

- * تبیین الگوی اخلاقی - تربیتی حضرت عباس (ع) با توجه به زیارت نامه ایشان ۱-۱۹
مریم نساج، حمید مریدیان
- * فواید و آثار مترتب بر دعا در فلسفه اسلامی معاصر ۳۷-۲۰
میترا شاد، امیر راستین طرقي، وحیده فخار نوغانی
- * تحلیل محتوای دعای ۲۱ صحیفه سجادیه ۵۸-۳۸
فاطمه علائی رحمانی، عاطفه بختیاری، فرشته معتمد لنگرودی
- * تحلیل گفتمان انتقادی ارزش‌های جامعه اسلامی در دعای «توفیق الطاعة» ۸۱-۵۹
علی اکبر مرادیان قبادی، روح الله مهدیان طریقه
- * تحلیل مفهومی و مصداقی شکر در صحیفه سجادیه ۸۲-۱۰۳
زکبه صالحی، هادی زینی ملک‌آباد، حسین خاکپور
- * بررسی عامل ارجاع در مناجات شعبانیه بر اساس نظریه هالیدی و رقیه حسن ۱۰۴-۱۲۶
اعظم شمس الدینی فرد، سیدمرتضی صباغ جعفری، امید نجفی
- * نمادپردازی جایگاه تمدنی اهل بیت (ع) مبتنی بر کاربست واژه «منار» در ادعیه و زیارات مأثورہ ۱۲۷-۱۴۲
محمد مصطفی اسعدی
- * تحلیل جایگاه و ابعاد مختلف دعا در نهج البلاغه امیرالمؤمنین علی (ع) ۱۴۳-۱۶۵
سعید صاحب‌انور، معصومه کیان مهر، الناز حکمتی رشاد
- * قرائتی عرفانی از زیارت جامعه کبیره: بررسی انطباق مقامات امام معصوم (ع) با انسان کامل ۱۶۶-۱۸۴
محمد رضا فریدونی، سهیلا حیدری
- * کاوش در ابعاد معنوی و زیست محیطی دعای استسقاء در صحیفه سجادیه ۱۸۵-۲۰۵
حامد دژآباد، حسن دلاوری، سیده فاطمه بنی فاطمه
- * تلفیق بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی مدرن: تحلیل سبک‌شناختی کفای و کمی دعای مکارم الاخلاق در صحیفه سجادیه ۲۰۶-۲۲۹
مرتضی عرب
- * مطالعه بینامتنی اثر پذیری گزاره‌ای آیات قرآن کریم در صحیفه سجادیه ۲۳۰-۲۵۲
سید احمد موسوی، محمد جواد رحمانی

بسم الله الرحمن الرحيم



دوفصلنامه علمی پژوهشی

دکایه

سال پنجم ■ شماره هشتم ■ بهار و تابستان ۱۴۰۴

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 (کاملاً تخصصی)	■ زمینه انتشار:
دکتر مرتضی قائمی	■ سردبیر:
دکتر محمدرضا فریدونی	■ مدیر مسئول:
مهندس سید مهدی دزفولیان	■ مدیر داخلی:
دکتر رضا طاهرخانی	■ ویراستار انگلیسی:
دکتر طاهره قاسمی	■ ویراستار ادبی:
وزیری-۲۵۰	■ قطع و صفحه:

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: ۰۸۱۳۱۴۰۱۰۶۵



دوفصلنامه علمی پژوهشی

مکاتیب

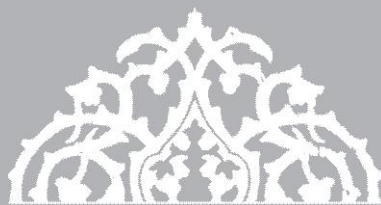
سال پنجم ■ شماره هشتم ■ بهار و تابستان ۱۴۰۴

■ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)

- | | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| دکتر حسین عوده هاشم خلف النور | استاد دانشگاه بصره - عراق |
| سید حسین سید موسوی | دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد |
| محمدرضا شاهرودی | دانشیار دانشگاه تهران |
| سید کاظم طباطبائی پور | استاد دانشگاه فردوسی مشهد |
| علیرضا طبیبی | استاد دانشگاه تهران |
| اکبر عروتنی موفق | دانشیار دانشگاه بوعلی سینا همدان |
| مسعود فکری | دانشیار دانشگاه تهران |
| محمد مهدی گرجیان | استاد دانشگاه باقر العلوم (ع) |
| سید مهدی لطفی | دانشیار دانشگاه اصفهان |
| سید مهدی مسبوق | استاد دانشگاه بوعلی سینا همدان |
| فرهنگ مهرش (حامد خانی) | دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی گرگان |
| احمد قرائی سلطان آبادی | دانشیار دانشگاه ولی عصر رفسنجان |
| محمد علی مجد فقیهی | دانشگاه معارف اسلامی، قم |

■ داوران این شماره:

آقایان: علی اصغر آخوندی، آوا ایمانی، مهدی پری زاده، محمود خونمیری، محمد جواد دکامی، فرزاد دهقانی، سید مهدی رحمتی، کاوس روحی برندق، معصومه ریعان، سمیه سلیمیان، محمد عترت دوست، امید قربانخانی، محمدرضا لایقی، فرهنگ مهرش، سیده هانیه مومن، محمدرضا فریدونی، مرتضی قائمی، 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 سجاده را منتشر می‌کند و مقالات مروری و نقد کتاب در اولویت انتشار آن قرار ندارد.
- مقاله ارسالی 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.
- مقاله ارسالی 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 جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازند. در مقابل عنوان «واژه‌های کلیدی»، علامت (:) گذاشته شود و بعد از آن، واژه های 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. (شماره-گذاری‌ها باید از راست به چپ باشد).
- **نتیجه‌گیری:** شامل ذکر فشرده یافته‌های مقاله است و بایستی به گونه‌ای سامان یابد که خواننده پاسخ پرسش‌های پژوهش را به صورت علمی و مستدل در آن بیابد.
- **سپاسگزاری:** تشکر و قدردانی از موسسات و افرادی که با حمایت مادی یا علمی در انجام تحقیق مشارکت داشته اند، در انتهای آورده شود. در صورت وجود قرارداد پژوهشی با 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). رحیق 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، طیه. (۱۳۹۴). اعجاز بیانی قرآن کریم با تکیه بر تشبیه و تمثیل. در مجموعه مقالات دومین همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی، ویراسته حسن سرباز و عبدالله رسول‌نژاد. ۲۷-۴۲. کردستان: دانشگاه کردستان.

مقاله دانشنامه:

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان دانشنامه، نام ویراستار(ان)، شماره صفحه ابتدا و انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.

- حریری، نجلا. (۱۳۸۰). ربط. در دایره‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ویراست عباس حرّی، 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 سانتی متر) 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 پاراگراف ها، ۰/۵ سانتی متر باشد و متن های عربی به کاررفته 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 غیر فارسی، همانند منابع فارسی عمل شود.

ارجاع تکراری به یک منبع، به جای نام نویسنده یا نویسندگان از واژه «همان» استفاده شود: (همان: ۵۰). نقل قول های مستقیم، داخل گیومه فارسی «» قرار داده شوند و نقل قول های بیش از چهل واژه، به صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم سانتی متر) 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 معادل های لاتین و ... برحسب شماره و استفاده (به طور مستقل برای هر صفحه) برای اولین بار در پانویست آورده شوند.

عددنویسی فصول و بخش ها، از راست به چپ نوشته شود. جدول ها، نمودارها و عکس ها، ترجیحاً در متن در کنار توضیحات مربوط قرار گیرند. از گیومه فارسی «» استفاده شود، نه گیومه غیر فارسی "" . کاما، نقطه، دوقطه، نقطه ویرگول به کلمات پیش از خود چسبیده باشد و به واسطه یک Space از کلمات بعدی فاصله داشته باشد.

کلیه منابع درون متن، داخل پرانتز قرار داده شود و به صورت (مؤلف، سال: صفحه) آورده شوند. برای کلمات مختوم به های غیرملفوظ، در حالت مضاف و موصوف، از علامت «ة» استفاده شود: خانه من به جای خانه ی من / نامه او به جای نامه ی او / زندگی نامه خود نوشت به جای زندگی نامه ی خود نوشت و ... در موارد لازم و مواردی که موجب ابهام می شود، علامت تشدید گذاشته شود: مثال: علی، علی / مبین، مبین «نیم فاصله» در تمام موارد لازم رعایت شود: مثال:

افعال استمراری: «می رود» به جای «می رود»، افعال اسنادی مانند «نوشته است» به جای «نوشته است»، افعال مرکب مانند «به کار بردن» به جای «به کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان شناسی» به جای «باستان شناسی» و ...

علامت نقطه، بعد از ارجاع منابع قرار داده شود.

متن خالی از اشتباهات تایپی و املائی باشد.

رعایت نشانه گذاری صحیح متن الزامی است.

۴. یادآوری مهم

مقاله از طریق ثبت نام در سامانه مجله به آدرس: Dua.basu.ac.ir ارسال شود. رسم الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد. چنانچه مقاله ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد: از دستور کار خارج می شود. حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می شوند تا مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند. چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیئت 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 هیئت 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



۱۹-۱	❖ تبیین الگوی اخلاقی - تربیتی حضرت عباس (ع) با توجه به زیارت نامه ایشان
	مریم نساج، حمید مریدیان
۲۰-۳۷	❖ فواید و آثار مترتب بر دعا در فلسفه اسلامی معاصر.....
	میترا شاد، امیر راستین طرقي، وحیده فخار نوغانی
۳۸-۵۸	❖ تحلیل محتوای دعای ۲۱ صحیفه سجاده
	فاطمه علائی رحمانی، عاطفه بختیاری، فرشته معتمد لنگرودی
۵۹-۸۱	❖ تحلیل گفتمان انتقادی ارزش‌های جامعه اسلامی در دعای «توفیق الطاعه»
	علی اکبر مرادیان قبادی، روح الله مهدیان طرقي
۱۰۳-۸۲	❖ تحلیل مفهومی و مصداقی شکر در صحیفه سجاده
	زکيه صالحی، هادی زینی ملک آباد، حسین خاکپور
۱۲۶-۱۰۴	❖ بررسی عامل ارجاع در مناجات شعبانیه بر اساس نظریه هالیدی و رقیه حسن
	اعظم شمس الدینی فرد، سید مرتضی صباغ جعفری، امید نجفی
۱۴۲-۱۲۷	❖ نمادپردازی جایگاه تمدنی اهل بیت (ع) مبتنی بر کاربست واژه «منار» در ادعیه و زیارات مأثوره.....
	محمد مصطفی اسعدی
۱۶۵-۱۴۳	❖ تحلیل جایگاه و ابعاد مختلف دعا در نهج البلاغه امیرالمؤمنین علی (ع).....
	سعید صحابت انور، معصومه کیان مهر، الناز حکمتی رشاد
۱۸۴-۱۶۶	❖ قرائتی عرفانی از زیارت جامعه کبیره: بررسی انطباق مقامات امام معصوم (ع) با انسان کامل
	محمد رضا فریدونی، سهیلا حیدری
۲۰۵-۱۸۵	❖ کاوش در ابعاد معنوی و زیست محیطی دعای استسقاء در صحیفه سجاده
	حامد دژآباد، حسن دلاوری، سیده فاطمه بنی فاطمه
۲۲۹-۲۰۶	❖ تلفیق بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی مدرن: تحلیل سبک‌شناختی کیفی و کمی دعای مکارم الاخلاق در صحیفه سجاده
	مرتضی عرب
۲۵۲-۲۳۰	❖ مطالعه بینامتنی اثر پذیری گزاره ای آیات قرآن کریم در صحیفه سجاده
	سید احمد موسوی، محمد جواد رحمانی



تبیین الگوی اخلاقی- تربیتی حضرت عباس (ع) با توجه به زیارت‌نامه ایشان

مریم نساج^{۱*}، حمیدمردیان^۲

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.30227.1113

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۳



چکیده

این پژوهش با رویکرد ارائه الگوهای تربیتی مبتنی بر منابع دینی به تبیین الگوی اخلاقی- تربیتی حضرت عباس(ع) با توجه به زیارت‌نامه مأثور از امام صادق(ع) انجام گرفته است که هدف از آن استخراج منظومه و مدل تربیتی دینی برای زندگی مؤمنانه است. حضرت عباس(ع) ممتازترین شهید عاشورا بعد از اباعبدالله الحسین(ع) است که در قالب زیارت‌نامه صفات و شخصیت والای حضرت معرفی شده است. عوامل مؤثر در الگوی اخلاقی- تربیتی حضرت عباس(ع) اعتقاد به توحید و رسالت و اطاعت از سبط برگزیده رسول خدا(ص) است که عوامل زمینه‌سازی مانند عبد صالح بودن، وفاداری به امام، مقاومت، شجاعت و بصیر بودن در آن نقش دارد و راهبرد آن صبوری و استقامت، یاری کردن امام زمان، کوشش و جهد در راه دین خدا است. اعطای برترین منازل بهشتی و نیکوترین سعادت عقبی پیامد اجر ایشان است که هم‌نشینی با انبیا و اولیا در منازل محبتین را به دنبال دارد. نوع تحقیق بنیادی کاربردی و روش مورد استفاده تحلیلی استنباطی است که با استفاده از روش‌شناسی کیفی و اکتشافی مطالب مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است و با رمزگذاری، ارتباط میان کدها و مقوله‌ها تبیین و پالایش شده است و با نرم افزار MAXQDA نمایش داده شده است.

واژگان کلیدی: حضرت عباس(ع)، الگوی اخلاقی-تربیتی، زیارت‌نامه، محبتین، تسلیم

۱- استادیار، گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران m.nassaj@cfu.ac.ir

۲- استادیار، گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران h.moridian@cfu.ac.ir



۱. مقدمه و بیان مسئله

عالمان دینی همواره در جستجوی تبیین الگوهای دینی برای ارائه راهکارهای تربیتی بوده‌اند تا از این ره‌یافت امکان بسط، کاربرست، تعمیق و تحقیق آموزه‌های اساسی این حوزه معرفتی را فراهم سازند. به این ترتیب، الگوهای نظری تربیت اسلامی ارائه روشی است که در طی آن نظریه‌پردازان تربیت اسلامی به شیوه‌ای سامان‌مند در باب تعلیم و تربیت دینی نظریه پردازی نموده‌اند (ملکیان، ۱۳۸۱: ۶۱). از جمله این رویکردها، ارائه الگوهای تربیتی مبتنی بر آیات، روایات و منابع دینی است که زیارت‌نامه‌های مأثور از اهل بیت (علیهم السلام) از جمله آن‌هاست که در این رویکرد، الگوی تربیت دینی را از منابع اسلامی استخراج می‌نمایند؛ به‌خلاف رویکردهای دیگر که برگرفته از منابع فلسفی، تاریخی و اخلاقی است (قندیلی، ۱۳۹۰: ۳۲). این متون زیارتی که در برگزیده اصول اخلاقی و عقاید استوار شیعه است، به‌عنوان مستندترین الگوی عملی شیعه محسوب می‌شود، که از آن علاوه بر تقرّب و توسل به درگاه احدیت می‌توان منظومه و مدل تربیتی استخراج کرد تا راه‌گشای عملی در زندگی مؤمنانه باشد.

عباس بن علی (ع) فرزند امیرالمومنین، برادر سیدالشهداء، فرمانده و پرچم‌دار سپاه دشت نینوا در روز عاشورا است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۹۵). ایشان در محضر یار و برادر رسول خدا (ص) که در ایمان و تقوی و شجاعت همتایی نداشت، تربیت شد و در دامن مادری همچون ام‌البنین که در معرفت و دلآوری سرآمد بود، پرورش یافت (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۸: ۱۰). پس از حضرت اباعبدالله الحسین (ع)، حضرت عباس (ع) ممتازترین شهید عاشوراست و همان‌گونه که امام سجاد (ع) او را ستوده است، جایگاهی دارد که همه شهیدان به آن غبطه می‌خورند. امام سجاد (ع) که خود در کربلا حضور داشت و شاهد فداکاری‌های عمومیش بود، درباره حضرت عباس (ع) می‌فرماید: «خداوند، عمومیم عباس را رحمت کند که با ایثار و جانبازی، در راه برادرش جانبازی کرد تا آن‌که دست‌هایش قطع شد و خداوند به‌جای آن، دو بال به او داد که با آن‌ها به همراه فرشتگان در بهشت پرواز کند؛ همان‌گونه که برای جعفر بن ابوطالب قرار داده شد. عباس را در پیشگاه خداوند منزلی است که در روز قیامت، همه شهدا به آن غبطه می‌خورند» (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶: ۴۶۲). امام صادق (ع) در روایتی ایشان را دارای بینش ژرف و ایمان استوار معرفی می‌کند (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱۲۸ / ۲).

حضرت ابوالفضل (ع)، زورق‌نشین دریای بی‌کرانه معرفت بود. به‌سان ماه تابان از خورشید وجود پدر، نور می‌گرفت و با فراستی چشم‌گیر و دقتی فراوان، خوشه‌چین خرمن حقایق ولایت بود. امام علی (ع) درباره دانش‌اندوزی فرزند خود چنین می‌فرماید: «همانا فرزندم عباس، در کودکی علم آموخت و به‌سان



فرزند کبوتر که از مادرش، آب و غذا می‌گیرد، معارف را از من فراگرفت» (هاشمی، ۱۳۷۰: ۱۰۵).
حضرت عباس(ع) در عرصه دانایی و معرفت، شخصیت برجسته‌ای است. درباره دانش او گفته شده است: «وَقَدْ كَانَ مِنْ فُقَهَاءِ أَوْلَادِ الْأَئِمَّةِ؛ عباس(ع)، فقیه فرزندان امامان(ع) است» (مامقانی، ۱۳۸۱: ۱۲۸).

سخنان بسیاری از حضرت امام حسین(ع) در شأن حضرت عباس(ع) نقل شده است که از علاقه فراوان ایشان حکایت می‌کند. در واقعه کربلا در اوج عشق و علاقه به عباس(ع) فرمود: «إِزْكِبْ بِنَفْسِي أَنْتَ...؛ فدایت شوم، سوار بر اسب شو» در این عبارت، امام حسین(ع) با عالی‌ترین تعبیر؛ یعنی «جانم به قربانت»، محبت خود را به حضرت عباس(ع) ابراز می‌دارد و با چنین گفتاری که بیانگر اوج عظمت مقام حضرت عباس(ع) است، او را می‌ستاید و چون ندای وی را شنید، فرمود: «وَا مُهْجَةً قَلْبَاهُ؛ آه، محبوب دلم» (شریفی، ۱۳۷۳: ۴۳۶)؛ هم‌چنین آن هنگام که خویش را بالای سر او رساند و سرش را به دامان گرفت، با اندوه فراوان فرمود: «جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا يَا أَخِي، لَقَدْ جَاهَدْتُ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ؛ برادر جان! خداوند به تو بهترین پاداش‌ها را بدهد که این‌گونه جهاد کامل به‌جا آوردی» (شریفی، ۱۳۷۳: ۵۲۴).

آن‌گاه، در فراق او دست‌های خویش را بر کمر گرفت و فرمود: «الآنَ انْكَسَرَ ظَهْرِي وَ قَلْتُ حِيلَتِي؛ برادر جان، اینک از داغ تو کمرم شکست و راه چاره بر من بسته شد» (ابومخنف، ۱۴۱۳: ۱۹۴).
سخنان جان‌سوز امام حسین(ع) پس از شهادت عباس(ع) نیز، مقام ارجمند وی را به تصویر می‌کشد:
«برادرم، ای نور چشمان و ای پاره تنم، تو برای من ستونی استوار و قابل اعتماد بودی. ای برادر، تو خالصانه جنگیدی و از پیمان‌های که در آن حقیق بهشتی است، سیراب شدی. ای ماه منیر! تو در تمام مصیبت‌ها و سختی‌ها، مددکار من بودی. بعد از تو زندگی بر ما سخت و تلخ است. فردا من و تو در کنار هم خواهیم بود. آگاه باش که به خدا شکایت، و برای او صبر می‌کنم و از تشنگی و سختی‌هایی که متحمل شدم به او پناه می‌برم» (موسوی زنجانی، ۱۴۰۲: ۲۷۳).

بزرگی و عظمت مقام حضرت تا جایی است که به ایشان لقب ابوالفضل داده‌اند؛ زیرا زندگانی حضرت، سراسر فضیلت و برتری بود. البته ایشان القاب فراوانی دارد. مانند: «طیار» «علم‌دار»، «اطلس»، «سقا»، «شهید»، «عبد صالح»، «مستجار» و «صدیق»؛ تا آن‌جا که علامه مامقانی در تنقیح‌المقال می‌نویسد: «برای حضرت عباس(ع) شانزده لقب برشمرده‌اند» (مامقانی، ۱۳۸۱: ۱۲۸). از این‌رو، باید در آینه زلال بیانات اهل بیت(ع)، به ایشان معرفت پیدا کرد. این موضوع وقتی اهمیت پیدا می‌کند که امامان معصوم(ع) در موارد متعدد بر فداکاری‌ها، جانبازی‌ها و عظمت شخصیت آن بزرگوار تأکید فرموده‌اند و



در قالب زیارت‌نامه صفات و شخصیت والای حضرت را معرفی کرده‌اند. رمزگشایی از شخصیت ایشان، نیازمند شناخت خصوصیات است که در کلمات کوتاه در زیارت‌نامه آن حضرت و نیز گواهی‌های امام حسین (علیه السلام) و امام سجاد (علیه السلام) نسبت به این ویژگی‌ها آمده است. با توجه به این که این زیارت‌نامه نقل از امام معصوم (ع) است بررسی ویژگی‌های حضرت در این زیارت و استخراج این ویژگی‌ها می‌تواند به ارائه الگوی تربیتی کمک کند.

۲. پیشینه پژوهش

سلطانی (۱۳۸۴) در پژوهش خود «شخصیت معنوی حضرت عباس (ع) و زندگی ایشان»، کنیه و القاب و ویژگی‌های شخصیتی ایشان را بیان نموده است. طائبی و رحیمی (۱۳۹۳)، در پژوهش «حضرت عباس (ع) نمودی از سبک زندگی انسان کامل قرآنی» بیان داشته‌اند آن حضرت از نظر الگوی اطاعت و ادب و ولایت‌مداری می‌تواند الگوی یک انسان کامل باشند و منتظران یاران حضرت مهدی (عج) می‌توانند از این الگو استفاده نمایند.

ملاابراهیمی و حسینی (۱۴۰۳) در پژوهش «خوانشی بر اشعار حماسی حضرت عباس (ع) در روز عاشورا» از منظر تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بیان می‌کنند. نظریه نومن فرکلاف با نگاهی ژرف، از ظاهر متن عبور می‌کند و به بررسی بافت موقعیتی و بینا متنی متون می‌پردازد تا تأثیر آن را بر نهادهای جامعه نشان دهد و دانش زمینه‌ای مخاطبان و رابطه آن‌ها را با قدرت و ایدئولوژی حاکم بیان کند. رنجبر و عطار (۱۳۹۶) در مقاله «تحلیل شخصیت ایمانی حضرت عباس (ع) بر اساس زیارت‌نامه ایشان» به روش توصیفی-تحلیل بیان می‌کند ایشان نور معرفت الهی به قلبشان تابیده و به درجه مؤمن حقیقی رسیده‌اند. اصفهانی (۱۳۹۳) در پژوهش خود فضائل و مکارم حضرت عباس (ع) را بیان می‌کند ایشان نمونه کاملی از خصال و مکارم اخلاقی بودند.

گودرزی (۱۳۸۹) در پژوهش خود روایتی از نقش حضرت عباس (ع) در حادثه کربلا بیان می‌کند. در پژوهش پیر (۱۳۷۷) حضرت عباس (ع) را جوانمرد و دلیر بیان نموده است. با توجه به آنچه نوشته شده است، طائبی و رحیمی (۱۳۹۳) در پژوهش خود ویژگی‌های انسان کامل را بیان نموده و با حضرت عباس (ع) تطبیق داده‌اند. در پژوهش ملاابراهیمی و حسینی (۱۴۰۳) بیان شد اشعار در پی اقناع مخاطبان است که موقعیت استقرار حاکمیت باید مشروع و در بیت امامت باشد. پژوهش‌های انجام شده در حد توصیف ویژگی‌های حضرت عباس و نقش ایشان در حادثه کربلا یا ویژگی‌های انسان کامل یا شخصیت ایمانی را



بررسی نموده است. لیکن پژوهشی که به تبیین الگوی تربیتی حضرت عباس(ع) با توجه به زیارت‌نامه ایشان پردازد، یافت نشد و این پژوهش در نوع خود نوآورانه است.

۳. تربیت اخلاقی

تربیت اخلاقی یکی از اقسام تربیت است که در آن می‌توان با بهره‌گیری از دانش تعلیم و تربیت و یافته‌های تربیت، اهداف اخلاقی را عینیت بخشید. در حقیقت، تربیت اخلاقی به معنای کاربست ویژه یافته‌های تعلیم و تربیت برای تحقق اهدافی است که از حوزه علم اخلاق دریافت و پذیرفته شده است. به عبارتی، تربیت اخلاقی به فرایندی اشاره دارد که با استفاده از یافته‌های تعلیم و تربیت، به ایجاد و تقویت صفات اخلاقی و از بین بردن صفات ضد اخلاقی می‌پردازد. این فرایند شامل شناخت فضایل و رذایل، آموزش اصول اخلاقی و پرورش گرایش‌های اخلاقی است تا افراد به کمال و سعادت برسند. با تأمل در این تعریف مشخص می‌شود که تربیت اخلاقی دو رکن دارد: یکی شناخت فضایل و رذایل و رفتارهای اخلاقی و ضد اخلاقی و دیگری به کارگیری شیوه‌هایی جهت تقویت یا تضعیف آن‌ها. از این‌رو، تربیت اخلاقی حیطه‌ای است که وام‌دار دو حوزه اخلاق و تربیت است، و از آنجا که در اخلاق بیشترین تأکید بر خودسازی و در تربیت بر دیگرسازی است، تربیت اخلاقی نیز خودسازی و دگرسازی را شامل می‌شود (بناری، ۱۳۷۹: ۵۴۱).

یکی از مؤلفه‌های اصلی تربیت اخلاقی الگوسازی با استفاده از شخصیت‌های الهام‌بخش برای انتقال ارزش‌ها است. شخصیت ابوالفضل العباس(ع) یک الگوی عالی تربیت اخلاقی است که زیارت‌نامه ایشان نه تنها توصیف‌کننده فضایل ایشان است، بلکه منشوری تربیتی برای پرورش انسان الهی ارائه می‌دهد که در آن به ابعاد مختلف تربیت اشاره شده است. چرا که تربیت اخلاقی آموزش اصول و ارزش‌های اخلاقی و پرورش گرایش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی است که به بعد شناختی، عاطفی و رفتاری اخلاق مورد توجه قرار گرفته است. در زیارت‌نامه ایشان، تربیت عقلانی تأکید بر اطاعت آگاهانه از خداوند و امام را به جای پیروی کورکورانه و ناآگاهانه توصیه می‌کند. در بعد تربیت عاطفی، تقویت حس همدلی و ایثارگری از طریق الگوگیری از فداکاری حضرت عباس(ع) بیان شده است و در تربیت عملی تبدیل ارزش‌ها به رفتارهای ملموس، مانند دفاع از مظلومان در زندگی مؤمنانه سخن به میان آمده است. این زیارت‌نامه، علاوه بر تکریم مقام ایشان، بیانگر خصایصی است که می‌تواند به‌عنوان الگویی برای تربیت فردی و اجتماعی مطرح شود.



۴. زیارت‌نامه‌های حضرت عباس(ع)

در بزرگی مقام و عظمت وجودی حضرت عباس(ع) از امامان معصوم زیارت‌نامه‌های متفاوتی صادر شده است که ایشان را کانون توجه دل‌ها و قلب‌های فراوانی کرده است. شیخ حیدر تربتی کربلایی در کتاب «زیارت‌های مولانا السقاء ابوالفضل العباس السلام» تمامی زیارات منسوب به حضرت را از کتب ادعیه جمع‌آوری کرده است و تمامی منابعی که زیارت‌نامه‌ها در آن‌ها بیان شده، آورده است. مشهورترین آن‌ها زیارت‌نامه مأثوره از سوی امام صادق(ع) است. هم‌چنین از سوی ناحیه مقدسه زیارتی از امام هادی(ع) و در جای دیگر از امام رضا(ع) و امام صادق(ع) و حضرت ولی عصر (عج)، مشهور به «زیارت ناحیه» در شأن حضرت صادر شده است. از جابر بن عبدالله انصاری در روز اربعین زیارتی نقل شده است که ما به جهت طولانی شدن به ذکر نام آن‌ها بسنده می‌کنیم.

این در حالی است که در شأن بسیاری از امام‌زاده‌های بزرگوار، فقط یک زیارت‌نامه وارد شده است. ایشان تنها شهید واقعه عاشورا بعد از سیدالشهداء(علیه السلام) است که صاحب زیارت‌نامه مأثوره از سوی امام صادق(علیه السلام) است. این زیارت‌نامه‌ها که محدود به مشهد حضرت نیست در روزهای مهم و باعظمت مانند روز اربعین، شب قدر و در ماه ذی الحجه و شب و روز عرفة و شب و روز عید قربان صادر شده است (مشهدی، ۱۳۷۸: ۴۲۳).

۴-۱. بررسی سند زیارت مأثوره

زیارت‌نامه حضرت ابوالفضل العباس(ع) از استوارترین و پرمفهوم‌ترین متون زیارتی است که امام صادق علیه‌السلام آن را تعلیم فرموده‌اند. متن زیارت را محدث بزرگ سده چهارم، جعفر بن محمد بن قولویه در کتاب «کامل الزیارات» ثبت کرده است؛ کتابی که به شهادت مقدمه مؤلف، در آن از هیچ راوی غیرثقه روایت نمی‌کند (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۵۹). البته اهمیت کلام ابن قولویه تا آنجا است که بعضی از دانشوران بزرگ شیعی، حضور یک راوی در شمار راویان ابن قولویه را دلیلی بر ثقه بودن او می‌دانند. هم‌چنین، شیخ مفید، شیخ طوسی، علامه مجلسی، فیض کاشانی و دیگران هم این زیارت‌نامه را نقل کرده و نوشته‌اند و در کتاب‌های تهذیب الاحکام، مناسک المزار، المزار الکبیر، زادالمعاد، بحارالانوار، مفاتیح‌الجنان و کتاب‌های معتبر دیگری می‌توان آن را مشاهده کرد. دلیلی سندی دیگری که می‌توان به آن استشهاد کرد، نسخه زیارت‌نامه آن حضرت با دست‌خط منسوب به امام جعفر صادق(ع) است که رسم الخط آن به شماره ۳۵ در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است.



هم چنین، دو کتاب دیگر با بررسی سند زیارت نامه به بیان حجیت زیارت آن حضرت پرداخته اند. «حیدر الجدل» پژوهشگر معاصر نجفی در کتاب «وَهَج النبراس فی شرح زیارة العباس» در قالب ۳۱ فصل کوتاه، به شرح و توضیح مفردات و عبارات و مضامین زیارت نامه ابوالفضل (ع) پرداخته و رساله ای زیبا و در خور ارائه کرده است. وی در نگارش این کتاب، از ۷۸ منبع معتبر استفاده کرده و به بررسی راویان حدیث پرداخته است. احمد کاظم البغدادی مؤلف کتاب «تبصرة المتقین فی شرح زیارة العباس» در بخشی از کتاب به بیان حجیت زیارت حضرت عباس علیه السلام و سند زیارت نامه روایت شده در مورد ایشان می پردازد. نویسنده در ادامه کتاب به شرح و تفسیر بخش هایی از زیارت نامه های حضرت عباس (ع) به شکل مفصل و با روش تحلیل ادبی حدیثی قرآنی پرداخته است و در این میان از جایگاه عظیم حضرت عباس نزد خدای متعال و معصومین (ع) پرده بر می دارد.

۴-۲. بررسی راویان حدیث

همان گونه که عنوان شد جناب ابوالقاسم جعفر ابن محمد ابن قولویه از فقیهان و محدثان بزرگ شیعی در قرن چهارم هجری است که همه بزرگان و رجال شناسان شیعی بر وثاقت، الایمی مقام و جایگاه بزرگ علمی و حدیثی وی اتفاق نظر دارند (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۱۳). در طرق زیارت منقول از ایشان نام شش راوی دیگر دیده می شود که به شرح ذیل می باشد: «حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ الْعَسْكَرِيُّ بِالْعَسْكَرِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَهْزِيَّارَ عَنْ أَبِيهِ عَلِيٍّ بْنِ مَهْزِيَّارَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ».

ابن قولویه به سماع بارها در کامل الزیارة در موارد متعددی روایاتی را با سند «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ الْعَسْكَرِيُّ بِالْعَسْكَرِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَهْزِيَّارَ عَنْ أَبِيهِ» نقل می کند که برگرفته از یکی از منابع مهم کامل الزیارة با عنوان میراث نگاشته های علی ابن مهزیار و به طور مشخص المزار است که ایشان از آن بهره برده است (حسین پوری، ۱۳۹۸: ۱۲۵). درباره ابن ابی عمیرو ابو حمزه ثمالی (النجاشی، ۱۴۱۶: ۲۲۶ و ۱۱۵)، نجاشی در رجال خود به ثقه بودن آن ها تصریح کرده است. تنها راوی ای که در سلسله سند مجهول است، محمد ابن مروان است که ظاهراً در کتب تراجم و رجال توثیقی از او به میان نیامده است؛ اما آیت الله خویی معتقد است که ایشان از اصحاب امام صادق (ع) است که شیخ طوسی به آن تصریح کرده است (خویی، ۴۳۲/۱۸). از این رو، می توان گفت با اعتماد به توثیق شیخ طوسی و گفته جناب ابن



قولویه در مقدمه کتاب که از راوی غیرثقه نقل حدیثی صورت نگرفته است، اشکالی به راویان حدیث به جهت ثقه بودن وارد نیست و روایت صحیح و مقبول است.

۳. ۴. متن زیارت

زیارت نامه حضرت عباس (ع) در کتاب کامل الزیارات از امام صادق (ع) این چنین آمده است: قَالَ الصَّادِقُ ع إِذَا أَرَدْتَ زِيَارَةَ قَبْرِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَلِيٍّ ع وَهُوَ عَلَى شَطِّ الْفُرَاتِ بِحَذَاءِ الْحَائِرِ [الْحَيْرِ] فَقِفْ عَلَى بَابِ السَّقِيَّةِ وَ قُلْ «سَلَامُ اللَّهِ وَ سَلَامٌ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ وَ جَمِيعِ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّدِّيقِينَ وَ الرَّكَايَاتِ الطَّيِّبَاتِ فِيمَا تَعْتَدِي وَ تَرُوحُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَشْهَدُ لَكَ بِالسَّلَامِ وَ التَّصَدِيقِ وَ الْوَفَاءِ وَ النَّصِيحَةِ لِخَلْفِ النَّبِيِّ الْمُرْسَلِ وَ السَّبْطِ الْمُتَجَبِّ وَ الدَّلِيلِ الْعَالِمِ وَ الْوَصِيِّ الْمُبْلَغِ وَ الْمَظْلُومِ الْمُهْتَصِمِ فَجَزَاكَ اللَّهُ عَنْ رَسُولِهِ وَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ عَنِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ ص أَفْضَلِ الْجَزَاءِ بِمَا صَبَرْتَ وَ احْتَسَبْتَ وَ أَعْنَتْ - فَنِعَمَ عُقْبَى الدَّارِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَتَلَكَ وَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ جَهِلَ حَقَّكَ وَ اسْتَحَفَّ بِحُرْمَتِكَ وَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ حَالَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ مَاءِ الْفُرَاتِ أَشْهَدُ أَنَّكَ قُتِلْتَ مَظْلُومًا وَ أَنَّ اللَّهَ مُنْجِزٌ لَكُمْ مَا وَعَدَكُمْ جِئْتُكَ يَا ابْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَافِدًا إِلَيْكُمْ وَ قَلْبِي مُسَلِّمٌ لَكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ تَابِعٌ وَ نُصْرَتِي لَكُمْ مُعَدَّةٌ - حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ فَمَعَكُمْ مَعَكُمْ لَا مَعَ عَدُوِّكُمْ إِنِّي بِكُمْ وَ بِإِيَابِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ بِمَنْ خَالَفَكُمْ وَ قَتَلَكُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ قَتَلَ اللَّهُ أُمَّةً قَتَلْتُمْ بِالْأَيْدِي وَ الْأَلْسُنِ - ثُمَّ ادْخُلْ وَ انْكَبَّ عَلَى الْقَبْرِ وَ قُلِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَبْدُ الصَّالِحُ - الْمُطِيعُ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ ع السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ وَ رِضْوَانُهُ وَ عَلَى رُوحِكَ وَ بَدَنِكَ أَشْهَدُ وَ أَشْهَدُ اللَّهُ أَنَّكَ مَضَيْتَ عَلَى مَا مَضَى عَلَيْهِ الْبَدْرِيُّونَ - الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْمُتَنَاصِحُونَ لَهُ فِي جِهَادِ أَعْدَائِهِ الْمُبَالِغُونَ فِي نُصْرَةِ أَوْلِيَائِهِ الدَّابُّونَ عَنْ أَجْبَائِهِ فَجَزَاكَ اللَّهُ أَفْضَلَ الْجَزَاءِ - وَ أَكْثَرَ الْجَزَاءِ وَ أَوْفَرَ الْجَزَاءِ وَ أَوْفَى جَزَاءِ أَحَدٍ مِمَّنْ وَفَى بِبَيْعَتِهِ - وَ اسْتَجَابَ لَهُ دَعْوَتُهُ وَ أَطَاعَ وَلاَهُ أَمْرِهِ وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَالِغْتَ فِي النَّصِيحَةِ وَ أَعْظَيْتَ غَايَةَ الْمَجْهُودِ فَبِعَنكَ اللَّهُ فِي الشُّهَدَاءِ وَ جَعَلَ رُوحَكَ مَعَ أَرْوَاحِ الشُّهَدَاءِ وَ أَعْطَاكَ مِنْ جَنَانِهِ أَفْسَحَهَا مَنَزَلًا - وَ أَفْضَلَهَا عَرَفًا وَ رَفَعَ ذِكْرَكَ فِي عِلِّيِّينَ وَ حَشَرَكَ مَعَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلِيَاكَ رَفِيقًا أَشْهَدُ أَنَّكَ لَمْ تَهِنْ وَ لَمْ تَتَّكِلْ وَ أَنَّكَ مَضَيْتَ عَلَى بَصِيرَةٍ مِنْ أَمْرِكَ - مُقْتَدِيًا بِالصَّالِحِينَ وَ مُتَّبِعًا لِلنَّبِيِّينَ فَجَمَعَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ رَسُولِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ فِي مَنَازِلِ الْمُحِبِّينَ فَإِنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۵۸).

از آن نظر که مقام حضرت عباس (ع)، مقامی والاست و زیارتی که برای ایشان بیان شده است از امام صادق (ع) می باشد و تعبیر بلندی در زیارت نامه دیده می شود، مقام ایثار و گذشت، فداکاری و



جانبازی، یافتن بال پرواز در بهشت، هم‌بال با جعفر طیار و فرشتگان مطرح شده است. همه این‌ها سبب شد که سؤال اصلی این پژوهش بررسی الگوی تربیتی حضرت عباس بر اساس زیارت‌نامه ذکر شده از امام صادق(ع) چگونه است؟ زمینه‌ها، عوامل مؤثر، راهبردها، پیامد و چشم‌انداز الگوی تربیتی ایشان چیست؟

۵. روش پژوهش

در پژوهش حاضر به‌منظور طراحی الگوی تربیتی حضرت عباس با توجه به زیارت‌نامه ایشان از روش نظریه‌پردازی داده بنیاد^۱ متنی استفاده می‌شود. در این روش، این امکان برای پژوهشگر فراهم می‌شود تا با بررسی داده‌های گردآوری شده، آن‌ها را تبدیل به مفاهیم، مقولات و در نهایت، الگوهای پارادایمی کند. در این روش، تئوری از دل داده‌ها بیرون می‌آید (خنifer و مسلمی، ۱۴۰۱: ۲۰۱). در این روش‌شناسی کیفی و اکتشافی با رجوع به زیارت‌نامه حضرت عباس(ع) مطالب مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است و پس از آن کشف و توسعه داده می‌شود. در این تجزیه و تحلیل که با استفاده از رمزگذاری نظری^۲ انجام می‌شود سه نوع کدگذاری باز^۳، کدگذاری محوری^۴ و کدگذاری انتخابی^۵ به روش تحلیل محتوا و مضمون با رویکرد توصیفی-تحلیلی و تبیینی به ارائه الگوی تربیتی حضرت عباس(ع) می‌پردازد و در نهایت، ارتباط میان کدها و مقوله‌ها بیان و پالایش می‌شود و الگوی نهایی کشف و تبیین می‌گردد. کدگذاری باز عبارت است از نسبت دادن کدهای مفهومی و مقوله‌ای به کوچک‌ترین واحد معنادار از محتوای متنی است و کدگذاری محوری مرتب کردن، در آمیختن و سازماندهی انبوهی از داده‌ها تعریف می‌کند. یعنی کشف ارتباط و چسبندگی میان معانی و مفاهیم است.

۶. یافته‌های پژوهش

در این پژوهش با هدف تبیین الگوی تربیتی حضرت عباس(ع) و به‌منظور پاسخ دادن به این سؤال که «الگوی تربیتی حضرت عباس(ع) باتوجه به زیارت‌نامه ایشان چگونه است؟» باتوجه به زیارت‌نامه منقول از امام صادق(ع) ویژگی‌های ذکر شده در این زیارت منقوله‌بندی شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

- 1 Grounded theory
- 2 Theoretical coding
- 3 Open coding
- 4 Axial coding
- 5 Selective Coding



جدول ۱. کدگذاری باز مستخرج از زیارت‌نامه حضرت عباس(ع)

ردیف	اصل جملات	کدباز
۱	سَلَامُ اللَّهِ وَ سَلَامٌ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ	اعتقاد به خداوند، ملائکه، انبیا.
۲	أَشْهَدُ لَكَ بِالتَّسْلِيمِ وَ التَّصَدِيقِ وَ الْوَفَاءِ وَ النَّصِيحَةِ لِخَلْفِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ الْمُرْسَلِ وَ السَّبْطِ الْمُتَّجِبِ وَ الدَّلِيلِ الْعَالِمِ وَ الْوَصِيِّ الْمُبْلَغِ وَ الْمَظْلُومِ الْمُهْتَصِمِ	اعتقاد به جانشینی و سبط برگزیده رسول و وصی رسول خدا، اعتقاد به مظلوم جور و جفا کشیده، تسلیم، تصدیق و تأیید امام زمانش، وفا کردن به امام زمانش، یاری کردن امام حسین (ع).
۳	بِمَا صَبَرْتَ وَ اخْتَسَبْتَ وَ أَعْتَمْتَ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ	بهترین و نیکوترین سعادت عقبی، صبر کردن، تحمل سختی‌ها، یاری کردن.
۴	لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَتَلَكَ وَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ جَهِلَ حَقَّكَ وَ اسْتَحَفَّ بِحُرْمَتِكَ وَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ حَالَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ مَاءِ الْفِرَاتِ	جهالت و نادانی در نشناختن حق، سبک شمردن حرمت‌ها، دور از رحمت بودن کسی که حائل رسیدن آب می‌شود.
۵	الْمُطِيعُ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ سَلَّمَ	مطیع خداوند و رسول و امیر مؤمنان و اما حسن و امام حسین(ع).
۶	السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَبْدُ الصَّالِحُ	عبد صالح بودن
۷	أَشْهَدُ اللَّهُ أَنَّكَ مَضَيْتَ عَلَى مَا مَضَى بِهِ الْبَدْرِيُّونَ وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	رسیدن به مقام شهدای بدر، رسیدن به مقام جهاد در راه خدا.
۸	الْمُنَاصِحُونَ لَهُ فِي جِهَادِ أَعْدَائِهِ الْمُبَالِغُونَ فِي نُصْرَةِ أَوْلِيَائِهِ الدَّابُّونَ عَنْ أَجْبَائِهِ	خیرخواه دین خدا، جهاد در راه خدا، نصرت و یاری خدا، دفع کننده دشمن از دوستان و محبین، سعی بلیغ در نصرت دوستان خدا.
۹	فَجَزَاكَ اللَّهُ أَفْضَلَ الْجَزَاءِ وَ أَكْثَرَ الْجَزَاءِ وَ أَوْفَرَ الْجَزَاءِ	دریافت برترین و بیش‌ترین و کامل‌ترین پاداش.
۱۰	وَ أَوْفَى جَزَاءِ أَحَدٍ مِمَّنْ وَفَى بِنَبِيِّهِ وَ اسْتَجَابَ لَهُ دَعْوَتُهُ وَ أَطَاعَ وَلاَةَ أَمْرِهِ	وفادار نسبت به عهدش، اجابت کردن دعوت امامش، مطیع ولی امر خود.
۱۱	أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَالَعْتَ فِي النَّصِيحَةِ وَ أَعْطَيْتَ غَايَةَ الْمَجْهُودِ	مبالغه در نصیحت و خیرخواهی، نهایت کوشش و جهد خود.
۱۲	فَبَعَثَكَ اللَّهُ فِي الشُّهَدَاءِ وَ جَعَلَ رُوحَكَ مَعَ أَرْوَاحِ السُّعَدَاءِ	مبعوث شدن در ردیف مقام شهدا، قرار گرفتن روح پاکش با ارواح پاک سعادت‌مندان.
۱۳	وَ أَعْطَاكَ مِنْ جَنَّتِهِ أَفْسَحَهَا مَنَزِلًا وَ أَفْضَلَهَا عُرْشًا وَ رَفَعَ ذِكْرَكَ فِي عِلِّيَّينَ (فِي الْعَالَمِينَ)	برترین منزل بهشت، نیکوترین غرفه بهشتی، برتر شمردن نامش در عالم.
۱۴	حَسَرَكَ مَعَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ	محشور شدن با بهترین رفیقان، محشور شدن با پیامبران،



صادقان، شهدا و صالحان.	حَسَنٌ أَوْلَیْكَ وَفِیْكَ	
سستی و کوتاهی نکردن، با بصیرت بودن، از خودگذشتگی، پیروی و اقتدا به صالحان، پیروی از رسولان خدا.	أَشْهَدُ أَنَّكَ لَمْ تَهِنْ وَلَمْ تَتَّكِلْ وَأَنَّكَ مَضَتْ عَلَى بَصِيرَةٍ مِنْ أَمْرِكَ مُقْتَدِیاً بِالصَّالِحِينَ وَ مُتَّبِعاً لِلنَّبِیِّیْنَ	۱۵
اعتقاد به رسالت پیامبر (ص)، قرار گرفتن در منزل‌های محبتین، همنشینی با رسول و اولیا، خداوند مهربان‌ترین مهربانان، اعتقاد به مهربان بودن خداوند.	فَجَمَعَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ رَسُولِهِ وَ أَوْلِیَائِهِ فِی مَنَازِلِ الْمُحِبِّیْنَ فَإِنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ	۱۶

کدگذاری محوری و انتخابی

مقوله‌های حاصل از زیارت‌نامه حضرت عباس (ع) در جدول شماره یک به صورت کدگذاری باز

بیان شده است و سپس در جدول ۲ کدگذاری محوری که از کدگذاری باز استخراج شده و در نهایت، کد انتخابی که از کدگذاری محوری تعیین شده است، نشان داده می‌شود.

جدول ۲. مراحل استخراج کد انتخابی از زیارت‌نامه حضرت عباس (ع)

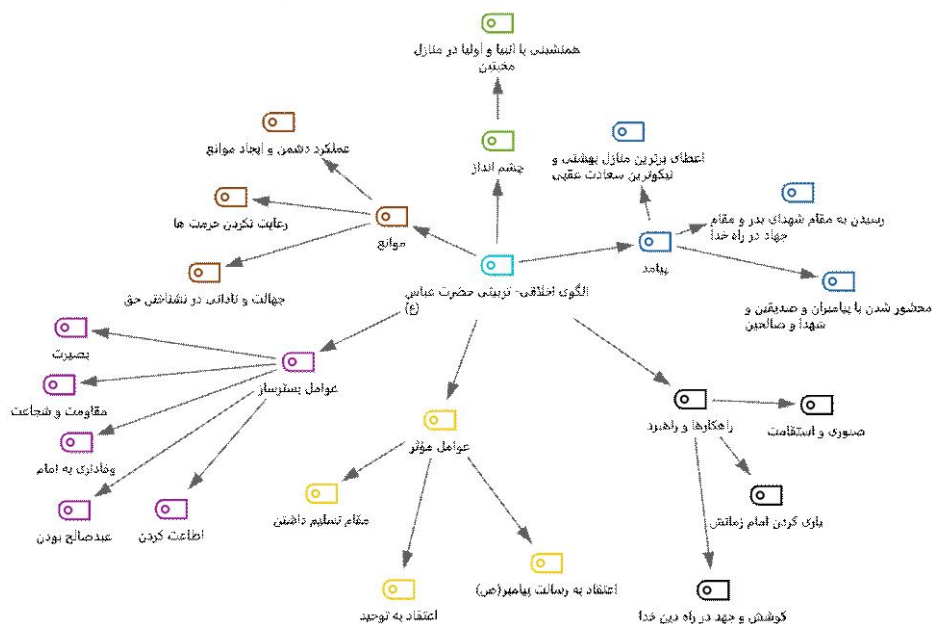
کد انتخابی	کد محوری	کد باز
عوامل مؤثر (شرایط علی)	اعتقاد به رسالت پیامبر (ص)	اعتقاد به جانشینی و سبط برگزیده رسول و وصی رسول خدا، اعتقاد به مظلوم‌گور و جفا کشیده، اعتقاد به رسالت پیامبر (ص)
	اعتقاد به توحید	اعتقاد به خداوند، ملائکه، انبیاء، اعتقاد به مهربان بودن خداوند
	مطیع خداوند و رسول و امام حسن و امام حسین (ع) و امام حسین (ع) (مقام تسلیم)	مطیع خداوند و رسول و امام حسن و امام حسین (ع)
	عبد صالح بودن	عبد صالح بودن
عوامل بستر ساز (شرایط زمینه‌ای)	اطاعت کردن	اطاعت از امر ولی، استجابات کردن دعوت ولی، تصدیق و تأیید امام زمانش، پیروی و اقتدا به صالحان، پیروی از رسولان خدا، داشتن مقام تسلیم نسبت به جانشین پیامبر (ص)
	وفاداری به امام	وفاداری به امام زمانش، مِمَّنْ وَفَى بِبِعْثِهِ، پیروی و اقتدا به صالحین، پیروی از رسولان خدا
	مقاومت و شجاعت	سستی و کوتاهی نکردن، مقاومت
	بصیرت	بصیرت بودن نسبت به امر و کاری که انجام می‌دهد، پیروی از صالحین



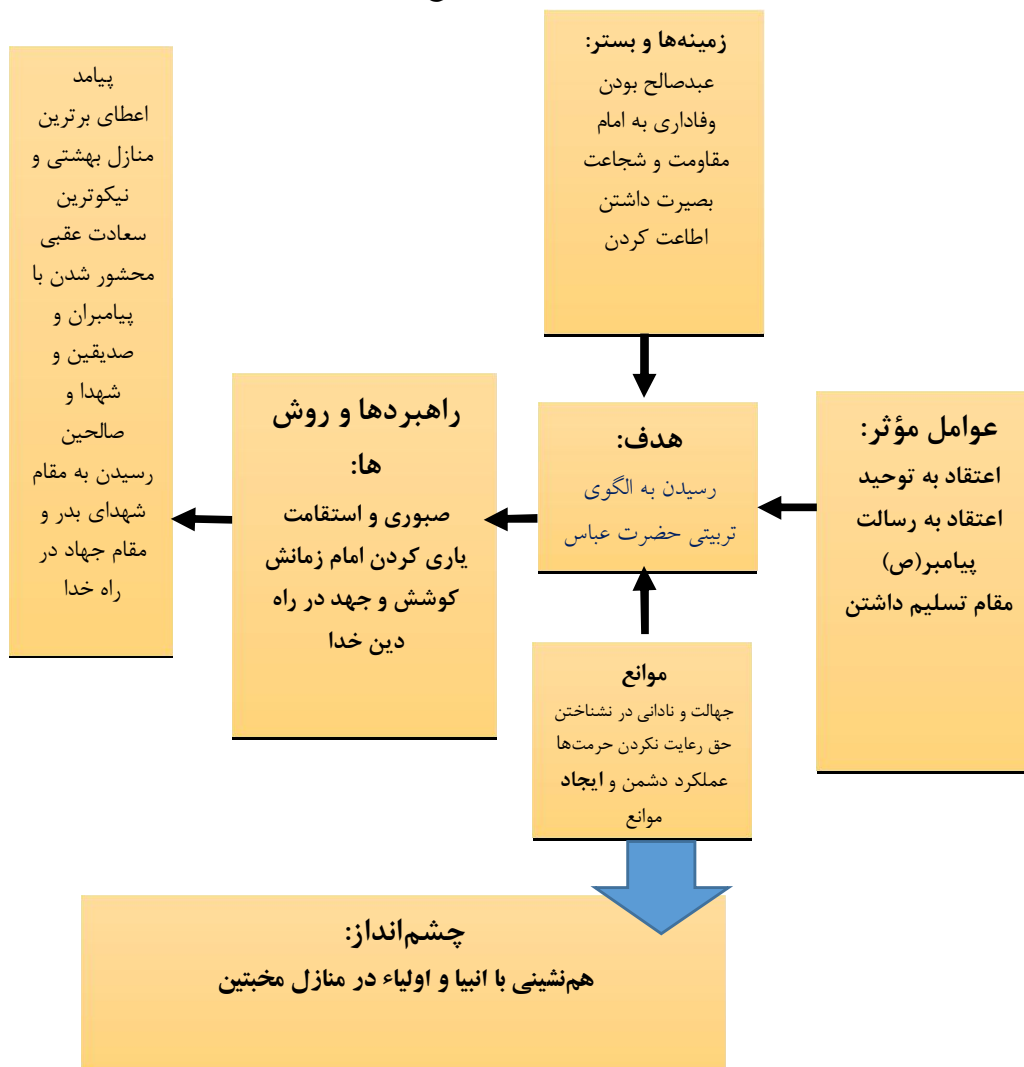
موانع (شرایط مداخله‌گر)	جهالت و نادانی در شناختن حق	جَهْلٌ حَقُّكَ، جهالت و نادانی در شناختن حق
	رعایت نکردن حرمت‌ها	اسْتَحْفَ بِحُرْمَتِكَ، سبک شمردن حرمت‌ها
	عملکرد دشمن و ایجاد موانع	مَنْ خَالَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ مَاءِ الْقُرَاتِ، دور از رحمت بودن کسی که حائل رسیدن آب می‌شود.
راهکارها و راہبردها	صبوری و استقامت	صبور بودن، تحمل مصائب، اخْتَبَبْتُ
	یاری کردن امام زمانش	أَعَنْتُ، خیرخواه دین خدا، جهاد در راه خدا، نصرت و یاری خدا، دفع‌کننده دشمن از دوستان و محبان، سعی بلیغ در نصرت دوستان خدا، تسلیم و تصدیق امام زمانش
	کوشش و جهاد در راه دین خدا	نهایت کوشش و جهاد در راه دین خدا، کوشش در یاری کردن، جهاد در راه خدا، خیرخواه دین خدا، الْمُتَاصِحُونَ لَهُ فِي جِهَادِ أَعْدَائِهِ
پیامد	اعطای برترین منازل بهشتی و نیکوترین سعادت عقبی	برترین منازل بهشتی، نیکوترین غرفه‌های بهشتی، بلندگشتن نامت در جهان، بهترین و نیکوترین سعادت عقبی، وَ أَعْطَاكَ مِنْ جَنَانِهِ أَفْسَحَهَا مَنَزِلًا وَ أَفْضَلَهَا عُرْفًا وَ رَفَعَ دُكْرَكَ فِي عِلِّيَّينَ (فِي الْعَالَمِينَ)، پاداش دادن برترین پاداش، بیشترین پاداش، کامل‌ترین پاداش، پاداش دادن به وعده‌های داده شده، مُنْجِرٌ لَكُمْ مَا وَعَدَكُمْ، فَجَزَاكَ اللَّهُ أَفْضَلَ الْجَزَاءِ وَ أَكْثَرَ الْجَزَاءِ وَ أَوْفَرَ الْجَزَاءِ، اعطای برترین و بیشترین پاداش به وعده‌های داده شده.
	محشور شدن با پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان	حَشَرَكَ مَعَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا، همنشینی با رسول و اولیا، محشور شدن با روح پاک سعادتمندان، جَعَلَ رُوحَكَ مَعَ أَزْوَاجِ السُّعَدَاءِ
	رسیدن به مقام شهدای بدر و مقام جهاد در راه خدا	رسیدن به مقام شهدای بدر، رسیدن به مقام جهاد در راه خدا، فَبَعَثَكَ اللَّهُ فِي الشُّهَدَاءِ، مبعوث شدن در مقام رفیع شهیدان
چشم‌انداز	هم‌نشینی با انبیا و اولیا در منازل محبتین	هم‌نشینی با انبیا و اولیا در منازل محبتین با اعتقاد به رحمانیت خداوند



نمودار شماره ۱: الگوی اخلاقی - تربیتی حضرت عباس(ع) با استفاده از نرم افزار MAXQDA



نمودار شماره ۲: الگوی پارادایمی تربیتی حضرت عباس(ع) با توجه به زیارت نامه ایشان



۶. تبیین و تحلیل الگوی تربیتی حضرت عباس (ع) باتوجه به زیارتنامه ایشان

از جمله عوامل مؤثر در الگوی تربیتی حضرت عباس (ع) اعتقاد به توحید و یکتایی خداوند، اعتقاد به جانشینی و سبط برگزیده رسول خدا (ص) است؛ در واقع، حضرت اعتقاد داشتند که امام حسین (ع) فرزند امام علی (ع) به عنوان جانشین ایشان هستند و از همه مهم‌تر مطیع خداوند و پیامبر و ائمه (ع) بودند. چنانچه در آیات قرآن بیان شده است: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (آل عمران، ۱۳۲) کسانی که اطاعت خدا و رسول نمایند، شامل رحمت خداوند می‌گردند. ایشان اطاعت را در یاری حجت خدا و در دشوارترین وضعیت که اهل بیت سیدالشهداء در محاصره قرار گرفته بودند به منصفه ظهور رساندند. وفاداری ایشان به امام حسین (ع) تجلی اطاعت مطلق از خداوند است، زیرا امامت را مسیر الهی می‌دانست. این وفاداری، درس اخلاقی پای‌بندی به ارزش‌ها حتی در سخت‌ترین شرایط را آموزش می‌دهد.

در احادیث ائمه (علیهم السلام) «تسلیم امر الهی»، یکی از مؤلفه‌های ایمان حقیقی شمرده شده است. از پیامبر اکرم (ص) در مورد حقیقت ایمان سؤال شد، فرمودند: الرضا بقضاء الله والتفویض الی الله و التسلیم لامرالله (برقی، ۱۳۷۱: ۲۲۶) حضرت عباس (ع) در برابر قضای الهی و همراهی ولی خدا تسلیم محض شد و در این راه جان خویش را اهدا نمود. این جز از ایمان راسخ بر نمی‌خیزد. هرچند مقام حضرت عباس با توجه به متن زیارت مقام تسلیم است. «اشْهَدُ لَكَ بِالتَّسْلِيمِ وَ التَّصَدِيقِ وَ الْوَفَاءِ وَ النَّصِيحَةِ لِخَلَفِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ الْمُرْسَلِ وَ السَّبْطِ الْمُتَنَجِّبِ» و مقام «تسلیم» بالاتر از مقام «توکل» و «رضا» است، در مقام «توکل» شخص کاری را می‌طلبد، ولی چون خودش نمی‌تواند آن کار را به‌خوبی انجام دهد، وکیل می‌گیرد تا به سود او کارهای وی را انجام دهد و چون هیچ‌کسی بهتر از خداوند نیست، خداوند را وکیل می‌گیرد. مقام رضا از مقام توکل بالاتر است؛ زیرا در مقام توکل انسان خواسته خود را اصل قرار می‌دهد؛ اما از خدا می‌خواهد بر اساس خواسته او کار کند، ولی در مقام رضا خواسته خدا اصل و خواسته عبد سالک فرع، است؛ در حالی که در مقام تسلیم، عبد از خود خواسته‌ای ندارد (و آنچه اصل قرار می‌گیرد خواسته الهی است)؛ یعنی حضرت عباس در این مقام کاملاً آنچه ائمه (ع) بیان می‌کنند، با جان دل می‌پذیرد و انجام می‌دهد (جوادی آملی، ۱۴۰۰: ۳۸۴) از این‌رو، تعبیر به اشْهَدُ لَكَ بِالتَّسْلِيمِ شده است؛ زیرا معنای شهادت دادن، بالاتر از علم و دانش است.



هم‌چنین، بستر و زمینه از جمله مشخصه‌های ویژه‌ای است که به پدیده مد نظر دلالت دارد که با توجه به آن راهبردها صورت می‌گیرد. از جمله عوامل زمینه‌ساز با توجه به متن زیارت‌نامه ۵ مقوله است: عبد صالح بودن، وفاداری به امام، مقاومت، شجاعت و بصیر بودن.

«أَشْهَدُ لَكَ بِالتَّسْلِيمِ وَالتَّصَدِيقِ وَالْوَفَاءِ وَالتَّصِيحَةِ»؛ این عبارت به‌روشنی بیانگر وفاداری حضرت عباس (ع) به عهد و پیمان خود با امام حسین (ع) است. ایشان تا آخرین لحظه، با وجود تشنگی و محاصره دشمن، از پیمان خود برای حمایت از امام و اهل بیت (ع) عدول نکرد. این خصلت، الگویی برای انسان‌ها در زمینه پای‌بندی به تعهدات اخلاقی، خانوادگی و اجتماعی است. ایشان با وجود تشنگی شدید، آب را به خیمه‌ها نرساند و جان‌ش را برادرانه فدا کرد. این ایثار، اولویت‌دهی به نیاز دیگران بر خود را به‌عنوان یک اصل اخلاقی تثبیت می‌کند.

«أَشْهَدُ أَنَّكَ لَمْ تَهِنْ وَلَمْ تَنْكُلْ...» این جمله گویای بصیرت عمیق حضرت عباس (ع) است که در سخت‌ترین شرایط از مسیر حق منحرف نشد و با آگاهی کامل، جانب امام زمان خود را گرفت. بصیرت، یکی از اصول مهم تربیت اخلاقی است که انسان را در برابر تبلیغات گمراه‌کننده و شبهات حفظ می‌کند. هم‌چنین بصیر بودن از جمله ویژگی‌هاست که باعث شناخت حق می‌گردد. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «كَانَ عَمُّنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَلِيٍّ نَافِذَ الْبَصِيرَةِ، صُلْبَ الْإِيمَانِ، جَاهِدَ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أُتْبِيَ بِلَاءٌ حَسَنًا وَمَضَى شَهِيدًا؛ عموی ما عباس بن علی بصیرتی نافذ و بینشی عظیم و ایمانی استوار داشت، در محضر امام حسین جهاد کرد و در راه حضرتش جانبازی و ایثار کرد و به شهادت رسید (مامقانی، ۱۴۱۱: ۲ / ۱۲۸). بصیرت عبارت است از نیروی قلبی که منور شده و چنین قلبی حقایق اشیا و باطن‌های آن را می‌بیند (کبیرمدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۴). در جریان واقعه کربلا این بصیرت حضرت عباس (ع) بود که او را در کنار امام زمانش ثابت و پایدار نگه داشت و موجب شد دوست را از دشمن تشخیص دهد و فریب امان‌نامه و تطمیع دشمن را نخورد و تا آخرین لحظه کنار امام (ع) و حامی خیمام حضرت بماند.

شرایط مداخله‌گر شرایط ساختاری متعلق به پدیده مدنظر است که راهبردها را درون بستر خاصی محدود یا تسهیل می‌کند. از جمله این موانع می‌تواند جهالت و نادانی در شناختن حق، رعایت نکردن حرمت‌ها، عملکرد دشمن و ایجاد موانع باشد.



از جمله راهبردها بر اساس متن زیارت‌نامه حضرت عباس (ع) صبوری و استقامت، یاری کردن امام زمانش، کوشش و جهد در راه دین خدا می‌باشد. صبر به معنی امساک در تنگنا معنا شده است (راغب، ۱۴۱۲: ۴۷۴)؛ به معنی مطلق حبس کردن هم آمده است، یعنی اگر انسان نفس خود را در برابر مصیبتی حبس کند، صبر است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴/ ۳۸۴). امام علی (ع) ایمان را بر چهار اصل می‌داند: صبر، یقین، عدل و جهاد (نهج البلاغه، حکمت ۳۱).

نتایج حاصل کنش و واکنش‌ها هستند. پیامدها در متن زیارت‌نامه حضرت عباس (ع) عبارت است از ۳ مقوله: اعطای برترین منازل بهشتی و نیکوترین سعادت عقبی، محشور شدن با پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان، رسیدن به مقام شهادی بدر و مقام جهاد در راه خدا. خداوند به پاس بندگی خالصانه ابا الفضل العباس (ع) مقاماتی در آخرت علاوه بر آنچه به دیگر بهشتیان می‌بخشد، عطا می‌فرماید. امام صادق (ع) در چند نوبت برترین، بیشترین، رساترین و کامل‌ترین اجر و پاداش‌ها را از خداوند سبحان طلب کرده است.

از جمله پیامدها محشور شدن با پیامبران و صدیقان و شهدا است. در متن زیارت آمده است و «و حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا» یعنی بهترین رفیقان هستند این سیاق زیارت دقیقاً شبیه آیه ۶۹ سوره مبارکه نساء است: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا» یعنی ویژگی بارز آنان اطاعت خداوند و رسول است و چشم‌انداز نهایی عبارت است از هم‌نشینی با انبیا و اولیا در منازل محبتین، «فَجَمَعَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ رَسُولِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ فِي مَنَازِلِ الْمُحِبِّينَ فَإِنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ».

ویژگی‌های محبتین بر طبق آیات قرآن همان ویژگی مؤمنان واقعی است. در سوره انفال ویژگی مؤمنان حقیقی این‌گونه بیان شده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۲) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳) أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۴)» که تقریباً برابر است با ویژگی محبتین در آیات «وَ بَشِّرِ الْمُحِبِّينَ (۳۴) الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳۵)».

بر این اساس، برای مؤمنان پنج ویژگی ذکر شده است که سه تا از این ویژگی‌ها (دل‌های ترسان هنگام یاد خدا، اقامه نماز و انفاق) دقیقاً برابر است، در سوره انفال تلاوت آیات و توکل بر خدا بیان شده است و در سوره حج ویژگی محبتین صبر بر مصیبت‌ها بیان شده است، لیکن مقام محبتین به دلیل



تسلیم بودنشان از توکل کنندگان بر خدا بیشتر است (راد، نساج، ۱۳۹۱: ۶۰). با توجه به روایت «مخبت» این گونه معنا شده است: امام صادق (ع) فرمودند: «إِنَّ عِنْدَنَا رَجُلًا يُقَالُ لَهُ كُتَيْبٌ فَلَا يَجِيءُ عَنْكُمْ شَيْءٌ إِلَّا قَالَ أَنَا أَسْلَمْتُ فَسَمَّيْنَاهُ كُتَيْبَ تَسْلِيمٍ قَالَ فَتَرَحَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَ تَذَرُونَنَا مَا التَّسْلِيمُ فَسَكَتْنَا فَقَالَ هُوَ وَاللَّهِ الْأَخْبَاتُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۳۹۱/۱) در این روایت امام «تسلیم» را «اخبات» معنا نموده است.

نتیجه گیری

حضرت عباس بن علی (ع)، پرچم دار وفاداری و نماد ایثار در حماسه کربلا، جایگاهی ویژه در فرهنگ شیعی دارد. شخصیت ایشان نه تنها به دلیل رشادت های نظامی، بلکه به خاطر عمق اخلاقی و تربیتی رفتارشان در لحظات حساس تاریخ اسلام مورد توجه است. زیارت نامه حضرت عباس (ع)، که از متون معتبر شیعی است، گنجینه ای از مفاهیم اخلاقی و تربیتی را ارائه می دهد که می تواند به عنوان الگویی برای انسان معاصر تحلیل شود. در این مقاله، سعی بر آن شد که با استفاده از روش نوین، از اطلاعات موجود در منابع اسلامی، برای مدل سازی و نظریه پردازی در عرصه تربیت دینی بهره برد. از جمله منابع دینی، زیارت نامه های مأثوره از اهل بیت (علیهم السلام) است که ظرفیت استخراج الگوی تربیت دینی در آنها وجود دارد. با توجه به زیارت مأثوره از امام صادق (ع) در شأن قمر بنی هاشم، صفات و شخصیت والای حضرت در آن به خوبی معرفی شده است که نیازمند تبیین برای طراحی و ارائه یک الگوی تربیتی است. برای این کار از روش نظریه پردازی داده بنیادمتنی و با استفاده از رمزگذاری، کدگذاری در سه بخش کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی انجام گرفت و با تحلیل محتوا و مضمون ارتباط میان کدها و مقوله ها تبیین و پالایش گردید.

نتیجه حاصل از این تحلیل اکتشاف و تبیین زمینه ها، عوامل موثر، راهبردها، پیامدها و چشم انداز الگوی تربیتی ایشان است که در زیارت نامه تجلی پیدا کرده است. بر این اساس، اعتقاد به توحید و رسالت پیامبر (ص)، اعتقاد به جانشینی و سبط برگزیده رسول خدا (ص) و اطاعت و تسلیم در برابر امر ایشان از عوامل تأثیرگذار در ایجاد زمینه وفاداری به امام، عبد صالح بودن، پیروی و اقتدا به صالحان، سستی و کوتاهی نکردن در فرمان حق و بصیرت در راه دین الهی است. البته جهالت و نادانی در شناختن حق، رعایت نکردن حرمت ها مانع از معرفت به مقام ایشان است. در ادامه زیارت ویژگی هایی مانند صبر و تحمل مصائب، خیرخواهی، استقامت و جهاد در راه خدا و کوشش و جهد در راه دین الهی از راه کارها و راهبردهایی معرفی می شود که پیامدهای معنوی آن کامل ترین، برترین و بیشترین پاداش اخروی است و



پراوازه شدن نام حضرت در اعلیٰ علین است که خداوند برترین منازل بهشتی و نیکوترین سعادت عقبی را به ایشان اعطاء می‌کند و حضرت را در مقام هم‌نشینی با پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان محشور می‌گرداند که نائل شدن به مقام شهدای بدر و مبعوث شدن در مقام رفیع شهیدان را به دنبال دارد. الگوی اخلاقی - تربیتی حضرت عباس(ع) در مواجهه با چالش‌های امروزی مانند فردگرایی، بی‌تفاوتی اجتماعی و بحران معنویت کاربرد دارد. از داستان کربلا و شخصیت عباس(ع) برای آموزش غیرمستقیم ارزش‌ها در تربیت دینی می‌توان استفاده نمود و با تبیین شجاعت اخلاقی ایشان برای مقابله با ظلم و تبعیض در جامعه بهره برد.

فهرست منابع:

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الامالی. ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات علمیة اسلامیة.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). کامل الزیارات. نجف اشرف دارالمرتضویه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن. محدث جلال الدین. چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- بغدادی، احمد کاظم. (۱۴۳۶). تبصرة المتقین فی شرح زیارة العباس بن امیر المؤمنین (علیهما السلام).
- تربتی کربلایی، حیدر. (۱۳۹۹). زیارت‌های مولانا سقاء ابوالفضل العباس السلام. قم: اسوه.
- جد، حیدر. (۱۴۳۶). وَهَج التبراس فی شرح زیارة العباس. کربلا: عتبه مقدسه عباسیه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۰۰). تفسیر موضوعی قرآن کریم مراحل اخلاق در قرآن. قم: نشر اسراء.
- حسین پوری، امین. (۱۳۹۸). «سفرهای علمی ابن قولویه و ارتباط آن با منابع کامل الزیارة»، مطالعات اعتبارسنجی حدیث، شماره ۱، ۱۱۸-۱۴۴.
- خنیفر، حسین؛ مسلمی، ناهید. (۱۴۰۱). اصول و مبانی روش‌های پژوهش کیفی، رویکردی نو و کاربردی. تهران: نگاه دانش.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۳). معجم رجال الحدیث. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- راد، علی؛ نساج، مریم. (۱۳۹۱)، «معناشناسی واژه اخبات با توجه به آیات و روایات». مجله آموزه‌های قرآنی، پاییز و زمستان، شماره ۱۶، ۵۳-۷۲.
- راغب اصفهانی. (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. حسین بن محمد، دمشق-بیروت، دارالعلم الدارالشامیه.
- رنجبرحسینی، محمد؛ عطار، طاهره. (۱۳۹۶). «تحلیل شخصیت ایمانی حضرت عباس (ع) بر اساس زیارت‌نامه ایشان» نشریه پژوهش‌نامه معارف حسینی، شماره ۶، ۴۱-۶۲.
- شریفی، محمود. (۱۳۷۳). موسوعة کلمات الامام الحسین(ع). قم: پژوهشکده باقرالعلوم.
- سلطانی، مهدی. (۱۳۸۴). «شخصیت معنوی حضرت عباس(ع)»، فرهنگ کوثر، شماره ۶۱.
- طائبی اصفهانی، فاطمه؛ رحیمی کاهشکی، ندا. (۱۳۹۳). «حضرت عباس(ع) نمودی ز سبک زندگی انسان کامل قرآنی»، مجله قرآنی کوثر، شماره ۵۱، ۱۲-۲۴.



- قنذیلی، سیدجواد؛ عالی، مرضیه. (۱۳۹۰ش). «توصیف و تبیین الگوهای تربیت اسلامی». دو فصل نامه علمی پژوهشی تربیت اسلامی، سال ۶، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۲۷-۴۹.
- کبیر مدنی شیرازی، سیدعلی خان بن احمد. (۱۴۰۹). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین. حسینی امینی، محسن. چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵ش). الکافی. تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱). مقیاس الهدایة فی علم الدرایة. تحقیق محمدرضا مامقانی. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ----- (۱۳۸۱). تنقیح المقال فی علم الرجال. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ملاابراهیمی، عزت؛ حسینی، فاطمه سادات. (۱۴۰۳). «خوانشی بر اشعار حماسی حضرت عباس (ع) در روز عاشورا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف»، پژوهش نامه معارف حسینی، شماره ۳۴، ۷-۲۸.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد. موسسه آل البيت چاپ اول. قم: کنگره شیخ مفید.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه ها، راهی به راهی. تهران: نگاه معاصر.
- نجاشی، احمد ابن علی. (۱۴۱۶). رجال. تحقیق السیدموسی الشبیری الزنجانی. قم: نشر جامعه مدرسین.
- مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۳۷۸). مزار کبیر. مؤسسه نشر اسلامی.
- هاشمی الخطیب. (۱۳۷۰). علی ابن الحسین، ثمرات الاعواد. ج ۱۰، ص ۱۰۵، قم: الشریف الرضی.
- همت بناری، علی. (۱۳۷۹). «بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی (ع) در نهج البلاغه»، مجله تربیت اسلامی، شماره ۴.
- موسوی زنجانی، ابراهیم. (۱۴۰۲). وسیله الدارین فی انصار الحسین. بیروت: موسسه العلمی للمطبوعات





فواید و آثار مترتب بر دعا در فلسفه اسلامی معاصر

میترا شاد^۱، امیر راستین طرقي^۲، وحیده فخار نوغانی^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30604.1145](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30604.1145)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰



چکیده

یکی از آموزه‌های اساسی دینی که در متون و روایات اسلامی بسیار مورد توجه قرار گرفته، دعا است. اهمیت این موضوع تاحدی است که بی‌توجهی به دعا، انسان را از بسیاری برکات محروم می‌سازد. اینکه در مضامین دینی، از دعا با عنوان مغز عبادت یاد شده و عنایت الهی معطوف به دعای بندگان دانسته شده است، نشان از اهمیت و جایگاه این آموزه اصیل دینی دارد. این مقاله، با تکیه بر منابع کتاب‌خانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی، در پی آن است که به این مسئله پاسخ دهد که آیا از منظر فلسفی نیز ارزش و کارکرد دعا قابلیت تبیین دارد؟ و آیا می‌توان برای دعا در زندگی انسان از جهات مختلف ارزش و تاثیر قائل بود؟ با توجه به این امر که فلسفه اسلامی، به‌ویژه پیروان حکمت متعالیه، داعیه‌دار همسویی فلسفه با دین بوده‌اند، تمرکز این پژوهش بر فلسفه اسلامی و به‌طور خاص دیدگاه‌های حکمای مسلمان معاصر خواهد بود. فحص از آثار و کارکردهای دعا در آثار فیلسوفان اسلامی معاصر، ما را به یک دسته‌بندی جدید از شش رویکرد در خصوص فواید و آثار دعا رهنمون می‌سازد. دستاوردهای پژوهش نشان می‌دهد که در اندیشه حکمای مسلمان معاصر، دعا و عرض حاجت بندگان به درگاه الهی، مشتمل بر حکمت‌ها و خیرات متعددی از قبیل درک ربوبیت خدا، اقرار به بندگی و درک ارزش ذاتی دعاست که نشان از مؤثر بودن و ارزشمندی دعا در زندگی انسان و رابطه او با خدا و سایر انسان‌ها دارد.

واژگان کلیدی: دعا، فواید و آثار، فلسفه اسلامی معاصر

۱- کارشناسی‌ارشد کلام اسلامی، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد،

مشهد، خراسان رضوی، ایران. mitra.shad13799@gmail.com

۲- استادیار حکمت متعالیه، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد،

مشهد، خراسان رضوی، ایران. (نویسنده مسئول) * arastin@um.ac.ir

۳- دانشیار مدرسی الهیات و معارف اسلامی، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی

مشهد، مشهد، خراسان رضوی، ایران. fakhar@um.ac.ir



۱. مقدمه

دعا از مفاهیم بنیادی در دین است که همواره مورد تأکید قرار گرفته است و به عنوان یکی از ساده ترین و مهم ترین راه های ارتباطی میان انسان و خدا شناخته می شود. در باور خداپاوران، دعا جایگاهی ویژه دارد و نقش اساسی در بهره مندی از خیرات و برآورده شدن حاجات ایفا می کند. اهمیت آن زمانی آشکار می شود که به عنوان عاملی تأثیرگذار در تغییر سرنوشت و حتی دگرگونی قضای الهی معرفی شده است. علاوه بر این، خداوند وعده داده است که دعاها را مستجاب می کند و بی توجهی به آن می تواند موجب محرومیت از نعمت های الهی شود. درعین حال، انسان هنگام دعا و در حالت تضرع، همواره مورد لطف و رحمت خداوند قرار می گیرد.

با این که دعا امری فطری است و انسان ها در هنگام سختی به طور طبیعی به سوی خدای قادر مطلق روی می آورند، اما این امر مانع از کنکاش عقلی و بحث فلسفی پیرامون آثار و فواید دعا نشده و فیلسوفان مسلمان با نگاه فلسفی به این آموزه وحیانی توجه کرده اند. ابن سینا علاوه بر بحث های پراکنده (به عنوان نمونه، رک: ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۱-۵۲؛ ۱۸۰، ۱۸۲-۱۸۳)، رساله مستقلی درباره استجابت دعا دارد (ابن سینا، بی تا: ۳۳۵-۳۳۸) و ملاصدرا نیز در بخش های مختلفی از آثارش به بحث پیرامون دعا پرداخته است (به عنوان نمونه و به طور خاص، رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۴۰۲-۴۱۳). مسئله پژوهش حاضر آن است که با توجه به این که دعا در الهیات اسلامی جایگاهی ویژه دارد، آیا در اندیشه فیلسوفان نیز از جهت حکمی و فلسفی چنین جایگاهی برای این آموزه دینی قابل تبیین است؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ، چه آثار و فوایدی از حیث تبیین فلسفی بر دعا مترتب است که سبب می شود دعا امری ارزشمند و موثر در زندگی انسان به شمار آید؟

تتبع در اندیشه فیلسوفان اسلامی معاصر به ویژه شارحان صدرایی حاکی از آن است که حکمت ها و فواید فراوانی علاوه بر دریافت خواسته و مطلوب مورد نظر، تحت عنوان آثار، فواید و حکمت های دعا مطرح شده است. در این مقاله، آثار و خیرات دعا از منظر حکمای مسلمان معاصر در قالب شش رویکرد دسته بندی شده است که عبارتند از: رویکرد معرفتی، رویکرد ناظر به رابطه خدا و بنده، رویکرد ناظر به نظام اسباب و علل، رویکرد فردی، اخلاقی و اجتماعی. با توجه به این که فلسفه اسلامی ظرفیت بالایی برای پاسخ گویی به این چالش دارد، اما تاکنون در هیچ مقاله ای به آن پرداخته نشده است. این پژوهش تلاش دارد دیدگاه فلاسفه اسلامی معاصر را در این زمینه بررسی کند و برای این منظور، به آراء امام



خمینی، علامه طباطبائی، شهید مطهری، علامه حسن زاده آملی، آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی می پردازد.

۱.۱. تعریف و مفهوم دعا از دیدگاه فلسفه اسلامی معاصر

واژه دعا و مشتقات آن در قرآن حدود ۲۰۰ بار به کار رفته و از ریشه «دَعَوَ» گرفته شده است که به معنای «خواندن» و «طلب کردن» است. ابن فارس، از لغویان برجسته، معتقد است که دعا به معنای جلب توجه و متمایل ساختن چیزی به سوی خود از طریق صدا یا گفتار است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۲۷۹). ابن منظور نیز دعا را به معنای صدا زدن و طلب کمک دانسته و آن را مترادف با استغاثه می داند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۸/۱۴).

علامه طباطبائی بر این باور است که دعا و دعوت به مفهوم جلب توجه و اهتمام شخص مورد خطاب به چیزی است که برای آن دعوت شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۵۲/۱۰). به عبارت دیگر، دعا به معنای متوجه کردن فرد مدعو به شخص داعی از طریق کلام یا اشاره است. از نظر ایشان، درخواست حاجت بخشی از معنای دعا نیست، بلکه نتیجه و ثمره آن محسوب می شود (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۴۳۴/۱۱). همچنین، دعا به معنای اظهار نیاز و بندگی در برابر خداوند است که موجب جلب رحمت و عنایت الهی می شود. از این منظر، عبادت نیز هم معنای دعا است، چرا که در عبادت، انسان با خضوع و اظهار فقر در برابر خداوند، او را مخاطب قرار داده و رحمتش را طلب می کند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۵۲/۱۰).

از نظر آیت الله جوادی آملی دعا در معنای عام خود، درخواست توجه است و از این رو دعوت نوعی دعای خاص محسوب می شود. دعا گاهی به معنای خواندن خداوند با ذکر اوصاف او، مانند مناجات های پیامبران و اولیای الهی، و گاهی نیز به معنای خواستن و طلب از خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۴ / ۱۷۲). این معنا در قرآن نیز مشهود است، چنان که در دعای حضرت زکریا آمده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (ابراهیم/۳۹).

امام خمینی (ره) دعا را نوعی عبادت می داند، اما تأکید دارد که دعایی که اثر معنوی و رهایی از آتش را در پی دارد، دعایی است که همراه با انقطاع از غیر خدا و امید بستن صرف به درگاه الهی باشد. چنین دعایی، موجب نورانیت قلب انسان می شود (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۹۷).

آیت الله مصباح یزدی حقیقت دعا را توجه به خداوند می داند که زمینه ساز تکامل روحی و قرب الهی است. دعا نوعی عبادت است و نماز نیز در زمره ی دعاها قرار می گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۹).



علامه حسن زاده آملی نیز بر این باور است که حقیقت دعا در یاد خداوند و گفت‌وگو و نجوا با او نهفته است. دعا کلید گشایش الهی و وسیله‌ای برای نزدیکی به پروردگار و معادل عبادت است. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۷).

۲. آثار و خیرات دعا از منظر فلسفه اسلامی معاصر

جستجو در دیدگاه‌های حکمای معاصر همچون امام خمینی، علامه طباطبایی، شهید مطهری، علامه حسن زاده آملی، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی، ما را با انبوهی از خیرات و مزایای دعا کردن به درگاه خداوند مواجه می‌سازد. در یک طبقه‌بندی تحلیلی، می‌توان مزایا و خیرات دعا را در شش رویکرد دسته‌بندی نمود، تا زمینه درک بهتر و تبیین دقیق‌تر آنان فراهم شود. در ادامه به فواید و آثار دعا ذیل این دسته‌بندی پرداخته خواهد شد.

۲-۱. آثار و مزایای معرفتی

منظور از فواید و خیرات معرفتی اثرات و ثمراتی است که سبب رشد معرفت و آگاهی انسان از خلال دعا کردن می‌شود. برخی از این ثمرات به قرار زیر است:

۲-۱-۱. **درک ربوبیت خدا:** یکی از حکمت‌های دعا این است انسان به درک بهتر این برسد که تدبیر عالم در دستان خدا است و او رب و مالک جهان است. این تفکر به معنای این نیست که دعا جانشین اسباب است، بلکه بدین معنا است که انسان از تمامی اسباب استفاده کند، اما آن‌ها را مستقل نپندارد و تأثیر آن‌ها را از ناحیه خداوند متعال بداند. از این رو حتی اگر اسباب مادی فراهم باشند، باز هم انسان باید درخواست خود را از خدا طلب کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۳۶). شخصی که در عین تلاش برای رفع حاجت خود دعا می‌کند، تلاش خود و اسباب بیرونی را مستقل نمی‌پندارد، بلکه همه آن‌ها را تحت اراده خدا مؤثر می‌بیند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۳۲-۳۱).

به همین خاطر، توصیه شده است که انسان در حالت رفاه نیز خداوند را بخواند و به یاد او باشد تا در حالت شدت خداوند به یاد او باشد؛ زیرا وقتی انسان به انواع عطایا و خوشی‌ها متنعم است و خدا را از یاد می‌برد، نشان از این دارد که او را صاحب و مدبر عالم نمی‌داند و اسباب ظاهری را مستقل از خدا و به عنوان علت حقیقی می‌پندارد و فقط در هنگام سختی به یاد خدا می‌افتد. چنین انسانی خدا را تنها در حالت سختی مدبر می‌داند، در صورتی که خدا هم در حالت شدت و هم آسانی ربوبیت دارد و چنین شخصی پندار غلطی درباره خدا دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۶/۲).



۲-۱-۲. **درک فقر:** دعا سبب می‌شود تا انسان ذلت، کوچکی و بندگی خود در برابر خدا و از طرفی عزت حق تعالی را بهتر درک کند. انسان زمانی به دعا روی می‌آورد که به نیاز و احتیاج خود پی برده باشد و بداند باید به آستان خداوندی روی آورد که بهترین شنونده و قدرتمندترین فرد برای رفع حاجت او است که رحمتش بر برآورده کردن خواسته‌اش گسترده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۷-۱۹۸/۲۹). دعا در ذات خود دارای منزلت است و این منزلت برخاسته از این است که دعاکننده در درون خود احساس فقر و عین الربط بودن به خدا داشته باشد. از دیدگاه حکمت متعالیه، ممکنات عین فقر به خدا هستند و خدا غنی مطلق است. موجود امکانی که عین الربط به خالق است، وقتی درون خود احساس نیاز می‌کند، برای رفع آن به علت خود رو می‌آورد. هرچه یک وجود تقربش به او بیشتر باشد، کامل‌تر است و هرچه نسبت به خدا دارای بُعد باشد، نواقص او نیز بیشتر است (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۹۴). خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر/۳۵).

درجه انسانیت وابسته به میزان و درجه شدت و ضعف پذیرش عبودیت است و به میزان پذیرش فقر إلى الله، درجه انسانیت نیز افزوده خواهد داشت. منیت و خودبینی در برابر خدا از مهم‌ترین حجاب‌هایی است که به روی نفس انسان کشیده می‌شود؛ بنابراین مسیر وصول به غیب و رسیدن به مقام شهادت این است که انسان این حجاب را از بین ببرد (خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۹). از فوائد مهم دعا این است که انسانی که خود را بی‌نیاز و صاحب جلال و جبروت می‌پندارد، از مرتبه بی‌نیازی و بزرگ‌پنداری فرود آمده و خود را در درجه نیاز و نقصان ببیند.

۲-۱-۳. **درک ارزش ذاتی دعا:** یکی از نظرات مهم درخصوص دعا، ارزش ذاتی دعا است. هرچند دعا برای درخواست کردن امری از خدا است، اما خود دعا دارای ارزش ذاتی می‌باشد و نفس دعا از استجابات آن مهم‌تر است. راز و نیاز با خدا و طلب از او از چنان ارزشی برخوردار است که فارغ از استجابات، طلب از مطلوب مهم‌تر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۵۶). امام سجاد (ع) در مورد عظمت نعمت دعا می‌فرماید: «و از بزرگ‌ترین نعمت‌های تو بر ما، همان جریان داشتن ذکر تو بر زبان ما است و همان اجازه‌ای است که برای دعا کردن به ما دادی و به پاکی ستودنت» (مفاتیح الجنان، ۱۳۹۹: ۲۸۱-۲۸۲).

مولوی در مثنوی داستان عابدی را روایت می‌کند که دائم مشغول عبادت خدا بود. شیطان به او تلقین کرد که این مدت خدا را صدا زدی و الله گفتی، اما چه فایده که حتی یک‌بار هم از جانب او لیبک



نشنیدی؟ هرکسی را این گونه با اشک و آه صدا می‌زدی، حداقل یک بار پاسخ تو را می‌داد. مرد دچار تردید شد و به این علت مناجات و دعا را ترک کرد. شبی در خواب هاتقی را دید که به مرد چنین پاسخ داد که مناجات و دعاها را تو لیبیک و جواب خدا هستند. این که که خدا به تو توفیق داده تا اهل دعا باشی و سوز و عشقی که خدا در دل تو ودیعه گذاشته است، لیبیک خدا هستند (مثنوی معنوی، ۱۳۸۶: ۳/۳۱۳).

۴-۱-۲. اقرار به بندگی: عبادت به معنای اقرار به مالکیت و ربوبیت خداوند و بندگی انسان است که با توجه قلبی، اقرار زبانی و اعمال جسمی ابراز می‌شود. دعا نیز تجلی این بندگی است که در آن انسان نیاز و فقر خود را به خدا اظهار می‌کند و او را کفیل و ولی نعمت می‌داند. دعا علاوه بر درخواست حاجت، در باطن نشان‌دهنده اعتراف به بندگی و ربوبیت الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۲۰-۲۱). آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی آملی دعا را نوعی عبادت می‌دانند؛ زیرا عبادت، اظهار بندگی به خدا و پذیرش ربوبیت الهی است و دعا نیز از آن جایی که دارای همین مفاهیم است عبادت می‌باشد. شخصی که دست نیاز به سوی خدا دراز می‌کند، در واقع از این جهت که به بندگی خود و ربوبیت خدا اقرار می‌کند، مشغول عبادت است. از نگاه ایشان اگر بر دعا هیچ اثر دیگری مترتب نبود و تنها حکمت آن همین بود که موجب تقرب انسان به خدا و بندگی او بود، برای این که انسان همواره به این عبادت مشغول باشد کافی بود، هرچند بر دعا آثار مختلف دیگری نیز وارد است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱/۲۸۲).

۵-۱-۲. از بین بردن غفلت: دنیا انسان را به غفلت می‌کشاند و او را از یاد خدا و خود غافل می‌کند. دعا این غفلت را می‌زداید و ضعف، غرور و حس استقلال انسان را به او یادآوری می‌کند. علامه طباطبایی به نقل از استادشان میرزا علی آقا قاضی در اهمیت یاد خدا این نکته را نقل می‌کند که گاهی که انسان در غفلت از خدا به سر می‌برد، مبتلا به سختی و دشواری می‌شود تا فقط یک (یا الله) بگوید و این (یا الله) در نورانی شدن دل انسان و کمال او بسیار مؤثر است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۲/۴۱).

دعا علاوه بر طلب نعمت، یاد خدا را در دل انسان تقویت می‌کند که این یاد، انسان را از گناه دور و به مسئولیت‌هایش پای‌بند می‌کند. طلب نیازهای مادی و غیرمادی از خداوند، با اقرار به ربوبیت او همراه است و در تکامل روح انسان تأثیر دارد، به‌ویژه اگر نیازهای معنوی مانند توفیق عبادت و خدمت به دیگران از خدا درخواست شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۸۷).



۲-۲. فواید و آثار ناظر به رابطه خدا و بنده

در این رویکرد، به خیرات و ثمراتی از دعا اشاره می‌شود که در نتیجه دعا کردن سبب تقویت و مستحکم‌تر شدن رابطه میان خالق و مخلوق می‌شوند.

۲-۲-۱. افزایش محبت به خدا: رابطه بین انسان و خدا رابطه‌ای ناگسستنی است و

دعا کردن، این رابطه را عمیق‌تر می‌کند. پیوند خدا با بنده همیشه برقرار است و همواره توجه و رحمت او بر بنده گسترده است و دعا سبب برقراری طرف دیگر رابطه است؛ یعنی بنده با دعا از عمق درون خود با خداوند به صحبت می‌نشیند و به ارتباط با خدا تداوم می‌بخشد و متوجه مبدأ غیبی می‌شود و همین موجب بهره‌مندی بیشتر انسان از رحمت خداوند می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۰۶/۳). این ارتباط عمیق‌ترین ارتباطی است که بنده دارا است؛ زیرا با خداوندی به گفت‌وگو می‌نشیند که اداره عالم در دست او است و از هر کسی نسبت به او مهربان‌تر است. خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره/۱۸۶). باور به این که خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است، به احوال او بینا تر از هرکسی است و از طرفی وعده‌ی پاسخگویی و اجابت داده، در افزایش محبت انسان به خدا تأثیرگذار است. هرچقدر توجه به خدا از طریق دعا و تقاضای حاجت در زندگی پررنگ‌تر باشد و انسان بیشتر به ذکر و سخن گفتن با خداوند مشغول باشد، محبت و علاقه انسان به خدا نیز افزایش یافته و رسوخ بیشتری در قلب انسان خواهد داشت و این محبت بر رفتار انسان تأثیر می‌گذارد و سبب دوری انسان از اعمالی می‌شود که مغضوب خدا است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۵۱-۵۰). در روایتی از امام صادق (علیه السلام)، خداوند به این دلیل برخی از دعاها را اجابت نمی‌کند که دوست دارد صدای بنده خود را بشنود و شاهد گفت‌وگوی بنده با خود باشد و بنده بیشتر خداوند را بخواند (کافی، ۲۱۸/۴). برخی از این افراد آن‌قدر غرق در لذت همنشینی و صدادزدن خداوند می‌شوند که اجابت دعا نزد آنان کم‌اهمیت است و گویی با چشیدن لذت سخن گفتن با خدا به کام خود رسیده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۸۶/۱). روان‌شناسان نیز مبحثی را تحت عنوان دل‌بستگی بیان می‌کنند که بر مبنای آن، کودک از ابتدا دل‌بستگی خود را به مادر اظهار و آن را با گریه کردن، لبخند زدن و گشودن دست به سمت مادر دراز می‌کند. این دل‌بستگی به سایرین و در نهایت به خدا نیز ادامه پیدا می‌کند که با دعا کردن، نیایش کردن و ذکر کردن تجلی پیدا می‌کند. بدین ترتیب بنده علاقه و محبت خود به خدا را اظهار می‌کند (شجاعی، ۱۳۸۷: ۸۰).



۲-۲-۲. انقطاع از وابستگی شرک‌آلود به دیگران: عبودیت وابسته به این است که انسان

از سایرین انقطاع پیدا کند و انقطاع یعنی بریدن از هرکس غیر خدا و دعا کمال انقطاع است (مطهری، ۱۴۰۲ الف: ۵۰/۱۰). انسان برای این که به مدارج معنوی بالا دست پیدا کند، باید خود را از وابستگی‌های مادی رها سازد. یکی از لذت‌های بی‌حد دعا، انقطاع از دیگران به خدا است که با هیچ لذت دیگری قابل مقایسه نیست. کسانی که لذت انقطاع از خلق را تجربه کرده‌اند، لذت دیگری را به آن ترجیح نمی‌دهند و این زمانی به نهایت لذت خود می‌رسد که انسان خود را غرق در محبت خدا و استجابت دعا ببیند (مطهری، ۱۴۰۲ ج: ۲۴۵). به همین خاطر دعا از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا انسان از سایرین منقطع شده و تنها به خدا پناه می‌برد. لازم به ذکر است این انقطاع به معنای عدم توجه به اسباب و علل نیست، بلکه بدین معناست که انسان در نهایت اثربخشی، تمام علل را تنها از ناحیه تأثیرگذاری الله مشاهده کند.

۲-۳. خیرات و مزایای ناظر به نظام اسباب و علل

در این رویکرد به دعا به عنوان یکی از عوامل مؤثر در تحقق امور پرداخته می‌شود که می‌تواند از طریق تأثیر علی و در چارچوب نظام علی-معلولی، در وقع حوادث جهان اثرگذار باشد.

۱-۲-۳. دعا، علت اعدادی و زمینه‌ساز: دنیا بر پایه سلسله روابط و اسباب قرار داده شده

و دعا جزء سنت‌های تغییردهنده و یکی از اسباب و علل این جهان است که می‌تواند اتفاقی را ایجاد کند یا جلوی اتفاق و جریانی را بگیرد و به این دلیل در سرنوشت مؤثر است تا جایی که حتی جلوی قضای الهی را می‌گیرد (مطهری، ۱۴۰۲ ب: ۸۷).

به عبارتی، خداوند این‌طور مقرر کرده است که اعمالی چون صدقه و دعا از جمله اسباب و علت‌هایی هستند که می‌توانند باعث تغییر و تحولاتی در دنیا شوند و دعا یکی از عللی است که انسان می‌تواند از آن استفاده کند تا حادثه خیری ایجاد یا از شری جلوگیری شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۲۱۸). به همین خاطر، اگر بنده می‌خواهد به خواسته خود برسد، باید از روابطی که منجر به ایجاد خواسته او می‌شود (از جمله دعا) استفاده کند تا به خواسته و مطلوب خود دست یابد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۵: ۶۵). بنابراین دعا از شرایط تحقق حاجت است و قضا و قدر الهی بر این قرار گرفته که آن مطلوب به واسطه طلب کردن بنده محقق شود و ترک آن به معنی رهاکردن جزئی از اجزای علت و معلولی و موجب عدم بهره‌مندی انسان از رحمت الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۳۸/۳).



با این حال، ذکر این نکته ضروری است که برای این که دعا مستجاب شود، سلسله علت‌هایی لازم است. هنگام دعا، خواسته انسان با سایر علت‌ها و اسباب سنجیده می‌شود و اگر سایر اسباب و علل موجود باشند و دعا با آن‌ها هماهنگ باشد، آن‌گاه دعا مستجاب می‌شود و اگر سایر علل مهیا نباشند، دعا نیز مورد اجابت قرار نخواهد گرفت؛ زیرا ایجاد معلول وابسته به برقراردادن تمام اجزای علت تامه است و دعا یکی از علت‌هایی است که برای تحقق باید انجام شود و برآورده شدن آن خواسته، معلول فراهم آمدن علت تامه است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۳۷/۳-۳۶).

