صالحان را در حق من به اعتماد و دشمنی نزدیکان را به دوستی و کژتابی خویشاوندان را به نیک‌خواهی و فروگذاشتن اقرابای مرا به یاریگری و دوستی ناپایدار مجامله‌گران را به دوستی پایدار و ناسازگاری معاشران را به معاشرتی کریمانه و تلخی بیم از ستم کاران را به شیرینی ایمنی از تجاوز ایشان (آیتی).

ب) بار خدایا بر محمد و آل محمد درود فرست. درباره من تغییر ده، دشمنی سخت دشمنان را به دوستی و رشک بردن سرکشان از حق را به محبت و بدگمانی نیکان را به اطمینان و دشمنی آشنایان را به دوستی و بدرفتاری خویشان را به خوش‌رفتاری، و خوار گردانیدن نزدیکان را به یاری کردن و دوستی ریاکاران و مداراکنندگان را به دوستی واقعی و اهانت آمیزش کنندگان را به آمیزش نیک و تلخی ترس از ستم کاران را به شیرینی ایمن بودن (فیض الاسلام).

ج) خدایا بر محمد و آل محمد درود فرست و این خصلت‌هایی که می‌شمارم به نفع من تغییر ده. شدت کینه دشمنان را به محبت و حسد متجاوزان را به مودت و بدگمانی و تهمت اهل صلاح را به اطمینان و دشمنی نزدیکان را به دوستی و مخالفت خویشان را به خوش‌رفتاری و تنها و بی‌یار گذاشتن نزدیکان را به یاری و دوستی فریب‌کاران را به درست شدن دوستی و رد کردن هم‌نشینان را به رفتاری کریمانه و تلخی ترس از ستم کاران را به شیرینی امنیت (انصاریان).

د) الهی بر محمد و آل محمد درود فرست و بغض کینه‌توزانم را به محبت و حسد دشمنانم را به دوستی و گمان نیکان را به اعتماد و دشمنی نزدیکان را به صمیمیت و بدرفتاری خویشاوندان را به خوش‌رفتاری و خوار نمودن بستگان را به یاری و محبت مداراکنندگان (ریاکار) را به دوستی واقعی و

ناسازگاری معاشران را به حسن رفتار و تلخی بیم از ستمگران را به شیرینی امنیت مبدل فرما (رحمت کاشانی، ۱۳۹۰: ۱۲۴).

در نمونه‌های فوق، شاهد ترجمه‌های به نسبت مختلفی در برخی از واژگان هستیم که به ترتیب به بررسی هر کدام خواهیم پرداخت. دو واژه‌ی (بِغْضَةٍ و مَحَبَّةً) که آیتی به کینه‌توزی و محبت و در ترجمه فیض الاسلام به دشمنی سخت و دوستی و انصاریان دو واژه مذکور را به شدت کینه و محبت و رحمتی کاشانی به بغض و محبت، ترجمه کرده‌اند که در این میان جز ترجمه فیض الاسلام، تمامی ترجمه‌ها توانسته‌اند ترجمه‌ای بهتر از دو واژه ارائه دهند؛ لذا، فیض الاسلام به جای کلمه کینه از دشمنی و به جای کلمه محبت از دوستی استفاده نموده است. اما دو واژه (ظَنَّةٌ و ثِقَّةٌ) در دو ترجمه آیتی و رحمتی کاشانی به بدگمانی و اعتماد و در دو ترجمه دیگر به بدگمانی و اطمینان ترجمه گردیده است. چنان‌که پیداست، نقطه مقابل گمان، اعتماد است که ترجمه انصاریان و فیض الاسلام از این نکته غفلت نموده‌اند. دو واژه (عُقُوقٌ و مَبْرَةٌ) از دیگر موارد مورد اختلاف در چهار ترجمه مذکور است که هیچ‌یک از آن‌ها نتوانسته‌اند بر اساس تقابلی معنایی ترجمه‌ای روان ارائه دهند. در زبان عربی (عُقُوقٌ) به معنای نافرمانی بوده و در این میان، نقطه مقابل این واژه مطیع و فرمان‌بردار بودن است. با تأملی در چهار ترجمه در خواهیم یافت که هر کدام، ترجمه‌ای به دور از متن اصلی ارائه داده‌اند. در مورد دو واژه (رَدُّ الْمَلَابِسِینَ وَكَرَمَ الْعِشْرَةِ) نیز لازم به ذکر است که فیض الاسلام آن را به اهانت آمیزش کنندگان و به آمیزش نیک، ترجمه کرده است که تا حدودی مغایر با ترجمه بوده و نکته قابل بحث در مورد کلمه‌های رَدُّ به معنای نپذیرفتن و کَرَمٌ به معنای بخشش است که در مجموع هر چهار مترجم قادر به ترجمه دقیق نبوده‌اند. چنان‌که ذکر گردید، مترجم ملزم بر رعایت تقابلی معنایی و بافت کلام در ترجمه است و در این راستا، هر چهار مترجم در ترجمه می‌توانستند ترجمه بهتری ارائه دهند. دو واژه (خَوْفٌ و الْأَمْنَةُ)، زیرا (خَوْفٌ) به معنای ترس و (أَمْنَةُ) به طبع به معنای آرامش باید باشد که هر چهار مترجم آن را به امنیت ترجمه نموده‌اند که بر اساس تقابلی معنایی آرامش مناسب‌تر است؛ اما، امنیت خطا نیست که نشان از کم‌توجهی ایشان به مقوله بافت کلام دارد و بر اساس تقابلی معنایی می‌توانستند ترجمه‌ای دقیق‌تر ارائه دهند.

ترجمه پیشنهادی: خداوندا، بر محمد و خاندانش درود بفرست و کینه دشمنان را به محبت و حسد سرکشان از حق را به مودت و بدگمانی صالحان را به اعتماد و دشمنی نزدیکان را به دوستی و نافرمانی خویشاوندان را به فرمان‌برداری و فروگذاشتن نزدیکان به یاریگری و دوستی ریاکاران را به دوستی پایدار و نپذیرفتن معاشران را به بخشش و تلخی ترس از ستم کاران را به شیرینی آرامش، در مورد من تغییر بده.

۲-۳. فَأَكُونَنَّ قَدْ شَقِيْتُ بِمَا أَحْبَبْتُ وَسَعِدَ غَيْرِي بِمَا كَرِهْتُ (نیایش هجده)

هنگامی که خطری از امام دفع می‌شد و حاجت ایشان برآورده می‌گشت، نیایش فوق را در راستای حمد و ستایش خالق یکتا بیان می‌نمود. در این عبارت، بین افعال (شَقِيْتُ و سَعِدَ) و (أَحْبَبْتُ و كَرِهْتُ) تقابل معنایی وجود دارد و بین تمامی واژه‌ها تقابل مکمل حاکم می‌باشد. شَقِيْتُ: بدبخت (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده شقی) / سَعِدَ: متضاد شَقِيْتُ و خوشبخت (همان: ماده سعد). أَحْبَبْتُ: دوست بدارم (همان: ماده حَبَّ) / كَرِهْتُ: بیزاری جستم (همان: ماده کره). اکنون به ترجمه‌های فارسی این نیایش می‌پردازیم:

(الف) تا آنچه دوست می‌داشته‌ام، سبب شوربختی من شود و دیگری از آنچه من ناخوش می‌داشته‌ام به سعادت رسد (آیتی).

(ب) به سبب آنچه دوست دارم و دیگری به سبب آنچه در دنیا پسند من نیست، خوشبخت شود (فیض الاسلام).

(ج) در نتیجه، به سبب آنچه که دوست دارم، بدبخت شوم و دیگری به خاطر آنچه که خوش ندارم، خوشبخت شود (انصاریان).

(د) تا آنچه را دوست می‌داشته‌ام، سبب بدبختی‌ام گردد و از آنچه بدم می‌آمد، مایه خوشبختی من شود (رحمت کاشانی).

در نمونه‌های فوق، هر یک از مترجمان ترجمه‌ای از دعای امام زین العابدین ارائه داده‌اند. به عنوان نمونه، در ترجمه انصاریان شاهد رویارویی چهار تقابل معنایی به صورت واضح، می‌باشیم که ترجمه‌ی بهتری را نسبت به دیگر ترجمه‌ها بیان کرده است. اما، ترجمه فیض الاسلام نه تنها تقابل معنایی بین چهار واژه را رعایت نکرده؛ بلکه، ترجمه واژه (شَقِيْتُ) را نیاورده و ترجمه را گنگ نموده است. در ترجمه رحمت کاشانی، گرچه ترجمه‌ای صحیح از تقابل واژگان ارائه داده است؛ اما، ترجمه واژه (غَيْرِي) را نیاورده است و آن را به صورت (من) ترجمه کرده است که کاملاً برخلاف نیایش امام (ع) است. ترجمه پیشنهادی: به سبب آنچه که دوست دارم، بدبخت شوم و دیگری به خاطر آنچه که دوست ندارم، خوشبخت شود.

۳-۳. وَأَنْتَ الَّذِي عَفُوهُ أَعْلَىٰ مِنْ عِقَابِهِ وَأَنْتَ الَّذِي تَسْعَىٰ رَحْمَتَهُ أَمَامَ غَضَبِهِ. وَأَنْتَ

الَّذِي عَطَاؤُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَنَعِهِ (نیایش شانزده)

طلب بخشش از خالق یکتا، همواره از سوی امام زین العابدین بوده و نیایش فوق در این راستا از سوی امام (ع) بیان گردیده است. در این نیایش، تقابل معنایی بین واژه‌های (عَفُو و عِقَاب)، (رَحْمَةٌ و غَضَبٌ) و (عَطَاءٌ و مَنَعٌ) وجود دارد که تقابل مکمل بین تمامی آن‌ها در اجرا است. عَفُو: گذشت (ابن منظور، ۱۹۹۱: ماده عَفُو) / عِقَاب: مجازات (همان: ماده عقب). رَحْمَةٌ: بخشش (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده رحم) / غَضَبٌ: خشم گرفتن (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده غضب). عَطَاءٌ: بخشش: (همان: ماده عطی) / مَنَعٌ: متضاد عطاء، محروم کرد (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده منع). اینک به بازکاوی ترجمه‌های فارسی این نیایش می‌پردازیم:

الف) تویی که عفوت را از عقابت پیشی است. تویی که رحمت را بر غضبت پیشی است. تویی که عطای تو بیشتر از منع توست (آیتی).

ب) ای حبیب، عفو خدا از گناهان تو بیشتر است و تو آنی که رحمت او بر غضبش پیشی می‌گیرد و تو آنی که بخشش او از منع و بازداشتش افزون است (فیض اسلام).

ج) تویی که عفو و بخشش از عقابش برتر است و تویی رحمتش پیشاپیش غضبش حرکت می‌کند و تویی که عطا و بخشش، از منع کردنش بیشتر است (انصاریان).

د) تویی که آمرزش و بخشش بالاتر از کیفر توست و تویی که رحمت بر غضبت پیش‌گیرد و تویی که عطایات بسیار از منعت بیشتر است (رحمت کاشانی).

ترجمه‌های فوق، هر یک به شکلی سعی نموده‌اند تا مفهومی را که از عبارت امام (ع) برداشت کرده‌اند، به مخاطب ارائه نمایند. در ابتدا به ترجمه فیض الاسلام می‌پردازیم. جایی که ایشان در ترجمه واژه (عِقَاب) از کلمه گناه استفاده کرده است با توجه به معنای تقابلی آن با واژه (عَفُو) به هیچ وجه، معادل مناسبی نیست و ایشان در ترجمه دقیق نبوده‌اند و همچنین، با نادیده گرفتن ضمائر موجود در متن عربی، ترجمه را از مسیر اصلی دور کرده است و گویی روی سخن امام (ع) با مخلوق و شخص خاصی است. دیگر ترجمه‌ها به نسبت، ترجمه‌ای تحت الفظی اما، صحیح از نیایش بیان داشته و در مجموع، می‌توان گفت، ترجمه انصاریان با توجه به بافت کلام و تقابل‌های موجود بین واژگان، بهترین ترجمه نسبت به دیگر ترجمه‌ها بوده است.

ترجمه پیشنهادی: تویی که بخشش از کیفرت برتر است و تویی که رحمت بر غضبت پیشی گرفته است و تویی که بخشش، از منع کردنت بیشتر است.

۳-۴. وَأَجْزُلُ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَأَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ (نیایش ششم)

نیایش فوق قسمتی از نیایش ششم امام زین العابدین در هنگام صبح و شام است. امام (ع) با آوردن واژگان تقابلی و هم‌وزن، ضرب‌آهنگ خاصی در نیایش به وجود آورده است که زیبایی خاصی بدان بخشیده است. در این عبارت، شاهد تقابل معنایی بین واژه‌های (أَجْرِلُ و أَخْلِي) و (الْحَسَنَاتُ و السَّيِّئَاتُ) هستیم که بین دو واژه اول، تقابل دوسویه حکم‌فرماست و بین دو واژه دومی، تقابل مکمل وجود دارد. **أَجْرِلُ**: فراوان کن (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده جزل) / **أَخْلِي**: تهی کن (همان: ماده خلو). در این بین، برخی ترجمه‌ها، این تضادهای معنایی را به خوبی و در تقابل با یک‌دیگر به زبان مقصد منتقل کرده‌اند که ابتدا به ترجمه‌های این عبارت پرداخته و در ادامه آن را مورد تحلیل و تبیین قرار می‌دهیم:

الف) ما را در این روز از حسنات، پاداشی جزیل عنایت کن و از سیئات، دور بدار (آیتی).

ب) در این روز برای ما نیکی‌ها را بیفزای و از بدی‌ها تهی مان ساز (فیض الاسلام).

ج) ما را از خوبی‌ها سرشار و فراوان قرار ده و از زشتی‌ها تهی کن (انصاریان).

د) ما را در این روز از حسنات و پاداششان سرشار گردان و از گناهان و معاصی دور ساز (رحمت کاشانی).

دو فعل امر (أَجْرِلُ و أَخْلِي) به معنای سرشار بکن و تهی و خالی بکن، هستند که آیتی این دو فعل را به صورت (جزیل عنایت کن و دور بدار)، آورده است و به‌ویژه، فعل (أَخْلِي) را به صورت (دور بدار) آورده است که ترجمه‌ای دقیق از نیایش نیست، چرا که تضاد فعل دور ساختن، نزدیک ساختن باید باشد که چنین واژه‌ای در نیایش فوق وجود ندارد. ترجمه رحمت کاشانی نیز در ترجمه دو فعل امر، همانند آیتی گام برداشته و از عبارت (دور ساز) استفاده کرده که بر اساس بحث تقابل مناسب نیست. ترجمه انصاریان به نسبت ترجمه‌ای دقیق‌تر بوده و توانسته است ترجمه‌ای روان ارائه دهد.

ترجمه پیشنهادی: ما را در این روز از خوبی‌ها سرشار کن و از بدی‌ها خالی کن.

۳-۵. **أَمْرٌ أَمَرْتُ بِهِ فَأَبْطَأْتُ عَنْهُ، وَنَهْيٌ نَهَيْتَنِي عَنْهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَيْهِ وَنِعْمَةٌ أَنْعَمْتَ بِهَا**

عَلَيَّ فَقَصَّرْتُ فِي شُكْرِهَا (نیایش دوازده)،

نیایش دوازدهم، مختص به طلب توبه از سوی امام (ع) بوده که ایشان با به کارگیری واژگان متضاد، علاوه بر اعتراف به گناه و طلب آمرزش، پیوندی خاص بین واژگان تقابلی ایجاد کرده‌اند و زیبایی خاصی به آن بخشیده‌اند. در این نیایش بین دو واژه‌ی (أَبْطَأْتُ و أَسْرَعْتُ) تقابل جهتی و بین واژه‌های (أَمْرٌ و نَهْيٌ) و (أَمَرْتُ ب و نَهَيْتَنِي عَنْ) تقابل مکمل وجود دارد. **أَبْطَأْتُ**: تاخیر کردم، درنگ کردم (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده بَطَأُ) / **أَسْرَعْتُ**: شتافتم (همان: ماده سَرَعَ). چنان که قبلاً ذکر گردید، در تقابل‌های

جهتی، مستلزم حرکت به سوی یا بازگشت از سوی است که در (أَبْطَأْتُ و أَسْرَعْتُ) شاهد چنین وضعیتی می‌باشیم. اینک به ترجمه‌های فارسی این نیایش می‌پردازیم:

الف) فرمانی که داده‌ای و من در گزاردن آن درنگ کرده‌ام، کاری که مرا از آن نهی فرموده‌ای و من در به جا آوردن آن شتابیده‌ام و نعمتی که مرا ارزانی داشته‌ای و من در سپاس آن قصور ورزیده‌ام (آیتی).
ب) امری که به آن فرمان دادی و من از به‌جا آوردن آن درنگ کردم و نهی‌ای که از آن جلوگیری کردی و من به سوی آن شتافتم و نعمتی که به من بخشیدی و من در سپاس‌گزاریش کوتاهی نمودم (فیض الاسلام).

ج) کار خوبی که مرا به آن فرمان دادی و من در انجامش کندی کردم و کار زشتی که مرا از آن باز داشتی و من در ارتکابش شتاب ورزیدم و نعمتی که به من دادی و من در سپاس‌گزاریش کوتاهی کردم (انصاریان).

د) فرمانی که داده‌ای و من در انجامش درنگ کرده‌ام و کاری که مرا از آن نهی فرمودی، ولی من بدان شتافته‌ام و نعمتی که عطا فرموده‌ای، ولی من در شکرگزاریش کوتاهی نموده‌ام (رحمت کاشانی).
ابتدا به واکاو دو واژه (أَمْرٌ و نَهْيٌ) در ترجمه‌های فوق می‌پردازیم، چنان که از کلمات پیداست، نقطه مقابل نهی، امر است که آیتی و رحمت کاشانی در ترجمه واژه نهی از کلمه‌ی (کار) استفاده نموده‌اند و معادل دقیقی برای ترجمه (نهی) نیست. انصاریان در ترجمه واژه (أَمْرٌ) از عبارت (کار خوب) استفاده نموده و در ترجمه واژه (نَهْيٌ) از (کار زشت) بهره جسته که چنین معادلی نیز دقیق نیست. در مورد ترجمه دو واژه (أَبْطَأْتُ و أَسْرَعْتُ)، هر چهار مترجم، قادر به ارائه ترجمه صحیح بوده و آگاهی کامل از تقابل معنایی بین دو واژه داشته‌اند.

ترجمه پیشنهادی: امری که به آن فرمان دادی و من از به‌جا آوردن آن کوتاهی کردم و نهی‌ای که مرا از آن جلوگیری کردی و من به سوی آن شتافتم و نعمتی که به من بخشیدی و من در سپاس‌گزاریش کوتاهی نمودم.

۳-۶. أَصْبَحْنَا وَأَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِجَمَلَتِهَا لَكَ: سَمَاؤُهَا وَأَرْضُهَا، وَمَا بَثَّتْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، سَاكِنُهُ وَمَتَحَرِّكُهُ، وَمَقِيمُهُ وَشَاخِصُهُ وَمَا عَلَا فِي الْهَوَاءِ، وَمَا كُنَّ تَحْتَ الثَّرَى (نیایش ششم)

چنان که قبلاً ذکر گردید، نیایش ششم امام سجاد (ع) مختص به نیایش‌های ایشان، هنگام صبح و شام است. در نیایش فوق که قسمتی از نیایش ششم می‌باشد، امام (ع) به نحو احسن از تقابل‌های معنایی از

نوع جہتی، بهره جسته و قدرت خالق یکتا را در به وجود آوردن مخلوقات به تصویر کشیده است. ظاهر عبارت فوق، چنان که گفتیم، گویای چندین تقابل معنایی است که همگی تقابل جہتی هستند. از این رو، بین واژه‌های (سَمَاء و اَرْض)، (سَاكِن و مُتَحَرِّك)، (مُقِيم و شَاخِص)، (عَلَا و تَحْتَ) و (الهُوَاء و الثَّرَى) ارتباط مفهومی متضادی برقرار است.

سَاكِن: مستقر (ابن منظور، ۱۹۹۱: ماده سکن) / مُتَحَرِّك: بی‌ثبات، روان (همان: ماده حرک). مُقِيم: همیشگی، ساکن (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷: ماده قام) / شَاخِص: مسافر، حرکت کننده (همان: ماده شخص). عَلَا: بلند (همان: ماده علو) / تَحْتَ: پایین، پست (همان: ماده تحت). الهُوَاء: جو (همان: ماده هوا) / الثَّرَى: خاک (بستانی، ۱۳۷۶: ماده ثری). بعد از پرداختن به ترجمه‌های فارسی عبارت به واکاوی و بررسی ترجمه‌ها می‌پردازیم:

الف) ما و همه چیزها جملگی صبح کردیم و همه از آن توایم. از آسمان و زمین و هرچه در آن دو نهاده‌ای از آرمیده و جنبنده و ایستاده و رونده و هر چه بر هواس و هر چه درون زمین است (آیتی).

ب) به صبح در آمدیم و همه چیزها از آسمان و زمینشان و آنچه در هر یک از آن دو پراکنده ساختی از آرام و جنبنده و ایستاده و رونده آن و آنچه در هوا بالا رفته و آنچه در زیر خاک پنهان است (فیض الاسلام).

ج) شب را برای تو صبح کردیم. همه آفریده‌ها برای تو قدم در عرصه صبح گذاشتند. آسمان و زمینشان و آنچه در هر کدام از آن‌ها پراکنده‌ای، ساکن و جنبنده‌اش، ایستاده و رونده‌اش و آنچه در هوا بالا رفته و آنچه زیر خاک پنهان شده (انصاریان).

د) ما و همه‌ی پدیده‌ها از آسمان و زمین و آنچه در آن دو، پراکندی از آن توایم؛ ثابت و جنبنده ایستاده و رونده، آنچه در هوا بالا رفته و آنچه در زمین پنهان گردیده (رحمت کاشانی).

واژه‌های (سَاكِن و مُتَحَرِّك) به معنای بی‌حرکت و حرکت کننده هستند که آیتی در ترجمه این دو واژه از آرمیده و جنبنده استفاده نموده است که مغایر با تقابل‌های معنایی است. گویی آیتی با آوردن کلمه آرمیده، قصد بیان خواب و بیدار بودن برای تمامی موجودات داشته که این ترجمه هیچ ارتباطی با نیایش امام (ع) ندارد. فیض الاسلام از کلمه (آرام) در ترجمه (سَاكِن) استفاده نموده است که هیچ تناسبی با واژه (مُتَحَرِّك) ندارد. در مورد ترجمه واژه‌های (مُقِيم و شَاخِص) لازم به ذکر است، هر چهار مترجم در ترجمه واژه (مُقِيم) از کلمه ایستاده بهره جسته و بر این اساس، نقطه مقابل کلمه ایستاده باید کلمه نشسته باشد، اما با تأملی بر متن عربی هیچ واژه‌ای دال بر نشسته بودن وجود ندارد و می‌توان گفت، هر چهار مترجم به خطا

رفته‌اند. با توجه به ترجمه واژه (شاخص) به معنای رونده، باید ترجمه واژه (مقیم)، ثابت باشد تا تقابل معنایی بین واژگان رعایت شود. در مورد ترجمه (عَلَا فِي الْهَوَاءِ وَ تَحْتَ الثَّرَى) نیز آیتی اشاره‌ای به ترجمه (علا) نداشته و در ترجمه (تحت) نیز توجه کافی مبذول نکرده است و به جای، کلمه (زیر) از (درون) استفاده کرده است که بر خلاف تقابل‌های معنایی گام برداشته است. رحمت کاشانی نیز در ترجمه (تحت) بی‌توجهی به خرج داده و نسبت به ارتباط بین دو واژه (علا و تحت) غفلت نموده است. فیض الاسلام و انصاریان به نسبت به دو مترجم دیگر، ترجمه‌ای صحیح‌تر از نیایش امام (ع) ارائه داده‌اند. ترجمه پیشنهادی: همه آفریده، شب را برای تو صبح کردیم. آسمان و زمینشان و آنچه در هر کدام از آن‌ها پراکنده‌ای، بی‌حرکت و حرکت کننده، ثابت و رونده‌اش و آنچه در هوا بالا رفته و آنچه زیر خاک پنهان شده است.

۷-۳. اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ كِدْنَا وَلَا تَكِدْ عَلَيْنَا، وَأَمْكُرْنَا وَلَا تَمْكُرْ بِنَا،
وَأَدِلْ لَنَا وَلَا تُدِلْ مِنَّا (نیایش پنجم)

تقابل واژگانی که قبلاً به آن اشاره گردید، به کمک تک‌واژه‌های منفی‌ساز به وجود می‌آیند، مانند، آگاه و ناآگاه. در نیایش پنجم، امام زین العابدین با بهره‌گیری از این نوع تقابل معنایی در حق خود و خویشاوندان دعا نموده‌اند. چنان‌که از متن فوق پیداست، بین واژه‌های (کید و لا تکد)، (امکر و لا تمکر) و (ادل و لا تدل)، تقابل واژگانی برقرار گشته است. کید: مکر و حيله کن (ابن فارس، ۱۹۷۹: ماده کید). امکر: مکر کن (همان: ماده مکر). اینک به بررسی این نیایش بعد از آوردن ترجمه‌های فارسی می‌پردازیم:

الف) بار خدایا، درود بفرست بر محمد و خاندانش و به سود ما تدبیر کن نه بر زیان ما. به سود ما مکر نما، نه به زیان ما. ما را پیروزی ده و پیروزی از ما مستان (آیتی).

ب) بار خدایا، بر محمد و آل او درود فرست و به سود ما تدبیر فرما و به زیان ما کید منما و برای دشمنان ما مکر کن و با ما مکر مکن و ما را بر (دشمنان دین) پیروز گردان و آن‌ها را بر ما پیروز مگردان (فیض الاسلام).

ج) خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و به سود ما، چاره فرما و به زیان ما، چاره مساز و به سود ما تدبیر کن و به زیان ما، تدبیر مفرما و ما را بر دیگران پیروزی ده و دیگران را بر ما پیروز مگردان (انصاریان).

د) بار اله، بر محمد و آل محمد درود فرست و در امورمان به سود ما تدبیر و چاره کن، نه به زیان ما و ما را بر دیگران چیره گردان، نه دیگران بر ما (رحمت کاشانی).

در مورد ترجمه دو واژه (كِدْنَا وَ لَا تَكِدْ عَلَيْنَا) هر چهار مترجم، بر اساس تقابلی‌های معنایی توانسته‌اند ترجمه‌ای صحیح از نیایش ارائه دهند. اما در مورد دو واژه متضاد (أَشْكُرُ لَنَا وَ لَا تَشْكُرُ بِنَا) شاهد تناقص-هایی بین ترجمه‌های فارسی هستیم. به عنوان نمونه، انصاریان در ترجمه این دو کلمه از عبارت‌های (سود ما تدبیر کن و به زیان ما تدبیر مفرما) استفاده کرده است. گرچه، تقابل معنایی در ترجمه ایشان رعایت گشته است؛ اما ترجمه صحیح عبارت، به سود ما مکر کن نه به زیان ما است. رحمت کاشانی نیز اصلاً ترجمه‌ای از این دو واژه ارائه نداده است و گویی این دو واژه وجود نداشته‌اند. می‌توان نتیجه گرفت، بر اساس تقابلی‌های معنایی و به‌خصوص تقابل واژگانی، در بین چهار ترجمه، آیتی ترجمه‌ای بهتر از سایرین ارائه داده است.

ترجمه پیشنهادی: بارخدایا، بر محمد و خاندانش درود فرست و به سود ما تدبیر کن و به زیان ما تدبیر نکن و به سود ما مکر کن و به زیان ما مکر نکن و ما را پیروزی ده و پیروزی را از ما بگیر.

۴. نتیجه‌گیری

یکی از روش‌های گوناگون معناشناسی در توصیف دقیق معنای واژه‌ها، تقابل معنایی است. این مبحث از معناشناسی که جزء مقوله‌ی هم‌نشینی واژگان قرار دارد، اصولاً، بافت کلام را به عنوان یکی از محورهای اصلی کار خود قرار می‌دهد، به گونه‌ای که از میان سایر روابط مفهومی بین واژگان، سعی نمودیم تا تقابلی‌هایی معنایی را در خدمت ترجمه به کار گیریم. لازم به ذکر است که شناخت تقارن جمله-های متضاد با یکدیگر، تا حدّ زیادی مترجم را در دستیابی به ترجمه‌ای دقیق و صحیح یاری می‌کند. در این راستا، چهار ترجمه فارسی از صحیفه سجادیه را برگزیدیم و عمل کرد مترجمان را در قبال مسئله تقابل مورد ارزیابی قرار دادیم. نتیجه نشان داد، ترجمه انصاریان و آیتی نسبت به دیگر ترجمه‌ها، بهتر بوده و توجه بیشتری به تقابلی‌های معنایی در متن مبدأ داشته‌اند و شاهد رویارویی تقابلی معنایی به صورت واضح در ترجمه ایشان هستیم که بهترین ترجمه را نسبت به دیگر ترجمه‌ها بیان کرده‌اند. در برخی از موارد، مترجمان به‌ویژه، فیض الاسلام و رحمت کاشانی با توجه به جمله‌های مقارن با یکدیگر، از معنای دقیق دور شده‌اند. هم‌چنین، تقابل مکمل بیشترین بسامد را در نیایش‌های امام زین العابدین (ع) داشته و بدین خاطر، مترجمان در قبال این تقابل، بیشترین چالش را داشته‌اند و تقابل دوسویه کمترین بسامد را به خود اختصاص داده است.

۵. منابع

- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۲)، صحیفه سجاده، چاپ اول، تهران: انتشارات سروش.
- ابن فارس، بن زکریا (۱۹۷۹)، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام هارون، بیروت: دار الفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۱)، لسان العرب، الطبعة الثانیه، قم: ادب الحوزه.
- انصاریان، حسین (۱۳۹۱)، صحیفه سجاده، تهران: نشر نی.
- بستانی، فواد افرام (۱۳۷۶)، فرهنگ ابجدی، تهران: نشر اسلامی.
- بالمر، فرانک (۱۳۶۶)، نگاهی تازه به معنی شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر مرکز.
- خجسته، فرزانه (۱۳۹۰)، تقابل معنایی در قرآن کریم، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان شناسی و زبان خارجی، دانشگاه پیام نور.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۹۹۶)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان داوودی، دمشق: دار القلم.
- رحمت کاشانی، حامد (۱۳۹۰)، صحیفه سجاده، چاپ اول، تهران: انتشارات پیام عدالت.
- رضائی گل افشانی، نیلوفر (۱۳۸۹)، بررسی درک و بیان روابط معنایی کودکان با سن تقویمی ۶ تا ۱۱ سال، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان شناسی همگانی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- رویینتر، آر. اچ (۱۳۸۱)، تاریخ مختصر زبان شناسی، ترجمه علی محمد حق شناس، چاپ چهارم، تهران: کتاب ماد..
- سورن، پیتر آ. ام (۱۳۸۸)، مکاتب زبان شناسی نوین در غرب، ترجمه علی محمد حق شناس، تهران: سمت.
- صفوی، کوروش (۱۳۸۳)، در آمدی بر معناشناسی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- صنعتی، مرضیه (۱۳۷۷)، «تقابل معنایی و جزء واژگانی در ترجمه»، سومین کنفرانس بررسی مسائل ترجمه، دانشگاه تبریز.
- فیروزآبادی، مجد الدین (۱۹۹۵)، القاموس المحيط، تحقیق: محمد نعیم عرق سوسی، دمشق: مؤسسه الرساله.
- فیض الاسلام، سیدعلی نقی (۱۳۸۶)، ترجمه و شرح صحیفه سجاده، چاپ نهم، قم: انتشارات فقیه.
- قلی فامیان، علی رضا (۱۳۹۰)، کارکرد کلامی تقابل واژگانی در زبان فارسی، مجله زبان و زبان شناسی، سال دوم، شماره ۱، صص ۷۴-۵۵.
- لسانی فشارکی، محمدعلی (۱۳۸۶)، کاربرد روش های معنی شناسی در قرآن کریم، مجله صحیفه مبین، شماره ۳۹، صص ۵۲-۳۶.
- مصطفی، ابراهیم. الزیات، حسن. حامد، احمد عبد القادر (۱۳۸۷)، المعجم الوسیط، قم: مؤسسه فرهنگی تبیان.
- Cruse, D. Alan., Lexical semantics, Cambridge: Cambridge University, (1986).
- Crystal, David., A Dictionary of Linguistics & Phonetics, Oxford: Blackwell Publishing, (2003).
- Hurford, James R, Brendan Heasley & Michael B. Smith., Semantics: A Coursebook, Cambridge: Cambridge University Press, (2007).
- Löbner, Sebastian, Understanding Semantics, London: Hodder Education, (2002).
- Saeed, John, Semantics, Oxford: Blackwell Publishing, (2004).

دلالت‌های صحیفه سجّادیه بر مسئله کمیت جمعیت و دیدگاه مستنبط از آن‌ها



محمدجواد سقای بیریا^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2023.28203.1020](https://doi.org/10.22084/DUA.2023.28203.1020)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۴

چکیده

جمعیت و مسائل مرتبط با آن، از دیرباز مورد بحث و بررسی دانشمندان علوم اجتماعی بوده است. منابع معارف اسلامی که یکی از آن‌ها «صحیفه سجّادیه» است، نیز در این باره فرازها و دلالت‌هایی درخور توجه دارند. شیوة این پژوهش، اسنادی موردی، عمدتاً ناظر به صحیفه سجّادیه است و روش داوری آن، اجتهادی - تفسیری و شاخص مورد تمرکز عبارت است از: تعداد فرزندان. هدف از این پژوهش، بررسی دلالت‌های صحیفه سجّادیه بر مسئله کمیت جمعیت و کشف دیدگاه امام سجّاد علیه‌السلام در این باره است. اهم نتایج این پژوهش، عبارتند از: فرزندخواهی فراوان، سپاسگزاری از خداوند به‌خاطر اعطای فرزندان فراوان، طلب وسعت روزی در پیری و درخواست محرومیت دشمنان از توان فرزندآوری. فرازهای مستقیم صحیفه بر مطلوبیت فرزندآوری فراوان هستند. درحالی‌که، دلالت ادبی جمع «وُلد» و «اولاد»، راز کم‌شمار بودن فرزندان برخی از مسلمانان، جهت‌دهی الهی به گرایش‌ها و رفتارها، همراه ساختن علم با عمل، فرمان‌برداری به اعضا و جوارح برخی از دلالت‌های جمعیتی غیرمستقیم در صحیفه بر این مطلوبیت هستند. برخی دیگر از این دلالت‌ها عبارتند از: استفاده از فرصت‌ها، به کمال رساندن هر فضیلت، درخواست برترین تقدیرها، نعمت‌های بالاتر و فراوان شدن مرزبانان. نتیجه مطالعه و بررسی این فرازها - خصوصاً با انضمام سیره فرزندآوری اهل بیت علیهم‌السلام - آن است که از منظر امام سجّاد علیه‌السلام، فرزندآوری فراوان مسلمانان در حد توان خانواده‌ها، مطلوب اسلام است؛ یعنی، مطلوب است هر خانواده به هر مقدار که می‌تواند فرزندان بیشتری بیاورد.

کلیدواژه‌ها: جمعیت، فرزندخواهی، فرزندآوری، دلالت‌های جمعیتی، صحیفه سجّادیه، امام سجّاد.

۱. مقدمه

افزایش جمعیت در امت اسلامی، مورد سفارش مؤکد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و اهل بیت پاک ایشان علیهم السلام بوده است. از این رو در روایت صحیحی از امام صادق علیه السلام آمده است که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، بسیار مسلمانان را به فرزندآوری دستور داده و هدف از آن را، فخر خویش بر دیگر امت‌ها در روز قیامت معرفی فرموده است: «أَكْبَرُوا الْوَلَدَ أَكْبَرُ بِكُمْ الْأُمَّمَ غَدًا» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۱/۳۲۸). می‌توان گفت که قطعاً فرزندآوری فراوان در جامعه اسلامی، برای آن حضرت صلی الله علیه و آله مطلوب بوده که چنین ادبیاتی راجع به آن به کار برده است. در روایت صحیح دیگری از امام کاظم علیه السلام^۲ به نقل از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله آمده است: «لَلْمَوْلُودُ مِنْ أُمَّتِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» (ابن بابویه صدوق، ۱۴۱۳: ۱۵/۳)؛ هر فرزند از امت من نزد من محبوب‌تر است از آنچه خورشید بر آن می‌تابد.

از طرفی، افزایش جمعیت مسلمانان، به لحاظ منافع اجتماعی فراوانی که دارد از اهمیت اجتماعی والایی برخوردار است. در این جا فهرست‌وار به برخی از این منافع اشاره می‌کنیم: ۱. افزایش عزت و شکست‌ناپذیری مسلمانان، ۲. حمایت بیشتر از سال‌خوردگان جامعه، ۳. نشر بهتر و بیشتر دانش‌های مفید و معارف اسلامی، ۴. تسهیل امر به معروف و نهی از منکر، ۵. گسترش و زمینه‌سازی غلبه فرهنگ اجتماعی، ۶. فراهم آمدن نیروی کار بیشتر، ۷. کسب قدرت اجتماعی بیشتر، ۸. تأمین نیروهای کارآمد سیاسی بیشتر، ۹. زمینه‌سازی مقبولیت سیاسی بیشتر، ۱۰. تأمین نیروی نظامی و انتظامی بیشتر و ۱۰. تقویت ضریب پیروزی در جنگ جمعیتی (ر.ک: سقای بی‌ریا، ۱۴۰۱، فصل پنجم).

در دانش «جمعیت‌شناسی»^۳ نیز مسائل مرتبط با جمعیت از جمله میزان و کمیت جمعیت، به دلیل تأثیرات شگرفشان در تحولات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی - امنیتی جوامع، سالیانی است که ذهن دانشمندان علوم مختلف را به خود مشغول ساخته است. با این حال، تاکنون در این باره به لحاظ نظری،

۱- سند: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

۲- سند: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّقَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِيِّ عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَثُورٍ الْوَأَسْطِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ».

3. Demography.

اجماعی به وجود نیامده است و حاصل بحث‌های علمی فراوان، رویکردهای مختلفی از قبیل افزایش^۱، کاهش^۲، ثبات^۳ و تناسب جمعیت^۴ شده است.

توضیح آن که، آنچه در دانش جمعیت‌شناسی در باره دیدگاه ادیان توحیدی مطرح و مشهور است، آن است که [با توجه به ارزش انسان و روزی‌رسانی خداوند] «افزایش جمعیت» انسان مورد ترغیب است (ر.ک: تمنا، ۲۱۷: ۱۳۹۱؛ موحدیان، ۲: ۱۳۹۵). اما در برابر این نظر، برخی دیگر از جمله توماس مالتوس^۵ با استناد به فقرزایی افزایش جمعیت و یا پدیدایی بحران غذایی در صورت ادامه روند افزایش جمعیت، حامی کاهش آن گشتند (ر.ک: کتابی، ۱۳۷۷: ۱۴۷؛ شیخی، ۹۴: ۱۳۷۳). برخی دیگر، طرف‌دار رویکرد «ثبات جمعیت» شده، معتقد هستند که نباید در روند افزایش یا کاهش جمعیت دخالت کرد، بلکه جمعیت خودبه‌خود تنظیم می‌شود (ر.ک: کتابی، ۱۳۷۷: ۳۲۳). در نهایت، رویکرد «تناسب جمعیت» بر آن است که میزان جمعیت باید بر اساس میزان امکانات، افزایش یا کاهش یابد (کلاتری، بی‌تا: ۱۰۱).

حال که رویکردهای جمعیتی، گوناگون و متضاد هستند و عقلاً امکان ندارد که همه آن‌ها صحیح باشند، فراز ۲۱ دعای بیست و یکم توجه انسان را به خود جلب می‌کند که در آن امام سجاد علیه‌السلام عرضه می‌دارد:

وَ وَفَّقَنِي إِذَا اشْتَكَلْتُ عَلَيَّ الْأُمُورُ لِأَهْدَاها،... وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ الْمِلَلُ لِأَرْضَاها (علی بن -

الحسین، ۱۳۹۸: ۱۴۴)؛ چون امور بر من پوشیده و مشکل شود، مرا به درست‌ترین امر... و

چون مذاهب به ناسازگاری افتند، مرا به بهترین و پسندیده مذهب موفق بدار (نیز ر.ک: فراز

هشتم دعای بیست و دوم).

اکنون، باید دید دلالت‌های جمعیتی صحیفه به کدام سمت‌وسو تمایل دارند که همان پسندیده‌ترین رویکرد جمعیتی است. بنابراین، این پرسش رخ می‌نماید که از میان این چهار رویکرد کلان، کدام‌یک را می‌توان به اسلام نسبت داد. به نظر می‌رسد که تنها راه راستی‌آزمایی این نسبت، مراجعه به متون اصیل اسلامی است که یکی از آن‌ها صحیفه سجادیه است.

-
1. Population increase.
 2. Population decrease.
 3. Stability of population.
 4. Proportionality of population.
 5. Thomas Robert Malthus.

شیوه مطالعه این پژوهش، اسنادی موردی، عمدتاً با مراجعه به صحیفه سجادیه و روش حل مسئله در آن، اجتهادی - تفسیری و با تمرکز بر شاخص تعداد فرزندان است. برخی فرازهای صحیفه سجادیه - هرچند کم‌شمارتر هستند - به‌طور آشکار، بر مسائل جمعیتی دلالت دارند که مقصود اصلی این پژوهش هستند. در صورت لزوم، آن‌ها را مرجع برای شرح و توضیح دلالت‌های غیرمستقیم دیگر فرازا قرار خواهیم داد.

با توجه به فقر موجود در پیشینه مسئله پژوهش، یافته‌های این پژوهش حاکی از آن هستند که فرازهایی چون درخواست فرزندان بسیار از خداوند، سیاسگزاری از خداوند برای اعطای فرزندان فراوان، درخواست وسیع‌ترین روزی در ایام پیری و درخواست ناتوان‌سازی دشمنان بر فرزندآوری، دلالتی آشکار بر مطلوبیت افزایش جمعیت مسلمانان دارند. با این حال، فرازهای دیگری که از طریق عموم یا ملازمه بر این مسئله دلالت دارند، در سه دسته فرازهای شناختی، گرایشی و رفتاری خلاصه می‌شوند که سخن از آن‌ها را به جای خود موکول می‌سازیم. مجموع این فرازا، ما را به این نتیجه نزدیک می‌سازد که گرچه بیشتر ادله در منابع اسلامی به فرزندآوری فراوان به‌نحو مطلق میل دارند، اما با تأمل در سیره فرزندآوری اهل بیت علیهم‌السلام و انضمام آن به دیگر مستندات، نتیجه می‌گیریم که فرزندآوری فراوان در حد توان مطلوب اسلام است.

هدف از انجام این پژوهش، آن است که با مروری کامل و دقیق بر صحیفه سجادیه، دلالت‌های جمعیتی آشکار یا غیرآشکار آن را گردآوری کنیم، آن‌ها را شرح دهیم و در نهایت، به استخراج دیدگاه جمعیتی مستنبط از آن‌ها پردازیم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

با جست‌وجوی صورت گرفته، روشن شد که هیچ‌یک از آثار مرتبط با صحیفه سجادیه به بررسی مستقل، کامل و دقیق دلالت‌های جمعیتی آن پرداخته‌اند.

به‌عنوان مثال، در «نشست علمی دلالت‌های فرهنگی سیاسی صحیفه سجادیه» از این موضوع مهم غفلت شده است (ر.ک: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰، «گزارش: مشروح نشست علمی دلالت‌های فرهنگی سیاسی صحیفه سجادیه»، خبرگزاری رسا، 562201 | [fa|news| 562201](http://rasanews.ir/fa/news)).

هم‌چنین در میان پژوهش‌های علمی منتشر شده با محوریت صحیفه سجادیه، هیچ پژوهشی این مسئله را مورد بررسی قرار نداده است (ر.ک: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، www.ensani.ir).

در جمع‌بندی پیشینه، باید گفت آثاری که این کتاب شریف را منبع خود قرار داده‌اند یا به این مسئله نپرداخته‌اند یا اگر بدان پرداخته‌اند، به‌طور مستقل و کامل آن را بررسی نکرده‌اند.

۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

ضرورت و اهمیت انجام این پژوهش، با توجه به چند نکته آشکار می‌گردد: ۱. مسئله کمیت جمعیت به دلیل نقش اساسی آن در رقم زدن تحولات جامعه دارای اهمیت ذاتی است؛ ۲. پاسخ‌گویی به این مسئله، به‌ویژه در جامعه علمی اسلامی، از طریق منابع دینی اهمیت ویژه دارد؛ ۳. فقدان پژوهش‌های مستقل و کامل در این زمینه با محوریت صحیفه سجادیه، ضرورت این پژوهش را دو چندان و موجه می‌سازد.

۲. فرازهای با دلالت مستقیم

۲-۱. طلب فرزندان فراوان از خداوند

به‌عنوان مقدمه، باید گفت از آن‌جا که مخاطب مناجات‌های امام سجاد علیه‌السلام در سرتاسر صحیفه، خداوند است، بنابراین روی سخن ایشان در همه درخواست‌ها از جمله فرزندآوری، ذات لایزال الهی است؛ چراکه، تنها اوست که پروردگار کریم و صاحب‌نعمت است. به تصریح قرآن، تدبیر امر فرزندآوری انسان، همچون سایر حوزه‌های زندگی او، تنها در اختیار خداوند است و بس. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَوْرَ، أَوْ يُرَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنثًا وَ يَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيْمًا إِنَّهُ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ (شوری: ۴۹-۵۰)؛ مالکیت و حاکمیت آسمان‌ها و زمین از آن خداست. هر چه را بخواهد می‌آفریند. به هر کس اراده کند، دختر می‌بخشد و به هر کس بخواهد، پسر یا (اگر بخواهد) پسر و دختر - هر دو - را برای آنان جمع می‌کند و هر کس را بخواهد عقیم می‌گذارد؛ زیراکه، او دانا و قادر است.

درخواست ذیل را می‌توان آشکارترین فراز جمعیتی صحیفه سجادیه دانست:

در فراز چهارم از دعای بیست و پنجم در بیانی که شبیه به نص در فرزندخواهی فراوان است، آمده است: «اللَّهُمَّ... كَثِّرْ بِهِم عَدَدِي» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۷۸)، خدایا! به فرزندانم... بر شمارم، بیفز. اما به‌راستی، مقصود از افزوده شدن به شمار یک فرد از طریق فرزندآوری چیست؟ باید گفت که حقیقتاً پس از فرزنددار شدن، تغییری در تعداد و شمار فرد ایجاد نمی‌شود. شاید به همین خاطر، برخی

شارحان صحیفه، برای «عَدَدِي» مضاف در تقدیر گرفته‌اند و مقصود را فزونی «اهل» و «خویشان» دانسته‌اند (ر.ک: کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۰۵/۴؛ فیض الاسلام، ۱۳۷۸: ۱۷۰).

اما به نظر می‌رسد که با توجه به این‌که در ادبیات عرب، تقدیر گرفتن خلاف اصل و قاعده است، می‌توان این جمله را بدون تقدیر هم معنا کرد. توضیح آن‌که، چون گویی وجود والدین در فرزندان تکثیر می‌شود، امام سجاد علیه‌السلام فرزندان فراوان را مایه کثرت یافتن خویش دانسته است. از آن‌جا این جمله را شبیه به نص در فرزندآوری فراوان می‌دانیم که آن را کنایه‌ای از درخواست فرزندان فراوان از خداوند به حساب می‌آوریم، چون بنابر منابع ادبی در کنایه، لفظی بیان می‌شود و از آن معنای دیگری اراده می‌شود؛ ولی در عین حال، می‌توان معنای اصلی را نیز از آن اراده کرد (ر.ک: هاشمی، ۱۳۷۸: ۲۸۳). بنابراین، معنای این جمله چنین است که خداوند! فرزندانم را بیفزای. شاهد این معنا، فراز دوم دعای دوم است که تکثیر مسلمانان را بدون واسطه «عدد» و مانند آن، مستقیماً به خود آنان نسبت داده است: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... كَثَرْنَا بِمَنْهٖ عَلَيَّ مِنْ قَلِّ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۳۸)؛ ستایش برای خدایی است که... ما را... به احسان خویش بر آنان که اندک‌شمار بودند، فزونی بخشید.

در این فراز که مشتمل بر فرزندخواهی فراوان است، سیر برداشت از جانب دعاکننده آغاز می‌شود؛ چراکه، درخواست کننده این دعا فردی معصوم و جانشین پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله است و به همین دلیل از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید (ر.ک: نجم: ۳) و از این رو، قطعاً از خداوند حاجتی ناشیسته و نامطلوب درخواست نمی‌کند. بنابراین، معلوم می‌شود که فرزندخواهی فراوان از خداوند برای یک فرد مسلمان و مؤمن مطلوب و پسندیده است.

۲-۲. ستایش خداوند برای اعطای فرزندان فراوان

مضمون دیگری که - با تفاوت اندکی نسبت به نمونه پیشین - می‌توان آن را نیز از مضامین آشکار جمعیتی صحیفه به شمار آورد، ستایش خداوند بر کثرت جمعیت مسلمانان نسبت به جمعیت‌های کم‌شمار دیگر است. پس از آن‌که خداوند منت نهاد و شمار مسلمانان را نسبت به پیروان دیگر ادیان افزایش داد، اکنون نوبت آن است که انسان با توجه به این حقیقت ارزشمند، خدا را ستایش کند. به همین جهت، در فراز دوم دعای دوم چنین آمده است: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... كَثَرْنَا بِمَنْهٖ عَلَيَّ مِنْ قَلِّ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۳۸)؛ ستایش برای خدایی است که... ما را... به احسان خویش بر آنان که اندک‌شمار بودند، فزونی بخشید.

ضمیر متکلم مع الغیر «نا» در «کَثْرًا» به قرینه سیاق، ظاهراً به مسلمانان باز می‌گردد. «حمد» به معنای ستایش کردن شخص ممدوح بر رفتار زیبایی است که با اختیار از او سر زده باشد (ر.ک: تهانوی، ۱۹۹۶م: ۷۱۲/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۹/۱). آن‌گونه که در استناد به آیه‌های ۴۹ و ۵۰ سوره شوری گذشت، خداوند در مورد ایجاد انسان‌ها که - جز در مورد آدم و حوا علیهماالسلام - از طریق سنت فرزندآوری تحقق می‌یابد، دارای مشیت مطلق است. بنابراین، اولاً و بالذات اوست که در این باره استحقاق حمد و ستایش دارد. امام سجاد علیه‌السلام در این فراز از این زاویه نگاه، خداوند را به خاطر منت نهادن بر مسلمانان و کثرت دادن به آنان در برابر دیگران ستایش می‌کند. بنابراین، فرزندآوری مسلمانان که رفتار زیبایی اختیاری خداوند (یعنی بدون اکراه و اجبار خارجی) است، مطلوب اوست. پس، فرزندآوری اهل اسلام از جانب خالق نیز پسندیده است.

برخی شارحان صحیفه، برای این کثرت تنها دو معنا احتمال داده‌اند: ۱. پایداری دین اسلام تا پایان دنیا، برخلاف سایر ادیان؛ ۲. برتری و ارجمندی مسلمانان بر دیگران (ر.ک: فیض‌الاسلام، ۱۳۷۸: ۴۵). به نظر می‌رسد که احتمال سومی که ایشان ذکر نکرده‌اند، با عبارت دعا (کَثْرًا) سازگارتر است. این‌که تعداد مسلمانان بر پیروان سایر ادیان فزونی یافته باشد که یکی از مهم‌ترین راه‌های آن فرزندآوری است. شاهد این ادعا آن است که بقای دین اسلام تا پایان دنیا یا برتری یافتن مسلمانان بر پیروان دیگر ادیان، خود لازمه کثرت جمعیت مسلمانان است. اثبات مطلوبیت این حالت برای مسلمانان، بدین صورت است که حمد به فعل زیبا و اختیاری خداوند تعلق می‌گیرد. پس، فزونی یافتن جمعیت مسلمانان در هر زمانی مطلوب و پسندیده است.

این‌که آیا در زمان امام سجاد علیه‌السلام نسبت بین جمعیت مسلمانان و شمار پیروان سایر ادیان به نفع مسلمانان بوده است که ایشان خداوند را چنین ستایش می‌کند یا نه، فرقی در بحث ما ندارد؛ چراکه حتی اگر، چنین چیزی در آن زمان واقع نشده باشد، متن دعا باز صادق است. در دعا آمده است: «كَثْرًا بِمَنْتِهِ عَلَيَّ مَنْ قَلَّ»؛ یعنی ما را بر کسانی که جمعیت کمی داشتند، فزونی بخشید. بنابراین، اگر مثلاً صابئیان یا زرتشتیان جمعیتی کمتر از مسلمانان داشته‌اند، جمعیت مسلمانان بر شمار آنان پیشی گرفته است و هم‌چنین بوده‌اند پیروان دیگر ادیانی که جمعیت کمتری داشتند. این خود یک نعمت و سزاوار ستایش خداوند است. اما اگر فرضاً دینی بوده است که پیروان بیشتری نسبت به مسلمانان داشته است، این جمله دعا نسبت به آن ساکت است.

۳-۲. درخواست وسیع‌ترین روزی در ایام پیری

یکی دیگر از فرازهای صحیفه که نسبتاً از دلالت خوبی بر مسئله کمیت جمعیت برخوردار است و تا آن‌جا که می‌دانیم در آثار جمعیتی مورد غفلت بوده‌است، فراز ۱۱ دعای بیستم است که در آن آمده است: «وَ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ» (علی بن الحسین، ۱۳۸: ۱۳۹۸)؛ و چون پیر شوم، فراخ‌ترین روزیت را... برایم قرار ده.

در این‌جا دو سؤال اساسی مطرح است. نخست: آن‌که چرا امام سجاد علیه‌السلام بر زمان پیری تأکید می‌کند. پرسش دیگر این‌که، چرا فراخ‌ترین روزی را در این زمان طلب می‌کند. در پاسخ به پرسش اول، ممکن است تصور شود که این درخواست بدان جهت است که انسان در زمان پیری به خاطر ضعف عارض بر او در این ایام، نمی‌تواند خوب به کسب‌وکار بپردازد و نیازهایش را تأمین کند؛ اما، گویا ملاک در این‌جا تنها ضعف و پیری نیست.

به نظر می‌رسد که بین تعداد فرزندان و این درخواست امام سجاد علیه‌السلام ارتباط معناداری وجود دارد؛ یعنی از آن‌جا که فرزندآوری فراوان هم مطلوب خداوند است و هم مطلوب بندگان خداوند، طبیعتاً - جز در موارد خاص و استثنایی - مطلوب است که مسلمانان صاحب فرزندان فراوان باشند. اگر آنان به این مطلوبیت عمل کرده باشند، در ایام پیری فرزندان بلاواسطه و با واسطه فراوانی خواهند داشت و نیازهای خود و فرزندان فراوانشان آنان را احاطه خواهد کرد. بنابراین، شمار زیادی بر سر سفره پدر و مادر (که اکنون به سن پیری رسیده‌اند)، هستند. پس، نیاز پدر و مادر در پیری از این جهت هم بیشتر است. گرچه فرزندان باید در امرار معاش خویش مستقل باشند و خود را وابسته پدر و مادر نسازند، باین‌حال، آنان حتی با داشتن این سبک زندگی، هم‌چنان با کاستی‌هایی در مراحل مختلف زندگی روبه‌رو می‌شوند که یا باید با کمک پدر و مادر آن‌ها را رفع کنند و یا به دیگران مراجعه کنند. امام سجاد علیه‌السلام در فرار نخست دعای بیست و پنجم راه نخست را از خداوند مسئلت کرده، عرضه می‌دارد: «وَ ادِّرْ لِي وَ عَلَيَّ يَدِي أَرْزَاقَهُمْ» (همان: ۱۷۶)؛ و روزیشان [= فرزندانم] را به دست من فراوان و پیوسته گردان.

ظاهر این کلام که دارای اطلاق زمانی است و شامل تمام مراحل عمر فرزندان می‌شود، آن است که روزی فرزندان در مواردی که نیاز دارند، بر دست پدر جاری شود که البته این سخن منافات با استقلال فرزندان در امرار معاش ندارد. اما در برابر این احتمال که مقصود از فرزندان، فرزندان صغیر هستند و امام سجاد علیه‌السلام از خداوند روزی فراوان آنان را درخواست نموده است. باید گفت اولاً، این درخواست

برای دوران پیری است که نوع مردم به طور طبیعی در آن سالیان فرزندان صغیر فراوان ندارند؛ ثانیاً، اطلاق زمانی یا احوالی مطرح شده، مانع از این برداشت است و شامل همه مراحل عمر فرزندان می شود؛ ثالثاً، اگر اطلاق را هم مخدوش بدانیم، لفظ «وُلْدی» بر همه فرزندان صدق می کند چه کوچک باشند و چه بزرگ.

۴-۲. درخواست محرومیت دشمنان اسلام از نیروی فرزندآوری

چهارمین فقرة جمعیتی صحیفه سجادیه که دلالتی نسبتاً آشکار دارد، فراز چهارم از دعای بیست و هفتم است که در آن زین العابدین علیه السلام به پیشگاه الهی عرض می کند: «اللَّهُمَّ افْلُلْ بِذَلِّكَ عَدُوَّهُمْ... وَ انْقُصْ مِنْهُمْ الْعَدَدَ» (همان: ۱۸۸)، خداوند! بدین وسیله، دشمنان را در هم شکن... و از شمارشان بکاه.

جملة اخیر به روشنی بر درخواست کاسته شدن از جمعیت دشمنان اسلام دلالت دارد که نیازمند کمی توضیح است که گفته خواهد شد. کمی جلوتر، در فراز ششم از همین دعا، حضرت چنین عرضه می دارد و در واقع، به سبب کاهش جمعیت دشمن، اشاره می فرماید و آن را از خداوند درخواست می کند: «اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَ يَبِّسْ أَصْلَابَ رِجَالِهِمْ» (همان)؛ خدایا! زهدان زنان را نازا کن و آب پشت مردان را بخشکان.

اما به راستی، سر این درخواست امام سجاد علیه السلام از خداوند با آن همه رأفت امام و خداوند نسبت به آفریدگان الهی در چه چیزی نهفته است؟ آیا - العیاذ بالله - این نوعی خودخواهی یا حسادت نیست؟ اگر شمار فرزندان و جمعیت دشمنان اسلام زیاد باشد، چه مشکلی پیش می آید؟ به نظر می رسد که در رویارویی اسلام و کفر، جمعیت حرفی برای گفتن دارد. شمار هر طرف که بیشتر باشد، به طور طبیعی، سربازان میدان نبرد آن طرف پرشمارتر، پشتیبانی از جبهه های آن قوی تر و در کل، قدرت اجتماعی آن جامعه بیشتر خواهد بود.

در واقع، این یک جنگ جمعیتی است که صفوف سربازان آن را شمار و جمعیت هر طرف را شکل می دهد. بنا بر برخی منابع، این شیوه و روش نوین جنگ در دنیاست (ر.ک: پورعیسی چافجیری، ۱۳۹۵: ۷۸). اما آیا ما نسبت به این شیوه جنگی وظیفه ای داریم؟

امام سجاد علیه السلام در بارة هدایت گری قرآن کریم عرضه می دارد: «وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ... سُلْمًا نَعْرُجُ فِيهِ إِلَى مَحَلِّ السَّلَامَةِ وَ سَبَبًا نُجْرَى بِهِ النَّجَاةَ فِي عَرَصَةِ الْقِيَامَةِ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۲۷۰)؛ و قرآن را

برای ما... نردبانی قرار ده که از آن به جایگاه سلامت بالا رویم و سببی که با آن در عرصه قیامت به رستگاری رسیم.

از طرفی، قرآن کریم در بیانی عام که شامل فرزندآوری نیز می‌شود، می‌فرماید: **حَتَّىٰ وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ** (انفال: ۶۰)؛ هر نیرویی در قدرت دارید، برای مقابله با آن‌ها [دشمنان]، آماده سازید. این آیه به اطلاق خود شامل آماده‌سازی نیرو برای انواع جنگ‌ها - اعم از جنگ جمعیتی - می‌شود. بنابراین از مسلمانان به نحو مطلوبیت خواسته شده است تا برای این نوع از جنگ نیز از پیش آمادگی کسب کنند. شکی نیست که آمادگی برای جنگ جمعیتی، به فرزندآوری مسلمانان و تدبیر در کاستن از شمار دشمن است. امام علیه‌السلام در فراز دهم از دعای بیست و هفتم عرضه می‌دارند: «اللَّهُمَّ... خُذْهُمْ بِالْتَقْصِ عَن تَنْقِصِهِمْ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۹۲)؛ خدایا! از شمارشان [مشرکان] بکاه تا [از شمار مسلمانان] نکاهند. معلوم می‌شود در این جنگ هر که شمار بیشتر دارد، به‌طور طبیعی، دست برتر را دارد و از شمار طرف مقابل خواهد کاست.

جمعیت، علت ناقصه پیروزی

البته، نباید از این نکته غفلت کرد که تمام مطلب در جمعیت نیست؛ چراکه به تصریح قرآن کریم در شرایط خاص روحی (صبور بودن) ممکن است عده‌ای اندک بر شماری فزون غلبه یابند (ر.ک: بقره: ۲۴۹)؛ یا برعکس، در شرایط روحی دیگر (مغرور بودن)، مسلمانان حتی با برخورداری از نیروی فراوان شکست بخورند (ر.ک: توبه: ۲۵). اما حتی در همان شرایطی که شمار اندک مؤمنان بر انبوه دشمنان پیروز شده‌اند، سخن از آن است که خداوند جمعیت دشمنان را در چشم آنان اندک جلوه می‌داد:

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا لَفَشَيْتُمْ وَكُنْتُمْ فِي الْأَمْرِ (انفال: ۴۳)؛

در آن هنگام که خداوند تعداد آن‌ها را در خواب به تو کم نشان داد و اگر فراوان نشان می‌داد،

مسئلاً سست می‌شدید و (در باره شروع جنگ با آن‌ها) کارتان به اختلاف می‌کشید.

امام سجاد علیه‌السلام نیز در دعای بیست و هفتم عرضه می‌دارد: «فَإِذَا صَافَّ عَدُوَّكَ وَ عَدُوَّةَ فَفَلَّلَهُمْ فِي عَيْنِهِ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۹۴)؛ هرگاه با دشمن تو و دشمن خود مواجه شود، آنان را در چشمش [مجاهد مسلمان] بکاه. معلوم می‌شود که کثرت جمعیت دشمن به صورت طبیعی در دل سربازان طرف مقابل ایجاد رعد و وحشت می‌کند؛ خصوصاً با توجه به اینکه «فَشَلَّ» در لغت به معنای ترس از دشمن،

ضعف و از بین رفتن نیروی انسان آمده است (ر.ک: اذهری، ۱۴۲۱ق: ۲۵۲/۱۱) که در اثر فزونی دشمن پدید می‌آیند.

۳. فرازهای با دلالت غیر مستقیم

آنچه گذشت، فرازهای صحیفه سجادیه در ارتباط با کمیت جمعیت بود که دلالتی روشن داشتند. اکنون به بررسی فرازهایی از صحیفه سجادیه می‌پردازیم که دلالت آنها بر مسئله کمیت جمعیت و فرزندآوری به وضوح موارد پیشین نیست. مقصود از این فرازها، آنهایی هستند که عمدتاً با بیانی عام یا بالملازمه به لزوم کاربست رویکرد اسلامی در باره این مسئله می‌پردازند. مقدمه مشترک در همه این موارد، مطلوبیت فرزندآوری فراوان برای مسلمانان است. این موارد به شرح ذیل هستند:

۱.۳. دلالت‌های مربوط به شناخت

۱.۳.۱. دلالت ادبی جمع «وُلد» و «أولاد»

در دعاهای صحیفه سجادیه برای اشاره به مفهوم «فرزندان» از دو جمع مکسر «وُلد» و «أولاد» استفاده

شده است. محض نمونه، در فراز نخست دعای بیست و پنجم آمده است: «اللَّهُمَّ وَ مَنْ عَلَيَّ بِبِقَاءِ وُلْدِي وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِي وَ بِإِمْتَاعِي بِهِمْ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۷۶)؛ خداوند! به باقی گذاردن فرزندانم و سامان دادنشان به نفع من و کامیاب نمودن من از ایشان، بر من مَتَّ گذار.

امام سجاد علیه‌السلام در فراز دهم از دعای هفدهم، در امان ماندن گروه‌هایی را از شرّ شیطان از خداوند درخواست کرده که یکی از آنها فرزندان است؛ این بار از جمع «أولاد» استفاده شده است:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ آبَاءَنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَوْلَادَنَا وَ أَهْلِيْنَا وَ ذَوِي أَرْحَامِنَا وَ قَرَابَاتِنَا وَ جِيرَانِنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِنْهُ فِي جَزْرِ حَارِزٍ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۲۴)؛
 و پدران و مادران و فرزندان و خاندان و خویشان و نزدیکان و همسایگان ما، مردان و زنان مؤمنان، همه را از گزند او در جایگاهی استوار... حفظ بفرما.

آنچه پیرامون معنای وزن‌های مختلف جمع مکسر در ادبیات عرب مطرح است، آن است که برخی از آنها بر معنای قَلت دلالت دارند و برخی دیگر بر معنای کثرت. مراد از اوزان قَلت، اوزانی هستند که بر تعداد سه تا ده و مراد از اوزان کثرت، اوزانی هستند که بر تعداد سه تا بی‌نهایت دلالت دارند (ر.ک: مدنی، بی‌تا: ۱۲۰). ادیبان عرب جمع بر وزن «افعال» را جمع قَلت دانسته‌اند و «فُعَل» را جمع کثرت

(ر.ک: سیوطی، بی تا: ۳/ ۲۲۷ و ۲۲۹). بنابراین، اگر قرینه‌ای بر خلاف نباشد، «اولاد» بر تعداد از سه تا ده فرزند دلالت دارد و «وُلد» بر تعداد از سه به بالا. از این دلالت ادبی می‌توان استفاده کرد که فرزندآوری فراوان مدنظر امام سجاد علیه‌السلام بوده است؛ چراکه ده فرزند هم عرفاً و به‌طور نسبی، فراوان محسوب می‌شوند. زین‌العابدین علیه‌السلام بنا بر نقل شیخ مفید، خود ۱۵ فرزند داشت (ر.ک: مفید، ۲: ۱۴۱۳/۱۵۵).

ممکن است بگویید که چرا حد بالای دلالت دو جمع را در نظر می‌گیرید؛ با این که حد پایین هر دو جمع، سه فرزند است. پس چه لزومی دارد که بیش از سه فرزند داشته باشیم؟ باید گفت که گرچه این سخن فی‌نفسه درست است، ولی گفته شد که امام سجاد علیه‌السلام از خداوند درخواست فرزندان فراوان می‌کند و جایی که ده فرزند یا بیشتر امکان داشته باشد، به سه فرزند عرفاً و به‌طور نسبی، فرزندان فراوان اطلاق نمی‌شود. بنابراین به قرینه آن کلام روشن امام سجاد علیه‌السلام، معنای این دو جمع نیز بر حداقل آن‌ها حمل نمی‌شود.

در قرآن کریم نیز برای اشاره به فرزندان، بیشتر از واژه «بنین» استفاده شده است (محض نمونه، ر.ک: نحل: ۷۲؛ اسراء: ۶؛ مؤمنون: ۵۵) که آن نیز جمع کثرت است (ر.ک: سیوطی، بی تا: ۳/ ۲۳۰) و از این استعمال نیز - به همراه قرینه یادشده - می‌توان مطلوبیت فرزندآوری فراوان را استفاده کرد.

۳-۱-۲. راز کم‌شمار بودن فرزندان برخی از مسلمانان

اگر مسلمانی از خداوند فرزندان فراوان طلب می‌کند یا کافر را نفرین می‌کند که خداوند فرزندان فراوان به او ندهد، پس چگونه است که گاه مسلمانان - در عین فرزندخواهی فراوان - فرزندان اندک دارند و کافران فرزندان پرشمار؟ امام زین‌العابدین علیه‌السلام در فراز سوم دعای هجدهم پاسخ این مسئله را داده است. آن‌جا که می‌فرماید: «فَعَيَّرَ كَثِيرٍ مَا عَاقَبْتُهُ الْفَنَاءَ وَ غَيْرُ قَلِيلٍ مَا عَاقَبْتُهُ الْبِقَاءَ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۲۶). آنچه فرجامش نابودی بسیار و آنچه سرانجامش جاودانگی است، کم‌شمار نباشد.

در این جمله کوتاه، امام سجاد علیه‌السلام کثیری را که عاقبتش نابودی و از بین رفتن باشد، مستحق متصف شدن به وصف «کثیر» نمی‌داند و قلیلی را که باقی بماند، مستحق متصف شدن به وصف «قلیل» نمی‌داند. معنای این جمله، آن است که کثیری که از بین می‌رود، کثیر نیست و قلیلی که می‌ماند، قلیل نیست (ر.ک: کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۳/ ۲۲۶).

قرآن کریم در مورد فرزندان باایمان مؤمنان، وعده داده است که آنان را در بهشت به والدینشان ملحق خواهیم ساخت (ر.ک: طور: ۲۱). بنابراین با انضمام این آیه و فراز مزبور صحیفه، چنین نتیجه می‌گیریم

که از آنجا که فرزندان هرچند اندک مؤمنان برای ابد با والدین خود در بهشت به سر می‌برند، آنان قلیل به شمار نمی‌آیند و فرزندان فراوان کفار چون محتوم به نابودی‌اند، هرچند فراوان باشند، کم به حساب می‌آیند.

۲-۲. دلالت‌های مربوط به گرایش

۱-۲-۳. جهت‌دهی الهی به گرایش‌ها و رفتارها

گفتیم که فرزندآوری فراوان برای مسلمانان مورد رضایت خداوند است و مطلوب بندگان او؛ چراکه مقتضی آن است که با به وجود آمدن انسان‌های مسلمان و مؤمن، خداوند در روی زمین بیشتر پرستش شود. اکنون و در فراز ذیل، امام سجاد علیه‌السلام از خداوند چنین تقاضا می‌کند:

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا، وَحَرَكَاتِ أَعْضَائِنَا... فِي مُوجِبَاتِ ثَوَابِكَ حَتَّى لَا نَقُوتَنَا حَسَنَةً نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَكَ (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۷۸)؛ خداوند! بر محمد و خاندانش درود فرست و چنان کن که اندیشه و گرایش دل‌هایمان... وسیله دریافت ثوابت باشد. تا هیچ خیری که بدون مستحق پاداش شویم، از دست ما نرود.

نتیجه آن‌که، فرزندآوری فراوان برای مسلمانان عملی شایسته و حسنه است که نباید در صورت وجود شرایط و توان آن، از آن غفلت نمود. از طرفی، فرزندآوری فراوان برای والدین مسلمان منافع و سودهای دنیایی و آخرتی بسیاری دارد که آن را برای آنان مورد رغبت می‌سازد (ر.ک: سقای بی‌ریا، ۱۴۰۱، فصل چهارم).

فراز ۱۱ دعای بیست و یکم نیز شبیه به فراز پیشین است. این فراز چنین است: «وَهَبْ لِي قُوَّةً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِيعَ مَرَضَاتِكَ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۵۴)؛ و مرا نیرویی ببخش که بار خشنودیات را [در تمام امور] به دوش کشم. در فراز ۲۲ دعای سی و یکم آمده است: «اللَّهُمَّ وَ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ» (همان: ۲۱۴)؛ خداوند! من از هر چه با خواسته‌ات راست نیاید... به درگاهت توبه می‌کنم (نیز ر.ک: فراز پنجم دعای سی و سوم و فراز ۹۴ دعای چهل و هفتم).

یکی از موارد خشنودی خداوند، آن است که انسان‌ها در روی زمین تکثیر شوند و افراد بیشتری به عبادت او بپردازند. البته، اگر همه مردم زمین کافر شوند، به خداوند هیچ ضرری نمی‌رسد و اگر همه آنان مؤمن باشند، به او هیچ نفعی نمی‌رسد؛ چراکه او بی‌نیاز مطلق است (ر.ک: ابراهیم: ۸)، بلکه نفع و ضرر این کارها به خود انسان باز می‌گردد (ر.ک: فصلت: ۴۶).

۲-۳. الگوگیری از سیره اهل بیت علیهم السلام

یکی از راه‌های مطمئن برای سعادت در امور مختلف، تمسک به سیره بندگان معصوم خداوند خصوصاً، اهل بیت علیهم السلام است. از آن جهت، این عنوان را ذیل مباحث گرایش آورده‌ایم که الگودهی به انسان گرچه نوعی شناخت را نیز در بردارد، ولی به او میل و گرایش می‌دهد که شبیه به فرد مورد نظر شود.

وقتی به کتب تاریخی معتبر مراجعه می‌کنیم، درمی‌یابیم که امامان معصوم غالباً فرزندان فراوانی داشته‌اند. پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و خدیجه کبری سلام‌الله‌علیها شش فرزند داشته‌اند (ر.ک: حمیری، ۱۴۱۳ق: ۹). برخی تاریخ‌نگاران نیز تعداد فرزندان ائمه از امیرالمؤمنین علی تا امام حسن عسکری علیهم السلام را از یک تا ۳۷ فرزند ذکر کرده‌اند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱ و ۲). میانگین تعداد فرزندان اهل بیت علیهم السلام حدود ۱۲ فرزند است که عدد بالایی است.

امام سجاد علیه‌السلام در فراز ۱۳۰ دعای چهل و هفتم عرضه می‌دارد: «وَ اسْتَعْمِلِنِي بِمَا تَسْتَعْمِلُ بِهِ خَالِصَتَكَ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۳۷۰)؛ و مرا به طاعتی وادار که بندگان خالصت را وامی‌داری. در مورد فرزندآوری، می‌توان گفت که سیره اهل بیت علیهم السلام بر فرزندآوری فراوان در حد استطاعت بوده است. به همین جهت، امیرالمؤمنین علی و امام کاظم علیهما السلام به ترتیب ۲۷ و ۳۷ فرزند داشته‌اند و امام رضا و امام عسکری علیهما السلام که دارای شرایط خاصی بوده، تنها یک فرزند داشته‌اند.

صرف نظر از سیره عملی اهل بیت علیهم السلام در فرزندآوری، ادله دیگر دینی از جمله غالب فرازهای ادعیه صحیفه به تکثیر نسل تمایل دارند. اما با در کنار هم گذاردن این ادله با فرازی که به سیره ائمه علیهم السلام اشاره دارد و در نظر گرفتن سیره، معلوم می‌شود که والدین مسلمان به کثرت فرزندان در حد استطاعت و توان توصیه شده‌اند. این همان مفهومی است که در روایت مکالمه یوسف علیه‌السلام با برادرش نیز به کار رفته است. حاصل آن که، هر خانواده باید در حد توان خویش به سمت کثرت اولاد پیش رود. حال ممکن است خانواده‌ای با توجه به شرایط خویش سه فرزند داشته باشد، دیگری پنج فرزند، دیگری ده فرزند و همین‌طور بیشتر.

البته، باید توجه داشت که اگر خانواده‌ای بنابر شرایط خاص زندگی خود نتواند بیش از یک فرزند داشته باشد، از آن‌جا که همان یک فرزند می‌تواند تا ابد برای او بماند، آن یک فرزند کم و قلیل به حساب نمی‌آید.

۲-۴. دلالت‌های مربوط به رفتار

۱-۲-۴. همراه ساختن علم و عمل

یکی از توصیه‌های اکید منابع دینی، همراه ساختن علم و عمل است. قرآن کریم کسانی را که سخنی می‌گویند، ولی خود بدان عمل نمی‌کنند، نکوهش کرده است (ر.ک: صف: ۲). امام سجاد علیه‌السلام در فراز ۲۸ دعای بیستم عرضه می‌دارد: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَارْزُقْنِي... عِلْمًا فَيَسْتَعْمَلُ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۴۶)؛ خدایا! بر محمد و خاندانش درود فرست و مرا... دانش با عمل روزی کن.

حال که به ارشاد امام سجاد علیه‌السلام مسلمانان دانسته‌اند که فرزندآوری فراوان نزد خداوند محبوب و مطلوب است، آنان باید این علم خود را با عمل گره بزنند و بدان اقدام کنند. در غیر این صورت، همین علم آنان نزد خداوند حجت و گواه علیه آنان خواهد بود؛ چراکه «كُلُّ عِلْمٍ حُجَّةٌ إِلَّا مَا عَمِلَ بِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۷۵)؛ هر علمی حجت [علیه انسان] است، مگر آنچه بدان عمل کرده باشد.

۲-۲-۴. فرمان برداری به اعضا و جوارح

امام سجاد علیه‌السلام در فراز نخست دعای یازدهم عرضه می‌دارد: «صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اشْعَلْ... جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَةٍ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۸۲)، بر محمد و خاندانش درود فرست... و به اطاعت خود، اندامان را از هر اطاعت دیگر [جز اطاعت خود] روی بگردان.

اطاعت خداوند به انجام کارهایی است که مورد رضای اوست که یکی از آنها - آن گونه که گذشت - تکثیر نسل مسلمانان است که مقتضی آن است که خداوند در زمین بیشتر عبادت شود. امام سجاد علیه‌السلام در اشاره به این مطلب به درگاه الهی عرضه می‌دارد: «وَ امْتِنْ عَلَيَّ بِشَوْقٍ إِلَيْكَ وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى» (همان: ۱۵۴)؛ با اشتیاقی پر شور به وصالت و به جای آوردن آنچه دوست می‌داری و می‌پسندی، بر من منت گذار.

۳-۲-۴. استفاده از فرصت‌ها

هر فرزند از آن جهت که موجب معنادهی به زندگی و زمینه‌سازی برای عبادت بیشتر خداوند می‌گردد، مایه تقرب بیشتر والدین به خداست. البته، میان مفسران ذیل آیه ۳۷ سبأ، در این باره که آیا فرزندآوری به خودی خود موجب قرب است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۱۵/۸)، یا آن که این کار از آن جهت که موجب هدایت فرزند یا انجام دیگر کارهای خیر در حق او، موجب قرب است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۵۸۶/۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۳۸۶/۱۶). به‌هرحال، هرکدام از دو دیدگاه که صحیح باشد، نباید فرصت فرزندآوری را از کف داد. امام سجاد علیه‌السلام در فراز ۳۰ دعای بیستم می‌فرماید: «وَ اسْتَعْمِلْنِي

بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمَهَلَّةِ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۴۶)؛ و به اطاعت در روزهای فرصت وادار. گذشت که فرزندآوری فراوان برای مسلمانان مطلوب خداوند است و انجام آن از جمله اطاعت‌هاست. هم‌چنین، امام سجاد علیه‌السلام در فراز هفتم از دعای نهم این‌گونه با خداوند رازونیز می‌کند:

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا، وَ حَرَكَاتِ أَعْضَائِنَا وَ لَمَحَاتِ أَعْيُنِنَا، وَ لَهْجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِي مُوجِبَاتِ تَوَابِكَ حَتَّى لَا نُفُوتَنَا حَسَنَةً نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَكَ، وَ لَا نَبْقَى لَنَا سَيِّئَةٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَكَ (همان: ۷۸)؛ خداوندا! بر محمد و خاندانش درود فرست و چنان کن که اندیشه و گرایش دل‌ها، جنبش اندام‌ها، نهان‌نگری چشم‌ها، زبان‌گفته‌ها، وسیله دریافت ثواب باشد تا هیچ خیری که بدان مستحق پاداش شویم، از دست ما نرود و هیچ زشتی که بدان عقوبت ببینیم با ما نماند.

این بیان عام، شامل فرزندآوری نیز می‌گردد؛ چراکه، فرزندآوری فراوان مطلوب خداوند است و بدان ثواب تعلق می‌گیرد. پس مادامی که فرد به لحاظ جسمی توان و استطاعت بر فرزندآوری دارد و این عمل با دیگر وظایف مهم‌تر او (فردی یا اجتماعی) مزاحمتی ندارد، مطلوب است که به این کار اقدام کند. قید اخیر را از کلمه «حسنه» استفاده کرده‌ایم؛ چون در صورت تراحم فرزندآوری با تکالیف مهم‌تر، آن تکالیف بر فرزندآوری مقدم می‌شوند و دیگر نمی‌توان فرزندآوری را «حسنه» دانست.

۴-۲-۴. به کمال رساندن هر فضیلت

انسان موجودی کمال‌خواه است و دوست دارد کمالات او بیشتر و کامل‌تر گردند. از این رو، امام سجاد علیه‌السلام در فراز ششم از دعای بیستم چنین عرضه می‌دارد:

اللَّهُمَّ لَا تَدَعْ خَصْلَةَ تَعَابٍ مِنِّي إِلَّا أَصْلَحْتَهَا... وَ لَا أَكْرُومَةً فِيَّ نَاقِصَةً إِلَّا أَتَمَّمْتَهَا (همان: ۱۳۴)؛ خدایا! هر خوی مرا که بر من عیب گیرند، اصلاح کن... و هر فضیلت را که در من ناقص است، به کمال رسان.

بی‌فرزندگی و کم‌فرزندگی از نگاه عرف عام و نزد متشرعه قطعاً، برای انسان یک نقص است. از این رو، انسان به‌طور فطری - حتی اگر متدین به دین الهی نباشد - در صورتی که ذهنش به افکار منحرف برخی مکاتب فکری آلوده نشده باشد، در صدد فرزندآوری بر می‌آید و حتی اگر مشکلی در این راه باشد، در رفع آن تلاش می‌کند. شاهد این مدعا، زوج‌های فراوانی هستند - که فارغ از دین و مذهب - برای درمان ناباروری خود اقدام کرده، در این راه هزینه‌های گزافی متحمل می‌شوند.

بنابراین، انسان مسلمان باید در صدد باشد تا با فرزندآوری فراوان این نقص را در خود برطرف سازد و با توجه به فضیلت بودن این خصلت، آن را در خود کامل تر نماید. اما، این که چه میزان باید فرزندآوری کرد، مسئله‌ای دیگر است که آیات قرآن و سیره اهل بیت علیهم السلام آن را مشخص نموده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: *حِاَوْ اَعْدُوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ لَّيْلًا (انفال: ۶۰)*. بنا بر برخی تفاسیر که به دلیل اطلاق کلمه «قوة» صحیح به نظر می‌رسند، این واژه شامل هر نوع نیرویی، اعم از نیروی جمعیتی جوان نیز می‌شود. برخی از مفسران در ذیل این آیه نگاشته‌اند:

کلمه «قوه» چه کمة کوچک و پر معنایی است، نه تنها وسایل جنگی و سلاح‌های مدرن هر عصری را در بر می‌گیرد، بلکه تمام نیروها و قدرت‌هایی را که به نوعی از انواع در پیروزی بر دشمن اثر دارد، شامل می‌شود؛ اعم از نیروهای مادی و معنوی... .

بنابراین، علاوه بر این که باید از پیشرفته‌ترین سلاح‌های هر زمان - به‌عنوان يك وظیفه قطعی اسلامی - بهره‌گیری کرد، باید به تقویت روحیه و ایمان سربازان که قوه و نیروی مهم‌تری است، پرداخت.

از قدرت‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی که آن‌ها نیز در مفهوم «قوه» مندرج هستند و نقش بسیار مؤثری در پیروزی بر دشمن دارد، نیز نباید غفلت کرد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۲/۷).

حال که آیه مزبور شامل نیروی جمعیتی نیز می‌شود، مطلوبیت فرزندآوری تا آنجاست که والدین استطاعت و توان آن را دارند؛ البته، استطاعت معنا و مؤلفه‌هایی دارد که در این مختصر مجال پرداختن به آن‌ها نیست (برای اطلاع از معنای استطاعت و مؤلفه‌های آن، ر.ک: سقای بی‌ریا، ۱۴۰۱: ۵۴-۶۲).

امام سجاد علیه‌السلام در فراز دیگری به پیشی گرفتن به سوی فضیلت اشاره فرموده است: آن‌جا که می‌فرماید: «وَ اَلْسِنِي زِيْنَةَ الْمُتَّقِيْنَ فِي ... السَّبْقِ اِلَى الْفَضِيْلَةِ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۳۶)، و مرا... به جامه پرهیزگاران پوشان در... سبقت جستن به فضیلت‌ها. آن‌گونه که گذشت یکی از فضایل که مطلوب خداوند و بندگان اوست، فرزندآوری فراوان است. بنابراین، سبقت گرفتن به این عمل نیز مطلوب و مرغوب است.

اما سبقت گرفتن به این فضیلت، به دو گونه قابل تصور است: نخست آن که، انسان به لحاظ زمانی زودتر از دیگران فرزندان شود و دیگری آن که تعداد فرزندان انسان نسبت به دیگران بیشتر باشد. می‌توان گفت که این فراز بر هر دو نوع سبقت دلالت دارد. البته، سبقت نوع اول طبیعتاً مستلزم سبقت نوع دوم است؛ چراکه وقتی انسان زودتر وارد میدان فرزندآوری گردد، به‌طور طبیعی، دارای فرزندان بیشتری خواهد بود و از فرصت فرزندآوری خویش استفاده بیشتری خواهد بُرد. این مطلب خصوصاً در مورد بانوان که در فرزندآوری با محدودیت سنی بیشتری مواجه هستند، قابل توجه است.

