

تحلیل روابط بینامتنی مناجات العارفين امام سجاده عليه السلام با قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۳۰

منصوره بزرگی^۱ (نویسنده مسئول)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۶

فاطمه ارفع^۲

چکیده

نظریه بینامتنیت که قائل به تعامل متن‌های گوناگون با یکدیگر است به‌طور گسترده‌ای در تعامل آثار به‌جامانده از ائمه با قرآن کریم مشهود است. «مناجات العارفين» امام سجاده نیز به‌جهت آشنایی عمیق ایشان با قرآن کریم، تأثیر گرفته از کلام الهی بوده و ضرورت دارد تفاسیری از قرآن کریم که در مناجات نهفته است مورد تبیین قرار گیرد. در این راستا محقق درصدد است به‌منظور معرفی این آموزه‌های وحیانی، میزان پیوند دعا با قرآن کریم را بر اساس رویکرد جدید بینامتنیت مورد پژوهش قرار دهد. این تحقیق از نوع بنیادی و به‌روش توصیفی-تحلیلی تدوین شده که به بررسی و تحلیل تعامل مناجات با کلام وحی، در سه سطح ساختاری، واژگانی و مضمونی می‌پردازد. نتایج نشان می‌دهد که بهره‌گیری امام از قرآن کریم در قالب بیان اوصاف خداوند مانند عظیم، کریم و فراتر از درک بشر بودن پروردگار بیان گردیده و همچنین به ذکر صفات قرآنی مقربان الهی مانند شرح صدر، مبادله دنیا با آخرت، رستگاری، اخلاص و رؤیت قلبی پروردگار پرداخته است. هدف امام از به کار بردن کلام وحیانی در متن دعا، علاوه بر تفسیر و تبیین قرآن کریم در آن شرایط خفقان سیاسی حاکم، زنده نگه‌داشتن پیام قرآن و احیای آموزه‌های الهی است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، امام سجاده، مناجات العارفين، بینامتنیت.

تحلیل روابط بینامتنی مناجات العارفين امام سجاده عليه السلام با قرآن کریم

۱. دانش آموخته سطح ۳، مدرسی ادبیات عرب، مدرسه علمیه رفیعة المصطفی علیه السلام، تهران، ایران.

bozorgi2003@yahoo.com

۲. دکتر ادبیات عرب، عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران. f.arfaa@isu.ac.ir

مقدمه

قرآن کریم به عنوان کامل‌ترین کلام الهی، دارای معانی بی‌نقص و عمیقی است که اساس و پایه کلام امامان معصومین علیهم‌السلام قرار گرفته و یکایک ائمه، به عنوان مفسران وحی، از مصادیق «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» و «لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» هستند. حضرت علی بن الحسین علیه‌السلام نیز، همانند سایر ائمه علیهم‌السلام انس و الفتی عمیق با آیات الهی داشت اما دوره امامت ایشان در تاریک‌ترین دوره‌های ظلم و بیداد حکومت آل ابوسفیان و بنی‌امیه قرار گرفته بود.

پس از واقعه جانگداز کربلا، فشارهای سیاسی، اختناق و سخت‌گیری آغازین خلفای مروانی باعث شد تا امام سجاد علیه‌السلام بیش از آن که خطبه‌های سیاسی و اجتماعی ایراد کند، به بیان غیر مستقیم آموزه‌های دینی پناه ببرد (عشایری منفرد، ۱۳۹۸، ص ۵۱). در چنین اوضاع بحرانی، «دعا» نه تنها به صورت پناه‌گاهی برای امام و امت درآمد، بلکه شیوه‌ای بود که حضرت با هدف احیای رسالت جد بزرگوارشان و همچنین احیای اندیشه حسینی در پیش گرفت (حسینی جلالی، ۱۳۸۸، صص ۲۱۷ و ۲۱۸). ایشان یک سلسله برنامه‌های ارشادی، فرهنگی و تربیتی و مبارزات غیر مستقیم را آغاز کرد و بدون آن که حساسیت حکومت را برانگیزد، فعالیت‌هایی با هدف تبیین معارف اسلامی و نشر احکام تربیتی و اخلاقی، ضمن دعا و مناجات انجام داد. (پیشوایی، ۱۳۹۱، ص ۲۷۱)