به طور کلی، در فلسفه اسلامی، دعا علت اعدادی و از اسباب قضا و قدر الهی تلقی می‌شود که زمینه را برای دریافت نعمت از جانب خدا فراهم می‌کند؛ مانند بارانی که وظیفه آماده‌سازی زمین را دارد و تا انسان آماده نباشد، فیض به او نمی‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۹/۱۹۸).

بیان این نکته حائز اهمیت است که دعا به معنای نادیده گرفتن تأثیر اسباب نیست، بلکه انسان باید اسباب را وسیله‌ای بداند که تأثیرشان از سوی خداوند است. از طرفی فطرت انسان درک می‌کند که علت اصلی رفع نیازها خداوند است و سایر اسباب فقط واسطه هستند؛ بنابراین نباید به اسباب مادی اعتماد مطلق داشت و علت حقیقی را فراموش کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۰/۲).

نکته دیگر این است که شناخت علل برعهده فلسفه نیست. اصل علیت، اصلی فلسفی و غیر قابل تخصیص است، اما شناخت علت‌ها و چگونگی تأثیر آن‌ها برعهده تجربه است. گاهی به علت عدم آگاهی انسان به علل، ممکن است تصور شود پدیده‌ای بدون علت رخ داده، در صورتی که سلسله علت‌ها به علل طبیعی منحصر نمی‌شود و ناکامی در فهم علت خاص هر پدیده به جهت ناآگاهی انسان و ناکافی بودن تجربه است. تجربه می‌تواند علت مادی پدیده‌ها را شناسایی کند اما نمی‌تواند نشان دهد که غیر از علت طبیعی، علت دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد و تأثیر آن‌ها را نفی کند. به همین خاطر در خصوص تأثیر دعا نمی‌توان گفت از دایره رابطه علت و معلول خارج شده است، بلکه علت‌های دیگری وجود دارد که ورای حوزه تجربه و غیر از علت‌های طبیعی است که مردم می‌شناسند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۲۹-۲۶). به عبارتی، دعا نوعی تکریم انسان و دخالت دادن او در سرنوشت خویش است، خداوند از طریق سنت دعا، تأثیر علیت خلّقی در طول علیت الهی را تضمین نموده و نقش مخلوقات مختار مانند انسان را در احوال زندگی خویش به رسمیت شناخته و آن را عینیت بخشیده است. روشن است جهانی که در آن، انسان احساس فاعلیت و مؤثریت داشته باشد، نسبت به جهانی که امکان ایفای هیچ نقش مؤثری نداشته باشد، به مراتب ارزشمندتر و خیر آن بیشتر است.



۴-۲. خیرات و فواید فردی (رشد شخصیت)

در این رویکرد، فواید و ثمراتی مورد بحث است که به دنبال دعا سبب رشد شخصیت انسان می‌شوند. برخی از این ثمرات عبارتند از:

۱-۴-۲. امید و اعتماد به نفس: از تأثیرات مهم دعا، افزایش امید و اعتماد به نفس است؛

زیرا حتی اگر اسباب عادی فراهم نباشند، انسان به خدا امید دارد تا حاجات او را برآورده کند. با وجود این که انسان از توانمندی‌های خود استفاده کرده و مسئولیت‌های خود را انجام می‌دهد، به خدا به عنوان قادر مطلق تکیه می‌کند و در نتیجه غم، اندوه و اضطراب انسان کاهش می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۳۲-۳۱). احساس ناتوانی، احساس بی‌ارزشی و عدم حمایت از سوی دیگران، در کاهش اعتماد به نفس تأثیر به‌سزایی دارند (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰: ۶۳). اما دعا با افزایش اعتماد به نفس رابطه مستقیم دارد؛ زیرا انسان می‌داند با یاری خدا به مشکلات تسلط یافته و به دستیابی به حاجات خود امیدوار است و این مسئله در خوش‌بینی انسان مؤثر است (محمودی و نوروزی، ۱۳۹۰: ۷۹).

۲-۴-۲. وصول به مقام استعداد: شکی نیست که دعا از شروط واصل شدن انسان به مقام

استعداد و قابلیت است تا از این طریق انوار عالم ملکوت را که همان معارف الهی است، دریافت کند. هرکس دعا کند، دست‌خالی باز نمی‌گردد و چیزی عائد او می‌شود. حتی اگر فرد چیزی را که مورد درخواست او است، نیز به دست نیاورد، نعمتی بالاتر را کسب می‌کند که همان نائل شدن به مقام استعداد و ارتباط با عالم ملکوت است. امام خمینی قائل به این امر هستند که انسان باید خود را از آلودگی‌ها و نقص‌ها پاک کند تا دعایش از زبان به مرحله حال رسد و سپس از مرحله حال به زبان استعداد رسد و از ظاهر به باطن رسوخ پیدا کند تا دعایش مستجاب شود (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۷۵).

۳-۴-۲. آرامش: یکی از ویژگی‌های عالم ماده این است که موجودات جهان مادی بر یکدیگر

تأثیر دارند و دچار تغییر و تحول و تضاد هستند که ویژگی ذاتی جهان مادی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۲۵/۲). و همین تراحم موجب ناراحتی و اندوه آنان می‌شود. بیشترین آسیب روحی انسان زمانی است که خود را عاجز از حل مشکلات ببیند و تنهایی این احساس ناامیدی را چندبرابر می‌کند. دعا و پناه آوردن به قدرت مطلق باعث می‌شود فرد در هجوم مشکلات، خود را تنها نبیند و سبب آرامش درونی می‌شود؛ علی‌الخصوص اگر انسان تجربه استجاب دعا داشته باشد. انسان با دعا کلمات امیدبخش بسیاری را به زبان می‌آورد و به مرور، قدرت خدا برای رفع مشکلش به باور ایمانی فرد تبدیل می‌شود، به همین خاطر دچار اضطراب نمی‌شود؛ زیرا او را قادر به حل مشکلش می‌داند. امام سجاد (علیه السلام) در



صحیفه سجاده چنین می‌فرماید: «الهی چون اندوهناک شوم تو دل‌خوشی منی، و چون محروم گردم تو محل امید منی، و چون غم و غصه و مصیبت بر من هجوم آرد پناهم به توست»^۱ (صحیفه سجاده/ ۲۰).

۴-۴-۲. پاک کردن خود از آلودگی‌های جسمی و روحی: خداوند بالاترین و

کامل‌ترین است و فیض او نیز که کامل‌ترین است، همواره افزایه می‌شود. اگر فیض به بنده نمی‌رسد، از ناحیه کمبود فیض نیست، بلکه قابل، استعداد و ظرفیت پذیرش فیض الهی را ندارد؛ پس بنده باید برای دریافت آن، باطن خود را از صفات ناپسند پاک و از گناهان و آلودگی‌ها منزّه کند (جهانی‌پور، ۱۳۹۷: ۲۱۶). انسان با برطرف کردن موانع استجاب دعا و نقوص خود، ظرفیت وجودی خود را برای پذیرش فیض الهی بیشتر می‌کند. یکی از موانع، کسب مال حرام است. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «اگر کسی می‌خواهد دعایش مستجاب شود، درآمدش را پاک گرداند و از زیر بار حقوق مردم بیرون رود. دعای بنده‌ای که در شکمش حرام باشد، یا حق یکی از بندگان خدا به گردنش باشد، به درگاه خدا بالا نمی‌رود» (مجلسی، ۱۴۰۳ ه. ق: ۲۳۱/۹۰).^۲

یکی از آداب دعا، پاکیزگی لباس و حلال بودن مال می‌باشد و انسان برای استجاب دعا، باید لباس، غذا و مکان خود را پاکیزه نگاه دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۴۱). امام صادق (ع) می‌فرماید: «کسی که دوست دارد دعایش مستجاب شود، باید کسب و روزی‌اش را پاکیزه گرداند»^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳ ه. ق: ۳۲۱/۹۰).

هرچند پاکیزگی مربوط به جسم و دعا مربوط به ارتباط روحانی با خدا است، اما انسان با رعایت شرط پاکیزگی، به‌مرور آن را از طهارت ظاهری به باطنی می‌کشاند و این پاکیزگی به‌صورت ملکه درآمده و در کل حیات فرد جلوه می‌کند. اگر فردی شرط پاکیزگی را چه در ظاهر و چه در مال و غذای خود رعایت نکند، روحش مستعد ارتباط با خدا نیست و دعا موجب رشد او نخواهد شد (قمی، ۱۳۹۷: ۱۰۷).

۵-۲. فواید و ثمرات اخلاقی

دعا می‌تواند در ایجاد اعمال و فضایل اخلاقی و تثبیت و تقویت آنان در نفس داعی مؤثر باشد. برخی از آثار اخلاقی دعا را می‌توان به این ترتیب برشمرد:

۱- اللَّهُمَّ أَنْتَ عُدَّتِي إِِنْ حَزَنْتُ، وَأَنْتَ مُنْتَجِعِي إِِنْ حُرِمْتُ، وَبِكَ اسْتِعَاثَتِي إِِنْ كُرِهْتُ.

۲- إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ فَلْيَطِّبْ كَسْبَهُ وَلْيُخْرِجْ مِنْ مَظَالِمِ النَّاسِ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُرْفَعُ إِلَيْهِ دُعَاءُ عَبْدٍ وَفِي بَطْنِهِ حَرَامٌ أَوْ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ.

۳- مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسْتَجَابَ دُعَاؤُهُ فَلْيَطِّبْ كَسْبَهُ.



۱-۵-۲. جلوگیری از طغیان نفس و غرور: جلوگیری از غرور و طغیان نفس و سرکوبی

آن، از جمله فوایدی است که می‌توان برای دعا ذکر کرد. انسان مغرور کسی است که خود را برتر از دیگران می‌بیند و چنین شخصی نمی‌تواند به کمال برسد؛ زیرا علاوه بر این که غرور با ذات او سازگاری ندارد، خود را کامل و برتر می‌بیند و هیچگاه به دنبال رفع نواقص خود نمی‌رود و همین دیدگاه برای سقوط او کافی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۲: ۱۷۱). این صفت مانند بتی است که جلوی دیدن حقایق را می‌گیرد و تا انسان این حجاب را بر ندارد، راهی به سوی مقام بلند ربوبی نخواهد داشت (خمینی، ۱۳۷۸: ۴۵۴/۱۸).

در پیشگاه خدا و اقرار به ضعف و فقر خود و اعتراف به عظمت خداوند، سبب سرکوبی نفس انسان و ایجاد حس فروتنی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۴۲). به همین خاطر در دین اسلام بسیار توصیه شده که انسان ابتدا برای دیگران دعا کند و سپس حاجت خود را بخواهد؛ زیرا این امر یکی از عواملی است که می‌تواند جلوی غرور و خودخواهی انسان را بگیرد.

۲-۵-۲. تقویت حسن ظن به خدا: یکی از آثار اخلاقی دعا افزایش حسن ظن انسان به

خدا است. به‌وفور بیان شده که انسان در حالی دعا کند که به اجابت آن یقین داشته باشد؛ بنابراین انسان باید دعا کند و به اجابت آن توسط خدا نیز امید داشته باشد. زمانی که انسان حاجتی را طلب می‌کند، در قلب خود به اجابت آن امیدوار است و خدا را یآوری دلسوز می‌داند که صدای او را می‌شنود و نسبت به او مهربان است و در نتیجه، حسن ظن انسان به خدا افزایش می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۱/۲). استاد مطهری ایمان و یقین را از شرایط دعا می‌داند؛ ایمان به این که خداوند منبع رحمت بیکران است و همواره انسان را مورد رحمت قرار می‌دهد و فیض و بخشش او هیچ‌گاه از انسان قطع نمی‌شود (مطهری، ۱۴۰۲: ج ۲۳۹). در روایات نیز توصیه فراوانی به حسن ظن به خدا شده است. امام رضا (ع) در روایتی می‌فرماید: «به خداوند گمان نیکو داشته باش؛ زیرا خداوند می‌فرماید: من نزد گمان بنده مؤمن به خویشم، اگر گمان او خوب است رفتار من خوب و اگر گمان او بد باشد رفتار من با او بد خواهد بود.»^۱ (الکافی: ۷۲/۲).

۳-۵-۲. ایصال بنده به مقام رضا و اهتمام به مصلحت: از جمله آداب دعا این است

که انسان باید خیر و مصلحت را بخواهد و یکی از آثار دعا نیز همین است که انسان باید بین خوشایند خود و آنچه مصلحت است فرق گذارد و مصلحت را در نظر بگیرد (مطهری، ۱۳۹۳: ۲۶۴/۱۴). خداوند



۱- أَحْسَنُ الظَّنِّ بِاللَّهِ: فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ بِي: إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرًا، وَ إِنَّ شَرًّا فَشَرًّا.

در قرآن کریم می‌فرماید: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۲۱۶).

دعاکننده در عین این که به اجابت درخواستش امید دارد، همواره مصلحت و خیری را که خدا به آن احاطه دارد در نظر می‌گیرد و به همین خاطر اگر دعایش مورد اجابت قرار نگیرد، آن را نشانه بی‌مهری خدا نمی‌داند، بلکه مستجاب نشدن آن را مصلحتی می‌داند که به خوشایند او ترجیح دارد و این امر موجب می‌شود همیشه به دنبال تمایلات خود نباشد، بلکه آن‌ها را با مصلحت خدا تطبیق دهد.

از فواید دعا این است که انسان را به مقام تسلیم و رضایت می‌رساند. رضا یعنی انسان به منطقی که فراتر از منطق بی‌نظمی‌ها و کشمکش‌های موجود در عالم است اعتماد کند و در مصائب و مشکلات به آن منطق اعتماد کند. وقتی انسان به مقام بندگی می‌رسد، چون برای خود شأنی مستقل از خدا قائل نیست، تسلیم امر خدا می‌شود و در طریق بندگی قرار می‌گیرد و به خواسته خدا رضایت می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵۱/۲). و چون در دعا کردن انسان باید نتیجه را به خدا واگذار کند، در نتیجه به مقام رضایت به مصلحت خداوند دست می‌یابد.

۴-۵-۲. خوف و رجاء: خوف و رجاء از جمله صفات پسندیده‌ای است که انسان را بدین حقیقت آگاه می‌کند که خداوند صاحب دنیا و تمام مخلوقات است و به این خاطر می‌تواند تمام نعمت‌هایی را که به انسان داده است، از او بگیرد و یا او را در نعمت‌های دنیا غرق کند و در آخرت نیز سعادت ابدی را نصیبش کند. چنین تفکری سبب می‌شود انسان همیشه در حالتی بین امید و ترس باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳۸۶/۱). با توجه به این که کیفیت قضا در علم الهی پنهان است و با این وجود به بندگان توصیه به دعا شده تا آن‌ها از رهگذر ناآگاهی به قضا و قدر، همواره بین خوف و رجاء باشند. از نشانه‌های عبودیت و بندگی، معلق بودن بین امید و ترس است تا هیچ‌گاه به خوبی خود و زندگانی اطمینان نیابد و همواره خود را محتاج درگاه خدا بداند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۵: ۶۴). از یک سو امید داشته باشد که خداوند مسبب‌الاسباب است و تمام حوادث از نظر خداوند می‌گذرند و تحت اراده او هستند و از سوی دیگر، خوف داشته باشد به اعمال ناشایست خود که می‌تواند منشأ ظهور عذاب برای او شود.

۶-۲. خیرات و فواید اجتماعی

منظور از این رویکرد، اهتمام به خیرات و مزایایی است که سبب کمک به دیگران و تقویت همبستگی بین افراد جامعه می‌گردد. دعا گرچه در ظاهر امری شخصی است، اما پیامدهای اجتماعی آن حیات جمعی را بهبود می‌بخشد.



۱-۶-۲. احساس مسئولیت و خدمت به جامعه: دعا صرفاً امری شخصی که نفع فردی

انسان به آن وابسته دارد، نیست؛ بلکه امری اجتماعی نیز هست. انسان با دعا هم حوائج خود را مدنظر قرار می‌دهد و هم درخواست سعادت دیگران و رفع حوائج آنان را نیز طلب می‌کند. حدیثی از امام صادق (ع) هست که می‌فرماید: «هرکس در دعای خود چهل تن از مؤمنان را بر خود مقدم دارد، دعای خودش مستجاب می‌شود»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳.ه.ق: ۲۱۲/۸۳).

از اثرات دعا این است که انسان نسبت به جامعه احساس مسئولیت می‌کند و سبب خدمت انسان به جامعه می‌شود. کمک کردن به جامعه و خدمت به آن به صورت‌های مختلفی می‌تواند بروز کند. گاهی انسان در گرفتن افراد خاطی و دزد به جامعه کمک می‌کند و گاهی خودش اهل دزدی نیست و باعث مصونیت جامعه می‌شود. در جامعه افرادی هستند که هم کسب‌وکار خود را مدیریت می‌کنند و هم از خطا و دزدی دور هستند، این یکی از برکاتی است که اهل دعا بودن برای انسان دارد (خمینی، ۱۳۹۲: ۱۵۰).

ابن سینا در بیان لطیفی توصیه می‌کنند دیگران را نیز دعا کن تا با این کار رحمت خدا گسترده شود و دیگران نیز تحت سفره رحمت خدا قرار گیرند (ابن سینا، ۱۴۰۳.ه.ق: ۳۲۸/۳). سفارش‌های بسیاری شده که انسان در نماز شب حداقل چهل نفر از مؤمنان را دعا کند که سبب می‌شود در روز هم در فکر حل مسائل و مشکلات دیگران باشد. هرچه به دعا عمومیت داده شود، اجابت آن نیز حتمی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۲۹). به صورت کلی، سفارش زیادی شده که انسان در دعاهايش همه را یاد کند و از خیر و رحمت خدا بهره‌مند کند. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «هرگاه یکی از شما دعا می‌کند همه را دعا نماید؛ زیرا در این صورت به اجابت نزدیک‌تر است»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷.ه.ق: ۴۸۷/۲). در این زمینه، نقل قولی از علامه طباطبائی، به‌خوبی این مفهوم را روشن می‌سازد. ایشان در مواجهه با دعای شخصی یکی از شاگردان خود، متذکر می‌شوند که «از زمانی که خودم را شناختم، هیچ‌گاه دعای شخصی برای خودم نکردم، بلکه دعایم همیشه عام بوده است». این بیان مختصر اما ژرف، بر اهمیت دعا برای سعادت و آرامش دیگران تأکید دارد و بر این نکته اشاره می‌کند که انسان ره‌یافته به معرفت حقیقی، دغدغه‌ای فراتر از نیازهای فردی خود دارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۲: ۶۲۱-۶۲۲). تمام این‌ها حکایت از اهمیت مسئولیت‌پذیری و احساس تکلیف نسبت به سایر انسان‌ها دارد.

۱- مَنْ قَدَّمَ أَرْبَعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ دَعَا اسْتُجِيبَ لَهُ.

۲- إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ فَلْيَعْمَمْ فَإِنَّهُ أَوْجِبُ لِلدُّعَاءِ.



۲-۶-۲. افزایش حس نوع دوستی: بدون شک یکی از کارکردهای دعا ایجاد حس

همگرایی و نوع دوستی است. دعا کردن موجب افزایش حس محبت نسبت به دیگران می شود و این مسئله در روایات اسلامی نیز به وفور قابل مشاهده است. در بسیاری از روایات توصیه شده انسان برای دیگران دعا کند و حتی آن ها را بر دعا برای خود نیز مقدم دارد.

دعا برای دیگران نه تنها موجب خیر رساندن به آن ها و ایجاد احساس همدلی می شود، بلکه در زندگی خود شخص دعاکننده نیز برکات و تأثیرات فراوانی دارد. امام باقر (ع) می فرماید: «دعایی که زودتر از همه به اجابت می رسد، دعایی است که برادر (مؤمن) در غیاب برادرش می کند. چون ابتدا برای برادرش دعا کند، فرشته ای که بر او گماشته شده است، گوید: آمین، تو را نیز دو چندان آن باد»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق: ۵۰۷/۲).

دعاکننده در فرایند نیایش، نه تنها به دنبال برقراری ارتباط با خداوند است، بلکه می کوشد صفات الهی را در وجود خود پرورش دهد. هنگامی که انسان در دعای خود از خداوند درخواست مهربانی، گذشت و رحمت می کند، به طور ناخودآگاه در مسیر همانندسازی با این صفات قرار می گیرد. در حقیقت، دعاکننده تلاش دارد همان طور که خداوند را به ویژگی هایی چون عطف و بخشندگی متصف می داند، خود نیز در تعامل با دیگران مهربان و بخشنده باشد. این فرایند معنوی، فرد را از خودمحوری دور می کند و به سمت نگرشی خیرخواهانه و انسان دوستانه سوق می دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۴۱).

دعا برای دیگران برخی صفات نظیر خودخواهی و نفع پرستی را نیز از انسان دور می کند. انسانی که برای سایرین دعا می کند، جدا از احساس مسئولیتی که در قبال آن ها دارد، فقط به دنبال نفع و بهره مندی خود نیست، بلکه خیر و نفع سایرین را نیز طلب می کند. چنین انسانی خود را از خودپرستی و البته حسادت ایمن نگه می دارد. کسی که در غیاب برادرش به دعای او می پردازد تا جایی که امکان دارد در رفع حاجت او نیز قدم برمی دارد. این عمل موجب افزایش عاطفه انسان نسبت به دیگران می شود و همچنین موجب حس دلگرمی دیگران نیز می شود؛ زیرا می دانند شخصی به مشکل آن ها اهمیت می دهد و برای رفع حاجت آن ها دعا می کند. بنابراین، دعا نه تنها عملی فردی برای کسب حاجات شخصی است، بلکه ابزاری تربیتی است که به انسان می آموزد با دیگران مهربان تر، شکیباتر و نوع دوست تر باشد و از این طریق جامعه ای مبتنی بر همدلی و اخلاق مداری ایجاد کند.

۱- أَسْرَعُ الدُّعَاءِ تَجَاوُزُ لِلْإِجَابَةِ دَعَاءُ الْأَخِ لِأَخِيهِ بَطْنِ الْغَيْبِ، يَبْدَأُ بِالدُّعَاءِ لِأَخِيهِ فَيَقُولُ لَهُ مَلِكُ مُوَكَّلٌ بِهِ: آمِينَ، وَ لَكَ مِثْلُهُ



این الگوی رفتاری در سرتاسر زندگی ائمه نیز قابل مشاهده است تا جایی که مشاهده می‌شود امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه، خویشان و همسایگان و مرزداران را مورد توجه قرار داده‌اند و درخواست برای آنان را بر خود مقدم داشتند.

نتیجه‌گیری

ارزش و جایگاه دعا به‌عنوان یکی از مهمترین آموزه‌های دینی و کلیدی‌ترین حلقه اتصال بنده به پروردگار غیرقابل انکار است. هدف پژوهش حاضر بذل کوششی در جهت تبیین ارزشمندی، فایده و کارکرد دعا در زندگی انسان و نقش آن در بهبود رابطه انسان با خدا و بندگان دیگر از منظری فلسفی بود. در این پژوهش با مراجعه به آثار فلسفه اسلامی معاصر، شش رویکرد برای تبیین آثار و فواید مترتب بر دعا احصاء شد و مورد بررسی قرار گرفت. این رویکردها عبارتند از: معرفتی، رابطه خدا و بنده، نظام اسباب و علل، فردی، اخلاقی و اجتماعی. در مجموع، دعا دارای خیرات مختلفی است که هرکدام می‌تواند تبیینی فلسفی و توجیهی عقلی برای ارزشمندی، فایده‌مندی و تأثیر دعا در زندگی انسان به شمار رود. برخی از این خیرات از قبیل ارزش ذاتی دعا، اساساً بدون دعا قابل دستیابی نیست و اگر دعا نبود، انسان‌ها از ارزش ذاتی دعا محروم می‌ماندند. برخی خیرات نیز به‌واسطه دعا راحت‌تر حاصل می‌شوند؛ به‌عنوان مثال، توجه قلبی به خداوند و درک نیاز و بندگی نسبت به او از جمله خیراتی است که انسان هنگام دعا اهتمام و درک بیشتری به آن دارد، در صورتی که در سایر اعمال دینی ممکن است انسان از این میزان توجه غافل باشد. از طرفی نظام عالم بر پایه علل و قوانینی شکل گرفته که مربوط به نحوه آفرینش جهان است و یکی از این علل دعا است. تمام نعمات و خیراتی که انسان در زندگی به دست می‌آورد، معلول اسبابی از قبیل کار و تلاش است؛ ازاین‌رو، دعا نیز یکی از علت‌هایی است که انسان می‌تواند از آن بهره‌برد تا خیراتی را کسب کند و یا راه رسیدن به نعمات را آسان گرداند. هم‌چنین دعا راهی است برای تقویت حس مشترک انسانی و افزایش حس مسئولیت‌پذیری انسان در برابر سایر هم‌نوعانش. دستاوردهای پژوهش نشان می‌دهد جایگاه بلند دعا در آموزه‌های وحیانی از پشتوانه‌ای مستحکم در اندیشه فلسفی برخوردار است.



فهرست منابع :

- قرآن کریم. مترجم: انصاریان، حسین.
- صحیفه سجادیه
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۳ ه.ق). **شرح الإشارات و التنبیها للطوسی**. شارح: قطب الدین رازی، محمد بن محمد. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد. قم: دفتر نشر الکتاب.
- (بی تا). **رسائل ابن سینا**. قم: انتشارات بیدار.
- (۱۳۷۹). **التعلیقات**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ ۴.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ ه.ق). **معجم مقاییس اللغة**. محقق: هارون، محمد. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ه.ق). **لسان العرب**. محقق: میردامادی، جلال الدین. بیروت: دار صادر.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸ الف). **تسنیم**. محقق: حسن واعظی. قم: اسراء.
- (۱۳۸۵). **سروش هدایت**. قم: اسراء.
- (۱۳۸۸ ب). **حکمت عبادات**. محقق: شفیعی، حسین، قم: اسراء.
- جهانی پور، یاسر. (۱۳۹۷). **شرح و تحلیل عرفانی تفسیر سوره حمد امام خمینی**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۹۵). **الصحیفه الزبرجدیه فی کلمات سجادیة**. قم: الف. لام. میم.
- (۱۳۸۵). **نور علی نور**. قم: الف. لام. میم.
- (۱۳۹۲). **هزار و یک نکته**. قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- خمینی، روح الله. (۱۳۷۸ الف). **آداب الصلاة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- (۱۳۹۲). **تفسیر سوره ی حمد**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- (۱۳۷۶). **شرح دعای سحر**. مترجم: فهری زنجانی، احمد. مصحح: استادولی، حسین. ۱۳۹۱، تهران: نشر تربت.
- (۱۳۷۸ ب). **صحیفه ی امام**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- (۱۳۸۹). **عدل الهی از دیدگاه امام خمینی**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- سبحانی نیا، محمد (۱۳۹۰). «آثار تربیتی و روان شناختی دعا». **مطالعات فقه تربیتی**، ش ۱۵، صص ۴۴-۷۱.
- شجاعی، محمدصادق. (۱۳۸۷). **توکل به خدا راهی به سوی حرمت خود**. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۴). **تفسیر المیزان**. مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی.
- قمی، عباس. (۱۳۹۹). **مفاتیح الجنان**. مترجم: الهی قمشاهی، تهران: انتشارات پیام عدالت.
- قمی، فاطمه. (۱۳۹۷). **رابطه دعا و کمال از منظر قرآن، روایات و فلسفه**. تهران: جامعه المصطفی العالمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ه.ق). **الکافی**. محقق/مصحح: غفاری، علی اکبر؛ آخوندی، محمد. تهران: دارالکتب الإسلامیه.



- لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق. (۱۳۸۶). **شرح المشاعر ملا صدرا**. مصحح: آشتیانی، جلال الدین. قم: بوستان کتاب قم.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ ه.ق). **بحار الأنوار**. بیروت: دار إحیا.
- محمودی، ایوب؛ نوروزی، رضا علی (بهار و تابستان ۱۳۹۰). «بررسی آداب و شرایط دعا و پیامدهای تربیتی آن». مجله پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ش. ۱۱، صص ۶۱-۸۶.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). **اخلاق در قرآن**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- ----- (۱۳۹۹). **آیین پرواز**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- ----- (۱۳۸۲). **بر درگاه دوست**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- ----- (۱۳۹۴). **پند جاوید**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- ----- (۱۳۹۶). **ره توشه**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- ----- (۱۳۸۴). **یاد او**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ الف). **آشنایی با قرآن**. تهران: صدرا.
- ----- (۱۴۰۲ ب). **انسان و سرنوشت**. تهران: صدرا.
- ----- (۱۴۰۲ ج). **بیست گفتار**. تهران: صدرا.
- ----- (۱۳۷۵). **مجموعه آثار شهید مطهری**. تهران: صدرا.
- ----- (۱۳۹۳). **یادداشت های استاد مطهری**. تهران: صدرا.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۶). **مثنوی معنوی**. تهران: انتشارات اردیبهشت



تحلیل محتوای دعای ۲۱ صحیفه سجادیه



فاطمه علائی رحمانی^۱، عاطفه بختیاری^{۲*}، فرشته معتمد لنگرودی^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30568.1141](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30568.1141)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۳

چکیده

بهره‌گیری از آموزه‌های صحیفه سجادیه که در قالب دعا بیان شده است، زمینه رشد انسان را فراهم می‌نماید. دعای بیست و یکم صحیفه سجادیه از جمله ادعیه‌ای است که امام سجاد(ع) آن را در مواجهه با اندوه ناشی از غفلت و خطای انسانی در پیشگاه خداوند عرضه می‌دارد. این دعا، به مثابه الگویی کارآمد، شیوه تعامل بنده با پروردگار را در شرایط درماندگی ترسیم می‌کند. از این رو، ضرورت دارد ماهیت این دعا مورد بازشناسی قرار گیرد. پژوهش حاضر با روش تحلیل محتوای کمی و کیفی و با استفاده از نرم افزار Excel، فرازهای این دعا را مورد واکاوی قرار داده است تا پس از بررسی کمی داده‌ها، فراوانی مضامین اصلی و فرعی را شناسایی نماید و ضمن کشف زوایای پنهان کلام امام سجاد(ع)، الگوی رفتاری ایشان در مواجهه با حزن ناشی از اشتباهات انسان را تبیین کند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که موضوعات اصلی دعا در سه گروه: اعتراف به قدرت خداوند، درخواست بندگی، درخواست امان‌بخشی و پناهندگی به خداوند است که می‌توان آن‌ها را محوری‌ترین اصول حاکم بر دعا دانست و در نهایت، الگویی عملی برای تقویت رابطه عبودیت با خداوند متعال را ترسیم کرد که با تأکید بر ضعف انسان و تکریم قدرت پروردگار، مسیر رهایی از غفلت و رسیدن به تقرب را هموار می‌سازد.

واژگان کلیدی: امام سجاد(ع)، تحلیل محتوا، صحیفه سجادیه، قدرت خداوند، درخواست بندگی



۱- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران f.alae@alzahra.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، (نویسنده مسئول) a.bakhtiari@alzahra.ac.ir

۳- پژوهشگرپسا دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، تهران f.motamad@alzahra.ac.ir

۱. بیان مسئله

بهره‌گیری از آموزه‌های صحیفه سجادیه که در قالب دعا بیان شده است، زمینه رشد و بیدارسازی انسان و جامعه را فراهم می‌نماید (فارسی‌مدان، ۱۴۰۱: ۱۳۶). دعای ۲۱ صحیفه سجادیه از جمله دعا‌های پرمحتواست که معارف و آموزه‌های آن حائز اهمیت است. امام سجاد(ع) این دعا را در هنگام اندوه و حزنی که نتیجه غفلت و اشتباه انسان به درگاه خداوند است، قرائت می‌کرد (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۲۸۹/۲). توصیف امام سجاد(ع) از حال خود، تبیین عجز انسان در برابر خداوند متعال، بیان این که تنها پناهگاه انسان خداوند است، احساس حقارت بنده در برابر خداوند و بیان خواسته‌ها از خداوند از محوری‌ترین فرازهای این دعاست. در این دعا امام(ع) یک سلسله خواسته را در مورد آن چه موجب حزن و اندوه واقعی می‌گردد به پیشگاه خداوند عرضه داشته است و با توجه به این که خداوند را تنها مؤثر در هستی معرفی می‌نماید به بیان توحید افعالی خداوند می‌پردازد. در تمام این دعا امام خود را انسانی نشان می‌دهد که درماندگی‌اش را به درگاه الهی می‌برد و از خداوند متعال پناه می‌طلبد؛ زیرا خداوند را تنها مجرای انسان برای رسیدن به آرزوها می‌داند و به ناتوانی خود گواهی می‌دهد که نتیجه‌اش شناخت رحمت خداوند به عنوان تنها منطقه امن برای بنده است. در واقع، امام انسان را به بازنگری در اعمال و می‌دارد و با درخواست‌های مکرر برای جلب رحمت الهی، به مخاطب می‌آموزد که حتی در تاریک‌ترین لحظات، راه بازگشت به خداوند باز است و ترکیبی زیبا از ترس و امید را به نمایش می‌گذارد. بنابراین، می‌توان گفت دعای ۲۱ نه تنها یک متن عبادی، بلکه منشوری برای خودسازی، مقابله با استبداد درونی و بیرونی و احیای رابطه با خداوند متعال است. مطالعه عمیق آن، پنجره‌ای به سوی نظام فکری امام سجاد(ع) و راهکارهای ایشان برای نجات انسان از انحطاط اخلاقی می‌گشاید.

یکی از روش‌های مطالعات بین‌رشته‌ای که امروزه مورد توجه پژوهشگران علوم دینی قرار گرفته است، روش «تحلیل محتوا»^۱ است. تحلیل محتوا روشی مناسب برای تبیین دیدگاه‌ها و اندیشه‌هاست. تحلیل محتوا به عنوان «روشی پژوهشی برای استنباط معتبر و سیستماتیک از ویژگی‌های یک متن (Neuendorf, 2017, p. 10). این روش به پژوهشگر اجازه می‌دهد هم ساختار سطحی یعنی واژگانی که تکرار می‌شوند و هم ساختار عمیق یعنی الگوهای معنایی متن را بررسی کند. در این روش استخراج مقوله‌ها از متن، بدون پیش‌فرض صورت می‌گیرد و اساساً محقق انتظار دارد بر اساس یافته‌های محتوا، مضامین را کشف و اطلاعات را به صورت منظم طبقه‌بندی و کدگذاری کند (عترت‌دوست، ۱۴۰۱: ۱۷).



بنابراین، تحلیل محتوا به دو روش تحلیل محتوای مبتنی بر کمیّت و تحلیل محتوای مبتنی بر کیفیت است. به تعبیر دیگر، تحلیل محتوا تکنیکی پژوهشی است برای استنباط تکرارپذیر و معتبر از متن داده‌ها و هدف آن فراهم آوردن بینشی نو و تفسیری واقع‌گرایانه از متن است (کرپندورف، ۱۳۷۸: ۲۵).

در این پژوهش دعای ۲۱ صحیفه‌ی سجاده به روش تحلیل محتوای کمی و کیفی بررسی شده که مبتنی بر دو اصل کلیدی است ۱. کشف نظام‌مند مضامین پنهان در متن دعا، ۲. سنجش عینی فراوانی مفاهیم کلیدی که به موجب آن هر چه فراوانی یک مضمون بسامد بالاتری داشته باشد از نظر گوینده اهمیت آن بالاتر است (کیوی، کامپنهود، ۱۳۷۸: ۲۲۴). از این‌رو، در ابتدا متن دعا تقطیع و در جدول تحلیل محتوا درج می‌شود و سپس مضامین اصلی و فرعی و کد شناسه موضوعات فرعی در جدول قرار خواهند گرفت (همان: ۴۹-۵۰) و در نهایت، گروه‌بندی کدها در مقولات اصلی انجام و الگوی نهایی دعا استخراج خواهد شد. بدین ترتیب، پرسش اصلی این پژوهش آن است که دعای ۲۱ صحیفه سجاده مشتمل بر چه موضوعاتی بر اساس روش تحلیل محتوا است؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص روش تحلیل محتوا در صحیفه سجاده پژوهش‌هایی با عناوین زیر صورت گرفته است: «تحلیل محتوای دعای ۲۶ صحیفه سجاده» (فتاحی‌زاده و مطیعان‌فر: ۱۳۹۷) این پژوهش با روش تحلیل محتوا، زوایای پنهان کلام امام سجاد(ع) را بررسی کرده و آموزه‌های آن را در سه بخش زیر بیان نموده است: وظایف اختصاصی امام، وظایف اختصاصی امت، وظایف متقابل امام و امت و در نهایت نشان می‌دهد که اجرای این آموزه‌ها، زمینه‌ساز سلامت زیست اجتماعی و دستیابی به جامعه آرمانی مبتنی بر اخلاق و همدلی است.

«تحلیل محتوای دعای هفتم صحیفه سجاده» (علائی‌رحمانی و همکاران: ۱۴۰۲) نویسندگان در این مقاله با استفاده از روش تحلیل محتوا و استخراج مقوله‌های موجود در دعای یاد شده، شیوه مواجهه صحیح انسان با بلاها و آداب دعا به درگاه خداوند متعال را شناسایی نموده‌اند. عمده فرازهای این دعا اراده و مشیت پروردگار در همه امور و فراموشی غیر خدا در سختی‌هاست.

«شرح دعای ۲۱ صحیفه سجاده» (انصاری: ۱۳۹۷): آقای انصاری در سایت بنیاد صحیفه سجاده اصفهان شرحی بر صحیفه سجاده در قالب صوت ارائه داده و ظرافت این دعا را تبیین ساخته است.

«الگوی جامع تجلیل از پیامبر و اهل بیت مبتنی بر تحلیل محتوای دعای عرفه امام سجاد» (رضی بهابادی و همکاران: ۱۴۰۲): نویسندگان در این مقاله به روش تحلیل محتوا الگوی جامع تجلیل از پیامبر را



از منظر امام سجاده (ع) استخراج نموده‌اند که شامل چستی تجلیل، ویژگی‌های تجلیل مطلوب، آثار تجلیل و معرفی تجلیل کنندگان است.

با توجه به آثار ذکر شده در حوزه صحیفه سجاده نوآوری و تمرکز پژوهش حاضر بر تحلیل محتوای دعای ۲۱ صحیفه سجاده با روش تحلیل محتوای کمی و کیفی است که صرفاً به تحلیل متن می‌پردازد و سعی دارد پیش‌فرض‌های معنایی و ذهنی مخاطب را در تحلیل دخیل نکند تا الگویی جامع از تحلیل محتوای دعای ۲۱ ارائه دهد.

۲. تحلیل محتوای دعای ۲۱ صحیفه سجاده

این دعا سیزده فراز دارد و از نظر کلی دارای چهار بخش است. بخش اول آن به موضوع پناه بردن به خداوند در هنگام بلا می‌پردازد و به قدرت لایزال خداوند در بخشش گناهان اشاره می‌کند. در بخش دوم به موضوع نهایت خضوع در برابر خداوند پرداخته شده است و این که کسی جز او نمی‌تواند به بنده رحم کند؛ زیرا تمام اختیار بنده به دست اوست. در بخش سوم به درخواست از خداوند برای قرارگیری در مسیر اطاعت او پرداخته شده است و در بخش چهارم نیز به مسئله درخواست عدم نیاز به غیرخداوند پرداخته شده است. نویسندگان این دعا را به ۱۴ قسمت تقطیع و تعداد ۶۴ نقطه تمرکز (موضوعات فرعی) از آن استخراج کرده‌اند که در این بخش، جدول تحلیل محتوا در ذیل آورده شده است:

ردیف	متن	جهت‌گیری	موضوعات اصلی	موضوعات فرعی	کد
1	اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ وَ وَاقِيَ الْأَثَرِ الْمُخَوِّفِ	بیان اوصاف الهی	اعتراف به قدرت بی‌نهایت خداوند	خداوند تنها کفایت‌کننده ناتوانان است.	D1
				خداوند است. تنها نگهبان انسان از حوادث	D2
				است. خداوند مافوق قدرت حوادث	D3
2	أَفَرَدْتَنِي الْخَطَايَا فَلَا صَاحِبَ مَعِيَ وَ ضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَا مُؤَيِّدَ لِي وَ أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفٍ لِقَائِكَ فَلَا مُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي	عرض حالت درماندگی به درگاه خداوند	اعتراف به قدرت بی‌نهایت خداوند	احساس تنهایی نمودن در زمانی که انسان خطاهایش را بر دوش می‌کشد.	D4
				ترس از لقای خداوند همراه گناهان	
				یاری‌دهنده انسان در مواجهه با گناهان خداوند است.	D6
3	وَ مَنْ يُؤْمِنُ بِكَ وَ أَنْتَ أَخَفَّتَنِي وَ مَنْ يَسْأَعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفَرَدْتَنِي وَ	عرض حال درماندگی به	توجه به ربوبیت و چیرگی خداوند	انسان فقط در پرتو اعانت از خداوند نیرومند خواهد شد.	D7



D8	عدم امنیت در برابر خشم خداوند	درگاه خداوند	مَنْ يَقْوِي وَيُؤْتِي وَأَنْتَ أَصْعَقْتَنِي؟	
D9	انسان بدون خداوند نصرت‌دهنده ندارد.			
D10	التماس به درگاه الهی برای امان‌بخشی به انسان			
D11	خداوند بر بنده‌اش مسلط است.	درخواست پناه از خداوند و توجه به قدرت بی‌نهایت خداوند	لَا يَجِيرُ، يَا إِلَهِي إِلَّا رَبُّ عَلَى مَرْئُوبٍ وَلَا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ وَلَا يَعِينُ إِلَّا طَالِبٌ عَلَى مَطْلُوبٍ	4
D12	خداوند بر بندگان‌اش غالب است.			
D13	خداوند طالب بندگان‌اش است.			
D14	تمام اسباب و وسایل دنیا فقط با اراده خداوند، سبب خیر به انسان هستند.			
D15	خداوند بر بنده‌اش مسلط است	درخواست پناه از خداوند و تجلیل از پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان	و يَدِيك، يَا إِلَهِي جَمِيعُ ذَلِكَ السَّبَبِ وَ إِلَيْكَ الْمَقَرُّ وَ الْمَهْرَبُ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَجِرْ هَرَبِي وَ أَنْجِجْ مَطْلِبِي	5
D16	درود بر پیامبر اسلام و خاندان مطهر ایشان			
D17	خداوند تنها مؤثر در تمام هستی است			
D18	انسان تنها در پرتو اعانت از خداوند نیرومند خواهد شد.	اعتراف به قدرت بی‌نهایت خداوند و توجه به ربوبیت و چیرگی خداوند متعال	اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ أَوْ مَنَعْتَنِي فَضْلَكَ الْجَسِيمَ أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبِيلَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرِكَ وَ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى مَا عِنْدَكَ بِمَعُونَةِ سِوَاكَ فَإِنِّي عَبْدُكَ وَ فِي قَبْضَتِكَ نَاصِيَتِي يَدِيك	6
D19	خداوند تنها برآورنده‌ی آرزوهای انسان است.			
D20	گواهی دادن به این که انسان ناتوان است.			
D21	خداوند بر بنده‌اش مسلط است.			
D22	قضای الهی در حق بندگان‌اش عین عدالت است.	اعتراف به قدرت بی‌نهایت خداوند و التزام به فرامین الهی	لَا أَمْرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ مَاضٍ فِي حُكْمِكَ عَدْلٌ فِي قَضَائِكَ وَ لَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ وَ لَا أَشْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ وَ لَا أَشْتَمِيلُ هَوَاكَ وَ لَا أَبْلِغُ رِضَاكَ وَ لَا أَتَأَلَّى مَا عِنْدَكَ	7
D23	استطاعت یافتن بر خروج از قدرت الهی ناممکن است.			
D24	انسان قادر به جلب محبت خداوند نیست، مگر به سبب فضل او			



D25	انسان تنها در پرتو اعانت از خداوند نیرومند خواهد شد.			إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ	
D26	انسان توانایی رسیدن به خشنودی خداوند را ندارد مگر به سبب فضل او				
D27	تنها در پرتو اطاعت از خداوند می‌توان به آنچه نزد خداست رسید.				
D28	خداوند بر تمام اجزای هستی نفوذ دارد				
D29	خداوند بر بنده‌اش مسلط است.				
D30	اعتراف به عدم توان انسان در دفع ضرر و جلب نفع جز در پرتو قدرت خداوند			إِلَهِي أَصْبَحْتُ وَ أَمْسَيْتُ عَبْدًا دَاخِرًا لَكَ لَا أَفْلِكَ لِنَفْسِي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا إِلَّا بِكَ، أَشْهَدُ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِي وَ اعْتَرَفْتُ بِضَعْفِ قُوَّتِي وَ قَلَّةِ جِلَّتِي فَأَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي وَ تَتِمِّمْ لِي مَا آتَيْتَنِي فَلَا يَنْبِي عَبْدُكَ الْمُسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ الصَّعِيفُ الضَّرِيرُ الْحَقِيرُ الْمَهِينُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ	8
D31	اعتراف به ضعف قوت و کمی تدبیر در برابر خداوند	اعتراف به قدرت بی‌نهایت خداوند	عرض حالت درماندگی به درگاه خداوند		
D32	اعتراف به خوار و زمین‌گیری انسان در مقابل خداوند				
D33	انسان تنها در پرتو اعانت از خداوند نیرومند خواهد شد.				
D34	عدم ناامیدی از خداوند در هنگام به تاخیر افتادن استجابت دعا از وظایف بندگی است.	درخواست عدم غفلت از خداوند در تمام حالات و		اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تَجْعَلَنِي نَاسِيًا لِذِكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَ لَا غَافِلًا لِإِحْسَانِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي وَ لَا آيِسًا مِنْ إِجَابَتِكَ لِي وَ إِنَّ أَبْطَأْتُ عَبْدِي فِي سَرَاءِ كُنْتُ أَوْ صَرَاءِ، أَوْ شِدَّةِ أَوْ رَخَاءِ أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَلَاءِ أَوْ بُؤْسٍ أَوْ نِعْمَاءِ أَوْ جَدَّةِ أَوْ لَأْوَاءِ أَوْ فَقْرٍ أَوْ غِنَى	9
D35	عدم غفلت از خداوند هنگام بخشش‌های او	تجلیل و بزرگ‌داشت از پیامبر(ص) و اهل بیت	درخواست از خداوند		
D36	صلوات بر پیامبر اسلام و خاندان مطهر ایشان	پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان(ع)			
D37	مختص بودن حمد و ثنا به خداوند	درخواست توفیق بندگی از خداوند		اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ اجْعَلْ ثَنَائِي عَلَيْكَ وَ مَدْحِي إِيَّاكَ وَ حَمْدِي لَكَ فِي كُلِّ حَالَاتِي حَتَّى لَا أَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا وَ لَا أَخْزَنَ عَلَى مَا مَنْعْتَنِي فِيهَا وَ أَشْعُرُ قَلْبِي تَقْوَاكَ وَ اشْتَغِلَ بَدَنِي فِيمَا تَقْبَلُهُ مِنِّي وَ	10
D38	لزوم خالی شدن دل برای خداوند و اشتغال به ذکر او	و تجلیل و بزرگ‌داشت از پیامبر(ص) و اهل بیت	درخواست از خداوند		
D39	صلوات بر پیامبر اسلام و خاندان مطهر ایشان	اهل بیت ایشان(ع)			
D40	توجه به آرام بودن دل در برابر دادن‌ها و ستاندن‌های خداوند				

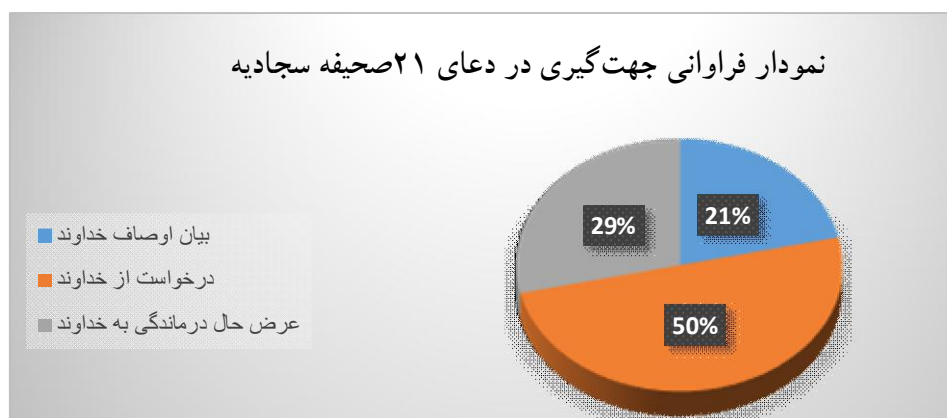


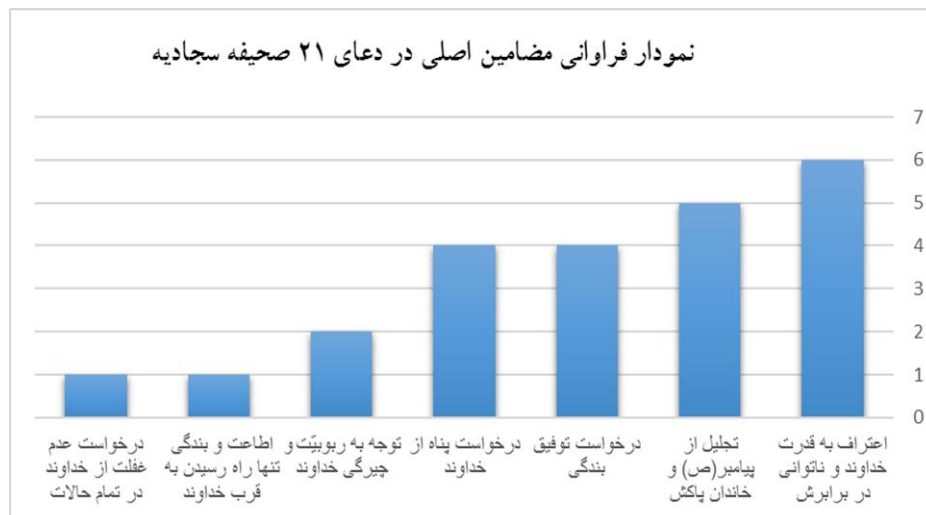
D41	درخواست توانایی برای دستیابی به رضایت خداوند در تمام کارها			اشْغَلْ بِطَاعَتِكَ نَفْسِي عَنْ كُلِّ مَا يَرُدُّ عَلَيَّ حَتَّى لَا أَحِبَّ شَيْئاً مِنْ سَخَطِكَ وَلَا أَسْخَطَ شَيْئاً مِنْ رِضَاكَ	
D42	تقوا لباس مومن است				
D43	صلوات بر پیامبر اسلام و خاندان مطهر ایشان				
D44	درخواست رسیدن به تقوای خداوند				
D45	تحصیل رضایت الهی با اطاعت قلبی پیوسته از او	درخواست توفیق		اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَفَرِّغْ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ وَاشْغَلْهُ بِذِكْرِكَ وَانْعِشْهُ بِخَوْفِكَ وَبِالْوَجَلِ مِنْكَ وَفَوِّهِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ وَ أَمِلْهُ إِلَى طَاعَتِكَ وَ أَجْرِ بِهِ فِي أَحَبِّ السَّبِيلِ إِلَيْكَ وَ ذَلِّلْهُ بِالرَّغْبَةِ فِيمَا عِنْدَكَ أَيَّامَ حَيَاتِي كُلِّهَا	11
D46	درخواست انس به خداوند	بندگی خداوند و تجلیل و	درخواست از خداوند		
D47	تقویت قلب با اشتیاق به سمت خدا رفتن	بزرگداشت از پیامبر(ص) و			
D48	صلوات بر پیامبر اسلام و خاندان مطهر ایشان	اهل بیت ایشان(ع)			
D49	درخواست نیرومند و رام شدن قلب با رغبت به سمت خدا رفتن				
D50	درخواست آرامش دل و بی‌نیازی از خلق به وسیله خدا و انس با نیکان				
D51	نورانیت قلب در ترس از خداوند برای انسان مهیا می‌شود.				
D52	درخواست داشتن نعمت شوق و دل‌باختگی نسبت به خداوند	درخواست توفیق	درخواست از خداوند	و اجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي وَ إِلَى رَحْمَتِكَ رَحْلَتِي وَ فِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلِي وَ اجْعَلْ فِي جَنَّتِكَ مَثْوَايَ وَ هَبْ لِي قُوَّةً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ وَ اجْعَلْ فِرَارِي إِلَيْكَ وَ رَغْبَتِي فِيمَا عِنْدَكَ وَ أَلْبِسْ قَلْبِي الْوُحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ وَ هَبْ لِي الْأُنْسَ بِكَ وَ بِأَوْلِيَائِكَ وَ أَهْلِ طَاعَتِكَ	12
D53	درخواست رسیدن به رضای خداوند	بندگی خداوند			
D54	وحشت پیدا کردن از انس و جن در برابر				
D55	رغبت داشتن به خداوند				
D56	انسان تنها در پرتو اعانت از خداوند نیرومند میشود				
D57	منزلگاه آرام‌بخش هر بنده‌ای خداوند است.				



D58	عدم نیاز به فاجر کافر وقتی خداوند نعمت دهنده باشد.	درخواست پناهندگی به خداوند	درخواست از خداوند	13	وَلَا تَجْعَلْ لِّفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَى مِثَّةٍ وَلَا لَهُ عِذَابٌ يَدَا وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ بَلْ أَجْعَلْ سَكُونٌ قَلْبِي وَ أَتُسَّ نَفْسِي وَ اسْتَغْنَائِي وَ كَفَايَتِي بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ
D59	آرامش و راحتی تنها با خداوند حاصل می شود.				
D60	داشتن نعمت شوق و دل باختگی نسبت به خداوند				
D61	رسیدن به رضای خداوند در انجام افعال مورد رضایت الهی	درخواست توفیق بندگی خداوند و	درخواست از خداوند	14	اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ اجْعَلْنِي لَهُمْ قَرِينًا وَ اجْعَلْنِي لَهُمْ نَصِيرًا وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِشَوْقِي إِلَيْكَ وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى «إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ بِسِيرٍ
D62	خداوند بر بنده اش مسلط است	هم سویی با اهل بیت و تجلیل از پیامبر(ص) و			
D63	صلوات بر پیامبر اسلام و خاندان مطهر ایشان	اهل بیت ایشان(ع)			
D64	درخواست هم نشینی و هم سویی با خاندان پاک پیامبر				

در تحلیل کتی، میزان فراوانی مقادیر موجود در جهت گیری و مضامین اصلی و فرعی است که به پژوهشگر کمک می کند تا به طور دقیق تر بتواند با مؤلفه های به کار رفته در متن آشنا شود تا در مرحله کیفی با استفاده از عناصر صحیح و مبانی درست به تحلیل پردازد (کرپیندورف، ۱۳۷۸: ۲۶)؛ لذا در ابتدای کار جهت گیری های دعای ۲۱ ترسیم شده تا مبانی اصلی آن مشخص شود:





چنانچه از نتایج تحلیل کمی بر می آید، بخش عمده‌ای از این دعا اعتراف به قدرت خداوند و تجلیل از پیامبر اسلام و درخواست از خداوند است. بدین ترتیب، به انسان توصیه شده در هنگامی که خطاها و حوادث او را آشفته و پریشان می‌کند به این دعا تمسک جوید و بیش از همه به قدرت خداوند در بخشش و امان‌دهی و عفو بندگان و نیازانسان به همین قدرت در زدودن خطاهایش توجه نماید. امام سجاد(ع) در این دعا انسان را متوجه قدرت بی‌نهایت خداوند در بخشش و امان‌دهی می‌کند خدایی که او را حتی بعد از گناه به سوی خود می‌خواند: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (زمر/۵۳) و رحمتش را به انسان یادآوری می‌نماید و از پیامبرش می‌خواهد که صریحاً «قل» پیام بشارت را به مردم برساند (قرآنی، ۱۳۸۳: ۱۸۸/۸) در این دعا امام سخن از انسانی می‌زند که در نهایت ضعف و نیازمندی است، در مقابل قدرتی بی‌نهایت در بی‌نهایت (انصاریان، ۱۳۸۳: ۷۱/۹) آدمی که خداوند او را شایسته‌ی مقام خلافت از جانب خویش می‌دانسته (بقره/ ۳۰) اما در اثر معصیت خود را از همه موجودات بیگانه کرده است و قدرت تحمل شدت غضب خداوند را نیز ندارد و اکنون امیدوارانه در صدد کسب رضایت و محبت خداوند متعال است.

۲-۲. تحلیل محتوای کیفی دعای ۲۱ صحیفه سجادیه

در این مرحله که خلاصه‌ای از یافته‌ها و ایده‌های کل فرایند پژوهش است، نویسندگان به تجزیه و تحلیل ذهنی بیشتری می‌پردازند. در عنوان توضیحی دعای ۲۱ چنین آمده است که: «وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ



علیه السلام إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ وَ أَهَمَّتْهُ الْخَطَايَا». کاربرد واژه «حزن» زمانی است که فرد دچار غم و اندوه شود. البته این واژه به فتح حاء و سکون ز و ضم نون هم به کار رفته و در این صورت به معنای مکان خشن می باشد (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۱/۳۷۷). «خطایا» جمع خطیئه است این واژه در مورد فردی به کار می رود که معصیت و نافرمانی خدا از او سرزند (جوهری، ۱۴۰۷: ۱/۴۸).

با توجه به آنچه در تحلیل کمی این دعا حاصل شد، موضوعات اصلی را در ۳ گروه کلی می توان تقسیم بندی نمود: اعتراف به قدرت خداوند، درخواست بندگی و عدم غفلت و درخواست پناهندگی به خداوند است.

۲-۲-۱. اعتراف به قدرت خداوند

دعای ۲۱ صحیفه، خداوند را قادر مطلق و خیر محض معرفی می نماید که چیزی نمی تواند خیرش را مقید نماید مگر این که شخص، خودش استعداد افاضه و لطف خداوند را نداشته باشد و یا به سوء اختیارش، خودش مانعی در فیض رسانی به وجود آورد و آن مانع فقط گناهان است که اجازه قرب به پروردگار و لوازم قرب را به انسان نمی دهد؛ لذا ازاله و پاک شدن بار گناه تنها کلیدی است که انسان را به سر منزل کرامت می رساند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۱۶۰).

این دعا با این رویکرد شروع شده که امام خود را در جایگاه کسی قرار داده است که به سبب آلودگی دامنش از همه موجودات بریده و نسبت به آنها بیگانه شده است، لذا خداوند را با اوصافی همچون قدرت که جزئی از ذات اوست و ازلی و نامحدود است (قلی پور، ۱۴۰۱: ۱۵) می خواند تا درماندگی اش را به او نشان دهد و دعایش را این گونه شروع می نماید: «يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ وَ وَاقِي الْأَمْرِ الْمُخَوِّفِ» «واق» به معنای نگه دارنده است (طریحی، ۱۳۷۵: ۴/۵۴۱) (D2) علامه طباطبایی در توضیح این واژه می گوید: واق نگه دارنده ای است که جز خدا نمی تواند باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۳۷۳). در این جا امام به جنبه توحید افعالی خداوند اشاره می کند و هیچ موجودی را از او مستقل نمی داند و همه مخلوقات را تحت نظر مدبری واحد معرفی می نماید و گوشزد می کند که اگر انسان آسیب پذیر، به منبع الهی وصل شود خداوند او را از شر موانع نگران کننده حفظ می کند (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۳/۲۹۰)؛ به این معنا که همان گونه که هیچ منتقمی جز خداوند نیست (D3) او تنها نگه دارنده و حافظ انسان از حوادث هم هست (D2) به همین سبب، امام در ادامه می فرماید: «أَفَرَدْتَنِي الْخَطَايَا فَلَا صَاحِبَ مَعِي»؛ یعنی اگر معصیتی انجام نمی دادم، عنایت تو ای خدای من همراه بود (D4) و رفیقانی از ملائکه و خوبانت برایم قرار می دادی؛ اما اکنون که گناه مرتکب شدم، تو خودت را از من جدا



نمودی و مرا از لقای خودت خائف کردی (D5) پس دیگر در این ترس کسی نمی‌تواند کاری برایم انجام دهد (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۰: ۳۷۹/۱) (D6). شاید به گونه‌ای دیگر نیز بتوان کلام امام را تعمیم داد و آن این است که کسی نمی‌تواند بار گناه دیگری را به دوش کشد و امام این فراز را با توجه به آیه (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (فاطر / ۱۸) بیان نموده است.

امام قدرت خداوند را به گونه‌ای به تصویر کشیده که با آن که ملاقات او بزرگ‌ترین و مطلوب‌ترین لذات است، اما چون با وجود خطاهایش بدون یاری خداوند برایش نصرت‌دهنده‌ای نیست (D9) پس، ترسش از این ملاقات تسکینی ندارد؛ لذا می‌فرماید: «أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفٍ لِقَائِكَ فَلَا مُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي» (قهپایی، ۱۳۷۴: ۳۴۸). ممکن است عده‌ای این شبهه را مطرح نمایند که انسان در فعل خویش صاحب اختیار است و اگر خداوند دست انسان را ببندد و نفس او را به حال خود باز نگذارد، جبر به وجود خواهد آمد. به این شبهه این گونه باید پاسخ داد که مقصود امام این است خدایا من با اختیار خود گناه کردم، پس مرا با اختیارم تنها مگذار و موانع بندگی را رفع کن تا نفسم اعمال خیر را انجام دهد و در زمان لقای تو هراسناک نباشم (اردکانی یزدی، ۱۳۸۸: ۲۶۶)؛ زیرا از آن جایی که موثر اصلی در تمام شئون خلق خداوند است و انسان نیز موجودی ضعیف آفریده شده است (نساء / ۲۸) در مقابل این ضعف امام قدرت خداوند را به گونه‌ای ترسیم می‌نماید که کسی از عقاب او به انجام فعل اختیاری در امان نیست (D8) لذا می‌فرماید: «وَمَنْ يُؤْمِنِي مِنْكَ وَأَنْتَ أَخَفَّتَنِي... وَمَنْ يُقَوِّنِي وَأَنْتَ أَضَعَفْتَنِي» در واقع، امام به این موضوع مهم اشاره می‌فرماید که آدمی در دنیای مادی ایمنی ندارد و لحظه‌ای غفلت از خویش او را دچار زخمی عمیق خواهد کرد (D9) مگر در شرایطی که این موجود ضعیفی که به ضعف‌های خود آگاهی دارد که البته همین ضعف‌ها جزئی از ذات آفرینش او است خودش را در پناه خزانه مهر و قدرت خداوند قرار دهد (D32).

در ادامه حضرت به این مهم اشاره می‌نماید که «اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ... فَأَنِّي عَبْدُكَ وَفِي قَبْضَتِكَ نَاصِيَّتِي بِدَلِّكَ» که خود را انسانی دارای اختیار-معرفی می‌نماید که به ناتوانی‌اش در برابر قدرت مطلق خداوند گواهی می‌دهد (D20) و ایمان دارد که او بر بنده‌اش مسلط است (D21). بنابراین، اگر مقر هر بیچاره‌ای تنها خداوند باشد و تنها عاملی که سبب فرار و گریختن انسان می‌شود، نیز خداوند باشد برای بنده چاره‌ای به جز خداوند نمی‌ماند (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۲۹۹/۲) واژه «ناصیه» که امام در این عبارت به کار برده‌اند به معنای رستنگاه مو است و در اینجا کنایه است از مالکیت خداوند نسبت به انسان است (تنکابنی، ۱۳۸۴: ۱۸۰). این مسئله یکی از مهم‌ترین مبانی نظام توحیدی



است که در جای جای قرآن تجلی یافته است و منشأ آموزه‌های اعتقادی و رفتاری انسان است که اگر از آن به درستی ابهام‌زدایی شود، می‌تواند تمام نظام‌های مبتنی بر نادیده گرفتن خداوند را به چالش بکشد و سبب اصلاح بینش‌ها در عرصه‌های مختلف شود؛ در حالی که مکاتب رایج دنیای امروز با توجه به این که منکر خالقیت خداوند نیستند، اما مهم‌ترین شأن خالقیت، یعنی مالکیت خداوند را نادیده می‌گیرند و انسان را صاحب اختیار عالم قلمداد می‌کنند (زرشناس، ۱۳۸۴: ۳۸).

در ادامه امام می‌فرماید: «لَا أَمُرُ لِي مَعَ أَمْرِكَ وَ لَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ» به این معنا که استطاعت یافتن بر خروج از قدرت خداوند برای انسان غیر ممکن است (D23) و آدمی در مقابل خداوند مطیع محض و تام است و فرمان‌پذیری تنها راه رسیدن به درجات قرب خداوند است (D27) و رشد و بالندگی انسان وابسته به تطبیق حرکتش با حرکت تکوینی هستی است (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۳۰۳/۲) که این میسر نخواهد شد جز در سایه تربیت الهی انسان که به روشنی در کلام امام دیده می‌شود؛ آن‌جا که می‌فرماید «لَا أَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ» و به‌صراحت می‌نمایاند که خداوند بر تمام اجزای هستی نفوذ دارد (D28)؛ لذا با توجه به این نفوذ باید کمی اندیشید که درست است خداوند جبران‌کننده ضعف‌های ما خواهد بود (D26)، اما اگر دچار خطایی شدیم که خداوند سبب ضعف ما شود، دیگر هیچ راهی برای جبران آن ضعف نخواهد بود و خداوند نور هدایت را از انسان خواهد گرفت و انتخاب‌ها و عملکردهای انسان برایش منفعت نخواهد داشت. در این صورت، هیچ راه درمانی نیز برای انسان نخواهد ماند (D23). دقیقاً به همین دلیل است که در ادامه می‌فرماید: «وَلَا أَنْتَأَلُ مَا عِنْدَكَ إِلَّا بِطَاعَتِكَ»؛ گویا امام در ابتدا عبادت را وسیله کرده است برای رسیدن به آن‌چه خداوند وعده داده است (D27)، اما در مقابل نعمت‌های بی‌نهایتی که در زندگی ابدی به ایشان می‌رسد، آن هم به لطف خداوند، این اعمال را بسیار اندک و ناچیز می‌داند (فهری زنجانی، ۱۳۸۸: ۳۴۴/۲). بنابراین، با توجه به این که تنها راه رسیدن به رضوان و نعیم و قرب به خداوند فرمان‌پذیری است؛ اما فرمان‌پذیری آن نیست که انسان خود را مکلف به انجام کارهای قراردادی و فیزیکی کند. اطاعت یعنی انسان خود را با کارگاه نظام هستی هم‌سو کند. از منظر امام (ع) تخلف از خداوند همان تخلف از امور تکوینی است که نتیجه آن محرومیت از ظرفیت‌های عظیمی است که منشأ آن قدرت الهی است. در صورت گناه راه دریافت ذخایر ارزشمند جهان برای انسان بسته خواهد شد و این به آن معناست که «رسیدن به کمالات بدون اطاعت از قدرتی که محور اصلی است، میسر نخواهد شد» (تنکابنی، ۱۳۸۴، پیشین: ۱۸۱).



بر این اساس، در فراز هفتم دعا امام می‌فرماید: «الْهَى أَصْبَحْتُ وَ أَمْسَيْتُ عَبْدًا دَاخِرًا لَكَ» که به خواری و زمین‌گیری انسان در برابر خداوند اشاره می‌کند (D31) که باید در برابر عظمت حیرت‌انگیز، خضوع از خود نشان دهد و بقا و وجود و محو و فناى خود را تنها در پناه جستن به او جست و جو کند تا از طریق برقراری ارتباط وجودی با او به قدرتی غیرقابل زوال تبدیل شود (D26)؛ از این‌رو، در ادامه می‌فرماید: «لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا بِكَ» این عبارت امام بینامتنیت صریح به آیه «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعراف / ۱۸۸) دارد که نشان می‌دهد انسان‌هایی که ایمانشان بیشتر است، نسبت به تکلیف و خواست خداوند بیشتر تسلیم هستند و در مقابل این قدرت عجز بیشتری دارند (قرآنی، ۱۳۸۳: ۲۳۹/۳) و همه سود و زیان‌ها را مختص به خداوند می‌دانند (D30). اما این موضوع متفاوت است از آنچه که اشعری‌ها می‌گویند که انسان در افعال خود مجبور است و اختیاری ندارد و ایمان و کفر و نفع و ضرر همه مختص به خداست؛ زیرا قوت انجام امور در اختیار انسان است اما بنده در مقابل خالق باید لا شیء محض باشد (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۰: ۳۸۴/۱)؛ یعنی هر چه انسان خود را در مقابل عظمت خداوندی (که الگویی است بدون زوال) ناتوان ببیند (D31)، تلاشش را برای اتصال به کمال حقیقی خواهد نمود که نشان از معرفت و آگاهی او نسبت به علم نامتناهی خداوند است، همان‌گونه که امام در عبارات بعد به زیبایی آن را جلوه می‌دهد: «فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمِسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ الضَّعِيفُ الضَّرِيرُ الْحَقِيرُ الْمُهِنُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ».

شاید در ابتدا انسان خام‌اندیش تصور کند که ضعف نشان دادن و تکرار آن انسان را سست می‌کند، اما باید گفت قدرت بدون خداوند، پایان‌پذیر و متناهی است و قدرت اصلی تنها با منبع اصلی آن به دست خواهد آمد (D33) با چنین بینشی است که حوزه‌های جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی آدمی دگرگون می‌شود و خود و تمام امورات اطرافش را در ارتباط با مالک حقیقی می‌بیند (اسماعیلی، روحی، ۱۴۰۲: ۱۶) ولی اگر الگوی کمال انسان ساختگی و مجازی باشد، خضوع در برابرش به دلیل داشتن محدودیت‌های بی‌شمار پایان‌پذیر خواهد بود (انصاریان، ۱۳۸۳: ۹۰/۹)؛ لذا اگر وجود خداوند به عنوان قدرت پایان‌ناپذیر هستی پذیرفته شود، انسان نمی‌تواند خودش و دیگری را مالک سود و زیان خود بداند. وقتی انسان تمام وجودش را ملک خداوند و وابسته به آن وجود لایزال بداند، دیگر تابع بینش‌های غلط نخواهد بود و چون خود و جهان را متأثر اراده حضرت حق می‌داند، تمام افکارش خدا محور می‌شود. از آثار تربیتی این نوع اندیشه، سخن گفتن عارفانه امام عارفان با خداوند است که سبب شد بعد از شهادت سید الشهدا(ع) آن‌چنان پر صلابت دستگاه اموی را متزلزل نماید.



۲-۲-۲. درخواست از خداوند

یکی از پرسامدترین و مهم‌ترین شاخصه‌های دعای ۲۱ صحیفه درخواست از خداوند است و مطابق تحلیل محتوای کمی مهم‌ترین آن درخواست توفیق بندگی است که زیباترین جلوه از آداب دعاست که انسان به ضعف قدرت خود پی می‌برد و به آن اعتراف می‌نماید و به سبب این اعتراف در تلاش است که از خداوند امان طلب نماید و به دنبال طلب بندگی و عدم غفلت از اوست.

۲-۲-۲.۱. درخواست پناهندگی به خداوند

اقتضای دعا درخواست کردن از خداوند است و اصلی‌ترین مقوله در دعای ۲۱ صحیفه سجادیه دعا به درگاه الهی برای درخواست کردن از اوست. در این مقوله از دعا به بیان امام تنها امان‌بخش بی‌منت، خداوند است که دعا و تضرع به درگاهش سبب خودباوری الهی او می‌شود. عبارت «لَا يُجِيرُ، يَا إِلَهِي، إِلَّا رَبُّ عَلَى مَرْبُوبٍ» نشان‌دهنده این است که امان‌دهنده غیر خداوند هیچ نفعی برای انسان نخواهد داشت و تنها مؤثر در تمام شئون وجود، خداوند است، کسی که سبب به تپش درآمدن قلب انسان می‌شود و خون و عروق انسان را به گونه‌ای دقیق با یکدیگر به فعالیت و از این نظم حاکم در وجود انسان محافظت می‌نماید. ربوبیت تکوینی پروردگار عالم است که بر بندگان مسلط است و خرد و کلان هستی را شامل می‌شود (D11) و تنها اوست که طالب بندگان است (D13).

در ادامه حضرت می‌فرماید: «وَلَا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ» واژه «غالب» به معنای یک فرد دارای اسلحه نسبت به انسان بدون وسیله دفاعی نیست؛ بلکه به معنای تسلط و محافظت خداوند به تمام مراتب هستی است همان‌گونه که می‌فرماید: «وَلَا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ» (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۲/۲۹۵) و به واسطه همین غالبیت است که خداوند ما را در زیر پرچم حمایت و امنیت خود حفظ می‌کند. امام صادق (ع) می‌فرماید: غالبیت خداوند یعنی «خداوند آن‌جا که از هیچ منجی خبری نیست؛ نجات می‌دهد و آن‌جا که فریادرسی نیست به فریاد می‌رسد» (مجلسی، ۱۳۱۵: ج ۳/۴۱). لذا غالبیت خداوند به معنای غالبیت در عالم وجود است که انسان را به‌طور مطلق به درگاهش وابسته می‌کند و به دلیل همین نیازمندی باید مطیع محض او بود تا او هم پناه و دوی دردهای انسان شود؛ چرا که در عبارت بعد امام به این موضوع اشاره می‌فرماید که تمام اسباب با پروردگار عالم پیوند می‌خورد: «بِيَدِكَ يَا إِلَهِي جَمِيعُ ذَلِكَ السَّبَبِ وَ إِلَيْكَ الْمَقَرُّ وَ الْمَهْرَبُ» وقتی تمام نظام علی و معلولی در قبضه قدرت باری تعالی باشد، پس همه چیز با قدرت حمایتی خداوند سبب خیر و نفع رساندن به انسان هستند (D14). معارفی که در این فراز آمده برگرفته از آموزه‌های قرآنی است و به این آیه اشاره می‌کند که «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ



تَوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران / ۲۶). این التماس امام به درگاه خداوند از تاریکی نقص درون انسان پرده برمی دارد. امام در دعای خود این درس را می دهد که انسان می تواند در گفت و گو با خداوند ترس خود را از قطع اسباب خیر از جانب خداوند بیان نماید (D17) (خلجی، ۱۳۸۳: ۴۵۸/۲).

اگر انسان بتواند خودش را کنار بگذارد و ربوبیت خدا را در همه چیز ببیند، حتی شرور موجود در عالم خلق، سبب خیر رسانی به او خواهند شد. تمام تضادها به این دلیل در عالم، قرار داده شده اند که انسان خود را از ترس آن ها در پناه خداوند قرار دهد و از این طریق گوهر وجودی او شکوفا شود؛ چون هدف اصلی خلقت انسان، رسیدن به سعادت است. اگر در انسانی ایمان به غالبیت پروردگار، پویا باشد دگرگونی های درون او به سوی مطلوب پیش خواهد رفت. قرآن می فرماید: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) (طلاق / ۲) (D17)؛ اما مشکل اینجا است که اسباب دنیوی حجاب هایی هستند بر سر راه دیده شدن مسبب اصلی عالم که در زمان دریده شده حجاب ها خود را خواهد نمایاند و آن چه که انسان ها نسبت به آن در حجاب بوده اند، مشاهده خواهند نمود (فهری، ۱۳۷۵: ۴۰۳-۴۰۴). البته باید به این مهم توجه نمود که پناه بودن خداوند برای بندگان و یا سود و زیان رسانی به آن ها یا ایمنی بخشی و رهاسازی آن ها با نظام علی و معلولی حاکم بر عالم مادی منافاتی ندارد و دلیل بر نفی فاعلیت انسان نیست، لذا قرآن می فرماید: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (انسان / ۳). این جمله اشاره دارد به رابطه وجودی خداوند با جهان هستی که تمام پدیده های عالم در حدوث و بقا قائم به اویند (عبودیت، ۱۳۸۹: ۲۴۹). طبیعی است که اگر ربوبیت خداوند نباشد، هویت وجودی عالم متلاشی خواهد شد. بنابراین، این خداوند است که آدمی را در زیر لوای حمایت خود حفظ می نماید و اعتقاد به مالکیت حقیقی و نکوینی خداوند است که سبب پناهندگی به او می شود که امام در ادامه به آن اشاره می فرماید: «أَجِرْ هَرَبِي وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِي»؛ لذا باید توجه داشت اگر باورهای آدمی غیرواقعی و باطل باشند خط و مشی گرایش ها و باورهای او در زندگی اش غلط خواهد بود. اگر مفهوم پناهندگی به خداوند در جان انسان پیاده شود، سبب تحکیم اراده او خواهد شد؛ همان گونه که قرآن نیز نشان می دهد انبیا نیز در برابر مسائل طاقت فرسا خود را زیر لوای خداوند قرار می دادند (انبیا / ۸۳-۹۰) و به این سبب منبع قدرت خود را مشخص می نمودند.

نوع دیگری از پناهندگی به خداوند زمانی است که آدمی با قضایایی مواجه شود که از کنترل عادی زندگی او خارج است و بیرون از اراده اوست و انسان قصد فرار می کند. امام (ع) به این موضوع اشاره می فرماید: «واجعل فراری الیک» امام مسئله بنیادینی را آموزش می دهد که منزلگاه آرام بخش هر بنده ای



برای رسیدن به عافیت، پناه خداوند است (D56)، خداوندی که قیومت بنده پناهنده به خودش را تقبل می‌کند او را از گرداب هلاکت بیرون خواهد کشید و همه امور او را ربوبیت خواهد کرد و قطعاً در این صورت لباس ضعف و ذلت از تن آدمی کنده می‌شود. درحالی‌که هیچ کدام از علل مادی به این شکل نخواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۳۹/۱۹) به همین سبب امام می‌فرماید: «وَلَا تَجْعَلْ لِفَاحِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَى مَنَّةٍ». در این فراز، امام مرز بین ایمان و کفر را مشخص می‌نماید که در جان انسان نهاده شده است و اگر مسلمانان تا این سطح از کافران بیزاری خود را نمود می‌دادند، هرگز بر مسلمانان چیره نمی‌شدند (نساء/ ۱۴۱) که البته عکس این در جوامع امروزی مشاهده می‌شود. لذا در پایان این فراز امام مسیر ایمان را به روشنی بیان می‌نماید «اجْعَلْ سُكُونَ قَلْبِي وَأُنْسَ نَفْسِي وَاسْتِغْنَائِي وَكَفَايَتِي بِكَ»؛ پس پناه بردن به خدا یعنی پناه به قوانین او در فقه، اخلاق و فطرت که سبب می‌شود چشمان نسبت به زیبایی‌های الهی که مدام در حال افاضه شدن به تمام هستی و عالم وجود است، باز شود. امام به انسان گرفتار می‌آموزد که به هر جا رود در امان نخواهد بود و تنها مقصد سرگشتگان برهوت دنیا، کوچ کردن به منزلگاه کرامت خداوند است (D58) و خودباوری از طریق پناهندگی به خداوند و پیوند انسان با آن وجود لایزال به دست می‌آید تا بتواند از این طریق راه و بیراهه را تشخیص دهد (انصاریان، ۱۳۸۳: ۸۳)؛ زیرا از آنجایی که آفرینش بر سلطه او می‌چرخد و شکافنده ظلمت‌های نیستی با انوار وجود است زمانی که رشته هر سببی بریده می‌شود تنها او گره‌گشایی خواهد کرد.

۲-۲-۲-۲. درخواست بندگی و عدم غفلت

یکی دیگر از مقوله‌های اصلی دعای ۲۱ صحیفه سجاده درخواست بندگی و عدم غفلت از خداوند است. یکی از نقاط برجسته در این دعا بندگی است تا انسان بتواند به نیاز فطری خود پاسخ دهد و با محکم نمودن پیوند اتصالش با خداوند و شکستن خود حیوانی‌اش به جان و عمق بندگی برسد. امام در ابتدای فرازهای هشتم، نهم، دهم و سیزدهم به دلیل اهمیت این موضوع سخن خود را با صلوات بر پیامبر(ص) و خاندان پاکش شروع می‌نماید (D39، D43، D48، D68، D36) که تلاشی است برای تبیین جایگاه اهل بیت و نشان دادن این تعظیم و تجلیل به مردم و این که مقدمه‌ای باشد تا بتواند محبت پروردگار را به دست بیاورد و عنایت او را معطوف به خویش نماید. لذا می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ لَا تَجْعَلْنِي نَاسِيًا لِذِكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي»؛ این عبارت نشان می‌دهد که فراموشی و غفلت از بخشش‌های خدا سبب می‌شود تا انسان تنها ظاهری از زندگی دنیا را درک کند و به باطن و حقیقت آن رهنمون نشود (D35) چراکه توجه به فراخی نعمت سبب استکبار آدمی و غفلت از دهنده اصلی خواهد شد و به همین



سبب است که امام از انسان می‌خواهد از نعمت فراوان نیز باید به خدا پناه ببرد (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۳۰۹/۲) و از مواهب خداوندی در مسیر معرفت‌افزایی استفاده نماید نه این‌که فقط در راه تورم خود طبیعی و حیوانی‌اش از جود و احسان پروردگار خود را متنعم کند؛ لذا می‌فرماید: «حَتَّى لَا أَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا، وَلَا أَخْزَنَ عَلَى مَا مَنَعْتَنِي فِيهَا، وَأَشْعُرُ قَلْبِي تَقْوَاكَ». در این عبارت امام بیان می‌دارند که خداوند در دادن و ستاندن و در رساندن سختی‌ها به انسان در برنامه تربیتی خویش نکات مهمی برای بنده قرار داده است که بدانند حتی در گرفتاری‌هایی که در زندگی به او می‌رسد، نعمتی از جانب خداوند به او خواهد رسید و با غفلت از خداوند، انسان از خوانش صفحات کتاب هستی چه در حوزه طبیعت و چه در حوزه انسانیت نتیجه مطلوب را نخواهد گرفت و متوجه وظیفه خود نخواهد شد. از این‌رو، امام از این عبارت زیبا استفاده می‌نماید که «وَأَشْعُرُ قَلْبِي تَقْوَاكَ وَاسْتَعْمِلْ بَدَنِي فِيمَا تَقْبَلُهُ مِنِّي»، تقوا یعنی پرهیز از خواهش‌های نفس (طریحی، ۱۳۶۲: ۴۴۹/۱) و از آثار آن اهتداء است. اما امام از آن به‌عنوان جامه نام برده‌اند، یعنی خدایا پرهیزگاری را بر من بیوشان (D41). علامه طباطبایی درباره نوع ارتباطی که بین هدایت و تقوا وجود دارد می‌نویسد: متقین به دو شکل هدایت می‌شوند. هدایت قبل از تقوا که از طریق فطرت سلیم برای انسان به دست می‌آید و هدایت بعد از تقوا که از طریق خداوند برای انسان صورت می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۱۷/۱۹).

با توجه به این‌که آن‌چه در آسمان و زمین است به حکم عبودیت، تحت امر خداوند هستند و این انقیاد و لزوم طاعت به‌گونه‌ای است که از احاطه امر خداوند خارج نیست، به همین سبب امام تقوا را به‌عنوان لباس روح از خداوند درخواست می‌کند و در ادامه از خدا می‌خواهد که جسمش نیز در راهی خرج شود که مقبول خداوند باشد و بعد شروع به برشمردن آثار تقوا می‌کند که اگر روح انسان لباس تقوا بپوشد و جسمش مقبول خدا باشد آن‌گاه با قرار گرفتن در گردونه طاعت از اندیشه غلط جدا می‌شود (D37). چیزی که خدا نمی‌پسندد، نخواهد پسندید (D40) و قلبش جایگاه مهر خداوندی خواهد بود (D38) و این یعنی خالی شدن دل برای خداوند و اشتغال به ذکر او (D30) و در ضمن آن تحصیل رضایت الهی با اطاعت پیوسته برای انسان حاصل می‌شود (D34) در برابر تمام دادن‌ها و ستاندن‌ها در آرامش درون انسان خللی به وجود نخواهد آمد (D39). در فراز بعد امام می‌فرماید: «وَفَرَّغْتُ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ وَاشْغَلْتُ بِذِكْرِكَ وَانْعَشْتُ بِخَوْفِكَ وَبِالْوَجَلِ مِنْكَ». نکته قابل توجه این است که در فراز نهم و دهم تمام عنایت خاص حضرت به قلب است و در نتیجه درخواست‌ها و تمایلاتشان را از خداوند فقط در حیطه قلب و جایگاهش مطرح می‌نمایند. تا این‌که بفهمانند ارزش انسان در گرو همان چیزی است که مالک قلب



اوست (ممدوحی، ۱۳۸۸: ۳۱۴) قرآن درباره این مورد توصیه صریح دارد و می‌فرماید: (يَوْمَ لَا يَنْتَفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) (شعرا / ۸۸ - ۸۹)؛ لذا قلب انسان ظرفی است که تمام حقیقت آدمی به آن بستگی دارد و ارزشش بسته به ارزش آن است و رضایت الهی نیز با اطاعت قلبی پیوسته از او حاصل می‌شود (D44) و در این شرایط است که قلب انسان تقویت (D46) و آرام می‌شود (D48)؛ به همین دلیل امام تقوا را به عنوان ذخیره عمر از خداوند می‌خواهد «وَاجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي وَ إِلَى رَحْمَتِكَ رَحْلَتِي وَ فِي مَرْصَاتِكَ مَدْخَلِي» که نشان می‌دهد انسانی که در دنیا به دنبال سرمایه‌های بزرگ و ارزشمند است از دیدگاه امام آن سرمایه باید تقوا باشد که هدف و برنامه مهم در سفر زندگی است؛ زیرا خداوند تمام این هستی را برای انسان (بقره / ۲۹) و انسان را برای عبادت و بندگی آفرید (ذاریات / ۵۶). بنابراین ارزش انسان به کارهایی است که انجام می‌دهد و هر چه هدف او بزرگ‌تر باشد، قطعاً ارزش کاری که برای رسیدن به آن هدف انجام می‌دهد، بالاتر خواهد بود (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۶۶). اگر آدمی زیاترین هدف هستی را انتخاب کند، ولی راه اشتباهی برای آن بینماید از آن هدف دورتر خواهد شد (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱/ ۱۹۸). انسان برای بندگی کردن باید مسیر و راه حرکت به سوی خداوند را بداند و هر چه شناخت از خداوند بیشتر شود، تلاش برای پیدا کردن مسیرهای بندگی بیشتر خواهد شد و خداوند این راه را برای کسانی که در این راه تلاش می‌کنند، روشن خواهد نمود: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (عنکبوت / ۶۹).

در ادامه امام می‌فرماید: «لَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَى مَنَّةٍ وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ»؛ فاجر مطلق معصیت‌کار است (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۰: ۲۸۸). امام در این فراز به ترسیم دو افق پرداخته‌اند. عزت و بلندای روح انسان مؤمن را نشانه تجلی بزرگواری در او دانسته‌اند و فاجر و کافر را در افقی دیگر. لذا از دیدگاه امام بخشش نعمت‌های بزرگ از جانب بزرگان نیکوست همان‌گونه که خداوند بر همه‌ی انسان‌ها منت نهاده و نعمت‌های فراوانی را در حوزه تکوین و تشریع به آن‌ها عطا نموده است. یکی از منت‌های خداوند این است که بر کفار از مسلمانان هیچ بهره‌ای از ناموس و جان و مال نیست؛ زیرا به بیان امام خداوند عزت و شرافت را در تقوا و ولایت و دین‌محوری مقرر فرموده است و هرگونه راه نفوذ کفار بر مسلمان‌ها حرام است. لذا نباید با القاء شیطان و احساس ضعف و از خود بیگانگی، عزت مسلمان به باطل فروخته شود (D57) تا مرز بین حق و باطل روشن و ماندگار بماند.

در توضیح این فراز باید گفت که عزت و ذلت ضوابطی دارد که امام از ابتدای دعا به بیان آن‌ها پرداخته‌اند. مانند اطاعت (D27)، عدم غفلت (D35)، گسست از غیر خدا (D38)، انس با اهل بیت (ع)



که در سرتاسر دعا دیده می‌شود (D36، D42، D47)، آرامش در برابر دادن و ستاندن (D39) و طوق بندگی خدا را بر گردن نهادن (D44) در مقابل اسباب ذلت را می‌توان اعلام نیاز به کافران و دوستی با آن‌ها؛ اخلاق ناپسند، سلطه‌پذیری و تجمل‌پرستی دانست. پیوند ذاتی «گفتار» و «کردار» در انسان، نه تنها مبنای فطری آرامش فردی است؛ بلکه در سیره امام، به مثابه الگویی جامع از «بندگی» تعریف می‌شود که با عبور از گزاره‌های کلیشه‌ای عبادت، بندگی را در شبکه‌ای از مفاهیم به هم پیوسته معرفی می‌نماید که فرایندی متشکل از آسیب‌پذیر بودن انسان، نیاز به اصلاح درونی داشتن و وابستگی و پناهندگی به خداوند است.

امام فراز پایان دعا را با صلوات بر پیامبر اسلام و خاندان پاک ایشان شروع می‌نماید و درخواست هم‌نشینی با آن‌ها را دارد که نشان می‌دهد هم‌سوئی با خاندان عترت سبب سعادت انسان می‌شود. قرآن درباره لزوم این هم‌جواری می‌فرماید: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) (نساء / ۶۹). باید برای رسیدن به این سنخیت تلاش کرد و به همین دلیل است که در انتها امام می‌فرماید: «وَأَمُتْنِي عَلَى بِشَوَقِي إِلَيْكَ وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى»؛ زیرا هم جهت بودن با خاندان عترت سبب خواهد شد که شوق انسان متوجه خداوند باشد (D59).

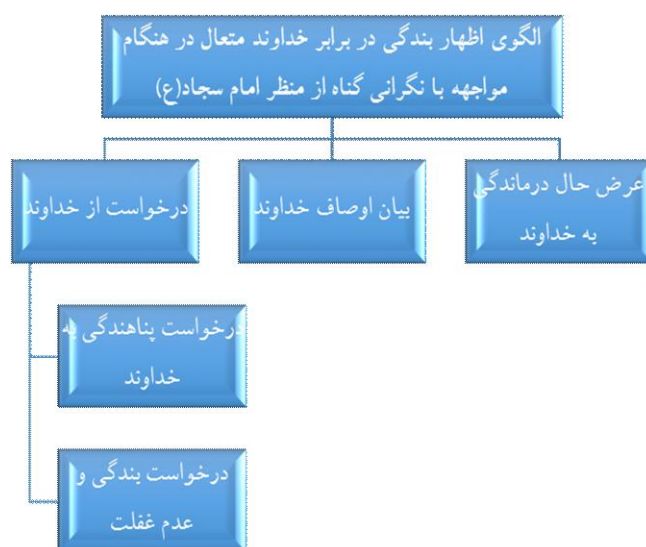
۳. نتیجه‌گیری

در این پژوهش، تلاش شد با استفاده از یک روش متن‌محور و بین‌رشته‌ای، به تحلیل محتوای دعای ۲۱ صحیفه سجاده جهت استخراج الگوی حاکم بر آن پرداخته شود. در این راستا، می‌توان نتایج ذیل را ذکر کرد: ره‌آورد مطالعه دقیق این دعا بیان‌گر آن است که روش تحلیل محتوا در بررسی دعاها صحیفه سجاده بسیار کارآمد است و موضوعات مختلف مندرج در دعاها را در نظام و چارچوبی هماهنگ بیان می‌سازد. موضوعات اصلی این دعا به ۳ گروه: اعتراف به قدرت خداوند، درخواست بندگی، درخواست امان‌بخشی و پناهندگی به خداوند تقسیم شدند که می‌توان آن‌ها را محوری‌ترین اصول حاکم بر دعا دانست. پژوهش حاضر نشان داد که دعای ۲۱ صحیفه نیایش را به الگویی کاربردی برای مدیریت بحران‌های اخلاقی همچون احساس گناه در زندگی انسان معاصر تبدیل کرده است. این دعا، بازتعریف هویت انسان حول محور بنده بودن و عبودیت است. در ابتدا امام با اشاره به ضعف‌های انسان نشان می‌دهد اعتراف به ضعف انسان در مقابل قدرت خداوند پیش‌نیاز ضروری برای تقرب به خداوند متعال است و درماندگی انسان که حاصل ضعف اوست می‌تواند، زمینه‌ساز تحول اخلاقی باشد. در مرحله بعد،



امام نشان می‌دهند پناه‌جویی به خدا یک فعل آگاهانه و مبتنی بر انتخاب است و بندگی که در ادامه پناهندگی برای انسان متجلی می‌شود همان تعهد عملی است که حلقه واسط بین اعتراف به ضعف انسان و نجات او است که الگویی کامل در تربیت دینی می‌باشد.

در انتها امام سجاده (ع) عبور از غفلت را راهی می‌داند تا انسان بتواند کمال مطلق و قدرت بالذات را بشناسد و با محکم نمودن پیوند اتصالش با خداوند و شکستن خود حیوانی‌اش به جان و عمق بندگی نائل آید.



فهرست منابع:

- قرآن کریم.
- صحیفه سجاده. (۱۴۰۲ش). ترجمه: حسین انصاریان، آیین دانش.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۹۹ق). *النهایه فی غریب الحدیث والاثار*. بیروت: مکتبه العلمیه.
- احمد بن محمد بن خالد برقی. (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. تحقیق: جلال الدین محدث ارموی، قم: دارالکتب الإسلامیه.
- اردکانی یزدی، قاضی محمد بن محمد. (۱۳۸۸). *تحفه الرضویه للصحیفه السجاده*. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- اسماعیلی، محمد؛ روحی، رحمت الله. (۱۴۰۲). «آثار اعتقاد به مالکیت خدا از منظر قرآن کریم»، فصل نامه *قرآن و علوم اجتماعی*، سال سوم، ش: ۴، صص ۸-۳۳.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۳). *شرح و تفسیر صحیفه سجاده*. قم: دارالعرفان.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان. (۱۳۸۴). *ترجمه صحیفه سجاده*. تهران: شمس الضحی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). *الصاحح تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- خلجی، محمد تقی. (۱۳۸۳). *اسرار خاموشان*. شرح صحیفه سجاده. قم: پرتو خورشید.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷). *ترجمه تفسیر المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طریحی، فخر الدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تحقیق: احمد حسینی، تهران: مرتضوی.
- عبودیت، عبدالرسول، مصباح، مجتبی. (۱۳۸۹). *خداشناسی فلسفی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فارسی مدان، علی. (۱۴۰۱)، «بصیرت افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) با تأکید بر دعای ۲۷ صحیفه سجاده»، مجله دعاپژوهی، س ۲، ش ۲، صص ۱۳۴-۱۵۷.
- فهری زنجانی، احمد. (۱۳۸۸). *شرح و ترجمه صحیفه سجاده*. تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
- قلی پور، معصومه. (۱۴۰۱)، «نقش قدرت و اراده الهی در نزول بلایا و رفع آن در دعای هفتم صحیفه سجاده»، مجله دعاپژوهی، س ۲، ش ۲، صص ۱۲-۲۶.
- کیوی، ریمون، کامپنهود، لوک وان. (۱۳۸۱ش). *روش تحقیق در علوم اجتماعی*. ترجمه: عبدالحسین نیک گهر، تهران: توتیا.
- کریندورف، کلوس. (۱۳۷۸). *مبانی روش شناختی تحلیل محتوا*. ترجمه: هوشنگ نایینی، تهران: نشر روش.
- عترت دوست، محمد. (۱۴۰۱). *آشنایی با روش تحلیل محتوای نصوص دینی*. تهران: دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- قهپائی، بدیع الزمان. (۱۳۷۴). *ریاض العابدین*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۱۵ق). *بحار الأنوار*. قم: دارالکتب الإسلامیه.
- مدرسی چهاردهی، محمد علی بن محمد علی نصیر. (۱۳۶۰). *شرح صحیفه سجاده*. بی تا، منشورات المکتبه المرتضویه.
- ممدوحی کرمانشاهی، حسن. (۱۳۸۸). *شهود و شناخت*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- Neuendorf, K. A. (2017). *The Content Analysis Guidebook* (2nd ed.). Sage



تحلیل گفتمان انتقادی ارزش‌های جامعه اسلامی در دعای «توفیق الطاعة»



علی اکبر مرادیان قبادی^{۱*}، روح الله مهدیان طرهبه^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [0.22084/DUA.2025.30815.1151](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30815.1151)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۵



چکیده

این پژوهش به بررسی گفتمان ارزش‌های اسلامی موجود در دعای «توفیق الطاعة» می‌پردازد و از چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف (۱۹۸۹) بهره می‌گیرد. این دعا به‌عنوان متنی دینی، سرشار از ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی است که در شکل‌دهی به فرد و جامعه‌ای آرمانی، نقش برجسته‌ای ایفا می‌کند. با به‌کارگیری الگوی سه‌بعدی فرکلاف، پژوهش حاضر می‌کوشد سازوکارهای ظهور قدرت نمادین در این گفتمان را آشکار سازد و نشان دهد که چگونه این دعا در اندیشه اسلامی به تصور جامعه‌ای آرمانی شکل می‌دهد. تحلیل در سه سطح انجام گرفته است: سطح متنی که بر ویژگی‌های زبانی و معنایی متن تمرکز دارد؛ سطح تفسیری که چگونگی انعکاس این ارزش‌ها در بسترهای اجتماعی - فرهنگی را بررسی می‌کند؛ و سطح انتقادی که به تحلیل کارکرد ایدئولوژیک این گفتمان در شکل‌دهی به هویت فردی و جمعی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این دعا با تأکید بر ارزش‌هایی چون «اطاعت»، «عدالت»، «انصاف» و «تواضع»، الگویی هنجاری از جامعه‌ای متعادل ارائه می‌دهد که بر تعامل میان حقوق و مسئولیت‌ها استوار است. همچنین، تحلیل صورت گرفته رابطه میان زبان و قدرت را در شکل‌دهی به تصورات آرمانی از فضیلت و رفتار اخلاقی روشن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: امام مهدی (عج)، ارزش‌های اسلامی، دعای «توفیق الطاعة»، نورمن فرکلاف، تحلیل گفتمان انتقادی.

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه لرستان، ایران (نویسنده مسئول) * aliakbarmoradian@gmail.com

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه لرستان، ایران mahdian.r@lu.ac.ir



۱. مقدمه

گفتمان دینی نقش مهمی در شکل‌دهی به آگاهی فردی و جمعی ایفا می‌کند؛ زیرا به‌عنوان یک عامل اساسی در ساخت نظام ارزشی اخلاقی و هدایت رفتار انسانی عمل می‌کند. دعای «توفیق الطاعه» از جمله متون دینی است که دارای بُعد اخلاقی و اجتماعی عمیقی است و محتوای تربیتی و فکری ارزشمندی را در خود جای داده است. این دعا تصویری آرمانی از جامعه‌ای ارائه می‌دهد که بر پایه اطاعت، عدالت و تواضع استوار است.