۴-۲-۵. درخواست برترین تقدیرها

یکی دیگر از فرازهای غیرمستقیم در مسئله مزبور، فراز ۲۳ از دعای سیزدهم است که در آن امام علیه‌السلام چنین به درگاه الهی عرض می‌کند:

و تَوَلَّيْتُ بِنُحْجِ طَلِبَتِي وَ قَضَاءِ حَاجَتِي وَ بَيْلِ سُؤْلِي قَبْلَ زَوَالِي عَنْ مَوْقِفِي هَذَا بِتَسْبِيرِكَ لِي
الْعَسِيرِ وَ حُسْنِ تَقْدِيرِكَ لِي فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ (همان: ۹۸)، و پیش از آن که از اینجا برخیزم، در
کامیابی و حاجت‌روایی و رسیدن به خواسته‌ام، مرا سرپرستی و یاری کن؛ به آسان کردن
دشواریها و مقدر نمودن خیر و نیکی برای من، در همه کارها.

شاهد مثال در این فراز در جمله پایانی، آن است که عرضه می‌دارد در تمامی کارها برایم خیر و نیکی، رقم زن. بی‌شک یکی از مهم‌ترین کارهای زندگی مشترک انسان، فرزندآوری اوست که رویکرد اسلامی طبق صحیفه، فرزندآوری فراوان است. بنابراین، این نوع رفتار و سبک زندگی خیر و نیکی برای انسان مسلمان است.

۴-۲-۶. درخواست نعمت‌های بالاتر و بهتر از خداوند

انسان ممکن است از دیدن نعمت‌های گوناگون در زندگی دیگران دچار حسد شود. بی‌شک، یکی از این نعمت‌ها فرزندان فراوان هستند؛ چراکه، قرآن اعطای آن را نتیجه مطلوب برای استغفار مؤمنان قرار داده است (ر.ک: نوح: ۱۰-۱۲). یکی از راه‌های درمان این حالت، بدان است که انسان نعمت‌هایی بالاتر و بهتر را از خداوند صاحب نعمت‌ها درخواست کند. امام سجاد علیه‌السلام در بیانی عام عرضه می‌دارد:

حَتَّى لَا أَرَى نِعْمَةً مِنْ نِعْمِكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا أَوْ عَاقِبَةٍ أَوْ تَقْوَى أَوْ سَعَةٍ أَوْ
رَحَاءٍ إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِي أَفْضَلَ ذَلِكَ بِكَ وَ مِنْكَ (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۶۲)؛ تا به هیچ
بخشش تو، بر هیچ‌یک از بندگانت حسد نبرم و چون بنگرم که یکی از بندگانت را، در کار دین

یا دنیا، نعمت تندرستی و پرهیزگاری و توان‌گری و آسودگی داده‌ای، من نیز به یاریت، از تو برای خود برتر از آن را آرزو کنم.
 در فراز دوم از دعای چهل و هشتم آمده است:

مَهْمَا فَسَمَتَ بَيْنَ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ خَيْرٍ أَوْ عَاقِبَةٍ أَوْ بَرَكَاتٍ أَوْ هُدًى أَوْ عَمَلٍ بِطَاعَتِكَ، أَوْ خَيْرٍ تَمُنُّ بِهِ عَلَيْهِمْ تَهْدِيهِمْ بِهِ إِلَيْكَ، أَوْ تَرْفَعَ لَهُمْ عِنْدَكَ دَرَجَةً، أَوْ تُعْطِيَهُمْ بِهِ خَيْرًا مِنَ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ أَنْ تُؤَفِّرَ حَظِّي وَنَصِيبِي مِنْهُ (همان: ۳۷۴)؛ از تو می‌خواهم که هرگاه میان بندگان مؤمنان چیزی از نیکی و تندرستی و برکت و هدایت و فرمان‌برداری را قسمت کنی، یا خیری به آنان ببخشی و با آن به سوی خود راهشان نمایی یا نزد خود مقامشان را بیفزایی یا از خوبی‌های دنیا و آخرت چیزی به آنان پیشکش کنی، بر نصیب و بهره من از این بخشش‌ها بیفزایی.

بنابراین، فرد مؤمن با تاسی به امام سجاد علیه‌السلام با دیدن فرزندان فراوان دیگران که مایه برکت (ر.ک: پاینده، ۱۳۸۲: ۳۷۴) و قرب الی الله (ر.ک: سبأ: ۳۷ و تفاسیر ذیل آن) از خداوند امید عطا‌ی فرزندان بیشتر دارد.

۷-۲-۴. درخواست فراوان شدن مرزبانان کشور اسلامی

در یک جامعه، اصناف مختلفی وجود دارند که هر یک وظیفه‌ای را به عهده دارند. امام سجاد علیه‌السلام در فراز دوم دعای بیست و هفتم برای فراوان شدن شمار مرزبانان بلاد اسلامی دعا کرده، عرضه می‌دارد: «كَثُرْ عِدَّتَهُمْ» (علی بن الحسین، ۱۳۹۸: ۱۸۶)؛ بر شمار مرزبانان بیفزا.
 اما این مطلب چه ارتباطی با تکثیر نسل مسلمانان دارد؟ پاسخ آن است که برای افزایش تعداد هر صنف از اصناف مختلف جامعه، باید جمعیت جامعه افزایش یابد تا بتوان از میان آن، اصناف مختلف افزایش تعداد داشته باشند. مثلاً اگر به عالمان دینی بیشتر، معلمان بیشتر، پزشکان بیشتر، مهندسان بیشتر و... نیاز مبرم داشته باشیم، چاره‌ای نداریم که جمعیت جامعه را افزایش دهیم؛ مگر آن‌که به قدر کافی، ظرفیت جمعیتی موجود برای پوشش همه این گروه‌ها داشته باشیم یا بخواهیم نیروی مورد نیاز را با مهاجرت تأمین کنیم که حرفی دیگر است. به خاطر همه این مطالب است که این عنوان را ذیل فرازهای غیرمستقیم بر مطلوبیت افزایش جمعیت مسلمانان آورده‌ایم.

نتیجه گیری

نتایج ذیل از این پژوهش به دست آمدند. به استناد صحیفه سجادیه...

۱. سزاوار است که انسان مؤمن از خداوند صاحب نعمت و کرم، فرزندان فراوان طلب کند؛ چون در این صورت گویی انسان در وجود فرزندان خویش تکثیر شده است؛
۲. امام سجاد علیه السلام، خداوند را بر اعطای فرزندان فراوان ستایش نموده است. بنابراین، اعطای فرزندان فراوان به انسان رفتار زیبای اختیاری خداوند است و لذا تکویناً و تشریحاً مطلوب و مورد اراده الهی است؛
۳. مؤمن وسیع ترین روزی خود را از خداوند برای ایام پیری خود می خواهد؛ چون در این ایام به طور طبیعی، فرزندان و نوه های فراوانی در کنار او زندگی می کنند و بنابراین نیازهای او بیش از دیگر زمان هاست؛
۴. انسان مؤمن باید از خداوند درخواست کند که دشمنان اسلام را از نیروی فرزندآوری فراوان محروم سازد؛ چون این لازمه دشمنی و جنگ جمعیتی با آنان است؛
۵. در بخش دلالت های غیرمستقیم بر مسئله کمیت جمعیت، به عناوینی در سه دسته شناختی، گرایشی و رفتاری پرداخته ایم که همگی به طور عام یا بالملازمه مطلوبیت فرزندآوری فراوان را می رسانند؛
۶. نتیجه آن است که از دعا های امام سجاد علیه السلام، فرزندآوری فراوان در حد توان، مطلوب اسلام است. این نتیجه از جمع بین دلالت های مختلف و سیره اهل بیت علیهم السلام در فرزندآوری به دست آمده است.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی صدوق. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. ج دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- أزهري، محمد بن أحمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله). چ چهارم. تهران: دنیای دانش.
- پورعیسی چافجیری، حمید. (۱۳۹۵). جمعیت طوبی. قم: میراث ماندگار.
- تمنا، سعید. (۱۳۹۱). مبانی جمعیت شناسی. تهران: دانشگاه پیام نور.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. محقق: سید مهدی رجائی. چ دوم. قم: دار الکتب الإسلامی.

- تهانوی، محمدعلی بن علی. (۱۹۹۶م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد (ط - الحدیثه). محقق/مصحح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. ج سوم. بیروت: دار الکتب العربی.
- سرویس حوزة و روحانیت، آموزش و پژوهش. ۱۳ تیر ۱۴۰۲. «گزارش: مشروح نشست علمی دلالت های فرهنگی سیاسی صحیفه سجادیه». خبرگزاری رسا، | 562201 | <https://www.rasanews.ir/fa/news/562201>.
- سقای بی‌ریا، محمدجواد. (۱۴۰۱). دیدگاه جمعیتی اسلام و اهداف آن در پرتو آیات قرآن و روایات. حمید آریان. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (بی تا). همع الهوامع فی شرح جمع الجامع فی النحو. محقق: أحمد عزو عنایه. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.
- شیخی، محمدتقی. (۱۳۷۳). جامعه‌شناسی جمعیت و تنظیم خانواده. تهران: دیدار.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. ج دوم. لبنان - بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجواد بلاغی. ج سوم. تهران: ناصرخسرو.
- صحیفه سجادیه. (۱۳۹۸) ترجمه محمد مهدی رضایی. ج دوم. قم: نشر جمال.
- فیض الاسلام، سید علینقی. (۱۳۷۸). ترجمه و شرح صحیفه سجادیه. ج سوم. تهران: فقیه (سید علینقی فیض الاسلام).
- کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن أحمد. (۱۴۰۹ق). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین. ایران: قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کتابی، احمد. (۱۳۷۷). درآمدی بر اندیشه‌ها و نظریه‌های جمعیت‌شناسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسان و مطالعات فرهنگی.
- کلاتری، صمد. (بی تا). مبانی جمعیت‌شناسی. اصفهان: مانی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دار الحدیث.
- مدنی، سید علیخان بن أحمد. (بی تا). الحدائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیه. محقق: سید ابوالفضل سجادی. قم - ایران: ذوی القربی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۳). ترجمه قرآن. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- _____ . (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، ج دهم. ایران - تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- موحیدیان، فاطمه. (۱۳۹۵). افزایش جمعیت از دیدگاه ادیان توحیدی. محمد مهدی خواجه پور. دانشگاه علوم و معارف قرآن‌مبید.
- هاشمی، سید أحمد. (۱۳۷۸). جواهر البلاغه. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

واکاوی ابعاد معرفتی مفهوم سلامت در ادعیه مأثوره (بررسی موردی تعقیب نماز ظهر)

محمد مصطفی اسعدی^۱

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2023.28319.1024

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۳۰



چکیده

شناخت عمیق و دقیق فرهنگ اسلامی، مبتنی بر نگاه علمی به همه آموزه‌های آن از جمله ادعیه است. مسئله پژوهش حاضر آن است که محتوای نیایشی در تعقیب نماز ظهر، چه ابعدی از مفهوم سلامت را در فرهنگ اسلامی آشکار می‌سازد؟ بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر به روش تحلیلی، دو فراز از دعای مذکور، سه موضوع مهم و راهبردی را در فهم ابعاد مرتبط با مفهوم سلامت، بیماری و درمان منتقل ساخته که همسو و همگرا با سایر مضامین دینی در این عرصه است. نخست، درک وابستگی توأمان سلامت به اراده الهی و کنش انسانی است. موضوع دوم، درک نگاه چندبعدی دین به مفهوم سلامت است که علاوه بر سلامت و آسایش فردی، بعد اجتماعی و معنوی را هم در آن لحاظ داشته است. سومین موضوع، عدم محدودنگری به سلامت‌طلبی، هم ناظر به بیماری‌های جسمی و هم ناظر به بیماری‌های روحی است که دعای فوق آن را جانمایی می‌نماید. در نتیجه، مشخص گردید این نیایش هم اعتقادات شخص را در نسبت خود با خالق تقویت می‌کند و هم می‌تواند محتوایی انگیزشی در ایجاد انگیزه دینی در سالم‌سازی هرچه بیشتر نظام عمل‌کردی انسان محسوب گردد. به علاوه، ادعیه مأثوره به‌سان آیات وحی این ظرفیت را دارند که حجم شناور، متغیر و چندسطحی از معارف اصیل دینی را به مخاطب منتقل سازند.

کلیدواژه‌ها: ادعیه مأثوره، تعقیب نماز ظهر، مفهوم سلامت، دین و سلامت، دعا و سلامت

۱- استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی ایران، و عضو مرکز پژوهش‌های میان‌رشته‌ای معارف

اسلامی و سلامت. Asady.m@iums.ac.ir

مقدمه

نیک می‌دانیم فرهنگ معرفت‌زای دینی، از طریق ابزارهای گونه‌گون، بینش و منش اصیل اسلامی را تبیین نموده و می‌کوشد تا در رویکردی دوسویه، هم جامعه دینی را به پیروی و همسویی حداکثری برساند و هم جوامع غیردینی را با معارف اسلامی آشنا و آنگاه، همسو سازد. این راهبرد عام و کلان، از طریق ابزار دعا نیز پیش رفته است. لذا، هم محتوای وحیانی قرآن کریم و هم بیانات پیشوایان دین و امامان معصوم، مشتمل بر نیایش‌هایی است که آموزنده معنویت زلال و بی‌پیرایه اسلامی هستند. این ادعیه متنوع، در محیط‌های مختلف، در شرایط متفاوت و در سطوح متمایزی ارائه گردیده که می‌توانند منبع غنی مبدأشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی باشند و حتی در سبک زندگی دینی کارآمد و کاربردی باشند.

علاوه بر این، دعا به جهت ویژگی خودخوان بودن آن و عدم نیاز به امکانات، تجهیزات و فضای خاص، می‌تواند طیف وسیعی از جامعه را از زنان و مردان روستایی و عشایر گرفته تا افراد درگیر با زندگی صنعتی در کلان‌شهرها، به محتوای معرفتی خود مرتبط و متصل سازد و هر کدام از آنان را در سطح فکر خود، با نوعی از معارف دینی آشنا سازد؛ معارفی که آموزش و تعلیم آن به صورت طبیعی به فضا، متن و کادر آموزشی نیازمند است. در واقع، دعا درگاه عمومی تغذیه معنوی و تعلیم مضامین ارزشمند الهی و انسانی است که هیچ محدودیت دسترسی نسبت به آن تعریف نمی‌شود.

اما، نگاهی گذرا به فرهنگ عمومی جامعه اسلامی نشان می‌دهد که محتوای پرمغز ادعیه، عمدتاً در همان سطح معنویت‌زایی و معنویت‌افزایی باقی می‌ماند و اغلب به خلوت‌های عارفانه شخصی یا صرفاً در جلسات مذهبی و محافل دینی مورد توجه قرار می‌گیرد. همین رویه در نوع نگاه مجامع علمی و دانشگاهی به متون نیایشی نیز دیده می‌شود. این در حالی است که «دعا» برای جامعه دینی، علاوه بر این که تغذیه روح و روان انسان شمرده می‌شود، می‌تواند بستر ایده‌پردازی، نظریه‌پردازی و گفتمان‌سازی باشد و از این رهگذر، مسیر دست‌یابی به علوم انسانی اسلامی، هموارتر گردد. در واقع، جامعه نخبگانی و علمی نیازمند آن است که ذهنیت خود را نسبت به کارکرد ادعیه، ارتقاء بخشیده و نگاهی بنیادین به این گونه از آموزه‌های دینی داشته باشد.

بیان مسئله

تعقیب نماز ظهر که امروزه قرائت آن در بسیاری از مساجد، نمازخانه‌ها و نمازهای جماعت رایج است، یکی از ادعیه مأثوره‌ای است که متون کهن نیایشی آن را گزارش نموده‌اند. در میان منابع، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۶۱)، فلاح السائل و نجاح المسائل (سید بن طاووس،

۱۴۰۶ق: ۱۷۲) و سپس البلد الامین و الدرع الحصین (کفعمی، ۱۴۱۸ق: ۱۴) و آن‌گاه، زاد المعاد (مجلسی، ۱۴۲۳ق: ۳۸۲) این دعا را ضبط نموده‌اند. در دوران اخیر نیز محدث قمی در اثر ماندگار و پربرکت خود یعنی، مفاتیح الجنان آن را نقل نموده است (قمی، بی‌تا: ۵۲). هرچند غیر از منابع ادعیه، برخی منابع و مجامع متأخر روایی مانند بحارالانوار نیز آن را منعکس نموده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۸۳/۶۳) بر این اساس، نیایش فوق یک دعای مأثور در منابع کهن و متأخر اعم از نیایشی و روایی شمرده می‌شود.

آن چه مربوط به سلامت‌پژوهی در این دعای شریف است، به صورت مشخص، دو بند از آن است که بایستی مورد مذاقه قرار گیرد. نخست، فرازی که با بیان «... السَّلَامَةُ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ...»، سلامت را به پرهیز از گناهان مرتبط دانسته و دیگری، فرازی که با بیان «... لَا سَقَمًا إِلَّا شَفِيئَةٌ...» از خداوند می‌خواهد که تمام بیماری‌های انسان شفا یابد. همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، هر دو فراز به نحوی با موضوع بیماری، درمان و سلامت مرتبط هستند و می‌توانند بیان‌گر بخشی از دیدگاه دین در حوزه نظری به مفهوم و ابعاد و مصادیق سلامت و بیماری باشند.

بر این اساس، پرسش مشخص در پژوهش حاضر آن است که این دو فراز از تعقیب نماز ظهر، چه ابعدی از مفهوم سلامت را در فرهنگ اسلامی آشکار می‌سازند؟ به دیگر سخن، چگونه می‌توان بر اساس این دو فراز از دعای مذکور به درک روشنی از مفهوم سلامت در نگاه دینی رسید و ابعد معرفتی یا کاربردی آن را استخراج نمود؟ ضرورت پاسخ به این مسئله از یک سو مرتبط با درک عمیق و دقیق نیایش-های دینی است که صرف قرائت آن‌ها نمی‌تواند جامعه دینی را به معرفت اصیل برساند و لذا بایستی با نگاه علمی، مورد توجه قرار گیرند. از دیگر سو، ناظر به تبیین ابعد ارتباط این ادعیه با علوم گوناگون است؛ همان‌گونه که محتوای وحیانی قرآن کریم، از منظر دانش‌های مختلف مورد فحص و واکاوی قرار می‌گیرد.

پیش از این، پژوهشی منطبق با مسئله حاضر یافت نگردید. عمده پژوهش‌های مرتبط، به بررسی آثار دعا و نیایش‌خوانی در سلامت روح و روان و جسم پرداخته‌اند و کمتر به ابعد مفهومی در مضامین ادعیه توجه داشته‌اند. پژوهشی با عنوان «نقش دعا از منظر آیات و روایات در ارتقای سلامت جسمی و روان-شناختی...» یک نمونه از این موارد است که با مسئله حاضر نسبتی ندارد. نیز مقاله «نقش ذکر و دعا در سلامتی از منظر آیات و روایات» نمونه دیگری است که باز هم رویکرد پیشین را دنبال نموده است. برخی پژوهش‌ها نیز به بررسی چالش‌های میان سلامتی و دعا پرداخته‌اند. مانند مقاله «سلامت معنوی در تعارض

دعا و اجابت با تأکید بر بیماران». این پژوهش نیز وجه اشتراکی با مسئله حاضر ندارد. به هر روی، پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی، مسئله پژوهش را دنبال نموده و به استخراج یافته‌ها خواهد پرداخت. البته قبل از آن، این پیش فرض را مد نظر دارد که دعای فوق به‌سان سایر ادعیه، نگاهی راهبردی و بنیادین به مفهوم سلامت دارد و آن را ناظر به تمام ساحت‌های وجودی انسان در نظر می‌گیرد.

یافته‌ها

بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، دعای مذکور دو موضوع کلیدی و اساسی را در فهم ابعاد مرتبط با مفهوم سلامت، بیماری و درمان منتقل ساخته که همسو و همگرا با سایر مضامین دینی در این عرصه است. تبیین مشروح این دو موضوع در ادامه از نظر خواهد گذشت.

۱. درک وابستگی توأمان سلامت به اراده الهی و کنش انسانی

موضوع مهم نخست در دعای فوق با لحاظ توأمان هر دو فراز پیش گفته، به بعد پیدایی سلامت مرتبط است. می‌دانیم در جهان معاصر و در نگره تمدن غالب بر مجامع علمی جهان، پیدایی و پایداری سلامت انسان، تماماً محصول جهان ماده است. در فرهنگ مدرنیته که بر مبنای فردگرایی و خودبنیادی بشر مدرن (زرشناس، ۱۳۹۷: ۲۰۸)، در بسیاری کشورهای جهان استوار گردیده، سلامت حاصل نقش سیاست-گذاران سلامت، برنامه‌ریزی مدیران سلامت، عمل کرد کادر درمان و نقش شخص انسان در تغذیه، پرهیزها و سایر امور وابسته است. لذا در دایره کامل کنشگران سلامت جامعه بشری، هیچ نقش مستقلی برای عامل فرامادی دیده نمی‌شود و اگر دیده شود، به نقش وابسته آن در نوع باور و امید بیمار در تسریع بهبود بیماری توجه می‌شود، نه این که به نقش اصیل و مستقل آن در حیات انسان توجه شود. زیرا، همان‌گونه که مبانی این فرهنگ تعریف شده، اساساً عقل انسان نیز محدود انگاشته شده و در چارچوب عقل جزئی نفسانیت‌مدار (عقل مدرن) تعریف می‌شود. (زرشناس، ۱۳۹۷: ۲۰۸). لذا، خروجی این عقل، هیچ‌گاه نمی‌تواند باورمندی به نقش الهی در حیات انسانی باشد.

به هر روی، این موضوع نقطه تفاوت بنیادینی است که فرهنگ دینی در تمایز نگاه الهی و الحادی به همه مسائل از جمله سلامت انسان تعریف نموده است. قرآن کریم به عنوان متغیر ذاتی و اولیه فرهنگ اسلامی، این نکته را از زبان ابراهیم نبی تصریح می‌کند که: «هنگامی که بیمار شوم، او مرا شفا می‌دهد». (شعراء / ۸۰) مفسران معتقدند نسبت دادن بیماری در این آیه به خود، از باب ادب و احترام نیست؛ بلکه، برای بیان این است که بیماری در واقع «سلب نعمت» است و سیاق این آیات در بیان نعمت‌های الهی

است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵: ۲۸۴). لذا، بیان شفا در این آیه، از باب بیان نعمت‌های خداوند است و جنبه توحیدی دارد.

همین موضوع در تعقیب نماز ظهر در قالب دو درخواست همسو قابل رهگیری است. ابتدا، سلامت نسبت به تمامی گناهان از خداوند استدعا می‌شود و سپس از پروردگار متعال می‌طلبد که هیچ بیماری برایش باقی نماند، مگر این که شفا بگیرد. واژه «سقم» را معمولاً در نگاه عام به همان معنای مرض و بیماری دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳/ ۸۴ و آزدی، ۱۳۸۷: ۲/ ۶۴۰ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۲/ ۲۸۸ و حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۱۶/ ۳۴۳)، گاهی نیز آن را بیماری مختص به بدن و متفاوت از مرض نفسانی دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۱۵) که بر این اساس با فراز پیشین، تفاوت در مصداق می‌یابد. به هر حال، طبیعی است که سلامت و دوری از بیماری، وضعیتی مطلوب برای هر انسانی است. اما، در بینش توحیدی، نقطه عمیق آن درک نقش الهی در برخورداری از سلامت است.

نکته جالب این است که نوع بینش، در قالب تعقیب یکی از نمازهای یومیّه ارائه شده و این متفاوت از ادعیه هفتگی، مناسبتی یا سالیانه، آن را پرتکرار می‌سازد و می‌فهماند که جنبه توحیدی سلامت، موضوعی است که بایستی هر روز یادآوری و طلب شود. علاوه بر این که می‌تواند حامل نکته اهمّیت سلامتی در سیر حیات مستمر انسان باشد و آشکار سازد که حتی یک روز هم نباید از این نعمت، غافل گردید؛ چنان که رسول خدا (ص) صحّت و سلامت را به عنوان یکی از دو نعمت مکفوره (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۴/ ۳۸۱)، برشمردند. پس اولاً، اصل «نعمت» بودن سلامتی از جانب خداوند و ثانیاً استمرار روزانه و همیشگی سلامتی از ناحیه پروردگار، موضوعی است که انسان در ارتباط با خالق هستی، نباید آن را مغفول بدارد. در واقع، هم‌چنان که تغذیه سالم، نیاز روزانه انسان در حیات اوست، سلامت هم نیاز روزانه انسان است که در تعقیبات نمازهای یومیّه بدان توجه داده شده است.

اما در کنار نکته معرفتی فوق، نکته کاربردی دیگری که در همین بخش باید مورد توجه قرار گیرد، نقش انسان در سلامت خود ذیل نقش الهی است. می‌دانیم یکی از آسیب‌های رایج در جوامع دینی و میان خداپرستان، عدم فاصله‌گذاری دقیق میان نقش خالق و مخلوق در جهان هستی است. بسیار مشاهده شده موحّدانی که درک دقیقی از مفاهیم ارزشمند توحیدی مانند توکّل، تفویض و مانند این‌ها ندارند، نمیتوانند به درستی میان نقشی که خالق دارد و نقشی که خالق برای انسان تعریف نموده، تجمیع کنند.

آسیب رایج فوق، هم در آموزه‌های وحیانی و هم در آموزه‌های روایی مورد التفات قرار گرفته است. قرآن کریم در یک مقطع، پس از تصریح به نقش خالق در جهان هستی، به صراحت اعلام می‌دارد که

«خداوند سرنوشت هیچ قوم و ملتی را تغییر نمی‌دهد مگر آن‌که، آن‌ها آن‌چه در خودشان است، تغییر دهند» (رعد / ۱۱). این موضوع همان‌سان که در مسائل اجتماعی، سیاسی، نظامی، امنیتی و اقتصادی جاری است، در موضوع سلامت هم جاری است. برای مثال، پذیرفتنی نیست که انسان نهی صریح الهی در عدم پرخوری و اسراف در اکل و شرب را نادیده بینگارد (اعراف / ۳۱) و آن‌گاه بخواهد با دعا و طلب از خداوند، آسیب‌های ناشی از اضافه‌وزن، چربی بالا و غیره را از جان خود بزدايد. یا این که انسان امر صریح الهی به «اکل از طیبات» (بقره / ۱۷۲) را نادیده بگیرد و با عافیت‌طلبی از خداوند بخواهد که تغذیه ناسالم، برای او بیماری به دنبال نداشته باشد. در نمونه‌ای روشن‌تر، انسان نمی‌تواند پرهیزها و هشدارهای الهی در مورد شراب‌خواری را نادیده بگیرد (مائده / ۹۰) و با سلامت‌خواهی به درگاه خدا، آن را جبران کند. همه این موارد، بیانگر نقش کنش‌های انسانی در حفظ صحت انسان، ذیل اراده الهی است.

این نکته در نخستین فراز سلامت‌محور تعقیب، قابل پی‌گیری است. وقتی در تعقیب نماز ظهر از خداوند طلب می‌شود که سلامت از هر گناهی نصیب انسان شود، از آن‌جا که معصیت به اختیار شخص انسان مرتبط است، یعنی سلامت، علاوه بر این‌که به افاضه خداوندی نیاز دارد، به اراده فردی هم در عدم ارتکاب گناه نیاز دارد. در واقع، این دعا می‌فهماند که گناه، شق دیگر (آلترناتیو) سلامت و ترک گناه، شق دیگر بیماری است. یعنی خداوند! تو از جانب اراده فرامادی و مطلق خود، اراده محدود مرا در جهت مصون ماندن از گناهان و آسیب نرساندن به جان خویش، تقویت فرما. یعنی انسان بداند که بایستی از گناهان سالم بماند تا این که بتواند برخوردار از سلامت باشد؛ حال چه گناهی مانند شراب‌خواری که مضرات جسمانی آن روشن است و چه گناهی که تأثیرات جسمانی آنها نیازمند پژوهش است.

در سطحی وسیع‌تر، این موضوع حتی در نظام حقوقی و کیفری نیز به صورت غیرمستقیم خود را نمایان می‌سازد. هم‌چنان که وقتی فردی با ارتکاب به گناه دزدی (با شرایط متعدد مشخص)، مشمول حکم شرعی قطع ید گردید؛ در واقع، خود او است که در نظامی عادلانه به جان خویش آسیب رسانده است. یا وقتی مرتکب آسیب بدنی به فردی دیگر شده و مشمول حکم قصاص گردید، باز هم خود اوست که با سوء اختیار خود به بدن خویش آسیب زده است؛ البته در فرایند تعریف شده در حدود و قصاص و تعزیرات که نظام شریعت و حاکم شرع، عهده‌دار آن است. به هر روی، این فراز از تعقیب نماز ظهر، به انسان یادآوری می‌کند که مراقب باشد از آن کنشی و رفتاری که مستقیم یا غیرمستقیم، آسیب‌رسان به سلامت جسم او است، بپرهیزد.

ممکن است این اشکال مطرح شود که مفهوم سلامت در زبان فارسی، متفاوت از مفهوم سلامت در زبان عربی و لسان ادعیه است. در زبان عربی واژه «صحت» برای مفهوم سلامت در فارسی به کار می‌رود؛ مانند اصطلاح «حفظ الصحه» که اطباء کهن و معاصر، برای حفظ سلامتی به کار برده و می‌برند. (مانند: طبری، ۱۴۲۳ق: ۷۲ و رازی، ۱۴۲۲ق: ۱/ ۷۳). لذا، سلامت از گناه در این دعا، صرفاً ناظر به مصون ماندن و پرهیز از گناهان است و رویکردی به مفهوم سلامت در بعد تندرستی ندارد؛ چنان که سلامت در اصطلاح رایج فارسی، در تقابل با بیماری‌ها به شمار می‌رود و نسبتی با گناهان به عنوان یک عرصه دینی و شرعی ندارد.

در پاسخ بایستی به دو نکته توجه نمود: درست است که در زبان عربی، واژه صحت به معنای تندرستی در فارسی لحاظ می‌شود؛ اما در همان زبان عربی و حتی لسان ادعیه، کاربرد واژه سلامت به صورت مشخص برای تندرستی نیز، قابل مشاهده است. همان‌گونه که امام سجاد علیه‌السلام در دعای بیماری، عبارت «... سلامه بدنی ...» را مطرح و نسبت به آن خداوند را ستایش نموده‌اند. (صحیفه سجادیه، نیاپش ۱۵)، همچنان که ایشان در همان دعا، واژه صحت را نیز به کار برده‌اند. همان امام بزرگوار، در ادعیه دیگر، سلامت در دین و بدن را به صورت توأمان مطرح نموده‌اند (صحیفه سجادیه، نیاپش ۲۳). پس، واژه سلامت هم مانند واژه صحت برای سلامت جسم به کار می‌رود و حتی گاهی این دو واژه، با عطف به یکدیگر به کار رفته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۴۵۱). همچنان که در برخی روایات معصومان، «صحت بدن» در کنار «سلامت جوارح» نیز به کار رفته (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲/ ۶۵۴) که حتی می‌تواند علاوه بر بیماری، ناظر به نقص عضو و معلولیت نیز شمرده شود. هرچند انواع دیگری از غیر از تندرستی هم برای آن در روایات دیده می‌شود؛ مانند سلامت عیش (امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۰۰ق: ۱۰۰)، سلامت صدر (امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۰۰ق: ۱۷۳)، سلامت بصر (مفضل بن عمر، بی‌تا: ۵۳)، سلامت دین (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱/ ۲۱۹). نکته دوم هم به همین کاربست متنوع واژه مرتبط است که سلامت در زبان عربی، حتی ناظر به همان سلامت در زبان فارسی و «health» در زبان انگلیسی، محدود به تندرستی نیست و امروزه تعریف سلامت ابعاد گسترده‌تری از سلامت جسم دارد که در بخش بعدی بدان پرداخته خواهد شد.

۲. درک نگاه چندبعدی دین به مفهوم سلامت

دومین موضوع مهم در دعای فوق، به تعریف و گونه‌های سلامت مرتبط است. اطباء از دوران کهن تا به امروز، تعاریف و جنبه‌های متعددی از سلامت را بیان نموده‌اند که این پژوهش در مقام فحص و بررسی

آن موارد نیست و البته، خود موضوعی مفصل و مجزا است.^۱ آنچه مهم است آن که در مفاهیم رایج بر خلاف مفاهیم کهن، سلامت صرفاً بعد فردی نداشته و ابعاد اجتماعی نیز در آن لحاظ شده است. سازمان جهانی بهداشت، سلامت را «حالت آسایش کامل جسمی، روحی و اجتماعی و نه فقط عدم وجود بیماری یا ناتوانی» تعریف نموده است.^۲

با لحاظ مقدمه فوق، بایستی توجه داشت دعای فوق فرازی را ارائه نموده که آشکار می‌سازد، مفهوم سلامت از منظر ادعیه مأثوره و از جمله این دعا، تک‌بعدی لحاظ نمی‌شود. اگر کسی با نگاه گذرا و غیردقیق، فراز «السَّلامه من کلِّ اثم» را بخواند، ممکن است به جهت اشتغال آن به مفهوم گناه و تلقی سطحی از مجازات اخروی آن، ارتباط روشنی را با مفهوم سلامت جسم با پرهیز از گناه درک نکند. این در حالی است که در بخش پیشین بیان گردید که بسیاری از گناهان به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به جسم فیزیکی و حیات دنیوی انسان مرتبط می‌شوند. بر این اساس، اولاً بایستی انگاره ناقصی را که نگاه اخروی صرف به مفهوم گناه دارد، کنار گذاشت و توجه داشت که بخش وسیعی از گناهان، به سلامت همین جسم فیزیکی ارتباط می‌یابند. ثانیاً، اگر به گناهان مربوط به حق الناس توجه کنیم، به صورت طبیعی ابعاد اجتماعی مسئله نیز آشکار می‌شود. زیرا هر حق الناسی یا با مال دیگران سر و کار دارد یا آسیب به جان یا سلب آسایش از روح و روان دیگران است که همگی در تعریف امروزی سلامت قابل رهگیری هستند؛ با این تفاوت که تعریف رایج، ناظر به وضعیّت فردی تعریف شده و در دعای مذکور، به عنوان خواسته از خدا و نیز مسئولیت فرد در قبال خدا و خلق خدا تعریف می‌شود.

در گام بعد بایستی به گناهانی که ظاهراً به سلامت جسمانی فرد و جامعه ارتباطی نمی‌یابند، توجه شود. در مورد این موارد بایستی به سراغ تعریف‌های رایج در دنیا از مفهوم سلامت رفت و مشخص نمود آیا کلّ‌نگری در فراز فوق که تمامی گناهان را به سلامت مرتبط می‌داند، پذیرفتنی است؟ یعنی آیا می‌توان پذیرفت هر گناهی، مخّل به سلامت انسان در معنای عام آن باشد؟

۱. برای نمونه ر.ک. آیین تندرستی، محمدمهدی اصفهانی. صص ۱۲-۱۷ و نیز مقاله: «تعریف سلامت و بیماری از منظر ابن سینا و طبّ رایج» سمانه رضانی، حسن مرادی و الهام عمارت‌کار. مجله طب سنتی اسلام و ایران، سال دوازدهم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۰.

2. "A state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity"

برای پاسخ به پرسش فوق، بایستی به مفهوم «اِثم» با نگاه دقیق‌تری توجه نمود. برخی آن را مترادف با ذنب و آنچه که حلال نیست معنا نمودند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۲ / ۵). برخی آن را به معنی کندی و تأخیر دانسته و اثم را فردی که در انجام خیر کند است، معنی نموده‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۶۰). برخی نیز همین معنا را ناظر به ثواب بیان داشته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۳). برخی نیز معنای رنج و تعب را در آن لحاظ نموده‌اند (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۱ / ۴). در نگاهی متفاوت، برخی اثم را به معنی خمر دانسته‌اند؛ زیرا نوشیدن آن گناه است و «آثام ادویه» را نیز به معنای ضررهای آن دانسته‌اند (آزدی، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۳). بر این اساس، مفاهیم حرمت و مغایرت با شرع، کندی در انجام فعل مثبت و رنج و سختی در این واژه لحاظ می‌شود. برخی لغویون در بیان تفاوت میان اثم و خطیئه معتقدند: خطیئه می‌تواند عمدی نباشد؛ اما، اثم خطایی است که همیشه به صورت عمدی انجام می‌پذیرد (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۲۲۸).

اما از منظر کاربست واژه در مضامین دینی، باید توجه داشت اگر مفهوم حرمت ناظر به شریعت در نظر گرفته شود، یکی از احکام خمس است که متمایز از واجب، مستحب، مکروه و مباح است و لذا به افعال جوارحی و فیزیکی انسان ارتباط می‌یابد. در حالی که، در قرآن کریم علاوه بر محرمات شرعی (بقره / ۱۷۳)، در برخی موارد همین معنای اثم را به افکار و اندیشه انسان هم نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات / ۱۲) که این موارد، چون فعل به معنای شرعی نیستند؛ حرام شرعی هم محسوب نمی‌شوند. هرچند از باب اخلاق گناه باشند. پس گناه در معنای قرآنی اثم، وسیع‌تر از گناه در معنای شرعی آن است که شامل سوء ظن‌ها، گمان‌ها و پندارهای منفی انسان نیز می‌گردد.

بنابراین در معنای گناه که نقطه مقابل سلامت در تعقیب بیان شده، هم التزام رفتاری به احکام شریعت و هم اندیشه سالم جانمایی می‌شود و مشخص می‌شود که حداقل دو بعد فکری و رفتاری اعم از فردی و اجتماعی در مفهوم سلامت قابل تعریف است. در این نگاه، انسان سالم فارغ از این که، وضعیت جسمانی مساعدی دارد، وضعیت رفتاری و فکری مناسبی هم دارد.

بنابراین در هم‌سنجی میان تعاریف پزشکی و بهداشتی با ابعادی که از دعا استخراج گردید، به روشنی می‌توان دریافت که جنبه‌ها و مسئولیت‌های غیرفردی در نگاه دینی به حالت آسایش در بعد اجتماعی در تعریف سازمان جهانی بهداشت نزدیک است؛ هرچند انطباق همه‌جانبه آن موضوعی مجزا و قابل پژوهش است. به هر روی، تحلیل فوق آشکار ساخت که در تعقیب نماز ظهر، مفهومی که از سلامت ارائه گردیده، مفهوم تک‌بعدی نبوده و می‌توان ابعاد متنوعی برای آن بر شمرد. این در حالی است که همچنان بعد توحیدی سلامت در تعاریف امروزی و جهانی آن، مغفول مانده است.

نکته پایانی در این بخش در مورد کسی است که این دعا را قرائت می‌کند؛ اما از نعمت سلامتی برخوردار نبوده و یا مبتلا به برخی گناهان باشد. فارغ از اجر معنوی قرائت دعا که همگانی است و استثناء ندارد. این دعا برای بیمار، همان عافیت‌طلبی و استشفای است؛ البته به صورت توأمان با معرفت‌افزایی در این که نقش خود و خالق را در سلامت، متلفت باشد. هرچند ممکن است شخص گمان به سلامت خود داشته باشد، ولی بیماری پنهانی هم داشته باشد که در این صورت دعا برای او هم مصداق واقعی می‌یابد. هم‌چنان که برای شخص سالم نیز همان نکته معرفتی محفوظ است. علاوه بر این دعای فوق، تلنگری انگیزشی به شخص گنه‌کار است تا بداند از منظر دین، تا زمانی که مبتلا به گناه یا گناهانی مشخص است، در وضعیت سلامت قلمداد نمی‌شود و بایستی ترک گناه را در برنامه اصلاحی و رفتاری خود بگنجانند تا یک انسان «سالم» انگاشته شود.

۳. عدم محدودنگری به سلامت طلبی

آخرین یافته‌ای که از دو فراز مذکور در تعقیب نماز ظهر می‌توان استخراج نمود، ناظر به کلیت و عمومیتی است که هر دو فراز دعا، بدان تصریح دارند. هم استثنائی که در فراز «لا سقماً الا شفیه» بیان شده و هم جمله «السلامه من کلّ اثم» که به صراحت لفظ «کُلّ» را به کار برده، نوعی از نگاه عام را به موضوع سلامت انسان در تمامی معانی و ابعاد آن آشکار می‌سازد و این اطلاق، هر گونه نگاه محدود به سلامت جسم و روح را منتفی می‌سازد.

توضیح آن که، دانش بشری در هر دوره از تاریخ، سطح مشخصی از توانایی درمان‌گری را بر اساس یافته‌ها، داروها و تجهیزات پزشکی موجود و توانایی اطباء تعریف می‌نماید. همواره یک بیماری در دوره‌ای خاص، لاعلاج شناخته شده و در دوره‌ای دیگر، قابل درمان معرفی می‌شود. هم‌چنان که هر روز بیماری‌های جدیدی کشف می‌شوند و محققان پزشکی به دنبال دارو و درمان مناسب آن می‌روند و این روند به صورت طبیعی، همواره مستمر است. لذا، برای هر فرد بیماری با یک بیماری خاص در یک دوره تاریخی مشخص ممکن است وضعیت بن‌بست درمانی ایجاد شود و دانش پزشکی و پزشکان، از درمان وی اعلام ناتوانی کنند. این موضوع برای آحاد جامعه بشری اعم از مؤمن و غیرمؤمن به صورت عادی قابل درک است. در حالی که، انسان موحد مؤمن که به قدرت لایزال الهی تکیه دارد، هرچند محدودیت‌های دانش بشری را با واقع‌نگری درک می‌کند؛ اما باور دارد که در هر عصر و زمان، پیشرفت‌های دانش پزشکی در هر سطحی که باشد، درمانگری و شفاگری از جانب آفریدگار هستی هیچ محدودیتی ندارد و خدای شافی

می‌تواند هر بیمار لاعلاجی را شفا ببخشد و درمان غیرممکنی را که از نظر پزشکان معجزه است، محقق سازد؛ هرچند شفاگری خالق نیز شرایط و ضوابط خاص خود را دارد.

بر این اساس، وقتی نگاه مؤمن به قدرت خداوند در بازیابی سلامت نامحدود انگاشته شد، آن‌گاه استفاده از تمام اسبابی که خداوند تعریف و تأیید نموده (اعم از مادی و معنوی)، محدود انگاشته نمیشود. چنان که در بعد معنوی، دعا، توسل و تبرک همین کارکرد را دارند. لذا، پیراهن متبرک یوسف نبی به قدرت خدای یوسف، درمان‌گر چشمان نابینای یعقوب گشته (یوسف / ۹۶) و نفس مسیحایی عیسی نبی نیز به اذن خداوند، کور مادرزاد را بینا می‌گرداند (آل عمران / ۴۹). دقیقاً، بر همین مبنا است که برخی علمای دین در شرایط حاد جسمانی، توصیه می‌نمودند که به بیمار آب زمزم و تربت سیدالشهداء علیه‌السلام بخوراند و یا برای سلامتی ایشان صدقه بدهند (ایران‌شاهی، ۱۴۰۱: ۳۲). از این رو، درمان‌جویی فرابزشکی بر مبنای اتکاء به قدرت فرامادی و فراتجربی آفریدگار هستی و باور به آن قدرت نامحدود و استفاده از اسباب و ابزاری که از همین طریق تعریف شده، قابل فهم خواهد بود.

علاوه بر این، مؤمنی که مبتلا به برخی رذائل اخلاقی و یا معتاد به بعضی محرمات شرعی است، با توجه به فراز «السلامه من کلّ اثم»، وابستگی یا عادت به گناه را برای خود نقطه‌ی بن‌بست ندیده و ظرفیت اصلاح و تغییر را با استنصار از خداوند و استمداد از اولیای خدا، برای خود باز می‌بیند. با این پیش‌برخاسته از دعا، زمینه یأس و ناامیدی معنوی، برای وی ایجاد نمی‌گردد و می‌کوشد تا بیماری و آلودگی روح خویش را مرتفع سازد و از اسارت گناه‌رهایی یابد. این موضوعی است که سایر ادعیه نیز بدان توجه می‌دهند؛ همان‌گونه که امام سجاد علیه‌السلام چنین به خداوند عرضه می‌دارد: «...تَفَكُّنِي مِنْ أَسْرِ الْعِظَائِمِ وَ هَبْ لِي التَّطْهِيرَ مِنَ ذَنْسِ الْعِصْيَانِ...» (صحیفه سجّادیه، نیایش ۴۷). بنابراین، همان‌گونه که گناهان بزرگ می‌توانند برای انسان اسارت و آلودگی ایجاد کنند، انفکاک از این اسارت در ابتدا بایستی در نظام انگیزشی و تفکر انسان ایجاد گردد تا سپس بتواند به توفیق الهی آن‌ها را از جان خویش بزدايد و گمان نبرد که این اسارت، قطعیت و حتمیت داشته و همیشگی است.

نتیجه‌گیری

بر اساس پژوهش صورت گرفته و یافته‌های پیش‌گفته، تعقیب نماز ظهر به عنوان یک نیایش متداول و روزانه، نعمت الهی سلامت را در ابعاد گونه‌گونه آن، به فرد مؤمن یادآوری می‌کند و علاوه بر تذکر به اصل موضوع، شرایط آن را نیز در خلال فرازهای دعا منتقل می‌سازد. فرازهای دعا به صورت همسان نقش خدا و خود را در شکل‌گیری نقطه مطلوب سلامت می‌آموزد و می‌فهماند که بینش و منش انسان در

سبک زندگی ایمانی، بدون لحاظ هر دو بعد، ناقص و معیوب است. بنابراین، توجه به ابعاد بیان شده در دعای فوق، آشکار می‌سازد که این نیایش هم اعتقادات و باورهای شخص را در نسبت خود با خالق تقویت می‌کند و هم می‌تواند محتوایی انگیزشی در ایجاد انگیزه دینی در سالم‌سازی هرچه بیشتر نظام عمل کردی انسان محسوب گردد؛ مشروط بر آن که در قرائت دعا، همانند قرائت قرآن به صرف قرائت اکتفا نشده و دعاخوانی، همراه با تدبیر عمیق و علمی در مضامین و محتوای دعا باشد و از سطحی‌نگری به کارکردهای ادعیه پرهیز شود.

نتیجه دیگر آن که مضامین ادعیه، فارغ از تغذیه روحی و معنوی، می‌توانند در راستای اهداف نظام سلامت کارآمد بوده و بسیاری از بیماری‌های روانی بشر عصر مدرن را که درگیر با زندگی صنعتی است، بزدایند. این نیایش‌ها نه فقط در راستای تسکین روحی بیمار، بلکه در راستای تفهیم و تعلیم نوع دقیقی از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی به بیمار و کادر درمان قابل استفاده و پردازش هستند. تعمیق نگاه به مفهوم سلامت و بیماری هم باعث افزایش ظرفیت و هم بهبود کیفی تعامل با بیماری و آسیب‌های جسمانی را در پی خواهد داشت.

نتیجه پایانی آن که ادعیه مأثوره به‌سان آیات وحی این ظرفیت را دارند که حجم شناور و متغیری از معارف اصیل دینی را به مخاطب منتقل سازند؛ بدین صورت که با نگاه سطحی و عرفی، سطح محدودی از نکات معرفتی را منتقل می‌سازند. اما در نگاه علمی و پژوهشی، می‌توانند بیان‌گر نکات بنیادینی باشند که در نگاه اولیه مورد توجه نبوده و قابل کشف نبوده‌اند. این موضوع ضرورت تعمق هرچه بیشتر در نیایش‌های مأثور حتی، ادعیه رایج و روزانه را آشکار می‌سازد.

فهرست منابع

کتاب:

- قرآن کریم
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه، علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۶ق). فلاح السائل و نجاح المسائل، چاپ اول، قم: بوستان کتاب.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، جمال الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.

- ازدی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷). کتاب الماء، محمدمهدی اصفهانی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل دانشگاه علوم پزشکی ایران.
- اصفهانی، محمدمهدی. (۱۳۸۸). آیین تندرستی، چاپ نهم، تهران، تندیس.
- ایران‌شاهی، اعظم (۱۴۰۱). رد پای سپید خاطرات آیت الله بهجت، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی هنری البهجه.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن، جلال‌الدین محدث، چاپ دوم، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- جعفر بن محمد امام صادق علیه‌السلام. (۱۴۰۰ق). مصباح الشریعه، چاپ اول، بیروت: اعلمی.
- حسینی زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، علی هلالی و علی سیری، بیروت: دارالفکر.
- رازی، محمد بن زکریا. (۱۴۲۲ق). الحاوی فی الطب، هیثم خلیفه طمیمی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
- زرشناس، شهریار. (۱۳۹۷). واژه‌نامه سیاسی فرهنگی، چاپ دوم، قم: نشر معارف.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طبری، علی بن سهل. (۱۴۲۳ق). فردوس الحکمه فی الطب، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه. چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). مصباح‌المتهدد و سلاح‌المتعبد، چاپ اول، بیروت: مؤسسه فقه‌الشیعه.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغه، چاپ اول، بیروت: دار الآفاق الجدیده.
- علی بن‌الحسین امام سجاد علیه‌السلام. (۱۳۷۶). صحیفه سجّادیه، چاپ اول، قم: نشر الهادی.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح‌المنیر، چاپ دوم، قم: دار الهجره.
- قمی، شیخ عباس. (بی‌تا). مفاتیح‌الجنان، چاپ اول، قم: انتشارات اسوه.
- کفعمی، ابراهیم بن علی. (۱۴۱۸ق). البلد الامین و الدرع‌الحصین، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمداقبر. (۱۴۰۳). بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمداقبر. (۱۴۲۳ق). زاد‌المعاد، علاء‌الدین اعلمی، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- مفضل بن عمر. (بی‌تا). توحید‌المفضل، کاظم مظفر، چاپ سوم، قم: داوری.

مقالات:

- فاطمه فیاض، احمدرضا اخوت، مهدی جعفری، حنازه اکبرزاده و سحر باقری. «نقش دعا از منظر آیات و روایات در ارتقای سلامت جسمی و روان‌شناختی نشریه پژوهش در دین و سلامت»، دوره ۸ شماره ۲۰۲۲. صفحه ۱۲۹-۱۴۷
- فاطمه حسین‌زاده و رسول محمد جعفری. (۱۳۹۸). «نقش ذکر و دعا در سلامتی از منظر آیات و روایات»، نشریه قرآن و طب، دوره ۴ شماره ۵.
- سعیده حمله‌داری و سیدروح‌الله موسوی‌زاده. (۱۴۰۱). «سلامت معنوی در تعارض دعا و اجابت با تأکید بر بیماران»، نشریه سبک زندگی اسلامی، دوره ۶ شماره ۴، زمستان، صفحات ۴۷-۵۶.

مؤلفه‌های خداولایی؛ بر اساس تحلیل مضمون صحیفه سجّادیه

بی‌بی حکیمه حسینی حکمت^{۱*}، سیده زهرا حسینی رزمگاه^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2023.28366.1026](https://doi.org/10.22084/DUA.2023.28366.1026)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۳



چکیده

اساس و بنیان هستی، حقیقت توحید است که ولایت وجه افعالی آن و امری دوجانبه است؛ به این صورت که از سمت خدا با انتشار و فیضان مولویت و از سوی انسان با گردن نهادن به سرپرستی ولی حقیقی جلوه‌گر می‌شود. این پژوهش ناظر به بعد دوم آن یعنی، ولایت‌پذیری نسبت به مولی است؛ چراکه، رابطه خدا و خلق در «ولایت» تحقق می‌یابد و موقعیت انسان نسبت به خدا با تبیین سلوک او در معجرات ولایت مشخص می‌شود. در این پژوهش با استفاده از روش تحلیل مضمون به استخراج مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر ولایت‌پذیری در صحیفه سجّادیه پرداخته و شبکه مضامین آن به منظور رهیافت به شاکله و ابعاد بحث، حول سه محور عوامل، مصادیق و آثار ولایت‌پذیری تنظیم شد. بر اساس تحلیل مضامین به دست آمده، عوامل ولایت‌پذیری، باورمندی، عمل کرد خالصانه و فضل و توفیق الهی است. از مهم‌ترین مصادیق و مظاهر ولایت‌پذیری آن است که بنده با واگذاری اختیار به ولی و ترجیح جانب او، اطاعت را به سرحد کمال رسانده و با انقطاع و اکتفا به پروردگار، دشواری‌های مسیر را می‌پذیرد. لذا، آثاری چون برخورداری از نعمت‌ها، هدایت خاص الهی و دستیابی به کمالات نفسانی شامل حال ولایت‌پذیر الهی می‌شود.

کلید واژه‌ها: مؤلفه‌های خداولایی، ولایت‌پذیری، تحلیل مضمون، صحیفه سجّادیه

۱- استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. دانشکده مشهد (*نویسنده مسئول)، dolatabad@quran.ac.ir

۲- کارشناس ارشد علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. دانشکده مشهد، s.zahra.hoseini.2970@gmail.com

مقدمه

ولایت اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین رکن اسلام است. خداوند با اعمال ولایت که همان توحید افعالی اوست، سبب گسترش دین در متن زندگی بشر می‌شود. تنها وجود حقیقی و قائم، خداوند متعال است و مخلوقات همه وابسته به او هستند و درک این حقیقت انسان را تحت ولایت و حکومت و سیطره قادر متعال قرار می‌دهد. رابطه خدا و خلق در معنا و مفهوم ولایت تحقق می‌یابد. لذا مفاهیمی همچون اطاعت و طغیان، حب و بغض، میزان قرب به خداوند، تبعیت و نصرت از جمله مواردی است که در حقیقت معنای ولایت است. اشارت‌های صحیفه سجادیه در نقش تفسیر قرآن قابل توجه است. امام سجاد (ع) در خلوت عارفانه با ولی حقیقی به تبیین حکیمانه این مضامین پرداخته‌اند.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که صحیفه سجادیه در این موضوع دارای چه مضامینی هستند و چه راهکارهایی در بحث عوامل ورود، فهم مصادیق و تبیین آثار ولایت‌پذیری ارائه کرده‌اند. لذا برای پاسخ به این سوال ابتدا داده‌های حاوی مفهوم خداولایی از متن صحیفه سجادیه استخراج و با استفاده از روش تحلیل مضمون، مضامین اصلی و فرعی شناسایی و حول سه محور عوامل، مصادیق و آثار دسته‌بندی شدند.

اگرچه، پژوهش‌های متعددی در بحث ولایت‌پذیری انجام شده است، لکن در بررسی پیشینه، پژوهشی با گستره تحقیق پیش‌رو از جهت جستجوی مسئله خداولایی، براساس لفظ ولی و سایر مؤلفه‌های معنایی آن، شامل اطاعت، حب، قرب، تبعیت و نصرت در متن صحیفه سجادیه و نیز به‌کارگیری روش کیفی تحلیل مضمون و تهیه شبکه مضامین و ارائه سه محور عوامل، مصادیق و آثار بحث صورت نگرفته است.

روش تحلیل مضمون

تحلیل مضمون اولین روش و از مهارت‌ها و ابزارهای عام و مشترک در تحلیل‌های کیفی است. (Boyatzis, 1998, p:4) فرایند کدگذاری در تحلیل مضمون فرآیندی پیش‌نیاز است. (Braun, V. & Clarke, 2006 Pp.77-101) «براون» و «کلارک» تحلیل مضمون را روشی خاص و ویژه که از مزایای آن انعطاف‌پذیری است، معرفی می‌کنند. (Braun, V. & Clarke, 2006 Pp.77-101). تحلیل مضمون راهبردی برای تقلیل و تحلیل داده‌هاست در این روش داده‌های کیفی و متنی تقسیم‌بندی، طبقه‌بندی تلخیص و بازسازی می‌شوند (Given, 2008, p.80). روشی است برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی. تمرکز روش تحلیل مضمون بر شناسایی، تحلیل و تفسیر الگوی معانی

داده‌های کیفی است. عنصر کلیدی در این روش مضمون یا them است و پرارزش‌ترین واحدهای تحلیل محتوا هستند و منظور از آن معنای خاص استفاده شده از یک کلمه، جمله یا پاراگراف است. گاهی یک جمله ممکن است، دارای چند مضمون باشد و یا چند پاراگراف تنها یک مضمون داشته باشد. مضمون، ویژگی تکراری و متمایزکننده‌ای در متن است و حاوی اطلاعات مهمی درباره موضوع و سؤالات تحقیق ارائه می‌دهد. شناخت مضمون مهم‌ترین و حساس‌ترین بخش تحقیق کیفی و قلب تحلیل مضمون است (عابدی و دیگران، ۱۵۹: ۱۳۹۰) در مورد مقدار داده‌های مناسب که دلالت بر وجود مضمون کند، پاسخی روشن و صریح وجود ندارد و این امر وابسته به معیارهای کمی نیست؛ بلکه، مهم این است که چه قدر به نکته مهم در مورد سؤالات تحقیق می‌پردازد. مضمون مبین تکرار است و مسئله‌ای که فقط یک بار در داده‌ها تکرار شده باشد، مضمون نامیده نمی‌شود (Braun, V. & Clarke, 2006 Pp.77-101). مگر این که نقش اساسی و برجسته‌ای در تحلیل نهایی داشته باشد (Horrocks, 2010, p. 150 & King).

با تحلیل مضامین، شبکه‌ای از مضامین ایجاد می‌شود و در نهایت با تحلیل آن‌ها مفاهیم کلیدی استخراج و مدل تبیین می‌گردد (Attrid-stirling, ۳۸۹, p. ۲۰۰۱) در این پژوهش، بنابر مراحل تحلیل مضمون (Boyatzis, 199, 4) همه داده‌های دال بر خداولایی از عبارات صحیفه سجادیه (۱۲۷ داده)، جمع‌آوری شدند. برای این امر علاوه بر لفظ و مشتقات ولی، سایر مؤلفه‌های معنایی ولایت شامل اطاعت، تبعیت، قرب و حب بررسی شدند و به مفهوم عبارات و فرازاها توجه شد. کدها و شناسه‌های اولیه (۱۶۰ مضمون) آن‌ها استخراج شد. در مرحله بعد، کدهای حاصل از تمامی داده‌ها تلفیق و ترکیب و در قالب مضامین پایه (۴۸ مضمون) مرتب شدند و پس از پالایش آن‌ها، مضامین سازمان‌دهنده (۲۲ مضمون) و فراگیر (۹ مضمون) تشکیل شدند. در این مرحله، داده‌ها، بر اساس شبکه‌ی مضامین تعریف و تحلیل شدند.

مفهوم خداولایی

واژه ولایت و مشتقات آن از جمله واژه‌های پر استعمال قرآن کریم است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۵) قرب و رابطه خاص، معنای مشترک و اصلی این واژه است. (فیومی، ۱۴۱۴، ۲، ۶۷۲؛ قرشی، ۱۴۱۲، ۷، ۲۴۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴، ۴۹۴) نیز اکثر مفسران آن را به معنای محبت و دوستی دانسته‌اند. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰، ۴) سیاست کردن، سلطنت، سرپرستی (جوهری، ۱۲۷۰، ۶، ۲۵۲۸)، عهده دار و اداره کننده امور، تدبیر و امر و نهی (ابن فارس ۱۴۰۴، ۱۴۱) و نیز هر کسی را که شخص عبادت کند به معنای ولی است. (ابن سیده، ۴۵۸، ۱۰، ۴۵۷) مولا را به مالک، کارگردان، مدبر و سزاوار

تر نسبت به شما نیز تفسیر کرده‌اند. (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۷، ۲۴۵) همچنین ولایت به معنای نصرت آمده است، (طنطاوی، ۲۰۱۰م، ۴، ۱۸۹) که دو طرف به دلیل پیوند و پیمان همکاری، یکدیگر را یاری می‌کنند و از آن تعبیر به «ولاء» می‌شود لذا خداوند از برقراری این رابطه با غیر مومنان نهی می‌کند. مهمترین ویژگی در بررسی معنای ولایت در آیه (۵۱ مائده) مشاهده می‌شود. لذا تولی (ولایت‌پذیری) نسبت به هر ولی انسان را از اولیاء او می‌کند و این امر تا جایی ادامه می‌یابد که در ضمن این رابطه هر دو طرف یکی می‌شوند. خداوند به سبب مالکیت اصلی و سلطنت حقیقی و حق امر و نهی، ولی حقیقی است و در آیات فراوانی از آن یاد کرده‌است: (بقره، ۱۰۷)

ولایت، حقیقتی دوسویه است که از جانب پروردگار عالم و انتشار فیض و تجلی مولویت او و از جانب انسان قرب و دنو به ولی حقیقی و ساحت ربوبی مطرح است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۸) این وجه دوم که متضمن پذیرش ولایت خداوند از سوی انسان است، به خداولایی تعبیر شده است. خداولایی مسئولیت‌پذیری و اطاعت همراه با معرفت و محبت نسبت به خداوند، ضامن سعادت فردی و اجتماعی انسان در دنیا و آخرت و یکی از نشانه‌های ایمان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶، ۳۱۰)

۱- عوامل خداولایی

با توجه به این حقیقت که معقول نیست خداوند آگاه و محیط بر همه امور از چیزی دور باشد و به تعبیر دیگر، قرب از جانب خداوند همواره حاصل است (وَايَا مَنْ يَدْعُونَ إِلَيَّ مَنْ دَنَا مِنِّي) (دعای ۴۵، فراز ۸)، برای تحقق ولایت، نیاز به حرکت و تلاش از جانب انسان است. انسان با انجام اموری که سبب قرب می‌شود به ولایت خداوند و نصرت و محبت او ورود پیدا می‌کند و این تقرب جستن و نیاز به ولایت در انسان به جهت این است که او فقر و ذلت را در خویش می‌یابد و به دنبال غنی و عزیز مطلق است تا در قرب او به غنا و عزت دست یابد (وَالْعَزِيزُ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُكَ) (فراز ۳۵، ۴) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۱).

از مهم‌ترین مباحث ولایت بعد از شناخت حقیقت، ولایت و علم به تحقق آن موجبات، اسباب و عوامل محقق شدن خداولایی است؛ چراکه راه رسیدن به مقام والای ولایت‌پذیری و در زمره اولیاءالله قرار گرفتن و ولی‌الله شدن را به ما نشان می‌دهد. با توجه به مضامین مستخرج از صحیفه سجادیه، این عوامل شامل سه مضمون فراگیر باورمندی و معرفت، عمل‌گرایی خالصانه و اذن‌هدایت و توفیق خداوند است که هر کدام شامل مضامین سازمان‌دهنده می‌باشند.

۱-۱. باورمندی و معرفت

یکی از مهم‌ترین عواملی که سبب نیل انسان به مقام ولایت‌پذیری خداوند می‌شود، باورمندی و معرفت اوست و عمل‌گرایی که مضمون فراگیر دیگری است، فرع بر آن است؛ چراکه عمل و اخلاص بدون معرفت حاصل نمی‌شود. عمل با موت انسان منقطع می‌شود، اما معرفت ابدی است. در بیان امیرالمومنین (ع) - (اساس تصمیم‌گیری دوران‌دیشی و زیرکی است) - (خوانساری، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۰۹۵). این مدعا ثابت می‌شود که حزم یعنی همان زیرکی، برآمده از عقل نظری است و این شأن از عقل، اساس عزم و تصمیم به عنوان نتیجه عقل عملی است. حزم و تصمیم و عمل‌گرایی بدون معرفت، پایدار نمی‌ماند و با شکست و توقف مواجه خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۱).

باورمندی و اعتقاد شخص که در ظل عقل نظری است از مضامین فراگیر به دست آمده از صحیفه سجادیه است و شامل ۳ مضمون سازمان‌دهنده خوف، باور به مالکیت و رازقیت است.

مضمون سازمان‌دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
خوف از خدا	ترس از خدا نفی ترس از غیر	خوف تنها شایسته خدا، ترسیدن از غیر، ترک نکردن هیچ امری از ترس غیر، آرامش	۶۰۵۴	۱. وَ رَهْبَتِي مِثْلَ رَهْبَةِ أَوْلِيَانِكَ، وَ اسْتَعْمَلِي فِي مَرْضَاتِكَ عَمَلًا لَا تُتْرَكُ مَعَهُ شَيْئًا مِنْ دِينِكَ مَخَافَةَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ.
		نتیجه خوف، خوف از حشر	۱۰۰۲۱ ۱۰۰۲۱	۲. إِنْ تَسَلَّى نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا بِمَخَافَتِكَ، ۳. وَ اتَعَشُهُ بِخَوْفِكَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْكَ.
باور به مالکیت	درک عجز و فقر ذاتی، ترحم‌خواهی در خدا، باور به اراده غالب خدا، دوام و اطلاق مالکیت خدا، قاهریت و علو سلطه خدا.	اظهار فقر ۳، درک عجز و فقر ذاتی ۵، افتادگی و تواضع، اظهار جهل و بل‌کرداری، درخواست ترحم هنگام مرگ، درخواست ترحم در حشر و نشر، گریز و مفری از ولایت الله نیست، اعتراف و بازگشت از غفلت، بی‌نیازی خدا از طاعت، به دلیل دوام و اطلاق مالکیت خدا، باور به اراده غالب خدا ۳، عجز در طاعت، سلطنت بی‌حد و نهایت، تصرف انسان به امر و تدبیر خداست، شهادت به مالکیت، گردش همه اشیاء به اراده خدا، جریان قضا به قدرت او، عدم قدرت و توان بر خروج از سلطنت خدا، قدرت غالب خدا، مالکیت خدا بر نفس مکلف.	۴۰۵۳ ۵۰۵۳ ۶۰۵۳ ۷۰۵۳ ۱۰۰۵۲ ۸۰۵۲ ۷۰۵۱ ۶۰۵۰ ۱۸۰۴۶ ۴۰۴۸ ۹۰۴۸ ۲۰۴۸ ۲۰۳۷	۴. مَوْلَايَ اِزْحَمُ كَيْتُوِي لِحُرِّ وَجْهِي وَ زَلَّةِ قَدَمِي، وَ عُدَّ بِحَلِيمِكَ عَلَيَّ جَهْلِي وَ بِاِحْسَابِكَ عَلَيَّ اِسْءَاتِي، ۵. مَوْلَايَ وَ اِزْحَمِي اِذَا انْقَطَعَ مِنَ الدُّنْيَا اَثْرِي، ۶. مَوْلَايَ وَ اِزْحَمِي عِنْدَ تَغْيْرِ صُورَتِي ۷. مَوْلَايَ وَ اِزْحَمِي فِي خَشْرِي وَ نَشْرِي، ۸. اَوْ كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لَا مَذْهَبَ لَهُ فِي غَيْرِ مُلْكِكَ، ۹. فَاسْأَلْكَ يَا مَوْلَايَ سَوْأَلَ مَنْ نَفْسُهُ لَاهِيَةٌ لِطَوْلِ اَمَلِهِ، وَ بَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُكُونِ عُرْوِهِ، وَ قَلْبُهُ مَقْتُونٌ بِكَتْرَةِ النِّعَمِ عَلَيَّ، وَ فِكْرُهُ قَلِيلٌ لِمَا هُوَ صَائِرٌ اِلَيْهِ. ۱۰. وَ لَا بَدِي قُوَّةَ فَاتَّصِرُ، وَ لَا مَقْرَ لِي فَاقْرَ ۱۱. وَ مُلْكِكَ اَذُوْمٌ مِنْ اَنْ تَزِيْدَ فِيهِ طَاعَةَ الْمُطِيعِيْنَ، ۱۲. لَمْ يَهِنْ عَلَيَّ طَوْلُ مَدْبَهْتُمْ سَلْطَانِكَ، ۱۳. لِلّٰهُمَّ اِلَيْكَ تَعَمَّدْتُ بِحَاجَتِي، وَ بِكَ اَنْزَلْتُ الْيَوْمَ فِقْرِي وَ قَافِي وَ مُشْكِنِي... وَ بِفِقْرِي اِلَيْكَ، وَ غَنَاكَ عَلَيَّ ۱۴. لَا يَغَالِبُ اَهْلُكَ، وَ لَا يَجَاوِزُ الْمُخْتَوْمُ مِنْ تَدْبِيرِكَ كَيْفَ شِئْتَ وَ اَنْتَ شِئْتَ ۱۵. فَاِنِّي لَنْ اَعُوذَ لِسِي بِكَرْهَتِهِ مَتَى اِنْ شِئْتَ ذَلِكَ ۱۶. تَحْكُمُ بِنَا شِئْتَ عَلَيَّ مِنْ شِئْتَ، وَ تَقْضِي بِنَا اَزْدَتَ فِيمَنْ

مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
			۳۷ فرار ۳۷، ۳۷ فرار ۱۳، ۳۲ فرار ۴، ۳۲ فرار ۵، ۶ فرار ۱۰، ۶ فرار ۲۱، ۷ فرار ۲، ۱۶ فرار ۳۴، ۱۱ فرار ۵، ۱۱ فرار ۶، ۲۲ فرار ۱، ۵۲ فرار ۱، ۲۱ فرار ۵،	<p>أرذت</p> <p>۱۷. و لا تَبْلُغْ مَبْلَغًا مِنْ طَاعَتِكَ وَ إِنْ اجْتَهَدَ إِلَّا كَانَ مُقْضًى دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ</p> <p>۱۸. فَاشْكُرْ عِبَادَكَ عَاجِزٌ عَنِ الشُّكْرِ، وَ اعْتَدِهِمْ مُقْضًى عَنِ طَاعَتِكَ</p> <p>۱۹. ثُمَّ لَمْ تَسْمَعْ الْقِصَاصَ فِيمَا أَكَلَ مِنْ رِزْقِكَ الَّذِي يُقَوَّى بِهِ عَلَى طَاعَتِكَ، وَ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَى الْمُنَاقَشَاتِ فِي الْأَلَاتِ الَّتِي تَسْتَبِي بِاشْتِعْمَالِهَا إِلَى مُغْفِرَتِكَ، وَ لَوْ قَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِيعِ مَا كَدَحَ لَهُ وَ حَمَلَهُ مَا سَعَى فِيهِ جِزَاءً</p> <p>۲۰. لِلصُّغْرَى مِنْ أَيْدِيكَ وَ مِينِكَ، وَ لَبِقَى زُهَيْنًا يَبِينُ بِذَلِكَ بِسَائِرِ بَعْمِكَ، فَمَتَى كَانَ يَسْتَحِقُّ شَيْئًا مِنْ نَوَائِكَ؟ لَا مَتَى؟</p> <p>۲۱. عَزَّ بِسُلْطَانَتِكَ عِزًّا لَا حَدَّ لَهُ بِأَوْلَيْتِهِ، وَ لَا مَتْنَهَى لَهُ بِآخِرِيَّتِهِ</p> <p>۲۲. وَ اسْتَعْلَى مُلْكُكَ عَلَوًا سَقَطَتِ الْأَشْيَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمْدِهِ</p> <p>۲۳. أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ بِخَوِينَا مُلْكُكَ وَ سُلْطَانُكَ، وَ تَقَسَّمْنَا مَبْنِيَّتَكَ، وَ تَتَصَوَّفُ عَنِ أَمْرِكَ، وَ تَنْقَلِبُ فِي تَدْبِيرِكَ.</p> <p>۲۴. أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، ... مَالِكُ الْمَلِكِ،</p> <p>۲۵. جِزَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ، وَ مَصَّتْ عَلَى إِزَادَتِكَ الْأَشْيَاءُ... بِإِرَادَتِكَ دُونَ تَهْيِكَ مَنَازِعَةَ.</p> <p>۲۶. إِنَّكَ تَعْمَلُ مَا تَشَاءُ، وَ تَحْكُمُ مَا تُرِيدُ</p> <p>۲۷. فَأَنْبَى عِبْدَكَ وَ فِي قَبْضَتِكَ، نَاصِيَتِي بِبَدْلِكَ... وَ لَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَ لَا اسْتِطَاعَةَ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ</p> <p>۲۸. اللَّهُمَّ إِنَّكَ كَلَّمْتَنِي مِنْ نَفْسِي مَا أَنْتَ أَعْلَمُكَ بِهِ مِنِّي، وَ قُدْرَتِكَ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ أَغْلِبُ مِنْ قُدْرَتِي،</p> <p>۲۹. أَوْ كَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَهْوِيَ مِنْكَ مَنْ لَا حَيَاةَ لَهُ إِلَّا بِرِزْقِكَ</p> <p>۳۰. وَ كَمِ مِنْ نِعْمَةٍ سَابِغَةٍ أَفْرَزْتَ بِهَا عَيْنِي،</p> <p>۳۱. أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبِيلَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرَكَ</p>
یاور به رازقیت	انحصار رازقیت در خدا	حیات وابسته به رزق، رزق تنها از خداست، فراوانی نعمت		

۱-۲. عمل‌گرایی خالصانه

در بحث باورمندی، معرفت و علم، اهمیت عقل عملی و نظری در تشخیص مسائل تبیین شد. همان‌گونه که بیان شد، کمال عقل عملی در اخلاص در عمل برای خداوند است؛ لذا، عمل‌گرایی یکی دیگر از مضامین فراگیر ولایت‌پذیری استنباط شده از صحیفه سجادیه است که شامل مضامین سازمان‌دهنده تقوا، عبادت، دعا، حمد و استعاذه می‌شود.

مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
عمل گرایی خالصانه	عصمت از گناه ثبات قدم در عمل به شریعت و ترک معاصی تضاد با ولایت شیطان	اصلاح روابط مومنان، آگاهی خدا بر تقوا، عصمت از گناه و لغزش و خطا به وسیله تقوا، ثبات قدم در عمل به شریعت و ترک معاصی، تقوا خلاف طریقت شیطان	۱۱فراز۲۵ ۲۰فراز۰۶ ۱۷فراز۵	۳۲. الْمَغْضُوبِينَ مِنَ الذُّنُوبِ وَالزَّلَّاتِ وَالْخَطَاةِ يَتَفَرَّقُ ۳۳. وَأَقْرَبُهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شَرَائِعِكَ، وَأَوْفَقَهُمْ عَمَّا خَدَّرْتَ مِنْ نَهْيِكَ ۳۴. وَرَوَّدَنَا مِنَ التَّقْوَىٰ حَيْثُ غَوَّيْتَهُ، وَ اسَلِّكْ بِنَا مِنَ التَّقَىٰ خِلَافَ سَبِيلِهِ مِنَ الرَّدَىٰ.
	عبادت و عبودیت محض	سرشارشدن عمر از عبادت، دوری شیطان به وسیله عبادت، دشمنی با شیطان به وسیله عبودیت	۱۷فراز۴۴ ۱۷فراز۰۳ ۱۷فراز۱۱	۳۵. اللَّهُمَّ اشْحَنَّهُ بِعِبَادَتِكَ يَا كَ، ۳۶. اللَّهُمَّ احْشَأْهُ عَنَّا بِعِبَادَتِكَ، وَ اكْبِئْهُ بِدُعَائِنَا فِي مَحْتَبِكَ ۳۷. عَاذَهُ لَكَ بِحَقِيقَةِ التَّوْبَةِ
	دعای عبودی	عبادت بودن دعا، کثرت دعا، دعا امر خداوند، اعتماد و باور به استجابات، اشتیاق در دعا	۱۵فراز۴۵ ۲۵فراز۰۸ ۱۱فراز۳۱ ۵۴فراز۶	۳۸. فَسَبِّحْهُ دُعَاءَكَ عِبَادَةً، ۳۹. اللَّهُمَّ فَاقْبَلْهُ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِكَ حَتَّىٰ تَحْبِسَهُ عَنَّا بِكَثْرَةِ الدُّعَاءِ لَكَ ۴۰. اللَّهُمَّ هُنَا أَنَا ذَا قَدِّحْتِكَ مَطِيْعًا لِأَمْرِكَ فِيمَا أَمَرْتَ بِهِ مِنْ الدُّعَاءِ، مُتَجَبِّرًا وَعَدَمْتُ فِيمَا وَعَدْتُمْ بِهِ مِنْ الإِجَابَةِ إِذْ تَقُولُ: أَدْعُوْنِي أَجْبِبْ لَكُمْ. ۴۱. اللَّهُمَّ اجْعَلْ رَغْبَتِي فِي مَسْأَلَتِي مِثْلَ رَغْبَةِ أَوْلِيَائِكَ فِي مَسْأَلِهِمْ
	حمد	حمد سبب خوشبختی و در زمره اولیاء قرار گرفتن	۱۰فراز۰۳	۴۲. حَمْدًا نَسْتَعِدُّ بِهِ فِي السُّعْدَاءِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ، وَ نَصِيرَةً بِهِ فِي نَعْمِ الشُّهَدَاءِ يَسْتَوْفِ عُدَّتَهُ، إِنَّهُ وَلِيُّ الْخَيْرِ
	استعاذه	پناه به خدا از جمیع مکایب شیطان، پناه به خدا از اعتماد به شیطان	۱۷فراز۰۱ ۲۳فراز۶	۴۳. اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَرْغَاتِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ كَيْدِهِ وَ مَكَائِدِهِ، وَ مِنْ لِقَعَةِ يَأْمَانِيهِ وَ مَوَاعِيدِهِ وَ غُرُورِهِ وَ مَصَائِدِهِ. ۴۴. وَ أَعْدُنِي وَ دُرَيْبِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

پس از شناخت عوامل معرفتی در تحقق ولایت خداوند، بحث از عمل کرد خالصانه انسان یعنی، تلاشی که تنها با هدف و نیت رضایت پروردگار انجام شود، حائز اهمیت است. (... وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (انعام، ۱۲۷)؛ «... او، ولی و یاور آن‌هاست به خاطر اعمال (نیکی) که انجام می‌دادند». رسیدن به ولایت خداوند متعال عمل و تلاش انسان معرفی شده است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۴ / ۶۴۴؛ قرآنی، ۱۳۸۸: ۲ / ۵۵۲)؛ خداوند متعال متولی آنانی است که اعمال صالح انجام می‌دهند.

بین نفس و بدن تعلق وجود دارد. آثار نفس در جسم پدیدار است و همین‌طور، اعمال بدنی به نفس صعود می‌کند. اگر انسانی در کنار معرفت، مراقبت بر اعمالی کند؛ آثارش در نفس او پدیدار می‌شود. بنابراین، علم و معرفت دو مفهوم اساسی و دو بال برای ولایت‌پذیر است تا به ولایت الهی و مقامات عالی انسانی نائل شود (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳ / ۳۷۵). امام سجاد (ع) عمل به قوانین و احکام را از ضروریات عامل دین معرفی می‌کند (دعای ۴۹، بند ۱۴).

عبادت یکی از راه‌های محقق شدن ولایت است؛ چراکه، انسان به وسیله عبادت محبوب خدا و در نتیجه وارد مقام ولایت می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۰).

این مفهوم در روایتی مشهور از پیامبر معروف به روایت قرب نوافل بیان شده است که هیچ بنده‌ای از بندگانش با وسیله‌ای محبوب‌تر از انجام فرائض به من تقرب نمی‌جوید؛ یعنی، بهترین راه تقرب به خداوند انجام فرائض است. سپس فرمود: همان‌طور که انجام فریضه موجب قرب است، انجام نوافل نیز موجب تقرب می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۳۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۰).

امام سجاد (ع) راه‌هایی و دور شدن از شیطان را عبادت خداوند معرفی می‌کند. «اللَّهُمَّ احْسَأْهُ عَنَّا بِعِبَادَتِكَ، وَ اكْبِئْهُ بِدُءِ وِينَا فِي مَحَبَّتِكَ» (خدایا به عبادت خود او را از پیش ما دور گردان و به پایداری ما در دوستی تو او را مقهور ساز) (دعای ۱۷، بند ۳).

۳-۱. توفیق و فضل الهی

دو مضمون باورمندی و عمل‌گرایی به عنوان عامل ورود به ولایت‌الله بررسی شد. مضمون فراگیر دیگری که در بیان صحیفه سجاده، این دو مضمون را در سایه قدرت خود شکل می‌دهد، توفیق و فضل الهی است و بدون آن شناخت و رفتار صحیح صورت نمی‌گیرد. دعای چهل و پنجم صحیفه سجاده ولایت خدا را هم در معرفت و هم در عمل بیان می‌کند، سپس توفیق خداوند را عامل این دو معرفی می‌نماید: «أَنْتَ وَلِيُّ مَا آتَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ هَدَيْتَنَا لَهُ مِنْ سُنَّتِهِ، وَ قَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِكَ صِيَامَهُ وَ قِيَامَهُ عَلَي تَقْصِيرٍ» (تویی صاحب اختیار و سرپرست؛ که ما را به شناسایی آن برگزیدی و به راه و روش آن هدایت‌مان کردی؛ و ما به توفیق تو، با همه کوتاهی و تقصیر، عهده‌دار روزه و شب‌زنده‌داری او شدیم) (دعای ۴۵، بند ۴۴). هم‌چنین، در دعای یکم معرفت حمد و ستایش را از جانب خداوند می‌دانند. «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ... فَلَمْ يَحْمَدُوهُ...» (همه ستایش‌ها مخصوص خداست که اگر بندگانش را از شناخت سپاس‌گزاری‌اش... به چاه محرومیت می‌انداخت... او را سپاس نمی‌گزاردند) (دعای ۱، بند ۸).

مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد	
مضمون فراگیر	مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
فضل و توفیق خداوند	هدایت، خداوند، ولایت اهل بیت،	هدایت خداوند، ولایت اهل بیت،	دعوت خدا، هدایت به سوی دین و آیین و راه، تصدیق ولایت اهل بیت، هدایت و نجات به وسیله ولایت اهل بیت، هدایت به سوی طاعت، هدایت او سبب دانایی و عدم گمراهی	۴۵... من بهد الله فهو المهتد ومن يطيل قلن تجد له ولينا مؤثرا ۴۶... يقوم بجهم ويحونه... ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليهم ۴۷... فذكروك بعتك، و ذكروك بعطيك، و دعوك بأهلك، ۴۸... فمنا بعونك ليلته، ۴۹... الجواد بما شئت من فضلك، ۵۰... و زرتني في أموري كلها الكتابية، ۵۱... اللهم و اجعلني من اهل التوحيد و الإيمان بك، و الصديق برسولك، و الأئمة الذين حنت ممن يجري ذلك به و على يديه ۵۲... بل ملكك - يا ألهي - أمرهم قبل أن يملكو عبادتك، و أعددت توابعهم قبل أن يعوضوا في طاعتك، و ذلك أن سئلك الإفضال، و عادتك الإحسان ۵۳... تشكر للمطيع ما أنت توثيته له ۵۴... و زني من هذالك ما أصيل به إلى التوفيق في عملي ۵۵... و أوزعنا فيه شكر نعمتك ۵۶... و قنني لطاعة من سددني، و متابعت من أزدني. ۵۷... و تبني لذكرك في أوقات الغفلة، و استعملني بطاعتك في أيام الهملة، و اتج لي إلى محبتك سبيلا سهلة ۵۸... و كتبت في طاعتك شيئا، و أحكمت في عبادتك بصيرتي، و وقفتني من الأعمال لما تغفل به دنس الخطايا عني، ۵۹... اللهم صل على محمد و آله، كما هديتنا به، و صل على محمد و آله، كما استغفرتنا به ۶۰... و أن تجعل ما ذهب من جسمي و عمري في سبيل طاعتك ۶۱... جفعا غاصما من مغصيتك، هاديا إلى طاعتك، مستعملا لمحبتك ۶۲... و لا تشغلني بالاهتمام عن تعاهد فروضك، و استعمال شئك ۶۳... فليهدنا بتوفيقك،... و لا تجعل لشيء من جورجتنا نفوذا في مغصيتك، ۶۴... و اجعل همسات قلوبنا، و حركات أعضائنا و لمحات أعيننا، و لهجات ألسنتنا في موجبات ثوابك حتى لا نفوتنا حسنة نتسحق بها جزاءك، و لا ينق لنا سيئة نتسوجب بها عقابك ۶۵... و جورجتنا بطاعتك عن كل طاعة. ۶۶... اللهم و ما سؤل لنا من باطل فعوفنا... و أخيرن بتوفيقك عوفنا عليه... ۶۷... و حول سلطانة عنا، و اقطع رجاءنا منا، ۶۸... و لا تشغلنا بهلك، و لا أبلغ رضاك، و لا أتأل ما عندك إلا بطاعتك و بفضل رحمتك. ۶۹... فزع قلبني لمحبتك، و اشغله بذكرك، و ائمه بخوفك و بالتوكل ملك، و قوة بالزغبة إليك، و أمله إلى طاعتك، و أجر به في أحب السؤل إليك، و ذلك بالزغبة فيما عندك أيام حياتي كلها، فأعطيني من نفسى ما يرضيك عني، و خذ لنفسي رضاها من نفسي في عافية ۷۰... و القوة على ما أمرتني به من طاعتك، و الاجتناب لما نهيتني عنه من مغصيتك.	
	توفيق،	تمهيد لزاد طاعت، رفع موانع طاعت، معرفت به ولایت شیطان	توفیق شکر، توفیق یاد خدا، یاری خدا برای قیام در شب، درخواست توفیق ۲، توفیق طاعت و پیروی از هدایت کننده، توفیق یاد و طاعت، گشایش راه آسان محبت خدا، ثبات نیت در طاعت، توفیق عمل پاک کننده گناهان، توفیق گذران عمر بر طاعت، حفظ از گناه، به کارگیری در مسیر محبت، یاری به وسیله توفیق ۲، عدم نفوذ معصیت در جوارح ۲، به کارگیری اعضا و جوارح در ثواب ۲، معرفت به حربه‌های شیطان، برگرداندن تسلط و ولایت شیطان، قطع امید شیطان، توفیق حب و رغبت و میل به طاعت، توفیق رضایت نفس در آنچه مورد رضای خداست، قوت در واجب و ترک معاصی، نگهداری خدا سبب سلامتی، آگاهی به حدود، اوقات و واجبات نمازها، درخواست از خدا برای اعتدال، ثبات قدم و نجات	کشف ۱۷، ۵۴المائد، ۴۵فراز۱۶، ۴۵فراز ۱۹، ۴۵فراز ۲۱، ۵۱فراز ۲، ۴۸فراز۱۲، ۳۷فراز۷، ۳۷فراز۱۰، ۳۷فراز۱۶، ۴۳فراز۷، ۲۰فراز۸، ۲۰فراز۲۹، ۳۱فراز۱۱، ۳۱فراز۳۰، ۳۲فراز۲۸، ۶۶فراز۱۷، ۷فراز۹، ۹فراز۶، ۹فراز۷، ۲۱فراز۶، ۲۱فراز۱۰، ۲۲فراز۱، ۲۳فراز۳، ۵فراز۹، ۵فراز۱۲، ۴۴فراز۸، ۴۴فراز۱۶،	۴۵... من بهد الله فهو المهتد ومن يطيل قلن تجد له ولينا مؤثرا ۴۶... يقوم بجهم ويحونه... ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليهم ۴۷... فذكروك بعتك، و ذكروك بعطيك، و دعوك بأهلك، ۴۸... فمنا بعونك ليلته، ۴۹... الجواد بما شئت من فضلك، ۵۰... و زرتني في أموري كلها الكتابية، ۵۱... اللهم و اجعلني من اهل التوحيد و الإيمان بك، و الصديق برسولك، و الأئمة الذين حنت ممن يجري ذلك به و على يديه ۵۲... بل ملكك - يا ألهي - أمرهم قبل أن يملكو عبادتك، و أعددت توابعهم قبل أن يعوضوا في طاعتك، و ذلك أن سئلك الإفضال، و عادتك الإحسان ۵۳... تشكر للمطيع ما أنت توثيته له ۵۴... و زني من هذالك ما أصيل به إلى التوفيق في عملي ۵۵... و أوزعنا فيه شكر نعمتك ۵۶... و قنني لطاعة من سددني، و متابعت من أزدني. ۵۷... و تبني لذكرك في أوقات الغفلة، و استعملني بطاعتك في أيام الهملة، و اتج لي إلى محبتك سبيلا سهلة ۵۸... و كتبت في طاعتك شيئا، و أحكمت في عبادتك بصيرتي، و وقفتني من الأعمال لما تغفل به دنس الخطايا عني، ۵۹... اللهم صل على محمد و آله، كما هديتنا به، و صل على محمد و آله، كما استغفرتنا به ۶۰... و أن تجعل ما ذهب من جسمي و عمري في سبيل طاعتك ۶۱... جفعا غاصما من مغصيتك، هاديا إلى طاعتك، مستعملا لمحبتك ۶۲... و لا تشغلني بالاهتمام عن تعاهد فروضك، و استعمال شئك ۶۳... فليهدنا بتوفيقك،... و لا تجعل لشيء من جورجتنا نفوذا في مغصيتك، ۶۴... و اجعل همسات قلوبنا، و حركات أعضائنا و لمحات أعيننا، و لهجات ألسنتنا في موجبات ثوابك حتى لا نفوتنا حسنة نتسحق بها جزاءك، و لا ينق لنا سيئة نتسوجب بها عقابك ۶۵... و جورجتنا بطاعتك عن كل طاعة. ۶۶... اللهم و ما سؤل لنا من باطل فعوفنا... و أخيرن بتوفيقك عوفنا عليه... ۶۷... و حول سلطانة عنا، و اقطع رجاءنا منا، ۶۸... و لا تشغلنا بهلك، و لا أبلغ رضاك، و لا أتأل ما عندك إلا بطاعتك و بفضل رحمتك. ۶۹... فزع قلبني لمحبتك، و اشغله بذكرك، و ائمه بخوفك و بالتوكل ملك، و قوة بالزغبة إليك، و أمله إلى طاعتك، و أجر به في أحب السؤل إليك، و ذلك بالزغبة فيما عندك أيام حياتي كلها، فأعطيني من نفسى ما يرضيك عني، و خذ لنفسي رضاها من نفسي في عافية ۷۰... و القوة على ما أمرتني به من طاعتك، و الاجتناب لما نهيتني عنه من مغصيتك.
	فضل،	کفایت، بصیرت،	بينا کردن در مسیر قرب و کرامت، کفایت ۲، سنت فضل، تشکر خدا، جزای او در برابر توفیق خود، بصیرت حکیمانه، توفیق واجب و مستحب با دفع هموم، فضل سبب طاعت و رضای الهی		

					۷۱. وَ قَنَا مَنَّكَ، وَ اِحْفَظْنَا بِكَ، وَ اِهْدِنَا اِلَيْكَ، وَ لَا تُبَاعِدْنَا عَنْكَ اِنَّ مِنْ تَعِبِهِ نَسْلَمُ وَ مِنْ تَهْوِيهِ نَعْلَمُ، وَ مِنْ تَقَرُّبِهِ اِلَيْكَ نَعْتَمُ... ۷۲. اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ مِنْ وَاٰلَيْتَ لَمْ يَضُرُّهُ خِدْلَانُ الْخَاذِلِيْنَ، وَ مِنْ اَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنَعُ الْمَاعِيْنَ، وَ مِنْ هَدَيْتَ لَمْ يَغْوِهِ اِضْلَالُ الْمُضِلِّيْنَ ۷۳. وَ قَفْنَا فِيْهِ عَلٰى مَوَاقِيْتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُوْدِهَا الَّتِي حَدَّدْتَ، وَ فُرُوْضِهَا الَّتِي فَرَضْتَ. ۷۴. وَ اِنْ مَلْنَا فِيْهِ فَعَبَلْنَا، وَ اِنْ رَغْنَا فِيْهِ فَقَوَّعْنَا، وَ اِنْ اَشْمَلْنَا عَلَيْنَا عَدُوْكَ الشَّيْطَانَ فَاشْتَقَعْنَا مِنْهُ.
--	--	--	--	--	---

برای توفیق، معانی بسیاری شمرده شده که موافق گرداندن و فراهم کردن شرایط کافی برای انجام کار خیر برای یک فرد از سوی خدا از جمله آن‌هاست (جوهری، ۱۲۷۰ق؛ ابن منظور، ۱۴۱۴؛ ابویعلی موصلی، ۱۳۷۷). ربوبیت پیوسته الهی در شئون مختلف انسان‌ها همراه با تصرفاتی است مانند نمایاندن حقیقت به همراه دلیل، زینت‌بخشی حقیقت، اشتیاق و علاقه درونی نسبت به حقیقت و مقایسه ویژگی‌های حقیقت با سایر پدیده‌ها (حسینی دولت‌آباد، نقی‌زاده، ۱۳۹۷، ۲۷).

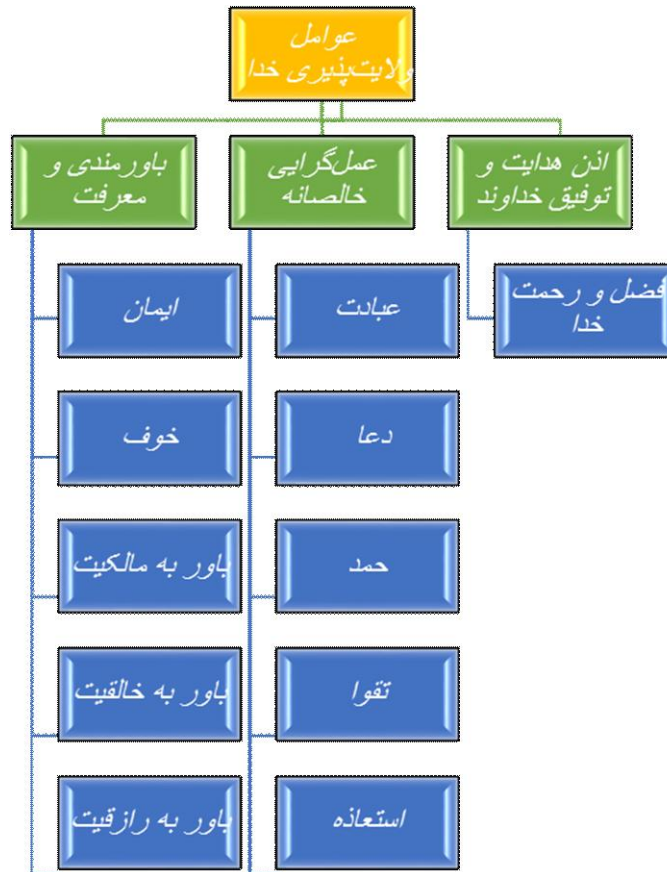
شیخ طوسی آن را لطفی از جانب خدا دانسته که اطاعت به وسیله آن انجام می‌شود؛ تا جایی که تنها خداوند می‌تواند انسان را بر طاعتش موفق کند. این توفیق در اموری مانند توفیق در توبه (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۷) شناخت اولیاء (هلالی، ۱۴۰۵: ۳۶۸). اجرای اوامر الهی (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱: ۳۹۴)، شکر (امام جعفر صادق (ع)، ۱۴۰۰: ۲۵)، کسب علم (امام جعفر صادق (ع)، ۱۴۰۰: ۷۵)، هم‌نشینی با پرهیزکاران (امام جعفر صادق (ع)، ۱۴۰۰: ۱۵۰) مشورت کردن با عاقل (حلوانی، ۱۴۰۰: ۲۵) و هر خیری بیان شده است. (طبرسی، ۱۳۷۹: ۳۰۲).

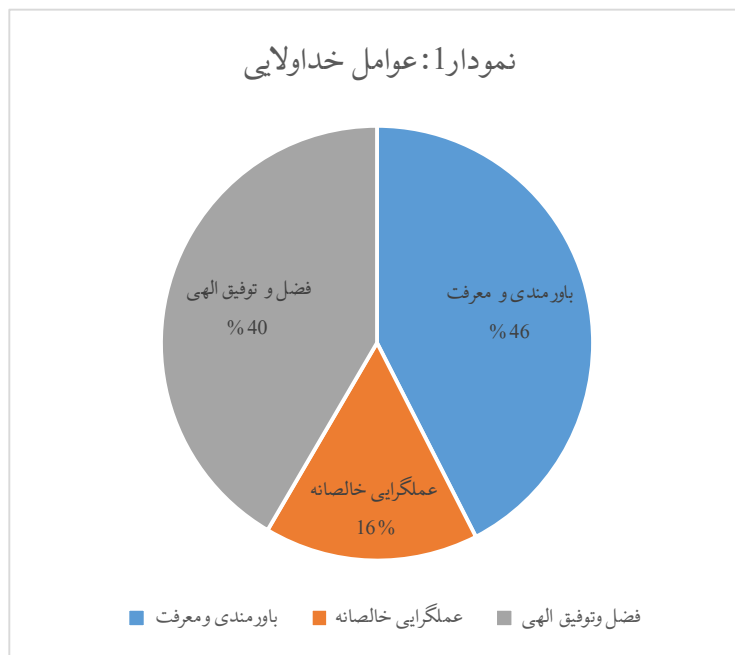
امام سجاد (ع) در فرازی ذیل ولایت، عطا و هدایت الهی را مانع ضرر و خسران و گمراهی توسط گمراه‌کنندگان می‌داند. «مَنْ وَاٰلَيْتَ لَمْ يَضُرُّهُ خِدْلَانُ الْخَاذِلِيْنَ... وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يَغْوِهِ اِضْلَالُ الْمُضِلِّيْنَ» (دعای ۵، بند ۱۲). ایشان ذکر و یاد خداوند را منت خداوند و سپاسگزاری و شکرش را به سبب فضل او بیان می‌کند: «فَدَعَوْتُكَ بِمَنَّكَ، وَ شَكَرْتُكَ بِفَضْلِكَ، وَ دَعَوْتُكَ بِأَمْرِكَ» (دعای ۴۵، بند ۱۶)، سپس خواندن خداوند توسط عبد را به امر او بیان می‌کند. بنابراین، می‌توان گفت که هدایت الهی و توفیق از جانب او می‌تواند عاملی برای ولایت‌پذیر شدن انسان باشد.

ایشان قرار گرفتن در جایگاه نمازگزاران واقعی را که مصداق ولایت‌پذیران هستند، از خداوند خواستارند. «وَ أَنْزَلْنَا فِيْهَا مَثَرَةَ الْمُصِيبِيْنَ لِمَنْزِلِهَا...» (و ما را در ادای این نمازهای پنج‌گانه در رتبه کسانی قرار ده که به مراتب و منزلت‌های آن رسیده‌اند) (دعای ۴۴، بند ۸). و توفیق خداوند را موجب یاری و مدد

معرفی می کند. «فَأَيُّدُنَا بِتَوْفِيقِكَ» (پس ما را توفیق مدد کن) (دعای ۹، بند ۶). توفیق پیروزی بر شیطان را نیز از خدا می خواهند. «وَ أَحْسِنُ بِتَوْفِيقِكَ عَوْنَنَا عَلَيْهِ» (و ما را به توفیق خود بر وی مدد کن) (دعای ۱۷، بند ۷).

درخت‌واره عوامل خداولایی





۲. مصادیق خداولایی

این بخش شامل مضامینی است که ولایت‌پذیری خدا در آن صدق می‌کند و می‌تواند به معنای ویژگی‌های خداولایی باشد. سه مضمون فراگیر اطاعت از ولی، اولویت‌بخشی و ترجیح ولی و منش و سلوک بندگی در این مبحث یافت شده است که هرکدام مضامین سازمان‌دهنده مرتبط با محور را دارا هستند.

مضمون فراگیر	مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
اطاعت از ولی	تبعیت	اطاعت و تبعیت از اولیاء الهی در همه امور پرهیز از تبعیت غیر،	پرهیز از تبعیت غیر، اطاعت محض اوامر ولی متذکر بودن، تبعیت از آنچه نازل شده، اطاعت و تبعیت از رسول، زینت اوقات، اقامه نماز، پرداخت زکات، انفاق ثبات در طاعت‌محوری در حبّ و بغض یا رضا و غضب، امر خدا آزمایش طاعت	۴۴فراز۱۷، ۴۵فراز۳، ۴۲فراز۲۰، ۳۴فراز۵، ۲۱فراز۶، ۲۲فراز۱۳، ۲۱فراز۱	۷۵. زَيْنَ اَوْقَاتِهِ بِطَاعَتِنَا لَكَ ۷۶. وَ اٰخِيْنَا عَلٰى سُنِّيِّهِ، وَ تَوَكَّلْنَا عَلٰى مَلِيَّتِهِ وَ حُدِّبْنَا مِنْهَا جَاهَةً، وَ اَسْلَمْنَا بِنَا سَبِيْلَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ اَهْلِ طَاعَتِهِ. ۷۷. وَ صَلِّ عَلٰى خِيْرَتِكَ اللّٰهُمَّ مِنْ حَلْقِكَ: مُحَمَّدٌ وَ عَشْرَتُهُ الصُّفْوَةُ مِنْ بَرِيَّتِكَ الطَّاهِرِيْنَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِيْنَ وَ مُطِيعِيْنَ كَمَا اَمَرْتَ ۷۸. وَ لَا اَسْتَجِيْلُ هَوَاكَ، وَ لَا اَبْلُغُ رِضَاكَ، وَ لَا اَتَاَلُ مَا عِنْدَكَ اِلَّا بِطَاعَتِكَ وَ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ. ۷۹. وَ الْاٰخِرَاسَ مِنْ الرَّزْلِ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةَ فِي خَالِ الرِّضَا وَ النُّغْصَبِ، حَتّٰى اَكُوْنَ بِمَا يَرُدُّ عَلَيَّ مِنْهُنَا بِمَثْوَلَةٍ تَسَوَّاهُ، غَايِلًا بِطَاعَتِكَ، مُؤْتِرًا لِرِضَاكَ عَلٰى مَا سَوَّاهُنَا فِي الْاَوْلِيَاءِ وَ الْاَقْدَاءِ، حَتّٰى يَأْتَمَنَ عِدُوِي مِنْ طَلْمِيٍّ وَ جُوْرِي، وَ يَأْتِيَسَ وَّلِيِّي مِنْ مَثِيْلِي وَ الْحِطَّاطِ هَوَايَ ۸۰. ثُمَّ اَمَرْنَا لِيُخْتَبَرَ طَاعَتُنَا،

۱-۲. اطاعت از ولی

اطاعت از مولی از لوازم خداولایی محسوب می‌شود، لذا بر شخص ولایت‌پذیر لازم است این وظیفه را به بهترین وجه ممکن انجام دهد تا صدق دعوی خود را بر ولی مطلق و حقیقی ثابت نماید. (طباطبایی، ج ۷: ۸۰) (وَ اجْعَلْنَا مِنْ اَهْلِ طَاعَتِهِ... وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِيْنَ وَ مُطِيعِيْنَ كَمَا اَمَرْتَ) (دعای ۴۵، فراز ۳)؛ اطاعت از رسول در واقع، همان اطاعت از خداست چرا که تشریح‌کننده، تنها خداوند است. اطاعت از رسول به اذن خدا صادر شده و بر مردم واجب است. پیامبر علاوه بر آیات الهی دستورات لازم‌الاجرائی داشته‌اند که سنت ایشان محسوب می‌شد که معنای اطاعت از رسول عمل به آن سنت است. در این مورد رفتار و گفتار و کردار ایشان بر مردم حجت است (همان، ج ۷: ۹۷)

حضرت سجاد (ع) به عنوان مصداق اتم ولایت‌پذیری حق در دعای ماه رمضان: «اللّٰهُمَّ اشْحَنُهِ بِعِبَادَتِنَا اِيَّاكَ، وَ زَيْنَ اَوْقَاتِهِ بِطَاعَتِنَا لَكَ» (دعای ۴۴، بند ۱۷)؛ از خداوند درخواست می‌کند که اوقات و زمان‌های بارز این ماه را از عبادت خود سرشار کند و با اطاعت آن‌ها را زینت بخشد. عبادت می‌تواند به دو گونه انجام پذیرد، امور واجب که به آن‌ها امر شده است و اموری که انسان می‌تواند با نیت و قصد قربت انجام دهد و عبادت خداوند محسوب شود. مانند نیکی به والدین. اما، اطاعت معنای وسیع‌تری دارد و هرگونه اوامر و نواهی پروردگار و نیز کارهای توسلی که به قصد قربت انجام می‌شود و یا امور مباح که از سمت خداوند دستوری صادر نشده، زیرمجموعه اطاعت هستند؛ یعنی، رفتار انسان همواره مورد رضا و توافق خدا باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۷: جلسه ۲۵). شحن به معنای پر کردن و سرشار کردن است (صفی پوری،

فرهنگ منتهی‌الارب فی لغه العرب: ۵۰). زمان‌های خالی کمین‌گاه و راه نفوذ شیطان است. حضرت سجاد (ع) از خداوند درخواست پر شدن تمام لحظات ماه رمضان را از عبادت خالصانه با لفظ ایاک و تنها و فقط برای خدا می‌کند و این‌که زینت و زیور این زمان‌ها با اطاعت خداوند آراسته شود، یعنی همواره مطیع او باشد. (انصاریان، دیار عاشقان). اطاعت اعم از عبادت است (ابن منظور، ۲۷۳: ۳). اما، امام درخواست می‌کند تا تمام لحظاتی که همراه با عبادت و اطاعت از خداوند باشد که این نهایت خضوع و وارستگی و عبودیت انسان را در این ماه نشان می‌دهد؛ یعنی، ولایت‌پذیری که همواره در اطاعتش عابد او نیز باشد.

در فرازی دیگر ایشان اطاعت پروردگار را سبب شرافت انسان و عبادت او را سبب عزت معرفی می‌کند. « فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُكَ، وَ الْعَزِيزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُكَ » (دعای ۳۵، بند ۴). هم‌چنین، عبادت‌های بسیار برآمده از طاعت خداوند را در امر اطاعت او کافی نمی‌دانند. « وَ لَا يَتَلَعَّ مِثْلًا مِنْ طَاعَتِكَ وَ إِنْ اجْتَهَدَ إِلَّا كَانَ مُقْصِرًا دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ... وَ أَعْبُدُهُمْ مُقْصِرًا عَنْ طَاعَتِكَ » (دعای ۳۷، بند ۲).

۲-۲. اولویت‌بخشی به ولی

اولویت‌بخشی و ترجیح ولی، مضمون فراگیر دیگری است که ذیل مصادیق خداولایی قرار دارد. تبعیت از هر مولایی انسان را در ولایت او قرار می‌دهد. ترجیح و مقدم داشتن ولی نسبت به خود، در مواردی چون واگذاری اختیار به خداوند، ترجیح محبت، انقطاع و اکتفا به وجود ولی حقیقی تجلی می‌یابد.

مضمون فراگیر	مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
اولویت‌بخشی و ترجیح ولی	درخواست و قبول تصرف ولی در امور	ترجیح	درخواست تصرف در عمر، درخواست تصرف در اراده، ترجیح درست بین رضا و سخط ولی ۲، واگذاری اختیار به ولی، ادای حق فرائض و حق الناس	۲۰ فراز ۱۴	۸۱. وَ عَمْرِي مَا كَانَ عَمْرِي بِذَلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ، فَإِذَا كَانَ عَمْرِي مَرْتَمًا لِلشَّيْطَانِ فَاقْبِضِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَعْتَكَ إِلَيَّ أَوْ يَسْتَحْكِمَ غَضَبَكَ عَلَيَّ.
		تصرف ولی		۲۰ فراز ۱۹	۸۲. اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخَلِّصُهَا، وَ أُنِيقْ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُضَلِّحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ نَجِصَةٌ.
		در اراده		۲۰ فراز ۵	۸۳. وَ لَا أَظْلِمَنَّ وَ أَنْتَ مُطِيقٌ لِلدُّعَى، وَ لَا أَظْلِمَنَّ وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى الْقَبْضِ مِنِّي، وَ لَا أُضِلَّنَّ وَ قَدْ أَمَكَّنْتَنِي هِدَايَتِي، وَ لَا أَفْتِنَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وَ شِعْبِي، وَ لَا أَظْفِرَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وَ جُدِي
		پذیرش و اظهار اختیار		۹ فراز ۳ و ۴	۸۴. وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمِّينَ يُرِضِيكَ أَحَدُهُمَا عَنَّا، وَ يُسَخِّطُكَ الْآخَرَ عَلَيْنَا، قَبْلِ بِنَا إِلَى مَا يُرِضِيكَ عَنَّا، وَ أَوْهِنَ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسَخِّطُكَ عَلَيْنَا
		تام خداوند و واگذاری اختیار به ولی		۲۱ فراز ۶، ۲۲ فراز ۶	۸۵. لَا تُحَلِّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نَفْسِنَا وَ اخْتِيَارِنَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إِلَّا مَا وَقَفَتْ.

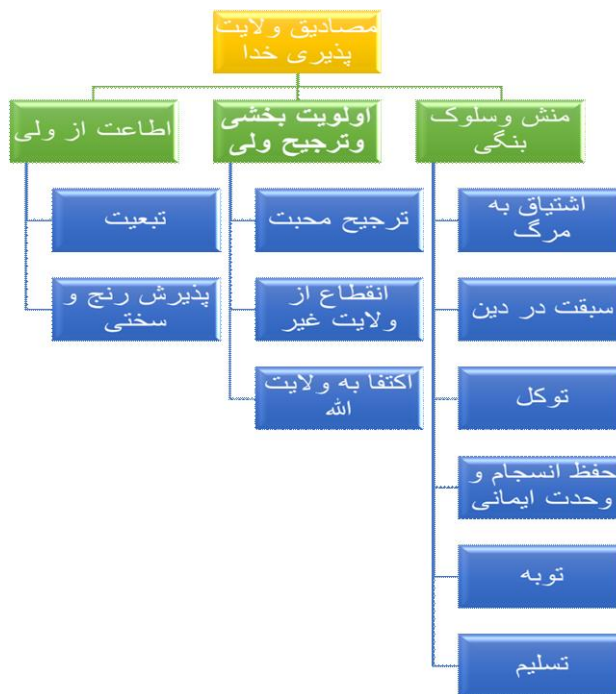
				<p>۵۶. لا أَمْرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ، مَا ضِيءٌ فِي حُكْمِكَ،</p> <p>۸۷. أَفْضَى عَنِّي كُلُّ مَا أَلْزَمْتَنِيهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَيَّ لَكَ فِي وَجْهِ مِنْ وَجْهِهِ طَاعَتِكَ أَوْ لِحْفِي مِنْ خَلْقِكَ</p>
	اولویت حب	شوق به ولی و پرهیز از غیر	<p>۲۱ فرآز ۱۱،</p> <p>۲۱ فرآز ۱۲،</p> <p>۲۱ فرآز ۱۰</p>	<p>۸۸. فَرِحْتُ لِقَائِي لِمَخِيَّتِكَ، وَ اشْغَلَهُ بِذِكْرِكَ، وَ انْعَمَهُ بِخَوْفِكَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْكَ، وَ قُوَّةِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ، وَ أَمَلَهُ إِلَى طَاعَتِكَ، وَ أَخْرَجَهُ فِي أَهْبِ السُّئْلِ إِلَيْكَ، وَ ذَلَّلَهُ بِالرَّغْبَةِ فِيمَا عِنْدَكَ أَيَّامَ خِيَابِي كُلِّهَا.</p> <p>۸۹. وَ رَغِبْتِي فِيمَا عِنْدَكَ، وَ أَلْبَسْتُ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ، وَ هَبْتُ لِي الْأُنْسَ بِكَ وَ بِالْوَالِيَانِكَ وَ أَهْلِ طَاعَتِكَ.</p> <p>۹۰. بَلِي لِجَعَلِ شُكْرِي قَلْبِي وَ أَنْسَ نَفْسِي وَ اشْتَفَانِي وَ كَفَانِي بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ.</p>
	اکتفا و انقطاع از ولایت غیر	امید هر خیر و دفع هر سوء تنها از خدا	<p>۵۴ فرآز ۸،</p> <p>۵۲ فرآز ۹،</p> <p>۴۸ فرآز ۴،</p> <p>۴۸ فرآز ۵،</p> <p>۲۰ فرآز ۲۰،</p> <p>۲۰ فرآز ۲۲،</p> <p>۲۱ فرآز ۵،</p> <p>۲۸ فرآز ۱،</p> <p>۲۸ فرآز ۳ و ۸،</p> <p>۲۲ فرآز ۴،</p> <p>۵ فرآز ۷،</p> <p>۳۲ فرآز ۲۰،</p> <p>۳۲ فرآز ۲۲،</p>	<p>۹۱. وَ أَنْتَ أَوْلَى مِنْ رِجَاءِ، وَ أَحَقُّ مِنْ خَشْيَةِ وَ اتَّقَاهُ</p> <p>۹۲. وَ أَنْتَ أَوْلَى مِنْ يُوقُّ بِهِ، وَ أَعْطَى مِنْ رُغْبِ إِلَيْهِ، وَ أَرْأَتْ مِنْ اشْتُرْجَمَ، فَالْحَسْبِي</p> <p>۹۳. اللَّهُمَّ مِنْ أَصْبَحَ لَهُ نَفَقَةٌ أَوْ رِجَاءٌ غَيْرُكَ، فَقَدْ أَصْبَحْتُ وَ أَنْتَ بَقِيَّتِي وَ رِجَائِي فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا</p> <p>۹۴. سُؤَالَ مَنْ لَا رَبَّ لَهُ غَيْرُكَ، وَ لَا وَليَّ لَهُ دُونَكَ</p> <p>۹۵. فَإِنِّي لَمْ أَصِبْ خَيْرًا فَطُ إِلا مِنْكَ، وَ لَمْ يَصْرِفْ عَنِّي سُوءٌ إِلا فَطُ أَحَدٌ غَيْرُكَ، وَ لَا أَرْجُو لِأَمْرِ آخِرَتِي وَ دُنْيَايَ سِوَاكَ.</p> <p>۹۶. اللَّهُمَّ مِنْ نَهَيْتَ وَ تَعَنَّا وَ أَعَدَّ وَ اشْتَعَدَّ لِرِجَائِي إِلَى مَخْلُوقٍ رِجَاءَ رِفْدِهِ وَ تَوَلَّاهُ وَ طَلَبْتُ إِلَيْهِ وَ جَارَيْتِهِ، فَإِلَيْكَ يَا مَوْلَايَ كَانَتْ الْيَوْمَ تَهَيُّتِي وَ تَعَيُّتِي وَ اِعْدَادِي وَ اشْتِعَادِي رِجَاءَ عَفْوِكَ وَ رِفْدِكَ وَ طَلَبْتُ نَيْلِكَ وَ جَائِزَتِكَ.</p> <p>۹۷. وَ تَوَجَّيْتُ بِالْكَفَايَةِ، وَ سَمِعْتِي حُسْنَ الْوَلَايَةِ</p> <p>۹۸. وَ لَا تَبْتَدِلْ جَاهِي بِالْاِقْتَارِ فَاسْتَوْرِقْ أَهْلَ رِزْقِكَ، وَ اسْتَعْطِي شِرَارَ خَلْقِكَ، فَاقْتِنِ بِخُدَى مَنْ اِعْطَانِي، وَ اِبْتَلِي بِذَمِّ مَنْ مَتَعْنِي، وَ أَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَ لِي الْاِعْظَاءُ وَ الْمَنَعُ.</p> <p>۹۹. اللَّهُمَّ إِنِّي أَخْلَصْتُ بِاِقْتِطَاعِي إِلَيْكَ وَ أَقْبَلْتُ بِكُلِّي عَلَيْكَ وَ صَرَفْتُ وَجْهِي عَنِّي بِخِتَابِ إِلَى رِفْدِكَ</p> <p>۱۰۰. فَأَنْتَ يَا مَوْلَايَ دُونَ كُلِّ مَسْئُولٍ مُؤَمَّنٍ مَسْأَلِي، وَ دُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَ لِي حَاجَتِي</p> <p>۱۰۱. أَوْ فَطَعْتَ عَنِّي سَبِيكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرُكَ</p> <p>۱۰۲. فَإِنَّكَ إِنْ وَكَلْتَنِي إِلَى نَفْسِي عَجِزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أَقْمِ مَا فِيهِ مَضْلَحَتَهَا، وَ إِنْ وَكَلْتَنِي إِلَى خَلْقِكَ تَجَهَّمُونِي، وَ إِنْ الْجَائِئِي إِلَى قُرَائَتِي حَزْمُونِي،</p> <p>۱۰۳. وَ اِكْفَانَا وَ حَشَةَ الْقَاطِعِينَ بِصِلَتِكَ حَتَّى لَا نَزْعَبَ إِلَى أَخَابِ مَعَ بَدْلِكَ، وَ لَا نَسْتَوْحِشُ مِنْ أَخَابِ مَعَ فَضْلِكَ.</p>

۲-۳. منش و سلوک بندگی

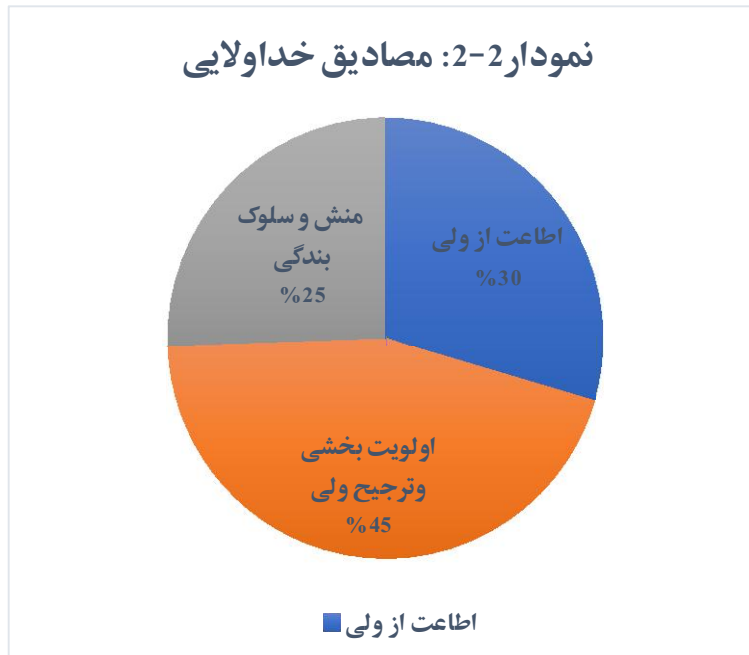
مضمون فراگیر منش و سلوک بندگی شامل ویژگی‌هایی است که خداولایی با آنها محقق می‌شود و

شامل مضامین سازمان‌دهنده حفظ انسجام و وحدت ایمانی، تسلیم و توبه می‌باشد.

کد	مآخذ	شناسه‌های شناسایی شده	مضمون پایه	مضمون سازمان دهنده	مضمون فراگیر
۱۰۴. الَّذِينَ قَصَدُوا سَخَطَهُمْ، وَ تَحَزَّوْا وَجْهَتَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَيَّ شَاكِلِيَهُمْ ۱۰۵. مَكَانِيْنَ وَ مُوَارِئِيْنَ لَهُمْ، يَدْبِيوْنَ بِدِينِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ، يَتَّقُونَ عَلْتِهِمْ، وَ لَا يَعْهُمُوهُمْ فِيمَا أَدَّوْا إِلَيْهِمْ ۱۰۶. لَمْ يَنْتِهِمْ رَبِّيْ فِيْ بَصِيْرَتِهِمْ، وَ لَمْ يَخْلُجْهُمْ شَكٌّ فِيْ قَلْبِيْ آتَاهُمْ، وَ الْإِيْتِمَامُ بِهَدَايَةِ مَنَاهِمِمْ	المائده ۵۴، فراز ۴	پیرو خط مشی یاران پیامبر، یارو مددکار آنان، قبول دین آنها، عدم شک و تردید در پیروی از آنها	پیروی از اهل ایمان در هدایت و خیرات پرهیز از انشقاق در امت	حفظ انسجام و وحدت ایمانی	
۱۰۷. حَبِيبٌ اِلَيْنَا مَا نَكْرَهُ مِنْ قَضَائِكَ، وَ سَهْلٌ عَلَيْنَا مَا تَشْتَضِعِبُ مِنْ حُكْمِكَ ۱۰۸. اَلِهَيْبْنَا الْاِئْتِمَادَ لِمَا اُوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَثْبُوتِكَ حَتَّى لَا نُجِبُ تَاَخِيْرًا مَا عَجَلْتَ، وَ لَا تَعْجِلْ مَا اُخْرَتَ، وَ لَا تَكْرَهُ مَا اُخْبِيْتُ، وَ لَا تَتَّخِزْ مَا كَرِهْتَ. ۱۰۹. فَاِنِّيْ عِبْدُكَ وَ فِيْ قَبْضَتِكَ، نَاصِيْتِيْ يَتَدَكُ. ۱۱۰. وَ اَسْئَلُ بِطَاعَتِكَ نَفْسِيْ عَنِ كُلِّ مَا يَرُدُّ عَلَيَّ حَتَّى لَا اُجِبُ شَيْئًا مِنْ سَخَطِكَ، وَ لَا اَسْخَطُ شَيْئًا مِنْ رِضَاكَ.	فراز، ۳۳ فراز، ۳۳ فراز، ۲۱ فراز، ۲۱ فراز، ۴	حب قضای مکروهه، عدم تعجیل در موخرات الهی، اختیار نکردن مکروهات الهی، تسلیم در حب و اکراه	تسلیم در حب و اکراه	تسلیم	
۱۱۱. وَ اِجْعَلْنَا عِنْدَكَ مِنَ التَّوَالِيْنَ الَّذِيْنَ اُوْجِبْتَ لَهُمْ مَحَبَّتَكَ، وَ قَلْبٌ مِّنْهُمْ مُّرَاجِعَةٌ طَاعَتِكَ. ۱۱۲. فَاَنَا الْمَقْرُؤُ بِدِينِيْ، الْمَعْتَرُفُ بِخَطِيْئَتِيْ، ۱۱۳. تَوْبَةٌ تُوجِبُ لِيْ مَحَبَّتَكَ، ۱۱۴. وَ اَسْئَلُ مُرَاجِعَتَنَا بِرَأْفَتِهِ حِلْمًا.	فراز، ۴۵ فراز، ۵۳ فراز، ۳۸ فراز، ۱	وجوب محبت بر توبه کننده، قبول بازگشت به توبه، اقرار به گناه، اعتراف به خطا، انتظار خدا با مهربانی و حلم برای توبه کننده	وجوب محبت بر توبه کننده	توبه	



شکل ۲-۲: مصادیق خداولایی



۳. آثار خداولایی

حقیقت ولایت همان توحید است و پیوستن به حقیقت مطلق برای انسانی که از سنخ آن است، تنها راه سعادت و تکامل است. راهی که هدف بعثت تمام رسولان بوده و هدف از آفرینش انسان، نیل به حقیقت عالم و ولی مطلق است که با پیروی از قانون‌گذاری خداوند می‌تواند به آن دست یابد، این مهم‌ترین دستاورد مسیر ولایت الهی است که هدف غایی خلقت انسان است.

امام سجاد (ع) از خداوند می‌خواهد در مدت محدود عمر، او را در مسیر طاعت خویش گمارد و مسیر ولایت و نیل به محبت خودش را برای او سهل کند و بدین وسیله خیر دنیا و آخرت را برای او کامل کند: «وَ اسْتَعْمِلْنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمُهَلَّةِ، وَ انْهَجْ لِي إِلَى مَحَبَّتِكَ سَبِيلًا سَهْلَةً، أَكْمِلْ لِي بِهَا خَيْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.» (و در روزگار فراغتم، مرا به اطاعت خود وادار و برای وصول به دوستی خود، راهی هموار پیش رویم نه، تا بدان نیکی دنیا و آخرتم را کامل گردانی) (دعای ۲۰، بند ۲۹).

جدول ۲-۳: آثار خداوایی

مضمون فراگیر	مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شناسه‌های شناسایی شده	مآخذ	کد
رحمت و نعمات بهشتی در آخرت	رحمت و نعمات بهشتی	سلامت و امنیت، مغفرت، کرامت، اجر و فضل خداوند، رضوان، احسان، جنت	قرار گرفتن در رحمت خدا نشانه آمزش، کرامت فراوان. رحمت، مقامات رفیع.	۱۲۴۴فراز ۱۱۵۲فراز	۱۱۵. وَ أَنْ تَتَّبِعُنِي بِالْكَثِيرِ مِنْ كَرَامَتِكَ بِرَحْمَتِكَ ۱۱۶. أَتَقَلَّبْنَا فِيهَا لَنَا وَعَدَّدْتَ أَوْلِيَاءَكَ مِنْ كَرَامَتِكَ... وَ اجْعَلْنَا فِي نَظْمٍ مِنْ اسْمَتِكَ الرَّفِيعِ الْأَعْلَى بِرَحْمَتِكَ.
قرب	قرب به خدا	ولایت و سیره معصومان تقرب موجب رضا و قرب الهی و آرامش	وجوب رضای خدا برای متقرب، تقرب جستن سبب قرب به خدا، ولایت و سیره پیامبر و حضرت علی (ع) و انمه اطهار سبب قرب، اعمال پاک سبب طهارت از گناه، آرامش در مقام قرب	۲۱۴۵فراز ۵۰۴۵فراز ۸۴۵فراز ۱۶۴۹فراز ۱۱۴۴فراز ۲۵فراز	۱۱۷. أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْكَ بِمُرَبَّةٍ أَوْجِبْتَ رِضَاكَ لَهُ. ۱۱۸. الْقَرِيبُ إِلَى مَنْ خَاوَلَ قُرْبَكَ. ۱۱۹. يَا مَنْ يَنْدُو إِلَيَّ مِنْ دَا مَا مَنَّةً. ۱۲۰. اتَّقَرَّبَ إِلَيْكَ بِالْمُحَمَّدِيَّةِ الرَّفِيعَةِ، وَ الْعُلُوبِيَّةِ النَّبِيَّاهِ، وَ أُتَوَجَّهَ إِلَيْكَ بِهِمَا ۱۲۱. وَ أَنْ تَقَرَّبَ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الرَّائِيَةِ بِمَا تَطَهَّرْنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ ۱۲۲. السَّاكِينِ فِي جِوَارِكَ.
کلمات نفسانی	کامل کننده فضایل اخلاقی	خضوع شرح صدر آرامش اطمینان رهایی از حزن و ترس	پذیرش ولایت و قضای الهی موجب آرامش، شرح صدر، اطمینان به خیر بودن قضا، رضای بودن به داشته‌ها، و شکر بیشتر بر نداشته‌ها، طاعت عامل خشیت و خضوع در برابر خدا، گسترش عدل، کظم غیظ، اصلاح بین مؤمنان، سیرت نیکو	۲۰۵۲فراز ۳۵فراز ۲۰فراز	۱۲۳. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ طَلِّبْ بِفَضْلِكَ نَفْسِي، وَ وَسِّعْ بِعَوَاقِفِ حُكْمِكَ صَدْرِي، وَ هَبْ لِي الثَّقَةَ لِأَجْرِ مَعَهَا بِأَنْ فَضَاءَكَ لَمْ يَنْجُرْ إِلَّا بِالْجَهَنَّةِ، وَ اجْعَلْ شُكْرِي لَكَ عَلَى مَا رَزَيْتَ عَلَيَّ أَوْفَرَ مِنْ شُكْرِي إِلَيْكَ عَلَى مَا خَوَّلْتَنِي ۱۲۴. شَيْخَانِكَ أَخْضَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ، أَخَضُّهُمْ لَكَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِكَ، ۱۲۵. وَ أَلْسِنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي تَسْبِيحِ الْعَدْلِ، وَ كَظْمِ الْغَيْظِ، وَ إِطْفَاءِ النَّارِ، وَ سَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ، وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَ إِقْشَاءِ الْعَارِفَةِ، وَ سِتْرِ الْعَالِيَةِ، وَ لِيْلِ الْغَرِيكَةِ، وَ خُفْضِ الْجَنَاحِ، وَ حَسَنِ السَّيْرِ، وَ شُكْرِ الرَّبِّ، وَ طَيْبِ الْمُخَالَفَةِ، وَ الشُّبْحِ إِلَى الْفَضِيلَةِ، وَ إِتْيَارِ التَّقْضَلِ، وَ تَزَكِ الثَّغِيرِ، وَ الْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَ الْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عَزَّ، وَ اسْتِثْلَالِ الْخَيْرِ وَ إِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ اسْتِجْثَارِ الشَّرِّ وَ إِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ أَكْمِلْ ذَلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ، وَ لُرُومِ الْجَمَاعَةِ
	بزرگ منشی	شرافت عزت غنا	عزت تنها در ولایت خدا، شرافت در طاعت و عزت در عبادت، بی نیازی از غیر	۳۵فراز ۱۰۵۲فراز	۱۲۶. فَإِنَّ الشَّرِيفَ مِنْ شَرَفِهِ طَاعَتُكَ، وَ الْعَزِيزَ مِنْ أَعَزَّةِ عِبَادَتِكَ ۱۲۷. وَ أَنْ تُغْنِيَنِي عَنْ كُلِّ شَيْءٍ بِعِبَادَتِكَ،

۳-۱. رحمت و نعمات بهشتی در آخرت

برخورداری از نعمت‌های بهشتی و عنایات خاص خداوند از جمله دستاوردهایی است که به انسان ولایت‌پذیر وعده داده شده است. جهان دیگر بازتاب و تجلی نفس انسان و مکتسبات او در این دنیا است. از آن جایی که عمل کردن مطابق سرشت و مصلحت وجود انسان در راستای ولایت الهی است و انسان تنها

با طی این مسیر به رشد و کمال دست می‌یابد، لذاست که در آخرت نفس رشد یافته، با کمالاتی که در این دنیا کسب کرده است، ظهور پیدا می‌کند. تجلی این نعمات به شیوه‌های مختلفی بیان شده است. از جمله آن‌ها، کرامت (دعای ۴۴، بند ۱۲. دعای ۳۷، بند ۱۰)، رحمت و مغفرت (دعای ۵۲، بند ۱۰) و... است.

۲-۳. هدایت و قرب به خدا

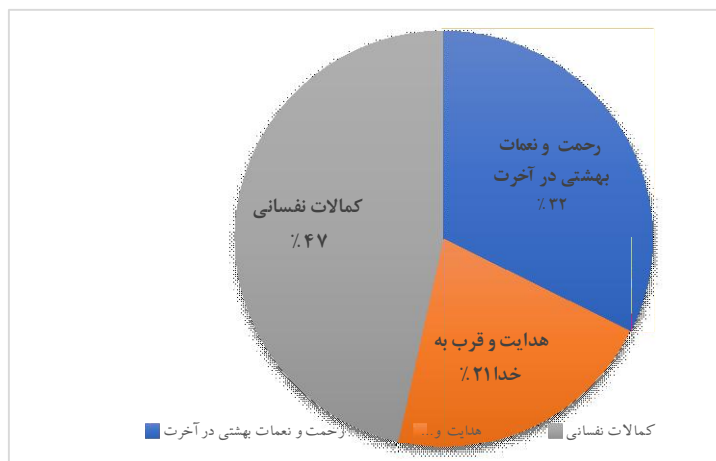
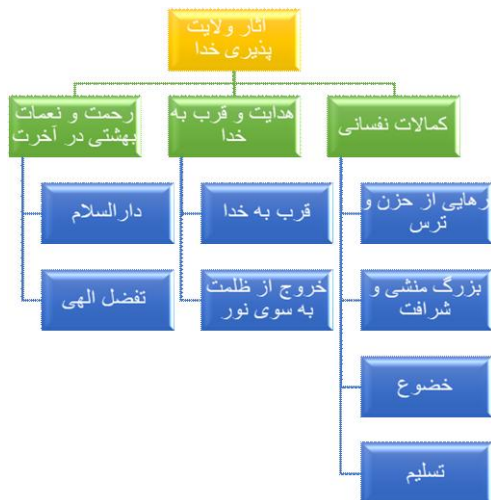
از آثار مهم خداولایی هدایت اوست که شامل حال عبد می‌شود. قرب به حق غایت طی مسیر ولایت است که انسان سکون در جوار الهی را مشاهده می‌کند. «فَأَقْضِ لِي بِخَيْرِهَا عَاقِبَةً، وَ نَجِّنِي مِنْ مَصِیْلَاتِ الْفِتَنِ» (دعای ۵۴، بند ۸) (فرجام آن نیکوتر بود و از فتنه‌ها گمراه کننده مرا رهایی ده) «الْقَرِيبُ إِلَى مَنْ حَاوَلَ قُرْبَكَ» (هر کس به تو تقرب جویند، تو هم بدو نزدیک شوی) (دعای ۴۵، بند ۲۱. دعای ۴۷، بند ۱۰. دعای ۴۹، بند ۱۶. دعای ۴۴، بند ۱۱).

۳-۳. کمالات نفسانی

خداوند کمال و جمال مطلق و مظهر همه خوبی‌ها، عشق‌ها و صاحب تمام اسماء اعظم است. هدف انسان از پیمودن مسیر ولایت الهی قرب و پیوستن به این حقیقت است که شبیه شدن به او را در پی دارد. لذا، هرچه انسان در این مسیر پیش‌تر رود، بیشتر شبیه خدا می‌شود و اسما و کمالات او را جذب می‌کند. امام سجاد (ع) این کمالات را این‌چنین بیان می‌کند: «وَ حَلَّنِي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ، وَ أَلْبَسَنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ، وَ كَطْمِ الْعَيْظِ، وَ إِطْفَاءِ النَّارِ، وَ صَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ، وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَ إِفْسَاءِ الْعَارِفَةِ، وَ سَرِّ الْعَائِيَةِ، وَ لِينِ الْعَرَبِيَّةِ، وَ حَفْضِ الْجَنَاحِ، وَ حُسْنِ السَّيْرِ، وَ سُكُونِ الرِّيحِ، وَ طِيبِ الْمُخَالَفَةِ، وَ السَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ، وَ إِثَارِ التَّفَضُّلِ، وَ تَرْكِ التَّعْيِيرِ، وَ الْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحَقِّ، وَ الْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عَزَّ، وَ اسْتِثْلَالِ الْخَيْرِ وَ إِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ اسْتِكْتَارِ الشَّرِّ وَ إِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ أَكْمِلْ ذَلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ، وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَ رَفْضِ أَهْلِ الْبِدْعِ، وَ مُسْتَعْمِلِ الرَّأْيِ الْمُخْتَرَعِ.» (دعای ۲۰، بند ۱۰) (خدایا! بر محمد و آلش درود فرست و مرا به زیور شایستگان بیارای و زینت پرهیزکاران را به من بپوشان که زیور و زینت شایستگان و پرهیزکاران در این امور است: گسترش عدالت، فروخوردن خشم، خاموش کردن آتش فتنه، جمع کردن پراکنده‌شدگان، اصلاح بین مردم، آشکار کردن کارهای خوب مردم، پوشاندن عیوب انسان‌ها، نرم‌خویی، فروتنی، خوش‌رفتاری، آرامش، وقار، خوش‌اخلاقی، پیشی گرفتن به سوی فضیلت، انتخاب نیکی و احسان، ترک سرزنش، خوبی کردن به غیرمستحق، حق‌گویی، گرچه سنگین باشد اندک شمردن گفتار و کردار خوبم، هر چند زیاد باشد؛ و زیاد شمردن گفتار و رفتار بدم، هر چند اندک باشد؛ و

همه این امور را به دوام اطاعت از حضرتت و همراهی با مسلمانان و دست برداشتن از اهل بدعت و آنان که رأی ساختگی در دین را به کار می‌گیرند، کامل کن).

شکل ۲-۳: درخت‌واره آثار خداولایی



نتیجه گیری و جمع بندی

با استفاده از شبکه مضامین خداولایی و داده‌های کمی حاصل از آن می‌توان چنین جمع بندی نمود که: در ساحت عوامل خداولایی، مضمون فراگیر معرفت و علم و دانش انسان بر عمل کرد او ترجیح دارد و در سایه معرفت، عمل صالح خالصانه انجام می‌شود؛ چرا که خلوص در عمل، وابسته به نیت و در نتیجه، معرفت شخص است. باور به مالک دانا، خالق و مدبری حکیم و رازقی عادل، ایمان را وارد قلب انسان می‌کند و خوف از وعید، او را از انجام عمل ناشایست باز می‌دارد. در گام بعد، انسان به مظاهر عمل‌گرایی خالصانه مزین شده، عبادت، دعا، حمد، استعاذه و تقوا را در رفتار خویش متجلی می‌سازد. سومین مضمون فراگیر در عوامل خداولایی درخواستی است که روح تمام ادعیه صحیفه سجادیه را در بر گرفته است؛ یعنی، فضل و توفیق ولی حقیقی. لذا، این مضمون اهمیت فوق‌العاده‌ای در هدایت معرفتی و عملی عبد دارد.

در ساحت مصادیق و نشانه‌های خداولایی، سه مضمون فراگیر ترجیح ولی، اطاعت از ولی و منش بندگی استخراج شد. روح و بطن ولایت‌پذیری خدا سرشار از اولویت و ترجیح ولی است؛ تا جایی که امام سجاد (ع) با اراده حق تعالی اراده و اختیار و هیچ‌گونه آزادی‌ای برای خویش قائل نمی‌شود. چرا که وابسته و مظهر و فقیر محض در برابر غنی قائم قیوم فاقد هرگونه اعتبار است و تنها به جهت پیوستگی به ولی است که موجود شده است. بنابراین با درک این عجز و فقر همواره اطاعت مولی می‌کند و از هیچ رنج و سختی در این امر هراسی ندارد. از این رو، از سایر موجودات وابسته به الله منقطع است و تنها به ولی حقیقی اکتفا می‌کند و عشق و محبت را لایق مبدأ حقیقی می‌داند.

در ساحت آثار خداولایی، بهره‌مندی از رحمت و نعمات خداوند متعال که شامل نعمت‌های دنیوی و اخروی است، نخستین مضمون به دست آمده است. دیگر رهاورد مهم خداولایی این است که هدایت الهی شامل حال او می‌شود و با تفضل الهی به قرب حق نائل می‌شود. چنین شخصی بزرگ‌منش و دارای خضوع دائمی و همواره تسلیم مولا است

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی
- صحیفه سجادیه، ترجمه حسین انصاریان
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۸ق). معانی الاخبار للشیخ الصدوق. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۲۰۰۱م). المحکم والمحیط الاعظم. لندن: کتابخانه بریتانیا.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۰۴ق). لسان العرب. محقق/مصحح: میردامادی، جمال الدین. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع-دار صادر.
- ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
- ابویعلی، احمد بن علی بن المثنی الموصلی. (۱۴۱۸ق). مسند ابی یعلی الموصلی. درسه و تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- انصاریان. (۱۳۹۱). دیار عاشقان.
- جعفر بن محمد (ع). (۱۳۵۳ق). مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة. اواخر قرن ۱۳ محمد جعفر بن حسین موسوی خراسانی قائمی، مؤسسه فرهنگی پژوهشی الجواد.
- جوادی آملی. (۱۳۸۸ش). شمیم ولایت. چاپ چهارم. مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۲۷۰ق). صحاح اللغة. مؤسسه فرهنگی پژوهشی الجواد.
- حسینی دولت‌آباد، تقی‌زاده، «مدل قرآنی تحول نگرش یا تصحیح معیار ارزش‌گذاری انسان»، شماره ۲۷.
- حلوانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۰). نزهة الناظر وتنبیه الخواطر. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، سازمان چاپ و نشر.
- خوانساری، جمال الدین محمد. (۱۳۶۶). شرح غرر الحکم. تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات الفاظ قرآن. ج اول. بیروت: دارالقلم.
- سلمی. (۷۴ق). مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی. بخش‌هایی از حقائق التفسیر و رسائل دیگر.
- شاه‌عبد العظیمی، حسین (۱۳۶۳ش). تفسیر اثنی عشری. ج اول. تهران: میقات.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ش). تفسیر المیزان. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۰۳ق). مکارم الاخلاق و معالم الاعلاق الأخلاق. مؤسسه فرهنگی پژوهشی الجواد، یادداشت باز تکثیر. مصر: سربی، مطبعة الخيرية. کربلا: مؤسسه الاعلمی.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۳۷۹ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طنطاوی، محمد سید. (۱۳۹۰ش). معجم اعراب الفاظ القرآن الکریم. پیرامید، وانک، ژکان.
- عابدی جعفری، تسلیمی، فقیهی، شیخ‌زاده، تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). التفسیر (تفسیر العیاشی)، ۳۲۰ ه. ق، رسولی. هاشم. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فیومی، احمد بن محمد مقری. (بی‌تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: منشورات دار الرضی.

- قرآنی، محسن. (۱۳۸۸ش). تفسیر نور. ج اول. تهران: مرکز فرهنگی، درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنانی، علی اکبر. (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ش). اصول کافی. چاپ اول. تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. ج دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی. پایگاه اطلاع‌رسانی آثار.
- هلالی، سلیم بن قیس. (۱۴۰۵ق). اسرار آل محمد علیهم السلام. تاریخ سیاسی صدر اسلام، مترجم اسماعیل انصاری زنجانی، محمودرضا افتخارزاده، هادی. قم.
- King & Horrocks. (2010), Interviews in qualitative research, London: Sage.
- Boyatzis, R. E. (1998), Transforming qualitative information: thematic analysis and code development, Sage 4.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006), "Using thematic analysis in psychology", Qualitative Research in Psychology, Vol. ۳, No. ۲, Pp. 101- 77.

شناسایی و تبیین مهارت‌های مدیریتی در دعای مکارم الاخلاق صحیفه سجّادیه



حسین گرجی پور^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2023.28393.1027](https://doi.org/10.22084/DUA.2023.28393.1027)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳

چکیده

مهارت‌های مدیریتی، یکی از عوامل کلیدی برای ارتقاء شایستگی و کارایی مدیران است که در پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این سؤال که «مهارت‌های مدیریتی از دورنمای منابع دینی چه هستند؟» دعای مکارم الاخلاق که شامل اصول اخلاقی و انسانی متعددی است، برای استنباط و تطبیق مهارت‌های مدیریتی، مورد مطالعه قرار گرفته است. پژوهش از نظر هدف کاربردی و از منظر ماهیت اکتشافی و از زاویه رویکرد، کیفی است و با استفاده از روش تحلیل مضمون در گام نخست با مطالعه سطر به سطر دعای مکارم الاخلاق، ۷۹ مضمون پایه شناسایی و در گام بعدی، مضامین اکتشافی پس از ترکیب و تلخیص، نظام‌مند گشته و در قالب مضامین سازمان دهنده جایابی و در نهایت در قالب گروه‌های تفکیک شده، تحت عناوین مهارت‌های مدیریتی، معرفی و تشریح شدند. یافته‌های پژوهش نشان داد که مدیران در سه حوزه فردی، گروهی و اداری نیازمند برخورداری از مهارت‌هایی، برای کسب موفقیت و بهبود عمل‌کرد خود و سازمان هستند که مهارت‌های بخش فردی با عنوان «مهارت معنوی»، بیانگر برخی از بایسته‌های اخلاقی در فرد است و مهارت‌های بخش گروهی با عنوان «مهارت ارتباطی» به توانمندی‌های مدیران برای ارتباطات سازنده اشاره دارد و مهارت‌های بخش اداری با عنوان «مهارت‌های سازمانی» به توجه و تمرکز مدیران در انجام وظائف اصلی حوزه مدیریت در سازمان می‌پردازد. نتایج پژوهش بیان می‌دارد که مهارت‌های معنوی، ارتباطی و سازمانی به مدیران در محیط‌های کاری به روش‌های مختلف کمک می‌کنند تا عمل‌کرد بهتری داشته باشند و به بهبود رفتارها و اختیارات اخلاقی مدیران منجر شوند.

کلیدواژه‌ها: مدیریت، مهارت‌های مدیریتی، صحیفه سجّادیه، دعای مکارم الاخلاق.

۱- دکتری مدیریت دولتی، پژوهشگر مدیریت، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. gorgijpour.hossein@yahoo.com

۱. مقدمه

مدیریت سازمانی به‌عنوان یکی از زمینه‌های کلان در مدیریت و رهبری، همواره به دنبال بهبود عمل‌کرد و کارایی سازمان‌ها است؛ اما در این راه اغلب، مدیران و رهبران با چالش‌ها و مسائل پیچیده‌ای روبه‌رو می‌شوند که به‌واسطه جایگاه خود در سازمان، نقش حیاتی در تعالی و یا انحطاط سازمان ایفا می‌کنند (آرمسترانگ^۱، ۲۰۲۰: ۱۲). بررسی سازمان‌های موفق نشان می‌دهد، وجود مهارت‌های اساسی در مدیران، برای دستیابی به موفقیت امری بسیار ضروری است (شام^۲ و همکاران، ۲۰۱۸: ۷). به‌اعتراف صاحب‌نظران، این مهارت‌ها نه تنها به‌عنوان عوامل کلیدی برای ارتقاء شایستگی و کارایی مدیران در سازمان، مورد تشخیص قرار می‌گیرند؛ بلکه به‌عنوان وسیله‌ای برای افزایش تسریع در تحقق اهداف مشاهده می‌شوند. در مقابل، مدیرانی که از مهارت‌های لازم برخوردار نیستند، با مشکلاتی در پیشرفت و توسعه سازمانی مواجه خواهند شد (نادینلوی^۳ و همکاران، ۲۰۱۳). با وجود سازمان‌های متفاوت از نظر هویتی، بررسی و شناسایی مهارت‌های مدیریتی به‌ویژه در سازمان‌های امروزی که فرهنگ دینی جزئی از هویت سازمانی آن‌هاست (اسدی و همکاران، ۱۴۰۲)، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چراکه، اصول دینی می‌تواند به‌عنوان راهنمایی قابل، برای توسعه مهارت‌های مدیریتی عمل کنند. بدین روی، پرداختن به این مسئله ضروری است و می‌تواند به بهبود کارایی و عمل‌کرد سازمانی کمک کند. بر این اساس، این سؤال مطرح می‌شود که بر پایه منابع دینی، چه مهارت‌های مدیریتی‌ای را می‌توان استخراج و ارائه نمود؟ بدین روی در پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این سؤال در میان گستردگی منابع دینی، صحیفه سجادیه به‌عنوان یکی از اصیل‌ترین منابع و دعای مکارم الاخلاق صحیفه سجادیه که شامل اصول اخلاقی و انسانی متعددی است و می‌تواند به‌عنوان راهنمایی‌های ارزشمندی برای مدیران و رهبران سازمان و منبعی ارزشمند برای استنباط و تطبیق مهارت‌های مدیریتی باشد، انتخاب شده است.

۲. پیشینه پژوهش

مفهوم مهارت، یکی از ابعاد مهم در الگوی شایستگی‌های مدیران است (اسدی و همکاران، ۱۴۰۰: ۸۱). این شایستگی شامل ترکیبی از دانش، توانایی، مهارت و قابلیت رفتاری است که مستقیماً با عمل‌کرد در یک شغل خاص مرتبط هستند. مزیت رویکرد شایستگی برای سازمان آن است که امکان شناخت و

-
1. Armstrong
 2. Shum
 3. Nadinloyi

توسعه توانایی، مهارت و قابلیت‌های رفتاری مرتبط با شغل را فراهم می‌نماید. (اسوانسون^۱ و همکاران، ۲۰۲۰). با توجه به اهمیت بالقوه مهارت‌های مدیریتی در علم مدیریت، همواره شناخت و توسعه مهارت‌های مدیریتی و نقش آن‌ها در موفقیت و عمل‌کرد بهتر سازمان‌ها و مدیران، مورد توجه پژوهشگران قرار داشته است. برای نمونه، به نقل از (اسدی و همکاران، ۱۴۰۰)، پرسیکلیا^۲ (۲۰۱۸)، در پژوهشی کسب مهارت‌های اجتماعی، مدیریت بحران و استرس، مهارت برنامه‌ریزی و مهارت خلاقیت و نوآوری جانسون^۳ (۲۰۱۷) و مهارت‌های سیاسی، اجتماعی و ارتباطی را برای مدیران ضروری می‌دانند. گرت^۴ و همکاران (۲۰۱۴)، به نقل از لچ^۵ (۲۰۰۶)، مهارت در مدیریت را شامل شایستگی‌های فنی، رفتاری و شناختی معرفی می‌کند. هافمن^۶ و همکاران (۲۰۱۴)، مهارت‌های لازم مدیریت را شامل، توانایی در برنامه‌ریزی، کنترل زمان، داشتن روحیه و بسیار سازنده بودن می‌دانند. گریفن^۷ (۲۰۱۲)، توانایی‌های ادراکی، تصمیم‌گیری و ارتباطی و مدیریت زمان را از مهم‌ترین مهارت‌های لازم برای مدیریت می‌داند. جنتری^۸ و همکاران (۲۰۰۸)، مدیریت تعارض، مذاکره، ارتباطات، دانش شغلی و خودمدیریتی و مقابله با فشار و سختی در کار را از مهم‌ترین مهارت‌های مدیریتی معرفی می‌کند. اسدی و همکاران (۱۴۰۰)، مهارت‌های مدیریتی را برای تعیین آموزش و ارزیابی عمل‌کرد مدیران، شامل مهارت فنی با دو مؤلفه مهارت شغلی و نتیجه‌گرایی، مهارت انسانی با چهار مؤلفه مدیریت افراد، هوش اجتماعی، رهبری تغییر و پاسخگویی و مهارت ادراکی با دو مؤلفه، قابلیت تصمیم‌گیری و مهارت بینشی معین کرده‌اند. مرشدی و تابان (۱۳۹۹)، یادگیری مهارت مدیریت کواتومی برای مدیران را که به معنای جهت‌گیری به سمت نوآوری در محیطی که تغییرات در آن سریع و مداوم است، ضروری و مؤثر در بهبود عمل‌کرد سازمان می‌دانند. عباسی و همکاران (۱۳۹۷)، مهارت‌های کار تیمی و حل مسئله برای مدیران سطوح عالی، مهارت‌های فناوری و ارتباطات برای مدیران میانی و مهارت‌های یادگیری و ارتباطات برای مدیران عملیاتی را تعریف نموده‌اند. از آنجایی‌که، منابع مطالعاتی متنوع و ارزشمند، می‌توانند نقش مهمی در شناسایی

-
1. Swanson
 2. persiclia
 3. Jonson
 4. Grant
 5. Leitch
 6. Hoffman
 7. Griffin
 8. Gentry

مهارت‌های نوین و کاربردی مدیریتی و ارائه برنامه‌ای برای تقویت و ارتقاء آن‌ها داشته باشند، پرداختن به بحث مهارت‌های مدیریتی از دید منبع مطالعاتی همچون مبانی دینی، موضوعی است که می‌تواند حائز اهمیت باشد. چراکه، مباحثی همچون اتکا بر اصول اخلاقی، انسان‌مداری و مشوق‌های معنوی برای ایجاد انگیزه در افراد که در مفاهیم دینی نمایان است، می‌تواند زمینه‌های مؤثری در شناخت و کسب مهارت‌های مدیریتی در سازمان ایجاد کند. باین وجود، مطالعه پژوهش‌های مرتبط با مهارت‌های مدیریتی نشان می‌دهد که عموم پژوهشگران در شناسایی و معرفی مهارت‌ها، از زاویه‌ی نگرشی و تطابق با اصول و منابع دینی اصیل توجهی نداشته‌اند. هرچند که در سال‌های اخیر، برخی از پژوهش‌ها با اشتراک معنایی نزدیک به مهارت‌های مدیریتی از دیدگاه منابع دینی، صورت پذیرفته است. برای نمونه، عیبات و مطوری (۱۳۹۴)، در پژوهشی با عنوان مبانی مدیریت توان‌ساز در نهج‌البلاغه که نتایج آن نشان داد، مدیر توانمند ویژگی‌هایی از قبیل، خوش‌رویی و انعطاف، لغزش و خطای کم، خودنظارتی، برخورداری از هسته مشورتی و... برخوردار است. منطقی (۱۳۹۴)، در پژوهشی با عنوان مهارت‌های مدیران فرهنگی از منظر قرآن کریم که نتایج آن نشان داد، هوش فرهنگی، تنوع فرهنگی، رهبری فرهنگی و تفکر راهبردی فرهنگی، مهم‌ترین مهارت‌های لازم برای مدیران فرهنگی است. مدبر و اسلامی (۱۳۹۳)، در پژوهشی با عنوان کنترل خشم از منظور آموزه‌های دینی، راه کارهای نظری و عملی برای مهارت کنترل خشم را ارائه داده‌اند. فلاح و همکاران (۱۴۰۰)، در پژوهشی با عنوان مؤلفه‌ها و آسیب‌های مهارت گفتگو بر پایه حکمت‌های نهج‌البلاغه، کنترل آگاهانه زبان را یک مهارت لازم برای افراد معرفی می‌کنند. بررسی پژوهش‌های پیشین، خلأ الگویی برای شناخت و توسعه مهارت‌های مدیریتی مبنی بر آموزه‌های دینی را نمایان می‌کند و پرداختن به آن، زمینه نوآوری در پژوهش با محوریت شناخت مهارت‌های مدیریتی بر پایه منابع دینی را نشان می‌دهد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر که از نظر هدف کاربردی، از منظر ماهیت از نوع پژوهش‌های اکتشافی و از نظر رویکرد، از جمله پژوهش‌های کیفی است، با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون اترید- استرلینگ^۱ (۲۰۰۱)، به‌عنوان یکی از متداول‌ترین روش‌های پژوهش کیفی برای تحلیل داده‌ها، برای پاسخ به این سؤال که بر پایه منابع دینی، چه مهارت‌های مدیریتی را می‌توان استخراج و ارائه نمود؟ در گام نخست، با انتخاب صحیفه سجادیه به‌عنوان یکی از اصیل‌ترین منابع دینی، منبع مورد مطالعه مشخص شده و به منظور

1. Attride-Stirling

متمرکز شدن مبنای مطالعاتی در دعاهای صحیفه سجادیه، دعای مکارم الاخلاق که شامل اصول اخلاقی و انسانی متعددی است و می‌تواند به‌عنوان راهنمایی‌های ارزشمندی برای مدیران و رهبران سازمان و منبعی ارزشمند برای استنباط و تطبیق مهارت‌های مدیریتی باشد، گزینش شده است. در گام بعدی، با مطالعه سطر به سطر دعای مکارم الاخلاق، ۷۹ مضمون پایه که نشان از مهارت برای مدیریت داشتند، شناسایی و در ادامه، مضامین اکتشافی پس از ترکیب و تلخیص، نظام‌مند گشته و در قالب مضامین سازمان دهنده جایابی و درنهایت، در قالب گروه‌های تفکیک شده، تحت عناوین مهارت‌های مدیریتی معرفی و تشریح شدند.

۴. یافته‌های پژوهش

در این پژوهش، به منظور تفسیر عمیق‌تر و درک دقیق‌تر مفاهیم موجود در دعای «مکارم الاخلاق» با تمرکز بر گزاره‌های مدیریتی، فرازهای دعا مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفت. بر اساس فهم پژوهشگر از مفاهیم و اصول مدیریتی نهفته در متن، مضامین مرتبط با علم مدیریت، استنباط گردیدند. یافته‌های پژوهش شامل کدهای توصیفی و مضمون‌های پایه اکتشافی، در جدول ۴-۱ ارائه شده است که برای معرفی کدهای توصیفی از دو حرف F (مخفف کلمه فراز در متن دعای مکارم الاخلاق) و حرف C (مخفف کلمه کُد) استفاده شده است.

جدول ۴-۱. فرازهای دعای مکارم الاخلاق و مضامین پایه اکتشافی

کد	متن	ترجمه	مضمون پایه استنباطی
F01e01	وَ بَلِّغْ بِإِيمَانِي أَحْمَلَ الْإِيمَانِ	ایمان مرا به کامل‌ترین درجات ایمان.	هدف‌گذاری عالی
F01e02	وَ اَلتَّوْبَتِي إِلَى أَحْسَنِ النَّبَاتِ	نیت مرا به نیکوترین نیت‌ها،	نیت و هدف عالی
F01e03	بِعَمَلِي إِلَى أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ	عمل مرا به بهترین اعمال،	اقدام شایسته در کار
F02e04	وَ اسْتَصْلِحْ بِقُدْرَتِكَ مَا فَسَدَ مِنِّي	فساد مرا به صلاح بدل نمای.	اصلاح امور ضایع شده
F03e05	وَ اكْفِنِي مَا يَشْغَلُنِي الْإِهْتِمَامُ بِه...	هر کار که پرداختن به آن از پرداختنم به تو باز می‌دارد، بی‌نیاز گردان.	اهتمام به وظیفه
F03e06	وَ اسْتَعْمَلْنِي بِمَا تَشَاءُنِي غَدَاً عَنَّهُ	به کاری برگمار که در روز بازبینی از من خواهی.	اهتمام به کار اصلی
F03e07	اسْتَفْرِغْ أَبَائِي فِيمَا خَلَقْتَنِي لَهُ	در کاری که مرا برای آن آفریده‌ای، مصروف دار.	معطوف شدن به هدف
F03e08	وَ لَا تَبْتَلْنِي بِالْكِبْرِ وَ لَا تَهْسِدْ عِبَادَتِي بِالْمُجِبِ	به خودپسندی و غرور دچارم مکن.	عدم خودپسندی
F03e09	وَ أَجْرُ لِلنَّاسِ عَلَى يَدِي الْخَيْرِ	و بر دست من در حق مردم کارهای خیر جاری کن.	نیکی کردن در حق دیگران
F03e10	وَ لَا تَمَحِّضْهُ بِالْمَنْ	کارهای خیر من به شایبه منت نهادن مپایز.	منت نگذاشتن در کار
F04e11	وَ لَا تَوَفَّقْنِي فِي النَّاسِ ذَرْجَةً ..	در نظر مردم به درجاتی فرا می‌بری به همان‌قدر در نفس خود خوارم گردان.	تواضع و فروتنی
F04e12	وَ لَا تُحْدِثْ لِي عِزًّا ظَاهِرًا إِلَّا أَحَدْتُنِي لِي ذَلَّةً...	هرگاه مرا به عزتی آشکار می‌نوازی به همان‌قدر در نفس خود	تهذیب نفس

	ذلیل گردان.		
F05e13	و مَثْنِي بَهْدِي صَالِحٍ لَا أُسْتَبَدُّ بِهِ	مرا به راه شایسته هدایت، راه بنمای.	هدایت و آموزش
F05e14	طَرِيقَةً حَقًّا لَا أُرِيغُ عَنْهَا	طریق حق پیش پای من بگشای و چنان کن که به راه باطل نگریم.	آموزش صحیح
F05e15	بَيَّةٌ زُشِدَ لَا أُشْكُّ فِيهَا	نیتی صوابم ده و چنان کن که در آن تردید روا ندارم.	اصلاح افکار غیر سازنده افراد
F05C16	وَ عَمْرِي مَا كَانَ عَمْرِي بَدَلَةً فِي طَاعَتِكَ	و عمر مرا دراز نمای، چنان کن که در طاعت تو به سر شود.	انجام برنامه مطابق هدف
F06C17	لَا تَدْرُغُ حَصَلَةَ تَعَابٍ مِنِّي إِلَّا أَصْلَحَتْهَا	هر خصلت بد که در من است به صلاح آور.	اصلاح عیوب شناسایی شده
F06C18	وَ لَا أُكْرِمُهُ فِي نَاقِصَةٍ إِلَّا أَلَمْتُهَا	و هر کرامت کمال نایافته که در من است، کامل فرمایی.	رفع نواقص
F07C19	وَ أُبَدِّلُنِي مِنْ بَغْضَةِ أَهْلِ الشَّتَاتِ الْمَحْبَةِ	بدل بفرمایی کینه‌توزی دشمنان مرا به محبت.	محبت‌ورزی به دیگران
F07C20	وَ مِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبُئِيِّ الْمَوْدَةِ	حسد حسودان مرا به مودت،	دوستی کردن با دیگران
F07C21	وَ مِنْ رَذَا الْمَلَائِسِينَ كَرَمِ الْعِشْرَةِ	ناسازگاری معاشران را به معاشرتی کریمانه.	معاشرت کریمانه
F08C22	وَ سَلَامَةٌ مِمَّنْ تَوَعَّدَنِي	و از آن‌که تهدیدم می‌کند، مرا به سلامت دار.	امنیتی که مدافع حقوق افراد باشد
F08C23	وَ وَكَّفَنِي لِقَاعَةَ مَنْ سَدَّدَنِي وَ مَتَابَعَةَ مَنْ أُرَشَّدَنِي	فرمان‌بردار کسی باشم که مرا به راه راست برد و ...	کمک‌حال بودن در کار پسندیده
F08C24	وَ هَبْ لِي مَكْرًا عَلَى مَنْ كَانَدَنِي	در برابر کسی که بر من حيله می‌کند، مکر ارزانی دار.	تدبیر و چاره‌جویی
F09C25	مَنْ عَشَّنِي بِالنُّصْحِ	کسی را که با من ناراستی کند به اخلاص پاسخ دهم.	خیرخواهی برای دیگران
F09C26	أَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ	و خوبی را سپاس گویم.	تشکر و قدردانی
F09C27	وَ أَعْظِي عَنِ السَّيِّئَةِ	از بدی چشم فرو بندم.	چشم‌پوشی از بدی دیگران
F10C28	وَ حَلَّنِي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ وَ أَلْبَسَنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ	مرا سیمای صالحان ده و جامه پرهیزگاران.	شایستگی‌های معنوی
F10C29	فِي تَشْيِطِ الْعَدْلِ	در گستردن عدل	عدالت‌محوری
F10C30	وَ كَطَّمِ الْغَيْظَ وَ إِطْفَاءِ النَّائِرَةِ	فروخوردن خشم و خاموش کردن آتش دشمنی	مدارا و صبوری
F10C31	وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبُئِيِّ	به هم پیوستن تفرقه‌جویان	ایجاد رابطه صمیمانه در افراد
F10C32	وَ إِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ وَ سِتْرِ الْعَائِبَةِ	و فاش کردن نیکی و پوشیدن عیب‌ها،	بیان نقاط مثبت افراد
F10C33	لِيْنِ الْعَرَبِيَّةِ وَ حَفْضِ الْجَنَاحِ وَ حُسْنِ السَّيْرِ	نرم‌خویی و فروتنی و نیک‌سیرتی،	خوش‌رفتاری
F10C34	وَ السَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ وَ إِتَارِ الْفَضْلِ	و سبقت در فضیلت و ایثار در بخشش،	پیشگام بودن در خوبی‌ها
F10C35	وَ تَرْكِ التَّجْبِيرِ	ترک سرزنش،	سرزنش نکردن
F10C36	وَ الْإِفْصَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ	ترک افضال در حق کسی که درخور افضال نباشد.	پاداش به مستحق پاداش
F10C37	الْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عُرِّ	و گفتن سخن حق، هرچند دشوار بود.	پرهیز از دروغ‌گویی
F10C38	وَ إِشْبِلَالِ الْخَيْرِ وَ إِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي	اندک شمردن نیکی‌های خود در کردار و گفتار هرچند بسیار بود.	مغرور نبودن
F10C39	وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ	هم‌سویی با جماعت،	هم‌دلی و هم‌راهی
F10C40	وَ رَفْضِ أَهْلِ الْبِدْعِ	و دوری از بدعت‌جویان،	جلوگیری از بدعت در مسیر رسیدن به هدف
F10C41	وَ مُسْتَعْمِلِ الرَّأْيِ الْمُخْتَرِعِ	و پیروان باورهای مجعول،	جلوگیری از رأی خودساختگی
F11C42	وَ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ	فراخ‌ترین روزیت را به هنگام پیری به من ارزانی دار.	مراقبت از بازنشستگان
F11C43	وَ لَا يَأْتِ الْفَرُصُ لِخِلَافِ مَخْبِيَّتِكَ	به خلاف محبت تو گام بردارم.	ممانعت از کارهای خارج چارچوب
F12C44	وَ أَشَأَلْكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ	به هنگام نیاز از تو یاری خواهم.	یاری کردن افراد

F13C45	اجْعَلْ مَا يُلْقِي السَّيِّئَاتُ فِي رُوعِي مِنَ الثَّمَنِيِّ وَ الثَّقَلِيِّ ...	هر آرزو و گمان و حسد که اهریمن در دل من افکند.	ممانعت از خیال‌بافی در کار
F13C46	وَ تَكْرُأُ فِي قُدْرَتِكَ وَ تَدْبِيرِ أَعْلَى عَدُوِّكَ	و تفکر در قدرت و تدبیر بر ضد دشمن.	تدبیر و فکر کردن در کار
F13C47	وَ مَا أُجْزَى عَلَيَّ لِسَانِي مِنْ لَفْظَةٍ فَحَشِي	هر ناسزا و لغو و دشنام،	پرهیز از ناسزاگویی
F13C48	أَوْ شَيْءٍ عَرَضِي	و دشنام در آبرو،	پرهیز از آبروریزی
F13C49	أَوْ شَهَادَةٍ بَاطِلٍ	یا شهادت باطل،	پرهیز از گواهی نادرست
F13C50	وَ اعْتِرَافًا بِإِحْسَابِكَ وَ إِحْصَاءَ لِحَسَنَاتِكَ	و اعتراف به احسان خود و شمارش نعم خود.	معرفی خدمات به افراد
F14C51	وَ لَا أَطْلَعَنَّ وَ أَنْتَ مُطِيقٌ لِلدُّعَى عَنِّي	کس بر من ستم روا ندارد...	ممانعت از ستم کردن
F14C52	وَ لَا أُحْبِلَنَّ وَ قَدْ أَمْكَنْتَكَ هِدَايَتِي	هرگز گمراه نخواهم شد؛ زیرا، تو می‌توانی مرا به راه هدایت اندازی.	ممانعت از انحراف در مسیر رسیدن به هدف
F14C53	وَ لَا أَقْفِرَنَّ وَ مِنْ عُنْدِكَ وَ شِعِي	هرگز فقیر نشوم؛ زیرا که، توانگری‌ام از توست.	رسیدگی به وضعیت معیشتی افراد
F14C54	وَ لَا أَطْلَعَنَّ وَ مِنْ عُنْدِكَ وَ جُدِي	و هرگز گردن‌کشی نکنم که قدرت و توان من از توست.	مهار سرکشی افراد
F15C55	اللَّهُمَّ إِنِّي مُتَفَرِّتٌ وَ قَدْتُ وَ إِلَى عَفْوِكَ فَصَدْتُ	بر آستان مغفرت تو فرود آمده‌ام و به امید عفو تو آهنگ کرده‌ام.	گذشت در حق دیگران و احسان نمودن
F16C56	وَ الْهَيْئَةِ التَّقْوَى	و پرهیزگاری را به من الهام کن.	تهذیب نفس
F16C57	وَ اسْتَعْمَلِي بِنَا هُوَ أَوْصَى	و به هر چه خشودی تو در آن است، برگمار.	پسندیده‌ترین روش برای کار
F17C58	اللَّهُمَّ اسْلِكْ بِي الطَّرِيقَةَ الَّتِي	مرا به طریقت اعلی رهبری کن.	هدایت و آموزش افراد
F18C59	وَ مَتَّعِي بِالْإِقْتِصَادِ	مرا از میانه‌روی بهره‌مند ساز	میانه‌روی در کار
F18C60	وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ السَّادَةِ	و در زمره اهل صواب درآور.	درست‌کاری در انجام کار
F18C61	وَ مِنْ أَوْلَادِ الرِّيَادِ	مرا از راهنمایان طریق حق قرار ده.	راهنما و مشاور در کار
F19C62	حُدِّ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يَحْلُصُهَا	هر خصلی را که خلاص نفس من در آن نیست، از من بستان.	مقابله با وسوسه‌های نفس
F20C63	أَنْتَ عُدْتِي إِنْ خَرْتُ	چون محزون شوم، تویی سازوبرگ من.	ایجاد دل‌خوشی و امید
F20C64	إِنْ خَرْتُ وَ بِكَ اسْتِعَاثَتِي	هرگاه مصیبتی به من رسد به درگاه تو استغاثه کنم.	فریادرسی به دیگران در اندوه و غم
F20C65	وَ لِمَا فَسَدَ صَلَاحٌ وَ فِيمَا أَكْرَهْتَ تَغْيِيرٌ	هر چه تو را ناپسند افتد، تواس دگرگون‌توانی کرد.	تغییر کارهایی که زشت هستند.
F20C66	وَ قَبْلِ الضَّلَالِ بِالرُّشَادِ	و پیش از آن‌که کارم به گمراهی کشد، راه هدایتم بنمای.	هدایت و راهنمایی دیگران
F21C67	وَ إِذَا عَنِّي يَلْطَفُكَ	و به لطف خود آسیب حوادث از من دور دار.	ایمنی بخشی در کار
F21C68	وَ أَصْلِحْ بِي كَرَمِكَ	به کرم خود اصلاح فرمای.	اصلاح اشتباهات
F21C69	وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ الْمَالُ لِأَرْضَاعِهَا	و چون کارها بر من آشوبد به گزاردن درست‌ترین آن‌ها توفیقم ده	رفع تناقضات کار
F22C70	وَ سُنِّي حَسَنَ الْوَلَايَةِ	نیک سرپرستی نمودن را بر من قرار ده.	سرپرستی شایسته
F22C71	وَ لَا تَجْعَلْ عَيْبِي كَدًّا كَدًّا	و زندگی من به رنج مپایمیز.	توجه به وضعیت معیشت
F23C72	وَ امْتَنِعْ مِنَ السَّرْفِ	و مرا از اسراف‌کاری بازدار.	مقابله با اسراف‌کاری
F23C73	وَ حَصِّنْ رُؤْيِي مِنَ التَّلَفِ	و روزی من از تلف و تباهی برهان.	مقابله با اتلاف منابع
F24C74	وَ اكْفِنِي مَوْتَةَ الْإِكْتِسَابِ	مرا از رنج تحصیل معاش بی‌نیازی ده.	توجه به وضعیت مالی افراد
F25C75	اللَّهُمَّ فَاطِلِي بِقُدْرَتِكَ مَا أُطْلِبُ	آنچه را از تو طلب می‌کنم به قدرت خود روا گردان.	پاسخ به خواسته‌های افراد
F26C76	وَ أُتْلِي بِدَمِّ مَنْ مَتَّعَنِي	و به نکوهش کسی که دست منع فرا روی من داشته.	منع نکوش دیگران
F27C77	وَ عَلِمًا فِي اسْتِعْمَالِ	و علم مرا با عمل همراه فرمای.	آموزش و اقدام

تحقق وعده‌ها	آرزویم را با امید به رحمت خویش مقرون دار.	وَ حَقَّقْ فِي زَجَاءِ زَحْنَيْكَ أَطْيَبِي	F28C78
محبت به دیگران	و برای وصول به آستان محبت خود راهی هموار پیش پای من گشای.	وَ انْهَجْ لِي إِلَى مَحَبَّتِكَ	F29C79

بر مبنای تحلیل داده‌های به دست آمده و مطابق با روش به کار گرفته شده در پژوهش (تحلیل مضمون)، با بررسی و ترکیب و تلخیص مضامین پایه استنباط شده، مضامینی که بار معنایی و اشتراکات مفهومی نزدیک به یکدیگر داشتند، در دسته‌های جداگانه طبقه‌بندی شدند که هر طبقه به‌عنوان یک مضمون سازمان دهنده مبتنی بر بیان یک مهارت مدیریتی در جدول ۴-۲ معرفی شده‌اند.