یکی از نمودهایی که بیانگر حضور آموزه‌های قرآنی در کلام حضرت است وجود انواع تأثیرپذیری قرآنی در مناجات‌العارفین، از مجموعه مناجات‌خمس‌عشر ایشان، می‌باشد که با مفاهیم و تعبیرهای والای کلام وحی پیوندی عمیق دارد، به گونه‌ای که آن حضرت از ساختارها، واژگان و مضامین قرآنی به صورت گسترده‌ای در متن دعا بهره‌مند شده و این امر سبب عمق معنا و اثرگذاری بیشتر مناجات شده است. به این گونه تأثیرپذیری متن‌ها از یکدیگر لفظ بینامتنیت اطلاق می‌گردد؛ رویکرد بینامتنیت به بررسی نحوه ارتباط متن‌ها پرداخته و نشان می‌دهد هر متنی ترکیبی از متون مختلف است.

اصطلاح بینامتنیت برای اولین بار توسط ادیب فرانسوی «جولیا کریستوا» در دهه شصت قرن بیست میلادی عنوان گردید. (نامورمطلق، ۱۳۹۰، ص ۱۳) بعد از آن مورد توجه بسیاری از ناقدان و ادیبان قرار گرفت. (داوودی و فتاحی زاده، ۱۳۹۸، ص ۲۷)

البته به اعتقاد برخی، اولین کسی که توجه محققان را به رویکرد بینامتنیت جلب کرد «میخائیل باختین» از نظریه پردازان قرن بیستم بود. اگرچه او از واژه بینامتنیت استفاده نکرد ولی با طرح نظریه متن‌های تک‌صدا و چندصدا و موضوع گفتگومندی، در شکل‌گیری مباحث بینامتنیت نقش داشته است. (آذر، ۱۳۹۵، ص ۱۶)

توجه به این رویکرد در ادعیه ائمه علیهم‌السلام در قالب چند کتاب معدود منتشر شده است؛ از جمله «بینامتنیت قرآن کریم در صحیفه سجاده» تألیف فتحیه فتاحی زاده (۱۳۹۸) که بر اساس رویکرد بینامتنی، دعای اول تا هفتم صحیفه سجاده را با آیات الهی مقایسه و تبیین کرده است. همچنین کتاب دوجلدی «تجلی قرآن در صحیفه سجاده» تألیف فاطمه احمدی (۱۳۹۳) که اگر چه رویکرد بینامتنی ندارد اما به بررسی میزان همسویی این صحیفه نورانی با کلام وحی پرداخته است.

همچنین مقالات متعددی در زمینه بینامتنیت به چاپ رسیده که هیچکدام صراحتاً به دعای مناجات العارفين نپرداخته‌اند.

اما پژوهش خاص در مورد مناجات العارفين تنها در قالب پایان نامه‌ای انجام گرفته است با عنوان «بررسی مبانی قرآنی و روایی مناجات العارفين» از فاطمه دهقان زاده (۱۳۹۰) دانشکده ادبیات دانشگاه آزاد اسلامی تهران. در این پژوهش صرفاً میزان همخوانی دعا‌های مناجات با کلام سایر معصومین علیهم‌السلام و برخی آیات قرآنی مورد تبیین قرار گرفته و بیشتر به بیان مضامین عرفانی مناجات با توجه به ویژگی‌های عارفان حقیقی از منظر روایات ائمه علیهم‌السلام پرداخته است و البته در معدود مواردی اشاره به آیاتی دارد که با دعا‌های ائمه علیهم‌السلام سازگاری معنایی دارند؛ اما به موضوع بینامتنیت به شکل خاص علمی و ارتباط ساختاری و واژگانی دعا با قرآن کریم با هدف تفسیر آیات الهی پرداخته نشده است.