در این راستا، پژوهش حاضر بر آن است که این دعا را از منظر تحلیل گفتمان انتقادی و با رویکرد فرکلاف بررسی کند و مکانیسم‌های شکل‌گیری ارزش‌های جامعه اسلامی را در آن روشن سازد. تحلیل گفتمان انتقادی به‌عنوان روشی چندبعدی، امکان درک ارتباط میان زبان و قدرت و نحوه استفاده از متون دینی در شکل‌دهی به تصورات اجتماعی آرمانی را فراهم می‌آورد.

این پژوهش به این پرسش پاسخ خواهد داد که:

چگونه گفتمان دعای «توفیق الطاعه» به ساخت شهر آرمانی از منظر دینی کمک می‌کند؟ و چه ابعاد ایدئولوژیکی را می‌توان با روش‌شناسی فرکلاف در این متن کشف کرد؟

برای پاسخ به این سؤالات، پژوهش بر سه سطح اساسی تحلیل گفتمان تمرکز خواهد کرد:

۱. سطح متنی: بررسی ساختار زبانی و معنایی دعا.
۲. سطح تفسیری: تحلیل ارتباط متن با بستر اجتماعی آن.
۳. سطح انتقادی - تفسیری: کشف ابعاد ایدئولوژیک گفتمان و تأثیر آن بر شکل‌گیری هویت فردی و جمعی.

به‌عبارت دیگر، مسئله اصلی پژوهش، این است که این دعا چگونه بستری مناسب برای تحلیل گفتمان انتقادی و نمود و ظهور آن در جامعه و معرفی آن به‌عنوان یک اندیشه غالب و قابل استفاده و یک الگوی آرمانی فراهم می‌کند. به‌عبارت دیگر، پژوهش حاضر در پی بررسی این موضوع است که چگونه گفتمان دینی در این دعا در شکل‌دهی به مفهوم شهر آرمانی نقش دارد و چه سازوکارهای زبانی و گفتمانی در آن به کار رفته است تا ارزش‌های اخلاقی را بنا نهد. همچنین، این پژوهش چگونگی تجسم ارزش‌های اجتماعی و روحانی در این دعا و نقش ایدئولوژیک آن را در هدایت رفتار فردی و جمعی تحلیل می‌کند. هدف از بررسی این مسئله، کشف روابط میان کلمات و تعبیر زبانی به‌کاررفته در دعا و بررسی چگونگی تأثیر آن‌ها در شکل‌گیری هویت دینی و اخلاقی است.



پژوهش حاضر از نوع توصیفی - تحلیلی و بر مبنای رویکرد گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف نگارش شده است. این نظریه به تحلیل متون زبانی می‌پردازد و ساختار معنایی و بیانی آن‌ها را در بافت‌های گوناگون بررسی می‌کند.

۱.۱. پیشینه پژوهش

در چند دهه اخیر، نظریه گفتمان انتقادی فرکلاف به عنوان چارچوب مؤثری برای تحلیل متون دینی و فرهنگی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. با این حال، بررسی نظام‌مند دعای «توفیق الطاعه» بر اساس این نظریه، تاکنون مغفول مانده و پس از بحث و بررسی به نظر می‌رسد که پژوهش علمی خاصی در مورد دعای «توفیق الطاعه» انجام نشده و این دعا به طور خاص از منظر نظریه فرکلاف قابل بحث و تحلیل است؛ با این وجود، در برخی پژوهش‌ها، گفتمان برخی متون دینی دیگر در چارچوب این نظریه بررسی شده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

پریسا کاظمی و همکاران (۱۴۰۲)، این دعا را از منظر گفتمان نورمن فرکلاف در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین تحلیل کرده و به این نتیجه دست یافته‌اند که ایدئولوژی غالب در گفتمان این دعا، در موضوع بیان عظمت خداوند و قدرت و حکمت او در خلق نعمت‌های عظیم، توحید، بخشندگی و رحمت، تفویض امور به او و مناجات و راز و نیاز است.

محسن ذوالفقاری و فاطمه دست‌رنج (۱۳۹۸)، آیات تحدی را بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف در سه سطح نظریه مذکور تحلیل کرده و به این نتایج دست یافته‌اند که در سطح تفسیر گفتار و کردار مشرکان نقد و اوضاع و احوال جامعه عصر جاهلی منعکس شده و در سطح تفسیر با به کارگیری دانش زمینه‌ای، گفتمان ساختار اجتماعی موجود به چالش کشیده و در سطح تحلیل عجز منکران از تقلید نظم و بلاغت قرآن نشان داده شده است.

سیده زهرا مکی، حسن عبداللهی و سید حسین سیدی (۱۴۰۲)، خطبه دمشقیه امام سجاد (ع) را بر اساس نظریه فرکلاف بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته‌اند که این خطبه در مرحله توصیف و تفسیر، از نظر روابط معنایی، تعبیرات، بار ایدئولوژیک و ارزش استعاری کلمات، وجوه امری و خبری، معلوم و مجهول بودن افعال و تأکید و... متناسب با بافت و اهداف خطابه است؛ همچنین روابط بینامتنی آن با قرآن و مناظرات امیرمؤمنان (ع) و امام مجتبی (ع) با معاویه نیز تأثیرگذاری کلام امام را بر جو حاکم و ایجاد تحول، با شواهد تاریخی و مستند، تقویت کرده است.



علی قهرمانی و فاضل بیدار (۱۳۹۸)، خطبه‌های امام علی (ع) را در جریان فتنه خوارج بر اساس نظریه تحلیل گفتمان فرکلاف تحلیل کرده و به این نتایج دست یافته‌اند که امام علی (ع) به منظور اقناع مخاطبان، نخست سرانجام تلخ برون‌رفت از سلطه قدرت حاکم را بیان می‌کند تا مانع تغییر ایدئولوژی یاران خود شود، سپس باطل بودن جهان‌بینی خوارج را آشکار و از تقابل با ایدئولوژی قدرت مسلط بر جامعه نهی می‌کند.

عبدالحسین ذکایی، روح‌الله صیادی‌نژاد و عباس اقبالی (۱۳۹۹)، نامه دهم نهج البلاغه را بر اساس الگوی فرکلاف تحلیل کرده و به این نتایج دست یافته‌اند که با توجه به مراحل سه‌گانه این نظریه در این نامه بار دیگر انگیزه‌های اسلامی و جاهلی نمود یافته است و این اختلاف ایدئولوژیک در گفتمان آنها نمود دارد.

سیدحسین سیدی و وفاء محفوظی موسوی (۱۴۰۰)، سوره قصص را بر اساس رویکرد نورمن فرکلاف تحلیل کرده و نتیجه گرفته‌اند که در این سوره، از طریق سه محور توصیف، تفسیر و تبیین نقش فرامتن در گفتمان رسمی حاکم بر سوره قصص تبیین می‌شود؛ به این صورت که در سطح توصیف، با کنکاش ساختار متنی همچون کلمات و جملات، ایدئولوژی تبیین شده و در سطح تفسیر گفتمان الهی در برابر گفتمان‌های استکباری و در سطح تبیین تأثیر فرامتن و گفتمان رسمی بر جامعه، شخصیت‌ها و جامعه آنان متجلی شده است.

زهره کوچک‌یزدی و همکاران (۱۴۰۲)، نیز سوره تحریم را بر اساس الگوی فرکلاف تحلیل کرده و به این نتایج دست یافته‌اند که تمایل به انحراف و عدم پشیمانی، در همسران پیامبر (ص) مشهود و آن‌ها با منافقین هم‌دست بوده‌اند؛ تاجایی که پیامبر (ص) از طرف خداوند پیشنهاد طلاق را مطرح کرده و هدف از نزول این آیات، امکان تشخیص مسیر درست، برای جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر (ص) بوده است. ابراهیم فلاح‌پور و سجاد شفیعی‌پور (۱۳۹۷)، نیز به بررسی سوره شمس بر اساس الگوی فرکلاف پرداخته و پس از تحلیل گفتمان‌های این سوره، در پرتو نظریه فرکلاف به این نتیجه رسیده‌اند که این گفتمان‌ها، در محوری مقاومتی با گفتمان‌های موجود سطح جامعه، تلاش می‌کنند نظام‌های ارزشی اسلام را تبیین نمایند.

این مطالعات نشان می‌دهند که رویکرد فرکلاف چارچوبی مناسب برای بررسی متون دینی از منظر گفتمانی و انتقادی ارائه می‌دهد. پژوهش حاضر نیز با تکیه بر این پیشینه، تلاش می‌کند تا دعای «توفیق



الطاعه» را از همین منظر تحلیل کند و سازوکارهای شکل‌دهی به ارزش‌های اسلامی مطرح‌شده را در آن آشکار سازد.

۲.۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

اهمیت این پژوهش در ارائه خوانش انتقادی نوینی از متن دعا نهفته است؛ زیرا چنین متون را با تحلیل گفتمانی مدرن پیوند می‌دهد و در نتیجه، به غنای مطالعات انتقادی در حوزه گفتمان دینی و برجسته‌سازی ابعاد فکری و اجتماعی آن کمک می‌کند.

۳.۱. متن و مفاهیم دعا

اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ، وَبَعْدَ الْمَعْصِيَةِ، وَصِدْقَ النِّيَّةِ، وَعِزَّ فَانِ الْحُرْمَةِ، وَأَكْرَمْنَا بِالْهُدَى وَالِاسْتِقَامَةِ، وَسَدِّدْ أَلْسِنَتَنَا بِالصَّوَابِ وَالْحِكْمَةِ، وَأَمْلَأْ قُلُوبَنَا بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَطَهِّرْ بُطُونَنَا مِنَ الْحَرَامِ وَالشُّبْهَةِ، وَاكْفُفْ أَيْدِيَنَا عَنِ الظُّلْمِ وَالسَّرَقَةِ، وَاعْصُصْ أَبْصَارَنَا عَنِ الْفُجُورِ وَالْخِيَانَةِ، وَاسْدُدْ أَسْمَاعَنَا عَنِ اللَّغْوِ وَالْغِيْبَةِ. وَتَفَضَّلْ عَلَيَّ عِلْمَانِي بِالزُّهْدِ وَالنَّصِيحَةِ، وَعَلَى الْمُتَعَلِّمِينَ بِالْجُهْدِ وَالرَّغْبَةِ، وَعَلَى الْمُسْتَمْعِينَ بِالِاتِّبَاعِ وَالْمَوْعِظَةِ، وَعَلَى مَرْضَى الْمُسْلِمِينَ بِالسَّفَاءِ وَالرَّاحَةِ، وَعَلَى مَوْتَاهُمْ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ. وَعَلَى مَشَائِخِنَا بِالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ، وَعَلَى الشَّبَابِ بِالْإِنَابَةِ وَالتَّوْبَةِ، وَعَلَى النِّسَاءِ بِالْحَيَاءِ وَالْعِفَّةِ، وَعَلَى الْأَغْنِيَاءِ بِالتَّوَّاضُعِ وَالسَّعَةِ، وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِالصَّبْرِ وَالْفَنَاءَةِ، وَعَلَى الْغُرَاقِ بِالنَّصْرِ وَالْعَلَبَةِ، وَعَلَى الْأَسْرَاءِ بِالْخُلَاصِ وَالرَّاحَةِ، وَعَلَى الْأُمَرَاءِ بِالْعَدْلِ وَالشَّفَقَةِ، وَعَلَى الرُّعَايَةِ بِالْإِنْصَافِ وَحُسْنِ السَّيْرِ. وَبَارِكْ لِلْحُجَّاجِ وَالزُّوَّارِ فِي الرِّادِ وَالنَّفَقَةِ، وَأَفْضِ مَا أَوْجَبَتْ عَلَيْهِمُ مِنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، بِفَضْلِكَ وَرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ (الكفعمي، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۲۱).

(خدایا! به ما توفیق بندگی، دوری از نافرمانی، راستی در نیت و شناخت حرمت‌ها روزی ده، به هدایت و استقامت گرامی دار، زبان‌هایمان را به سخنان درست و حکیمانه استوار کن، دل‌هایمان را از دانش و معرفت سرشار گردان، شکم‌هایمان را از حرام و شبهه پاک ساز، دست‌هایمان را از ستم و دزدی بازدار، چشمانمان را از زشتی و خیانت فروبند، گوش‌هایمان را از سخن بیهوده و غیبت بیوشان، به عالمان ما زهد و خیرخواهی و به دانش‌پژوهان، تلاش و شوق فراگیری و به شنوندگان، پیروی از حق و بهره‌گیری از پند و به بیماران مسلمان، شفا و آسایش و به درگذشتگان‌شان، رأفت و رحمت و به پیران ما، وقار و آرامش و به جوانان، بازگشت به سوی تو و توبه و به زنان، حیا و پاکدامنی و به توانگران، فروتنی و وسعت و به تهیدستان، بردباری و قناعت و به رزمندگان، پیروزی و چیرگی و به اسیران، آزادی و آسایش و به



فرمان‌روایان، عدالت و مهربانی و به زیردستان، انصاف و خوش‌رفتاری و به حاجیان و زائران، برکت در زاد و توشه عطا کن و آنچه را از حج و عمره که بر آنان واجب کرده‌ای، به فضل و رحمت خویش برایشان ادا کن. ای مهربان‌ترین مهربانان).

این دعا مفاهیم عمیقی را دربارهٔ استقامت دینی و اخلاقی در زندگی یک مسلمان در بر دارد. در این دعا، فرد از خداوند طلب می‌کند که او را در مسیر اطاعت موفق گرداند و خود را به دوری از گناه تشویق می‌کند. دعای «توفیق الطاعه» شامل درخواست‌هایی است که هدف آن تزکیهٔ نفس و تطهیر روح از صفات ناپسند مانند دروغ، ظلم و ناپاکی است و به تقویت ارزش‌های مثبتی همچون راستی، عدالت، تواضع و رحمت می‌پردازد.

مسلمان در این دعا از خداوند هدایت و استقامت می‌طلبد و بر پرورش قلب با علم و معرفت تأکید دارد. او درخواست می‌کند که از اموری که باعث انحراف او می‌شود، مانند شبهات، دوری گزیند و در گفتار و کردار خود حکمت و درستی را مدنظر قرار دهد.

ویژگی بارز این دعا، توجه به ابعاد مختلف زندگی اجتماعی و دینی است. در آن برای دانشمندان و زاهدان، دانش‌پژوهان، ثروتمندان و فقرا، رهبران و پیروان، بیماران و درگذشتگان دعا شده است. همچنین، این دعا بر فضیلت‌هایی که شایسته هر گروه است و بر اجتناب از رذیلت‌هایی که ممکن است آن‌ها را دچار لغزش کند، تأکید دارد و این جامعیت و فراگیری آن را نشان می‌دهد.

۲. نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف

نورمن فرکلاف (Norman Fairclough) یکی از نظریه‌پردازان برجسته در حوزه تحلیل گفتمان انتقادی (Critical Discourse Analysis) یا (CDA) است. نظریهٔ او بر این پایه استوار است که گفتمان نه تنها بازتابی از واقعیت‌های اجتماعی است؛ بلکه به شکل‌گیری و بازتولید این واقعیت‌ها نیز کمک می‌کند. فرکلاف معتقد است که گفتمان‌ها در بافت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی شکل می‌گیرند و در عین حال، این بافت‌ها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ به عبارت دیگر، گفتمان‌ها ابزارهایی قدرتمند برای ایجاد، حفظ یا تغییر روابط قدرت در جامعه هستند (Fairclough, 1995: 70 - 83؛ فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸۵؛ کلاتری، ۱۳۹۱: ۲۲).

فرکلاف، نظریهٔ تحلیل گفتمان انتقادی خود را در سه سطح مطرح می‌کند:



الف) توصیف (Description) در این مرحله، ویژگی‌های زبانی متن به دقت بررسی می‌شوند. این مورد، شامل تحلیل کلمات، ساختارهای دستوری، سبک و سایر عناصر زبانی است (فرکلاف، همان: ۱۷۰ - ۱۷۱).

ب) تفسیر (Interpretation) در این مرحله، رابطه بین متن و بافت اجتماعی آن تحلیل می‌شود. این شامل بررسی نحوه تولید و مصرف متن و تأثیرات آن بر مخاطب است (همان: ۲۱۵).

ج) تبیین (Explanation) در این مرحله، تأثیرات اجتماعی و فرهنگی متن و نقش آن در بازتولید یا تغییر روابط قدرت و ایدئولوژی‌ها بررسی می‌شود (همان: ۲۴۵).

در مقاله پیش رو، نظریه سه لایه‌ای فرکلاف به منظور تحلیل گفتمان دعای «توفیق الطاعة» به کار گرفته شده است؛ در سطح نخست، به بررسی دقیق ویژگی‌های زبانی این دعا مانند واژگان کلیدی، ساختارهای نحوی، و سبک ادبی آن و در سطح دوم، به تحلیل پیوند این دعا با بافت دینی، تاریخی و فرهنگی و نحوه درک مخاطب از پیام‌های نهفته در متن و در نهایت، در سطح سوم، به بررسی چگونگی بازتولید ارزش‌های اسلامی و بازنمایی روابط قدرت و ایدئولوژی‌های حاکم در متن دعا پرداخته می‌شود. بدین ترتیب، نظریه فرکلاف بستری فراهم می‌سازد تا این متن دینی نه صرفاً از بُعد ادبی، بلکه از منظر گفتمانی و اجتماعی نیز تحلیل گردد.

۱.۲. توصیف

مرحله توصیف، اولین مرحله در تحلیل گفتمان انتقادی، از دیدگاه نورمن فرکلاف است. در این مرحله، تحلیل‌گر به بررسی ویژگی‌های زبانی متن می‌پردازد تا ساختارها و الگوهای زبانی را شناسایی کند. در این مرحله، کلمات (گزینش و معانی و بار ارزشی آن‌ها)، دستور (ساختارهای نحوی، زمان افعال، ضمائر و غیره) و ویژگی‌های سبکی و بلاغی (نحوه بیان، تأکید، تکرار و غیره) بررسی می‌شوند (فرکلاف، همان: ۱۷۰).

برخی از پرسش‌هایی که فرکلاف در این مرحله پیشنهاد کرده است، عبارتند از: ۱. کلمات: واجد کدام ارزش‌های تجربی هستند؟ چه نوع روابط معنایی (هم‌معنایی، شمول معنایی، تضاد معنایی) به لحاظ ایدئولوژیک بین کلمات وجود دارد؟ ۲. دستور: ویژگی‌های دستوری واجد کدام ارزش‌های تجربی هستند؟ چه نوع افعالی کنش یا حالت جمله را نشان می‌دهند؟ چه کسی عمل می‌کند؟ چه کسی دریافت‌کننده است؟ جملات مثبت هستند یا منفی؟ ویژگی‌های دستوری واجد کدام ارزش‌های رابطه‌ای



هستند؟ از کدام وجه‌ها (خبری، پرسشی، دستوری، امری) استفاده شده است؟ ۳. ساخت‌های متنی: متن واجد چه نوع ساخت‌های گسترده‌تری است» (همان: ۱۷۱ - ۱۷۰).

۱.۱.۲. کلمات

کلمات در این دعا بازتاب‌دهنده ارزش‌ها و باورهای مذهبی هستند و نقش مهمی در انتقال ارزش‌ها و باورهای دینی دارند؛ به‌عنوان مثال:

۱. «طاعت» و «معصیت» در تقابل با یکدیگر قرار دارند. طاعت، موافقت و فرمان‌برداری و انجام واجبات و مستحبات و ترک منکرات (شاهین، ۲۰۰۴: ۱۱۸ / ۱ - ۱۱۹) و معصیت خلاف آن و به معنای نافرمانی از روی قصد است (آل نواب، ۱۴۲۴: ۱۵۰؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ۱۴۰۴: ۲۸ / ۳۲۱). این کلمات، نشان‌دهنده یک نظام ارزشی دینی هستند که انسان را به اطاعت از خداوند دعوت می‌کند و از معصیت باز می‌دارد.
۲. «هدایت» و «استقامت» نشان‌دهنده ارزش‌های هدایت الهی و پایداری در راه حق هستند.
۳. «حرام» آن است که شارع بر وجه الزام و حتم به ترک آن حکم کند (الزحیلی، ۲۰۰۶: ۱ / ۳۴۹) و شبهه امری است که جواز و حرمت و صحت و فساد و حق و باطل آن، مشتبه و نامعلوم شده باشد (ابن منظور، همان: ذیل ماده ش ب ه). حرام و شبهه رفتارهای انسان را در چارچوب دستورالعمل‌های شرعی تنظیم می‌کند و او را از انجام منکرات باز می‌دارد.
۴. «عدالت» و «ظلم» که نشان‌دهنده دو قطب متضاد در نظام ارزشی اسلام هستند. در این دعا، عدالت به‌عنوان یک فضیلت اساسی و ظلم به‌عنوان صفتی مذموم معرفی می‌شود. از نظر نراقی «عدالت آن است که عقل عملی مطیع و منقاد قوه عاقله بوده و از او در جمیع تصرفات خود تبعیت نماید» (نراقی، بی‌تا: ۵ / ۱) و در اصطلاح فقه شیعی، ملکه‌ای نفسانی است که موجب می‌شود شخص ملازم تقوا و مروت باشد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱ / ۱۰). ظلم نیز به معنای تجاوز از حد، انحراف از عدالت، تصاحب حق دیگران و در اصل، قرار دادن چیزی در غیر جایگاه شایسته آن و گرفتن چیزی است که به انسان تعلق ندارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل ماده ظ ل م).
۵. «خلوص نیت» که بر اهمیت جهت‌گیری قلبی در اعمال دینی تأکید دارد. نیت اصطلاحاً به معنی عزم و اراده قلبی برای انجام اعمال عبادی به قصد قربت است (البهوتی، ۱۴۱۸: ۱ / ۳۷۵).



۶. «حج» و «عمره» به مناسک دینی خاص اشاره دارند و در اسلام از اهمیت بالایی برخوردارند. حج یعنی قصد جایی کردن و به آنجا رفتن (ابن منظور، همان: ح ج ج). حج، در حقیقت، قصد روی آوردن به خانه کعبه است با انجام اعمال شرعی، چه به صورت واجب و چه به صورت مستحب (الراغب الأصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل ماده ح حج). عمره نیز به معنای «زیارت و قصد» است و معتمر کسی است که عمره به جای آورد. این واژه ویژه زیارت خانه کعبه است، زیرا کعبه عامر (مکانی آباد و مقدس محسوب) می شود. علمای فقه، عمره را چنین تعریف کرده اند: طواف به دور خانه ی خدا و سعی میان صفا و مروه، در حالی که شخص در حالت احرام به سر برد (ابن منظور، همان: ذیل ماده ع م ر).

۷. کلمات «علماء»، «متعلمین»، «مشایخ»، «مستمعان»، «جوانان»، «زنان»، «اغنیاء»، «فقراء»، «مجاهدان»، «أسراء»، «أمرء»، «رعیت»، «حجاج» و «زوار» نیز به ساختار طبقاتی جامعه اشاره و بر ارزش ها و فضایل خاص هر طبقه تأکید می کنند، من جمله زهد و نصیحت برای علماء، تلاش و تمایل به فراگرفتن علم و دانش برای متعلمان، قبول پند و اندرز برای مستمعان، متانت و آرامش برای پیران، توبه برای جوانان، حیا و پاک دامن ی برای زنان، تواضع و سخاوت برای ثروتمندان، صبر و قناعت برای فقیران، پیروزی و غلبه برای مجاهدان، آزادی و آسایش برای اسیران، عدالت و دل سوزی برای امیران، انصاف برای رعیت و برکت در زاد و توشه برای حاجیان و زائران. این گفتار با نگاه ابن خلدون به طبقات اجتماعی در جامعه فاضله تناسب دارد. آنجا که می گوید: «در جامعه اسلامی آرمانی بخش های مختلفی وجود دارد که از نظر سرشت و نقش با هم متفاوت هستند و در درجات سلسله مراتبی قرار گرفته اند. در رأس این مراتب، رهبر یا امام و سپس کسانی هستند که در جایگاه و منزلت به رهبر نزدیک ترند. هر یک از این گروه ها با توانایی و مسئولیتی که دارند، در جهت تحقق مقصود امام و جامعه تلاش می کنند. در مرتبه بعد، افرادی قرار دارند که به این طبقه خدمت می کنند و سپس، کسانی هستند که کارشان خدمت به طبقه پیشین است. این جریان تا آنجا ادامه پیدا می کند که به گروهی برسیم که فقط اطاعت می کنند و کسی به آنها خدمت نمی کند و در پایین ترین درجات سلسله اجتماع قرار دارند» (الفارابی، بی تا: ۱ / ۱۱۴).

در مجموع، این تحلیل واژگانی، بیان گر آن است که این متن، از یک سو حامل آموزه های معنوی و عبادی و از سوی دیگر، بازتاب دهنده نظام ارزشی، ساختار طبقاتی و الگوهای رفتاری مطلوب در یک جامعه دینی است و جهان بینی خاصی را بازنمایی و بازتولید می کند.



۲.۱.۲. دستور زبان

در این بخش ساختارهای دستوری جمله، مانند فعلیه بودن و اسمیه بودن و زمان افعال و کاربرد ضمائر و... تحلیل می‌شوند. این عناصر می‌توانند نشان‌دهندهٔ موضع نویسنده یا گوینده نسبت به موضوع باشند. افعال در این دعا غالباً به صورت امر به کار رفته و درخواست‌های خاصی را در ساحت خداوند متعال مطرح کرده‌اند. مخاطب تمامی افعال امر در این دعا خداوند است؛ لذا همه به صورت مفرد مذکر مخاطب آمده‌اند. این نوع استفاده از افعال نشان‌دهندهٔ رابطه مستقیم و شخصی بین بنده و خداوند است که در متون دینی و ادعیه بسیار رایج است. فعل امر در اینجا در واقع درخواست عفو و رحمت از روی استغاثه و استمداد و تضرع است (عتیق، ۲۰۰۹: ۷۷).

در این دعا، ضمیر جمع «نا» به طور مکرر به کار رفته که نشان‌دهندهٔ جمعی بودن درخواست‌ها و همبستگی اجتماعی است؛ وقتی فرد خود را در جمع وارد می‌کند و با تودهٔ مردم در می‌آمیزد، به نوعی زدودن تعین فردی و از میان بردن اثر خودنمایی می‌انجامد و این حالت، انسان را از خودبینی و خودمحوری باز می‌دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/ ۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۴).

افعال مطرح شده در این دعا دارای دو مفعول هستند که یکی همواره به صورت مستقیم و دیگری گاه به صورت مستقیم و گاه به صورت غیرمستقیم ذکر شده‌اند و به روشنی هم شخصیت و گروه هدف دعا و هم خواسته و نیاز آن‌ها را تبیین و مشخص می‌کنند.

در متن دعا، از حرف عطف (و) به شکل مکرر استفاده شده است که باعث ایجاد پیوستگی نحوی و معنایی میان عبارات مختلف می‌شود. این حرف گاهی واژه‌ها و گاهی هم جملات را به هم پیوند می‌دهد و انسجام متن را نشان می‌دهد (قزوینی، بی‌تا: ۳/ ۱۳۲).

۳.۱.۲. ساختار متن

متن دعا را می‌توان به دو بخش اصلی تقسیم کرد:

بخش اول: درخواست‌های فردی و شخصی (رابطه بین فرد و خداوند) و شامل درخواست‌هایی برای توفیق در طاعات و عبادات، دوری از گناه، نیت صادقانه و مخلصانه، پرهیز از ظلم و انحرافات اخلاقی است.



بخش دوم: درخواست‌های اجتماعی و شامل دعا برای اقشار مختلف جامعه از جمله علما، متعلمان، حاکمان، فقرا، زنان، جوانان و... است

دعا ابتدا بر اصلاح فردی و شخصی تمرکز دارد، سپس به اصلاح اجتماعی و گروه‌های مختلف مردم گسترش می‌یابد. این ساختار به‌طور ضمنی نشان‌دهنده دیدگاهی است که در آن اصلاح جامعه از طریق اصلاح فردی شروع می‌شود؛ به عبارت دیگر، بر اصالت توأمان فرد و جامعه که دیدگاه بسیاری از فلاسفه اسلامی است، صحه می‌گذارد (طباطبایی، همان: ۹۷/۴ - ۱۰۰؛ مطهری، ۱۳۷۲: ۵۲ - ۵۶)؛ به‌طوری که عبارات دعایی به گونه‌ای چینش و تنظیم شده‌اند که هر بخش با بخش بعدی ارتباط معنایی دارد.

پاکی فردی ← کنترل رفتار اجتماعی ← عدالت در جامعه ← رحمت الهی برای همه
این ارتباط مفهومی سبب افزایش همبستگی معنایی در کل دعا شده است و نشان می‌دهد که دعا دارای یک نظام فکری منسجم است.

ساختارهای «علی + گروه اجتماعی + پ + ویژگی مطلوب و مخصوص هر گروه» بارها تکرار شده که تأکید بر اهمیت موضوع دارد:

علی + گروه اجتماعی + پ + ویژگی	مخصوص
علی + گروه اجتماعی + پ + ویژگی	مخصوص

وَتَقْضَلْ عَلٰی عُلَمَائِنَا بِالزُّهْدِ وَالنَّصِيحَةِ	وَعَلَى النِّسَاءِ بِالْحَيَاءِ وَالْعِفَّةِ
وَعَلَى الْمُتَعَلِّمِينَ بِالْجُهْدِ وَالرَّغْبَةِ	وَعَلَى الْأَغْنِيَاءِ بِالتَّوَّاضُعِ وَالسَّعَةِ
وَعَلَى الْمُسْتَمْعِينَ بِالِاتِّبَاعِ وَالْمَوْعِظَةِ	وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِالصَّبْرِ وَالْقَنَاعَةِ

این ساختارها، آهنگی خاص به زبان می‌بخشند، انسجام متن را تقویت می‌کنند، معنا را به‌سادگی منتقل می‌سازند و با موسیقی درونی خود، تأثیری ژرف بر شنونده یا خواننده می‌گذارند.

۴.۱.۲. سبک

واژه «سبک» در حوزه‌های گوناگونی چون ادبیات، هنر، معماری، موسیقی، زبان‌شناسی و فلسفه کاربرد دارد. در عرصه ادبیات، سبک به شیوه خاصی گفته می‌شود که نویسنده یا شاعر برای بیان اندیشه‌ها و احساسات خود برمی‌گزیند؛ شیوه‌ای که آثار او را از دیگران متمایز می‌سازد. این تمایز می‌تواند در گزینش کلمات، ساختار جمله‌ها، تصویرآفرینی، موسیقی سخن، بهره‌گیری از آرایه‌های ادبی، زاویه دید و شیوه روایت نمود یابد و به نوشته‌ها رنگ و بویی ویژه ببخشد. شمیسا سبک را حاصل نگرش خاص، گزینش و



عدول از هنجار می‌داند (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۵). محمدتقی بهار نیز با تأکید بر مقوله «طرز خاصی از نظم یا نثر» می‌گوید: «سبک در اصطلاح ادبیات عبارت است از روش خاص ادراک و بیان افکار به وسیله ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ و طرز تعبیر» (بهار، ۱۳۸۲: ۱/۱۸).

سبک متن دعا در کل، رسمی و ادبی است و در آن از عبارات بلند و آراسته استفاده شده است. این سبک نشان‌دهنده اهمیت و تقدس موضوع دعا است. لحن متن نیز التماس‌آمیز و فروتنانه است که بیانگر وابستگی گوینده به خداوند و درخواست کمک از او است.

این دعا با بهره‌گیری از توازن صوتی و سجع آهنگی دل‌نشین پدید آورده است؛ پایان اغلب اصطلاحات - مانند «الطَّاعَةِ»، «الْمَعْصِيَةِ»، «الْيَتِيَّة» و «الْحُرْمَةِ» - به «ة» ختم می‌شود که جذابیت و گیرایی صوتی آن را برای مخاطب دوچندان می‌کند. همچنین ترکیب موزون صداهای حروف، هم‌آوایی حرکت‌ها و سکنت‌ها، و پیوند استوار میان مخارج و معانی حروف در فواصل معین، بر زیبایی آوایی این دعا می‌افزاید. چنین هماهنگی لفظی و آهنگین، ساختار موسیقایی دعا را در ذهن تثبیت می‌سازد و شنونده را به تأمل در مفاهیم اخلاقی و اجتماعی آن فرا می‌خواند (سلطان، بی‌تا: ۲۴).

انتخاب کلمات نیز به گونه‌ای صورت گرفته که هریک با ساختار روان خود، جریان طبیعی و ملایمی از نغمه معنایی بسازد. «الصَّوَاب» و «الْحِكْمَةُ» در کنار «الزُّهْد» و «الرَّحْمَةُ»، همگی واج‌هایی نرم و دل‌نشین دارند که ضرب‌آهنگی آرام اما مستحکم ایجاد می‌کنند. چنین ساختاری، علاوه بر کمک به حفظ آسان‌تر دعا، پیام‌های اخلاقی و تربیتی را به صورت ضمنی در ذهن مخاطب حک می‌کند و زمینه‌ساز پذیرش عمیق‌تر آن می‌شود (الاستراباذی، ۱۹۷۵: ۲/۲۸۸ - ۲۸۹).

ساختارهای مسجع این دعا، از دو گونه عبارات تشکیل شده که هر کدام جلوه‌ای از تناسب و توازی دستوری را نشان می‌دهند:

گروه «فعل + مفعول به» در «أَزْرُقُنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ، وَبُعَدَ الْمَعْصِيَةِ»،

ترکیب «فعل + مفعول + بِ... وَ...» در «سَدَّدُ أَلْسِنَتَنَا بِالصَّوَابِ وَالْحِكْمَةِ»

هر یک از این ساختارها با تکرار فاصله‌های مشابه و ترتیب موازی کلمات، ضرب‌آهنگ ثابت و تأثیرگذاری ویژه‌ای خلق می‌کنند.

در نهایت، سجع و توازی دستوری در این دعا، تنها به زیباسازی متن محدود نمی‌شود؛ بلکه با ایجاد آهنگی دل‌نشین، به جذب مخاطب و آسان‌تر شدن حفظ آن کمک می‌کنند. این عناصر همچنین پیام‌های



اخلاقی و اجتماعی دعا را در ذهن تثبیت کرده و با ایجاد هماهنگی آوایی، حس تعلق و هویت جمعی مسلمانان را استوارتر می‌سازند.

۵.۱.۲. عبارت‌های مجازی

از دیدگاه جورج لیکاف و مارک جانسون، مجاز سازوکاری شناختی است که به ما کمک می‌کند یک مفهوم را بر اساس مفهومی دیگر درک و تجربه کنیم. به بیان دیگر، مجاز ابزاری ذهنی است که انسان به واسطه آن می‌تواند مفاهیم انتزاعی را با تکیه بر مفاهیم عینی‌تر و آشنا تر بفهمد؛ چراکه انسان‌ها برای درک مفاهیمی چون زمان، احساس یا اخلاق، معمولاً از مفاهیم ملموس‌تری مانند فضا، مسیر و حرکت بهره می‌گیرند (Lakoff & Johnson, 1980: 5). در این دیدگاه، مجاز صرفاً آرایه‌ای ادبی یا زینتی نیست؛ بلکه یک فرایند شناختی بنیادین است که در شکل‌گیری مفاهیم، استدلال و زبان روزمره انسان نقشی اساسی دارد.

به عنوان مثال، در جمله «وقت طلا است»، یک مفهوم انتزاعی و ناملموس مانند «وقت» از طریق مفهومی مادی و باارزش مانند «طلا» درک می‌شود. در این مجاز، زمان به مثابه یک منبع ارزشمند و مصرف‌شدنی فرض شده که می‌توان آن را «خرج» کرد، «از دست داد»، «سرمایه‌گذاری» کرد و... در جمله «بحث جنگ است»، نیز مفهوم «بحث» که نوعی تعامل زبانی است، از طریق حوزه مفهومی «جنگ» درک شده است. در این مجاز، عناصر بحث (استدلال، پاسخ، حمله، دفاع و...) از مفاهیم مربوط به نبرد گرفته شده‌اند. به همین دلیل در زندگی روزمره از عباراتی چون «موضع‌گیری»، «حمله به نظر طرف مقابل» یا «دفاع از عقیده» استفاده می‌شود. پس، در هر دو مثال، یکی از مفاهیم انتزاعی (زمان، بحث) از طریق مفهومی آشنا تر و جسمانی‌تر (طلا، جنگ) فهمیده شده است.

اما از نظر بلاغت سنتی مجاز لفظی است که در معنایی غیر از معنای وضعی به کار رود، به این شرط که اولاً: میان معنای مجازی و معنای حقیقی علاقه و تناسبی وجود داشته باشد و ثانیاً: قرینه‌ای نیز اراده معنای حقیقی را مانع شود (قاسم ودیب، ۲۰۰۳: ۱۸۵).

اگر علاقه مجاز مشابهت باشد به آن استعاره گویند؛ به عبارت دیگر، استعاره تشبیهی است که یکی از طرفین آن (مشبه یا مشبه‌به) حذف شده باشد (همان: ۱۹۳)؛ حال اگر مشبه ذکر و مشبه‌به حذف شود مکثیه و اگر مشبه‌به ذکر و مشبه حذف شود مصرحه است (همان: ۱۹۸ - ۱۹۹).



مجازها در این دعا به اشکال مختلف به کار رفته‌اند و نقش مهمی در برجسته‌سازی مفاهیم دینی و اخلاقی ایفا کرده‌اند، برخی از این مجازها عبارتند از:

رزق

«اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ، وَبُعْدَ الْمَعْصِيَةِ، وَصِدْقَ النِّيَّةِ، وَعِزَّ فَانِ الْحُرْمَةِ»

رزق آن است که رشد و بقای بدن به آن وابسته است و خداوند حکیم برای موجودات زنده فراهم می‌کند (الزبیدی، ۱۳۸۵ ه.ق: ذیل ماده رزق). کاربرد این واژه برای امور روحانی و معنوی استعاره و از باب تشبیه معقول به محسوس است. در این دعا، توفیق طاعت و اجتناب از معصیت و درستی نیت و امثال آن به مثابه قوت و منبع تغذیه انسان در نظر گرفته شده‌اند. این استعاره، از این رو، مصرحه و تبعی است. در این عبارت، «رزق» به عنوان استعاره‌ای برای مفهوم انتزاعی «موفقیت در اطاعت» به کار رفته است تا نشان دهد که این موفقیت، نعمتی است که خداوند به انسان عطا می‌کند و مانند روزی مادی، قابل دریافت و موجب رشد و حرکت انسان در مسیر درست است. این استعاره، فاصله معنایی بین مفاهیم مادی و معنوی را کم می‌کند و فهم مفهوم انتزاعی را برای مخاطب ساده‌تر و ملموس‌تر می‌سازد.

لسان

«سَدُّ أَلْسِنَتِنَا بِالصَّوَابِ» (زبان‌های ما را به سخن درست استوار کن)

در اینجا زبان به عنوان ابزار بیان حقیقت و درستی به کار رفته و مجاز مرسل به علاقه آلیه است. زبان در این عبارت، همچنین به کمان تشبیه شده است؛ البته کمان در این عبارت حذف و به ذکر لازمه آن یعنی تسدید (هدف گرفتن) (الزبیدی، همان: ذیل ماده رزق) اکتفا شده است. این تعبیر از این منظر استعاره مکنیه است. این استعاره زبان و گفتار را به یک وسیله هدفمند و هدایت‌پذیر تشبیه می‌کند که نیازمند نشانه‌گیری درست است تا به هدف خود یعنی سخن گفتن صحیح و درست برسد.

قلوب

«أَمَلًا قُلُوبُنَا بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ» (دل‌های ما را از علم و معرفت پر کن)

در این عبارت قلب، ظرف و محل ذخیره و دریافت علم و دانش در نظر گرفته شده و مجاز مرسل به علاقه محلیه است. این استعاره کمک می‌کند تا مفاهیم انتزاعی دانش و معرفت به صورت یک تجربه عینی و ملموس نمایش داده شوند.

بطن

«طَهَّرْ بَطْنَنَا مِنَ الْحَرَامِ وَالشُّبْهَةِ» (شکم‌های ما را از حرام و شبهه پاک گردان)



بطن در اینجا در حکم ظرفی قرار دارد که می‌توان آن را از چیزهای حرام و شبهه‌آلود پر کرد و ممکن است آلوده شوند و به شستشو نیاز داشته باشند. واضح است که آلودگی لباس‌ها و ظروف ظاهری و آلودگی شکم انسان معنوی است و به‌خاطر استفاده از اموال حرام و شبهه‌آلود پدید می‌آید. این استعاره مفهومی با به کارگیری تصویر ملموس «تطهیر شکم» به جای پاک‌سازی ذهن، روح یا رفتار، درخواست دوری از حرام و شبهه را به شکل عینی و قابل فهم‌تری برای مخاطب بیان می‌کند. همچنین نشان می‌دهد که آنچه وارد بدن و به تعبیر استعاری، وجود انسان می‌شود، می‌تواند تأثیر عمیق و پاک‌کننده یا آلوده‌کننده داشته باشد.

آیدی

«اَكْفُفْ أَيْدِيَنَا عَنِ الظُّلْمِ وَالسَّرِقَةِ» (دستان ما را از ظلم و سرقت بازدار)

دست در این عبارت مجاز مرسل به علاقه‌آلیه و به معنای توان و امکان انجام عمل است (ازهری، ۲۰۰۱: ذیل مادهٔ یدو). این استعاره، مسئولیت عمل و رفتار انسان را به صورت عینی‌تر نشان می‌دهد؛ دست‌ها آلت و ابزار انجام کارهای مختلف هستند. این تصویر ساده و ملموس، پیام دعا را در قالبی قابل فهم و عینی بیان می‌کند.

در مرحله توصیف، ویژگی‌های زبانی متن دعا، نشان می‌دهد که این متن بازتابی از ارزش‌های دینی و اخلاقی است و با استفاده از ساختارهای زبانی منظم و سبک ادبی، تلاش می‌کند تا مخاطب را به سمت درخواست‌های معنوی و اخلاقی سوق دهد. این تحلیل پایه‌ای برای مراحل بعدی (تفسیر و تبیین) فراهم می‌کند.

۲.۲. تفسیر

در مرحله «تفسیر» در تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، معنا در پیوند سه‌جانبهٔ متن، بستر موقعیتی-بینامتنی و ذهن‌آگاهی مفسر شکل می‌گیرد (فرکلاف، ۲۱۵).

بستر موقعیتی-بینامتنی باید به سه لایهٔ تاریخی (دورهٔ تولید متن)، اجتماعی (ویژگی‌های مخاطبان و مناسبات جمعی) و نهادی (نقش ساختارها و نهادهای تأثیرگذار) تقسیم شود تا مفسر بتواند شواهد را منظم و اولویت‌بندی کند (همان، ۱۵۲).

ذهن‌آگاهی مفسر شامل دانش پیشین، باورها، ارزش‌ها و سوگیری‌های فرهنگی اوست که مستقیماً بر فرایند تفسیر تأثیر می‌گذارد و برداشت‌های متفاوت را ممکن می‌سازد (همان، ۲۱۵). قدرت در این



چارچوب نه تنها بر پیش فرض ها اثر می گذارد، بلکه با بازتولید ابزارهای نهادی و رسانه ای می تواند تفسیر غالب را تثبیت یا دگرگون کند (همان، ۱۵۲).

فرایند تفسیر کاملاً پویا است و برداشت های اولیه مشارکت کنندگان در جریان تعاملات گروهی و گفت وگوهای انتقادی تغییر می یابد. فرکلاف در این مرحله سه پرسش محوری را مطرح می کند (همان، ۲۴۴):

مشارکت کنندگان چگونه عوامل تاریخی، اجتماعی و نهادی تولید متن را در نظر می گیرند؟

چه قواعد ساختاری و معنایی برای تحلیل به کار گرفته می شود؟

چگونه برداشت ها در تعامل متقابل میان مفسران تفاوت یافته و دگرگون می شوند؟

به این ترتیب، هر تفسیر محصول ترکیب محتوای صریح متن با ذهن آگاهی مفسر و شناخت زمینه ای اوست؛ درحالی که بستر موقعیتی- بینامتنی نشان می دهد چگونه قوای اجتماعی و نسبت های قدرت می توانند پیش فرض های مشترک یا متضاد را میان مشارکت کنندگان تثبیت کنند.

۱.۲.۲. شرایط تولید متن

این متن دعا در بافت مذهبی و اسلامی تولید شده است و بازتابی از ارزش ها، باورها و ایدئولوژی های دینی است. متن دعا با دانش دینی عمیق و وحیانی نوشته شده است؛ زیرا از کلمات و مفاهیم خاص اسلامی و درعین حال ساده و بی پیرایه (سهل ممتنع) استفاده کرده است.

۲.۲.۲. دریافت کنندگان متن

این متن دعا در مراسم مذهبی، نمازها و گردهم آیی های دینی خوانده می شود. مخاطبان این متن، افراد مسلمانی هستند که تقویت ایمان خود را از خداوند خواستار هستند و درخواست هایشان را نزد او مطرح می کنند و از او استمداد و کمک می گیرند. همچنین مخاطبان این متن ممکن است آن را به عنوان وسیله ای برای تقویت روحیه، دریافت رحمت الهی و بهبود شرایط زندگی خود تفسیر کنند.

۳.۲.۲. تعامل بین متن و بافت

تعامل متن با بافت اجتماعی و فرهنگی و تعامل مخاطب با متن و چگونگی تحت تأثیر قرار گرفتن وی را بررسی می کند. این مرحله به تحلیل گر کمک می کند تا ارتباط بین متن و بافت اجتماعی آن را بهتر درک



کند و نقش متن در بازتولید یا تغییر روابط قدرت و ایدئولوژی‌ها را بررسی کند. «از نگاه تحلیل گران (انتقادی) گفتمان، گفتمان؛ یعنی متن در بافت» (فلاوردو و ریچاردسون، ۱۳۹۷: ۸۵).

متن دعا با بافت اجتماعی و فرهنگی جامعه اسلامی تعامل دارد. این متن بازتابی از ارزش‌های اخلاقی و دینی است که در جامعه اسلامی اهمیت زیادی دارند، مانند عدالت، رحمت، عفت و تقوا. متن دعا همچنین به گروه‌های مختلف جامعه (مانند علماء، فقراء، بیماران، جوانان، زنان، حاکمان و غیره) توجه کرده است. این نشان‌دهنده تلاش برای ایجاد همبستگی اجتماعی و توجه به نیازهای همه اقشار جامعه است.

استفاده از عبارات طلبی مانند «ارزقنا»، «أکرمنا» و «طهر» نشان‌دهنده وابستگی انسان به خداوند و درخواست کمک از اوست. این موضوع بازتابی از جهان‌بینی اسلامی است که بر توکل و وابستگی به خدا تأکید دارد.

۴.۲.۲. بینامتنیت

این دعا با گفتمان‌های اسلامی هم‌خوانی دارد و در همان راستای مفاهیم قرآنی و تعلیمات صادره از رسول خدا (ص) و اهل بیت (ع) است.

به‌عنوان مثال، به ذکر عباراتی از دعا که از لحاظ لفظی و معنایی با برخی آیات قرآن کریم و احادیث نبوی رابطه بینامتنی متنی دارند در جدول زیر اکتفا می‌شود:

متن دعا	آیه قرآنی	حدیث نبوی
«اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ، وَبُعْدَ الْمَعْصِيَةِ».	(وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (۲۹: تکویر)	«اللَّهُمَّ اهْدِنِي لأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ وَالْأَخْلَاقِ، لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا، لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ» (النسائي، ۱۴۲۱ هـ.ق: ۱ / ۴۶۶)
خدایا! توفیق فرمان‌بری و دوری از نافرمانی را روزی‌مان کن.	و شما چیزی را نمی‌خواهید مگر اینکه خداوند، پروردگار جهانیان، آن را بخواهد.	خدایا، مرا به نیکوترین کردارها و اخلاق رهنمون ساز، که جز تو کسی به نیکوترینشان راه نمی‌نماید، و بدترین آن‌ها را از من دور کن، که جز تو کسی آن‌ها را از من دور نمی‌سازد.



«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» (البخاري، ۱۴۱۴هـ.ق: مقدمه / ۵) همانا ارزش اعمال، بسته به نیت هاست؛ و همانا هر کسی تنها همان را خواهد داشت که نیت کرده است.	(وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (البينة: ۵) و به آنان فرمانی داده نشده بود، جز اینکه خدا را پرستند؛ در حالی که دین را برای او خالص گردانند.	«وَصِدَقَ النَّبِيُّ» و راستی نیت را
«اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي، وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي، وَزِدْنِي عِلْمًا» (الترمذی، ۱۹۹۶: ۴۵۹ / ۵) خدایا، مرا از آنچه به من آموخته‌ای بهره‌مند ساز، و آنچه را برایم سودمند است به من بیاموز، و بر دانشم بیفز.	(وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) (۱۱۴: طه) و بگو: پروردگارا، دانشم را افزون گردان.	«وَأَمَّا أَلْقُلُوبِنَا بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ» و دل‌های ما را از دانش و معرفت سرشار گردان.

در مرحله تفسیر، تحلیل رابطه بین متن دعا و بافت اجتماعی آن نشان می‌دهد که این متن بازتابی از ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های دینی است و در بافت مذهبی تولید و مصرف می‌شود. این متن تلاش می‌کند تا با توجه به نیازهای مختلف جامعه، مخاطبان را به سمت تقویت ایمان و اخلاق سوق دهد. این تحلیل پایه‌ای برای مرحله بعدی (تبیین) فراهم می‌کند.

۳.۲. تبیین

در نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، مرحله تبیین سومین مرحله از فرایند تحلیل است. در این مرحله، تحلیل‌گر به بررسی چگونگی تأثیر گفتمان بر ساختارهای اجتماعی و همچنین تأثیر شرایط اجتماعی بر شکل‌گیری گفتمان می‌پردازد. هدف این مرحله، روشن‌سازی روابط متقابل بین گفتمان و ساختارهای قدرت، ایدئولوژی‌ها و نهادهای اجتماعی است. «تبیین به شالوده اجتماعی و تغییرات دانش-زمینه‌ای و بازتولید آن در جریان کنش گفتمانی می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین می‌بخشند؛ تبیین نشان می‌دهد که گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی می‌توانند بر آن ساختارها بگذارند؛ تأثیراتی که منجر به حفظ تغییر آن ساختارها می‌شوند. تبیین عبارت است از دیدن گفتمان به‌عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت» (فرکلاف، همان: ۲۴۵).



پرسش‌هایی که فرکلاف در این سطح مطرح می‌کند، عبارتند از: «۱. عوامل اجتماعی: چه نوعی از روابط قدرت در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی در شکل دادن این گفتمان مؤثر است؟ ۲. ایدئولوژی‌ها: چته عناصری از دانش‌زمینه‌ای که مورد استفاده واقع شده‌اند، دارای خصوصیت ایدئولوژیک هستند؟ ۳. تأثیرات: جایگاه این گفتمان نسبت به مبارزات در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی چیست؟ آیا این مبارزات علنی است یا مخفی؟ آیا در خدمت حفظ روابط موجود قدرت است یا در جهت دگرگون ساختن آن عمل می‌کند» (همان: ۲۵۰)

در این راستا، تحلیل دعای «توفیق الطاعه» از منظر تبیین، ما را به درک رابطه آن با قدرت، ایدئولوژی و نقش آن در هدایت جامعه اسلامی رهنمون می‌سازد.

۲.۳.۱. رابطه گفتمان دعا با ساختارهای اجتماعی

دعای «توفیق الطاعه» از لحاظ اجتماعی بازتابی از نظام ارزشی و اخلاقی اسلام است که در آن مفاهیمی چون «طاعت»، «صداقت»، «عدالت» و «زهد» برجسته شده‌اند. در این دعا، جامعه به صورت یک کل هماهنگ در نظر گرفته شده که در آن هر گروه اجتماعی وظایف و ویژگی‌های خاص خود را دارد: عالمان با زهد و نصیحت، متعلمین با جهد و رغبت، اغنیا با تواضع و سعه صدر، فقراء با صبر و قناعت. چنین ساختاری نشان‌دهنده تأثیر ارزش‌های دینی بر توزیع نقش‌های اجتماعی است که در جوامع اسلامی به‌عنوان یک چارچوب مشروع برای تعاملات اجتماعی پذیرفته شده است.

۲.۳.۲. نقش دعا در بازتولید قدرت و ایدئولوژی

نورمن فرکلاف معتقد است که گفتمان‌های دینی به‌عنوان بخشی از نظام‌های قدرت، می‌توانند در بازتولید ایدئولوژی‌های مسلط نقش ایفا کنند؛ به عبارت دیگر «ایدئولوژی ابزار ایجاد و حفظ روابط قدرت در جامعه است و به وساطت زبان در نهادهای اجتماعی جریان می‌یابد. نقطه تمرکز فرکلاف بر رابطه زبان و قدرت است و اینکه چگونه زبان در سلطه بعضی بر دیگران، کاربرد دارد؛ چرا که معنی در خدمت قدرت است» (کلاتری، ۱۳۹۱: ۲۲) در این دعا، مفاهیمی چون «طاعت»، «استقامت»، «عدالت» و «انفاق» به‌عنوان فضایل اجتماعی مطرح شده‌اند که به تثبیت هنجارهای دینی و تقویت قدرت نهادهای مذهبی کمک می‌کنند. همچنین، این دعا با تأکید بر «عدالت امرا» و «انصاف رعیت»، به‌نوعی مشروعیت حکومت دینی را نیز تقویت می‌کند و بر لزوم تعامل متقابل میان حاکمان عادل و مردم بر اساس معیارهای دینی تأکید دارد.



۲.۳.۳. تأثیر دعا بر هویت فردی و جمعی

دعای «توفیق الطاعة» نه تنها به اصلاح رفتار فردی می‌پردازد؛ بلکه هویت جمعی مسلمانان را نیز با تأکید بر مفاهیمی چون طهارت، انصاف، توبه و عفت شکل می‌دهد. این دعا الگوی رفتاری واحد و منسجمی را برای جامعه اسلامی پیشنهاد می‌کند که بر مبنای ارزش‌های مشترک بنا شده است. این بُعد بنا بر نظریه فرکلاف، تحت عنوان بازتولید هویت اجتماعی از طریق گفتمان که در آن زبان، وسیله‌ای برای تداوم و تثبیت ارزش‌های اجتماعی و دینی محسوب می‌شود، تحلیل و ارزیابی می‌شود (فرکلاف، همان: ۷۹).

بررسی مرحله تبیین در گفتمان دعای «توفیق الطاعة» نشان می‌دهد که این دعا از طریق زبان و مفاهیم اخلاقی خود، به تثبیت ساختارهای اجتماعی، مشروعیت‌بخشی به نظم دینی مشروط بر عادل بودن و بازتولید هویت جمعی اسلامی کمک می‌کند. از منظر تحلیل گفتمان انتقادی، چنین دعاهایی به عنوان بخشی از گفتمان دینی، تأثیر مستقیمی بر توزیع قدرت، روابط اجتماعی و انسجام ایدئولوژیک جامعه اسلامی دارند. عناصر زبانی در این دعا، کارکرد اجتماعی- اخلاقی دارند و هویت فردی و جمعی مسلمانان را هم‌زمان شکل می‌دهند و بازتولید می‌کنند. از نگاه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، زبان ابزاری است برای «تولید، تداوم و بازتولید قدرت و هویت در سطح گفتمانی» (همان: ۲۴۵). در این دعا افعال داعی «ارزقنا»، «سدد ألسنتنا»، «املاً قلوبنا» و «طهر بطوننا» نقش فراخوان درونی برای تهذیب نفس و تحکیم کنش‌های اخلاقی نظیر صدق نیت، تقوا و قناعت را ایفا می‌کنند.

علاوه بر این، دستورهای رفتاری دعا مانند «اکفف أیدینا عن الظلم والسرقة» و «اغضض أبصارنا عن الفجور والخيانة» به سطح توصیه‌های جمعی ارتقا می‌یابند. تکرار کلماتی چون «انصاف»، «رافت» و «نصیحت»، چارچوب مشترک رفتاری جامعه اسلامی را تثبیت می‌کند و همان «نظام ارزش‌های مشترک» را شکل می‌دهد که فرکلاف از آن سخن می‌گوید.

مفهوم «اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ، وَبُعِدَ الْمَعْصِيَةِ» نیز با تأکید بر لزوم انجام واجبات و دوری از گناه، نشان می‌دهد که مشروعیت فرد و جامعه در گرو التزام دائمی به ارزش‌های دینی است. این فراخوان به عنوان عنصر بازتعریف‌کننده روابط قدرت، اهمیت تعهد اخلاقی را به عنوان زیربنای ساختار اجتماعی برجسته می‌سازد.

در مجموع، ساختار امری و موازی این دعا - با افعالی چون «أکرمتنا»، «اجعلنا» و «بارک للحجاج» و کلمات کلیدی دینی، به عنوان متنی ایدئولوژیک، در بازتولید هویت دینی- اجتماعی به شمار می‌آید و نشان می‌دهد چگونه زبان می‌تواند در چارچوب قدرت و ارزش‌ها، گفتمان هویت‌ساز را پیش ببرد.



۳. نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل گفتمان انتقادی دعای «توفیق الطاعه» بر اساس الگوی سه مرحله‌ای نورمن فرکلاف، کوشید تا لایه‌های زبانی، گفتمانی و ایدئولوژیکی این متن دینی را آشکار سازد. بررسی در سطح توصیف نشان داد که ساختار زبانی این دعا از عناصر بلاغی، دستوری و واژگانی متعددی بهره می‌گیرد که همگی در خدمت انتقال گفتمان اخلاقی و دینی قرار دارند. تکرار افعال امر، استفاده از ضمائر جمع، ساختار متوازن و مسجع، و بهره‌گیری از استعاره‌ها و مجازهای بلاغی از جمله ویژگی‌هایی بودند که به انسجام زبانی و قدرت معنایی دعا افزوده‌اند. در سطح تفسیر، این دعا در بافت اجتماعی و مذهبی مشخصی تولید و مصرف می‌شود؛ متنی که نه فقط وسیله‌ای برای ارتباط فرد با خدا، بلکه ابزاری گفتمانی برای هدایت مخاطب به سوی ارزش‌های اسلامی تلقی می‌گردد. دعا با بهره‌گیری از گفتمان دینی جاری در قرآن و سنت، به خلق نوعی «فهم مشترک» میان گوینده و مخاطب کمک می‌کند و از این طریق، معنای دعا در شبکه‌ای از گفتمان‌های دینی تثبیت می‌شود. در سطح تبیین، روشن شد که دعای «توفیق الطاعه» از طریق بازنمایی مفاهیمی چون طاعت، عدالت، عفاف، و زهد، نه تنها به اصلاح رفتار فردی می‌پردازد؛ بلکه در شکل‌دهی به هویت جمعی مسلمانان و تقویت نظم اخلاقی و اجتماعی جامعه اسلامی نیز ایفای نقش می‌کند. ساختار اجتماعی منعکس شده در این دعا، بر پایه توزیع نقش‌های دینی برای اقشار مختلف بنا شده است و در جهت تقویت مشروعیت دینی در روابط اجتماعی عمل می‌کند. این دعا در واقع، ابزار بازتولید ایدئولوژی دینی در جامعه و تثبیت گفتمان اسلامی مبتنی بر تعادل، وظیفه‌مندی، و مسئولیت جمعی است.

در مجموع، نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که دعای مذکور، متنی صرفاً عبادی نیست، بلکه گفتمانی فعال، آگاهانه و هدفمند است که با بهره‌گیری از زبان، به شکل‌دهی به تصورات اخلاقی و ارزشی جامعه اسلامی می‌پردازد. این دعا نه تنها نیازهای فردی، بلکه خواست‌های جمعی و ساختاری جامعه را بازتاب می‌دهد و الگویی از «مدینه فاضله» در اندیشه اسلامی ترسیم می‌کند. از این رو، تحلیل چنین متونی در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، می‌تواند به درک عمیق‌تری از نقش زبان دینی در تکوین جهان‌بینی، هویت و مناسبات قدرت در جوامع اسلامی کمک کند.



فهرست منابع:

- قرآن کریم
- آل نواب، عبد الرب بن نواب الدین بن غریب الدین. (۱۴۲۴). **أسالیب دعوة العصاة**. چاپ ۲۳. مدینه منوره. أسالیب دعوة العصاة، الجامعة الاسلامیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). **لسان العرب**. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ازهری، ابو منصور محمد بن احمد. (۲۰۰۱م). **تهذیب اللغة**. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- الإستراباذی، محمد بن الحسن الرضی. (۱۹۷۵). **شرح شافية ابن الحاجب**. تحقیق: محمد نور الحسن و محمد الزفراف و محمد محیی الدین عبد الحمید. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- امام خمینی، سید روح الله موسوی. (۱۳۷۹). **تحریر الوسیله**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- البخاری، أبو عبد الله محمد بن إسماعیل. (۱۴۱۴هـ.ق). **صحیح البخاری**. تحقیق: مصطفی دیب البغا. چاپ پنجم. دمشق: دار ابن کثیر و دار الیمامة.
- بهار محمدتقی. (۱۳۸۲). **سبک شناسی**. چاپ ۹. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- البهوتی، منصور بن یونس. (۱۴۱۸). **کشاف القناع**. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الترمذی، أبو عیسی محمد بن عیسی. (۱۹۹۶م). **الجامع الكبير: سنن الترمذی**. تحقیق و تعلیق: بشار عواد معروف. چاپ اول. بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- ذکایی، عبدالحسین؛ صیادی ژاد، روح الله؛ اقبالی، عباس. (۱۳۹۹). «تحلیل گفتمان نامه دهم نهج البلاغه بر اساس الگوی فرکلاف»، **مجله ادب عربی**، شماره ۲، دوره ۱۲، صص ۶۳-۸۳.
- ذوالفقاری، محسن؛ دسترنج، فاطمه. (۱۳۹۸). «بررسی آیات تحدی بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف». **مجله پژوهش های ادبی-قرآنی**. شماره ۳، دوره ۷، صص ۱۶۳-۱۷۹.
- الراغب الأصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد. (۱۴۱۲). **المفردات فی غریب القرآن**. تحقیق: صفوان عدنان الداودی. چاپ اول، دمشق و بیروت: دار القلم والدار الشامیة.
- الزحیلی، محمد مصطفی. (۲۰۰۶). **الوجیز فی أصول الفقه الإسلامی**. چاپ دوم، دمشق: دار الخیر للطباعة والنشر والتوزیع.
- الزبیدی، محمد مرتضی حسینی. (۱۳۸۵هـ.ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. قم: دار الهدایة.
- شمیس، سیروس. (۱۳۷۳هـ.ش). **کلیات شبک شناسی**. چاپ دوم، تهران: انتشارات فردوس.
- عتیق، عبد العزیز. (۲۰۰۹م). **علم المعانی**. چاپ اول، بیروت: دار النهضة العربیة للطباعة والنشر والتوزیع.
- فرکلاف نورمن. (۱۳۷۹). **تحلیل انتقادی گفتمان**. ترجمه فاطمه شایسته پیران و همکاران. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- فالوردو، جان؛ ریچاردسون، جان ای. (۱۳۹۷). **راهنمای گفتمان شناسی انتقادی: رویکردها**. زیر نظر مجید خسروی نیک و سیدعلی اصغر سلطانی، قم: لوگوس.
- فلاح پور، ابراهیم؛ شفیع پور، سجاد. (۱۳۹۷). «گفتمان گاوی انتقادی سورة شمس بر اساس الگوی فرکلاف». **پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن**. شماره ۱، دوره ۷، صص ۲۹-۴۲.



- قاسم، محمد احمد؛ ديب، محيي الدين. (۲۰۰۳م). **علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني**. چاپ اول، طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب.
- قزوینی، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي. (بی تا). **الإيضاح في علوم البلاغة**. محقق: محمد عبد المنعم خفاجی. چاپ سوم، بیروت: دار الجیل.
- قهرمانی، علی؛ بیدار، فاضل. (۱۳۹۸). «تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف؛ مطالعه موردی خطبه‌های امام علی (ع) در جریان فتنه خوارج». **پژوهش‌نامه امامیه**. شماره ۹، دوره ۵، صص ۱۷۵ - ۱۹۸.
- سلطان، منیر. (بی تا). **البديع تأصيل وتجديد**، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- شاهین، عادل بن شاهین بن محمد. (۲۰۰۴). **أخذ المال على أعمال القرب**. چاپ اول، بی جا: دار كنوز إشبیلیا للنشر والتوزيع.
- الفارابی، محمد بن محمد ابو نصر. (بی تا). **آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها**. تحقیق علی بو محلم. دار ومکتبه الهلال للطباعة والنشر.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ه.ق). **الميزان في تفسير القرآن**. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- کاظمی، پریسا؛ چراغی‌وش، حسین؛ جلیلیان، مریم؛ متقی، امیر مقدم. (۱۴۰۲). «تحلیل گفتمان انتقادی دعای صباح امام علی (ع) بر اساس الگوی نورمن فرکلاف». **دعا پژوهی**. شماره ۴، دوره ۳، صص ۱۹۹ - ۲۲۰.
- الکفعمی، تقی‌الدین ابراهیم بن علی. (۱۴۱۲). **مصباح الكفعمی**. بیروت: مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع.
- کلاتری، عبدالحسین. (۱۳۹۱). **گفتمان از سه منظر زبان شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی**. تهران: جامعه‌شناسان.
- کوچک‌یزدی، زهره؛ ایزدی، مهدی؛ محصص، مرضیه. (۱۴۰۲). «تحلیل گفتمان سوره تحریم بر اساس الگوی فرلاف»، **مطالعات قرآن و حدیث**، شماره ۲، دوره ۱۶، صص ۱۷۷ - ۲۰۸.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲ ه.ش). **مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی (۵) جامعه و تاریخ**. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ ه.ش). **تفسير نمونه**. چاپ اول، تهران: دار الكتب الإسلامية.
- نراقی، محمد مهدی. (بی تا)، **جامع السعادات**، قم، مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. (۱۴۲۱ ه.ق). **السنن الكبرى**. تحقیق: حسن عبد المنعم شلبي. إشراف: شعيب الأرناؤوط. تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، چاپ اول، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. (من ۱۴۰۴ - ۱۴۲۷ ه). **الموسوعة الفقهية الكويتية**. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

منابع لاتین:

- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live*. University of Chicago Press.
- Fairclough, N. (1995). *Critical discourse analysis: The critical study of language*. London: Longman





تحلیل مفهومی و مصداقی شکر در صحیفه سجاده

زکیه صالحی^۱، هادی زینی ملک‌آباد^۲، حسین خاکپور^۳

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.29384.1082

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۳۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۱



چکیده

شکرگزاری یکی از عناصر کلیدی در نظام ارزشی و روابط انسانی است؛ به گونه‌ای که در قبال نعمت‌های الهی، تجلی عبودیت، و در برابر نیکی‌های دیگران، نشانه‌ای از بلوغ اخلاقی و رشد اجتماعی محسوب می‌شود. این پژوهش با هدف تحلیل جامع ابعاد مفهومی و مصداقی شکر در «صحیفه سجاده»، به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از استقصای کامل فرازهای این اثر گرانسنگ امام سجاده (ع)، سامان یافته است. در بخش مفهومی، شکر به مثابه عنصری هدایت‌گر معرفی می‌شود که از حیث پیوستگی و استمرار، ریشه در ازلیت و جاودانگی نعمت‌های الهی دارد و در عین حال، تمامی مراتب شکر در پرتو حمد و سپاس الهی معنا می‌یابد. در بخش مصداقی، سه گونه از شکر تفکیک و بررسی شده است: شکر خالق نسبت به مخلوق، شکر مخلوق نسبت به خالق و شکر مخلوق نسبت به مخلوق. یافته‌ها حاکی از آن است که شکر مخلوق نسبت به خالق، بیشترین بسامد را در فرازهای صحیفه داراست؛ در حالی که شکر مخلوق نسبت به مخلوق، کمترین فراوانی را به خود اختصاص داده است. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که شکرگزاری از خداوند، نه تنها بُعدی عبادی، بلکه جایگاهی بنیادین در ساختار ارتباطی انسان با خویشتن، خدا و جامعه دارد.

کلیدواژه‌ها: شکر، مدح، تحلیل مفهومی، تحلیل مصداقی، صحیفه سجاده

۱- کارشناسی ارشد نهج البلاغه دانشکده الهیات، معارف اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان: z.salehi1919@gmail.com

۲- استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول): zeini@theo.usb.ac.ir

۳- دانشیار گروه تاریخ تشیع، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، ایران. DR.khakpour@Neyshabur.ac.ir



۱- مقدمه و بیان مسئله

شکرگزاری، به مثابه یکی از مفاهیم بنیادین در نظام اخلاقی و تربیتی ادیان الهی، نقش تعیین کننده‌ای در ارتقاء شخصیت فردی و تقویت پیوندهای اجتماعی دارد. در سال‌های اخیر، توجه به این مفهوم در فضای عمومی و فرهنگی جامعه افزایش یافته است؛ به گونه‌ای که نشست‌ها و همایش‌هایی با محوریت «قدرت شکرگزاری» برگزار می‌شود. با این حال، اغلب این رویکردها متأثر از متون غیردینی و عرفان‌های نوظهور، مانند کتاب «معجزه شکرگزاری» اثر راندا برن هستند که با رویکردی طبیعت‌گرایانه، مفهوم شکر را از خاستگاه توحیدی آن فاصله داده و به جای ارتباط با خداوند، مخاطب را به «کائنات» ارجاع می‌دهند.

این در حالی است که شکر در اندیشه اسلامی، ریشه در توحید و رابطه خالق و مخلوق دارد و جایگاه آن در متون دینی اصیلی همچون قرآن کریم و صحیفه سجاده، فراتر از یک توصیه اخلاقی صرف است. بررسی این مفهوم در صحیفه سجاده - که به تعبیر برخی از بزرگان، «قرآن صاعد» نامیده شده است - اهمیت خاصی دارد؛ چرا که در این اثر گران سنگ، شکرگزاری نه تنها به عنوان یک فضیلت اخلاقی، بلکه به عنوان سازوکار ارتباطی انسان با خداوند و دیگر انسان‌ها در قالب دعا نمود یافته است.

پژوهش حاضر با هدف تبیین ابعاد مفهومی و مصداقی شکر در صحیفه سجاده، تلاش دارد تا جایگاه این مفهوم را در گفتمان دینی و تربیتی روشن سازد. بر این اساس، مسئله اصلی تحقیق عبارت است از: شکرگزاری در صحیفه سجاده چه مفهومی دارد و مصداق آن در بسترهای مختلف روابط انسانی چیست؟

در راستای پاسخ به این مسئله، دو پرسش فرعی مطرح می‌شود:

مفهوم شکر در منظومه فکری امام سجاده (ع) و در قالب ادعیه صحیفه سجاده چیست؟

مصداق شکرگزاری در حوزه‌های مختلف ارتباط انسان چیست؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، از روش تحلیل مفهومی و مصداقی استفاده شده است؛ به گونه‌ای که ضمن شناسایی ارکان معنایی شکر، موارد کاربرد آن نیز از حیث کمیت و کیفیت بررسی می‌شود. روشن ساختن این ابعاد، به ویژه در فضای فرهنگی معاصر که تلقی عمومی از شکر متأثر از آموزه‌های غیرتوحیدی شده است، ضرورت مضاعف دارد و می‌تواند به بازتعریف مفهومی این واژه در نظام تربیتی اسلامی یاری رساند.



۱-۱- پیشینه پژوهش

با وجود جایگاه ممتاز صحیفه سجاده در تبیین مؤلفه‌های اخلاقی و تربیتی به‌ویژه در رابطه میان انسان و خدا، تاکنون پژوهشی با تمرکز ویژه بر تحلیل مفهومی و مصداقی شکر در این اثر انجام نشده است؛ باین‌حال، چند اثر به‌صورت غیرمستقیم به این موضوع نزدیک شده‌اند.

نرگس الماسی در پایان‌نامه‌ای با عنوان بررسی آثار تربیتی حمد و شکر در آیات و روایات (با تأکید بر صحیفه سجاده) به راهنمایی فتح‌الله نجارزادگان (دانشگاه اصول دین، ۱۳۸۴)، به بررسی کارکردهای تربیتی حمد و شکر پرداخته است؛ باین‌حال، این پژوهش با فرض مفهومی مشخص از شکر، بیشتر بر آثار آن تمرکز دارد و وارد تحلیل معنای شکر نشده است.

مقاله‌ای از عباس مصلائی‌پور و الهه تاجیک با عنوان حوزه معنایی شکر در قرآن کریم (فصل‌نامه مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۳)، به تحلیل زبان‌شناختی واژه شکر در قرآن بر پایه نظریه حوزه معنایی پرداخته است. اگرچه این مقاله نگاه دقیقی به تحلیل واژه دارد، اما تمرکز آن صرفاً بر قرآن کریم است و ارتباط مستقیمی با صحیفه سجاده ندارد.

عباس الهی نیز در مقاله کارکردهای تربیتی شکر از منظر قرآن و صحیفه سجاده (پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، ۱۴۰۱)، تلاش کرده است تا با گردآوری برخی شواهد روایی از صحیفه، کارکردهای تربیتی شکر را بررسی کند. اما گستره شواهد و تحلیل‌های ارائه‌شده محدود است و از تحلیل مفهومی و مصداقی عمیق فاصله دارد.

رحمان عشریه و همکاران در مقاله عوامل تأثیرگذار در پایداری «رزق طیب» از منظر امام سجاد علیه السلام (دوفصلنامه دعا پژوهی، ۱۴۰۲)، حمد و شکر به زمینه ساز پایداری نعمت‌های قرار داده‌اند، اما موضوع بررسی شکر جامعیت ندارد.

بر این اساس، می‌توان گفت پژوهش حاضر در پرتو خلأهای موجود، با تمرکز بر واکاوی معنا و مصادیق شکر در صحیفه سجاده، در پی ارائه تحلیلی نو از جایگاه این مفهوم در چارچوب ارتباط انسان با خداوند است.

۱-۲- ضرورت و اهمیت پژوهش

با توجه به غلبه رویکردهای غیرتوحیدی و طبیعت‌گرایانه در تبیین مفهوم شکر در فضای فرهنگی معاصر، بازخوانی این مفهوم بر پایه منابع اصیل اسلامی، به‌ویژه صحیفه سجاده، ضرورت دارد. بررسی



تحلیلی شکر در این متن گران سنگ، می‌تواند با تصحیح تلقی‌های رایج و احیای پیوند شکر با توحید، به بازتعریف آن در نظام تربیتی دینی یاری رساند و خلأ موجود در پژوهش‌های پیشین را جبران نماید.

۲- مفهوم‌شناسی

قبل از بررسی واژه شکر در صحیفه سجادیه برخی از مبانی نظری نیازمند توضیح است.

۲-۱- تحلیل مفهومی و کارکرد آن در بازخوانی مفاهیم دینی

در منطق اسلامی، مفهوم عبارت است از صورتی ذهنی که بازتاب واقعیتی خارجی یا لفظی است؛ به گونه‌ای که شنیدن واژه‌ای نظیر «کتاب»، مفهومی را در ذهن پدید می‌آورد که حاکی از مصداقی خارجی است (حیدری، ۱۴۳۷: ۴۹؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق: ۸۵/۱). تحلیل مفهومی، یا «حدّ اسمی»، در برابر تحلیل ماهوی یا «حدّ حقیقی» قرار دارد و بر آن است تا معنا را از طریق عناصر سازنده و کاربردهای زبانی آن روشن سازد، نه از رهگذر تعیین ذاتیات (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۰۳/۱).

این روش، به‌ویژه در حوزه مفاهیم اخلاقی و دینی که متأثر از بسترهای اجتماعی و روانی اند، اهمیتی مضاعف می‌یابد؛ زیرا امکان تحدید ماهوی بسیاری از این مفاهیم وجود ندارد و تنها می‌توان با تحلیل‌های مفهومی، ابعاد و کارکردهای آن‌ها را روشن ساخت (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ۴۴۶/۱؛ مطهری، ۱۳۷۴: ۲۲). ضمن آن که بداقت برخی مفاهیم، همچون شکر، نباید مانع واکاوی تحلیلی آن‌ها شود؛ زیرا این مفاهیم، گرچه به‌ظاهر روشن‌اند، ولی در باطن واجد لایه‌های معنایی پیچیده و نظام‌مندند که تنها از طریق تحلیل مفهومی و قرائت‌های متنی قابل کشف‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۹۷/۲).

در پژوهش‌های مفهومی، تلفیق روش تحلیل مفهومی و تحلیل مصداقی، زمینه‌ای برای تفسیر عمیق‌تر مفاهیم و دستیابی به پیوندهای میان‌متنی آن‌ها در قرآن و روایات فراهم می‌سازد.

۲-۲- تحلیل مصداقی در فهم واژگان اخلاقی

در منطق اسلامی، «اسم معنی» به مفهوم ذهنی و «اسم ذات» به مصداق خارجی دلالت دارد؛ زیرا مفاهیم برخاسته از صفات ذهنی، اجمال بیشتری نسبت به مصداق عینی دارند (مدرسی، ۱۴۲۴: ۵۹۰/۱). در واقع، این مصداق‌اند که مرزهای دقیق یک مفهوم را در عرصه عمل روشن می‌سازند. برای نمونه، هرچند مفاهیمی چون «وجود» یا «سفیدی» به‌ظاهر وحدت دارند؛ اما وحدت در مصداق لزوماً به معنای وحدت در معنا نیست؛ زیرا تحلیل مفهومی در ساحت ذهنی صورت می‌گیرد و با واقعیت خارجی همواره تطابق کامل ندارد (رجبی دوانی، ۱۳۹۶: ۱۳۷/۲؛ حیدری، ۱۴۳۷: ۲۸۱).



بر همین اساس، تحلیل مفهومی به‌تنهایی برای شناخت کامل واژگان اخلاقی-رفتاری‌ای چون «شکر» کافی نیست. شکر مفهومی است که در ساحت‌های مختلف زندگی انسانی بروز می‌یابد؛ از شکر قلبی و زبانی گرفته تا شکر عملی. مصادیق این مفهوم در متون دینی به‌ویژه ادعیه، به‌صورت پراکنده و در بستر کاربردی آن ذکر شده است. بررسی این مصادیق، به‌ویژه در حوزه اخلاق عملی، راهی برای رفع ابهام و فهم دقیق‌تر معنای شکر فراهم می‌آورد؛ مفهومی که علی‌رغم بداهت ظاهری، در مقام عمل نیازمند تحلیل دقیق‌تری است.

۳-۲- شکر در لغت

اغلب لغویان، شکر را به معنای اظهار نعمت و سپاس از منعم دانسته‌اند. فراهیدی آن را در برابر کفر، به معنای یادآوری نعمت و ستایش نعمت‌دهنده تعریف کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۹۲/۵؛ عسکری، ۱۴۰۰: ۳۹). جوهری نیز بر بُعد زبانی شکر تأکید دارد و آن را در برابر کفران قرار می‌دهد (جوهری، ۱۳۷۶: ۷۰۲/۲). ابن فارس، شکر را ستایش در قبال عطا معنا می‌کند (ابن فارس، بی‌تا: ۲۰۷/۳). طریحی، در ذیل آیه «إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا»، شکر را متشکل از معرفت، اقرار زبانی و اعتقاد قلبی می‌داند و بر هماهنگی دل، زبان و اعضا در مقام شکرگزاری تأکید می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۵۳/۳). برآیند این آراء آن است که شکر ناظر به شناخت، اعتراف و اظهار نعمت است و به کمیت نعمت وابسته نیست؛ از این‌رو، حتی در برابر کوچک‌ترین احسان نیز شکر واجب است و چون نعمت‌های الهی بی‌شمارند، تحقق کامل آن دشوار می‌نماید.

در کنار شکر، واژه حمد نیز در متون دینی رایج است. فراهیدی و ابن‌منظور، حمد را ستایش نسبت به افعال پسندیده می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۸۸/۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۵۵/۳). فیومی تمایز این دو واژه را در متعلق‌شان می‌بیند: حمد مربوط به صفات، و شکر ناظر به نعمت و افعال است (فیومی، ۱۴۱۴: ۱۴۹/۲). طریحی حمد را اعم از شکر می‌داند؛ زیرا حمد حتی بدون دریافت نعمت نیز تحقق می‌یابد (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۹/۳). در نهایت، عسکری نسبت میان آن دو را عموم و خصوص مطلق می‌داند: حمد شامل همه امور نیکوست، اما شکر تنها ناظر به نعمت است (عسکری، ۱۴۰۰: ۳۹).

۴-۲- معنای اصطلاحی شکر

شکر در اصطلاح دینی و اخلاقی، غالباً به معنای قدردانی از خداوند در برابر نعمت‌های اوست. برخی منابع لغوی، به‌ویژه آن‌ها که متأثر از متون دینی‌اند، نیز به این معنای اصطلاحی نزدیک شده‌اند. طبرسی



شکر لغوی را اعم از شکر عرفی می‌داند؛ زیرا شکر لغوی شامل سپاس از خدا و غیر اوست، اما شکر عرفی ناظر به نعمت‌های الهی است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۶۷/۲).

علامه طباطبایی، شکر را یاد خدا در هنگام استفاده از نعمت و به‌کارگیری آن در مسیر رضای الهی می‌داند. از نظر او، شکر مطلق، یاد خدا بدون غفلت و اطاعت بدون معصیت است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۸/۴).

علمای اخلاق نیز شکر را استفاده درست و متناسب از نعمت در جهت کمال مطلوب تعریف کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۷۹/۳). نراقی ضمن تأکید بر بُعد احساسی شکر، آن را شناخت نعمت از سوی منعم، شادمانی از آن و عمل مطابق با این شادی می‌داند (نراقی، ۱۳۷۸: ۷۹۰).

۳- تحلیل مفهومی و مصداقی شکر در صحیفه سجادیه

در این بخش به تحلیل مفهومی و مصداقی شکر در صحیفه سجادیه پرداخته شده است.

۳-۱. تحلیل مفهومی

با توجه به این‌که تعریف مفاهیم مستلزم شناسایی و تحلیل ارکان گوناگون آن‌هاست، در تعریف «شکر» به‌عنوان یک کنش زبانی یا قلبی، می‌توان مؤلفه‌هایی همچون غایت و هدف آن، چگونگی تحقق فعل با تأکید بر عنصر پیوستگی، و نیز تمایز آن با مفهوم «حمد» در چارچوب روابط انسان با خداوند و بالعکس را مورد بررسی قرار داد.

۳-۱-۱. تحلیل غایت محور شکر در صحیفه سجادیه بر پایه ساختار مفهومی و روایی

در نظام معنایی صحیفه سجادیه، شکر نه صرفاً یک کنش عبادی در برابر دریافت نعمت، بلکه جلوه‌ای از توحید عملی و ادراک هستی‌شناسانه انسان از رابطه خود با خداوند است. بر این اساس، شکرگزاری در ادبیات دعایی امام سجاد (ع)، با کارکردی چندلایه و هدف‌محور عرضه می‌شود؛ به گونه‌ای که هر جلوه آن، ما را به سوی غایتی وجودی رهنمون می‌سازد. این رویکرد، در دعای یازدهم، با بیانی موجز اما عمیق متجلی است: «يَا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذَّاكِرِينَ، وَ يَا مَنْ شُكْرُهُ قُوٌّزٌ لِلشَّاكِرِينَ، وَ يَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجَاةٌ لِلْمُطِيعِينَ».

در این فراز، سه کنش بنیادین - ذکر، شکر، و طاعت - در قالب یک نظام علت و غایت به هم پیوند خورده‌اند؛ «ذکر» مقدمه‌ی ادراک حضور، «شکر» مرحله‌ی بازشناسی نعمت در بستر ربوبیت، و «طاعت» مرحله‌ی فعلیت‌بخشی به عبودیت در حوزه عمل است. تعبیر «قُوٌّزٌ لِلشَّاكِرِينَ» ناظر بر این نکته



است که غایت شکر، نه صرف قدردانی، بلکه رهایی هستی‌شناسانه از غفلت و دستیابی به مقام قرب است. در شرح این دعا، شکر نه واکنشی عاطفی، بلکه «راهی برای جبران و اثبات عبودیت» دانسته شده است (فیض الاسلام، ۱۳۷۵: ۹۱). در نگاه آیت‌الله مصباح یزدی، شکر واقعی برخاسته از معرفت نفس و شناخت خداوند است؛ زیرا تنها شکر برخاسته از شناخت، انسان را در نسبت با رب مطلق تعریف می‌کند و او را به سوی هدایت سوق می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۰۶/۱).

افزون بر این، در دعای ۴۵ نیز پیوندی عمیق میان شکر، نجات از غضب الهی و وصول به رضوان الهی ترسیم شده است: «فَذَكِّرْهُ بِمَنِّكَ، وَ شَكِّرْهُ بِفَضْلِكَ... وَ فِيهَا كَانَتْ نَجَاتُهُمْ مِنْ غَضَبِكَ، وَ قُورُهُمْ بِرِضَاكَ». ممدوحی که اثرش با مقدمه آیت الله جوادی آملی مزین شده است: این پیوند را به عبارتی «حرکتی از نعمت به نعمت‌بخش» تحلیل کرده و می‌نویسد: «شکر و سپاس پیوسته بر خداوند، مرهون منت و توفیق الهی است؛ زیرا اگر عنایت ویژه خداوند نبود، هرگز چنین امتیاز و فضیلت معنوی حاصل نمی‌شد، [شکر] دعوت نامه الهی است که از عرش بر دل [شکرگزار] نهاده شده است (ممدوحی، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۴۶۸). حسن‌زاده آملی در تبیین عرفانی، شکر را بازگشت قلب به مبدأ فیاض و آگاه شدن به فقر ذاتی می‌داند. از نظر او، شکر حقیقی زمانی است که بنده بداند حتی شکر خود نیز با توفیق الهی ممکن شده است؛ بنابراین، شکر واقعی آغازگر شکری دیگر و نشانه‌ی پیوند همیشگی عبد با رب است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ص ۲۹۷).

بنابراین، در نگاه تحلیلی، شکر در صحیفه سجادیه نه کنشی سطحی، بلکه ساختاری تربیتی با کارکردهای معرفتی، اخلاقی و عرفانی است؛ ساختاری که انسان را از «فرد مصرف‌کننده نعمت» به «عبد عارف» و از «طلب نعمت» به «طلب رضایت» ارتقا می‌دهد.

۲-۱-۳. تحلیل مفهوم دوام حمد در صحیفه سجادیه

در نظام معنایی صحیفه سجادیه، مفهوم «حمد» نه تنها بیانگر ستایش از نعمت، بلکه بازتابی از رابطه‌ی وجودی بنده با رب است؛ رابطه‌ای که در آن، نه تنها آغاز، بلکه استمرار نعمت نیز در گرو امتداد حمد و شکر بنده است. در فرازی از دعای چهل و هفتم، این معنا با بیانی لطیف و عمیق مطرح شده است: «حَمْدًا يُسْتَدَامُ بِهِ الْأَوَّلُ، يُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ الْآخِرِ»؛ یعنی ستایشی که با آن نعمت پیشین پایدار شود و نعمت‌های آینده طلب گردد.

این عبارت، ناظر به کارکردی دوگانه برای حمد است. از یک سو، نگه‌دارنده نعمت‌های گذشته و از سوی دیگر، طلب‌کننده استمرار الطاف آینده. چنین نگاهی حمد را از حالت یک واکنش منفعلانه نسبت



به دریافت نعمت، به نقشی فعال در جریان فیض الهی تبدیل می‌کند. مدنی شیرازی با اشاره به اقوال مختلف، تصریح می‌کند که نعمت‌های ازلی الهی، انسان را به شکر و ستایشی پیوسته و مداوم وا می‌دارند که زمینه‌ساز ارتباطی همیشگی با خداوند است. (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۶/۳۴۶).

این تبیین، ناظر به نگاه وجودشناسانه به نعمت و شکر است؛ بدین معنا که همان‌گونه که نعمت‌ها ریشه در ازلیت دارند، شکر و حمد نیز باید صبغی دائمی یابند.

فیض‌الاسلام نیز این کارکرد دوگانه حمد را چنین شرح می‌دهد: «سپاسی که به وسیله آن، دوام نعمت پیشین حفظ شده و استمرار نعمت‌های بعدی درخواست گردد» (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۵: ۳۳۱). این نگاه، بر روابط طولی در نظام ربوبی تأکید دارد؛ یعنی همان‌گونه که نعمت‌ها در امتداد یکدیگر نازل می‌شوند، شکر و حمد نیز باید در امتداد یکدیگر ادا شوند. در شرح فهری نیز آمده است: «سپاسی که با آن لطف اول دوام یابد و استمرار الطاف آینده طلب گردد» (فهری، ۱۳۸۶: ۲۳۴). این عبارت، وجه توسلی و آینده‌نگر حمد را برجسته می‌سازد.

ممدوحی بیان می‌کند معیار چنین شکر و ستایشی، کیفیت است نه کمیت، یعنی شعور و عرفان و احاطه علمی به اسماء و صفات الهی که در نتیجه آن انسان با تمام وجود، ذکر و فعل و قول و شعور و وجودش همراه با زبان و موافق قلب سپاس می‌گوید و لحظه‌ای از الطاف و کرامت‌های خداوند غفلت نمی‌کند و پیوسته خود را رهین نعمت‌های خدا می‌داند (ممدوحی: ۱۳۸۸، ج ۴، ۹۳). و حسن‌زاده آملی استمرار حمد را نشانه بیداری قلب و نتیجه تداوم شهود نعمت می‌داند؛ زیرا اگرچه نعمت‌ها حادث‌اند، ولی منعم ازلی است، و این پیوستگی، ریشه در نسبت وجودی عبد با رب دارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۱۸). بر همین اساس، از نگاه صحیفه سجادیه، حمد و شکر فرایندی پیوسته و تعاملی‌اند که امام سجاد(ع) آن را در قالب دعا، به‌عنوان الگوی ارتباط دائم با خداوند ارائه کرده است.

۳-۱-۳- خلوص و بی‌ریایی شرط کمال شکر

در صحیفه سجادیه، شکر کامل در گرو هماهنگی ظاهر و باطن و صدق نیت است. امام سجاد(ع) در دعای چهل و هفتم می‌فرماید: «حَمْدًا ظَاهِرُهُ وَفَقُّ لِبَاطِنِهِ، وَ بَاطِنُهُ وَفَقُّ لِبَصْدَقِ النَّيَّةِ» (دعای ۴۷؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۳۳۳). این فراز نشان می‌دهد که شکر صوری بدون خلوص نیت، فاقد ارزش دینی است.

فیض‌الاسلام نیز تأکید می‌کند شکر باید از روی صدق و صفا باشد، نه همراه با ریا (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۵: ۳۳۲). مدنی شیرازی، وفاق ظاهر و باطن را نشانه اخلاص و معرفت به



حق می‌داند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۳۵۰/۶). حسن زاده آملی نیز یادآور می‌شود که شکر حقیقی تنها با دل آگاه و نیت صادق به بار می‌نشیند؛ زیرا خداوند از نیت‌ها آگاه است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۲۶).

بنابراین، صحیفه سجادیه شکر را نه فقط یک واکنش طبیعی به نعمت، بلکه مرحله‌ای از تربیت باطنی انسان معرفی می‌کند که در آن صداقت در نیت و یک‌پارچگی درون و برون، شرط صحت و کمال آن است.

۴- تحلیل مصداقی

در تحلیل مصداقی با تأکید بر نوع چگونگی سمت و سوی رابطه شکرگزاری، روابط دو گانه انسان - خدا، خدا - انسان و انسان - انسان بررسی می‌شود. در این بخش به تفکیک موارد استخراجی با استقصای کامل از صحیفه سجادیه آمده است، برای تأکید بیشتر بر مفهوم شکر رابطه خدا - انسان با عنوان «خالق - مخلوق» و رابطه انسان - خدا به صورت رابطه «مخلوق - خالق» آمده است تا به خصوص در رابطه مخلوق خالق وجه شکرگزاری نیز برجسته گردد.

۴-۱. شکر خالق - مخلوق

در صحیفه سجادیه، شکر تنها رابطه‌ای یک‌سویه از مخلوق به خالق نیست، بلکه جلوه‌ای از شکر خالق نسبت به مخلوق نیز دیده می‌شود. ابن منظور شکر را «شناخت احسان و اظهار آن» می‌داند که هم به خداوند و هم به بندگان نسبت داده می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۲۳/۴). این معنا در آیات قرآن نیز آمده است؛ مانند «إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ» (فاطر: ۳۴) و «فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۸۵). شکر خدا در این آیات به معنای پاداش دادن و اظهار لطف به بندگان است، حتی برای طاعات اندک (زمخشری، ۱۹۷۹: ۹۴).

در دعای چهارم صحیفه سجادیه، امام از خدا می‌خواهد که پاداش هجرت و مجاهدت بندگان را عطا کند: «وَأَشْكُرُهُمْ عَلَى هَجْرِهِمْ فَيْكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ...». الهی قمشه‌ای این شکر را به معنای پاداش الهی ترجمه کرده است (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۵۷-۵۵). مدنی شیرازی آن را عطای رحمت به اهل اخلاص می‌داند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۱۱۲/۲) و فیض الاسلام «اشکرهم» را کنایه از لطف دائم الهی نسبت به بندگان صادق می‌داند (فیض الاسلام، ۱۳۷۵: ۵۵). این معنا با دیدگاه علامه حسن زاده آملی نیز هماهنگ است؛ وی در شرح عرفانی خود، شکر خداوند نسبت به انسان را ناشی از فیض قدیم و آغازگری مطلق



الهی می‌داند که خود، انسان را به مقام شکر می‌رساند و حتی «توفیق شکر» را نوعی شکر می‌شمارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۱۹۸).

بنابراین، در اندیشه امام سجاد علیه‌السلام، خداوند نه تنها مشمول شکر بندگان است بلکه خود نیز آغازگر و پاداش‌دهنده‌ای شکور است؛ شاکری که در برابر مجاهدت مخلصان، حتی درخواست پاداش را منتفی می‌سازد و با فیضی پیشینی، نعمت‌های ظاهری و باطنی را بر آنان جاری می‌سازد. این پیش‌قدمی خداوند در شکر، تکلیف اخلاقی شکرگزاری انسان را نیز تشدید می‌کند؛ چرا که رابطه‌ای که خالق در آن آغازگر لطف است، از مخلوق نیز پاسخی بایسته و پیوسته را مطالبه می‌نماید.

تحلیل شکر والدین

درخواست انسان از خداوند برای شکرگزاری نسبت به والدین، نشان‌دهنده آن است که والدین از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی‌اند که شایسته قدردانی الهی هستند. در دعای بیست‌وچهارم صحیفه سجاده این معنا با بیانی دقیق و عاطفی مطرح شده است: «اللَّهُمَّ لَهُمَا أَشْكُرُ تَرْبِيَّتِي وَ أَيْتَهُمَا عَلَيَّ تَكْرِمَتِي، وَ أَحْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّي فِي صِغَرِي». الهی قمشه‌ای در ترجمه این فراز، با تأکید بر نیکی متقابل الهی به والدین، آن را پاسخ الهی به تلاش ایشان در تربیت و بزرگداشت فرزند می‌داند (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۱۷۵). نکته‌ای که از منظر تربیتی نیز حائز اهمیت است، آن است که امام سجاد(ع)، با وجود عصمت، برای والدین خود دعا می‌کند. این رفتار از سویی نشان‌دهنده خلق فروتنی اهل‌بیت(ع) است و از سوی دیگر، الگویی تربیتی برای دیگران به شمار می‌آید.

فیض‌الاسلام نیز در شرح خود، با تأکید بر تقابل میان کرامت والدین و پاداش الهی، این دعا را نمونه‌ای از ادب بندگی معرفی می‌کند (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۵: ۱۷۵). مدنی شیرازی در شرح خود، با اشاره به ساختار دعایی این فراز، آن را نوعی واسپاری کامل پاداش والدین به فضل الهی می‌داند و از آن به‌عنوان «تقاضای عدل مشفوع به رحمت» یاد می‌کند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۲۴۲/۴). در این دعا، امام سجاد(ع) علاوه بر درخواست پاداش الهی برای والدین، از خداوند می‌خواهد که مهر ایشان را در قلبش قرار دهد و اعمالش نسبت به آن‌ها نیکو گردد؛ این خود بیان‌گر آن است که ادای حق والدین، امری مداوم، قلبی و عملی است، نه صرفاً احساسی یا زبانی. این فراز از صحیفه سجاده به‌روشنی با آموزه‌های قرآنی هماهنگ است؛ در چهار سوره از قرآن کریم (بقره: ۸۳، نساء: ۳۶، انعام: ۱۵۱، اسراء: ۲۳)، نیکی به والدین بلافاصله پس از توحید مطرح شده است. این هم‌نشینی موضوعی، حاکی از اهمیت والای حق والدین در منظومه اخلاقی اسلام است.



۲-۴. شکر مخلوق - خالق

ازلی بودن خداوند بیانگر نعمت‌های ازلی نسبت به انسان است. نعمت‌ها و تفضل‌هایی ابتدایی که لاجرم انسان را مستوجب شکرگزاری می‌کند. در زیر مصادیق مختلف شکرگزاری مخلوق نسبت به خالق آمده است.

۱-۲-۴. شکر بر پیامبر اکرم (ص) در صحیفه سجادیه؛ تجلی شکر بر نعمت هدایت

یکی از مصادیق بلندمرتبه شکر، شکرگزاری نسبت به وجود پیامبر اکرم (ص) است. در تبیین مفهومی شکر روشن شد که هدف نهایی آن، هدایت است؛ بنابراین، شکر نسبت به پیامبر (ص) به عنوان کامل‌ترین واسطه هدایت بشر، مصداق اعلا شکر الهی به‌شمار می‌رود.

در دعای دوم صحیفه سجادیه، حضرت سجاد (ع) با تأکید بر این معنا می‌فرماید: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَالْقُرُونِ السَّالِفَةِ...». در این فراز، وجود پیامبر اسلام (ص) نعمتی عظیم معرفی شده است که امت اسلام، به‌ویژه مؤمنان، مشمول آن گردیده‌اند؛ نعمتی که امت‌های پیشین از آن محروم بودند.

شکر بر وجود پیامبر، نوعی شکر برای اصل هدایت است؛ زیرا خداوند در منت خود نه تنها پیامبری را فرستاد، بلکه پیامبری از میان خود مردم که از جنس آن‌هاست و به اسرار زندگی‌شان آگاه است: «من أنفهم» (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۰۸/۱). فیض الاسلام نیز در شرح خود، با اشاره به عبارت «بِقُدْرَتِهِ الَّتِي لَا تَعْجِزُ عَنْ شَيْءٍ...»، بر عظمت نعمت بعثت در مقام الهی تأکید می‌کند و معتقد است که انتخاب پیامبر از میان این امت، ناشی از مشیت خاص الهی است که نیازمند شکرگزاری دائم است (فیض الاسلام، ۱۳۷۵: ۴۲). هم‌چنین آیه ۱۶۴ سوره آل عمران که می‌فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...» دقیقاً ناظر به همین مفهوم است و امام سجاد (ع) در این دعا در واقع، آن معنای قرآنی را در قالب دعا و نیایش بازتاب داده است.