جدول ۴-۲. طبقه‌بندی مضامین پایه استنباطی

مضمون سازمان دهنده	مضمون پایه	شماره کدها
مهارت‌های معنوی	گذشت و احسان در حق دیگران	F15C55
	عدم ناسزاگویی و غیبت از دیگران	F13C48-F13C47
	عدم دروغ‌گویی و گواهی نادرست	F10C37-F13C49
	تهذیب نفس و مقابله با وسوسه‌ها	F16C56- F19C62- F10C34-F04c12
	خوش‌رویی و تواضع نسبت به دیگران	F10C33-F04c11
	عدم فخر فروشی و خودپسندی نسبت به دیگران	F10C38-F03c08
مهارت‌های ارتباطی	توانایی بیان نقاط مثبت افراد	F10C32
	توانایی مقابله با سرکشی دیگران	F14C54
	توانایی محبت کردن در حق دیگران	F07C19- F03c09- F29C79
	توانایی کنترل خشم نسبت به دیگران	F10C30
	توانایی منت نگذاشتن نسبت به دیگران	F03c10
	توانایی چشم‌پوشی کردن از بدی دیگران	F09C27
	توانایی خیرخواهی کردن نسبت به دیگران	F09C25
	توانایی در ایجاد حس امیدواری در دیگران	F28C78- F20C63
	توانایی در کمک‌حال بودن نسبت به دیگران	F12C44 - F10C39- F08C23- F20C64
	توانایی مقابله با نکوهش و سرزنش نکردن دیگران	F10C35- F26C76
توانایی در ایجاد رابطه صمیمانه در افراد با یکدیگر	F07C21- F07C20- F10C31	
مهارت‌های سازمانی	تمرکز بر هدف‌گذاری	F01c01- F01c02- F03c07
	تمرکز بر عدالت‌محوری	F02c04- F10C29
	تمرکز بر احقاق حقوق افراد	F08C22- F25C75- F14C51
	تمرکز بر برنامه‌های تدوینی	F03c05- F08C24- F03c07- F13C46 F03c06

تمرکز بر رفع نواقص در برنامه‌ها	- F16C57 F13C46- F21C68-F21C69 F06C18-F06C17
تمرکز بر همگرایی افراد در برنامه‌ها	F05c15
تمرکز بر ممانعت از انحراف برنامه‌ها	- F18C60- F14C52- F16C57-F20C65 F10C40-F10C41-F13C45-F05C16-F01C03- F11C43
تمرکز بر آموزش و هدایت کارکنان در کار	F05c13 - F20C66- F18C61-F27C77 F17C58 F05c14-
تمرکز بر استفاده بهینه منابع در دستیابی به هدف	F23C72-F23C73
تمرکز بر پاداش و تنبیه افراد واجد شرایط در کار	F09C26-F10C36
تمرکز بر وضعیت معیشتی افراد تحت سرپرستی	F22C71-F24C74 F14C53 -F11C42
تمرکز بر معرفی دستاوردها و مزایای سازمان به افراد	F13C50

۵. بحث و نتیجه‌گیری

می‌توان ادعا نمود که در دنیای کسب‌وکار و موفقیت‌های حرفه‌ای، پایه‌های پیشرفت و کامیابی سازمان‌ها به مهارت‌های مدیریتی، بسیار وابسته است. به طوری که بحث پیرامون مهارت‌های مدیران، یکی از موضوعات مهم و سابقه‌دار در علم مدیریت است که بررسی پیشینه پژوهش‌ها، نمایانگر نتایج متنوعی درباره این موضوع بوده است. در پژوهش حاضر، دعای مکارم الاخلاق صحیفه سجادیه به‌عنوان یکی از متن‌های مهم و ارزشمند ادبیات اسلامی که مفاهیم عالی اخلاقی را به‌طور عمیقی، تبیین می‌کند؛ برای پاسخ به سؤال پژوهش، مبنای مطالعه بررسی مهارت‌های مدیریتی قرارگرفت و نتایج نشان داد که استنباط گزاره‌های مدیریتی از متن دعای مکارم الاخلاق، ارزش‌های اخلاقی و انسانی مطرح شده در این دعا را در سه بخش فردی، گروهی و سازمانی با عناوینی همچون مهارت معنوی، ارتباطی و سازمانی، برای مدیران معرفی می‌نماید که در ادامه به تشریح هر یک از مهارت‌ها پرداخته شده است.

۵-۱. مهارت‌های معنوی

مطالعه یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که وجود برخی صفات اخلاقی در مدیران نه تنها اثرگذار بر کارکرد سازمانی آن‌ها است، بلکه نمایانگر شخصیت و اثرگذاری آن‌ها در نزد دیگران نیز می‌باشد. در واقع، مدیران که به تعالی و رعایت صفات اخلاقی اهمیت می‌دهند، شایستگی‌های اخلاقی بالاتری دارند و می‌توان آن‌ها را به‌عنوان مدیران با شایستگی‌های معنوی دانست. به‌عبارت‌دیگر، مهارت‌های اخلاقی در مدیریت به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی موفقیت و کفایت مدیران در مقام معنوی و اخلاقی جایگاه دارد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در میان مضامین پایه و اساسی اخلاقی، مهارت‌هایی همچون عدم

ناسزاگویی و غیبت، عدم دروغ‌گویی و گواهی نادرست و عدم فخرفروشی و خودپسندی در رفتارها و روابط مدیران نه تنها نکوهش می‌شوند، بلکه به‌عنوان عوامل مهمی در ایجاد ناسازگاری‌ها و مشکلات اخلاقی در محیط کار و سازمان شناخته می‌شوند. به‌طور معمول، این مضامین نقض اصول اخلاقی و ارزش‌های دینی مانند صداقت، امانت‌داری و احترام به دیگران را نمایان می‌کنند. از طرف دیگر، مدیران از طریق ایجاد تغییر در رفتارها و انگیزه‌های شخصی و اهتمام به صفات اخلاقی همچون خوش‌رویی و تواضع و احسان و گذشت نسبت به دیگران، به ارتقاء شایستگی‌های اخلاقی و اجتماعی خود کمک می‌کنند؛ زیرا، فضیلت‌های اخلاقی نام‌برده شده، در ایجاد تعامل مثبت با افراد دیگر و بهبود روابط انسانی در محیط کار اثرگذار است.

۵-۲. مهارت‌های ارتباطی

مهارت‌های ارتباطی مؤثر یکی از جنبه‌های مهم و حیاتی در زندگی انسان‌ها به‌ویژه در محیط‌های کاری و اجتماعی است. انتقال افکار، احساسات، ایده‌ها و مفاهیم به دیگران، به مهارت‌های ارتباطی بستگی دارد. از این رو، می‌توان این مهارت‌ها را به‌عنوان یکی از عوامل اصلی توسعه فردی و ارتقاء روابط انسانی معرفی نمود. بررسی یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مدیران نیازمند برخورداری از توانایی‌هایی همچون بیان نقاط مثبت افراد، مقابله با سرکشی، محبت کردن، کنترل خشم، منت نگذاشتن، چشم‌پوشی از بدی، خیرخواهی کردن، ایجاد حس امیدواری، کمک‌حال بودن، ایجاد رابطه صمیمانه و مقابله با سرزنش و نکوهش هستند.

- توانایی بیان نقاط مثبت افراد، یک مهارت مهم در محیط‌های مختلف اجتماعی و حرفه‌ای است که این امکان را می‌دهد تا با تشویق افراد، انگیزه‌های آن‌ها را افزایش داد و علاوه بر آن، زمینه‌های افزایش اعتماد به نفس و تقویت روحیه افراد را فراهم نمود.
- سرکشی و طغیان دیگران در محیط کار می‌تواند دست‌یابی به هدف‌های سازمانی را مختل کند. بدین روی، مهارت برخورد با افراد سرکش برای مدیران یک ضرورت است. سرکشی دیگران می‌تواند به شکل‌های مختلفی از جمله عدم همکاری، عدم انطباق با قوانین و مقررات یا مقاومت در برابر تغییرات و تصمیمات مدیریتی، ظاهر شود که توجه به راه کارهای مقابله با سرکشی در محیط کاری به حل مسائل و بهبود روابط کمک می‌کند.
- یکی از مصداق‌های مهارتی در ارتباطات با دیگران، توانایی در ابراز و بیان محبت به دیگران است. توانایی محبت کردن یکی از مهارت‌های بسیار ارزشمند و اساسی در زندگی

انسان‌هاست. محبت نه تنها به‌عنوان یک احساس مهم در ارتباطات انسانی شناخته می‌شود، بلکه به‌عنوان یک عمل و رفتار مؤثر در بهبود روابط و ایجاد اتصالات مثبت با دیگران نیز اهمیت دارد.

- توانایی کنترل خشم، یک مهارت مهم در مدیریت احساسات و روابط انسانی است. خشم می‌تواند احساس شدیدی باشد که در برخی مواقع بیرون بزند و تأثیرات منفی بر روابط و تصمیم‌گیری‌ها داشته باشد. توانایی کنترل خشم، مهارتی مهم است که مدیران با برخورداری از آن به بهترین نحو ممکن با احساسات خود و دیگران برخورد کنند و روابط مثبت با دیگران را حفظ کنند.
- افرادی که از مهارت ترک منت‌گذاری بهره‌مندند، به‌طور مؤثر، نه تنها نظرات و نیازهای خود را بیان می‌کنند، بلکه از دیگران محترمانه، درخواست‌ها و حقوقشان را هم می‌پذیرند.
- توانایی در چشم‌پوشی از بدی‌ها، به معنای توانایی کنترل و مدیریت احساسات و رفتارها در مواجهه با نقاط ضعف، تخلفات یا رفتارهای ناپسند دیگران است. این مهارت نه تنها، کمک می‌کند تا با افراد منفی و مشکل‌ساز مواجهه مستقیم نداشت، بلکه به حفظ سلامت روانی و روابط مثبت با دیگران هم کمک می‌کند.
- توانایی در خیرخواهی به معنای توانایی درک و احساسات دیگران و قدرت هم‌دلی و هم‌راهی با آن‌ها است. بروز رفتار خیرخواهانه، کمک می‌کند تا احساسات دیگران را بهتر فهمید و با آن‌ها همدلی کرد و به ارتباطات با دیگران، کیفیت بیشتری بخشید.
- ایجاد امید در دیگران، به معنای توانایی در ایجاد و تقویت احساس امید، انگیزه و اعتماد به نفس در افراد دیگر است. ایجاد امید در دیگران، می‌تواند به دیگران انگیزه دهد تا به اهداف خود پایبندتر باشند و در مواجهه با چالش‌ها پایداری داشته باشند.
- روحیه‌بخشی به دیگران در مواجهه با مواقع دشوار و استرس‌زا در ترتیب افکار و عمل کرد دیگران مؤثر واقع شود. بدین روی، توانایی کمک کردن به دیگران در ایجاد و حفظ محیط‌ها و روابط مثبت و سازنده افراد با یکدیگر مؤثر می‌شود.
- ایجاد رابطه صمیمانه و توانایی در برقراری ارتباط خوب با دیگران در ایجاد انگیزه و رشد شخصی افراد با بهره‌گیری از تجربیات و دیدگاه‌های دیگران، نقش مؤثری دارد. هم‌چنین، زمینه اعتماد و حمایت دیگران به واسطه روابط صمیمانه حاصل می‌گردد.

- توانایی برای مقابله با سرزنش و نکوهش به معنای بهترین برخورد با نقدها و انتقادات دیگران است. این توانایی در زندگی شخصی و حرفه‌ای بسیار مفید است؛ زیرا، افراد همیشه با نظرات مختلف دیگران مواجه هستند و با برخورداری از این توانایی تا حد زیادی از وجود تنش‌های کاری با دیگران جلوگیری می‌شود.

۵-۳. مهارت‌های سازمانی

- تمرکز مدیران در محیط سازمانی بر برخی شاخص‌ها می‌تواند به بهبود انجام وظایف و مسئولیت‌ها کمک کرده و باعث افزایش کارایی و اثربخشی در سازمان شود. یافته‌های پژوهش نشان داده‌اند که چهار بخش مهم هدف‌گذاری، برنامه‌ریزی و تدوین، آموزش و توسعه و وضعیت مالی افراد در سازمان در ترکیب با یکدیگر می‌توانند به بهبود عمل کرد سازمانی و دستیابی به اهداف و موفقیت در سازمان کمک کنند و از مهارت‌های مدیران، تمرکز بر آن‌ها است.
- در فرآیند تعیین اهداف و اولویت‌ها به‌عنوان یکی از بخش‌های حیاتی مدیریت سازمانی، تمرکز بر عدالت‌محوری، رعایت حقوق افراد و استفاده بهینه از منابع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و باید به‌عنوان محورهای مهارتی مدیران مورد توجه قرار گیرند.

- عدالت‌محوری در هدف‌گذاری که به اصل تعاملات و تصمیم‌گیری‌های سازمانی ارتباط دارد و به معنای تضمین آن است که هیچ گروه یا فردی به تبعیض دچار نشود. امام سجاد علیه‌السلام در دعای ۲۰ صحیفه سجاده می‌فرماید: بار خدایا... مرا به زیور شایستگان بیارای و زینت اهل تقوا را در این امور بر من ببوشان، در گستردن سفره عدل.
- در هنگام تعیین اهداف و اولویت‌ها، رعایت حقوق افراد که می‌تواند شامل حقوق انسانی، اخلاقی و اداری باشد، حائز اهمیت است. امام سجاد علیه‌السلام در دعای مکارم اخلاق می‌فرماید: *وَلَا أَطْعَيْنَ وَ مِنْ عُنْدِكَ وَجُدِي*؛ و هرگز گردن‌کشی نکنم که قدرت و توان من از توست.
- تعیین اهداف باید با در نظر گرفتن محدودیت‌های منابع انجام شود. مدیران باید توانایی تخصیص منابع مالی، انسانی و زمانی را به بهترین شکل ممکن داشته باشند تا به اهداف سازمانی برسند. این به معنای استفاده بهینه از منابع و جلب بهره‌وری حداکثری است.

بعد از تعیین اهداف، برنامه‌ریزی و تدوین راهبردها برای دستیابی به اهداف، اساسی و مهم است. برنامه‌ریزی دقیق به اعضای سازمان کمک می‌کند تا مسیر مناسبی برای اجرای اهداف تعیین کنند و از منابع به بهترین شکل ممکن استفاده کنند. آنچه مدیران بایستی به آن متمرکز شوند، اجرای برنامه‌های تدوینی برای دستیابی به هدف‌ها و کمک به رفع نواقص در برنامه‌ها و ممانعت از ایجاد انحراف در اجرای برنامه از طریق همگرایی همه افراد در سازمان برای پیاده‌سازی برنامه تدوینی است.

- تمرکز بر برنامه‌های تدوینی به مدیران امکان می‌دهد که استراتژی‌ها را به عملیات روزانه ترجمه کنند و به بهبود عمل کرد و دستیابی به اهداف سازمانی کمک کنند. این فرآیند مهم به بهره‌وری و پایداری سازمان کمک می‌کند و از اهمیت بالایی در مدیریت سازمانی برخوردار است.
- رفع نواقص در برنامه‌ها، یک فرآیند ضروری در مدیریت سازمانی است که به بهبود عمل کرد، افزایش کارایی، کاهش مخاطرات و افزایش اعتماد به سازمان کمک می‌کند. این فرآیند با شناسایی نقاط ضعف، تجزیه و تحلیل دقیق و اجرای تغییرات مؤثر به کسب بهترین نتایج کمک می‌کند.
- ممانعت از ایجاد انحراف در اجرای برنامه‌ها از طریق همگرایی همه افراد در سازمان، یکی از مسائل کلیدی در مدیریت سازمانی است. همگرایی به معنای هماهنگی و تعامل همه اعضای سازمان به منظور دستیابی به اهداف و اجرای بهتر برنامه‌ها است. به نحوی که می‌تواند به تشخیص و حذف انحراف‌ها از مسیر اجرایی کمک کند.

آموزش و توسعه کارکنان در سازمان، یکی از عناصر کلیدی مدیریت منابع انسانی است که منجر به بهبود عمل کرد، افزایش توانمندی‌ها و تطابق با تغییرات محیط کار می‌شود. این فرآیند نیازمند تعیین نیازهای آموزشی، طراحی برنامه‌های آموزشی، اجرای دوره‌های آموزشی و ارزیابی عمل کرد آموزشی است تا به بهترین نتایج حاصل شود. انتقال دانش، مهارت‌ها و توانایی‌های موردنیاز به کارکنان در کنار ارائه راهنمایی، توجه و نظرات به آن‌ها، در افزایش عمل کرد و ارتقاء مهارت‌های افراد در سازمان مؤثر است. رسیدگی به وضعیت مالی افراد در سازمان، یکی دیگر از مسائل مهم در مدیریت منابع انسانی است که به بهبود رفاه کارکنان، افزایش رضایت آن‌ها و ایجاد محیط کاری مثبت کمک می‌کند. مدیران و رهبران سازمان بایستی به دقت به وضعیت مالی کارکنان توجه کنند و سیاست‌ها و برنامه‌هایی را اجرا کنند که به

بهبود وضعیت مالی و رفاه کارکنان کمک کنند. این عمل به سازمان کمک می‌کند تا به بهترین شکل ممکن از منابع انسانی خود بهره‌برداری کند و عمل کرد بهتری داشته باشد.

مهارت‌های معنوی، ارتباطی و سازمانی به مدیران در محیط‌های کاری به روش‌های مختلف کمک می‌کنند تا عمل کرد بهتری داشته باشند و به بهبود رفتارها و اختیارات اخلاقی مدیران منجر شوند. برای نمونه، مهارت معنوی به مدیران کمک می‌کند تا به رشد شخصی و روحانی خود اهمیت بدهند. این مهارت نقش اساسی در توسعه اختیارات اخلاقی مدیران دارد. با توجه به ارتباط عمیق با معنویت و ارزش‌های اخلاقی، مدیران می‌توانند تصمیمات و اختیاراتی را اتخاذ کنند که با اصول اخلاقی تطابق دارند. مهارت‌های ارتباطی به مدیران کمک می‌کند تا با گروه‌های کاری به بهترین شکل ممکن ارتباط برقرار کنند. این ارتباطات مؤثر به تسهیل تبادل اطلاعات و نقدها منجر می‌شوند و در نهایت، به بهبود عمل کرد گروه‌ها کمک می‌کنند. مهارت‌های سازمانی به مدیران کمک می‌کند تا برنامه‌ریزی دقیق‌تری انجام دهند و تصمیم‌گیری‌های منطبق با اهداف سازمانی انجام بدهند. این مهارت‌ها به بهبود مدیریت منابع و تخصیص بهینه آن‌ها منجر می‌شوند. همچنین به مدیران کمک می‌کند تا به بهترین نحو ممکن تغییرات در سازمان را مدیریت کنند. مهارت‌های ارتباطی و سازمانی استنباط شده در پژوهش، منطبق با نتایج پژوهش‌های انجام شده، تمرکز بر دو بُعد انسانی و فنی افراد در محیط‌های اداری را حائز اهمیت می‌داند. به تعبیری، خروجی‌های مهارت‌های ارتباطی پژوهش، اشاره به بُعد انسانی و خروجی‌های مهارت سازمانی پژوهش، نمایانگر بُعد فنی در سازمان به‌عنوان موضوعات مهم مدیریتی در سازمان‌ها است.

شکل ۵-۱. مدل شناختی مهارت‌های مدیریتی در دعای مکارم الاخلاق از صحیفه سجاده



فهرست منابع؛

- اسد، حمیدرضا؛ محمودی، امیرحسین؛ شیرزاد، بهارک؛ حمیدی‌فر، فاطمه. (۱۴۰۰). «طراحی الگوی توسعه مهارت‌های مدیریتی با روش نظریه داده بنیاد». مدیریت فرهنگ سازمانی، ۱۹(۴)، ۷۶۵-۷۸۸.
- اسدی، اسماعیل؛ رجیبی فرجاد، حاجیه؛ لطفی جلال آبادی، مرتضی. (۱۴۰۰). «شناسایی مهارت‌های مدیریتی فرماندهان رده عملیاتی به روش داده بنیاد». علوم و فنون نظامی، ۱۷(۵۸)، ۷۷-۱۰۷.
- اسدی، منوچهر؛ عطائی، محمد؛ درودیان، محمود. (۱۴۰۲). «مدلی برای توسعه اثربخشی سازمان بر مبنای فرهنگ دینی». مطالعات الگوی پیشرفت ایرانی اسلامی، ۱۲(۲).
- عبیات، عطی؛ مطوری، علی. (۱۳۹۴). «مبانی مدیریت توانمندساز در نهج البلاغه». بصیرت و تربیت اسلامی، ۱۲(۳۵)، ۴۳-۷۵.
- عباسی، عباس؛ علی‌محمدلو، مسلم؛ کریمی، زهرا. (۱۳۹۷). «طراحی مدلی برای سنجش میزان مهارت‌های مدیران در سطوح مختلف سازمانی». مطالعات مدیریت (بهبود و تحول)، ۲۷(۸۷)، ۴۵-۷۳.
- فلاح، علی؛ اعتمادی فرد، اعظم؛ عاصی مذنب، ابوالقاسم. (۱۴۰۰). «مؤلفه‌ها و آسیب‌های مهارت گفت‌وگو بر مبنای حکمت‌های نهج البلاغه». پژوهش‌های نهج البلاغه، ۲۰(۳)، ۱۸۹-۲۰۷.
- مدیر، محمدحسین؛ اسلامی اکبر، رسول. (۱۳۹۳). «کنترل خشم از منظر آموزه‌های دینی: راه کارهای نظری و عملی رعایت یک ضرورت برای بهداشت روانی و اخلاقی پزشکان و پرستاران». آموزش و اخلاق در پرستاری، ۳(۱).
- مرشدی تنکابنی، محمدحسین؛ تابان، محمد. (۱۳۹۹). «بررسی ارتباط مهارت‌های مدیریت کواتومی در بهبود عمل کرد سازمانی اعضای هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی ایلام در سال ۱۳۹۸». مهندسی فرآیندها، ۸(۳۴)، ۱۲-۲۳.
- منطقی، محسن. (۱۳۹۴). «مهارت‌های مدیران فرهنگی از منظر قرآن کریم». معرفت فرهنگی اجتماعی، ۶(۴)، ۱۰۹-۱۳۲.
- Attride-Stirling, J. (2001). Thematic networks: an analytic tool for qualitative research. *Qualitative research*, 1(3), 385-405.
- Armstrong, M. (2020). *Strategic HRM: The key to improved business performance*. CIPD Publishing
- Shum, C. Gatling, A. & Shoemaker, S. (2018). A model of hospitality leadership competency for frontline and director-level managers: Which competencies matter more?, *International Journal of Hospitality, Management*, 74(41): 57-66.
- Swanson, E. Kim, S. Lee, S. Yang, J. & Lee, Y. (2020). The effect of leader competencies on knowledge sharing and job performance: Social capital theory, *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 42(20): 88-96.

- Grant, K., Maxwell, G., & Ogden, S. (2014). Skills utilisation in Scotland: exploring the views of managers and employees. *Employee Relations*, 36(5), 458-479.
- Hoffman, H. Shipper, F. Davy, J. & Rotondo, D. (2014). A cross-cultural, study of managerial skills and effectiveness. *International Journal of Organizational Analysis*. 22(2): 372 - 398.
- Griffin, R. (2012). *Fundamentals of Management*. Sixth Edition. Mason, OH: South-Western
- Gentry, W, A. Harris, L, S. & Becca, A, B. (2008). Managerial skills: what has changed since the late 1980s. *Journal of Leadership & Organization Development*. 29(2):167 - 181.
- Nadinloyi, K. B., Hajloo, N., Garamaleki, N. S., & Sadeghi, H. (2013). The study efficacy of time management training on increase academic time management of students. *Procedia- Social and Behavioral Sciences*, 84, 134-138

واکاوی شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن در جهاد تبیین مبتنی بر آموزه‌های صحیفه سجّادیه



سیده هانیه مومن *

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2024.28446.1031](https://doi.org/10.22084/DUA.2024.28446.1031)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۵

چکیده

جهاد تبیین یک نوع جهاد فرهنگی است که در عرصه‌ی جنگ نرم، از اهمیت والایی برخوردار است. در تهاجم نرم که دشمن از طریق وارونه‌نمایی یا تحریف‌نمودن حقایق و ارزش‌های جامعه‌ی هدف، قصد دارد باور و نگرش آن جامعه را با افکار و اهداف خود، هم‌سو سازد. کارآمدترین ابزار برای مقابله، «جهاد تبیین» است؛ چرا که، رسالت این نوع جهاد، پرده برداشتن از حقایقی است که دشمن تلاش دارد آن‌ها را پنهان سازد. در این پژوهش، تلاش بر آن است تا با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی به بررسی شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن از طریق این ابزار، در کتاب شریف صحیفه سجّادیه پرداخته شود. یافته‌های پژوهش حاکی از آنند که آموزه‌های امام سجّاد (ع) در این کتاب شریف، افزون بر جنگ سخت، در جنگ شناختی و از طریق ابزار جهاد تبیین، نیز قابل استفاده هستند. مطابق با این آموزه‌ها، شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن در بیانات آن حضرت را می‌توان به دو بخش دفاعی و تهاجمی تقسیم نمود که هر یک از این بخش‌ها، نیز دارای مؤلفه‌هایی می‌باشند.

کلید واژه‌ها: امام سجّاد (علیه‌السلام)، صحیفه سجّادیه، جهاد تبیین، نفوذ، دشمن، جنگ شناختی

۱- مقدمه

جهاد یک حرکت مستمر در زندگی انسان مؤمن است که به تناسب شرایط و مقتضیات محیطی این حرکت، انواع و شکل‌های گوناگونی نظیر نظامی، فکری، تبلیغی، تبیینی و... به خود می‌گیرد. یکی از انواع جهاد که عموماً در برابر جنگ نرم دشمن، کاربرد دارد، «جهاد تبیین» است. در این نوع از جهاد هدف، خنثی‌سازی تهاجم دشمن از طریق تبیین حقایق نظام و واقعیت‌های جامعه و جداسازی آن‌ها از بی‌راهه‌ها و انحراف‌هاست (نک: باقری چوکامی، ۱۴۰۱: ۸۵). به بیان دیگر، «جهاد تبیین» یکی از ابزارهای مقابله با جنگ نرم است؛ زیرا، هدف دشمن در جنگ نرم، نفوذ در افکار و اذهان مردم می‌باشد که این اقدام را با روش‌ها و ترفندهای متعددی چون شایعه‌پراکنی، دروغ، کتمان حقیقت، استفاده از ادبیات سیاه‌نمایی برای بی‌گناه نشان‌دادن خود و... اجرا و عملیاتی نموده است و از این طریق تلاش می‌کند به اهداف پلید خود دست یابد.

بنابراین در این نوع جنگ، بر خلاف جنگ سخت، دشمن با استراتژی نفوذ نرم، به اختلال در دستگاه محاسباتی عامه‌ی مردم، خصوصاً مسئولان و نخبگان پرداخته و از این طریق، به پیش‌برد اهداف خود دست می‌یابد که در نتیجه‌ی این امر، دستگاه محاسباتی مردم، حتی از داده‌های درست، خروجی‌های غلط به دست می‌دهد (نک: احمدیان، ۱۳۹۴: ۳۵). در این حوزه و در راستای مقابله با این نوع از تهاجم است که «جهاد تبیین» به‌عنوان یک ابزار بنیادی، می‌تواند نقش محوری و مهمی را ایفا کند. در اهمیت «جهاد تبیین» همین بس که امیرمؤمنان علیه‌السلام در وصیت معروف خویش به امام حسن و امام حسین علیهما السلام می‌فرماید: «**وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ أَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**»^۱ (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷) که منظور از جهاد زبانی در این سفارش، همان «جهاد تبیین» است.

در مورد مجریان و نیروهای اقامه‌کننده‌ی «جهاد تبیین» باید تبیین کرد که اگرچه مسئولان در این زمینه، وظایف سنگین‌تری بر دوش دارند؛ اما، این جهاد اختصاص به قشر خاصی ندارد و لازم است توسط عموم مردم جامعه صورت گیرد. مقام معظم رهبری در سخنرانی‌های متعدد خود به این مسئله اشاره کرده و در این باره بیان داشته‌اند:

۱- خدا را خدا را درباره جهاد با اموال و جان‌ها و زبان‌های خویش در راه خدا.

«امروز همه‌ی ما بایستی در این میدان حرکت بکنیم، هرکدام به‌نحوی و با سهمی که در این راه داریم» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۴۰۰/۰۷/۰۵) در جای دیگر نیز می‌فرمایند: «امروز همه‌ی افراد مسئولند و اگر دیدند حقایق و محکومات اسلام و انقلاب مورد تحریف قرار می‌گیرد، وظیفه دارند تبیین کنند، نباید سکوت کنند» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰/۰۳/۱۴).

به‌کارگیری ابزار «جهاد تبیین» در مقابله با نفوذ دشمن، نیازمند شناخت شیوه‌ها و راه‌کارهای اجرایی آن است که از جمله‌ی این راه‌کارها را می‌توان در کتاب ارزشمند صحیفه سجادیه ملاحظه کرد. توضیح آن‌که با تأمل و دقت در مضامین و محتوای صحیفه سجادیه روشن می‌شود که امام سجاد علیه‌السلام در این کتاب، صرفاً درخواست و نیاز خود را به درگاه پروردگار اعلام نداشته است، بلکه با توجه به شرایط خفقان حاکم بر دوره‌ی این امام همام، معارف مختلفی از جمله معارف مربوط به جهاد را در قالب دعا و نیایش ارائه نموده‌اند و از آن‌جا که انسان خود نیز در جهت استجاب و تحقق دعای خویش باید تلاش کند، لذا بیانات امام سجاد علیه‌السلام، جنبه‌ی توصیه و دستورالعملی نیز دارند که از جمله‌ی این دستورالعمل‌ها را می‌توان در مبارزه با نفوذ دشمن ذیل دعا‌های بیست و هفتم و چهل و نهم مشاهده نمود. امام سجاد علیه‌السلام در ادعیه‌ی مذکور، نسبت به این امر، شیوه‌های جامعی را ارائه نموده‌اند که این شیوه‌ها، افزون بر کاربرد در جنگ سخت، در عرصه‌ی جنگ شناختی و با استفاده از ابزار «جهاد تبیین» نیز راه‌گشا می‌باشند. از این‌رو، در پژوهش حاضر تلاش بر آن است با استخراج بیانات امام سجاد علیه‌السلام در حوزه‌ی شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن، به نحوه‌ی کاربرد آن‌ها با ابزار «جهاد تبیین» پرداخته شود.

سوال اصلی پژوهش عبارتست از:

آموزه‌های مبین «جهاد تبیین» در صحیفه سجادیه چه می‌باشند؟

در این راستا، برخی پرسش‌های فرعی از جمله موارد ذیل قابل طرح است:

۱- دشمنان در صحیفه سجادیه با چه ویژگی‌هایی شناخته می‌شوند؟

۲- آیا آموزه‌های مبین «جهاد تبیین» در صحیفه سجادیه، صرفاً در موضع دفاعی کاربرد دارند، یا

این‌که افزون بر موضع دفاعی، این آموزه‌ها در مقام تهاجمی و واکنشی نیز قابل استفاده می‌باشند؟

۲- پیشینه

بررسی‌های به‌عمل آمده، حاکی از آن است که تا کنون اثری با موضوع مورد بحث، نگاشته نشده است، اما در ادامه به ذکر برخی از آثاری که در پیوند با این موضوع می‌باشند، پرداخته می‌شود:

رهبر (۱۳۸۶ش) در کتاب «آیین جهاد در صحیفه سجادیه» به نگارش شرحی بر دعای مرزداران صحیفه سجادیه پرداخته است. مؤلف که این کتاب را در دوران دفاع مقدس، نوشته، صرفاً از دیدگاه جنگ سخت، به این دعا نگرسته و مبانی و مؤلفه‌های لازم در جنگ نظامی را در این دعا مورد بررسی قرار داده است. در پژوهش دیگری با عنوان «دکترین و سیاست‌های دفاعی-امنیتی در صحیفه سجادیه»، اخوان کاظمی (۱۳۸۶ش)، به بررسی مفهوم «امنیت» و آموزه‌های دفاعی-امنیتی با تأکید بر دعای بیست و هفتم صحیفه سجادیه پرداخته است. از دیگر آثار مرتبط، می‌توان به پایان‌نامه «مبانی قرآنی و روایی دعای چهل و نهم صحیفه سجادیه با محوریت دفع کید دشمن» نوشته‌ی یگانه مقدم (۱۳۹۷ش) اشاره کرد که مؤلف تلاش نموده است، با معرفی‌تُه شاخصه‌ی اصلی، عوامل و راه کارهای دفع کید دشمنان را در دعای چهل و نهم از صحیفه سجادیه که منطبق و مؤید بر آیات وحیانی قرآن و روایات منقول از معصومین علیهم‌السلام هستند، استخراج کند.

با توجه به آثار ذکرشده، روشن می‌گردد آن چه پژوهش حاضر را از یافته‌های علمی پیشین متمایز می‌سازد، استخراج و تحلیل آموزه‌هایی در صحیفه سجادیه است که علاوه بر جنگ سخت، می‌توان آن‌ها را در جنگ شناختی در مقابله با نفوذ دشمن راه‌گشا دانست که در هیچ‌یک از پژوهش‌های قبلی با این رویکرد، به مسئله‌ی مورد بحث پرداخته نشده است.

۳- مفهوم‌شناسی

۳-۱- جنگ شناختی

جنگ شناختی نوعی جنگ برای کنترل یا تغییر نحوه‌ی واکنش افراد نسبت به اطلاعات دریافتی است و هدف آن فروپاشی دشمن از درون و تحمیل ارائه سیاسی بدون اقدام سخت است. در این نوع جنگ، سلاح موشک به نوعی تبدیل به سلاح رسانه می‌شود؛ بنابراین، همه‌ی افراد می‌توانند ابزار و عامل این جنگ باشند (ن.ک: عراقی و دیگران، ۱۴۰۱: ۱۴۶). به بیان دیگر در جنگ شناختی از طریق مدیریت ادراک، اعتقادات، باورها، بینش‌ها، نگرش‌ها و رفتار حاکمان، نخبگان و عامه‌ی جامعه، هدف قرار می‌گیرد و به جای این‌که مخاطب را با تهییج یک‌باره وادار به واکنش کند، نگرش آن‌ها را نسبت به مسائل

اساسی مانند امور اعتقادی، خانواده، مناسبات اجتماعی و سیاسی، الگوی رفتاری، شیوه‌ی زندگی و ایده‌ی حاکمیت به صورت کاملاً نامحسوس، تحت تأثیر قرار می‌دهد (ن.ک: گرجی از ندریانی و حاجی عبدالباقی، ۱۴۰۰: ۵۲۰).

جنگ رایانه‌ای، جنگ اینترنتی، براندازی نرم، شبکه‌سازی از طریق راه‌اندازی شبکه‌های رادیویی و تلویزیونی از اشکال جنگ شناختی هستند (ن.ک: اسکندری، ۱۳۹۰: ۹). این نوع جنگ که تهاجم همه‌جانبه برای کسب مطلوب از طریق جاذبه نه از طریق اجبار یا تطمیع می‌باشد، با ایجاد جاذبیت‌های کاذب فرهنگی، شخصیتی، ارزش‌های سیاسی و نهادی، مرتبط و هم‌سو بوده است، یا برای سیاست‌های کشور مهاجم، مشروعیت ایجاد کرده و آن‌ها را دارای اعتبار می‌کند. از این رو در این جنگ، سعی بر آن است از طریق تسلط یافتن بر قلب‌ها و مغزها، به جای آن که مردم مجبور به انجام کاری شوند به همکاری برای اجرای سیاست‌ها و مقاصد، مورد هدف قرار گیرند (ن.ک: مرسلی، ۱۳۹۱: ۱۷۲).

۳-۲- نفوذ

مقصود از نفوذ، رویکرد و مجموعه اقداماتی است که به منظور تأمین کامل اهداف هر یک از انواع تهدید و جنگ به روشی سهل‌تر از جنگ یا حداقل زمینه‌سازی تهدید، تسهیل و تسریع پیروزی در هر یک از انواع جنگ، طرح‌ریزی و اجرا می‌شود (ن.ک: احمدیان، ۱۳۹۴: ۴۴). یکی از نکات مهم در موضوع نفوذ، ماهیت پنهانی و مخفیانه‌ی آن است که شناخت افراد نفوذی و نیز تأثیر نفوذ بر خود انسان را دشوار می‌نماید. این امر در جنگ شناختی با رسوخ و رخنه در افکار و عقاید و ایجاد تغییر و اثرگذاری در جهت اهداف نفوذ کننده تحقق می‌یابد (ن.ک: غرسبان روزبهرانی، ۱۳۹۵: ۵۲). به عبارت دیگر، نفوذ نرم به عکس نفوذ سخت، مستقیماً به افراد یا سیستم‌های سیاسی، اقتصادی و حتی فرهنگی نمی‌پردازد، بلکه به صورت جریانی، اجتماعی و عملیاتی، با استفاده از بمباران اطلاعاتی، در دستگاه محاسباتی مسئولان و عامه‌ی مردم اختلال ایجاد می‌کند» (ن.ک: احمدیان، ۱۳۹۴: ۴۵-۴۶).

بنابراین، نفوذ دشمن در جنگ شناختی همواره با به تصرف درآوردن قوه‌ی تفکر و اراده‌ی جامعه‌ی هدف همراه بوده است؛ در حالی که در جنگ سخت، نفوذ معمولاً از طریق جاسوسان منافقی که چهره‌ی واقعی خود را در میان مسئولان (اعم از اطلاعاتی، نظامی و...) مخفی کرده بودند، صورت می‌گیرد.

۳-۳- تبیین

«تبیین» در اصطلاح عبارت است از این که متکلم، مطالب را برای مخاطب روشن کند و ابهامی برای وی از جهت خود مسئله باقی نماند، قطع نظر از این که مخاطب مدعا را بپذیرد یا آن را انکار نماید (ن.ک: برنج کار، ۱۳۹۱: ۱۵۳).

کوشکی در رابطه با مفهوم «تبیین» در «جهاد تبیین» بیان داشته است: «تبیین آگاهی بخشی به سطوح مختلف جامعه با هدف افزایش عمق فهم و دانایی فعال افراد است. منظور از دانایی فعال، نوعی از آگاهی است که در مواجهه با جهان غبارآلود و پر از شبهه کنونی، کاربردی و راه گشا باشد و نه توده‌ای از گزاره‌های خنثی و منفعل انباشته شده در ذهن» (کوشکی، ۱۴۰۱: ۳۶).

۴- مقوله‌ی «نفوذ دشمن» در صحیفه سجادیه

مضامین و محتوای برخی از عبارات در صحیفه سجادیه، به روشنی بر توجه امام سجاد علیه السلام نسبت به استفاده‌ی دشمن از استراتژی «نفوذ» در تهاجم اشاره دارد. برای نمونه آن امام بزرگوار با عباراتی نظیر «وَهُوَ يُظْهِرُ لِي بِشَاشَةِ الْمَلِكِ، وَيَنْظُرُنِي عَلَى شِدَّةِ الْحَقِّ»^۱ (دعای ۴۹، فراز ۷) و نیز «وَأَضْمَرُ أَنْ يَسُومَنِي الْمَكْرُوهَ، وَيَجْرَعَنِي زُعَاقَ مَرَارَتِهِ»^۲ (دعای ۴۹، فراز ۴) در مقام بیان چهره‌ی پنهان دشمن و توجه به اصل مخفی‌کاری در جریان نفوذ، اعلام داشته‌اند که یکی از راه‌های تهاجمی دشمن، ضربه‌زدن از طریق نفوذ با ابزار نفاق و دو رویی است. به این معنا که در روش مذکور، دشمن در ظاهر دوست نمایان شده و صرفاً خوش‌رویی و چاپلوسی خود را اظهار داشته است، اما در باطن با شدت خشم در پی فرصتی برای پیش‌برد اهداف پلید خود و ضربه‌زدن و آسیب‌رساندن می‌باشد.

۵- شیوه‌های مقابله در برابر نفوذ دشمن با ابزار «جهاد تبیین» در صحیفه سجادیه

با تأمل در صحیفه سجادیه، روشن می‌شود که امام سجاد علیه السلام در دعا‌های بیست و هفتم و نیز چهل و نهم این کتاب شریف، برای مقابله با نفوذ دشمن، شیوه‌ها و راه کارهای مهم و جامعی ارائه نموده‌اند که عمده‌ی آن راه کارها افزون بر کاربرد در حوزه‌ی مقابله با نفوذ دشمن در جنگ سخت، در عرصه‌ی جنگ شناختی که موضوع مورد بحث این پژوهش بوده است، نیز کاربردی هستند. از آن‌جا که

۱- دشمن در حالی که، خوش‌رویی و چاپلوسی را برایم اظهار می‌کرد، با شدت خشم مرا می‌پایید.

۲- چه بسیار دشمنی که در دل قصد رساندن ناپسندی (آسیب) به من داشت و آب بسیار تلخ زهرآگین را جرعه جرعه به من نوشاند.

مسئله‌ی اصلی در پژوهش حاضر، «جهاد تبیین» بوده و همان‌گونه که گذشت «جهاد تبیین» دارای دو نوع است، بالتبع شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن با سلاح «جهاد تبیین» نیز در دو بخش شیوه‌های دفاعی و شیوه‌های تهاجمی، قابل بررسی است. به این منظور در ادامه، نخست با توجه با سخنان امام سجاد علیه‌السلام در دعاهای مذکور، این شیوه‌ها را استخراج کرده است و سپس به کاربرد و نقش آن‌ها با محوریت «جهاد تبیین» پرداخته می‌شود.

۵-۱- شیوه‌های دفاعی یا پدافندی

در شیوه‌های دفاعی یا پدافندی «جهاد تبیین»، تلاش بر آن است با ایمن‌سازی اذهان عمومی، از نفوذ دشمنان به وسیله‌ی تحریف، یا کتمان یا انحراف حقایق و کم‌ارزش کردن آن‌ها جلوگیری شود. به تعبیر رهبر معظم انقلاب، «در قبال این حرکت گمراه کننده‌ای که از صد طرف به سمت ملت ایران سرازیر است و تأثیرگذاری بر افکار عمومی که یکی از هدف‌های بزرگ دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی است و دچار ابهام نگه‌داشتن افکار و رهاکردن اذهان مردم و به‌خصوص جوان‌ها، «حرکت تبیین» خنثی‌کننده‌ی این توطئه و این حرکت دشمن است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۴۰۰/۰۴/۲۵).

بر اساس آموزه‌های صحیفه سجادیه، این شیوه‌ها عبارتند از:

۵-۱-۱- تقویت باور و ایمان به خدا در جامعه؛

یکی از راهبردهای مقابله با نفوذ دشمن، بلکه مهم‌ترین آن‌ها، تقویت باور و ایمان به خدا است، چرا که ایمان به خدا از جهات گوناگون بر شکل‌گیری شخصیت، افکار و رفتار انسان تأثیر می‌گذارد و از این طریق می‌توان در برابر حمله‌های دشمن مقاوم گشته و قدرت نفوذ را از دشمن سلب نمود.

امام سجاد علیه‌السلام تقویت ایمان نیروهای جهادی را در گرو عاری‌نمودن فکر و ذهن آن‌ها از امور مادی و دنیوی نظیر زن و فرزند و در مقابل خالص نمودن خود تنها برای خدا بیان داشته‌اند و می‌فرمایند: «وَأَنْسِهَ ذِكْرَ الْأَهْلِ وَالْوَالِدِ... وَاجْعَلْ فِكْرَهُ وَذِكْرَهُ وَظَعْنَهُ وَاقَامَتَهُ، فَبِكَ وَ لَكَ»^۱ (دعای ۲۷، فراز ۱۳ و ۱۴).

این شیوه را در عرصه‌ی «جهاد تبیین» می‌توان با تلاش برای بیداری وجدان‌ها و توجه‌دادن به خداوند از طریق تبیین مباحث اعتقادی- معرفتی با هر ابزاری اجرا نمود.

۱- یاد همسر و فرزندان را فراموش کن... و فکر و ذکر و مسافرت و اقامتش را در راه خود و برای خود قرار ده.

در توضیح این مطلب می‌توان بیان کرد که در واقع، هدف از جهاد در اسلام، تربیت انسان و اقامه‌ی توحید است؛ چرا که آیین مقدس اسلام، آیین توحید و آیین عقل و فطرت و آیین رشد و کمال و آیین صلح و صفا و مهر و محبت و آیین تربیت است. اسلام علاقه دارد، قلوب انسان‌ها را از ارتباط با شرک و کفر و بندگی نسبت به بندگان پاک کند. اسلام دعوتش را با دلیل و برهان و موعظه‌ی حسنه و جدال احسن شروع می‌کند و از این راه سعی می‌کند انسان منحرّف از فطرت توحیدی را، به صراط مستقیم برگرداند (انصاریان، ۱۳۸۹، ص ۳۳).

از این روست که در فراز پیش رو، امام (ع) فراموشی متعلقاتی را که انسان بدان‌ها وابستگی دارد و در واقع، مانعی در برابر بازگشت انسان به فطرت است. به‌عنوان یکی از دعاها برای مرزداران ذکر فرموده و در ادامه از خداوند درخواست داشته‌اند که فکر و ذکر و مسافرت و اقامتش را تنها برای خود قرار دهد.

این مورد، یعنی تقویت ایمان به خداوند در جریان مقابله با نفوذ دشمن به‌قدری مهم است که امام سجاد علیه‌السلام در بخش دیگری از دعای خود با تعبیر «وَفَرَّغَهُمْ عَنْ مُحَارَبَتِهِمْ لِعِبَادَتِكَ وَ عَنْ مُنَابَدَتِهِمْ لِلْخَلْوَةِ»^۱ (دعای ۲۷، فراز ۶)؛ از خداوند برای پاسداران اسلام، تقاضای فراغت از جنگ با دشمن نموده تا آنان در سایه‌ی امنیت ایجاد شده، بتوانند به عبادت و خلوت با خدا که از جمله اسباب ارتقاء ایمان و معرفت الهی می‌باشد، مشغول گردند؛ زیرا در اثر مزاحمت دشمن و فقدان امنیت، فراغت برای عبادت و خلوت با خداوند نیز با مشکل مواجه می‌گردد.

۵-۱-۲- بصیرت‌افزایی؛

از آن‌جا که دشمنان، از هر فرصتی برای ضربه‌زدن به جامعه‌ی هدف، استفاده می‌کنند، بصیرت‌افزایی مردم جامعه در مقابله با نفوذ دشمن، نقش قابل توجهی دارد؛ از این رو، امام سجاد علیه‌السلام برای مرزداران اسلامی از خداوند درخواست اعطاء بصیرت نموده است و در این باره می‌فرماید: «وَبَصَّرْهُمْ مَا لَا يُبْصِرُونَ»^۲ (دعای ۲۷، فراز ۳)؛ و نسبت به آنچه بینش ندارند، بینش عطا کن. این عبارت امام به‌وضوح بیانگر نقش مهم بصیرت و بینش نیروهای جهادی در مقابله با نفوذ دشمن است.

یکی از ابزارهایی که در پرتو آن، می‌توان به تقویت بصیرت و تعمیق افکار مردم جامعه کمک کرد تا به‌وسیله‌ی آن بتوان در برابر نفوذ دشمن مقابله نمود، تبیین ماجراها و وقایع مشابه، با هدف عبرت‌آموزی

۱- خاطرشان را از جنگ با دشمن برای بندگی خودت و از کارزار با آنان برای خلوت و راز و نیاز با خودت آسوده نما.

۲- و نسبت به آنچه بینش ندارند، بینش عطا کن.

است. امام سجاد علیه‌السلام با تعبیر «**وَ عَلِمَهُ السَّيْرَ وَ السَّنَّ**»^۱ (دعای ۲۷، فراز ۱۴) در مورد مرزداران، به این ابزار، اشاره می‌فرمایند.

در حقیقت، عبرت‌آموزی از تاریخ، گویای این واقعیت است که انسان باید چشم و گوش خود را باز کند و نسبت به تاریخ گذشتگان، آگاهی یابد. امیرالمؤمنین (ع) نیز همین معنا را در ضمن وصیتی به فرزندش چنین می‌فرماید:

«**أَيُّ بَنِي إِيَّيْ وَ إِنْ لَمْ أَكُنْ عَمَّرْتُ عُمَرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَ فَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَ سِرَّتْ فِي آثَارِهِمْ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ، بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عَمَّرْتُ مَعَ أَوْلِيهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ...**»^۲ (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

در «جهاد تبیین» می‌توان با سوق دادن جامعه به عبرت‌آموزی از جنگ‌های مشابهی که سابقاً صورت گرفته است، آحاد مردم را از تن دادن به تبلیغات القایی، همراهی با شبهات و فرورفتن در نقشه‌های دشمن حفظ کرد و در واقع با خنثی‌سازی آن نقشه‌ها، فرصت نفوذ را از دشمن سلب نمود.

۵-۱-۳- دشمن‌شناسی؛

امام سجاد علیه‌السلام در صحیفه سجادیه، ضمن هشدار نسبت به رصد پیوسته «**لَمْ تَتَمَّ عَنِّي عَيْنُ حِرَاسَتِهِ**»^۳ (دعای ۴۹، فراز ۴) و نیز کینه‌ی دائمی دشمن «**لَمْ يَشْفِ غَيْظُهُ، وَ لَمْ يَسْكُنْ غَلِيلُهُ**»^۴ (دعای ۴۹، فراز ۶)، از خداوند برای پاسداران مرزهای سرزمین اسلامی، درخواست شناساندن آنچه که نسبت به آن آگاهی ندارند، کرده است و می‌فرماید: «**وَ عَرَّفَهُمْ مَا يَجْهَلُونَ، وَ عَلَّمَهُمْ مَا لَا يَعْلَمُونَ**»^۵ (دعای ۲۷، فراز ۳). این عبارت در عین کوتاهی، مفهوم وسیع و گسترده‌ای دارد که ضرورت آگاهی نسبت به جبهه‌ی دشمن در همه‌ی زمینه‌ها از جمله ویژگی‌ها، اهداف و تاکتیک‌های عملیاتی دشمن را شامل می‌شود.

۱- سیره و سنت‌ها را به او بیاموز.

۲- پسرم درست است که من به اندازه پیشینیان عمر نکرده‌ام، اما در کردار آن‌ها نظر افکندم و در اخبارشان اندیشیدم و در آثارشان سیر کردم تا آنجا که، گویا یکی از آنان شده‌ام، بلکه با مطالعه تاریخ آنان، گویا از اول تا پایان عمرشان با آنان بوده‌ام.

۳- و دیده مراقبتش از من نخفته.

۴- خشمش تسکین نیافته، و آتش کینه‌اش فرو ننشسته.

۵- آنان را به آنچه نمی‌دانند، معرفت ده و از آنچه بی‌خبرند، آگاهشان ساز.

توضیح آن که در جریان مقابله با نفوذ دشمن ضروری است اهداف، راه‌ها و ویژگی‌های دشمن، شناسایی شود و در مقابل، متناسب با آن مواضع و اهداف، روش خاص و تأثیرگذار اتخاذ شود؛ زیرا تا زمانی که این مسئله روشن نشود (به دلیل پنهان بودن حقیقت برای مردم)، مقابله با دشمن نیز میسر نخواهد شد (ن.ک: عمانی، ۱۴۰۱: ۳۴).

این شیوه را در عرصه‌ی «جهاد تبیین» می‌توان از طریق شناساندن راه‌های نفوذ و رخنه‌ی دشمن در جنگ شناختی به آحاد جامعه، اجرا و عملیاتی کرد و از این طریق، گام مؤثری در مقابله با نفوذ دشمن برداشت. در حقیقت در این شیوه از طریق تبیین روش‌ها و نقشه‌های دشمن، می‌توان فضای فکری مردم را آماده مقابله با هرگونه نفوذ از جانب بیگانگان نمود.

بدین ترتیب با تبیین مطالبی این چنینی برای عموم مردم می‌توان در «جهاد تبیین»، آن‌ها را از حیث دشمن‌شناسی، تقویت نمود.

۵-۱-۴- ترویج فرهنگ دشمن‌ستیزی میان مردم:

پر واضح است تا نفوذپذیری در جامعه نباشند، دشمن چشم طمع به جامعه‌ی اسلامی نمی‌دوزد و این نفوذپذیران هم شامل خواص جامعه می‌شوند و هم عامه‌ی مردم. با این حال، بسیاری از مردم جامعه‌ی ما به‌رغم دین‌مداری، روحیه‌ی ستم‌ستیزی با دشمنان نداشته‌اند و به همین دلیل، در اکثر اوقات از آن‌ها تأثیر می‌پذیرند. امام سجاد علیه‌السلام در دعاهای خود، به این مهم اشاره نمود و انزجار و بیزارى از دشمنان اسلام را این‌گونه اعلام داشته‌اند:

«و حُلُّ يَبْنِي وَ يَبْنِي عَدُوٌّ يَضْلِي»^۱ (دعای ۴۷، فراز ۹۹) «وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا حَاشِي مَنْ عُوِدِي فِيكَ وَ لَكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِي لَا نُؤَالِيهِ، وَ الْحَرْبُ الَّذِي لَا نُصَافِيهِ»^۲ (دعای ۴۴، فراز ۱۰).

در حقیقت، جامعه‌ی اسلامی می‌تواند با به‌کارگیری تدابیری صحیح، فرهنگ دشمن‌ستیزی را میان مردم تبلیغ و نهادینه کند تا حتی مردم عادی هم از دوستی با کفار و برقراری رابطه با آنان بیزار شوند و رهبران و متولیان خود را برای دوستی با دشمنان قسم خورده که دشمنی آنان با اسلام همیشگی است، به امید منفعتی پوشالی، تحت فشار قرار ندهند (ن.ک: سلطانی، ۱۳۹۷: ۱۲۸).

۱- و میان من و دشمنی که مرا به ضلالت افکند، فاصله انداز.

۲- و با دشمن مدارا نکنیم، مگر آن که دشمنی با او به خاطر تو و در راه تو بوده باشد؛ زیرا، او دشمنی است که هرگز با وی دوستی تمنایم و حزبی است که دل با او صاف نکنیم.

۵-۲- شیوه‌های تهاجمی یا آفندی

در مقابله با نفوذ دشمن، نباید صرفاً به دفاع اتکا نمود، بلکه افزون بر دفاع، برای خنثی‌سازی نقشه‌های دشمن، ضروری است واکنش و عکس‌العمل تهاجمی نیز صورت گیرد که عبارت «و الطُّفُ لَهُمْ فِي الْمَكْرِ»^۱ (دعای ۲۷، فراز ۲) در بیانات امام سجاد علیه‌السلام می‌تواند ناظر به این قسم از مقابله باشد. شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن در این نوع از «جهاد تبیین» مبتنی بر آموزه‌های صحیفه سجادیه عبارتند از:

۵-۲-۱- خلع سلاح یا ناکارآمد ساختن تسلیحاتی دشمن؛

جلوگیری از دسترسی دشمن به سلاح و مهمات یا ناکارآمد ساختن آن، یکی از راه‌های مقابله با نفوذ دشمن است که امام سجاد علیه‌السلام با تعبیر «و فَرَّقُوا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَسْلِحَتِهِمْ»^۲ (دعای ۴۹، فراز ۵) به این امر مهم اشاره فرموده‌اند. از آن‌جا که در جنگ شناختی، دشمن با استفاده از سلاح زبان در صورت‌ها و نمودهای مختلفی نظیر برجسب‌زدن، کلی‌گویی، پاره حقیقت‌گویی، مبالغه، مرتبط‌سازی، اهریمن‌سازی، سیاه‌نمایی، مغالطه، ترس‌آفرینی و... تلاش می‌کند در افکار و قلب‌ها، نفوذ یابد. امام سجاد علیه‌السلام برای مقابله با این امر، به خلع سلاح زبانی دشمن اشاره نموده‌اند و در این باره می‌فرمایند: «و أَخْرَجُوا أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النَّطْقِ»^۳ (همان).

کاربرد خلع سلاح در مقابله با نفوذ دشمن با محوریت «جهاد تبیین» در جامعه‌ی امروز که دشمن با استفاده از ابزار زبان در قالب رسانه‌های متعدد درصدد تسلط بر جامعه‌ی هدف و هم‌سو نمودن آنان با افکار و عقاید خود است، می‌تواند در قالب‌های مختلفی نمود یابد که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به سيطرة یافتن بر رسانه‌های دشمن از طریق هک نمودن آن‌ها و به‌بیان دیگر، تهاجم سایبری اشاره نمود. با هجوم به دشمن از این طریق که در واقع، مقدمه‌ای برای تبیین معارف و مبانی خود از شبکه‌ها و رسانه‌های جبهه‌ی مقابل می‌باشد؛ ابزار را از دسترس دشمن خارج نموده است و در نتیجه، خلع سلاح دشمن تحقق می‌یابد یا این‌که همین عملیات بدون هک نمودن، بلکه از طریق نشر حداکثری مبانی و ارزش‌های جامعه‌ی خود در فضای برخی از رسانه‌های دشمن که قابلیت نشر توسط عموم مردم وجود دارد، صورت گیرد؛ به‌گونه‌ای که، فضای غالب آن رسانه‌ها را در دست گرفته و درصدد گسترش و توسعه‌ی این امر برآیم. در چنین

۱- و ایشان را چاره‌جویی‌های دقیق بیاموز.

۲- و میان آنان و سلاح‌هایشان جدایی انداز.

۳- و زبانشان را از سخن علیه آنان قطع فرما.

شرایطی، رسانه‌هایی که زبان دشمن بوده و همواره خود را به‌عنوان دوست و حامیان و مدافع حقوق جامعه‌ی هدف معرفی می‌نمودند، ناکارآمد گشته و قابلیت پیش‌برد اهداف خود را از دست می‌دهند و در نتیجه، دشمن عملاً از این حیث خلع سلاح می‌شود.

۵-۲-۲- تضعیف روحیه‌ی دشمن؛

یکی دیگر از شیوه‌هایی که در مقابله با نفوذ دشمن، نقش اساسی را ایفا می‌کند، تضعیف روحیه‌ی دشمن است که امام سجاد علیه‌السلام در این باره عرضه داشته‌اند: «**وَ اَخْلَعُ وَ تَائِقُ أَفْنِدْتِهِمْ**»^۱ (دعای ۲۷، فراز ۵). روشن است که هر چه دشمن انسان به لحاظ روحیه، ضعیف‌تر باشد، سختی‌ها و مشکلاتی که ایجاد می‌کند نیز ضعیف‌تر و کمتر خواهد بود، کما این که معمولاً نقشه‌های خطرناک و پیچیده از جانب دشمنانی بر انسان تحمیل می‌شود که به لحاظ روحی قوی می‌باشند (ن.ک: عطاء الله، ۱۳۹۲: ۳۱۷).

به بیان دیگر تا زمانی که دشمن احساس شجاعت و توانمندی می‌کند، هزینه‌ی جنگ بسیار و احتمال پیروزی کمتر است. از این رو، باید با اجرای عملیات روانی اعتماد به نفس و آرامش قلبی دشمن را از بین برده روحیه‌اش را ضعیف و در مقابل، روحیه نیروهای خودی را تقویت کرد (ن.ک: آخوندی و نصیری، ۱۳۸۶: ۴۵۳/۱).

یکی از راه‌های تضعیف روحیه‌ی دشمن، دعوت مردم به اتحاد و همدلی و حضور در صحنه است که «جهاد تبیین» در تحقق آن نقش مهمی را ایفا می‌کند و امام سجاد علیه‌السلام با تعبیر «**وَ اَلْفُ جَمْعُهُمْ**»^۲ (دعای ۲۷، فراز ۲)، به نقش محوری وحدت و هماهنگی در مقابله با نفوذ دشمن اشاره می‌فرمایند. در واقع، زمانی که دشمن خود را در برابر وحدت و خروش یک‌پارچه‌ی مردمی می‌بیند که در سایه‌ی بصیرت و دشمن‌ستیزی، شعار همگی آن‌ها بیزاری از دشمن است، روحیه‌ی خود را از دست داده است و نمی‌تواند به نفوذ خود ادامه دهد.

۱- و بندهای دلشان را بگسل.

۲- جمع آنان را يك‌دل و هماهنگ‌نما.

۵-۲-۳- ارباب و تهدید دشمن؛

از دیگر شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن، ارباب و تهدید است که امام سجاد علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «**وَ اَمَلًا اَفْتَدْتَهُمُ الرُّعْبَ**»^۱ (دعای ۲۷، فراز ۵) «**اللَّهُمَّ اَخْلِ قُلُوبَهُمْ مِنَ الْاَمَنَةِ... وَ جَبْنَهُمْ عَنِ مَقَارَعَةِ الْاَبْطَالِ**»^۲ (دعای ۲۷، فراز ۱۱).

اما یکی از شیوه‌هایی که با استفاده از آن در عرصه «جهاد تبیین»، می‌توان دشمن را تهدید نمود، «هجو کردن» است. توضیح آن که وقتی دشمن در جنگ شناختی با عملیات تخریبی خود از طریق قرار دادن پازل‌های نامرتبط در کنار یکدیگر، تمام تلاش خود را برای ایجاد دروغ و تفرقه‌افکنی در جبهه‌ی مقابل به کار می‌گیرد، با استفاده از افشانمودن این دروغ‌ها در قالب تحقیر و هجونمودن، می‌توانیم دشمن را تهدید کنیم و از این طریق با او مقابله نماییم. در چنین شرایطی، دشمن به دلیل تهدید و ترس از حقارت و هجوی که ممکن است بار دیگر از سوی جبهه‌ی مقابل، صورت گیرد؛ آسوده خاطر نبوده و به خود اجازه‌ی نفوذ مجدد نداده است و بنابراین، جرأت ضربه‌زدن از این طریق را پیدا نمی‌کند.

۵-۲-۴- مشغول کردن دشمنان به خود؛

از شگردهایی که در جریان مقابله با نفوذ دشمن، بسیار کاری و مطلوب است، مشغول کردن جبهه‌ی دشمن به خود و از هم پاشیدن صفوف به هم پیوسته‌ی آنهاست. باید راهی را دنبال کرد که هم‌بستگی دشمن را به جدایی تبدیل کند؛ زیرا در این صورت، سپاه دشمن آسیب‌پذیرتر بوده و به‌سادگی می‌توان بر آن چیره شد. به‌عبارت دیگر با در پیش‌گرفتن سیاست‌های تفرقه‌افکنانه و بهره‌گیری از زمینه‌های اختلاف‌برانگیز می‌توان جو بی‌اعتمادی را در میان جبهه‌ی دشمن پدید آورد و همه‌ی توجهاتشان را به یکدیگر جلب نمود (ن.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷: ۴۶۳). امام سجاد علیه‌السلام در دعای خود به این موضوع اشاره نموده و به درگاه خداوند عرضه داشته‌اند:

«**اللَّهُمَّ اشْغَلِ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ عَنِ تَنَاوُلِ اطْرَافِ الْمُسْلِمِينَ، وَ خُذْهُمْ بِالنَّقْصِ عَنِ تَنْقِصِهِمْ، وَ تَبْطِئْهُمْ بِالْفُرْقَةِ عَنِ الْاِحْتِشَادِ عَلَيْهِمْ**»^۳ (دعای ۲۷، فراز ۱۰).

در «جهاد تبیین» می‌توان از طریق افشانمودن اسرار اطلاعاتی دشمن پیرامون اختلافاتی که گروه‌های تشکیل‌دهنده‌ی جبهه‌ی دشمن با یکدیگر دارند، این شیوه را اجرا نمود. توضیح آن که در میان گروه‌های

۱- و دلشان را پر از رعب و وحشت کن.

۲- و از زد و خورد با قهرمانان اسلامی در دلشان هراس افکن.

۳- بارخدا یا مشرکان را به مشرکان گرفتار ساز تا از دست‌یابی بر سرزمین‌های مسلمانان بازمانند.

سازنده‌ی جبهه‌ی دشمن‌کینه‌ها و عداوت‌های بسیاری وجود دارد که قرآن کریم از آن با عبارت (بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ)^۱ (حشر/۱۵) یاد می‌کند. با نفوذ و احاطه به اسرار اطلاعاتی جبهه‌ی دشمن و افشاسازی توطئه‌هایی که در عین اتحاد ظاهری، هر یک از این گروه‌ها از گروه‌های هم‌پیمان خود پنهان ساخته، می‌توان ضمن بی‌اعتماد ساختن آن‌ها نسبت به یکدیگر، عداوت باطنی آن‌ها را علنی ساخت. به عبارت دیگر، در این شیوه با ایجاد یک جنگ داخلی در جبهه‌ی دشمن، می‌توان آن‌ها را درگیر یکدیگر ساخت که نتیجه‌ی عملی این امر، انحراف دشمن از نفوذ به جامعه‌ی اسلامی است که امام سجاد علیه‌السلام از آن با تعبیر «وَ حَيِّزُهُمْ فِي سُبُلِهِمْ، وَ ضَلَّاهُمْ عَن وَجْهِهِمْ»^۲ (دعای ۲۷، فراز ۵) یاد می‌فرماید که تحقق این امر، نیازمند دریافت صحیحی از منابع اطلاعاتی و امنیتی دشمن می‌باشد.

شایان ذکر است در این شیوه و در عرصه‌ی «جهاد تبیین» که در مقام روشنگری و حقیقت‌نمایی است، مطابق با مبانی اسلامی هدف وسیله را توجیه نمی‌کند و جایز نیست از هر ابزاری مانند دروغ، شایعه پراکنی و... برای ایجاد تفرقه در جبهه‌ی دشمن، استفاده کرد.

۶- نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش حاکی از آن است که امام سجاد علیه‌السلام در دعا‌های ارزشمند خود، افزون بر تبیین معارف اخلاقی، تربیتی و عقیدتی، موضوعات متنوع دیگری نظیر مباحث سیاسی، امنیتی و دفاعی را نیز مطرح کرده‌اند. امام در این حوزه، پس از تبیین برخی ویژگی‌ها و اوصاف دشمن نظیر کینه‌ی دائمی و نیز رصد پیوسته‌ی آنان به ارائه‌ی شیوه‌های جامعی در مقابله با نفوذ دشمن و نحوه‌ی مبارزه با آنان پرداخته و در این زمینه، نقشه‌ای جامع و تمام‌عیار را مهندسی (طراحی) نموده‌اند که این نقشه علاوه بر کاربرد در عرصه‌ی «جهاد نظامی» در عرصه‌ی «جهاد تبیین» نیز می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. مقصود از «جهاد تبیین»، تلاش در راستای آشکارساختن و پرده‌برداشتن از حقایقی است که دشمن از طرق مختلفی سعی در ابهام‌آفرینی و پنهان‌ساختن آن‌ها دارد که عموماً، این نوع جهاد در جنگ شناختی نقش محوری را ایفا می‌نماید. با دقت و ژرف‌نگری در صحیفه سجادیه روشن می‌شود که شیوه‌های مقابله با نفوذ دشمن از

۱- آن‌ها را متحد می‌پنداری؛ در حالی که، دل‌هایشان پراکنده است این به خاطر آن است که آن‌ها قومی هستند که تعقل نمی‌کنند.

۲- و در راه‌ها سرگردانشان ساز و از مقصد گمراهشان کن.

طریق «جهاد تبیین» را می‌توان در دو حوزه‌ی پدافندی و آفندی مورد بررسی قرار داد. در حوزه‌ی پدافندی یا دفاعی، از طریق تقویت نمودن باور و ایمان به خدا در میان مردم جامعه، بصیرت‌افزایی، شناساندن همه‌جانبه‌ی دشمن و به‌دنبال آن ترویج فرهنگ دشمن‌ستیزی در جامعه، می‌توان همچون دژ مستحکم به مقابله با نفوذ دشمن پرداخت. در بخش آفندی یا تهاجمی نیز به‌کارگیری شیوه‌هایی چون خلع سلاح، تضعیف روحیه، ارعاب و تهدید دشمنان و مشغول‌نمودن آن‌ها به یکدیگر، نقش مهمی در خنثی‌سازی نقشه‌های نفوذی دشمن ایفا می‌کنند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- نهج‌البلاغه. (۱۳۸۷ش). ترجمه محمد دشتی. قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (ع).
- صحیفه سجاده. (۱۳۸۸ش). ترجمه حسین انصاریان. قم: دارالعرفان.
- ابن فارس أحمد بن فارس بن زکریاء القزوینی الرازی، أبو الحسین. (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- احمدیان، علی اکبر. (۱۳۹۴ش). «نظریه نفوذ؛ تبیین ماهیت انواع نفوذ و رابطه آن‌ها با دستگاه چهار طیفی تهدید با بهره‌گیری از دیدگاه‌ها و بیانات امام خامنه‌ای (حفظه الله)». آفاق امنیت. دوره ۸، شماره ۲۸، صص ۳۵-۶۸.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۶ش). «دکترین و سیاست‌های دفاعی-امنیتی در صحیفه سجاده». سیاست دفاعی. دوره ۱۶، شماره ۶۱، صص ۱۱۹-۱۵۲.
- اسکندری، حمید. (۱۳۹۰ش). جنگ روانی و جنگ رسانه. تهران: بوستان حمید.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۹ش). تفسیر و شرح صحیفه سجاده. قم: دارالعرفان.
- آخوندی، مصطفی؛ نصیری، محمد. (۱۳۸۶ش). جهاد در آینه روایات. قم: زمزم هدایت.
- باقری چوکامی، سیامک. (۱۴۰۱ش). جهاد تبیین در شرایط تهاجم ترکیبی دشمن. قم: زمزم هدایت.
- برنجکار، رضا. (۱۳۹۱ش). روش‌شناسی علم کلام: اصول استنباط و دفاع در عقاید. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۶۰ش). جنگ و جهاد در قرآن. تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۷ش). عوامل پیروزی و شکست در جنگ. تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دار القلم - الدار الشامیه.
- رهبر، محمدتقی. (۱۳۸۶ش). آیین جهاد در صحیفه سجاده. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- سلطانی، مرتضی. (۱۳۹۷ش). «راهکارهای مقابله با نفوذ دشمن از منظر قرآن کریم». بلاغ مبین، دوره ۱۲، شماره ۵۶ و ۵۷، صص ۱۱۵-۱۳۶.

- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
- عراقی، عبدالله؛ بیدگلی، محمد؛ رجیبی ده برزویی، اصغر. (۱۴۰۱ش). «واکاوی اهداف جنگ شناختی دشمن و راه کارهای تاب آوری مقابله با آن با تأکید بر آموزه‌های قرآن». فصل نامه علمی مطالعات دفاع مقدس. دوره ۸، شماره ۴، صص ۱۴۱-۱۶۰.
- عطاء الله، محسن. (۱۳۹۲ش). روش های توان افزایی در سختی ها. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- عمانی، مهدی؛ پور قهرمانی، بابک؛ بیگی و همکاران. (۱۴۰۱ش). «جهاد تبیین؛ راهبردی پیش گیرانه در قبال تفکر اجباری ناشی از فناوری هارپ». رهیافت‌های نوین مدیریت جهادی و حکمرانی اسلامی. دوره ۲، شماره ۱، صص ۲۶-۴۲.
- غریبان روزبهانی، مرتضی. (۱۳۹۵ش). «نفوذ و رخنه (۱) بررسی ابعاد نفوذ دشمن؛ نفوذ فرهنگی». مبلغان. دوره ۱۸، شماره ۲۰۸، صص ۵۱-۶۰.
- کوشکی، محمدصادق. (۱۴۰۱ش). «جهاد تبیین: چیستی چرایی و چگونگی». ماهنامه پاسدار اسلام. دوره ۴۲، شماره ۴۷۷ و ۴۷۸، صص ۳۶-۳۷.
- گرجی ازندریانی، مهدی؛ حاجی عبدالباقی، مریم (۱۴۰۰ش). «ابعاد و شیوه‌های نفوذ راهبردی دشمن در سامانه «نگرشی» نظام دینی از منظر آموزه‌های قرآنی - روایی. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. شماره ۸۷، صص ۵۱۵-۵۴۰.
- مرسلی، فاطمه. (۱۳۹۱ش). «جنگ نرم و دیپلماسی عمومی با تأکید بر ارتباطات آموزشی - فرهنگی». مطالعات عملیات روانی. دوره ۱۰، شماره ۳۴، صص ۱۷۱-۱۹۰.
- مهدوی، رحمت. (۱۴۰۱ش). «تحلیل، جهاد تبیین: موضوعات و الزامات راهبردی». دیده بان امنیت ملی. دوره ۱۲۲، شماره ۱۲۲، صص ۱۹-۳۰.
- نصیری فرد، عباس. (۱۴۰۱ش). مفاهیم، تکنیک‌ها و مهارت‌های جهاد تبیین بر پایه مدل ساختاری و مفهومی. قم: دفتر نشر معارف.
- یگانه‌مقدم، طاهره. (۱۳۹۷ش). مبانی قرآنی و روایی دعای چهل و نهم صحیفه سجادیه با محوریت دفع کید دشمن. پایان‌نامه کاشناسی ارشد. دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تحلیل گفتمان انتقادی دعای چهل و نهم صحیفه سجّادیه با تکیه بر الگوی هاج و کرس

روح الله صیادی نژاد^{۱*}، رحمان نوازی^۲



شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2023.28472.1032

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۳



چکیده

ادعیه صحیفه سجّادیه به عنوان منبع عظیمی از تعالیم روح بخش حیات بشری، تعالی دهنده نگرش‌ها و عمل کردهای فردی و اجتماعی در راستای ایجاد گفتمان‌های توحیدی با هدف تحقق حاکمیت حق است. تحلیل گفتمان انتقادی از مهم‌ترین رویکردهای نوین در حوزه زبان‌شناسی و ابزاری پرکاربرد و میان‌رشته‌ای است که در راستای استفاده نظامند به بازتولید مفاهیم ایدئولوژیک و قدرت در بافت‌های سیاسی اجتماعی مورد استفاده قرار گرفته است. «هاج» و «کرس» از جمله زبان‌شناسانی هستند که با تکیه بر همین اصل، الگویی زبان‌شناختی و روش‌مند، متشکل از چهار مؤلفه نام‌دهی، اسم‌سازی، مجهول در برابر معلوم و جملات کنشی در برابر اسنادی ارائه کرده‌اند. این پژوهش به روش تحلیل گفتمان انتقادی و با هدف تبیین جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک حاکم بر متن در دعای چهل و نهم صحیفه سجّادیه به بررسی فرآیند ساختارهای گفتمان‌مدار بر اساس این نظریه پرداخته است. دستاورد پژوهش حاکی از آن است که فراوانی جمله‌های انتقالی در کلام امام چهارم علیه‌السلام نشان‌گر جریان زنده دعا در ارتباط با تکالیف فردی و مسؤولیت‌های اجتماعی است. آرایش مختلف زبانی و وجود زبان استعاری در این دعا، جهت‌گیری‌های گوناگونی را در مقابله با گفتمان نظام سلطه اموی نشان داده است. از جمله نتایج این پژوهش وجود مؤلفه اسم‌سازی در دعای مذکور در جهت معرفی، اثبات و استقرار پایه‌های اصلی نظام حاکمیت حق است. امام سجاد (ع) در این دعا سعی در مقابله و خنثی‌سازی گفتمان باطل و معرفی و جایگزینی گفتمان حق هم‌چنین، معرفی و رشد عناصر جامعه توحیدی در ایصال به حاکمیت نظام حق دارد.

کلیدواژه‌ها: تحلیل گفتمان انتقادی، هاج و کرس، اسم‌سازی، صحیفه سجّادیه، دعای چهل و نهم.

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول*)، saiiadi57@gmail.com

۲- دانشجوی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات عربی دانشگاه کاشان، rahman.navazani13@gmail.com

۱. مقدمه

از جمله ساختارهای زبانی فرا جمله یا متن که واقعیت‌های اجتماعی را انعکاس می‌دهد، گفتمان است که با فرآیندهای گوناگون در متن با اهداف خاص به پیوند زبان، اندیشه و واقعیت می‌پردازد. واژه گفتمان از نظر لغوی به معنای حرکت سریع در جهت‌های گوناگون می‌باشد که از فعل یونانی *dirscurrere* گرفته شده است (عضدانلو، ۱۳۹۸: ۱۶). استراتژی به کارگیری سازه‌های زبانی جهت بیان یا تسلط ایدئولوژی در ساختارهای نوشتاری و گفتاری بشری، پیوسته قابل مشاهده است. تحلیل این ساختارهای تنیده شده گفتمانی متون با وجوه مختلف از مقوله‌های مورد توجه زبان‌شناسان به‌شمار می‌رود. «گفتمان یکی از پیچیده‌ترین و پرکاربردترین مفاهیم در زمینه‌های مختلف است» (شومان، ۲۰۰۷: ۲۷). نظام سیستماتیک گفتمانی با تحمیل سیستم‌های مفهومی و فکری خاص به نوعی محدودیت دست می‌زند که مانع از بروز جهان‌بینی‌های دیگر می‌شود.

اصول فکری تحلیل گفتمان فراتر از تحلیل متن یا نوشتار یا تحلیل گفتار است. در تحلیل گفتمان به شرایط اجتماعی، زمینه وقوع متن نوشتار یا گفتار، ارتباطات غیرکلامی و رابطه ساختار و واژه‌ها در گزاره-ای کلی نگریسته می‌شود. این رویکرد، رویکردی تلفیقی و بین رشته‌ای است که سعی دارد از توان رشته‌هایی چون زبان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و غیره برای مطالعه پدیده‌های اجتماعی از جمله گفتمان رسانه‌ها سود جوید (میرفخرایی، ۱۳۸۸: ۱۲۶). پس از تحلیل گفتمان، گرایش به سمت تحلیل گفتمان انتقادی جهت گرفت.

تحلیل گفتمان انتقادی از جمله گرایش‌های نوین در علم زبان‌شناسی است که در سال‌های اخیر توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. هر چند پیشینه این رویکرد به مباحث فصاحت و بلاغت و معانی و بیان بر می‌گردد؛ اما، چگونگی شکل‌گیری تجزیه و تحلیل گفتمان و به‌ویژه، تحلیل گفتمان انتقادی را باید در نیمه قرن بیستم جستجو کرد. «تحلیل گفتمان انتقادی بیش‌تر به دنبال درک پدیده‌های اجتماعی و آنچه در این مسیر اتفاق می‌افتد، است» (عبدالکریم، ۲۰۱۶: ۱۵۶). این تحلیل یک نوع تحلیل گفتمان است که به بررسی نحوه استفاده تبعیض‌آمیز از قدرت جمعی، سلطه و عدم مساوات از طریق گفتار و نوشتار در بافت اجتماعی و سیاسی خاص می‌پردازد. در واقع، تحلیل گفتمان انتقادی شکل پیشرفته‌تر تحلیل گفتمان نقش‌گراست که از سطح توصیف به سطح تبیین و توجیه رسیده است. (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۴). یکی از راه‌های نشان‌دادن نقش زبان، بررسی کارکرد آن در متن و تعریف آن به عنوان شکلی از عمل کرد اجتماعی است که مستلزم رابطه دیالکتیکی بین یک رویداد گفتمانی خاص و موقعیت‌های

اجتماعی است (Jørgensen and Phillips, 2002: 78). صحیفه سجادیه سرشار از آموزه‌های فردی و اجتماعی و از جمله بسترهای مهم، جهت بازتاب گفتمان‌ها در روابط اجتماعی، شرایط سیاسی و نگرش‌های فرهنگی است.

ساختار دعایی، زبان ادبی و بیان استعاری صحیفه سجادیه ظرفیت‌های گسترده‌ای را در بررسی‌های زبان‌شناسی از نوع زبان‌شناسی انتقادی داراست. دعای چهل‌ونهم صحیفه سجادیه با موضوع دفع مکر دشمنان و داشتن زمینه‌های سیاسی-اجتماعی، گفتمان علوی را در مواجهه و تقابل با اندیشه‌ها و ساختار حاکمیت و قدرت امویان قرار داده است. یکی از روش‌های بازتولید گفتمان متن در جایگاه ایدئولوژی و قدرت، تحلیل گفتمان انتقادی است که ایده‌های جدیدی از دوره صدر اسلام به دست می‌دهد. در همین راستا، این پژوهش با رویکرد کاربردشناسی زبان طبق الگوی تحلیل گفتمان انتقادی هاج و کرس به بررسی ایدئولوژی‌های گفتمان‌مدار و تأثیر مؤلفه‌های گفتمانی در دعای چهل‌ونهم صحیفه سجادیه امام سجاد (علیه‌السلام) می‌پردازد. این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. دعای چهل‌ونهم صحیفه سجادیه چه ایدئولوژی را دنبال می‌کند؟
۲. متن مورد پژوهش کدام‌یک از مؤلفه‌های مدل انتقادی گفتمان هاج و کرس را در بر دارد؟
۳. در کاربست تحلیل گفتمان انتقادی هاج و کرس، تمرکز و جهت جمله‌های نام‌دهی و اسم‌سازی، جمله‌های مجهول و جمله‌های کنشی و اسنادی در دعای چهل‌ونهم به سمت چه

مفاهیمی است؟

۱.۱. پیشینه پژوهش

با بررسی‌های انجام‌شده، تاکنون هیچ پژوهشی به بررسی دعای چهل‌ونهم صحیفه سجادیه بر اساس نظریه‌های زبان‌شناسی انتقادی به‌ویژه، بر اساس نظریه‌های گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی پرداخته نشده است. در میان پژوهش‌های صورت گرفته، کتاب صحیفه سجادیه مورد بررسی کلی قرار گرفته یا بعضی از دعا‌های آن مورد پژوهش موضوعی، واقع شده که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره نمود:

-سیفی، محسن و دیگران (۱۴۰۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی ارجاع متنی به عنوان عاملی انسجام‌بخش در صحیفه سجادیه» به بررسی نقش ارجاع‌های متنی در شکل‌دهی به انسجام متن بر اساس زبان‌شناسی نقش‌گرا پرداخته‌اند. نتایج حاصل از این پژوهش واکاوی ارجاع و بسامدسنجی آن در دعا‌های (۵۲، ۵۰، ۳۷، ۲۵، ۲۱، ۲) صحیفه سجادیه در جهت بازنمایی زیبایی‌های عنصر انسجام ارجاع در کلام امام سجاد (علیه‌السلام) است.

- رسد، راضیه (۱۳۹۵) در پایان‌نامه خود با عنوان تحلیل گفتمان انتقادی نیایش‌های صحیفه سجّادیه و مناجات‌نامه (الهی‌نامه) خواجه عبدالله انصاری با شیوة تحلیل محتوایی از روش‌های تحلیل انتقادی گفتمان به بررسی و تحلیل محتوایی نیایش‌های این دو اثر در زمینه‌های عرفانی پرداخته است. نتایج این پژوهش بیان‌گر آن است که میان دو اثر از نظر عمق بافت محتوایی و نیز کاربرد تعبیرها و ترکیب‌های عرفانی، برخی جنبه‌های مشترک و متفاوتی وجود دارد.

- شادمان، یسرا و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای تحت عنوان «نقش استعاره‌های مفهومی در ترجمه صحیفه سجّادیه از منظر زبان‌شناسی شناختی و الگوی لیکاف و جانسون» به بررسی تطبیقی دو اثر از دو مترجم صحیفه سجّادیه با محوریت استعاره‌های مفهومی پرداخته‌اند. نتایج حاکی از آن است که مترجمان در انتقال معانی متن مبدأ رویکرد متفاوتی داشته‌اند، اما موفقیت هر دو مترجم در برگردان استعاره به یک میزان بوده است.

- العامری، فضیلة عبوسی محسن (۱۴۳۹) نیز در پژوهشی با عنوان «بلاغه الحجاج فی ادعیه السجاد علیه‌السلام دراسة تداولیة الصحیفه السجّادیه أنموذجاً» به بررسی دلالت‌های بلاغی در دعاهای صحیفه سجّادیه پرداخته است. العامری با ذکر نمونه‌هایی از عناصر ادبی صحیفه سجّادیه مانند: حذف، تکرار، تضاد و... به بررسی زیبایی‌شناسی و تحلیل ادبی در پژوهش مذکور همت گماشته است.

- عرب بافرانی، رضا و محمدیان (۱۴۰۱) به بررسی عناصر عاطفی دعای هفتم صحیفه سجّادیه در پژوهشی با عنوان «گفتمان عاطفی در دعای هفتم صحیفه سجّادیه» پرداخته است. نویسنده میزان اثرگذاری کلام عاطفی را از نتایج این پژوهش بر شمرده است.

براساس پیشینه ارائه‌شده می‌توان گفت؛ تاکنون دعای چهل‌ونهم صحیفه سجّادیه مورد بررسی هیچ پژوهشی قرار نگرفته است. با توجه به این که هیچ پژوهش‌گری تاکنون به‌طور مستقل به بررسی دعای مذکور بر اساس نظریه گفتمان انتقادی حاج و کرس نپرداخته است، این مقاله از اولین پژوهش‌ها در عرصه و موضوع مذکور قرار می‌گیرد.

۲.۱. ضرورت، اهمیت و هدف

نگرش جهان امروز به متون الهام‌بخش، نگرشی مبتنی بر علم و ایدئولوژی است. در دورانی که حکومت اموی شرایط جامعه به‌خصوص، تشیع را به سمت خفقان و فشارهای سیاسی، اجتماعی و امنیتی برده بود، دعا بستری مناسب برای طرح و ترویج ایدئولوژی‌های داعی و رهگذری برای تأمل و دریافت مفاهیم و اندیشه‌ها توسط شنونده بوده است. در چنین شرایطی، ادعیه، زمینه‌ای مناسب برای تولید و ارائه

گفتمان به‌شمار می‌روند. گفتمان، فراتر از زبان، موارد غیرزبانی را نیز در بر می‌گیرد و ناگفته‌های زبانی متن را در القاء ایدئولوژی و قدرت تبیین می‌کند. بالاترین سطح برای تحلیل متن و کشف اندیشه‌های پنهان متن از جمله متون ادعیه، تحلیل گفتمان انتقادی است. تحلیل گفتمان انتقادی که یک بحث میان-رشته‌ای است و مرتبط با علوم مختلف از جمله: جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، روان‌شناسی و... است، پیوند بین زبان و ایدئولوژی هم‌چنین، قدرت و هژمونی را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد. امام سجاد (علیه السلام) در دعای چهل‌ونهم صحیفه سجادیه که با موضوعیت دفع شر دشمنان و رد فشارهای آن‌ها انشاء نموده‌اند، ایدئولوژی حاکم بر جامعه و نظام سلطه را در سطح گفتمان انتقادی به تصویر می‌کشد. این دعا با زمینه سیاسی اجتماعی و با به‌کارگیری ظرفیت‌های گفتمانی زبان در پی بازتولید و برجسته‌سازی گفتمان علوی در مقابل گفتمان اموی است و هم‌چنین با لایه‌های پنهان توصیفی درصدد شناساندن اندیشه‌ها، اهداف و سیاست‌ورزی‌های حاکمیت استبداد امویان است. از طرفی، امام در این دعا با تبیین جایگاه حق و عناصر مرتبط با آن سعی در ایجاد گفتمانی مبتنی بر نظام توحیدی دارد. اهداف بررسی ساختار روابط متن در دعای چهل‌ونهم که براساس روش گفتمانی است، بیان‌گر پیوند موضوع ادبی با زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی است.