لذا تاکنون پژوهش جامعی در زمینه روابط بینامتنی مناجات العارفين با قرآن کریم در سطوح ساختاری، واژگانی و مضمونی به منظور بیان تفسیر امام علیه‌السلام از قرآن کریم، صورت نگرفته و ضرورت دارد تا این خلاء پژوهشی در حد توان محقق رفع گردد و معرفت عمیق‌تری نسبت به تعالیم الهی حاصل گردد.

۱. چارچوب مفهومی

لازم است به جهت آشنایی بیشتر با مفاهیم مندرج در پژوهش، برخی از آن‌ها تبیین گردد.

۱-۱. بینامتنیت

اصطلاح بینامتنیت یا تناس یکی از رویکردهای جدید در حوزه ادبیات است که به بررسی تعامل میان متون می‌پردازد.

امروزه اصطلاح «intertextuality» یکی از اصطلاحات شناخته شده برای همه پژوهشگران زبان و ادبیات است. مترجمان عرب‌زبان معادل‌های متنوعی برای این اصطلاح پیشنهاد کرده‌اند که اصطلاح «تناس» بیشترین کاربرد را داشته است. (بزچلوئی و رنجبران، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵) تناس بر اشتراک دو متن با یکدیگر دلالت می‌کند که ناقدان آن را قرض گرفتن و تبادل متون نیز معنا کرده‌اند. (بوخاتم، ۲۰۰۵، ص ۱۹۳)

بر اساس نظریه بینامتنیت هر متنی برگرفته از متون گذشته یا معاصر آن متن است، به طوری که متن تولید شده، مأخوذ از متن‌های مختلفی است که با هم ترکیب شده‌اند و حاصل آن، تبدیل متن تولید شده به سبک و سیاق جدید است که در آن فقط ماده اولیه از متون گذشته بر جای مانده است و تنها اهل فن و متخصصان، توان تشخیص آن را داشته و می‌توانند عمق آن را درک کنند. (عزام، ۲۰۰۱، ص ۲)

«محمد بنیس» یکی از منتقدان ادبی عرب، معتقد است هر متنی همچون شبکه‌ای است که متن‌های دیگر را در برمی‌گیرد و چنان در هم تنیده‌اند که تشخیص آن از متن حاضر ممکن نیست. (بنیس، ۱۹۸۵، ص ۲۵۱)

در زمینه انواع بینامتنیت تعابیر و اقسام گوناگونی مطرح گردیده که علی‌رغم تفاوت در عناوین، مشابهت‌هایی در مفهوم بین آن‌ها وجود دارد.

در یک تقسیم بندی از جهت فنی و هنری، رابطه‌ی بینامتنی در چند نوع بیان شده است: ساختاری، ساختاری کامل تعدیلی، واژگانی، مضمونی و... (عزام، ۲۰۰۱، ص ۲۱) که مبنای کار پژوهش حاضر قرار گرفته است.

۲-۱. ارکان بینامتنیت

فرآیند بینامتنیت شامل سه رکن اساسی است:

الف. متن حاضر: متنی است که برای خواننده تولید شده و تحت تأثیر متون معاصر و یا پیشین تدوین شده و خواننده تلاش می‌کند به منشأ و مرجع این متن آگاهی پیدا کند. (حلی، ۲۰۰۷، ص ۶۲)

ب. متن غایب: مجموعه‌ای از متون پنهان است که به صورت آشکار یا مخفی، متن حاضر را تشکیل داده‌اند و آثار و نشانه‌های آن در متن حاضر نمایان می‌گردد. (همان، ص ۶۲)