بر این اساس، بعثت پیامبر اکرم (ص)، نعمتی مضاعف است: هم به جهت محتوای هدایت‌گر آن، و هم به سبب اختصاص آن به امت اسلامی. بنابراین، شکر نسبت به پیامبر (ص) نه صرفاً ستایش از شخص ایشان، بلکه نوعی شکرگذاری نسبت به مسیر نجات و رهایی از ضلالت است. امام سجاد (ع) در این دعا با تعبیری دقیق، یادآور می‌شود که شکر بر وجود رسول‌الله (ص)، در واقع، شکر برای تمام مسیر هدایت و کمال انسانی است که خداوند در قالب نبوت عرضه کرده است.



۲-۲-۴- شکر در سلامت و بیماری؛ نگاهی توحیدی به نعمت‌ها

از نگاه امام سجاد(ع)، سلامت و بیماری هر دو در منظومه توحیدی، جلوه‌ای از نعمت الهی هستند؛ نعمتی که در هر دو حالت، بنده را به ذکر و شکر فرا می‌خواند. این معنا در دعای پنجم صحیفه چنین بیان شده است: «اللَّهُمَّ ... وَ اجْعَلْ سَلَامَةً قُلُوبِنَا فِي ذِكْرِ عَظَمَتِكَ، وَ فَرَاغَ أَعْدَانِنَا فِي شُكْرِ نِعْمَتِكَ، وَ انْطِلَاقَ أَلْسِنَتِنَا فِي وَصْفِ مِيتِكَ». در این جا، سلامت دل، بدن و زبان به ترتیب در خدمت ذکر، شکر و توصیف نعمت الهی قرار می‌گیرند. این توازن میان باطن و ظاهر، نشان می‌دهد که شکر، نه فقط یک واکنش عاطفی بلکه روشی همه‌جانبه برای زیستن با خداست. در دعای پانزدهم نیز امام (ع) با لحنی شگفت، بیماری را هم زمینه‌ای برای شکر می‌دانند: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ ... عَلَى مَا أَحْدَثْتَ بِي مِنْ عِلَّةٍ».

در نگاه ظاهری، بیماری رنج است، اما در نگاه معرفتی، فرصتی برای تزکیه و بازگشت به خداوند است. چنان‌که علامه حسن‌زاده آملی می‌نویسد: «بسیاری از آلام جسمی رحمتند؛ زیرا موجب خضوع و تنبّه انسان به ضعف خود می‌شوند. آن‌که در بلا شکر می‌گوید، در حقیقت بیدارتر از کسی است که در راحتی غافل مانده است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۲۷/۱).

از این منظر، نعمت واقعی، آن است که انسان را به یاد خدا رساند، چه در پوشش سلامت و چه در لباس بیماری. به تعبیر صحیفه، سلامت و رنج هر دو می‌توانند بستر عبودیت شوند، اگر دل در یاد خدا آرام گرفته باشد.

۳-۲-۴- شکر بر نعمت شب و روز

در دعای ششم صحیفه سجادیه، امام سجاد(ع) با نگاهی توحیدی به پدیده زمان، نعمت شب و روز را ستوده است و آن را جلوه‌ای از قدرت مطلق الهی معرفی می‌کند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ بِقُوَّتِهِ»؛ یعنی سپاس خدایی را که شب و روز را با قدرت خویش آفرید (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۵: ۶۸).

در این دعا، امام سجاد(ع) با بیانی موجز و عمیق، به چند نکته اشاره می‌فرماید: **الف.** نظام‌مندی آفرینش شب و روز، به‌عنوان جلوه‌ای از «تقدیر حکیمانه» الهی؛ **ب.** تفاوت طبیعی و کارکردی آن دو؛ شب، مایه آرامش و خواب؛ روز، وقت فعالیت و معیشت؛ **ج.** اشاره به قدرت خداوند: در خلق این نظام دقیق و مداوم.

در شرح محمدتقی مجلسی آمده است که این فراز از دعا اشاره‌ای به آیه شریفه «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا، وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» (نبا: ۱۱-۱۰) دارد؛ آیه‌ای که نقش شب در آرامش و روز در تأمین زندگی را بیان می‌کند (مجلسی، بی‌تا: ۹۵/۱). تقسیم شب و روز از تجلیات اسماء فعلیه خداوند است؛ یعنی نظام



زمانی حاکم بر عالم، یکی از ظهورات «تقدیر»، «رحمت» و «قهر» الهی است، که با آن زندگی انسان‌ها در جریان تربیتی خاصی هدایت می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۴۰۲ق: ۱۵۸/۱).

علامه طهرانی در شرح خود، این دعا را مقدمه‌ای بر «فهم شبانه‌روزی حیات» می‌داند و می‌نویسد: «شکر بر شب و روز، شکر بر کل هستی زمانی انسان است؛ چراکه بدون زمان، هیچ فعلی از افعال انسانی در ساحت بندگی تحقق نمی‌یابد» (طهرانی، ۱۴۲۵ق: ۸۳). نظام شب و روز علاوه بر نظم زیستی، «رمزی عرفانی» از قبض و بسط، و فنا و بقا در سیر الی‌الله است؛ روز نشانه‌ی تجلی و ظهور، و شب، وقت خلوت و انس با حضرت حق (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۲۰۹/۱).

بنابراین این فراز از دعای امام سجاده (ع) ما را به توجه دائمی به نعمت زمان که در قالب شب و روز متجلی شده، فرامی‌خواند. انسان باید با شکرگزاری در هر لحظه از زمان، به بندگی خود عمق بخشد و بهره‌مندی از فرصت‌ها را ضایع نکند. شکر شب، در آرامش و راز و نیاز و شکر روز، در تلاش و خدمت است

۴-۲-۴ - شکر مطلق؛ یاد مداوم و اطاعت بی‌وقفه

یکی از مراتب عالی شکر، «شکر مطلق» است؛ شکر دائمی که در آن بنده در تمام حالات - در ظاهر و باطن، در گفتار و رفتار - پیوسته به یاد خدا و نعمت‌های اوست. این نوع شکر، مرتبه‌ای از عبودیت خالص است که در آن، حتی لحظه‌ای غفلت از یاد نعمت‌بخش نیست.

خداوند می‌فرماید: «و اشکروا لی ولا تکفرون» (بقره: ۱۵۲)؛ یعنی، مرا یاد کنید و سپاس گویند و کفر نورزید.

در دعای ششم، امام سجاده (ع) چنین دعا می‌فرماید: «وَ أَجْزِلُ لَنَا فِیهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ... وَ أَمْلَأُ لَنَا مَا بَیْنَ طَرَفَیْهِ حَمْدًا وَ شُكْرًا...»؛ یعنی: خدایا در این روز، ما را سرشار از نیکی، پرهیز از گناه، حمد، شکر، پاداش و فضل قرار ده (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۵: ۷۲).

در این فراز، امام شکر را نه فقط واکنشی به یک نعمت خاص، بلکه امری فراگیر و دائمی می‌داند؛ شکر به مثابه ظرفی از «حمد» و «ذخیره معنوی» در سراسر زندگی.

در یک تحلیل معرفتی علامه طباطبایی، شکر مطلق را جزئی از مقام «مخلصین» می‌داند؛ کسانی که در یاد و اطاعت از خدا ثابت‌قدم‌اند و بهره‌مندی از نعمت‌ها، آنان را از یاد منعم غافل نمی‌کند: «الشاکرون هم الذین لا یرون النعمة إلا من الله، و یستخدمونها فی طاعته، فالشکر هو الطاعة الخالص» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۸/۴؛ نیز: ۳۱/۸: ۳۹۵/۱۲)؛ به بیان دیگر، شکر مطلق، یاد بی‌وقفه و اطاعت بی‌معصیت است.



علامه حسن زاده آملی نیز در شرح خود بر صحیفه، بر این نکته تأکید دارد که شکر مطلق، نتیجه ادراک حضوری پیوسته نسبت به فیض الهی است. یعنی انسان در هر لحظه، خدا را حاضر و نعمت را تجلی او می‌بیند. چنین انسانی نه تنها زبان، بلکه قلب و عملش نیز در حالت «شکر» است (حسن زاده آملی، ۱۴۰۲ق: ۱/۱۷۲).

بنابراین، شکر مطلق مرتبه‌ای از سلوک عرفانی است که در آن «یاد خدا»، «اطاعت»، و «عدم غفلت» در هم تنیده شده‌اند. امام سجاده (ع) در فراز بالا، از خدا می‌خواهد که تمام روز انسان را لبریز از شکر قرار دهد؛ چرا که هر لحظه بدون شکر، لحظه‌ای از دست رفته است.

۵-۲-۴- شکر برای قضا و قدر؛ رضایت در مدار عبودیت

شکر بر قضا و قدر الهی مرتبه‌ای عالی از توحید عملی است. امام سجاده (ع) در دعای پانزدهم با بیانی عارفانه می‌فرماید: «فَمَا أَذْرى، يَا إِلَهِی، أَيْ الْحَالِینِ أَحَقُّ بِالشُّکْرِ لَكَ؟» نیز در نگاه توحیدی امام، هم نعمت و هم ابتلا، شایسته‌ی شکرند. در دعای ۳۵ نیز چنین آمده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَضَى بِحُكْمِ اللَّهِ...» این بیان، آموزه‌ی رضایت درونی و تسلیم بیرونی به اراده‌ی خداوند را القا می‌کند؛ چیزی که علامه حسن زاده آن را «عبودیت تکوینی» می‌نامد که در آن، بنده در هر حال جلوه‌ی حکمت حق را می‌بیند (شرح صحیفه، ۳۷۹/۱).

بنابر این در یک تحلیل معرفتی رضا به قضا، حاصل ایمان به عدل و حکمت خداوند است؛ انسانِ شاکر می‌پذیرد که گاهی آن‌چه از او باز داشته شده، مصلحت‌محور و رحمت‌مدار است. این مضمون، در کلام امام صادق (ع) نیز آمده است: «خدا به موسی وحی کرد که اگر نعمتی را از بنده‌ای دریغ کردم، خیر او در آن بوده است» (نراقی، جامع السعادات: ۵۵۹/۲)؛ علامه مصباح، در شرح دعای پانزدهم، این نوع شکر را «تسلیم قلبی در برابر تدبیر الهی» می‌خواند و آن را نشانه‌ی بلوغ عرفانی می‌داند (۱۳۸۲: ۱/۲۸۵). همچنین، انصاریان در شرح خود، یادآور می‌شود که شکر بر بلا، جلوه‌ای از «بصیرت توحیدی» است که تنها از مخلصان ساخته است (۱۳۸۸، ۱۷۴/۲).

بنابراین شکر بر قضا و قدر، تمرینی عملی برای توحید درون است. چنین شکری، عبودیت را از ظاهر به باطن می‌کشاند و بنده را در زمره‌ی شاکران حقیقی و صدیقان قرار می‌دهد، چنان که امام سجاده (ع) نیز همین مقام را برای اهل رضا و تسلیم خواستار است.



۶-۲-۴- شکر بر پوشاندگی الهی

یکی از زیباترین جلوه‌های شکر در صحیفه سجادیه، شکر برای ستّارِیت الهی است؛ یعنی سپاسگزاری از خداوند به‌خاطر پوشاندن عیوب بندگان. امام سجاد(ع) در فرازی از دعای شانزدهم می‌فرماید: «فَکُم مِنْ عَائِيَةِ سَتَرَتَهَا عَلَيَّ... وَ لَمْ تُبَدِّ سَوَاءِئِهَا لِمَنْ يَلْتَمِسُ مَعَايِي»^۱. در این فراز، امام با زبانی عارفانه، خداوند را بر نعمتی شکر می‌گوید که بسیاری از انسان‌ها آن را نمی‌بینند: نعمت محفوظ ماندن آبرو، با وجود لغزش‌ها و تقصیرها.

تحلیل معنوی و اخلاقی

در شرح صحیفه سجادیه علامه حسن‌زاده آملی، ستّارِیت الهی به‌عنوان نماد رحمت خاص الهی معرفی شده است؛ رحمتی که فرصت توبه و بازگشت را در اختیار بندگان قرار می‌دهد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴: ۴۱۲/۱).

ممدوحی نیز، بر این نکته تأکید می‌ورزد که پوشاندگی عیوب از سوی خدا، جزئی از نظام تربیتی اوست؛ به این معنا که خداوند، بندگان را با افشاگری اصلاح نمی‌کند نه در مقابل دیگران وی را رسوا می‌کند و نیز به گونه‌ای با خودش معامله می‌کند که گویا از سرار او بی‌خبر بوده است (ممدوحی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۹۵). سیدرضا صدر در نگاه عرفانی خود بر این فراز، معتقد است که پوشش الهی نه‌تنها نسبت به دیگران، بلکه نسبت به خود انسان نیز هست؛ یعنی بنده تا زمانی که آماده توبه نباشد، حتی از عمق عیب خود نیز آگاه نمی‌شود (صدر، ۱۳۷۵: ۲۲۱).

انصاریان این نوع شکر را عاملی مهم در اخلاق اجتماعی می‌دانند و تأکید می‌کنند که مؤمن باید در برخورد با لغزش‌های دیگران، پیرو اخلاق نبوی و اهل ستر باشد (انصاریان، ۱۳۸۸: ۲۰۲/۲). محمدی ری‌شهری نیز در دانشنامه معارف صحیفه، بر اهمیت اجتماعی این آموزه تأکید می‌کند و می‌نویسد: جامعه‌ای که در آن پرده‌داری رواج دارد، امنیت اخلاقی نخواهد داشت. شکر بر ستّارِیت الهی، انسان را به سمت حفظ آبروی دیگران سوق می‌دهد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۴: ۴۷۱/۳). در حدیثی نیز آمده است که شخصی به امام صادق(ع) گفت: دوست دارم خداوند عیب‌های مرا بپوشاند. امام فرمود: عیب‌های برادرانت را بپوشان تا خداوند عیب‌های تو را بپوشاند (متقی هندی، ۱۳۷۲: ۱۲۹/۱۶).

۱. چه‌بسا عیب‌ها که بر من پوشاندی زشتی‌های گناه‌م را نزد همسایگانی که در پی عیوب من‌اند و حسودانی که خواهان زوال نعمت از من‌اند آشکار نمودی.



نتیجه این که شکر برای پوشاندگی خدا، مرتبه‌ای متعالی از بندگی است که انسان در آن، نه تنها از نعمت‌های مادی بلکه از نعمت‌های معنوی چون آبرو، فرصت بازگشت و اصلاح، و رحمت در عین عصیان شکرگزاری می‌کند. این نوع شکر، در پیوندی عمیق با اخلاق فردی و اجتماعی قرار دارد و انسان را از عیب‌جویی باز می‌دارد و به صفت رحمانی «سَّارِ الْعِیُوبِ» نزدیک می‌سازد.

۷-۲-۴- دعا در توفیق شکرگزاری

از جمله جلوه‌های تربیتی و معرفتی دعاها، صحیفه سجاده، درخواست توفیق شکرگزاری از خداوند متعال است. امام سجاده (ع) در فرازهایی از دعای بیستم، از خداوند طلب می‌کند که او را در مسیر قدردانی از خوبی‌ها یاری نماید. «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ سَدِّدْنِي لِأَنَّ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَ أُغْضِي عَنِ السَّيِّئَةِ»؛ یعنی، «خدایا! بر محمد و آل او درود فرست، و مرا توفیق ده که نیکی‌ها را شکر گویم و از بدی‌ها چشم‌پوشم» (فیض الاسلام، ۱۳۷۵: ۱۳۳). در همین دعا، امام (ع) یکی از نشانه‌های توفیق در بندگی و عزت انسانی را رهایی از تحقیر در برابر دیگران می‌داند و می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ، لَا تَبْتَدِلْ وَجْهِي بِالْإِفْتَارِ... وَ أَتَبَلَّى بِدَمِّ مَنْ مَنَعَنِي، وَ أَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِيُّ الْإِعْطَاءِ وَ الْمَنْعِ»؛ یعنی، امام سجاده علیه‌السلام در این فراز از خدا می‌خواهد که عزت او را با بی‌نیازی حفظ کند و او را به نیاز به بندگان و تحقیر نزد مخلوق، گرفتار نسازد؛ چراکه تنها خداوند است که عطا و منع در دست اوست (نک: فیض الاسلام، ۱۳۷۵: ۱۴۰). در این فرازها، امام (ع) به‌روشنی بین توفیق در شکرگزاری و عزت نفس رابطه برقرار می‌کند. شکرگزاری از موهبت‌های الهی، نه تنها وظیفه‌ای دینی بلکه مقتضای عقل سلیم است؛ زیرا عقل انسانی نیز انسان را به سپاس از منعم دعوت می‌کند، حتی اگر از نظر دینی هم تکلیفی وجود نداشته باشد (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۲). به تعبیری که در خصوص عبادت آزادگان است که خدا را به خاطر شکرگزاری و عشق عبادت می‌کنند. که این عبادت، کامل‌ترین نوع عبادت است و عبادت آزادگان نامیده می‌شود و از لحاظ رتبه بالاترین درجه را دارد. (دکامی، ۱۴۰۱، ۱۰۱-۱۱۱)

بنابراین، شکر نه تنها واکنشی ایمانی به نعمت است، بلکه نوعی پاس‌داشت کرامت نفس انسانی و رهایی از وابستگی‌های ذلت‌بار محسوب می‌شود. توفیق شکرگزاری، در نگاه امام سجاده (ع)، نیازمند امداد الهی و درخواست مکرر از خداوند است؛ چراکه انسان در برابر نعمت‌ها اگر هدایت نشود، یا دچار کفران می‌شود یا به ستایش خلق گرفتار می‌گردد.



همچنین در برخی شروح صحیفه، توفیق شکر در این دعاها به عنوان نشانه‌ای از بلوغ معنوی مؤمن تفسیر شده است؛ زیرا درک نعمت و سپاس واقعی، فراتر از زبان، به عمل و نیت خالصانه بازمی‌گردد (راوندی، ۱۴۰۶ق: ۲/۲۴۵؛ شوشتری، ۱۳۷۸: ۱/۵۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق: ۳/۱۲۳).

۸-۲-۴- شکر برای عطا‌ی نعمت شکر

فعل شکرگزاری خود نعمتی از جانب خداوند است و باید از جانب بنده مورد استجاب قرار گیرد، در فرازی از سخنان امام سجاد علیه‌السلام به این نکته اشاره شده است: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِي رُوعِي مِنَ التَّمَنَّى وَالْطَّنْئِ وَالْحَسَدِ ذِكْرًا لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّرًا فِي قُدْرَتِكَ، وَ تَذَكُّيرًا عَلَى عُدُوِّكَ، وَ مَا أَجْزَى عَلَى لِسَانِي مِنْ لَفْظَةٍ فَحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شِمٍّ عَرَضٍ أَوْ شَهَادَةٍ بَاطِلٍ أَوْ اِغْتِيَابٍ مُؤْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشَبَّهُ ذَلِكَ نُطْقًا بِالْحَمْدِ لَكَ، وَ ذَهَابًا فِي تَمْجِيدِكَ، وَ شُكْرًا لِنِعْمَتِكَ، وَ اعْتِرَافًا بِإِحْسَانِكَ، وَ إِحْصَاءَ لِمَنِّكَ» (دعای بیستم)؛ خداوند آنچه شیطان از دروغ و گمان در دل من می‌افکند، به یاد بزرگیت و اندیشه در توانایی و عاقبت‌اندیشی بر دشمن تبدیل گردان، و آنچه از سخن زشت یا بیهوده یا دشنام یا بی‌آبرویی یا گواهی نادرست یا غیبت کردن مؤمن غائب یا ناسزا گفتن به حاضر و یا چیزهای دیگری را که بر زبان می‌آید، به سپاس و ستایش و کوشش در بزرگ دانستن تو (خداوند) و شکر نعمت تو و اقرار به نیکی تو و شمردن نعمت‌هایت مبدل کن (فیض الاسلام، ۱۳۷۵: ۱۳۶).

توفیق شکر خداوند خودش یک نعمت جدیدی است که به بنده عنایت شده است و حتی بر خود این توفیق شکر که نعمت است از جانب بنده شکری واجب است و در حقیقت می‌توان گفت که توفیق شکر، قدرش بزرگ‌تر و وجودش عزیزتر از نعمتی است که به‌خاطر آن موفق به شکر شده است. یکی از مواردی که اهمیت شکرگزاری و تداوم آن را نشان می‌دهد این است که توفیق هر شکری، شکر دیگر می‌طلبد و این فرایند پیوسته تکرار می‌شود و از همین روست که انسان توانایی این را ندارد تا بتواند از عهده شکر الهی به درآید.

«اللَّهُمَّ إِنْ أَحَدًا لَا يَتْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَايَةَ إِلَّا حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إِحْسَانِكَ مَا يُلْزِمُهُ شُكْرًا» (دعای ۳۷).

در این قسمت از فراز «یبلغ من شکرک غایه» که مقصور است به «حصل علیه من إحسانک» که مقصور علیه است، اختصاص داده شده است؛ یعنی احادی به انتهای شکر تو نمی‌رسد، مگر این که یک احسان دیگری از تو شامل حال او می‌شود که باز سبب شکر او می‌شود.

امام سجاد در این فراز شکر خداوند متعال را به‌وسیله‌ی قصر بیان کرده است تا علاوه به شکر در مقابل خداوند به بندگان بیاموزند که شکر در هر مرحله‌ای از زندگی لازم است و انسان در هیچ مرحله‌ای



نمی‌تواند به نهایت شکر دست پیدا کند، به دلیل این که نعمت‌های خداوند بر انسان تمام نمی‌شود و قابل‌شمارش نیستند.

ناتوانی انسان از ادای شکرگزاری در فرازی از سخنان امام سجاد علیه السلام آمده است:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ مَظْلُومٍ ظَلِمَ بِحَضْرَتِي فَلَمْ أَنْصُرْهُ، وَ مِنْ مَعْرُوفٍ أَسَدَيْ إِلَيَّ فَلَمْ أَشْكُرْهُ، وَ مِنْ مُسِيٍّ اِعْتَدَرَ، إِلَيَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ وَ مِنْ ذِي فَاقَةٍ سَأَلَنِي فَلَمْ أُؤْتِرْهُ، وَ مِنْ حَقٍّ ذِي حَقٍّ لَزِمَنِي لِمُؤْمِنٍ فَلَمْ أُؤَفِّرْهُ، وَ مِنْ عَيْبٍ مُؤْمِنٍ ظَهَرَ لِي فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَ مِنْ كُلِّ إِنَّمِ عَرَضَ لِي فَلَمْ أَهْجُرْهُ» (دعای ۳۸)؛ یعنی، بار خدایا به پیشگاهت عذرخواهم در حق ستم‌دیده‌ای که در حضور من بر او ستم رفته و من یاریش ننمودم، و از احسانی که در حَقِّم شده و شکرش را به‌جا نیاورده‌ام، و از بدکننده‌ای که از من پوزش خواسته و عذرش را نپذیرفته‌ام، و از فقیری که از من حاجت خواسته و من خواست او را بر خواست خود ترجیح نداده‌ام، و از حَقِّ مؤمن حق داری که بر عهده‌ام مانده و آن را ادا ننموده‌ام و از عیب مؤمنی که بر من آشکار گشته و آن را نپوشانده‌ام، و از هر معصیتی که برایم پیش آمده و از آن دوری نجستم.

عبارت فوق اگرچه به نوعی بیان عذر و پوزش است؛ اما هدف و مقصود این است که مخاطب به اهمیت قدردانی پی ببرد و در این دعا به درگاه خداوند طلب بخشش می‌شود، در برابر وظایفی که انسان نسبت به مؤمنان جامعه دارد و از جمله عذرخواهی و پوزش به درگاه خداوند به سبب ناسپاسی کردن در برابر نیکی و احسان دیگران سپاسگزاری و تشکر افراد از یکدیگر از جمله حقوقی است که افراد جامعه نسبت به یکدیگر دارند و در حقیقت می‌توان گفت، شکر و قدردانی افراد از یکدیگر باعث می‌شود روابط و ارتباط بین افراد اصلاح شود. امام سجاد از خداوند عذرخواهی می‌کند که عیب و نقص مؤمنی برای من آشکار و نمایان شده است و من آن را نپوشانده‌ام.

۹-۲-۴- شکر برای فیض عام و نعمت‌های بی‌پایان

از منظر امام سجاد(ع)، نعمت‌های الهی، دارای گستره‌ای عام و پیوسته‌اند که همه مراتب وجود را در بر می‌گیرند. در فرازی از دعای سی و نهم صحیفه سجادیه، گستردگی این فیض الهی چنین توصیف شده است:

«تَعَالَى ذِكْرَكَ عَنِ الْمَدْكُورِينَ، وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ عَنِ الْمَسْئُوبِينَ، وَ فَشَتْ نِعْمَتُكَ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ»؛ در این فراز، امام(ع) با بیان تنزیه ذکر و اسماء الهی، از افاضه‌ی گسترده‌ی نعمت‌های خداوند به تمامی مخلوقات سخن می‌گوید و ستایش و شکر را ویژه‌ی پروردگاری می‌داند که فیاض علی‌الاطلاق است. در تفسیر الهی‌قمشه‌ای بر این بخش، بر عمومیت فیض



الهی تأکید شده است؛ به گونه‌ای که هیچ موجودی از دایره‌ی افاضه‌ی نعمت الهی خارج نیست (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۶: ۲۶۱).

از منظر عرفانی، تعبیر «فَسْتُ نِعْمَتُكَ» اشاره به اشاعه‌ی مستمر و فراگیر فیض دارد که ناشی از اسماء جمالیه‌ی الهی و اقتضای ذات ربوبی است. به تعبیر فیض کاشانی، گستردگی نعمت الهی اقتضا می‌کند که شکر انسان نیز حالت تداوم و استمرار داشته باشد و در هر لحظه با تجدد نعمت، شکر جدیدی بر انسان واجب گردد (فیض کاشانی، بی‌تا: ۴۳۱). مدرس افشاری نیز در شرح خود بر صحیفه، با تأکید بر تربیت معنوی مبتنی بر شکر، بیان می‌کند که این نوع مواجهه با نعمت، انسان را به درکی شهودی از افاضه‌ی ربوبی سوق می‌دهد (مدرس افشاری، ۱۳۸۷: ۲۹۵).

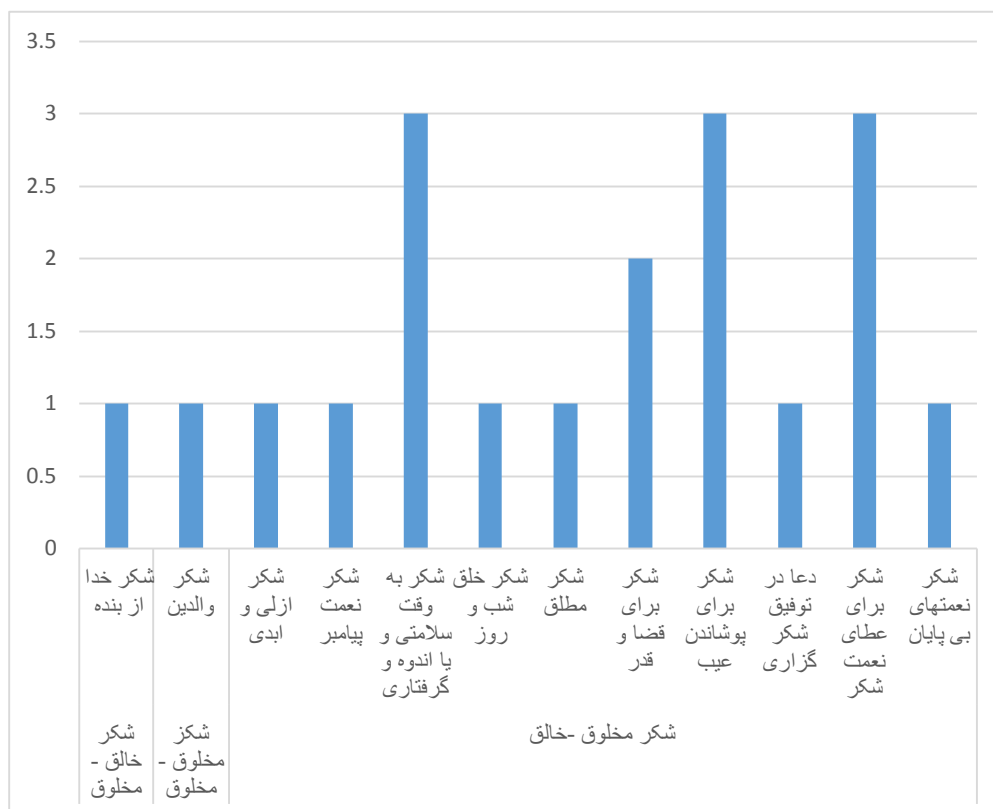
از منظر حکمت متعالیه، آن گونه که علامه طباطبایی اشاره می‌کند، چون صدور نعمت از ذات باری تعالی تابع علم، قدرت، و رحمت مطلقه‌ی اوست، بنابراین حمد و شکر در برابر این نعمت نیز باید مطلق و مستمر باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲۷/۱). از بعد تربیتی، چنین نگاهی به نعمت‌های الهی سبب می‌شود تا شکر، نه تنها واکنشی آنی به دریافت نعمت، بلکه فرایندی دائمی، آگاهانه و فزاینده باشد. این بینش، موجب تربیت انسان شاکر و بیدار می‌گردد که در هر لحظه، خود را مشمول فیض الهی می‌داند و در نتیجه، مسئولیت معرفتی و اخلاقی در برابر آن احساس می‌کند. قرآن کریم نیز این حقیقت را یادآور می‌شود که شمارش نعمت‌های الهی برای انسان ممکن نیست: «وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» (ابراهیم: ۳۴).

نتیجه‌گیری:

شکرگزاری یکی از پدیده‌های مهم در حوزه اخلاق و روابط انسانی است، از دیدگاه دین به خصوص شکر نسبت به خداوند جایگاه ویژه‌ای دارد. در صحیفه سجادیه که در قالب دعا، در رابطه انسان با خداوند، مفاهیم دینی عمیقی آمده است، شکر نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ اما از دیدگاه صحیفه سجادیه مفهوم شکر از آن رو که نعمت خداوند ازلی است، ماهیتی پیوسته و ابدی دارد و با کلیدواژه نعمت‌های متنوع الهی پیوند ناگسستنی دارد؛ به گونه‌ای که رستگاری در مقابل نعمت با شکر میسر است و همچنین، شکر نسبت به خداوند در قالب حمد ظاهر شده است و بر تمامی سپاسگزاری‌ها اشراف دارد؛ به گونه‌ای که همه شکرها از آن خداست و آن چه نسبت به مخلوقات نیز صورت می‌گیرد، تصویری از



شکر نسبت به خداوند است. با توجه به بررسی‌هایی که پیرامون صحیفه سجادیه شکل گرفت، با قاطعیت می‌توان گفت که تحلیل مفهومی نسبت به تحلیل مصداقی در صحیفه کمتر به کار رفته است. در زمینه تحلیل مصداقی، در صحیفه سجادیه انواع مختلف شکر خالق-مخلوق، شکر مخلوق-خالق، شکر مخلوق-مخلوق وجود دارد که هر کدام از این موارد زیرمجموعه‌هایی دارند؛ کم‌ترین فراوانی شکر مخلوق - مخلوق با یک زیر مجموعه و یک فراوانی بنام شکر فرزند از والدین که در دعای ۲۴ صحیفه سجادیه به کار رفته است و بیش‌ترین فراوانی را شکر مخلوق - خالق داشته است.



نمودار ۱- فراوانی حمد و شکر در صحیفه سجادیه



فهرست منابع:

- قرآن کریم
- صحیفه سجادیه
- ابن فارس، احمد ابی حسین. (۱۴۰۴). **معجم مقانیس اللغة**. قم: مکتب الاعلام اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). **لسان العرب**. بیروت: نشر دار صادر.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۸). **شرح صحیفه سجادیه**. قم: دارالعرفان.
- آیتی، عبدالحمید. (۱۳۷۵). **صحیفه سجادیه**. تهران: سروش.
- جواد آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). **حقیق مختوم**. قم: اسراء.
- ----- (۱۳۹۲). **تفسیر موضوعی صحیفه سجادیه**. قم: نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷). **المصاحح تاج اللغة و صحاح العربية**. تحقیق: عطارد، احمد عبد الغفور. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۳). **شرح صحیفه سجادیه**. تهران: انتشارات فکر روز.
- حیدری، کمال. (۱۴۰۷). **شرح نهیة الحکمة للعلامة الطباطبائی**. بیروت: مؤسسه للطباعة و النشر.
- حیدری، محمدرضا. (۱۴۳۷ق). **مبانی تحلیل مفهومی در منطق**. قم: مؤسسه نورالهدی.
- دکامی، محمدجواد. (۱۴۰۱). عبادت و راز و نیاز عاشقانه در تعالیم اسلامی. دوفصلنامه دعاپژوهی، ۲(۲)، ۱۱۱-۱۰۱.
- راوندی، قطب الدین. (۱۴۰۶ق). **شرح دعای صحیفه سجادیه**. قم: دفتر نشر الهادی.
- رجبی دوانی، محمد. (۱۳۹۵). «نقش مصداق در بازخوانی مفاهیم قرآنی». **پژوهش های معرفتی در علوم قرآن و حدیث**، ۴(۲): ۸۵-۱۰۳.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۶). **کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی**. قم: مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی.
- زمخشری، محمد بن عمر. (۱۹۷۹). **اساس البلاغة**. قم: دار صادر.
- سیحانی، جعفر. (۱۴۲۱ق). **المفاهیم العامة للقرآن**. قم: مؤسسه الإمام الصادق.
- شوشتری، محمدتقی. (۱۳۷۸). **بهج الصالحین: شرح صحیفه سجادیه**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴). **فتح القدير**. بیروت: دار ابن کثیر.
- صدر، سید رضا. (۱۳۷۵). **پرتویی از صحیفه سجادیه**. تهران: انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). **تفسیر المیزان**. قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: ناصرخسرو.
- طریحی، فخرالدین محمد. (۱۳۷۵). **مجمع البحرین**. تحقیق: احمد حسینی اشکوری. تهران: مرتضوی.
- طهرانی، سید محمدحسین. (۱۴۲۵). **نور ملکوت قرآن در شرح ادعیه**. مشهد: انوارالحق.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰). **فروق فی اللغة**. بیروت: دار الفاق الجديدة.



- عشریه، رحمان، خرمی، محمد علی و کجوری نژاد، طَیبه . (۱۴۰۲). عوامل تأثیرگذار در پایداری «رزق طیب» از منظر امام سجاد علیه السلام . دوفصلنامه دعاپژوهی 59-42, 3(5) ,
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). **العین**. قم: نشر هجرت.
- فهری، محمدباقر. (۱۳۸۶). **شروح و درر منشور از صحیفه کامله**. قم: نشر فجر.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب. (۱۹۹۵). **قاموس المحيط**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیض الاسلام، سید علی نقی. (۱۳۷۵). **ترجمه و شرح صحیفه سجادیه**. تهران: انتشارات اسلامیه.
- فیض کاشانی، محمدمحسن. (بی تا). **شرح صحیفه کامله سجادیه**. تهران: انتشارات علمیه اسلامیه.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴). **المصباح المنیر**. قم: مؤسسة دارالهجرة
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). **قاموس قرآن**. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین. (۱۳۷۲). **کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال**. تهران: فراهانی.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۹۴). **دانش نامه معارف صحیفه سجادیه**. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- مدرّس اشناری، محمدعلی. (۱۳۸۷). **شرح آفاق معرفت در صحیفه سجادیه**. قم: مؤسسه فرهنگی فهیم.
- مدرّسی، سید محمد تقی. (۱۲۲۴). **المنطق الاسلامی**. تهران: دار محی الحسن (ع)
- ----- (۱۴۲۴ق). **منطق و زبان قرآن**. بیروت: دارالمعرفه.
- مدنی شیرازی، سیدعلی خان. (۱۴۰۹). **ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیدالساجدین امام علی بن الحسین (ع)**. تحقیق: محسن حسینی امینی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). **آموزش فلسفه**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ----- (۱۳۸۲). **آموزش معارف اسلامی (شرح موضوعی صحیفه سجادیه)**. ج ۱. قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). **مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی**. بینش اسلامی. تهران: صدرا.
- ----- (۱۳۸۷). **آزادی انسان**. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۱ق). **پیام امام سجاد (ع)**. قم: مدرسه امام علی (ع).
- ----- (۱۳۷۷). **اخلاق در قرآن**. قم: مدرسه علی بن ابی طالب.
- نراقی، احمد. (۱۳۷۸). **معراج السعاده**. قم: انتشارات هجرت.
- الهی قمشه ای، مهدی. (۱۳۸۶). **شرح صحیفه سجادیه**. تهران: پیام آزادی





بررسی عامل ارجاع در مناجات شعبانیه بر اساس نظریه هالیدی و رقیه حسن

اعظم شمس الدینی فرد^۱، سیدمرتضی صباغ جعفری^۲، امید نجفی^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30545.1139](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30545.1139)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵



چکیده

انسجام يك مفهوم معنایی است كه به روابط موجود در يك متن مي پردازد و بين اجزاء متن پيوستگي برقرار مي كند. متن فقط از يك يا چند عنصر يا جمله كه معنای مشخصي دارند، به وجود نیامده است، بلكه در درون متن روابطي بين جمله ها وجود دارد كه موجب مي شود خواننده پيام يك متن را به آسانی درك كند. هالیدی و رقیه حسن در سال ۱۹۷۶ م اثر مشتركی به نام (انسجام در زبان انگلیسی) منتشر کردند كه در آن به بررسی پیوند بین اجزاء يك متن پرداختند. این دو زبان شناس، عواملی را كه باعث انسجام يك متن می شود، به سه دسته عوامل انسجام دستوری (ارجاع، حذف و جایگزینی) واژگانی (تكرار و باهم آبی) و پیوندی (افزایشی، علی، تباینی و زمانی) تقسیم کردند. مناجات شعبانیه از جمله دعاهايي است كه اجزای آن، چنان به هم مرتبط هستند كه يك جریان پیوسته از تضرع، توحید، و درخواست از خدا را تشكيل می دهند و هر فراز از دعا، با فرازهای قبلی و بعدی خود ارتباط معنایی دارد و در نهایت، يك تصویر کلی از رابطه انسان با خدا را به نمایش می گذارد. در این پژوهش كه به روش توصیفی تحلیلی انجام شده، عامل ارجاع به عنوان یکی از عوامل انسجام بخش دستوری در این مناجات، مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج این پژوهش حاکی از آن است كه ضمیر، اسم اشاره و اسم موصول به صورت ماهرانه به عنوان ابزاری برای ایجاد پیوستگی معنایی، تأكيد بر مفاهیم کلیدی و تقویت ارتباط عاطفی در این مناجات به كار رفته اند.

کلیدواژه ها: مناجات شعبانیه، انسجام دستوری، ارجاع، مایکل هالیدی، رقیه حسن

۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان. (نویسنده مسئول) a.shamsoddini@vru.ac.ir

۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران m.sabbagh@vru.ac.ir

۳ - کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران omid2928@yahoo.com



۱. مقدمه

زبان‌شناسی متن شاخه‌ای از تحلیل گفتمان است که بر مطالعه متون و سازمان نوشتاری متن تأکید می‌ورزد و بیشتر با انسجام‌های ساختاری متن سروکار دارد. انسجام کمک شایانی به تحلیل و فهم متن می‌کند؛ چراکه برخی از عناصر متن جز با در نظر گرفتن رابطه آن‌ها با دیگر عناصر، تحلیل و تفسیر نمی‌شوند و در بسیاری مواضع، متن چون بنایی است که اجزاء آن با ارتباطی که با هم دارند، شاکله را تشکیل داده‌اند.

در داخل متن روابط معینی بین جمله‌ها برقرار است. در مطالعات سخن‌کاوی مجموعه این روابط بین جمله‌ای که آفریننده متن است، نظریه انسجام متنی نامیده شده است. این نظریه، عواملی که اجزاء تشکیل‌دهنده متن را به هم مرتبط می‌سازد و سبب انسجام و هماهنگی آن می‌شود، بررسی می‌کند. الگوی این نظریه را مایکل هالیدی و رقیه حسن ارائه دادند.

مناجات شعبانیه از نفیس‌ترین منابع معارف و اخلاق اسلامی است و تدبیر در مضامین بلند آن موجب معرفت بیشتر به خداوند متعال می‌شود؛ بنابراین در این پژوهش سعی بر این است تا با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، عامل ارجاع به‌عنوان یکی از عوامل انسجام دستوری در مناجات شعبانیه بررسی شود، تا نقش آن در انسجام متنی این مناجات بررسی شود؛ زیرا انسجام متنی یکی از بهترین راه‌ها برای شناخت، توصیف و بیان جلوه‌های زیبایی‌شناختی و معنایی متون به‌شمار می‌رود.

هدف اصلی این پژوهش بررسی عنصر ارجاع در انسجام دستوری و به‌دست آوردن میزان تأثیر هر یک از مؤلفه‌های آن در مناجات شعبانیه است. در همین راستا، در این پژوهش، ضمن پیاده‌سازی نظریات هالیدی و رقیه حسن به بررسی عناصر ارجاع به‌عنوان یکی از عوامل انسجام دستوری در مناجات شعبانیه برای درک بهتر آن پرداخته می‌شود.

در این راستا، نویسندگان قصد دارند به سؤالات ذیل پاسخ دهند:

- عناصر ارجاع در مناجات شعبانیه کدامند و از چه بسامدی برخوردارند؟
- مؤلفه‌های ارجاع چگونه در ایجاد انسجام متنی و تعامل با محتوای متن مناجات شعبانیه نقش دارند؟



۱-۱. مروری بر پژوهش‌های انجام‌شده

نگاهی به پژوهش‌های مرتبط نشان می‌دهد موضوع موردنظر در این پژوهش تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته است؛ اما پژوهش‌هایی را می‌توان یافت که به‌لحاظ شیوه در موضوعاتی غیر از موضوع این پژوهش کار شده است که در این جا به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

ذوقی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «نگره‌ای جدید درباره انسجام متنی سوره‌های قرآن کریم»، به نظریات جدید در حوزه زبان‌شناسی در زمینه تحلیل متن اشاره نموده و با بیان مبانی نظری آنها، سعی در یافتن الگویی برای تحلیل چینش آیات در سوره‌های قرآن کرده‌است.

محسنی علویجه (۱۳۹۴) در پایان‌نامه خود با عنوان «سبک‌شناسی دعای ابوحمزه ثمالی»، به بررسی ویژگی‌های تکرارشونده عناصر ادبی و ارزش‌های بیانی این دعا پرداخته و مهم‌ترین عناصر سبک‌ساز آن را به‌کارگیری مشتقات، ترادف و تقابل‌های واژگانی دانسته‌است.

صدیقی و ستایش‌مهر (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی ارجاع به عنوان یکی از عوامل انسجام متنی در نهج‌البلاغه بر پایه دیدگاه‌های هالیدی و حسن»، عامل ارجاع را به‌عنوان یکی از عوامل انسجام متنی در گزیده‌های نهج‌البلاغه و ترجمه‌های فارسی و انگلیسی از خانم طاهره صفارزاده بررسی نموده و به این نتیجه رسیده‌اند که انسجام متنی به‌عنوان لازمه یک متن خطابی در گزیده‌های نهج‌البلاغه و نمونه‌های ترجمه‌شده توسط خانم صفارزاده در سطح آشکاری وجود دارد.

اورکی و ویسی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی عناصر انسجام متنی در سوره مبارکه ناس و ترجمه فارسی آن بر پایه نظریه انسجام هالیدی و حسن»، عناصر انسجام متنی سوره ناس با مقایسه ترجمه فارسی آن از مهدی الهی قمشه‌ای را بررسی نموده‌اند.

مختاری (۱۳۹۸) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی انسجام دستوری و واژگانی سوره انعام با تکیه بر نظریه هالیدی و حسن»، عوامل انسجام دستوری و واژگانی را در سوره انعام مورد تحلیل قرار داده و به این نتیجه رسیده‌است که در بین ابزارهای دستوری و واژگانی، عناصر دستوری تاثیر بیشتری در انسجام‌بخشی سوره مورد مطالعه داشته است.

امرابی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «کارکرد عناصر انسجام غیر ساختاری در دعای هجدهم صحیفه سجادیه»، ابزارهای انسجام‌بخش را در دعای هجدهم صحیفه سجادیه بررسی نموده‌اند. دستاورد پژوهش نشان از وجود انسجام متنی بسیار بالا دارد که از منظر دانش زبان‌شناسی قابل توجه و تأمل است.



سیفی و همکاران (۱۴۰۲) در پژوهشی با عنوان «بررسی ارجاع متنی به عنوان عاملی انسجام بخش در صحیفه سجادیه»، بر اساس زبان شناسی نقش گرا به واکاوی ارجاع و بسامدسنجی آن در برخی از دعاهاى صحیفه سجادیه پرداخته اند. نتایج این تحقیق نشان می دهد بسیاری از ابزارهای انسجام متنی به ویژه ارجاع در این متن دینی و دعایی حضور فعال و چشم گیری دارد و ساختار متن صحیفه سجادیه را منسجم ساخته است.

اما خلأ پژوهشی مستقل در مورد بررسی عوامل انسجام دستوری در مناجات شعبانیه، نویسندگان را بر آن داشت تا از این رهگذر و با بررسی عامل ارجاع، به فهم عمیق تری از متن دست یابند.

۲-۱. چارچوب نظری پژوهش

هالیدی و رقیه حسن روابط بین جمله ای متن را انسجام متنی نامیده اند. از نظر آن ها انسجام یک مفهوم معنایی است که به روابط معنایی موجود در متن اشاره دارد (Halliday & Hasan, 1976: 4). بنابراین انسجام متنی موقعی برقرار می شود که تعبیر و تفسیر عنصری در متن وابسته به عنصر دیگر باشد؛ یعنی یک عنصر، عنصر دیگری را پیش فرض خود قرار داده است، بدون مراجعه به آن فهمیده نشود (اخلاقی، ۱۳۷۷: ۸۲).

آن ها وجود انسجام را منوط به تعبیر و تفسیر عناصری در متن می دانند که وابسته به تعبیر و تفسیر سایر عناصر باشد و آن را جزئی از نظام زبان می دانند. (آقا گل زاده، ۱۳۹۰: ۱۰۶) این دو زبان شناس در سال (۱۹۷۶ م) اثر مشترکی به نام «انسجام در زبان انگلیسی» منتشر کردند و در آن به بررسی پیوستگی، پیوند و اتصال بین اجزاء یک متن پرداختند. این دو از اولین کسانی بودند که کوشیدند تا از سطح جمله و مباحث نحوی فراتر روند و به مسائل دیگری مانند مفهوم متن، بافتار متنی و عوامل دخیل در یک متن بپردازند (سجودی، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

هالیدی و رقیه حسن عوامل انسجامی را مجموعه ای از رابطه های واژگانی و نحوی می دانند که یا جمله ها را به هم ربط می دهد یا این که بین اجزای یک جمله ارتباط به وجود می آورد (Halliday & Hasan, 1976: 9). آن ها، عوامل انسجام متنی را به سه دسته تقسیم کردند: الف) عامل واژگانی که شامل تکرار، باهم آیی و حوزه های معنایی است. ب) عامل دستوری که شامل ارجاع، جایگزینی و حذف است. ج) عامل پیوندی که شامل حروف ربط است. وجود هریک از این عوامل در یک متن، آن



متن را منسجم و اجزاء تشکیل دهنده آن را با هم مرتبط می‌کند. به دست آوردن این عوامل در یک متن باعث آن می‌شود که انسان مطالب و نکات آن متن را بهتر درک کند.

انسجام دستوری به ارتباط و پیوستگی بین اجزای مختلف یک متن در سطح ساختار زبانی و قواعد دستوری اشاره دارد. این نوع انسجام، حاصل استفاده صحیح و دقیق از عناصر زبانی و ابزارهای دستوری است که به ایجاد یکپارچگی و ارتباط منطقی بین جمله‌ها و پاراگراف‌ها کمک می‌کنند. به عبارت دیگر، انسجام دستوری نشان می‌دهد که جملات و پاراگراف‌های یک متن چگونه از نظر ساختاری به هم مرتبط هستند.

ابزارهای انسجام دستوری شامل ارجاع، جایگزینی و حذف هستند. ارجاع در متن با ضمیر، اسم موصول و اسم اشاره صورت می‌گیرد که در ادامه کار بست هر یک از این عناصر در انسجام متنی مناجات شعبانیه بررسی خواهد شد.

۳-۱. فضای کلی مناجات شعبانیه

مناجات‌ها و دعاها، آمیزه‌ای از لطایف، معارف و اسرار است که انوار معنویت و روحانیت از لابه‌لای آن، روح خواننده مشتاق را نوازش می‌دهد و دل را از غل و غش صیقل می‌بخشد. لطایف و اسراری که از مناجات‌ها و دعاها استفاده می‌شود، در روایات نیست؛ زیرا در روایات حضرات معصومین (ع) با مردم محاورت داشتند و به قدر عقولشان با آن‌ها تکلم می‌کردند نه به کنه عقل خود:

«ما کَلَّمْ رسولُ الله (ص) العبادَ بِکُنْهِ عقلِهِ قط»؛ «رسول خدا (ص) هرگز با مردم به اندازه عقل خود سخن نگفتند». اما با خداوند متعال به کنه عقل خودشان مناجات و دعا داشتند (کلینی، ۱۳۸۸: ۴۸/۱).

مناجات شعبانیه از جمله دعاها و وارد شده‌ای است که مبتنی بر گفتگوی خاضعانه میان بنده و آفریدگار از سر نیاز می‌باشد. مناجات شعبانیه به روایت ابن خالویه از امیرالمومنین علی (ع) است و سید ابن طاووس این مناجات را در کتاب (الاقبال بأعمال الحسنة) نقل کرده است. (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ۲۹۵/۳). این مناجات در مفاتیح‌الجنان بنام مناجات ائمه معصومین (ع) در ماه شعبان شهرت دارد (قمی، ۱۳۸۴: ۲۵۹).



این مناجات با درود و صلوات بر پیامبر اکرم (ص) و خاندانش آغاز می‌شود و با صلوات بر ایشان تمام می‌شود. در بین این دو صلوات بنده به سویی حق تعالی گریزی می‌زند، گریختن به سویی حضرت حق از هر آنچه مانع دیدار اوست؛ چون هرچه غیر اوست، همه فقر و نیاز و ناتوانی است، اوست که قدرت بی‌پایان و علم نامحدود است. این مناجات، مناجاتی است که اهلش به‌خاطر آن با ماه شعبان مأنوس شده‌اند و شامل مطالب اساسی در مورد چگونگی معامله بندگان با خدای بزرگ بوده و آداب خواستن، دعا و طلب آمرزش از او را، آن‌گونه که شایسته است، بیان می‌کند و استدلال‌های جالب‌توجهی جهت امیدوارشدن به درگاه خدا که با مناجات او مناسب است، در بردارد و به‌روشنی ملاقات، نزدیکی و دیدن خدا را معنی می‌کند. این مناجات نیز اشاره‌ای به شناخت نفس و این‌که شناخت آن باعث شناخت پروردگار است دارد (ملکی تبریزی، ۱۳۷۴: ۸۰).

این مناجات فرازهای مفید و معارف بلندی نسبت به اظهار خضوع به درگاه الهی و مقامات انسان در مسیر کمال دارد و حالات عجز و ذلت بنده با تعبیرات مختلف در آن بیان شده است. در مجموع می‌توان گفت، این مناجات ارزشمند در بردارنده نکات عرفانی، معرفتی و تربیتی است که بخش‌های زیر را شامل می‌شود:

اشاره به مواردی از قبیل فرار از دست دشمنان و آمدن به سوی خداوند «هَرَبْتُ إِلَيْكَ»، نگاه به کاستی‌های خود و توجه به ویژگی‌های خداوند مانند علم الهی به حال انسان‌ها «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي»، مدیریت و ربوبیت تکوینی پروردگار «وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَمْرٌ مُتَقَلَّبِي وَ مَتَوَّئِي»، طلب بخشش و عذرخواهی، امیدواری وسیع به سبب رحمت گسترده الهی «فَقَدْ كَبُرَ فِي جَنْبِ رَجَائِكَ أَمَلِي».

۲. بررسی عامل ارجاع در مناجات شعبانیه

ارجاع یکی از مهم‌ترین ابزارهای انسجام متن است و به پیوستگی بین بخش‌های مختلف متن کمک می‌کند و عبارت است از رابطه‌ای که میان یکی از عناصر متن و عنصری دیگر برقرار می‌گردد (مهاجر و نبوی، ۱۳۹۳: ۶۱).

ارجاع ویژگی مخصوص پاره‌ای از کلمات است که درک معنای آن‌ها بدون رجوع به عناصر دیگر امکان‌پذیر نیست (صدیقی و ستایش‌مهر، ۱۳۹۴: ۳۳). زبان‌شناسان متن بر این نکته تأکید دارند که ارجاع یک ارتباط معنایی به‌وجود می‌آورد. در صورت ارجاع به مرجع‌هایی که خارج از متن هستند، سبب پیوند متن با محیط خارج از متن می‌شود و اگر ارجاع به مرجع‌هایی که در درون متن است باشد، سبب پیوند بین عنصرهای متن با هم می‌شود (الفقی، ۲۰۰۰: ۱/۱۶۲).



در يك متن برخي از عناصر زباني وجود دارد كه به تنهائي قابل تفسير و توضيح نيستند؛ بنابراین براي فهمیدن آن‌ها بايد به چيزي بازگردند كه اين گونه عناصر را عناصر مرجع دار مي نامند. ضمير، اسم اشاره و اسم موصول از اين نوع عناصر هستند كه تعبير آن‌ها با كمك ارجاع به بافت درون متني يا برون متني فهميده مي شود و همين ارجاع باعث انسجام و به هم تنيدگي متن مي گردد.

از نظر هالیدی و حسن، هر واحد زباني متن داراي دو محيط است: ۱. محيط زباني يا هم متن ۲. محيط برون زباني يا بافت مرتبط با كل متن، كه با توجه به آن‌ها ارجاع به دو نوع تقسيم مي شود:

الف) ارجاع درون متني^۱

بدین ترتیب، زماني كه منبع تفسير با اصطلاح تلويحي، هم متن باشد تفسير ما درون متني است. اصطلاح تلويحي يعني همان عنصري كه با ارجاع به عنصر ديگر فهميده مي شود.

اصطلاح تلويحي مورد نظر هر چه باشد، ممكن است پيش يا پس از واحد زباني اش بياید كه با ارجاع به آن - يعني مرجع زباني اش - تفسير مي شود، وقتي آن اصطلاح بعد از مرجع زباني اش بياید به اين پيوند انسجامي پسر و ۲ گفته مي شود. زماني كه اصطلاح تلويحي پيش از مرجع زباني اش بياید، پيوند انسجامي از نوع پيش رو ۳ است.

ب) ارجاع برون متني^۴

تفسير ابزار تلويحي زماني برون متني است كه منبع تفسير آن خارج از متن قرار داشته باشد. كه تنها با بررسي بافت به دست مي آيد (هالیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۱۷۴). اولين عامل ارجاع، ضمير است كه در ذيل مورد بررسي قرار مي گيرد.

۱-۲. چگونگي نقش آفريني ضمير در انسجام مناجات شعبانیه

ضمير نقش برجسته اي در برقراري ارتباط بين اجزاي كلام و جمله ها دارد. از آنجايي كه اصل در جملات اين است كه مستقل باشند، احتياج به هيچ رابطي ندارند؛ اما همين كه جمله نقشي پيدا كرد و جزئي از اجزاء كلام شد، احتياج به رابطي دارد كه آن را با ساير اجزاي كلام پيوند دهد (سيوطي، ۱۳۸۸:

1. Endophoric reference
2. Cataphora
3. Anaphora
4. Exophoric reference



۸۶). منظور از ارجاع در واقع کاربرد انواع ضمیر در متن می باشد که با ایجاد ارتباط بین جملات يك متن باعث انسجام متني آن ها می گردد (اخلاقي، ۱۳۷۷: ۸۳).

اصل وضع در ضمائر اختصار است؛ يعني به جهت اختصار، ضمير به جاي اسم ظاهر می نشیند. هدف از وضع ضمائر به جاي اسم ظاهر از بین بردن اشتباه است؛ درحالي که در اسم ظاهر این خصوصیت نیست و امکان اشتباه وجود دارد (استرآبادي، ۱۹۹۶: ۴۰۱/۲). همه ضمیرها اعم از متکلم، مخاطب و غایب دارای نوعی ابهام و غموض هستند؛ پس باید چیزی وجود داشته باشد که ابهام آن ها را برطرف و تفسیر نماید که در اصطلاح نحو به آن مرجع می گویند. در ضمیر متکلم و مخاطب، آنچه که آن ها را تفسیر نموده و ابهامشان را برطرف می کند، وجود صاحب و مرجع این ضمائر در زمان انعقاد کلام است. به عنوان مثال، وقتی از ضمائر مخاطب استفاده می کنیم، به وسیله آن به فردی که مخاطبمان است، اشاره می کنیم و همین حضور مخاطب مرجع به حساب می آید و ابهام ضمیر مخاطب از بین می رود؛ اما در ضمائر غایب چون صاحبشان هنگام انعقاد کلام حضور ندارد، غیر معروف هستند؛ پس باید شيء دیگری وجود داشته باشد تا ابهام این ها را برطرف کند. (حسن، ۲۰۰۷: ۲۱۶/۱).

علاوه بر خصوصیت فوق، از معانی که يك ضمير می تواند در فضاي مناجات شعبانیه القا نماید، حضور و سیطره خداوند است؛ زیرا در این دعا، فرد مناجات کننده گویی خداوند را حاضر و ناظر می داند و خود را در پیشگاه او می بیند؛ بنابراین عموماً از ضمائر حضوری برای خداوند متعال استفاده کرده است.

در این مناجات، (۱۸۴) ضمیر مخاطب و غایب اعم از مستتر، بارز، منفصل و متصل به خداوند ارجاع داده شده است که همین امر دلالت بر حضور و سیطره خداوند در زندگی شخص مناجات کننده دارد.

یکی دیگر از کاربردهای بلاغی ضمیر در مناجات شعبانیه، تعظیم و بزرگداشت است. این فایده را می توان این گونه بیان کرد که فرد مناجات کننده چون خداوند را کمال مطلق و قدرت مطلق می داند، درخواست ها و نیازهایش را در قالب این مناجات با خداوند مطرح می کند و از او کمک می طلبد. این مطلب گواه بر این است که بنده، خدا را بزرگ و تنها تکیه گاه می داند و خواسته هایش را تنها از او می خواهد.

کارکرد دیگر ضمیر در این مناجات، ابراز محبت، نزدیکی و صمیمیت نسبت به پروردگار است. در این مناجات (یاء) متکلم در (الهي) برای ایجاد نزدیکی و صمیمیت به کار رفته است؛ زیرا کسی را که از



خودمان می‌دانیم، به خودمان نسبت می‌دهیم تا با او نزدیک باشیم؛ برای مثال اگر کسی به کسی بگوید: (فرزندم) با این که فرزندش نیست، مقصودش ایجاد صمیمیت و نزدیکی است که او را به خود منسوب کرده است. ما در این مقام، قصد ندبه کردن داریم و مشکلاتمان را برای خدا بازگو می‌کنیم. به بیان دیگر، می‌خواهیم با او درددل کنیم؛ پس لازم است قدری به او احساس نزدیکی کنیم (بنویدی، ۱۳۹۰: ۹۸).

ارجاع در متن مناجات شعبانیه که بیشتر به شکل ضمیر جلوه کرده است، مانند میخ‌هایی است که عناصر این متن را به هم متصل می‌کند و همین سبب ایجاد پیوند و انسجام آن می‌شود. در این مناجات ضمیرهایی است که به مفاهیم کلیدی و اصلی مناجات بر می‌گردد و این مفاهیم هر کدام یا در یک عبارت یا جمله‌اند و این ارجاع سبب می‌شود عبارت‌های فعلی به یک واحد متصل تبدیل شوند و یک گزاره معنایی مستقل به وجود آید. یا این که چندین واحد معنایی اسمی و فعلی وجود دارد که ضمیر در آن‌ها به یکی از مفاهیم اصلی مناجات بر می‌گردد. همین ارجاع باعث می‌شود بین این واحدهای اسمی و فعلی ارتباط برقرار شود.

در این پژوهش، تمام ضمایر موجود در مناجات شعبانیه استخراج و مرجع آن‌ها مشخص شده است. با بررسی و تحلیل ضمیرها و مرجعشان این نتیجه به دست می‌آید که بعضی از مفاهیم مناجات شعبانیه، به علت ارجاع ضمیرهای زیادی به آن‌ها بیشترین اثرگذاری را در متن مناجات به خود اختصاص داده‌اند و این امر سبب تقویت ارتباط میان فرازهای مختلف مناجات است؛ چراکه این واژگان و مفاهیم به مدد ضمایر، حضوری بسیار پررنگ در سراسر مناجات داشته و بسان شبکه‌ای مرتبط، اجزاء آن‌را به هم پیوند داده‌اند.

اگر به ماهیت این دعا که درخواستی از وجود دانی به وجود عالی است، توجه شود، این مطلب به دست می‌آید که در این مناجات، مراجع ضمیر عبارتند از:

الف) الله و الهی

یکی از واژه‌های کلیدی مناجات شعبانیه (الله) و (الهی) است که در سطح متن مناجات وجود دارد و باعث انسجام متن شده است. این شاخص با اختصاص (۱۸۴) ضمیر به خود، به عنوان یکی از محورهای کلیدی مناجات قلم‌داد می‌شود.



در این مناجات (۲۲) ضمیر در صیغه‌های (غایب و مخاطب) به لفظ جلاله (الله) و (۱۶۲) ضمیر در صیغه مخاطب به (الهی) ارجاع داده شده است که فراوانی آن‌ها در جدول شماره (۱) ذیل به نمایش گذاشته شده است:

نوع ضمیر	اول شخص غایب	اول شخص مخاطب
تعداد	۱	۲۱
نسبت	۴/۵۴	۹۵/۴۶

جدول شماره (۱)

مرجع (۲۲) ضمیری که به واژه (الله) ارجاع داده می‌شود، همه به صورت درون‌متنی می‌باشد که همین خصوصیت باعث انسجام، وحدت و پیوند بین عنصرهای یک متن می‌گردد.

مرجع (۱۶۲) ضمیر اول شخص مخاطب، به صورت درون‌متنی به لفظ (الهی) ارجاع داده شده است که برخی از آن‌ها در جدول ضمائر نمایش داده می‌شود.

(۴) ضمیر اول شخص غایب در این مناجات وجود دارد و به مرجعی ارجاع داده می‌شود که (الله و الهی) نیست؛ اما مراد از آن مرجع خداوند است و خود این که بنده، خداوند را در مناجات به صورت مخاطب بیان و در بعضی از فرازها از آن عدول می‌کند و به صورت غایب می‌آورد، دارای غرضی بلاغی التفات است که کلام را از یک‌نواختی خارج می‌سازد:

«إِلَهِي اعْتَذِرِي إِلَيْكَ اعْتِدَارُ مَنْ لَمْ يَسْتَغْنِ عَنْ قَبُولِ عُذْرِهِ فَأَقْبَلِ عُذْرِي يَا أَكْرَمَ مَنْ إِعْتَذَرَ إِلَيْهِ (ه) الْمُسِيئُونَ» (قمی، ۱۳۸۴: ۲۶۱)؛ «خدایا عذرخواهی من از پیشگاهت، عذرخواهی کسی است که از پذیرفتن عذرش بی‌نیاز نگشته، پس عذر من را بپذیر، ای کریم‌ترین کسی که بدکاران از او پوزش خواستند».

«إِلَهِي انْظُرِي إِلَيَّ نَظَرُ مَنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَاسْتَعْمَلْتَهُ بِمَعُونَتِكَ فَأَطَاعَكَ يَا قَرِيبَا لَا يَبْعُدُ (هو) عَنِ الْمُعْتَرِّ بِهِ وَيَا جَوَادَا لَا يَبْخُلُ (هو) عَمَّنْ رَجَا ثَوَابَهُ (ه) (همان: ۲۶۲)؛ «خدایا بر من نظر کن، نظر به کسی که صدایش کردی و تو را اجابت کرد، و به باریات به کارش گماشتی و او از تو اطاعت کرد، ای نزدیکی که از فریفتگان دور نمی‌شود، و ای سخاوتمندی که از امید بستگان به پاداشش دریغ نمی‌ورزد».



این چهار ضمیر مشخص شده داخل پرانتز به ترتیب به واژه‌های (مَن، قریباً، جواداً، جواداً) ارجاع داده می‌شوند.

استفاده مداوم و زنجیره‌وار از ضمیر اول شخص مخاطب یعنی (أَنْتَ، تَ، كَ)، که تقریباً در تمامی عبارات و فرازهای مناجات شعبانیه به کار رفته است، موجب می‌شود نیازها و درخواست‌های بنده نیازمند که در قالب‌های مختلف ذکر شده است، به هم پیوند بخورند؛ زیرا مرجع آن‌ها يك چیز است و يك نوع انسجام در کل سطح مناجات ایجاد شود. این ضمیرها که به اسم ظاهر (الله) یا (إلهی) یعنی فاعل حقیقی به صورت درون‌متنی بر می‌گردد، هم انسجام معنایی را به دنبال دارد و هم انسجام عاطفی بین خالق و مخلوق را می‌رساند. ارجاع ضمیر به (الله و إلهی) باعث می‌شود، عبارت‌های فعلی یا اسمی را که ضمائر در آن‌ها وجود دارد، به يك واحد متصل گرداند و يك گزاره معنایی مستقل به وجود آورد و در نتیجه، رابطه‌ای مستقیم و عمیق بین بنده و خدا را به نمایش می‌گذارد.

(ب) بنده (داعی)

یکی دیگر از مفاهیم کلیدی در مناجات، حضور پررنگ بنده یا همان شخص مناجات‌کننده (داعی) با خداوند است که به عنوان گوینده و درخواست‌کننده در مقابل خداوند متعال واقع شده است. در سرتاسر مناجات، حضور این شخص به چشم می‌خورد که خود را در قالب ضمیر، در برابر خداوند قرار می‌دهد. این ضمائر نشان‌دهنده این هستند که بنده با تمام وجود و با صمیمیت کامل با پروردگار خود راز و نیاز می‌کند و احساس قرب و نزدیکی به او دارد. به عنوان مثال، چند نمونه را بررسی می‌کنم:

در این فراز از مناجات شعبانیه «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاسْمَعْ دُعَائِي إِذَا دَعَوْتُكَ وَاسْمَعْ نِدَائِي إِذَا نَادَيْتُكَ وَأَقْبِلْ عَلَيَّ إِذَا نَاجَيْتُكَ فَقَدْ هَرَبْتُ إِلَيْكَ وَوَقَفْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ مُسْتَكِيناً لَكَ مُتَضَرِّعاً إِلَيْكَ رَاجِئاً لِمَا لَدَيْكَ تَوَّابِي وَتَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَتَخْبِرُ حَاجَتِي وَتَعْرِفُ ضَمِيرِي» (همان: ۲۵۹)؛ «خدایا! بر محمد و خاندان محمد درود فرست، و شنوای دعایم باش آن‌گاه که می‌خوانمت، و صدایم را بشنو گاهی که صدایت می‌کنم، و به من توجه کن هنگامی که با تو مناجات می‌نمایم، همانا به سوی تو گریختم، و در حال درماندگی و زاری در برابرت ایستادم، پاداشی را که نزد توست امیدوارم، آنچه را که در درون دارم، می‌دانی، بر حاجتم خبر داری، نهانم را می‌شناسی».

در این فراز، چندین واحد فعلی مانند (صَلِّ، اِسْمَعْ، دَعَوْتُكَ، نَادَيْتُكَ و...) وجود دارد که ضمیر اول شخص مخاطب چه به صورت مستتر و چه به صورت بارز در آن‌ها وجود دارد و به لفظ جلاله (الله) باز



می‌گردد. همین ارجاع به يك مرجع واحد توانسته‌است این عبارتهای فعلی را به يك واحد متصل تبدیل کند و باعث تشکیل يك گزاره معنایی مستقل شود؛ زیرا این واحدهای فعلی هر کدام وابسته به يك شخصیت هستند که ضمیر میان این واحدها پیوستگی و انسجام به وجود می‌آورد. علاوه بر ضمیری که مرجعشان، خداوند است، در این مناجات ضمیری وجود دارد که به شخص مناجات‌کننده بر می‌گردد، از جمله (دعائی، ندائی، نادیت، ناجیت، هربت، وقف، ثوابی و...) که، نه تنها یک ابزار زبانی، بلکه دریچه‌ای برای ارتباط عمیق‌تر با خداوند هستند. آن‌ها کمک می‌کنند تا بنده با تمام وجود به خدا نزدیک شود و از او طلب بخشش و رحمت کند. استفاده مکرر از این ضمیر در مناجات، می‌تواند روحیه بنده را متحول کند و او را به سوی کمال سوق دهد.

این ضمیرها واحدهای اسمی و فعلی را به هم متصل می‌کنند؛ زیرا همه آن ضمیری که در اسم‌ها یا فعل‌ها وجود دارند، به مرجع واحدی برگردانده می‌شوند و اتصال واحدهای اسمی و فعلی موجب می‌شود که يك گزاره معنایی مستقلی به وجود آید، زیرا مرجع تمام ضمیرهای متکلم به شخص مناجات‌کننده بر می‌گردد و آن شخص هم به صورت يك کلمه مشخص در متن مناجات وجود ندارد؛ بنابراین مرجع این ضمیرها به صورت برون‌متنی است و همین امر سبب می‌شود که مخاطب با بافت موقعیتی مناجات هم ارتباط برقرار کند و همین بافت ذهن مخاطب را به سوی آن مرجع سوق دهد. این امر موجب انسجام عبارتهای مناجات با هم می‌شود.

در مناجات شعبانیه (۲۱۱) ضمیر متکلم وحده و (۲) ضمیر متکلم مع الغیر وجود دارد که همه آن‌ها از سیاق مناجات که بین بنده با خداوند است، به شخص مناجات‌کننده به صورت برون‌متنی ارجاع داده می‌شود. ضمیر متکلم در مناجات شعبانیه به عنوان ابزاری برای بیان حالات درونی، احساسات، و نیازهای دعاکننده عمل می‌کند. استفاده مکرر و حساب‌شده از این ضمیر، به زیبایی و تأثیرگذاری این مناجات می‌افزاید و آن‌را به یک رازونیز صمیمی و عمیق تبدیل می‌کند. این ضمیر، علاوه بر بیان عجز و نیازمندی، به نمایش امید، ایمان، و استغاثه درونی دعاکننده نیز کمک می‌کنند.

علاوه بر این، در این مناجات (۷) ضمیر غایب وجود دارد که به مرجعی درون‌متنی ارجاع داده شده‌است و مراد از مرجع هم همان شخص مناجات‌کننده است. گفته شد که شخص مناجات‌کننده از ابتدای مناجات خودش را در قالب فردی متکلم معرفی می‌کند؛ اما در این چند مورد خودش را به صورت فردی غایب می‌شناساند که در این نوع تغییر روش از متکلم به غایب صنعتی بلاغی بنام التفات رخ داده است.



در فرازهای ذیل ضمایر غایبی وجود دارد که به کلمه (نفس) بر می گردند و مراد از آن همان شخص مناجات کننده است.

- (إِلَهِیْ کَاَنِّیْ بِنَفْسِیْ وَاقِفَهُ بَیْنَ یَدَیْکَ وَقَدْ أَظْلَمَ حُسْنُ تَوَكُّلِیْ عَلَیْکَ فَقُلْتُ [فَفَعَلْتُ] مَا أَنْتَ أَهْلُهُ وَتَعَمَّدْتَنِي بِعَفْوِكَ) (همان: ۲۶۰): «خدایا! گویی من با همه هستی‌ام در برابرت ایستاده‌ام، درحالی که حسن اعتمادم بر تو، بر وجودم سایه افکنده است و آنچه را تو شایسته آنی بر من جاری کرده‌ای و مرا با عفو پوشانده‌ای».

- (إِلَهِیْ قَدْ جُرْتُ عَلَى نَفْسِیْ فِی النَّظَرِ لَهَا فَلَهَا الْوَيْلُ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَهَا) (همان: ۲۶۱): «خدایا بر نفسم در فرمان بری از آن گناه بار کردم، پس وای بر او اگر او را نیامرزی».

در فراز فوق از مناجات، سه ضمیر وجود دارد که به واژه (نَفْسِی) بر می گردد که مراد همان شخص مناجات کننده است. از خصوصیات کاربرد ضمیر در اینجا، اولاً همان ایجاز و اختصار است. ثانياً شخص مناجات کننده خودش را قبل از این فراز به صورت شخص متکلم معرفی می کرد، ولی در این عبارت به ضمیر غایب روی آورده است؛ یعنی عدول از تکلم به غیبت که تنوع زبانی و ادبی در مناجات ایجاد می کند و مانع از یکنواختی و تکراری بودن دعا می شود. ثالثاً در این عبارت، وجود ضمیر (ها) و مرجع واحد، بین دو واحد فعلی و یک واحد اسمی پیوند برقرار نموده و آن‌ها را به یک واحد متصل تبدیل کرده است و یک گزاره معنایی مستقل به وجود آورده است. بنابراین، ضمیر غایب به عنوان عنصری مکمل، به غنای معنایی و گسترده‌گی مضامین این مناجات کمک شایانی کرده است. استفاده از این ضمیر، ابعادی فراتر از ارتباط فردی با خداوند را در بر می گیرد و به تفکر عمیق‌تر و درک بهتر مضامین مناجات کمک می کند. به عبارتی، ضمیر غایب در کنار ضمایر متکلم و مخاطب، به ایجاد یک ساختار معنایی پویا و گسترده در این مناجات کمک کرده است.

- (إِلَهِیْ بِکَ عَلَیْکَ إِلَّا الْحَقَّتْنِیْ بِمَحَلِّ أَهْلِ طَاعَتِکَ وَالْمُتَوَى الصَّالِحِ مِنْ مَرْصَاتِکَ فَإِنِّیْ لَا أَقْدِرُ لِنَفْسِیْ دَفْعًا وَلَا أَمْلِکُ لَهَا نَفْعًا) (همان: ۲۶۲): «خدایا به حق خودت بر خودت، مرا به جایگاه اهل طاعت، و جایگاه شایسته بر ساخته از خشنودی‌ات برسان؛ زیرا که من نه بر دفعی از خود قدرت دارم، و نه بر نفع خویش مالک هستم».

سیوطی در کتاب الإِتْقَانِ در مورد غرض التفات از تکلم به غیبت این گونه می گوید: وجه آن، این است که شنونده بفهمد که متکلم این سخن را طبق برنامه خودش می گوید و برای او حضور و غیاب



شنونده فرقی نمی‌کند و تکوّن و تغییر در سخن او نیست که پشت سر بر خلاف آنچه پیش رو گفته، به زبان آورد (سیوطی، ۱۳۸۰: ۲/۲۷۰).

ج) ضمائر متفرقه

تعداد (۶۳) ضمیر یعنی با درصدی حدود (۱۳/۳۵) به صورت متفرقه در سطح متن پراکنده هستند که به مرجع‌های دیگری غیر از ارکان اصلی مناجات یعنی (خداوند متعال) و (بنده نیازمند) ارجاع داده می‌شوند.

در این ضمائر، بعضی‌ها همان وظیفه اختصار و ایجاز را که از علل آوردن ضمیر به جای اسم ظاهر است، به عهده دارند؛ اما برخی علاوه بر این وظیفه ویژگی‌های دیگری را هم دارند که موجب پیوند و انسجام برخی از عبارت‌های مناجات شعبانیه با هم می‌شود:

- (لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَمْرٌ مُثْقَلِيٍّ وَ مَتَوَايَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُبْدِيَ بِهِ مِنْ مَنَاطِقِي وَأَتَقَوَّهَ بِهِ مِنْ طَلِبَتِي وَأَرْجُوهُ لِعَاقِبَتِي) (قمی، ۱۳۸۴: ۲۵۹)؛ «کار بازگشت به آخرت و خانه ابدی‌ام بر تو پوشیده نیست، و آنچه که می‌خواهم به زبان آرم و خواهش خویش را بازگو کنم و هم آنچه را که برای عاقبتم امید دارم، بر تو پنهان نیست».

در این فراز (ما)ی موصوله به کار رفته است که احتیاج به جمله صله دارد و در جمله صله باید رابطی باشد که به آن برگردد. در اینجا سه واحد فعلی وجود دارد که در هر يك ضمیر اول شخص غایبی است که به این (ما) به عنوان رابط، بر می‌گردد و همین مرجع واحد یکی از اسباب پیوند این سه واحد فعلی است و در نتیجه، موجب می‌شود این سه جمله بیگانه از هم نباشند و يك انسجامی هم در سطح عبارات ایجاد می‌شود.

(إِلَهِي وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتُهُ فَأَجَابَكَ وَلَا حَظَّتْهُ فَصَعَقَ لِجَلَالِكَ فَتَاجَيْتُهُ سِرًّا وَعَمِلَ لَكَ جَهْرًا) (قمی، ۱۳۸۴: ۲۶۳)؛ «خدایا قرار ده مرا از آنان که او را خواندی و پاسخت داد و به او توجه کنی و از جلال و بزرگی تو فریاد زند و او را نهانی راز گویی و او آشکارا برای تو کار کند».

در فراز فوق (مَنْ) موصوله‌ای وجود دارد که باید از جمله صله‌اش عائدی به آن برگردد. در اینجا عائد، ضمیر اول شخص غایب است که از چند واحد فعلی به آن بر می‌گردد و همین امر موجب می‌شود آن واحدهای فعلی با هم پیوند بخورند و زمینه انسجام يك متن را فراهم کنند. این گونه ضمائر بدون مرجعشان برای مخاطب مشخص نیستند، از همین رو، می‌توان گفت جزء اسم‌های مبهم می‌باشند که با



رجوع به مرجع فهمیده می‌شوند و همین امر سبب می‌شود ارتباط محکمی بین واژه‌ها و عبارتهای مناجات‌شعبانیه به وجود آید.

با توجه به فراوانی ضمیر در مناجات‌شعبانیه، فقط به ذکر نمونه‌هایی از ارجاع ضمیر در جدول شماره (۲) ذیل اکتفا می‌کنیم:

ردیف	عبارت	ضمیر	نوع ضمیر	مرجع	نوع مرجع
۱	صَلِّ	أَنْتَ	اول شخص مخاطب	الله	درون‌متنی
۲	إِسْمَعْ	أَنْتَ	اول شخص مخاطب	الله	درون‌متنی
۳	دُعَائِي	ي	متکلم وحده	داعی	برون‌متنی
۴	دَعْوَتُكَ	تُ	متکلم وحده	داعی	برون‌متنی
۵	دَعْوَتُكَ	كَ	اول شخص مخاطب	الله	درون‌متنی
۶	إِسْمَعْ	أَنْتَ	اول شخص مخاطب	الله	درون‌متنی
۷	يُنَادِي	ي	متکلم وحده	داعی	برون‌متنی
۸	نَادِيْتُكَ	تُ	متکلم وحده	داعی	برون‌متنی
۹	نَادِيْتُكَ	كَ	اول شخص مخاطب	الله	درون‌متنی
۱۰	أَقْبِلْ	أَنْتَ	اول شخص مخاطب	الله	درون‌متنی
۱۱	عَلَيَّ	ي	متکلم وحده	داعی	برون‌متنی
۱۲	نَاجِيْتُكَ	تُ	متکلم وحده	داعی	برون‌متنی

جدول شماره (۲)

۲-۲. چگونگی نقش آفرینی اسم موصول در انسجام مناجات‌شعبانیه

اسم موصول در نزد هالیدی و رقیه‌حسن یکی از عوامل انسجام دستوری و زیرمجموعه ارجاع می‌باشد که باعث منسجم‌شدن يك متن می‌گردد. اسم موصول جزء اسم‌های مبهم است که به‌تنهایی معنایش تمام نمی‌شود، بنابراین احتیاج به جمله مابعدش دارد تا با آن جمله هم ابهامش رفع شود و هم معنایش کامل شود.



همه اسم‌های موصول، برای رفع ابهامشان باید بعدشان جمله‌ای خبری باشد که جمله صله نامیده می‌شود. این جمله باید در بردارنده ضمیری باشد که با اسم موصول از لحاظ تعداد و جنسیت، مطابقت داشته باشد که دانشمندان علم نحو به این ضمیر، عائد صله می‌گویند (حسن، ۲۰۰۷: ۳۰۹/۱).

زمانی که اسم موصول با کَمَك جمله بعد معنایش کامل شد، جزء اسم‌های تام قرار می‌گیرد که در این حالت می‌تواند در کلام نقشی را هم بپذیرد از جمله فاعل، مفعول، مبتدا، خبر (ابن یعیش، بی‌تا: ۱۳۸/۳).

در مناجات شعبانیه (۲۷) اسم موصول به کار رفته است که از این تعداد (۲) اسم موصول مختص و (۲۵) اسم موصول مشترك می‌باشد. از میان (۲۷) اسم موصول، تعداد (۷) مورد آن دارای ارجاع درون‌متنی است که باعث ارتباط بین واژه‌های متن مناجات شده است و (۲۰) مورد آن ارجاعش به صورت برون‌متنی است که به ارتباط متن مناجات با بافت موقعیتی مناجات دامن می‌زند و همه این موارد سبب می‌شود متنی منسجم داشته باشیم که عبارت‌ها و واژه‌های آن از هم بیگانه نباشند.

اسم‌های موصول مشترك، (۱۳) مورد در قالب (مَن) موصوله و (۹) مورد در قالب (ما) موصوله و (۳) مورد در قالب (أَل) موصوله ذکر شده‌اند.

اسم موصول در مناجات شعبانیه، نقش ساختاری و معنایی مهمی دارد. این اسم‌ها، به ایجاد ارتباط بین جملات، توصیف دقیق‌تر صفات خداوند، بیان شکرگزاری از نعمت‌های الهی، و ایجاد ساختاری منسجم و روان در متن کمک می‌کنند. استفاده مناسب از این اسم‌ها به زیبایی، تأثیرگذاری، و مفهوم بودن مناجات می‌افزاید. از آنجایی که اسم موصول، اسم مبهمی است که تفسیر و توضیح آن به واسطه‌ی جمله صله انجام می‌شود؛ بنابراین بین اسم موصول و جمله صله رابطه لازم و ملزومی برقرار است که منجر به پیوند این دو در یک متن می‌شود.

از این قبیل ارتباط بین موصول و جمله صله در مناجات شعبانیه به چند نمونه اشاره می‌شود.

۱. (مَن) موصوله در این فراز از مناجات شعبانیه: (إِنَّ مَنِي اعْتَصَمَ هُوَ) بِكَ لَمُسْتَجِيرٍ (قمی، ۱۳۸۴: ۲۶۲)؛ «هر که به تو پناه جوید، پناه دارد». در این فراز (اعْتَصَمَ) جمله صله است برای (مَن) چون بین این دو عنصر رابطه است؛ لذا با هم پیوند می‌خورند و موجب انسجام متن در سطح همین عبارت می‌شوند.

۲. (ما) موصوله در عبارت (إِلَهِي أَنَا عَبْدٌ أَتَّصِلُ إِلَيْكَ مِمَّا كُنْتُ أَوَاجِهُكَ بِهِ مِنْ قَلَّةِ اسْتِحْيَائِي مِنْ نَظَرِكَ) (همان: ۲۶۱). ترجمه: «معبود من! من عبدی هستم که برای عذرخواهی از کردارهای زشتی که



ناشی از کم حیاتی‌ام در محضرت بوده است، به آستان آمده‌ام». در این عبارت (كُنْتُ أَوَاجِهْكَ بِهِ) جمله صله برای (ما) می‌باشد و بین این دو پیوند و ارتباطی برقرار می‌شود، از طرفی (ما)ی موصوله مجرور حرف جر واقع شده است که متعلق می‌خواهد. همان‌طور که می‌دانیم متعلق، فعل ماقبلش یعنی (اتَّصَلُ) می‌باشد. قبلاً بیان شد بین (ما)ی موصوله و جمله صله‌اش، گره‌ایی ایجاد شده است، حالا که اسم موصول متعلق ماقبلش است، بین آن‌ها و جمله و واژه‌های ماقبلشان هم پیوند برقرار شده است که موجب انسجام متن مناجات می‌گردد.

اما اگر اسم موصول از لحاظ ساختاری تابع برای یکی از واژه‌های ماقبلش باشد، انسجام بیشتری به‌وجود می‌آید؛ زیرا علاوه بر این که بین خود موصول و جمله صله‌اش رابطه لازم و ملزومی است و انسجامی را به‌وجود می‌آورند، اسم موصول نیز رابطی می‌شود بین جمله ماقبل و ما بعدش، مانند این عبارت: (لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَمْرٌ مُتَقَلِّبِي وَمُتَوَايَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُبْدِيَ بِهِ مِنْ مَّنْطِقِي) (همان: ۲۵۹)؛ «و بر تو نهان نیست، وضع دنیا و آخرت و آنچه را خواهم به زبان آورم». در این فراز، علاوه بر رابطه لازم و ملزومی بین (ما)ی موصوله و جمله صله (أُرِيدُ أَنْ أُبْدِيَ بِهِ مِنْ مَّنْطِقِي) که باعث گره خوردن این دو با هم می‌شود، در این عبارت (ما)ی موصوله تابع و معطوف است به یکی از واژه‌های جمله قبل یعنی (أَمْرٌ مُتَقَلِّبِي)، که همین باعث توسعه متن می‌شود و انسجام بین دو فراز برقرار می‌شود.

در جدول شماره (۳) ذیل اسم‌های موصول، نوع و مرجع آن‌ها، به‌نمایش گذاشته شده است:

عبارت	اسم موصول	نوع موصول اسمی	مرجع	نوع مرجع
وَقَفْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ... رَاجِعاً لِمَا لَدَيْكَ تَوَّابِي (همان: ۲۵۹)	مَا	موصول مشترك	تَوَّابِي	درون‌متنی
تَعَلَّمْتُ طَائِفِي نَفْسِي (همان)	مَا	موصول مشترك	افکار بنده	برون‌متنی
لَا يَخْفَى عَلَيْكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُبْدِيَ بِهِ مِنْ مَّنْطِقِي وَ أَتَقَوَّهَ بِهِ مِنْ طَلَبَتِي (همان)	مَا	موصول مشترك	مِنْ مَّنْطِقِي وَ مِنْ طَلَبَتِي	درون‌متنی
قَدْ جَزَتْ مَقَادِيرَكَ عَلَيَّ يَا سَيِّدِي فِيمَا يَكُونُ مِنِّي إِلَى آخِرِ عُمْرِي مِنْ سَرِيرَتِي وَ غَلَائِيَّتِي (همان)	مَا	موصول مشترك	مِنْ سَرِيرَتِي وَ غَلَائِيَّتِي	درون‌متنی
مَنْ ذَا اللَّيْلِ يَرْزُقُنِي (همان: ۲۶۰)	الَّذِي	موصول مختص	رازق	برون‌متنی



فَقُلْتُ يَا أَنْتَ أَهْلُهُ (همان)	مَا	موصول مشترك	افعال خداوند	برون متنی
إِلَهِي تَوَلَّ مِنْ أُخْرَى مَا أَنْتَ أَهْلُهُ (همان)	مَا	موصول مشترك	افعال خداوند	برون متنی
إِلَهِي اعْتَدَارِي إِلَيْكَ اعْتِدَارَ مَنْ لَمْ يَسْتَعِنْ عَنْ قَبُولِ عُدْرِهِ (همان: ۲۶۱)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
فَأَقْبِلْ عُدْرِي يَا أَكْرَمَ مَنِ اعْتَدَرَ إِلَيْهِ الْمُسِيئُونَ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	الله	درون متنی
إِلَهِي فَلْكَ الْحَمْدُ أَبَدًا أَبَدًا دَائِمًا سَرْمَدًا يَزِيدُ وَلَا يَنْبِيدُ كَمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى (همان)	مَا	موصول مشترك	فَلْكَ الْحَمْدُ أَبَدًا أَبَدًا دَائِمًا سَرْمَدًا يَزِيدُ وَلَا يَنْبِيدُ	درون متنی
إِلَهِي أَنَا عَبْدٌ اتَّصَلُ إِلَيْكَ مِمَّا كُنْتُ أَوْاجِهُكَ بِهِ مِنْ قَلَّةِ اسْتِحْيَائِي مِنْ نَظْرِكَ (همان)	مَا	موصول مشترك	مِنْ قَلَّةِ اسْتِحْيَائِي مِنْ نَظْرِكَ	درون متنی
إِلَهِي لَمْ يَكُنْ لِي حَوْلٌ فَأَتَّقَلْ بِهِ عَنْ مَعْصِيَتِكَ إِلَّا فِي وَفْتٍ أَتَقَطَّنِي لِمَحَبَّتِكَ وَكَمَا أَرَدْتُ أَنْ أَكُونَ كُنْتُ (همان: ۲۶۲)	مَا	موصول مشترك	اعمال مورد رضای خداوند	برون متنی
إِلَهِي انْظُرْ إِلَيَّ نَظْرَ مَنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَاسْتَعْمَلْتَهُ بِمَعُونَتِكَ فَأَطَاعَكَ (همان: ۲۶۳)	مَنْ	موصول مشترك	بنده مؤمن	برون متنی
يَا قَرِيبًا لَا يَبْعُدُ عَنِ الْمُعْتَرِّ بِهِ (همان: ۲۶۲)	أَل	موصول مشترك	بنده فریب خورده توسط شیاطین	برون متنی
يَا جَوَادًا لَا يَبْخُلُ عَمِّي رَجَا ثَوَابَهُ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
إِلَهِي إِنَّ مِنْ تَعَرَّفَ بِكَ غَيْرَ مَجْهُولٍ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
إِلَهِي إِنَّ مِنْ لَدَيْكَ غَيْرَ مَحْذُولٍ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
وَمِنْ أَقْبَلْتُ عَلَيْهِ غَيْرَ مَمْلُوكٍ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
إِلَهِي إِنَّ مِنْ اتَّهَجَ بِكَ لِمُسْتَبِيرٍ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
إِلَهِي إِنَّ مِنْ اعْتَصَمَ بِكَ لِمُسْتَجِيرٍ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده	برون متنی
إِلَهِي أَقْمِنِي فِي أَهْلِ وَلَايَتِكَ مَقَامَ مَنْ رَجَا الزَّيَادَةَ مِنْ مَحَبَّتِكَ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	بنده مؤمن	برون متنی



فلا تَجْعَلْنِي مِمَّنْ صَرَفَتْ عَنْهُ وَجْهَكَ وَحَجَبَهُ سَهْوُهُ عَنْ عَقُوكَ (همان)	مَنْ	موصول مشترك	فرد گنهکار	برون متنی
صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِهِ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ (همان): (۲۶۴)	أَل	موصول مشترك	خاندان پیامبر(ص)	درون متنی
إِلَهِي أَشَأْلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ يُدِيرُ دُكْرَكَ (همان): (۲۶۳)	مَنْ	موصول مشترك	بنده مؤمن	برون متنی

جدول شماره (۳)

۲-۳. چگونگی نقش آفرینی اسم اشاره در انسجام مناجات شعبانیه

اسم اشاره نزد دانشمندان علم نحو، یکی از اقسام معارف است که برای اشاره به مشارالیه حسی به وسیله اعضاء و جوارح بدن وضع شده است. با توجه به این تعریف در مقابل اشاره حسی به وسیله اعضاء و جوارح بدن، اشاره ذهنی وجود دارد و همین فرقی است بین اسم اشاره و ضمیرهای غائب؛ زیرا ضمیر اشاره ذهنی به معنایش دارد به خلاف اسم اشاره که اشاره حسی به مدلولش دارد (التهانوی، بی تا: ۱۸۹). در این مناجات فقط يك اسم اشاره به کار رفته است که در این عبارت به کار رفته است: (إِلَهِي إِنْ عَفَوْتَ فَمَنْ أَوَّلَىٰ مِثْكَ بِدَلِيكَ) (قمی، ۱۳۸۳: ۲۶۰)؛ «خدایا! اگر بگذری، پس چه کسی سزاوارتر است از تو به آن». مرجع اسم اشاره را می توان با رجوع به عبارت ماقبل یعنی (عَفَوْتَ) فهمید که همان (عفو) و گذشتی است که بنده از خداوند طلب می کند. بنابراین با توجه به فهمیده شدن مرجع این اسم اشاره از عبارت فعلی ماقبل (عَفَوْتَ)، بین این عبارت فعلی و عبارتی که اسم اشاره در آن به کار رفته است، در سطح همین دو عبارت انسجام و پیوند جاری می شود.

کاربست اسم اشاره در این عبارت جهت تعظیم مشارالیه است؛ زیرا غرض تقاضای عفو و گذشت از خداوند است و از جمله درخواست هایی است که به فراوانی تکرار شده است؛ به هر حال نکته قابل ذکر این است که تا پهنه جان آدمی به آب حیات عفو و بخشش شست و شو نگردد، صفای قدم یار در آن پهنه، پدیدار نخواهد شد و تا آینه دل از غبار معاصی و کدورت ها صیقل نیابد، جمال یار در آن تابان نخواهد گشت. درواقع، تقاضای عفو از خداوند، مقدمه ای است برای دریافت فیوضات سرشار الهی و راهی است به سوی بارگاه لایزال پروردگار جهان.

اسم اشاره در مناجات شعبانیه بر غنای روحانی و درک عمیق تر از مفاهیم دعا تأثیرگذار است و کمک می کند تا احساس نزدیکی به خداوند و فهم عمیق تری از نیازها و خواسته ها در این دعا به وجود



آید. با توجه به این ویژگی، خواندن و تأمل در معانی این دعا می‌تواند تاثیر عمیقی بر روح و روان افراد داشته باشد.

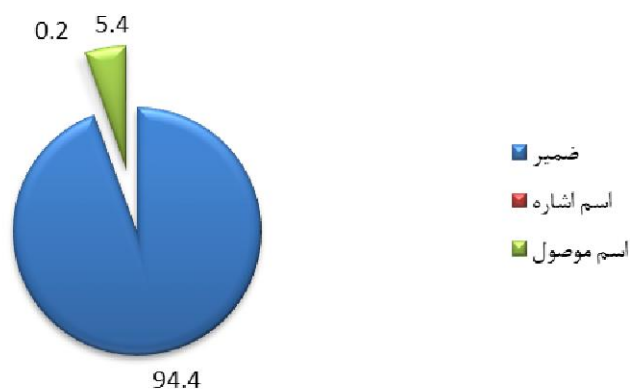
در جدول شماره (۴) توضیحات مربوط به اسم اشاره به نمایش گذاشته شده است:

عبارت	اسم اشاره	نوع اسم اشاره	مشارالیه	نوع مرجع
إِلَهِیْ اِنَّ عَفْوَْتَ فَمَنْ اَوَّلٰی مِنْكَ بِذٰلِكَ (همان)	ذٰلِكَ	مشترك / دور	عفو	درون متنی

جدول شماره (۴)

با توجه به توضیحات فوق در مورد عامل ارجاع می‌توان نمودار اثرگذاری عوامل ارجاع در مناجات شعبانیه را بدین شکل ترسیم نمود:

نمودار تبیین اثرگذاری عامل دستوری ارجاع در مناجات شعبانیه



نتیجه گیری

مناجات شعبانیه به عنوان یک متن دعا و مناجات، از سبک خاصی برخوردار است که به غنای عاطفی و روحی آن کمک می کند و از جمله دعاها یی است که از سوی حضرت علی (ع) نقل شده و در بردارنده مفاهیم عالی بندگی است. بنابراین، خواننده برای این که بتواند به مفاهیم و پیام های آن دست پیدا کند، باید ارتباط بین واژه ها و جمله های آن را بداند.

برای رسیدن به این مهم، در این پژوهش طبق نظریه هالییدی و حسن، عوامل ارجاع که باعث می شود عبارت ها و واژه های مناجات از هم بیگانه نباشند، و در خدمت یکدیگر برای رساندن پیام و مفهوم متن باشند و به عبارت واضح تر، عواملی که به مناسبت های معنایی میان واژه ها و عبارت های متن اشاره می کنند و به آن متن وحدت می بخشند، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت که نتیجه این بررسی در ضمن جواب به دو سؤالی که در این پژوهش مطرح شده بود، بیان می شود.

در پاسخ به سؤال اول باید اظهار داشت عامل دستوری ارجاع در مناجات شعبانیه ضمیر، موصول و اسم اشاره است که هر سه با فراوانی متفاوت در این مناجات به کار رفته است.

ضمیر (۴۷۲) مرتبه در مناجات شعبانیه آمده است. از این تعداد (۲۵۸) مرتبه آن ارجاع به صورت درون متنی می باشد و (۲۱۴) مرتبه آن ارجاع به صورت برون متنی بوده است. این آمار نشان می دهد عناصر و واژه های مناجات، هم با یکدیگر در ارتباط هستند و هم با بافت موقعیتی که مناجات در آن بیان شده است.

فراوانی اسم های موصول به کار رفته در مناجات شعبانیه (۲۷) مورد است که از این تعداد (۲۰) اسم موصول ارجاعشان درون متنی و (۷) اسم موصول ارجاعشان درون متنی است. در مناجات شعبانیه فقط یک اسم اشاره با ارجاع درون متنی به کار رفته است.

با توجه به مطالب بیان شده ضمیر با درصد (۹۴/۴۰) و اسم موصول با درصد (۵/۴۰) و اسم اشاره با درصد (۰/۲۰) در مناجات شعبانیه به کار رفته است. پس در بخش ارجاع، ضمیر بیشترین اثرگذاری را در انسجام متن مناجات شعبانیه به خود اختصاص داده است و بعد از آن اسم موصول در رتبه دوم و اسم اشاره در رتبه سوم قرار دارد.

در مناجات شعبانیه در تمامی فرازاها دو محور کلیدی خداوند و بنده به چشم می خورد که به صورت های مختلفی ذکر شده اند و همین سبب پیوند عبارت ها و جمله های مناجات با هم شده و باعث می شود متنی منسجم ایجاد شود.



از (۵۰۰) عامل دستوری ارجاع که در مناجات شعبانیه به کار رفته است، (۴۲۰) مورد به همین دو محور کلیدی بر می‌گردد که (۱۸۹) مورد مربوط به خداوند و (۲۳۱) مورد مربوط به بنده یعنی شخص مناجات‌کننده است.

اما در پاسخ به سؤال دوم و چگونگی تأثیر عوامل دستوری ارجاع در انسجام متنی و ایجاد تعامل با محتوای متن مناجات شعبانیه می‌توان گفت، ضمیرهای متکلم در این مناجات به بیان احساسات و نیازهای شخصی راوی کمک می‌کنند. این ضمایر حس تعلق و نزدیکی را به خداوند نشان می‌دهند. ضمیرهای مخاطب در این دعا به‌طور مستقیم به خداوند اشاره دارند و از سویی، لحن محبت‌آمیز و احترام‌آمیز را در گفتار گوینده ایجاد می‌کنند و از سوی دیگر، تأکید بر نیاز مبرم گوینده به رحمت و کمک خداوند دارد. استفاده از ضمیر غایب که مرجع آن شخص مناجات‌کننده است، تنوع زبانی و ادبی در مناجات ایجاد می‌کند و مانع از یکنواختی دعا می‌شود. بنابراین استفاده از ضمایر متکلم، مخاطب و غایب در مناجات شعبانیه به انسجام متن کمک می‌کند. این ضمایر سبب می‌شوند عبارات فعلی به یک واحد متصل تبدیل شوند و یک گزاره معنایی مستقل به‌وجود آید و بین واحدهای اسمی و فعلی ارتباط برقرار شود. این انسجام متنی نه تنها به غنا و زیبایی متن افزوده، بلکه عمق معنوی و اثر آن را در روح و روان دعاخوانان تقویت می‌کند.