۲. مباحث نظری پژوهش

در راستای تحلیل الگوهای گفتمان انتقادی دعای ذکر شده و رسیدن به ایدئولوژی‌های حاکم بر متن اصلی، بایسته است ابتدا به تشریح مفاهیم اصلی پژوهش، نظریه مورد نظر و اثر پرداخته، آنگاه اثر ادبی مورد تحلیل قرار گیرد.

۱.۲. الگوی هاج و کرس

در اواخر دهه (۱۹۷۰م) در بریتانیا «گوتتر کرس» (Gunther Kress) و «باب هاج» (Bob Hodge) (۱۹۹۶) به صراحت درباره‌ی زبان‌شناسی انتقادی سخن می‌گفتند. هاج و کرس سپس به دومین گروه دانشورانی پیوستند که در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ در زمینه نشانه‌شناسی اجتماعی در استرالیا مشغول مطالعات انتقادی بودند. در همین دوره، سومین گروه پژوهش‌گران، یعنی «نورمن»، «فرکلاف» و همکاران وی در دانشگاه لنکستر بریتانیا، تحلیل گفتمان انتقادی را پی‌ریزی کردند (چاوشیان، ۱۳۸۶: ۱۲۳). در واقع، زبان‌شناسی انتقادی به‌وسیله «راجر فولر» و همکارانش، «رابرت هاج»، «گوتتر کرس» و «تونی تریو» در دانشگاه ایست‌انگلیا در انگلستان پا گرفت. (NØrgaard et al, 2010: 11-13). به‌علت ناکارآمدی نگرش‌های سنتی به تحلیل گفتمان افراد نام‌برده با انتشار کتاب «زبان و کنترل» (۱۹۷۹) پایه-

های نگرش انتقادی به زبان را بنا نهادند و نگرش خود را زبان‌شناسی انتقادی نامیدند. هاج و کرس با توجه به اهمیت ایدئولوژی در تحلیل گفتمان انتقادی تلاش کرده‌اند که تعریف روشنی از ایدئولوژی ارائه دهند. آن‌ها تأکید می‌کنند که ممکن است واقعیت جامعه با تصویری که از جامعه در ذهن مخاطب توسط نویسنده یا گوینده ایجاد شده است، متفاوت باشد و این تصور همان ایدئولوژی است.

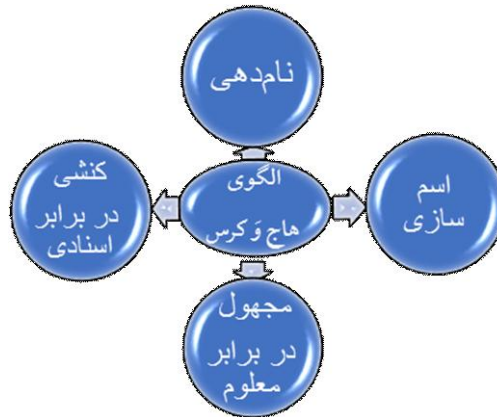
واژه گفتمان به هر شکلی از کاربرد زبان در جامعه اطلاق می‌شود (Van Dijk, 1997/ Fairclough and Wodak, 1997/Fairclough, 1993: 84-258) که ممکن است نزد هر کسی معنایی متفاوت داشته باشد. بنابراین، نویسنده به کمک ظرفیت‌های موجود در زبان به عنوان عنصر اجتماعی زنده با انتخاب کلمات و ساختار متن یا گویش برای ایجاد ایدئولوژی در گفتمان خواننده را سوق می‌دهد.

تحلیل گفتمان انتقادی از نظر کرس به مثابه نوعی عمل اجتماعی است که در بین سایر اعمال اجتماعی قرار دارد (Hodge, R and Kress, 1996). گفتمان از نظر کرس، نظام معنایی است که در درون نهاد‌های خاصی جای گرفته و این نهادها خود در واکنش به ساختارهای بزرگ اجتماعی به وسیله ایدئولوژی‌ها معین می‌شوند (همان: ۱۴۸). از نظر کرس «گفتمان‌ها مجموعه‌هایی از اظهار نظرات نظام‌مند و سازمان‌یافته‌ای هستند که معانی و ارزش‌های نهادها را تبیین می‌کنند. به علاوه، آن‌چه را که ممکن و آن‌چه را که غیرممکن است با توجه به موضوعات مورد علاقه نهاد مورد نظر چه به صورت حاشیه‌ای و چه به صورت محوری و مستقیم، تعریف، توصیف و بازنمایی می‌کنند. گفتمان مجموعه‌ای از اظهار نظرهای اجتماعی حوزه مورد نظر را فراهم می‌آورد و شیوه سخن گفتن درباره موضوع، پدیده و یا روندی خاص را سازماندهی می‌کند و به آن شکل می‌بخشد (آقاگل‌زاده به نقل از کرس، ۱۹۸۵، ۱۳۸۵: ۱۷۴). یکی از مشکلات یا ضعف‌های تحلیل انتقادی در حال حاضر تعیین مؤلفه‌های گفتمان‌مدار و تعبیه الگوی مناسب برای تحلیل متون می‌باشد. الگوهای توسط ون دایک (۱۹۹۶)، فرکلاف (۱۹۸۹)، هاج و کرس (۱۹۷۶) و ون لیون (۱۹۹۶) تنظیم و پیشنهاد شده است. الگوی هاج و کرس (۱۹۹۶) که الگویی زبان‌شناختی است (همان: ۶۵) به علت وضوح و روشنی آن در طبقه‌بندی و توضیح عناصر تشکیل‌دهنده آن نزد بیش‌تر زبان‌شناسان شهرت یافته است، از چهار جزء اصلی تشکیل شده است:

۱. گزینش لغات و عبارات خاص (نام‌دهی). ۲. فرآیند اسم‌سازی. ۳. به کارگیری مجهول در برابر

معلوم و بالعکس. ۴. جملات کنشی در مقابل جملات اسنادی (شکل ۲-۲).

شکل ۲-۲



۱.۱.۲. نام‌دهی

مقوله نام‌دهی، دیدگاهی است که بر حسب تناسب‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به انسان‌ها، اشیاء و حوادث داده می‌شود. نسبت این نام‌دهی براساس ایدئولوژی حاکم بر متن می‌تواند مثبت و یا منفی باشد. بنابراین، گوینده یا نویسنده از طریق نام‌دهی، تشخیص، ارزش و حتی هویت را در ذهن مخاطب نسبت به مقوله‌های مورد نظرش تغییر می‌دهد و تأثیر و اهمیت کسی یا چیزی را کاهش یا افزایش می‌دهد. به باور ون لیوون «نام‌گذاری کنش‌گران بیان‌کننده مسائل اجتماعی و یکی از ابزارهای شناخت، باور، ارزش، ذهنیت و موقعیت‌های اجتماعی است» (Van Leeuwen, 2008: 69). یکی از نتایج نام‌واره‌سازی در متن، عدم پویایی است. در واقع، به جای یک فرآیند یا عمل، چیزی داریم که از یک سو با دادن یک نام و بنابر فرض وجود، ملموس‌تر و مشهودتر می‌شود و از سوی دیگر، برای معین کردن به نوعی مبهم‌تر و دشوارتر است؛ زیرا، جزئیات وجود ندارد (جفریز، ۱۴۰۲: ۲۵).

برای مثال، در جمله «او خدای زشتی‌ها است»، «خدای زشتی‌ها» نامی است که به شخص داده شده است و بیان‌گر القاء دیدگاه منفی نویسنده یا گوینده است تا ارزشی منفی از شخص مورد نظر در ذهن مخاطب ایجاد کند. (شکل ۲-۲-۱)

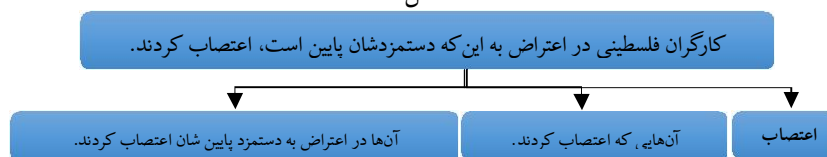
شکل ۲-۲-۱



۲.۱.۲. فرآیند اسم‌سازی

اسم‌سازی نوعی فرآیند است که طبق آن، جمله یا بخشی از جمله به اسم تبدیل می‌شود. از نظر سلطانی (۱۳۸۷) حذف کنش‌گر در فرآیند اسم‌سازی قسمتی از خود فعل مورد تأکید قرار می‌گیرد و به جای این‌که کنش‌گر یا فاعل در ذهن مخاطب برجسته شود، تأکید بر رویداد و خبر است. در فرآیند اسم‌سازی معمولاً یک جمله تبدیل به تک‌کلمه می‌شود که کنش‌گر یا کنش‌پذیر یا یکی از آن‌ها مخفی می‌ماند. اگر در این فرآیند، کنش‌پذیر حذف نشود و تنها کنش‌گر حذف شود، اسمی که ساخته شده، اطلاع‌رسانی خواهد بود. «اسم‌سازی یک فرآیند نحوی است» (وندایک، ۲۰۰۴: ۱۹۶-۱۷۵) که در این فرآیند از فعل ملموس، اسمی انتزاع می‌شود. علت این فرآیند هم کاستن قدرت معنایی کلمه است. برای مثال، در جمله «کارگران فلسطینی در اعتراض به این‌که دستمزدشان پایین است، اعتصاب کردند» به سه صورت با توجه به شکل (۲-۲-۲) می‌توان فرآیند اسم‌سازی را انجام داد.

شکل ۲-۲-۲



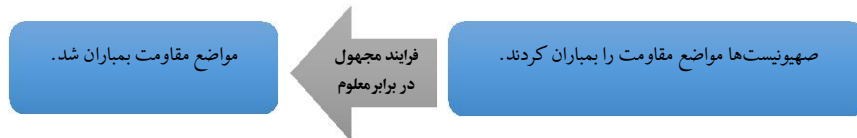
در جمله اول کنش‌گر و کنش‌پذیر حذف شده‌اند و فعل هم به اسم تبدیل شده است ولی در جمله دوم کنش‌گر و کنش‌پذیر هر دو مخفی شده‌اند و تنها فعل و خبر است که در ذهن مخاطب برجسته شده است. در جمله سوم، کنش‌پذیر حاضر است و این کنش‌گر است که حذف شده و در واقع، هویت عامل این اعتصابات (آن‌ها) مخفی مانده است. این فرآیندها صورت‌هایی از راهبردهای نحوی هستند که سبب کم‌رنگ شدن و یا پنهان ماندن کنش‌گر یا کنش‌پذیر می‌شوند؛ هم‌چنین، دادن اطلاعات کم‌تر از کنش‌گر و پنهان ماندن کنش‌پذیر از نظر مخاطب نشان‌گر ایدئولوژی حاکم بر متن است.

۳.۱.۲. به‌کارگیری مجهول در برابر معلوم و بالعکس

در فرآیند ساخت فعل مجهول، کنش‌گر به‌عنوان علت و انگیزه اصلی انجام فعل حذف می‌شود. برای مثال، در جمله «صهیونیست‌ها مواضع مقاومت را بمباران کردند» اگر کنش‌گر و عوامل این فاجعه که «صهیونیست‌ها» هستند به‌عنوان فاعل حذف شود، جمله در جایگاه مجهول این‌گونه بیان می‌شود:

«مواضع مقاومت بمباران شد» (شکل ۲-۲-۳). با این فرآیند، ایدئولوژی حاکم بر متن، عاملیت بمباران را مخفی می‌کند و سعی در توجه اذهان به خود حادثه است و نه عامل آن.

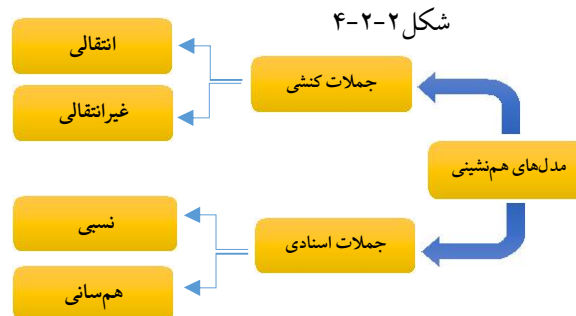
شکل ۲-۲-۳



در زبان عرب نیز یکی از دلایل حذف فاعل در جمله مجهول، مخفی نگه‌داشتن فاعل ذکر شده است (نک: ابن‌عقیل، ۱۴۴۱: ۲۰)، مانند: «سُرِقَ الْبَيْتُ»؛ در این مثال، فاعل سرقت به جهت تمایل متکلم به مخفی ماندن آن، ذکر نشده و فعل مجهول «سُرِقَ» به نائب‌فاعل (البیت) اسناد داده شده است. باک (۱۹۸۹) در کتاب «رازها» پیش در مورد اخلاق پنهان‌سازی نوشته است: او پنهان‌کاری عمدی را گاهی مخرب می‌داند. به نظر باک، هنگامی که خواننده یا شنونده تیزبین به پنهان‌کاری آگاهانه نویسنده یا گوینده پی ببرد، دیگر هرگز به او اعتماد نمی‌کند و حتی مستندترین موضوعات عنوان‌شده از جانب آن گوینده یا نویسنده با بی‌اعتمادی محکوم خواهد شد.

۴.۱.۲. جملات کنشی در مقابل جملات اسنادی

مدل‌های هم‌نشینی ارائه‌شده توسط هاج و کرس از دو مقوله جمله‌های کنشی و جمله‌های اسنادی تشکیل شده است (شکل ۲-۲-۴).



در مدل اول جملات کنشی، عملی از کنش گر به کنش پذیر منتقل می شود و دو عنصر توسط یک فرآیند به یکدیگر مربوط می شوند؛ بنابراین، طبق این فرآیند جمله کنشی و از نوع انتقالی می باشد. برای مثال، در جمله «علی، مقدار را خوشحال کرد» فعل خوشحال کردن از کنش گر (علی) به کنش پذیر (مقداد) منتقل شده است. در مدل دوم، یک مقوله در حداقل ارتباط با یک پروسه است. چون در این گونه جملات فقط یک مقوله وجود دارد، دقیقاً مشخص نیست که این مقوله آیا تأثیرگذار است و یا تأثیرپذیر. بنابراین، این مدل «غیرانتقالی» نامیده می شود. برای مثال، در جمله «عماد نگاه می کند»، «عماد عبادت می کند»، «عماد احساس خوشبختی می کند»، «عماد نه کنش گر است و نه کنش پذیر و تنها درگیر یک فرآیند است و این که چگونه و به چه صورتی درگیر این فرآیند شده، مشخص نیست.

مدل سوم، دربرگیرنده کنش یا عملی نیست؛ بلکه، رابطه بین یک مقوله و یک کیفیت است. این مدل را نسبی می نامند. جمله «محمود شجاع است» نمونه ای ساده از مدل نسبی است که در آن محمود صفت «شجاعت» را به خود اختصاص داده است. این مدل معمولاً، برای توصیف به کار می رود. مدل آخر نیز دربردارنده کنش نیست، بلکه رابطه ساده بین دو مقوله و یا دو اسم را بیان می کند. این مدل، همسانی نامیده می شود. در جمله «عادل فعال ترین کنش گر اجتماعی در جامعه است»، رابطه ساده و یکسان بین عادل و فعال ترین کنش گر جامعه وجود دارد و هر دو مقوله یکی هستند.

۳. پردازش تحلیلی موضوع

تجزیه و تحلیل معانی، سنگ بنای تحلیل ریزساختارهای گفتمانی است که در تحلیل کلان ساختار گفتمانی به ایدئولوژی متن منتهی می شود. با بررسی فرآیندهای چهارگانه مدل هاج و کرس در متن اثر، می توان به تحلیل گفتمان حاکم بر فضای متنی دعای چهل و نهم، دست یافت. نمونه هایی از نتایج و یافته های تحلیلی اثر بر اساس دسته بندی های هاج و کرس بیان می شود.

۱.۴. نام دهی

استفاده از ضمیر اول شخص در متن دعا به بیان احوال فردی محدود نمی شود؛ بلکه، نوعی بازتاب احوال و اوضاع عمومی جامعه مبتنی بر «من جامعه» است. محققان در این زمینه معتقدند، کاربرد ضمیر شخصی «من» در متن، ممکن است ارجاعی داشته باشد و ارجاع آن تنها شخص گوینده یا نویسنده نیست؛ بلکه، بازتاب آن به هویت های اجتماعی و کنشی فرد نیز ارجاع بر می گردد (Allen, 2006: 7). آن در توضیح دیدگاهش معتقد است که هویت سیاستمداران در گویش یا متن مبتنی بر گفتمان یا به صورت عمومی یا پنهان است و ارجاع هویت های عمومی نیز به صورت های متنوع در جهت هویت های

حرفه‌ای یا نهادی می‌باشد. حوزه هویت‌ها می‌تواند، توسط نگاه به زمینه اجتماعی یا رسیدن به دانش ما از زمینه‌های وسیع‌تر سیاسی اجتماعی، معین شود (همان). در واقع در یک متن گفتمان‌مدار، بیان احوال شخصی هدف نهایی نیست؛ بلکه، نوعی چرخش زبانی است برای بیان چالش‌های اجتماعی سیاسی جامعه و طرح دیدگاه‌ها و ایدئولوژی‌ها تا جامعه را در مسیر مورد نظر هدایت کند. اولین فرآیند کلامی که در بررسی ویژگی‌های معنایی مورد استفاده در تحلیل گفتمان انتقادی حاج و کرس، نام‌دهی است که شواهد آن در متن دعای چهل و نهم صحیفه‌ی سجادیه مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

امام چهارم (ع) با برای برجسته‌سازی فرجام پیروی از حاکمیت طاغوت از زبانی توصیفی در جهت نام‌دهی استفاده می‌کنند و می‌فرمایند: «تَفَحَّمْتُ أَوْدِيَةَ الْهَالِكِ وَحَلَلْتُ شِعَابَ تَلْفٍ؛ خود را در بیابان‌های هلاکت انداختم و در دره‌های تباهی و نابودی وارد شدم» (علین‌الحسین: دعای ۴۹: فراز ۲). داعی، احوال و جایگاه خود را که نتیجه غفلت و دوری از قرب الهی است، نام‌دهی می‌کند. «بیابان‌های هلاکت» و «دره‌های تباهی» دو عنوان نام‌دهی داعی نسبت به احوال خویش است. نوع نام‌دهی در راستای ایدئولوژی حاکم بر متن است که قدرت القاگرانه زبان متن، جامعه به دور از فطرت الهی و ارزش‌های معنوی را به تصویر می‌کشد و مخاطب را با نمایه‌های مسیر ضلالت روبه‌رو می‌کند. ذهنیت منفی که این نام‌دهی در ذهن جامعه مخاطب نسبت به فرجام گناه ایجاد می‌کند، نشان‌گر قدرت ایدئولوژی گفتمان در دورکردن ضد ارزش‌ها در ذهنیت‌ها و جایگزین کردن ارزش‌ها در جامعه است.

امام چهارم (ع) در دو عبارت «وَدَّرِيْعَتِي أَنِّي لَمْ أُشْرِكْ بِكَ شَيْئًا؛ و دستاویزم آن است که چیزی را با حضرتت شریک نساختم» و «وَقَدْ فَرَزْتُ إِلَيْكَ بِنَفْسِي؛ و اکنون با همه وجودم به سویت فرار کردم» (همان: فراز ۳). در پی اصلاح نگرش توحید افراد تحت حاکمیت حق، تأکید بر نام‌دهی این مفهوم دارد. وجوه وصفی این گونه نام‌دهی‌ها، تصویری است که در ذهن خوانندگان بر اساس اطلاعات ارائه‌شده، ایجاد می‌شود و مجموعه این تصورها مفاهیم باورپذیر و هویت‌های فردی را نسبت به مقوله‌های موردنظر برجسته می‌سازد. این که داعی می‌گوید: تنها دستاویز من شریک قائل نشدن برای خداست؛ در واقع، این عنوان با فرایند نام‌دهی باور توحیدی و روحیه امیدواری در عناصر حق را معرفی و ارزش‌گذاری می‌کند تا همواره، هویت توحیدی جامعه تحت حاکمیت حق، برجسته باشد. جهت به کارگیری فرایند نام‌دهی این فراز در جهت گفتمان انتقادی توحیدی است و درصدد القاء باورپذیری اتکال به خداوند و عدم سرسپردگی، وابستگی و ترس نسبت به قدرت‌های حاکم و ظالم است. عبارت «وَقَدْ فَرَزْتُ إِلَيْكَ بِنَفْسِي» نیز در راستای همین نام‌واره‌سازی‌هاست. باوری که در وجود انسان مبنی بر فرارکردن به سوی پناه‌گاه توحید شکل

می‌گیرد، مبتنی بر گفتمانی است که به جامعه، تشخیص توحیدی می‌دهد و القاء مفهوم استعاری فرارکردن شخص از تیرگی‌ها به سمت نور از طرفی بر لزوم سرعت بخشیدن به ایجاد زیربنای توحیدی در جامعه است و از طرفی دیگر، تأکید بر اصلاح وجوه فردی برای نیل به جامعه توحیدی دارد. امام سجاد (علیه السلام) در فزای دیگر جملاتی را با ویژگی نام‌دهی برای افراد حسود و کینه‌توز بیان می‌فرماید: «وَكَمْ مِنْ حَاسِدٍ قَدْ شَرِقَ بِي بِغُصَّتِهِ، وَشَجِيَ مِنِّي بِعَيْظِهِ: و چه بسیار حسودی که به خاطر من اندوه و غصه گلوگیرش شده و شدت خشم‌اش نسبت به من در گلویش پیچید» (همان: فراز ۱۰). نسبتی که در این فراز به افراد حسود و کینه‌توز داده شده در واقع، برجسته‌سازی صفات منفی این اشخاص در ذهن مخاطب است. بیان توصیفی این عبارت در جایگاه تحلیل گفتمان انتقادی سعی دارد، بازتاب منفی حاسدان و کینه‌ورزان نسبت به حاکمیت توحیدی را هم به خود آن‌ها و هم به جامعه نشان بدهد.

در همین راستا در فراز دیگری از دعا، نام‌دهی‌ها در جهت تبیین و برجسته‌سازی صفات عناصر ضلالت و اهداف آن‌ها این‌گونه بیان می‌شوند: «وَكَمْ مِنْ بَاغٍ بَعَانِي بِمَكَائِدِهِ، وَنَصَبَ لِي شَرَكًا مَصَابِدِهِ، وَكَلَّ بِي تَفَقُّدَ رِعَايَتِهِ، وَأَضْبَأَ إِلَيَّ إِضْبَاءَ السَّعِ لَطْرِيدَتِهِ اِنْتِظَارًا لِاِنْتِهَازِ الْفُرْصَةِ لِقَرِيبَتِهِ، وَهُوَ يُظَهِّرُ لِي بِشَاشَةِ الْمَلَقِ، وَيَنْظُرُنِي عَلَى شِدَّةِ الْحَقِّ؛ و چه بسیار متجاوززی که با حيله‌هایش به حقوق من تجاوز کرد و دام‌های شکارش را برایم نهاد و مراقبت و نگهبانی‌اش را بر من گماشت و چون درنده‌ای که به انتظار به دست آوردن فرصت، برای شکار کردن صیدش کمین کند، در کمین من نشست؛ درحالی‌که، خوش‌رویی چاپلوسانه را برایم آشکار می‌کند و با شدت خشم مرا می‌باید» (همان: فراز ۸). معرفی صفات پست دشمنان در قالب نام‌دهی‌هایی هم‌چون: متجاوز، حلیه‌گر، دزنده‌خو، چاپلوس، نشان‌گر تأکید گفتمان انتقادی متن بر معرفی و رسوایی ماهیت قدرت‌های ستم‌پیشه است.

۲.۳. اسم‌سازی

رویکردهای زبانی، کارکردهای گوناگونی دارند. برخی رویکردها به بررسی چگونگی شکل‌گیری رفتارها، رویدادها و متون از نظر ایدئولوژیک توسط روابط قدرت و مبارزات بر سر قدرت و نیز کشف این‌که چگونه عدم شفافیت این روابط بین گفتمان و جامعه، خود عاملی برای تأمین قدرت و هژمونی است، می‌پردازند (Fairclough, 1992: 135). دومین فرایند نحوی پشت‌زبانی که هاج و کرس جهت کاهش قدرت معنایی و نوعی واقعی‌سازی مطرح می‌سازند، اسم‌سازی است. حاصل بررسی این فرایند زبانی در دعای چهل‌ونهم صحیفه سجادیه برخی شواهد است که در ذیل خواهد آمد.

امام سجاد (ع) یکی از ایدئولوژی‌های مهم حکومت حق را با برجسته‌سازی عنوان «حمد» در دو عبارت مشابه: «فَلَكُ الْحَمْدُ إِلَهِي؛ برای توست حمد خدایا» و «فَلَكُ إِلَهِي الْحَمْدُ؛ برای توست خدایا حمد» (همان: فراز ۱/۱۴). بیان می‌کند که نوع بیان مقوله‌ی حمد الهی در جهت فرآیندسازی اسمی است. در این دو پاره گفت، امام سجاد (ع) با مقدم داشتن خبر «لَكَ» که بنا به قول هالیدی اطلاعات جدید است، بر مبتدا «الْحَمْدُ» که اطلاعات کهنه‌ای دارد، قصد برجسته‌سازی کلام خویش را دارد. امام (ع) با نشانه‌دار کردن موضوع قصد آن دارد که ثبوت حمد و ثنا را برای خداوند بیان نماید. در هر دو عبارت، حمد به عنوان کنش از فعلیت درآمده و به صورت اسم بیان شده است. تمرکز بر روی حمد و تحقق آن به عنوان یک اصل، در جامعه‌ای که مشمول هدایت توحیدی است، پیامی روشن برای مخاطب دارد. برجستگی اسمی کنش حمد، تأکید بر نصب‌العین بودن همیشگی آن در نظام توحیدی و جامعه شکرگزار دارد.

در فراز دیگر با تبدیل کنش به اسم می‌فرماید: «وَوَسَّيْتِي إِلَيْكَ التَّوْحِيدُ؛ وسیله‌ام در پیشگاهت، توحید است» (همان: فراز ۴). تبدیل فعل به اسم با حضور کنش‌گر و کنش‌پذیر در واقع، بر رویداد اصلی و کنش این جمله که «توحید» است، تأکید دارد. داعی با زبان اول شخص، نجات جامعه را در یکتاپرستی معرفی می‌کند و گفتمان متن را به سمت معرفی ایدئولوژی حق‌گرا، قدرت حاکمیت توحیدی و نیز به‌حاشیه‌راندن حاکمیت ناحق و ظالم سوق می‌دهد. به کارگیری مفاهیم به صورت مصدری نشانگر تمرکزبخشی به ماهیت و اصل موضوع است. اگر داعی می‌خواست اسم‌ها را تبدیل به فعل کند، می‌بایست اطلاعات و توضیحات بیش‌تری ارائه می‌داد که در این صورت فاقد تمرکزبخشی بود (جفریز، ۱۴۰۲: ۳۴).

نقطه عطف دعای چهل‌ونهم، معرفی دو نماد مهم حاکمیت حق است که امام (ع) با بیان اسم و صفت این دو نماد و در واقع اسم‌سازی می‌فرماید: «اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِالْمُحَمَّدِيَّةِ الرَّفِيعَةِ، وَالْعَلَوِيَّةِ الْبَيْضَاءِ؛ خدایا! به مقام بلند و رفیع محمدی و به ولایت روشن علوی به تو تقرب می‌جویم» (همان: فراز ۱۶). در این فراز، داعی با دو اسم‌سازی «بِالْمُحَمَّدِيَّةِ الرَّفِيعَةِ» و «وَالْعَلَوِيَّةِ الْبَيْضَاءِ» در متن و تبدیل فعل به اسم و هم‌چنین، تبدیل کنش‌پذیری‌ها به صفات اسمی در پی تأکید و تمرکزبخشیدن مخاطب بر رویداد است. در این فراز، اسم‌سازی در جهت کاستن قدرت معنایی جمله نیست؛ بالعکس در صدد کانونی کردن توجه جامعه مخاطب به جایگاه رفیعی برای نبوت و جایگاه روشنابخشی برای ولایت است. اسم‌سازی از گستره‌های وسیع مفهوم نبوت و ولایت، ساختن نمادی بر تارک جامعه است که بر لزوم توجه به آن و وجوب استقرار آن تأکید دارد. این دو اسم‌سازی توصیفی در واقع، فرآیندی زبانی است که حاکی از القاء

ایدئولوژی و قدرت متن، در جهت معرفی حاکمان الهی است. در عبارتی دیگر، می‌فرماید: «وَذِي أَنَا لَا يَعْجَلُ؛ مهلت‌دهنده‌ای که در عذاب کردن شتاب نمی‌ورزد» (همان: فراز ۱۴). در این عبارت، فرآیند اسم‌سازی در جهت حذف کنش‌پذیر و پنهان‌سازی معنادار آن شکل گرفته است. این که خداوند به عنوان مهلت‌دهنده‌ای که در انتقام شتاب نمی‌ورزد و بدون ذکر کنش‌پذیر معرفی می‌شود، مقوله‌ای است که ایدئولوژی متن را فقط در جهت برجسته‌سازی کنش و کنش‌گر پیش می‌برد. ذهنیت مخاطب در این نوع فرآیند، محدود به کنش‌پذیری معین نیست؛ بلکه، هر نوع حاکمیت ناحق و نامشروعی که در مقابله با نظام حق قرار می‌گیرد، در نظر جامعه مورد نفرت و انتقام گروه حق است.

۳.۳. به کارگیری مجهول در برابر معلوم و بالعکس

سومین فرآیند مطرح‌شده در گفتمان‌شناسی انتقادی هاج و کرس، حضور جملات مجهول در قبال معلوم در راستای کاهش و تقلیل حضور عامل و نوعی پنهان‌سازی است. در الگوی ون‌لیوون حذف از مؤلفه‌های اصلی است که «از طریق آن، همه یا برخی کنش‌گران اجتماعی در طی گفتمان بازنمایی نمی‌شوند» (Van Leeuwen, 2008: 32). در ادامه به برخی شواهد دعایی مورد پژوهش پرداخته می‌شود.

با توجه به عبارت‌های «وَلَقَدْ سَأَلْتُ فَأَعْطَيْتَ، وَكَمْ تُسْأَلُ فَأَبْتَدَأْتُ، وَاسْتَمِيحَ فَضْلُكَ فَمَا أَكْدَيْتَ؛ از تو خواسته شد، عطا کردی و خواسته نشد به عطا کردن، آغاز فرمودی و احسانت درخواست شد، بخل نورزیدی» (همان: فراز ۱۴). شناخت صفات حق در اعطاء نعمت و احسان به عناصر تحت حاکمیت حق از موارد ضروری است که در این عبارت به آن اشاره شده است. کاربرد افعال مجهول و پنهان کردن افرادی که در جایگاه دعا و درخواست، مورد بذل نعمت و احسان خداوند واقع شده‌اند، مقوله‌ای است که حساسیت‌های انگیزشی را در مخاطب برای مشابهت به این افراد ایجاد می‌کند. علت مجهول‌سازی در این جمله، مخفی‌ماندن نام مردان حقی است که حتی بدون مسئلت هم مشمول فضل خداوند هستند. کاربرد مجهول با ایجاد سؤال در ذهن جامعه که این عناصر چه کسانی هستند؟ مخاطب را در پی یافتن مصداق آنان گسیل می‌دارد. در مقابل جمله مجهول مذکور، جمله معلوم «هَذَا مَقَامٌ مِّنْ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النَّعْمِ؛ این جایگاه کسی است که به فراوانی نعمت‌ها اقرار کرد» (همان: فراز ۱۶). قرار دارد و می‌تواند مخاطب را به ایدئولوژی پنهان متن رهنمون سازد، این گونه که در جایگاه عام، خودش را مورد احسان خداوند ببیند و در جایگاه خاص امام معصوم (ع) را همان عنصر صاحب حق، مقرب و مشمول فضل خدا بداند. عبارت مجهول دیگری که در جایگاه تبیین صفات خداست، این گونه بیان شده: «فَلَلِكِ الْحَمْدُ إِلَهِي مِنْ مُقْتَدِرٍ لَا

يُعْلَبُ؛ خدای من! تو را سپاس؛ سپاس نسبت به نیرومندی که مغلوب نمی‌شود» (همان: فراز ۱۴). اقتدار یکی از صفات حاکمیت خدا است که برای آن می‌بایست در موضع حمد قرار گرفت. در تبیین جایگاه صفات حق، خداوند، مقتدری است که هیچ‌گاه مغلوب نمی‌شود. حذف کنش‌گران و این‌که حاکمیت حق از طرف چه کسانی مغلوب نمی‌شود، می‌تواند تعلیل‌های متفاوتی داشته باشد.

تعلیل اول: می‌تواند بیان عمومیت باشد، بدین معنا که هر نوع حاکمیتی غیر از حاکمیت حق، مغلوب اقتدار و سطله‌ی حق است.

تعلیل دوم: با توجه به بافت سیاسی-اجتماعی متن، می‌تواند ذهنیت جامعه را در پی بازنمایی این مجهول برانگیزد. حضور جمله‌های معلوم در متن دعا، نشانه‌هایی از دشمن مغلوبی است که می‌تواند در تقابل جمله‌های مجهول باشد. مانند: «وَقَبِّحْ مَا انطَوَى عَلَيْهِ، اَزْكَسَتْهُ لِأَمِّ رَأْسِهِ فِي رُيْبَتِهِ، وَرَدَدَتْهُ فِي مَهْوَى حُفْرَتِهِ، فَانْتَمَعَ بَعْدَ اسْطِطَالَتِهِ ذَلِيلًا فِي رَبِّقِ حِبَالَتِهِ الَّتِي كَانَ يُقَدِّرُ أَنْ يَرَانِي فِيهَا؛ هنگامی که فساد باطن و زشتی آن‌چه را در دل و اندیشه داشت، دیدی؛ او را با مغز در آن گودالی که برای شکارکننده بود، در انداختی و در پرتگاه حفره‌اش در افکندی تا پس از سرکشی‌اش با خواری و خفت در بند دامی که فکر می‌کرد مرا در آن ببیند» (همان: فراز ۸). داشتن نیت شوم در باطن، با سر به گودال افتادن و ذلیل و خوار شدن در انظار از جمله نشانه‌های معلومی است که در تقابل جمله مجهول ذکرشده قرار می‌گیرد تا ذهنیت خواننده در پی جستجوی آن‌ها باشد.

۴.۳. جملات کنشی در مقابل اسنادی

آخرین فرآیند الگویی هاج و کرس که اهمیت کارکردهای زبانی را روشن می‌کند، تقابل جملات کنشی با جملات اسنادی می‌باشد. این فرآیند نیز در راستای انتقال معنا در متن بروز پیدا می‌کند که برخی شواهد آن در دعای مورد کاوش در زیر عنوان می‌گردد.

۴.۳.۱. جملات کنشی از نوع انتقالی و غیرانتقالی

برخی از شواهد متن چهل‌ونهمین دعای صحیفه سجادیه در قالب جملات کنشی در زیر مورد تحلیل واقع می‌شوند.

همان‌گونه که در بررسی فراز هفتم در بخش نام‌دهی ذکر شد، جمله‌ها به علت توصیفی بودن درصدد بیان خصلت‌ها و نسبت‌های دشمن و نام‌دهی با آن‌ها بودند؛ اما، مضاف بر نام‌دهی جزء جمله‌های کنشی از نوع انتقالی نیز می‌باشند، زیرا با مشاهده کلی‌تر به انسجام معنایی و فرآیند کنشی فراز هفتم درمی‌یابیم که سوپه‌های پنهان و آشکاری از کنش‌گرها (عناصر باطل) به کنش‌پذیرها (عناصر حق) منتقل می‌شود.

کارکرد گفتمان انتقادی این جمله‌های گفتمان‌مدار در جهت تبیین عمل کرد همیشگی دشمن از جمله: حلیه‌گری، دام‌نهادن، چاپلوسی و... است که از طرفی در پی آگاهی‌بخشی و هشداردهی به مخاطب و از سوی دیگر بر ملاکردن نقشه‌های دشمن می‌باشد. نسبت حضور این جمله‌های انتقالی در متن دعا به علت ماهیت شناختی و تعلیمی دعا بیش‌تر از الگوهای دیگر است. نمونه دیگری از جمله‌های انتقالی، کنش‌هایی است که مربوط به حق و عناصر حق است. کنش‌هایی که از مبداء توحید به بندگان و بالعکس منتقل می‌شوند.

حضور فعال کنش، کنش‌گری و کنش‌پذیری در دعای چهل‌ونهم، نشانه‌ای دال بر سیال بودن و جریان‌داشتن رویدادها در متن دعاست. به‌همین دلیل، جمله‌های انتقالی در این دعا از بسامد بیش‌تری برخوردارند. در نمونه‌ای از این جمله‌ها امام(ع) می‌فرماید: «إِلَهِي هَدَيْتَنِي فَلَهَوْتُ، وَوَعظْتُ فَقَسَوْتُ، وَأَبْلَيْتُ الْجَمِيلَ فَعَصَيْتُ، ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتُ إِذْ عَرَفْتَنِيهِ، فَاسْتَعْفَرْتُ فَأَقَلَّتْ، فَعَدْتُ فَسَتَرْتُ؛ خدای من! راهنمایی‌ام کردی؛ ولی به کارهای پوچ و بیهوده پرداختم و پندم دادی؛ اما سنگدل شدم و نعمت زیبا عطایم کردی به نافرمانی گراییدم. چون هدایت و نعمت و عطایت را به من شناساندی و من به توفیقت آن‌ها را شناختم و به زشتی گناهایی که در کنار این همه مواهب انجام دادم، آگاه شدم. از حضرتت درخواست آموزش کردم و تو مرا آمرزیدی و عذر من را پذیرفتی باز به گناه برگشتم و تو گناهم را پوشاندی و رسوایم نکردی» (همان: فرازا). ایدئولوژی متن مبتنی بر معرفت خدا و نیز شناخت و سنجش عملکردهای انسان در مقابل آفریننده او است در واقع ضرورت این شناخت، ضامن استقرار و استمرار حاکمیت نظام حق است. در محتوای دعا جمله‌های غیرانتقالی یافت نشد؛ زیرا همه عبارت‌های دعا نشان از کنش‌گری یا کنش‌پذیری و هم‌چنین توصیف هدف‌مند هر یک از آن‌ها دارد. رابطه کلامی داعی و مدعو در دعا وقفه‌ای برای بیان حالت‌ها و پروسه‌های شخصی داعی ندارد.

۲.۴.۳. جملات اسنادی از نوع سببی و هم‌سانی

آخرین فرآیند الگوی هاج و کرس که اهمیت کارکردهای زبانی را روشن می‌کند، تقابل جملات کنشی با جملات اسنادی می‌باشد. این فرآیند نیز در راستای انتقال معنا در متن بروز پیدا می‌کند که برخی شواهد آن در دعای مورد کاوش در زیر عنوان می‌گردد.

بیان کیفیت رفتاری نظام طاغوت و توصیف ویژگی‌های فردی و اجتماعی‌شان در قالب جمله‌های سببی، گفتمانی بر پایه شناخت مکانیزم رفتاری دشمن ایجاد می‌کند و این شناخت منجر به رسوایی و برملاشدن نقشه‌هایشان می‌شود. به‌عنوان نمونه علی‌ابن‌الحسین(ع) می‌فرماید: «فَكَمْ مِنْ عَدُوِّ انْتَصَى عَلَيَّ»

سَيْفَ عَدَاوَتِهِ، وَشَحَدَ لِي طُبَّةَ مُدْيَتِهِ، وَأَزْهَفَ لِي شَبَا حَدِّهِ، وَدَافَ لِي قَوَاتِلَ سُومِهِ، وَسَدَّدَ نَحْوِي صَوَائِبَ سِهَامِهِ، وَلَمْ تَتَمَّ عَنِّي عَيْنُ حِرَاسَتِهِ، وَأَضْمَرَ أَنَّ يَسُومِنِي الْمَكْرُوهَ، وَيَجْرَعُنِي زُعَاقَ مَرَارَتِهِ؛ چه بسیار دشمنی که شمشیر دشمنی‌اش را علیه من از نیام بیرون کشیده و دم تیغ‌اش را ضد من تیز کرده و سر نیزه‌اش را به قصد حمله بر من نازک ساخته و زهرهای کشنده‌اش را به آشامیدنی‌ام درآمیخته و تیرهای اصابت‌کننده‌اش را به سوی من نشانه رفته و دیده نگهبانی و مراقبت‌اش نسبت به من نخفته، تصمیم گرفته که مرا هدف شکنجه و آزار و ناراحتی قرار دهد و جرعه تلخ و مرارت‌اش را به کام من ریزد» (همان: فراز ۴). در این فراز اراده کنش‌های گوناگون از طرف کنش‌گر (نظام باطل)، علیه کنش‌پذیر (نظام حق) مطرح شده است. کشیدن شمشیر دشمنی، تیز کردن تیغ‌ها و نیزه‌ها، زهردار کردن تیرها، اراده مسموم کردن و نیت آزار و شکنجه‌دادن از جمله این کنش‌ها هستند. چون کنش‌ها از سوی کنش‌گرها در مرحله اراده و نیت است و هنوز بر روی کنش‌پذیر اعمال نشده‌اند و هدف بیان این موارد، تبیین صفات دشمنان است؛ بنابراین جزو جمله‌های اسنادی و از نوع سببی می‌باشند. جمله‌های هم‌سانی بر پایه مشابهت‌ها و قیاس‌ها بنا می‌شوند. از آن‌جا که داعی خودش را از نظر مرتبه، هیچ‌گاه با خالق هستی همانند و قیاس نمی‌کند همچنین به علت این که محتوای دعای مورد پژوهش، عرصه تقابل حاکمیت حق در برابر قدرت‌های ستمکار می‌باشد، جمله هم‌سانی یافت نشد.

۴. نتیجه گیری

تطبیق فرآیندهای ارائه‌شده در مدل تحلیلی هاج و کرس بر دعای چهل‌ونهم صحیفه‌سجادیه گویای تأثیر زبان در نحوه مفهوم‌سازی و شکل‌دادن به هنجارها و ناهنجارها در جامعه است. ایدئولوژی حاکم بر این دعا، مبتنی بر گفتمان قدرت سیاسی-اجتماعی در نظام حق و نظام باطل است. امام سجاد (ع) با استفاده از جایگاه دعا و ظرفیت‌های زبانی در سطح گفتمان انتقادی، اندیشه‌های خود را در تقابل با اندیشه‌ها و عملکردهای نظام طاغوت مطرح کرده است. از طرفی امام (ع) با ارائه گفتمان توحیدی در جهت روشنی‌بخشی افکار جامعه سعی دارند جامعه را به سمت فهم و پیروی از جامعه‌ای مبتنی بر حاکمیت حق، سوق دهند. نتایج به‌دست آمده این پژوهش نسبت به کاربردهای هاج و کرس در دعای چهل‌ونهم صحیفه‌سجادیه و جهت‌گیری مفهومی آن‌ها به شرح زیر می‌باشد:

- نام‌دهی‌ها بیش‌تر در جهت معرفی و برجسته‌سازی هویت، صفات و تشخیص حاکمیت طاغوت و هم‌چنین توصیف اندیشه توحیدی نظام حاکمیت حق، در اتکال به حق و شناخت ارزش‌ها و ضدارزش‌هاست.

- در اسم‌سازی‌ها تمرکز بر روی توحید، نبوت، ولایت و حمد الهی بود و این نشان‌گر تمرکز گفتمان این دعا بر معرفی، اثبات و استقرار پایه‌های اصلی نظام حاکمیت حق با فرآیند اسم‌سازی است. در این بخش تأکید مهمی بر روی سه رکن اساسی نظام حق یعنی توحید، نبوت و ولایت است و نکته مهم‌تر اینکه این سه رکن اساسی حاکمیت حق با مقوله «حمد» توأمان شده است.

- فراوانی جمله‌های انتقالی نشان‌گر پویایی جریان دعا در عرصه‌های گوناگون فردی و اجتماعی است. حضور فعال این فرآیندها در جایگاه دعا بیانگر این نتیجه است که جامعه متشدد آن روزگار شدیداً در عرصه نگرش‌ها و عملکردها نیازمند هدایت بوده است.

- کارکرد مؤلفه‌های مجهول در دو جهت انگیزشی و گفتمانی قابل توجه بوده است. جهت انگیزشی در حرکت فردی عناصر حق به سمت رشد و تعالی است؛ اما جهت گفتمانی آن در حوزه زبان‌شناسی انتقادی سعی در ابهام‌زدایی و ایجاد سوال در ذهنیت جامعه نسبت به معرفی حاکمان نظام طاغوت دارد.

- فرآیند گفتگو در دعا منحصر به حضور فعال داعی و مدعو می‌باشد و از آن‌جا که کیفیت حضور داعی در توجه به مدعو است و نیز مدعو نسبت به هیچ مقوله‌ای همانند و هم‌سانی ندارد؛ بنابراین در این دعا هیچ‌گونه جمله غیرانتقالی و جمله همسانی یافت نشد.

فهرست منابع

منابع فارسی

- علی‌ابن‌الحسین (ع). (۱۳۹۷). صحیفه سجادیه، تهران: انتشارات آیین‌دانش
- آقاگل‌زاده، فردوس. (۱۳۸۵). تحلیل گفتمان انتقادی، تکوین تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جفریز، لسلو. (۱۴۰۲). سبک‌شناسی انتقادی. مترجمان: علیرضا نبی‌لو و فرسته دادخواه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سلطانی، علی‌اصغر. (۱۳۹۲). قدرت، گفتمان و زبان. تهران: نشر نی.
- عضدانلو، حمید. (۱۳۸۹). گفتمان و جامعه. تهران: انتشارات نی.

- میرفخرایی، تزا. (۱۳۸۴). فرآیند تحلیل گفتمان. انتشارات دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها (مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها).

- یارمحمدی، لطف‌الله. (۱۳۸۳). گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی. تهران: انتشارات هرمس.

نشریات

- چاوشیان، حسن. (۱۳۸۶). زبان‌شناسی و تحلیل گفتمان. ادب‌پژوهی. ش ۴. زمستان و بهار ۱۳۸۶. ص ۱۱۷-۱۴۰.

- میرفخرایی، تزا. (۱۳۸۸). تحلیل گفتمانی در بازاندیشی سیاسی. فصل‌نامه‌ی سیاست. دوره ۳۹. شماره ۱. ص ۶۶-۵۷.

منابع عربی

- ابن‌عقیل، بهاء‌الدین عبدالله. (۱۴۴۱). شرح ابن‌عقیل علی الفیة ابن‌مالک. لجنة إعداد وتطوير المناهج بالأزهر الشريف. الأزهر الشريف.

- شومان، محمد. (۲۰۰۷). تحلیل الخطاب العالمي: أطر نظرية و مناهج تطبيقية. ط ۳. القاهرة. الدارالمصرية اللبنانية.

- عبدالکریم، جمعان. (۲۰۱۶م). من تحلیل الخطاب الی تحلیل الخطاب النقدي. مناهج ونظريات. عمان. دار كنوز معرفة للنشر والتوزيع.

منابع لاتین

- Allen, W. (2006). *Australian Political Discourse: Pronominal Choice in Campaign Speeches*. The 2006 Conference of the Australian Linguistic Society

- Anders, P. & Bos. C. (1986). *Semantic feature analysis: An interactive strategy for vocabulary development and text comprehension*, Journal of Reading, 29, 610-676.

- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

- Fairclough, N. (1993). *Critical discourse analysis and the marketization of public discourse: the universities*. Discourse & Society. 4. 133-168.

- Fairclough, N. & Wodak. R. (1997). *Critical Discourse Analysis*. In T. Van Dijk (Eds). *Discourse as social interaction: A multidisciplinary introduction* (Vol 2, pp. 258-84). London: Sage Publications Ltd.

- Hodge. R and Kress. G. (۱۹۹۶). *Language as Ideology*. Great Britain: Redwood books.

- Jørgensen, M. & Phillips. L. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: Sage Publication.

- NØrgaard, N. et al. (2010). *Key Terms in Stylistics*. London & New York: Continuum.

- Van Leeuwen, Theo. (2008) *Discourse and Practice. New Tools for Critical Discourse Analysis*. Oxford university press

واکاوی بیانی نیایش‌های حضرت ابراهیم (ع) در تفاسیر فریقین

سید مهدی رحمتی^{۱*}، فاطمه حاجی اکبری^۲، سیده زینب رضوی کیا^۳

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2023.28548.1036



تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۳۱



چکیده

ایمان مذهبی و بهره‌مندی صحیح از دعا، رفتاری سفارش شده در فرهنگ اسلامی است که توان مؤمنان در رویارویی با مشکلات را تقویت می‌نماید. نیایش به عنوان مظهر قدردانی از خداوند متعال با حل تعارض‌های درونی، یکپارچه‌سازی شخصیت و کاهش رفتارهای نابه‌هنجار، زمینه سلامت معنوی فرد و اجتماع را فراهم می‌سازد. در مکتب انسان‌ساز پیامبران، دعا فرایندی است که از مطلوبیت ذاتی برخوردار است. بنابراین، انبیا هیچ‌گاه از نیایش با باری تعالی احساس خستگی و ملالت خاطر ننموده‌اند. ایشان افزون بر گسترش فرهنگ استعانت از خداوند و تزریق روحیه امید در جوامع انسانی با خاکساری در پیشگاه قادر مطلق، به مصاف خودخواهی‌ای که خود ریشه‌ی تمامی معایب و رذایل اخلاقی است، رفته‌اند. پژوهش کتاب‌خانه‌ای حاضر که به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی سامان‌یافته با تمرکز بر ادعیه قرآنی وحی‌بنیان و بهره‌گیری از روش تفسیر بیانی، دعا‌های حضرت ابراهیم (ع) را کاویده و مسئله‌ی گستره، ارتباط و انسجام مناجات‌های ایشان را دنبال نموده است. یافته‌های تحقیق نشان از آن دارد که با نگاهی سازوار و بیانی به مناجات‌های قهرمان توحید می‌توان دعا‌های ایشان را در سه دسته جای داد: نخست، دعا‌های ابراهیم (ع) برای خود، پدر و ذریه‌اش با محوریت آمرزش و سعادت‌مندی در دنیا و آخرت. دسته‌ی دوم، ادعیه تکلیفی که ابراهیم (ع) در قالب آن، احکام الهی و شیوه‌ی اجرایی نمودن آن از پیشگاه الهی را مطالبه نموده و سرانجام از دسته‌ی سوم، می‌توان از دعا‌های اختصاص یافته به خانه‌ی خدا با تکیه بر دو اصل امنیت و روزی‌بخشی به زائران بیت الله الحرام یاد نمود.

کلیدواژه‌ها: تفسیر بیانی، تفسیر قرآن، نیایش پیامبران، دعا‌های حضرت ابراهیم (ع)

۱- استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه گنبد کاووس (نویسنده مسئول)*، rahmati@gonbad.ac.ir

۲- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کوثر بجنورد، f.hajiakbari@kub.ac.ir

۳- دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، zeinab.razavi65@gmail.com

۱. مقدمه

دریافت لطایف معنایی قرآن کریم در تمام عرصه‌های هدایتی کلام وحی با گستره‌ی اعتقادات، احکام، اخلاق و مسائل فردی و اجتماعی کوششی فراگیر و سزاوار ارج از سوی دانشمندان مسلمان است. در این میان، پی‌جویی موضوعی مفاهیم قرآنی امری حائز توجه است که گاه به در چهارچوب «تفسیر موضوعی» و «تدبر» و گاه در قالب تک‌نگاری‌های مستقل انجام شده است. پژوهش درباره‌ی موضوع نیایش‌های پیامبران در قرآن کریم نیز در همین راستا دنبال شده و از دو نظر دارای اهمیت است. نخست آن که دعا، مفهومی سترگ در فرهنگ اسلامی است که افزون بر جلوه‌ی مناسکی و تجلی‌بخش عنصر بندگی و راز و نیاز با خالق، دربردارنده‌ی مفاهیم ارزش بنیان در قالبی متفاوت است. درنگ در ادعیه برجای مانده از معصومان (ع)، نشان‌گر آن است که دعا خود مکتبی جاودان و درس‌آموز در شیوه‌ی بندگی است. مکتبی که دعاکننده را با راه و روش مسئلت از درگاه الهی آشنا نموده و افق‌های نوینی در برابر وی می‌گشاید. آن‌طور که معرفت‌افزایی دعاهاى برجای مانده از اولیای دین. داعی را از درخواست‌های پیش پا افتاده و نابه‌جا رهانیده، همچون اکسیری بی‌نظیر او را دگرگون می‌سازد. در منظومه‌ی معرفتی اسلام، دعا فرصتی بی‌نظیر از سوی خالق است که بر بشر ارزانی شده (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۱/۹۱) و مقرون با وعده‌ی اجابت گشته است (غافر، ۶۰). تأمل در کاربرد واژه‌ی کلیدی «دعا» و واژگان مرتبط با آن با محوریت «استغاثه، عبادت، ذکر، صلاة، سؤال، استعاذه» در قرآن و روایات اسلامی معلوم می‌سازد که مراد از دعای انسان در پیشگاه خداوند، همان پرستش و ابراز نیازمندی بی‌حد و مرز در برابر بی‌نیاز مطلق با هدف جلب عنایت و رحمت الهی است. دعا، روح و مغز عبادت، کلید گشایش بخشایش پروردگار، مایه نزدیکی به خداوند و سرچشمه دست‌یابی به برکات فراوان در زندگی فردی و اجتماعی است. رفتاری که ریشه در تعقل داشته و با افزایش معرفت الهی، فزونی یافته و از این رو، بیش از همه مورد اهتمام پیشوایان دین قرار گرفته است. (محمدی ری‌شهری، ۱۴۳۱: ۱۹-۹)

جنبه‌ی دیگر اهمیت تحقیق درباره‌ی نیایش انبیا در قرآن، بازگشت به جنبه‌ی وحیانی کلام الهی و جایگاه دعا در آیات قرآن کریم دارد. قرآن به عنوان معجزه‌ی خاتم ادیان توحیدی، سند حقانیت اسلام و فصل مشترک تمامی مسلمانان با گرایش‌های مختلف کلامی و فقهی، افزون بر توصیه‌ی صریح به دعا و بیان منزلت آن (بقره، ۱۸۶؛ غافر، ۶۰؛ فرقان، ۷۷)، در رویکردی غیر مستقیم با گزارش دعاهاى پیامبران در بسترهای کلامی متناسب با درخواست، مخاطبان خود را با مفهوم دعا و اثربخشی آن آشنا نموده است. بنابراین، پژوهش حاضر با عنایت به جایگاه نیایش انبیا در قرآن و محدودیت واکاوی و تحلیل دعاهاى

قرآنی تمامی پیام‌آوران با تکیه بر تفسیر بیانی ادعیه حضرت ابراهیم (ع) به عنوان قهرمان توحید و نقطه‌ی اتصال ادیان توحیدی، موضوع دعا را دنبال نموده است. مقاله پیش رو پس از یادکرد پیشینه پژوهش و بیان جنبه‌ی بی‌سابقه بودن خود، به تبیین جایگاه دعا در سیره و منش پیامبران در قرآن کریم می‌پردازد؛ سپس با بیانی مختصر به توضیح «تفسیر بیانی» به عنوان شیوه‌ی به کار رفته در تحلیل آیات اشاره می‌کند. در پایان نیز با تمرکز بر آیات دربردارنده‌ی نیایش‌ها و مناجات‌های حضرت ابراهیم (ع) در الگویی سه‌گانه، مسئله‌ی گستره، ارتباط و انسجام دعاهای ایشان را دنبال می‌نماید.

۲. پیشینه تحقیق

پیشینه این تحقیق را می‌توان در ساحت‌های پی‌جویی‌های پژوهشی در «مفهوم شناخت دعا و مسائل پیرامون آن» و واکاوی‌های انجام گرفته در حوزه دست‌یابی به «نیایش انبیا با محوریت حضرت ابراهیم در قرآن کریم» دنبال کرد. در عرصه نخست، محققان این اثر به نمونه‌هایی چند دست یافتند. نمونه‌هایی که دست‌مایه‌ی ادبیات تحقیق و دریافت زوایای پنهان و مغفول در حوزه‌ی ادعیه پیامبران در قرآن گشت. از جمله این آثار، می‌توان اشاره کرد به: «مشروعیت دعا نزد قبور اولیای الهی» (رضایی، ۱۳۹۴: ۱۰۷-۱۳۱) این اثر که با رویکرد کلامی نگاشته شده، پس از اشارتی مختصر درباره‌ی مفهوم دعا، به شبهه‌ی منع از دعا در کنار قبور اولیای الهی پرداخته است. نگارنده با استناد به قرآن کریم، سیره و روایات پیامبر (ص) و اهل بیت ایشان و نمونه‌های از دعای سلف صالح در کنار قبرهای بزرگان دین، دیدگاه وهابیت را نقد نموده است. پژوهش دیگر با رویکرد شناخت کارکردهای دعا، پژوهش میان‌رشته‌ای «نقش ذکر و دعا در سلامتی از منظر آیات و روایات» (حسین‌زاده فرد، محمدجعفری، ۱۳۹۸: ۴۴-۴۹) است. این مقاله که با رویکرد سلامت انجام گرفته با فرض تأثیر عوامل مادی و معنوی در سلامت تن و روح، بر عامل معنوی و نقش ذکر و دعا تأکید نموده است؛ با این تفاوت که از نگاه ایشان، کارکرد ذکر تنها منحصر در سلامت روان بوده و تأثیر دعا اعم از جسم و روان است. نمونه‌ی پایانی این حوزه تحقیق را می‌توان «استجاب دعا و تغییر اراده الهی، پاسخی بر مبنای اخلاق دینی فضیلت‌گرا» (دهقان، ۱۴۰۰: ۲۲۱-۲۴۲) دانست. پژوهشی که با رویکرد فلسفه دین، ساز و کار فرایند دعا و مسئله‌ی اجابت را از دیدگاه اندیشه‌ی شیعی کاویده است. محقق با ارائه‌ی پاسخ‌های پنج‌گانه درباره‌ی رابطه‌ی استجاب دعا با تغییر اراده‌ی الهی، خود راهی دیگر را پیموده و تبیین موجه‌تر را پاسخ مبتنی بر ساختار اخلاق فضیلت‌گرا کرده است. آن‌گونه که در فرایند استجاب دعا، داعی پیراسته و متحول می‌شود و هر اندازه که این تغییر بیشتر باشد، به سبب افزایش سنخیت داعی و مدعو، اجابت نزدیک‌تر خواهد شد.

سوی دیگر سابقه‌ی تحقیق که ارتباطی تمام با مقاله حاضر دارد، جست‌وجو درباره‌ی پژوهش‌های احتمالی انجام شده در تفسیر و تحلیل بیانی آیات قرآنی مرتبط با ادعیه پیامبران با تأکید بر حضرت ابراهیم (ع) است. نگارندگان با بررسی منابع پژوهشی مکتوب و الکترونیکی و تمرکز بر پژوهش‌های متمرکز بر دعا با محوریت، «نهج الدعاء» (محمدی ری‌شهری: ۱۴۳۱)، «مروری بر گستره دعاپژوهی» (خانی فرهنگ مهروش)، ۱۳۸۹: ۷۰-۷۶ دریافتند که گرچه آثار متعددی در زمینه‌ی قصص قرآنی مرتبط با پیامبران، شیوه‌ی تبلیغی و احتجاج‌های توحیدی انبیا و چالش‌ها و شبهات مطرح شده همچون، عصمت درباره ایشان به نگارش درآمده؛ اما، درباره‌ی مسئله‌ی بررسی ابعاد، ارتباط و انسجام معنایی نیایش‌های پیامبران و به صورت ویژه، دعا‌های حضرت ابراهیم (ع) هیچ تحقیق مستقلی صورت نپذیرفته و همین امر زمینه‌ساز انجام پژوهش پیش رو است.

۳. نیایش انبیا در قرآن

در منظومه معرفتی اسلام، دعا چونان یکی از لشکریان سپاه عقل دانسته شده است (برقی، ۱۳۷۱: ۱۹۷/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳/۱؛ صدوق، ۱۴۱۰: ۵۹۱). چراکه عقل رشد یافته و پیراسته از جهالت و استکبار، نیاز مطلق آدمی را دریافته و وی را به بندگی و نیایش با کمال مطلق فرامی‌خواند (غافر، ۶۰). از این رو، داناترین مردم به خدا، آنان هستند که در نیایشگری و مسئلت از بارگاه رحمت‌بخش، گوی سبقت را از دیگران ربوده‌اند (اللیثی الواسطی، ۱۳۷۶: ۱۲۲). بنابراین، پیامبران به عنوان رشدیافته‌ترین آفریدگان که بیش از همه مشمول الطاف باری تعالی بوده و شایستگی دریافت و ابلاغ پیام وحی را کسب نموده‌اند، اهمیاتی بی‌نظیر به دعا و راز و نیاز با آفریدگار نعمت‌بخش داشته‌اند. به گزارش قرآن، گزاره‌های متعددی در زمینه دعا از انبیا به میراث مانده که شایسته‌ی انجام پژوهش‌های مستقل است. قرآن کریم تنها با یادکرد نام بیست و پنج تن از انبیا پرداخته و از میان ایشان، نیایش‌های دوازده تن را منعکس نموده است. راز و نیازهایی که شیوه‌ی نیایش را به مخاطبان خود آموخته و از جنبه‌های متعددی قابل بررسی و تحلیل است. آن‌طور که در یک نگاه می‌توان آن‌ها را به دو دسته‌ی نیایش‌های مستقیم و نیایش‌های غیر مستقیم، تقسیم کرد که هریک در دوگانه‌ی ایجابی و سلبی جای می‌گیرند (برقرار و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۶۸-۱۸۱). مقصود از دعا‌های مستقیم، ادعیه‌ای است که در آن فرستادگان الهی به صورت صریح از بارگاه الهی درخواست کرده و حاجت‌های مادی و معنوی خود را درباره‌ی رسالت خویش و هدایت مردم آشکار نموده‌اند. نیایش‌هایی که گاه رویکرد ایجابی داشته و در جهت اجابت امری نیکو و خیر از سوی نوح، ابراهیم، شعیب، یوسف، موسی، عیسی، زکریا و موسی (علیهم السلام) ایراد شده (بقره، ۱۲۷، ۱۲۸ و ۱۲۹: نوح،

۲۸: ابراهیم، ۳۵، ۳۷، ۴۰ و ۴۱: شعراء، ۸۳: صافات، ۱۰۰: نمل، ۱۹: اعراف، ۸۹: یوسف، ۱۰۱: قصص، ۱۶، ۱۷، ۲۱ و ۲۲: انبیاء، ۸۹: مائده، ۱۱۴) و گاه از سوی نوح، موسی، محمد (علیهم السلام) (نوح، ۲۸-۲۶: شعراء، ۱۱۷ و ۱۱۸: یونس، ۸۸: انبیاء، ۱۱۲: به صورت سلبی رخ نموده و به مثابه‌ی تقاضای بازداشت رحمت، نزول عذاب و پایان‌بخشی به ستم و از میان برداشتن بساط ستمگران است.

دعاهای غیر مستقیم پیامبران، راز و نیازهایی است که گرچه در آن‌ها درخواست آشکار چه به صورت ایجابی (اعراف، ۲۳: هود، ۴۵-۴۷: ابراهیم، ۳۸ و ۳۹: ۴۱ و ۴۲: انبیا، ۸۷ و ۸۸: قصص، ۳۳-۳۵: طه، ۴۵ و ۴۶: آل عمران، ۴۰ و ۴۱: طه، ۱۱۴) و چه به صورت سلبی (نوح، ۲۱-۵) صورت پذیرفته؛ اما، نشان و دغدغه‌ی رسالت و هدایت را به همراه دارد. گزاره‌هایی که از آدم (ع) تا خاتم (ص) در قرآن دارای نمونه بوده و تصویرگر وضعیت نگران‌کننده دوران پیامبران و تلاش‌ها و نیایش‌های ایشان در راستای نجات جامعه و از میان برداشتن موانع سعادت است. تب و تابی که بیش از آن‌که در پی برآورده شدن نیازها باشد، نفس عبادت و ارتباط با باری تعالی را نمایان ساخته و عاملی توان‌افزا در برابر سختی‌ها به شمار می‌آید.

۴. تفسیر بیانی؛ چرایی، چیستی و چگونگی

قرآن کریم معجزه جاودان و گنجینه‌ای بی‌نظیر برای سعادت‌مندی بشریت در دنیا و آخرت است. میراثی ماندگار که به میزان بهره‌مندی از دریای علم و صفای باطن راه‌گشای مخاطبان خود خواهد بود. قرآن به عنوان فصیح‌ترین نمود زبان عرب با معجزه‌ی کلام‌گونه و متمایز از دیگر معجزات پیامبران با اعجاز موسیقایی بی‌نظیر، شنوندگان خویش را در طول تاریخ شیفته و مجذوب آوای ملکوتی خود نموده و در مسیر هدایت‌آفرینی و حیات‌بخشی در اوج صلابت و با رساترین گفتار ممکن، مراد خود را بیان نموده است (پورت، ۱۳۸۲: ۱۱۱؛ زرقانی، ۱۳۷۲: ۲۳۴/۲-۲۳۵). فهم صحیح و انس با قرآن کریم به عنوان انگیزه‌ای ریشه‌دار در کلام وحی و سیره‌ی بزرگان دین، نیازمند توانایی در ساحت‌های متعدد دانش و در نظر داشتن قراین مرتبط با کلام وحی است. امری که با حکمت نزول تدریجی و پراکندگی گزاره‌های قرآنی با موضوع مشترک در سوره‌های متعدد، پیوند خورده و نیاز به بررسی همه‌جانبه تمامی آیات همسان با هدف‌گذاری مشترک را ضروری می‌نماید (بابایی، ۱۳۸۱: ۹۲). فضای نزول، ترکیب دستور زبانی و بینش و جهان‌بینی حاکم بر قرآن کریم سه امر به‌هم‌پیوسته‌ای است که هرمنوتیک متن قرآنی برای تأیید نتایج خود با آن مواجه بوده و بیشتر اختلاف تفاسیر، نتیجه‌ی نوسان در شناخت و تأکید بر این سه جنبه دارد (ودود، ۱۴۰۰: ۱۲۰). در این میان، نزول قرآن در سرزمین عربی، زمینه‌ساز نقش‌آفرینی ادبیات عرب در دریافت لطایف و زوایای معنایی قرآن و تلاش حداکثری دین‌پژوهان و اهل تفسیر در این عرصه شده و

مفسران گاه با بهره‌گیری از روش‌هایی خاص اما، اثرگذار به واکاوی معنایی معجزه‌ی خاتم پرداخته‌اند. ضرورتی که ریشه در وصف عربی مبین بودن، معجزه‌ی خاتم داشته و به تناسب آن مورد اهتمام رسول خدا (ص)، ائمه معصومین، اصحاب، تابعین و به دنبال ایشان مفسران قرآن کریم قرار گرفته است (رافعی، ۱۳۶۰: ۱۷۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۵۳؛ سیوطی، ۱۳۹۸: ۴۴۹/۲). چه در نگاه بزرگان و مفسران قرآن کریم، ناتوانی در درک صحیح زبان قرآن افزون بر محرومیت از دریای بی‌کران معانی کلام خدا، زمینه‌ساز در افتادن در وادی تفسیر به رأی، تحریف معنوی و تأویل ناپسند قرآن کریم گشته که خود می‌تواند شکل‌گیری باورها و افکار انحرافی منتسب به معجزه‌ی خاتم را رقم زند. (فایده، ۱۹۷۳: ۱۴۷). تفسیر بیانی یکی از این شیوه‌های ثمربخش در فهم دقیق و قاعده‌محور کلام وحی به شمار می‌آید. گرچه مفسران قرآن کریم در طول سالیان متمادی از این روش ادبی در فهم قرآن بهره برده‌اند؛ اما، هیچ‌یک تعریف مستقل و دقیقی از آن ارائه نکرده و آن را به صورت روشمند مورد مطالعه و بررسی قرار نداده‌اند؛ تا آن‌که در دوران معاصر، عایشه عبد الرحمن بنت الشاطی با پی‌جویی تفسیر ادبی استادش امین خولی، رویکرد نو و طرحی متمایز را در انداخت که به «التفسیر البیانی» موسوم گشت (طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). رویکردی برآمده از ویژگی تبیان بودن قرآن کریم (نحل، ۸۹) که در عین توجه به قرائن و مصادر منفصل از قرآن کریم، محور اصلی فهم را بر بررسی آیات مشتمل بر موضوعات همسان استوار می‌سازد. در این روش، گرچه سیر زمانی نزول آیات قرآن و روایات پیرامونی آن مورد توجه است، اما نص قرآن کریم مدار تفسیر قرار گرفته و قاعده‌ی اعتبار عمومیت لفظ در برابر خصوصیت سبب معیار فهم دقیق می‌باشد. رویکردی که به سبب متن‌محوری، بر اهمیت شناخت واژگان و سیاق و بافتی که گزاره‌های قرآنی را احاطه نموده تأکید می‌نماید. از سوی دیگر در این روش، با وجود به کارگیری قواعد ادبی اعم از صرف، نحو، بلاغت و مفردات، اصل اولیه نص قرآن کریم است. به گونه‌ای که در روش بیانی، قواعد ادبی اصل نهاده نمی‌شود تا در صورت عدم انطباق قرآن با آن، بستر تأویل کلام وحی را فراهم آورد؛ بلکه، آیات قرآن کریم همواره بر قواعد ادبی حاکم است. چراکه قرآن کریم در اوج اعجاز بیانی و اصالت است. قرآن، خود زمینه‌ساز مانایی زبان عربی و پردازش‌های پسینی ادبی بوده و هیچ قاعده‌ی ادبی ساخته‌ی ذهن بشر را نسزد که بر قرآن کریم حاکم باشد (بنت الشاطی، ۱۳۹۷: ۱۰/۱-۱۱؛ سبحانی، ۱۴۲۲: ۱۴۵-۱۴۷؛ جبر، ۱۴۲۱: ۱۰۳).

بنابراین، پژوهش پیش رو در عین توجه به مصادر و منابع تفسیری با بهره‌گیری از رویکرد بیانی و اصول مطرح شده در آن تلاش می‌کند تا از مسیر گردآوری آیات مرتبط با موضوع همسان «ادعیه حضرت ابراهیم (ع)» به هم‌سنجی معنایی آیات و دریافت دلالت‌های آن دست یابد.

۵. ادعیه حضرت ابراهیم (ع)

حضرت ابراهیم (ع)، قهرمان و الگوی بی‌بدیل باورمندان به توحید بوده که سرگذشت پر فراز و فرود حیاتش از رسیدن به نبوت، رویارویی با کافران در افتادن در آتش نمرود، فداکاری ذبح فرزند تا بنای خانه‌ی کعبه در سوره‌ها و آیاتی چند از قرآن کریم گزارش شده است. پیامبری که با موفقیت در آزمایش‌های الهی و گذراندن پله‌های رشد شایسته‌ی مقام امامت گشت (بقره، ۱۲۴) و قرآن کریم با تأکید بر اسوه بودن ایشان (ممتحنه، ۴)، اوصاف قابل تأملی را درباره‌اش به کار برده که بررسی هریک از آنها نیازمند پژوهشی درخور است. «قانت» و «فرمان‌بردار پروردگار» (نحل، ۱۲۰)، «نیکوکار» و «برگزیده‌ی الهی» (بقره، ۱۳۰)، «حنیف» و «حق‌گرا» (بقره، ۱۳۵، آل عمران، ۹۵، نساء، ۱۲۵؛ انعام، ۱۶۱)، «اهل یقین» (انعام، ۷۵)، «خداترس»، «بردبار» و «اهل تضرع» (توبه، ۱۱۴؛ هود، ۷۵)، «بسیار راستگو» (مریم، ۴۱)، «پای‌نبدبند به عهد» (نجم، ۳۷)، در شمار مهم‌ترین این صفات است.

به بیان قرآن، ابراهیم (ع) خود یک اَمّت بود. (نحل، ۱۲۰) چه شعاع وجودی‌اش آن‌چنان پرنور و تابناک بود که گرچه یک تن بود، اما شخصیت انسان‌سازش همچون یک اَمّت بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۴۸/۱۱). شخصیتی که بر اساس گزارش قرآن، به عنوان راهبر و مقتدای انسانیت، مورد مصادره‌ی به مطلوب اهل کتاب نیز واقع شد (آل عمران، ۶۵). به گونه‌ای که مسیحیان و یهودیان برای اثبات حقانیت خویش، ابراهیم (ع) را از خود می‌دانستند. ادعایی که از سوی قرآن بر آن خط بطلان کشیده شد و شخصیت جهان‌شمول و حق‌مدار ابراهیم (ع) و ذریه‌ی وی را بیش از پیش نمایان ساخت (بقره، ۱۴۰). از این رو، شناخت سیره و راه و روش نماد و نمود توحید با تأکید بر آیات قرآن کریم امری سترگ و مورد سفارش قرآن کریم است (ممتحنه، ۶) و تحقیق پیش‌رو به سبب گستره‌ی قابل توجه آیات مرتبط با زوایای متعدد زندگی حضرت ابراهیم (ع)، با تمرکز بر آیات دربردارنده‌ی نیایش‌های ایشان و ارائه‌ی تقسیمی سه‌گانه از آنها، توصیه به سرمشق‌پذیری از ابراهیم (ع) را دنبال می‌کند.

۵-۱. دعا برای خود، پدر و ذریه

قرآن کریم در آیاتی چند به گزارش نیایش‌ها و درخواست‌های ابراهیم (ع) درباره خود و ذریه‌اش اشاره نموده است. در این بخش با تفکیک این عنوان به دو بخش دعای به خود و دعای به ذریه به واکاوی بیانی آیات می‌پردازیم.

۵-۱-۱. دعا برای خود

حضرت ابراهیم (ع) در فرازهایی از گفت‌وگویی خود با باری تعالی به یادکرد درخواست‌های خویش از خداوند متعال در قالب نیایش و مسئلت پرداخته که آیات آن از قرار زیر است:

الف. {زَبَّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْجِئَنِي بِالصَّالِحِينَ (۸۳) وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (۸۴) وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ (۸۵)} (شعراء): پروردگار، مرا حکمت بخش و به شایستگان ببیوند* و برای من در آیندگان آوازه‌ی نیکو قرار بده* و من را از وارثان بهشت پر نعمت قرار ده.

حدود بیست آیه از آیات سوره شعرا اختصاص به حضرت ابراهیم (ع) دارد. آیاتی که با پرسشگری اعتقادی ابراهیم (ع) از پدر و قومش درباره شرک و بت‌پرستی آغاز می‌شود. پرسشی انکاری در قالب چهار آیه (شعرا: ۷۰-۷۳) که در مقام اثبات نادرستی باورهای شرک‌آلود آنان است. آن‌گاه در بیانی مختصر پاسخ مشرکان که همان تقلید و پیروی از گذشتگان است، منعکس می‌گردد. تفصیل و اجمالی که خود نشان از ارزش باور توحیدی و بی‌مایگی خاستگاه شرک است. سپس نقطه‌ی آغازین ورود به فرازهای نیایشی ابراهیم (ع) به میان می‌آید. ایشان در پاسخ به مشرکان، آنان را به تأمل درباره‌ی بی‌اثری بتان فراخوانده و به بیان ستایش‌گونه‌ی ویژگی‌های خداوند متعال می‌پردازد. آن‌گاه در التفاتی معنادار از غیبت به خطاب، ثنای الهی را مقدمه‌ی نیایش و درخواست‌های چندگانه‌ی خویش قرار می‌دهد. امری که نشان از اهمیّت مقدم داشتن حمد و ستایش بر دعا و نیایش داشته (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۴/۲۴) و در روایات اسلامی نیز بر آن تأکید شده، به گونه‌ای که نگارنده‌ی کافی در کتاب «الدعاء»، بابتی را با عنوان «بَابُ التَّنَاءِ قَبْلَ الدُّعَاءِ» به آن اختصاص داده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۴-۴۸۶)

مفسران درباره تبیین درخواست «حُكْم» مفاهیم و مصادیق متعدد، نبوت و رسالت به سوی خلق (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۰۴/۷)، لُبِّ (قرطبی، ۱۹۶۴: ۱۱۲/۱۳)، فهم و علم (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳۴۱/۳)، معرفت خداوند و حدود و احکام الهی (ثعلبی، ۲۰۰۲: ۱۷۰/۷) را یاد کرده‌اند. هم‌چنین، مقصود از صالحان را نیز پیامبران و مؤمنان دانسته که دو احتمال الحاق و همراهی با ایشان در دنیا و یا همراهی با آنان در آخرت و برخورداری از پاداششان را مطرح نموده‌اند (ماوردی، ۲۰۰۰: ۱۷۶/۴). قرار گرفتن واژه‌ی «لسان» در فراز {وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ} (شعرا، ۸۴)، به جای کلمه‌ی «قول» بیانی استعاری است (ثعلبی، ۲۰۰۲: ۱۷۰/۷) و استجاب دعا و درخواست ابراهیم (ع) مبنی بر باقی ماندن نام و یاد نیک از او نیز بر هیچ‌کس پوشیده نیست. چه تمامی متدینان و باورمندان به خدای تعالی، وامدار نبوت ابراهیم (ع) بوده و به ولایت وی مفتخرند (آل عمران، ۶۵). هم‌چنین به کار بردن تعبیر وارث بهشت شدن،

نشان از بهره‌مندی حداکثری از بهشت جاودان و نعمت‌های بی‌بدیل آن است. گویی ابراهیم (ع) با این بیان، افزون بر ورود بر بهشت و استقرار در آن، خود را به مثابه‌ی فردی در نظر گرفته که اثری به وی می‌رسد و او به شکل کامل و بدون هرگونه مانع توان استفاده از آن را دارد (مراغی، ۱۹۴۶: ۵۷/۱۹). بنابراین، ارتباطی منطقی میان درخواست‌های ابراهیم در این آیات وجود دارد. آیاتی که پیش‌تر بر باور به خداوند متکی شده و سیر نکوسیرتی (شعرا، ۸۳)، نیک‌نامی (شعرا، ۸۴) و نیک‌انجامی (شعرا، ۸۵) را به دنبال دارد.

ب. { لَا تُحْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ (۸۷) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ (۸۸) } (شعراء)؛ و روزی که [مردم] برانگیخته می‌شوند رسوایم مکن. (۸۷) روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌بخشد (۸۸).
 حضرت ابراهیم (ع) پس از درخواست‌های سه‌گانه‌ی خود، سوی دیگر خواسته‌اش را که دوام نعمت و بازداري از درافتادن در عذاب است، از پیشگاه الهی مسئلت می‌کند: {و لَا تُحْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ}؛ و مرا در روزی که مردم برانگیخته می‌شوند، رسوا و خوار مگردان (شعراء، ۸۷) واژه‌ی «حزنی» که در ساختار فعل نهی در این آیه به کار رفته، به معنای یاری نشدن از سوی کسی است که امید یاری وی می‌رود. گویی این آیه افزون بر بیان درخواست ابراهیم (ع) در مقام بیان سختی و هراس بی‌سابقه‌ی آدمیان در روز قیامت است. روزی که هر انسانی نیازمند یاری قدرت مطلق عالم بوده و هیچ‌کدام از اسباب این عالم دیگر کارساز نخواهند بود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۸۸/۱۵) از این رو، در آیه‌ی ناتوانی بشر در رستخیز این‌گونه بیان شده است: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ}؛ روزی که دارایی و فرزندان (پسران) سودی نمی‌بخشند (شعرا، ۸۸). شایان ذکر است که یادکرد واژه «بنین» به معنای پسران از یک‌سو، بیان‌گر آن است که هیچ یار و یآوری بدون خواست خداوند در روز قیامت راه‌گشا نخواهد بود. چه هنگامی که فرزندی پسر نتواند پدرش را یاری کند، دیگر چه امیدی به نصرت دیگران است. هم‌چنین، علت ذکر واژه پسران به جای پدران که شاید می‌توانست عطف و قدرت بیشتری را منعکس سازد، به سبب تناسب با آیات پیشین و بی‌بهره بودن ابراهیم (ع) از یاری والد مشرک خود در دنیا است (قرطبی، ۱۹۶۴: ۱۱۴/۱۳). مسئله‌ای که در میان نیایش‌های ابراهیم (ع) در همین سیاق بین دعا‌های ابراهیم برای خودش فاصله انداخته تا شاید این وجه معنایی را منتقل نماید: {وَ اعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ}؛ و از والد (عمویم) درگذر که او از گمراهان بود (شعرا، ۸۵).

ج. {رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} (ممتحنه، ۵)؛ پروردگارا، ما را وسیله آزمایش [و آماج آزار] برای کسانی که کفر ورزیده‌اند مگردان و بر ما بیخشای که تو خود توانای سنجیده‌کاری.

دعای یاد شده، سومین نمود نیایش ابراهیم (ع) با خداوند متعال است که در بردارنده‌ی درخواست ایشان می‌باشد. با این تفاوت از دو فراز پیشین که دیگر درخواست مطرح شده با صیغه‌ی متکلم وحده و به صورت فردی مطرح نشده است. در این دعا ابراهیم (ع) با قرار دادن خود در کنار دیگر مؤمنان به پیشگاه خداوند منان عرضه می‌دارد که دست‌مایه‌ی ابتلای کافران و مورد آزار و رنج آنان قرار نگیرند. دعایی که با اشاره‌ی اختصاصی به مورد سؤال، مسئله‌ی نام بردن درخواست و مطالبه‌ی جمعی و تأثیرگذاری آن بر اجابت را یادآور می‌شود. دو موضوعی که در روایات اسلامی نیز مورد تأکید قرار گرفته است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷۴/۲؛ ۴۸۷). مفسران در بیان این فراز و تبیین فتنه واقع نشدن هم‌داستان نیستند. اما با وجود تفاوت با یکدیگر، همگی در نقطه‌ی دفع شر و خطر مشترکند. از مفسران نخست، ابن عباس این‌طور تفسیر نموده که خداوند کافران را بر مسلط نکن تا این‌گونه گمان کنند که بر حق هستند. مجاهد می‌گوید: پروردگارا ما را به وسیله کافران و دیگران عذاب نکن تا این تصور برای آنان پیش نیاید که عذاب ما به دلیل باطل بودن راه و مسیر ماست (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۰۷/۹). برخی نیز گفته‌اند که مراد آن است که خداوند روزی را بر ما تنگ و بر کافران مگستر، چراکه اگر چنین شود، این مایه‌ی رنج و ناراحتی ما خواهد بود. در تفسیری نیز مراد از «لا تجعلنا فتنه» آن دانسته شده که پروردگارا ما را سبب عذاب کافران قرار مده که در این صورت، آیه دیگر دعای ابراهیم (ع) به شمار نمی‌آید (رازی، ۱۴۲۰: ۵۲۰/۲۹). تعبیر پایانی آیه «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، یادآور نکته‌ی مهمی است که همان باور و اطمینان به اجابت دعاست. ابراهیم (ع) با این بیان، استجاب دعا را با چیرگی و غلبه‌ی اراده‌ی الهی و اتقان تمامی افعال او، پیوند زده و امید به دفع شر را در دعای خویش زنده نگاه داشته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۳/۱۹). امری که به عنوان یکی از عوامل استجاب دعا در روایات اسلامی بدان اشاره شده است. آن‌طور که امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «إِذَا دَعَوْتَ فُظُنُّ أَنَّ حَاجَتَكَ بِالْبَابِ»؛ هر گاه دعا کردی، باور داشته باش که حاجت بر در خانه است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۲/۹۰).

۵-۱-۲. دعا برای پدر

حضرت ابراهیم (ع) در دو موضع از قرآن کریم، سرپرست خود آزر (انعام، ۷۴) را دعا نموده است (ابراهیم، ۴۱؛ شعراء، ۸۶). اندیشمندان مسلمان و مفسران قرآن کریم درباره‌ی آن‌که آزر، عمو یا جد

مادری (طوسی، ۱۴۱۳: ۱۷۵/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۹۷/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۷/۱۵) و یا پدر بی‌واسطه‌ی ابراهیم (ع) (طبری، ۱۴۱۲: ۳۱۷/۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۷/۱۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۹/۲) بوده، اختلاف نظر دارند. اختلافی که به سبب مشرک بودن آزر مهم به شمار آمده و بر تفسیر دعا‌های ابراهیم (ع) اثرگذار است. از این رو، در تفسیر آیه‌ی {رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ}؛ پروردگارا، روزی که حساب برپا می‌شود بر من و پدر و مادر و بر مؤمنان ببخشای (ابراهیم، ۴۱). برخی برآنند که دعای ابراهیم (ع) زمانی صورت پذیرفته که پدر و مادر او زنده بوده و این دعا با هدف دعوت ایشان به توحید و تسلیم شدن در برابر خداوند انجام شده است. برخی دیگر با هدف پرهیز از انتساب دعای قهرمان توحید برای مشرکان، مراد از تعبیر «لِوَالِدَيَّ» را پدر و مادر معنوی ایشان، آدم و حوا دانسته‌اند. در سوی دیگر، تفاسیری قرار دارند که با استناد به اختلاف قرائت و خوانش این واژه‌ی کلیدی به «لِوَالِدَيَّ»، آیه را متوجه اسحاق و اسماعیل کرده و آن را دعای ابراهیم (ع) درباره دو فرزندش قلم‌داد نموده‌اند. برداشتی که با سیاق آیه نیز سازگار است، چراکه در دو آیه‌ی پیشین سخن از اسحاق و اسماعیل در میان می‌باشد (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۵۱۶/۲). مفسران دیگری نیز براساس آن که شهادی بر مشرک بودن مادر ابراهیم (ع) وجود ندارد و این که قرآن نیز تنها به یادکرد عذر ابراهیم (ع) در دعای بر پدر کافر اشاره نموده، قرائت «لِوَالِدَيَّ» را که تنها ناظر بر آزر است، روا دانسته‌اند (قرطبی، ۱۹۶۴: ۳۷۵/۹).