ج. عملیات بینامتنی: انتقال لفظ یا معنا از متن غایب به متن حاضر است که تحلیل آن بر اهمیت‌ترین بخش نظریه بینامتنی است. در این فرآیند، متن اصلی با توجه به متن غایب بررسی شده و روابط موجود بین آنها، با عملیات تناس یا بینامتنی واکاوی می‌گردد. (قائمی و محقق، ۱۳۹۱، ص ۵۴)

۲. معرفی مناجات العارفين

یکی از مجموعه دعا‌های منتسب به امام سجاده^{علیه السلام}، مناجات خمسه عشر نام دارد که ایشان در قالب پانزده دعا با پروردگار متعال مناجات نموده است. این دعاها با مباحث آموزنده اخلاقی و عرفانی خود در کتاب‌هایی نظیر صحیفه سجادیه ثانیه، مفاتیح الجنان و بحارالانوار آورده شده است.

نتایج مطالعات اولیه نشان می‌دهد که مناجات العارفين از این مجموعه ارزشمند شواهد جامع‌تری از انواع روابط بینامتنیت با قرآن کریم را در بر دارد. آن‌جا که محقق در صدد است روش تفسیری، تبلیغی امام سجاده^{علیه السلام} در قالب دعا را با تبیین انواع روابط بینامتنیت تحلیل نماید، لذا این دعا به عنوان زمینه تحقیق انتخاب شد.

مناجات العارفين دوازدهمین دعای این مجموعه ارزشمند و از دعا‌های پرشور عارفانه است که به دلیل انتسابش به امام زین العابدین^{علیه السلام} و وجود معانی رفیع عرفانی از اهمیت بسیاری برخوردار است. این مناجات با بیان عجز انسان از ثناء الهی و معرفت حقیقی به عظمت خداوند متعال آغاز شده و در ادامه حضرت^{علیه السلام} از خداوند می‌خواهد در زمره بندگان شایسته‌ای قرار گیرد که مورد عنایت الهی هستند و در این راستا به وصف صفات عارفان در محبت به معبود می‌پردازد. این مناجات منطق مسیر عارف و سالک الی الله را تبیین می‌کند تا راهی به بارگاه عرفان و شناخت مبداء هستی بیابد و مدهوش جمال معبود گردد. (طباطبایی، حضور و مراقبه، ص ۶۴)

۳. روابط بینامتنی مناجات با قرآن کریم

تعامل مناجات العارفین با کلام وحیانی در لایه‌های مختلفی قابل بررسی و تبیین است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۳-۱. روابط ساختاری

روابط ساختاری از متغیرهای بینامتنیت است که بررسی می‌کند چه عباراتی از متن غایب، با همان ساختار و یا اندکی تغییر به متن حاضر منتقل گردیده است. در این نوع روابط بینامتنی، کل یا بخشی از متن غایب در متن حاضر ذکر می‌شود که در دو نوع ارائه گردیده است. (خانی مقدم، ۱۳۹۷، ص ۹۰) نوع اول، روابط کامل متنی نامیده شده که دقیقاً همان متن اصلی هیچ‌گونه تغییری در سیاق اولیه‌اش، توسط آفریننده متن حاضر به کار می‌رود. (حلبی، ۲۰۰۷، ص ۶۱)

در نوع دوم با عنوان روابط کامل تعدیلی، نویسنده بخشی از متن غایب را با ساختار و ترکیبی تغییر یافته در شکل صرفی یا نحوی، در متن جدید به کار می‌گیرد و به اشکال گوناگون در ساختار اصلی دخل و تصرف می‌کند، گاهی با افزودن و گاهی با کاستن، دمی با تقدیم و دمی با تأخیر. (عباس زاده، ۱۳۸۹، ص ۶۸) در ادامه برخی مصادیق نوع دوم در زمینه پژوهش تبیین می‌گردد.