استفاده از اسم موصول نه تنها کمک می‌کند تا مناجات، غنی‌تر و عمیق‌تر شود، بلکه به بیان نیازهای روحی و احساسات گوینده نیز کمک می‌کند. با توجه به این که اسم موصول، اسم مبهمی است که با جمله صله تفسیر می‌شود، بین اسم موصول و جمله صله رابطه لازم و ملزومی برقرار می‌گردد که منجر به پیوند این دو در متن مناجات می‌شود.

اسم اشاره به وسیله مشارالیه، از سویی میان لایه‌های متن انسجام ایجاد می‌کند و از سوی دیگر به گوینده کمک می‌کند نیازهای روحی خود را بهتر ابراز کند و احساس تعلق و صمیمیت خود را با خداوند به تصویر بکشد.



فهرست منابع:

- آفاگل زاده، فردوس. (۱۳۹۰). *تحلیل گفتمان انتقادی و تکوین تحلیل گفتمان در زبان شناسی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- ابن طاووس. سیدعلی بن موسی (۱۳۷۶). *الإقبال بالأعمال الحسنة*. جلد سوم. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن عییش النحوی. (بی تا). *شرح المفصل*. مصر: انتشارات منیریه
- اخلاقی، اکبر. (۱۳۷۷). *تحلیل ساختاری منطق الطیر عطار*. چاپ ۱. اصفهان: انتشارات کوثر
- استرآبادی، رضی الدین. (۱۹۹۶). *شرح الرضي علي الكافية*. چاپ اول. بیروت: انتشارات قاز یونس
- بنویدی، زهرا. (۱۳۹۰). «کاوشی در دعای فرج». *مجله انتظار موعود*، بهار ۱۳۹۰، شماره ۳۴، ص ۹۵ تا ۱۱۸
- التهانوی، محمدعلی. (بی تا). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. لبنان: انتشارات ناشرون
- حسن، عباس. (۲۰۰۷). *النحو الوافي*. چاپ اول. لبنان: مکتبه المحمدي
- سجودی، فرزانه. (۱۳۹۰). *نشانه شناسی کاربردی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات علم
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. (۱۳۸۸). *البهجة المرضية علي الفية ابن مالك*. چاپ یازدهم. قم: انتشارات اسماعیلیان
- ----- (۱۳۸۰). *الإتقان في علوم القرآن*. ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صدیقی، کلثوم؛ ستایش مهر، عاطفه. (۱۳۹۴). «بررسی تطبیقی ارجاع به عنوان یکی از عوامل انسجام مننی در نهج البلاغه بر پایه دیدگاه های هالیدی و حسن». پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۱۲، ۴۲ - ۲۵.
- الفقی، صبحی ابراهیم. (۲۰۰۰). *علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق*. چاپ اول. قاهره: انتشارات دار قباء
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۴). *مفاتيح الجنان*. چاپ نوزدهم. تهران: انتشارات قدیانی
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۸). *اصول کافی*. قم: انتشارات اجود
- ملکی تبریزی، میرزا جواد. (۱۳۷۴). *المراقبات*. ترجمه ابراهیم محدث بندر ریگی. چاپ اول. قم: انتشارات ظهور.
- مهاجر، مهران؛ نبوی، محمد. (۱۳۹۳). *به سوي زبان شناسي شعر*. چاپ اول. تهران: انتشارات آگه
- هالیدی، مایکل؛ حسن، رقیه. (۱۳۹۳). *زبان، بافت و متن ابعاد زبان از منظر نشانه شناسی اجتماعی*. ترجمه محسن نویخت چاپ اول. تهران: سیاه رود.

- Halliday, M. Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. Newyork: Longman



نمادپردازی جایگاه تمدنی اهل بیت (ع) مبتنی بر کاربست واژه «منار» در ادعیه و زیارات مأثوره

محمد مصطفی اسعدی^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30384.1122](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30384.1122)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱



چکیده

درک دقیق جایگاه تاریخی و تمدنی اهل بیت، مبتنی بر تحلیل عمیق آموزه‌های ایشان از جمله متون نیایشی است. مسئله مشخص در پژوهش حاضر آن است که اهل بیت چگونه با کاربرد واژه منار در ادعیه و زیارات، به نمادپردازی در تعلیم و تفهیم همگانی نسبت به جایگاه تمدنی خود پرداخته‌اند؟ بر اساس یافته‌های پژوهش به روش تحلیلی در میان ادعیه و زیارات، این نمادپردازی در چهار جنبه عینی و محیطی منار، جنبه نوری و روشن‌گری منار، جنبه راه‌نمایی و راه‌گشایی منار و نهایتاً، جنبه آیینی و آوایی منار قابل تحلیل است. در نتیجه مشخص گردید که حتی در ادعیه و زیارات که به صورت طبیعی جنبه معنوی دارند، می‌توان ابعاد محسوس و ملموس را در معناسازی و پیام‌پردازی جانمایی و رهگیری کرد. به علاوه در متن ادعیه و زیارات، نه تنها بایستی فرازاها و گزاره‌ها مورد توجه و تعمق باشند، بلکه علاوه بر آن تک-واژه‌ها و اصطلاحات نیز بایستی مورد مطالعه و تحلیل قرار گیرند. در نهایت، کاربرد این واژه در زیارات، می‌تواند حاکی از یک روش مستقل نمادگرایانه، در تبلیغ و آموزش مفاهیم دینی باشد.

کلیدواژه‌ها: منار، نمادپردازی، اهل بیت، تمدن اسلامی، دعا و زیارت



۱- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی، تهران، ایران asady.m@iums.ac.ir

۱. مقدمه و بیان مسئله

نیک می‌دانیم اهل بیت به‌عنوان راهبران اصیل فرهنگ دینی به ارائه بینش، ارزش و منش معیار در قالب آموزه‌های دینی برای همه ادوار تاریخی و عموم جامعه بشریت پرداخته‌اند. فرهنگ‌آموزی در سیره آن بزرگواران صرفاً در قالب خطابه‌ها، گفتارها و گفتگوها بروز نیافته و بخش مهمی از این فرایند آموزش در قالب متون نیایشی و معنوی به‌عنوان دعا منتقل گردیده است. یعنی ادعیه مأثوره از اهل بیت، آموزش دین را در بستر معنویت رقم زده است تا معنویت‌زایی با معرفت‌افزایی و آگاهی‌بخشی همراه باشد.

از دیگر سو، یکی از نقاط خلأ و یکی از نیازهای مستمر جامعه اسلامی و جامعه بشری در قبال اهل بیت، درک صحیح از جایگاه الهی و دینی ایشان بوده است؛ چه این که در دوران حضور، همواره جریان‌های سیاسی و دینی معارض با ایشان، سعی داشتند مرجعیت و جایگاه اصیل جانشینان منصوب نبوی را به حاشیه رانده و مردم را از ایشان دور سازند. بر همین اساس، یکی از راهبردهای اهل بیت آگاهی بخشی نسبت به شأن واقعی پیشوایان دین بوده است. درک این راهبرد، لزوماً در قالب آموزه‌های کلامی، مناقب و فضائل و یا اختصاصات اهل بیت صورت نیافته است؛ بلکه بخش مهمی از آن در ملموس‌سازی و عینی‌سازی جایگاه اهل بیت در گزاره‌هایی است که برای عموم جامعه قابل درک بوده باشد.

در همین راستا، یکی از واژگانی که به‌صورت پرتکرار و متنوع نسبت به اهل بیت در ادعیه و زیارات بیان گردیده، اصطلاح منار است. در متون نیایشی و معنوی در چند مقطع عنوان «منار» به‌صورت جمعی یا فردی به اهل بیت نسبت داده شده است. یک نمونه از آن در نیایش‌های صحیفه سجاده و ذیل دعای مربوط به روز عرفه در بیان جایگاه امام و با عنوان «مناراً فی بلادک» بیان گردیده است (امام زین العابدین علیه السلام، ۱۳۷۶: نیایش ۴۷). اقبال الاعمال نیز همین دعا را گزارش نموده است (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق: ۱/۳۵۰). در مهج الدعوات نیز در دعایی به نقل از موسی بن جعفر علیهما سلام، ائمه به‌صورت کلی به عنوان «منار» توصیف گردیده‌اند (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق: ۲۳۴). نمونه دیگر دعایی در کامل الزیارات است که ناظر به همه ائمه و منقول از امام رضا علیه السلام است (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۱۸). بیان مشابه دیگری در زیارتی دیگر با همین عنوان در من لا یحضره الفقیه گزارش شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۲/۶۱۱). مصباح‌المتجهّد نیز این موضوع را در نقل صلوات خاصه ائمه نسبت به امام باقر علیه السلام و به املائی امام عسکری علیه السلام با عنوان «مناراً لبلادک» گزارش نموده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱/۴۰۳). مزار کبیر نیز در نقل یکی از زیارات امیرالمؤمنین، چنین گزارش نموده است: «... فجعلك مناراً فی بلاده...» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۳۰۶). البته در مقطعی دیگر آن را نسبت به تمامی ائمه



هم آورده است (همان، ۵۲۷). بر این اساس عنوان منار به چهار شکل در ادعیه نسبت به اهل بیت مطرح گردیده است:

۱. «منار» به صورت مطلق و بدون هرگونه قیدی نسبت به جایگاه عموم اهل بیت که انتساب یک شیئی یا یک سازه به یک گروه انسانی است.
۲. «منار بلاد» نسبت به جایگاه امام بدون تعیین مورد که مشخص کننده ارتباط این عنوان با سرزمین‌ها است و درواقع، جایگاه سرزمینی تک تک اهل بیت را تفهیم می نماید.
۳. «منار بلاد» نسبت به جایگاه عموم اهل بیت که همان عنوان قبلی است؛ با این تفاوت که رویکرد جمعی دارد و جایگاه مجموع آن بزرگواران را به مثابه کل در نظر دارد.
۴. «منار بلاد» نسبت به جایگاه یک امام خاص با تعیین مورد که مشابه حالت دوم است؛ با این تفاوت که امام به صورت کلی لحاظ نشده و امام مشخصی در یک زیارت مورد توجه و خطاب است. این تنوع گونه‌ها اولاً، می فهماند که این عنوان می تواند هم در رویکرد انفرادی و هم در رویکرد جمعی نسبت به اهل بیت در نظر گرفته شود و شخص امام با مجموع ائمه در این جهت تفاوتی ندارد. ثانیاً این معنا به صورت عمده در نسبت میان آن بزرگواران با جامعه بایستی لحاظ شود و صرفاً به صورت یک معنای مجزای از شرایط محیطی و سرزمینی در نظر گرفته نمی شود. زیرا امام در نسبت با بلد و سرزمین جایگاه یافته است.

البته غیر از موارد فوق که در ادعیه و زیارات مطرح شده اند، در سایر بیانات اهل بیت گونه های دیگری از نسبت منار به امام مطرح گردیده که ابعاد بحث را گسترش می دهند؛ مانند: «... مناراً یُبصر به اعمال العباد» (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴: ۱/ ۲۱۵) و نیز منار در نسبت با «هدایت» که مکرر در بیانات آن بزرگواران به چشم می خورد (ثقفی، ۱۴۱۰ق: ۲/ ۳۷۱). بنابراین جایگاه مناری اهل بیت اعم از ادعیه و زیارات مأثوره و نیز گفتارهای ایشان هم در نسبت با سرزمین ها و مردمان در نظر گرفته می شود و هم در نسبت با مسائل دینی و هدایتی انسان ها که هرکدام قابل تحلیل و بررسی است. این نگاه هم در رویکرد امام شناسانه قابل رهگیری است و هم در رویکرد اجتماعی و تمدنی و نسبت اهل بیت با جامعه و جهان قابل پیگیری است.

با بیان مقدمه پیشین، مسئله مشخص در پژوهش حاضر آن است که اهل بیت چگونه با کاربرست واژه منار در ادعیه و زیارات، به نمادپردازی در تفهیم همگانی و عمومی نسبت به جایگاه تمدنی خود پرداخته اند؟ به دیگر سخن در متون معنوی و نیایشی چگونه جایگاه اهل بیت به صورت نمادین با استفاده از واژه



منار برای عموم امت اسلامی تبیین گردیده و ایشان چگونه نسبت خود را با تمدن اسلامی قابل فهم ساخته‌اند؟

ضرورت پاسخ به این مسئله از یک سو در اهمیت شناخت عمومی و معرفت به جایگاه اهل بیت درک می‌شود که مساوی با هدایت انسان است و عدم برخورداری از آن مساوی با مرگ جاهلیت دانسته شده است. چنان‌که رسول خدا (ص) پیامد عدم معرفت به امام را در همین موضوع لحاظ فرمودند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۰۹/۲ و احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق: ۸۸/۲۸). از سوی دوم، اهمیت این مسئله در بعد آموزشی نسبت به استفاده از نمادها در تبیین موضوعات و مسائل غیرمحسوس درک می‌شود که بایستی از روش‌های آموزشی و ادراکی اهل بیت در این زمینه استفاده نمود و بخشی از این روش‌ها در قالب متون نیایشی قابل رهگیری است. یعنی اگر بتوان به‌درستی این جنبه از نمادپردازی در بیان ایشان را تحلیل نمود؛ آن‌گاه این روش قابل استفاده در سایر موضوعات آموزشی و فرهنگی دیگر نیز خواهد بود.

پیش از این پژوهشی که منطبق با مسئله حاضر بوده باشد، یافت نگردید. عمده پژوهش‌های مرتبط به بعد فیزیکی و معماری مناره در معماری اسلامی و تاریخ تمدن اسلامی پرداخته‌اند. برای نمونه در مقاله «بازخوانی نماد مناره مساجد اسلامی در رویکردی تاریخی و پدیدارشناسانه»^۱ به ریشه‌های تاریخی و عبادی این سازه توجه و آن‌گاه به کارکردهای عرفی آن پرداخته شده است و نسبتی با این واژه در متون نیایشی و جایگاه اهل بیت ندارد. نیز مقاله «نشانه‌شناسی کهن‌الگوها در مناره‌ها و میل‌های راهنما»^۲ همین رویکرد را لحاظ تنوع مناره‌ها در آثار تاریخی ایران اسلامی دنبال گردیده است و اشمالی به مباحث حاضر دیده نمی‌شود. اما در زمینه کاربردهای تمدنی ادعیه، در پژوهشی با عنوان «تأثیر دعا در رشد و شکوفایی فرهنگی و تمدنی شیعه»^۳ به تحلیل و بررسی دعای ندبه، مناجات مکارم الاخلاق و زیارت امین الله پرداخته شده که رویکردی به دال مرکزی مقاله حاضر و جایگاه تمدنی اهل بیت ندارد.

بر همین اساس، جنبه نوآوری پژوهش حاضر از یک سو در رویکرد اجتماعی و تمدنی به ادعیه و زیارات است که در کنار جنبه معنوی و عرفانی به‌صورت مستقل قابل مذاقه است؛ آن‌هم در موضوعی کاملاً موردی و جزئی که جنبه‌های تاریخی و محیطی متعدد دارد. از سوی دوم، این پژوهش با نگاهی

۱. علی‌رضا صیادنژاد، فصل‌نامه سخن تاریخ، شماره ۳۹، ص ۷-۳۵.

۲. نازنین بهرامی سامانی و دیگران، نشریه هویت شهر، شماره ۴۹، ص ۵۹-۷۰.

۳. علی نوری مطلق و اعظم عاشوری، فصل‌نامه تاریخ اسلام، شماره ۴۰، ص ۸۳-۱۰۴.



نوآورانه، می‌کوشد نمادپردازی را فارغ از جنبه بصری و فیزیکی، در نوع بیان و گفتار اهل بیت رصد نماید تا روشن گردد که نماد در دیدگاه ایشان ابعاد قابل بحث فراوانی دارد که همچنان مغفول است.

پیش فرض در پژوهش حاضر آن است که کاربست اصطلاح منار در گونه‌های مختلف روایی و نیایشی، به عنوان یک روش نمادین و عینیت‌نما در تبیین جایگاه شاخص و بی‌بدیل اهل بیت در رویکرد تمدنی لحاظ گردیده است تا هم جامعه عصر حضور و هم تمام اعصار آتی در امت اسلامی و جامعه بشری بتوانند به بهترین و سهل‌ترین شکل ممکن، درک شفاف و کاربردی از نسبت خود با اهل بیت داشته باشند. به هر روی، این پیش فرض به روش تحلیلی و به صورت کتابخانه‌ای با تحلیل و بررسی متون نیایشی اهل بیت برای دست‌یابی به یافته‌ها و نتیجه پیش خواهد رفت.

۲. بررسی مفاهیم

۲-۱. نماد

این اصطلاح یکی از مفاهیم مهم و پر دامنه در دانش‌ها و علوم متعددی مانند زبان‌شناسی و ادبیات، فرهنگ‌شناسی، جامعه‌شناسی، دین‌شناسی، تاریخ و تمدن، باستان‌شناسی، هنر، رسانه و ارتباطات است. این واژه که معادل انگلیسی (symbol) است، در زبان فارسی به معنای نمود و نماینده دانسته شده است (عمید، ۱۳۸۹: ۱۰۳۰). گاهی نیز آن را به معنای دال، نمودگار، نمون و رمز دانستند (آریان‌پور، ۱۳۸۵: ۲۲۵۸/۲). نماد معمولاً در هر موضوع محسوسی که انتقال‌دهنده یک معنای رمزی، نامحسوس و نامرئی و یا معناگرا باشد، قابل رهگیری است. دیگران نماد را وسیله‌ای ارتباطی معمولاً کلامی یا تصویری دانستند که فرستنده و گیرنده‌ی آن از دانش مشترکی برخوردار بوده، مبنی بر ملازمت اختیاری این نشان و یک معنای قراردادی است (مایکل پین، ۱۳۸۲: ۷۹۷).

نمادها معمولاً در اشیاء معناگرا، نگاره‌ها، تصویرها، ترسیم‌ها، رنگ‌ها، پیکره‌ها، علائم، نشانه‌ها، لباس‌ها، پرچم‌ها، و تمثال‌ها بروز پیدا می‌کنند. علاوه بر این، بخشی از نمادها در آیین‌ها و مناسک دینی در میان اقوام و ملل گوناگون قابل رصد است که هر کدام از آداب دینی، جنبه نمادینی در انتقال یک ارزش دینی را برخوردار هستند. به صورت رایج هر کدام از ادیان نیز مانند صلیب در مسیحیت، یک نماد بصری دارند. بخش دیگری از نمادها نیز در آداب قومیتی و محلی نمایان می‌شوند و نشان‌گر هویت جمعی یک قوم، یک نژاد و یک قبیله هستند.

اما نمادپردازی یا نمادگری به معنای به کارگیری یا کاربست نمادها در شکل‌های گوناگون ارتباط-های پیچیده (مثل زبان، هنر، موسیقی) است (ساعت‌چی، ۱۳۹۴: ۴۰۹). به صورت مشخص در عرصه



زبانی، نمادپردازی ناظر به اتخاذ یک واژه یا یک گزاره در انتقال یک معنای مشخص رمزی و ارتباط با دیگران در قالب آن واژه نمادین است. نمادپردازی زبانی به صورت فراوان در عرصه ادبیات، شعر، داستان‌ها و حکایات خود را بروز داده است. در ادبیات دینی نیز همین رویکرد قابل توجه و مذاقه است. مانند نمادشناسی واژه طیر در قرآن کریم (بشارتی، ۱۴۰۳: ۶۰)؛ هرچند نمادهای دینی منحصر در عرصه زبانی نیست و عرصه وسیع‌تری را شامل می‌گردد.^۱ نمادهای مرتبط با دین و آموزه‌های دینی گاهی در مناسک، آداب و آیین‌ها نمود دارند؛ گاهی در اماکن مقدس هر دین جلوه گر می‌شوند؛ گاهی در نگاره‌ها و ترسیم‌ها و اشکال نمادین هر دین قابل‌رهگیری هستند و گاهی نیز در ادبیات دینی و گزاره‌های دریافتی از پیشوایان دین قابل بررسی و مذاقه می‌باشند.

۲-۲. اهل بیت

این اصطلاح که برای جامعه اسلامی تقریباً معنای روشنی دارد، عنوانی وحیانی (احزاب: ۳۳) روایی (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱/۲۳۳) است که در مبنای شیعی، ناظر به شخص رسول اعظم (ص) و افراد شاخص از فرزندان، بستگان و نسل ایشان است که دارای جایگاه ویژه الهی و دینی بوده‌اند و به جهت برخورداری از جایگاه عصمت، به عنوان «معصومان» هم شناخته می‌شوند. این گروه چهارده نفری در مبنای مشخص شیعی، در برگرنده حضرت زهرا سلام الله علیها، امیرالمؤمنین علی علیه السلام، حسنین علیهما سلام و نه نفر از ذریه ایشان می‌باشد که در روایات شیعی به صورت مصداقی شناخته شده هستند (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۴۱). لذا روشن است که این اصطلاح، شمولی نسبت به همسران و سایر فرزندان و بستگان نسبی و سببی پیامبر و سایر فرزندان ائمه ندارد.

بایستی دانست که اهل بیت به عنوان شخصیت‌های شاخص و اصیل در جامعه اسلامی عصر حضور و اعصار آتی شناخته می‌شوند و نه تنها شیعیان، بلکه عموم مسلمانان ایشان را به عنوان اندیشمندانی صاحب‌نظر و عالمانی بی‌نظیر می‌شناختند. این موضوع در بدو امر، ناظر به حدیث نبوی «مدینه علم» منقول از فریقین است که جامع تمامی دانش‌ها و مشتمل بر علوم اجتماعی است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۶۰/۱۳ و ابن عربی، ۱۴۰۸ق: ۳/۱۱۱۴). بعد از آن، اقرار عموم جامعه حتی مخالفان در ادوار مختلف به جایگاه علمی و نظری ایشان است که قابل مقایسه با دیگران نیست. برای مثال فردی پس از طرح پرسشی پزشکی

۱. برای نمونه: ر.ک. تقی‌زاده داوری و بابایی، امید، تفسیر نمادهای دینی در مناسک شیعی، نشریه شیعه‌شناسی، بهار ۱۳۹۵، شماره ۵۳، ص ۳۵-۶۶.



از امیرالمؤمنین و شنیدن پاسخ چند وجهی امام، به دانش وافر ایشان اذعان نمود (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ۵۳/۲). نیز به گزارش عبدالله بن سنان، فردی از خوارج پس از طرح پاسخ فلسفی از امام باقر علیه السلام و شنیدن پاسخ ایشان، چنین به علم امام اذعان نمود: «الله اعلم حیث یجعل رسالته» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۰۸). یا فرد دیگری به نام سندل پس از طرح اشکالی تاریخی بر گفتار امام صادق علیه السلام و شنیدن جواب ایشان، دقیقاً همین اقرار را ابراز داشت (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۲۷).

۳-۲. تمدن

واژه تمدن که ارتباط مستقیم با خروج انسان‌ها از مرحله بدوئیت و ورود به مرحله مدنیّت، شهرآیینی و حیات اجتماعی و بین المللی او دارد، در نگاه تمدن‌پژوهان تعاریف متعدّدی دارد. از میان اندیشمندان داخلی، برخی آن را به معنای تشکّل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک گروه-های جامعه در پیشبرد اهداف مثبت انسان‌ها می‌دانند (جعفری، ۱۳۹۲: ۱۶۱/۵). برخی تمدن‌نگاران غربی نیز آن را به معنای نظامی اجتماعی می‌دانند که موجب تسریع دستاوردهای فرهنگی می‌گردد (دورانت، ۱۳۶۵: ۲۵۶). در نگاه نگارنده، تمدن به صورت روشن ناظر به «نمود حیات جمعی بشر» (اسعدی، ۱۴۰۱: ۲۹) است که در ساحت‌های گوناگون حاکمیت، نهادهای علمی، ساز و کار اقتصادی، شهرسازی، معماری و غیره بروز می‌یابد. تمدن در واقع، نسبت انسان با انسان را در گستره پهن‌بیکر یک یا چند سرزمین و جمعیتی وسیع با اهداف مشترک و اشتراکات متنوع می‌نمایاند و یک هویت جمعی فارغ از قومیت، ملیّت و هرگونه ساختارهای خرد اجتماعی بروز می‌دهد.

در پژوهش حاضر، مراد از «جایگاه تمدنی» اهل بیت مرتبط با جانمایی مقام و شخصیت و شأن اجتماعی ایشان در نسبت با امت اسلامی به صورت فرا عصری و فرا تاریخی است که تمامی ادوار کهن و معاصر این تمدن را در بر می‌گردد و منحصر در عصر حضور نمی‌گردد. در واقع جایگاه تمدنی، جایگاهی کلان است که به جانمایی یک گروه یا قشر خاص در میان تمام اقشار امت اسلامی پرداخته و می‌کوشد نسبت این گروه را با تمام گروه‌ها، نحله‌ها، ملل، قبایل و قومیت‌ها روشن نماید تا هم وضعیّت مطلوب آن را ترسیم نماید و هم نقاط خلأ تاریخی در این مسئله را آشکار نموده باشد.

۲-۴. منار

برخی منابع کهن لغت‌شناسی در بیان پیشینه تاریخی این واژه به دوران جاهلیّت اشاره می‌کنند که نوری ایجاد می‌گردید تا به وسیله آن مردم راهنمایی بشوند و راه را پیدا کنند. آنگاه شمع چراغ‌دار و آنچه را که چراغ بر آن قرار می‌گیرد، در معنی مناره بیان و در نهایت، جایگاه مؤذن را به عنوان معنی دیگر آن



ذکر نموده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۶/۸). المحيط فی اللغة نیز مناره را به معنی شمع و آنچه چراغ بر آن قرار می‌گیرد، دانسته است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق: ۲۵۰/۱۰). معجم المقاییس اللغة اصل مناره را از منوره دانسته و «منار الارض» را مأخوذ از همین می‌داند که به خاطر جنبه بیانی و ظهوری به این نام نامیده شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۶۸/۵). این معانی اختصاصی به جامعه خاصی ندارد و در عموم ملل قابل فهم و تشخیص دانسته می‌شود.

اما در رویکردی گسترده‌تر، مفردات الفاظ القرآن، مناره را از مفعله از نور یا نار می‌داند و دو نوع مناره چراغ و مناره اذان تعریف می‌نماید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۲۸). دیگران مناره را مصداق سه چیز دانستند: اول موضع نور؛ دوم شمع دارای چراغ و سوم موضعی که چراغ بر آن قرار می‌گیرد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۴۰/۵). برخی نیز در معنایی متفاوت مناره به معنی علامتی دانسته‌اند که مرز بین دو همسایه را مشخص نموده است (زمخشری، ۱۴۱۷ق: ۳/۳۳۴)؛ اما آنچه در میان این معانی و مفاهیم روشن است، منار و مناره ناظر به موضوعی عینی یا شیئی خاص تعریف می‌شود که می‌تواند روشن‌گر و تعیین‌کننده باشد.

۳. یافته‌ها

به‌هرروی، بر اساس آنچه پیش رفت، در تبیین و تحلیل نمادپردازی در جایگاه اهل بیت ذیل مفهوم منار بایستی چند موضوع را مورد بررسی قرار داد که در ادامه از نظر خواهد گذشت:

نخست: جنبه عینی و محیطی منار

در حیات تاریخی و معاصر جامعه بشری و شهرهای شرق و غرب جهان، بخش زیادی از نمادها در قالب اشیاء قابل مشاهده و خاص مانند مجسمه‌ها، تندیس‌ها و سردیس‌ها، المان‌ها، پیکره‌ها و موضوعاتی از این دست نمود یافته‌اند. آنچه در معنی و مفهوم منار آشکار است آن‌که این موضوع به یک شیئی مشخص و ملموس در میان تمامی اشیاء مجسم در محیط مربوط است. یعنی منار یک موضوع انتزاعی، فرضی، تصویری و غیرقابل تشخیص عینی در نظر گرفته نمی‌شود؛ بلکه به‌صورت آشکارا قابل تعیین و تمایز از سایر اشیاء در محیط است. به دیگر سخن منار، موضوعی نیست که در تشخیص فیزیکی آن ابهام و یا تردید به وجود آمده باشد. علاوه بر آن، جسمی نیست که از فرط کوچکی یا بزرگی مفرط، تشخیص آن به‌صورت عادی ناممکن باشد. منار جسمی است که با چشم غیرمسلح به‌آسانی قابل تشخیص بوده و ابزار خاصی برای رؤیت آن نیاز نیست.



در سطح دوم، منار علاوه بر تجسم، در فضایی با حیات انسانی تحقق می‌یابد و به عنوان یک جسم طبیعی و محیطی شناخته نمی‌شود. در واقع، منار مانند کوه و تپه و جنگل و دریا نیست که انسان پدیدآور آن‌ها نبوده باشد. بلکه این پدیده حاکی از نقش و عملکرد انسان در جایگاه یافتن آن است و انسان است که با معماری و سازندگی خود آن را به وجود می‌آورد. پس منار هرچند مصنوع انسان است؛ اما حاکی از وجود انسان هم هست؛ حال چه آن را در محیط شهری و روستایی بنا نموده باشد یا در راه‌ها، گذرگاه‌ها و سایر اماکن شکل گرفته باشد. البته به صورت عمده آن را در فضای شهری و زیست بوم انسانی می‌توان کاوید.

البته بایستی توجه داشت این تجسم دست، معماری و هنر انسانی، علاوه بر انسان با محیط نیز نسبت می‌یابد؛ همان‌گونه که در بسیاری از بیانات اهل بیت که پیش از این بیان شد، این واژه علاوه بر صورت مطلق آن، در نسبت با «بلد» نیز مطرح گردیده است و این مفهوم علاوه بر انسان با عناصر دیگری نیز نسبت یافته است. همان‌گونه که امیرالمؤمنین پس از توصیه به رعایت تقوای الهی در مورد عباد و بلاد، فرمود: «فإنکم مسئولون حتی عن البقاع و البهائم» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خطبه ۱۶۶)؛ لذا منار بلد، هم در نسبت با زیست انسانی قابل تعریف است و هم در نسبت با اماکن، محیط زیست و حتی حیوانات و جانورانی که در یک سرزمین زیست دارند. بر این اساس منار بدون هیچ قیدی و از جهت پدیداری به انسان مرتبط است و از جهت نسبت یافتگی با بلد، به انسان محدود نمی‌شود و شمول سرزمینی دارد.

دوم: جنبه نوری و روشن‌گری منار

همان‌گونه که از نگاه لغت‌شناسان بیان گردید، واژه محلّ بحث نسبت آشکاری با مفهوم نور و نورانیت دارد. همان‌گونه که برخی آن را به معنی شمع چراغ‌دار و اشیاء مرتبط با آن معنی نموده‌اند. حال این چراغ و شمع در نوع دیواری آن یا در نوع ستونی و استوانه‌ای آن بوده باشد، در هر صورت این ویژگی که محیط را روشن می‌نماید در آن به وضوح قابل درک است. هرچند برخی نیز معنای عام‌تری برای آن در هر پدیده‌ای که موضع نور باشد، بیان نمودند که پیش از این به تفصیل بیان گردید.

درک این جنبه در ویژگی منار، در دوران حیات سنتی بشریت که امکانات و تسهیلات عصر مدرن از استفاده از تجهیزات پیشرفته و کالاهای روشنایی وجود نداشته، اهمیت بیشتری می‌یابد. چه این که منار در آن فضا در حقیقت منشأ مستقل نور در نظر گرفته شده و اساساً مسیر دیگری غیر از چراغ و آتش و شمع، برای دریافت نور وجود نداشته است. در شرایط شاید بتوان گفت به نوعی این مفهوم از منار با لحاظ شرایط زمانی و عصری، نوعی از اصالت در روشن‌گری را نیز منتقل می‌نماید. یعنی روشن‌کنندگی منار در



یک جریان کلان مرکزی که امروزه در نیروگاه‌های برق تعریف می‌شود نبوده، بلکه این روشن‌سازی، ویژگی است که چراغ سنتی با تکیه به ظرفیت درونی خودش بروز می‌دهد نه با تکیه به منبعی دیگر. به‌دیگر سخن، نوری که منار در نگاه سنتی به آن برخورددار است، نوری متخذ از غیر نبوده و نوری قائم به خود بوده و ویژگی درونی و منبع انرژی داخل خودش است. درحالی‌که عموم کالاهای روشنایی در عصر مدرن، در صورت فقدان برق، یا منبع تأمین انرژی مانند باتری و شارژ و امثال آن، اساساً کارآمدی خود را به‌صورت کلی از دست می‌دهند. بنابراین در جنبه دوم از بعد نمادین منار بایستی به این ویژگی توجه داشت که اولاً این پدیده روشن‌گر است و ثانیاً این روشن‌گری وابسته به دیگران نیست. هرچند به‌صورت طبیعی همان چراغ شهری سنتی نیز با سوخت مشخصی، روشنایی می‌بخشد. اما این سوخت از درون تغذیه شده و علاوه بر آن، این پدیده وقتی به انسان و به‌صورت خاص «اهل بیت» نسبت داده می‌شود جنبه روشن‌گری فردی و غیروابسته، نمود قابل درکی دارد.

سوم: جنبه راه‌نمایی و راه‌گشایی منار

مفهوم مجسم منار در فضای عمومی، شهری و محیطی در دوره زندگی سنتی بشر، یک کارکرد مشخص دارد و آن مربوط به روشن شدن راه‌ها و کوچه‌ها و تمامی اماکن عمومی است. در این جنبه، منار کارکردی همسان با معنی فانوس در زبان فارسی دارد که البته در ادبیات و اشعار عرب نیز در کنار همین واژه دیده می‌شود (صفدی، ۱۳۸۱ق: ۱۶۲/۲۱)؛ لذا این جنبه را در هر دو واژه به صورت آشکار می‌توان دنبال نمود.

جنبه راه‌نمایی منار از یک جهت مبتنی بر جنبه نوری آن است که پیش از این بیان گردید و از جهت دیگر مبتنی بر بلندی و ویژگی رفعت و بالا بودن منار است؛ همان‌گونه که برخی شعرای عرب، ویژگی «ارتفاع» در منار را، جنبه امتیاز آن شمرده‌اند (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۳۷۱/۱۹). در واقع، مرتفع بودن منار به صورت عینی و مشهود، مفهوم جایگاه بالاتر را به ذهن متبادر و آن را از سایر اجزاء شهری و محیطی متمایز می‌سازد. این بعد نمادین نیز زمانی بهتر درک می‌شود که به فضای زندگی سنتی در شهرهای کهن دقت شود که عموم منازل و بناها سطحی نزدیک به یکدیگر داشته و معمولاً فقط برج‌ها، میل‌ها و مناره‌ها سطحی مرتفع نسبت به سایر ابنیه داشتند. برای مثال در زندگی امروزی که برج‌ها و بناهای مرتفع زیادی در شهرها قابل رؤیت است، برج میلاد در شهر تهران را می‌توان به ویژگی مرتفع بودن نسبت به سایر سازه‌ها در این شهر به روشنی درک نمود. به‌دیگر سخن این ویژگی را بایستی در جنبه خاص بودن و متمایز بودن از دور و نزدیک در نظر گرفت و آنگاه به جنبه راه‌نما بودن آن پی برد.



چهارم: جنبه آیینی و آوایی منار

در فرهنگ دینی و تمدن اسلامی که آداب و شعائر مذهبی بخشی از زندگی مسلمانان شناخته می-شود، فارغ از جنبه‌های پیشین، منار جنبه چهارمی نیز دارد که مربوط به کارکرد دینی آن است. در شهر اسلامی، منار جایگاه خاص و منحصر به فردی در قرارگیری مؤذن در آن و اعلان پیام دینی اذان است که به صورت صوتی و آوایی به همگان انتقال داده می‌شود؛ چنان که در برخی اشعار عرب، این موضوع در نسبت با «ذکر رب» و یاد پروردگار تبیین شده است (موسوی حسینی، ۱۳۷۵: ۲۶۲/۲). در حقیقت این جنبه نمادین در موضوع منار، آن را دارای تقدس و جایگاهی الهی می‌نماید؛ چه این که منار و مأذنه به صورت اختصاصی، سگویی برای انتشار پیام توحید، نبوت، ولایت و فراخوان به بهترین نیکی‌ها، نماز و ارتباط با خالق است. در این جهت رفعت منار در کنار آوای اذان، آشکارا انتقال دهنده ارزش بالاتر و اهمیت بیشتر مفهوم دین و توحید در کنار تمام موضوعات دیگر است.

بر این اساس، جنبه چهارم از یک جهت می‌تواند جنبه تکمیلی برای جنبه پیشین داشته باشد و از جهت دیگر، می‌تواند نقطه مجزایی در نظر گرفته شود. به این معنا که حتی اگر شخص در موقعیتی قرار گرفته باشد که به صورت عینی منار را نمی‌بیند، اما در اوقات شرعی، به صورت طبیعی آوای اذان به گوش او خواهد رسید. در واقع منار در جنبه چهارم علاوه بر بعد بصری، بعد سمعی هم پیدا نموده است و یک رسانه کامل دیداری شنیداری در نظر گرفته می‌شود تا هم در فضای شهری، نمودی از جایگاه پیام الهی را بنمایاند و هم در اوقات خاص، آوای الهی را منتشر سازد.

جالب آن که در عرصه فقه و نظام شریعت نیز همین جنبه آوایی، به عنوان یکی از عناصر هویت بخش به شهر اسلامی مطرح می‌شود. امام صادق علیه السلام در بیان حد ترخص برای مسافر فرمود: «هنگامی که در موضعی بودی که اذان را می‌شنیدی، نمازت را کامل بخوان و هنگامی که در موضعی بودی که اذان را نمی‌شنیدی، نمازت را شکسته بخوان...» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۳۰/۴). در واقع، فارغ از جنبه شرعی و فقهی، در جنبه فرهنگی و تمدنی آوای اذان که از مناره شهر به گوش می‌رسد، معیار شاخص-گذار در مختصات شهر دینی است و هر جا که این آوا قابل شنیدن نبود، اساساً هویت شهر اسلامی، منتفی است. این نکته نمادین می‌تواند حامل این پیام مهم فرهنگی در عرصه سیاست گذاری باشد که مدیران فرهنگی بایستی سبک زندگی جامعه دینی و یا سازمان را به نحوی تمشیت کنند که در فضای عمومی آن مجموعه، روح توحید و آوای توحیدی حاکم بوده باشد.



به هر روی بر اساس آنچه پیش رفت، نمادپردازی نسبت به جایگاه اهل بیت در قالب کاربرست واژه منار، در یک ساختار چهار بُعدی قابل توجه است:



اینک پس از بیان چهار جنبه فوق، مسیر انطباق نمادین این جهات بر جایگاه فرهنگی و تمدنی اهل بیت به روشنی قابل ترسیم است:

از جهت نخست، اهل بیت به عنوان یک شخصیت تشخص یافته در فضای جامعه اسلامی، نه افرادی گمنام و مبهم بوده و نه حیات و ممات آنان از مرئی و منظر دیگران پنهان بوده است. حیات دنیوی اهل بیت، با حاجب و حائل در ارتباط با عموم جامعه نبوده؛ بلکه آنان به صورت ملموس همواره در میان مردم زندگی می نمودند و با اقشار مختلف جامعه، هم نشین، هم سفره، هم سفر و همراه بودند. چنان که در زیارت جامعه کبیره می خوانیم: «... أجسادکم فی الأجساد و أرواحکم فی الأرواح و أنفسکم فی النفوس...» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۶۱۶/۲).

از جهت دوم اهل بیت به عنوان افرادی که هم وجودشان (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۲۹) و هم گفتارشان «نور» معرفی شده (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۶۱۶/۲)، در کنار قرآن کریم که نور است (مائده: ۱۵)، نورافزایی و نورنمایی را به عنوان یک منبع انسانی که منار معرفی شده، عهده دار هستند. فارغ از مباحث مربوط به خلقت نوری اهل بیت، در بُعد اجتماعی و تمدنی، شخصیتی که منار است، به صورت طبیعی خاصیت روشن‌گری دارد و می تواند ظلمت‌های فکری، روحی و شناختی را از جامعه بشری بزدايد. این ظلمت‌زدایی، هم در منش شخصی آن بزرگواران قابل رهگیری و هم در گفتار تبیین‌گر ایشان قابل رصد است.

مکمل جنبه پیشین در جهت سوم قابل توجه است که این ویژگی در مورد اهل بیت و تک‌تک پیشوایان دین در جنبه هدایت‌گری کاملاً روشن و قابل فهم است؛ خصوصاً آن که قبلاً بیان گردید که در برخی موارد کاربرست واژه منار، این عنوان با موضوع هدایت نسبت یافته است.



در جهت چهارم نیز می‌توان گفتارها و بیانات اهل بیت را به عنوان آوای الهی و دینی در نظر گرفت. یعنی اگر محتوای اذان در مأذنه و مناره، کلیت توحید و نبوت و اعمال صالح را اطلاع‌رسانی می‌کند، اهل بیت نیز جزئیات اصول و فروع دین را در احادیث و بیانات خود تشریح و تبیین می‌کنند و وجود ایشان، آموزش‌گاه چهره به چهره دین در ارتباط با آحاد شناخته می‌شوند و برای نسل‌های آتی نیز تراث روایی ایشان همین کارکرد روشن را برخوردار است.

البته از بُعد دیگر، اهل بیت از آن‌جا که به عنوان «ترجمه لوحیه» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۱۸) شناخته می‌شوند، آوای ایشان تبیین آوای نورانی وحی نیز دانسته می‌شود که درواقع ضلع مکمل ثقل اکبر لحاظ می‌گردد. به‌دیگر سخن، اهل بیت سکوی شخصیتی اعلام و اعلان پیام اصیل وحی در جلسات و روایات تفسیری خود دانسته می‌شوند و نقش تفهیم کلام نورانی وحی را در زدایش هرگونه تفاسیر انحرافی و تفاسیر به رأی ایفا می‌نمایند.

ممکن است این پرسش مطرح شود که اگر جایگاه اهل بیت با عنوان منار در برخی بیانات ایشان در نسبت به «بلد» مطرح گردیده، آیا این تعبیر، موضوع را محدود به سرزمین و یا دوره خاص تاریخی نمی‌کند؟ به‌دیگر سخن، آیا منار بلد بودن اهل بیت برای جایگاه تمدنی ایشان، محدودیت‌زا نیست؟ درحالی‌که ما می‌دانیم جایگاه الهی و دینی اهل بیت، محدود به زمان و مکان خاص انگاشته نمی‌گردد. در پاسخ بایستی به چند نکته توجه نمود:

نخست آن‌که در سایر بیانات اهل بیت چه در متون نیایشی و چه در متون خطابی، نامه‌ها و گفتگوها، جایگاه فراعصری و فرانسلی اهل بیت نسبت به امت اسلامی بیان گردیده است. همان‌گونه که رسول خدا (ص) پدری پیامبر و امام را نه نسبت با جامعه و یک نسل، بلکه در نسبت با «امت» تعریف نمودند. این مسئله حتی در بعد زمینی و سرزمینی نیز به‌صراحت بیان گردیده است. چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود: «لولا ما فی الارض منّا لساخت الارض بأهلها...» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲/ ۳۱۷). علاوه بر این‌که عنوان نیز جمع آمده (بلاد) و می‌تواند سرزمین‌های متعدّد را شامل گردد و محدود به سرزمینی خاص تلقی نگردد. نکته دیگر آن‌که چنان‌که منار در نسبت با یک مسجد یا یک بنای خاص در نظر گرفته نمی‌شود؛ بلاد و سرزمین‌ها نیز نسبتی با مکان خاصی ندارند. لذا وقتی این عنوان در بیان معصوم به بلد نسبت داده شده، به‌صورت مشخص، جنبه عمومیت و گستره وسیع آن را التفات می‌دهد تا این نکته را بفهماند که جایگاه ایشان محدود در بنای خاص و محیط محدود انگاشته نمی‌گردد.



پرسش دیگر این که با توجه به رویکرد سنتی و کهن به کارکردهای منار در فضای شهری، و عدم جریان بسیاری از این کارکردها در زندگی پیشرفته امروزی، آیا همچنان جنبه نمادین در مفهوم منار برای اهل بیت برقرار است؟ یعنی آیا فهم نمادگرایانه از موضوع منار در فضای جامعه امروز جهان هم قابل تسری است؟ در پاسخ بایستی به این نکته توجه داشت که جنس مباحث تاریخی به صورت رایج همین ویژگی را دارد که موضوعات گونه گون را در بستر زمان و زمین خاص می کاود و اقتضائات زمانه را در فهم یک پدیده یا یک مسئله تاریخی در نظر می گیرد. برای مثال، جنبه چراغ بودن و روشن گری محیطی در منار ناظر به یک نیاز رایج در یک دوره تاریخی مشخص است. اما فهم کلی از جنبه نمادین آن در نسبت با اهل بیت جنبه محدود زمانی ندارد؛ چه این که در سایر آموزه های اهل بیت نیز مانند استفاده از مرکب برای حمل و نقل، استفاده از شمشیر در برابر دشمن و... نیز اقتضائات زمانی برای درک یک موضوع یا یک آموزه به صورت طبیعی جریان دارد.

علاوه بر آن مناره اگر در معادل فارسی آن به عنوان «گل دسته» در نظر گرفته شود و یا حتی همان اصطلاح محل بحث، همچنان موضوعی رایج است که در مساجد، مصالای شهرها و حرم های شریفه اهل بیت وجود دارد و موضوعی دور از درک عمومی جامعه و جهان در نظر گرفته نمی شود. اگر جنبه چراغی و نورانی مناره با پیشرفت صنعت و فن آوری، کارکرد ندارد، همچنان جنبه آیینی و معماری مقدس آن، جایگاه خود را محفوظ داشته است. هرچند برای درک گفتار اهل بیت بایستی تمامی ابعاد تاریخی آن را در فرهنگ زمانه در نظر گرفت. بنابراین با درک جنبه های تاریخی و مفهوم شناسی آن در بستر زمانه، جنبه نمادپردازی آن هم قابل درک خواهد بود.

نتیجه گیری

بر اساس یافته های پژوهش حاضر، کاربست واژه منار در تبیین جایگاه تمدنی اهل بیت، به عنوان بخشی از نمادپردازی جایگاه ایشان در نظر گرفته می شود تا ابعاد نامحسوس و معناگرایانه در فهم موقعیت فراتاریخی اهل بیت، به صورت عینی و مجسم درک گردد. لذا می توان نتیجه گرفت که حتی در ادعیه و زیارات که به صورت طبیعی جنبه معنوی دارند، می توان ابعاد محسوس و ملموس را در معناسازی و پیام پردازی جانمایی نمود و این مسئله بار دیگر، تلفیق ماده و معنا در فرهنگ اسلامی را رهنمون می گردد. نتیجه دیگر آن که در متن ادعیه و زیارات، نه تنها بایستی فرازاها و گزاره ها مورد توجه و تعمق قرار گیرند، بلکه علاوه بر آن تک واژه ها و اصطلاحات نیز بایستی مورد مطالعه و تحلیل قرار گیرند و تحلیل واژگان



به صورت مستقل، می‌تواند حامل بار معرفتی و شناختی مجزا از گزاره‌ها بوده باشد و حتی بتوان سیر تاریخی و کارکرد اجتماعی آن‌ها را مورد واکاوی قرار داد.

نتیجه سوم آن که کاربست این واژه در زیارات، می‌تواند حاکی از یک روش مستقل نمادگراییانه در تبلیغ و آموزش مفاهیم دینی باشد. یعنی هم موضوع معرفت به امام که یکی از ارزش‌های دینی است و هم سایر مفاهیم، می‌توانند با استفاده از مفاهیم ملموسی چون منار، به جامعه هدف منتقل شوند و این انتقال محسوس معنا، خود به عنوان یک شیوه آموزشی، خصوصاً در موضوعاتی که جنبه شناختی و معرفتی سنگین‌تری دارند، مورد استفاده مبلغان، معلمان دینی و مربیان پرورشی قرار گیرد؛ چه در قالب گفتاری و چه در قالب عینی و تجسمی که برای دانش‌آموزان و متربیان جذابیت بیشتری دارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم

- **صحیفه سجادیه**، علی بن الحسین. (۱۳۷۶). چاپ اول، قم: الهادی.

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید. (بی تا). **شرح نهج البلاغه**. چاپ اول، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). **کمال الدین و تمام النعمه**. مصحح: علی اکبر غفاری. چاپ دوم، تهران: اسلامیه.

----- (۱۳۹۸ق). **التوحید**. مصحح: هاشم حسینی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.

----- (۱۴۱۳ق). **من لا یحضره الفقیه**. مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر

انتشارات اسلامی.

- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). **مسند احمد**. چاپ اول، بیروت: مؤسسه الرساله.

- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). **مناقب آل ابی طالب**. چاپ اول، قم: علامه.

- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). **اقبال الاعمال**. چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

----- (۱۴۱۱ق). **مهج الدعوات و منهج العبادات**. چاپ اول، قم: دار الذخائر.

- ابن عربی، محمد بن عبدالله. (۱۴۰۸ق). **احکام القرآن**. چاپ اول، بیروت، دار الجیل.

- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**. چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). **کامل الزیارات**. چاپ اول، نجف: دارالمرتضویه.

- ابن مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۴۱۹ق). **المزار الکبیر**. چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.

- اسعدی، محمد مصطفی. (۱۴۰۱). **تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**. چاپ اول، قم: نشر معارف.

- آریان پور، منوچهر و همکاران. (۱۳۸۵). **فرهنگ انگلیسی به فارسی**. چاپ چهارم، تهران: جهان رایانه.

- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). **روح المعانی**. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.



- پین، مایکل. (۱۳۸۲). **فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته**. پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد. (۱۴۱۰ق). **الفارات**. چاپ اول، قم: دارالکتاب الاسلامی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۲). **ترجمه و تفسیر نهج البلاغه**. چاپ دوم، تهران: به نشر.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). **کفایه الاثر فی النص علی الاثمه اثنی عشر**. چاپ اول، قم: بیدار.
- دورانت، ویل. (۱۳۶۵). **درآمدی بر تاریخ تمدن**، ترجمه: احمد آرام و دیگران. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). **مفردات الفاظ القرآن**. چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). **الفائق فی غریب الحدیث**. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ساعتچی، محمود. (۱۳۹۴). **فرهنگ روان شناسی**. چاپ دوم، تهران: معین.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). **نهج البلاغه**. مصحح: صبحی صالح. چاپ اول، قم: هجرت.
- صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق). **المحیط فی اللغة**. چاپ اول، بیروت: عالم الکتاب.
- صفدی، خلیل بن ابیک. (۱۳۸۱ق). **الوافی بالوفیات**. چاپ دوم، دار النشر فرانز شتاینر.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). **الاحتجاج علی اهل اللجاج**. مصحح: محمدباقر خراسان. چاپ اول، مشهد، نشر مرتضی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). **تهذیب الاحکام**. حقه و علق: حسن الموسوی الخراسان. چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- (۱۴۱۱ق). **مصباح المتهجد و سلاح المتعبد**. چاپ اول، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- (۱۴۱۴ق). **الامالی**. چاپ اول، قم: دارالثقافه.
- عمید، حسن. (۱۳۸۹). **فرهنگ فارسی**. چاپ اول، تهران: راه رشد.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). **کتاب العین**. چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). **تفسیر القمی**. چاپ سوم، قم: دار الکتاب.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). **الارشاد فی معرفه حجج الله تعالی علی العباد**. چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
- موسوی حسینی، عباس بن علی. (۱۳۷۵). **نزهه الجلیس و منیه الادیب الانیس**. چاپ اول، قم: المکتبه الحیدریه.
- مقالات:
- بشارتی، زهرا. (۱۴۰۳). «نمادشناسی واژه طیر در قرآن با تکیه بر رویکرد ژان شوالیه و جی سی کوپر». نشریه **اسلام شناسی و قرآن پژوهی در جهان معاصر**، بهار و تابستان ۱۴۰۳، سال سوم، شماره ۱.
- بهرامی سامانی، نازنین و دیگران. (۱۴۰۱). «نشانه شناسی کهن الگوها در مناره ها و میل های راهنما». **هویت شهر**، شماره ۴۹، ص ۵۹ - ۷۰.
- صیادنژاد، علی رضا. (۱۴۰۱). «بازخوانی نماد مناره مساجد اسلامی در رویکردی تاریخی و پدیدارشناسانه». **سخن تاریخ**، شماره ۳۹، ص ۷ - ۳۵.
- نوری، علی و اعظم عاشوری. (۱۳۸۸). «تأثیر دعا در رشد و شکوفایی فرهنگی و تمدنی شیعه». **تاریخ اسلام**، شماره ۴۰، ص ۸۳ - ۱۰۴.



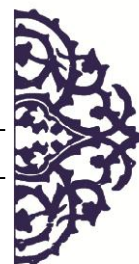
تحلیل جایگاه و ابعاد مختلف دعا در نهج البلاغه

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

سعید صحابت انور^۱، معصومه کیان مهر^۲، الناز حکمتی رشاد^۳

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.30454.1131

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۹



چکیده

با توجه به این که دعا در نهج البلاغه صرفاً یک رفتار عبادی نیست، بلکه ابزاری برای تعمیق باورهای دینی، اصلاح اخلاقی و ارتقای اجتماعی محسوب می‌شود، بررسی نظام‌مند ابعاد آن ضروری است. مسئله اساسی این پژوهش، شناسایی و تحلیل ابعاد مختلف دعا در نهج البلاغه است. هدف از پژوهش حاضر تحلیل جایگاه و ابعاد مختلف دعا در نهج البلاغه است و با استفاده از روش توصیفی و رویکرد کیفی (تحلیل محتوا) به شیوه تحلیل زمینه‌ای (نظریه داده بنیاد) انجام گرفته است. این روش به‌خاطر قابلیت آن در استخراج الگوهای مفهومی و تبیین روابط معنایی میان مفاهیم دعا در متن نهج البلاغه انتخاب شد؛ تحلیل نظام‌مند دعا در این متن، مستلزم کشف تعاملات بین ابعاد مختلف آن و مدل‌سازی ساختار مفهومی آن است. داده‌ها از طریق مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای گردآوری و با استفاده از نرم‌افزار MAXQDA ۲۰۲۲ در دو مرحله کدگذاری باز و محوری تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان داد که در کتاب ارزشمند نهج البلاغه از زبان مولای متقیان علی (علیه السلام) جایگاه دعا، به‌طور ویژه و مبسوط بیان گردیده است. در این واکاوی ۷ بُعد (اعتقادی و معنوی، جهاد اصغر، اقتصادی، فردی، اجتماعی، اخلاقی، سیاسی) و ۷ مؤلفه (توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد، تهذیب اخلاق و عاطفی) از متن نهج البلاغه استخراج و تنظیم گردید. به‌منظور تبیین بهتر یافته‌ها، ابعاد و مؤلفه‌های کدگذاری محوری در قالب یک مدل مفهومی سامان‌دهی شدند.

کلیدواژه‌ها: امام علی (علیه السلام)، تحلیل، داده بنیاد، دعا، نهج البلاغه

۱- گروه علوم تربیتی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه فرهنگیان همدان، (نویسنده مسئول) Sahabatanvar98@gmail.com

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی ملایر، massumeh.kianmehr98@gmail.com

۳- کارشناسی ارشد روانشناسی تربیتی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی همدان، HekmatiElnaz99@gmail.com



۱. مقدمه و بیان مسئله

به درستی که نهج البلاغه به عنوان «آخ القرآن» نام گذاری شده است (دین پرور، ۱۳۹۲: ۷). امام علی (علیه السلام)، درباره همراهی اش با پیامبر (ص) چنین می فرماید:

«وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِزَاءِ فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله) وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا ثَالِثُهُمَا أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةِ وَ أَشْمُ رِيحَ النُّبُوَّةِ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رِثَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ (صلی الله علیه وآله) فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرِّثَّةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَشْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيِّ وَ لَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَ إِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ» (خطبه/۱۹۲)؛ «پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چند ماه از سال را در غار حراء می گذراند، تنها من او را مشاهده می کردم و کسی جز من او را نمی دید، در آن روزها، در هیچ خانه اسلام راه نیافت جز خانه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) که خدیجه هم در آن بود و من سومین آنان بودم. من نور وحی و رسالت را می دیدم، و بوی نبوت را می بوییدم من هنگامی که وحی بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود می آمد، ناله شیطان را شنیدم، گفتم ای رسول خدا، این ناله کیست؟ گفت: شیطان است که از پرستش خویش مأیوس گردید و فرمود: علی! تو آنچه را من می شنوم، می شنوی، و آنچه را که من می بینم، می بینی، جز این که تو پیامبر نیستی، بلکه وزیر من بوده و به راه خیر می روی».

در آیه مباحله آمده است:

«فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱)؛ «هرگاه بعد از علم و دانشی که (درباره مسیح) به تو رسیده است، (باز) کسانی با تو به محاجه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را، ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را، ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود، آن گاه مباحله کنیم و لعنت خدا را بر دروغ گویان قرار دهیم».

در این آیه عبارت «وَ أَنْفُسَنَا: و خودمان را» تنها به حضرت علی (علیه السلام) اشاره دارد؛ زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دعوت کننده است و دعوت کننده نمی تواند خود را دعوت کند؛ از این رو، مدعو باید فرد دیگری باشد (طبرسی، بی تا: ۱۰۲/۴ - ۱۰۳). دعا، به منزله یکی از ارکان عبادت، مورد تأکید پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ» دعا به منزله مغز عبادت است (بحار الانوار، ج ۹۰: ۳۰۰). قرآن کریم نیز بر اهمیت دعا تأکید دارد و در این راستا می فرماید:



«وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر/۶۰). «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم. بی گمان کسانی که از عبادت من تکبر می ورزند، به زودی با خواری وارد جهنم خواهند شد».

این آیه، دعوتی از سوی خداوند به تمام بندگان است که آنان را به دعا و درخواست از او ترغیب می کند و وعده قطعی به اجابت دعاهایشان می دهد (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۵۱۹/۱۷).

این بیان امام علی (علیه السلام) نشان دهنده جایگاه برجسته دعا در اندیشه ایشان است: «وَأَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَتَكْفَّلَ لَكَ بِالْإِجَابَةِ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ «و بدان آن کسی که خزانه های آسمان ها و زمین در دست اوست، به تو اجازه ی دعا و درخواست کردن را داده و برای تو ضمانت اجابت را فرموده است و تو را امر نموده که از او درخواست کنی تا به تو عطا کند و از او طلب رحمت کنی تا بر تو رحم آورد».

با مطالعه پژوهش های پیشین، مشاهده می شود که عمدتاً بر جنبه های توصیفی دعاها در نهج البلاغه متمرکز بوده اند و کمتر به تحلیل ساختاری و مفهومی آن ها پرداخته اند. بسیاری از این مطالعات، فاقد رویکرد تحلیلی جامع برای دسته بندی دعاها و کشف ارتباطات معنایی میان آن ها هستند. این امر موجب شده است که درک کاملی از ابعاد مختلف دعاها ی امام علی (علیه السلام) و جایگاه آن ها در آموزه های ایشان فراهم نیاید؛ بنابراین، نیاز به یک تحلیل جامع و سیستماتیک از دعاها ی نهج البلاغه که به ساختار مفهومی و ابعاد مختلف آن ها توجه کند، احساس می شود. در این راستا، پژوهش حاضر با استفاده از روش نظریه داده بنیاد و مراحل کدگذاری باز و محوری تلاش دارد تا ابعاد مختلف دعاها ی نهج البلاغه را کشف و تحلیل کند و به شکاف های موجود در مطالعات پیشین پاسخ دهد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پژوهش های متعددی به بررسی دعا و نیایش در نهج البلاغه پرداخته اند، اما غالب این مطالعات، رویکردی توصیفی داشته و کمتر به تحلیل نظام مند ابعاد دعا پرداخته اند. به عنوان نمونه، اقبال و همکاران (۱۳۹۴) در پژوهشی دستورالعمل ها و دست آوردهای دعا در نهج البلاغه را واکاوی کرده اند و به تبیین آداب و اصولی از دعا مثل چارچوب جمع داشتن و تبیین دعا با موضوعات اقتصادی، اخلاقی، مصالح عمومی و حکومتی، نعمت های کلی و مالی پرداختند؛ اما به تحلیل ساختاری و ارتباطات مفهومی دعاها توجه نداشته اند. جهانپنده (۱۳۹۷) در پژوهش خود با عنوان دعا و نیایش راهی به سوی پیشرفت و تکامل معنوی انسان با تکیه بر قرآن و نهج البلاغه، با استناد به آیاتی از قرآن و بخش هایی از نهج البلاغه، به بررسی



آداب دعا و موانع اجابت آن پرداخته است. وی برخی از شاخص‌ترین دعاهای نهج‌البلاغه را شناسایی کرده و ارتباط آن‌ها را با مفاهیمی چون دین‌داری، همراهی با نیکان و عدم طغیان در برابر نعمت‌های الهی مورد بررسی قرار داده است. باین‌حال، این پژوهش رویکردی توصیفی دارد و فاقد چارچوب تحلیلی برای دسته‌بندی مفهومی دعاها بوده و تحلیل نظامندی از ادعیه است. همچنین، حافظی و میرزایی (۱۳۹۸) نیز در پژوهشی، اسلوب و فلسفه دعا از منظر امام علی (علیه‌السلام) را بررسی و مفاهیمی همچون آخرت‌گرایی، هدایت‌گرایی، استغفارگرایی و دین‌گرایی را به‌عنوان محورهای اصلی دعاهای آن حضرت شناسایی کرده‌اند؛ باین‌حال در این مطالعه، ارتباطات معنایی میان دعاها و دسته‌بندی نظام‌مند آن‌ها بر اساس یک الگوی مفهومی موردتوجه قرار نگرفته است.

پژوهش‌های پیشین عمدتاً بر جنبه‌های توصیفی دعاها در نهج‌البلاغه متمرکز بوده و به تحلیل ساختاری و مفهومی آن‌ها توجه کافی نداشته‌اند. این مطالعات چارچوبی تحلیلی برای دسته‌بندی دعاها و کشف ارتباطات معنایی میان آن‌ها ارائه نمی‌دهند. در مقابل، پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش نظریه داده‌بنیاد، به تحلیل عمیق بیانات دعایی امام علی (علیه‌السلام) پرداخته است. به‌گونه‌ای که بدون فرض اولیه، مفاهیم و ابعاد دعا بر اساس کدگذاری باز و محوری استخراج شده‌اند. برخلاف پژوهش‌های پیشین که تنها به ذکر مصادیق دعاها اکتفا کرده‌اند، این پژوهش با استخراج الگوی مفهومی و دسته‌بندی نظام‌مند به شناسایی ابعاد و جایگاه دعا در منظومه فکری امام علی (علیه‌السلام) می‌پردازد. این رویکرد نوآورانه، پژوهش حاضر را از مطالعات پیشین متمایز و خلأهای موجود را برطرف می‌کند و درک عمیق‌تری از جایگاه دعا در نهج‌البلاغه ارائه می‌دهد. در نهایت، این پژوهش با ترسیم نقشه مفهومی از ساختار دعا در نهج‌البلاغه، نشان می‌دهد که دعا نه تنها یک عمل عبادی، بلکه سازوکاری برای تحول فردی و اجتماعی در نگاه امام علی (علیه‌السلام) است.

۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

در دعا، انسان می‌تواند به دو روش عمل کند. یکی با زبان خود و دیگری با استفاده از کلام اولیا الهی، اما چون عقل انسان محدود است و نمی‌داند چه چیزهایی را از خداوند بخواهد، اولیا الهی به‌عنوان راهنما عمل می‌کنند و به ما می‌آموزند که چه درخواست‌هایی از خداوند مناسب و ضروری هستند. بررسی احادیث نشان می‌دهد که در طول زندگی، انسان نمی‌تواند به‌تنهایی درخواست‌هایی مؤثر و ارزشمند از خدا داشته باشد، بنابراین بهتر است از دعاهای اولیا الهی استفاده شود (همان: ۴۰). امام علی (علیه‌السلام) فرمودند:



«الدَّعَاءُ مَقَاتِيحُ النِّجَاحِ وَ مَقَالِيدُ الْفَلَاحِ» (بحارالانوار/۹۰/۳۴۱). «دعا کلیدهای موفقیت و گشایش‌های رستگاری است»؛ بنابراین شایسته‌ترین دعا، دعایی است که از دلی پاک و باتقوا فرستاده شود و در نیایش با قاضی‌الحاجات وسیله‌رهایی و رستگاری باشد (اردکانی، ۱۳۸۸: ۳۰۲ - ۳۰۳). با توجه به این‌که دعا در نهج‌البلاغه صرفاً یک رفتار عبادی نیست، بلکه ابزاری برای تعمیق باورهای دینی، اصلاح اخلاقی و ارتقای اجتماعی محسوب می‌شود، بررسی نظام‌مند ابعاد آن ضروری است. اهمیت این موضوع در نقش بنیادین دعا به‌عنوان وسیله‌ای برای تعالی معنوی، اصلاح فردی، اجتماعی و تقویت رابطه انسان با خداوند نهفته است. با توجه به تأثیر دعا در هدایت فکری و تربیتی، بررسی دقیق آن می‌تواند در حل مسائل اخلاقی و معنوی جامعه امروز مؤثر باشد. نبود چنین تحلیلی ممکن است منجر به درک ناقص از آموزه‌های این اثر ارزشمند شود. دعا در جامعه دینی علاوه بر تأمین تغذیه روحی، می‌تواند به ایده‌پردازی و پیشبرد علوم انسانی اسلامی کمک کند. بنابراین جامعه علمی باید نگرش خود را نسبت به کاربرد دعاها ارتقا دهند و نگاه عمیق‌تری به دعاها داشته باشد (اسعدی، ۱۴۰۲: ۴۱).

ازاین‌رو، واکاوی جامع دعا در نهج‌البلاغه، ضمن تقویت مبانی نظری، می‌تواند در حوزه‌های تربیتی، اخلاقی و معنوی کاربرد داشته باشد.

۳-۱. هدف، روش و مسئله پژوهش

این پژوهش در تلاش است با هدف بنیادی و ماهیتی توصیفی به شیوه کیفی و داده‌بنیاد و با نگاهی جامع به تحلیل جایگاه و ابعاد مختلف دعا در نهج‌البلاغه بپردازد. روش داده‌بنیاد که توسط گلیسر و اشتراوس در سال ۱۹۷۶ معرفی شده است (باباصفیری، ۱۳۹۸: ۱۲)، رویکردی استقرایی و اکتشافی به‌شمار می‌رود که به پژوهشگران این امکان را می‌دهد تا بر مبنای داده‌های واقعی، نظریه یا تئوری جدیدی را تدوین کنند. در این روش، پس از انتخاب جامعه و نمونه‌گیری، تمامی مصاحبه‌ها، متون، فیلم‌ها، تصاویر و فایل‌های صوتی مرتبط با سؤال تحقیق، طی سه مرحله کدگذاری (باز، محوری و انتخابی) مورد بررسی قرار می‌گیرند تا محقق بتواند به کشف نظریه برسد (کوربین و اشتراوس، ۲۰۱۴). لذا محقق با مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای با کمک نرم‌افزار MAXQDA ۲۰۲۲، به تحلیل مفاهیم دعا از دیدگاه امام علی (علیه‌السلام) در خلال متن نهج‌البلاغه، طی دو مرحله کدگذاری (باز و محوری) می‌پردازد تا با ارائه مدل مفهومی و ساختارمند از دعا در اندیشه امام علی (علیه‌السلام)، به درک جامع و عمیقی از ابعاد مختلف دعا در نگاه ایشان دست یابد که می‌تواند مبنای پژوهش‌های آینده در حوزه‌های دین‌شناسی، عرفان



اسلامی و فلسفه قرار گیرد؛ بنابراین، مسئله اساسی این پژوهش، شناسایی و تحلیل ابعاد مختلف دعا در نهج البلاغه است.

۲. یافته‌های پژوهش

یافته‌های این پژوهش بر اساس روش داده‌بنیاد در دو مرحله کدگذاری به‌قرار زیر است:

۲-۱. کدگذاری باز

در این بخش از پژوهش، به‌منظور تحلیل محتوای متن نهج البلاغه، سندهای متنی که شامل خطبه‌ها و نامه‌ها و حکمت‌هاست به‌صورت جداگانه در نرم‌افزار (MAXQDA ۲۰۲۲) بارگذاری شدند. سپس، جملات دعایی با بررسی کل متن نهج البلاغه و بدون انجام نمونه‌گیری از طریق روش استقرایی استخراج و بر اساس اشتراکات مفهومی، نام‌گذاری و مفهوم‌سازی شدند. کدگذاری دعا‌های امام علی (علیه‌السلام) بر اساس معیار سبک بیانی؛ در دو دسته دعا‌های مستقیم (جملاتی با فعل دعایی صریح مانند «اللَّهُمَّ»، دعا‌های مرتبط با ابعاد گوناگون زندگی امام علی (علیه‌السلام) و دعا‌های پرتکرار) و دعا‌های غیرمستقیم (مانند دعا‌های بدون فعل دعایی، توصیه به دعا و دعا‌های توصیفی) کدگذاری شده‌اند. این شیوه کدگذاری به انسجام و غنای تحلیلی پژوهش کمک کرده است. نمونه‌هایی از جملات دسته‌بندی‌شده در جدول شماره ۱ ارائه شده‌اند.

جدول شماره ۱: منتخبی از جملات دعا‌های نهج البلاغه،

تنظیم‌شده بر اساس معیار پژوهش و کدگذاری باز

دسته‌بندی دعاها		متن دعا در نهج البلاغه
سبک بیانی	دعا‌های مستقیم	اللَّهُمَّ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا يَقُولُونَ وَ اجْعَلْنِي أَفْضَلَ مِمَّا يَنْتُونُ وَ اغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ (خطبه/۱۹۳)؛ بار خدایا، مرا بر آنچه می‌گویند محاکمه نفرما، و بهتر از آن قرارم ده که می‌گویند، و گناہانی که نمی‌دانند ببامرز. اللَّهُمَّ فَاسِقِنَا غِيَّتَكَ وَ لَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْقَانِطِينَ (خطبه/۱۴۳)؛ بار خدایا، ما را به باران خود سیراب نما و نومیدمان باز مگردان.
	دعا‌های مربوط به ابعاد گوناگون	إِنْ أَظْهَرْتَنَا عَلَى عَدُوِّنَا فَجَنَّبْنَا الْبُغْيَ وَ سَدَّدْنَا لِلْحَقِّ (خطبه/۱۷۱)؛ اگر بر دشمن پیروزمان ساختی، ما را از تجاوز بر کنار دار. وَ اسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هَادِياً (خطبه/۸۳)؛ از او هدایت می‌طلبم چون راهنمای نزدیک است.



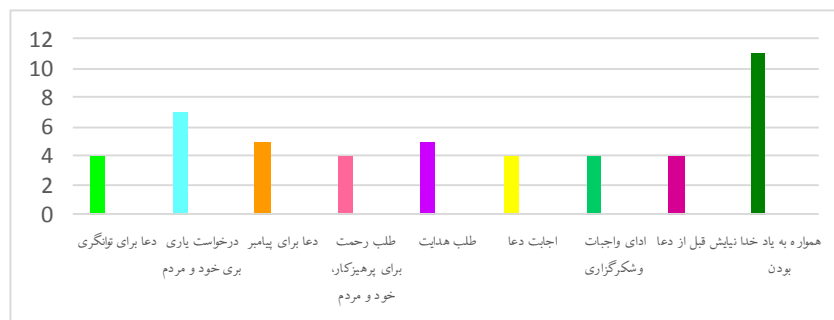
و نَسْأَلُهُ الْمَغْفَاةَ فِي الْأَذْيَانِ كَمَا نَسْأَلُهُ الْمَغْفَاةَ فِي الْأَبْدَانِ (خطبه/ ۹۹)؛ از او سلامت در دین را خواهیم آن گونه که تندرستی بدن را از او درخواست داریم. وَ يُسَهِّلْ لَنَا حَزَنَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (نامه/ ۷۰)؛ خدا سختی ها را بر ما آسان، و مشکلات را هموار فرماید. ان شاء الله وَ اعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ (خطبه/ ۱۷۱)؛ و از شرک و فساد و فتنه ها، ما را نگاهدارا يَزَحْمُ اللَّهُ خَبَابَ بَنِ الْأَرْثِ (حکمت/ ۴۳)؛ خداوند خَبَاب بن الارث را رحمت کند.	زندگی امام علی (علیه السلام)	
وَ اسْتَعِيْنُهُ فَاقَةً اِلَى كِفَايَتِهِ (خطبه/ ۲). در رفع نیازها از او یاری می طلبم. اجْعَلْ شَرَائِفَ صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِي بَرَكَاتِكَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ (خطبه/ ۷۲)؛ گرامی ترین درودها و افزون ترین برکات خود را بر محمد صلی الله علیه و آله و سلم بنده و فرستاده ات اختصاص ده.	دعاهای پر تکرار	
وَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنَزَّلَ بِهِمُ النَّعْمُ وَ تَزُولُ عَنْهُمْ التَّعَمُّ فَرَعُوا اِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ يَتَاتِبِهِمْ وَ وَلَهُ مِنْ قُلُوبِهِمْ، لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ وَ أَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ (خطبه/ ۱۷۸)؛ اگر مردم به هنگام نزول بلاها، و گرفته شدن نعمت ها، با درستی نیت در پیشگاه خدا زاری کنند، و با قلب های پر از محبت از خداوند درخواست عفو نمایند، آنچه از دستشان رفته باز خواهد گشت، و هرگونه فسادی اصلاح خواهد شد. وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاَقَةٍ وَ لَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غَنَى، فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَذْوَانِكُمْ وَ اسْتَعِيْنُوا بِهِ عَلَى لَأَوَائِكُمْ (خطبه/ ۱۷۶)؛ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ مَنْ اسْتَصَحَّ اللَّهَ وَفَّقَ (خطبه/ ۱۴۷). ای مردم! هرکس از خدا خیرخواهی طلبد، توفیق یابد.	دعاهای بدون فعل دعایی و توصیه به دعا	دعاهای غیرمستقیم
أَحْمَدُهُ اسْتِغْنَاءاً لِنِعْمَتِهِ وَ اسْتِسْلَاماً لِعِزَّتِهِ وَ اسْتِعْصَاماً مِنْ مَعْصِيَتِهِ وَ اسْتَعِيْنُهُ فَاقَةً اِلَى كِفَايَتِهِ (خطبه/ ۲)؛ ستایش می کنم خداوند او را، برای تکمیل نعمت های او و تسلیم بودن برابر بزرگی او و ایمن ماندن از نافرمانی او.	دعاهای توصیفی (ویژگی ها و آثار دعا)	

با توجه به مسئله پژوهش، پس از تحلیل محتوای تمام متن نهج البلاغه، ۱۰۲ شاخص از متن نهج البلاغه شناسایی گردید. منظور از شاخص ها همان کدهای باز استخراج شده از متن نهج البلاغه هستند. این کدها بدون طبقه بندی اولیه، مستقیماً از عبارات دعایی انتخاب شده اند و بیانگر مفاهیم کلیدی موجود در جملات خطبه ها، نامه ها و حکمت ها است. در این مرحله، تنها شناسایی و برچسب گذاری مفاهیم اصلی



انجام شده و هنوز سازمان‌دهی یا ارتباط‌دهی میان آن‌ها صورت نگرفته است. طی فرایند کدگذاری باز شاخص‌های شناسایی شده از نهج البلاغه، با ذکر شماره خطبه، نامه و حکمت در جدول شماره ۲ تنظیم شده است. خطبه‌ها با حرف اختصاری (خ)، نامه‌ها با حرف (ن) و حکمت‌ها با حرف (ح) مشخص شده‌اند. با بررسی شاخص‌های این جدول، ستایش خدا، دعا برای توانگری، دعا برای پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم)، دعا برای ادا واجبات و شکرگزاری، طلب رحمت برای خود، مردم و پرهیزکاران، اجابت دعا، طلب هدایت، نیایش قبل از دعا و همواره به یاد خدا بودن دارای بیشترین فراوانی کد بودند و راهنمای عمل پژوهشگر در مرحله کدگذاری محوری بودند. در این تحلیل، نامه ۳۱ با ۱۶ کد و نامه ۵۳ با ۱۰ کلیدواژه مرتبط با مفهوم دعا، بیشترین فراوانی را داشتند.

نمودار ۱: فراوانی شاخص‌های مرتبط با دعا در نهج البلاغه



جدول ۲. شاخص‌های استخراج شده دعا از متن نهج البلاغه توسط نرم‌افزار MAXQDA ۲۰۲۲

ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص‌ها در نهج البلاغه	شماره	عنوان شاخص	منبع شاخص‌ها در نهج البلاغه
۱	ستایش خدا	۲۰-۱: ۳۸-۳۷	۲۰	درخواست یاری برای خود و مردم	خ: ۲-۳-۸۳-۹۹-۱۳۳-۱۸۳-۱۸۲
۲	دعا برای توانگری	خ: ۲-۲۱۵-۲۲۵	۲۱	دعوت مردم به طلب خیر	خ: ۱۴۷-۱۸۰
۳	درخواست شهادت	خ: ۲۳-۱۷۱-۵۳	۲۲	دعا برای راندن شیطان	خ: ۱۵۱
۴	درخواست سعادت‌مندی	خ: ۲۳	۲۳	رفتن به صراط مستقیم	خ: ۱۶۱
۵	هم‌نشینی با پیامبر	خ: ۲۳-۱۰۶	۲۴	دوری از فتنه و شرک	خ: ۱۷۱
۶	دعای سفر	خ: ۴۶	۲۵	طلب بهترین‌ها از خدا	خ: ۷۰



ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص ها در نهج البلاغه	ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص ها در نهج البلاغه
۷	دعوت مردم به آموزش	خ: ۱۴۳: ۳۱	۲۶	نیایش در آستانه مبارزه	خ: ۲۱۶-۲۱۷-۱۷۱: ن: ۱۵
۸	دعا برای پیامبر	خ: ۷۲-۱۰۶-۱۱۴-۱۹۵	۲۷	دوری از شرک و فتنه	خ: ۱۷۱
۹	رضای خدا	خ: ۹۱	۲۸	نعمت های جاویدان	خ: ۷۲
۱۰	اجابت دعا	خ: ۲۳۰-۹۱: ح: ۳۶۷۲۶۹	۲۹	توجه به حق	خ: ۱۷۳
۱۱	زندگی خوش و آرامش	خ: ۷۲	۳۰	طلب صبر و استقامت	خ: ۱۷۳-۲۰۵
۱۲	برآورده شدن آرزوها	خ: ۷۲	۳۱	روش خواستن و دعا	خ: ۱۷۶: ح: ۳۶۱
۱۳	درخواست پاداش	خ: ۷۴: ن: ۷۸۲	۳۲	دعا برای جهادگر با نفس	خ: ۱۷۶
۱۴	طلب رحمت برای پرهیزکار، خود، مردم	خ: ۲۳۳-۱۸۸-۱۴۸۷۶	۳۳	ستایش در گرفتاری	خ: ۱۸۰
۱۵	طلب هدایت	خ: ۲۰۶-۲۰۵-۸۳: ن: ۳۱	۳۴	دعوت مردم به خواستن	خ: ۱۹۵: ن: ۳۱-۳۴
۱۶	دعوت امام حسن به خواستن از خدا	ن: ۳۱	۳۵	دعوت به دعا برای دفع بلا	خ: ۱۷۸: ح: ۱۴۶
۱۷	دوری از توجه به غیر	خ: ۹۱	۳۶	تقاضای پرهیزکاری	خ: ۱۹۱
۱۸	طلب سلامتی در دین	خ: ۹۹	۳۷	دوری از غرور	خ: ۱۹۲
۱۹	طلب سلامتی	خ: ۹۹: ن: ۳۱: ح: ۲۹۹	۳۸	روش دعای زاهدان	خ: ۱۹۳: ح: ۱۰۴
۳۹	ادا واجبات و شکرگزاری	خ: ۹۹-۱۹۱: ن: ۵۱: ح: ۳۵۴	۵۸	طلب اکمال نعمت	خ: ۱۹۴: ن: ۵۳
۴۰	نگهداری حق الهی	خ: ۱۰۰	۵۹	اتصال به ریسمان الهی	خ: ۱۹۴
۴۱	انجام حقوق الهی	خ: ۱۰۰-۱۱۳-۱۹۰	۶۰	استواری در راه خدا	خ: ۱۹۰
۴۲	پرداختن حقوق الهی	خ: ۱۱۳	۶۱	گذشت برای گذشتگان	خ: ۲۰۳: ح: ۴۱۶
۴۳	دعای باران	خ: ۱۴۳-۱۱۵: ح: ۴۷۲	۶۲	دعا برای یاریگر حق	خ: ۲۰۵
۴۴	دعای پیامبر برای علی (ع)	خ: ۱۲۸	۶۳	دعوت مالک به طلب یاری از خدا	ن: ۳۴-۵۳



ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص ها در نهج البلاغه	ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص ها در نهج البلاغه
۴۵	طلب گشایش برای خود	خ: ۱۳۷	۶۴	برای شامیان در صفین	خ: ۲۰۶
۴۶	نیایش قبل از دعا	خ: ۲۱۵-۱۹۴-۱۸۲-ح: ۱۰۰	۶۵	دوری از ناامیدی	ن: ۳۱
۴۷	طلب دوری از گناه	خ: ۲۱۵	۶۶	طول عمر	ن: ۳۱
۴۸	دوری از ذلت	خ: ۲۱۵	۶۷	رستگاری امام حسن ع	ن: ۳۱
۴۹	دوری از گمراهی	خ: ۲۱۵	۶۸	طلب روزی از خدا	ن: ۳۱-۵۳-ح: ۴۱۶
۵۰	دوری از دین گریزی	خ: ۲۱۵	۶۹	برطرف شدن غم	ن: ۳۱
۵۱	طلب دوری از هوای نفس	خ: ۲۱۵	۷۰	پاداش برای مالک اشتر	ن: ۳۴
۵۲	طلب دوری از اشتباه	خ: ۲۱۶	۷۱	رحمت برای مالک اشتر	ن: ۳۴
۵۳	پیروزی بر قریش	خ: ۲۱۷	۷۱	همواره در یاد خدا بودن	ن: ۳۴-۳۵-۴۰-۴۱-۴۲-۴۵-۴۶-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲
۵۴	نحوه شهادت اهل ذکر	خ: ۲۲۲	۷۲	مغفرت محمد بن ابی بکر	ن: ۳۵
۵۵	دوری از بی عقلی	خ: ۲۲۴	۷۳	دعا برای نجات از مردم	ن: ۳۵
۵۶	رهایی از لغزش	خ: ۲۲۴	۷۴	شکرگزاری	ن: ۵۱
۵۷	دعا برای حفظ آبرو	خ: ۲۲۵	۷۵	درود بر پیامبر	ن: ۵۳
۷۶	اصلاح امور	خ: ۲۲۷	۹۰	اجابت دعای ستم دیده	ن: ۵۳
۷۷	رستگاری	خ: ۲۲۷-ن: ۵۳	۹۱	درخواست نام نیک	ن: ۵۳
۷۸	دعا حین مبارزه	خ: ۲۱۷-۲۰۶	۹۲	درخواست کرامت	ن: ۵۳
۷۹	داوری خداوند	ن: ۱۵	۹۳	ان شاء الله	ن: ۶۰
۸۰	دعا برای فرماندار بصره	ن: ۱۸	۹۴	دعا برای مردم مصر	ن: ۶۲
۸۱	برنامه ریزی برای دعا	ح: ۳۹۰	۹۵	پناه بر خدا از معاویه	ن: ۶۵
۸۲	پاداش نیکو	ن: ۲	۹۶	آسان شدن سختی ها	ن: ۷۰
۸۳	سپاسگزاری	ن: ۹-۳۷-۵۱	۹۶	طلب سرانجام شایسته	ن: ۷۸
۸۴	رفع دشمنی ریشه دار	ن: ۱۰	۹۷	دعا برای خباب بن ارت	ح: ۴۳
۸۵	طلب توفیقات	ن: ۵۳-۶۷	۹۸	آزمایش گمراه کننده	ح: ۹۳
۸۶	اخلاص در دعا	ن: ۳۱	۹۹	دوری از دورویی	ح: ۲۷۶
۸۵	درخواست خیر و نیکی	ن: ۳۱-ح: ۱۰۰	۱۰۰	تبیین نیاز انسان به دعا	ح: ۳۰۲



ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص ها در نهج البلاغه	ردیف	عنوان شاخص	منبع شاخص ها در نهج البلاغه
۸۷	شرایط اجابت دعا	ن: ۳۱	۱۰۱	دعا برای تولد نوزاد	ح: ۳۵۴
۸۸	طلب یاری در مشکلات	ن: ۴۶-۳۱	۱۰۲	بخشش لغزش غفلت ها	ح: ۳۶۹
۸۹	وابستگی ذاتی انسان به دعا	خ: ۱۶۳	-	-	-

۲-۱-۲. کدگذاری محوری

در این پژوهش به منظور شناسایی کدهای مرتبط و مشابه با کدهای موجود در جدول شماره ۱، شاخص های دعا مورد بازبینی قرار گرفت. این شاخص ها در قالب دو محور (بعد و مؤلفه) بر اساس اشتراک معنایی توسط نرم افزار MAXQDA ۲۰۲۲ خوشه بندی شدند. در این تحلیل، بعد به عنوان سطح کلان در نظر گرفته شده است که مجموعه ای از مؤلفه های مرتبط را در بر می گیرد و بیان گر دسته بندی کلی مفاهیم نیایشی در نهج البلاغه است. مؤلفه نیز از تجمیع و تحلیل شاخص های استخراج شده از جدول شماره ۱ به دست آمده و به زیربخش های هر بعد اشاره دارد که شباهت های مفهومی و محتوایی دارند. به بیان دیگر، مؤلفه ها سطوح جزئی تری از ابعاد را پوشش می دهند و به سازمان دهی نظام مند شاخص های دعا بر اساس ویژگی های معنایی مشترک کمک می کنند. این ساختار تحلیلی، امکان بررسی عمیق تر جایگاه و نقش دعا در نهج البلاغه را فراهم و مضامین نیایشی را در حوزه های مختلف معنوی، اجتماعی، اخلاقی و سایر ابعاد تبیین می کند. و در نهایت، خروجی این تحلیل در قالب جدول شماره ۲ تنظیم گردید.

جدول ۲. دسته بندی شاخص های جدول شماره ۱ در قالب مؤلفه و بعد توسط نرم افزار MAXQDA ۲۰۲۲

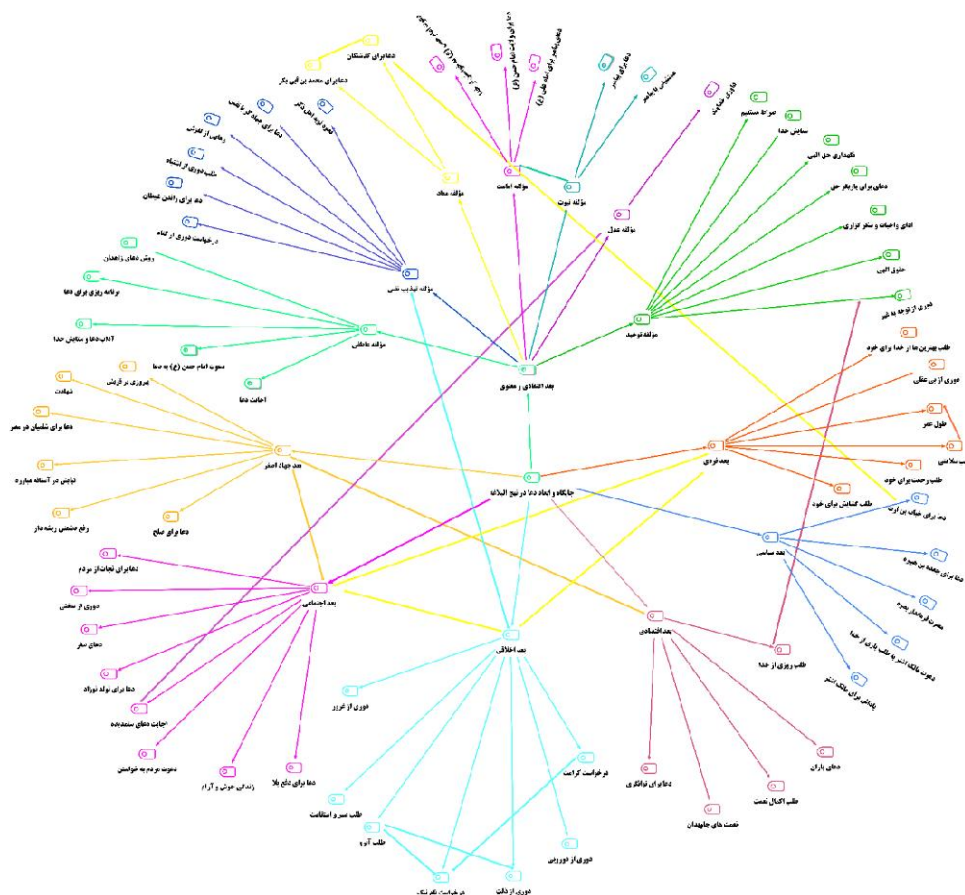
شماره	کدگذاری محوری		گروه بندی شاخص ها
	بعد	مؤلفه	
۱	بعد اعتقادی و معنوی	توحید	ستایش خدا، عواقب دوری از درخواست یاری از خدا، رضای خدا، دوری از توجه به غیر، طلب سلامتی در دین، ادای واجبات و شکرگزاری، نگره داری حق الهی، اتصال به ریسمان الهی، پرداختن حقوق الهی، صراط مستقیم، رهایی از شرک و فتنه، توجه به حق، ستایش در گرفتاری، پرهیزکاری، سپاسگزاری، دوری از ناامیدی، درود، دعا برای یاریگر حق
		عدل	داوری خداوند



هم‌نشینی با پیامبر، دعا برای پیامبر	نبوت		
دعای پیامبر برای امام علی ع، دعا برای ولایت امام حسن ع، امام حسن ع، دعوت امام حسن (علیه السلام) به خواستن از خدا	امامت		
دعا برای گذشتگان، دعا برای محمد بن ابی‌بکر	معاد		
طلب رحمت برای پرهیزکار، خود و مردم، طلب دوری از هوای نفس، طلب دوری از اشتباه، طلب هدایت، رهایی از لغزش، طلب بخشش مردم مصر، بخشش لغزش غفلت‌ها، دعا برای جهادگر با نفس، نحوه توبه اهل ذکر، درخواست دوری از گناه، دعا برای راندن شیطان، دوری از گمراهی	تزکیه نفس		
آداب دعا و ستایش خدا، اجابت دعا، درخواست یاری از خداوند، یادآوری برآورده شدن‌ها، روش دعای زاهدان، اخلاص در دعا، دعوت امام حسن ع به خواستن از خدا، تبیین نیاز انسان به دعا، درود، برنامه‌ریزی برای دعا، برآورده شدن آرزوها	عاطفی	۲	بعد جهاد اصغر
نیایش در آستانه مبارزه، دعا برای شامیان در صفین، دعا برای صلح، پیروزی بر قریش، رفع دشمنی ریشه‌دار، پاداش نیکو برای مردم کوفه بعد از جهاد با بصره، شهادت			
نعمت‌های جاویدان، دعا برای توانگری، طلب اکمال نعمت، طلب روزی از خدا، دعای باران	بعد اقتصادی		
دعوت مردم به خواستن، اجابت دعای ستم‌دیده، دعا برای نجات از مردم، زندگی خوش و آرامش، درخواست یاری، دعا برای دفع بلا، دوری از سختی، دعا برای تولد نوزاد	بعد اجتماعی		
طلب رحمت برای خود، طلب بهترین‌ها از خدا برای خود، طلب گشایش برای خود، اصلاح امور، طلب سلامتی، طول عمر، دوری از بی‌عقلی، برطرف شدن غم‌ها، یاری در مشکلات دعای سفر، آزمایش گمراه کننده	بعد فردی		
صبر و استقامت، دوری از ذلت، دوری از غرور، طلب آبرو، درخواست نام نیک، درخواست کرامت، دوری از دورویی، طلب سرانجام شایسته	بعد اخلاقی		
مغفرت فرماندار بصره، پاداش برای مالک‌اشتر، دعا برای خباب بن آرت، دعا برای محمد بن ابی‌بکر، پناه‌برخدا از معاویه، دعوت مالک‌اشتر به طلب یاری از خدا	بعد سیاسی		



بر اساس کدگذاری محوری و یافته‌های جدول شماره ۲: تعداد ۷ بُعد (اعتقادی و معنوی، جهاد اصغر، اقتصادی، فردی، اجتماعی، اخلاقی و سیاسی) و ۷ مؤلفه (توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد، تهذیب اخلاق و عاطفی) طبقه‌بندی، استخراج و تنظیم شده‌اند.



نمودار ۲: ابعاد و مؤلفه‌های دعا از منظر نهج البلاغه توسط نرم‌افزار MAXQDA ۲۰۲۲

در این نمودار، به‌منظور درک بهتر روابط معنایی میان ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌های مرتبط با دعا در نهج البلاغه، از رنگ‌بندی مفهومی استفاده شده است؛ به‌گونه‌ای که هر رنگ نمایانگر نوعی ارتباط درون‌بعدی یا بین‌بعدی است. به‌این‌ترتیب، ارتباط میان ابعاد فردی، اجتماعی و اخلاقی با رنگ زرد، بعد نبوت با امامت با رنگ سبز، بعد اخلاق با مؤلفه تزکیه نفس با رنگ فیروزه‌ای، و ارتباط بعد جهاد اصغر با بعد اجتماعی و اقتصادی با رنگ نارنجی نمایش داده شده‌اند. همچنین، ارتباط بعد عدل با شاخص



اجابت دعای ستم‌دیده و نیز ارتباط شاخص‌های، طلب روزی از خدا با دوری از توجه به غیر با رنگ بنفش، سلامتی با طول عمر با رنگ قرمز، درخواست نام نیک با طلب آبرو، دوری از ذلت با طلب آبرو و درخواست کرامت با درخواست نام نیک با رنگ فیروزه‌ای، دعا برای درگذشتگان با دعا برای حُباب بن اُرت با رنگ زرد، دعا برای درگذشتگان با محمد بن اُبی بکر با رنگ زرد و در نهایت، سلامتی با طول عمر نیز با رنگ قرمز مشخص شده‌اند.

۳. تحلیل کیفی ابعاد مختلف دعا از منظر امام علی (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغه

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که دعا در نهج‌البلاغه دارای مضامینی همچون استغفار، طلب هدایت، استعانت از خداوند، طلب نصرت، درخواست خیر و دعا برای دیگران، طلب باران و... است. بررسی دعا‌های تنظیم‌شده در جدول شماره (۱) نشان می‌دهد که تمامی این دعاها در شرایط و موقعیت‌های گوناگون زندگی امام علی (علیه‌السلام) بیان شده‌اند. برای نمونه، امام علی (علیه‌السلام) در مقام طلب آمرزش می‌فرماید:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا تَقَرَّبْتُ بِهِ إِلَيْكَ بِلِسَانِي ثُمَّ خَالَفَهُ قَلْبِي» (خطبه ۷۸): «خدایا، ببخشای آنچه را که با زبان به تو نزدیک شدم، ولی با قلب آن را ترك کردم». در مقام طلب توفیق الهی می‌فرماید:

«وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ بِسَعَةِ رَحْمَتِهِ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ عَلَى إِعْطَاءِ كُلِّ رَغْبَةٍ، أَنْ يُوفِّقَنِي وَإِيَّاكَ لِمَا فِيهِ رِضَاءٌ مِنَ الْإِقَامَةِ عَلَى الْعُدْرِ الْوَاضِحِ إِلَيْهِ وَإِلَى خَلْقِهِ» (نامه ۵۳): «از خداوند بزرگ، با رحمت گسترده، و قدرت برترش در انجام تمام خواسته‌ها، درخواست می‌کنیم که به آنچه موجب خشنودی اوست ما و تو را موفق فرماید که نزد او و خلق او، دارای عذری روشن باشیم» و در شرایط سخت سفر می‌فرماید:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعَثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَسُوءِ الْمُنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَلَدِ» (خطبه ۴۶): «خدایا! از سختی سفر، و اندوه بازگشتن، و روبه‌روشدن با مناظر ناگوار در خانواده و مال و فرزند، به تو پناه می‌برم». بررسی محتوای این امر نشان‌دهنده آن است که دعا در سیره امام علی (علیه‌السلام) تنها یک نیایش عبادی نیست، بلکه ابزاری برای بیان نیازهای مختلف معنوی، اجتماعی، اقتصادی و مدیریتی محسوب می‌شود. بررسی محتوای این دعاها نشان می‌دهد که آن‌ها ابعاد متعددی از جمله معنوی، جهادی، اقتصادی، فردی، اجتماعی، اخلاقی، سیاسی را در بر می‌گیرند. این تنوع بیان‌گر جایگاه بنیادین دعا در نظام فکری و عملی امام علی (علیه‌السلام) است که نه تنها به تقویت ارتباط معنوی با خداوند می‌انجامد، بلکه راهبردی برای مدیریت زندگی فردی و اجتماعی محسوب می‌شود. همچنین، بررسی فراوانی و تکرار



دعاها در متن نشان می‌دهد که برخی از آن‌ها به دلیل اهمیت ویژه، بارها در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها ذکر شده‌اند. در ادامه به تحلیل این ابعاد پرداخته شده است.

۳-۱. دعا‌های اعتقادی و معنوی

۳-۱-۱. اصول اعتقادی در دعا‌های امام علی (علیه السلام)

دعا‌های معنوی اعتقادی امام علی (علیه السلام) بر اساس مضامین جدول شماره ۱ و ۲ اغلب حاوی مباحث اصول دین (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد)، تهذیب اخلاق و عاطفی است و به رشد ارزش‌های دینی و معنوی در بین افراد نیز کمک می‌کنند. در این بخش، نمونه‌هایی از این دعا‌های ارائه می‌شود:

حضرت علی (علیه السلام) برای دوری از درخواست از غیر خداوند، در فرمایشی فرمودند:

«فَهَبْ لَنَا فِي هَذَا الْمَقَامِ رِضَاكَ وَ أَغْنِنَا عَنْ مَدِّ الْأَيْدِي إِلَى سِوَاكَ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (خطبه/۹۱)؛ «پس در این مقام رضای خود را به ما عطا فرما، و دست نیاز ما را از دامن غیر خود کوتاه گردان که تو بر هر چیزی توانایی».

ایشان برای درخواست داوری الهی بین خود و دشمنانشان فرمودند:

«رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» (نامه/۱۵)؛ «پروردگارا! بین ما و دشمنانمان به حق داوری فرما که تو از بهترین داورانی».

در دعای دیگری آن حضرت برای محشور شدن با یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در قیامت فرموده‌اند:

«وَ احْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِ غَيْرَ خَزَايَا» (خطبه/۱۰۶)؛ «و ما را از یاران او محشور فرما، چنان که نه زیان کار باشیم و نه پشیمان».