باری فارغ از اختلاف‌های یاد شده، باید افزود که دعای ابراهیم (ع) در این فراز قرآنی دربرداخته‌ی فوایدی است. از جمله این فواید جایگاه استغفار و جمع‌خواهی در دعا و اهمیت دعای بر پدر و مادر است. چه ابراهیم (ع) تنها به دعای بر خویش بنده نکرده و با ندای اجتماع‌محور «رَبَّنَا»، خواستار مغفرت الهی در روز حسابرسی برای پدر و مادرش و دیگر مؤمنان از درگاه الهی شده است.

آیه‌ی {وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ}؛ (پروردگارا) و پدرم را ببخشای که او از گمراهان بود (شعرا، ۸۶). دومین دعای ابراهیم (ع) برای پدرش است. دعایی که در سیاق دعا‌های ابراهیم برای خودش جای گرفته و همچون دعای پیشین تفاسیر متعددی را به دنبال داشته است. مفسران با رویکرد بیانی، نخستین توجهشان به آیه مسئله‌ی تناسب این دعا و جای گرفتن آن در میانه‌ی دعا‌های ابراهیم (ع) برای خویش است. بر این اساس، نگارنده‌ی تفسیر کبیر بر آن است که حضرت ابراهیم (ع) پس از طلب سعادت و پایان یافتن خواسته‌های دنیوی و اخروی خود، این درخواست‌ها را برای نزدیک‌ترین افراد به خود، یعنی پدرش مطالبه نموده و این همان راز قرار گرفتن این دعا در میان دعا‌های ابراهیم (ع) برای خود است. چرایی و چگونگی مغفرت‌خواهی ابراهیم (ع) برای آزر مسئله‌ی دیگری است که با وجوهی چند مورد

بررسی و تفسیر قرار گرفته است. از جمله آن که مغفرت مسئلت شده در این آیه، مشروط به اسلام است و تا هنگامی که شرط آن برآورده نشود، اجابت نخواهد شد.

گویا ابراهیم (ع) در این دعا، تسلیم شدن پدرش در پیشگاه الهی را از درگاه خداوند خواسته است. صورت دیگر بیان این دعا، بازگشت آن به وعده‌ی استغفار برای پدر از جانب ابراهیم (ع) است. قرآن کریم وعده‌ی یاد شده را این چنین گزارش نموده است: {وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ}؛ و آمرزش خواهی ابراهیم برای پدرش جز به سبب وعده‌ای که به او داده بود، نبود. چون بر وی آشکار شد که او دشمن خداست از او بیزارى جست؛ یقیناً ابراهیم بسیار مهربان و بردبار بود (توبه، ۱۱۴). وجه دیگر تبیین آیه، آن است که پدر ابراهیم به وی گفته بود که در باطن بر دین ابراهیم و به ظاهر از سر ترس و تقیه، متدین به آیین نمرود است و ابراهیم (ع) بدین سبب او را دعا نمود؛ اما، آن هنگام که خلاف گفته‌ی آزر آشکار شد، ابراهیم (ع) از او بیزارى جست (رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۶-۵۱۷/۲۴).

۵-۱-۳. دعا برای ذریه

اهتمام به سرنوشت فرزندان و نسل‌های آینده موضوعی است که در دعاهای ابراهیم (ع) آشکار شده است. ابراهیم (ع) با رویکردی آینده‌نگر و دغدغه‌محور در ریشه‌دار نمودن پایه‌های توحید، نخست از خداوند فرزندان صالح را درخواست نموده و در رویکردی عام برای دیگر فرزندان که از نسل آن پای در عرصه‌ی حیات خواهند گذارد، دعا کرده است.

۵-۱-۳-۱. دعای خاص

آیه‌ی {رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ}؛ پروردگارا فرزندی به من ببخشای که از صالحان باشد. (صافات، ۱۰۰) را می‌توان دعای ابراهیم برای فرزندان بی‌واسطه‌ی خود به شمار آورد (طبری، ۱۴۱۲: ۷۲/۲۱). دعایی جامع و همسان با درخواست ابراهیم درباره‌ی الحاق خویش به صالحان (شعرا، ۸۳) که با تعبیری تمام و در نهایت اختصار، ایراد شده است. چه تعبیر «الصالحین» مفهومی فراگیر را به همراه داشته و پاک‌سرشتی و نیک‌انجامی را در تمامی ابعاد زندگی در برمی‌گیرد. دعایی که مورد اجابت خداوند متعالی قرار گرفت و در قرآن کریم به استجاب آن درباره‌ی اسحاق (صافات، ۱۱۲) و اسماعیل (انبیاء، ۸۵ و ۸۶) اشاره شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۰۴/۱۹).

۵-۱-۳-۲. دعای عام

سوی دیگر دعاهای ابراهیم، درخواست‌های ارزشمند وی برای مطلق ذریه و فرزندان است که تا آخر الزمان، ریشه در نسل ابراهیم (ع)، به عنوان خاستگاه یکتاپرستی دارند. نیایش‌هایی دامنه‌دار و گسترده که مشمول پیامبر خاتم (ص) نیز شده و نشان از وسعت نظر و رویکرد موحدانه و جهان‌شمول قهرمان توحید دارد.

الف. دو آیهی {رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ ارِنَا مَنَاسِكَنَا وَ ثُبِّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۲۸) رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۲۹)} (بقره)، پس از برپایی خانه‌ی کعبه توسط ابراهیم (ع) و فرزندش اسماعیل (ع) گونه‌ی نخست دعا برای ذریه‌ی است. نیایش‌هایی درخواست محور که پس از امتثال فرمان برپایی کعبه صورت پذیرفته و نشان از ارتباط اجابت دعا و عمل به وظیفه را به همراه دارد. چه ابراهیم (ع) پس از گذراندن آزمایش‌هایی چند و رسیدن به مقام امامت و شایستگی عمران نماد توحید، به دعا پرداخته است (بقره، ۱۲۴-۱۲۶) و کلیدواژه‌های «مُسْلِمِينَ» و «مُسْلِمَةً» که نشان از فرمان‌پذیری محض خالق و ایمان خالص به پروردگار دارد، نشانه‌ی آن به حساب می‌آید (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۷۲۰/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۰۶/۱).

دعایی دراز دامن و ایمان بنیان که در امتدادش، رسالت حضرت محمد (ص) را به عنوان نمود کمال یافته‌ی تسلیم و یگانه نسل ممتاز از حضرت اسماعیل (ع) به دنبال دارد (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۵۶۵/۱). چراکه ابراهیم (ع)، نسل خویش را که در مکه جای داده بود، دعا نمود و تنها ذریه برجای مانده از وی در مکه، اسماعیل (ع) و فرزندان وی هستند (خازن، ۱۴۱۵: ۸۲/۱). از این رو، پیامبر اکرم (ص) نیز خود را دعای مستجاب ابراهیم (ع) خوانده و فرموده‌اند: «أَنَا دَعْوَةُ أَبِي اِبْرَاهِيمَ» (حاکم نيسابوری، ۱۴۱۱: ۴۵۳/۲؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۳۶۹/۴).

ب. {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} (ابراهیم، ۳۷)؛ پروردگارا! من برخی از فرزندانم را در دره‌ای بی کشت، نزد خانه محترم تو، سکونت دادم. پروردگارا! برای این که نماز را بر پا دارند؛ پس دل‌های گروهی از مردم را به سوی آنان متمایل کن و آنان را از محصولات [مورد نیازشان] روزی بخش، باشد که قدر بدانند.

ابراهیم (ع) به فرمان الهی همسرش هاجر و اسماعیل (ع) را به مکه که سرزمینی بی آب و علف و به دور از هرگونه آبادانی بود، رهسپار کرد؛ آن گاه دعای خود را متوجه ایشان ساخت. دعایی مستجاب که با تکرار «رَبَّنَا» ربوبیت الهی را نشانه رفت و از یک سو در پی جلب منافع مادی برای این سرزمین و ساکنان آن بود و از سوی دیگر زمینه ساز روی آوردن جانها به آن و قبله‌ی عالم قرار گرفتن آن گشت (ابن کثیر، ۱۴۲۰: ۵۱۴/۴). باری همان طور که در آیه آشکار است، ابراهیم (ع) نخست عمل خالص خویش را که همان هجرت عزیزان خود به سرزمینی به دور از هرگونه عناصر حیات بود، پیش فرستاد و سپس درخواست‌های خود را درباره‌ی ایشان به بارگاه الهی روانه نمود. این همان سفارشی است که در روایت علوی (ع) نیز انعکاس یافته که: «الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالزَّامِي»؛ دعاکننده‌ی بدون عمل و تلاش، همچون تیراندازی است که کمانش، بی‌زه باشد (صدوق، ۱۴۱۰: ۶۲۱/۲).

۵-۲. دعاهای تکلیفی

بخش دیگر از دعاهای حضرت ابراهیم (ع)، نیایش‌ها و درخواست‌هایی است که بیش از همه با مسئله‌ی عبادت و وظایف بندگی پیوند خورده است.

الف. آیت {رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبَّ عَلَيْنَا إِنْكَ أَنْتَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ} (بقره، ۱۲۸). نمود نخست این دست از دعاهای ابراهیمی است. «أَرِنَا مَنَاسِكَنَا» تعبیر محوری در این آیه به شمار می‌رود. واژه‌ی «مَنَاسِك» جمع «منسک» و در معانی؛ مکان ذبح قربانی، موضع عبادات، اعمال حج و شیوه‌ی حج‌گزاری و مطلق عبادات بیان شده است (فیومی، ۱۹۹۴: ۶۰۳/۲؛ قرطبی، ۱۹۶۴: ۱۲۸/۲). دعایی که با نزول جبرئیل و آموزش وی تحقق یافته و در اعمال طواف، رمی جمرات و حلق نمودار گشت و به مناسبت پرسش جبرئیل «أعرفت؟» از ابراهیم (ع) مبنی بر شناخت دقیق اعمال، عرفات نام گرفت (خازن، ۱۴۱۵: ۸۱/۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۳۱/۱). گویی ابراهیم (ع) پس از بنیان نهادن خانه‌ی توحید، با دعایی تکلیفی، افزون بر یادکرد اهمیت جایگاه حج و محوریت خانه‌ی خدا، توقیفی بودن راه و رسم عبادت را نیز بر بندگان هویدا ساخت.

ب. {رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ دُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ} (ابراهیم، ۴۰)، دعایی است که نشان از اهمیت مداومت ارتباط با خالق و راز و نیاز با او دارد. ابراهیم (ع) با این دعا، حقیقت ارزشمندی پیوستگی دعا، پابندی داعی به آن و سزاواری پاسداشت و نگاهداری متسمر را آشکار ساخته است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۲۹/۷).

ج. {وَأِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} (بقره، ۱۲۷)
 نمود سومین دعای تکلیف‌مدار ابراهیم (ع) است. ایشان در این آیه و در سوره‌ی ابراهیم (ابراهیم، ۴۰) با اندکی تفاوت در تعبیر، مسئله‌ی پذیرش عمل و دعا را از خداوند درخواست نموده‌اند. دعایی پس از بنا نهادن و برافراشتن بنیان توحید که به مخاطبان کلام وحی، اهمیت پذیرفته شدن عمل را یادآور می‌شود. چراکه گاه انسان پیش از اقدام به عمل همواره دست به دعا برداشته و یاری خداوند را جویا می‌شود؛ اما، گاه پس از برآورده شدن حاجت خویش، ضرورت پایداری عمل را به دست فراموشی می‌سپارد (الشربینی، ۱۲۸۵: ۹۲/۱). هم‌چنین این دعا، اهل ایمان را از فریب شیطان و درافتادن در وادی غرور و خودپرستی نجات می‌بخشد. چه داعی با بیان «تَقَبَّلْ مِنَّا» عمل خود را تمام شده تلقی نموده و هم‌چنان در انتظار قبول الهی است (مراغی، ۱۹۴۶: ۲۱۶/۱).

۵-۳. دعا‌های متعلق به خانه خدا

بخش پایانی دعا‌های حضرت ابراهیم (ع) را می‌توان در دعا‌های ایشان درباره‌ی بیت الله الحرام جای داد. مناجات‌هایی که دو مطلوب امنیت و روزی گسترتری را سرلوحه‌ی خود قرار داده است.
الف. {وَأِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ}؛ (یاد کن) آن هنگام را که ابراهیم گفت: پروردگارا این شهر (مکه) را امن قرار ده و من و فرزندانم را از پرستش بت‌ها دور نگاه دار (ابراهیم، ۳۵). ابراهیم (ع) نخست با تعبیر {وَأِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا}؛ (بقره، ۱۲۶)، امنیت عام را که نیاز برپایی زندگی در سرزمین خالی از سکنه بود، درخواست نمود. سپس با تعبیر {وَأِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا}؛ (ابراهیم، ۳۵)، حاجت خویش را متوجه مکه ساخت و امنیت خاص برای حیات ایمانی را مسئلت نمود. دعایی که از سوی خداوند اجابت گشت (عنکبوت، ۶۷؛ آل عمران ۹۶ و ۹۷) و ضامنی اجرایی در جهت امنیت بخشی حاجیان و حرم امن الهی شد. چه گرچه در گذر زمان گروه‌هایی با کشتار و آزار زائران حرم امن الهی، امنیت و جان آنان را به خطر افکند، اما آیه‌ی یاد شده و اجابت صورت پذیرفته ناظر بر جنبه‌ی شرعی آماده‌سازی سرزمین وحی جهت ارتباط با معبود بوده و تناقضی میان آن و رویدادهای صورت پذیرفته از سوی ناباوران نیست (شعراوی، ۱۴۱۸: ۱۸/۱۰۹۷۰).

ب. {وَأِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ الْمَصِيرُ}؛ و [یاد کن] زمانی را که ابراهیم گفت: پروردگارا! این [مکان] را سرزمین امن قرار ده و مردمش را - آنان که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند از هر نوع فرآورده‌ای روزی بخش - (خداوند فرمود:) [دعایت را درباره مؤمنان اجابت کردم،

ولی] هر کس کفر ورزد، بهره اندکی به او نیز خواهیم داد؛ سپس او را به عذاب آتش می‌کشانم و چه بد سرانجامی است (بقره، ۱۲۶). سیاق این آیه نشان از آن دارد که دعای ابراهیم (ع)، نخست متوجه خانواده خود است که بر اساس خواست خداوند به این سرزمین هجرت داده شد و در ادامه، شامل تمامی مؤمنانی است که در آن سکنی گزینند (طبری، ۱۴۱۲: ۴۷/۲). با این نکته که ابراهیم (ع) دعای خود را تنها به اهل ایمان محدود ساخت، اما رحمانیت ذات الهی اقتضا نمود که بد و نیک از نعمت‌های الهی در دنیا در این منطقه بهره‌مند شوند. درخواست و اجابتی که بیان‌گر اهمیت درخواست عام از پیشگاه خدا و رحمت گسترده و بخشایش وی بر تمامی بندگان دارد.

۶. نتیجه‌گیری

این نوشتار، جهت واکاوی بیانی نیایش‌های حضرت ابراهیم ع در تفاسیر فریقین نگاشته شده و به نتایج و پیشنهادات ذیل دست یافته است:

۱. راز و نیاز و نیایش با پروردگار، افزون بر کارکرد معنوی و اثربخش خود، یکی از منابع معرفتی در خاتم ادیان توحیدی است. رفتاری که افزون بر تصویرگری واقع‌بینانه از حقیقت حیات، هدف و نیازهای واقعی بشری را آشکار می‌سازد.
۲. در این میان دعا‌های منعکس شده در منابع اسلامی، دعا‌های قرآنی به سبب برخورداری از ضمانت وحیانی بیش از همه شایسته‌ی توجه و تتبع است. درنگ بر ادعیه‌ی قرآنی نشان از آن دارد که گستره‌ی این امر، دنیا و آخرت را پوشش داده و نقشه‌ی راه سعادت دنیوی و اخروی بشر است. دعا‌هایی که گاه از جانب پیامبران و نیکان روزگار گزارش شده و گاه هویت و سرانجام ناهلان را نمایان می‌سازد.
۳. در میان دعا‌های قرآنی، ادعیه‌ی برجای مانده از پیامبران به عنوان رهروان بی‌بدیل طریق معرفت و راه‌نمایان به سوی سعادت، بیش از همه اهمیت داشته و شایسته‌ی عنایت خوانندگان کلام وحی است.
۴. حضرت ابراهیم (ع) به عنوان قهرمان توحید و الگوی قرآنی، در روایات اسلامی به وصف «دعا» یا همان بسیار دعاکننده معرفی شده است. جلوه‌های این وصف در نیایش‌های ایشان در معجزه‌ی خاتم مؤید این امر است. دعا‌هایی که گاه جنبه‌ی فردی داشته و گاه راهی فراتر از

- عصرها و نسل‌ها را پیموده و بر اهل ایمان است تا با تأسی از سیره‌ی عملی ایشان در عرصه‌ی راز و نیاز، زمینه‌های تعدیل خواسته‌ها و نزدیک شدن آن به اجابت را دنبال نمایند.
۵. عمل‌گرایی و همراهی دعا با بندگی، نکته‌ی شایسته‌ی توجّه در دعا‌های حضرت ابراهیم (ع) است. تحلیل آیات قرآنی مرتبط با نیایش‌های ایشان، حاکی از آن است که هم‌بستگی میان فرمان‌برداری از حق تعالی و درخواست‌های ابراهیم (ع) وجود دارد. دعا‌های ایشان در پی امثال دستورات پروردگار بوده و از این رو، همواره پیوست اجابت را به همراه داشته است.
۶. افق بلند حضرت ابراهیم (ع) در نیایش، دیگر مسئله‌ی قابل توجّه در دعا‌های ایشان است. امری که در مسئله طلب فرزند، موضوع بنیان نهادن خانه‌ی خدا و هجرت خانواده‌ی ایشان به مکه مشهود است. چه ایشان در دعای بر فرزندان، صالح بودن ایشان، فرمان‌پذیری و تسلیم در برابر پروردگار و هدایت‌گری خلق را مطلوب خود دانسته است. هم‌چنین، هنگام برپایی خانه‌ی خدا به همراه اسماعیل (ع)، تلاش خویش را منوط به قبول الهی دانسته و با راز و نیاز با باری تعالی، تضمینی برای کوشش خود مطالبه کرده است. ایشان هنگام هجرت و کوچاندن همسر و فرزند نیز به سرزمین بی آب و علف، دو امر امنیّت و بهره‌مندی از روزی را که عامل بقای پیام وحی است، مسئلت نموده‌اند.
۷. نماد دیگر دعا‌های ابراهیمی، خیرخواهی محض، پرهیز از نفرین و دغدغه‌مندی ایشان به امر هدایت آدمیان است. موضوعی که افزون بر تلاش حضرت ابراهیم (ع) در تبلیغ رسالت الهی، در آیات دعای بر سرپرست ایشان نمود یافته است. امری مبتنی بر وعده‌ی هدایت که در راستای وظیفه‌ی هدایت‌بخشی ابراهیم (ع) تعریف می‌شود.
۸. معادباوری و آخرت‌مداری روی دیگر دعا‌های حضرت ابراهیم (ع) در قرآن است. امری که پژوهاک آن در یقین به اجابت و حاجت‌خواهی بهشت برین و میراث‌بری آن و نجات از عذاب خزی و رسوایی در روز قیامت، هویداست.
۹. در پایان به پژوهشگران و مروجان قرآن کریم و سیره‌ی اولیای دین پیشنهاد می‌شود که با دریافت صحیح شیوه‌های نیایش اصیل و ضابطه‌مند تقلینی و ارائه‌ی ساختارمند آن، روح معنویت و راز و نیاز با معبود را در جامعه رواج داده و زمینه‌ی درافتادن اهل ایمان در حلقه‌های معنوی کاذب، خودساخته و بدفرجام را مسدود نمایند.

۱۰. هم چنین در پایان، دو گونه تحقیق با تمرکز بر دعاهای قرآنی پیامبران پیشنهاد می شود. نخست آن که محققان گرامی با درانداختن طرحی نوین نیایش‌های دیگر پیغامبران الهی را تحلیل نموده و لطایف آن را دریابند. پیشنهاد دیگر، بررسی مقارن و تطبیقی ادعیه پیامبران در قرآن کریم است. طرحی کلان که می‌توان آن را در امکانی مفصل‌تر از مقاله‌ی علمی و در قالب پایان‌نامه و یا پژوهش‌های مستقل پی‌جویی نمود.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- آلوسی، محمود بن عبد الله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن جوزی، ابو الفرج عبد الرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. تحقیق عبد الرزاق المهدی. بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۹۸۴م). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور. تونس: التونسیه للنشر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۲۰ق). تفسیر القرآن العظیم. ریاض: دار طیبه للنشر و التوزیع.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۱ش). مکاتب تفسیری. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی با مشارکت پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- بنت الشاطی، عایشه عبد الرحمن. (۱۳۹۷ق). التفسیر الیبانی للقرآن الکریم. قاهره: دارالمعارف.
- بیضاوی، عبد الله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- پورت، جان دیون. (۱۳۸۲ش). عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن. ترجمه سید غلام‌رضا سعیدی. تهران: اطلاعات.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۲۰۰۲م). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جبر، حسن. (۱۴۲۱ق). بنت الشاطی من قریب. کویت: دار الکتب الحدیث.
- خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). لباب التأویل فی معانی التنزیل. بیروت: الکتب العلمیه.
- حاکم نیسابوری، محمد بن عبد الله. (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: الکتب العلمیه.
- الزرقانی، محمد عبد العظیم. (۱۳۷۲ق). مناهل العرفان فی علوم القرآن. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- الزمخشری، ابوالقاسم جار الله محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۲ق). المناهج التفسیریة. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- السیوطی، جلال الدین. (۱۳۹۸ق). الإیتقان فی علوم القرآن. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- شربینی، محمد بن احمد. (۱۲۸۵ق). السراج المنیر. القاهرة: مطبعة بولاق.

- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۴۱۰ق). الخصال. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- (۱۳۸۶ش). قرآن در اسلام. قم: بوستان کتاب.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طبیب حسینی، سید محمود. ۱۳۹۵ش. «شیوه تفسیر بیانی در التفسیر البیانی». فصل نامه تخصصی تفسیر، علوم قرآن و حدیث حسنا، سال هشتم، شماره ۳۱، ۱۹۸-۱۸۲.
- فاید، عبد الوهاب. (۱۹۷۳م). منهج ابن عطیة فی التفسیر. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۹۹۴م). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. بیروت: دار الکلم الطیب.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۹۶۴م). الجامع لاحکام القرآن. القاهرة: دار الکتب المصریة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. دار الکتب الاسلامیة: تهران.
- اللیثی الواسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶ش). عیون الحکم و المواعظ. قم: دار الحدیث.
- ماتریدی، ابومنصور محمد (۱۴۲۶ق). تفسیر الماتریدی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ماوردی، علی بن محمد. (۲۰۰۰م). النکت و العیون (تفسیر الماوردی). بیروت: دار الکتب العربی.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۴۳۱ق). نهج الدعاء. قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مراغی، احمد بن مصطفی. (۱۹۴۶م). تفسیر المراغی. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- ودود، آمنه. (۱۴۰۰ش). قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن. ترجمه اعظم پویا و معصومه آگاهی. تهران: انتشارات حکمت.

مؤلفه‌های دست‌یابی به آرامش معنوی در صحیفه سجّادیه (ع)

داوود معماری^{۱*}، سیدمحمدحسن بابائی^۲

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2024.28568.1037



تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵



چکیده

احساس آرامش در زندگی آدمی یکی از نیازهای اولیه است که انسان در پرتو آن به رشد و کمال مطلوب می‌رسد. انواع گوناگون آن اعم از آرامش طبیعی، روانی و اعتقادی و... نقش به‌سزایی در حیات فردی و اجتماعی ما ایفا می‌کنند. در این میان، آرامش معنوی که والاترین سطح آن نیز محسوب می‌شود، جز با نگرشی معنوی به هستی و عملکردی معناگرایانه در وقایع و حوادث زندگی قابل دست‌یابی نخواهد بود. از این‌رو در زیست مؤمنانه، شاه‌راه رسیدن به آرامش واقعی، چیزی جز انس با منابع اصیل آن یعنی قرآن کریم و سنت معصومین (ع) به‌ویژه، گنجینه‌های ادعیه و عرفان ایشان نیست. امام سجّاد (ع) در راز و نیازهای عارفانه و عاشقانه خویش با محبوب ازلی و ابدی، برای سالکان و مشتاقان این طریق، مؤلفه‌های آرامش معنوی را ترسیم و راه‌های دست‌یابی به این گوهر کمیاب و گران‌بها را شناسانده‌اند. مؤلفه‌ها و عواملی که برخی بینشی است و نگرش انسان مادی را به هستی و فلسفه زندگی تغییر می‌دهد و مؤلفه‌های دیگری که منشی است و رفتار او را مؤمنانه و انسانی می‌سازد. مقاله پیش‌رو به روش توصیفی و تحلیلی، با رجوع به این کتاب ارزشمند و استناد به آیات قرآن کریم، روایات و در حد امکان، منابع میان‌رشته‌ای، عوامل بینشی و منشی دست‌یابی به آرامش معنوی را تبیین و تحلیل می‌کند.

کلید واژه‌ها: صحیفه سجّادیه، آرامش معنوی، عوامل بینشی، عوامل منشی، ایمان، رفتار

۱- دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام‌خمنی (نویسنده مسئول*)، memari@ISR.ikiu.ac.ir

۲- دانش‌آموخته کارشناسی‌ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام‌خمنی (ره)، hasanbabaiei@gmail.com

۱. مقدمه

آرامش حالتی نفسانی توأم با ثبات خاطر و آسودگی خیال است. در مقابل آن تشویش و دغدغه‌های ذهنی و اضطراب قرار دارد. در زندگی روزمره، آدمی با رسیدن به آرامش مادی قادر به رفع بخشی از اضطرابات خویش است؛ اما با دست‌یابی به این نوع از آرامش، هرگز آسودگی کامل نمی‌یابد. در این صورت در پی یافتن راهی است که برایش آرامش عمیق‌تری را ایجاد کند. از این‌رو به دنبال یافتن عوامل غیرمادی در کسب آرامش می‌گردد و به این منظور به سوی معنویت گام می‌نهد و به دنبال سرچشمه‌ای است که روح و جان او را اقناع کند. در این میان، باور و اعتقاداتی توسط ادیان مطرح شده است که توانسته است، درجه بالایی از آرامش معنوی را برای انسان‌ها فراهم سازد. در دین مبین اسلام نیز این عوامل ایجاد کننده آرامش، توسط راهنمایان دین به ما ابلاغ می‌شود. امام سجاد (ع) یکی از این راهنمایان گران‌قدر در کتاب شریف صحیفه سجادیه که ارزشمندترین کتاب بعد از قرآن کریم و نهج‌البلاغه تلقی شده، در خلال نیایش‌هایی عارفانه و عاشقانه، مهم‌ترین عوامل کسب آرامش را برای جویندگان این گوهر ارزشمند تبیین فرموده است. مؤلفه‌هایی که یا بیش‌ی و هستی‌شناسانه و حاکی از نگرش مؤمنانه به زندگی است یا منشی و رفتاری است و اخلاق و عملکرد شایسته انسان را با خود و دیگران تحلیل می‌کند.

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به کتاب شریف صحیفه سجادیه و منابع معتبر قرآنی، روایی و میان‌رشته‌ای در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌های خطیر است:

الف) در صحیفه سجادیه (ع) چه تعریف و تصویری از آرامش معنوی ارائه گردیده است؟

ب) در ادعیه صحیفه سجادیه، برای دست‌یابی به آرامش معنوی، چه عوامل و مؤلفه‌هایی معرفی شده‌اند؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره مؤلفه‌های دست‌یابی به آرامش در قرآن کریم، پژوهش‌هایی کم و بیش در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله انجام گردیده، اما اثری در رابطه با این موضوع در کتاب گران‌قدر صحیفه سجادیه نگاشته نشده است. برخی از مهم‌ترین این آثار عبارتند از دو کتاب:

الف) سروریان، حمیدرضا، ۱۳۸۵ش، عوامل اضطراب و آرامش در آینه قرآن و احادیث، قم: انتشارات فدک فاطمی.

نویسنده محترم در این کتاب به تفصیل عوامل شناختی و رفتاری ایجاد اضطراب در روان آدمی و نیز چگونگی کسب آرامش و طمأنینه مطلوب را از نگاه قرآن کریم و روایات بیان نموده است.

ب) آصفی، محمد مهدی، ۱۳۸۵ش، آرامش در آینه وحی، ترجمه علی‌رضا سروش و محمدحسین سرانجام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

در این نوشتار، ابتدا کلیاتی در مورد دوستی و معیارهای صلح و آرامش در دین اسلام و پس از آن مبانی فقهی آیه‌الله محمد مهدی آصفی در مورد این موضوع بیان شده است. در همین زمینه، نویسنده به مبانی قرآنی، روایی و سیره رسول خدا (ص) در مورد صلح و آرامش و مقدم قرار دادن صلح بر جنگ تا حد امکان اشاره کرده و مبانی و اصول مربوط به دوستی و مهربانی با مردم، رعایت عدالت اجتماعی، رعایت محبت با اعضای خانواده، آرامش و سازش در مسایل زناشویی و برخورد عاطفی با زن و فرزند و سایر مصادیق صلح، آرامش و دوستی را از منظری قرآنی و روایی تبیین نموده است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از یافته‌ها و نیز روش محققان فرزانه پیشین، اختصاصاً به مقوله آرامش معنوی در کتاب شریف صحیفه سجادیه، به‌عنوان منبع اصیل اخلاق و عرفان اسلامی و شیعی می‌پردازد.

۱-۲. ضرورت و اهمیت پژوهش

صحیفه سجادیه دریایی ژرف از حقایق و معارف الهی است که امام سجاد (ع) ضمن راز و نیاز با خداوند متعال به‌طور غیرمستقیم، عوامل سعادت انسان را بیان می‌فرمایند و در پرتو این رهنمون‌های ارزشمند، انسان مؤمن به آرامش دنیا و آخرت و هدف اصلی خلقت می‌رسد. عرضه عالمانه این معارف والا به مراکز آموزشی، فرهنگی، تربیتی و هنری می‌تواند گسترش آرامش معنوی در جامعه را که به شدت به آن نیاز داریم به ارمغان داشته باشد و در مقابله با تنش‌ها و اضطرابات روحی و درونی خانمان‌سوز اجتماعی کارگر افتد.

۲. تبیین مفهوم آرامش

واژه «آرامش» در لغت به معنی سکون، ثبات (دهخدا، ۱۳۶۵: ۱/۹۸). این واژه از مصدر «آرمیدن» گرفته شده که بر آسودگی، امنیت، سکون، وقار و طمأنینه دلالت می‌کند (قرشی، ۱۳۷۱: ۶۹۲). در اصطلاح، آرامش حالتی است که دغدغه‌های نفسانی و ذهنی آدمی را به کمترین سطح خود می‌رساند و چنانچه این آرامش به‌وجود آید، شادی و مسرت درونی حاصل می‌گردد و انسان از غم‌های خود خلاصی می‌یابد و حسی مملو از رضایت و پیروزی در او ایجاد می‌شود. در مقابل آرامش نیز اضطراب، دلهره، نگرانی و تشویش قرار دارد که حسی مقابل حس آرامش در شخص به وجود می‌آورد (بیستونی، ۱۳۸۴: ۷۸).

۲-۱. آرامش معنوی

بر اثر اتصال و ارتباط انسان با خداوند بلندمرتبه و تکیه و توکل به او، آرامش معنوی و روحانی برایش حاصل می‌شود و با داشتن این آرامش، تحمل سختی و مصائب آسان می‌گردد و نیز آرامش معنوی انسان را از حیات مطلوب برخوردار می‌کند. آرامش معنوی بر اثر شدت پای‌بندی به اعتقادات دینی حاصل می‌شود؛ چراکه با داشتن اعتقاد قلبی به تعالیم دینی و انجام اوامر مذهبی، شخص معتقد از آرامش و اطمینان قلبی برخوردار می‌گردد.

آرامش معنوی با آرامش روانی متفاوت است. اطمینان قلبی حاصل التفات به عالم ماورایی و جهان غیب است و در سایه توجهات الهی حاصل می‌شود که در دنیا مراحل مختلفی دارد. اما آرامش روانی در نتیجه ارضای غرایز و تعامل بین اعصاب و هورمون‌ها به وجود می‌آید؛ بنابراین، می‌تواند صادق یا کاذب باشد. به دلیل این‌که در بعضی مواقع سیستم اعصاب و هورمون‌ها به خاطر نداشتن اطلاعات لازم در مورد عوامل خطر در تعامل هستند، اما حقیقت برخلاف این آرامش کاذب است. بنابراین، اطمینان قلبی حاصل کسب آرامش قلبی به سبب آرام شدن آن از توجهات خداوند به وجود می‌آید؛ لکن، آرامش روانی در اثر تظاهرات سازگار با نفس که حاصل فعل و انفعالات اعصاب و هورمون‌ها است که از یک سو از میزان ارتباط قلب انسان با حق تعالی و از سوی دیگر، ارتباط با انسان‌های دیگر و عالم طبیعت تأثیر گرفته، واقع می‌شود (ویسی کرمی و مؤدب، ۱۳۸۹: ۱۸۹-۱۹۰).

به منظور استخراج مؤلفه‌های کسب آرامش معنوی در صحیفه مبارکه سجاده، نخست ضروری است واژگان مترادف با آرامش را نیز بشناسیم:

۲-۱-۱. سکینه

یکی از واژگان و تعابیر هم‌معنی و مترادف با واژه آرامش، تعبیر «سکینه» است. «سکینه»، از ریشه‌ی «سکون» گرفته شده و در معنی ثبات و استقرار به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۴۱۷) و در اصطلاح نوری است که بر قلب انسان می‌تابد و آرامش و ثبات قلبی برای او به وجود می‌آورد و چنین آرامشی زمانی پدیدار می‌شود که این صفت در نفس شخص به صورت ملکه درآمده باشد (نراقی، ۱۳۸۱: ۲۶۵/۱) و نیز آرامشی است که با لطف خداوند و به سبب ایمان و بینش عمیقی که شخص دارد، به روحش ثبات و قرار بخشیده می‌شود و به واسطه داشتن آن، دلهره و اضطراب و تشویش به قلب او وارد نمی‌شود؛ پس، راه تکامل یافتن خود را با دلی مملو از آرامش و ثبات خاطر می‌پیماید (بیستونی، ۱۳۸۴: ۲۹).

۲-۱-۲. اطمینان

این لغت از ریشه «طَمَنَ» اخذ شده و به معنی آرامش و آسودگی خاطر پس از پریشانی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۵۲۴) و زمانی که از اطمینان نفس سخن گفته می‌شود، مقصود ثبات و قرار ذهن و آرامش خیال است. در حقیقت، به آرامش بعد از پریشانی در اصطلاح، اطمینان گفته می‌شود (همان، ۵۰۰).

۲-۱-۳. رضایت

آرامش همیشه همراه با خشنودی و رضایت است. به همین سبب، این واژه نیز باید به لحاظ لغوی و اصطلاحی بررسی شود:

واژه رضا در لغت به معنای خشنودی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۸۰/۲) است. رضایت در اصطلاح بدین معنی است که شخص نه در ظاهر و نه در باطن خویش به مقدرات الهی اعتراض نکند (نراقی، ۱۳۹۶: ۶۱۲). امام سجاده (ع) در بسیاری از دعاهای صحیفه سجاده از مقام رضای الهی سخن گفته است (صحیفه سجاده، ۱۳۸۹: دعای ۲، ۶، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۴۴، ۵۴). مثلاً، ایشان در دعای چهل و سوم می‌فرمایند: «و اجعلنا من أرضی من طَلَع علیه»: «ما را از خشنودترین کسانی قرار ده که این ماه بر آن‌ها طلوع کرده است» (دعای ۴۳ / بند ۶). باید گفت مقام خشنودی پروردگار، برترین مرتبه از رضایت است و انسان را به درجه والای سکون و ثبات می‌رساند.

۲-۱-۴. مؤلفه‌ها و عوامل آرامش معنوی

مؤلفه‌ها و عوامل دست‌یابی به آرامش معنوی در صحیفه سجاده را می‌توان به دو گونه اصلی، مؤلفه‌های بینشی و مؤلفه‌های منشی تقسیم کرد:

واژه «بینش» در لغت به معنی بینایی و بصیرت (دهخدا، ۱۳۷۲: ۴۵۹۴/۳) یا نظر، نگرش و دید (انوری، ۱۳۸۲، ج ۵: ۱۱۹۰) به کار می‌رود و در اصطلاح، به مجموعه مفاهیم تصویری و تصدیقی و بدیهی یا نظری گفته می‌شود که از طریق تعریف و استدلال در ذهن شکل می‌گیرد و پایه و اساس رفتار آدمی است. به تعبیر دیگر، شکل‌گیری میل و رغبت در آدمی برای انجام کار، حالتی نفسانی است که از طریق حصول یک بینش در فرد تحقق می‌یابد و سبب بروز رفتار یا منش خاصی در او می‌شود. در واقع، منش حاصل خوی و خصلت‌های رفتاری انسان و واکنش‌های مثبت یا منفی گفتاری و رفتاری است که به شکل اختیاری در مقابل کنش‌های درونی و بیرونی، از او صادر می‌شود (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۶۴). به عبارتی، بینش درست و ایجاد میل و رغبت در انسان‌ها باعث بروز رفتار و منش صحیح در آن‌ها می‌شود.

۳. مؤلفه‌های بینشی و نگرشی

در میان مؤلفه‌ها و عوامل بینشی، نگرشی و نظری دست‌یابی به حیات معنوی، نظم و ارتباط منطقی و پیوسته‌ای برقرار است:

۳-۱. ایمان به پروردگار

نخستین و ارزشمندترین مؤلفه، ایمان به خداوند است و آن عاملی است که پایه همه عوامل دیگر را تشکیل می‌دهد. ایمان در لغت به معنی تصدیق می‌باشد (جوهری، ۱۴۱۰ق: ۲۰۱۷/۵). اگر انسان خداوند را تصدیق نماید و در دل به او ایمان داشته باشد، انبیای او و بهشت و جهنم را نیز تصدیق خواهد کرد: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) (نساء/۱۳۶)؛ در نهایت، چنین شخصی با چنین نگرش و جهان‌بینی و در سایه ایمان راسخ خود به الوهیت و ربوبیت الهی، به نفس مطمئن‌ای دست می‌یابد که مؤثری جز او را به رسمیت نخواهد شناخت و در درگاه جز او پیشانی بندگی نخواهد سائید و جز به فرمان و احکام او در حوادث دهر عمل نخواهد کرد: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ)؛ او کسی است که به جان‌های مؤمنین آرامشی بخشید تا ایمانی بر ایمانشان افزوده گردد (فتح/۴).

از نظر امام سجاد (ع) ضروری‌ترین امر، این است که به خداوند یگانه ایمان داشته و معتقد به منزله بودن او از کفر و شرک باشیم و این یعنی، اعتقاد خالصانه به توحید و چنانچه کسی به این امر برسد لازم است خداوند را ستایش کرده و سپاس گزار او باشد و امام سجاد (ع) نیز در تمام دعاهایی که حمد و ثنای الهی را می‌گویند، بر این ویژگی تأکید دارد: «و ستایش مخصوص خداست که به ما معرفت خود را عطا فرمود و خود را به ما شناسانید... و از درهای نامتناهی علم به ربوبیتش برخی را بر ما گشود و از لطفش به مقام رفیع اخلاص در توحید و یگانگی خود، ما را راهنمایی کرد و از شائبه شرک و الحاد و تردید در امرش دور گردانید» (الهی‌قمشه‌ای، ۱۳۸۷: ۳۰).

حضرت (ع) به اقسام متعدد توحید یعنی توحید ذاتی، صفاتی و افعالی و توحید عملی توجه داشته است و هرگونه شرک را از پروردگار دور می‌داند. ایشان می‌فرمایند: «إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ»؛ «الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا أَحَدٌ» (دعای ۳۵، فراز ۵)؛ همانا تو آن یکتای یگانه بی‌نیازی که نه فرزندی آورده‌ای و نه فرزند کسی بوده‌ای و هیچ‌کس همتای تو نیست.

درباره توحید در اسماء و صفات نیز در دعای سی و نهم آورده‌اند: «تَعَالَى ذِكْرَكَ عَنِ الْمَذْكُورِينَ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ عَنِ الْمَنْسُوبِينَ» (دعای ۳۹، فراز ۱۴)؛ یاد تو از هر آنچه یاد می‌شود، بالاتر و اسماء تو از هر اسمی که به تو نسبت می‌دهند، مقدس‌تر است. فضل و رحمت الهی یکی از مهم‌ترین صفات پروردگار

است که در صحیفه سجادیه بارها به کار رفته است و امام (ع) در دعای چهل و پنجم از این کتاب می-فرماید: «خداوند همه کارهای خود را بر پایه تفضل و رحمتش بنا نهاده است» (دعای ۴۵). امام (ع) در خصوص توحید در خالقیت می‌فرماید: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... خَالِقِ كُلِّ مَخْلُوقٍ» (دعای ۴۷، فراز ۱)؛ خدایا، ستایش مخصوص توست. ای پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین... و ای آفریننده تمامی مخلوقات. و نیز توحید در مالکیت در دعاهای بسیاری از صحیفه سجادیه مورد توجه بوده است. از جمله در دعای هفتم: «وَصَّصْتَ عَلَيَّ إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءَ فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ، وَ بِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ» (دعای ۷، فراز ۲ و ۳)؛ اشیا طبق اراده تو جریان یافته است و همه چیز به صرف مشیت تو، پیش از آن که چیزی به آن‌ها بگویی، موجود می‌شود و چون نسبت به چیزی کراهت داشته باشی، واقع نمی‌شود.

توحید در رازقیت نیز مورد توجه امام (ع) بوده است و در دعاهای خود بدان اشاره کرده‌اند: «وَجَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوَّةً مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ لَا يَنْقُصُ مِنْ زَادَةٍ نَاقِصٌ وَلَا يَزِيدُ مِنْ نَقْصٍ مِنْهُمْ زَائِدَةٌ» (دعای ۱، فراز ۵)؛ برای هر کدام از آنان روزی‌ای معلوم و به اندازه قرار داده است؛ آن گونه که هیچ کس نتواند از آن کس که خدا فراوان به او داده، چیزی بکاهد، و به آن کس که اندک به او بخشیده، چیزی اضافه کند. صورت دیگری از توحید، توحید عملی است؛ به این معنی که، انسان انجام کارهایی را به عهده گیرد که زندگی او را موحدانه سازد و از عقاید توحیدی خویش بهره گیرد تا زندگی او رنگ و بوی شرک آلود و کفرگونه به خود نگیرد. توحید عملی در دعای چهل و هفتم صحیفه سجادیه بدین شکل آمده است: «سُبْحَانَكَ خَصَّصَ لَكَ مَنْ جَرَى فِي عِلْمِكَ، وَ حَسَّحَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ وَ انْقَادَ لِلتَّسْلِيمِ لَكَ كُلِّ خَلْقِكَ» (دعای ۴۷، فراز ۲۶)؛ پاک و منزهی تو، هر که در دایره علم تو قرار گیرد در برابر خاضع، و هر چه در زیر عرش تو است، در برابر عظمتت خاشع است و همه آفریدگانت در پیشگاهت تسلیم شده‌اند.

۲-۳. ایمان به وحی، فرشتگان و نبوت

زین العابدین (ع) در بسیاری از دعاهای خود برای تأکید بر ایمان به نبوت پیامبر (ص) به موضوعاتی همانند پیامبری انبیای پیشین (ع)، فرشتگان و به ویژه فرشته وحی التفات داشته‌اند و یکی از عظیم‌ترین گوهرهای حیات هر انسانی را ایمان راسخ داشتن به این امور می‌دانند: «الهی بر حاملان عرش خویش که در تسبیحت کوتاهی ندارند، درود فرست... و بر اسرافیل که دارنده صور است و بر میکائیل که نزد تو والا مقام است و بر جبرائیل نگهدارنده وحی تو و...» (دعای ۳، فراز ۱-۶).

ایمان و باور قلبی به وحی، پیامبران (ع)، فرشتگان و در یک کلمه، ایمان به غیب، انسان مؤمن را از یک‌سونگری مادی و انحصار زندگی در حیات دنیوی و فراموشی آخرت بازداشته و نگرشی برتر از تحلیل‌های مادی و طبیعی به او می‌دهد که در ورای این ظواهر دنیوی، عالمی سراسر معنا و معنویت را از جان و دل احساس کند و با این باور مانند اولیای الهی، یعقوب‌وار در کشاکش حوادث سهمگین و ناگوار، امید به گشایش و نصرت نهایی را از دست ندهد.

۳-۳. ایمان به امامت

در قرآن کریم، خداوند از مؤمنان خواسته است که از پیامبر (ص) و اولی‌الامر (ع) اطاعت و پیروی کنند (نساء/۵). امام (ع) نیز بر ضرورت اطاعت از ولی الهی تأکید و آنان را وسیله دست‌یابی به بهشت سراسر آرامش و آسایش معرفی می‌فرماید: «پروردگارا! درود فرست بر اهل بیت او که پاکترین‌اند و تو آنان را برای انجام دادن کار مهم خود برگزیدی و ایشان را نگهبانان علم خود و نگه‌داران دین خود و جانشینان در زمین و حجت‌های خود بر بندگانت قرار دادی و به خواست خود از هر گناه و آلودگی پاک کردی و آنان را چنان آفریدی که وسیله رسیدن به تو و راه درآمدن به بهشت تو باشند» (دعای ۴۷، فراز ۵۶).

آن‌چنان که از همین فرازهای راز و نیاز امام (ع) بر می‌آید، آدمی با الگوپذیری از انسان کامل و اسوه قرار دادن او در زندگی، همیشه و در همه حالات سختی و آسانی، نسخه عملی مناسبی برای رفتار و موضع‌گیری‌های خود خواهد داشت و ثابت‌قدم و لبریز از آرامش، و از حیرت و سرگردانی در ماجراها و فتنه‌های احتمالی به‌دور خواهد ماند.

۳-۴. ایمان به معاد

شخص معادباور، پیوسته در اندیشیدن وصال به معبود و انس گرفتن با اوست و دوری از معشوق او را محزون می‌سازد و تنها اندوهش نیز افتادن از چشم محبوب خویش است (طیب، ۱۳۸۹: ۲۰۳). نتیجه این نگرش و باور است که انسان حتی برای لحظه‌ای از یاد محبوب غافل نشود و فقط برای کسب رضای او بکوشد و به غیر معبود، اندک توجه و میل و رغبتی نداشته باشد، حال خواه این غیر، مطامع و امور دنیوی باشد یا تعلمات اخروی. در نتیجه رضا و خواست او همان رضا و خواست معبود و همه کارهایش برای به‌دست آوردن عنایت و رضایت خواهد بود و از چنین نگرش، شوق و عشقی است که با آرامش روحی هر اتفاقی را در زندگی، خوب یا بد، موهبت خداوند می‌داند و از تلخی یا شیرینی و رنج و سختی یا راحتی و آسانی زندگی خشنود و است (همان، ۲۰۳-۲۰۴).

امام سجاد (ع) هم معاد و زندگی اخروی را منزگاه واقعی و جاویدان آرامش آدمی می‌دانند: «وَأَجْعَل لِي عِنْدَكَ مَقِيلًا أَوْيَ إِلَيْهِ مُطْمَئِنًّا، وَ مَنَابَهَ أَتَبَوُّوْهَا، وَ أَقْرَ عَيْنًا... وَ لَا تُهْلِكْنِي يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرَ، وَ أَرْزِلْ عَنِّي كَلْشَكَّ وَ شُبَهَه» (دعای ۴۷، فراز ۱۲۹)؛ برای من نزد خود مکانی مطمئن قرار ده که در آن آرامش یابم و منزلی که در آن فرود آیم و مسکن گیرم و چشمم بدان روشن شود... و در آن روزی که هر نهانی آشکار می‌گردد، هلاکم مکن و هر شبهه‌ای را از دل من بزدای».

۳-۵. ایمان به کرامت و عزت انسانی

انسان به این امر واقف است که او موجودی شریف و به گفته قرآن، اشرف مخلوقات است. همین آگاهی سبب می‌شود که او حب به ذات داشته و متوجه ارزش‌های متعالی خود باشد و از عزت و کرامت خود حراست نماید (عاملی، ۱۳۷۰: ۱۱۸).

امام (ع) در قالب دعا، نشان می‌دهد که کسی که خواهان کمال آرامش است، باید بر گوهر وجود خویش خدشه‌ای وارد نسازد و در دنیای مادی، کرامت خود را به هیچ قیمتی معاوضه نکند: «پس بر محمد و آل او درود فرست و مرا به قدرت و توانایی خود از (زیان) بندگان دور ساز و با بخشش خود از دیگران بی‌نیاز ساز» (شیروانی، ۱۳۷۶: ۵۳۳). هم‌چنین بیان کرده‌اند: «و مرا در درگاهت خوار و در نزد آفریدگانت عزیز و ارجمند گردان و چون با تو خلوت کرده، تنها به سر برم، فروتن و در میان بندگان بلندمرتبه و سرفرازم نما و از کسی که از من بی‌نیاز است، بی‌نیازم ساز» (همان، ۳۵۲).

بدیهی است فردی که برای خویش ارزش و اعتبار ذاتی قائل است و به کرامت الهی خویش باور دارد، این ارزشمندی و وزانت او را به نگرشی در باب معنا و فلسفه حیات می‌رساند که با آرامشی مؤمنانه، علی‌رغم همه تنگناهای حوادث، تن به ذلت و بندگی دیگران نخواهد داد.

۴. مؤلفه‌های منشی و رفتاری

مؤلفه‌ها و عوامل منشی، رفتاری و عملی دست‌یابی به حیات معنوی نیز به گونه‌های متعدد و در عین حال، مرتبط و هماهنگ قابل تقسیم‌اند:

۴-۱. توکل

«توکل» به معنی اعتماد است که کسی به دیگری اعتماد داشته باشد و او را وکیل خود کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۸۲/۱). در اصطلاح به معنی واگذار کردن تمامی کارها به خداوند است. قرآن کریم بیان می‌کند: (وَمَنْ يَتَّوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ) (الطلاق/۳).

توکل به این معنی نیست که شخص هیچ تلاشی در کارها نکند و بگوید من به خداوند تکیه دارم؛ بلکه، توکل یعنی اگر با وجود تلاش فراوان، مشکل حل نشود و مانع برطرف نگردد، نگران نگردد و به لطف خداوند امیدوار باشد و از او یاری بخواهد و تلاش خود را بیشتر کند و خود را بی‌نیاز از خداوند نبیند و یقین کند که او قادر بر همه چیز است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶۷/۸؛ انصاریان، ۱۳۸۹: ۲۳۱/۱۲).

مؤمنان واقعی در حین سختی به سبب توکلی که به خداوند دارند، آرامش قلبی داشته و آرامش‌بخش پیروان خود هستند و در زمان رویارویی با دشمنان، به خداوند اعتماد می‌کنند و ناامیدی به دل راه نمی‌دهند (صادقیان، ۱۳۸۶: ۵۷). قرآن و روایات آثار بسیاری را برای توکل ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از، به‌دست آوردن قوت قلب، کسب عزت نفس، به‌دست آوردن رضایت و فضل خداوند، عدم سلطه شیطان، کسب پیروزی، شجاعت و محبت خداوند.

امام (ع) نیز توکل بر خداوند متعال و تکیه کردن به او را منبع رسیدن به آرامش قلبی دانسته است. پس همه کارهای خود را به او واگذار می‌کند. ایشان در دعاهای خود از خداوند خواسته‌اند که توکل و اعتماد به خدا را به او عطا کند. «وَهَبْ لِي صِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَيَّكَ» (دعای ۵۴، فراز ۴)؛ و راستی در توکل و اعتماد به خودت را به من عطا فرما. «و عَلَيَّكَ أَتَوَكَّلُ وَ عَلَيَّ جُودِكَ وَ كَرَمِكَ أَتَكِلُ» (دعای ۵۲، فراز ۸)؛ و بر تو توکل و بر بخشش و کرمیت تکیه می‌کنم.

۴-۲. تقوا و زهد

تقوا از ریشه «وقی» بوده و از کلمه‌ی «وقایه» گرفته شده است و به معنی حفظ و نگه‌داری و مراقبت شدید است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۰۲/۱۵). برخی آن را نیرویی برای نگه‌داری نفس در برابر گناه می‌دانند. در قرآن کریم متقین، کسانی هستند که با ایمان قوی خود و انجام اعمال صالح، ملکه‌های نفسانی در خود به‌وجود می‌آورند که آن‌ها را در برابر ناملایمات درونی و هواهای نفسانی و آسیب‌های بیرونی که از جانب شیطان بر آن‌ها وارد می‌شود، حفظ و حراست می‌کند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۱۳۲/۲).

تقوا و پرهیزکاری در قرآن کریم، بسیار سفارش شده است. به‌عنوان نمونه: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا) (الطلاق/۴)؛ و هر که تقوا پیشه کند، خداوند [مشکلات] کار او را [در دو عالم] آسان می‌گرداند. زهد، بی‌میلی و عدم رغبت نسبت به چیزی است که به‌طور طبیعی، آدمی رغبت و میل به آن دارد؛ اما، انسان انتخاب می‌کند که نسبت به آن رغبتی نشان ندهد و ارزش آن چیز در نگاه و باورش بسیار کم و ناچیز است (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۵: ۱۷۰). بسیاری از نگرانی‌ها و دغدغه‌های زندگی ناشی از دل‌بستگی

های دنیوی است و هر چقدر این دل‌بستگی‌ها بیشتر باشد به همان میزان، اضطراب خاطر در او به وجود می‌آید. اما، شخصی که زهد و بی‌میلی را نسبت به امور دنیوی انتخاب کرده است، دل‌بستگی‌های او کمتر و خاطر او آرام‌تر خواهد بود. پس زهد در دنیا رابطه مستقیم با کسب آرامش دارد و انسان زاهد از مرتبه بالایی از آرامش معنوی برخوردار است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۸۶).

۴-۳. صبر

«صبر» در لغت به معنی حبس و نزدیک به معنای حلم است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۴/۴۳۸). صبر به حبس و امساک و نفس انسان را در محدودیت قرار دادن، معنی شده است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱/۴۷۴). (یا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) (بقره/۱۵۳)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از شکیبایی و نماز یاری جوئید، زیرا خدا با شکیبایان است».

صبر آثار و تبعات زیادی دارد که از جمله آن‌ها دریافت رحمت الهی و سبب ورود به بهشت است: (أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا) (فرقان/۳۵)؛ آن‌ها هستند که درجات عالی بهشت در برابر شکیباییشان به آنان پاداش داده می‌شود و در آن با تحیت و سلام روبه‌رو می‌شوند. صبر سبب دریافت اجر بسیار و هم‌چنین، سبب رستگاری شخص می‌گردد.

امام سجاد (ع) در خصوص اهمیت صبر فرموده‌اند: «الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ وَ لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا صَبْرَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲/۸۹). صبر نسبت به ایمان به منزله سر است، نسبت به بدن و کسی که صبر ندارد، در حقیقت ایمان ندارد. ایشان هم‌چنین در دعای چهاردهم می‌فرمایند: «وَ أَتَدْنِي مِنْكَ بِنِيَّةٍ صَادِقَةٍ وَ صَبْرٍ دَائِمٍ»؛ و مرا از سوی خود به نیت صادقانه و صبر دائم یاری فرما (دعای ۱۴، فراز ۱۵).

امام (ع) تصریح می‌کنند که اگر شخصی برای خداوند صبر نماید، خداوند خود گرفتاری‌ها و مشکلات او را برطرف می‌سازد و قلب و دل این شخص در آرامش خواهد بود (مفتی، ۱۳۷۹ه ق: ۴۵۱). در واقع، شکیبایی و بردباری سبب ایجاد آرامش و اطمینان در نفس است و انسان صابر، سختی‌ها و مشکلات زندگی را آسان‌تر تحمل خواهد کرد (جزایری، ۱۳۸۲: ۱۱۸).

۴-۴. دعا

دعا توجه روح و نفس به سوی مبدأ غیرمادی و غیردنیوی است و در دعا و نیایش برای شخص حالتی عرفانی پدید می‌آید که قلب او متوجه و مجذوب خداوند می‌شود و این حالت آرامش معنوی را برای شخص ایجاد می‌کند (نیازی، ۱۳۹۷: ۱۶۴).

نیایش، تشویش‌های درونی انسان را زایل می‌کند و به گونه‌ای نوعی تخلیه روحی و روانی در او صورت می‌پذیرد. دعا این اطمینان را برای فرد ایجاد می‌کند که پشتوانه‌ای آگاه و قوی در سختی‌ها و مشکلات زندگی دارد که او را یاری می‌کند. این درک، فرد را در رویارویی با مشکلات نیرومند می‌سازد. حضرت (ع) نیز دعا را عامل رسیدن به سکون و آرامش دانسته‌اند و می‌فرمایند: «وَفِي مُنَاجَاتِكَ رَوْحِي وَ رَاحَتِي وَ عِنْدَكَ دَوَاءٌ عَلَيَّ، وَ شِفَاءٌ غُلَّتِي وَ... فَكُنْ أُنَيْسِي فِي خَشْيَتِي» (دعای ۸، فراز ۱۸). «آسودگی و راحت در راز و نیاز با توست. داروی دردم و درمان بیماری سینه‌ام و... پس در هنگام ترس همدم باش».

۴-۵. نماز

نماز نوعی پیوند و ارتباط میان انسان و خداوند یکتاست که به مراتب معنویت آدمی می‌افزاید و راه عروج ملکوتی را آسان می‌سازد و همچون نردبانی است که انسان در مسیر به کمال رسیدن خود باید از آن استفاده کند تا به سوی خداوند که نور محض است، برود. هم‌چنین، نماز عبد را متوجه معبود بی‌نیاز خود می‌نماید و به این طریق، مخلوق را به یاد بزرگی و شکوه خالق بی‌همتا می‌اندازد و در او آرامش و آسایش را پدید می‌آورد (بیستونی، ۱۳۸۴: ۹۸).

نماز از عوامل برجسته ایمان محسوب می‌شود و نقش بسیار بزرگی در پدید آوردن آرامش معنوی در شخص دارد و حضور قلب و توجهی که او در نماز به پروردگار خود دارد، توانایی مقابله با تشویش‌ها و اضطرابات دنیوی را فراهم می‌سازد (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۱-۲۰). خداوند نیز در قرآن می‌فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»؛ همانا با یاد خدا، دل‌ها آرام می‌یابد (رعد/۲۸).

امیر مؤمنان (ع) در خصوص یاد خداوند بیان می‌کنند: «ذِكْرُ اللَّهِ جِلَاءُ الصَّدُورِ وَ طُمَأْنِينَةُ الْقُلُوبِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، باب ذکر الله، ح ۲۸)؛ ذکر خداوند سبب صافی و درخشندگی سینه و آرامش دل می‌گردد. امام سجاد (ع) نیز در بسیاری از دعاهای صحیفه سجادیه ذکر و یاد خدا را دلیل ایجاد آرامش می‌دانند که به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم: «وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ»؛ با ذکر خودت قلب‌های ما را از هر گونه ذکر دیگر مشغول نما. در این جا امام (ع) ذکر قلبی را بالاترین نوع از ذکر دانسته و از خداوند آن را طلب کرده‌اند (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۹۶: ۱/۴۹۰).

۴-۶. شکر

شکر به سه قسم شکر قلبی، لسانی و شکر به سائر جوارح که شکر عملی و اطاعت از نعمت‌دهنده است، تقسیم می‌شود (همان: ۴۶۱). شکر در اصطلاح عبارت است از علم و شناخت به نعمات الهی و

استناد آن‌ها به او و رضایت داشتن از آن‌ها و بهره‌برداری و خرج کردن آن‌ها در همان مسیری که او بدان خشنود است (سعدی، ۱۴۰۸ق: ۲۰۰).

شکرگزاری از جانب عبد، رضایت و خشنودی معبود را به دنبال داشته و سبب زیاد شدن نعمات انسان سپاس‌گزار می‌شود و این تصور که شکرگزاری از نعمات الهی، سبب افزایش آن‌ها می‌شود، آرامش را در درون آدمی پدید آورده و خود این آرامش روحی و معنوی نیز نوعی نعمت است که با شکرگزاری افزون‌تر می‌گردد.

قرآن کریم نیز به این مهم اشاره می‌کند: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (ابراهیم/۳): «اگر سپاس‌گزار باشید، نعمت شما را افزون خواهم کرد و اگر ناسپاسی نمایید، قطعاً عذاب من سخت خواهد بود». پس، باید به این نکته توجه داشت که یادآوری نعمات و خوبی‌هایی که خداوند در حق ما روا داشته، جزء شکر و سپاس‌گزاری محسوب می‌شود و طبق وعده قرآن کسانی که شاکر نعمات هستند، نعمت‌های بیشتری به‌دست خواهند آورد. بنابراین، درک این نکته انسان را به اطمینان و آرامش و نگاه مثبت به زندگی می‌رساند و در مقابل آن نیز، بی‌توجهی و ناشکری به نعمت‌ها و نیکی‌هایی که هر انسانی در زندگی خود از آن برخوردار است، می‌تواند در او ایجاد حس منفی‌نگری و ضعف و شکست نماید که این امر آرامش را از او سلب می‌کند. «تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ وَ تُثِيبُ عَلَى قَلِيلٍ مَا تُطَاعُ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِي أُوجِبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَ أَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتِطَاعَةَ الْإِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ أَوْلَمَ يَكُنْ سَبَبُهُ يَبْدِكَ فَجَارِيَتُهُمْ» (دعای ۳۷، فراز ۶): «الهی اندک شکری که به جای آریم، جزا و پاداش می‌دهی و به اندک طاعتی که از وظایف بندگی است، ثواب عطا می‌کنی تا به‌حدی که گویا پاداش شکر و اطاعت بندگانت را بر خود لازم و واجب فرموده‌ای یا بندگانت بر آن شکر و طاعت بدون توفیق تو، خود قدرت و تمکن داشته‌اند!».

شکر باعث پدید آمدن حس آرامش در شخص می‌شود. دیدن و احساس کردن و باور به نعمات فراوان الهی به ما آرامش می‌بخشد و شاکر بودن و سپاس‌گزاری، بیماری‌های فراوان روحی همچون تکبر و غرور، برتری‌جویی، خودخوری و بدبینی را در آدمی از بین خواهد برد. این امر کسب آرامش روحانی و معنوی را به دنبال دارد. امام (ع) در دعای خود فرموده‌اند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ التَّكْبَرِ» (دعای ۸/سطر ۴)؛ خدایا به تو پناه می‌برم از ناسپاسی. این سپاس‌گزاری، تشکر کردن از واسطه خیر است و آن‌چنان که روشن است، خداوند منبع و منشأ همه خیرات است (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۹۶: ۴۴۲/۱).

۴-۷. امید

«رجا» یا «امید» احساس آرامش و راحتی قلب در نتیجه انتظار تحقق کاری خوشایند است (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۰: ۹۷). شخص مؤمن و متدین، معتقد است که کوشش پسندیده و نیکو همواره، نتیجه‌بخش است و با تلاش خوب نتیجه خوب کسب می‌شود و خداوند فرد شایسته را با فرد ناشایست در یک رتبه قرار نمی‌دهد. به همین سبب در زندگی خود با امید و اطمینان بسیار، تلاش و حرکت خود را افزون می‌سازد و داشتن امید و اطمینان در انسان باعث تقویت صبر و بردباری می‌شود (فردوسی و قاسم زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

در تعالیم اسلامی همواره بر داشتن امید و دوری از یأس و ناامیدی تأکید شده است: (و لا تَیَأسُوا مِن رُّوحِ اللّهِ إِنَّهُ لَا یَیَأسُ مِن رُّوحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکَافِرُونَ) (یوسف/۸۷)؛ از رحمت خداوند مأیوس نشوید که از رحمت او جز کافران ناامید نیستند.

امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه می‌فرماید: «و مِن رَجَائِكَ بِمَا تَطْمَئِنُّ بِهِ نَفْسِي وَ مِنَ الْیَقِینِ بِمَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيَّ مُصِیْبَاتِ الدُّنْیَا» (کاشانی، ۱۳۹۱، دعای ۴، سطر ۳)؛ و از امید به خود سرشارم ساز، به اندازه ای که نهادم آرامش یابد و از یقین آن‌چنان بر من منت نه که با آن ناگواری‌های دنیا را برایم آسان نمایی.

۴-۸. عمل‌گرایی و امل‌گریزی

امام (ع) یکی از راه‌های رسیدن به آرامش و اطمینان قلبی را، سعی و تلاش برای رسیدن به مقامات و مراتب بالا و عالی دانسته‌اند و می‌فرمایند: «خدایا مرا از نیکان کارگزیده قرار ده و به شایستگان نیکوکار که به سوی فضائل سبقت گرفته و به کارهای شایسته و دائمی عمل نموده و برای رسیدن به مقامات عالیه کوشش می‌کنند، ملحق گردان» (دعای ۷).

حضرت (ع) با این خواسته خود از پروردگار، قرار گرفتن در جایگاه شایستگان نیکوکار را به ما یادآوری می‌کند و باید دانست که پایه دین مبین اسلام بر عمل‌گرایی و انجام وظایف است و کسی که خواستار آرامش قلبی و هم‌نشینی با ابرار است، باید در انجام وظایف محوله خود نهایت سعی و تلاش را داشته باشد. در برابر عمل‌گرایی و داشتن سعی و تلاش، امل، آرزو و تمنی قرار دارد. قرآن کریم می‌فرماید: (أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى) (نجم/۲۴)؛ آیا برای آدمی هر چه آرزو کند، حاصل می‌شود!؟

منشأ آرزو و تمنی، محدودیت توانایی انسان‌ها و ضعف وجودی آن‌هاست. زیرا هرگاه انسان به چیزی علاقه‌مند باشد، اما آن چیز برایش مهیا نشود، صورت آرزو و تمنی به خود می‌گیرد و اگر همیشه خواستن،

توانستن بود و هر آنچه انسان می‌خواست، فوراً برایش فراهم می‌شد، آرزو معنی نداشت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۲۷/۲۲).

علمای اخلاق آرزو را دو قسم می‌دانند. آرزوهای سازنده، مثبت و صادق که همچون آب حیات، جوهر وجودی آدمی را سیراب و ثمربخش می‌سازد و نشاط و معنویت انسان را چند برابر می‌کند و آرزوهای کاذب و دور و دراز و به‌تعبیری، طول‌امل که جزء مهم‌ترین آفات و رذایل اخلاقی بوده است و انسان را از خداوند دور کرده و او را به انواع گناهان مشغول می‌سازد. این آرزوها همانند سرابی در بیابان زندگی ظاهر می‌شوند و هر لحظه انسان را تشنه‌تر می‌کنند تا او را از شدت تشنگی هلاک سازند.

در دعای هشتم صحیفه سجادیه، به این فراز از دعای امام (ع) می‌رسیم: «و نَعُوذُ بِكَ... وَنُؤَدِّ فِي آمَالِنَا» (دعای ۸/فراز ۵)؛ خدایا به تو پناه می‌بریم، از این که آرزوهایمان را دور و دراز قرار دهیم. زمانی که حب به دنیا و جهل در کنار هم قرار بگیرند، طول‌امل پدیدار می‌شود. اما زمانی که آرزوی انسان با عقل هماهنگ باشد، «قصر‌الامل» می‌شود. آن زمان آرزوها به‌اندازه و شایسته است. در واقع، زمانی که میان اراده، همت، قدرت و امکانات انسان با آرزوهایش هماهنگی و تناسب وجود داشته باشد، حرکت و پویایی و در نتیجه، تحول در آدمی شکل می‌گیرد؛ اما، مشکل انسان در این‌جاست که آمال و آرزوهای او اکثراً دنیوی و مادی و دست‌نیافتنی بوده و تناسبی با توانایی و قدرت او ندارند که این امر باعث می‌شود شخص دچار ناامیدی‌های مکرر و خسته شدن و در نتیجه، زایل شدن فرصت‌هایش شود که این یکی از نقاط ضعف انسان است و سبب اضطراب و تشویش و عدم آرامش او می‌گردد.

۴-۹. انس با معبود

امام سجاد (ع) در دعای خود بیان می‌کنند: «نَعُوذُ بِكَ مِنَ الْحَسْرَةِ الْعَظْمَى، وَالْمَصِيبَةِ الْكُبْرَى» (دعای ۸/فراز ۹)؛ به تو پناه می‌آوریم از حسرت عظیم‌تر و بلائی بزرگ‌تر. همواره خداوند، تنها پناه و تکیه‌گاه مؤمنان بوده است، به‌نحوی که در همه جای زندگی آنان خداوند حضوری پر رنگ دارد. به همین دلیل است که آن‌ها درمان همه ناهنجاری‌های رفتاری و اضطرابات قلبی خود را از خداوند می‌خواهند. از دعاهای امام زین‌العابدین (ع) این‌گونه برداشت می‌شود که مشکلات و گرفتاری‌ها، اضطرابات روحی را پدید می‌آورند که برای محفوظ ماندن از این بلاها باید به خداوند پناه برد و پناه بردن به خداوند آدمی را از همه این آشوب‌ها حفظ و آرامش را برای او حاصل می‌کند. همان‌گونه که فرموده‌اند: «و لا روعنی لا یُسکِّنُهَا الا امانک» (کاشانی، ۱۳۹۱، دعای ۱۱، سطر ۱)؛ «و هر اسام را، جز امان تو آرام ننماید».

۴-۱۰. آمادگی برای مرگ

اگر آدمی مرگ را به عنوان بخشی از برنامه زندگی خود بداند، قدرت مواجهه با آن را خواهد داشت. اگرچه توجه داشتن به مرگ به معنی نادیده گرفتن زندگی کنونی نیست؛ بلکه به این معنی است که به این زندگی گذرا و کوتاه خود به نحو دیگری بنگریم و شیوه زندگی متفاوت تری را در پیش گیریم. مرگ چنانچه برخی پنداشته‌اند، پدیده‌ای غریب و بیگانه نیست که از بیرون به زندگی ما وارد شود، بلکه ذاتی زندگی ماست و هستی انسان همواره با نیستی او در آمیخته است. در ظاهر، کلمه مرگ بیشتر توصیف کننده جنبه عدمی است و زوال، نابودی و فقدان را در پی دارد؛ اما در تعبیرات به کار گرفته شده در قرآن این واژه به صورت محض زوال، فقدان و عدم نیست و در نگرش قرآنی، مرگ هم مانند زندگی آفریده خداوند است: (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ) (ملک/۲).

حضرت (ع) در دعای نخست صحیفه گذرا و موقتی بودن زندگی آدمی و حتمی بودن مرگ را مقدر و قضای الهی می‌شمارد: «تُمْ صَرَبَ لَهُ فِي الْحَيَاةِ أَجْلاً مَوْقُوتاً... يَنْحَطُّ إِلَيْهِ... قَبْضَةٌ إِلَى مَا نَدَبُهُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْفُورٍ تَوَابِهِ أَوْ مَحْدُورٍ عِقَابِهِ» (دعای ۱/ فراز ۶). امام سجاد (ع) از خداوند می‌خواهد که توفیق کارهای شایسته داشته باشیم و اعمال صالح را توشه راه خود کنیم تا مشتاق دیدار پروردگار خود باشیم و با مرگ پیوند داشته و همچون خویشان خود دل بسته آن باشیم. «وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ عَمَلاً... وَ نَحْرِضْ لَهُ عَلَيَّ وَ شَكِ اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسَنَا الَّذِي نَأْتِسُّ بِهِ، وَمَا لَفْنَا الَّذِي نَشْتَأِقُ إِلَيْهِ وَ حَامَتْنَا الَّتِي نُحِبُّ الدُّنْيَا مِنْهَا» (دعای ۴۰، فراز ۳)؛ ما را آن گونه به انجام دادن کارهای شایسته موفق کن... و در رسیدن به کوی تو حریص گردیم؛ بدان پایه که مرگ برای ما خانه آرامشی شود که در آن بیاسیم، و جایی دوست داشتنی که مشتاقانه بدان درآیم و خویشاوندی که نزدیک شدن به او را دوست بداریم.

۵. نتیجه گیری

۱. امام سجاد (ع) ضمن دعا و راز و نیاز با معبود خویش، مؤلفه‌ها و عوامل دست‌یابی به آرامش و سعادت را به پیروان و مشتاقان مکتب خویش ارزانی داشته‌اند. ایمان به خداوند و پیامبر (ص) و اولیای الهی (ع)، اعتقاد به معاد و باور به کرامت انسانی خویش از جمله مؤلفه‌ها و عوامل بینشی و نگرشی دستیابی آدمی به آرامش معنوی محسوب می‌شوند.
۲. ایمان به خداوند یگانه و شناخت صفات او این آرامش را در دل آدمی به وجود می‌آورد که پشتوانه‌ای، بس محکم دارد که هر لحظه در کنار اوست. هم‌چنین، ایمان به اولیای الهی (ع) و

توجه به دستورات آن‌ها و الگو قرار دادن آن‌ها، نقش مهمی در کسب آرامش معنوی و امید به پیروزی در حوادث زندگی دارد. ایمان به حیات اخروی نیز این امید را در دل آدمی زنده می‌کند که او فانی نیست و این باور که انسان پس از مرگ ره‌سپار جهان ابدی می‌شود، ترس از نابودی را در او از بین برده و آرامش و سکون قلبی را برای او فراهم می‌کند. طبق آموزه‌های قرآن کریم و صحیفه سجادیه انسان برترین مخلوق هستی و موجودی ارزشمند است که از ویژگی‌های ممتازی مانند، کرامت ذاتی برخوردار است و شناخت این صفات ارزشمند، حس رضایت از خود را در او شکوفا می‌کند و تلاش و پویایی هر چه بیشتر، برای رسیدن به کمال را برایش به دنبال دارد.

۳. مؤلفه‌ها و عوامل منشی و رفتاری دستیابی به آرامش معنوی از نگاه امام (ع) عبارتند از: توکل، زهد و تقوا، صبر، دعا و نیایش، نماز و یاد خداوند، شکر، امید به خداوند، عمل‌گرایی و امل‌گریزی و آمادگی برای مرگ.

۴. برخی از این مؤلفه‌ها و عوامل، مانند ذکر و یاد خداوند تأثیری بیشتر، عمیق‌تر و ماندگارتر از بقیه در به آرامش رسیدن انسان مؤمن دارند؛ اما در نهایت، توجه به یکایک و رعایت همه‌جانبه آن‌ها، انسان مضطرب را به مرتبه‌ای والا از سکون و آرامش قلبی و معنوی می‌رساند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- الهی‌قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۸۷). ترجمه صحیفه سجادیه. تهران: انتشارات اسلام.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۹). ترجمه صحیفه سجادیه. ترجمه حسین انصاریان. چاپ دوم. قم: آیین دانش.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲). فرهنگ بزرگ سخن. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
- بیستونی، محمد. (۱۳۸۴). شادی و آرامش از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه. چاپ اول. تهران: بیان جوان.
- جزایری، سیدمحمدعلی. (۱۳۸۲). درس اخلاق اسلامی. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تسنیم (تفسیر قرآن کریم). قم: انتشارات اسراء.
- جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد. (۱۴۱۰ق). الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه. چاپ اول. بیروت: دارالعلم للملایین.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۶۵). لغت‌نامه. تهران: مؤسسه انتشارات لغت‌نامه دهخدا.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق: صفوان عدنان داوودی. بیروت: دارالشامیه.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق). مفردات الفاظ القرآن. دمشق: دار القلم.
- سعدی، ابوجیب. (۱۴۰۸ق). القاموس الفقہی لغہ و اصطلاحا. چاپ دوم. سوریه: دار الفکر.
- شیروانی، علی. (۱۳۷۶). سرشت انسان. قم: نشر معارف.
- صادقیان، احمد. (۱۳۸۶). قرآن و بهداشت روان، چاپ اول. بی جا: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
- صدرالمآلهین، محمدابراهیم. (بی تا). الحاشیه علی الھیات الشفاء. چاپ اول. قم: بیدار.
- طب، مهدی. (۱۳۸۹). مدیریت اسلامی. تهران: انتشارات سفینه.
- عاملی، حسن. (۱۳۷۰). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فردوسی، سیمیا، قاسم زاده، فاطمه. (۱۳۹۰). بهداشت روانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. چاپ ششم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کاشانی، رحمت. (۱۳۹۱). ترجمه صحیفه سجادیه. تهران: انتشارات پیام عدالت.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۶). میزان الحکمه. قم: دارالحدیث.
- مفتی، جعفر حسین. (۱۳۷۹ق) شرح صحیفه سجادیه. هند: کتاب خانه بمبئی و میرزا علی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۶-۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ممدوحی کرمانشاهی، حسن. (۱۳۹۶ش). شهود و شناخت: ترجمه و شرح صحیفه سجادیه. چاپ دوم. قم: بوستان.
- مهدوی کنی، محمدرضا. (۱۳۸۵). اخلاق عملی. قم: مسجد مقدس جمکران.
- نراقی، احمد. (۱۳۷۸). معراج السعاده. قم: انتشارات هجرت.
- نیازی، محمدرضا. (۱۳۹۷). آداب دعا در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
- ویس کرمی، مهرداد، مؤذّب، سیدرضا. (۱۳۸۹). «مقاله بررسی تطبیقی آرامش روانی در روان شناسی با اطمینان قلبی در قرآن کریم». مطالعات تفسیری. سال اول، شماره ۴، صص ۱۶۳-۱۸۶

جستاری در رویکردهای اجتماعی سیدبن طاووس در کتاب تتمات مصباح



مهدی اصلانی^{۱*}، محمدعلی مهدوی راد^۲

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2024.28725.1045 dbi

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۰۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹

چکیده

مقاله حاضر به بررسی رویکردهای سیدبن طاووس به عنوان شخصیتی اثرگذار در گسترش و تعمیق فرهنگ دعا در مکتب تشیع در تألیف اثر مهم دعایی خود «تتمات مصباح المتهجد» می پردازد. رویکردهایی که علاوه بر شخصیت علمی، معنوی و عرفانی ابن طاووس، از جنبه های دیگری چون زمان شناسی، بصیرت دینی، کنشگری اجتماعی- سیاسی به جای انزوای اجتماعی و کناره گیری از سیاست و جامعه گزینی بجای جامعه گریزی در شخصیت وی نشأت گرفته است. انتخاب این موضوع به این جهت است که حیات ابن طاووس در یکی از مقاطع بسیار حساس تاریخ اسلام - یعنی مقطع سقوط سلسله بنی عباس توسط مغولان - قرار داشت و موضع گیری و کنش سیاسی و اجتماعی او، نقش مهم و مؤثری در آن مقطع و زمان های بعد ایفا کرد و در آن شرایط، نقطه عطفی در حیات مکتب تشیع بود. اما، با این حال در برخی از اظهارنظرها به این عالم فرهیخته، نسبت هایی از قبیل انزوای اجتماعی، بی توجهی به رسالت الهی عالمان ربانی در قبال جامعه و حتی گرایش به تصوف داده شده است که باید این نسبت ها مورد بررسی قرار گیرد. از این رو مسئله ی محوری این پژوهش، بررسی رویکردهای اجتماعی و سیاسی او در تألیف اثر دعایی و هم چنین، نقد نسبت هایی است که به وی داده شده است.

کلید واژه ها: ابن طاووس، تتمات مصباح المتهجد -، دعا، ادعیه مأثوره، امام سجاده (ع)

۱- دانشجوی دکتری مدرسی معارف، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران (نویسنده مسئول) * mahdiaslani710@gmail.com

۲- استاد علوم، قرآن و حدیث دانشگاه تهران (پردیس قم).

مقدمه

وفور ادعیه ماثور از ناحیه حضرات معصومین(ع) و اهتمام عالمان شیعه در طول تاریخ به امر تدوین و تألیف آثار دعایی متکثر و متنوع، خود گواه جایگاه بسیار مهم دعا و ارتباط قلبی با خدای متعال در فرهنگ اسلامی است. در بین عالمان ادعیه‌نگار، سیدبن طاووس(۵۸۹-۶۶۴ ه.ق) و اثر جامع دعایی‌اش «تتمات مصباح‌المتهجد» از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است که به دلیل شخصیت وی و هم‌چنین، پیچیدگی‌های دوران حیات وی (قرن هفتم هجری)، شخصیت بزرگ و محوری وی، چندان که سزاوار است، به‌طور جامع شناخته نشده است تا آنجا که، برخی وی را «دانشمندی گوشه‌گیر، در انزوا، به‌دور از سیاست و اجتماع و تجسم جریان تسلیم و سکوت شیعه که زندگی بی‌حادثه و انزواگرایانه‌ای داشته است، معرفی کرده‌اند» (نک: گلبرگ: ۱۳۷۱: ۴۰ و صادقی کاشانی، ۱۳۹۴: ۲۵) و حتی وی را به جریان متصوفه منتسب نموده‌اند (نک: تهرانی، ۱۴۰۳: ۱۵/۵۷).

در حالی که، سیره عمومی علمای شیعه گویای دغدغه‌مندی و حساسیت ایشان نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی عصرشان بوده است. عالمان شیعی به‌ویژه علمای طراز اول این مکتب، مبتنی بر تعالیم نقلین، معتقدند آنچه را از انبیاء و ائمه(ع) گرفته‌اند، باید بدون هیچ‌گونه دخل و تصرفی برای مردم بیان کنند. به دیگر سخن، همه اموری که بر عهده رهبران الهی اعم از پیامبران و امامان(ع) بوده است، اکنون وظیفه ایشان به‌شمار می‌آید. به‌همین جهت، عالمان فرهیخته‌ای همچون سیدبن طاووس، همواره در متن جامعه حضور داشتند و با رصد مسائل اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه‌ی زمان خود، نسبت به مسائل و پیشامدهای آن احساس مسئولیت داشتند و برای مسائل اجتماعی و سیاسی عصر خود چاره‌اندیشی می‌کردند (نک: عبدالهی، ۱۳۸۵: ۴۳-۴۶).

در خصوص پیشینه‌شناسی این موضوع پژوهشی، مقالاتی در خصوص بررسی ابعاد شخصیت ابن طاووس نگارش یافته است. به‌عنوان نمونه، مقاله «نقش سید بن طاووس در رشد فرهنگی و اجتماعی شیعیان» در صدد بیان نقش ابن طاووس، در رشد فرهنگی و اجتماعی شیعیان در مقطع تاریخی خود است و برای اثبات این مطلب به موارد متعددی از کنش‌های علمی، فرهنگی و اجتماعی سید از قبیل تألیف و تدوین کتب در موضوعات مختلف علمی، ترویج و تبلیغ مناقب اهل بیت(ع) و اهتمام به مقتل خوانی، برگزاری مجالس و محافل بحث و مناظره با سران سایر مذاهب و فرقه‌های غیر هم‌مسلك، تبیین و ترویج اندیشه مهدویت، همکاری نسبی با حکومت ایلخانان مبتنی بر نظریه سیاسی اسلام، اهتمام به ادعیه‌نگاری و تلاش برای نهادینه‌شدن بیشتر فرهنگ دعا در جامعه و... اشاره نموده است.

مقاله «نقش سید بن طاووس در گسترش و تعمیق ادبیات دعایی تشیع» نیز نشان می‌دهد فضای فکری حاکم بر دوره ایلخانان و تلاش در جهت بازشناسی ادعیه شیعه، از دلایل مهم توجه سید ابن طاووس به نگارش و تدوین ادبیات دعایی است. لذا سید با هدف گردآوری، بازشناسی، مستندسازی، سامان‌دهی، مکتوب‌سازی و نشر ادعیه توانست نقش قابل توجهی را در حوزه ادبیات دعایی شیعه ایفا نماید.

هم‌چنین، مقاله «اندیشه‌های حدیثی سید بن طاووس» با جست‌وجو در آثار حدیثی او، مهم‌ترین اندیشه‌های وی، همچون نحوه تعامل او با حدیث، عقل‌گرایی یا اخباری‌گری، مباحث فقه‌الحدیثی، مباحث رجالی، طرق نقل حدیث، تأویل در روایات و... بررسی شده است.

از این رو، آنچه در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته است، رویکرد تکمیلی و پرداختن به مسائلی است که در مقالات فوق‌بدان پرداخته نشده است. این پژوهش با روش تحلیلی، سیره دعانگاری و ابعاد اجتماعی و سیاسی نسبتاً مغفول اقدام وی در نگارش اثر مهم دعایی‌اش - یعنی کتاب تتمات مصباح المتهجد که می‌توان آن را به‌مثابه معجم دعایی شیعه قلمداد نمود-، نقش زمان‌شناسی تطبیقی وی در این ابعاد، هم‌چنین، نقد و بررسی نسبت‌هایی که در عرصه کنش‌گری‌های اجتماعی و سیاسی به وی داده شده است و... مورد بررسی قرار داده است.

۱. ابن طاووس، ادعیه‌نگار شاخص مکتب تشیع

ابن طاووس را باید چهره‌ای ممتاز و ماندگار در ادبیات ادعیه‌نگاری مکتب تشیع دانست (نک: احمدی، ۱۳۸۹: ۵۰۱). مؤلفان آثار دعایی دوره‌های بعد، تألیفات خود را تنها به عنوان ادامه‌ای بر آثار ابن طاووس نگاشته‌اند، و از سوی دیگر، در نگارش آثار خود از سبک تألیفی کتاب‌های وی تقلید کرده‌اند (نک: تهرانی، ۱۴۰۳: ۸ / ۱۴۶؛ گلبرگ: ۱۳۷۱: ۵۷).

۱-۱. تتمات مصباح المتهجد، به‌مثابه معجم دعایی شیعه

دلیل اصلی این‌که سید را باید از شخصیت‌های محوری و اثرگذار در گسترش و تعمیق فرهنگ دعا در مکتب تشیع بدانیم، اقدام وی در تألیف کتاب تتمات مصباح المتهجد است.

شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ه.ق) - جلد مادری ابن طاووس - کتاب مهمی در موضوع ادعیه با عنوان «مصباح المتهجد و سلاح المتعبد» نوشت. این کتاب از زمان نگارش تا کنون، همواره نزد عالمان شیعه در همه زمان‌ها از کتاب‌های حدیثی معتبر به‌شمار آمده است و از این رو، دانشمندان و شخصیت‌های مهمی مانند ابن طاووس، کفعمی عاملی، علامه حلی، ابن‌مشهدی، علامه مجلسی، شیخ عباس قمی و... در آثار خود از این اثر استفاده کرده‌اند. این توجه و اقبال، مربوط به اعصار پس از شیخ طوسی نبود و در

زمان خود شیخ الطائفة هم کتاب مصباح المتهجد مورد استقبال جامعه قرار گرفت؛ به همین جهت شیخ برای استفاده بهتر، بیشتر و آسان‌تر عموم، اقدام به تألیف خلاصه‌ای از آن با عنوان «مصباح المتهجد صغیر» کرد.

یکی از مهم‌ترین دلایل اعتبار و ارزشمندی این اثر دعایی، آن بود که مؤلف آن با ورود به مرکز علم آن روز یعنی شهر بغداد در سال ۴۰۸ قمری، با بهره‌گیری از کتاب‌خانه «شاپور»، که بعدها در آتش سوخت و هم‌چنین کتابخانه استادش، سید مرتضی علم‌الهدی، به تألیف آثار ارزشمند خود اهتمام ورزید و کتاب‌های جمله تهذیب الأحکام و استبصار و نیز مصباح المتهجد را در آن برهه نگاشت (نک: طوسی، ۱۴۱۱: ۱/۳-۱).

تقریباً دو قرن بعد ابن طاووس برای تکمیل این کتاب، کتابی بسیار مفصل و در واقع، هشت کتاب با عنوان «مهمات فی صلاح المتعبد و تتمات لمصباح المتهجد» نوشت. او در مقدمه کتاب فلاح السائل که کتاب اول از این تتمات هشتگانه است اسامی این هشت عنوان را آورده است (ابن طاووس، ۱۴۰۶: ۷-۹). این عناوین عبارت‌اند از:

۱. «فلاح السائل و نجاح المسائل فی عمل یومه و ليله».
۲. «زهرة الزبیع فی أدعية الأسابیع».
۳. «جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع».
۴. «الدروع الواقیة من الأخطار فیما یعمل مثله کل شهر علی التکرار».
۵. «المضمار للسباق و اللحاق بصوم شهر اطلاق الأرزاق و عناق الأعناق».
۶. «السائلک المحتاج إلی معرفة مناسک الحجج».
۷. «الإقبال بالأعمال الحسنة فیما نذکره مما یعمل میقاتا واحداً کل سنة».
۸. «السعادات بالعبادات التي لیس لها وقت محتوم معلوم فی الزوايات، بل وقتها بحسب الحادثات المقتضية و الإرادات المتعلقة بها» (ابن طاووس، ۱۴۱۲: ۳۴).

سید نزدیک به ۳۰ سال از عمر خود را از سال ۶۳۵ ه. ق، سال آغاز نگارش تتمات مصباح المتهجد تا سال ۶۶۴ ه. ق، سال وفات او به تألیف این اثر اختصاص داد (باقری، ۱۳۸۶: ۸۲)؛ یعنی، تقریباً ۴۰٪ از عمر ۷۵ ساله‌ی وی. امروزه هر یک از این عناوین هشتگانه که سید در قالب ۱۰ مجلد آورده بود، به‌طور مستقل چاپ شده است و شاید یکی از کاستی‌های تراث علمی و معنوی گران‌سنگ مکتب تشیع، خلأ انتشار جامع تتمات مصباح المتهجد به‌عنوان یک معجم دعایی و یک منظومه معنوی باشد. با این وصف و

هم چنین تقدم نسبی زمان نگارش این مجموعه دعایی، می توان گفت که این اثر ابن طاووس (تتمات مصباح المتهجد) اثر دعایی محور در مکتب شیعه قلمداد می شود.

۲. رویکردهای ابن طاووس در تألیف **تتمات مصباح المتهجد**

۲-۱. رویکرد علمی و معنوی ابن طاووس

کثرت تألیفات در زمینه های مختلف کلامی، فقهی، تاریخی، اخلاقی، عرفانی و... توجه و اعتناء علماء شیعه به آثار وی (ابن طاووس، ۱۴۱۲: ۱۸۵-۱۸۷)، هم چنین، برخورداری از کتابخانه ای عظیم و کم نظیر به طوری که ایتان گُلبرگ - مستشرق و استاد بازنشسته دانشگاه اورشلیم - کتابی تحقیقی با عنوان کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او درباره آن نوشته است، گویای شأن علمی سید است. درباره شأن معنوی سید نیز آیت الله حسن زاده آملی معتقد بود که: «سیدبن طاووس از افراد کَمَل بود» (نک: حسن زاده آملی، ۱۳۹۰: ۲۹۹). به تصریح میرزا جواد ملکی تبریزی، استادش عارف سالک ملا حسینقلی همدانی پیوسته درباره ابن طاووس می گفت:

در بین امت محمدی (ص) و از پیروان مکتب حضرات معصومین (ع)، کسی مانند سید جلیل القدر ابن طاووس - قدس الله سره العزیز - در علم مراقبه نیامده است (ملکی تبریزی، بی تا: ۱۲۴).

آیت الله بهجت، درباره سید معتقد است:

شاید سیدبن طاووس در تعبدیات و کرامات بر همه علما مقدم باشد. به نظر بنده، سیدبن طاووس در معنویات و تعبدیات اول اول است (ابن طاووس، ۱۳۹۵: ۸-۹).

۲-۲. رویکرد اجتماعی-سیاسی ابن طاووس

به نظر می رسد عامل، انگیزه و رویکرد دیگری که موجب شده است اثر دعایی سید با عظمت، فاخر و متمایز باشد، زمان شناسی و اطلاع از اوضاع اجتماعی زمانه ی خویش است.

آشفستگی وضعیت سیاسی اجتماعی آن زمان، یعنی زمان فروپاشی حکومت عباسیان و یورش مغولان که منجر به واژگونی حیات اجتماعی، بروز و ظهور فقر و فساد عمومی و انحطاط فکری و عقیدتی مسلمانان شده بود. «در کنار این وضعیت سیاسی اجتماعی که از تاریک ترین دوره های حیات فکری و عقیدتی جهان اسلام است، اوضاع مذهبی و فرهنگی زمانه ی ابن طاووس مملو از برخوردهای تعصب آمیز

بین فرقه‌های مختلف و گروه‌های کلامی و مذاهب فقهی بود. علاوه بر این تنازعات شدیدی بین شیعه و سنی وجود داشت، حتی فرقه‌های یک مذهب هم با یکدیگر متحد نبودند» (نک: سپهری، ۱۳۹۸: ۳۲۳-۳۲۵). در روزگار حیات ابن طاووس، حریم علوم عقلانی در هاله‌ای از سردرگمی و مملو از نامالایمات و نابسامانی‌های فکری و عقلی بوده است (ابن طاووس، ۱۴۱۲: ۶۸). شاید به دلیل همین شرایط زمانی، سید نسبت به رویکردهای کلامی و فلسفی صرف موضعی نسبتاً منتقدانه داشته است. «ویژگی بارز سید بن طاوس در بحث‌های معرفتی، تأکید بر عقل فطری و بدیهی و اصالت‌دادن به کتاب و سنت، در برابر اندیشه فلسفی و کلامی عقل‌گرا است. او هرچند عملاً از استدلال‌های کلامی- و گاهی فلسفی- استفاده کرده، اما با روش عقل استدلالی فلاسفه و متکلمین مخالف است؛ به این معنی که روش کلامی استدلالی را غیرضروری- هرچند معرفت‌بخش- می‌داند. استفاده او از این روش در برخی موارد، حاکی از آن است که ایشان با عقل و استدلال و فلسفه سر جنگ ندارد، بلکه با عقل‌گرایی افراطی و اعتماد به عقل ظنی- که روش معتزلی را از مصادیق آشکار آن می‌داند- مخالف است» (ربانی، ۱۳۹۴: ۱۳۳).

علاوه بر تنش‌های سیاسی و مذهبی، اوضاع اجتماعی روزگار ابن طاووس نیز نابسامان بود. اختلافات و نزاع‌های خواص جامعه، انحطاط‌های فکری و اخلاقی عوام، یورش مغولان موجب شده بود، جامعه اسلامی امنیت نسبی خود را از دست بدهد و همان نظم و سامان حداقلی نیز از بین برود. علاوه بر ویرانی شهرها، کشت و کشتارها و غارت‌ها و تجاوزها، آشفتگی وضعیت فکری و فرهنگی و اخلاقی جامعه به‌شدت، تمدن اسلامی را در معرض تزلزل و تهدید قرار داده بود (نک: خسرویگی، ۱۳۹۳: ۱۳۰۱-۱۳۰۲).

۲-۱-۲. زمان‌شناسی تطبیقی ابن طاووس در تألیف *تمتات مصباح المتهجد*

در یک تحلیل تاریخی به نظر می‌رسد ابن طاووس در شناخت زمانه‌ی خود، نوعی زمان‌شناسی تطبیقی داشت و در اتخاذ روش اصلاح اجتماعی، به الگوی امام سجاد(ع) در راهبری فرهنگی جامعه اقتدا نمود؛ یعنی علاوه بر جهاد علمی و جهاد فرهنگی، اهتمام ویژه بر بسط اخلاق الهی و فرهنگ مناجات با خدا را سرلوحه سیره علمی و مشی اجتماعی خود نمود.

چرا که طبق گزارش‌های تاریخی زمانه‌ی حیات مبارک امام سجاد (علیه السلام)، دوره انحطاط اخلاقی جامعه است. در برخی از گزارش‌های تاریخی تکان‌دهنده درباره انحطاط اخلاقی جامعه اسلامی آمده است:

در زمان امویان، اوضاع به گونه‌ای شده بود که آلات لهو و لعب و موسیقی در دو شهر ام‌القریب اسلام، یعنی مکه و مدینه علنی شده بود و مردم در مجالس بزم بدون هیچ ابایی، آشکارا شراب‌خواری می‌کردند (مسعودی، ۱۳۷۴: ۳/ ۷۶). بزم‌های مختلط از زن و مرد در مدینه مرسوم بود (ضیف، ۱۹۷۶: ۵۰). در جامعه آن روز شهر مدینه، دیگر عالمان و عابدان نه تنها به خوانندگی آواز اعتراض نداشتند، بلکه آن را زشت هم نمی‌دانستند. این وضعیت تا آنجا پیش رفت که از سرتاسر شهر وحی، این صدای خوانندگان آواز بود که بیشتر به گوش می‌رسید. یزید بن عبدالملک، خلیفه اموی، کنیز آوازخوان مشهور مدینه را با بیست هزار دینار خرید. مردم مدینه هنگام عزیمت وی به شام به دنبال او گریه و زاری می‌کردند.

روزی آوازه‌خوان مشهوری به نام دحمان، نزد قاضی مدینه آمد و در خصوص اختلاف بین یک حجازی و یک عراقی به نفع هم‌شهری خود، یعنی فرد حجازی شهادت داد. قاضی نیز شهادت وی را پذیرفت و علیه فرد عراقی حکم صادر کرد. عراقی به قاضی چنین اعتراض کرد:

این دحمان مُطرب است.

قاضی گفت: من او را به‌خوبی می‌شناسم که شهادتش را قبول کردم! عراقی در ادامه اعتراض خود گفت: ای قاضی! چگونه شهادت کسی را قبول می‌کنی که نه تنها خودش آوازه‌خوان و اهل غنا است، حتی به کنیزان هم چنین چیزهایی را می‌آموزد؟!

قاضی گفت: خدا تو را بیامرزد! آخر کدام یک از ما اهل غنا و طرب نیست؟!
برو و بیشتر از این بحث نکن! (اصفهانی، ۱۴۱۵: ۸/ ۳۵۸).

هنگامی که وضعیت اجتماعی و اخلاقی مدینه النبی (ص)، یعنی مرکز بنیان‌گذاری حکومت اسلامی چنین باشد، دیگر به‌راحتی می‌توان وضعیت فرهنگی آشفته و پریشان سایر بلاد نظیر شام، بصره، کوفه را تحلیل کرد. این دوران، دوران پسا‌عاشورا و مصادف با دوران امامت امام سجاد (ع) است و آن حضرت برای انجام رسالت الهی خویش، یعنی نشر معارف قرآن و سنت و هم‌چنین انسان‌سازی و جامعه‌پردازی، به بسط و گسترش فرهنگ دعا و مناجات و معنویات در جامعه روی آورد. در حقیقت، «حضرت

زین العابدین (ع) دعا را پایه مبارزه و جهاد فرهنگی سیاسی خویش با وضعیت ناگوار جامعه اسلامی قرار داد» (نک: گروه مؤلفان، ۱۴۲۷: ۶ / ۲۸۱ - ۲۸۳).

توجه ابن طاووس به نگارش و تدوین معجم دعایی «مهمات فی صلاح المتعبد و تتمات لمصباح المتهجد»، نوعی استمرار روزآمد نهضت معنوی امام سجاد (ع) در راهبری فرهنگی جامعه بود. در واقع، نگارش این مجموعه فاخر و گران بها در آن شرایط زمانی، اقدامی راهبردی با این رویکرد زمان‌شناسانه قلمداد می‌شود که سهم به‌سزایی در استمرار و ماندگاری فرهنگ ناب شیعی ایفا نمود؛ زیرا، او در این رویکرد زمان‌شناسانه که از مصادیق حدیث «**الْعَالِمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللَّوَابِسُ**» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۲۶۹) بود، توانست با اثر فاخر تتمات مصباح المتهجد خود و هم‌چنین، سایر آثار ارزشمندش به احیای بنیان‌ها و اصول اصیل تشیع در جامعه بحران‌زده آن مقطع زمانی بپردازد و در مقابل فرهنگ منحط خلافت و توحش مغولان، فرهنگ ریشه‌دار اهل بیت (علیهم السلام) را ترویج نماید و با بسط و گسترش فرهنگ دعا و مناجات و معنویات، حیرت‌زدگان و سرخوردگان جامعه‌ی آن روز را با عمق معارف ناب وحیانی آشنا سازد. «ابن طاووس حقیقتاً با نهضتی که در ادبیات دعایی شیعه برپا کرد توانست اندیشه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی نهفته در مکتب تشیع را بارور نماید و این اقدام در واقع زیرساخت تشکیل حکومت‌های شیعی در قرون آتی بود» (خسرویگی، ۱۳۹۳: ۱۳۰۴).

وی زبان دعا را برای مواجهه با دوران خود برگزید و با بصیرتی نافذ، هوشمندانه دریافت، زبان دعا می‌تواند سلاحی برای مبارزه با پریشانی‌ها و سردرگمی‌های آن روزگار باشد و از این رو به تأسیس مکتب دعایی روی آورد. چرا که از آموزه‌های مهم سیره عملی ائمه اطهار (ع) به‌ویژه، امام زین العابدین (ع) این است که برای تبلیغ و ترویج فرهنگ شیعی در فضاهاى بسته و اختناقى، زبان دعا یکی از کارآمدترین روش‌ها محسوب می‌شود؛ هم‌چنان که در روایات دعا، سلاح انبیاء (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۰ / ۲۹۵) و سلاح مؤمن (همان: ۲۸۸) معرفی شده است.

۲-۲-۲. اوضاع سیاسی اجتماعی زمانه‌ی ابن طاووس

دوران سیاسی اجتماعی حیات ابن طاووس به دو دوره تقسیم می‌شود. دوره‌ی اول، از سال ۵۸۹ ه. ق (سال تولد) تا سال ۶۵۶ ه. ق که خلافت عباسیان توسط مغول فرو پاشید و حدود ۶۷ سال طول کشید. دومین دوره هم از سال ۶۵۶ تا ۶۶۴ ه. ق حدود هشت سال، هم‌زمان با حکومت ایلخانان بود. آن مقطع از تاریخ اسلام، دوران پرتلاطم انتقال قدرت از عباسیان به ایلخانان، دورانی است که «اوضاع

سیاسی و اجتماعی جهان اسلام به شدت درگیر حوادث گوناگون، اعم از ضعف قدرت حکومت مرکزی، حمله همسایگان و بروز و ظهور جنگ‌های متعدد با خوارزمشاهیان در شرق و جنگ‌های صلیبی در غرب (۴۹۰-۶۹۰ ق)، وقوع قیام‌های داخلی و اعلام خودمختاری‌ها، از بین رفتن امنیت، بالاگرفتن اختلافات، نزاع‌ها و برخوردهای تعصب‌آمیز بین گروه‌ها و فرقه‌های مختلف کلامی و فقهی و به تبع آن ناملايمات و نابسامانی‌های فکری و عقلی در جامعه است» (نک: سپهری، ۱۳۹۸: ۳۲۳-۳۲۵)، و ابن طاووس در این عصر پررنج و مرارت، سختی‌های بسیار زیادی را متحمل شده است. علاوه بر این‌ها، «حملات بنیان‌افکن مغولان، امت اسلام را در اندوهی عظیم فرو برد. تهاجم، تاراج و تسلط مغولان بر جهان اسلام، چنان ابعاد دردناکی داشت که مورخان بسیاری همچون جوینی، رشیدالدین فضل‌الله، ابن‌اثیر، مستوفی تعریفی از آن جز کشتار و ویرانی و تخریب ارائه نمی‌دهند. این شرایط ترسیم اجمالی از اوضاع روزگاری بود که ابن‌طاووس، عمرش را در آن سپری کرد» (نک: بیات، ۱۳۹۷: ۱۹۲-۱۹۴).

دومین دوره‌ی حیات ابن‌طاووس که هشت سال پایانی عمر وی است، هم‌زمان با حکمرانی ایلخانان مغول بود. «بحران‌های فکری و فرهنگی را می‌توان از مهم‌ترین شاخصه‌های تهاجم ویرانگر مغولان به قلمرو خلافت دانست» (رحمتی، ۱۳۹۶: ۴۹).

مقارن با جایگزینی حاکمیت ایلخانان و به‌علت گرایش‌های مذهبی آن‌ها به دین بودا و مسیحیت، معابد زیادی به وسیله ایلخانان مغول در ایران ساخته شد. آئین مسیحیت نیز به واسطه دو بانوی متنفذ مسیحی دربار -مادر و همسر هولاکو- نفوذ زیادی یافت و آن‌ها در این دوره کلیساهای متعددی بنا کردند (نک: همدانی، ۱۳۳۸: ۲/۷۶۸). در این زمان تصوف نیز رونق یافت (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۵-۱۶) و همین امر نیز بر انحطاط اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی مسلمانان تأثیرات منفی خود را گذاشت.

۲-۲-۳. مشی سیاسی اجتماعی ابن‌طاووس

در اواخر خلافت عباسی به دلیل این‌که شیعیان دارای قدرت نسبی و پایگاه اجتماعی بودند، خلفاء مجبور بودند مواجهه متفاوتی با آن‌ها داشته باشند و به همین جهت در این دوره، شیعیان به بعضی از سمت‌های حکومتی رسیدند (نک: امین، ۱۴۲۳: ۷/۲).

ابن‌طاووس اما در دوران عباسیان پیشنهادهای تصدی امور حکومتی را نمی‌پذیرفت (ابن‌طاووس، ۱۴۱۲: ۱۶۸-۱۶۹). شاید این تشخیص ابن‌طاووس در مواجهه با حاکمیت بنی‌عباس، علاوه بر روحیه وارستگی سید که زبانزد فریقین است، به دلیل حکم الهی حرمت اعانت طاغوت (نک: نراقی، ۱۳۷۸:

۴۴۱-۴۴۲) و هم چنین، واجب کفایی بودن حضور و نفوذ در دستگاه ظلم برای انقراض مؤمنین باشد (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴/۷۵).

اما هنگامی که در سال ۶۶۱ ق (سه سال قبل از وفات ابن طاووس) هلاکو منصب نقابت سادات را به او پیشنهاد کرد، این منصب را به اکراه و اجبار و البته اصرار سایر علماء شیعه پذیرفت و نقیبُ الثُّقباء بالعراق شد (زبیدی، ۱۴۱۴: ۸/۳۴۷). به نظر می‌رسد، سید این منصب بسیار مهم اجتماعی را که شامل سرپرستی جامعه سادات و شیعیان، رتق و فتق امور ایشان، رسیدگی به وضعیت اقشار مختلف جامعه به خصوص اقشار ضعیف، قضاوت، مرجعیت و... بود؛ صرفاً به منظور صیانت از جان شیعیان و بقای جامعه شیعی که در معرض تهدید جدی غارت و قتل مغولان قرار گرفته بود، پذیرفته است.

سید در کتاب اقبال الاعمال، ذیل اعمال ماه ربیع الاول، در روز سیزدهم این ماه جریانی را یادآور می‌شود که می‌تواند یکی از دلایل وی در قبول منصب نقابت باشد. وی می‌نویسد:

در این قسمت، فضیلت و عنایتی الهی را که شامل حالم شده است، یادآور می‌شوم. من در حدیثی از امام صادق (ع) در کتاب الملاحم دیدم که: «مردی از اهل بیت پیامبر (ص) بعد از زوال سلطنت بنی عباس ظهور خواهد کرد که مردم را به تقوا راهنمایی می‌نماید و بر اساس هدایت الهی عمل می‌کند و در دادرسی‌ها رشوه نمی‌گیرد. به خدا سوگند، من او را می‌شناسم و نام و نام پدرش را می‌دانم».

با توجه به این که بعد از سرنگونی سلطنت عباسیان، نه دیده و نه شنیده شده است که مردی از اهل بیت در جامعه پیدا شود که بر اساس هدایت الهی مردم را به تقوا راهنمایی نماید، مبتنی بر فرامین الهی عمل کند و در قضاوت‌ها رشوه نگیرد؛ در حالی که، خداوند این تفضل را ظاهراً و باطناً به ما عنایت فرموده است. از این رو، احتمال قوی دادم، بلکه قطعاً فهمیدم که این روایت اشاره به ما و انعام خدا بر ماست... امیدوارم که خداوند متعال به لطف و رحمت خود مرا مورد عنایت ویژه خود قرار داده باشد و نام مرا در کتب پیشین بر زبان مبارک امام صادق (ع) رانده باشد؛ زیرا، ما پیش از عهده‌دار شدن منصب نقابت علوین، در اوصافی که حضرت به آن اشاره فرموده است، مراقبت و تلاش داشتم و بعد از عهده‌دار شدن این منصب بر این تلاش افزوده‌ام و چه قبلاً و چه اکنون، بر اساس تقوا و عدم

رشوه‌خواری با علویان تعامل و رفتار کرده‌ام. بحمدالله این سیره و روش ما بر کسی از آشنایان پوشیده نیست و از طرفی، برای هیچ‌کس از وابستگان به اهل بیت (ع)، چنین دولت‌فراگیری وجود نداشته است... علاوه بر این، بشارت‌هایی نیز در کتاب البشارات فی الملاحم یادآور شده‌ام که از آن‌ها نیز می‌توان چنین استفاده کرد که منظور از مراحم و مواهبی که در روایت بیان شده است، ماهستیم (نک: ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۲ / ۶۰۰).

ابن طاووس در این اوضاع که در آستانه سقوط بغداد توسط مغولان پیش آمده بود، نقش آفرینی مؤثری داشت و برای سامان‌دهی اوضاع مردم از هیچ خدمتی فروگذار نبود. از اقدامات مهم وی که سبب نجات جمع کثیری از هلاکت شد این بود که وقتی هولاکو بر بغداد مسلط شد، تمامی دانشمندان به نام آن عصر را فراخواند و آن‌ها را در «مستنصریه» بزرگ‌ترین مرکز علمی و آموزشی آن زمان، جمع کرد تا به پرسشی مهم پاسخ دهند. آن پرسش مهم عبارت بود از ای‌نکه «آیا پادشاه کافر عادل بهتر است یا پادشاه مسلمان جائز؟» دانشمندان در مقابل این سؤال همه به‌تحریر افتادند و نمی‌دانستند چه در جواب بنویسند، زیرا به‌شدت از تبعات آن هراس داشتند. اما ابن طاووس که در مجلس حاضر بود روی کاغذ نوشت: «الکافر العادل أفضل من المسلم الجائر»، و همه علما به این فتوای سید اعتماد و تأسی کردند و به خط خود ذیل ورقه را امضا نمودند و بدین وسیله جمع کثیری از هلاکت نجات یافتند. هولاکو خان از این پاسخ سید بسیار خرسند شد و پس از این ماجرا بود که امان‌نامه‌ای را به ابن طاووس تقدیم کرد (نک: ابن طاووس، ۱۴۱۸: ۱ / ۸؛ گلبرگ، ۱۳۷۱: ۲۹ - ۳۰؛ ابن طاووس، ۱۳۶۹: ۶). وی که به‌دنبال راه‌کاری برای خارج کردن مؤمنان از پایتخت پرتلاطم و جنگ‌زده بود، از این فرصت نهایت بهره‌برداری را انجام داد و توانست بالغ بر سیصد هزار نفر را با حمایت سربازان هولاکو، نجات بدهد و به حله برساند (نک: قمی، ۱۳۸۹: ۱۷۲) و خود در اولین فرصت، به پایتخت بازگشت تا بتواند با حضور در متن جامعه و صحنه اصلی رویدادها، خدمت بیشتری به جامعه آشفته و به‌شدت نیازمند آن مقطع تاریخی برساند (نک: جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۲: ۱ / ۱۲۱).

این اقدام ابن طاووس را می‌توان یکی از نمونه‌های بارز تاریخی و نقاط عطف درخشان در بصیرت عالمان شیعه و قدرت تحلیل و فهم شرایط و موقعیت در سیاست‌ورزی قلمداد نمود.

از دیگر نمونه‌های بارز هوشمندی و بصیرت عالمان آن عصر، نقل معروف علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶

ق) از آن مقطع حساس تاریخی است:

پدرم (یوسف بن مطهر حلی) فرمود: دلیل مصونیت اهالی شهرهای حله، کوفه، نجف و کربلا از قتل عام مغولان، روایتی از امیرالمؤمنین (ع) در خصوص پیشگویی آن حضرت درباره عاقبت حاکمیت بنی عباس و فروپاشی سلطنت آنها توسط مغولها بود. پدرم خاطر نشان کرد: هنگامی که هلاکوخان به بغداد حمله کرد و این شهر در آستانه سقوط قرار گرفت، من به همراه جناب مجدالدین سیدبن طاووس و یکی دیگر از عالمان شیعه، به این نتیجه رسیدیم که برای نجات جان مردم به هلاکو نامه‌ای بنویسیم و تسلیم بودن خود را به وی اعلام کنیم. هلاکو با رؤیت نامه، ما را فراخواند. من به نمایندگی و به تنهایی نزد هلاکو رفتم. هلاکو به پدرم گفته بود: چگونه برای من چنین نامه‌ای نوشتید؟ در حالی که، من هنوز بغداد را فتح نکرده‌ام و خلیفه‌تان هنوز زنده و بر مسند قدرت است. فکر نکردی اگر من در این جنگ مغلوب شوم یا با او صلح کنم و برگردم، شما چگونه از گزند خلیفه در امان خواهید بود؟

پدرم در پاسخ هلاکو، وی را از فرمایش امیرالمؤمنین (ع) آگاه کرد. این که ایشان در خطبه‌ای، وضعیت امروز بنی‌العباس و غلبه شما بر آنان را پیشگویی فرموده است. پدر علامه حلی، خطبه معروف حضرت را با مطلع «الزُّورَاءُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الزُّورَاءُ» (نک: حلی، ۱۴۱۱: ۸۱-۸۲)، برای هلاکو نقل کرد و در پایان به او گفت: چون نشانه‌های این بیان امام و مقتدای خود را در تو دیدیم و یافتیم، چنین نامه‌ای برایت نوشتیم و نزدت آمدیم. هلاکوخان نیز سخنان پدرم را پسندید و برای ایشان امان‌نامه‌ای صادر کرد و اهالی حله و سایر شهرها را، اطمینان به امنیت داد (نک: محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۹: ۱۲/۱۱۳).

در مجموع، نوع مواجهه هوشمندانه علمای شیعه به‌ویژه، خواجه نصیرالدین طوسی و ابن طاووس، منجر به این شد که در استمرار این رویکرد اجتماعی و سیاسی، علامه حلی بتواند سبب تشیع سلطان محمد الجایتو پادشاه مغولی ایران (مدفون در سلطانیه) شود (تهرانی، ۱۳۷۶: ۲۵).

۳. بررسی و نقد برخی نسبت‌ها به سیدبن طاووس

۳-۱. نقد نسبت جامعه‌گریزی و انزوای سیاسی اجتماعی به ابن طاووس

با توجه به این که ابن طاووس بعد از آمدن مغول‌ها و در زمان فتح بغداد، نقش ممتازی در نجات مسلمانان ایفا کرده بود و این امر عظیم، تنها با حضور مؤثر و محوری در متن و بطن تحولات سیاسی جامعه و فعالیت‌های اجتماعی گسترده امکان‌پذیر بود؛ از این رو به نظر می‌رسد وی به‌هیچ وجه، انزواگرا نبوده است. از این رو با عنایت به روحیه التزام کامل وی به دستورات اسلام به‌ویژه، اهمیت خدمت به خلق در تعالیم اسلامی و هم‌چنین، سیره‌ی عمل به تکلیف الهی در علماء اسلامی، تحلیل برخی که او را فردی انزواطلب معرفی کرده‌اند (نک: صادقی کاشانی، ۱۳۹۴: ۲۵) و در مقابل گوشه‌گیری و دوری وی از سیاست و اجتماع، خواجه نصیر طوسی را مرد سیاست و جمع‌گرا دانسته‌اند و این که یکی از مستشرقین به نام استروثمن گفته است: «ابن طاووس شخصیتی متواضع، گمنام و تجسم جریان تسلیم و سکوت شیعه است که زندگی بی‌حادثه و انزواگرایانه‌ای داشته است» (کُلبرگ: ۱۳۷۱: ۴۰)، تحلیل صحیحی نیست و مطالعه و بررسی سیره سیاست‌ورزی ابن طاووس، گویای شناخت سیاسی، زمان‌شناسی، بصیرت و پای‌بندی وی به کنش‌گری اجتماعی و سیاسی فعال در رویدادها و حوادث است.

۳-۲. نقد نسبت تصوف به ابن طاووس

در خصوص اتهام و نسبت ناروای تصوف به سیدبن طاووس نیز، باید خاطر نشان کرد:

۱. برخی از عالمان نظیر قاضی نورالله شوشتری و علامه مجلسی در تذکره برخی از علمای سلف به ایشان لقب صوفی داده‌اند (نک: امین‌عاملی، ۱۴۰۳: ۱۴۷/۳). این گونه نسبت‌ها ناشی از این است که اولاً در میان شاگردان ایشان، بعضاً کسانی یافت می‌شدند که به تصوف گرایش داشتند. ثانیاً، علامه مجلسی دانشمندانی نظیر ابن طاووس را از صوفیان غیرمذموم می‌داند و از دلایل خود بر این مطلب به این نکته استناد کرده است که عبدالرحمن جامی در نفحات الانس، در موضوع شرح زندگی صوفیان از سده‌های نخستین تا زمان خود، از ابن طاووس اسم نبرده است (نک: جعفریان، ۱۳۶۹: ۱۲۲-۱۲۳). بنابراین، می‌توان گفت، دلیل صوفی‌نامیدن بزرگانی مثل ابن طاووس، تفکیک‌ندادن میان اصطلاح زهد و تصوف است. علامه مجلسی هم‌چنین، معتقد است که از فرهیختگانی مانند ابن طاووس که هم‌زمان با طی مراتب علمی، اهل سیر و سلوک معنوی برابر با شریعت اسلام و طریقت نبوی (ص) بوده‌اند، بدعتی گزارش نشده است (نک: کرباسی‌زاده، ۱۳۹۰: ۹۳-۱۰۱).

هم چنین، رحمت‌علیشاه نعمت‌اللهی شیرازی -از اقطاب صوفیه- در کتاب طرائق الحقائق که آن را در احوال مشایخ صوفیه نوشته است، ابن طاووس و برادرش أحمد و فرزندش عبدالکریم و ابن‌فهد و شهید و مجلسی اول و دوم و غیرایشان را از صوفیه شمرده است. آقابزرگ تهرانی در مورد این انتساب می‌گوید: این مطلب امر بسیار عجیب و شگفتی است که از ایشان سر زده است؛ زیرا، تصوفی که به این بزرگان مثل ابن‌فهد و ابن‌طاووس و خواجه نصیرالدین و شهید ثانی و بهائی و غیرهم نسبت داده می‌شود، چیزی جز انقطاع به سوی خالق جل‌شأنه و زهد در دنیا و استغراق در حب خداوند تعالی و اشیاع آن چیز نیست و آن تصوفی نیست که به بعضی از صوفیه نسبت داده می‌شود که به فساد اعتقاد مانند قول به حلول و وحدت وجود و شبه آن معتقدند یا اعمال مخالف شرع فاسدی که بسیاری از ایشان در مقام ریاضت یا عبادت و غیر آن مرتکب آن‌ها می‌شوند (تهرانی، ۱۴۰۳: ۱۵/۵۷).

۲. سید کتابی دارد به نام الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف. وی در نگارش این کتاب با ماهیت مناظره‌ای و ردیه‌نویسی بر عقاید فرق انحرافی، روشی ابتکاری ابداع نموده و در سبکی داستانی، خود را انسانی تازه‌مسلمان فرض کرده که بعد از گرایش به اسلام، شاهد اختلافات و فرقه‌های متکثر و متعددی در جامعه اسلامی بوده است. از این رو، تصمیم می‌گیرد تا با جست‌وجو و تفحص در منابع متقن و معتبر دینی، اسلام حقیقی را بیابد. جالب آن‌که سید از همان ابتدای امر، با اشاره به این نکته که شیعیان به شرک و رفض و غلو متهم گشته‌اند، برای جست‌وجوی حقیقت، تنها به منابعی مراجعه خواهد کرد که نزد اهل سنت معتبر است. وی بعد از کنکاش بسیار، درمی‌یابد که یکی از مذاهب اسلامی به نام تشیع، بیشترین موافقت را با عقل و نقل معتبر داشته است و در نهایت به این مذهب گرایش پیدا می‌کند. در واقع، ابن‌طاووس در این کتاب توانسته است با روش قرآنی جدال احسن، بر مخالفان شیعه با استفاده از معتقدات خودشان، اتمام حجت نماید (نک: ابن‌طاووس، ۱۳۷۴: ۳۷). به همین جهت، ابن‌طاووس در این کتاب از برخی فرقه‌ها نقل می‌کند که تمام علوم و معارف به علی بن ابی‌طالب (ع) می‌رسد و در این میان صوفیه را نیز نام می‌برد. برخی از این مطلب، تصور کرده‌اند که عقیده شخص ابن‌طاووس است، غافل از این‌که بیان وی، احتجاج علیه خصم با استفاده از سخنانی است که خودش قبول دارد. این شیوه از استدلال از روش‌های متعارف در اثبات حقایق است و قرآن کریم این شیوه را در سیره توحیدی حضرت ابراهیم (ع) بیان فرموده است (نک: انعام: ۷۵-۷۹).

۳. برخی به استناد این‌که ابن‌طاووس، اهل انشاء دعا است، درباره ذیل دعای عرفه امام حسین (ع) از جمله «إِلَهِي أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ» تا آخر که در اقبال الاعمال ذکر شده است (ابن‌طاووس، ۱۳۶۷: ۱/۱)

۳۴۸-۳۵۰). ولی در نقل بلد الامین کفعمی وجود ندارد، احتمال داده‌اند که این فقره، از انشآت ابن طاووس است (نک: خوش‌فر، ۱۳۹۱: ۱۰۷). اما این سخن درست نیست؛ چرا که «شمار دعاهای انشائی سید اندک و مشخص است و شیوه معروف او در تألیفاتش مانند، الأمان من الاخطار، مهج الدعوات، الدرر والواقیه و... و از جمله اقبال الاعمال این است که هنگامی می‌خواهد دعای انشایی خود را ذکر کند، به آن تصریح می‌کند» (نک: نوری، ۱۴۰۸: ۲ / ۴۵۱ ۴۵۶) از این رو انشآت او با دیگر دعاها اشتباه نمی‌شود.

در مورد همین بخش از دعای عرفه تشکیک‌هایی با این بیان مطرح شده است که اولاً ابن طاووس خود در مصباح الزائر، دعای عرفه را بدون همین ذیل آورده است. ثانیاً، مضمون این فقره هم با سیاق سایر ادعیه مأثوره معصومین (ع)، سازگاری نداشته و بیشتر با مذاق متصوفه هم‌خوانی دارد. از همین روی، این قسمت می‌تواند از افزوده‌های صوفی‌ها باشد (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۷ / ۹۵). در حالی که با توجه به قوت متن، می‌توان به صدور این قسمت از ناحیه امام (ع)، اطمینان پیدا کرد. علامه طباطبایی در تأیید صدور این قسمت، به استناد قوت متن معتقد است: «کیست که بتواند این گونه حقایق را بیان کند؟ کسانی که عمری در مسائل فلسفی و عرفانی تلاش کرده‌اند، قادر به ابراز چنین بیاناتی نیستند، چگونه این عبارت را ساخته و پرداخته مشایخ صوفیه می‌دانند؟!» این سخن نیز که «این قسمت از دعا، با سیاق دیگر ادعیه معصومان (ع) هماهنگ نیست» در مقایسه با ادعیه‌ای مثل مناجات شعبانیه، صدق نمی‌کند (نک: محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۷: ۱ / ۵۴۷).

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین نتایج و دست‌آوردهای این پژوهش عبارت است از:

مجموعه دعایی «مهمات فی صلاح المتعبد و تتمات لمصباح المتعبد» را به دلیل شخصیت علمی و معنوی مؤلف بزرگ آن، محتوای جامع و معتبر، تقدم زمانی نگارش و تأثیرگذاری آن بر تمام کتب ادعیه پس از خود، می‌توان اثر محوری و شاخص در موضوع ادعیه و زیارات در مکتب تشیع دانست.

نگارش کتاب تتمات مصباح المتعبد، نشان‌دهنده‌ی زمان‌شناسی و بصیرت نافذ ابن طاووس در تشخیص تکلیف است؛ چرا که انتخاب فرهنگ دعا به‌عنوان یکی از کارآمدترین روش‌های اصلاح فرهنگی و اجتماعی، اقدامی راهبردی و نوعی الگوبرداری روزآمد از جهاد فرهنگی امام سجاد (ع) با انحطاط‌های اخلاقی جامعه پسا‌عاشورا بود.

مشی سیاسی اجتماعی ابن طاووس در مقطع حساس انتقال قدرت از عباسیان به ایلخانان، موجب نقش آفرینی سرنوشت ساز و تاریخی وی در صیانت از مکتب و امت مسلمان شد. نوع مواجهه هوشمندانه عالمان طرازاولی مانند ابن طاووس با تحولات سیاسی زمانه، موجب تثبیت و تعمیق مکتب تشیع شد. از این رو، هرگونه نسبت انزواطلبی و صوفی گری به ابن طاووس ناروا و منتفی است.

فهرست منابع

کتاب‌ها

- قرآن کریم.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۶۷)، *الإقبال الأعمال*. ترجمه: محمد آخوندی، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- _____، (۱۴۱۸ ق)، *الإقبال بالأعمال*. تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، چاپ دوم، قم، مکتب الأعلام الإسلامية، مرکز النشر.
- _____، (۱۳۹۵)، *اقبال الأعمال*. ترجمه: محمد روحی، چاپ دوازدهم، قم: سماء قلم.
- _____، (۱۳۶۹)، *برنامج سعادة*. ترجمه: سید محمد باقر شهیدی گلپایگانی، چاپ چهارم، تهران: مرتضوی.
- _____، (۱۳۷۱)، *جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع*. به کوشش جواد قیومی، چاپ اول، بی جا: مؤسسة الآفاق.
- _____، (۱۳۷۴)، *الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف*. ترجمه داود الهامی، چاپ دوم، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- _____، (۱۴۰۶ ق)، *فلاح السائل*. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____، (۱۴۱۲ ق)، *كشف المحجة لثمره المهجة*. محقق: محمد حسون، چاپ دوم، قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- احمدی، مهدی. (۱۳۸۹)، *تاریخ حدیث شیعه در سده های چهارم تا هفتم هجری*. چاپ اول، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین. (۱۴۱۵ ق)، *الأغانی*. چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- امین، حسن. (۱۴۲۳ ق)، *دائرة المعارف الإسلامية الشيعية*. چاپ ششم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- امین عاملی، محسن. (۱۴۰۳ ق)، *أعيان الشيعة*. محقق: حسن امین، چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- تهرانی، آقا بزرگ. (۱۴۰۳ ق)، *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*. چاپ سوم، بیروت: دارالأضواء.
- تهرانی، میرزا ابوالفضل. (۱۳۷۶)، *شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور*. توضیحات پاورقی: سید ابراهیم شبیری، چاپ اول، تهران: مرتضوی.
- جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم. (۱۳۸۲)، *گلشن ابرار*. زیر نظر پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، قم: معروف.

- جوینی، عطاملک. (۱۳۸۵). **تاریخ جهانگشای**. تصحیح: محمد قزوینی، تهران: نگاه.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن. (۱۳۹۰). **در آسمان معرفت**. تحقیق و تنظیم: محمد بدیعی، چاپ نهم، قم: تشیع.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۱ ق). **کشف الیقین فی فضائل امیر المؤمنین (ع)**. محقق و مصحح: حسین درگاهی، چاپ اول، تهران: وزارت ارشاد.
- زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**، محقق و مصحح: هلالی علی و سیری علی، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
- صادقی کاشانی، مصطفی. (۱۳۹۴). **تاریخ نگاری ابن طاووس**. چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ضیف، شوقی. (۱۹۷۶ م). **الشعر و الغنا فی المدینة و مکه لعصر بنی امیه**. چاپ اول، قاهره: دارالمعارف بمصر.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ ق). **مصباح المتهدد و سلاح المتعبد**. چاپ اول، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- عبدالهی، امیر. (۱۳۸۵). **فعالیت علمی و فرهنگی علمای شیعه در عصر پهلوی**. چاپ اول، بی‌جا: دفتر عقل.
- قمی، عباس. (۱۳۸۹). **فیض العلام فی عمل الشهور و وقایع الايام**. چاپ اول، قم: نور مطاف.
- کرمی، میثم. (۱۳۸۹). **غزالی‌شناسی**، چاپ اول، تهران: حکمت.
- گلبرگ، ایوان. (۱۳۷۱). **کتاب‌خانه ابن طاووس و احوال و آثار او**. مترجم: رسول جعفریان، علی قزایی، چاپ اول، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- گروه مؤلفان. (۱۴۲۷ ق). **پیشوایان هدایت**. چاپ اول، قم: مجمع‌العالمی لاهل‌البيت (ع).
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ ق). **بحار الانوار**. چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۹). **دانش‌نامه امیر المؤمنین (ع) بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ**، چاپ سوم به اهتمام: محمود طباطبایی‌نژاد و روح‌الله سید طباطبایی، مترجم: عبدالهادی مسعودی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- _____ (۱۳۸۷). **حکمت‌نامه امام حسین (ع)**. مترجم: عبدالهادی مسعودی، چاپ دوم، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- مسعودی، علی‌بن‌حسین. (۱۳۷۴). **مروج الذهب و معادن الجوهر**. ترجمه: ابوالقاسم پاینده، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ملکی تیریزی، میرزا جواد. (بی‌تا). **المراقبات**، چاپ اول، بی‌جا: مؤسسه دارالاعتصام، بی‌تا.
- نراقی، احمد. (۱۳۷۸). **معراج السعادة**، چاپ اول، قم: هجرت.
- نوری، حسین. (۱۴۰۸ ق). **الخاتمة لمستدرک الوسائل**. محقق و مصحح: مؤسسة آل‌البيت (ع)، چاپ اول، قم: مؤسسة آل‌البيت (ع).
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله. (۱۳۳۸). **جامع‌التواریخ**. تصحیح بهمن کریمی، چاپ اول، تهران: اقبال.

مقالات

- باقری، حمید. (۱۳۸۶)، «سیر تطور آثار دعایی شیعه». نشریه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث (تا شماره ۵۹ با نام «صحیفه مبین» منتشر شده است)، ۴۱، ۵۹-۹۰.

- بیات، حسین علی و یوسفی، جمیله. (۱۳۹۷)، «تحلیل انتقادی روایت‌های سقوط بغداد به دست مغولان». تاریخ اسلام ۷۲، ۱۹۱-۲۲۲.
- جعفریان، رسول. (۱۳۶۹)، «رویارویی فقیهان و صوفیان در عصر صفویان»، کیهان اندیشه، ۳۳، ۱۰۱-۱۲۷.
- خسروبیگی، هوشنگ و محمدی، فاطمه. (۱۳۹۳) «نقش سیدبن طاووس در گسترش و تعمیق ادبیات دعایی تشیع». مجموعه مقالات کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی، ۱۲۹۶-۱۳۱۴.
- خوش‌فر، محسن. (۱۳۹۱)، «اندیشه‌های حدیثی سیدبن طاووس». حدیث اندیشه ۱۳، ۹۷-۱۱۸.
- ربانی گلپایگانی، علی و محمد توکلی (۱۳۹۴)، «روش‌شناسی کلامی سیدبن طاووس». فصل‌نامه علمی پژوهشی کلام اسلامی ۹۴، ۱۱۳-۱۳۳.
- رحمتی، محسن و زینب بیرانوند. (۱۳۹۶)، «نقش سیدبن طاووس در رشد فرهنگی و اجتماعی شیعیان». فصل‌نامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام، ۶۹، ۳۳-۵۸.
- سپهری، محمد؛ عودی، ستار و هاشمی‌نیا، سیده‌محمدرضا. (۱۳۹۸)، «زمینه اجتماعی سقوط بغداد و انقراض خلافت عباسی». تحقیقات تاریخ اجتماعی ۱۸، ۳۱۹-۳۴۰.
- کریم‌زاده، علی. (۱۳۹۰)، «ریشه‌ها و مبانی مکتب اخلاقی - عرفانی تشیع در اندیشه و آثار مجلسی اول»، تاریخ فلسفه ۶، ۶۵-۱۰۸.

تأملی در ماهیت دعای ملحون و بررسی سرّ عدم تعالی آن

فردین جمشیدی مهر^۱

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2024.28789.1049



تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵



چکیده

مسئله اصلی این پژوهش تأثیر وضعی و تکوینی الفاظ و کلمات در نظام هستی با تمرکز بر مسئله استجاب دعای ملحون است. دعای ملحون دعایی است که با الفاظ غلط و اعراب ناصحیح ادا می‌شود که طبق روایتی از امام جواد علیه‌السلام، چنین دعایی بالا نمی‌رود. یافته اصلی این پژوهش - که از نوع پژوهش‌های کتابخانه‌ای و اسنادی و به شیوه تحلیل عقلی و منطقی داده‌ها به نگارش در آمده - آن است که استجاب دعا اثر نفس انسانی است که به اذن الهی در نظام تکوین اثرگذار است. نفسی که با ابراز فقر، به مبدأ هستی متصل می‌شود، از قدرت آن مبدأ در اثرگذاری بر امور مختلف بهره‌مند می‌شود. از آنجا که حقیقت نفس به قدرت الهی متصل شده، تمام آثار و تجلیات نفس دعاکننده هم مانند کلمات، حالت خضوع، بکاء یا تباکی در اشتداد ظهور قدرت الهی در آن مؤثر است؛ همان‌طور که اجتماع دعاکنندگان و تکرار دعا نیز بر ظهور این قدرت می‌افزاید. الفاظ و کلمات و نیز اموری مانند زمان مناسب، مکان شریف و غیره اثر اعدادی بر نفس دارند؛ یعنی نفس را برای تأثیرگذاری در نظام تکوین آماده می‌کنند نه این‌که الفاظ و کلمات علت فاعلی در استجاب دعا باشند، بنابراین دعای ملحون نمی‌تواند مانع استجاب دعا باشد. در این پژوهش به برخی از توجیهاتی که از کلام امام جواد (ع) شده است، پرداخته و جهات ضعف آن‌ها تبیین شده است.

کلید واژگان: دعا، ملحون، استجاب، نفس، علت اعدادی، نظام تکوین

۱- استادیار گروه الهیات (فلسفه) دانشگاه گنبدکاووس، fjamshidi@gonbad.ac.ir

۱. مقدمه

یکی از آداب و مناسک دینی - که در میان همه‌ی ادیان و مذاهب به نحوی وجود دارد - دعا است. دعا یعنی احساس و اظهار نیاز به یک منبع بی‌نیاز، رحیم و قدرتمند برای رفع یا دفع یک مشکل، حفظ نعمت یا برطرف شدن نگرانی از احتمالات ناخوشایند آینده. در دین مبین اسلام اهمیت دعا تا بدانجا است که در اصلی‌ترین منبع آن یعنی قرآن کریم، تصریح شده است که اگر دعای شما نباشد، خداوند به شما هیچ توجهی نخواهد کرد و هیچ ارج و ارزشی برای شما قائل نخواهد بود. (قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ) (فرقان: ۷۷)؛ بگو اگر دعایتان نباشد، پروردگارم به شما ارجی نتهند. برخی از بزرگان معاصر با تمسک به بعضی از روایات، دعا را در جلب رحمت و عنایت حق تعالی از سایر عبادات برتر و نافع‌تر دانسته‌اند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۹۵: ۶۸).

دعا از یک جهت به دو دسته ماثور و غیرماثور تقسیم می‌شود. دعای ماثور آن است که از معصوم، اعم از پیامبر یا امام و یا غیرایشان مانند حضرت زهرا < صادر شده باشد و دعای غیرماثور، دعایی است که خود انسان به زبان بیاورد یا از علمای بزرگ و اولیای غیرمعصوم به او رسیده باشد (همو، ۱۳۸۵: ۷۱). دعاها ماثوره علاوه بر ماهیتی که دارند که همان ارتباط با حق تعالی و اظهار عجز و نیاز به درگاه او و درخواست از او است، حاوی آموزه‌های بلندی است که می‌تواند برای طالب حق ره‌گشا باشد؛ تا آنجا که برخی از بزرگان، دعاها ماثوره را از این جهت بر روایات ترجیح داده و گفته‌اند: هریک از ادعیه ماثوره، مقامی از مقامات انشائی و علمی ائمه هستند و لطائف شوقی و عرفانی و مقامات ذوقی و شهودی که در ادعیه نهفته است، در روایات وجود ندارد؛ زیرا در روایات، مخاطب مردم هستند و به همین سبب ائمه به فراخور عقل، فهم و درک آنان تکلم می‌کردند، همان‌طور که حضرت صادق علیه‌السلام درباره‌ی پیامبر چنین فرمود: «ما کلّم رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم العباد بکنه عقله قطّ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳/۱). هرگز پیامبر با مردم به کنه عقل خویش سخن نگفت. در حالی که در ادعیه و مناجات‌ها با جمال و جلال و حسن مطلق در راز و نیاز بودند؛ لذا، آنچه در نهان‌خانه‌ی سر داشتند به‌زبان آوردند و به کنه عقل خودشان مناجات و دعا داشتند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۳۱).

بنابراین، تحقیق و تدقیق در ادعیه‌ی ماثوره می‌تواند در بسیاری از مسائل در عرصه‌های مختلف راه‌گشا باشد. از طرف دیگر، مراجعه به توصیه‌ها و سفارشات ائمه معصومین = نشان می‌دهد که برای دعا آدابی وجود دارد که توجه به آن - گذشته از رعایت ادب در محضر خداوند - می‌تواند در استجاب دعا مؤثر باشد. یکی از این آداب، استفاده از الفاظ و کلمات مناسب است. از تأکیدات ائمه معصومین = در ادعیه

مأثوره آن است که دعا با الفاظ و اعراب صحیح قرائت شود؛ تا آنجا که، در روایتی از امام جواد؛ وارد شده است که دعای ملحون (غلط) بالا نمی‌رود (ابن‌فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۳). این پژوهش قصد دارد به بررسی وجوه مختلف کلام منسوب به حضرت جواد؛ بپردازد و در این راستا، توجیهاات مختلفی که ارائه شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس، توجیه مختار تبیین می‌شود و در نهایت، سر استجابت دعا را در نفس داعی معرفی می‌کند و جایگاه الفاظ و کلمات را اعدادی و زمینه‌ساز می‌داند. بنابراین، مسئله این پژوهش، بررسی جایگاه و تأثیر الفاظ و کلمات در استجابت دعا می‌باشد.

۱-۱. پیشینه تحقیق

با جست‌وجو و کنکاشی که صورت گرفت، تنها مقاله‌ای که به موضوع پژوهش حاضر قرابت دارد، مقاله‌ای است با عنوان «بررسی فقهی وظیفه عاجز از تلفظ صحیح تلبیه»، نویسندگان رضا عندلیبی و زهرا عشقی، مجله پژوهش‌نامه حج و زیارت، تابستان ۱۴۰۰، شماره ۱۳.

با توجه به وجوب تلبیه که باید به صورت عربی و صحیح ادا شود، نویسندگان مقاله مذکور به بررسی وظیفه غیرعرب‌زبانان که از تلفظ صحیح تلبیه عاجزند، می‌پردازند و نظر به روایات موجود که برخی دلالت بر کفایت تلفظ اشتباه و برخی دیگر بر وجوب نایب گرفتن دارند، نتیجه گرفته‌اند که تلفظ اشتباه کفایت از وظیفه می‌کند و روایتی که دال بر نایب گرفتن می‌باشد، حمل بر استحباب شده است. وجه تمایز این مقاله با پژوهش حاضر در وجوهی است؛ اول این که مقاله مذکور یک تتبع فقهی است و به یک مسئله فقهی پرداخته است؛ در حالی که، این پژوهش یک بحث هستی‌شناسانه و مربوط به نظام تکوین را مد نظر دارد. دوم این که مقاله مذکور، صرفاً بر مسئله تلبیه به‌عنوان یکی از واجبات حج تمرکز نموده است؛ اما، پژوهش حاضر بر مسئله دعا و استجابت تأکید می‌کند.

۱-۲. ضرورت تحقیق

همان‌طور که گذشت تحقیق و تدقیق در ادعیه از جهات مختلف، در گشایش راه‌های معرفتی نسبت به دین و مبانی آن ضروری است. اهمیت این ضرورت وقتی روشن‌تر می‌شود که از طرفی بر ادای صحیح کلمات و الفاظ با اعراب درست تأکید می‌شود تا بدانجا که دعای غیرصحیح را شایسته‌ی بالارفتن و مستجاب‌شدن نمی‌دانند و از طرف دیگر، برای بسیاری از غیرعرب‌زبانان و غیرمتعلمان، ادای صحیح کلمات با اعراب مناسب سخت و گاهی ناممکن است. از همین‌رو، پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا سر فرمایش امام معصوم؛ در تأکید بر ادای درست الفاظ و کلمات دعا را مورد دقت و بررسی قرار دهد.

۲. «لحن» در لغت

لحن در لغت در دو معنا استعمال می‌شود؛ اول منحرف کردن کلام از تلفظی که بایستی بر آن شیوه بیان شود یا با تغییر و حذف اعراب یا با کم و زیاد کردن حروف و جابه‌جایی آن‌ها کلام از شیوه صحیح خود خارج شود که این معنا مذموم و ناپسند است و دوم، به‌طور روشن و واضح نگفتن کلام و با صراحت بیان نکردن آن یا معانی آن را به‌طور کنایه‌گفتن که این معنا از نظر ادبا و از نظر بلاغت در سخن، پسندیده و نیکو است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۷۳۸/۱). آنچه که از کلمه «لحن» و «ملحون» در این پژوهش مد نظر است و از کلام امام جواد؛ - که به‌زودی خواهد آمد - فهمیده می‌شود، معنای اول است. به‌عبارت دیگر، این پژوهش درباب دعای ملحون به معنای دعایی که از نظر ادبی، غلط و ناصحیح است، به کنکاش می‌پردازد.

۳. نهی از دعای ملحون

یکی از توصیه‌های قرآن کریم به مؤمنان دعا و درخواست از درگاه خداوند است. (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) (غافر/۶۰)؛ و پروردگارتان فرمود: «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم. در حقیقت، کسانی که از پرستش من کبر می‌ورزند؛ به‌زودی خوار در دوزخ درآیند.» (قُلْ مَا يَعْبَأُ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا) (فرقان/۷۷)؛ بگو اگر دعای شما نباشد، پروردگرم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند؛ در حقیقت، شما به تکذیب پرداخته‌اید و به‌زودی [عذاب بر شما] لازم خواهد شد. در روایات نیز احادیث فراوانی در تشویق و تحریض مؤمنان به دعا وجود دارد که از باب نمونه و تبرک به یک مورد اشاره می‌شود. از امام صادق؛ روایت شده است که فرمودند: «عَلَيْكُمْ بِالْدُعَاءِ فَإِنَّكُمْ لَا تَقْرُبُونَ بِمِثْلِهِ وَلَا تَتْرَكُوا صَغِيرَةً لِيَصْغُرَهَا أَنْ تَسْلُوهَا فَإِنَّ صَاحِبَ الصَّغَارِ هُوَ صَاحِبُ الْكِبَارِ.» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۰) شما را سفارش می‌کنم به دعا کردن، زیرا با هیچ چیز به مانند دعا به خدا نزدیک نمی‌شوید و دعا کردن برای هیچ امر کوچکی را، به‌خاطر کوچک‌بودنش رها نکنید؛ زیرا، حاجت‌های کوچک نیز به دست همان کسی است که حاجت‌های بزرگ به دست اوست.

انسان در مقابل مشکلات و سختی‌ها یا برای برخورداری از نعمت یا به هر نیت دیگری، می‌تواند بدون هیچ ترتیب و آدابی رو به درگاه خداوند منان آورد و خواسته خود را به هر زبان که می‌تواند، مطرح کند و امید به اجابت هم داشته باشد. در این موارد دل شکسته و ندامت از گذشته می‌تواند در جلب رحمت الهی مؤثر باشد. اما گاهی انسان قصد دارد از دعاهای مأثوره استفاده کند و به درگاه خداوند، ابراز عجز و

بندگی نماید. اینجا است که با دعاهایی به زبان عربی و الفاظی گاه ناآشنا و نامأنوس مواجه می‌شود که ممکن است برای بسیاری از افراد که به زبان عربی آشنا نیستند، سختی‌هایی به‌همراه داشته باشد و در تلفظ و یا اعراب کلمات با مشکل مواجه شوند. این مشکل زمانی بغرنج‌تر می‌شود که با حدیثی از امام جواد؛ که در برخی از کتب روایی آمده است، مواجه شویم. طبق نقل، حضرت؛ فرمودند:

«ما استوی رجلان في حسب و دين قطّ الا كان افضلهما عند الله عزّ و جلّ ادبهما قال: قلت: جعلت فداك قد علمت فضله عند الناس في النّادي و المجالس، فما فضله عند الله عزّ و جلّ؟ قال عليه السّلام: بقراءة القرآن كما انزل و دعائه الله عزّ و جلّ من حيث لا يلحن و ذلك انّ الدّعاء المملحون لا يصعد الى الله عزّ و جلّ» (ابن فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۱/۶؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۳/۱). یعنی: «اگر دو نفر در دیانت و مفاخر آباء و اجدادی برابر باشند، آن يك که ادبش بیشتر است، نزد خداوند متعال برتر و بافضیلت‌تر است. راوی گوید: پرسیدم: فدایت شوم! برتری فرد مؤدّب نزد مردم و در مجالس معلوم می‌باشد، اما نزد خداوند متعال چگونه است؟ فرمود: فضیلتش به این است که قرآن را همان‌گونه که نازل شده، قرائت می‌کند و در دعا کردن، از غلط‌گوئی پرهیز دارد، چون دعای غلط به سوی خداوند متعال بالا نمی‌رود».

۴. برخی از توجیّهات مربوط به دعای ملحون

از آن‌جا که ظاهر این روایت با روح تعالیم دینی و اسلامی سازگاری ندارد، برخی تلاش کرده‌اند آن را توجیه کنند که در ادامه به برخی از این توجیّهات اشاره می‌شود. ذکر این نکته ضروری است که همه این توجیّهات را ابن فهدحلی در کتاب عدة الدّاعی ذکر کرده است و هیچ توجیّهی در منبع دیگری یافت نشد و سایر منابع که این توجیّهات را ذکر کرده‌اند، به ابن فهد و کتاب عدة الدّاعی ارجاع داده‌اند. البته ابن فهد توجیّهات را - بدون این که شخص خاصی را نام ببرد - به برخی نسبت می‌دهد. وی در ضرورت توجیه روایت مذکور می‌گوید: اگر ظاهر این حدیث را بپذیریم با آنچه که در واقعیت هست، تعارض دارد؛ چرا که بسیار اتفاق می‌افتد که دعای شخص ناآشنا با ادبیات عرب مستجاب می‌شود و بسیار افرادی اهل صلاح و ورع را دیده‌ایم که دعای آن‌ها برای اجابت مورد امید است؛ در حالی که، چیزی از نحو نمی‌دانند و اگر قرار باشد تنها دعای صحیح مستجاب شود، در امر الهی به دعا کردن، فایده‌ای نخواهد بود و لازم می‌آید که تنها دعای نحویون مستجاب شود (ابن فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۳ و ۲۴).

بعضی گفته‌اند: منظور از دعای ملحون، دعای انسان علیه خود است. چون انسان هنگام گرفتاری و پریشانی، ناراحت می‌شود، خودش را نفرین می‌کند، این دعا غلط است و خداوند متعال آن را نمی‌پذیرد، مستجابش نمی‌کند. (همان)

این توجیه - صرف نظر از این که هیچ دلیلی آن را پشتیبانی نمی‌کند - نمی‌تواند به طور مطلق، صحیح باشد؛ زیرا اولاً در برخی از شرایط و موقعیت‌ها ائمه اطهار آرزوی مرگ را تحسین کرده‌اند؛ مانند این که از حضرت اباعبدالله الحسین؛ نقل شده است که فرمود: «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَاهَى عَنْهُ لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحِقًّا فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا السَّعَادَةَ وَ لَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمًا» (حرانی، ۱۳۶۳: ۲۴۵) آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و باطل را رها نمی‌سازند؟ در یک چنین وضعی باید مرد باایمان آرزوی مرگ کند؛ چرا که، من مرگ را جز سعادت و زندگی با ستم‌گران را جز ستوه فکر و رنجش دل ندانم. ثانیاً، سخن از افضلیت در نزد خدا است و میان ملاک افضلیت و این توجیه، مناسبتی وجود ندارد. اگر ملاک افضلیت نفرین نکردن خود باشد، بسیاری از افراد را - هر چند افضل نیستند - در بر می‌گیرد.

برخی دیگر گفته‌اند: منظور از دعای غلط، نفرین پدر بر فرزند است، چون پیامبر اکرم (ص) از خداوند متعال خواست که نفرین انسان در حق دوست و محبوبش را مستجاب نکند (ابن‌فهد، ۱۴۰۷: ۲۴).

چنین توجیهی هم صحیح نیست؛ زیرا اولاً هر چند - طبق روایت - هیچ نفرینی در حق محبوب مستجاب نمی‌شود؛ اما این بدان معنا نیست که دعای غیرمستجاب منحصر در نفرین در حق محبوب باشد. بسیاری از دعاها ممکن است مستجاب نشوند و در عین حال، نفرین در حق محبوب به‌شمار نیایند. ثانیاً انبیای الهی - حقیقتاً و نه مجازاً - پدران امت خود هستند (قمی، ۱۳۶۷: ۱۷۵/۲) در حالی که - طبق نقل قرآن کریم - برخی از آنها در شرایط سخت و تنگناهایی قرار گرفتند که مجبور شدند امت خود را نفرین کنند. (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا) (نوح/ ۲۶ و ۲۷) و نیز پیامبر (ص) خود و علی؛ را پدران این امت خواند (شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۴ و ۱۵) و امیرالمؤمنین؛ که از بی‌وفایی برخی از یاران خود به‌تنگ آمده بود، در مواضع مختلف آنها را نفرین کرد. در خطبه ۷۰ نهج‌البلاغه آمده است: «و لقد بلغني أنكم تقولون: عليّ يكذب. فاتلکم الله، فعلى من أكذب؟ أعلی الله؟ فأنا أوّل من آمن به! أم علی نبیّه؟ فأنا أوّل من صدّقه!» (سیدرضی، ۱۳۷۹: ۱۳۸) به من خبر رسیده است که گفته‌اید: علی دروغ می‌بندد. خدایتان بکشد! به چه کسی دروغ می‌بندم؟ آیا به خدا دروغ می‌بندم، در حالی که من نخستین کسی هستم که به او ایمان آورده‌ام؟ یا بر پیامبر او دروغ می‌بندم؛

در حالی که، من نخستین کسی هستم که او را تصدیق کرده‌ام؟ یا در خطبه ۶۸ می‌فرماید: «أَضْرَعُ اللَّهُ خُدُودَكُمْ وَ أُنْعَسَ جُدُودَكُمْ» (همان: ۱۳۶) خداوند خوارتان سازد و بدبخت و بی‌بهره گرداند.

و عده‌ای نیز گفته‌اند: منظور دعایی است که دارای شرایط نباشد (ابن‌فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۵). این توجیه خیلی کلی است و هم می‌تواند منظور از آن شرایط ظاهری باشد و هم شرایط روحانی و نفسانی. به‌هر حال، این توجیه چنان است که نمی‌توان آن را غلط دانست؛ اما، ابهامی را هم برطرف نمی‌کند.

ابن‌فهد حلی در کتاب *عدة الداعی و نجاح الساعی* توجیه دیگری را می‌پسندد و می‌گوید: ذات اقدس الهی، مطابق ظاهر لفظ غلط جزا نمی‌دهد و اجابت نمی‌کند؛ بلکه مطابق مقصود گوینده، پاداش عطا می‌نماید. بنابراین، رعایت امور ادبی در اجابت و ثواب‌دادن بر دعا شرط نیست؛ بلکه فقط موجب فضیلت و برتری آن می‌شود. پس منظور امام جواد(ع) مدح و ستایش فردی است که در دعا اصول ادبی را مراعات می‌کند. و اما فضیلت و برتری سخنی که واضح و روشن است و به‌وضوح دلالت بر معنای گوینده دارد، بر سخنی که این چنین نیست و نیاز به تأویل و توجیه دارد، بر کسی پوشیده نیست. (همان)

توجیه ابن‌فهد اگر چه نسبت به توجیحات قبلی بهتر است، اما نقطه ضعف آن این است که بحث بر سر فضیلت یک سخن بر سخن دیگر نیست که گفته شود سخن واضح بر سخن مبهم فضیلت دارد، بلکه بحث بر سر فضیلت انسانی بر انسان دیگر است. اگر روایت منحصر در قسمت آخر آن بود که فرمود: «و ذلك انّ الدعاء الملحون لا يصعد الى الله عزّ و جلّ» و از صدر روایت چشم‌پوشی می‌شد، می‌توانستیم برای توجیه ابن‌فهد حلی محمل مناسبی بیابیم. اما اصل روایت از فضیلت انسان در نزد پروردگار سخن می‌گوید. روایت می‌فرماید: کسی که قرآن را آن‌گونه که نازل شده است و دعا را به‌صورت صحیح می‌خواند، در نزد خداوند افضل و برتر است. بنابراین، حتی اگر سخن از دعا و اجابت آن هم در میان نباشد، سؤال اساسی این است که چرا و چگونه خواندن صحیح و بدون غلط ادعیه می‌تواند ملاک فضیلت انسان در نزد خداوند باشد؛ در حالی که، امور اعتباری نمی‌تواند ملاک خداوند برای فضیلت انسان باشد؟

علامه حسن‌زاده آملی از طرفی برای الفاظ و کلمات در نظام تکوین اثر قائل است و معتقد است اثر کلمات نادرست و الفاظ ناصحیح آن است که معانی آن‌ها هم دچار تغییر می‌شود و صورت مخالف با معنی می‌گردد و در نتیجه، دعا بالا نمی‌رود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴: ۶۵)، از طرف دیگر، ایشان میان بالا رفتن دعا و استجاب آن تفاوت قائل می‌شود و می‌گوید اگر چه ممکن است که دعا بالا نرود؛ اما این بدان معنا نیست که مستجاب نمی‌شود، بلکه هر دعایی مستجاب است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۷۵). بنابراین، ایشان در قسمتی از توجیه خود با ابن‌فهد حلی موافقت می‌کند و می‌گوید:

«کلام امام جواد (ع) محمول بر ترغیب و حثّ فراگرفتن علوم ادبی و ناظر به مدح و فضیلت آن علوم است که دعای به اعراب صحیح را کمال و مرتبتی است که در ملحون نیست، نه این که اعراب و معرفت نحو یکی از شروط و آداب دعا باشد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۴: ۶۷)

ایشان معتقد است برای استجاب دعا حال و دل شکسته لازم است نه این که اعراب و معرفت علم نحو، یکی از شروط [استجاب] و آداب دعا باشد. صحت لفظ را شأنی است و رتبت معنی شأنی دیگر و چون جمع شوند، نور علی نور است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۶۸). علامه حسن زاده می گوید: اگر حال دعاکننده مناسب باشد و شرایط لازم برای استجاب دعا داشته باشد، دعای او - اگر چه به الفاظ ناصحیح باشد - اصلاح می شود و بعد صعود می کند:

«لذا منطوق وحی و سفرای حق و هادیان خلق قاطبة مرد و زن اعم از عوام و خواص را به دعا و ذکر و رابطه با پروردگار دعوت فرمودند و بدانان وعده و نوید داده اند که لحن نادرستشان به صورت درست در می آید و مقبول می شود. ... و رسول (ص) فرمود: سین بلال در نزد خدا شین است و فرمود: ان الرجل الاعجمی من امتی ليقراً القرآن بعجمیة فتعرفه الملائكة علی عربیة» (همان) مرد غیر عرب زبان از امت من، قرآن را با عجمیت قرائت می کند، اما ملائکه آن را به عربیت می فهمند. بنابراین، «مطلب عمده این است که جوهر نفسی داعی ملحون نباشد» (همان: ۶۹).

به نظر می رسد، تفسیر درست کلام حضرت امام جواد ؛ به همین جمله اخیر علامه حسن زاده که ملاک را به جوهر نفسی داعی مربوط دانستند، برمی گردد، که در بخش های بعدی این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد. اما سایر قسمت های توجیه علامه، قابل خدشه است. ایشان با چه ملاکی میان بالارفتن دعا و استجاب آن تمایز قائل شدند؟ اساساً منظور از بالارفتن دعا، چیزی جز استجاب آن نیست و معنای دیگری برای آن نمی توان یافت. مضافاً بر این که کلام ایشان در باب تغییر لحن نادرست به لحن صحیح و استشهاد به فرمایش رسول الله (ص) که سین بلال را نزد خداوند شین دانستند، به معنای استعاری باید گرفت؛ زیرا، الفاظ و کلماتی که بشر با آن تکلم می کند و دیگران را مخاطب قرار می دهد، چیزی جز اعتبار نیست و هرگز نمی تواند ملاک فهم ملائکه یا علم حق تعالی باشد. بلکه منظور از این روایت و روایت بعدی را که در باب قرائت قرآن شخص اعجمی بود، باید به مقام شخص قاری و داعی تفسیر نمود که چنین نفسی - با طهارتی که دارد - مورد توجه و رحمت است. در ادامه به تبیین همین رأی پرداخته می - شود.

۵. تأملی در ملاک افضلیت

در روایت منسوب به حضرت جواد الأئمه؛ ملاک افضلیت انسان در نزد خداوند به دو چیز تفسیر شد: اول تلاوت قرآن آن گونه که نازل شده است و دوم دعای صحیح و بدون غلط «بقراءة القرآن كما انزل و دعائه الله عز و جل من حیث لا یلحن». قرآن کلام الهی سرشار از حکمت ناب که از جانب خداوند به سوی بندگان نازل شده است و دعای مأثور کلامی ناب که از جانب انسان [کامل] به سوی حق تعالی صعود می کند (إلیه یصعد الکلم الطیب) (فاطر/۱۰)؛ مسلماً تلاوت ظاهری، بدون ایمان و بدون معرفت و نیز دعای کامل، بدون تذلل و خشوع نمی تواند در شأن انسان افضل باشد؛ بنابراین، باید برای معنای حقیقی «تلاوت» و نیز برای «خواندن دعا» معانی دیگری غیر از معنای ظاهری آن ها، جست و جو شود. قرآن کریم در سوره ی مبارکه بقره می فرماید: (الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) (بقره/۱۲۱)

در این آیه شریفه تنها کسانی را مؤمن به قرآن می داند که کتاب های آسمانی را آن گونه که باید، تلاوت می کنند. به باور برخی از مفسران، منظور از تلاوت کردن کتب آسمانی، صرفاً خواندن الفاظ آن نیست؛ بلکه منظور این است که از سر ایمان و باور آن را قرائت می کند و بدون این که آن را تحریف نماید از آن تبعیت کند (شیخ طوسی، بی تا: ۴۴۱/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۰۳/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۶/۱). روایاتی هم بر همین مطلب دلالت دارند که تلاوت قرآن صرفاً به قرائت آن نیست، از جمله: «رُبَّ تَالِ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنَ يَلْعَنُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۴/۸۹) چه بسا تلاوت کننده قرآن که قرآن او را لعنت می کند. «لیس القرآن بالتلاوة ولا العلم بالرواية ولكن القرآن بالهداية والعلم بالدراية» (ری شهری، ۱۳۶۷: ۲۵۲۹/۳) قرآن به تلاوت نیست، همان طور که علم به صرف روایت کردن نیست؛ بلکه، قرآن به هدایت و علم به درایت است. «إقرأ القرآن ما نهاك فإن لم ينهك فلسن تقرأه» (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۳۴) آنچه را که قرآن تو را از آن نهی کرده است، قرائت کن، اگر خواندن قرآن مانع تو نشود، پس قرآن را قرائت نکرده ای. بنابراین، تلاوت کردن و خواندن، اگر صرف به زبان آوردن الفاظ باشد، نمی تواند ملاک برای ایمان به شمار آید تا چه رسد به ملاک افضلیت. کسی که در تلاوت قرآن از شیطان به خدا پناه می برد، اما در عمل تابع او است؛ نمی تواند به معنای واقعی کلمه تالی قرآن و قاری آن باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۷/۲). پس اگر در کلام منسوب به امام جواد؛ سخن از ملاک افضلیت است و یکی از ملاک ها را به قرائت قرآن آن گونه که نازل شده است، می داند به این معنا است که همان طور که قرآن کریم از مقام رفیعی برخوردار است و از جانب خداوند بزرگ نازل شده است، در مقام تلاوت هم با ایمان به این امور و به نحوی که

شایسته‌ی این کتاب باشد، قرائت گردد. پس صرف رعایت نکات تجویدی و ظاهری الفاظ، بدون ایمان شایسته و بدون توجه به مقام کتاب الهی و مقام فرو فرستنده‌ی آن نمی‌تواند ملاک مناسبی برای افضلیت باشد. همین سخن در باب دعا هم وجود دارد. مقام شخص دعاکننده، مقام فقر و نیاز و ذلت است که در مقابل خداوند که سراسر بی‌نیازی، عزت و استقلال است، قرار گرفته؛ خدایی که می‌تواند حاجات و نیازهای این بنده را برآورد. بنابراین، اگر شخص دعاکننده، با ایمان به این امور و با حالتی که مناسب به این مقام است و با الفاظی که شایسته آن باشد، دعا کند، دعای او صحیح و اگر غیر این باشد، ناصحیح است. اگر انسان آن‌گونه که باید، خود را ذلیل و نیازمند بیند یا به خداوند و مقام او جاهل و منکر باشد یا نسبت به او سوءظن داشته باشد، دعایی که می‌کند، دعایی ناصحیح و ملحون است و چنین دعایی هرگز بالا نمی‌رود. داعی با دعا اظهار ذلت، شکستگی و اقرار به داغ ناتوانی و نیازمندی می‌کند و خود را از قله رفعت و بی‌نیازی به حنیض استکانت نیاز و ناداری می‌رساند و به‌همین خاطر وارد شده است که: «آن کس که از خدا چیزی نخواهد، خدا بر وی خشم می‌گیرد» (پاینده، ۱۳۸۲: ۳۴۱). پس وقتی دعاکننده، عارف به خدا و دانا باشد به این که وی چیزی جز آن چه را که موافق مشیت الهی و قضای سابق و قدر وی است، انجام نمی‌دهد و بر روش مذکور دعا کند، بدون این که در دعایش حظی از حظوظ نفس اماره داشته باشد و امیدوار به خیر نزد خدا بوده؛ پس شایسته است که درخواست وی به اجابت و پذیرش مقرون گردد و برکت آن دعا به وی باز گردد (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۹۵: ۶۶).

۶. تأملی در مقام انسان

بعد از این که معلوم شد که منظور از دعای ملحون، لزوماً دعایی که با اعراب غلط خوانده شود، نیست؛ بلکه صدق آن بر دعای جاهلی که به مقام خود و مقام حق‌تعالی بصیرت ندارد، اولویت دارد؛ اکنون باید معلوم شود که دعایی که بالا می‌رود و به‌هدف اجابت می‌رسد از چه ویژگی برخوردار است و مقام انسان در مقابل خداوند چگونه مقامی است که شناخت آن و توجه بدان سبب صحیح‌بودن دعا خواهد بود. ذکر این نکته ضروری است که مطالب پیش‌رو - با تفصیلی که دارد - شرط استجاب دعا نیست، چرا که در غیر این صورت، فقط دعای برخی از افراد درس‌خوانده مستجاب می‌شد. همین که انسان اجمالاً بداند که خود و سایر مخلوقات شأنی جز نیاز ندارند و تنها خدا است که لایق پرستش و استعانت است؛ در استجاب دعا کفایت می‌کند.

انسان مخلوقی از مخلوقات الهی است که به وصف امکان شناخته می‌شود. این امکان به‌معنای امکان فقری یا وجودی است که مطابق با آن، موجود ممکن، سراپا فقیر و نیازمند است و بلکه عین نیاز است نه

این که موجودی دارای نیاز باشد (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۲/۲۶۲ و ۲۶۳). چنین موجودی را اصطلاحاً وجود رابط می‌گویند. وجود رابط هیچ حقیقت و هویتی از خود ندارد تا آنجا که با همان هویت ربطی خود، نه می‌تواند موضوع برای محمولی واقع شود و نه می‌توان آن را بر موضوعی حمل نمود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸۲/۱)، بلکه هر آنچه که در آئینه وجود رابط مشاهده می‌شود، از آن وجود مستقل است و چیزی جز وجود مستقل در هیچ موجودی مشاهده نمی‌شود و همین امر سبب می‌شود که استقلال موجود مستقل را به اشتباه به وجود رابط سرایت دهیم و آن را نیز مستقل بینداریم. پس وجود رابط از هر طرف که مورد توجه قرار گیرد در حقیقت، حضور و ظهور وجود مستقل جلوه می‌کند و ادراک می‌شود. پس می‌توان ادعا کرد که باطن و حقیقت وجود رابط چیزی جز وجود مستقل نیست؛ به این معنا که مقوم وجود ربطی او، همان وجود مستقل می‌باشد. حکما به این مطلب صراحت دارند که علت، مقوم وجودی معلول است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۲۳). البته این ویژگی که در باب امکان فقری و تقوم آن به حق تعالی ارائه شد، اگرچه بسیار مهم است و توجه به آن تأثیر فراوانی در شناخت درست مقام انسان در مقابل خداوند دارد، اما به هر حال، میان انسان و سایر موجودات امکانی مشترک است و اختصاص به انسان ندارد. آنچه که در فلسفه برای انسان - به صورت اختصاصی - ذکر می‌شود، این است که او می‌تواند از بُعد ادراکی تا مقام عقل مستفاد ارتقا پیدا کند و با عقل فعال به نوعی متحد شود (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۹ و ۱۲۰؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۴۳۸). چنین مقامی، مربوط به مقام ادراکی و علمی انسان است؛ اما، فلاسفه درباره مقام فعلی انسان و جایگاه آن سخن چندان صریحی ندارند؛ در حالی که عرفا، در آثار خود این بُعد را مورد توجه قرار داده و درباره آن بحث کرده‌اند. از دیدگاه عامه عرفا، خداوند دارای دو دسته از اسماء و صفات است: یک دسته از این اسماء و صفات به گونه‌ای هستند که قابلیت تجلی و ظهور در مراتب مادون را دارند و دسته دیگر چنین نیستند؛ یعنی هرگز تجلی پیدا نمی‌کنند و ظهور نمی‌نمایند که اصطلاحاً «اسماء مستأثره» نامیده می‌شوند (قیصری، ۱۳۸۱: ۴۵). اسما و صفاتی که قابلیت تجلی دارند، همگی در ذیل اسم جامع و شریف الله قرار دارند؛ به عبارت دیگر، اسم الله، همه اسماء و صفات الهی را که قابل تجلی هستند، در بر می‌گیرد. در ذیل اسم شریف الله، چهار اسم دیگر قرار دارد که عبارتند از اسمای مبارکه «الأول»، «الآخر»، «الظاهر» و «الباطن». تفصیل این اسمای چهارگانه، هفت اسم دیگر است که اصطلاحاً «أئمه‌ی سبعة» خوانده می‌شوند و عبارتند از «الحی»، «القادر»، «العالم»، «السمیع»، «البصیر»، «المزید» و «المتکلم» و همین‌طور این اسمای هفت‌گانه، جامع اسمای دیگری هستند و این سیر تا مراتب غیرقابل شمارشی ادامه دارد (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۳۲). بنابراین، اسم جامع الله همه این اسما و صفات را که قابل

احصاء نیستند، در بر می‌گیرد. اسم الله در مقام تجلی در خارج از صقع ربوبی، به صورت عوالم سه گانه، یعنی عقل، مثال و طبیعت و نیز موجودات مستقر در آن‌ها ظهور می‌کند. بر این اساس، عالم مخلوقات که از عقل اول آغاز می‌شود و تا هیولای اولی ادامه دارد و فیض مقدس همه آن‌ها را دربرگرفته است، تجلی و ظهور اسم شریف الله است. به عبارت دیگر، هر عالمی و هر موجودی، مظهر برخی از اسما و صفات الهی است؛ به طوری که مجموعه نظام ممکنات، ظهور همه‌ی اسما و صفات الهی است، یعنی ظهور اسم الله است. از طرف دیگر، این تفصیلی که در ظهور اسم الله وجود دارد و همه ممکنات را در بر گرفته است، به صورت اجمالی در وجود یک مخلوق تعبیه شده است و آن چیزی جز انسان نیست (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۳: ۵۵؛ آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۸). یعنی وجود انسان، در حقیقت خلاصه و چکیده‌ای از کل نظام ممکنات است، بدون این که چیزی از آن فوت شده باشد. بر همین اساس است که عرفا میان انسان و عالم تناظر قائل‌اند و انسان را عالم صغیر و عالم را انسان کبیر می‌نامند؛ چرا که چیزی در عالم نیست، مگر این که در وجود انسان هم هست (ابن عربی، بی تا: ۱۵۰/۲). پس انسان مظهر همه اسما و صفات الهی است؛ یعنی، مظهر اسم الله است.

تأثیر الهی در نظام تکوین و تصرف او از طریق اسما و صفات است و چون انسان واجد همه اسما و صفات الهی است، پس انسان - به حکم خلیفه‌اللهی - این قابلیت را دارد که در نظام تکوین تصرف کند، آن گونه که خدا تصرف می‌کند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۹/۱؛ همو، ۱۳۸۵: ۱۰۵). البته پر واضح است که تصرف الهی، ذاتی و اصالی است، اما تصرف انسان تصرف تبعی و ظلی است. بنابراین، انسان همان-گونه که می‌تواند در بدن خویش تصرف کند، در سایر موجودات نظام طبیعت هم می‌تواند اثر بگذارد و آن‌ها را مسخر خود نماید.

از آنجا که انسان رشد نکرده و تکامل نیافته است، مادامی که در این عالم سرگرم به بدن مادی است، مظهر لایشغله شأن عن شأن نیست؛ بنابراین، مادامی که تمام توجه خود را به بدن مادی و امور طبیعی مربوط به این بدن معطوف کرده است، از توجه به حق تعالی و مبادی عالی محروم است. همین توجه به بدن و عدم التفات به حق تعالی مانع اثرگذاری او در نظام تکوین است (همو، ۱۳۸۸: ۳۹۱/۲ و ۳۹۲).

سرّ این که در ادعیه واصله از ائمه اطهار (ع) تأکید شده است که گناه مانع اجابت دعا است، در همین نکته است که گناه یعنی توجه ناشایست به بدن مادی. انسان مادامی که مشغول گناه است، قطعاً به بدن مادی خود مشغول است و چنین اشتغالی مانع از آن خواهد بود که او بتواند در امور دیگر تأثیر بگذارد. البته

توجه به بدن مادی صرفاً در هنگام گناه نیست، اما در هنگام گناه غفلت انسان از حقایق نظام هستی در نهایت شدت خود است.