حضرت علی (علیه السلام) در دعایی برای فرزندان امام حسن (علیه السلام) از خداوند خواسته‌اند:

«وَ أَنْ يَهْدِيَكَ لِقَصْدِكَ فَعَهْدْتُ» (نامه/۳۱)؛ «به راه راست هدایت فرماید».

در دعای دیگری فرموده‌اند:

«نَسْأَلُ اللَّهَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَ مُعَايِشَةَ السُّعَدَاءِ وَ مُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ» (خطبه/۲۳)؛ «از خدا، درجات شهیدان، و زندگی سعادتمندان، و هم نشینی با پیامبران را درخواست می‌کنیم».



در یکی از فرمایش‌های امام علی (علیه‌السلام) آمده است:

«اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَذْهَبَ عَنْ قَوْلِكَ، أَوْ أَنْ نُفْشَنَ عَنْ دِينِكَ، أَوْ تَتَابَعَ [تَتَابَعَ] بِنَا أَهْوَاؤُنَا دُونَ الْهُدَى الَّذِي جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ» (خطبه، ۲۱۵)؛ «خدایا ما به تو پناه می‌بریم از آن که از فرموده تو بیرون شویم، یا از دین تو خارج گردیم، یا هواهای نفسانی پیاپی بر ما فرود آید که از هدایت ارزانی شده از جانب تو سرباز زنیم». در این دعا، حضرت علی (علیه‌السلام) از خداوند درخواست می‌کند تا از افتادن در دام هوای نفس و انحراف از مسیر هدایت الهی جلوگیری کند. این دعا به‌ویژه بر خطرات تبعیت از تمایلات نفسانی که می‌تواند انسان را از مسیر حق دور کند، تأکید دارد. حضرت علی (علیه‌السلام) در این فراز به اهمیت جهاد با نفس اشاره دارند که یکی از اصول مهم در مسیر رشد و تکامل روحانی است. نمونه‌ای از دعا‌های عاطفی در نهج‌البلاغه عبارت است از:

«إِذَا كَانَتْ لَكَ إِلَى اللَّهِ، سُبْحَانَهُ، حَاجَةٌ فَابْدَأْ بِمَسْأَلَةِ الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِهِ (صَلِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، ثُمَّ سَلْ حَاجَتَكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يُسَالَ حَاجَتَيْنِ، فَيَقْضِي إِحْدَاهُمَا وَيَمْنَعُ الْأُخْرَى» (حکمت/۳۶۱)؛ «هرگاه حاجتی به درگاه حق داشتی، نخست با صلوات بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) شروع کن، سپس حاجت خود را بخواه، زیرا خداوند کریم‌تر از آن است که دو حاجت از او بخواهند، یکی را قبول و دیگری را رد کند».

امام علی (علیه‌السلام) در دعوت مؤمنین به داشتن برنامه‌ریزی فرمودند:

«لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثُ سَاعَاتٍ: فَسَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ، وَ سَاعَةٌ يَرْمُ مَعَاشَهُ، وَ سَاعَةٌ يُخَلِّي بَيْنَ نَفْسِهِ وَ بَيْنَ لَذَّتِهَا فِيمَا يَحِلُّ وَ يَحْمِلُ. وَ لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرَمَةً لِمَعَاشٍ، أَوْ خُطْوَةً فِي مَعَادٍ، أَوْ لَذَّةً فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ» (حکمت/۳۹۰)؛

«مؤمن باید شبانه‌روز خود را به سه قسم تقسیم کند، زمانی برای نیایش و عبادت پروردگار، و زمانی برای تأمین هزینه زندگی، و زمانی برای واداشتن نفس به لذت‌هایی که حلال و مایه زیبایی است» (حکمت/۳۹۰).

۳-۲. دعا برای جهادگران اصغر

در نهج‌البلاغه، دعا‌های مرتبط با جهاد اصغر شامل دعا در آستانه مبارزه، دعا هنگام مبارزه، دعا بعد از مبارزه است. در جنگ صفین آن حضرت برای دشمنان خود نیز به دعا پرداخته و به اصحاب خود فرمودند:



«إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّائِينَ، وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَذَكَّرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصَوَّبَ فِي الْقَوْلِ وَابْلَغَ فِي الْعُدْرِ، وَقُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِنَّا هُمُ اللَّهُمَّ اخْقِنْ دِمَاءَنَا وَدِمَاءَهُمْ وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنَهُمْ وَاهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ، حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقُّ مَنْ جِهَلُهُ وَيَرْعَوِيَ عَنِ الْعِيِّ وَالْعُدْوَانِ مَنْ لِهَجِّ بِهِ» (خطبه/۲۰۶)؛ «من خوش ندارم که شما دشنام‌دهنده باشید، اما اگر کردارشان را تعریف، و حالات آنان را بازگو می‌کردید به سخن راست نزدیک‌تر، و عذرپذیرتر بود، خوب بود به جای دشنام آنان می‌گفتید: خدایا! خون ما و آن‌ها را حفظ کن، بین ما و آنان اصلاح فرما، و آنان را از گمراهی به راه راست هدایت کن، تا آنان که جاهل‌اند، حق را بشناسند، و آنان که با حق می‌ستیزند، پشیمان شوند و به حق باز گردند».

۳-۳. دعاهای اقتصادی امام علی (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغه

تقدیر معیشت و روزی انسان‌ها در اختیار خداوند است. اگر فرد روزی خود را از خداوند بداند و خود را فقیر مطلق احساس کند، این نگرش باعث می‌شود تلاش‌هایش در راستای اهداف الهی قرار گیرد و بر رفتارهای اقتصادی‌اش تأثیر بگذارد (محمدی ایوانکی و امرائی، ۱۳۹۸: ۲۲). رزق طیب، روزی حلالی است که از راه مشروع به دست می‌آید و موجب آرامش و تعالی انسان می‌شود؛ آموزه‌های دینی و دعاهای ائمه اطهار (علیهم‌السلام) راهنمای دستیابی به آن است (عشریه و همکاران؛ ۱۴۰۲) امام علی (علیه‌السلام) در دعاهای خود به طلب روزی حلال و برکات الهی اشاره و یادآوری می‌کنند که تأمین روزی تنها در دست خداوند است و باید از او خواسته شود.

«اللَّهُمَّ صُنْ وَجْهِي بِالْيُسَارِ وَلَا تَبْدُلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ، فَاسْتَزِقْ طَالِبِي رِزْقِكَ وَاسْتَعِظْ شِرَارَ خَلْقِكَ» (خطبه/۲۲۵)؛ «خدایا آبرویم را با بی‌نیازی نگه‌دار، و با تنگدستی شخصیت مرا لکه‌دار مفرما، که از روزی‌خواران تو روزی خواهم».

در این بعد، دعا به‌عنوان وسیله‌ای برای تأمین نیازهای مادی و رزق حلال مطرح می‌شود. تأکید بر این‌که تمامی منابع اقتصادی از خداوند است و انسان باید با ایمان و تلاش در جهت تأمین معیشت خود حرکت کند، نشان می‌دهد که دعا علاوه بر ابعاد معنوی، در زمینه‌های مادی نیز نقشی اساسی دارد؛ بنابراین دعاهای اقتصادی امام علی (علیه‌السلام) در کتاب نهج‌البلاغه شامل؛ دعا برای نعمت‌های جاویدان، دعا برای توانگری، طلب اکمال نعمت، طلب روزی از خدا است.

۳-۴. دعاهایی از امیر مؤمنان علی (علیه‌السلام) که جنبه فردی و اجتماعی دارند

در دوران جاهلیت اساس همه چیزها مسائل مادی از جنس نفی ارزش‌ها بود؛ طوری‌که در دیدار هم‌دیگر صبح به خیر و عصر به خیر می‌گفتند؛ ولی با ظهور اسلام به سلام گفتن تبدیل شد که معنی‌اش



درخواست سلامتی از جانب خداوند است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۰: ۸۲۶). براین اساس امام (علیه السلام) در پایان بیشتر نامه‌های خود از جمله نامه به فرمانداران، فرمانده سپاهیان، مالک اشتر، معاویه، عمروعاص، اسود بن قطبه و... از عبارت با درود استفاده نموده است. امام علی (علیه السلام) در بیانی فرمودند: «الصحة أفضل النعم» (غررالحکم و دررالکلم/ ۱۰۹۲: ۵۶). امام علی (علیه السلام) در کلام و عمل خود به مسئله سلامتی و طول عمر توجه خاصی داشته‌اند و در نظر ایشان دعا و درخواست از خداوند برای حفظ این نعمت‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این توجه امام به سلامتی تنها به جنبه جسمانی محدود نمی‌شود، بلکه ابعاد معنوی و دینی را نیز در بر دارد.

در نهج البلاغه عقل مرتبه خاصی دارد و به عنوان یک محتوا و معنی گرانمایه از جنبه‌های مختلف مورد تأکید امام علی (علیه السلام) بوده است و مردم را به خردمندی فراخوانده و از جهالت و نادانی بر حذر داشته‌اند (قاسمی حامد، معارف، ۱۳۹۸). در یکی از دعاهاى ایشان آمده است: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وَ قُبْحِ الزَّلَلِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ» (خطبه/ ۲۲۴): «به خدا پناه می‌بریم از خفتن عقل، و زشتی لغزش‌ها، و از او یاری می‌جوییم».

انسانی که امید به استجاب دعاها و خواسته‌های قلبی خود از سوی خداوند دارد، تلاش می‌کند مشکلات خود را با نشاطی همراه با امید و کوشش برطرف سازد و حتی در همکاری با دیگران، سعی در حل مسائل اجتماعی دارد (حسینی، ۱۴۰۲: ۹۵). حضرت علی (علیه السلام) در یکی از دعاهاى خود از خداوند درخواست می‌کنند که:

«أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ لِي مِنْهُمْ فَرْجًا عَاجِلًا» (نامه/ ۳۵): «از خدا می‌خواهم به‌زودی مرا از این مردم برهاند».

این درخواست علاوه بر بعد فردی، جنبه اجتماعی نیز دارد، در واقع، حضرت علی (علیه السلام) در این دعا به‌وضوح به بحران‌های اجتماعی و نارضایتی از وضعیت جامعه خود اشاره کرده‌اند و به دنبال اصلاح شرایط و بهبود وضعیت عمومی جامعه هستند.

امام علی (علیه السلام) در آموزش دعا برای تولد فرزند فرموده‌اند:

«وَهَذَا بِحَضْرَتِهِ رَجُلٌ رَجُلًا يَغْلَامٌ وَلَدَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ لِيَهْنِكَ الْفَارِسُ. فَقَالَ (علیه السلام): لَا تَقُلْ ذَلِكَ، وَ لَكِنْ قُلْ شَكَرْتَ الْوَاهِبَ، وَ بُورِكَ لَكَ فِي الْمُؤْهُوبِ، وَ بَلَغَ أَشُدَّهُ، وَ رُزِقَتْ بِرَّه» (حکمت/ ۳۵۴): «در حضور امام، شخصی با این عبارت، تولد نوزادی را تبریک گفت «قدم دلاوری یکه‌سوار مبارک باد»، درود



خدا بر او، فرمود: چنین مگو، بلکه بگو خدای بخشنده را شکرگزار، و نوزاد بخشیده بر تو مبارک، امید که بزرگ شود و از نیکوکاری‌اش بهره‌مند گردی».

امیرالمؤمنین در بیانی فرمودند: «وَ اذْفَعُوا أَمْوَاجَ الْبَلَاءِ بِالْدُّعَاءِ» (حکمت/۱۴۶)؛ «و امواج بلا را با دعا از خود برانید».

۳-۵. دعاهایی که جنبه اخلاقی دارند

برخی اخلاق را امری شخصی یا صرفاً مرتبط با پاداش آخرت می‌دانند، اما به عقیده امام علی (علیه‌السلام)، «مکارم اخلاق» اساس خوشبختی در دنیا، آخرت و زندگی فردی و اجتماعی است (خیراللهی، خیراللهی، ۱۳۹۵). چند نمونه از دعاهای ایشان در زمینه بعد اخلاق عبارت‌اند از: دعا برای صبر و استقامت، طلب رستگاری، دعوت مردم به دعا برای دوری از غرور است. نمونه‌ای از این دعاها عبارت است از:

«أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَ قُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ وَ أَلْهَمَنَا وَ إِيَّاكُمْ الصَّبْرَ» (خطبه/۱۷۳)؛ «خداوند دل‌های ما و شما را به سوی حق متوجه سازد و صبر و استقامت عطا فرماید. این دعا به‌وضوح به تقویت ویژگی‌های اخلاقی مانند صبر و استقامت در برابر مشکلات و چالش‌های زندگی اشاره دارد و به انسان‌ها یادآوری می‌کند که برای رسیدن به حقیقت و پرهیز از دشواری‌ها باید از خداوند یاری خواست».

این بعد نشان‌دهنده نقش دعا در تربیت اخلاقی انسان است. امام علی (علیه‌السلام) به‌ویژه در شرایط سخت و دشوار، از دعا برای تقویت ویژگی‌های اخلاقی همچون تواضع، صبر و استقامت یاد کرده‌اند. به عبارت دیگر، دعا به‌عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به اخلاق نیکو و تقویت صفات مثبت فردی و اجتماعی در نظر گرفته شده است.

۳-۵-۱. ارتباط معنایی سه بعد فردی، اجتماعی و اخلاقی

دعا در نهج‌البلاغه نه تنها جنبه‌های فردی و اخلاقی، بلکه ابعاد اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد و امام علی (علیه‌السلام) با تأکید بر این ابعاد، به ما یادآوری می‌کند که دعا نه تنها وسیله‌ای برای ارتباط با خداوند است، بلکه ابزاری مؤثر برای بهبود و اصلاح زندگی فردی و اجتماعی نیز به شمار می‌رود.



نمودار ۳: ارتباط ابعاد فردی، اجتماعی و اخلاقی دعا در نهج البلاغه بر اساس جدول کدگذاری محوری

حضرت علی (علیه السلام) فضایل اخلاقی را به زیباترین شکل ارائه می‌دهد تا شوق به نیکی‌ها و پاکی‌ها را در دل مردم بکارند و گل‌های اخلاق فاضله را در وجود آن‌ها شکوفا کنند. نادیده گرفتن این اصول اخلاقی می‌تواند به تیرگی روابط دوستانه منجر شود، درحالی‌که پای‌بندی به وجدان اخلاقی ضامن دوستی‌های پایدار و روابط اجتماعی سالم است. اگر افراد جامعه بر اساس وجدان رفتار کنند و به حقوق و حیثیت دیگران احترام بگذارند، روابط اجتماعی تقویت و آرامش و امنیت افزایش می‌یابد. آراستگی به فضایل اخلاقی در روابط اجتماعی، مقدمه‌ای برای سعادت و نیک‌بختی است و فضایل انسانی در بستر جامعه شکل می‌گیرند (محقق و صحابت انور، ۱۳۹۶).

۳-۶. دعا‌های سیاسی امام علی (علیه السلام)

سیاست در اندیشه امام علی (علیه السلام) به معنای هدایت و رهبری است که هدف آن اصلاح امور و فراهم آوردن زمینه‌های خوشبختی در این دنیا و سعادت در آخرت است. ایشان سیاست را ابزاری برای راستی و برقراری عدالت می‌دانند و بر این باورند که هدف سیاست باید خدمت به مردم و تربیت آن‌ها باشد، نه قدرت‌مداری و خودرأیی. از دیدگاه امام، سیاست باید بر اساس اصول اخلاقی و انسانی شکل بگیرد و از فریب‌کاری و زورگویی دور باشد (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰: ۸۰-۹۹).

نهج البلاغه در زمینه سیاست و حکومت دارای شیواترین بیانات از امام علی (علیه السلام) است (رحیم‌زاده خراسانی، ۱۳۹۶: ۲۲۰). امام علی (علیه السلام) در وصف مالک اشتر فرمودند: «إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي كُنْتُ وَلِيِّهُ أَمَرَ مِصْرَ كَانَ رَجُلًا لَنَا نَاصِحًا وَعَلَى عَدُوِّنَا شَدِيدًا نَاقِمًا؛ فَرَحِمَهُ اللَّهُ، فَلَقَدْ اسْتَكْمَلَ أَيَّامَهُ وَلَاقَى حِمَامَهُ وَنَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ، أَوْلَاةُ اللَّهِ رِضْوَانَهُ وَصَاعَفَ الثَّوَابَ لَهُ» (نامه ۳۴): «مردی که به امارت مصر فرستادم، ما را نیک‌خواه بود و در برابر دشمنان ما سخت پایدار و درشت‌خو. خدایش بیامرزد. روزهای عمر خویش به پایان رسانید. با مرگ دیدار کرد و ما از او خشنودیم و خداوند، خشنودی خود بهره او سازد و ثوابش را دو چندان کند».

امام علی (علیه السلام) مالک اشتر را «نیک‌خواه برای دوستان» و «سخت‌گیر برای دشمنان» توصیف می‌کند و تصویری روشن از نگاه خود به سیاست ارائه می‌دهد.

نتیجه‌گیری



پژوهش حاضر با هدف بررسی دعا از منظر نهج البلاغه با رویکرد کیفی و توصیفی به روش داده بنیاد بود که با مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای و با استفاده از نرم‌افزار MAXQDA ۲۰۲۲، مفاهیم دعا در خلال متن تمامی خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه طی دو مرحله کدگذاری (باز و محوری) تحلیل و استخراج شدند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که دعا در نهج البلاغه از ابعاد گوناگون اعتقادی و معنوی، جهادی، اقتصادی، فردی، اجتماعی، اخلاقی، سیاسی برخوردار است و بر مؤلفه‌های؛ توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد، تهذیب اخلاق و عاطفی تأکید دارد. با تبیین یافته‌ها نتایج زیر حاصل گردید:

امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه بر رعایت آداب خاص دعا تأکید می‌کند و یادآور می‌شوند که ذکر نام خدا، درود بر پیامبر و خاندان او، حمد و ثنای پروردگار و در پایان ذکر صلوات از ارکان اساسی دعا هستند. ایشان در دعا‌های خود اصول اعتقادی دین مانند توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد را بیان و به رشد معنوی انسان اشاره می‌کنند. دعا‌های اعتقادی امام علی (علیه السلام) انسان‌ها را به عدالت، جهاد با نفس و محشور شدن با پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در قیامت ترک وابستگی به غیر خدا، دعوت می‌کند و به عنوان ابزاری برای عبور از تمایلات نفسانی و گام برداشتن در مسیر رشد معنوی عمل می‌کنند. امام علی (علیه السلام) با پناه بردن به خدا از خفتن عقل و لغزش‌ها، ضرورت آگاهی و پرهیز از گمراهی را یادآور می‌شوند. در بعد اجتماعی، دعا‌های ایشان ناظر بر اصلاح امور جامعه و برقراری عدالت است و از خداوند درخواست می‌کنند که جامعه از ظلم و فساد رهایی یابد. از دیدگاه ایشان، هدف اصلی درگیری‌ها صرفاً غلبه بر دشمن نیست، بلکه اصلاح و هدایت جامعه به سوی حق و عدالت است. نمونه‌ای از دعا‌های امام (علیه السلام) را می‌توان در جنگ صفین مشاهده کرد، جایی که امام برای هدایت دشمنان خود دعا کردند که نشان‌دهنده روح بلند ایشان در اخلاق‌مداری در جنگ است. ایشان در دعا‌های خود بر تأمین روزی حلال، برکات پایدار و بی‌نیازی از دیگران اشاره و از خداوند درخواست می‌کنند که معیشت انسان‌ها را به دور از تنگدستی و وابستگی به دیگران تأمین کند. دعا‌های امام علی (علیه السلام) در بُعد سیاسی، بیان‌گر حکمرانی الهی و مبتنی بر اخلاق و عدالت است. درخواست رحمت و مغفرت برای شخصیت‌هایی مانند مالک اشتر و محمد بن ابی‌بکر، نشان‌دهنده اهمیت نیروی انسانی صالح و متعهد در سیاست و حکمرانی است. همچنین، بر اساس نتایج این پژوهش به پژوهشگران توصیه می‌شود تحقیقاتی در زمینه روان‌شناسی دین و بررسی تأثیر دعا بر سلامت روانی مسلمانان انجام دهند تا نقش دعا در آرامش روحی و روانی جامعه بهتر درک شود.



فهرست منابع:

- (قرآن کریم)
- اردکانی، محمدعلی؛ مرادی، محمد و همکاران. (۱۳۸۸). *تحفة الأولیاء* (ترجمه اصول کافی). ج ۴. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحديث. سازمان چاپ و نشر.
- اسعدی، محمد مصطفی. (۱۴۰۲). «واکاوی ابعاد معرفتی مفهوم سلامت در ادعیه مأثوره (بررسی موردی تعقیب نماز ظهر)». (دعاپژوهی). ۳(۴)، ۳۹-۵۱.
- اقبال، ابراهیم؛ ممّتن، مهدی و حسینی میلانی، سیدمهدی. (۱۳۹۴). «دستورالعمل‌ها و دستاوردهای دعا در نهج البلاغه». *پژوهش‌های نهج البلاغه*. ۱۴(۳)، ۷۵-۱۰۳.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۸). *غررالحکم و دررالکلم: مجموعة من کلمات و حکم الإمام علی علیه السلام*. قم: دار الکتاب الإسلامی.
- بابا صفری، نافع. (۱۳۹۸). *تجزیه و تحلیل داده‌های کیفی در مکس کیودی‌ای*. قم: لوگوس.
- جهاندیده، محمود. (۱۳۹۷). «دعا و نیایش راهی به سوی پیشرفت و تکامل معنوی انسان (با تکیه بر قرآن و نهج البلاغه)». *کنگره ملی پیشگامان پیشرفت، تهران*. <https://civilica.com/doc/845089>
- حافظی، معصومه و میرزائی، محمدرضا. (۱۳۹۸). «اسلوب و فلسفه دعا از منظر نهج البلاغه». *پژوهش‌نامه نهج البلاغه*. ۷(۲۵)، ۲۳-۳۹.
- حسینی، ثریاسادات. (۱۴۰۲). *دعا در فرهنگ اسلام و آثار آن در اصلاح رفتار*. محدثه طهماسبی فر، ویراستار. چاپ دوم. تهران: هورین.
- خیراللهی، زهرا و خیراللهی، محمود. (۱۳۹۵). «پشتوانه‌های اخلاق از دیدگاه امام علی». *پژوهش‌های نهج البلاغه*. ۱۵(۳)، ۷۲-۵۵.
- دشتی، محمد. (۱۳۸۰). *شناخت ویژگی‌های نهج البلاغه*. چاپ دوم. قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (علیه السلام).
- دشتی، محمد. (۱۳۹۰). *ترجمه نهج البلاغه*. چاپ ششم. قم: نشتا (بافرانی).
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۹۰). *تفسیر موضوعی نهج البلاغه*. قم: دفتر نشر معارف.
- دین‌پرور، سید جمال‌الدین. (۱۳۹۲). *جلوه‌های خدائشناسی به روایت نهج البلاغه*. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- رحیم‌زاده خراسانی، حسین. (۱۳۹۶). *عرفان و دعا در نهج البلاغه*. انتشارات دانشگاه قرآن و حدیث.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۸). *ترجمه تفسیر المیزان* (ج ۱۷). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی‌تا). *ترجمه تفسیر مجمع البیان* (ج ۴). تهران: فراهانی.
- عشریه، رحمان؛ خرمی، محمد علی و کجوری نژاد، طیبیه. (۱۴۰۲). «عوامل تأثیرگذار در پایداری (رزق طیب) از منظر امام سجاد علیه السلام». (دعاپژوهی). ۳(۵)، ۵۹-۴۲.
- فشکی، یوسف و دالوند، علی‌اکبر. (۱۴۰۲). *سلامت معنوی و بحران‌های بهداشتی*. میلاد رمضانیان. تهران: الف. لام. راء.



- محقق، حسین و صحابت انور، سعید. (۱۳۹۶). «روابط اجتماعی و اخلاق از دیدگاه حضرت علی (ع) در نهج البلاغه».
- پژوهش نامه نهج البلاغه. ۵(۱۸)، ۳۱-۱۵.
- محمدباقر مجلسی. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ه.ق. ۱۹۸۳ م.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار* (عليهم السلام). بيروت، لبنان: دار أحياء التراث العربی.
- محمدی ایوانکی، محسن و امرائی، رضا. (۱۳۹۸). *نظام اقتصادی در نهج البلاغه*. تهران: نور علم.
- مصدقیان، حسینعلی. (۱۳۸۷). «بسترهای اخلاق اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه». *مطالعات اخلاق کاربردی*. ۴(۱۲)، ۶-۲۲.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۰). *پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه





قرائتی عرفانی از زیارت جامعه کبیره

بررسی انطباق مقامات امام معصوم (علیه السلام) با انسان کامل

محمدرضا فریدونی^{۱*}، سهیلا حیدری^۲

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.31307.1186

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰



چکیده

مفهوم محوری «انسان کامل»، به‌ویژه آن‌گونه که در مباحث عرفانی ابن عربی تئوریزه شده، در کنار جایگاه بنیادین «امام معصوم (ع)» در الهیات شیعی، زمینه‌ای برای بحث‌های تفسیری فراهم آورده است. برخی دیدگاه‌ها در سنت شیعی، قائل به ناسازگاری این دو مفهوم بوده و تلقی عرفانی را در تعارض با مقام الهی امام (ع) می‌دانند. این پژوهش، با طرح فرضیه سازگاری عمیق میان شاخصه‌های انسان کامل و اوصاف امام (ع) که در متون اصیل شیعی قابل‌ردیابی است، به تحلیل تطبیقی متن محوری «زیارت جامعه کبیره» می‌پردازد تا این تعارض ادعایی را واکاوی کند. به‌همین منظور، با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد تطبیقی، ابتدا مؤلفه‌های اصلی انسان کامل از منظر مکتب ابن عربی مشخص شده، سپس با تحلیل محتوای زیارت جامعه، تجلی این مؤلفه‌ها در اوصاف امامان (ع) بررسی گردیده است. یافته‌های تحقیق، انطباق و هم‌سویی عمیق و چشمگیری را در ابعاد متعدد نشان می‌دهد. شاخصه‌های کلیدی انسان کامل، شامل مظهریت اتم اسماء و صفات الهی و جامعیت وجودی (کون جامع)، برخورداری از علم لدنی و احاطه علمی، عصمت و طهارت مطلقه، نقش محوری در نظام تکوین (وساطت در فیض، ولایت تکوینی و حفظ عالم)، ارتباط وجودی ویژه با حق (معیت و سریان) و برتری مقامی مطلق، همگی به‌روشنی و با تأکید فراوان در عبارات زیارت جامعه کبیره برای ائمه اطهار (ع) یافت می‌شود. نتیجه‌گیری پژوهش، ضمن تأیید فرضیه اصلی نشان می‌دهد: زیارت جامعه کبیره به‌مثابه سندی معتبر، ضمن رد آن تعارض ادعا شده، امکان ارائه قرائتی را فراهم می‌آورد که امام معصوم (ع) را مصداق اتم انسان کامل در چارچوب تعالیم شیعی معرفی کند. این تحقیق بر ظرفیت بالای متون حدیثی و زیارتی شیعه برای فهم مباحث عرفانی و پیوند میان عرفان نظری و کلام امامیه تأکید دارد.

واژگان کلیدی: انسان کامل، امام معصوم، زیارت جامعه کبیره، عرفان نظری، ابن عربی، مظهریت.

۱- استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان (نویسنده مسئول) *dr_fereydooni@basu.ac.ir

۲- کارشناسی ارشد عرفان اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، soheilaheydari2021@gmail.com



۱. بیان مسئله

مفهوم «انسان کامل» به عنوان یکی از ارکان بنیادین عرفان نظری، به عالی ترین مظهر و تجلی حق در نظام هستی اطلاق می شود. به موازات آن در منظومه فکری تشیع، «امامان معصوم (ع)» نه تنها به عنوان هادیان و الگوهای مطلق انسانی، بلکه به مثابه ارکان تکوینی عالم و با عناوینی چون وجه الله، صراط مستقیم و غایت خلقت شناخته می شوند. علی رغم وجود اشتراکات ظاهری، یک تنش و چالش تفسیری و کلامی مهم میان این دو مفهوم وجود دارد؛ به گونه ای که برخی از علمای برجسته شیعه، به ویژه فقها، محدثان و مفسران، نسبت به مفهوم عرفانی «انسان کامل» دیدگاه انتقادی داشته و آن را با مبانی اعتقادی تشیع، خصوصاً جایگاه منحصر به فرد امام معصوم (ع) ناسازگار یا حتی متعارض تلقی می کنند (یثربی، ۱۳۹۷: ۲۰۴). این گروه معتقدند: تطبیق صورت گرفته توسط برخی عرفا، با اصول مسلم شیعی و الزامات شرعی و عقلی، به ویژه در بحث کلیدی «ولایت عرفانی»، سازگاری ندارد. آن ها معتقدند: اگرچه پس از رواج عرفان در جهان اسلام، عرفا کوشیده اند تا اصول و مسائل خود را با اسلام تطبیق دهند؛ اما این تطبیق از جمله در مسئله ولایت و انسان کامل اشکالات شرعی و عقلی فراوانی دارد.

در مقابل، عرفا و مدافعان این نظریه بر ریشه های قرآنی، روایی و عقلی این مفهوم تأکید دارند و معتقدند که متون اصیل دینی، به خصوص ادعیه و زیارات مأثوره از اهل بیت (ع)، مؤید این دیدگاه است (رمضانی، ۱۴۰۰: ۳۱۰). این تعارض دیدگاه ها یک مسئله الهیاتی و معرفت شناختی قابل توجه در حوزه اندیشه اسلامی شیعی محسوب می شود و روشن ساختن نسبت دقیق میان این دو مفهوم، هم به فهم عمیق تر عرفان نظری کمک می کند و هم می تواند به ارائه تبیینی منسجم تر از جایگاه امام در تفکر شیعی یاری رساند.

از این رو، مسئله محوری این پژوهش آن است که تا چه میزان، اوصاف و مقامات ذکر شده برای امامان معصوم (ع) در «زیارت جامعه کبیره» - به عنوان یکی از معتبرترین و جامع ترین متون شیعی در این باب - با مؤلفه ها و ویژگی های کلیدی مفهوم «انسان کامل» در عرفان نظری انطباق و هم سویی دارد؟ بدین منظور، هدف اصلی پژوهش حاضر، واکاوی و تحلیل تطبیقی محتوای «زیارت جامعه کبیره» با محوریت مفهوم «انسان کامل» است تا میزان سازگاری یا ناسازگاری این دو مفهوم را با استناد به این متن بنیادین شیعی مشخص نماید و به چالش تفسیری موجود پاسخ دهد.

در راستای پاسخ به این مسئله و دستیابی به هدف تحقیق، پژوهش حاضر بر این فرضیه استوار است که مفهوم «انسان کامل» در عرفان اسلامی، نه تنها با مبانی اصیل شیعی تعارضی ذاتی ندارد، بلکه دارای



پشتوانه متقن نقلی (قرآنی و روایی) و عقلی است و تحلیل مضامین عمیق «زیارت جامعه کبیره» به وضوح نشان خواهد داد که اوصاف و مقامات تبیین شده برای امامان معصوم (ع) در این زیارت، با شاخصه‌های کلیدی انسان کامل انطباق کامل داشته و بدین ترتیب، می‌توان با تکیه بر این متن بنیادین شیعی و سایر شواهد نقلی، قرائتی سازگار از انسان کامل ارائه داد که امامان معصوم (ع) را مصادیق اتم و اکمل آن معرفی نماید.

۲. پیشینه پژوهش

انسان کامل به عنوان واسطه فیض الهی و غایت آفرینش، جایگاهی بنیادین و کانونی در نظام فکری عرفان اسلامی دارد. این مفهوم عمیق که به درک جایگاه انسان در هستی و ارتباط او با حق تعالی می‌پردازد، همواره مورد توجه و کاوش عرفا و پژوهشگران بسیاری بوده است. در همین راستا، تلاش‌های علمی متعددی برای روشن ساختن ابعاد گوناگون این مسئله صورت گرفته است. در این باب به چند مورد از آثار موجود، پرداخته می‌شود:

۱- محمدیان و همکاران (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «انسان کامل از دیدگاه جامی و ابن عربی» به تبیین مشترکات این دو اندیشمند در حوزه موضوع یادشده پرداخته و می‌آورند: موضوع انسان در عرفان ابن عربی، یکی از پایه‌های اصلی عقاید او را شکل داده است. جامی نیز که در عرفان، پیرو دیدگاه‌های ابن عربی است به انسان‌شناسی و انسان کامل توجه خاص کرده و در این باره فراوان سخن گفته است. انسان کامل از نگاه جامی و ابن عربی، خلیفه الهی است. او مقصد اصلی آفرینش است و عالم هستی برای او آفریده شده است. اینان، هم‌چنین، انسان کامل را کسی می‌دانند که به فناء در حق، متصف شده و مظهر تمام اسما و صفات او گشته باشد. انسان کامل واسطه میان حق و خلق است؛ فیض وجود از طریق او به همه موجودات می‌رسد. این پژوهش سعی می‌کند ضمن تعریف کمال به دیدگاه مکاتب در مورد انسان کامل بپردازد و سپس این دیدگاه‌ها را با نظر جامی و ابن عربی و سپس نظر قرآن مقایسه کند تا بتواند دورنمایی هرچند کلی در مورد جایگاه انسان کامل در هستی عرضه نماید.

۲- شجاعی (۱۳۹۳)، در پژوهشی با عنوان «انسان و خلافت الهی» به تبیین حقیقت خلافت الهی انسان، چرایی جعل خلیفه از جانب خداوند، جایگاه خلافت الهی در منظومه کمالات انسان، برتری آدمی بر تمام مخلوقات عالم در پرتو خلافت الهی، آثار و ویژگی‌های خلافت الهی در نظام هستی، با توجه به آیات و روایات مربوط پرداخته و به شبهات پیرامون موضوع پاسخ داده شده است.



۳- مازن (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «انسان‌شناسی از دیدگاه ابن عربی» در پی آن است که بفهمد از نظر ابن عربی، سیمای معنوی انسان کامل چگونه سیمایی و مشخصات انسان کامل چگونه مشخصاتی است، انسان در هستی از چه جایگاهی برخوردار بوده و تجلی پروردگار بر او چگونه بوده و چگونه انسان کامل می‌تواند دارای تمامی صفات الهی باشد. بر اثر این تحقیق و از رهگذر بررسی اندیشه ابن عربی، مشخص شده است که انسان کامل، مظهر اسم جامع «الله» بوده و جامع میان حق و خلق است. وی غایت آفرینش عالم و تنها کسی است که به‌صورت خداوند آفریده‌شده و می‌تواند خداوند را بشناسد.

۴- فتحی مقدم و همکاران (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «انسان کامل از دیدگاه قونوی» بر این باورند که قونوی به‌سان دیگر عرفا به این نتیجه دست‌یافته که انسان تنها مظهر از مظاهر حق است که آن‌گونه که حق می‌خواهد او را مظهریت می‌کند. در اندیشه او انسان تلفیقی از نفس و بدن است، نفس انسانی جوهری بسیط و مجرد است که اصالت با اوست. بررسی عرفان فلسفی قونوی و تبیین ماهیت و ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه قونوی کلیت پژوهش مذکور را تشکیل می‌دهد. آنچه موضوع این پژوهش را از کارهای انجام‌شده متمایز می‌سازد، تبیین مسئله انسان کامل با محوریت زیارت جامعه است به‌خصوص با بهره‌بردن از ادعیه و سایر زیارات مأثوره از حضرات اهل بیت که در تحقیقات پیشین چنین تمرکزی دیده نمی‌شود.

علی‌رغم پژوهش‌های ارزشمند انجام‌شده که عمدتاً بر دیدگاه‌های عرفایی چون ابن عربی، جامی و قونوی یا تبیین کلی مفهوم خلافت الهی متمرکز بوده‌اند، جای خالی تحقیقی که به‌طور مشخص مسئله انسان کامل را با محوریت تحلیلی زیارت جامعه کبیره و با بهره‌گیری از سایر ادعیه و زیارات مأثوره از اهل بیت (ع) بکاود، احساس می‌شود. بنابراین، نوآوری اصلی این پژوهش در همین رویکرد و تمرکز بر این منابع غنی حدیثی و دعایی به‌عنوان مبنای اصلی شناخت ابعاد مظهریت انسان کامل است که در تحقیقات پیشین کمتر به آن پرداخته شده است.

۳. مبانی نظری

۱- ۳. انسان کامل

در تبیین مفهوم «انسان کامل»، تعاریف متعددی در متون عرفانی ارائه شده است. جرجانی، انسان کامل را وجودی جامع عوالم الهی و وجودی (کلی و جزئی) و همچنین جامع کتب الهی و وجودی (کتاب عقلی یا ام‌الکتاب از حیث روح و عقل، کتاب لوح محفوظ از حیث قلب و کتاب محو و اثبات از حیث نفس) معرفی می‌کند که درک حقیقت او تنها برای پاکان از حجاب‌ها میسر است. او نسبتی مشابه



نسبت عقل اول به عالم کبیر یا روح انسانی به بدن دارد و نفس کلی او به مثابه قلب عالم کبیر است، از این رو عالم را «انسان کبیر» نیز نامیده‌اند (جرجانی، ۱۳۹۴: ۲۴).

اگرچه ریشه‌های این مفهوم به پیش از اسلام بازمی‌گردد، اما ابن عربی به عنوان نخستین کسی شناخته می‌شود که اصطلاح «انسان کامل» را در عرفان اسلامی وضع و تبیین نمود، هرچند پیش از او تعبیری چون «انا الحق» حلاج یا «الکامل التمام» بایزید بسطامی به مضامین مشابهی اشاره داشته‌اند (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۲۵-۳۳۲). از منظر ابن عربی، انسان کامل صورت کامل حق، آینه جامع صفات الهی، واسطه میان حق و خلق و علت غایی خلقت است. او به مثابه روح عالم عمل می‌کند که عالم، جسد اوست و بقا و فیض الهی از طریق او به عالم می‌رسد. تصرف و تدبیر او در عالم به واسطه اسمای الهی صورت می‌گیرد و فقدان او موجب تباهی و زوال معنوی عالم می‌شود. ابن عربی گاه از او با عناوینی چون «کلمه» یا «حقیقت محمدیه» یاد می‌کند؛ این حقیقت، نور ازلی و ابدی پیامبر (ص) و موجود نخستین (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي) و مبدأ ظهور عالم است که پیش از خلقت آدم وجود داشته (كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمَ بَيْنَ مَاءٍ وَ طِينٍ) و در تمام انبیا ظهور یافته، اما کامل‌ترین تجلی آن در خاتم الانبیا (ص) بوده است. پس از ایشان، این حقیقت در قالب «ولایت» در اولیا استمرار می‌یابد تا زمان ظهور خاتم الاولیا که با او دور ولایت پایان یافته و قیامت برپا می‌شود (همان).

با توجه به اینکه قرآن کریم غرض از خلقت انسان را عبودیت (ذاریات/۵۶) معرفی می‌کند و عبودیت تامه نیازمند معرفت تام است و معرفت تام در کسی محقق می‌شود که جامع همه حقایق باشد (كُلُّ شَيْءٍ أَخْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ؛ یاسین/۱۲)، انسان کامل مصداق این جامعیت تلقی می‌گردد. عرفا او را «کون جامع» می‌نامند؛ زیرا تمام مراتب حضرات خمس (تعین اول، تعین ثانی، عوالم عقل، مثال و ماده) را در خود جمع دارد. بدین ترتیب، انسان کامل آئینه‌ای تمام‌نماست که خداوند کمالات خود را در او مشاهده می‌کند (کمال استجلاء) و از آن حیث «کامل» نامیده می‌شود که مظهر اتم اسماء الله، به ویژه اسم جامع «الله»، به شمار می‌رود.

به طور خلاصه، در اصطلاح عرفانی، انسان کامل مظهر و آینه تام اسماء و صفات الهی، واسطه فیض وجودی، نایب خداوند در زمین و علت غایی و حافظ نظام هستی است که معرفت و ولایت از طریق او در عالم جریان می‌یابد.



۲-۳. زیارت جامعه کبیره

«زیارت جامعه کبیره» یکی از برجسته‌ترین و جامع‌ترین متون زیارتی در فرهنگ شیعی است که برخلاف بسیاری از زیارات دیگر، به امامی خاص اختصاص ندارد، بلکه به تبیین مقامات و اوصاف مشترک و بنیادین مجموع اهل بیت عصمت و طهارت (ع) می‌پردازد. این زیارت‌نامه که انشای امام هادی (ع) است، به دلیل غنای محتوایی و بلاغت کم‌نظیر، از دیرباز مورد توجه و وثوق علمای شیعه قرار گرفته است. وجه تسمیه آن به «جامعه»، به جامعیت آن در بیان فضائل و مناقب اهل بیت (ع) اشاره دارد (نقوی، ۱۳۷۸: ۱۸) و از حیث حجم، تنوع مضامین و بازتاباندن اصول عقاید شیعی، متنی بی‌بدیل محسوب می‌شود (خانی، ۱۳۸۸: ۱۷/۳۵۸).

محتوای این زیارت که تقسیم‌بندی‌های مختلفی از آن ارائه شده (نک: قبانچی، ۱۴۲۷: ۱/۹؛ خانی، ۱۳۸۸: ۱۷/۳۵۸)، شامل درود و سلام، بیان اصول اعتقادی شیعه (توحید، نبوت، امامت)، تبیین جایگاه رفیع اهل بیت (ع) در نظام تکوین و تشریع (مخازن علم الهی، مهبط وحی، میراث‌بران انبیا)، تأکید بر عصمت و ولایت ایشان، شرح رابطه زائر با امام (تولی و تبری، بیعت، انتظار رجعت و شفاعت) و دعای ختامی است. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی این زیارت با وجود بیان اوج کمالات و فضائل، عاری از هرگونه غلو است و معارف عمیق توحیدی ولایی را در خود جای داده، تا آنجا که گفته می‌شود اسمای الهی مذکور در دعای جوشن کبیر در وجود امام معصوم (ع) (چنانکه در زیارت جامعه تبیین شده) تجلی یافته است؛ لذا می‌توان آن را «دایرةالمعارف امام‌شناسی» و منشور امامت نامید (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۸۰). صدور این زیارت در پاسخ به درخواست موسی بن عبدالله نخعی از امام هادی (ع) برای تعلیمی بلیغ و کامل جهت زیارت هر یک از ائمه (صدوق، ۱۴۱۳ق) بوده است که خود گویای دو نکته است: اولاً، جامعیت و کمال محتوایی و بلاغی آن که بسیاری صدور آن از غیرمعصوم را محال دانسته‌اند؛ ثانیاً، تبیین صفات عام و مشترک اهل بیت (ع) به مثابه عالی‌ترین مصادیق کمال انسانی که آن را به یک دوره فشرده انسان‌شناسی متعالی بدل می‌سازد و علت نام‌گذاری آن به «جامعه کبیره» (در تمایز از زیارات جامعه کوتاه‌تر) نیز همین است.

از منظر سندی، علاوه بر آنکه محتوای رفیع و بلاغت بی‌نظیر آن را دلیل صدورش از مقام عصمت دانسته‌اند، در کمال اتقان قرار دارد. این زیارت در معتبرترین منابع حدیثی شیعه از جمله کتب اربعه مانند «من لایحضره الفقیه» و «عیون اخبار الرضا» توسط شیخ صدوق (صدوق، ۱۴۲۶: ۲/۲۷۲)، «تهذیب الاحکام» (باب ۴۶، حدیث ۱) توسط شیخ طوسی نقل شده و بزرگانی چون فیض کاشانی (الوافی، کتاب



الحج، باب ۱۹۸، حدیث ۲)، علامه مجلسی (بحارالانوار، ۱۴۰۴ق: ۱۲۷/۱۰۲) و شیخ عباس قمی (مفاتیح الجنان) نیز آن را ثبت کرده‌اند که نشان‌دهنده تلقی به قبول آن نزد محدثین و فقهای امامیه است (کربلایی، ۱۴۲۸: ۱/۱۹۸ به نقل از بلاغی).

اهتمام علما به شرح و قرائت آن در برنامه‌های سلوکی (کربلایی، ۱۴۲۸: ۱/۱۹۸) و نقل حکایاتی مبنی بر تأیید مقام ولای آن از سوی معصومین (ع) یا اهل کشف (مانند حکایت سیدرشتی در مفاتیح الجنان یا مجلسی اول در لوامع صاحبقرانی، ۱۴۱۶ق: ۸/۶۶۴)، همگی گواهی بر جایگاه محوری این زیارت در شناخت ابعاد وجودی امام معصوم (ع) و فهم عمیق معارف ولایی در تفکر شیعی است. غفلت از این معارف، باب وسیعی از حقایق توحیدی و ولایی را مغفول می‌گذارد.

۳-۳. چارچوب نظری

در این بخش، بنیان‌های نظری پژوهش حاضر که به نسبت‌سنجی میان مفهوم «انسان کامل» در عرفان نظری و مقام «امام معصوم (ع)» در اندیشه شیعی با محوریت «زیارت جامعه کبیره» می‌پردازد، تبیین می‌گردد. با توجه به این که مفهوم محوری «انسان کامل» در عرفان نظری، به‌طور بنیادین توسط محی‌الدین ابن عربی تنویر و نظام‌مند شده و توسط شارحان برجسته مکتب او (همچون قونوی، جندی، کاشانی، قیصری و جیلی) بسط یافته است، این پژوهش، شاخصه‌های انسان کامل را عمدتاً از منظر جهان‌بینی ابن عربی و مکتب او استخراج کرده است و سپس به بررسی حضور و تطابق این شاخصه‌ها با اوصاف و مقامات «امام معصوم (ع)» در متن «زیارت جامعه کبیره» خواهد پرداخت. این مبانی، شالوده‌ای مفهومی و ساختاری را فراهم می‌آورد که تحلیل تطبیقی و استدلال مقاله بر آن استوار خواهد بود. بر اساس تبیین ابن عربی و شارحان وی، «انسان کامل» دارای ویژگی‌های وجودشناختی و معرفت‌شناختی منحصربه‌فردی است که او را در کانون نظام هستی قرار می‌دهد. کلیدی‌ترین این شاخصه‌ها که مبنای تحلیل تطبیقی در این مقاله قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

مظهریت اتم اسماء و صفات الهی: انسان کامل به‌مثابه آینه‌ای تمام‌نما (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۹) و مظهر اسم جامع «الله» (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ ب: ۳۳۸)، کامل‌ترین جلوه‌گاه حق در عالم است.

جامعیت وجودی (کون جامع): او دربردارنده تمامی حقایق و مراتب عالم، از غیب تا شهادت در وجود خویش است (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق: ۱۹۹؛ فناری، ۱۳۸۴: ۶۵۹).

واسطه‌گری در فیض و حفظ عالم: به‌عنوان برزخ بین حق و خلق (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۲۵-۳۳۲)، او

مجرای فیض الهی و علت غایی و حافظ بقای عالم محسوب می‌شود (ابن فناری، ۱۳۸۴: ۶۸۰).



مقام ولایت: انسان کامل صاحب ولایت کلیه، به عنوان باطن نبوت و منبع هدایت و تصرف معنوی و تکوینی در عالم است (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۳۲-۳۲۵؛ کبیر، ۱۳۸۴: ۱۴۹).

علم لدنی و احاطه علمی: به واسطه اتصال با مبدأ، از علم فراگیر به حقایق هستی برخوردار است. حقیقت محمدیه: انسان کامل، تجلی «حقیقت محمدیه» است که به عنوان اولین تعین و صادر نخست، اصل و مبدأ عالم محسوب می شود (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۳۲-۳۲۵).

در سوی دیگر، مقام «امام معصوم (ع)» بر اساس مبانی کلامی و حدیثی شیعه و مشخصاً با اتکا به مضامین والای «زیارت جامعه کبیره»، دارای شئون و اوصافی است که قابلیت مقایسه با شاخصه های فوق را دارد؛ از جمله: جایگاه تکوینی رفیع، حجت بالغه الهی، عصمت مطلقه، واسطه فیض و رحمت بودن، مرجعیت هدایتی و برخورداری از ولایت تکوینی و تشریعی.

بنیان نظری این پژوهش بر اثبات این فرضیه استوار است که میان شاخصه های کلیدی «انسان کامل» آن گونه که در مکتب ابن عربی تبیین شده و مقامات و اوصاف «امام معصوم (ع)» آن گونه که در «زیارت جامعه کبیره» توصیف گردیده، نه تنها تعارضی بنیادین وجود ندارد، بلکه انطباق و هم سویی قابل توجهی برقرار است. این پژوهش در پی آن است تا با تمرکز بر متن زیارت جامعه، نشان دهد که چگونه می توان امامان معصوم (ع) را مصادیق اتم و اکمل آن شاخصه هایی دانست که ابن عربی برای انسان کامل بر می شمارد. رویکرد تفسیری به متن «زیارت جامعه کبیره» در این مقاله، ضمن پای بندی به اصول اعتقادی شیعه، در پی کشف لایه های معنایی عمیق تر این زیارت است تا بتواند میزان و کیفیت انطباق اوصاف امامان با شاخصه های شش گانه فوق (مظهریت، جامعیت، وساطت، ولایت، علم، و تجلی حقیقت محمدیه) را به دقت بررسی کند.

بر این اساس، «زیارت جامعه کبیره»، به عنوان متنی مأثور، معتبر و جامع در امام شناسی شیعی، محک و معیار اصلی برای سنجش این فرضیه در نظر گرفته می شود. تحلیل متن زیارت بر اساس چارچوب مفهومی مستخرج از نظریه ابن عربی صورت خواهد گرفت تا مشخص شود چگونه می توان قرائتی از امامت شیعی ارائه داد که با دقیق ترین تبیین های عرفانی از انسان کامل سازگار باشد.

بنابراین هدف این مبانی نظری، ارائه یک چارچوب مفهومی دقیق و مستند است که ابتدا شاخصه های اصلی انسان کامل را از منظر ابن عربی و مکتب او مشخص سازد و سپس با استناد محوری به «زیارت جامعه کبیره» و به کارگیری رویکرد تفسیری مناسب، به بررسی حضور و تجلی همین شاخصه ها در وجود



و مقام امامان معصوم (ع) پردازد و بدین ترتیب، به چالش تعارض ادعایی پاسخ داده و قرائتی منسجم از نسبت این دو مفهوم بنیادین ارائه دهد.

۴. روش‌شناسی

این پژوهش با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و با رویکردی تطبیقی انجام می‌پذیرد. در گام نخست، مؤلفه‌ها و مباحث محوری مرتبط با مفهوم «انسان کامل» در عرفان نظری، با استناد به متون اصلی این حوزه، شناسایی و توصیف می‌شوند. سپس، مضامین و عبارات متناظر با این مؤلفه‌ها در متن «زیارت جامعه کبیره»، به‌عنوان منبع اصلی پژوهش، استخراج و مشخص می‌گردد. در مرحله بعد، به تحلیل محتوای کیفی این مضامین در زیارت جامعه پرداخته شده و نسبت آن‌ها با مباحث انسان کامل، به‌ویژه در موضوعاتی چون مظهریت تامه، ولایت تکوینی و تشریعی، علم لدنی و جایگاه وجودی، مورد بررسی و تبیین قرار می‌گیرد تا میزان هم‌سویی و انطباق آن‌ها روشن شود. هدف نهایی، ارائه یافته‌ها به‌صورت یک مجموعه منسجم و معنادار است که بتواند به فهم عمیق‌تر نسبت میان این دو مفهوم بنیادین کمک کند و برای مطالعات بنیادی در حوزه‌های عرفان، کلام و امام‌شناسی کارآمد باشد.

۵. یافته‌های تحقیق

تحلیل تطبیقی و عمیق مفهوم «انسان کامل» در سنت عرفان نظری، به‌ویژه آن‌گونه که در مکتب ابن عربی تبیین یافته، با اوصاف و مقامات رفیع «امامان معصوم (ع)» آن‌گونه که در متن گرانسنگ «زیارت جامعه کبیره» ترسیم شده است، هم‌سویی‌ها و انطباق‌های شگرفی را در ابعاد بنیادین وجودشناختی و معرفت‌شناختی آشکار می‌سازد. این پژوهش با واکاوی مضامین کلیدی در هر دو حوزه و با محوریت زیارت جامعه، نشان می‌دهد که چگونه می‌توان امامان معصوم (ع) را مصادیق اتم و اکمل شاخصه‌های انسان کامل عرفانی دانست. یافته‌های این تحلیل در قالب شش محور اصلی به تفصیل ارائه می‌گردد.

۱. مظهریت تامه الهی و جامعیت وجودی

یکی از بنیادی‌ترین اصول در تبیین جایگاه انسان کامل در عرفان نظری، مقام مظهریت اتم او برای اسماء و صفات الهی است. انسان کامل، صرفاً موجودی نیکوکار نیست؛ بلکه آینه‌ای تمام‌نما و صیقلی است که حق تعالی کمالات نامتناهی خود را در آن مشاهده می‌کند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۹). او محل «استجلاء» حق است؛ یعنی خداوند در این آینه، خود را به‌کامل‌ترین وجه می‌بیند (قونوی، ۱۳۷۵: ۳۹). بدون وجود چنین مظهری، اسماء و صفات الهی در «کنز مخفی» باقی می‌ماندند و هدف از خلقت که



معرفت حق بود (فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ) محقق نمی‌شد. این مظهریت، به‌ویژه در تجلی اسم اعظم و جامع «الله» به اوج خود می‌رسد (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ ب: ۳۳۸؛ همان، ۱۳۸۸: ۳۵، ۷۷).

زیارت جامعه کبیره، امامان معصوم (ع) را دقیقاً در چنین جایگاهی معرفی می‌کند. آنان «مَحَالِّ مَعْرِفَةِ اللَّهِ» (جایگاه‌های شناسایی خدا) و «مَسَاكِينِ بَرَكَهَةِ اللَّهِ» (مسکین‌های برکت خدا) هستند. این تعبیر صرفاً به معنای راهنمایی ظاهری نیست، بلکه به جایگاه وجودی آنان به‌عنوان محل تجلی معرفت و برکت الهی اشاره دارد. آنان «أَزْكَانَا لِتَوْحِيدِهِ» (پایه‌های توحید الهی) هستند که نشان می‌دهد توحید حقیقی در عالم، به وجود آنان استوار است. اوج این تبیین در فقره شگفت‌انگیز «مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بَدْءَ بِكُمْ، وَ مَنْ وَحَدَهُ قَبْلَ عَنَّاكُمْ، وَ مَنْ قَصَدَهُ تَوَجُّهَ بِكُمْ» متجلی است. این فقره، امامان را نه فقط راهنما، بلکه نقطه آغاز ضروری برای خداجویی، معیار پذیرش توحید حقیقی و جهت صحیح برای قصد کردن خداوند معرفی می‌کند؛ مقامی که دقیقاً با نقش آینه‌واری و مظهریت تامه انسان کامل عرفانی تطابق دارد. توفیق شریف منسوب به حضرت ولی عصر (عج) نیز این حقیقت را به اوج می‌رساند که امامان، معادن کلمات الهی و آیاتی هستند که معرفت حق جز از طریق آنان ممکن نیست و میان حق و ایشان فاصله‌ای نیست مگر در نسبت خالق و مخلوق («لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ») (مفاتیح الجنان، دعای ماه رجب)؛ این همان مقام «الحق الخلق» در تعبیر ابن عربی است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۶؛ قیصری، ۱۳۸۶: ۴۰۵).

لازمه این مظهریت تام، جامعیت وجودی است. انسان کامل در عرفان، «کون جامع» نامیده می‌شود؛ موجودی که به‌تنهایی حاوی تمامی حقایق عوالم و مراتب هستی (حضرات خمس) است (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق: ۱۹۹؛ فناری، ۱۳۸۴: ۶۵۹؛ جامی، ۲۵۳۶/۳۰). او به‌تعبیر ابن عربی با دو دست جمال و جلال الهی آفریده شده و جامع صورت حق و صورت خلق است (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق: ۵۵؛ جندی، ۱۳۶۱: ۱۸). این جامعیت او را برتر از ملائکه (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق: ۵۰) و قادر به درک غیب و شهادت می‌سازد (همان: ۵۴). در زیارت جامعه، اگرچه اصطلاح «کون جامع» به کار نرفته، اما محتوای آن به‌روشنی بر این جامعیت دلالت دارد. گستره علم امامان («خُزَّانَ الْعِلْمِ»)، ولایت تکوینی آنان («ذَلْ كُلِّ شَيْءٍ لَكُمْ») و نقش محوری‌شان در نظام آفرینش («بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ») همگی نشان‌دهنده وجودی جامع است که بر تمام مراتب هستی احاطه دارد. قرآن کریم نیز با معرفی انسان کامل به‌عنوان «خليفة الله» (بقره/ ۳۰) و «امام» (بقره/ ۱۲۴) و توصیف عبادالرحمان (فرقان/ ۶۳ به بعد) به این جامعیت کمالات اشاره دارد.



مطابق با آنچه آورده شد، تعبیری از قبیل «مَحَالِّ مَعْرِفَةِ اللَّهِ» به عنوان جایگاه های تجلی و نفس معرفت الهی در ذات اهل بیت (ع)، دلالتی واضح و مطابق بر مظهریت تام آنان از اسماء و صفات الهی دارند؛ چرا که بر اساس روایات معتبر، معرفت حق جز از طریق ایشان میسر نیست. همچنین، تعبیر مربوط به «خزائن علم» دلالت التزامی قوی بر عمومیت و جامعیت علم امامان دارد. گستره علم امامان در زیارت جامعه و متون عرفانی نظیر مفهوم «کون جامع»، معرف وجودی جامع آنان را می رساند که بر تمامی مراتب کمال و معارف ربانی احاطه دارد. بنابراین، این فرازاها هم در سطح مدلول مطابقی و هم مدلول التزامی، جایگاه والای انسان کامل و نقش محوری ایشان را در نظام تکوین و معرفت به روشنی تبیین می کنند؛ بدون آن که نیاز به تحمیل تفسیر عرفانی خارج از دلالت های صریح متون وحیانی باشد.

۲. علم لدنی و احاطه علمی

مقام مظهریت و خلافت الهی، مستلزم برخورداری از علم جامع و لدنی است. انسان کامل عرفانی به واسطه اتصال بی واسطه با مبدأ هستی و فنای در حق، از علم حضوری و شهودی به حقایق کائنات برخوردار است. این علم، اکتسابی صرف نیست، بلکه از منبع فیض الهی نشأت می گیرد. زیارت جامعه کبیره با تأکید فراوان، این جایگاه علمی رفیع را برای امامان معصوم (ع) تبیین می کند. تعبیری چون «خُزَانُ الْعِلْمِ» (گنجینه داران علم)، «مَعَادِنُ حِكْمَةِ اللَّهِ» (کان های حکمت الهی)، «عَبِيَّةٌ عِلْمِهِ» (صندوقچه یا ظرف علم الهی)، «خَزَنَةُ لِعِلْمِهِ» و «مُسْتَوْدَعًا لِحِكْمَتِهِ» (محل به امانت سپردن حکمت الهی)، صرفاً به معنای آگاهی امامان نیست، بلکه آنان را منبع، معدن و مخزن اصلی علم و حکمت الهی معرفی می کند. این تعبیر با مفهوم «اتحاد علم و عالم و معلوم» در مراتب عالی وجود سازگار است و نشان می دهد که علم در ذات آنان تعبیه شده است. آنان «ذَوِي النُّهَى» (صاحبان خرد کامل) هستند. گستره این علم نیز نامحدود است: «وَعِنْدَكُمْ مَا نَزَّلْتُ بِهِ رُسُلَهُ، وَهَبَطْتُ بِهِ مَلَائِكَتُهُ»؛ یعنی تمامی علوم که بر پیامبران پیشین نازل شده و فرشتگان حامل آن بوده اند، نزد ایشان حاضر است. کلام و رأی ایشان نیز عین علم و حکمت معرفی شده است: «قَوْلُكُمْ حُكْمٌ وَحُكْمٌ، وَرَأْيُكُمْ عِلْمٌ وَحِلْمٌ وَحَزْمٌ».

مطابق این عبارات شریف، نمی توان ذاتی را متصور شد که عین فقر وجودی به حق تعالی است و به افاضه حق متعال خازن علم و ظرف حق تعالی، یا محل به امانت سپردن حکمت الهی قرار می گیرد؛ اما در عین حال مستجمع تمامی کمالات به نحو افاضه و کاملاً به دور از هرگونه استقلال ذاتی نباشد.



این مقامات علمی که در زیارت جامعه آمده، با روایات متواتر شیعی نیز کاملاً هم خوان است. روایات فراوانی تصریح می‌کنند که امام هرگاه اراده کند چیزی را بداند، به اذن الهی می‌داند (کلینی، ۱۳۹۳: ۲۸۵/۱) و علم اولین و آخرین و علم به ماکان و مایکون و ماهو کائن نزد ایشان است (کلینی، اصول کافی: ۲۶۱/۱). امیرالمؤمنین (ع) نیز پیامبر اکرم (ص) را «خازن علم مخزون حق» معرفی می‌کنند (نهج البلاغه، خطبه ۷۲). همچنین، تطابق وجودی قرآن و اهل بیت (ع) که در حدیث ثقلین («لن یفترقا») (کلینی، ۱۳۸۸: ۲۰۹/۱) و کلام امیرالمؤمنین (ع) («انا القرآن الناطق») (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸) و بیانات عرفا (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲۱۷-۲۱۶؛ خمینی، ۱۳۹۵: ۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۹/۸۰) آمده است، بر این احاطه علمی تأکید مضاعف دارد؛ چرا که قرآن «تبیان کل شیء» است و امام، حقیقت متمثل و ناطق آن است.

۳. عصمت و طهارت مطلقه

آینه‌ای که قرار است حق را بی‌غبار بنمایاند و موجودی که خلیفه خداوند بر روی زمین است، باید از هرگونه آلودگی، نقص و انحرافی پیراسته باشد. عصمت و طهارت مطلقه، لازمه ذاتی مقام انسان کامل و امام معصوم است. این طهارت صرفاً به معنای پرهیز از گناه نیست، بلکه شامل پیراستگی از هرگونه خطا، سهو، نسیان و حتی کوچک‌ترین لغزش‌های غیرارادی و آلودگی‌های باطنی است. محقق برجسته، سیدجلال‌الدین آشتیانی در این زمینه تصریح می‌کند که شیخ اکبر، اهل بیت را به معصوم و غیرمعصوم تقسیم کرده و اصحاب عصمت را به‌عنوان اقطاب وجود معرفی نموده است: «و هم الأقطاب فی الوجود» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۸۹۶). ابن عربی نیز معصوم را کسی می‌داند که هیچ‌گونه خطا و اشتباهی از او سر نزنند (ابن عربی، بی‌تا: ۳۳۵-۳۲۲/۳). همچنین عارف شیعی، سیدحیدر آملی، نیاز مردم به وجود امام واجب‌العصمه را از منظر وجوب عقلی اثبات و امامت را در دیدگاه اهل طریقت، خلیفه‌ای می‌داند که هم از جانب خداوند و هم از سوی قطب وارد می‌شود. بر این اساس، ولایت اولیای الهی، تصرف در مخلوقات پس از فنا و بقای در حق است و درواقع، ولایت همان باطن نبوت است؛ نبوتی که ظاهر آن اعلام اسمای الهی و باطن آن به‌جای آوردن احکام و اوامر الهی در نفوس است. بنابراین، از نگاه سیدحیدر آملی، چنین کسی نمی‌تواند معصوم نباشد (آملی، ۱۳۹۴: ۲۹۱-۳۰۳). این ضرورت و اهمیت مقام عصمت، به‌صراحت در زیارت جامعه کبیره با عباراتی قاطع و بی‌نظیر مورد تأکید قرار گرفته است: «عَصَمَكُمُ اللَّهُ مِنَ الزَّلَلِ». «زَلَل» به لغزش غیرارادی یا اطلاق می‌شود (اصفهانی، بی‌تا: ماده زلل) و کاربرد آن در اینجا، اوج محافظت الهی از امام را نشان می‌دهد. آنان از فتنه‌ها و آزمون‌های گمراه‌کننده در



امان‌اند: «وَأَمِّنْكُمْ مِنَ الْفِتَنِ». خداوند آنان را از هرگونه چرک و آلودگی باطنی پاک ساخته است: «وَطَهَّرَكُمْ مِنَ الدَّنَسِ». و در نهایت با اشاره مستقیم به آیه تطهیر (احزاب/ ۳۳) می‌فرماید: «وَأَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ، وَطَهَّرَكُمْ تَطْهِيراً». این طهارت، یک طهارت مطلق و همه‌جانبه است که تمام شئون وجودی امام را در بر می‌گیرد.

این طهارت ذاتی، ریشه در خلقت نوری ایشان دارد. زیارت جامعه تصریح می‌کند که حقیقت وجودی ائمه (روح، نور و طینت) یکی است و این حقیقت، پاک و پاکیزه است: «أَنَّ أَزْوَاحَكُمْ وَتُورَكُمْ وَطِينَتَكُمْ وَاحِدَةٌ طَابَتْ وَ طَهَّرَتْ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ». آنان انواری بوده‌اند که گرداگرد عرش الهی قرار داشته‌اند: «خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَاراً، فَجَعَلَكُمْ بِعَرْشِهِ مُحْدِقِينَ». این وجود نوری و طهارت ذاتی، آنان را نه تنها «طاهر» بلکه «مطهر» نیز قرار داده است. اتصال، محبت، ولایت و درودفرستادن بر آنان، موجب پاکی و تزکیه نفوس و کفاره گناهان شیعیان و مجبان می‌شود: «وَجَعَلَ صَلَوَاتِنَا عَلَيْكُمْ وَ مَا خَصَّنَا بِهِ مِنْ وَلَائَتِكُمْ طِيباً لِحُلُقَانِنَا وَ طَهَارَةً لَأَنْفُسِنَا وَ تَزْكِيَةً لَنَا وَ كَفَّارَةً لِدُنُوبِنَا». این نقش مطهر، چنانکه آیت‌الله جوادی آملی اشاره دارند، ناشی از تقرب به مظاهر تامه اسماء الهی و اتصال به نور محض است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۲۴/۹). این جایگاه محوری در طهارت تا آنجا پیش می‌رود که در روایات، محبت و بغض نسبت به ایشان، ملاک و معیار طهارت مولد و حلال‌زادگی افراد معرفی شده است (صدوق، ۱۳۸۵: ۱/۱۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۵۲/۲۷).

۴. نقش تکوینی (وساطت در فیض، ولایت و حفظ عالم)

یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین ابعاد وجودی انسان کامل/امام معصوم، نقش محوری او در نظام تکوین است. در عرفان نظری، انسان کامل صرفاً غایت اخلاقی خلقت نیست؛ بلکه علت غایی وجودشناختی و واسطه ضروری فیض حق به عالم کثرت است (قیصری، ۱۳۶۳: ۳۵۰). او به مثابه قلب عالم یا روح جهان است که حیات و قوام عالم به او وابسته است (ابن عربی، ۱۳۸۴: ۲/۶۷). بدون وجود او، فیض الهی منقطع و نظام هستی از هم فرو می‌پاشد؛ لذا او حافظ بقای دنیاست (ابن فناری، ۱۳۸۴: ۶۸۰؛ قیصری، ۱۳۸۲: ۱۱۵۴).

این نقش تکوینی بنیادین، در زیارت جامعه کبیره با صراحت و تفصیل خیره‌کننده‌ای برای امامان معصوم (ع) بیان شده است. آنان واسطه آغاز و انجام خلقت‌اند: «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ». نزول رحمت‌ها و برکات الهی به واسطه ایشان است: «بِكُمْ يُنْزِلُ الْعَيْتُ». حفظ و انتظام عالم تکوین به وجود آنان وابسته است: «بِكُمْ يُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ». آنان پناهگاه و محل رفع شدائد و



گشایش امور هستند: «بِكُمْ يُنْفَسُ الِهَمَّ وَ يَكْشِفُ الصُّرَّ». این مضامین دقیقاً با روایات شیعی که بر ضرورت وجود حجت الهی برای بقای زمین تأکید دارند («لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها»؛ کلینی، ۱۳۹۳ش: ۳۳۴/۱) و امام را به عنوان امان اهل زمین معرفی می کنند (امینی، بی تا: ۱۵۵-۲۱۷)، همخوانی کامل دارد. به ویژه، توجه به معنای «باء» در عبارت «بکم فتح الله و بکم یختم» که در شارحان زیارت جامعه کبیره به «باء سببیت» یا «باء وسیله» تفسیر شده است، کاملاً با روایت «لو لا الحجة» منطبق است (کربلایی، ۱۴۲۸: ۲۲۱/۵). بنابراین، تأکید بر این نکته اهمیت دارد که «باء» در این عبارات، دلالتی دقیق و وسیله ای بر واسطه گری امامان معصوم در جریان تکوینی الهی دارد و توجیه کامل و دقیق این دلالت در تطبیق مفاد زیارت با روایات شیعی ضروری است.

بنابراین نقش واسطه گری و حفظ، با ولایت تکوینی امام پیوند خورده است. ولایت تکوینی به معنای قدرت تصرف در کائنات به اذن الهی است که لازمه مقام خلافت و مظهریت تامه می باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۶۱۳). زیارت جامعه، امامان را «السَّادَةِ الْوَلَاةِ» (سروران صاحب ولایت) می نامد. آنان بر پادارندگان امر الهی («الْقَوَامُونَ بِأَمْرِهِ») و عاملان به اراده تکوینی حق هستند («الْعَامِلُونَ بِإِرَادَتِهِ»). امر و فرمان تکوینی الهی به آنان سپرده شده است: «وَأَمْرُهُ إِلَيْكُمْ». این تفویض امر، به مقامی اشاره دارد که در عرفان از آن به مقام «کن» تعبیر می شود. مقامی که در آن انسانی بالفعل، متصرف در عالم امکان می شود. شاهد این مقام، روایت شریف قدسی است که می فرماید: «عبدی أطعني تكن مثلي، تقول للشيء: كن، فيكون» (مظفر، ۱۴۲۲ق: ۱۸۱). همچنین زیارت مطلقه اول امام حسین (ع) که شیخ کلینی در کافی از امام صادق روایت می کند، این جایگاه را به حضرات معصومین نسبت می دهد: «إِزَادَةُ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهْبِطُ إِلَيْكُمْ وَ تَصْدُرُ مِنْ بَيُوتِكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵۷۷/۴). نهایت و تجلی این ولایت در عبارت «ذَلْ كُلُّ شَيْءٍ لَكُمْ» بیان شده است که دلالتی روشن بر تسلیم و تسلط تکوینی امامان محسوب می شود. این ولایت تکوینی همچنین شأنیت شفاعت کبری در قیامت را نیز برای امامان به ارمغان آورده است؛ به نحوی که آنان «شُهَدَاءُ دَارِ الْفَنَاءِ، وَ شُفَعَاءُ دَارِ الْبَقَاءِ» بوده و بازگشت و حسابرسی نهایی مخلوقات به دست ایشان صورت می گیرد: «وَ إِيَابُ الْخَلْقِ إِلَيْكُمْ وَ حِسَابُهُمْ عَلَيْكُمْ».

۵. ارتباط وجودی با حق (معیت و سریان وجودی)

کیفیت ارتباط انسان کامل/امام معصوم با مبدأ هستی، ارتباطی منحصربه فرد و فراتر از نسبت سایر موجودات با خداوند است. عرفا از مفاهیمی چون «معیت خاصه» و «سریان» برای تبیین این ارتباط عمیق



بهره می‌برند. معیت قیومیه حق با همه اشیاء «و هو معکم اینما کنتم» (حدید / ۴) امری عام است، اما اولیاء الهی از معیتی خاص برخوردارند که نشانه قرب و فنای ایشان در حق است (ابن عربی، ۱۳۹۲ش: ۱۰۰۶)، مانند معیت خداوند با موسی و هارون (طه / ۴۶) یا با پیامبر (ص) در غار.

زیارت جامعه کبیره با عبارت ژرف «وَ الْحَقُّ مَعَكُمْ وَ فِیْكُمْ وَ مِنْكُمْ وَ إِلَیْكُمْ» ارتباط وجودی و گسترده‌ای میان امامان معصوم (ع) و حقیقت الهی را در چهار بعد مشخص و تبیین می‌کند. «الحق معکم» دلالت بر معیت خاص و مستمر حق تعالی با امامان دارد که استمرار حضور و همراهی خداوند را در ساحت وجودی ایشان نشان می‌دهد. «الحق فیکم» اشاره به جریان و حلول کامل حق در ذات امامان است که در عرفان، به معنای تجلی تام و فنای عبد در رب تعبیر می‌شود و مطلقاً به معنای حلول باطل نیست. «الحق منکم» امامان را منشأ و مبدا ظهور حق در عالم معرفی می‌کند و «الحق إِلَیْکم» مرجعیت نهایی و بازگشت همه امور را به ایشان تصریح می‌نماید. این چهار نسبت، ابعاد مختلف یک ارتباط واحد و وجودی عمیق‌اند که به‌صراحت جایگاه تکوینی و توحیدی امامان را نشان می‌دهند.

مفهوم سریان وجودی حق در امامان نیز در تعبیر عرفانی و روایی متعدد تأیید شده است. تشبیه ابن عربی درباره روح و جسد (ابن عربی، ۱۳۸۴: ۶۷/۲) نمادی از ارتباط ناگسستنی حق و امامان است. همچنین فقره «ذُکِرْکُمْ فِی الذَّاکِرِیْنِ، وَ أَسْمَاؤُکُمْ فِی الْأَسْمَاءِ، وَ أَجْسَادُکُمْ فِی الْأَجْسَادِ»، صرفاً اشاره به حضور ظاهری نیست، بلکه نمایانگر جریان نوری حقیقت امامان در سراسر مراتب ذکر، اسماء، اجساد و ارواح است.

این حقیقت با روایاتی مانند «نحن عین الله الناطرة» (مفاتیح الجنان، زیارت ششم امیرالمؤمنین) و «نحن الأسماء الحسنی» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۳/۱) و الفاظ دعای کمیل «و باسمائک الی ملات ارکان کل شیء» و توقیع شریف «وَ بِهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءُکَ وَ أَرْضُکَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتُ» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۵۷)، تأیید می‌شود که همه بر حضور فراگیر، موثر و پرکننده حقیقت اهل بیت (ع) در تمام ارکان هستی دلالت دارد.

بنابراین، این فرازاها به‌طور دقیق و بلیغ، اعم از مدلول مطابقی و التزامی، دلالت صریح و مستدلی بر جایگاه ویژه امامان در ارتباط تکوینی و وجودی با حق دارد.

۶. برتری مقامی و محوریت در محبت الهی

انسان کامل به‌عنوان مظهر اتم و جامع‌ترین مخلوق، به‌طور طبیعی در رأس هرم هستی و سلسله‌مراتب کمال قرار دارد. او نه تنها بر سایر انسان‌ها، بلکه بر فرشتگان مقرب و حتی انبیای پیشین (به لحاظ حقیقت



باطنی و ولایت کلیه) برتری دارد. این برتری ناشی از سبقت وجودی او در مقام «حقیقت محمدیه» یا «عقل اول» و جامعیت منحصر به فرد اوست (کبیر، ۱۳۸۴: ۱۴۹، ۱۵۱؛ ابن ترکه، ۱۴۲۰: ۱۶۶).

زیارت جامعه کبیره این برتری مقامی مطلق را با رساترین بیان برای امامان معصوم (ع) اثبات می‌کند: «قَبِّلَ اللَّهُ بِكُمْ أَشْرَفَ مَحَلِّ الْمُكْرَمِينَ وَ أَعْلَىٰ مَنَازِلِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَرْفَعَ دَرَجَاتِ الْمُرْسَلِينَ ، حَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ لَاحِقٌ ، وَ لَا يَفُوقُهُ فَائِقٌ ، وَ لَا يَسْبِقُهُ سَابِقٌ وَ لَا يَطْمَعُ فِي إِدْرَاكِهِ طَامِعٌ». امام رضا (ع) نیز در تشبیهی روشن می‌فرماید: «الإمام كالشمس الطالعة للعالم وهي في الأفق بحيث لا تتأله الأيدي والأبصار» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۳۴/۲). همچون خورشیدی تابان در بلندای افق که هیچ دست و چشمی قادر به گرفتن یا درک کامل آن نیست. این تشبیه، مکملی دقیق و تأییدی روشن بر مفاهیم برتری مقام امامان در زیارت جامعه کبیره است.

این عبارات، هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که مقام اهل بیت (ع) مقامی است دست‌نیافتنی و فراتر از هر مقام دیگری در عالم امکان، اعم از فرشتگان مقرب، انبیای مرسل، صدیقان و شهدا. این تأکید با اعتقاد شیعی مبنی بر افضلیت ائمه (ع) بر انبیای اولوالعزم (به جز پیامبر خاتم (ص)) هم‌راستا است.

این برتری مقامی، محوریت آنان در طریق محبت و ولایت الهی را نیز به دنبال دارد. از آنجا که آنان کامل‌ترین مظاهر حق و نزدیک‌ترین موجودات به او هستند، محبت و تولی به ایشان، عین محبت و تولی به خداوند است و راهی جز این برای وصول به قرب الهی وجود ندارد. زیارت جامعه این اصل بنیادین را چنین بیان می‌کند: «مَنْ وَالَاكُمْ فَقَدْ وَالَى اللَّهَ، وَ مَنْ عَادَاكُمْ فَقَدْ عَادَى اللَّهَ، وَ مَنْ أَحْبَبَكُمْ فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ، وَ مَنْ أَبْغَضَكُمْ فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ، وَ مَنْ اغْتَصَمَ بِكُمْ فَقَدْ اغْتَصَمَ بِاللَّهِ». این هم‌سانی در محبت و عداوت، ناشی از مقام فنای فی الله و مظهریت تامه امام است. حبّ الهی مستلزم حبّ مظاهر اوست (کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۶۸) و کامل‌ترین این مظاهر، امامان معصوم (ع) هستند. اوج این حقیقت در فراز پایانی زیارت تجلی می‌یابد، آنجا که زائر با قاطعیت اعلام می‌کند که هیچ شفیعی نزدیک‌تر از پیامبر (ص) و اهل بیتش به درگاه الهی نمی‌یابد: «اللَّهُمَّ إِنِّي لَوْ وَجَدْتُ شَفْعَاءَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الْأَخْيَارِ، الْأَيْمَةِ الْأَبْرَارِ، لَجَعَلْتُهُمْ شَفْعَائِي». این اعتراف، ختمی است بر اثبات مقام بی‌بدیل و محوریت مطلق اهل بیت (ع) در نظام قرب و محبت الهی.

تحلیل تفصیلی مضامین «زیارت جامعه کبیره» در پرتو شاخصه‌های کلیدی «انسان کامل» در عرفان نظری، به‌ویژه بر اساس تبیین‌های مکتب ابن عربی، نشان می‌دهد که انطباق و هم‌سویی عمیق و چشمگیری میان این دو مفهوم وجود دارد. مظهریت تامه و جامعیت وجودی، علم لدنی و فراگیر،



عصمت و طهارت مطلقه، نقش محوری در نظام تکوین (وساطت در فیض، ولایت، حفظ عالم)، ارتباط وجودی ویژه با حق (معیت و سریان)، و برتری مقامی مطلق و محوریت در محبت الهی، همگی ابعاد هستند که هم در عرفان نظری به عنوان ارکان شخصیت انسان کامل مطرح شده‌اند و هم در زیارت جامعه کبیره با بیانی صریح و قاطع به امامان معصوم (ع) نسبت داده شده‌اند. این یافته‌ها، فرضیه اصلی پژوهش مبنی بر سازگاری بنیادین این دو مفهوم را قویاً تأیید کرده و نشان می‌دهد که انتقادات مطرح شده در باب تعارض، عمدتاً قابل رفع است. «زیارت جامعه کبیره» نه تنها گنجینه‌ای بی نظیر از معارف امام‌شناسی شیعی است، بلکه می‌تواند به عنوان متنی مستحکم، پیوند عمیق میان عرفان اصیل اسلامی و معتقدات ناب شیعی را در تبیین جایگاه والای انسان کامل و مصادیق اتم آن، یعنی اهل بیت عصمت و طهارت (ع)، به روشنی به نمایش بگذارد.

نتیجه گیری

این پژوهش با هدف بررسی چالش تفسیری و کلامی مطرح شده پیرامون نسبت میان مفهوم «انسان کامل» در عرفان نظری (با تأکید بر تبیین‌های مکتب ابن عربی) و مقام «امام معصوم (ع)» در اندیشه شیعی، به واکاوی عمیق و تطبیقی متن بنیادین «زیارت جامعه کبیره» پرداخت. مسئله اصلی، ارزیابی ادعای تعارض یا ناسازگاری میان این دو مفهوم کلیدی و پاسخ به این پرسش بود که آیا اوصاف و مقامات تبیین شده برای امامان معصوم (ع) در این زیارت معتبر، با شاخصه‌های اصلی انسان کامل عرفانی انطباق دارد یا خیر. تحلیل‌های ارائه شده در بخش یافته‌های تحقیق که بر اساس شش محور اصلی مستخرج از مبانی نظری و ادبیات موضوع (شامل مظهریت و جامعیت، علم لدنی، عصمت و طهارت، نقش تکوینی، ارتباط وجودی با حق و برتری مقامی) سازماندهی شد، به روشنی نشان داد که هم‌سویی و انطباق عمیق و قابل توجهی میان توصیفات زیارت جامعه کبیره از مقام امامان (ع) و شاخصه‌های انسان کامل در عرفان نظری وجود دارد. این پژوهش نشان داد که مفاهیمی چون مظهریت اتم اسماء الهی، جامعیت کونین، علم محیط و لدنی، عصمت مطلقه از هر زلل و دنس، ولایت تکوینی و نقش محوری در حفظ و فیض رسانی به عالم، معیت خاصه با حق و سریان وجودی و مقام برتر و دست‌نیافتنی نسبت به کل مخلوقات که از ارکان تبیین انسان کامل در مکتب ابن عربی است، همگی به نحوی بارز و گاه با عباراتی شگفت‌انگیز، در زیارت جامعه کبیره برای ائمه اطهار (ع) بیان شده‌اند.



بر این اساس، فرضیه اصلی این تحقیق مبنی بر اینکه مفهوم «انسان کامل» عرفانی دارای پشتوانه متقن نقلی و عقلی بوده و نه تنها با مبانی اصیل شیعی تعارضی ذاتی ندارد؛ بلکه شاخصه‌های کلیدی آن به وضوح در اوصاف امامان معصوم (ع) در «زیارت جامعه کبیره» قابل ردیابی و اثبات است، مورد تأیید قرار می‌گیرد. یافته‌ها نشان داد که زیارت جامعه کبیره، خود به مثابه سندی معتبر و برگرفته از لسان معصوم (ع)، گواهی قاطع بر این هم‌سویی است و می‌تواند به عنوان پلی مستحکم میان این دو حوزه معرفتی عمل کند. اهمیت این نتیجه‌گیری در آن است که نشان می‌دهد تعارض ادعا شده میان عرفان و تشیع در این مسئله بنیادین، بیش از آنکه ذاتی باشد، ممکن است ناشی از فهم نادقیق، تقلیل‌گرایانه یا عدم توجه کافی به ظرفیت‌های متون اصیل هر دو سنت، به ویژه منابع غنی شیعی چون ادعیه و زیارات باشد. این پژوهش با ارائه تحلیلی مستند از زیارت جامعه، راه را برای قرائتی منسجم‌تر و سازگارتر هموار می‌کند؛ قرائتی که در آن، امام معصوم (ع) نه تنها به عنوان پیشوای دینی و الگوی اخلاقی، بلکه به عنوان تحقق‌اعلای کمال انسانی و مصداق اتم و اکمل «انسان کامل» در تمام ابعاد وجودی، معرفتی و تکوینی آن شناخته می‌شود. در نهایت، می‌توان گفت «زیارت جامعه کبیره» به عنوان منشوری جامع از امام‌شناسی شیعی، ظرفیتی بی‌بدیل برای فهم عمیق‌ترین ابعاد وجودی انسان کامل و نسبت آن با مبدأ هستی را در خود نهفته دارد و می‌تواند منبعی الهام‌بخش برای پژوهش‌های آتی در زمینه تلفیق و تطبیق معارف عرفانی و کلامی شیعی باشد و به غنای هر دو حوزه کمک نماید. این زیارت نشان می‌دهد که عرفان حقیقی نه در تقابل، بلکه در امتداد و در قلب تعالیم اهل بیت عصمت و طهارت (ع) قابل دستیابی و فهم است.

فهرست منابع:

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (صبحی صالح).
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۰). *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*. قم: بوستان کتاب.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۹۴). *انوار الحقیقه و اطوار الطریقه و اسرار الشریعه*. تهران: انتشارات اسوه.
- ابن ترکه، صائِن‌الدین علی بن محمد. (۱۴۲۰ق). *اطوار ثلاثه* (ح. داوودی، محقق). [نقل در مجله معارف، ۲۶]. (یادداشت: اطلاعات نشر کامل برای قالب‌بندی دقیق‌تر لازم است).
- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۷۰). *فصوص الحکم* (چاپ ابوالعلاء عقیفی). تهران: انتشارات الزهراء.
- ----- (۱۳۸۴). *فتوحات مکیه* (م. خواجوی، مترجم: چاپ سوم). تهران: انتشارات مولی.
- ----- (بی‌تا-ب). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.



- اصفهانی، راغب. (بی تا). **مفردات غریب القرآن** (مع ملاحظات عاملی). بیروت: دار المعروف.
- امینی، ابراهیم. (بی تا). **دادگستر جهان** (چاپ قدس). قم: انتشارات شفق.
- جرجانی، میر سید شریف. (۱۳۹۴). **تعریفات** (ح. سیدعرب و س. س. نوربخش، مترجمان). تهران: نشر فرزانه.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۶۷). **محمی الدین بن عربی: چهره برجسته عرفان اسلامی**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ ش). **ادب فنای مقربان**. (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
- خانی، حامد. (۱۳۸۸). **جامعه، زیارت، درک**. موسوی بجنوردی (ویراستار)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی. (یادداشت: برای دقت بیشتر، شماره جلد و صفحات لازم است).
- خمینی، روح الله. (۱۳۸۵). **سیمای معصومین در اندیشه امام خمینی (ره)**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ----- (۱۳۸۶). **چهل حدیث**. (چاپ سی و نهم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ----- (۱۳۹۵). **شرح دعای سحر**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رضائی، حسن. (۱۴۰۰). **عرفان در آئینه قرآن و روایات: عرفان نظری**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- شیخ طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ ق). **تهذیب الأحکام** (ح. الموسوی خراسان، محقق و مصحح). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۵ ق). **علل الشرایع**. نجف: المكتبة الحیدریة.
- ----- (۱۴۱۳ ق). **من لا یحضره الفقیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ----- (۱۴۲۶ ق). **عیون اخبار الرضا** (طبعة ثانية). بیروت: مؤسسة الأعلمی للطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). **الاحتجاج**. مشهد. نشر مرتضی.
- فناری، حمزه. (۱۳۸۴). **مصباح الأنس** (شرح مفتاح الغیب صدرالدین قنوی) (م. خواجوی، مصحح). تهران: مولی.
- قبانچی، سید صدرالدین. (۱۴۲۷ ق). **فی رحاب الزیارة الجامعة الکبیرة**. نجف: بقية العترة.
- قنوی، صدرالدین. (۱۳۸۱). **إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن** (ج. آشتیانی، مصحح). قم: نشر دفتر تبلیغات.
- قیصری، داوود. (۱۳۸۷). **شرح فصوص الحکم** (م. خواجوی، مترجم؛ چاپ اول). تهران: انتشارات مولی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة** (ج. همایی، مصحح، چاپ سوم). تهران: انتشارات هما.
- کبیر، یحیی. (۱۳۸۴). **انسان شناسی** (انسان کامل) در مکتب فلسفی عرفانی صائِن الدین ابن ترکه. قم: مطبوعات دینی.
- کرلایی، شیخ جواد. (۱۴۲۸ ق). **الأنوار الساطعة فی شرح الزیارة الجامعة**. بیروت: مؤسسة الأعلمی للطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۹۳). **اصول کافی** (ح. استادولی، مترجم). تهران: دار الثقلین.
- ----- (۱۴۰۷ ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ ق). **بحار الأنوار**. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۱۶ ق). **لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه**. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- مظفر، محمدحسن. (۱۴۲۲ ق). **دلائل الصدق لنهج الحق**. قم: مؤسسه آل البيت.
- نقوی، سید محمدتقی. (۱۳۷۸). **شرح زیارت جامعه کبیر**. تهران: مؤسسه نشر امام صادق (ع).
- یربئی، سید یحیی. (۱۳۹۷). **فرب سراب: پژوهشی در شناخت**. ارزیابی و نقد تصوف و عرفان. قم: فروغ فردا



کاوش در ابعاد معنوی و زیست محیطی دعای استسقاء در صحیفه سجادیه



حامد دژآباد^۱، حسن دلاوری^{۲*}، سیده فاطمه بنی فاطمه^۳

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.30923.1157

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵



چکیده

دعای طلب باران در صحیفه سجادیه، به عنوان یک متن معنوی و مذهبی، نه تنها به درخواست باران و رحمت الهی می پردازد، بلکه ابعاد عمیق تری از ارتباط انسان با طبیعت و محیط زیست را نیز در بردارد. در دنیای امروز، با توجه به چالش های زیست محیطی و بحران های آب و هوا، تحلیل این دعا می تواند به درک بهتر از نیازهای انسانی و اهمیت باران در زندگی و اکوسیستم ها کمک کند. این مقاله بر اساس روش تحلیلی-توصیفی با ابزار کتابخانه ای به بررسی ابعاد معنوی و زیست محیطی دعای طلب باران می پردازد و تلاش می کند تا نشان دهد چگونه این دعا می تواند به عنوان یک منبع الهام برای حفظ محیط زیست و منابع آبی در عصر حاضر عمل کند. یافته ها و دستاوردهای این تحقیق حاکی از آن است که دعای امام سجاد در ابعاد مختلف، به صورت دقیق و کاربردی به موضوعات زیست محیطی و معنوی پرداخته است. این دعا به طور واضح نیاز حیاتی انسان به باران و تأثیرات آن بر زندگی موجودات، کشاورزی، امنیت غذایی، اقتصاد و حفظ محیط زیست را برجسته می نماید. همچنین، جنبه های معنوی این دعا از جمله نقش اشهاد ملائکه در دعا و درخواست روزی از برکات آسمان و زمین از خداوند بیانگر نقش اساسی عوامل غیرمادی در طبیعت است.

واژگان کلیدی: دعای طلب باران، ابعاد معنوی، زیست محیطی، حفظ منابع آبی، صحیفه سجادیه

۱- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. H.dejabad@ut.ac.ir

۲- مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دانشجوی دکتری دانشگاه قم، ایران (نویسنده مسئول) * Hasandel1389@Gmail.com

۳- دانشجوی کارشناسی ارشد، علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم Banifatemeh97@Gmail.com



مقدمه

در متون معارف و ادعیه امامیه، به جنبه‌های گوناگون زندگی انسان در ابعاد مادی و معنوی اشاره‌های فراوانی شده است. این متون به روشنی نشان‌دهنده توجه عمیق دین به تمامی جوانب زندگی بشر هستند و تأکید می‌کنند که ابعاد مختلف زندگی انسان تنها به جنبه‌های مادی محدود نمی‌شود؛ بلکه نظام علی و معلولی خلقت به‌طور بنیادین با عوامل معنوی در ارتباط است. دعای طلب باران در صحیفه سجادیه، به‌عنوان یکی از متون مقدس اسلامی، نه‌تنها به جنبه‌های معنوی انسان اشاره دارد، بلکه ابعاد زیست‌محیطی آن نیز در دنیای امروز اهمیت ویژه‌ای دارد. در شرایطی که بحران‌های زیست‌محیطی نظیر خشک‌سالی و کمبود آب به چالش‌های جدی جوامع تبدیل شده‌اند، بررسی این دعا می‌تواند به ما کمک کند تا ارتباط عمیق‌تری با طبیعت برقرار کنیم.

از منظر معنوی، دعای طلب باران نماد ارتباط انسان با خداوند و درخواست رحمت و برکت از اوست. این دعا می‌تواند به تقویت ایمان و امید در دل مؤمنان کمک کند و یادآور شود که در هر شرایطی باید به خداوند توکل کرد. این ارتباط معنوی می‌تواند روحیه جمعی و هم‌بستگی اجتماعی را در برابر بحران‌ها تقویت کند. از سوی دیگر، ابعاد زیست‌محیطی این دعا نیز قابل توجه است. در دنیای امروز، آگاهی از بحران‌های زیست‌محیطی و تأثیرات منفی تغییرات اقلیمی ضروری است. دعای طلب باران می‌تواند به‌عنوان یک ابزار فرهنگی برای افزایش آگاهی عمومی در مورد اهمیت حفاظت از منابع آب و محیط زیست عمل کند. بنابراین؛ به‌طور ضمنی بیان می‌کند که نبود باران و منابع آبی چه بلایی بر سر حیات موجودات و زندگی انسان‌ها می‌آورد. اعتقادات مذهبی می‌توانند تأثیر عمیقی بر رفتار انسان‌ها در قبال محیط زیست و به‌طور خاص منابع آبی داشته باشد.

دعای طلب باران در «صحیفه سجادیه»، به‌عنوان یک متن دینی غنی و ارزشمند، می‌تواند به‌عنوان یک منبع الهام برای درک بهتر ارتباط انسان با طبیعت و خداوند مورد بررسی قرار گیرد. همچنین می‌تواند به‌عنوان یک سند افتخار در حفظ محیط زیست و منابع آبی به جوامع مسلمان و غیرمسلمان معرفی شود.

دعای طلب باران در شروح صحیفه سجادیه، به‌عنوان یکی از دعا‌های مهم و معتبر، توضیحات و تفاسیر متعددی را به خود اختصاص داده است. این شروح مانند شرح ریاض السالکین و العرفان الاسلامی به تبیین و توضیح دعا در خصوص پرداخته و بر اهمیت ارتباط انسان با خداوند تأکید کرده‌اند. بااین‌حال، تمرکز خاصی بر روی ابعاد زیست‌محیطی و پیوند آن با مسائل معنوی و تأثیر آن بر رفتارهای انسانی در قبال طبیعت و منابع طبیعی وجود ندارد. همچنین، در مقالات و پژوهش‌های موجود به این مسئله پرداخته نشده



است. این کمبود در ادبیات پژوهشی، ضرورت بررسی و تحلیل ابعاد زیست محیطی دعای طلب باران را بیشتر نمایان می‌سازد و این مقاله تلاش دارد تا این خلأ را پر کند و به بررسی تأثیرات زیست محیطی این دعا بپردازد.

این مقاله بر اساس روش تحلیلی و توصیفی و با ابزار کتابخانه‌ای به بررسی ابعاد معنوی و زیست محیطی دعای طلب باران در صحیفه سجادیه و مقایسه آن با داده‌های علمی در حوزه محیط زیست می‌پردازد. این مقاله به‌طور کلی به دنبال پاسخ به این سؤالات است. یک: این دعا چه ابعاد زیست محیطی مربوط به باران را مورد توجه قرار داده است؟ دو: چه ابعاد معنوی در این دعا پیرامون باران مورد توجه قرار گرفته است؟ سه: رابطه بیان این ابعاد با داده‌های محیط زیستی چگونه است؟ در ابتدا، چکیده‌ای از اهداف و نتایج مقاله ارائه می‌شود، سپس مقدمه‌ای بر اهمیت این دعا و ضرورت تحلیل آن در دنیای امروز مطرح می‌گردد. در بخش مفهوم‌شناسی، به توضیحاتی درباره صحیفه سجادیه، باران و فواید آن و مفهوم استسقاء پرداخته می‌شود، سپس، ابعاد زیست محیطی و معنوی دعای باران در نه بخش مختلف بررسی می‌شود که عبارتند از: درخواست باران به‌عنوان نیازی اساسی، نقش باران در حیات مخلوقات، تأثیر آن بر کشاورزی و امنیت غذایی، تأثیرات اقتصادی باران، ضرورت توازن در بارش‌ها، اهمیت باران در حفظ محیط زیست، تأثیر اشهاد ملائکه در دعا، ضرورت باران برای حفظ منابع آبی و افزایش قدرت در اثر بارش مؤثر باران. این ساختار به تحلیل جامع و دقیق ابعاد مختلف این دعا کمک می‌کند و به خوانندگان امکان درک عمیق‌تری از ارتباط انسان با طبیعت می‌دهد.

۱- مفهوم‌شناسی

در این نوشتار، مفاهیمی وجود دارد که نیازمند توضیح و تبیین هستند. در این بخش به تشریح این مفاهیم خواهیم پرداخت.

۱-۱- صحیفه سجادیه

این کتاب، مجموعه‌ای از دعا‌های منسوب به امام چهارم زین العابدین (ع) است که معارف عمیق و بلندی را در زمینه‌های مختلف در خود جای داده و به‌عنوان اخت القرآن نیز شناخته می‌شود (الجدیع، ۱۴۳۶: ۲۷۱/۱). آقابزرگ، سند این کتاب را تا معصوم، نزد اصحاب و عالمان امامیه متواتر می‌داند (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۸: ۱۸/۱۵). علامه محمدباقر مجلسی حتی نزد زیدیه نیز این کتاب را متواتر فرض نموده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹/۱۰۷). آنچه در وضعیت کنونی صحیفه سجادیه قابل توجه است: این است که این دعاها تنها بخشی از ادعیه امام سجاد (ع) به شمار می‌روند و ملحقات دیگری نیز به آن افزوده



شده است (معارف، ۱۳۷۷: ۲۲۲). باید در نظر داشت که اساس اهتمام و توجه بزرگان شیعه در قرون اخیر به این کتاب، در درجه نخست به اسناد آن مربوط نمی‌شود، بلکه فصاحت، بلاغت و مضامین عالی اخلاقی، عرفانی و تربیتی آن است. این مضامین بلند باعث شده که نتیجه‌گیری کنند صدور این دعاها جز از معصوم قابل‌تصور نیست و آثار اعجاز در آن به‌وضوح نمایان است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹/۱۰۷؛ بروجردی، ۱۴۱۶: ۴۰/۱). توجه به این کتاب سبب شد، شروح متعددی توسط عالمان و دانشمندان بر آن نگاشته شود. تعدادی از آن‌ها را صاحب کتاب ارزشمند الذریعة الی تصانیف الشیعة نام برده است. اکثر این شروح مربوط به قرون متأخر است. شاید بتوان قدیمی‌ترین آن‌ها را شرح ابن ادریس حلی دانست که موسوم به «حاشیه علی الصحیفة الکاملة» و به‌صورت تعلیقه نگاشته شده است (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۸: ۱۳/۳۵۸). از شروح متأخر نیز می‌توان به ریاض السالکین تألیف سیدعلی خان مدنی و العرفان الاسلامی نوشته آقای مکارم شیرازی اشاره نمود.

۱-۲- محیط زیست

محیط زیست ترجمه فارسی واژه «Environment» و به معنای محیط پیرامونی است (حییم، ۱۳۸۰: ۲۵۲/۱). محیط واژه‌ای عربی، اسم فاعل از باب افعال و ریشه آن «حوط» می‌باشد (معلوف، ۱۳۷۳: ۱۶۲) و به معنای احاطه‌کننده مکان زندگی آدمی و اقیانوس آمده است (عمید، ۱۳۷۱: ۱۷۷۴/۲). در یکی از تعریف‌ها بیان شده است که «محیط زیست مجموعه‌ای از شرایط است که پیرامون یک فرد یا جامعه را احاطه کرده است و محتوای آن شامل فاکتورهای فیزیکی، شیمیایی، بیولوژیکی، اجتماعی و فرهنگی است» (Bruce, 2007: 147). برخی از اندیشمندان اسلامی، محیط زیست را محیط زندگی آدمی و هر موجود زنده دیگر از فضای خانه گرفته تا فضای کوچه‌ها، خیابان‌ها، پارک‌ها و فضاهای سبز، توقف‌گاه‌ها، جنگل‌ها، حاشیه نهرها، مراکز آموزشی، مراکز پژوهشی و عبادی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۶۸۹).

۱-۳- مفهوم باران

باران «Rain»، از جمله نزولات آسمانی و به‌شکل قطرات آب مایع با شعاع بیش از ۲۵۰ میکرون است که منبع آن ابرها می‌باشد. به‌عبارت دیگر، باران از تراکم قطرات آب در ابرها و بزرگ‌شدن این قطرات تا حدی که نیروی وزن آن‌ها بر نیروی شناوری هوا فایق آید، نتیجه می‌شود. باران‌های با شدت بسیار خفیف، شامل قطرات بسیار ریز شامل قطرات بسیار کوچک است که به‌ندرت به زمین می‌رسند و باران ریزه «Drizzle» نامیده می‌شوند. شعاع قطرات باران ریزه کم‌تر از ۲۵۰ میکرون است (موسوی، ۱۳۹۶: ۲۸۲). باران، از پدیده‌های جوی است که بیشتر طبیعی دانان قدیم از یونانیان تا مسلمانان در مبحث



آثار علوی از آن بحث نموده‌اند. نظریات دانشمندان دوره اسلامی درباره باران و سایر آثار علوی، از عقاید فیلسوفان یونان به‌ویژه ارسطو، ثوفراستوس و مؤلف الآراء الطبیعیه تأثیر بسیار گرفته بود (کرامتی، ۱۳۹۹: ۳۵۰/۸).

۱-۴- استسقاء و طلب باران

«استسقاء» در لغت از ریشه «سقی» (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۸۲/۹) به معنای طلب آب (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۳۸۱/۲) به‌صورت دعا و درخواست از خداوند در امت‌های سابق نیز مشروعیت داشته است (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۵۵/۶). چنان‌که قرآن نیز به آن اشاره نموده است (بقره/۶۰). به ادعای برخی محققان این واژه تبدیل به حقیقت شرعیه شده است (ملاباشی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۲۵/۳). بخشی از کتب حدیثی (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۲/۳؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۵۲۴/۱) و فقهی (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۷۸/۱۰؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۴: ۱۱/۳) به نماز استسقاء و احکام آن اختصاص یافته است که برای همین مقصود خوانده می‌شود. دعایی که به شرح برخی از فرازهای آن می‌پردازیم با عنوان «وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْإِسْتِسْقَاءِ بَعْدَ الْجَدْبِ» است. جدب به معنای قحط و خشکسالی است (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۴۲/۱). این دعا درواقع به‌هنگام خشکسالی و قحطی است که برای طلب باران قرائت می‌شود و وقت خاصی برای آن در نظر گرفته نشده است (فیض الاسلام، ۱۳۷۶: ۱۲۶). باید در نظر داشت که نزول باران سیر طبیعی خودش را دارد؛ زیرا که در جهان نظام علت و معلولی حاکم است اما باید توجه داشت که نظام عالم به دست خداست (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۹۵). ملاصدرا بیان می‌کند که بارها شاهد بوده‌ایم و برای ما نیز حکایت شده است که با دعای اهل دعا باران باریده است و این خود برای ما قطع ایجاد می‌کند که این دعاها در مبادی آسمان‌ها تأثیرگذار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۱۱/۶).

۲- ابعاد زیست محیطی و معنوی دعای باران

دعای باران به‌عنوان یک عمل عبادی و فرهنگی، ابعاد متعددی را در برمی‌گیرد که هر یک از آن‌ها می‌تواند تأثیرات عمیقی بر زندگی انسان و محیط زیست داشته باشد. در ادامه، به بررسی ابعاد زیست محیطی و معنوی این دعا پرداخته خواهد شد.

۱ (وَ إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ)؛ و [یاد کنید] آن‌گاه که موسی برای قومش درخواست آب کرد، پس گفتیم: عصایت را به این سنگ بزن.



۲-۱- درخواست باران به عنوان نیازی اساسی

برخی از لغت‌شناسان، «غیث» را به باران ترجمه نموده‌اند (صاحب، ۱۴۱۴: ۱۲۰/۵؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۲۸۹/۱). اما با توجه به آیات قرآن می‌توان غوث را به باران هنگام نیاز و یاری در هنگام گرفتاری معنا نمود. از جمله آن آیات سوره شوری آیه ۲۸ و سوره حدید آیه ۲۲۰ می‌باشد (قرشی، ۱۴۱۲: ۱۳۷/۵). برخی از لغت‌دانان متأخر نیز به این مطلب تصریح داشته‌اند (طریحی، ۱۴۱۴: ۲۶۱/۲). برخی از مفسرین سابق امامیه مانند طبرسی نیز همین دیدگاه را تأیید نموده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۰۸/۵). بنابراین؛ باید چنین گفت که غیث به بارانی گفته می‌شود که در هنگامه گرفتاری و نیاز از خداوند درخواست می‌شود. لغت سقی به معنای إشراب و مخلوط شدن آب با چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۸۴/۳). در این جا امام (ع) از خداوند درخواست می‌کنند که (اللَّهُمَّ اسْقِنَا الْغَيْثَ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فرازا)؛ در این وقت نیاز و گرفتاری ما را از باران إشراب کن؛ زیرا باران یکی از مهم‌ترین منابع تأمین آب است که در فرایند طبیعی چرخه آب نقش کلیدی دارد. بارش باران باعث پر شدن منابع آبی زیرزمینی، رودخانه‌ها و دریاچه‌ها می‌شود و به کشاورزی، دامپروری و تأمین آب شرب مردم کمک می‌کند. کمبود آب و خشکسالی و اثرات آن بر تولیدات کشاورزی و توسعه اقتصادی از جمله نگرانی‌های عمده جهانی است (کشاورز، ۱۳۸۹: ۲). با توجه به این نگرانی در این دعا، درخواست برای باران نه تنها برای رفع نیاز انسان‌ها، بلکه برای نجات اکوسیستم‌های طبیعی و حمایت از زندگی حیوانات و گیاهان نیز مطرح می‌شود.

۲-۲- نقش اساسی باران در حیات مخلوقات

«تنعش» از ریشه «نعش» به معنای نجات از هلاکت و نابود شدن است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳۷۵/۱؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۶۴۲/۱). مقصود از «خلق»، مردم و انسان‌هاست؛ زیرا که در مقابل بهائم قرار گرفته است (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۴۸/۳). در بخش دیگری از دعا، امام سجاد (علیه السلام) از خداوند می‌خواهد که (و تَنْعِشْ بِهِ الْبَهَائِمَ وَالْخَلْقَ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فرازا)؛ و به واسطه باران، حیوانات و خلقت را

۱ (وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ)؛ و اوست که باران را پس از این که [مردم از آمدنش] نومید شدند، نازل می‌کند و رحمتش را می‌گستراند).

۲ (اعْلَمُوا أَنَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا)؛ بدانید که زندگی دنیا [بی] که دارنده‌اش از ایمان و عمل تهی است، [فقط بازی و سرگرمی و آرایش و فخرفروشان به یکدیگر، و افزون‌خواهی در اموال و اولاد است، [چنین دنیایی] مانند بارانی است که محصول [سبز و خوش منظره‌اش] کشاورزان را به شگفتی آورد، سپس پژمرده شود و آن را زرد بینی، سپس ریز ریز و خاشاک شود!!



زنده کن، از هلاکت رهایی ده. این فراز بیانگر این است که باران باعث نجات انسان‌ها و حیوانات از ورطه هلاکت است. این فراز تأکید بر نقش اساسی آب در حیات موجودات دارد؛ همچنان که وقتی از حضرت علی(ع) درباره طعم آب پرسیدند، پاسخ فرمود که طعم آب همان طعم زندگی است (علم الهدی، ۱۹۹۸: ۲۷۴/۱). آب به دلیل ویژگی‌های فیزیکی و شیمیایی ویژه‌ای که برخوردار است، برای ادامه حیات جانداران ضروری است (عرفان‌منش، ۱۳۹۴: ۶۲). با وجود این که آب شیرین سهم بالایی از نیازهای بشر را تأمین می‌کند، بخش بسیار محدودی از منابع آبی را به خود اختصاص داده است (بزرگ حداد، ۱۳۹۵: ۲). در روایت نیز بیان شده است که حیات جنبندگان وابسته به باران است که اگر نبارد خشکی و دریا دچار فساد می‌شود (قمی، ۱۳۶۳: ۱۶۰/۲). باران، به عنوان منبع اصلی آب، موجب رشد گیاهان می‌شود که این گیاهان، منبع اصلی تغذیه برای حیوانات هستند. به این ترتیب، بارش باران به طور غیرمستقیم به حمایت از حیات وحش و تنوع زیستی کمک می‌کند. همچنین آب در حیات انسان نقش اساسی دارد و در چرخه بدن انسان کارایی بسیار بالایی دارد (انصاریان، ۱۳۸۳: ۱۳۸/۸).

۲-۳- نقش باران در کشاورزی و امنیت غذایی

«حی» از هر چیزی به معنای زنده، نقیض میت و مرده است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳۹۵/۳). «بلوغ الزهرة» به معنای انعقاد میوه و آمادگی برای به ثمر نشستن آن است (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۳۵/۳). «ایناع»، نضج و رسیدن میوه را گویند (حمیری، ۱۴۲۰: ۷۳۸۴/۱۱). این واژه در قرآن هم استعمال شده است (انعام/۹۹). در فراز بعدی امام سجاد(ع) از خداوند درخواست می‌نماید: (وَ اَمْتُنْ عَلٰی عِبَادِكَ بِاِنْعَاعِ الثَّمَرَةِ وَ اَحْيِ بِلَادَكَ بِبُلُوغِ الزَّهْرَةِ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۲)؛ و بر بندگان با به بار آمدن و رسیدن میوه منت گذار و سرزمین‌های مرده‌ات را با شکفتن شکوفه‌ها زنده کن. یکی از مهم‌ترین کاربردهای باران، تأمین آب برای کشاورزی است که رکن اساسی در ایجاد امنیت غذایی جامعه است (عبدالسلام، ۱۹۸۲م: ۱۰). خشکسالی‌های کشاورزی نتیجه کمبود رطوبت خاک است که بر اثر به هم خوردن تعادل میان تأمین آب و هدررفت آن از طریق تبخیر و تعرق به وجود می‌آید. یک خشکسالی کشاورزی زمانی به وجود می‌آید که در فاصله بین دو بارندگی ذخیره رطوبتی منطقه ریشه در خاک برای زنده‌مانی محصولات کشاورزی و گیاهان طبیعی و مراتع کفایت نکند. این وضعیت معمولاً در اثر نبود یا کمبود جریان رطوبت برای تغذیه منطقه ریشه (خشکسالی خاک) یا زمانی که رطوبت نسبی هوا به اندازه‌ای کم است که رطوبت



۱ (انظُرُوا اِلٰی ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ وَيَنْعِهِ) به میوه‌اش چون میوه دهد و به رسیدن و کامل شدنش با تأمل بنگرید.

موجود خاک قادر به جبران میزان هدررفت رطوبت بر اثر تبخیر و تعرق نیست (خشکسالی جوی) رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، این نوع از خشکسالی زمانی روی می‌دهد که رطوبت قابل‌دسترس خاک برای محصولات کشاورزی به سطحی برسد که باعث پژمردگی گیاه و اثرات زیان‌بار بر روی میزان تولید محصول گردد (رادمنش ۱۳۹۴: ۵). کمبود آب توانایی کشاورزان برای تولید غذا و امرار معاش محدود می‌کند (بیران، ۱۳۸۷: ۶). به‌طور نمونه، بخش اعظمی از اقتصاد ملی ایران وابسته به کشاورزی است که کمبود آب و خشکسالی می‌تواند چالشی جدی برای آن ایجاد کند (افشار، ۱۳۹۸: ۷). در حال حاضر، حدود ۸۰-۸۵ درصد غذای مورد نیاز جامعه و ۹۰ درصد مواد اولیه مورد نیاز کارخانه‌جات صنایع غذایی کشور توسط بخش کشاورزی تأمین می‌شود (خسروانی، ۱۳۹۲: ۱). به عبارت دیگر، کمبود آب و خشکسالی و اثرات آن بر تولیدات کشاورزی و توسعه اقتصادی از جمله نگرانی‌های عمده جهانی است (کشاورز، ۱۳۸۹: ۲). در این بخش، درخواست برای باران به گونه‌ای است که محصولات کشاورزی افزایش یابد و زمین‌ها به بار بنشینند. باران، نقش حیاتی در تأمین امنیت غذایی و بهبود شرایط معیشتی مردم دارد. درواقع، بدون منابع آب کافی، کشاورزی با مشکلات و بحران‌های متعددی مواجه می‌شود و این مسئله می‌تواند به قحطی و کمبود غذا منجر شود.

۲-۴- باران و تأثیرات اقتصادی

«رخص» ضدغلا و گرانی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰/۷). «سعر» همان قیمت اشیاست که به‌وسیله آن ثمن کالا را مشخص می‌نمایند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۲۹/۱). «اقوات» جمع «قوت» به معنای آن طعمی است که انسان با آن قوام و بنیه می‌گیرد. به عبارت دیگر، قوت همان غذاهای اساسی و اصلی در سبد غذایی است (جوهری، ۱۳۷۶: ۲۶۱/۱). امام(ع) در فرازهای دیگر این گونه درخواست می‌نماید (تَوْسَعُ بِهِ فِي الْأَقْوَاتِ وَ تُرَخِّصُ بِهِ الْأَسْعَارَ فِي جَمِيعِ الْأُمُصَارِ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۳ و ۴)؛ خدایا، بارانی فرو فرست که از برکت آن باران، روزی‌ها را وسعت بخشی و قیمت‌ها را در تمام شهرهای بزرگ ارزان کنی. این بخش به بحث قیمت کالاها اشاره می‌نماید. بحث قیمت‌گذاری کالا سابقه یک بحث و اختلاف نظر کلامی میان فرق اسلامی را نیز دارد (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۴۷/۳). قیمت‌گذاری و نظارت بر آن از سوی حکومت‌ها، بحثی مهم در دانش اقتصاد است که در جای خود باید بررسی شود.

در فراز دیگر بیان شده که (وَ تُكْمِلُ لَنَا بِهِ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۵)؛ خدایا به برکت باران برای ما خوردنی‌های خوش و گوارا کامل گردانی. «تکمل» از «کمل» دلالت بر تمام یک‌چیز می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۳۹/۵). «طیب» را بهترین از هر چیز معنا نموده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۴۲۱).



۸۴۱/۲). «ضرع»، پستان حیوان را گویند (ابن درید، ۱۹۸۸: ۷۴۷/۲). «تدر» را زمانی گویند که پستان حیوان از شیر پر شده است (ازهری، ۱۴۲۱: ۴۴/۱۴). فراز (تدر به الضرع) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۵): به معنای این است که خدایا به وسیله باران پستان حیوانات را سرشار از شیر نما. این جملات به تأثیرات اقتصادی بارش باران اشاره دارد. در نهج البلاغه نیز هنگامی که حضرت امیرالمومنین (ع) در هنگام طلب باران به ارزان شدن قیمت‌ها در پی نزول باران اشاره می‌نماید (سیدرضی، ۱۳۷۴: ۱۹۹).

بخش کشاورزی در بسیاری از کشورهای در حال توسعه بخش غالب اقتصاد ملی است. بخش کشاورزی همواره به عنوان یکی از بخش‌های مهم اقتصاد کشور بوده و دارای اهمیت ویژه است. این بخش ضمن مشارکت در ایجاد اشتغال، تولید، تولید ناخالص ملی، تأمین مواد اولیه صنایع مختلف و تأمین ارز خارجی نقش مهمی در تأمین امنیت غذایی اقشار مختلف جامعه و ایجاد بازار مصرف برای تولیدات سایر بخش‌ها دارد (خسروانی، ۱۳۹۲: ۴). طبق گفته آب‌شناسان، آب دیگر یک کالای فراوان و فاقد ارزش اقتصادی نیست؛ بلکه یک کالای بدون جایگزین و با ارزش اقتصادی زیاد در همه زمینه‌های مصرف می‌باشد (صادقی، ۱۳۷۶: ۱). آب در آسیای مرکزی عنصری اساسی در شکل دهی اقتصاد معیشتی و ملی است (درخور، ۱۳۹۲: ۶). کاهش بارندگی باعث پایین آمدن میزان تولید و صادرات و بالارفتن میزان واردات در بخش کشاورزی می‌شود که تأثیر منفی بر تراز بخش کشاورزی در نهایت بر تراز اقتصاد کل کشور دارد. باید در نظر داشت که انگیزه کشاورزان برای تولید نیز کاسته خواهد شد. با توجه به جایگاه مهم کشاورزی و افزایش واردات و کاهش صادرات مقادیر ارز دیگر کالاها کاهش می‌یابد. رابطه متقابل بخش کشاورزی با بخش‌های دیگر باعث کاهش تولید در بخش‌های دیگر و در نتیجه؛ موجب کاهش تولید ملی خواهد شد (پیش‌بهار، ۱۳۹۵: ۱۶). در اکثر جوامع و به صورت خاص در جوامع کشاورزی، باران به طور مستقیم با هزینه‌های تولید محصولات کشاورزی و توسعه دامی ارتباط دارد. بارش کافی باران می‌تواند موجب افزایش محصولات کشاورزی و عرضه آن، کاهش کمبودهای غذایی و در نهایت، کاهش قیمت‌ها در بازار شود. این تأثیرات اقتصادی باران، نشان‌دهنده ارتباط نزدیکی است که میان منابع طبیعی و وضعیت اقتصادی جامعه وجود دارد. این بخش از دعا به نوعی به اهمیت مدیریت صحیح منابع آبی و اهمیت آن برای حفظ ثبات اقتصادی و اجتماعی نیز اشاره دارد و بیان می‌نماید که آب تأثیر شگرفی در این مسائل دارد. به همین جهت، باید آب‌های موجود را نیز مدیریت و ساماندهی کرد تا از نعمت آب و برکات آن محروم نباشیم و گرفتار بحران‌های متعدد شویم.



۲-۵- ضرورت توازن در بارش‌ها و سودمندی آن

«سم» به معنای چیزی است که کشنده است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۸۹/۱). البته به معنای باد داغ هم استعمال شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۴/۱۲). در آیه شریفه (فی سموم و حمیم) (واقعۀ ۴۲)، «سموم» را به معنای باد گرمی دانسته‌اند که مانند سم تأثیر می‌گذارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۲۴). در این فراز (اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ ظِلَّةً عَلَيْنَا سُمُومًا) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۶). هم ممکن است به همین معنا باشد؛ البته داغی بیش از اندازه، به همان کشندگی منجر می‌شود. بنابراین؛ معنای این فراز این گونه می‌شود: خدایا سایه این باران را بر ما آن قدر داغ قرار نده که کشنده و مایه هلاکت باشد.

«حسوم» به معنای شوم است و «ایام حسوم»، روزهایی را گویند که خیر در آن قطع شده باشد (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۲۱۳/۳). البته پشت سرهم بودن و دائمی بودن را نیز برای آن ذکر نموده‌اند که در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است^۱ (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳۴/۱۲). در فراز دعا که فرموده است: (وَلَا تَجْعَلْ بَرْدَهُ عَلَيْنَا حُسُومًا) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۶)؛ باد این باران را برای ما «حسوم» قرار نده. ممکن است به این معنا باشد که باد پشت سرهم نباشد؛ زیرا که باد دائمی موجب هلاکت است (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۵۱/۳). «صوب» به معنای باران است و آیه شریفه (کَصِيبٌ مِنَ السَّمَاءِ) هم از همین باب است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۶۶/۷). هرچند که پرتاب با سنگ را رجم نامیده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۹۳/۲)، اما به معنای لعنت و نفرین نیز استعمال شده است (ازهری، ۱۴۲۱: ۴۹/۱۱). در این فراز، دعا که بیان شده است: (وَلَا تَجْعَلْ صَوْبَهُ عَلَيْنَا رُجُومًا) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۶)، ظاهراً به همین معناست که این باران را برای ما، باران عذاب قرار نده (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۵۱/۳). «ماء أجاج» را آب تلخ و شور معنا نموده‌اند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲۴۵/۱). برخی نیز آن را به آب خیلی شور ترجمه کرده‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۵/۱). در این فراز، از خداوند درخواست می‌شود که (وَلَا تَجْعَلْ مَاءَهُ عَلَيْنَا أَجَاجًا) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۶)؛ یعنی این آب برای ما شور و تلخ نباشد که برایمان فایده لازم را نداشته باشد. قرآن کریم نیز به این نعمت بزرگ اشاره دارد و می‌فرماید: (لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ) (واقعۀ ۷۰). اگر بخواهیم آن را تلخ می‌گردانیم، پس چرا سپاس‌گزاری نمی‌کنید؟ این عبارات امام (ع) به ضرورت توازن در بارش‌ها اشاره دارد. در اصطلاحات آب و هواشناسی باران را آن مقدار از باران می‌دانند که بعد از تبخیر به مصرف گیاهان برسد (محمدی، ۱۳۸۴: ۷۸). بارش‌های غیرمتعارف و شدید یا غیرمؤثر و تلخ

۱ (سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَنًّا لَّيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا) (حاقه/۷)؛ که خدا آن را هفت شب و هشت روز پی‌درپی بر آنان مسلط کرد.



می‌توانند خسارات جدی به محیط زیست، زیرساخت‌ها و زندگی انسان‌ها وارد کنند. از جمله باران‌هایی که امروزه جز بارش‌های مضر محسوب می‌شوند، بارش‌های اسیدی است. رسوب و نزول اسید از جو به وسیله باران، مه یا ذرات خشک را باران اسیدی گویند (محمدی، ۱۳۸۴: ۸). ریزش مستقیم مواد آلوده‌کننده در باران اسیدی بر روی برگ‌ها، ساقه گیاهان یا اثرات مستقیم این آلودگی‌ها توسط خاک می‌تواند موجب اختلال در رویش گیاهی و مرگ درختان گردد (قاسم‌زاده، ۱۳۷۲: ۸). در روایت مفضل از امام صادق (ع) نیز بیان شده است که اگر باران به صورت مداوم می‌بارید گیاهان متعفن می‌شدند و بدون حیوانات زنده دچار سستی می‌شد. هوا سرد می‌شد و باعث ایجاد نوعی از امراض می‌گشت. همچنین راه‌ها مسدود می‌شد و رفت‌وآمد مختل می‌شد (مفضل بن عمر، ۱۳۴۸: ۱۴۸). بنابراین، در دعا از خداوند خواسته می‌شود که باران‌ها به گونه‌ای نازل شوند که آسیب‌رسان نباشند، بلکه در مفید فایده هم باشد. همین گونه دعا در مفید بودن باران از پیامبر (ص) نیز نقل شده است (حمیری، ۱۳۷۱: ۳۲۴). این نکته به اهمیت توجه به تعادل طبیعی در بهره‌برداری از منابع طبیعی اشاره دارد. در مدیریت منابع آب، باید از بارش‌های به‌موقع و کافی حمایت کرد تا از بروز بحران‌هایی مانند خشکسالی و سیلاب جلوگیری شود.

۲-۶- باران و ضرورت حفظ محیط زیست

«غیث مغیث»، باران عام را گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۷۵/۲). «مریغ» به سرسبزی و خوبی معنا شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۱۲/۵). «عریض» به معنای واسع بیان شده است و در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳۹۳/۱). برای «واسع» معانی متعددی در لغت بیان شده است که مبالغه در جود، احاطه و وسعت کامل از جمله آن‌هاست (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰: ۱۶۷). «غزیر و غزاره» به معنای کثرت است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۲/۵). در عبارت (اللَّهُمَّ اشْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا مَرِيغًا مُمَرَّعًا عَرِيضًا وَاسِعًا غَزِيرًا) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۴: ع) عرض می‌دارد که خدایا بارانی فراگیر بر ما بفرست که پر از سرسبزی و خیر باشد و وسعت آن همه هستی را در بر بگیرد. در این جا این باران ما را از قحطی نجات می‌دهد (صدر، ۱۴۳۴: ۲۳۲/۱). «نهیض» از «نهیض» به معنای ارتفاع و ایستادن است (فیومی، ۱۴۱۴: ۶۲۸/۲). در عبارت (تَرُدُّ بِهِ التَّهْيِضُ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۳)، موصوف آن نبت است که محذوف است و مقصود از رد آن این است که دوباره با باران آن گیاه ایستایی می‌گیرد

۱ (وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ قُدُّوْا دُعَاءَ عَرِيضٍ) (فصلت/۵۱). و هنگامی که به انسان نعمت عطا می‌کنیم [از طاعت و عبادت] روی بر می‌گرداند و [با کبر و نخوت] از ما دور می‌شود، و چون آسیبی به او رسد [برای برطرف شدنش] به دعای فراوان و طولانی روی می‌آورد.



(مدنی، ۱۳۶۸: ۲۴۴/۳). «مهیض» از ریشه «هیض» به معنای شدیدترین شکل شکستن (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۸۰/۱۰) و در دعا به معنای گیاه شکسته و آسیب دیده است (جزائری، ۱۴۲۷: ۱۸۵). عبارت «و تَجَبَّرُ بِهِ الْمَهِيضُ» بیانگر این است که باران شدیدترین ضرباتی که خشکسالی وارد نموده است، جبران می نماید.

در فراز دیگری بیان شده است: خدایا با این باران (تَثْبِثُ بِهِ الْأَشْجَارَ) و (تَثْبِثُ لَنَا بِهِ الزَّرْعَ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۵؛ درختان و زراعات را رشد بده. باران به عنوان یک نعمت الهی، نه تنها زندگی را به زمین باز می گرداند، بلکه نقش حیاتی در حفظ تعادل اکوسیستم ها ایفا می کند. یکی از خاصیت های عمده ای که برای آب بیان نموده اند وجود مواد شیمیایی در آن است که هرچند درصد کمی در آب وجود دارد، اما احتمال اثرات زیستی بسیار بالایی دارد (وات، ۱۳۸۳: ۷۱). در روایت نیز بیان شده است که نباریدن باران باعث از بین رفتن گیاهان می شود (مفضل بن عمر، ۱۳۴۸: ۱۴۸). در نهج البلاغه نیز در خطبه ای که به استسقاء معروف است، اشاره به سبز شدن درختان در اثر باران دارد (سیدرضی، ۱۳۷۴: ۱۹۹). بنابراین؛ کاهش بارش که منجر به کمبود منابع آبی می شود باعث از بین رفتن طبیعت و به طور خاص درختان و گیاهان می شود.

۲-۷- تأثیر اشهاد ملائکه در دعا

«اشهاد» به معنای حاضر نمودن می باشد که در قرآن کریم نیز به همین معنا ذکر شده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۴۲۴/۱). کرام از ریشه کرم به معنای شرف چیزی در نفس آن همان چیز است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۷۱/۵). «غزارة» به معنای کثرت است (جوهری، ۱۳۷۶: ۷۷۰/۲). در این فراز حضرت (ع) عرضه می دارد که (أَشْهَدُ مَلَائِكَتَكَ الْكَرَامَ السَّقَرَةَ بِسَقْيِ مِثْلِكَ نَافِعٍ دَائِمٍ غَزْرُهُ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۲)؛ خدایا فرشتگان خود، آن فرستادگان بزرگوار را بفرمای تا از سوی تو، بارانی سودمند و پیوسته و فراوان و گسترده بیاورند. مقصود از فرشتگان در این فراز، همان فرشتگانی است که مأمور امر باران از آسمان به زمین هستند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۵۲).

کیهان اسلام سنتی با فرشتگان به عنوان موجودات ذی روح که قرآن به آن ها اشاره کرده است، پیوند دارد. نظم این مجموعه پیچیده آفرینش، البته بر اساس اراده خداوند قرار دارد، اما ابقا و تداوم آن به امر او

۱ (مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (کهف/۵۱). من ابلیس و نسلش را در آفرینش آسمان ها و [در پدید آوردن]، زمین و در آفرینش خودشان شاهد و گواه نگرفتم...
 ۲ (كَرَامَ بَرَزَةٍ). (عبس/۱۶) بزرگوار و نیکوکار.



و به دست سپاه عظیمی متشکل از موجودات آسمانی انجام می‌شود. کیهان‌شناسی اسلامی از ملائکه‌شناسی چه در سطح فکری و چه در سطح زندگی روزمره مؤمنان جدایی‌ناپذیر است (نصر، ۱۳۸۹: ۱۲۵). در این بخش، این سؤال مهم مطرح می‌شود که حضور فرشتگان چه فایده‌ای در این جا ایفا می‌کند؟

فایده اشهاد ملائکه و احضار آن‌ها توقع افزایش رحمت، برکت و استجابت دعاست (ملاباشی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۳۱/۳). تأثیر اشهاد ملائکه در دعا به‌عنوان یک عنصر معنوی و روحانی، به ما یادآوری می‌کند که دعا تنها یک عمل زبانی نیست، بلکه ارتباطی عمیق با عالم غیب و فرشتگان دارد. با احضار ملائکه، ما به‌نوعی درخواستی را به آسمان می‌فرستیم که فرشتگان به‌عنوان واسطه‌هایی برای رساندن این دعا به درگاه الهی عمل می‌کنند. این اشهاد، به معنای جلب توجه و رحمت الهی است و می‌تواند به افزایش برکت و استجابت دعا منجر شود. درواقع، فرشتگان به‌عنوان موجودات پاک و نزدیک به خداوند، می‌توانند نقش مهمی در انتقال دعاها و درخواست‌های ما به درگاه الهی ایفا کنند. از این‌رو، در دعاها ما، درخواست برای اشهاد ملائکه به معنای تقویت ارتباط با عالم غیب و جلب رحمت و برکت الهی است. این عمل، نه‌تنها به ما اطمینان می‌دهد که دعاها ما به سمع خداوند متعال می‌رسد، بلکه به ما یادآوری می‌کند که در هر لحظه از زندگی، فرشتگان الهی در کنار ما حضور دارند و به ما نصرت و یاری می‌رسانند تا به سوی خیر و نیکی حرکت کنیم. بنابراین؛ اشهاد ملائکه در دعا، نه‌تنها یک درخواست برای نزول باران و رحمت الهی است، بلکه دعوتی به سوی توجه به ابعاد معنوی این دعای ارزشمند و ارتباط با عالم غیب نیز به شمار می‌آید.

۲-۸- ضرورت باران برای حفظ منابع آبی

برای «ظراب» معانی متعددی بیان شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۶۹/۱). از جمله آن معانی تپه‌های کوچک‌تر از کوه است (حمیری، ۱۴۲۰: ۴۲۹/۷). بیان ظراب در دعا به این جهت است که ظراب برخلاف کوه‌های بلند که غالباً غیرقابل دسترس برای حیوانات است، محل آبشخور حیوانات مختلف است (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۴۵/۳). به‌همین جهت، برخی حدیث عبادۀ بن صامت^۱ را که در آن واژه ظراب نقل شده است، از همین باب دانسته‌اند؛ زیرا که در آن‌جا نیز اشاره به دسترسی حیوانات نسبت به

۱ حدیث عبادۀ بن الصامت أو أخيه عبد الله رضي الله عنهما: يوشك أن يكون خير مال المسلم شاء بين مكة و المدينة ترعى فوق رؤوس الظراب، و تأكل من ورق القناد؛ نزدیک است که بهترین مال و ثروت برای مسلمان گوسفندی باشد که بین مکه و مدینه بالای تپه‌ها مشغول چریدن است.



چراگاه شده است (زمخشری، ۱۴۱۷: ۲۴۵/۳). «جباب» جمع «جب» به چاهی گویند که در طبیعت موجود بوده و یافت شده و انسانی آن را حفر نموده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۵۷/۱). البته در عمیق بودن و غیر آن، میان لغت‌دانان تفاوت دیدگاه ملاحظه می‌شود. برخی آن را چاه غیرعمیق دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۵/۶؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۷۳/۱۰). اما در مقابل، عده‌ای آن را چاه عمیق معرفی نموده‌اند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۵۷/۱). «تفجر» از ماده «فجر» به معنای بازشدن و شکافتن معنا شده است (مطرزی، ۱۹۷۹: ۱۲۳/۲). علامه طباطبائی ذیل آیه (وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا) (اسرا / ۹۰) بیان نموده است که در «تفجر» نوعی مبالغه و تکثیر نیز وجود دارد (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۲۰۲/۱۳). «أنهار» جمع «نهر» به معنای آب‌راه‌ها است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳۰۲/۴). امام (ع) به خداوند عرضه می‌دارد که (اللَّهُمَّ اسْقِنَا سَقِيًّا تُسِيلُ مِنْهُ الظُّرَابَ، وَ تَمْلَأُ مِنْهُ الْجِبَابَ، وَ تُفَجِّرُ بِهِ الْأَنْهَارَ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۵)؛ ای خداوند مهربان، بارانی برسان آن‌سان که آب‌ها از تپه‌ها روان داری و چاه‌ها از آب‌ها پر سازی و رودها به خروش آری.

این جملات اشاره به این دارد که بارش باران به‌صورتی باشد که در اعماق زمین فرو رود و تنها به رطوبت زمین اکتفاء نکند تا انسان‌ها از منافع آن در بلندمدت بهره‌مند شوند (مکارم، ۱۴۴۳: ۴۷۲/۳). قرآن کریم هم بیان می‌دارد که (وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الْرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ) (فاطر/ ۱۰)؛ خدا کسی است که بادها را می‌فرستد و ابرها را می‌شوراند و سپس ما آن‌ها را به سوی سرزمین‌های مرده می‌فرستیم و زمین را بدان زنده می‌کنیم. در روایت نیز یکی از آثار خشکسالی، کم‌شدن منابع آب زیرزمینی بیان شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۵/۳). یکی از چالش‌های اساسی پیش‌رو جوامع بین‌المللی در سال‌های آتی که بیش از هر جنگی موجب از بین رفتن جان انسان‌ها خواهد شد، بحران کمبود آب است (بیران، ۱۳۸۷: ۱۰). به دلیل کمبود منابع آب سطحی، بیشترین میزان مصرفی از منابع آب زیرزمینی تأمین می‌گردد. بنابراین؛ افت سطح آب زیرزمینی و پیامدهای حاصل از آن یکی از معضلات کشور است (شاهی دشت، ۱۳۹۰: ۲). این فراز به این شاره دارد که خدایا بارانی بفرست که منابع آب زیرزمینی نیز پر از آب گردد و با کمبود مواجه نباشد.

۱- و گفتند: ما به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر آن‌که از این سرزمین [خشک و سوزان مکه] چشمه‌ای پر آب و جوشان روان سازی!



۲-۹- افزایش قدرت در اثر بارش موثر باران

امام(ع) در فراز دیگری فرمود: (تَزِيدُنَا بِهِ قُوَّةً اِلَيْهِ قُوَّتُنَا) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۵)؛ بارانی برسان که بر نیروی ما، نیرویی دیگر افزایی.

از جمله فواید باران مؤثر و سودمند، افزایش قدرت است. صاحب کتاب گرانسنگ ریاض السالکین بیان نموده است که در این فراز تلمیح و اشاره به حکایت آیه شریفه سوره هود است (مدنی، ۱۳۶۸: ۲۴۹/۳) که فرموده است: (وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً اِلَىٰ قُوَّتِكُمْ) (هود/۵۲)؛ ای قوم من! از پروردگارتان آمرزش بخواهید، آن گاه به سوی او باز گردید، [تا] برای شما باران فراوان و پی در پی فرستد و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید. البته به نظر می رسد که افزایش قدرت در آیه را نمی توان با ربط وثیقی به نزول باران نسبت داد؛ زیرا که «واو» در جمله (وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً اِلَىٰ قُوَّتِكُمْ) عطف به سابق است و به معنای معلول نزول باران نیست.

برخی از شارحان معاصر بیان نموده اند که در این فراز، به قدرت اجتماعی ناشی از نظام اقتصادی متعادل اشاره شده است که به واقع، قدرتی معقول، سنجیده و پایدار به شمار می آید؛ در تضاد با قدرت هایی که از ظلم و تجاوز به حقوق دیگران زاده می شوند و به طور طبیعی ناپایدار و سست هستند. این نوع قدرت، اگر با عقده های فرو خورده و سرخوردگی های اجتماعی آمیخته گردد، به زودی به نیرویی ویرانگر و آسیب رسان تبدیل خواهد شد. هرچند این قدرت در کوتاه مدت قابل ترمیم نیست، اما به سبب عدم اتکا به بنیان های حق و معقول، هرگز نمی تواند پایدار و باثبات باقی بماند. در مقابل، قدرتی که براساس موازین قسط و حق و تحت نظارت خردمندانه و منطقی شکل گرفته باشد، همواره آبادانی، آرامش و عافیت را برای عموم انسان ها به ارمغان می آورد و برای هیچ دسته یا گروه دیگری تهدیدی نخواهد بود. امام نه تنها قدرت را از خداوند متعال درخواست فرموده است، بلکه برای ملت خود توانی فوق قدرت موجود درخواست نموده و عرضه می دارد: «خدایا، بر این قدرت موجود ما افزون نما». البته باید به این نکته توجه داشت که در نظام حکیمانه اسلام، تمامی ابعاد اعم از قدرت مالی و قدرت نظامی در اوج توازن و تعادل تعریف و ساماندهی می شوند. این آیین مقدس به منظور هدایت بشر به پیامبر گرامی اسلام نازل شده و در فلسفه تربیتی این دین متعالی، جایی برای قدرت گرایی منفی و انباشت ثروت به صورت راکد وجود ندارد، بلکه مبارزه با قدرت نمایی و انباشت های منفی، از اصول بنیادین آن به شمار می آید و به عنوان راهی برای تحقق عدالت و رفاه اجتماعی مطرح می شود (ممدوحی، ۱۳۸۸: ۱۹۲/۲). باید در نظر داشت که برخی دیگر از شارحان برخلاف این دیدگاه، قوت و قدرت در این فراز را تنها، قدرت روحانی و معنوی تعریف



نموده و آن را به همین بعد منحصر دانسته‌اند (ملاباشی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۴۱/۳). آنچه از اطلاق کلمه «قوة» و سیاق آن در این فراز به نظر می‌رسد این است که دعای حضرت اشاره به هر دو بعد قدرت دارد و در یک بعد محدود نمی‌گنجد. در آیه شریفه (وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ) (هود/۵۲) نیز همین احتمالات مطرح شده است، اما صاحب تفسیر المیزان تعمیم قدرت و قوت را در هر بعد معنوی و جسمانی دارای اولویت می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۲۹۹/۱۰).

۲-۱۰- درخواست روزی از برکات زمین و آسمان

«برکت» از زیادی و رشد گرفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۳۰/۱). امام (ع) از خداوند درخواست می‌نماید که (وَ اَرْزُقْنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) (علی بن الحسین: دعای ۱۹، فراز ۷)؛ ما را از برکات آسمان‌ها و زمین روزی بخش. در این‌جا مناسب است که به رابطه برکت و اعمال انسان‌ها اشاره کنیم که در این آیه شریفه نمایانگر شده است که فرموده است (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (اعراف/۹۶)؛ و اگر اهل شهرها و آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و پرهیزکاری پیشه می‌کردند، یقیناً [درهای] برکاتی از آسمان و زمین را بر آنان می‌گشودیم، ولی [آیات الهی و پیامبران را] تکذیب کردند، ما هم آنان را به کیفر اعمالی که همواره مرتکب می‌شدند [به عذابی سخت] گرفتیم. از این جهت، تلازم مستقیم میان صلاح و اخلاقی و عقیدتی مردم و بهره‌مندی از نعمت‌ها مشخص می‌شود. آیات دیگری نیز همین مضمون را تأیید می‌کند. ۱. صاحب کتاب تفسیر گران سنگ تسنیم، برای این تلازم تحلیل عقلی نیز ضمیمه نموده‌اند که انسان وقتی زمین را اداره می‌کند از حوادث زمین و آسمان جدا نیست و همان‌طور که اتفاقات زمین و آسمان در چگونگی تصمیم‌گیری، شکل‌گیری و سیرت آدمی مؤثرند، اخلاق و اعتقادات انسان‌ها نیز در کل نظام هستی تأثیر دارند؛ زیرا از سویی، پروردگار نظام هستی خداوند متعال است و باید به انسان‌ها وسایل رفاهی برساند اما در برابر کسانی که مشمول آیه (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (اعراف/۱۷۹) ۲. تعهدی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۴۷/۳۸). ابن سینا نیز همین رابطه را بیان نموده است و منکرین این رابطه متقابل را با وصف (متشبهة بالفلاسفة) توصیف می‌نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۳۹/۱). بنابراین؛ بر اساس وجود چنین

۱ (وَيَزِدْكُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُونَ) وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ (طلاق/۳)؛ و او را از جایی که گمان نمی‌برد، روزی می‌دهد، و کسی که بر خدا توکل کند، خدا برایش کافی است، [و] خدا فرمان و خواسته‌اش را [به هر کس که بخواهد] می‌رساند.

۲ آنان مانند چهارپایانند، بلکه گمراه‌ترند.



رابطه‌ای بین اعمال انسان‌ها و اتفاقات عالم باید بیان نمود که اگر کسی تأثیر نماز استسقاء و طلب باران را انکار می‌کند از مبدا و معاد شناختی ندارد و رابطه انسان و جهان را نمی‌شناسد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۴۹/۳۸). بر این اساس، نمی‌توان از نظر دور داشت که میان تنظیم و کنترل رفتارهای ما در مقابل طبیعت و بهره‌مندی از برکات موجود در هستی رابطه‌ای نیست. باید انسان‌ها به حفاظت از محیط زیست، منابع آبی و نعمت‌های موجود الهی اهتمام داشته باشند تا از برکات سرشار شوند و روزی برند.

نتیجه‌گیری:

بر اساس این تحقیق نتایج ذیل به دست آمد:

- ۱- دعای طلب باران در صحیفه سجاده، به‌عنوان یک متن دینی و علمی، به درخواست باران و رحمت الهی می‌پردازد و ابعاد عمیق‌تری از ارتباط انسان با طبیعت و محیط زیست را به تصویر می‌کشد.
- ۲- داده‌های علمی بیان می‌کند که حیات انسان‌ها و سایر موجودات به آب وابسته است. این مهم را دعای صحیفه اشاره دارد و امام (ع) باران را برای ادامه حیات مخلوقات از خداوند تقاضا می‌نماید.
- ۳- بر اساس تحقیقات در حوزه کشاورزی و امنیت غذایی، باران نقش اساسی در پیشرفت کشاورزی و برقراری امنیت غذایی جامعه دارد. در دعا نیز شکوفایی کشاورزی را با تعبیر احیا و زنده‌شدن شهرها به‌شکلی زیبا بیان نموده است؛ زیرا اگر کشاورزی دچار اختلال شود، شهرها دیگر از رونق زندگی می‌افتد و نابود می‌شود.
- ۴- پژوهش‌ها نشان می‌دهد که آب و بارش تأثیر اساسی بر افزایش و کاهش کشاورزی دارد و بیان می‌کند که کشاورزی بر اقتصاد به‌صورت مستقیم اثر می‌گذارد. کاهش کشاورزی باعث افزایش واردات در یک کشور و از بین رفتن سرمایه‌های ارزی آن می‌شود. لذا؛ چرخه عرضه و تقاضا دچار مشکل می‌شود و گرانی‌ها پیش می‌آید. در دعا به این اشاره شده است که نزول باران باعث ارزان‌شدن اجناس می‌شود و چرخه اقتصادی دچار بحران نمی‌شود.
- ۵- باران که از جمله نعمت‌های ویژه الهی است، گاهی به‌خاطر برخی عوارض تبدیل به عذاب می‌شود. از جمله باران مضر در عصر حاضر، باران‌های اسیدی است؛ همچنین بارش مداوم نیز باعث خسارات متعدد می‌شود. در دعا از خداوند تقاضا شده است که باران مؤثر و سودمند برای ما نازل فرما.



۶- درخواست روزی و نزول باران از خداوند با ملاحظه این که باران سیر طبیعی در نظام علت و معلولی عالم دارد، بیانگر تأثیر دعا و تأثیر آن در هستی دارد که متفکران اسلامی درباره رابطه اعمال انسان و دعا با نزول باران و برکات الهی دیدگاه‌هایی را بیان نموده‌اند.

فهرست منابع :

- قرآن کریم. ترجمه: حسین انصاریان.
- نهج البلاغه. الشریف الرضی. (۱۳۷۴ش). تحقیق: صبحی صالح. قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
- الصحيفة السجادية. امام علی بن الحسین (ع).
- آقابزرگ الطهرانی، محمدمحسن. (۱۴۰۸ق). **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**. قم: اسماعیلیان.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ش). **النهاية في غريب الحديث والأثر**. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). **جمهرة اللغة**. بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). **المحكم والمحیط الأعظم**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله بن علی. (۱۴۰۴ق). **الهیات شفا**. قم: مرعشی نجفی.
- ابن فارس. (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**. بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. بیروت: دارصادر.
- ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). **الفروق فی اللغة**. بیروت: دارالافاق الجدیدة.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). **تهذیب اللغة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- افشار، ماهرخ؛ دهشیری، محمدرضا. (۱۳۹۸ش). «بحران آب درخاورمیانه». نشریه راهبرد سیاسی. شماره ۱۱. صص ۹۹ تا ۱۱۷.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۳ش). **تفسیر و شرح صحیفه سجادیة**. قم: دارالعرفان.
- بران، صدیقه؛ هنربخش، نازلی. (۱۳۸۷ش). **بحران وضعیت آب در جهان و ایران**. نشریه راهبرد. شماره ۴۸. صص ۱۹۳ تا ۲۱۲.
- بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). **حدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة**. بیروت: دارالأضواء.
- بروجردی، حسین. (۱۴۱۶ق). **البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر**. مقرر: حسینعلی منتظری. قم: مکتب آية الله المنتظری.
- بزرگ حداد، امید. (۱۳۹۵ش). بهینه‌سازی سامانه‌های منابع آب. چاپ دوم. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- پیش بهار، اسماعیل؛ باقری، پریا؛ نصیر شعبی، سمیرا. (۱۳۹۵ش). «تأثیر کاهش بارندگی بر تولید، واردات و صادرات اقلام اصلی تجارت خارجی محصولات کشاورزی ایران: به کارگیری رویکرد شبیه سازی مونت - کارلو». **اقتصاد کشاورزی**. شماره ۲. صص ۲۹-۴۷.
- الجدید، حیدر محمود شاکر. (۱۴۳۶ق). **التلقي للصحيفة السجادية**. کربلا: العتبة الحسینیة المقدسة.
- جزائری، نعمت الله بن عبد الله. (۱۴۲۷ق). **نور الأنوار فی شرح الصحيفة السجادية**. قم: آسیانا.



- جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۹۸ش). **اسلام و محیط زیست**. قم: انتشارات موسسه اسراء.
- جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۹۵ش). **تفسیر تسنیم**. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۹۱ش). **مفاتیح الحیاة**. چاپ پانزدهم. قم: نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ش). **الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية**. بیروت: دار العلم للمالین.
- حسینی شیرازی، سیدمحمد. (۱۴۲۴ق). **شرح الصحیفة السجادية**. کربلا: مؤلف.
- ۲۴. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۳۷۱ش). **قرب الاسناد**. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). **شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم**. دمشق: دارالفکر.
- حمیم، سلیمان. (۱۳۸۰ش). **فرهنگ انگلیسی فارسی**. تهران: فرهنگ معاصر.
- خسروانی، فرهاد؛ نوروزی، جبار؛ پزشکی راد، غلامرضا؛ عباسی، عنایت. (۱۳۹۲ش). **راهکارهای سازهای و غیرسازهای در مدیریت منابع آب در بخش کشاورزی**. تهران: اولین همایش ملی زهکشی در کشاورزی پایدار.
- درخور، محمد؛ فرجی راد، عبدالرضا؛ میرهاشمی، علی. (۱۳۹۲ش). «بحران آب و نتایج زیست محیطی آن در آسیای مرکزی». **نشریه مطالعات اوراسیای مرکزی**. دوره ششم. شماره ۱. از ص ۴۱ تا ۵۴.
- رادمنش، فریدون؛ جلالی، جمیل. (۱۳۹۴ش). «بررسی اثرات پدیده خشکسالی بر تغییرات منابع آب (سطحی و زیر زمینی) در استان خوزستان». **کوالامپور: کنفرانس بین المللی پژوهش های نوین در علوم کشاورزی و محیط زیست**.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). **المفردات فی غریب القرآن**. دمشق: دارالقلم.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). **الفائق فی غریب الحدیث**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹م). **اساس البلاغة**. بیروت: دارصادر.
- شاهى دشت، علی رضا؛ عباس نژاد، احمد. (۱۳۹۰ش). «ارزیابی اثرات زیست محیطی تخلیه سفره آب زیرزمینی دشت جیرفت و پیش بینی شرایط در آینده». دوره ۷. شماره ۱. از ص ۷۷ تا ۸۱.
- صاحب، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). **المحیط فی اللغة**. بیروت: عالم الکتب.
- صادقی، سیدشمس الدین. (۱۳۷۶ش). «هیدروپلیتیک و بحران آب: چالش های آینده در خاورمیانه و خلیج فارس». **نشریه اطلاعات سیاسی و اقتصادی**. شماره ۱۱۵ و ۱۱۶.
- صدوق، محمدبن علی. (۱۴۱۳ق). **من لایحضره الفقیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- صدر، حسین اسماعیل. (۱۴۳۴ق). **المختصر فی شرح الصحیفة السجادية للأمام زین العابدین (ع)**. بیروت: دارالمحجة البيضاء.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۲ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: اسماعیلیان.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ق). **مجمع البیان لعلوم القرآن**. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۴۱۴ق). **مجمع البحرين و مطلع النیرین**. قم: بنیاد بعثت.
- عبدالسلام، محمدالسید. (۱۹۸۲م). **التكنولوجيا الحديثة و التنمية الزراعية فی الوطن العربی**. کویت: المجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب.



- عرفان منش، مجید، افیونی، مجید. (۱۳۹۴ش). **آلودگی محیط زیست آب، خاک و هوا**. چاپ یازدهم. اصفهان: ارکان دانش.
- علم الهدی، علی بن الحسین. (۱۹۹۸م). **أهالی المرتضى**. قاهره: دارالفکر العربی.
- عمید، حسن. (۱۳۷۱ش). **فرهنگ فارسی**. تهران: سپهر.
- الفراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). **کتاب العین**. قم: هجرت.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب. (۱۴۱۵ق). **القاموس المحيط**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیومی، احمدبن محمد. (۱۴۱۴ق). **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**. قم: موسسه دار الهجرة.
- فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی. (۱۳۷۶ش). **الصحیفة السجادیة**. ترجمه و شرح فیض الإسلام. تهران: فقیه.
- قاسم زاده، فرشته (۱۳۷۲ش). «بارش اسیدی و اثرات اکولوژیکی آن». نشریه تحقیقات جغرافیایی. تابستان ۱۳۷۲. شماره ۲۹. از صص ۱۲۵ - ۱۴۰.
- قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). **قاموس قرآن**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). **تفسیر القمی**. قم: دارالکتاب.
- کرامتی، یونس. (۱۳۹۹ش). **مقاله باران در دائرة المعارف اسلامی**. تهران: مرکز پژوهش های ایرانی و اسلامی.
- کشاورز، مرضیه؛ کرمی، عزت اله؛ زمانی، غلام حسین. (۱۳۸۹ش). «آسب پذیری خانوارهای کشاورز از خشکسالی: مطالعه موردی». **علوم ترویج و آموزش کشاورزی ایران**. شماره ۲. ص ۱۵ تا ۳۲.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی، حسین. (۱۳۸۴ش). **مفاهیم و اصطلاحات آب و هواشناسی**. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- مدنی شیرازی، سیدعلی خان. (۱۳۶۸ش). **ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیدالساجدین** (صلوات الله علیه). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی.
- مرتضی زبیدی، محمدبن محمد. (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. بیروت: دارالفکر.
- معارف، مجید. (۱۳۷۷ش). **تاریخ عمومی حدیث**. تهران: کویر.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۴۳ق). **العرفان الاسلامی**. شرح جامع علی الصحیفة السجادیة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی.
- مطرزی، ناصر بن عبد السید. (۱۹۷۹م). **المغرب فی ترتیب المغرب**. حلب: مکتبه اسامه بن زید.
- معلوف، لوئیس. (۱۳۷۳ش). **المنجد فی اللغة**. بیروت: دارالمشرق.
- مفضل بن عمر. (۱۳۴۸ش). **توحید المفضل**. قم: کتاب فروشی داوری.
- ملاباشی شیرازی، محمدباقر بن محمد. (۱۳۸۳ش). **لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفة السجادیة**. اصفهان: الزهرا.
- ملاصدرا. (۱۹۸۱م). **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ممدوحی، حسن. (۱۳۸۸ش). **شهود و شناخت**. ترجمه و شرح صحیفة سجادیة. قم: موسسه بوستان کتاب.



- موسوی بایگی، محمد؛ اشرف، سمانه. (۱۳۹۶ش). **هوا و اقلیم شناسی در کشاورزی**. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق). **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
- نصر، سيد حسين فغفوری، محمد حسن. (۱۳۸۹ش). **دین و نظام طبیعت**. چاپ سوم. تهران: کیمیای حضور.
- وات کنت ای اف. (۱۳۸۳ش). **مبانی محیط زیست**. ترجمه: عبدالحسین وهاب زاده. چاپ هفتم. مشهد: جهاد دانشگاهی.
- وحید بهبهانی، محمد باقر. (۱۴۲۴ق). **مصابیح النظام فی شرح مفاتیح الشرایع**. قم: موسسه علامه مجدّد وحید بهبهانی.
- 72. Wyman, Bruce C. / Stevenson, L. Harold (2007): The Facts on File Dictionary of Environmental Science, 3rd edn, Facts on FILE Inc., New York





تلفیق بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی مدرن

تحلیل سبک‌شناختی کیفی و کمی دعای مکارم الاخلاق در صحیفه سجاده

مرتضی عرب^{۱*}

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.30922.1154

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۴



چکیده

صحیفه سجاده، مجموعه ادعیه منسوب به امام زین‌العابدین (ع)، به دلیل بلاغت ادبی و عمق معنوی، به «زبور آل محمد» شهرت دارد و یکی از برجسته‌ترین متون دینی شیعی محسوب می‌شود. این پژوهش با تلفیق نظریه «نظم» جرجانی از بلاغت اسلامی که بر سازمان‌دهی زبانی برای تقویت معنا و تأثیر عاطفی تأکید دارد و مفاهیم بلاغی مانند استعاره، تشبیه، جناس و موازی‌سازی نحوی، همراه با رویکردهای تحلیل گفتمان فرکلاف، انسجام متنی هالیدی و حسن، و استعاره مفهومی لیکاف و جانسون، به تحلیل سبک‌شناختی دعای مکارم الاخلاق می‌پردازد. این مطالعه ویژگی‌های زبانی، بلاغی و روایی دعا را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه عناصری مانند استعاره «ایمان به‌عنوان نور»، تشبیه «ذکر به‌عنوان جریان مداوم»، جناس «أَكْرَمُ/أَخْلَقُ»، و تکرار عبارت «اللَّهُم» در ۸۵٪ بندها، انسجام روایی و اثرگذاری اخلاقی و معنوی دعا را تقویت می‌کنند. تحلیل‌های کمی با استفاده از نرم‌افزارهای AntConc (برای بررسی بسامد واژگان و الگوهای زبانی) و NVivo (برای کدگذاری مضامین و روابط معنایی) نشان داد که ریشه‌های مرتبط با فضایل اخلاقی در ۴۰٪ بندها تکرار شده‌اند که پیوستگی مضمونی و آهنگ کلامی دعا را تأیید می‌کند. این پژوهش بین‌رشته‌ای، با ارائه چارچوبی تلفیقی که بلاغت اسلامی را با تحلیل‌های زبانی پیوند می‌دهد، درک عمیق‌تری از صحیفه سجاده فراهم می‌نماید و الگویی جامع برای تحلیل سبک‌شناختی متون دینی شیعی ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: صحیفه سجاده، دعای مکارم الاخلاق، سبک‌شناسی، بلاغت اسلامی، تحلیل گفتمان

فرکلاف، انسجام متنی هالیدی، تحلیل کیفی و کمی



۱- استادیار الهیات و معارف اسلامی، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، ایران morteza.arab@uk.ac.ir

۱. مقدمه

۱/۱. بیان مسئله

صحیفه سجاده، مجموعه ادعیه منسوب به امام زین العابدین (ع)، به دلیل بلاغت ادبی، عمق معنوی و ساختار منسجم، یکی از برجسته‌ترین متون دینی شیعی است که به «زبور آل محمد» شهرت دارد (Chittick, 1988, p. 47). دعای مکارم الاخلاق (دعای بیستم) به دلیل تأکید بر فضایل اخلاقی مانند کرامت، پاکی و عدالت، پیوند عمیق زبان و معنویت، و ساختار روایی پیچیده که از درخواست‌های فردی به سوی مفاهیم متعالی معنوی پیش می‌رود، جایگاه ویژه‌ای در این مجموعه دارد (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۱۱۲). این دعا نه تنها منشوری برای اخلاق اسلامی ارائه می‌دهد، بلکه نمونه‌ای برجسته از توانایی زبان در انتقال مفاهیم معنوی و ایجاد آهنگ کلامی است که توجه مخاطب را به سوی خداوند جلب می‌کند؛ باین حال، مطالعات سبک‌شناختی این دعا، به‌ویژه با رویکردهای بین‌رشته‌ای که بلاغت اسلامی را با تحلیل‌های زبانی ترکیب کنند، محدود بوده است و پژوهش‌های پیشین اغلب به تحلیل‌های کیفی سنتی، مانند بررسی‌های بلاغی مبتنی بر بلاغیون متکی بوده‌اند (قاسم‌پیوندی و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۴۰۰؛ سراوانی، ۱۴۰۰). این خلأ نیاز به تحلیل جامع زبانی و بلاغی و کمی را برجسته می‌کند.

پژوهش پیش‌رو درصدد است رویکردی تلفیقی ارائه دهد که نظریه «نظم» جرجانی را با تحلیل گفتمان فرکلاف برای بررسی زمینه اجتماعی‌گفتمانی، انسجام متنی هالیدی و حسن برای تحلیل پیوستگی ساختاری (مانند موازی‌سازی نحوی) و استعاره مفهومی لیکاف و جانسون برای تحلیل تصاویر ذهنی (مانند «ایمان به‌عنوان نور») تلفیق کند. همچنین، این چارچوب بین‌رشته‌ای، از ابزارهای تحلیل داده مانند AntConc و NVivo بهره خواهد برد. در این پژوهش، از نرم‌افزار AntConc برای تحلیل بسامد واژگان و الگوهای زبانی، مانند تکرار عبارت «اللهم» و ریشه‌های مرتبط با اخلاق استفاده شده است (Anthony, 2020, p. 12). این ابزار امکان شناسایی دقیق و آماری الگوهای زبانی را فراهم می‌کند که در روش‌های سنتی دستی قابل‌دستیابی نیست. همچنین، نرم‌افزار NVivo برای کدگذاری و تحلیل مضامین کیفی، مانند مضامین روایی (درخواست‌ها و ستایش‌ها) و بلاغی (استعاره و جناس) به‌کار رفته است (Richards, 1999, p. 15).

این تلفیق، خلأ موجود در مطالعات پیشین را که اغلب به تحلیل‌های بلاغی سنتی یا بررسی‌های زبانی محدود بودند، پوشش می‌دهد. ترکیب «نظم» جرجانی با فرکلاف و هالیدی امکان تحلیل چندوجهی زیبایی‌شناسی، ساختار و گفتمان دعا را فراهم می‌کند و درک عمیق‌تری از نقش زبان در انتقال معانی



معنوی و اخلاقی ارائه می‌دهد و استفاده از ابزار تحلیل داده با سازمان‌دهی نظام‌مند داده‌های متنی، امکان تحلیل عمیق‌تر روابط معنایی و مضمونی را فراهم می‌سازد. استفاده از این ابزارها، در مقایسه با روش‌های سنتی، دقت و جامعیت تحلیل را افزایش می‌دهد و به شناسایی الگوهای پنهان در متن کمک می‌کند.

۱.۲. پیشینه پژوهش

مطالعات پیشین درباره صحیفه سجادیه عمدتاً بر جنبه‌های کلامی، عرفانی، یا تاریخی آن متمرکز بوده و کمتر به تحلیل سبک‌شناختی دعاها، به‌ویژه دعای مکارم الاخلاق، پرداخته‌اند. برای نمونه، قاسم‌پیوندی و دیگران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «سبک‌شناسی دعای مکارم الاخلاق» به بررسی ویژگی‌های زبانی و بلاغی این دعا پرداخته‌اند، اما تحلیل آن‌ها عمدتاً کیفی و بدون بهره‌گیری از ابزارهای زبان‌شناسی مدرن بوده است. همچنین، سراوانی (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مؤلفه‌های بلاغت در دعای مکارم الاخلاق» به تحلیل تشبیهات و استعارات پرداخته، اما رویکرد او به بلاغت سنتی اسلامی محدود مانده و از دستاوردها زبان‌شناسی نوین بهره نبرده است؛ مضافاً بر این‌که تحلیل‌های کمی یا مقایسه‌های بین‌متنی را در بر نگرفته است. از سوی دیگر، مطالعات بین‌المللی مانند کارهای ویلیام چیتیک (Chittick, 1988) به جنبه‌های عرفانی صحیفه سجادیه پرداخته‌اند، اما سبک‌شناسی زبانی کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

۱.۳. ضرورت انجام پژوهش

ضرورت این پژوهش در چند جنبه قابل توجه است:

اهمیت دعای مکارم الاخلاق: این دعا به دلیل محتوای اخلاقی و ساختار ادبی، فرصتی منحصر به فرد برای تحلیل زبان دینی در بستر سنت شیعی فراهم می‌آورد. تأکید دعا بر فضایل اخلاقی، آن را به منبعی ارزشمند برای آموزش اخلاق و گفت‌وگوهای معنوی معاصر تبدیل می‌کند (نصر، ۱۳۸۵: ۸۹).

نیاز به رویکرد بین‌رشته‌ای: تلفیق بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی مدرن، چارچوبی نوین برای تحلیل متون دینی ارائه می‌دهد که می‌تواند در بررسی متون دیگر مانند قرآن یا نهج‌البلاغه نیز به کار رود (Rippin, 2001, p. 67).

کاربرد تحلیل‌های کیفی و کمی: استفاده از ابزارهای مدرن مانند AntConc و NVivo، امکان بررسی علمی و جامع ویژگی‌های زبانی و بلاغی دعا را فراهم می‌سازد، رویکردی که در مطالعات پیشین کمتر دیده شده است.



تقویت گفت‌وگوی میان سنت و مدرنیته: این پژوهش با ایجاد تعامل میان سنت‌های اسلامی و رویکردهای علمی مدرن، به غنای مطالعات بین‌رشته‌ای در حوزه متون دینی می‌افزاید و کاربردهای دعای مکارم الاخلاق را در زمینه‌های آموزشی و فرهنگی برجسته می‌کند.

۱.۴. نوآوری پژوهش

این پژوهش از چند جهت به غنای مطالعات سبک‌شناختی متون دینی شیعی، به‌ویژه صحیفه سجادیه کمک می‌کند و چارچوبی بین‌رشته‌ای برای تحلیل دعای مکارم الاخلاق ارائه می‌دهد:

تلفیق بین‌رشته‌ای بلاغت اسلامی و رویکردهای تحلیلی: این مطالعه برای اولین بار نظریه «نظم» عبدالقاهر جرجانی که بر سازمان‌دهی زبانی برای تقویت معنا و تأثیر عاطفی تأکید دارد (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۳) را با رویکردهای تحلیل گفتمان نورمن فرکلوف (Fairclough, 1995, p. 56)، انسجام متنی مایکل هالیدی و روث حسن (Halliday & Hasan, 1976, p. 27) و استعاره مفهومی جورج لیکاف و مارک جانسون (Lakoff & Johnson, 1980, p. 5) به‌صورت نظام‌مند تلفیق می‌کند. این تلفیق، چارچوبی بین‌رشته‌ای ایجاد می‌کند که هم جنبه‌های زیبایی‌شناختی (مانند استعاره، تشبیه و جناس) و هم جنبه‌های ساختاری و گفتمانی (مانند انسجام متنی و زمینه اجتماعی-تاریخی) دعای مکارم الاخلاق را پوشش می‌دهد. مطالعات پیشین عمدتاً به تحلیل‌های کیفی سنتی یا بررسی‌های بلاغی محدود بوده و کمتر به تلفیق این دو سنت نظری پرداخته‌اند (قاسم‌پیوندی و دیگران، ۱۳۹۳؛ سروانی، ۱۴۰۰). این چارچوب به دلیل پیوند میان سنت‌های اسلامی و رویکردهای تحلیلی، درک چندوجهی از متن را ممکن می‌سازد.

تحلیل‌های کیفی و کمی توأمان: برخلاف پژوهش‌های پیشین که اغلب بر تحلیل‌های کیفی متکی بودند، این مطالعه با بهره‌گیری از نرم‌افزارهای AntConc (برای تحلیل بسامد واژگان و الگوهای زبانی) و NVivo (برای کدگذاری مضامین و روابط معنایی) تحلیل‌های کمی و کیفی را ترکیب می‌کند (Anthony, 2020, p. 12; Richards, 1999, p. 15). این رویکرد امکان شناسایی دقیق‌تر الگوهای زبانی و مضمونی، مانند بسامد عبارت «اللهم» (۸۵٪ بندها) و مضامین اخلاقی (۴۰٪ بندها)، را فراهم و به تأیید پیوستگی مضمونی و آهنگ کلامی دعا کمک می‌کند.

تمرکز بر دعای مکارم الاخلاق: دعای مکارم الاخلاق به دلیل ساختار روایی پیچیده و تأکید بر فضایل اخلاقی مانند کرامت، پاکی و عدالت، نمونه‌ای برجسته از پیوند زبان و معنویت است؛ باین‌حال،



مطالعات سبک‌شناختی این دعا با رویکردهای بین‌رشته‌ای محدود بوده که این پژوهش این خلأ را پر می‌کند (Chittick, 1988, p. 47).

کاربرد گسترده در تحلیل متون دینی: چارچوب پیشنهادی این پژوهش می‌تواند برای تحلیل متون دینی دیگر، مانند قرآن کریم و نهج‌البلاغه، به کار رود و به تعامل علمی میان سنت‌های اسلامی و رویکردهای تحلیلی معاصر کمک کند (Rippin, 2001, p. 70). این گفت‌وگو امکان تحلیل چندوجهی متون دینی را فراهم می‌سازد و به غنای مطالعات میان‌فرهنگی و بین‌رشته‌ای کمک می‌کند.

این چارچوب بین‌رشته‌ای، با ایجاد پیوند میان زیبایی‌شناسی بلاغی و ساختارهای زبانی، الگویی جامع برای تحلیل سبک‌شناختی متون دینی ارائه می‌دهد که درک عمیق‌تری از صحیفه سجادیه و نقش آن در سنت معنوی شیعه فراهم می‌کند.

۱.۵. چارچوب نظری

این پژوهش بر تلفیق چارچوب نظری «نظم» عبدالقاهر جرجانی از بلاغت اسلامی با رویکردهای تحلیل گفتمان نورمن فرکلاف، انسجام متنی مایکل هالیدی و روث حسن و استعاره مفهومی جورج لیکاف و مارک جانسون استوار است تا تحلیل سبک‌شناختی جامعی از دعای مکارم الاخلاق ارائه دهد. این چارچوب بین‌رشته‌ای، با پیوند دادن زیبایی‌شناسی بلاغی و تحلیل‌های زبانی، امکان بررسی چندوجهی ویژگی‌های زبانی، بلاغی و روایی دعا را فراهم می‌سازد و درک عمیق‌تری از اثرگذاری معنوی و ساختاری آن ارائه می‌دهد.

بلاغت اسلامی

نظریه «نظم» جرجانی: عبدالقاهر جرجانی در دلائل الاعجاز (۱۳۸۳) مفهوم «نظم» را به‌عنوان چارچوبی نظری معرفی می‌کند که بر سازمان‌دهی دقیق کلمات و عبارات در متن برای تقویت معنا، تأثیر عاطفی و زیبایی‌شناختی تأکید دارد (جرجانی: ۱۲۳). «نظم» نه صرفاً یک فن یا روش تحلیل ادبی، بلکه یک چارچوب نظری جامع است که پیوند میان ساختارهای زبانی (مانند ترتیب کلمات و انتخاب واژگان) و معنای عمیق را بررسی می‌کند. این چارچوب برای تحلیل عناصر بلاغی دعای مکارم الاخلاق، مانند موازی‌سازی نحوی (مانند «وَاجْعَلْ لِّسَانِي بِذِكْرِكَ لَهْجًا وَقَلْبِي بِحُبِّكَ مُتِمًّا»)، جناس (مانند «أَكْرَمَ/أَخْلَقَ») و استعاره (مانند «ایمان به‌عنوان نور»)، به کار گرفته شده است. این عناصر با ایجاد آهنگ کلامی و انسجام معنایی، اثرگذاری عاطفی و معنوی دعا را تقویت می‌کنند (جرجانی، ۱۳۸۳).



۱۲۸). انتخاب نظریه «نظم» به دلیل تناسب آن با ماهیت ادبی و معنوی صحیفه سجاده است؛ زیرا این نظریه امکان تحلیل چگونگی تأثیر ساختارهای زبانی بر تجربه معنوی مخاطب را فراهم می‌سازد. آرای سخاوی: سخاوی در مفتاح العلوم (۱۳۸۰) بر نقش تشبیهات و استعارات در ملموس‌سازی مفاهیم معنوی و افزایش تأثیر عاطفی متون دینی تأکید دارد (سخاوی: ۸۷). این دیدگاه برای شناسایی و تفسیر تصاویر بلاغی مانند استعاره «معنویت به‌عنوان سفر» و تشبیه «ذکر به‌عنوان جریان مداوم» در دعا استفاده شده است.

رویکردهای تحلیلی

تحلیل گفتمان فرکلاف: نورمن فرکلاف (۱۹۹۵) گفتمان را ترکیبی از متن، تعامل اجتماعی و زمینه فرهنگی-تاریخی می‌داند. این رویکرد برای تحلیل دعای مکارم الاخلاق در بستر گفتمان معنوی شیعه در قرن چهارم هجری و تأثیر آن بر مخاطب به کار رفته است.

انسجام متنی هالیدی و حسن: هالیدی و حسن (۱۹۷۶) انسجام متنی را از طریق اتصال‌دهنده‌های زبانی، تکرار واژگانی و ساختارهای نحوی بررسی می‌کنند. این چارچوب برای تحلیل پیوستگی ساختاری و معنایی دعا، مانند تکرار عبارت «اللهم» و موازی‌سازی نحوی، استفاده شده است.

استعاره مفهومی لیکاف و جانسون: لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) استعاره را به‌عنوان نگاشت مفهومی از یک حوزه تجربی به حوزه‌ای انتزاعی تعریف می‌کنند. این نظریه برای تحلیل استعارات مفهومی دعا، مانند «ایمان به‌عنوان نور» و «معنویت به‌عنوان سفر»، به کار رفته است.

تلفیق بلاغت و زبان‌شناسی: این پژوهش با ایجاد تعامل میان بلاغت اسلامی (تمرکز بر زیبایی‌شناسی و تأثیر عاطفی) و زبان‌شناسی مدرن (تمرکز بر ساختارهای زبانی و زمینه اجتماعی)، چارچوبی بین‌رشته‌ای ارائه می‌دهد. برای مثال، نظریه «نظم» جرجانی با انسجام متنی هالیدی مکمل است؛ زیرا هر دو به سازمان‌دهی زبانی و معنایی توجه دارند (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۸؛ Halliday & Hasan, 1976, p. 27).

۱.۶. روش‌شناسی

روش‌شناسی این پژوهش ترکیبی از تحلیل‌های کیفی و کمی است تا تحلیل جامعی از دعای مکارم الاخلاق ارائه دهد. این روش در سه بخش تشریح می‌شود:

تحلیل کیفی

بررسی ویژگی‌های بلاغی: تشبیهات، استعارات و جناس‌ها با استفاده از آرای جرجانی و سکاکی و نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون تحلیل می‌شوند.



تحلیل ساختار روایی: با بهره‌گیری از چارچوب بارت (۱۹۷۷)، واحدهای روایی (درخواست‌ها، ستایش‌ها، و نتیجه‌گیری‌ها) و ترتیب آن‌ها بررسی می‌شوند.

تحلیل انسجام متنی: اتصال‌دهنده‌های زبانی، تکرار واژگانی، و موازی‌سازی‌ها با استفاده از نظریه هالیدی و حسن تحلیل می‌شوند.

تحلیل ابعاد عاطفی و معنایی: مضامین عاطفی (مانند عشق و اشتیاق) و معنایی (مانند ایمان و قرب الهی) با تلفیق تحلیل گفتمان فرکلاف و زبان‌شناسی شناختی بررسی می‌شوند.

تحلیل کمی

ابزارهای تحلیل:

AntConc: این نرم‌افزار یک ابزار تحلیل متنی قدرتمند است که برای بررسی بسامد واژگان، الگوهای زبانی، و توزیع عبارات در متون استفاده می‌شود (Anthony, 2020, p. 12). در این پژوهش، AntConc برای تحلیل بسامد عبارات کلیدی مانند «اللهم»، «أخلاق»، و «إيمان» و شناسایی الگوهای تکرار و توزیع آن‌ها در بندهای دعای مکارم الاخلاق به کار رفته است. این ابزار امکان استخراج داده‌های آماری دقیق، مانند درصد حضور یک واژه در متن یا الگوهای هم‌رخدادی را فراهم می‌کند که در مقایسه با روش‌های دستی سنتی، دقت و سرعت تحلیل را به‌طور قابل‌توجهی افزایش می‌دهد. برای نمونه، AntConc نشان داد که عبارت «اللهم» در ۳۴ بند از ۴۰ بند ۸۵٪ حضور دارد که نقش آن به‌عنوان اتصال‌دهنده روایی تأیید می‌شود.

NVivo: این نرم‌افزار برای کدگذاری و تحلیل نظام‌مند داده‌های کیفی، مانند مضامین روایی و بلاغی، طراحی شده است (Richards, 1999, p. 15). در این پژوهش، NVivo برای شناسایی، دسته‌بندی و تحلیل مضامین اصلی دعا (مانند درخواست‌ها، ستایش‌ها و مضامین اخلاقی) و روابط میان آن‌ها استفاده شده است. فرایند کدگذاری در NVivo شامل مراحل زیر است: ۱) وارد کردن متن دیجیتال دعای مکارم الاخلاق (صحیفه سجاده، ۱۳۸۵: ۱۲۶-۱۲۳) به نرم‌افزار، ۲) کدگذاری دستی بندها بر اساس مضامین (مانند «فضایل اخلاقی»، «قرب الهی»، و «ستایش خداوند»)، ۳) تحلیل روابط میان کدها (مانند ارتباط میان مضامین اخلاقی و استعارات مفهومی) و ۴) استخراج الگوهای تکرار شونده و توزیع مضامین. برای مثال، NVivo نشان می‌دهد که مضامین مرتبط با فضایل اخلاقی در ۱۶ بند ۴۰٪ تکرار شده‌اند که پیوستگی مضمونی دعا را تأیید می‌کند. ضرورت استفاده از NVivo در توانایی آن برای



سازمان‌دهی داده‌های پیچیده، تحلیل روابط میان مضامین و ارائه نتایج بصری (مانند نمودارهای شبکه‌ای کدها) نهفته است که تحلیل‌های کیفی سنتی نمی‌توانند به این سطح از دقت و جامعیت دست یابند. روش اجرا: متن دعای مکارم الاخلاق از نسخه استاندارد صحیفه سجادیه (۱۳۸۵) استخراج و به صورت دیجیتالی در AntConc و NVivo وارد شد. در AntConc، بسامد عبارات کلیدی و الگوهای زبانی (مانند تکرار و موازی‌سازی) بررسی شد. در NVivo، کدگذاری مضامین روایی (مانند درخواست‌ها و ستایش‌ها) و بلاغی (مانند استعاره، تشبیه و جناس) انجام گرفت و روابط میان آن‌ها تحلیل شد. برای اطمینان از دقت، نتایج کدگذاری دستی با تحلیل‌های نرم‌افزاری مقایسه شد. همچنین، شروح معتبر برای تفسیر معنا و زمینه تاریخی دعا استفاده شدند. برای درک بهتر ویژگی‌های سبک‌شناختی، دعا با متون دینی دیگر، مانند مزامیر کتاب مقدس (Alter, 1985)، مقایسه شد تا شباهت‌ها و تفاوت‌های ساختاری و مضمونی شناسایی شوند.

۲. تحلیل سبک‌شناختی دعای مکارم الاخلاق

۲/۱. تحلیل ساختار روایی

۲/۱/۱. تحلیل کیفی در ساختار روایی دعای مکارم الاخلاق

ساختار روایی یکی از مهم‌ترین جنبه‌های سبک‌شناختی دعای مکارم الاخلاق است که چگونگی سازمان‌دهی مضامین و درخواست‌ها را در این متن دینی نشان می‌دهد. بر اساس چارچوب نظری رولان بارت، ساختار روایی از طریق واحدهای روایی (مانند کنش‌ها، توصیف‌ها و نتیجه‌گیری‌ها) و ترتیب آن‌ها شکل می‌گیرد (Barthes, 1977, p. 79). در دعای مکارم الاخلاق، ساختار روایی نه تنها به انتقال پیام‌های اخلاقی و معنوی کمک می‌کند، بلکه مخاطب را به سفری معنوی هدایت می‌نماید که از درخواست‌های اخلاقی آغاز و به آرمان‌های متعالی معنوی ختم می‌شود.

واحدهای روایی: دعای مکارم الاخلاق از مجموعه‌ای از درخواست‌های پی‌درپی تشکیل شده

است که می‌توان آن‌ها را به واحدهای روایی تقسیم کرد. این دعا با ستایش خداوند و تأکید بر قدرت او آغاز می‌شود: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَبَلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ، وَاجْعَلْ يَقِينِي أَفْضَلَ الْيَقِينِ، وَائْتِنِي بِبَيْتِي إِلَى أَحْسَنِ النَّيَّاتِ، وَبِعَمَلِي إِلَى أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ». ساختار این فراز به گونه‌ای است که می‌توان آن را به چند واحد روایی مستقل، اما پیوسته تقسیم کرد. هر بند از دعا شامل یک خواسته مشخص است که به ترتیب از ایمان تا عمل، و از درون (قلب و نیت) تا برون (عمل) امتداد می‌یابد. این نوع ترتیب نشان‌دهنده «سازمان روایت‌گونه» است که در آن هر بند نقش یک اپیزود معنایی دارد و در خدمت پیش‌برد پیام نهایی



دعاست (Labov, 1972, p. 371). هر جمله نوعی پیشرفت ضمنی از وضعیت مطلوب را نیز در خود دارد، مثلاً بهترین ایمان، والاترین یقین، نیکوترین نیت و کامل‌ترین عمل. این سیر تدریجی در مضمون، به‌مثابه حرکتی دراماتیک در روایت معنوی دعاست که از طلب اصلاح باطن آغاز می‌شود و به اصلاح رفتار و عمل ختم می‌گردد؛ الگویی که با روایت دینی هماهنگ است و انسجام معنایی دعا را تقویت می‌کند. همچنین این آغاز که به‌عنوان واحد مقدماتی عمل می‌کند، زمینه را برای درخواست‌های بعدی فراهم می‌سازد (ابن میثم، ۱۳۸۲: ۲۸۸). سپس، دعا به درخواست‌های اخلاقی، مانند «وَأَكْرِمْ أَخْلَاقِي» و درخواست‌های معنوی، مانند «وَقَرِّبْنِي إِلَيْكَ» پیش می‌رود. این واحدها به‌گونه‌ای ترتیب یافته‌اند که از موضوعات ملموس (اخلاق فردی) به مفاهیم انتزاعی (قرب الهی) حرکت می‌کنند، الگویی که در تحلیل روایی بارت به‌عنوان «پیشرفت روایی» شناخته می‌شود (Barthes, 1977, p. 82).

یکی دیگر از نمونه‌های جالب قابل تحلیل در چارچوب واحدهای روایی در دعای مکارم الأخلاق، فراز پایانی دعاست: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اخْتِمْ لِي بِالسَّعَادَةِ، وَ اقْضِ لِي بِالْحُسْنَى، وَ اجْعَلْ مُثْقَلِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُخْزٍ وَ لَا فَاضِحٍ». در این فراز می‌توان سه واحد روایی متوالی را تشخیص داد که با توالی معنایی و زنجیره‌ای پیوسته، ساختار روایتی مشخصی را تشکیل می‌دهند: (۱) پایان خوش یا «closure» با واژه «السَّعَادَةِ»، (۲) قضاوت نهایی در قالب «الحسنی» و (۳) بازگشت بدون رسوایی به سوی خداوند به‌عنوان نقطه‌ی نهایی تحول روایی. بر اساس نظریه‌های روایت‌شناختی، روایت‌ها از زنجیره‌ای از واحدهای معنایی و کنش‌های متوالی شکل می‌گیرند که آغاز، تحول و خاتمه دارند (Labov & Waletzky, 1967, p. 20). این بخش از دعا، ساختاری روایی دارد که مطابق با الگوی پایانی در روایت است؛ جایی که دعاکننده در مقام شخصیت اصلی، مسیر معنوی خود را به انجامی آرمانی و مثبت می‌رساند. به‌کارگیری افعال امری و مضامین ارزشی نیز مطابق با آن چیزی است که هالیدی و حسن از آن به‌عنوان انسجام معنایی در گفتمان یاد می‌کنند (Halliday & Hasan, 1976, p. 8). همچنین، از دیدگاه تولان، انسجام و جهت‌گیری هدفمند عناصر روایی، روایت را از بیان صرف واقع‌تمایز می‌سازد (Toolan, 2001, p. 45).

ترتیب و انتقال مضامین: ترتیب درخواست‌ها در دعای مکارم الأخلاق تصادفی نیست، بلکه از نظم منطقی و معنایی پیروی می‌کند که با مفهوم «نظم» عبدالقاهر جرجانی هم‌خوانی دارد (ر.ک. جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۵). برای نمونه، دعا ابتدا بر اصلاح رفتارهای فردی تمرکز دارد («وَاجْعَلْ لِسَانِي بِذِكْرِكَ لَهْجًا»)، سپس به اصلاح روابط اجتماعی می‌پردازد («وَأَلِّفْ بَيْنِي وَبَيْنَ أَوْلِيَائِكَ») و در نهایت به



درخواست‌های متعالی مانند قرب الهی می‌رسد. این انتقال تدریجی که فیض کاشانی آن را «سیر تکاملی دعا» می‌نامد (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۹) و هلیدی آن را پیشرفت موضوعی (progression of themes) می‌نامد (Halliday & Matthiessen, 2004, p. 90)، به مخاطب احساس پیشرفت معنوی می‌دهد و ساختار روایی را منسجم می‌سازد.

نمونه دیگر در فراز «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَحَلِّبْنِي بِزِينَةِ الصَّالِحِينَ، وَالْبَسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ، وَكُظْمِ الْغَيْظِ، وَإِطْفَاءِ النَّارِ، وَصَمِّ أَهْلَ الْفُرْقَةِ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ». دعا با نظمی معنایی و ترتیبی مشخص از صفات اخلاقی آغاز می‌شود که از صفات فردی (مانند حلم و عدالت) به سوی کنش‌های اجتماعی (مانند اصلاح ذات‌البین) حرکت می‌کنند. این ترتیب، همان‌گونه که در تحلیل گفتمان نقش‌گرای هالیدی نیز مطرح شده است، نوعی پیشرفت موضوعی را نشان می‌دهد که مضمون‌ها از سطح درونی و شخصی به سطح بیرونی و اجتماعی گسترش می‌یابند (Halliday & Matthiessen, 2004, p. 90). به علاوه، پیوستگی معنایی میان مفاهیم (از کظم غیظ تا اصلاح ذات‌البین) با بهره‌گیری از سازوکار انسجام موضوعی شکل می‌گیرد که در نظریه انسجام متنی به عنوان عامل سازمان‌دهنده گفتمان معرفی شده است (Hoey, 2001, p. 123). این انتقال تدریجی و هدفمند مضامین، علاوه بر انسجام درون‌متنی، مخاطب را به سوی فهم پله‌پله‌ای از اخلاق فردی تا مسئولیت اجتماعی سوق می‌دهد و نوعی سازمان معنایی پویا در متن دعا به وجود می‌آورد.

نقش تکرار و تقابل: به عنوان دو ابزار کلیدی در ساختار روایی دعای مکارم الاخلاق، نقش محوری در ایجاد انسجام زبانی، تقویت تأثیر عاطفی، و شکل‌دهی به آهنگ کلامی دعا ایفا می‌کنند. تکرار عبارت «اللَّهُمَّ» در آغاز هر درخواست، که در ۳۴ بند از ۴۰ بند ۸۵٪ مشاهده می‌شود، نه تنها انسجام ساختاری و پیوستگی متنی ایجاد می‌کند، بلکه با ایجاد آهنگ کلامی مستمر و آهنگین، توجه مخاطب را به محوریت خداوند در دعا جلب می‌نماید (الشعراوی، ۱۳۸۴: ۲۳۳). این تکرار، به عنوان یک اتصال‌دهنده زبانی، حس وحدت معنایی را در متن تقویت می‌کند و تجربه‌ای معنوی و آهنگین برای مخاطب به ارمغان می‌آورد که او را به تأمل در رابطه با پروردگار دعوت می‌کند. برای نمونه، در عبارت «وَاسْتَعْمِلْنِي بِمَا تَسْأَلُنِي غَدًا عَنْهُ وَاسْتَفْرِغْ أَيَّامِي فِيمَا خَلَقْتَنِي لَهُ وَاعْنِنِي وَأَوْسِعْ عَلَيَّ وَانْقُصْنِي وَ قَلِّلْ عَلَيَّ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵: ۱۲۴)، تکرار ساختارهای فعلی مشابه («اسْتَعْمِلْنِي»، «اسْتَفْرِغْ»، «اعْنِنِي»، «أَوْسِعْ»، «انْقُصْنِي»، «قَلِّلْ») یک آهنگ کلامی متعادل و آهنگین به وجود می‌آورد که انسجام ساختاری و تأکید معنایی را تقویت می‌کند. این ساختار، با ایجاد توازن و تقارن زبانی، حس



نظم و هارمونی را به مخاطب منتقل می‌کند و به گفته فیض کاشانی، «نخ تسبیح دعا» را شکل می‌دهد که درخواست‌های پراکنده را به یک کل منسجم تبدیل می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۸).

تقابل نیز در دعا نقش مهمی ایفا می‌کند. برای مثال، در عبارت «وَ أَعِزَّنِي وَ أَوْسَعْ عَلَيَّ وَ انْقُصْنِي وَ قَلِّلْ عَلَيَّ»، تقابل میان «غنی» و «نقص» و «وسعت» و «تقلیل» تضادهای معنایی را برجسته می‌کند که تعادل میان تواضع و درخواست‌های مادی و معنوی را نشان می‌دهد. این تقابل‌ها، با ایجاد توازن مفهومی، به گفته جرجانی، به «نظم» متن کمک می‌کند و تأثیر عاطفی دعا را بر مخاطب افزایش می‌دهند (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۸). این ویژگی‌ها، با ایجاد آهنگ کلامی و انسجام ساختاری، دعا را به متنی تبدیل می‌کنند که نه تنها از نظر زبانی منسجم است، بلکه از نظر معنوی و عاطفی نیز مخاطب را به سوی خودسازی و قرب الهی سوق می‌دهد. تحلیل‌های انجام‌شده با نرم‌افزار AntConc نشان داد که چنین الگوهای تکرار و تقابل در ۷۰٪ بندهای دعا حضور دارند، که نقش آن‌ها در ایجاد آهنگ کلامی و تقویت تجربه معنوی را تأیید می‌کند (Anthony, 2020, p.12). این ترکیب تکرار و تقابل، با نظریه انسجام متنی هالیدی و حسن هم‌خوانی دارد که بر نقش اتصال‌دهنده‌های زبانی و ساختارهای نحوی در ایجاد پیوستگی متنی تأکید دارد (Halliday & Hasan, 1976, p. 27).

مقایسه با متون دینی دیگر: برای درک بهتر ساختار روایی دعای مکارم الاخلاق، مقایسه‌ای با دعا‌های کتاب مقدس انجام شد. در مزامیر داود، مانند مزمور ۵۱، نیز ساختار روایی مشابهی دیده می‌شود که از ستایش خداوند به درخواست بخشش و هدایت پیش می‌رود (Alter, 1985, p. 47). باین‌حال، دعای مکارم الاخلاق به دلیل تمرکز بر فضایل اخلاقی و ترتیب تدریجی مضامین، از پیچیدگی بیشتری برخوردار است. این تفاوت نشان‌دهنده تأثیر زمینه فرهنگی و دینی شیعه بر ساختار روایی دعا است (نصر، ۱۳۸۵: ۹۴).

تأثیر روایی بر مخاطب: ساختار روایی دعای مکارم الاخلاق نه تنها به انتقال پیام کمک می‌کند، بلکه تجربه‌ای معنوی برای مخاطب ایجاد می‌نماید. ترتیب درخواست‌ها که از اصلاح نفس به قرب الهی می‌رسد، مخاطب را به تأمل در مراحل تکامل اخلاقی و معنوی دعوت می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۱۱۷). این ویژگی که در تحلیل گفتمان فرکلاف به‌عنوان «تأثیر گفتمانی» شناخته می‌شود، نشان‌دهنده قدرت زبان دعا در شکل‌دهی به تجربه دینی است (Fairclough, 1995, p. 59).



۲/۱/۲. تحلیل کمی در ساختار روایی دعای مکارم الاخلاق

روش‌ها و ابزارها: تحلیل کمی ساختار روایی دعای مکارم الاخلاق با استفاده از نرم‌افزار

AntConc انجام شد تا الگوهای تکرار و توزیع واحدهای روایی و عبارات کلیدی شناسایی شوند (Anthony, 2020, p. 12). عبارات کلیدی بر اساس سه معیار اصلی انتخاب شدند: (۱) بسامد بالای تکرار: عباراتی که به‌طور مکرر در متن ظاهر شده و نقش ساختاری یا معنایی برجسته‌ای دارند، مانند «اللهم» و ریشه‌های مرتبط با اخلاق؛ (۲) ارتباط مستقیم با مضامین اصلی دعا: عباراتی که با مضامین محوری دعا، مانند فضایل اخلاقی (کرامت، پاکی، عدالت) و ایمان، مرتبط هستند؛ (۳) نقش در انسجام روایی: عباراتی که به‌عنوان اتصال‌دهنده‌های زبانی یا نشانه‌های روایی عمل و پیوستگی و آهنگ کلامی متن را تقویت می‌کنند. متن دعای مکارم الاخلاق به‌صورت دیجیتال در AntConc وارد شد تا بسامد عباراتی مانند «اللهم»، «أَخْلَاق»، «إِيمَان» و «طَهَّر» و توزیع آن‌ها در بندهای دعا بررسی شود. همچنین، واحدهای روایی (درخواست‌ها، ستایش‌ها و نتیجه‌گیری‌ها) به‌صورت دستی کدگذاری و با استفاده از نرم‌افزار NVivo تحلیل شدند تا روابط میان مضامین و ساختار روایی شناسایی شود (Richards, 1999, p. 15). این فرایند امکان تحلیل دقیق و نظام‌مند الگوهای زبانی و مضمونی را فراهم کرد و با نظریه «نظم» جرجانی که بر سازمان‌دهی زبانی برای تقویت معنا تأکید دارد، هم‌خوانی دارد (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۳). برای اطمینان از دقت، نتایج تحلیل‌های نرم‌افزاری با کدگذاری دستی مقایسه شد و شروح معتبر برای تفسیر معنا و زمینه تاریخی استفاده شدند.

یافته‌ها: تحلیل AntConc نشان داد که عبارت «اللهم» در ۳۴ بند از ۴۰ بند ۸۵٪ حضور دارد و به‌عنوان یک اتصال‌دهنده روایی کلیدی، هر بند را به محوریت خداوند پیوند می‌دهد و آهنگ کلامی دعا را تقویت می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۸). ریشه «أَخْلَاق» در ۶ بند (۱۵٪) و ریشه «إِيمَان» در ۴ بند (۱۰٪) تکرار شده‌اند که نشان‌دهنده تمرکز روایی دعا بر فضایل اخلاقی و ایمان است. ریشه «طَهَّر» (پاکی) نیز در ۵ بند (۱۲/۵٪) مشاهده شد، که بر اهمیت پاکی معنوی در دعا دلالت دارد. کدگذاری دستی با NVivo نشان داد که دعا شامل ۲۸ درخواست (۷۰٪)، ۸ ستایش (۲۰٪) و ۴ نتیجه‌گیری (۱۰٪) است، که ترتیب آن‌ها از اصلاح نفس (مانند «وَأَكْرِمْ أَخْلَاقِي») به سوی قرب الهی (مانند «وَقَرِّبْنِي إِلَيْكَ») پیش می‌رود. این ساختار روایی با تحلیل‌های کمی تأیید شد و نشان‌دهنده پیوستگی مضمونی و سیر تکاملی دعا است.



تفسیر: این الگوهای تکرار و ترتیب، با نظریه «پیشرفت روایی» بارت هم خوانی دارند (Barthes, 1977, p. 82) و نشان‌دهنده ساختار منسجم دعا هستند. تکرار «اللهم» ریتم روایی را تقویت و توجه مخاطب را به محوریت خداوند جلب می‌کند؛ درحالی‌که توزیع مضامین اخلاقی و معنوی، سیر تکاملی دعا را نشان می‌دهد (ابن میثم، ۱۳۸۲: ۲۸۸).

۲/۲. ویژگی‌های بلاغی

۲/۲/۱. تحلیل ویژگی بلاغی تشبیهات، استعارات و جناس‌ها

ویژگی‌های بلاغی دعای مکارم الاخلاق، شامل تشبیهات، استعارها، مجازها و جناس‌ها، نقش کلیدی در تقویت زیبایی زبانی و تأثیر عاطفی این متن دینی ایفا می‌کنند. بلاغت، به‌عنوان یکی از ارکان اصلی سبک‌شناسی متون اسلامی، نه تنها به انتقال معنا کمک می‌کند، بلکه تجربه‌ای عمیقاً معنوی برای مخاطب ایجاد می‌نماید (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۷). این پژوهش با تلفیق نظریه‌های بلاغت اسلامی (مانند آرای عبدالقاهر جرجانی) و رویکردهای زبان‌شناسی شناختی (مانند نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون) ویژگی‌های بلاغی دعای مکارم الاخلاق را تحلیل می‌کند تا چگونگی پیوند زبان، معنا و معنویت در این دعا را روشن سازد.

تشبیهات: تشبیهات در دعای مکارم الاخلاق ابزاری برای ملموس‌سازی مفاهیم انتزاعی اخلاقی و معنوی هستند. سخاوی در مفتاح العلوم تأکید می‌کند که تشبیه با ایجاد تصویر ذهنی، درک مخاطب از معانی پیچیده را تسهیل می‌کند (سخاوی، ۱۳۸۰: ۸۷). برای نمونه، در بند چهل و چهار آمده: «وَجَعَلَنِي مِمَّنْ نَادَيْتُهُ فَأَجَابَكَ وَ لَاحِظَتُهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِكَ وَ نَاجَيْتُهُ سِرًّا فَعَمِلَ لَكَ جَهْرًا» در اینجا تشبیهی ضمنی ساخته شده است و فعل «صَعِقَ» که در اصل برای بیهوشی ناشی از حالات طبیعی ناگهانی مثل آذرخش یا صاعقه به کار می‌رود. در این جا به توصیف حالت معنوی انسان در برابر جلال الهی انتقال یافته و نوعی تشبیه ساخته شده است و یا در عبارت «وَجَعَلْ لِسَانِي بِذِكْرِكَ لَهْجًا» (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵: ۱۲۴)، ذکر خداوند به جریانی مداوم مانند آب تشبیه شده که زبان را سیراب می‌کند. این تشبیه که فیض کاشانی آن را «تصویری از تداوم معنوی» می‌نامد (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۸)، نه تنها زیبایی زبانی ایجاد می‌کند، بلکه حس پویایی و پیوستگی در عبادت را به مخاطب منتقل می‌سازد.

استعارها و مجازها (از منظر زبان‌شناسی شناختی): استعاره‌ها و مجازها در دعای مکارم

الاخلاق نقش محوری در شکل‌دهی به مفاهیم اخلاقی و معنوی دارند. از منظر زبان‌شناسی شناختی، استعاره به‌عنوان ابزاری مفهومی تعریف می‌شود که یک حوزه تجربی (مانند نور) را به حوزه‌ای انتزاعی



(مانند ایمان) نگاشت می‌کند (Lakoff & Johnson, 1980, p. 5). در دعای مکارم الاخلاق، «قلب» به‌مثابه مکان یا زمینی در نظر گرفته می‌شود: «وَ طَهَّرَ قَلْبِي مِنْ أَوْسَاحِ التُّهَمِ» که از نگاشت مفهومی «قلب» به‌مثابه زمین» استفاده می‌کند، مدل مفهومی آن این گونه است: دل انسان برابر با ظرف یا زمینی است که نیاز به تطهیر دارد و لذا، در چارچوب این استعاره مفهومی، این تصویر ذهنی ساخته می‌شود که دل انسانی همانند عرصه‌ای فیزیکی است که ممکن است توسط اعمال ناپسند (مثل تهمت) آلوده شود و نیازمند پاک‌سازی است. مثال دیگر، استعاره «گناه به‌عنوان بیماری» است: «وَ أَشْفِنِي مِنْ دَاءِ السَّرِّ وَ عَادِنِي عَلَى دَاءِ الْهَوَى». در این‌جا، بدی و هوای نفس به‌صورت «بیماری» تصویر شده است که نیازمند شفای الهی است، پس در چارچوب این استعاره مفهومی، گناه برابر با بیماری و اصلاح نفس مساوی با درمان است. مجازها نیز که در بلاغت اسلامی به‌عنوان جایگزینی یک واژه با واژه‌ای مرتبط تعریف می‌شوند (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۳۰)، در دعا فراوان‌اند. برای نمونه، در بند بیست و پنجم مجاز مرسل با علاقه سببیت مشاهده می‌شود: «وَ اجْعَلْ غِنَايَ فِي نَفْسِي». در این عبارت، کلمه‌ی «غِنَى» که در اصل به معنای ثروت ظاهری یا مال فراوان است، مجازاً به معنای قناعت و بی‌نیازی مورد استفاده قرار گرفته است؛ به عبارت دیگر، غنی که معمولاً برای دارایی مادی به کار می‌رود، به جای ذکر خود قناعت که مسبب آن است، به کار رفته (هاشمی، ۱۴۲۱: ۲۵۵)، یا در عبارت «وَقَرَّبَنِي إِلَيْكَ»، «قربنی» به‌صورت مجازی به معنای نزدیکی معنوی به خداوند به کار رفته است. از منظر زبان‌شناسی شناختی، این مجاز مبتنی بر نگاشت «معنویت به‌عنوان سفر» است که در آن رابطه با خداوند به سفری فیزیکی تشبیه می‌شود (Lakoff & Johnson, 1980, p. 44).