۷. در سر استجاب دعا

در دین مبین دستورات متعددی چه در قالب احکام، چه اخلاق و چه توصیه‌هایی مربوط به دعا و نیایش آمده است که سر بسیاری از آنها برای انسان - خصوصاً انسان گرفتار تن و ماده - آشکار نیست. بشر چون به تجربه و مشاهده حسی عادت کرده است، گاهی ممکن است از تأثیر امور غیرمادی و غیرحسی بی‌خبر یا نسبت به آنها اظهار شک و تردید نماید. در حالی که، مسئله علیت و اثرگذاری بسیار فراتر از حس و تجربه حسی است. مسلماً آنچه که از تأثیر و تأثرات در ادعیه آمده است، مربوط به حیطة و رای حس است که اتفاقاً معجزه و کارهای خارق‌العاده هم، ریشه در همین گونه از تأثیرات دارند (مطهری، ۱۳۸۴: ۳۸۸/۴ و ۳۸۹). این مسئله نه تنها در چارچوب دعا و معجزه، بلکه در مسئله عمل انسانی و جزای اخروی آن نیز صادق است. اگر دین مبین به چیزی امر کرده یا از چیزی نهی کرده است، در حقیقت نشان از یک رابطه ضروری و واقعی میان آن عمل خاص و نتیجه باطنی و اخروی آن دارد که از ادراک حسی مخفی است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۱۰۱ و ۱۰۲). بر این اساس، نباید مسئله اجابت دعا را در چارچوبی خارج از علیت تفسیر نمود. به عبارت دیگر، همان‌طور که میان عمل عاصیان انسان و دگرگونی نعمت‌ها و زوال آنها رابطه واقعی وجود دارد، کما این که در دعای شریف کامل آمده است «اللهم اغفرلی الذنوب التي تهتك العصم اللهم اغفرلی الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفرلی الذنوب التي تغیر النعم اللهم اغفرلی الذنوب التي تحبس الدعاء اللهم اغفرلی الذنوب التي تنزل البلاء.» میان دعا و استجاب آن نیز یک رابطه ضروری و واقعی برقرار است (همان، ۱۰۴).

این رابطه ضروری در حقیقت، میان نفس دعاکننده و مطلوب او محقق می‌شود. به عبارت دیگر، نفس انسان به واسطه‌ی دعا ارتقا پیدا می‌کند و می‌تواند - به اذن الهی - در نظام تکوین اثر بگذارد (حسن‌زاده-آملی، ۱۳۹۰: ۹۴) و مطلوب خویش را حاصل نماید. بنابراین، معنای استجاب دعا چیزی غیر از این نیست که نفس با ارتقای به مقامات عالی، در نظام تکوین اثرگذاری می‌کند. علامه حسن‌زاده در این باره می‌نویسد:

«آدمی در توجه و ذکر و دعا به اخلاق ملکوتیان متخلق می‌گردد و به اوصاف عقول قادسه متصف می‌گردد که واجد رتبه ولایت تکوینی و صاحب مقام «کن» می‌شود و با چنین نفس قدسی اعتلاء به

ملکوت یافته، اقتدار بر تصرف در ماده کائنات می‌یابد و خارق عادت و معجزه و کرامت از او بروز و ظهور می‌کند و همه معجزات و کرامات و خوارق عادات مبتنی بر این اصل قویم‌اند» (همو، ۱۳۸۵: ۱۰۵)

ابن سینا هم به این قدرت نفس اشاره می‌کند و تأثیرات آن در نظام تکوین را واجب عقلی و مقتضای برهان می‌داند و می‌گوید:

«هرگاه نفس، قوی و شریف گردد و به مبادی عالیّه تشابه یابد، عنصر این عالم او را اطاعت کند و از وی منفعل شود و آنچه که در نفس تصور شده است در این عنصر موجود می‌گردد و این مطلب بدین سبب است که به زودی بیان خواهیم کرد، گوهر نفس به حسب ذات خود منطبع در ماده‌ای نیست ... اگر [نفس] به حسب تکوین جداً در طبقه خود عالی و در ملکوت خود قوی بوده باشد، چنین نفسی بیماران را شفا دهد و اشرار را بیمار گرداند و طبایعی را ویران و طبایعی را استوار کند و عناصر به اطاعت او استحاله شوند و چیزی که آتش نیست را آتش می‌کند و غیرزمین را به زمین تبدیل می‌نماید و به اراده او باران فرود آید و فراوانی روی نماید. چنان که خسوف و وباء پدید می‌آید. همه این امور به حسب واجب عقلی است» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۷/۲ و ۱۷۸).

ملاصدرا هم می‌گوید:

«اگر اشتغال نفس به تدبیر قوای طبیعی و انفعال از آن نبود، نفس چنان اقتداری دارد که می‌تواند اجرام بزرگ را به تعداد فراوان انشا کند، تا چه رسد به این که بخواهد آن‌ها را تدبیر یا تحریک نماید؛ همان گونه که از اصحاب ریاضت بارها سرزده و امور عظیم از آن‌ها تجربه شده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۲۶).

با توجه به این که نفس انسان اگر از ماده و توجه به آن میرا شود، می‌تواند در نظام هستی تصرف کند، باید به این نکته‌ی مهم که محقق طوسی بدان تذکر داده است، اشاره کرد و آن این که شرط بسیار مهم تأثیر اذکار، ادعیه و اوراد طهارت انسان است که صرف لقلقه لسان سودی نبخشد، بلکه حتی - اگر طهارت نباشد - ذکر و دعا می‌تواند سبب قساوت قلب و بُعد او از مقام ربوبی هم بشود. محقق طوسی می‌نویسد:

«عبادت سبب می‌شود که بدن کاملاً تابع نفس شود؛ حال اگر نفس با فکر و اندیشه متوجه مقام حق تعالی باشد، به درگاه او راه می‌یابد وگرنه عبادت سبب شقاوت او می‌شود، همان طور که خداوند [در باره برخی از نمازگزاران] می‌فرماید: (فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون) (الماعون/۴ و ۵)» (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۸۲/۳).

بر این اساس، وقتی استجابات دعا با نفس ملکوتی داعی مرتبط است که به اذن الهی و به واسطه مقام خاصی که با دعا بدان واصل شده است، در نظام هستی اثر می‌گذارد، معلوم می‌شود که اگر دعا به واسطه نفوس متعدد و مجتمع صورت بگیرد، مؤثرتر و به اجابت نزدیک‌تر خواهد بود و چه‌بسا تأکید دین مبین بر نماز جماعت یا عبادت‌های جمعی، ریشه در همین مطلب داشته باشد که چون هر نفسی به صفت یا صفات خوبی متصف است و از استعدادها و قابلیت‌های مختلفی برخوردار می‌باشد؛ از این رو، اجتماع آن‌ها به منزله نفس واحد کامل خواهد بود که در نظام تکوین قدرت تصرف بیشتری دارد (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

۸. نقش الفاظ و کلمات در استجابات دعا

اگر چه آنچه که در استجابات دعا اثرگذار است و سبب برآورده شدن حاجت می‌شود، نفس انسانی است که متصل به دریای رحمت پروردگار شده است، اما در عین حال - با توجه به روایات متعددی که وجود دارد - در امور ظاهری هم نقش و تأثیر قابل توجهی وجود دارد. از جمله این امور می‌توان به زمان، مکان و حتی الفاظ و کلمات و نحوه ادای آن‌ها اشاره کرد. البته تأثیر این امور - در بیشتر موارد - تأثیر اعدادی است نه فاعلی؛ به عبارت دیگر، این امور نفس انسانی را آماده می‌کنند که بتواند به اذن خداوند، در نظام تکوین اثر بگذارد. بنابراین، اگر سخن از تأثیرگذاری الفاظ و کلمات به میان می‌آید، هرگز به این معنا نخواهد بود که این امور مستقیماً می‌توانند نظام تکوین را تغییر دهند؛ چرا که الفاظ و کلمات همگی از سنخ امور اعتباری هستند و امور اعتباری که از نظر رتبه وجودی، شأن نازلی دارند، نمی‌توانند در نظام تکوین مؤثر واقع شوند، چرا که نظام تکوین بر اساس قانون علی و معلولی اداره می‌شود و ضروری است که علت از معلول کامل‌تر و قوی‌تر و نسبت به آن فائق باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۳۹۵). در حالی که، الفاظ و معانی اعتباری آن‌ها نسبت به نظام هستی ضعیف‌تر، ناقص‌تر و از شأن وجودی نازل‌تری برخوردارند. به علاوه این‌که الفاظ و معانی آن‌ها - که به عنوان دعا و ذکر مورد توجه قرار می‌گیرند - به واسطه اعتباری بودنشان، در یک زبان «مستعمل» و در زبان و فرهنگ دیگری «مهمل» هستند؛ در حالی که، نظام تکوین برای همگان - با هر فرهنگ و دین و نژادی و در هر زمان و مکانی - یکسان و بدون تفاوت است. بنابراین، هرگز نمی‌توان انتظار داشت که الفاظ و کلمات، در مقام علت فاعلی، در نظام هستی تصرف کنند و آن را تغییر دهند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۲/۷۸-۸۱)؛ بلکه، تنها شأنی که الفاظ و کلمات و حتی اموری مانند زمان و مکان در استجابات دعا دارند، شأن اعدادی است؛ یعنی در زمینه‌سازی و در آماده کردن نفس ملکوتی برای اثرگذاری در نظام تکوین نقش به‌سزایی دارند. تأکید بر تکرار برخی

از اذکار و کلمات که در ادعیه مأثوره و روایات معصومان = وارد شده است؛ در همین راستا، قابل تبیین است. بنابراین، در حفظ عدد اذکار هم نباید سهل‌انگاری کرد و هر چه دستورالعمل است به هر صورت و عدد باید به همان منوال عمل شود و هیچ نحوه تخطی و مداخله در آن روا نبود، چه عمل به دستور عددی خود یک نحو تأدیبه و تعوید نفس است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۵۴). همان‌طور که در حدیثی از امام صادق؛ وارد شده است که حضرت فرمودند: «بدانید اسماء‌الله به منزله دفائن‌اند و عدد به منزله ذراع آن مساحت، اگر ذراع کمتر فرا نهی به دفین نرسی و اگر زیاده بگیري نیز نرسی، بلکه درگذری» (همان: ۵۴) همین سخن در باب زمان‌ها و مکان‌هایی که بر دعای در آن‌ها تأکید شده، صادق است؛ یعنی زمان خاص مانند ماه رجب، ماه مبارک رمضان، شب جمعه و مانند آن یا مکان‌های خاص مانند مسجد و... در سمت اعداد و زمینه‌ساز برای نفس به‌شمار می‌روند تا بتواند در نظام تکوین تأثیر بگذارد (همان: ۵۹).

نتیجه‌گیری

الفاظ و کلمات امور اعتباری هستند که در هر زبان با زبان دیگری متفاوتند. مسئله استجابات دعا مربوط به تغییری در نظام تکوین است. بنابراین، ربط دادن کلمات به استجابات دعا به معنای اثرگذاری یک امر اعتباری در یک امر تکوینی است که محال است. از همین رو، فرمایش امام جواد؛ مبنی بر این که دعای ملحون بالا نمی‌رود، نمی‌تواند ناظر به صرف کلمات و الفاظ و تأثیر فاعلی آن‌ها در نظام تکوین باشد، بلکه این روایت به منشأ الفاظ و کلمات که نفس انسانی باشد، اشاره می‌کند که اگر متوجه مقام فقری خود و مقام غنای حق تعالی باشد و خود را در مقابل حق تعالی ذلیل و ناچیز بداند، می‌تواند ارتقا پیدا کند و در نظام تکوین اثر بگذارد و مطلوب خود را - به اذن خداوند - حاصل نماید. بنابراین، نقش الفاظ و کلمات صرفاً، یک نقش اعدادی و زمینه‌ساز است که اگر صحیح ادا شوند، می‌تواند نفس را مهبیای اثرگذاری کنند؛ اما اگر - به خاطر عجز داعی - غلط و ناصحیح ادا شوند، نمی‌تواند مانع استجابات دعا شود.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه فیضی بر فصوص الحکم. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). الشفاء (الطبیعیات) کتاب النفس. به تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی. (بی‌تا). الفتوحات المکیة (أربع مجلدات). بیروت: دار الصادر.
- ابن فهدحلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷). عدة الداعی و نجاح الساعی. مصحح احمد موحدی قمی. تهران: دار الکتب الإسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. تحقیق از محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)). چاپ چهارم. تهران: دنیای دانش.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم. چاپ چهارم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حرانی، ابن شعبه حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول. مصحح علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: جامعة المدرسین.
- حرّعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). وسائل الشیعة. مصحح مؤسسة آل البيت علیهم السّلام. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السّلام.
- حرّعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴). هداية الأئمة إلى أحكام الأئمة علیهم السّلام. مصحح آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهش‌های اسلامی گروه حدیث. مشهد: آستانة الرضویة المقدّسة مجمع البحوث الإسلامیة.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۳). انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغة. تهران: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۸). سدرة المنتهی فی تفسیر قرآن المصطفی. قم: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۹۵). الصحیفة الزبرجدیة فی کلمات سجادیة. مترجم محمدحسین نائیجی. قم: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۹۰). مناسک حج. قم: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۴). منهاج النجاح فی ترجمة مفتاح الفلاح. مترجم علی بن طیفور بسطامی. تقدیم از حسن حسن‌زاده آملی. چاپ ششم. تهران: انتشارات حکمت.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور. قم: الف. لام. میم.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۷۹). شرح فصوص الحکم. محقق و مصحح حسن حسن‌زاده آملی. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۷). المفردات فی غریب القرآن. قم: نشر صادق.
- ری‌شهری، محمد محمدی. (۱۳۶۷). میزان الحکمة. چاپ دوم. قم: مکتب الإعلام الإسلامی مرکز النشر.
- سبزواری، مولی هادی بن مهدی. (۱۳۶۰). التعليقات علی الشّواهد الزبویة. تصحیح و تعلیق از سیدجلال‌الدین آشتیانی. چاپ دوم. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

- سبزواری، مولی هادی بن مهدی. (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح المنظومة. تصحیح و تعليق از آیت الله حسن حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- سیدرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹). نهج البلاغة. ترجمه عبدالحمید آیتی. چاپ ششم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی ابن باویه. (۱۳۷۶). الأمالی. چاپ ششم. تهران: انتشارات کتابچی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق از احمد قصیر عاملی و تقدیم از شیخ آقابزرگ تهرانی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). الأمالی. مصحح حسین استادولی و علی اکبر غفاری. قم: کنگرة شیخ مفید.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. (۱۳۷۵). شرح الإشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۹۹۵). آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. مقدمه و تعليقه از علی بوملحم. بیروت: مكتبة الهلال.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی. تحقیق از سیدطیب موسوی جزایری. چاپ چهارم. قم: دارالکتاب.
- قیصری، شرف‌الدین داوود بن محمود. (۱۳۸۱). رسائل قیصری. مصحح سیدجلال‌الدین آشتیانی. چاپ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی (ط-الإسلامیة). مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مجلسی، ملامحمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع). مصحح جمعی از محققان. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۴۲۲). شرح الهدایة الأثریة. مصحح محمدمصطفی فولادکار. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مصحح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

تحلیل انتقادی گفتمان دعای صباح امام علی (ع) بر اساس الگوی نورمن فرکلاف



پریسا کاظمی^۱، حسین چراغی‌وش^{۲*}، مریم جلیلیان^۳، امیر مقدم متقی^۴

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/dua.2024.28870.1053

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۵

چکیده

گفتمان انتقادی نوعی روند تکوینی تحلیل گفتمان است که در آن با عبور از سطح توصیف گفتمان به چرایی تولید متن توجه می‌شود. در همین راستا در پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی بر اساس الگوی تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف تلاش می‌شود به گفتمان کاوی انتقادی دعای صباح امام علی (ع) در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین پرداخته شود و ضمن بررسی جنبه‌های ادبی مناجات، گفتمان‌های غالب و پوشیده متن را که کمتر به آن‌ها توجه شده، مورد تحلیل قرار دهد. در سطح توصیف در جملات با وجوه خبری، با قطع و یقین به بیان موقعیت گفتمانی پرداخته شده که بیانگر میزان تعهد نویسنده به گزاره‌هاست و این متن به عنوان ابزاری قاطع برای ارسال پیام است. در بعضی عبارات قصد نویسنده برای انگیزش مخاطب نیست؛ بلکه نوعی انتظار، حسرت و اندوه را نشان می‌دهد. این پژوهش سعی می‌کند به این دو پرسش پاسخ دهد که مهم‌ترین موضوعات مطرح‌شده در دعای صباح براساس نظریه نورمن فرکلاف کدامند و امام (ع) چگونه توانسته است با استفاده از کلمات این موضوعات را منتقل کند؟ نتایج این تحقیق گویای این است که ایدئولوژی غالب در گفتمان در موضوع بیان عظمت خداوند و قدرت و حکمت او در خلق نعمت‌های عظیم، یگانگی خداوند و توحید، بخشندگی و رحمت، تفویض امور به خداوند و مناجات و راز و نیاز با خدا خلاصه شده است. بر این اساس، بیشترین حجم واژگان دعای صباح برای انتقال معنایی متناسب با این ایدئولوژی انتخاب شده است و با توجه به مفهوم دعا، دایره واژگانی امام (ع) نیز بیشتر مربوط به دعا و مناجات است.

کلید واژه‌ها: گفتمان انتقادی، نورمن فرکلاف، دعای صباح

۱- دانشجوی دکتری دانشگاه لرستان و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور لرستان، خرم آباد، ir.kazemi.pa@fh.lu.ac.ir

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ir.h.cheraghivash@basu.ac.ir

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه لرستان، ir.jalilian.ma@lu.ac.ir

۴- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فردوسی مشهد، ir.a.moghaddam@ferdowsi.um.ac.ir

۱. مقدمه

زبان یکی از پدیده‌های اجتماعی و تأثیرگذار در نهادهای اجتماعی است که در کنار فراهم آوردن امکان ارتباط می‌تواند گفتمان مسلط در جامعه را تثبیت یا حذف نماید. یکی از اصلی‌ترین حوزه‌ها برای کشف ارتباط زبان با علوم انسانی و علوم اجتماعی و روان‌شناسی و فلسفه و... تحلیل گفتمان یا سخن‌کاوی است. تحلیل گفتمان تلاش می‌کند در عمق متن کنکاش نماید و مطالبی را بیان کند که مؤلف آن‌ها را ذکر نکرده یا به ذهنش هم نرسیده است؛ بلکه متن آن‌ها را بیان کرده است. هدف اصلی تحلیل گفتمان آن است که درک عمیقی از متن صورت پذیرد و به این پرسش پاسخ داده شود که چگونه متون برای کاربران خود معنای خاصی پیدا می‌کنند؟ (پالتریچ، ۱۳۹۵: ۱۳). یکی از مهم‌ترین و کاربردی‌ترین انواع تحلیل گفتمان، تحلیل گفتمان انتقادی است. ریشه نظریه تحلیل گفتمان انتقادی به دانش زبان‌شناسی بر می‌گردد. تحلیل گفتمان انتقادی یک رویکرد میان‌رشته‌ای است که بر بنیاد جامعه‌شناختی تحلیل گفتمان استوار است و دانش زبان‌شناسی و تفکر انتقادی را به هم مرتبط می‌سازد. گفتمان انتقادی روابط بین ساختارهای زبانی، متن و بافت‌های اجتماعی را در سطح واژگانی و دستوری مطالعه می‌کند. یکی از زمینه‌های مناسب برای تحلیل گفتمان انتقادی، نثر ادبی و دینی می‌باشد. در میان آثار ارزنده معصومین (ع)، میراث امام علی (ع) از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. امام علی (ع) در دعای صباح ضمن دعا با ادبیاتی بسیار غنی، معارف اسلامی، سیاست، اخلاق، جامعه‌شناسی، حقانیت اهل‌بیت، انتقاد از ستم و درس معنویت و سعادت را آموزش می‌دهد. ادعیه که گفتمان دو سویه میان خداوند متعال و انسان است، دارای مفاهیم و ساختار جالب‌توجهی است.

دعای صباح تابلویی تمام‌نما از مناجات علی (ع) با خالق بی‌همتا است. دعایی است که بعد از نماز صبح خوانده می‌شود و به گفته علمای شیعه بلندترین مضامین حکمی، عرفانی و کلامی را در قالب الفاظ و عبارات ادبی بیان کرده است. نورمن فرکلاف در رویکرد گفتمان انتقادی خویش - که مبنای تحلیل ماست - از نظریات تعدادی از نظریه‌پردازان انتقادی - اجتماعی، چون مفهوم نظم گفتمان فوکو و گرامشی استفاده کرده است که در تبیین و کشف دیدگاه‌های ایدئولوژیک هژمونی نویسندگان بسیار کارآمد است. از نظر او، تحلیل گفتمان به سه سطح تقسیم می‌شود: سطح اول، توصیف: گفتمان به مثابه متن (شامل تحلیل زبانی در قالب واژگان، دستور، نظام آوایی و انسجام در سطح بالاتر از جمله)؛ سطح دوم، تفسیر: گفتمان به مثابه تعامل بین فرایند تولید و تفسیر متن و سطح سوم، تبیین: که به رابطه بین تعامل و بستر اجتماعی و تبیین اجتماعی فرآیندهای تولید، تفسیر و تأثیرهای اجتماعی آن‌ها مرتبط

است. نظر به اهمیت جایگاه این دعا، بررسی و نقد آن، هم از زوایای مختلف دارای اهمیت می‌باشد. متن مورد اشاره، دارای عناصر منحصر به فرد جهت ارائه آن در بوته نقد از منظر گفتمان انتقادی است و از انواع الگوهای موجود در این زمینه، با الگوی نورمن فرکلایف سازگارتر است. این پژوهش سعی می‌کند تا به این دو پرسش پاسخ دهد که مهم‌ترین موضوعات مطرح شده در دعای صباح بر اساس نظریه نورمن فرکلایف کدامند و امام علی (ع) چگونه توانسته‌اند با استفاده از کلمات این موضوعات را منتقل کند؟

هدف تحقیق و پرسش‌های آن

این پژوهش با رویکردی توصیفی-تحلیلی، مبحث زبان‌شناسی مناجات را در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلایف مورد بررسی قرار می‌دهد و رابطه قدرت، ایدئولوژی و گفتمان را در آن آشکار می‌نماید. پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش‌ها است که مهم‌ترین موضوعات مطرح شده در دعای صباح بر اساس نظریه فرکلایف کدام است و ایدئولوژی امام (ع) در دعا چیست؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

در باره تحلیل گفتمان و الگوهای آن پژوهش‌های متعددی انجام شده است. از جمله مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات» از فردوس آقاگل‌زاده، مجله ادب پژوهی، ۱۳۸۶، در این مقاله، نویسنده تلاش کرده است تا الگوهای تحلیل زبان‌شناسان انتقادی را برای تحلیل، تفسیر و نقد متون ادبی تبیین کند. مقاله «بررسی گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس نظریه فرکلایف (مطالعه موردی: توصیف کوفیان)، اثر علی‌اکبر محسنی و نورالدین پروین، پژوهش‌نامه علوی، ۱۳۹۴. نویسندگان این مقاله تلاش کرده‌اند تا بر اساس گفتمان مذکور، چگونگی تعامل زبانی خطبه‌های امام علی (ع) با اوضاع خفقان‌آمیز مسلط بر زمان را که کوفیان بر آن دامن زده بودند، مورد بررسی قرار دهند. پایان‌نامه‌ای در مقطع کارشناسی ارشد در سال (۱۳۹۲)، با عنوان «بررسی اندیشه‌های کلامی در دعای صباح امیرالمؤمنین (ع)»، توسط زهرا صفایی مقدم، دادخدا خدایار، مرتضی عرفانی دستمال‌چی کاشانی، در دانشگاه سیستان و بلوچستان، دانشکده الهیات دفاع شد که در آن به توصیف و تحلیل و برداشت از جملات و فقرات دعای شریف صباح پرداخته شد و کلیات مسائل کلامی شامل: هستی‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی و معادشناسی تحلیل شده است. در سال ۱۴۰۰ مقاله‌ای با عنوان بررسی تطبیقی فراز «یا من دل علی ذاته بذاته» دعای صباح با تقریرات برهان صدیقین، توسط مسلم احمدی و دیگران در نشریه علمی اندیشه نوین دینی نوشته شد که در آن به اثبات وجود خدا پرداخته شده و از اصول اصالت و تشکیک وجود و ربط علی استفاده کرده است. براساس جست‌وجوهای صورت‌پذیرفته در پایگاه‌های اینترنتی تاکنون پژوهش مستقلی با موضوع

تحلیل گفتمان دعای صباح امام علی (ع) انجام نشده است. از این رو، پژوهش حاضر بر اساس الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین، دعای صباح را مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

۲. دعای صباح و الگوی تحلیل انتقادی نورمن فرکلاف

نظریه گفتمان انتقادی فرکلاف، یک نظریه تحلیلی متن‌بنیاد است که هم به مسائل زبانی و هم مسائل اجتماعی توجه می‌کند. فرکلاف در الگوی تحلیلی خود سه کارکرد توصیف (پرکتیس متنی)، تفسیر (پرکتیس گفتمانی) و تبیین (پرکتیس اجتماعی) را برای تحلیل متن پیشنهاد می‌دهد تا از این طریق ایدئولوژی نهفته در لایه‌های زیرین متن را کشف و بررسی کند. باید توجه داشت که «ایدئولوژی نظام باورها و مقولاتی است که شخص یا جامعه با ارجاع به آن‌ها جهان را درک می‌کند و این زبان است که نقش تعیین‌کننده و حیاتی در تثبیت، بازتولید و تفسیر ایدئولوژی ایفا می‌کند. به دیگر سخن، منظور از ایدئولوژی، مجموعه ارزش‌ها یا نظام اعتقادی است که زبان متن منتقل می‌کند». (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۴). در بخش توصیف «متن بر اساس مشخصه‌های زبان‌شناختی اعم از آواشناسی، واج‌شناسی، نحو، ساخت واژه یا صرف و معنی‌شناسی و تا حدودی کاربردشناسی مورد توصیف و تحلیل واقع می‌شوند.

در سطح تفسیر متن بر مبنای آنچه که در سطح توصیف بیان شده است، با در نظر گرفتن بافت موقعیت و مفاهیم و راهبردهای کاربردشناسی به زبان و عوامل بینامتنی می‌پردازد. در سطح سوم یعنی سطح تبیین، به توضیح چرایی تولید چنین متنی از میان امکانات مجاز موجود در آن زبان برای تولید متن در ارتباط با عوامل جامعه‌شناختی، تاریخی، گفتمان، ایدئولوژی و قدرت و قراردادهای دانش فرهنگی اجتماعی می‌پردازد» (فرکلاف، ۲۰۰۱: ۹۱-۱۱۷). فرکلاف بر این نظریه تأکید دارد که هیچ متنی نمی‌تواند بدون تأثیرپذیری از مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه، ساخته و تولید شود. نظریه وی بر بنیاد جامعه‌شناختی تحلیل گفتمان استوار است.

در این بخش، دعای صباح امام علی (ع) در سطوح مختلف الگوی گفتمان فرکلاف مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۲-۱. سطح توصیف

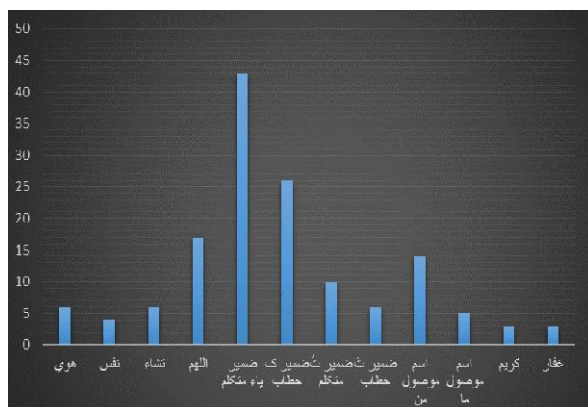
توصیف به عنوان پیش‌نیاز تفسیر و تبیین، جایگاه ویژه‌ای در بررسی‌های انتقادی فرکلاف دارد. در این سطح از گفتمان سعی می‌شود تا ویژگی‌های زبانی متن بدون در نظر گرفتن ارتباط متن با سایر متن‌ها مورد بررسی قرار گیرند و از این طریق، ایدئولوژی‌های پنهان در متن، مشخص شوند. تحلیل‌گر گفتمان در سطح

توصیف از زوایای مختلف متن را تحلیل می‌کند و رابطه صورت، معنا، دستور و باهم‌آیی واژگان را می‌کاود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۰). در این سطح واژگان، ساختارهای نحوی و متن بر اساس سؤالات فرکلاف مورد بررسی قرار خواهد گرفت، از جمله: نوع روابط معنایی، جنبه استعاری واژگان و نحوه کاربرد ضمائر چگونه است؟ جملات بیشتر مثبت هستند یا منفی؟ معلومند یا مجهول؟ از کدام وجه جمله استفاده شده است؟ (خبری، دستوری یا پرسشی)؟ و نوع گفتگوها و لحن آن‌ها چگونه است؟ (همان: ۱۷۰).

۲-۲. بررسی لایه‌های واژگانی:

از مهم‌ترین بخش‌های تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، بررسی لایه‌های واژگانی است. توجه به واژه‌های هر متن، نحوه گزینش آن‌ها، بار عاطفی و روان‌شناسی آن‌ها و هم‌نشینی آن‌ها برای ساختن ترکیباتی با معنای ایدئولوژیک و هدف‌دار از ویژگی‌های زبانی مهم هر عبارت یا جمله در بررسی تحلیل گفتمان انتقادی است. «در این بخش از تحلیل زبان، برقراری رابطه میان اجزای جمله، از اهمیت زیادی برخوردار است. در این حالت، ابتدا سعی می‌شود واژگان به کاررفته در متن مورد نظر بررسی شود و سپس، عبارات و جملات برآمده از ترکیب این واژه‌ها، برای کشف معنای پنهان متن مورد ارزیابی قرار بگیرد. ایدئولوژی غالب در گفتمان در موضوع مناجات و راز و نیاز با خدا، بیان عظمت خداوند و اظهار شگفتی از قدرت و حکمت او در خلق نعمت‌های عظیم، یگانگی خداوند و توحید، بخشندگی و رحمت، یادآوری نعمت هدایت، تقویض امور به خداوند و معرفت و جلال و جبروت خداوند خلاصه شده است. بر این اساس، بیشترین حجم واژگان دعای صباح برای انتقال معنایی متناسب با این ایدئولوژی انتخاب شده است. به این صورت که واژه‌های پرکاربرد متن عبارتند از: تشاء، کریم، غفار، هوی، نفس و... که به تناوب در سراسر متن مناجات تکرار می‌شود. بسامد بالای این واژگان ایدئولوژی توحیدی امام (ع) را بیان می‌کند.

نمودار تکرار واژگان پر بسامد در متن دعای صباح به صورت زیر است:



نمودار شماره (۱)

امام (ع) با دقت و آگاهانه این واژه‌ها را باهم هم‌نشین ساخته‌اند. تناسب لفظی موجود در این ترکیبات معنای دعا را به شکلی مؤثرتر به مخاطب منتقل می‌کند. در فراز: *مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ يُنْطِقِ تَبَلُّجَهُ وَسَرَخَ قَطَعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بَغْيَاهِبٍ تَلْجُلُجِهِ وَأَتَقَنَ صُنْعَ الْفَلَکِ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبْرِجِهِ وَشَعَسَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بُنُورِ تَأَجُّجِهِ*، عظمت و قدرت خداوند را به تصویر کشیده است. ایشان از گزینش واژه‌های «لسان، نطق، نور» در کنار واژه‌های «تبلججه، تلجلجه و تأججه» ترکیبات وصفی جدیدی ساخته‌اند. بیرون کشیدن زبان صبح و پراکنده ساختن پاره‌های شب، ترکیبات و تعبیری هستند که امام (ع) برای بیان عظمت و قدرت خداوند در جهان هستی به کار گرفته‌اند. نیز ایشان با هم‌نشینی در واژگان «أرقدنی، أیقظنی و منحنی» این قدرت و توانایی را به تصویر می‌کشد. گزینش واژه‌های «کفّ و أكفّ»، نشان از تناسب لفظی این واژه‌ها با واژه «ید و سلطان» دارد.

از سویی دیگر، واژگان «كفّ أكفّ السوء عنی بیده و سلطانه» به صورت آگاهانه و ایدئولوژیک در کنار هم قرار گرفته‌اند تا تناسب لفظی و معنایی جمله حفظ گردد. امام (ع) سعی می‌کند تا با انتخاب گزینش واژه‌ها، ذهن مخاطب را به سمت خداوند و توجه به او سوق دهد تا از غرق شدن در گناهان نجات یابد. با توجه به مفهوم دعا دایره واژگانی امام (ع) نیز بیشتر مربوط به دعا و مناجات است:

«إِلَهِي قَلْبِي مَحْجُوبٌ وَنَفْسِي مَعْيُوبٌ وَعَقْلِي مَغْلُوبٌ وَهَوَائِي غَالِبٌ
 وَطَاعَتِي قَلِيلٌ وَمَعْصِيَتِي كَثِيرٌ وَلِسَانِي مُقَرَّرٌ بِالذُّنُوبِ»؛

واژگان «قلب، نفس، عقل، هوی، طاعة و معصية در کنار واژگان «محبوب، معيوب و مغلوب» با هم‌نشینی در کنار هم، تصویری ساخته‌اند که التماس و تضرع انسان به درگاه خداوند را به تصویر می‌کشد. در فرازهای «وَ إِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنَا تَكْ لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَ الْمُنَى، فَمَنْ الْمُقِيلِ عَثْرَاتِي مِنْ كِبَوَاتِ الْهَوَى»، «إِنْ لَمْ تَبْتَدِئِي الرَّحْمَةَ مِنْكَ بِحَسَنِ التَّوْفِيقِ فَمَنْ السَّالِكُ بِي إِلَيْكَ فِي وَاضِحِ الطَّرِيقِ» و «وَ إِنْ خَدَلْتَنِي نَصْرُكَ عِنْدَ مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَ الشَّيْطَانِ، فَقَدْ وَكَلْتَنِي خِذْلَانُكَ إِلَى حَيْثُ النَّصَبِ وَ الْجَرْمَانِ»، اوج نیاز خود به رحمت و بخشندگی خداوند را ابراز می‌دارد و با این تضرع و عرض حاجت، خود را به خدای متعال نزدیک می‌کند. ایدئولوژی امام (ع) در این فرازها، تربیت اخلاقی مردم بود؛ چرا که، منشأ همه انحرافات که در جامعه پیش می‌آید، ریشه در اخلاق دارد. ایشان در این فرازها، حقیقت مهم‌تری را بیان می‌کند و آن دنیاطلبی است که منشأ خصال باطل و بی‌اخلاقی در زندگی انسان است و یاد خدا و توجه و مناجات با او را تنها راه درمان این رذیلت اخلاقی می‌داند.

امام (ع) با استفاده از ابزار دعا مردم را به خودسازی و رشد فضائل اخلاقی دعوت می‌کند:

«إِفْتَحْ لَنَا مَصَارِيحَ الصَّبَاحِ بِمَفَاتِيحِ الرَّحْمَةِ وَ الْفَلَاحِ وَ أَلْسِنِي اللَّهُمَّ مِنْ
أَفْضَلِ خَلْعِ الْهَدَايَةِ وَ الصَّلَاحِ وَ أَعْرِسِ اللَّهُمَّ بِعِظَمَتِكَ فِي شَرْبِ جَنَانِي
يَنَابِيعَ الْحُشُوعِ وَ أَدِّبِ اللَّهُمَّ نَزَقَ الْحُرْقِ مَنِّي بِأَزْمَةِ الْقُنُوعِ»؛

و می‌فرماید انسان با توجه و یاد خدا و مناجات با او فضایل اخلاقی را در خود تقویت می‌کند و رذایل اخلاقی را می‌زداید و کبر و خودپرستی و ضعف را از خود دور می‌کند و این خاصیت طبیعی سخن گفتن و مناجات با خداست.

۲-۲-۱. جنبه استعاری

از مهم‌ترین موارد قابل بررسی در تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف، بررسی جنبه استعاری واژگان است. کاربرد استعاره در قرآن و ادعیه ائمه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا به نظر می‌رسد، استعاره بهتر می‌تواند ماهیت زبان مذهبی را روشن نماید. یکی از برجستگی‌های کلام امام (ع) استعاره است که با بهره‌گیری از آن، هویت ایدئولوژیکی معناداری به ادعیه خویش در تبیین اوضاع سیاسی و اجتماعی آن روزگار بخشیده است. در این دعا بیش از ۵ بار از این صنعت ادبی استفاده شده است. به نمونه‌ای از آن اشاره می‌کنیم.

«يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبْلُجِهِ»؛

خدایا، ای آن‌که زبان صبح را به گویایی تابش و روشنایی اش بیرون آورد.

در این فراز «لسان الصباح» دارای استعاره مکنیه است و «لسان» قرینه این استعاره می‌باشد. صبح به انسان تشبیه شده است و زبان قرینه استعاره است. همان‌طور که زبان خفایای ضمیر را آشکار می‌کند، صبح نیز خفایای ظلمت شب را نمایان می‌کند یا می‌توان گفت: روشنی و صبح به انسانی تشبیه شده است که با زبان گویا ابهام را برطرف می‌کند. آن‌گاه مشبه (انسان) حذف شده و به یکی از لوازم آن (لسان) اشاره شده است و «نطق» ترشیح استعاره است.

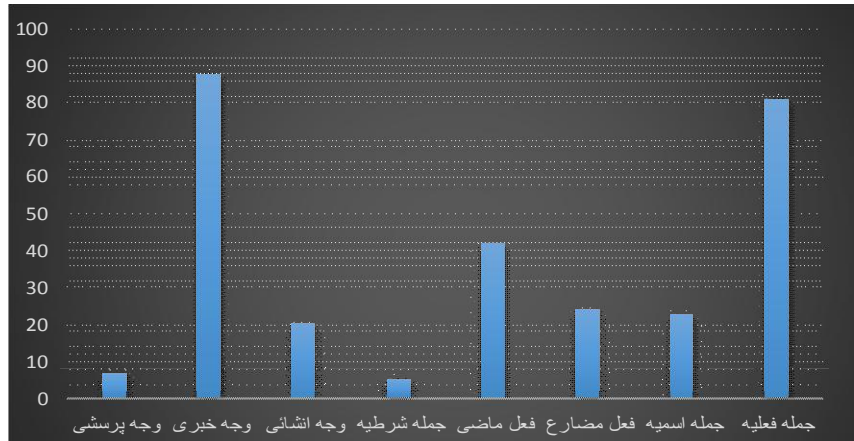
در فراز «يَا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَ أَمَانِهِ»؛ بی‌خوف بودن به حال کودکی تشبیه شده است که در گهواره خوابیده باشد و در امنیت و آرامش باشد. این لحن سخن نشان از تفکر توحیدی امام (ع) در باب اتکال به خداوند و امید بستن به لطف او دارد.

۲-۲-۲. وجه افعال

یکی دیگر از حوزه‌های توصیف، استفاده از شکل خاصی از افعال و تکرار مداوم آن در کل متن است. «وجه افعال، درجه تعهد و الزام انسان به حقیقت، گزاره‌هایی را نشان می‌دهد که بر زبان جاری

می‌کند». با توجه به بررسی‌های صورت گرفته در متن مناجات، بیشترین کاربرد در زمینه وجه افعال، از نوع جملات فعلیه و در قالب فعل ماضی ساده و مضارع اخباری است. وجه اخباری برای «بیان عملی که هم‌اکنون در حال انجام گرفتن است یا جنبه عادت، استمرار و تکرار دارد به کار می‌رود. وقایع و رویدادها و آنچه در زمان حال اتفاق می‌افتد، با این زمان بیان می‌شود و نیز برای بیان حقایق مسلم و برای بیان آینده کاربرد دارد» (فرشیدورد، ۱۳۸۲: ۴۰۰).

نمودار استفاده از وجوه افعال در متن دعا به صورت زیر است:



نمودار شماره (۲)

در عبارت «أَلْفَتْ بِقُدْرَتِكَ الْفِرْقَ وَفَلَقْتَ بِلُطْفِكَ الْفَلَقَ وَأَنْتَ بِكَرَمِكَ دِيَاجِي الْعَسَقِ»؛ ذکر فاعل برای بیان عظمت و قدرت بی‌مانند خداوند و بیان مرکزیت آن در ایدئولوژی است و این‌که توانایی انجام این کار فقط در دست خداست. این صورت‌بندی گفتمانی همه جوانب زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی گوینده را در بر می‌گیرد و به زندگی او جلوه تازه‌ای می‌بخشد که می‌توان آن را از نخستین جلوه‌های گفتمان توحیدمحور در میان مسلمانان دانست.

تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدِلُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ... أَلْفَتْ بِقُدْرَتِكَ الْفِرْقَ وَفَلَقْتَ بِلُطْفِكَ الْفَلَقَ وَأَنْتَ بِكَرَمِكَ دِيَاجِي الْعَسَقِ وَأَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصُّمِّ الصَّيَاخِيدِ عَذْبًا وَأُجَاجًا؛

به کارگیری فعل‌های «توتی، تشاء، تنزع، تعز، تدل، تزرق، تولج، ألفت، فلفت، أنرت و أنهرت» که در وجه اخباری و در صیغه‌های مضارع اخباری و ماضی ساده به کار رفته‌اند، بیانگر آن است که امام در مقام فاعل و جایگاه اطلاع‌دهنده است و از مناجات به عنوان ابزاری قاطع برای آگاهی مخاطب استفاده کرده است که به گونه‌ای بازنمایی ایدئولوژیک نویسنده است. امام (ع) ضعف و ناتوانی خود در مقابل قدرت خداوند را بیان می‌کند و جهت برجسته‌سازی و بزرگ‌نمایی قدرت خداوند و ضعف خود فراز «یا مَنْ أَرْقَدْنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ وَأَيُّقِظُنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَإِحْسَانِهِ»، را بیان می‌کند و خود را چون طفلی که در گهواره بیارامد و جهت برخورداری از نعمت‌ها او را بیدار کنند، تصور می‌کند. «بسامد بالای استفاده از وجه اخباری، قطعیت متن را بالا می‌برد و بیانگر میزان پای‌بندی نویسنده به حقیقت گزاره‌هاست» (درپر، ۱۳۹۲: ۱۵۱). معنای تجدد و استمرار در فعل مضارع نشان‌دهنده این است که در اثر ارتکاب گناهان و غفلت از یاد خدا باعث سلب نعمت‌های الهی از انسان می‌شود.

امام (ع) علاوه بر استفاده فراوان از جملات فعلیه، از جملات اسمیه نیز استفاده می‌کند. بار تأکیدی آن‌ها بیشتر از جملات فعلیه است و ثبوت و دوام را می‌رساند و به این وسیله ایدئولوژی توحیدی خود را نیز بیان می‌کند: «فَأَيْتَكَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ مُعْتَمِدِي وَ رَجَائِي وَ أَنْتَ عَايَةَ مَطْلُوبِي وَ مُتَأَيِّ فِي مُنْقَلَبِي وَ مَتَوَايَ».

در فراز «إِلَهِي قَلْبِي مَحْجُوبٌ وَ نَفْسِي مَعْجُوبٌ وَ عَقْلِي مَغْلُوبٌ وَ هَوَايَ غَالِبٌ وَ طَاعَتِي قَلِيلٌ وَ مَعْصِيَتِي كَثِيرٌ وَ لِسَانِي مُقَرَّرٌ بِالذُّنُوبِ فَكَيْفَ جِئْتِي يَا سَتَّارَ الْعِيُوبِ»؛ قصور و کوتاهی و ندامت خود را به درگاه احدیت بیان می‌کند و متضرعانه از او می‌خواهد که او را مورد رحمت و مغفرت خود قرار دهد.

۲-۳. انسجام و بررسی نوع ارتباط میان جملات

فرکلاف معتقد است که انسجام پیوندهای صوری بین جملات یک متن است. ممکن است در بردارنده پیوندهای واژگانی بین جملات باشد، به نحوی که واژه‌ها تکرار شود. ممکن است در بردارنده کلمات ربطی باشد، که نشانگر روابط گوناگون زمانی، مکانی، منطقی یا ارتباط میان مفاهیم و عبارات متن باشد یا ممکن است در بردارنده ارجاع باشد. به این طریق که کلماتی به جملات پیشین یا به نحو نادرتر به کلمات بعدی و جملات بعدی مرتبط باشد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۹۹). به مواردی از عوامل انسجام اشاره می‌شود:

۲-۳-۱. عوامل واژگانی

یکی از مهم‌ترین عوامل انسجام واژگانی تکرار است. تکرار به کارگیری متعدد برخی از متن است که سبب به وجود آمدن شبکه‌ای از روابط بین عناصر متن می‌شود و ساختار متن را محکم و جنبه دلالتی آن را تقویت می‌کند (حلو، ۲۰۱۲: ۲۰). یکی از اهداف تکرار «جلب توجه مخاطب به شیء تکراری است که این کار را به خاطر مبالغه در مدح یا ذم و... به کار می‌برد (ابن اثیر، بی تا: ۴۴/۳). کلام امام (ع) مشحون از انواع تکرار در قالب جمله، واژه، حرف و مفهوم با مقاصد مختلف می‌باشد. در اینجا تنها به نمونه‌ای از تکرار جمله و واژه بسنده می‌شود. یکی از این موارد، تکرار جملات شرطی است. در دعای صباح ۵ بار از اسلوب شرط استفاده شده است. پیامدهای منفی روی گردانی خداوند از بنده به صورت متوالی ذکر شده است. رابطه بین فعل شرط و جواب که همان رابطه علی و معلولی است، مخاطب را مطمئن می‌سازد که در صورت روی گردانی خداوند از بنده و رها کردن و یاری نرساندن به او، انسان دچار حیرت و سردرگمی و رنج و حرمان می‌گردد: «وَإِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنْتَ لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَالْمَنَى فَمَنْ الْمُقِيلُ عَثْرَاتِي مِنْ كِبَوَاتِ الْهَوَى».

دیگر واژگان تکراری در دعای صباح که از بسامد بالایی برخوردار است، واژه تشاء است: «تَوْتِي الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابِ أَنْكَ قَادِرٌ عَلَيَّ مَا تَشَاءُ»؛

این فرازاها به عظمت و قدرت خداوند و این که تمامی امور در دست اوست، اشاره می‌کند. امام (ع) این سخنان را برای طلب و درخواست از خداوند بیان فرموده است.

۲-۳-۲. هم آبی

منظور از هم آبی، به هم مربوط بودن عناصر واژگانی معینی در چارچوب موضوع یک متن است که منجر به پیدایش ارتباط بین جمله‌های آن متن می‌شود (آقاگل زاده، ۱۳۹۰: ۱۰۸). هر متنی دارای پیوستگی معنایی است و جملات تشکیل دهنده متن، باید دارای روابط ژرف ساختی باشند. این روابط در کاربرد واژگان متن به طور کامل منعکس می‌شود. هم آبی در دعای صباح در موضوعاتی معینی است. از جمله: توصیف خداوند در واژگانی چون (اللهم، تنزه، جل، قرب، بعد، علم، ارقد، أيقظ، منح و...)، خلقت جهان (دلع، الصباح، سرح، قطع الليل، اتقن، صنع، اللفک الدوار و...)، قدرت خداوند: (توتی الملک، تنزع الملک، تعز، تذلل، تولج، تُخرج، تزرُق و...). آنچه هم این مباحث را به هم مربوط می‌کند، محوریت و فاعلیت لفظ جلاله (الله) است که با تکرار در همه بخش‌ها به عنوان حلقه وصل بخش‌های مختلف عمل می‌کند. صرف نظر از مرکز بودن خداوند در متن که در نقش کنش گر عمل کرده است؛ در اغلب بخش‌ها

واژه‌هایی حاکی از خالق بودن خداوند نیز دیده می‌شود. تمام بخش‌ها باهم ارتباط موضوعی دارند که همان بیان خلقت جهان و آفرینش است که در ساختار متن مطرح شده‌اند و هم‌بستگی مفهومی را به وجود آورده‌اند. در جملاتی که واژگان متضاد با رابطه هم‌آیی ذکر شده‌اند، به دلیل تقابل و تضادی که باهم دارند، باعث اتصال معنایی جمله‌ها شده‌اند، به‌ویژه زمانی که نقش اعرابی دو واژه متضاد یکسان باشد: «تُوتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ». گاهی نیز ممکن است هم‌آیی بین دو واژه به واسطه اشتراک معنایی یا مترادف باشد (مطلوب و منای، امن و آمان، ممن و إحسان، لطف و رأفت، ضیاء و نور، النصب و الحرمان)، کلمات و اصطلاحات در این مناجات از نوع گفتمانی تأثیر پذیرفته است که این مناجات بخشی از آن به‌شمار می‌رود و آنچه امام (ع) قصد القای آن را داشته است، وجود دو وضعیت متفاوت بوده که در جهان شکل گرفته است.

۲-۳-۳. عوامل دستوری

عوامل دستوری به سه بخش ارجاع، حذف و جایگزینی تقسیم می‌شود.

۲-۳-۳-۱. ارجاع

گاهی لازم است برای تفسیر برخی واژگان در متن، واژگان دیگر در همان متن تعبیر و تفسیر شود. برای فهم آن‌ها باید به مراجع آن‌ها مراجعه کرد. ارجاع در متن با ضمیر، اسم موصول و اسم اشاره صورت می‌گیرد و به دو صورت پیش مرجع و پس مرجع است. لازم به ذکر است که ارجاع برون‌متنی تأثیری در انسجام بخشی متن ندارد (ولینی و دیگران، ۱۳۹۵: ۷۹-۷۸). از جمله انواع ارجاع، می‌توان به تکرار ضمیر یاء وکاف اشاره نمود که در نمودار شماره ۱ بسامد آن ذکر شده است.

البته باید اذعان نمود، تمام ضمائر موجود در این دعا به صورت مفرد در صیغه‌های (ی-ک-ت و ت) به کار رفته است. می‌توان نتیجه گرفت که در همه دیالوگ‌های انسانی که به صورت اول شخص و دوم شخص است، تقابل وجود دارد. امام (ع) از طریق اتصال واژگانی ضمائر متکلم و مخاطب التماس و تضرع خود را جهت توجه و استعطاف و نزدیکی متکلم به مخاطب بیان می‌کند استفاده از این ضمیرها، یکی از عوامل انسجام در متن دعا است و در همه اجزای دعا به چشم می‌خورد و بر گفتمان مستقیم بین حضرت علی (ع) و خداوند دلالت دارد.

۲-۳-۳-۲. حذف

حذف به دو دلیل سبب انسجام متنی می‌شود:

الف: عدم تکرار- عنصر محذوف غالباً مشتق از ماده عنصر مذکور یا معنا یا متعلقات آن است؛ لذا اگر عنصر محذوف در جمله آورده شود، با نام تکرار شناخته می‌شود.

ب: ارجاع حذف عنصری از متن بیشتر با توجه به وجود قرینه در متن رخ می‌دهد؛ لذا شناخت عنصر محذوف، نیازمند شناخت قرینه است. پس قرینه مرجعی برای محذوف قرار می‌گیرد که ممکن است قبل یا بعد از محذوف باشد (همان، ۸۱). حذف در دعای صباح ۲۵ بار رخ داده است که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌کنیم:

«يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَبَعَدَ عَنِ لَحَظَاتِ الْعُيُونِ وَعَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ» در این فراز نیز منادی «یا من» محذوف است و در صورت ذکر منادی جمله به این گونه است: «يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَيَا مَنْ بَعَدَ عَنِ لَحَظَاتِ الْعُيُونِ وَيَا مَنْ عَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ».

حذف در مناجات به شکل‌های مختلف رخ داده است. در این فراز با جلوگیری از تکرار برخی عبارات که قرینه دارند، سبب ایجاز متن شده است و خواننده را مجذوب خود می‌سازد و هم‌چنین، باعث فعال‌شدن ذهن مخاطب می‌شود؛ چرا که باید به دنبال قرینه‌ای برای عبارات محذوف باشد، لذا به‌ناچار به جمله قبلی رجوع می‌کند تا بتوان معنای متن را به‌طور کامل دریافت کند.

۲-۴. بررسی اسلوب موسیقی کلام

یکی از مظاهر زیبایی کلام این است که کلمات آخر جملات در وزن یا حرف روی یا هر دو موافق باشند (الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۴). در هر نثر یک موسیقی درونی حاکم است که از رهگذر سجع و توازن و انواع بدیع لفظی و توالی حروف و تنوع اصوات و حرکات کوتاه و بلند به‌وجود می‌آید (قاسمی و أبو الشیاب، ۱۹۸۸: ۲۶۶).

سجع از جمله عوامل موسیقی‌ساز در گفتمان است. مناجات امام (ع) که در آن از فضل و بخشش و رحمت خداوند سخن گفته، نوعی آرامش و هماهنگی دارد که موقعیت مخاطب آن را اقتضا کرده است (الموسوی، ۲۰۰۲: ۴۶). بنابراین، موقعیت استدلالی و عملی مناجات، نوعی موسیقی آرام و هماهنگ را می‌طلبد که به‌نظر می‌رسد سجع متوازی به‌خاطر وجود وزن ذاتی که در ساختار آن وجود دارد، در ایجاد این موسیقی تأثیر به‌سزایی داشته است. در تمام فقرات این دعا سجع برقرار است به نمونه‌ای از آن اشاره می‌کنیم.

«اللَّهُمَّ يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبْلُجِهِ وَسَرَّحَ قِطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ
 بِغَيَاهِبِ تَلْجُلُجِهِ وَأَتَقَنَّ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبْرِجِهِ وَسَعَّعَ ضِيَاءَ
 الشَّمْسِ بُنُورِ تَأَجُّجِهِ»؛

بین واژه‌های (تبلججه، تلجلجه، تبرجه و تأججه) سجع متوازی وجود دارد. غالب سجع‌های متوازی در
 گفتار امام علی (ع) در بخش توحیدی و آفرینش جهان هستی به کار رفته است. انبوه سجع در این
 قسمت با ایجاد آهنگی زیبا، مخاطب را به شنیدن مطالب تشویق می‌کند. امام علی (ع) با الفاظ متنوعی
 متن دعا را بازآفرینی کرده و این آفرینش هنری برای رعایت وزن و موسیقی الفاظ پایان فقرات دعاست که
 اوج معنا و مفاهیم را با کلمات رفیع و واژه‌های خوش‌نما آراسته است.

۲-۵. تحلیل آوایی دعای صباح

آواها، امواج قابل حسی هستند که در فضا حرکت می‌کنند و بعد از اندکی از بین می‌روند و قسمتی از
 آن‌ها بسته به شدت نوسانشان در گوش می‌مانند و دلالت‌هایی از جمله شادی، اندوه، نهمی، امر و ... را
 به‌همراه دارند (حسین الصغیر، ۲۰۰۰: ۱۴). تکرار و ترکیب حروف یا وسیله نشان‌دادن شکل وصف‌شده از
 طریق تقلید صوتی است یا وسیله تقویت موسیقی و طنین الفاظ (الطیب، ۲۰۰۰، ۶۶۱). در تمامی زبان‌ها،
 این حروف هستند که واژه و به‌تبع آن، جمله را به‌وجود می‌آورند. گاه اتفاق می‌افتد که میان حرف و لفظ،
 یک ارتباط درونی و پنهانی ایجاد می‌گردد، یعنی حروف به کمک کلمه می‌آیند و معنای آن را کامل‌تر،
 زیباتر و مؤثرتر می‌کنند. مثلاً کشش صوتی «الف» و پخش شدن صدا در «ه» دلالت واژه‌ی «آه» را برای
 بیان حزن و اندوه و افسوس، بیشتر می‌کند (قائمی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۷).

۲-۵-۱. توازن هجایی

آنچه در شعر مهم است، همراهی لفظ و معنا در موسیقی بیرونی و درونی آن است. اما در نثر موسیقی
 بیرونی تنها در توازن هجایی قابل بررسی و ارزیابی است و موسیقی درونی نمود بیشتری دارد (خضری و
 کمالی، ۱۳۹۷: ۳). توازن هجایی کلام بر موسیقایی کلام می‌افزاید. عمده دلیل زیبایی و تأثیر خیره‌کننده
 این دعا نیز عوامل موسیقایی و نظم آهنگ دل‌نشین آن است (همان: ۷).

با تقطیع هجایی دعای صباح که بیان توحید و خلوص بندگی امام (ع) و ناله و تضرع او به درگاه
 خداوند متعال است، درمی‌یابیم که در تمام عبارات هجاهای بلند و کوتاه درهم آمیخته است و نظم و
 توالی خاصی ندارند (هجای کوتاه ۷۹۰ بار و هجای بلند ۸۵۱ بار و هجای کشیده ۴۰ بار). حضرت آن‌گاه
 که باب ناله و تضرع می‌گشاید، مضمون حزن‌آلود و اندوه‌بار است که متناسب با آن وزن آرام و ملایم می-

شود و آن‌گاه که به عظمت خداوند و نعمت‌های او اشاره می‌کند، مضمون پرصلابت و لحن موسیقایی آن تند می‌شود و حروف مجهور با بسامد بالاتری در این عبارت استفاده می‌شود. «اللَّهُمَّ يَا مَنْ ذَلَعِ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِطُوقِ تَبْلُجِهِ وَسَرَّحِ قِطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بِغَيَابِ تَلْجُلِجِهِ وَأَتَقَنَّ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَارِ فِي مَقَادِيرِ تَبْرِجِهِ وَسَعَشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأْجُجِهِ». توالی و نظم، یکسانی هجاهای بلند و بسیاری از عبارات دعا ضرب‌آهنگ خاصی را ایجاد نموده است و نظام موسیقایی متن را منسجم‌تر و آهنگ را دوچندان کرده است.

۲-۵-۲. موسیقی درونی دعای صبح

موسیقی درونی مجموعه هماهنگی‌هایی است که در نتیجه هم‌سانی واژگان و وحدت بین مصوت‌ها و صامت‌ها درون یک شعر به وجود می‌آید (فلکی، ۱۳۸۰: ۱۰۸). محور اصلی موسیقی این مناجات تکرار است که بسامد آن در صامت، مصوت، واژگان و عبارات موجب زیبایی است.

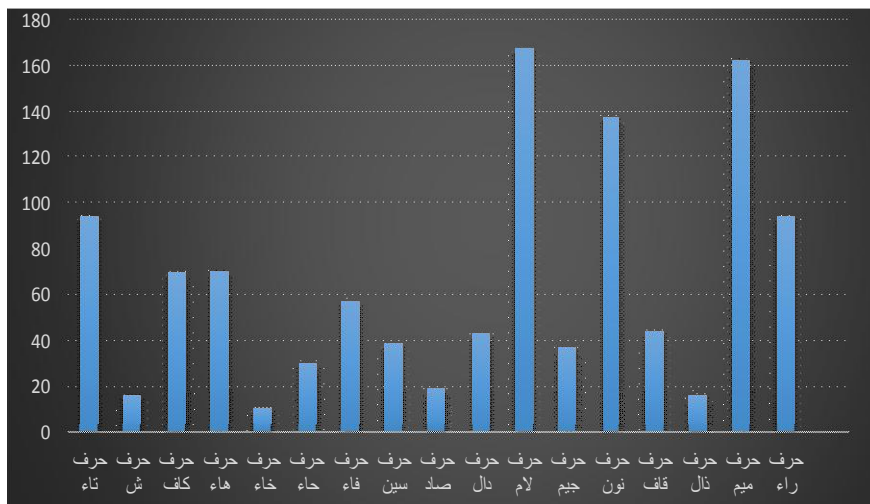
تکرار در سه سطح واج، واژه و عبارت، از مهم‌ترین مؤلفه‌های موسیقی درونی مناجات است. در سطح واجی، تکرار مصوت (ا) و (ای) به متن عنصر موسیقایی بخشیده است و نوای آن را پراثر می‌کند. در سطح واژگان، فضای لذت‌بخشی از تکلم و نجوا با پروردگار ایجاد می‌کند که حضور و وصل عبد و معبود است. تکرار جمله ندایی از برجسته‌ترین نمونه‌های تکرار در سطح عبارت است که فضایی از اندوه را بر ساختار متن حاکم می‌سازد. ندا در متن دعا ۳۵ بار تکرار شده است و نشان‌دهنده شوق و اشتیاق متکلم نسبت به مخاطب خویش است و شوقی که از تکرار آن حاصل می‌شود، بیانگر عمق رابطه خالصانه با معبودش می‌باشد.

بسامد هجای کوتاه و بلند و عدم نظم و توالی آن‌ها، حاکی از اضطراب و ترس از عقوبت گناهان است؛ در حالی که، بسامد هجای بلند نیز مناسب فضای حزن و اندوه است. در این مناجات، تکرار مصوت (آ و ای) بیانگر امتداد صوت هستند و متناسب با فضای آه و ناله و حزن است و اندوه آن حضرت را در برابر پروردگار بیان می‌کند. مصوت (ای) به‌ویژه، بیشتر با فضای مناجات که بر تضرع و ضجه مبتنی است، مناسب است. بررسی تکرار این حروف در متن مناجات بیانگر تناسب آواها با حالات نفسانی و درونی امام و بر اساس مقتضای حال مخاطب است.

۲-۵-۲.۱. جهر و همس

یکی از نکات قابل بررسی در بخش موسیقی درونی گفتمان امام (ع)، نحوه کاربرد حروف جهر و همس است. همس از نظر لغوی به معنای پنهان‌شدن و اصطلاحاً حروفی هستند که به هنگام تلفظ آن‌ها

تارهای صوتی به حرکت در نمی‌آید. همس دارای صفت ضعف است این حروف عبارتند از (هاء، حاء، سین، شین، فاء، صاد، تاء ضاد، کاف، خا). جهر همان لرزش صداست که در نتیجه، حرکت تارهای صوتی حاصل می‌شود و از نظر لغوی به معنای آشکاربودن است. برتیل المبریج در کتاب «علم الأصوات» جهر را نوسان تارهای صوتی در هنگام تکلم، بدون داشتن صدای خاص می‌داند و همس را عدم نوسان تارهای صوتی با صدای دیگر در هنگام تکلم تعریف می‌کند. (برتیل المبریج، ۱۹۸۴: ۱۰۹). جز حروف مهموس که به آن اشاره شد، بقیه حروف عربی مجهور هستند. نمودار زیر بیانگر بسامد حروف مجهور و مهموس در متن دعاست:



نمودار شماره (۳)

«فَبَيْسَ الْمَطِيَّةِ الَّتِي اِمْتَطَّتْ نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا فَوَاهَا لَمَا سَوَّلَتْ لَهَا ظُنُونَهَا
 وَمَنَاهَا وَتَبَّأَ لَهَا لِحْرَائِهَا عَلَيَّ سَيِّدِهَا وَمَوْلِيَهَا»

در این فراز حرف (هاء) ۱۲ بار تکرار شده است که موسیقی خاصی به عبارات بخشیده است و آن را زیبا و دل‌نشین ساخته است. این حرف با حرکات عمیق در انتهای حلق بیانگر اضطرابات درونی است. متکلم سعی می‌کند با نزدیک شدن به خداوند و راهنمایی‌خواستن از او مسیرش را روشن کند و با پناه‌جستن به او در ساحل امن و آرامش قرار گیرد. صوت هاء به‌خاطر پخش شدن در صدا برای بیان ناله و

اندوه مناسب است. امام (ع) برای حفظ موسیقی و وزن در پایان فقرات از واژگان خوش‌آهنگ استفاده کرده است و بدین وسیله، هارمونی واژه‌ها حفظ شده است و این از خصوصیات کلام امام (ع) است. بر اساس ویژگی‌های ظاهری در متن مناجات، واژگان دارای معنای ایدئولوژیک و هدف‌دار گزینش شده‌اند. امام (ع) با برقراری ارتباط میان اجزای جمله، معنای مورد نظر خود را انتقال می‌دهد و این منظور در جهت خداشناسی، بیان عظمت خداوند و اظهار شگفتی از قدرت و حکمت او در خلق نعمت‌های عظیم، یگانگی خداوند و توحید، بخشندگی و رحمت، هدایت، تفویض امور به خداوند، تربیت فرد و جامعه، تئویر افکار عمومی می‌باشد. ایشان با استفاده از شاخص‌های زبانی ایدئولوژی توحیدی خویش را بیان می‌کند.

۲-۲. سطح تفسیر

در این بخش به تحلیل دعای امام (ع) در سطح تفسیر پرداخته می‌شود تا بافت موقعیتی و بینامتنیت آن بررسی گردد. تفسیر ترکیبی از محتویات خود متن و ذهنیت مفسر است و مقصود از ذهنیت مفسر دانش زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن به کار می‌برد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۵). از دیدگاه مفسر، ویژگی‌های صوری متن به منزله سرنخ‌هایی هستند که عناصر دانش زمینه‌ای ذهن مفسر را فعال می‌سازد و تفسیر محصول ارتباط متقابل و دیالکتیکی این سرنخ‌ها و دانش زمینه‌ای ذهن مفسر خواهد بود. این دانش زمینه‌ای با تدابیر و تمهیدات مفسر را شیوه‌های تفسیر می‌نامیم (همان: ۲۱۵). در تفسیر سعی می‌شود تا پیش‌فرض‌های مربوط به متن مورد تحلیل و بررسی قرارگیرد و میزان ارتباط متن با متن‌های قبل و هم‌عصر خود بیان می‌شود. به این صورت که نشان داده می‌شود، نویسنده با استفاده از چه پیش‌زمینه‌هایی متن خود را نوشته است.

۲-۲-۱. بافت موقعیتی گفتمان

دعای صباح دعایی است که توسط امام اول شیعیان، علی بن ابی‌طالب سفارش شده است که صبحگاهان خوانده شود. به نقل از علامه مجلسی کتابت این دعا در روز ۱۱ ذی‌الحجه سال ۲۵ هجری قمری از سوی علی بن ابی‌طالب به تعلیم محمد بن عبدالله پیامبر اسلام است. در تألیفی در مورد این دعا، یحیی بن قاسم علوی مدعی شده که نسخه‌ای از آن به خط کوفی به وسیله خود علی بن ابی‌طالب مکتوب گردیده است (مجلسی، ۱۳۸۸: ۲۴۷). در مورد این دعا، قدیمی‌ترین سندیت مربوط است به کتاب «اختیار

المصباح» تألیف شده در سال ۶۵۳ قمری که توسط سید علی بن الحسین بن حسان بن الباقر القرشی معاصر محقق حلی و سید بن طاووس نوشته شده است (همان، ۲۴۶).

با توجه به محتوای مناجات، می‌توان به این نتیجه رسید که زمان، زمان آشوب‌ها و جنگ‌های داخلی در سرزمین‌های عربی، خصوصاً شام و کوفه بوده و به دشمنی‌های قریش علیه امام در نبرد صفین در سال ۳۷ قمری که در حقیقت، جنگ بزرگان قریش با علی (ع) بوده است، اشاره دارد (منقری، ۱۳۸۲: ۱۰۲). مردم مدینه در سراسر حکومت امام، خود را از تمام حوادث کنار کشیدند و هرچند همانند قریش علیه او نجنبیدند، هیچ‌گاه در حمایت از او اقدامی نکردند. عدم حمایت مسلمانان اصیل و سابقه‌دار امام را واداشت به مردمی پناه برد که تربیت اسلامی نقش قابل‌توجهی نداشتند و سرانجام او را در طوفان حوادث تنها گذاشتند. بافت مکانی اثر به سرزمین‌های شام، کوفه، مکه و مدینه اشاره می‌کند. شامی‌ها که وفادار پسران ابوسفیان بودند، به جنگ امام آمدند و بیشترین نقش را در تضعیف حکومت او و به‌بن‌بست‌کشاندن برنامه‌هایش ایفا کردند. کوفه هم تحت‌تأثیر اشراف و منافع دنیوی، از امام فاصله گرفتند. در بین گروه‌های مخالف حضرت و نیز حمایت مالی اشراف و به‌خصوص، بنی‌امیه از مخالفان، چنان جوی علیه امام ایجاد نمود که این خلیفه که از مقام بی‌همتایی برخوردار بود، مظلومانه در تنهایی به‌سر برود.

۲-۲-۲. بینامتنیت

گفتمان‌ها و متون آن‌ها خود دارای تاریخ بوده است و متعلق به مجموعه‌های تاریخی هستند و تفسیر بافت بینامتنی به این موضوع بستگی دارد که متن را متعلق به کدام مجموعه بدانیم و در نتیجه، چه چیزی را میان مشارکان، زمینه مشترک و مفروض بدانیم. تحلیل بینامتنی ما را متوجه این نکته می‌سازد که متن‌ها وابسته تاریخ و جامعه‌اند؛ بدین معنی که تاریخ و جامعه منابعی هستند که تحلیل بینامتنی را در نظم‌های گفتمان ممکن می‌سازند (فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۲۲). در این مرحله، یک گفتمان در بین گفتمان‌های دیگری قرار دارد که با آن در زمینه اجتماعی، سیاسی و مذهبی مشارکت دارد و پدیدآورنده متن از متون پیشین استفاده می‌کند و اثری جدید در زمینه گفتمان ایجاد می‌کند.

فرکلاف دو نوع بینامتنیت را برشمرده است: بینامتنیت صریح و بینامتنیت سازنده.

بینامتنیت صریح بر به‌کارگیری متون دیگر در یک متن به‌صورت مستقیم، مانند استفاده از علائم نقل‌قول و مانند آن اشاره دارد. بینامتنیت سازنده، مفهومی وسیع‌تر است و نشان‌دهنده تأثیر محتوایی گفتمان‌های دیگر در یک متن است. این بینامتنیت، بیناگفتمانیست نامیده می‌شود. این مفهوم هنگامی واقع

می‌شود که گفتمان‌ها و ژانرهای مختلف در یک رخداد ارتباطی واحد با یکدیگر مفصل‌بندی می‌شوند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۲۸). حضرت در طول گفتمان، علاوه بر اشاره مستقیم به آیات از الفاظ و واژگان قرآنی استفاده می‌کند تا با استفاده از تضمین و بینامتنیت، شنوندگان را به مدلول آیات سوق دهند و گفتمان ادعیه را در پیوند عمیق با قرآن قرار دهد و اثربخشی لازم را ایجاد کند و آن را گفتمان قرآنی می‌سازد تا با ایجاد کنش ارتباطی لازم بر مخاطبان، آنان را با خود و مضامین مطرح‌شده در دعا هم‌سو سازند و انگیزه لازم برای پویایی و بازگشت به دستاوردهای اسلامی را در آنان فراهم سازند.

امام (ع) با برقراری بینامتنیت میان ادعیه و آیات قرآن موجب پویندگی و برجستگی گفتمان می‌شوند و انگیزش لازم را برای اقناع مخاطبان می‌آفریند. در ادامه به نمونه‌ای از وام‌گیری‌های امام (ع) از آیات قرآن اشاره می‌کنیم.

«جَعَلَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سَرَاجًا وَهَاجًا»؛

مفهوم این فراز کاملاً قرآنی است ولی به‌جهت هماهنگی با مفهوم متن در دعا با تعبیری متفاوت بیان شده است. خداوند متعال در سوره یونس آیه ۵ می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ».

امام علی (ع) با یک جابه‌جایی جهت هماهنگی با متن دعا، آیه قرآن را تغییر داده و مفهوم آن را در متن بازآفرینی کرده است. غالب مفاهیم دعا، قرآنی است که یا از لحاظ لفظی با آیات قرآن مشترک است یا در معنا و مفهوم با آیات قرآن هم‌خوانی دارد.

در این فراز، اثرپذیری از قرآن هم در ساختار و هم در مفهوم نمایان است و امام علی (ع) از آیاتی که بر عظمت و اقتدار خداوند دلالت دارد، بدون هیچ‌گونه تغییری به‌عنوان وسیله‌ای برای توسل به معبود خویش بهره برده است و این آیات را در متن دعا و نیایش خود آورده است و از این طریق کلام خود را با کلام وحی پیوند زده است.

تأثیرپذیری امام علی (ع) گاه با اشاره صریح به آیه، قرآن یا بخشی از آن است که خواننده آشنا با مفاهیم قرآنی آن را در می‌یابد و گاه در قالب اشاره به مضمون قرآنی است که خواننده با تفکر و تأمل و مراجعه به کتب تفاسیر مضمون آن را درک می‌کند.

۲-۳. دعای صباح در سطح تبیین

هدف از مرحله تبیین، توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرایند اجتماعی است. تبیین، گفتمان را به عنوان کنش اجتماعی توصیف می‌کند و نشان می‌دهد گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی می‌توانند بر آن

ساختارها بگذارند، تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن ساختارها می‌شوند. منظور از ساختارهای اجتماعی مناسبات قدرت است و هدف از فرایندها و اعمال اجتماعی، فرایندها و اعمال مربوط به مبارزه اجتماعی است. بنابراین، تبیین عبارت است از دیدن گفتمان به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵). رابطه گفتمان‌ها با فرایندهای مبارزه و مناسبات قدرت، موضوع بحث مرحله تبیین است (همان: ۲۱۴). گفتمان علوی، کنشی اجتماعی در برابر قدرت حاکم است که در تلاش است قدرت و ایدئولوژی حاکم بر جامعه را تغییر دهد. در تبیین گفتمان، مفاهیمی مانند قدرت، ایدئولوژی و هژمونی تحلیل می‌شوند (قهرمانی، بیدار، ۱۳۹۸: ۱۹۳).

۲-۳-۱. ایدئولوژی و قدرت

ایدئولوژی و قدرت، بن‌مایه‌های گفتمان انتقادی هستند؛ زیرا گفتمان، هم‌سو یا در تقابل با جهان‌بینی قدرت حاکم بر جامعه آفریده می‌شود. یکی از اصول پذیرفته‌شده در تحلیل گفتمان انتقادی، کارکرد ایدئولوژیک گفتمان است (همان: ۱۹۴). هر بخشی از متن، جهان‌بینی حاکم بر گفتمان را نشان می‌دهد و ایدئولوژی و قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را تقویت یا تضعیف می‌کند.

از لحاظ اجتماعی، دعا یکی از راه‌های مبارزه اجتماعی به صورت امر به معروف و نهی از منکر است. علی (ع) تلاش می‌کرد، دعای متناسب با مشکلات اجتماعی را به مردم تعلیم دهد تا به وسیله آن مردم را از محیط فاسد دور کند و آنان را از حاکمان ستمگر بیزار کند. روش سیاسی او به این صورت بود که با دعا مردم را با مشکلات جامعه آشنا کند تا به دنبال درمان آن باشند. دعا به‌جز راز و نیاز با خدا به پاره‌ای از مشکلات سیاسی-اجتماعی اشاره می‌کند. علی (ع) به وسیله دعا به مردم می‌فهماند که در حکومت‌های ستمگر دین و قوانین آن پایمال و شرک بنیان نهاده می‌شود.

هدف گفتمان علوی، تضعیف ایدئولوژی و قدرت حاکم بر جامعه و ابطال و خنثی کردن ایدئولوژی حاکم است. کنش بیان گفتمان امام علی (ع) تلاشی برای بازگشت به مفاهیم ارزشمند قرآنی و بستر فکری جامعه زمان پیامبر اکرم (ص) و نیز دگرگون کردن محور تفکرات مخاطبان است و می‌فرماید: «فَيْسُ الْمَطِيَّةِ الَّتِي اِمْتَطَلَتْ نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا فَوَاهَا لَمَا سَوَّلَتْ لَهَا ظُنُونُهَا وَمَنَاهَا وَتَبَّأَ لَهَا لِحْرَاتِهَا عَلَيَّ سَيِّدَهَا وَمَوْلِيَهَا». او با بیان این مطلب، باورهای مخاطبان را به نقد می‌کشاند و آنان را به گفتمان مسلط حساس می‌کند. حضرت در مورد چندصدایی جامعه آن روز می‌فرماید: «فَيَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْعَزِّ وَالْبَقَاءِ». این فراز به برگزیدن خدایان دیگری برای تعبد و پرستش از جانب مردمان آن زمان اشاره می‌کند که به پرستش ماه و خورشید و ستارگان روی آورده بودند. ایدئولوژی امام علی (ع) در این فراز، بیان یگانگی خداوند در مقام

و منزلت و جاودانگی او و عدم و نابودی مخلوقات است و با پیوند این عبارات به آیات ۲۷ و ۲۶ سوره الرحمن «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»، جاودانگی خداوند و فناپذیری مخلوقات را مسجل می‌فرماید.

تفکر و ایدئولوژی یکی از برجسته‌ترین مقوله‌های هر متن است؛ چرا که در فکر و اندیشه صاحب‌متن است که درون‌مایه و محتوای متن شکل می‌گیرد. ایدئولوژی حاکم در مناجات بر مبنای تضرع و التماس، خود را برجسته می‌نماید: «إِلَهِي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي، وَهَرَبْتُ إِلَيْكَ لَاجئًا مِنْ قَرْطِ أَهْوَائِي، وَعَلَّقْتُ بِأَطْرَافِ جِبَالِكَ أُنَامِلَ وَلَائِي وَهَذِهِ أَعْبَاءُ ذُنُوبِي ذَرَأَتْهَا بِعُقُوكَ وَرَحْمَتِكَ، وَهَذِهِ أَهْوَائِي الْمُضِلَّةُ وَكَلَّتْهَا إِلَىٰ جَنَابِ لُطْفِكَ وَرَأْفَتِكَ».

در این عبارات، ضعف و ناتوانی خود را در پیشگاه خداوند ابراز می‌دارد.

ایدئولوژی دیگر امام از پرداختن به دعا و مناجات خداشناسی و توحید است. امام علی (ع) در ساختار دعا به هدایت مردم پرداخته و از طریق شناساندن خداوند و نشان‌دادن راه‌های دست‌یابی به خشنودی او خواستاران رسیدن به معبود را هدایت فرموده و به زیباترین اسلوب اسرار خداشناسی را بیان کرده است. از جمله در این فراز: «يَا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ وَأَيَّقَنِي إِلَىٰ مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَإِحْسَانِهِ؛ معبود هستی که فضل و رحمتش را به مخلوقات ارزانی داشته است، به انسان می‌شناساند و آن‌ها را به سوی او که آرامش‌بخش وجود انسان است، دعوت می‌کند. نیز در فراز «يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِدَائِهِ، وَتَنَزَّهَ عَن مَّجَانِسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ...»؛ شریک قراردادن برای خداوند و قائل شدن هم‌تا و نظیر برای خداوند را نفی می‌کند و جهت تبیین و اثبات این امر، کلام خود را با استناد به آیات قرآن بیان می‌فرماید و جوهره کلام خود را از قرآن اقتباس می‌کند. « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ» (انعام آیه ۱۰۰).

از دیگر ایدئولوژی‌های امام در دعای صباح، بیان عظمت خداوند و ابراز حیرت از قدرت و حکمت او در آفرینش نعمت‌های عظیم چون، پدیدآوردن صبح روشن از دل شب تاریک، خلفت جهان و آراستن آن به وسیله خورشید عالم‌تاب، ماه و ستارگان هدایت‌گر است و این مضامین در فرازهای آغازین دعا «يَا مَنْ دَلَّ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِطُوقِ تَبْلُجِهِ، وَسَرَّحَ قَطَعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بَعْيَاهِبِ تَلْجُلُجِهِ، وَأَتَقَنَّ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبْرِجِهِ، وَسَعَّشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأْجُجِهِ» تداعی می‌شود.

نتیجه گیری

در مرحله توصیف، نشان داده شد که امام علی (ع) با بهره‌گیری از روابط بین جملات و هم‌آیی، ایدئولوژی معناداری به مناجات خویش بخشیده است که در تبیین اوضاع اجتماعی-سیاسی آن روزگار مؤثر بوده است. نیز درجملات با وجوه خبری با قطع و یقین به بیان موقعیت گفتمانی پرداخته است که بیانگر میزان تعهد نویسنده به گزاره‌هاست. بسامد بالای وجوه خبری، گویای آن است که نویسنده در مقام فاعل و جایگاه اطلاع‌دهنده است و این متن به عنوان ابزاری قاطع برای ارسال پیام است. در بعضی عبارات، قصد نویسنده برای انگیزش مخاطب نیست؛ بلکه نوعی انتظار، حسرت و اندوه را نشان می‌دهد و نویسنده از گفتمان وجوه افعال به‌طور یکسان استفاده نمی‌کند، بلکه وجوه سه‌گانه اخباری پرسشی و امری را برحسب ضرورت و قصد و نیت خود به‌کارگرفته است.

در سطح تفسیر، بافت‌های موقعیتی متفاوتی در آن دیده می‌شود که در هر کدام از آن‌ها، افراد متفاوت با جایگاه اجتماعی خاص خود مشارکت دارند. روحیه زراندوزی و مقام‌پرستی، باعث دورشدن از دین و انحطاط اخلاقی مردم آن دوران شده و این انحطاط اخلاقی و دنیازدگی باعث شده بود جامعه به دورویی و نفاق‌گرایی پیدا کنند و از حمایت امام دست بردارند. در دعای صباح، بینامتنیت به هر دو نوع سازنده و صریح به‌کار رفته است. امام (ع) هم به شکل مستقیم و هم به شکل غیرمستقیم از آیات و الفاظ قرآنی در متن مناجات استفاده نموده است. ایشان با برقراری بینامتنیت، میان ادعیه و آیات قرآن موجب پویندگی و برجستگی گفتمان می‌شوند و انگیزش لازم را برای اقناع مخاطبان می‌آفرینند. روابط بینامتنی دعای عظیم صباح، نشان از پیوند جاودانه امام (ع) با قرآن و حاصل یک‌عمر هم‌دلی با این کتاب مقدس است.

در سطح تبیین، ایدئولوژی غالب در گفتمان در موضوع مناجات و راز و نیاز با خدا، بیان عظمت خداوند و اظهار شگفتی از قدرت و حکمت او در خلق نعمت‌های عظیم، یگانگی خداوند و توحید، بخشندگی و رحمت، یادآوری نعمت هدایت، تفویض امور به خداوند و معرفت و جلال و جبروت خداوند خلاصه شده است. بر این اساس، بیشترین حجم واژگان دعای صباح برای انتقال معنایی متناسب با این ایدئولوژی انتخاب شده است و با توجه به مفهوم دعا دایره واژگانی امام (ع) نیز بیشتر مربوط به دعا و مناجات است.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- پاشازانوس، احمد؛ جعفری، روح الله. (۱۳۹۴). «*تحلیل انتقادی خطبه زیادبن ابیه معروف به خطبه البتراء با استفاده از الگوی فرکلاف*». پژوهش‌نامه نقد ادبی، دوره ۶، شماره ۱۱، صص ۴۱-۶۵.
- یورگنسن، ماریان، فیلیپس، لوییز. (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. مترجم: هادی جلیلی، تهران: نشر نی، ج ۲.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه فاطمه شایسته‌پیران و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ج ۱.
- شجاع رضوی، سعیده. (۱۳۸۶). *جنسیت و شمول معنایی*. فصل‌نامه پازند، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۱۱-۲۶.
- احمدی بابک. (۱۳۸۸). *ساختار و تأویل متن*. چاپ یازدهم، تهران: مرکز.
- مک دائل، دایان. *مقدمه‌ای بر نظریه‌های تحلیل گفتمان*. ترجمه حسین‌علی نودری، تهران: فرهنگ گفتمان.
- پهلوان‌نژاد، محمدرضا؛ ناصری مشهدی، نصرت. (۱۳۸۰). «*تحلیل نامه‌ای از تاریخ بیهقی با رویکرد معنی-شناختی کاربردی «نامه سران تگین آباد»*». زبان و ادبیات فارسی، سال ۱۶، شماره ۶۲، صص ۳۷-۵۸.
- هاشمی، احمد. (۱۳۷۸). *جواهر البلاغة*. مترجم: دکتر محمود خورسندی، حمید مسجد سرائی. تهران: نشر فیض.
- عکاشه، محمود. (۲۰۰۵). *لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية النصال*. مصر: دارالنشر للجامعات.
- الشهري، عبدالهادی بن ظافر. (۲۰۰۴). *استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية*. ج ۱، بیروت: دارالکتاب الجديدة المتحدة.
- ابن اثیر، ضیاء‌الدین. (بی‌تا). *المثل السائر فی الادب الکاتب و الشاعر* به تعلیق: احمد الحوفی و بدوی طبانة. مصر: دار النهضة مصر للطبع و النشر.
- حلوه، نوال بنت ابراهیم (۲۰۱۲). «*أثر التکرار فی التماسک النصی نقاربه معجمية تطبيقية فی ضوء مقالات د. خالد منیف*»، مجله جامعه أم القرى لعلوم اللغات و آدابها، العدد الثامن، صص ۸۲-۱۳.
- الموسوی، محسن باقر. (۲۰۰۲). *المدخل الی علوم نهج البلاغة*. الطبعة الأولى. بیروت: دارالعلوم.
- المبریح، برتیل. (۱۹۸۴). *تعریب و الدراسة الدكتور عبد الصبور شاهین، علم الأصوات*. ناشر: مكتبة الشباب.
- حسین، الصغیر. (۲۰۰۰). *لصوت اللغوی فی القرآن*. بیروت: دارالمؤرخ العربی.
- منقری، نصر بن مزاحم. (۱۳۸۲ق). *وقعه الصغیرین*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قاهره: المؤسسة، العربیه الحدیثه.
- الطیب، عبدالله. (۲۰۰۰). *المرشد الی فهم أشعر العرب و صناعتها*. جلد ۲، بیروت: دارالفکر.
- قهرمانی، علی؛ بیدار، فاضل. (۱۳۹۸). «*تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف* (مطالعه موردی خطبه‌های علی (ع) در جریان فتنه‌های خوارج)». پژوهش‌نامه امامیه، تابستان.