جناس‌ها: جناس، به‌عنوان یکی از صنایع بدیع در بلاغت اسلامی، در دعای مکارم الاخلاق برای تأکید معنایی و ایجاد موسیقی کلام به کار رفته است. جرجانی در دلایل الاعجاز جناس را ابزاری برای تقویت انسجام و تأثیر عاطفی متن می‌داند (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۸). برای نمونه، در عبارت «وَأَكْرِمْ أَخْلَاقِي بِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ»، تکرار ریشه «خَلَقَ» در «أَخْلَاقِ» و ساختار «أَكْرِمْ» و «أَحْسَنَ» جناسی موسیقایی ایجاد می‌کند که توجه مخاطب را به اهمیت فضایل اخلاقی جلب می‌نماید. این جناس که کاشانی آن را «هارمونی معنایی» می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۹)، با نظریه انسجام متنی هالیدی و حسن نیز هم‌خوانی دارد، زیرا به پیوستگی زبانی و معنایی متن کمک می‌کند (Halliday & Hasan, 1976, p. 27). یکی دیگر از نمونه‌های برجسته جناس در دعای مکارم الاخلاق، این عبارت است: «وَ أَعِدَّنِي مِنْ سَرَفِي فِي غَفَوْتِي، وَ قَرَّطِي فِي شَهْوَتِي» که در آن، دو واژه‌ی «سَرَف» و «قَرَّط» به کار رفته‌اند که از نظر



وزنی و ساختاری شباهت دارند (هر دو سه حرفی، وزن فعل)، ولی در معنا متفاوت‌اند: سَرَف: زیاده‌روی و اسراف در خواب (غفلت) و قَرَط: افراط و تجاوز از حد در شهوت. این تشابه آوایی در کنار تفاوت معنایی، نوعی جناس ناقص افزوده ایجاد کرده که موجب تقویت موسیقی متن و لذت شنیداری و نیز تمرکز ذهنی مخاطب بر دو مفهوم متقابل در ساختار اخلاقی می‌شود.

تأثیر بلاغی بر مخاطب: ویژگی‌های بلاغی دعای مکارم الاخلاق، از جمله تشبیهات، استعاره‌ها و جناس‌ها، تأثیر عمیقی بر مخاطب دارند. از منظر زبان‌شناسی شناختی، استعارات مفهومی مانند «ایمان به‌عنوان نور» و «معنویت به‌عنوان سفر» به مخاطب کمک می‌کنند تا مفاهیم انتزاعی را از طریق تجربیات حسی درک کنند (Lakoff & Johnson, 1980, p. 50). این تأثیر که در تحلیل گفتمان فرکلاف به‌عنوان «تأثیر گفتمانی» شناخته می‌شود، حس معنویت و ارتباط با خداوند را در مخاطب تقویت می‌کند (Fairclough, 1995, p. 59). از منظر بلاغت اسلامی، سخاوی تأکید می‌کند که این ویژگی‌ها «قلب مخاطب را به‌سوی خدا متمایل می‌سازند» (سخاوی، ۱۳۸۰: ۹۰).

۲/۲/۲. تحلیل کمی در ویژگی‌های بلاغی (تشبیهات، استعارات و جناس‌ها)

روش و ابزارها: تحلیل کمی ویژگی‌های بلاغی دعای مکارم الاخلاق با استفاده از نرم‌افزارهای AntConc و NVivo انجام شد تا بسامد و توزیع تشبیهات، استعارات و جناس‌ها شناسایی شود. تشبیهات، استعارات و جناس‌ها با استناد به تعاریف بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی شناختی انتخاب شدند. معیارهای انتخاب شامل: (۱) تطابق با تعاریف بلاغی: تشبیهات و استعارات بر اساس آرای جرجانی و سکاکی شناسایی شدند که بر نقش این عناصر در تقویت معنا و تأثیر عاطفی تأکید دارند؛ (۲) تطابق با مفاهیم شناختی: استعارات مفهومی بر اساس نظریه لیکاف و جانسون (۱۹۸۰: ۵) به‌عنوان نگاشت‌های مفهومی (مانند «ایمان به‌عنوان نور») تعریف شدند؛ (۳) بسامد و اهمیت ساختاری: عناصری که به‌طور مکرر ظاهر شدند و در ایجاد آهنگ کلامی یا انسجام معنایی نقش دارند؛ مانند جناس‌های صوتی و معنایی.

یافته‌ها: تحلیل AntConc نشان داد که تشبیهات مرتبط با طبیعت (مانند جریان، نور و پاک‌ی) در ۱۲ بند (۳۰٪) و استعارات (مانند «ایمان به‌عنوان نور» و «معنویت به‌عنوان سفر») در ۱۸ بند (۴۵٪) حضور دارند. جناس‌های صوتی و معنایی (مانند «اَکْثَرُ» و «اَخْلَاقُ») در ۱۰ بند (۲۵٪) مشاهده شدند. کدگذاری NVivo نشان داد که استعارات مفهومی مرتبط با نور (۸ مورد) و سفر (۶ مورد) غالب هستند که با نگاشت‌های شناختی لیکاف و جانسون هم‌خوانی دارند (Lakoff & Johnson, 1980, p. 48).



تفسیر: بسامد بالای استعارات و تشبیهات نشان‌دهنده نقش آن‌ها در ملموس‌سازی مفاهیم معنوی است. استعارات مانند «ایمان به‌عنوان نور» در «وَبَلَّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ» ایمان را روشن‌گر و هدایت‌بخش نشان می‌دهند و معنا را ملموس می‌کنند. تشبیه «ذکر به‌عنوان جریان مداوم» در «وَأَجْعَلْ لِّسَانِي بِذِكْرِكَ لَهْجًا» پویایی ذکر را القا می‌کند. جناس «أَكْرَمُ/أَخْلَاقُ» در «وَأَكْرَمُ أَخْلَاقِي» با آهنگ کلامی، توجه به فضایل اخلاقی را تقویت می‌کند (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۸). این عناصر، با توزیع متوازن (۴۵٪ استعاره، ۳۰٪ تشبیه، ۲۵٪ جناس)، انسجام روایی و تأثیر عاطفی دعای مکارم الاخلاق را عمیق‌تر می‌کنند و تجربه معنوی مخاطب را ارتقا می‌دهند.

۲/۳. انسجام متنی و اتصال دهنده‌های زبانی

۲/۳/۱. تحلیل کیفی انسجام متنی و اتصال دهنده‌های زبانی

انسجام متنی، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های کلیدی سبک‌شناسی زبانی، به پیوستگی معنایی و ساختاری یک متن اشاره دارد که درک و تأثیر آن را برای مخاطب تسهیل می‌کند (Halliday & Hasan, 1976, p. 23). در دعای مکارم الاخلاق، انسجام متنی از طریق اتصال‌دهنده‌های زبانی، تکرار واژگانی و ساختارهای نحوی ایجاد می‌شود و به تقویت زیبایی زبانی و پیام معنوی متن یاری می‌رساند. این پژوهش با تلفیق نظریه انسجام متنی هالیدی و حسن، آرای بلاغی عبدالقاهر جرجانی و ابزارهای تحلیل زبانی مدرن، چگونگی ایجاد انسجام در دعای مکارم الاخلاق را تحلیل می‌کند.

اتصال دهنده‌های زبانی: تحلیل کمی انسجام متنی دعای مکارم الاخلاق با نرم‌افزار AntConc

انجام شد تا بسامد اتصال‌دهنده‌های زبانی بررسی شود. حرف «و» در ۲۸ بند (۷۰٪)، «اللهم» در ۳۴ بند (۸۵٪)، «ف» در ۵ بند (۱۲/۵٪)، «أُو» در ۳ بند (۷/۵٪) و ضمائر ارجاعی (مانند «ه») در ۸ بند (۲۰٪) ظاهر شدند. «و» و «اللهم» انسجام روایی و آهنگ کلامی را تقویت می‌کنند و بندها را به محوریت خداوند پیوند می‌دهند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۸). «ف» روابط منطقی و «أُو» گزینه‌های معنایی را نشان می‌دهد. این تحلیل، با نظریه هالیدی و حسن (۱۹۷۶: ۲۸) هم‌خوانی دارد و درک جامعی از انسجام متنی دعا ارائه می‌دهد.

تکرار واژگانی: تکرار واژگان و ریشه‌های مشترک در واژگان، یکی از مهم‌ترین ابزارهای انسجام در

دعای مکارم الاخلاق است. برای نمونه، ریشه «کرم» در عباراتی مانند «أَكْرَمُ أَخْلَاقِي» و «كَرَمَ عَفْوِكَ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۲۴) تکرار می‌شود و مضمون کرامت و بزرگواری را در سراسر دعا برجسته می‌سازد. یا در فراز «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَبَلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ، وَاجْعَلْ يَقِينِي أَفْضَلَ



الْيَقِينِ، وَ اِنَّهُ يَنْتَبِيْ اِلَى اَحْسَنِ النَّيَّاتِ، وَ يَعْمَلِيْ اِلَى اَحْسَنِ الْاَعْمَالِ»، ساختار تکراری «اجعل / انته / بلغ + مصدر معرفه + أفعّل التفضیل» به صورت منظم و پیاپی تکرار شده است. این تکرار نه تنها ساختار نحوی را منسجم می کند، بلکه با تکرار واژگان کلیدی مانند «الإيمان»، «اليقين»، «النية»، «العمل» نوعی پیوستگی مفهومی (conceptual cohesion) ایجاد می شود که طبق نظریه (Hoey, 1991, p. 55) یکی از نشانه های انسجام واژگانی در متون مذهبی است. همچنین از نظر (Halliday & Hasan 1976, p. 279)، این گونه تکرارهای واژگانی همبستگی درونی و آهنگ زبانی در متن را تقویت می کند و خواننده را در یک مسیر تدریجی از ایمان تا عمل همراه می سازد.

ساختارهای نحوی و موازی سازی: ساختارهای نحوی، به ویژه موازی سازی، به انسجام متنی دعای مکارم الاخلاق کمک قابل ملاحظه ای می کنند. موازی سازی که در بلاغت اسلامی به عنوان «تساوی لفظی و معنایی» شناخته می شود (سخاوی، ۱۳۸۰: ۸۸)، در عباراتی مانند «وَاجْعَلْ لِّسَانِي بِذِكْرِكَ لَهْجًا وَقَلْبِي بِحُبِّكَ مَتِيْمًا» (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵: ۱۲۴) دیده می شود. این ساختار موازی که از نظر نحوی و موسیقایی هماهنگ است، نه تنها انسجام زبانی ایجاد می کند، بلکه توجه مخاطب را به ارتباط میان ذکر و عشق الهی جلب می نماید. هالیدی و حسن این نوع ساختارها را به عنوان «انسجام نحوی» معرفی می کنند که پیوستگی معنایی را تقویت می کند (Halliday & Hasan, 1976, p. 28).

مثال دیگر در استفاده از ساختارهای موازی در فراز «وَ اجْعَلْ غِنَايَ فِيْ نَفْسِيْ، وَ الْيَقِيْنَ فِيْ قَلْبِيْ، وَ الْاِخْلَاصَ فِيْ عَمَلِيْ، وَ النُّوْرَ فِيْ بَصَرِيْ، وَ الْبَصِيْرَةَ فِيْ دِيْنِيْ» است. در این جمله ها، الگوی نحوی ثابتی بر پایه ی فعل امر «اجعل»، مفعول اول (یک فضیلت اخلاقی)، و مفعول دوم به صورت ظرف درونی آن فضیلت (نفس، قلب، عمل، بصر، دین) شکل گرفته است. این موازی سازی نحوی نه تنها موسیقی و آهنگ خوشایندی به متن دعا می بخشد، بلکه موجب انسجام معنایی و تمرکز مفهومی نیز می شود؛ زیرا همگی این خواسته ها ناظر به تحولی درونی و اخلاق محور در وجود انسان هستند. ساختار نحوی منظم و تکرار شونده، نقش مهمی در تأکید بر درون گرایی دینی و اولویت دادن به اصلاح باطن در مسیر تقرب الهی دارد.

انسجام از منظر بلاغت اسلامی: مفهوم «نظم» جرجانی که به سازمان دهی کلمات و عبارات برای ایجاد پیوستگی معنایی و عاطفی اشاره دارد (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۵)، مکمل نظریه انسجام متنی هالیدی و حسن است. در دعای مکارم الاخلاق، نظم در ترتیب درخواست ها و استفاده از اتصال دهنده ها و تکرارها مشهود است. مثلاً در فراز «وَ اسْتَعْمِلْنِيْ لِمَا تَسْأَلُنِيْ غَدًا عَنْهُ، اسْتِفَادَةً مَّعَهَا بَسْطَةً فِيْ الزِّيَادَةِ،



وَاشْتَغَالًا تَفْضُلُ مَعَهُ الْعِبَادَةَ»، افعال و اسم‌ها (استعملنی، استفاده، بسطه، اشتغال، تفضل) به‌شکلی هنرمندانه و معنادار در کنار یکدیگر ترکیب شده و سامان یافته‌اند و تقدم و تأخر اجزا کاملاً هدفمند است و ابتدا درخواست «اشْتَعْمَلْنِي» آمده و سپس قید غایت آن «لِمَا تَسْأَلُنِي غَدًا عَنْهُ» و بعد نتیجه مطلوب آن ذکر شده است؛ یا عبارت «اللَّهُم» که در آغاز هر درخواست تکرار می‌شود، به‌عنوان یک اتصال‌دهنده معنوی عمل می‌کند و محوریت خداوند را در دعا تأکید می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۸). این ویژگی که با نظریه انسجام گفتمانی فرکلاف نیز هم‌خوانی دارد، نشان‌دهنده پیوند عمیق میان ساختار زبانی و محتوای معنوی دعا است (Fairclough, 1995, p. 59).

مقایسه با متون دینی دیگر: برای درک بهتر انسجام متنی دعای مکارم الاخلاق، مقایسه‌ای با دعا‌های کتاب مقدس انجام شد. در مزمور ۲۳، انسجام متنی از طریق تکرار واژگانی (مانند «خداوند» و «هدایت») و ساختارهای موازی ایجاد شده است (Alter, 1985, p. 46). باین‌حال، دعای مکارم الاخلاق به دلیل استفاده گسترده از اتصال‌دهنده‌های زبانی و تنوع در تکرارهای معنایی، انسجام پیچیده‌تری ارائه می‌دهد. این تفاوت که نصر به تأثیر سنت شیعی در سازمان‌دهی متون دینی نسبت می‌دهد (نصر، ۱۳۸۵: ۹۳)، نشان‌دهنده عمق سبک‌شناختی دعا است.

تأثیر انسجام متنی بر مخاطب: انسجام متنی دعای مکارم الاخلاق تجربه‌ای یکپارچه و معنوی برای مخاطب ایجاد می‌کند. اتصال‌دهنده‌ها، تکرارها و ساختارهای موازی، متن را به یک کل منسجم تبدیل می‌کنند که درک و دریافت پیام‌های اخلاقی و معنوی را تسهیل می‌نماید (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۱۱۶). از منظر تحلیل گفتمان، این انسجام به «تأثیر گفتمانی» منجر می‌شود که حس وحدت و ارتباط با خداوند را در مخاطب تقویت می‌کند (Fairclough, 1995, p. 60). سخاوی نیز تأکید می‌کند که انسجام زبانی دعا «روح مخاطب را به‌سوی کمال سوق می‌دهد» (سخاوی، ۱۳۸۰: ۹۰).

۲/۳/۲. تحلیل کمی انسجام متنی و اتصال‌دهنده‌های زبانی

روش و ابزارها: تحلیل کمی انسجام متنی با استفاده از AntConc برای بررسی بسامد اتصال‌دهنده‌های زبانی (مانند «وَ»، تکرار واژگانی (مانند ریشه «کَرَم») و ساختارهای نحوی انجام شد (Anthony, 2020, p. 12). همچنین، NVivo برای کدگذاری الگوهای انسجام (مانند موازی‌سازی و تکرار) استفاده شد (Richards, 1999, p. 15). متن دعا (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵: ۱۲۶-۱۲۳) به‌صورت دیجیتال تحلیل شد تا توزیع این عناصر مشخص گردد.



یافته‌ها: تحلیل AntConc نشان داد که حرف ربط «و» در ۲۸ بند (۷۰٪) و عبارت «اللهم» در ۳۴ بند (۸۵٪) حضور دارند. ریشه‌های مرتبط با اخلاق (مانند «کرم»، «حسن» و «طهر») در ۱۶ بند (۴۰٪) تکرار شده‌اند. این تکرار که این میثم بحرانی آن را «بافت معنایی دعا» توصیف می‌کند (این میثم، ۱۳۸۲: ۲۹۰)، به مخاطب حس وحدت مضمونی منتقل می‌کند. کدگذاری NVivo نشان داد که ساختارهای موازی (مانند «وَاجْعَلْ لِّسَانِي... وَقَلْبِي») در ۱۲ بند (۳۰٪) مشاهده می‌شوند. این الگوها انسجام نحوی و معنایی را تقویت می‌کنند (Halliday & Hasan, 1976, p. 28).

تفسیر: بسامد بالای «و» و «اللهم» نشان‌دهنده نقش آن‌ها به‌عنوان اتصال‌دهنده‌های کلیدی در ایجاد پیوستگی متنی است. فیض کاشانی این استفاده گسترده از «و» را «نخ تسبیح دعا» می‌نامد که درخواست‌های پراکنده را به یک کل منسجم تبدیل می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۸). تکرار ریشه‌های اخلاقی و موازی‌سازی‌ها، با نظریه «نظم» جرجانی هم‌خوانی دارند و به وحدت مضمونی دعا کمک می‌کنند (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۵). این انسجام، درک و تأثیر معنوی دعا را برای مخاطب تسهیل می‌نماید (الشعراوی، ۱۳۸۴: ۲۳۴).

۲/۴. ابعاد عاطفی و معنایی

۲/۴/۱. تحلیل کیفی ابعاد عاطفی و معنایی

ابعاد عاطفی و معنایی دعای مکارم الاخلاق، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های سبک‌شناختی این متن دینی، نقش محوری در ایجاد ارتباط عمیق میان مخاطب و مضامین اخلاقی و معنوی آن ایفا می‌کنند. زبان دعا، با بهره‌گیری از ساختارهای بلاغی، استعارات مفهومی و انسجام متنی، تجربه‌ای عاطفی و معنوی ایجاد می‌کند که مخاطب را به تأمل در فضایل اخلاقی و قرب الهی دعوت می‌نماید (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۱۱۸).

ابعاد عاطفی: زبان دعای مکارم الاخلاق از طریق استفاده از تصاویر بلاغی و ساختارهای عاطفی، احساسات مخاطب را بر می‌انگیزد. برای نمونه، در فراز «اللَّهُمَّ اجْعَلْ سِرِّي خَيْرًا مِنْ عَلَانِيَتِي، وَاجْعَلْ عَلَانِيَتِي صَالِحَةً»، دعا با تمنایی درونی آغاز می‌شود و حس شرم، فروتنی و خودآگاهی اخلاقی را نمایان می‌کند. در اینجا، تقدم سریره بر علانیت، اهمیت ظاهر بر باطن را آشکار می‌سازد و با تأکید بر درون، نوعی دعوت به پاک‌سازی احساسات و نیت‌هاست و با ایجاد «تأثیر گفتمانی»، به شکل‌دهی تجربه دینی مخاطب کمک می‌کند (Fairclough, 1995, p. 59). همچنین، عباراتی مانند «وَاجْعَلْ قَلْبِي بِحُبِّكَ مُتِّمًا»، با برانگیختن حس عشق و شیفتگی، این تأثیر عاطفی را تشدید می‌کنند.



در فراز «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَهَابُ عَظَمَتِكَ وَلَا أَجْزَرُ عَلَى مَعْصِيَتِكَ»، بعد عاطفی به وضوح برجسته است. واژه‌هایی چون «أَهَابُ» و «عَظَمَتِكَ» بار عاطفی قوی دارند که نشان‌دهنده احساس عمیق خشیت و نیاز معنوی بنده نسبت به پروردگار است. این حالت عاطفی، مطابق با دیدگاه (Jakobson 1960) در تقسیم کارکردهای زبان، در حیطه «emotive function» قرار می‌گیرد که در آن گوینده احساسات و نگرش خود را بیان می‌کند (Jakobson, 1960, p. 357). افزون بر این، این عبارت از نظر سبک‌شناختی با بهره‌گیری از تضاد معنایی بین «أَهَابُ» و «أَجْزَرُ» بار عاطفی را تشدید می‌کند؛ یعنی بین ترس از عظمت خدا و جرئت بر معصیت. این تقابل نه تنها معنایی بلکه عاطفی است و موجب درگیری ذهنی و احساسی مخاطب می‌شود؛ به‌ویژه در بافت دعا که مخاطب در حالت خضوع و اضطراب قرار دارد.

ابعاد معنایی: ابعاد معنایی دعای مکارم الاخلاق از طریق پیوند مفاهیم اخلاقی و معنوی با زبان بلاغی شکل گرفته‌اند. مثلاً فراز «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَحَلِّني بِرِزْقَةِ الصَّالِحِينَ، وَالْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ...»، واژگان «حَلِّني» و «الْبِسْنِي» که به صورت استعاره به کار رفته‌اند، کنایه از درونی‌سازی فضایل اخلاقی‌اند. «زبور صالحان» و «لباس پرهیزگاران» مفاهیم عینی نیستند، بلکه نشانه‌های معنایی برای صفات پسندیده‌اند که از طریق استعاره فضیلت‌ها را در قالب پوشش مجسم می‌سازد و در چارچوب گفتمانی دعا، این فراز پاسخی است به نیاز انسان به هدایت و خودسازی. از نظر نظم معنایی بافتی (contextual semantics)، معنا نه فقط از خود واژه‌ها، بلکه از نسبت آن‌ها با کل دعای اخلاقی و از ارتباطشان با نظام ارزش‌های شیعی و اسلامی برمی‌خیزد، یا در عبارت «وَبُلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ»، استعاره «ایمان به عنوان نور» (Lakoff & Johnson, 1980, p. 48) ایمان را به عنوان نیرویی روشن‌گر و متعالی معرفی می‌کند و مفهوم ایمان را به صورت بصری و معنوی برای مخاطب ملموس می‌سازد. سخاوی نیز در مفتاح العلوم بر نقش تصاویر بلاغی در تقویت معنای معنوی تأکید دارد و عباراتی مانند «وَوَهَّزْ قَلْبِي مِنَ الرَّيْبِ» را نمونه‌ای از «پاکی معنوی» می‌داند (سخاوی، ۱۳۸۰: ۸۹).

تأثیر عاطفی و معنایی بر مخاطب: ترکیب ابعاد عاطفی و معنایی در دعای مکارم الاخلاق تجربه‌ای یکپارچه برای مخاطب ایجاد می‌کند. از منظر زبان‌شناسی شناختی، استعارات مفهومی مانند «معنویت به عنوان سفر» و «ایمان به عنوان نور» به مخاطب امکان می‌دهند تا مفاهیم انتزاعی را از طریق تجربیات حسی درک کنند (Lakoff & Johnson, 1980, p. 50) و تأثیر آن حس ارتباط عمیق با خداوند را در مخاطب تقویت می‌کند. از منظر بلاغت اسلامی، سخاوی تأکید می‌کند که زبان بلاغی دعا «روح مخاطب را به سوی کمال سوق می‌دهد» (۱۳۸۰: ۹۱). تحلیل گفتمان فرکلاف نیز نشان می‌دهد که این



تأثیر عاطفی و معنایی به «هویت‌سازی دینی» مخاطب کمک می‌کند؛ زیرا دعا مخاطب را به‌عنوان بخشی از گفتمان معنوی شیعه قرار می‌دهد (Fairclough, 1995, p. 62).

مقایسه با متون دینی مشابه: برای درک بهتر ابعاد عاطفی و معنایی دعای مکارم الاخلاق، مقایسه‌ای با متون دینی دیگر، از جمله دعا‌های کتاب مقدس و متون عرفانی مسیحی، انجام شد. در مزمور ۵۱ از کتاب مقدس، عباراتی مانند «قلبی پاک برایم بیافرین» (Alter, 1985, p. 47) مشابه درخواست «وَطَهِّرْ قَلْبِي» در دعای مکارم الاخلاق است و حس توبه و پاکی معنوی را منتقل می‌کند. باین‌حال، دعای مکارم الاخلاق به دلیل تأکید بر فضایل اخلاقی و ترتیب تدریجی مضامین (از اصلاح نفس به قرب الهی)، عمق معنایی بیشتری ارائه می‌دهد (نصر، ۱۳۸۵: ۹۴).

۲/۴/۲. تحلیل کمی در ابعاد عاطفی و معنایی

روش و ابزارها: تحلیل کمی ابعاد عاطفی و معنایی با استفاده از NVivo برای کدگذاری مضامین عاطفی (مانند عشق، اشتیاق و توکل) و معنایی (مانند ایمان، پاکی و قرب الهی) و AntConc برای بررسی بسامد واژگان مرتبط انجام شد (Richards, 1999, p. 15; Anthony, 2020, p. 12). متن دعا تحلیل شد تا توزیع این مضامین و واژگان کلیدی (مانند «حُبَّ»، «نور» و «قَرَبَ») مشخص گردد.

یافته‌ها: کدگذاری NVivo نشان داد که مضامین عاطفی (مانند عشق و اشتیاق) در ۲۰ بند (۵۰٪) و مضامین معنایی (مانند ایمان و پاکی) در ۲۴ بند (۶۰٪) حضور دارند. تحلیل AntConc نشان داد که واژگان عاطفی (مانند «حُبَّ» و «مُتِمِّمَ») در ۸ بند (۲۰٪) و واژگان معنایی (مانند «إيمان» و «طَهَّرَ») در ۱۴ بند (۳۵٪) تکرار شده‌اند. استعارات مفهومی مانند «نور» (۸ مورد) و «سفر» (۶ مورد) نیز غالب بودند (Lakoff & Johnson, 1980, p. 50).

تفسیر: بسامد بالای مضامین عاطفی و معنایی نشان‌دهنده نقش آن‌ها در ایجاد تجربه‌ای معنوی است (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۱۱۸). تکرار واژگان و استعارات، با تحلیل گفتمان فرکلاف، تأثیر گفتمانی دعا را تأیید می‌کند (Fairclough, 1995, p. 62). این الگوها، که با تفسیر کاشانی به‌عنوان «بیداری معنوی» هم‌خوانی دارند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۵۱)، ارتباط عاطفی و معنوی مخاطب با دعا را تقویت می‌کنند.

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با تحلیل سبک‌شناختی دعای مکارم الاخلاق صحیفه سجاده، از طریق تلفیق بین‌رشته‌ای بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی مدرن، ویژگی‌های زبانی، بلاغی، روایی و معنایی این متن دینی را به‌صورت جامع بررسی کرد. یافته‌های این مطالعه در چهار محور کلیدی ساختار روایی، ویژگی‌های بلاغی، انسجام



متنی و ابعاد عاطفی و معنایی — سازمان‌دهی شدند و نشان دادند که این دعا نه تنها اثری برجسته در سنت شیعی است، بلکه نمونه‌ای از پیوند عمیق زبان و معنویت را ارائه می‌دهد. تحلیل‌های کیفی و کمی به‌طور توأمان، زیبایی‌شناسی، انسجام و تأثیر معنوی دعا را روشن ساختند.

یافته‌های کلیدی

ساختار روایی: تحلیل کیفی نشان داد که دعا با ترتیب منطقی درخواست‌ها، از اصلاح نفس به قرب الهی، سیری تکاملی را ترسیم می‌کند که با نظریه «بیشرفت روایی» بارت هم‌خوانی دارد (Barthes, 1977, p. 82). برای نمونه، انتقال از «اَکْرَمُ اخْلَاقِ» به «وَقَرَّیْنِی اِلَیْکَ» سفری معنوی را بازنمایی می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴۹). تحلیل کمی با AntConc تأیید کرد که عبارت «اللّٰهُمَّ» در ۸۵٪ بندها (۴۰ از ۴۰ بند) و ریشه «اَخْلَاق» در ۱۵٪ بندها تکرار شده که انسجام روایی و تأکید بر اخلاق را تقویت می‌کند.

ویژگی‌های بلاغی: تحلیل کیفی، تشبیهات (مانند «لِسَانِی بِذِکْرِکَ لَهْجًا» به‌عنوان جریان مداوم)، استعارات مفهومی (مانند «ایمان به‌عنوان نور») و جناس‌ها (مانند «اَکْرَمُ» و «اَخْلَاق») را به‌عنوان ابزارهای ملموس‌سازی مفاهیم معنوی شناسایی کرد (Lakoff & Johnson, 1980, p. 48; جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۸). تحلیل کمی با NVivo نشان داد که تشبیهات در ۳۰٪، استعارات در ۴۵٪، و جناس‌ها در ۲۵٪ بندها حضور دارند که نقش آن‌ها در زیبایی‌زبانی و تأثیر عاطفی را تأیید می‌کند.

انسجام متنی: تحلیل کیفی، اتصال‌دهنده‌هایی مانند «وَ» و موازی‌سازی نحوی (مانند «وَاجْعَلْ لِسَانِی... وَقَلِّبِی») را به‌عنوان عوامل پیوستگی معنایی شناسایی کرد که با مفهوم «نظم» جرجانی هم‌سو است (جرجانی، ۱۳۸۳: ۱۲۵). تحلیل کمی با AntConc نشان داد که «وَ» در ۷۰٪ و «اللّٰهُمَّ» در ۸۵٪ بندها تکرار شده‌اند، و ریشه‌های اخلاقی (مانند «کَرَم») در ۴۰٪ بندها حضور دارند، که انسجام زبانی و مضمونی را تضمین می‌کنند (Halliday & Hasan, 1976, p. 28).

ابعاد عاطفی و معنایی: تحلیل کیفی نشان داد که استعاراتی مانند «معنویت به‌عنوان سفر» و عباراتی مانند «وَاجْعَلْ قَلْبِی بِحُبِّکَ مُتِمًّا» حس عشق و قرب الهی را بر می‌انگیزند (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۱۱۸). تحلیل کمی با NVivo تأیید کرد که مضامین عاطفی (مانند عشق) در ۵۰٪ و مضامین معنایی (مانند ایمان) در ۶۰٪ بندها حضور دارند، و واژگان عاطفی (مانند «حُبّ») در ۲۰٪ بندها تکرار شده‌اند، که به «هویت‌سازی دینی» مخاطب کمک می‌کند (Fairclough, 1995, p. 62).



نوآوری و اهمیت: این پژوهش با تلفیق نظام‌مند بلاغت اسلامی و زبان‌شناسی مدرن، چارچوبی نوین برای تحلیل متون دینی ارائه داد که خلأ مطالعات سبک‌شناختی متون دعایی شیعه را پر می‌کند. استفاده از ابزارهای AntConc و NVivo، دقت علمی تحلیل‌ها را افزایش داد (Anthony, 2020, p. 12; Richards, 1999, p. 15). مقایسه با متون دینی دیگر، مانند مزامیر کتاب مقدس، پیچیدگی و تمایز دعای مکارم الاخلاق را در بستر سنت شیعی نشان داد (Alter, 1985, p. 47). این چارچوب برای تحلیل متون دیگر، مانند قرآن یا نهج البلاغه، قابل تعمیم است (Rippin, 2001, p. 70).

پیشنهادهایی برای تحقیقات آتی: پیشنهاد می‌شود تحلیل‌های زبانی با روش‌های روان‌شناختی، مانند بررسی واکنش‌های عاطفی خوانندگان، تلفیق شوند تا تأثیر دعا بر مخاطبان واقعی سنجیده شود. همچنین، کاربرد چارچوب پیشنهادی در سایر دعاها، صحیفه سجادیه یا متون عرفانی می‌تواند درک سبک‌شناسی متون دینی را تعمیق بخشد.

در پایان، دعای مکارم الاخلاق با زیبایی زبانی و عمق معنوی، منبعی ارزشمند برای آموزش اخلاق و تقویت گفتمان‌های معنوی معاصر است. این پژوهش امیدوار است با ارائه چارچوبی بین‌رشته‌ای، راه را برای مطالعات نوین در حوزه متون دینی شیعی هموار سازد.

فهرست منابع :

- صحیفه سجادیه. (۱۳۸۵). (با ترجمه حسین انصاریان). تهران، ایران: انتشارات پیام آزادی.
- ابن میثم، محمد. (۱۳۸۲). *شرح صحیفه سجادیه*. بیروت، لبنان: دار الهادی.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو. (۱۳۸۱). *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن*. (فریدون بدره‌ای، مترجم). تهران، ایران: نشر فرهنگ اسلامی.
- جرجانی، عبدالقاهر. (۱۳۸۳). *دلائل الاعجاز*. تهران، ایران: نشر دانشگاهی.
- سخاوی، محمد. (۱۳۸۰). *مفتاح العلوم*. قم، ایران: دار العلم.
- الشعراوی، محمد متولی. (۱۳۸۴). *تفسیر الشعراوی*. تهران، ایران: انتشارات دار الاخبار.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *المیزان فی تفسیر القرآن* (جلد ۲). بیروت، لبنان: مؤسسه الاعلمی.
- کاشانی، فیض. (۱۳۸۰). *شرح صحیفه سجادیه*. قم، ایران: مؤسسه امام مهدی.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵). *فلسفه اسلامی از آغاز تا امروز*. (محمد محمدنژاد، مترجم). تهران، ایران: نشر حکمت.
- هاشمی، احمد. (۱۴۲۱). *جواهر البلاغه*. قم، ایران: دارالفقه للطباعة و النشر.
- Alter, R. (1985). *The art of biblical narrative*. New York, NY: Basic Books.



- Anthony, L. (2020). AntConc (Version 3.5.9) [Computer Software]. Tokyo, Japan: Waseda University.
- Barthes, R. (1977). Image, music, text (S. Heath, Trans.). New York, NY: Hill and Wang.
- Chittick, W. C. (1988). The Sufi path of knowledge: Ibn al-'Arabi's metaphysics of imagination. Albany, NY: State University of New York Press.
- Fairclough, N. (1995). Critical discourse analysis: The critical study of language. London, UK: Longman.
- Jakobson, R. (1960). Closing Statement: Linguistics and Poetics. In T. A. Sebeok (Ed.), Style in Language (p. 357). Cambridge, MA: MIT Press.
- Halliday, M. A. K., & Hasan, R. (1976). Cohesion in English. London, UK: Longman.
- Halliday, M. A. K., & Matthiessen, C. (2004). An Introduction to Functional Grammar (3rd ed., p. 90). London: Arnold.
- Hoey, M. (2001). Textual Interaction: An Introduction to Written Discourse Analysis (p. 123). London: Routledge.
- Labov, W., & Waletzky, J. (1967). Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. In J. Helm (Ed.), Essays on the Verbal and Visual Arts.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). Metaphors we live by. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Richards, L. (1999). Using NVivo in qualitative research. London, UK: Sage Publications.
- Rippin, A. (2001). Muslims: Their religious beliefs and practices (2nd ed.). London, UK: Routledge.
- Toolan, M. (2001). Narrative: A Critical Linguistic Introduction. Routledge.
- Underhill, E. (1911). Mysticism: A study in the nature and development of spiritual consciousness. London, UK: Methuen & Co.
- Van Dijk, T. A. (1997). Discourse as structure and process. London, UK: Sage Publications



مطالعه بینامتنی اثرپذیری گزاره‌ای آیات قرآن کریم در صحیفه سجاده

(شکل‌ها و کارکردهای برخی از آیات و دعا‌های صحیفه)

سیداحمد موسوی^۱، محمدجواد رحمانی^۲

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2025.30253.1128

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۱



چکیده

این پژوهش به بررسی اثرپذیری گزاره‌ای آیات قرآن کریم در صحیفه سجاده با رویکرد بینامتنی می‌پردازد. امام سجاد (ع) در نیایش‌های خود، با به‌کارگیری سه سازوکار اصلی اقتباس لفظی، تلمیح و تصریح، آیات قرآن را در متن دعا بازآفرینی کرده‌اند. این تعامل بینامتنی، مبتنی بر نظریه ژولیت کریستوا، به‌صورت تکرار متن غایب (قرآن) در متن حاضر (صحیفه سجاده) بدون تغییر محتوایی صورت گرفته است. روش تحقیق این مقاله توصیفی - تحلیلی است و داده‌ها از طریق مقایسه تطبیقی فرازهایی از صحیفه سجاده با آیات مرتبط قرآن گردآوری شده‌اند. اثرپذیری گزاره‌ای، افزون بر حفظ اصالت متن قرآنی، کارکردهای چهارگانه تفسیر عملی مفاهیم قرآنی در قالب زبان دعا، تقویت غنای ادبی صحیفه سجاده از طریق همنشینی با فصاحت قرآن، ایجاد پیوند معنوی بین مخاطب و معارف الهی، انتقال سلسله‌وار مفاهیم قرآنی به نسل‌های پسین را ایجاد کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که اثرپذیری گزاره‌ای آیات با تعامل دوسویه در سه شکل اقتباس، تلمیح و تصریح در صحیفه سجاده به‌کاررفته است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، صحیفه سجاده، بینامتنی، اثرپذیری گزاره‌ای، اقتباس، تلمیح، تصریح



۱- دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن وحدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا، فارس، ایران samousavy4@gmail.com

۲- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، شیراز، ایران، (نویسنده مسئول) mj.rahmani@iaui.ac.ir

۱. مقدمه

صحیفه سجادیه به عنوان سومین کتاب ارزشمند جهان اسلام با محوریت دعاست. این اثر، در سطوح مختلف معنایی و لفظی، تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی قرار گرفته و ارتباط تنگاتنگی با مفاهیم وحیانی دارد. یکی از جنبه‌های مهم این تأثیرپذیری، اثرپذیری گزاره‌ای و آشکار آیات قرآن در متن صحیفه سجادیه است که به آن «اثرپذیری گزاره‌ای» گفته می‌شود. (صدر، ۱۳۷۹: ۱۹) این امر بیانگر آن است که امام سجاد (ع) در راستای تبیین آموزه‌های دینی، با حفظ ساختار و محتوا، عبارات قرآنی را در کلام خود به کار گرفته‌اند. این تأثیر به تناسب شرایط جامعه و مخاطبان، بدون تغییر اساسی در مفاهیم صورت گرفته است.

از منظر تحلیل بینامتنی، این تأثیرپذیری‌ها را می‌توان در سه سطح: اقتباس (تضمین) استفاده از عبارات قرآنی به صورت مستقیم در متن دعاها، تلمیح (اشاره) بهره‌گیری غیرمستقیم از مفاهیم قرآنی بدون نقل صریح آیات و تصریح بیان مستقیم آیات بدون تغییر دسته‌بندی کرد. (خیاط، ۱۳۹۲: ۸۷؛ راست‌گو، ۱۳۷۶: ۳۰).

مطالعه دقیق مضامین، اقتباس‌ها و تلمیح‌ها در صحیفه سجادیه نشان‌دهنده هماهنگی عمیق این اثر با قرآن کریم است. این هماهنگی نه تنها در محتوای دعاها، بلکه در سبک بیانی و نحوه انتقال معارف نیز مشهود است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

مطالعات متعددی پیرامون موضوع بازتاب و اثرپذیری گزاره‌ای آیات قرآن کریم در صحیفه سجادیه صورت گرفته است. این پژوهش‌ها، از طریق تحلیل دقیق، به بررسی نحوه تأثیرگذاری قرآن کریم بر دعاها، امام سجاد (ع) پرداخته‌اند و ابعاد مختلف این تأثیرپذیری را واکاوی کرده‌اند.

برخی از تحقیقات انجام شده به طور مستقیم به تحلیل ارتباط میان قرآن و صحیفه سجادیه اختصاص یافته‌اند و تلاش کرده‌اند تا میزان، نوع و روش اقتباس‌ها، تلمیح‌ها و تصریحات قرآنی را شناسایی کنند. از جمله آثار مهم در این زمینه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

پایان نامه «بررسی تأثیرپذیری صحیفه سجادیه از قرآن کریم» نوشته فاطمه فرزادیان که در این پایان‌نامه، نحوه تأثیرپذیری صحیفه سجادیه از قرآن کریم از ابعاد مختلف لفظی، معنایی و محتوایی مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج نشان می‌دهد که امام سجاد (ع) به شیوه‌های گوناگون از جمله اقتباس، تلمیح، اشاره و تضمین از آیات و مفاهیم قرآنی در دعاها، صحیفه بهره برده است.



مقاله «نگاهی به تأثیرپذیری لفظی صحیفه سجاده از قرآن کریم» نوشته محمدحسین زاده که در این پژوهش به بررسی تأثیرپذیری لفظی صحیفه سجاده از قرآن کریم پرداخته شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد امام سجاد (ع) با بهره‌گیری از اقتباس‌های لفظی گوناگون از آیات قرآن، زبان و ادبیات دعا‌های صحیفه را متأثر از فصاحت و بلاغت قرآنی ساخته است.

مقاله «بینامتنی قرآن کریم با صحیفه سجاده» نوشته محمدرضا ستوده‌نیا که در این مقاله اشاره شده است که یکی از رویکردهای مهم در پژوهش‌های مربوط به علم نشانه‌شناسی، مطالعات بینامتنی است که یادآور تعامل متون با یکدیگر است. این نوع پژوهش‌ها با کشف و تحلیل نشانه‌های رابط میان متون، به درک بهتر متن و خوانش نو از آن، کمک می‌کند. در این پژوهش گفته شده است که شناخت و تحلیل چگونگی و میزان تأثیر قرآن کریم بر لفظ و محتوای ادعیه صحیفه امام سجاد (ع)، یکی از میراث‌های ارزشمند شیعه، است. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی است؛ به همین دلیل پس از ارائه مباحث نظری، عملیات بینامتنی صحیفه با قرآن کریم که متن غایب در نظر گرفته شده، تحلیل و بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این تعامل، بیشتر به‌صورت نفی متوازی و نفی جزئی است و در نمونه‌های اندکی، نفی کلی به‌کاررفته است؛ بنابراین پیوندی ناگسستگی میان سخنان امام و قرآن کریم وجود دارد و امام (ع)، علاوه بر الفاظ قرآن کریم، ضمن تعاملی آگاهانه، از محتوای آیات نیز بهره‌های فراوان برده‌اند.

این مطالعات با بهره‌گیری از روش‌های تحلیلی و مقایسه‌ای، میزان هماهنگی مفاهیم قرآن و دعا‌های امام سجاد (ع) را بررسی کرده‌اند.

باتوجه به نمونه کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات اشاره شده مشاهده می‌کنیم که در برخی از آنها تنها به بررسی چند دعای صحیفه سجاده با مضامین قرآنی یا نمونه‌های استفاده شده آیات قرآن کریم در صحیفه سجاده و یا تطبیق محتوای دعا‌های صحیفه سجاده با آیات قرآن کریم پرداخت شده است و در برخی دیگر تنها رویکرد تفسیری داشته‌اند و در هیچ‌کدام به نحوه و چگونگی بازتاب آیات قرآن کریم در صحیفه سجاده به‌صورت مستقیم با نظریه مطالعات بینامتنی اشاره‌ای نشده است.

با بررسی مقالات و پایان‌نامه‌های معرفی شده در زمینه «چگونگی بازتاب آیات قرآن در صحیفه سجاده»، به نظر می‌رسد پیرامون چگونگی اثرپذیری گزاره‌ای آیات قرآن کریم در صحیفه سجاده بر اساس روابط بینامتنی و تأثیر متقابل صحیفه سجاده بر نحوه درک و تفسیر آیات قرآن کمتر موردتوجه قرار گرفته است و مقاله یا رساله‌ای در این موضوع نوشته نشده است.



برای پی بردن به چگونگی بازتاب قرآن در صحیفه سجادیه که جنبه نوآوری این تحقیق است نیاز به این داریم که این نوع بازتاب را مورد بررسی قرار دهیم که به چه شکلی صورت گرفته است. تأثیرپذیری آشکار آن در چه شکل‌هایی سازماندهی می‌شود و بیانگر چه محتوایی است؟ و از این تأثیرات آشکار چه اندیشه‌ها و بارهایی از سوی امام مورد توجه قرار گرفته و به مخاطبان تفهیم گردیده است؟

باتوجه به گستردگی پژوهش‌های انجام شده در این حوزه، این مقاله در تلاش است تا با ارائه تحلیلی جامع، جایگاه صحیفه سجادیه را از منظر تعامل با قرآن کریم روشن‌تر کند و ابعاد جدیدی از ارتباط میان این دو متن ارزشمند را آشکار سازد.

پیشینه‌های تحقیقاتی بررسی شده از نظر محتوای مقاله و موضوعات به جنبه‌های نظری، نمادشناسی و مسائل دیگر اشاره شده اما به جنبه نشانه‌شناسی اشاره‌ای نشده است.

۱-۲. ضرورت و اهمیت پژوهش

ضرورت این پژوهش تحلیل تطبیقی آیات قرآن در متن صحیفه، چه از منظر زبانی و لفظی و چه از نظر معنایی و محتوایی، اهمیت فراوانی برای درک عمیق‌تر مضامین این اثر معنوی است. امام سجاد (ع) در دعا‌های خود از آیات قرآن به گونه‌ای بهره برده‌اند که ماهیت و پیام اصلی آن‌ها دست‌نخورده باقی مانده است. این وفاداری به متن وحی، صحیفه سجادیه را به یکی از ماندگارترین منابع نیایشی تبدیل کرده و بر جذابیت و تأثیرگذاری دعا‌های آن افزوده است.

۱-۳. روش تحقیق

این پژوهش مبانی نظری مطالعات بینامتنی را بررسی خواهد کرد. سپس، اثرپذیری گزاره‌ای آیات قرآن در صحیفه سجادیه و کارکردهای مختلف آن تحلیل می‌شود. برای این منظور، از روش تحقیق توصیفی - تحلیلی، با مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی مقالات مرتبط استفاده شده است. این مقاله در تلاش است تا میزان و نحوه اثرپذیری صحیفه سجادیه از قرآن کریم را با رویکردی علمی و مستند مورد بررسی قرار دهد و ضمن تحلیل کاربردی این ارتباط، جایگاه ادبی و معرفتی صحیفه سجادیه را از منظر تعامل با وحی تبیین کند. در این پژوهش، متن قرآن کریم به عنوان «متن غایب» و دعا‌های صحیفه سجادیه به عنوان «متن حاضر» معرفی شده‌اند. رابطه میان این دو متن، در چارچوب نظریه بینامتنی بررسی خواهد شد تا ابعاد گوناگون تأثیر قرآن بر ساختار و محتوای دعا‌های امام سجاد (ع) روشن گردد.



۲. مطالعات بینامتنی

۱-۲. ضرورت مطالعه بینامتنی

مطالعه بینامتنی با آشکارکردن ارتباط پنهان متون با یکدیگر، درک عمیق‌تر و جامع‌تری از معنای اثر ادبی ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که هیچ متنی در انزوا خلق نشده است. مطالعه بینامتنی به ما می‌آموزد که متن‌ها در خلأ شکل نمی‌گیرند، بلکه زائیده تأثیرپذیری‌ها، بازخوانی‌ها و حتی تقابل‌های آگاهانه یا ناخودآگاه با دیگر آثار هستند.

۲-۲. سیر تاریخی مطالعات بینامتنی

مفهوم بینامتنی یکی از اصطلاحات جدید در حوزه نقد ادبی است که در قرن بیستم وارد مباحث پژوهشی شد. در گذشته، این مفهوم با اصطلاحاتی مانند اقتباس، تضمین، تلمیح و حتی سرقت ادبی شناخته می‌شد، اما در مطالعات معاصر به‌عنوان یکی از روش‌های تحلیل متون پذیرفته شده است. در دنیای امروز، بینامتنی به یکی از رویکردهای مهم در نشانه‌شناسی تبدیل شده است. این رویکرد به بررسی تعامل و تأثیر متون مختلف بر یکدیگر می‌پردازد. اصطلاح بینامتنی ابتدا توسط ژولیا کریستوا، زبان‌شناس بلغاری، با الهام از نظریات میخائیل باختن در دهه ۱۹۶۰ میلادی مطرح شد. این مفهوم در زبان عربی تحت عنوان «التناص» شناخته می‌شود و از نظر تحلیل متون دینی، ابزاری مهم برای مطالعه ارتباط بین قرآن و سایر آثار اسلامی محسوب می‌شود. (احمدی، ۱۳۷۷: ۳۲۶)

۲-۳. تعریف بینامتنی

بینامتنی یک اصطلاح جدید است که در قرن بیستم به پژوهش نقد ادبی وارد شد البته بینامتنی در قدیم با اصطلاحات و عناوینی مانند اقتباس، تضمین و سرقت ادبی همراه بوده است. امروزه یکی از رویکردهای مهم در پژوهش‌های مربوط به علم نشانه‌شناسی، مطالعات بینامتنی است که یادآور تعامل متون با یکدیگر است. این نوع پژوهش‌ها با کشف و تحلیل نشانه‌های رابط میان متون، به درک بهتر متن و خوانش نو از آن، کمک می‌کند. بینامتنی توسط ژولیا کریستوا زبان‌شناس بلغاری با الهام از آثار میخائیل باختن در دهه ۱۹۹۵ م، مطرح شد. از این اصطلاح در زبان عربی با نام «التناص» یاد می‌شود. البته در زمان‌های قدیم با بحث‌های مانند سرقت شعری، اقتباس و تلمیح مطرح شده است با این تفاوت بینامتنی را این‌گونه توجیه کرده‌اند هیچ متن مستقلی وجود ندارد و متن‌ها روابط عمیقی با هم دارند و هر متنی برخاسته و شکل گرفته از متن پیش یا معاصر است بر اساس این نظریه، هستی هر متن از متون قدیم یا



معاصر است و بر اساس قاعده بینامتنی هر متنی بر اساس متونی که بیشتر خوانده‌ایم معنی می‌دهد.
(احمدی، ۱۳۷۷: ۳۲۷)

۲-۴. قواعد بینامتنی

تحلیل بینامتنی بر سه عنصر اساسی؛ متن حاضر که به‌عنوان متن موجود یا لاحق شناخته می‌شود، متن غایب که متن سابق یا پنهان محسوب می‌شود و روابط بینامتنی که نحوه تعامل و تأثیرگذاری متن حاضر و غایب را مشخص می‌کند استوار است.

در اثر پذیری گزاره ای و آشکار آیات قرآن در صحیفه سجاده، متن پنهان (قرآن کریم) در متن حاضر (دعاهای امام سجاد) به‌صورت مجدد بازآفرینی می‌شود. این فرایند که تحت عنوان قواعد بینامتنی شناخته می‌شود، شامل شیوه‌هایی مانند نفی جزئی یا اجترار است که نشان‌دهنده تأثیر مستمر قرآن بر ساختار و محتوای صحیفه سجاده است.

۲-۵. نفی جزئی یا اجترار

در این نوع ارتباط بینامتنی، متن غایب [قرآن کریم] بدون تغییر در متن حاضر [صحیفه سجاده] بازتولید می‌شود. در این فرایند، نویسنده بخشی از متن غایب را در اثر خود به کار گرفته و متن جدید، بدون ایجاد تغییر در ساختار اصلی، آن را ادامه می‌دهد. این سبک از تأثیرپذیری، یکی از ساده‌ترین و مستقیم‌ترین شیوه‌های بینامتنی محسوب می‌شود. (عزام، ۲۰۰۵: ۱۱۶)

برای تحلیل نمونه‌های بینامتنی نفی جزئی میان قرآن کریم و صحیفه سجاده، ارتباط و انسجام مفاهیمی که این دو متن را به یکدیگر پیوند می‌دهند، بررسی می‌شود که تمام آن در وسع این مقاله نمی‌گنجد؛ اما این تحلیل، در چارچوب موضوعاتی چون ستایش پروردگار، ماهیت انسان، روزی انسان و مفهوم مرگ برای نمونه انجام می‌گیرد. هدف اصلی این پژوهش، تبیین میزان هماهنگی دعاهای امام سجاد (ع) با آموزه‌های قرآنی و آشکار ساختن شیوه‌های بهره‌گیری از آیات در متن صحیفه سجاده است.

۲-۵-۱. ستایش پروردگار

امام سجاد (ع) در صحیفه سجاده دعاهای خود را با ستایش پروردگار آغاز می‌کند، و تمام حمد و سپاس را به ذات مقدس الهی اختصاص می‌دهند. این شیوه بیان، معرف جایگاه عمیق امام در شناخت حضرت حق و ارتباط معنوی او با خداوند است.

(۱) متن حاضر:

امام سجاد (ع) در بخشی از دعاهای خود می‌فرمایند:



«اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، رَبَّ الْأَرْبَابِ، وَإِلَهُ كُلِّ مَالُوءٍ، وَخَالِقِ كُلِّ مَخْلُوقٍ، وَوَارِثِ كُلِّ شَيْءٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَ لَا يَعْرُبُ عَنْهُ عِلْمُ شَيْءٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبٌ» (دعای ۴۷، فراز ۲)؛ خداوند! سپاس مخصوص توست، ای پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین، صاحب جلال و کرم، پروردگار تمام مخلوقات، و خالق همه هستی؛ هیچ چیز همانند تو نیست، هیچ حقیقتی از علم تو پوشیده نمی‌ماند، تو بر هر چیز احاطه داری و بر همه چیز نگهبانی.

(۲) متن غایب (آیات قرآنی مرتبط):

صحیفه سجاده در این بخش، اقتباسی مستقیم از آیات قرآن دارد:
 (بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) (بقره / ۱۱۷)؛ خداوند هستی بخش آسمان‌ها و زمین است.
 (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (شوری / ۱۱)؛ هیچ چیزی همانند او نیست.
 (وَ مَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) (یونس / ۶۱)؛ هیچ حقیقتی از علم خداوند پنهان نمی‌ماند.

(وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) (سبا / ۳)؛ و کافران گفتند: قیامت بر ما نخواهد آمد. بگو: آری، سوگند به پروردگارم که دانای غیب است، حتماً بر شما خواهد آمد؛ در آسمان‌ها و زمین هم وزن ذره‌ای از او پوشیده نیست، و نه کوچک‌تر از آن و نه بزرگ‌تر از آن هست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است.

(أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) (فصلت / ۵۴)؛ خداوند بر هر چیز احاطه دارد.

(وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا) (احزاب / ۵۲)؛ خداوند ناظر و نگهبان همه چیز است.

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) در این دعا با اقتباس از آیات قرآن، پروردگار را به صفات والایی که در قرآن آمده است توصیف می‌کنند. این بهره‌گیری از مفاهیم قرآنی، نشان‌دهنده تأثیرپذیری زبانی و محتوایی صحیفه سجاده از قرآن کریم است.

در ابتدا، امام با الهام از آیه ۱۱۷ سوره بقره، خدا را با صفت «بَدِيع» می‌ستاید. واژه «بَدِيع» از ریشه «بدع» به معنای آفرینش بدون سابقه است، و نشان می‌دهد که خداوند آسمان‌ها و زمین را بدون هیچ الگویی به وجود آورده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۴۲۰).



سپس، امام سجاد (ع) می‌فرمایند «رب الأرباب» که نشان‌دهنده جایگاه خداوند به‌عنوان مالک و پروردگار تمامی مخلوقات است.

در ادامه، امام خدا را وارث همه چیز معرفی می‌کنند و تأکید دارند که همه هستی، در نهایت به خداوند باز می‌گردد.

در بخش دیگری از دعا، امام با الهام از آیه ۱۱ سوره شوری، می‌فرمایند «هیچ‌چیز همانند خدای متعال نیست» که اشاره‌ای به یگانگی و بی‌نظیری خداوند در خلقت است.

همچنین، با اقتباس از آیات مختلفی مانند یونس / ۶۱، فصلت / ۵۴ و احزاب / ۵۲، خداوند را آگاه، محیط و نگهبان بر همه چیز توصیف می‌کنند.

این دعا نه تنها جلوه‌ای از بینامتنی نفی جزئی میان قرآن و صحیفه سجادیه است، بلکه نشان می‌دهد که امام سجاد (ع) چگونه با بهره‌گیری از آیات الهی، کلام خود را به معانی عمیق قرآنی مزین کرده‌اند. این هماهنگی زبانی و مفهومی بین دعا‌های امام و قرآن کریم، صحیفه سجادیه را به یکی از مهم‌ترین متون اسلامی در زمینه نیایش تبدیل کرده است.

۲-۵-۲. انسان

در نگرش اسلامی، انسان تنها موجودی است که مقتدر به دریافت مقام خلیفه‌الله در زمین شده است. او تنها آفریده‌ای است که ترکیبی از جنبه‌های مادی و معنوی دارد و درعین حال، از استعداد رشد و تکامل نامحدود برخوردار است. انسان در میان تضادها و چالش‌های گوناگون، مسیر پرورش و تعالی را طی می‌کند. امام سجاد (ع) در نیایش‌های خود در صحیفه سجادیه، ضمن اشاره به جایگاه والای انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات، مراحل آفرینش و تکامل او را نیز بیان می‌کنند. ایشان از مواهبی که خداوند به این آفریده منحصر به فرد عطا کرده است، سخن می‌گویند.

(۱) متن حاضر:

امام سجاد (ع) در دعا‌های خود به شرح مراحل خلقت انسان پرداخته و می‌فرمایند:

«اللَّهُمَّ وَأَنْتَ حَدَرْتَنِي مَاءٍ مَّهِينًا مِنْ صَلْبٍ مُتَضَائِقِ الْعِظَامِ ، حَرَجَ الْمَسَالِكِ إِلَى رَحِمٍ ضَيْقُهُ سَرَّتْهَا بِالْحِجَبِ ، تُصَرِّفُنِي حَالًا عَنْ حَالٍ حَتَّىٰ انْتَهَيْتَ بِي إِلَى تَمَامِ الصُّورَةِ ، وَ أَثْبَتَ فِي الْجَوَارِحِ كَمَا نَعَتَ فِي كِتَابِكَ : نُطْفَئُهُ ثُمَّ عَلَقَهُ ثُمَّ مَضَعَهُ ثُمَّ عَظَّمَهُ ثُمَّ كَسَوْتِ الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِي خَلْقًا آخَرَ كَمَا شِئْتَ » (دعای ۳۲/فراز ۲۳)؛ خداوند، مرا از آب ناچیز آفریدی، از صُلْبی با استخوان‌های به هم فشرده و راه‌های تنگ، سپس به رحم فرستادی و در مسیر رشد، مرا از حالی به حال دیگر انتقال دادی تا به‌صورت کامل



رسیدم. اعضا و جوارح را همان گونه که در کتابت توصیف کرده‌ای، به وجود آوردی؛ ابتدا نطفه، سپس خون بسته شده، سپس پاره‌ای گوشت، بعد استخوان که با گوشت پوشانده شد، و در نهایت، مرا به خلقتی دیگر تبدیل کردی.

(۲) متن غایب (آیات قرآنی مرتبط):

این بخش از دعا، برگرفته از آیات سوره مؤمنون است که مراحل آفرینش انسان را به صورت دقیق توضیح داده است:

- (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) (مؤمنون / ۱۲)؛ یقیناً انسان را از جوهره‌ای از خاک آفریدیم.

- (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) (مؤمنون / ۱۳)؛ سپس او را نطفه‌ای قرار دادیم در جایگاهی استوار.
 - (ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (مؤمنون / ۱۴)؛ سپس نطفه را به علقه، سپس به پاره‌ای گوشت تبدیل کردیم، استخوان‌ها را پدید آوردیم، سپس آن‌ها را با گوشت پوشانیدیم و در نهایت او را به آفرینشی دیگر خلق کردیم.

(۳) روابط بینامتنی:

مراحل آفرینش انسان از نطفه تا خلقت کامل، یکی از نشانه‌های بارز قدرت الهی است که امام سجاد (ع) در نیایش خود بدان اشاره می‌کنند. ایشان این روند را با اقتباس مستقیم از آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون به تصویر کشیده‌اند.

امام در دعای خود، وابستگی مطلق انسان به خداوند را بیان می‌کنند و تأکید دارند که هیچ قدرت و توانایی جز از سوی خدا نیست. انسان در مراحل ابتدایی آفرینش، ضعیف و ناتوان است و تمام رشد و تکامل او تحت اراده الهی انجام می‌شود. این موضوع، یکی از نکات مهمی است که امام در دعا‌های خود مکرراً به آن اشاره می‌کنند تا غرور و تکبر انسان در برابر خداوند کاهش یابد.

این ارتباط معنایی و زبانی میان صحیفه سجادیه و قرآن کریم، نمونه‌ای از بینامتنی از نوع «نفی جزئی» محسوب می‌شود.

۲-۵-۳. روزی انسان

(۱) متن حاضر:

امام سجاد (ع) درباره رزق انسان چنین می‌فرماید:



«و قُلْتَ وَ قَوْلُكَ الْحَقُّ الْأَصْدَقُ، وَ أَقْسَمْتَ وَ قَسْمُكَ الْأَبْرُ الْأَوْفَى: وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ، ثُمَّ قُلْتَ قَوْلَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ» (دعای ۲۹/فراز ۴-۵)؛ و تو فرمودی که سخت‌ترین است، و سوگند خوردی که سوگندت وفادارانه‌ترین است: رزق شما و آنچه وعده داده شده‌اید، در آسمان است. سپس سوگند یاد کردی که این وعده، حقیقتی است همچون سخن گفتن شما.

(۲) متن غایب (آیات قرآنی مرتبط):

امام سجاد (ع) در این دعا، به آیاتی از سوره ذاریات اشاره می‌کنند:

- «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» (ذاریات / ۲۲)؛ روزی شما و آنچه وعده داده شده‌اید، در آسمان است.

- «قَوْلَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ» (ذاریات / ۲۳)؛ سوگند به پروردگار آسمان و زمین، این وعده حقیقی است همان‌گونه که شما سخن می‌گویید.

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) در این دعا، آیات قرآن را بدون هیچ تغییر لفظی در متن خود آورده‌اند که نمونه‌ای از ارتباط بینامتنی از نوع «نفی جزئی» است. ایشان رزق انسان را یکی از حقایق مسلم و تضمین‌شده الهی معرفی می‌کنند و یادآور می‌شوند که نگرانی بیش از حد نسبت به معیشت، ممکن است انسان را از بندگی خدا بازدارد.

خداوند در قرآن، امر رزق را به سادگی سخن گفتن تشبیه کرده است تا انسان‌ها از دغدغه‌های بیهوده رها شوند و بر معرفت الهی تمرکز کنند. امام سجاد (ع) این پیام را با بیانی عرفانی در دعاها و بازتاب داده‌اند.

۲-۵-۴. مرگ

مرگ، حقیقتی انکارناپذیر و سرنوشتی اجتناب‌ناپذیر برای تمامی موجودات زنده است. هیچ فردی، فارغ از اعتقاد و باورش، از این قانون الهی مستثنی نیست. امام سجاد (ع) در دعاها و خود، انسان را به آمادگی برای مرگ و اندیشیدن به لحظه جدایی از دنیا دعوت می‌کنند.

(۱) متن حاضر:

امام (ع) در بخشی از دعاها و خود این‌گونه مناجات می‌کنند:



« سُبْحَانَكَ ، قَضَيْتَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ الْمَوْتَ : مِنْ وَحْدِكَ وَمَنْ كَفَرَ بِكَ ، وَ كُلُّ ذَائِقُ الْمَوْتِ ، وَ كُلُّ صَائِرٍ إِلَيْكَ » (دعای ۵۲/فراز ۵)؛ پروردگارا! تو مرگ را بر تمامی مخلوقات خود مقرر کرده‌ای، چه آنان که تو را یکتا دانسته‌اند و چه آنان که راه کفر در پیش گرفته‌اند؛ همه، طعم مرگ را خواهند چشید و در نهایت، بازگشت همگان به‌سوی تو خواهد بود.

(۲) متن غایب:

(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ، ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) (عنکبوت/۵۷)؛ هر انسانی مرگ را خواهد چشید، سپس همگان به‌سوی ما بازگردانده خواهند شد.

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) با استناد به آیه ۵۷ سوره عنکبوت بر قطعیت مرگ و حتمی بودن بازگشت به خداوند تأکید دارند. هیچ مخلوقی، چه مؤمن و چه منکر، از این حقیقت گریز ندارد. این بینامتنی از نوع نفی جزئی است، چراکه امام سجاد (ع) مضمون آیه را بدون تغییر، در متن دعا به کار برده‌اند.

(۱) متن حاضر:

امام سجاد (ع) در توصیف لحظه جان‌سپاری چنین می‌فرماید:

« اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ، وَ هُوْنَ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَرْبَ السِّیَاقِ ، وَ جَهْدِ الْأَنِینِ ، وَ تَرَادُّفِ الْحِشَارِجِ ، إِذَا بَلَغَتِ النَّفُوسُ التَّرَاقِي ، وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ » (دعای ۴۲/فراز ۱۳)؛ خدایا! بر محمد و خاندانش درود فرست و به‌وسیله قرآن، سختی لحظه جان‌سپاری، دشواری ناله‌ها و اضطراب شدید هنگام جان‌دادن را بر ما آسان گردان؛ زمانی که جان‌ها به گلوگاه برسند و گفته شود: آیا کسی هست که او را نجات دهد؟

(۲) متن غایب:

این دعا، اقتباسی آشکار از آیات ۲۶ و ۲۷ سوره قیامت است:

(كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ) (قیامت/۲۶-۲۷)؛ چنین نیست که انسان گمان برد! هنگامی که جان به گلوگاه برسد، می‌گویند: آیا کسی هست که نجاتش دهد؟

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) به‌روشنی مرگ را لحظه‌ای سرنوشت‌ساز و آغاز جدایی از دنیا توصیف می‌کنند. ایشان یادآور می‌شوند که اعمال انسان، به‌مانند قلابه‌ای بر گردشش قرار می‌گیرند و قبر، سرنوشت نهایی بشر تا



قیامت خواهد بود. این ارتباط مفهومی میان صحیفه سجاده و قرآن، نمونه‌ای از بینامتنی نفی جزئی است، چراکه امام، مضمون آیات قرآن را با ساختاری مشابه در دعا‌های خود بازتاب داده‌اند.

(۱) متن حاضر:

عدالت الهی در مواجهه با مرگ و سرنوشت نهایی انسان در یکی دیگر از نیایش‌های امام سجاد (ع):
 «ثُمَّ ضَرَبَ لَهُ فِي الْحَيَاةِ أَجَلاً مُوقُوتاً، وَ نَصَبَ لَهُ أَمَداً مَحْدُوداً، يَتَخَطَّأُ إِلَيْهِ بِأَيَّامِ عُمْرِهِ، وَ يَرَهْقُهُ بِأَعْوَامِ دَهْرِهِ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَقْصَى أَثَرِهِ، وَ اسْتَوْعَبَ حِسَابَ عُمْرِهِ، قَبِضَهُ إِلَى مَا نَدَبَهُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْفُورِ ثَوَابِهِ أَوْ مَحْدُورِ عِقَابِهِ» (دعای ۱/فراز ۶)؛ سپس، برای انسان در زندگی، سرآمدی معین کرد و زمان محدودی مقرر داشت که با گذر روزها و سال‌ها به آن نزدیک شود. زمانی که به پایان عمرش رسید و حساب زندگی‌اش کامل شد، خداوند او را به‌سوی آنچه وعده داده بود - پاداش فراوان یا عقاب ترسناک - روانه خواهد ساخت.

(۲) متن غایب:

این دعا، به‌روشنی برگرفته از آیات متعددی از قرآن کریم است که در اینجا به آیات ۳۱ سوره نجم و ۲۳ سوره انبیاء اشاره می‌شود:

(لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا، وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى) (نجم/۳۱)؛ تا کسانی که بد کرده‌اند، به کفر اعمالشان برسند، و نیکوکاران به پاداش خود نائل شوند.

همچنین، امام سجاد (ع) با اقتباس از آیه ۲۳ سوره انبیاء می‌فرماید:

(لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ) (انبیاء/۲۳)؛ هیچ‌کس بر کار خداوند ایراد نمی‌گیرد، اما مخلوقات او مورد بازخواست قرار خواهند گرفت.

(۳) روابط بینامتنی

امام سجاد (ع) در دعا‌های خود، محدودیت عمر بشر، حتمی بودن پاداش و عقاب، و عدالت الهی در قضاوت انسان را با زبانی مشابه قرآن بیان کرده‌اند. این پیوند میان دعای امام و مفاهیم قرآنی، نمونه‌ای از بینامتنی از نوع نفی جزئی است، زیرا امام، آیات قرآن را بدون تغییر اساسی، اما با ساختاری نیایشی در متن صحیفه سجاده آورده‌اند.

۳- شکل‌های بینامتنی

بینامتنی در صحیفه سجاده به سه شکل اقتباس لفظی، تلمیحات و تصریحات قابل مشاهده است.

در صحیفه سجاده، امام سجاد (ع) با سه شیوه متفاوت، مفاهیم و الفاظ قرآنی را در نیایش‌های خود

بازتاب داده‌اند:



۱. اقتباس لفظی: استفاده از آیات قرآن به طور مستقیم، گاه با تغییرات جزئی.

۲. تلمیحات: اشاره به مفاهیم قرآنی بدون ذکر صریح آیات.

۳. تصریحات: نقل دقیق آیات قرآن در متن دعاها، بدون تغییر در الفاظ.

این روش‌ها بیانگر ارتباط عمیق صحیفه سجادیه با قرآن کریم و تأثیرپذیری امام سجاد (ع) از آیات الهی هستند. این روش‌ها نشان می‌دهند که صحیفه سجادیه نه تنها بازتاب‌دهنده قرآن کریم است، بلکه نقش مهمی در تفسیر و فهم معارف الهی دارد.

۳-۱. اقتباس لفظی از آیات قرآن

اقتباس‌های لفظی در صحیفه سجادیه یکی از آشکارترین مظاهر تعامل این متن با قرآن است. امام سجاد (ع) در دعاها و مناجات‌های خود، آیات قرآن را به صورت کامل یا با تغییرات جزئی به کار برده‌اند.

۳-۱-۱. مفهوم اقتباس (تضمین)

در لغت، «تضمین» به معنای قراردادن بخشی از یک سخن در میان کلام دیگر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۳). در علم بدیع نیز تضمین به حالتی گفته می‌شود که بدون اشاره مستقیم به منبع، عبارتی از آیه یا حدیث در متن آورده شود.

در صحیفه سجادیه، اقتباس‌های قرآنی گاهی با ذکر « قَالَ اللَّهُ تَعَالَى » یا « كَمَا قَالَ اللَّهُ » صورت گرفته‌اند و گاهی بدون اشاره، مستقیماً در دعاها جای گرفته‌اند. این اقتباس‌ها نه تنها محتوای معنوی دعاها را غنی‌تر ساخته‌اند، بلکه به جنبه‌های ادبی و موسیقایی متن نیز زیبایی خاصی بخشیده‌اند.

۳-۱-۲. بینامتنی واژگانی

بینامتنی واژگانی یکی از مهم‌ترین نمودهای ارتباط صحیفه سجادیه با قرآن کریم است. در این سبک، امام سجاد (ع) واژگان و تعبیر قرآنی را در دعاها و مناجات خود به کار برده‌اند و به این ترتیب، مفاهیم قرآنی را در قالب نیایشی بازتاب داده‌اند.

نمونه اول: اقتباس واژه «الطامة» (قیامت)

(۱) متن حاضر (صحیفه سجادیه):

«نَجِّنَا بِه مِنْ كُلِّ كَرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَدَائِدِ أَهْوَالِ يَوْمِ الطَّامَةِ» (دعای ۴۲/فراز ۱۵)؛ ما را به وسیله قرآن

از هر سختی در روز قیامت و از هول و وحشت آن روز بزرگ نجات ده.

(۲) متن غایب (قرآن کریم):

(فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى) (نازعات / ۳۴)؛ پس زمانی که آن واقعه عظیم و غیر قابل دفع فرارسد.



(۳) روابط بینامتنی:

در این دعا، امام سجاد (ع) واژه «الطامة» را با همان مفهوم قرآنی برای توصیف روز قیامت به کار برده‌اند. این اقتباس، نمونه‌ای از بینامتنی از نوع نفی جزئی است، زیرا عیناً همان واژه و معنا در متن دعا استفاده شده است.

۳-۱-۳. اقتباس مفهومی و قرآنی

نمونه دوم: اقتباس واژه «مهیمن» (حاکمیت قرآن)

(۱) متن حاضر (صحیفه سجادیه):

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْتَنَيْ عَلَى خَتَمِ كِتَابِكَ الَّذِي أُنْزِلَتْهُ نُورًا، وَجَعَلْتَهُ مُهَيِّمًا عَلَى كُلِّ كِتَابٍ أُنْزِلَتْهُ» (دعای ۴۲/فراز ۱)؛ خداوند! تو مرا یاری کردی تا کتابت را ختم کنم، کتابی که آن را نور قراردادی و بر تمامی کتاب‌های آسمانی پیشین، گواه و نگهدارنده ساختی.

(۲) متن غایب (قرآن کریم):

(وَ أُنْزِلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ) (مائده / ۴۸)؛ ما این کتاب را به‌راستی بر تو نازل کردیم، درحالی‌که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیش از خود و نگهدارنده و گواه بر حقیقت آن‌هاست.

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) واژه «مهیمن» را از متن قرآن اقتباس کرده و با همان معنا در دعاهاى خود آورده‌اند. این استفاده، نمونه‌ای از بینامتنی از نوع نفی جزئی است، زیرا مفهوم آیه بدون تغییر اساسی در دعا جای گرفته است.

۳-۱-۴. استفاده از تعابیر قرآنی در دعاها

نمونه سوم: اقتباس واژه «حَفِيًّا» (محبت الهی)

(۱) متن حاضر (صحیفه سجادیه):

«اللَّهُمَّ قَدْ تَعَلَّمْ مَا يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَآخِرَتِي، فَكُنْ بِحَوَائِجِي حَفِيًّا» (دعای ۲۲/فراز ۱۰)؛ پروردگارا! تو آگاه هستی از آنچه که برای دنیا و آخرت من صلاح است، پس لطف و مهربانی‌ات را شامل حال من گردان.

(۲) متن غایب (قرآن کریم):



(فَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا) (مریم / ۴۷)؛ ابراهیم گفت: سلام بر تو، به‌زودی از پروردگارم برای تو آموزش می‌طلبم، چراکه او همواره نسبت به من بسیار نیکوکار و مهربان بوده است.

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) واژه «حَفِيًّا» را از قرآن اقتباس کرده و آن را برای توصیف لطف الهی در دعاهاى خود به کار برده‌اند. این اقتباس به‌روشنی نشان‌دهنده بینامتنی از نوع نفی جزئی است، چراکه واژه قرآنی با همان مفهوم و ساختار در دعاها آمده است.

اقتباس‌های قرآنی در صحیفه سجادیه، جلوه‌ای از تأثیر عمیق قرآن بر زبان و محتوای نیایش‌های امام سجاد (ع) است. این ارتباط میان قرآن و دعاها، نه تنها موجب غنای معنوی صحیفه سجادیه شده است، بلکه فصاحت و بلاغت کلام الهی را نیز در قالب نیایش‌ها به نمایش گذاشته است.

این سبک از اقتباس، نمونه‌ای از بینامتنی نفی جزئی است، زیرا امام سجاد (ع) آیات قرآن را با حفظ معنا و ساختار اصلی، در دعاهاى خود جای‌داده‌اند. این هماهنگی زبانی و مفهومی، صحیفه سجادیه را به یکی از مهم‌ترین متون اسلامی در زمینه نیایش و ارتباط با وحی تبدیل کرده است.

۳-۲. تلمیحات و اشارات به مفاهیم قرآنی

در صحیفه سجادیه، علاوه بر اقتباس‌های مستقیم از قرآن، تلمیحات و اشارات ظریفی به آیات و مفاهیم قرآنی دیده می‌شود. امام سجاد (ع) بادقت و ظرافت خاصی، مضامین قرآنی را در دعاهاى خود بازآفرینی کرده‌اند، بدون اینکه آیات را به طور صریح نقل کنند. این تلمیحات نشان‌دهنده تسلط کامل امام بر معارف قرآنی و توانایی ایشان در تفسیر و بیان معانی الهی است.

۳-۲-۱. مفهوم تلمیح در ادبیات و علوم بلاغی

در لغت، «تلمیح» به معنای نگاه سریع، اشاره پنهان و یک‌چشم برهم‌زدن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲ / لمح).

اما در علم بدیع، تلمیح به اشاره غیرمستقیم به قرآن، حدیث، داستان‌های تاریخی یا امثال و حکم بدون ذکر دقیق عبارات گفته می‌شود (تفتازانی، ۱۴۱۱ق: ۳۱۲؛ راست‌گو، ۱۳۷۶: ۵۲؛ بخشی، ۱۳۸۴: ۴۱).



در دعاهای امام سجاد (ع)، اثرپذیری از قرآن به شکل گسترده‌ای مشاهده می‌شود. ایشان به مضامین الهی اشاره می‌کنند بدون اینکه متن آیات را کامل ذکر کنند. تنها با اشاره به مفهوم یا برخی واژگان قرآنی، آموزه‌های الهی را در دعاهای خود بازتاب داده‌اند.

۳-۲-۲. نمونه‌ای از تلمیح در صحیفه سجادیه

امام سجاد (ع) در دعای اول صحیفه سجادیه درباره رزق الهی و نظام تقسیم روزی چنین می‌فرماید:

(۱) متن حاضر (صحیفه سجادیه):

«وَجَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوَّتًا مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ زَادِهِ نَقِصٌ، وَ لَا يَزِيدُ مِنْ نَقْصٍ مِنْهُمْ زَائِدٌ» (دعای ۱ / فراز ۵)؛ برای هر جاننداری، قسمتی از روزی مشخص و مقدر شده است. آنکه خداوند به او بخشیده، از رزقش کاسته نمی‌شود و آنکه روزی‌اش را محدود کرده، چیزی بر او افزوده نخواهد شد.

(۲) متن غایب (آیات قرآنی مرتبط):

این عبارت، اشاره‌ای به چندین آیه قرآن کریم دارد:

- (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (زخرف / ۳۲)؛ ما معیشت انسان‌ها را در زندگی دنیا تقسیم کردیم.

- (اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُقْدِرُ) (رعد / ۲۶)؛ خداوند روزی را برای هر کس بخواهد گسترده یا محدود می‌کند.

- (إِنَّ رَبَّكَ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُقْدِرُ) (اسراء / ۳۰)؛ بی‌گمان، پروردگار تو رزق را برای هر کس بخواهد فراوان یا تنگ می‌کند.

- (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) (حجر / ۲۱)؛ هر چیزی که در زمین باشد، خزانه آن نزد ماست، اما ما آن را به اندازه‌ای مشخص فرو می‌فرستیم.

(۳) روابط بینامتنی: امام سجاد (ع) بدون نقل مستقیم آیات، مفهوم قرآنی تقسیم روزی و عدالت الهی در رزق را با زبانی نیایشی و شاعرانه بیان کرده‌اند. این گونه اقتباس، نمونه‌ای از تلمیح به آموزه‌های قرآنی است، زیرا بدون ذکر صریح آیات، مفهوم کلی آن‌ها در متن دعا منعکس شده است.

۳-۳. تصریحات به الفاظ قرآنی

۳-۳-۱. مفهوم تصریح

واژه تصریح به معنای آشکار ساختن و بیان روشن و مستقیم است (فرهنگ فارسی عمید).



در برخی دعا‌های صحیفه سجاده، آیات قرآن مستقیماً و بدون تغییر در متن آورده شده‌اند (خیاط، ۱۳۹۲: ۸۷ و ۱۰۵؛ غلامعلی، ۱۳۸۹: ۱۲۰).

۳-۲. سبک تصریح در دعا‌های امام سجاد (ع)

در این روش، امام سجاد (ع) آیات قرآن را جدا از کلام خود آورده و از عباراتی مانند «قال الله»، «قلت»، «إذ تقول» برای معرفی آیات استفاده کرده‌اند.

۳-۳. نمونه‌ای از تصریح در صحیفه سجاده

(۱) متن حاضر (صحیفه سجاده):

«اللَّهُمَّ قَدْ تَعَلَّمُ مَا يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَآخِرَتِي، فَكُنْ بِحَوَائِجِي حَفِيًّا» (دعای ۲۲/فراز ۱۰)؛
 پروردگارا! تو آگاهی از آنچه که دنیا و آخرت مرا اصلاح می‌کند، پس به خواسته‌هایم توجه کن و مرا یاری ده.

(۲) متن غایب (آیات قرآن):

(قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا) (مریم / ۴۷)؛ (ابراهیم) گفت: سلام بر تو! من به‌زودی از پروردگارم برایت تقاضای عفو می‌کنم؛ چرا که او همواره نسبت به من مهربان بوده است!
 (۳) روابط بینامتنی:

در این دعا، امام سجاد (ع) دقیقاً همان واژه «حَفِيًّا» را از قرآن اقتباس کرده‌اند. این نشان‌دهنده بینامتنی از نوع تصریح لفظی است، زیرا واژه قرآنی بدون تغییر در دعاها استفاده شده است.

۴- کارکردهای بینامتنی

بینامتنی در صحیفه سجاده نقش مهمی در تفسیر آیات قرآن، تقویت محتوا و ارتباط معنوی با کلام الهی دارد. این اثر نه تنها به‌عنوان یک مناجات روحانی شناخته می‌شود، بلکه جنبه‌ای تفسیری و معرفتی نیز دارد.

چهار کارکرد اصلی بینامتنی در صحیفه سجاده شامل موارد زیر است:

۱. تفسیر و تبیین آیات قرآن ۲. غنای محتوایی و ادبی ۳. ارتباط معنوی با قرآن ۴. انتقال سلسله‌وار

مفاهیم قرآنی به نسل‌های پسین

۴-۱. تفسیر و تبیین آیات قرآن

اقتباس‌های قرآنی در صحیفه سجاده، نوعی تفسیر عملی از آیات الهی است که به فهم عمیق‌تر مفاهیم قرآنی کمک می‌کند. این شیوه، پیوند میان قرآن و نیایش‌های امام سجاد (ع) را برجسته می‌سازد.



قرآن و صحیفه سجاده به عنوان دو متن الهی، یکدیگر را تکمیل می کنند. در اینجا به اختصار به دو نکته تفسیری در صحیفه سجاده اشاره می شود:

۱- (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) (بقره/۲۲۲)؛ همانا خداوند توبه کنندگان را دوست دارد و پاکان را (نیز) دوست دارد.

نکته تبیینی دعایی

امام سجاد درباره محبوب ترین انسان ها از نظر ارزش های الهی فرمود: «أَنْ أَحَبَّ عِبَادَكَ إِلَيْكَ مَنْ تَرَكَ الْأَسْتِكْبَارَ عَلَيْكَ، وَ جَانَبَ الْإِصْرَارَ، وَ لَزِمَ الْأَسْتِغْفَارَ» (دعای ۱۲/فراز ۱۳)؛ محبوب ترین بندگان تو بنده ای است که در برابر تو گردنکشی نکند و از اصرار بر گناه دوری جوید و همواره از تو آمرزش خواهد. پرهیز از گردنکشی در برابر خدا پافشاری نکردن بر گناه و همواره آمرزش خواهی کلید فتح همه ارزش هاست؛ زیرا انسان با ترک استکبار مطیع خدا می شود و با عدم اصرار بر گناه ضد ارزش ها را از خود دور می کند و با استغفار به پاک سازی روح خود می پردازد.

۲- (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ) (بقره/۱۸۵)؛ [این است] ماه رمضان که قرآن در آن نازل شده، قرآنی که سراسر هدایتگر مردم است و دارای دلایلی روشن و آشکار از هدایت می باشد، و مایه جدایی [حق از باطل] است.

خدا در این آیه، قرآن را «فرقان» نامیده است. سه نظر از مفسران درباره معنای فرقان وجود دارد.

۱. جداکننده حق از باطل درباره نبوت حضرت محمد (ص) ۲. بیان کننده حلال و حرام ۳. قرآن به صورت متفرق نازل شده است. (فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۲۴، ص ۴۲۹؛ طباطبائی، سید محمد حسین المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۱۷۳)

نکته تفسیری

دعای ختم قرآن امام سجاد (ع) می تواند روشنگر معنای فرقان باشد. «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْتَنِي عَلَى خَتْمِ كِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ نُورًا... وَ فُرْقَانًا فَرَّقْتَ بِهِ بَيْنَ حَلَالِكَ وَ حَرَامِكَ» (دعای ۴۲/فراز ۱-۳)؛ خدایا! تو مرا یاری دادی که کتاب تو را از آغاز تا انجام تلاوت کنم کتابی که آن را همانند نوری نازل کرده ای... و فرقانی است که بدو حلال و حرمت را از هم جدا کرده ای. سخنان امام سجاد (ع) نسبت به سه نظر یاد شده درباره معنای فرقان خاص است؛ اما قدر متیقن و مستند به وحی بیانی است.



۲-۴. غنای محتوایی و ادبی

استفاده از آیات قرآن در صحیفه سجادیه، علاوه بر ایجاد ارتباط معنوی، به غنای محتوایی و زیبایی ادبی دعاها نیز کمک کرده است.

این اثر، جلوه‌ای از فصاحت و بلاغت قرآنی را در قالب نیایش و مناجات به نمایش گذاشته و امام سجاد (ع) با الهام از سبک بیانی قرآن، دعاهایی با ساختار زبانی قدرتمند و معنویت عمیق تدوین کرده‌اند. نمونه‌ای از غنای محتوایی و ادبی میان قرآن و صحیفه سجادیه:

(۱) متن حاضر (صحیفه سجادیه):

«اللَّهُمَّ قَدْ تَعَلَّمُ مَا يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَآخِرَتِي، فَكُنْ بِحَوَائِجِي حَفِيًّا» (دعای ۲۲/فراز ۱۰)؛

خداوند! تو آنچه کار دنیای من و آخرتم را اصلاح می‌کند می‌دانی، پس به درخواست‌هایم عنایت بفرما. در اینجا «حَفِيًّا» به معنای «با لطف و مرحمت» است و بیانگر مهربانی خداوند در عفوکردن بنده است.

(۲) متن غایب (قرآن کریم):

(قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا) (مریم / ۴۷)؛ (ابراهیم) گفت: سلام بر تو! من

به‌زودی از پروردگارم برایت تقاضای عفو می‌کنم؛ چرا که او همواره نسبت به من مهربان بوده است. در اینجا «حَفِيًّا» به معنای «با علم و آگاهی کامل» است و نشان می‌دهد که خداوند به تمام اسرار و خفایای امور آگاه است.

(۳) روابط بینامتنی:

امام سجاد (ع) دقیقاً همان واژه «حَفِيًّا» را از قرآن اقتباس کرده‌اند که نشان‌دهنده بینامتنی از نوع اقتباس جزئی است.

کلمه «حَفِيًّا» در قرآن کریم و صحیفه سجادیه به‌کاررفته است و از لحاظ صنایع ادبی، دارای زیبایی‌های خاصی است. در اینجا به بررسی این کلمه از جنبه‌های ادبی می‌پردازیم:

صنایع ادبی به‌کاررفته در «حَفِيًّا»

الف) جناس (ایهام یا توریه): در قرآن، «حَفِيًّا» می‌تواند هم به معنای «با علم کامل» باشد و هم به معنای «با عنایت ویژه» که نوعی ایهام ایجاد می‌کند. در صحیفه سجادیه، بیشتر به معنای «با لطف و مهربانی» است و با واژه «عفوک» (بخشش تو) هماهنگ شده است.



ب) طباق (تضاد معنوی): در قرآن، «حَفِیًّا» در مقابل «سِرٌّ وَّ أَخْفَى» (نهان و پنهان‌تر) قرار گرفته و نشان می‌دهد که خداوند بر همه چیز آگاه دقیق است. در صحیفه سجادیه، «حَفِیًّا» در مقابل گناهانی قرار دارد که «عذاب و بلا» می‌آورند، اما خداوند با لطف خود آنها را می‌بخشد.

ج) تلمیح (اشاره به مفهوم عمیق‌تر): در قرآن، «حَفِیًّا» اشاره به علم بی‌پایان خداوند دارد. در صحیفه سجادیه، «حَفِیًّا» اشاره به رحمت و اسعه الهی دارد که گناهان را می‌پوشاند.

د) سجع (موزونی در پایان جمله): در قرآن کریم و صحیفه سجادیه، «حَفِیًّا» دارای سجع است و موسیقی کلام را زیبا می‌کند.

کلمه «حَفِیًّا» در هر دو متن باظرافت به کاررفته است: در قرآن، بر علم و احاطه الهی تأکید دارد. در صحیفه سجادیه، بر مهر و عفو خداوند دلالت می‌کند. از لحاظ ادبی، این کلمه جناس، طباق، تلمیح و سجع را در بر می‌گیرد و نشان‌دهنده فصاحت و بلاغت قرآن کریم و صحیفه سجادیه است.

۳-۴. ارتباط معنوی با قرآن

یکی از قوی‌ترین استنادها برای ارتباط معنوی صحیفه سجادیه با قرآن کریم، حدیث ثقلین است که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي...» (من در میان شما دو چیز گران‌بها باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم اهل بیتم...) (حرعاملی، وسایل الشیعه، ج ۲۷، ص ۳۳).

این حدیث نشان می‌دهد که اهل بیت (ع) و قرآن پیوندی ناگسستنی دارند و هر یک مفسر و مکمل دیگری است. امام سجاد (ع) به عنوان یکی از اهل بیت (ع)، در صحیفه سجادیه با بیانی روحانی و عرفانی، مفاهیم قرآنی را در قالب دعا و مناجات تجلی داده است.

نمونه‌های ارتباط صحیفه سجادیه با قرآن:

۱. توحید و عبودیت: در دعای اول صحیفه، امام سجاد (ع) با عباراتی مانند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ بَلَا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرِ بَلَا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ» (دعای ۱/فراز ۱) ستایش خدایی را که اول است بدون ابتدا و آخر است بدون انتها) به آیاتی مانند (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) (حدید/۳) و (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (شوری/۱۱) اشاره می‌کند.

۲. اخلاق و تقوا: در دعای ۲۳ صحیفه سجادیه امام (ع) می‌فرماید: «وَ الْبِسْنِي عَافِيَتِكَ» (دعای ۲۳/فراز ۱) (لباس عافیت را بر من بپوشان) که با مفهوم قرآنی (وَ لِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ) (اعراف/۲۶): و لباس تقوا [که انسان را از آلودگی‌های ظاهر و باطن بازمی‌دارد] بهتر است، هماهنگ است.



صحیفه سجاده تفسیر عملی و عرفانی قرآن است و امام سجاد (ع) با زبان دعا، معارف قرآنی را به بشریت عرضه کرده است. این ارتباط به حدی است که برخی علما، صحیفه را «اخذ القرآن» (خواهر قرآن) نامیده‌اند.

ارتباط میان صحیفه سجاده و قرآن، تنها به سطح زبانی محدود نمی‌شود؛ بلکه امام سجاد (ع) از این ارتباط برای تفسیر و آموزش مفاهیم دینی، تقویت زبان و سبک نیایش، و ایجاد ارتباط معنوی عمیق میان انسان و خداوند بهره برده‌اند.

امام سجاد (ع) نه تنها قرآن را به عنوان کتاب هدایت و معرفت الهی می‌دانسته‌اند، بلکه حمایت و پابندی ایشان به آن، نشان‌دهنده ارتباط عمیق معنوی و روحانی با این کتاب آسمانی است.

۴-۴. انتقال سلسله‌وار مفاهیم قرآنی به نسل‌های پسین

انتقال مفاهیم قرآنی به نسل‌های آینده همواره به عنوان یک رسالت دینی و فرهنگی مطرح بوده است. در این میان، متون دینی برخاسته از قرآن، مانند صحیفه سجاده، نقش کلیدی در تبیین و ترویج آموزه‌های قرآنی ایفا می‌کنند. صحیفه سجاده، به عنوان «زبور آل محمد (ص)»، نه تنها بازتابی مستقیم از مفاهیم قرآنی است، بلکه شیوه‌ای عملی برای آموزش و انتقال این مفاهیم به نسل‌های بعدی ارائه می‌دهد.

امام سجاد (ع) در صحیفه سجاده با بهره‌گیری از آیات قرآن، مفاهیم عمیق توحیدی، اخلاقی و اجتماعی را در قالب دعا بیان کرده‌اند. این رویکرد، نشان‌دهنده روش تربیتی قرآن محور ائمه (ع) است که از طریق الفاظ و معانی قرآن، حقایق دینی را به آیندگان منتقل می‌کنند.

امام سجاد (ع) با به کارگیری زبان دعا که زبانی فراگیر و عاطفی است، مفاهیم قرآنی را به گونه‌ای بیان کرده‌اند که برای همه نسل‌ها جذاب و قابل درک باشد.

صحیفه سجاده به عنوان حلقه وصل میان قرآن و نسل‌های پسین، نقش بی‌بدیلی در انتقال سلسله‌وار معارف قرآنی دارد. این کتاب، با روش‌های تربیتی برخاسته از قرآن، نه تنها مفاهیم دینی را حفظ کرده، بلکه آنها را به شیوه‌ای جذاب و کاربردی به آیندگان منتقل نموده است. پژوهش در این زمینه می‌تواند الگویی برای نظام‌های آموزشی امروزی باشد تا با محوریت قرآن و عترت، انتقال معارف دینی به نسل‌های جدید را تسهیل کنند.



نتیجه گیری

نیایش‌های امام سجاد (ع) به طور مستقیم اثرپذیری گزاره ای از قرآن کریم دارند و این تأثیر در سه شکل اقتباس، تلمیح و تصریح در صحیفه سجادیه به کار رفته است.

در شکل اقتباس اثرپذیری گزاره ای آیات قرآن در صحیفه سجادیه، امام سجاد (ع) در دعاها و مناجات‌های خود، آیات قرآن را به صورت کامل یا با تغییرات جزئی به کار برده‌اند. در صحیفه سجادیه، اقتباس‌های قرآنی گاهی با ذکر «قال الله تعالی» یا «كما قال الله» صورت گرفته‌اند و گاهی بدون اشاره، مستقیماً در دعاها جای گرفته‌اند. این اقتباس‌ها نه تنها محتوای معنوی دعاها را غنی‌تر ساخته‌اند، بلکه به جنبه‌های ادبی و موسیقایی متن نیز زیبایی خاصی بخشیده‌اند.

در شکل تلمیح اثرپذیری گزاره ای آیات قرآن در صحیفه سجادیه، امام (ع) تنها با اشاره به مفهوم یا برخی واژگان قرآنی، آموزه های الهی را در دعاها و بازتاب داده اند بدون اینکه آیات را بطور صریح نقل کنند. در ادعیه صحیفه سجادیه نیز این نوع اثرپذیری از کلام الهی به فراوانی مشاهده می گردد؛ به این شکل که سخنان امام در دعا به آیه‌ای از قرآن اشاره دارد، در حالی که حضرت اصل آیه قرآن را کامل ذکر ننموده و تنها با اشاره به الفاظ و مفاهیم آیات به بیان آموزه‌های الهی اهتمام نموده است این تلمیحات نشان‌دهنده تسلط کامل امام بر معارف قرآنی و توانایی ایشان در تفسیر و بیان معانی الهی است.

در شکل تصریح اثرپذیری گزاره ای آیات قرآن در صحیفه سجادیه، امام (ع) آیات قرآن را جدا از کلام خود آورده و از عباراتی مانند «قال الله»، «قلت»، «إذ تقول» برای معرفی آیات استفاده کرده‌اند. در این نوع از کاربرد صریح آیات در اثنای کلام، با توجه به موضوعات مطرح در دعا و انگیزه امام (ع) در استفاده از این شیوه بیان معارف قرآنی، می‌توان به مصادیقی چون استناد، تعلیل، تأویل (استخراج بطن و انتزاع مفهوم عام)، جری و تطبیق و... اشاره کرد. برای نمونه در نوع استناد، گاهی امام آیه‌ای را ذکر و مطالبی را با استناد به آن آیه بیان می‌نماید، یعنی در این نوع ابتدا آیه و سپس سخن معصوم می‌آید.



فهرست منابع :

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند. چاپ اول. تحقیق و نشر: دارالقرآن کریم دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- صحیفه سجاده، علی بن الحسین (ع). (۱۳۷۶ ش). چاپ اول. قم: دفتر نشر الهادی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، ج ۱. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۸ ش). ساختار و تأویل متن. چاپ چهارم. تهران: نشر مرکز.
- بخشی، منصوره. (۱۳۸۴ ش). «اثرپذیری نهج البلاغه از قرآن کریم». (پژوهش های نهج البلاغه)، ش ۱۳ و ۱۴. ص ۳۶-۵۳.
- تفتازانی، اسعد الدین. (۱۴۱۱ ق). مختصر المعانی. چاپ اول. قم: انتشارات دارالفکر.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۲ ق). وسائل الشیعه، ج ۲۷، چاپ چهارم. قم: انتشارات موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- حسین زاده، محمد. (۱۳۹۱). نگاهی به تأثیرپذیری لفظی صحیفه سجاده از قرآن کریم». مجله پژوهش های ادبی قرآنی، شماره ۲۱.
- خیاط، علی و دیگران، (۱۳۹۲ ش)، تجلی قرآن در نیایش معصومان. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- راست گو، سید محمد. (۱۳۷۶ ش). تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
- ستوده نیا، محمدرضا و محققیان، زهرا. (۱۳۹۵). «بینامتنی قرآن کریم با صحیفه سجاده». مجله پژوهش های زبان شناختی قرآن، شماره ۱.
- صدر، سید محمدباقر. (۱۴۲۱ ق). المدرسة القرآنية. چاپ اول. مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴ ه ش). المیزان فی التفسیر القرآن. موسوی همدانی. ج ۱۵. چاپ سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عزام، محمد. (۲۰۰۵ م). شعریة الخطاب السردی. الطبعة الأولى. دمشق: منشورات اتحاد الکتاب العرب.
- فرهادیان، فاطمه. (۱۳۹۳). بررسی تأثیرپذیری صحیفه سجاده از قرآن کریم. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه الزهرا.
- فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی. (۱۳۷۶ ش). ترجمه و شرح الصحیفه السجاده، تحقیق: عبدالرحیم افشاری زنجانی. چاپ دوم. تهران: فقیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ ق). اصول کافی. محقق و مصحح: دارالحديث. چاپ اول. قم: دارالحديث.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ ه ش). آزادی معنوی. چاپ هشتاد و هشتم. تهران: انتشارات صدرا
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۱ ش). تفسیر نمونه. ج ۱. چاپ چهل و دوم. تهران: دارالکتب الإسلامية