۳-۱-۱. شرح صدر

مناجات العارفین زمزمه‌های سالک برای ابراز عجز از عرفان و شناخت است؛ گویی عارف عجز خود را از شناخت حق دریافته و خواسته همراه کسانی باشد که سینه‌شان با این آگاهی به وسعت رسیده است. در فرازی از دعا آمده است: «إِلَهِی فَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ... وَأَنْشَرَحَتْ بِتَحْقِیقِ الْمَعْرِفَةِ صُدُورُهُمْ». (حر عاملی، ۱۴۲۱، ص ۵۰) «معبودم، ما را از کسانی قرار ده که... سینه‌هایشان با تحقق معرفت، گشوده شده». این فراز برگرفته از آیه شریفه‌ای است که می‌فرماید: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...» (انعام، ۱۲۵) «پس کسی را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه اش را برای (پذیرش) اسلام گشوده می‌سازد...»

عبارت «أَنْشَرَحَتْ... صُدُورُهُمْ» ساختار تغییر یافته عبارت قرآنی «يَشْرَحْ صَدْرَهُ» است. «صدر» به معنای بالاترین و جلوی هر چیزی (زیبیدی، ۱۳۱۴، ج ۷، ص ۸۰) و «شرح» به معنای کشف و بیان، توسعه، باز کردن، گشودن، فراخی بخشیدن، روشن و آشکار نمودن

است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲۴، ص ۳۸۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۹۷) که در آیه به معنای آشکار شدن امر بر انسان و یقین به آن و رسیدن به آرامش خیال است، «صدر» مجاز از عقل و فهم است یعنی برای جان و عقل او شایستگی پذیرش اسلام و تسلیم شدن را قرار داده تا به آرامش و رضایت برسد. (ابن عاشور، بی تا، ج ۷، ص ۴۴) نتیجه اینکه «شرح صدر» و تحقق استعداد برای طلب کمال، اولین شرط در سیر الی الله و باب ورود به هدایت است. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۲)

به تصریح قرآن شرح صدر ظرفیت درونی انسان را برای تسلیم شدن در برابر حق و پذیرش اسلام فزونی می دهد: «أَقَمَنَّ شَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ» (زمر، ۲۲)؛ «آیا کسی که خدا سینه اش را برای اسلام گشاده است و بر فراز مرکبی از نور الهی قرار گرفته».

آیت الله جوادی آملی معتقد است که مهمترین عامل برای دریافت علوم و معارف الهی، شرح صدر است. این مبدأ را باید از خداوند درخواست کرد؛ زیرا او هر چه ببخشد نه تنها فیضش کاهش نمی یابد؛ بلکه بر آن افزوده می شود، به طوری که اگر علم یا کمال دیگری به روح انسانی اضافه شد، مایه افزایش ظرفیت روح می گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۸، صص ۲۴۳ و ۲۴۴). حضرت موسی علیه السلام هنگامی که به رسالت مأمور می گردد، از خداوند درخواست شرح صدر می نماید: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» (طه، ۲۶)

شرح صدی که ظرف علم و عرفان است، همان توسعه ای است که باعث می شود انسان هر حقی را بپذیرد و به آن عمل نماید. این حالت، ناشی از روشنایی قلب است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۴۱)، که سه نوع نور نصیب انسان می شود: نور عقل در آغاز راه، نور علم در وسط مسیر سلوک و نور عرفان در پایان مسیر. در پرتوی این انوار، انسان به درک و شهود رسیده، بسیاری از حجابها از جلوی چشم او کنار می رود و می تواند برخی از عوالم ملکوت و باطن پدیده ها را مشاهده کند. (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۵۰۳) خداوند در مقام امتنان به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ». (انشراح، ۱) امام صادق علیه السلام نیز شرح صدر را اینگونه تبیین می کند: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ شَرْحَ صَدْرِهِ لِلْإِسْلَامِ»؛ «خداوند اگر خیر و نفع بنده ای را بخواهد، به وی شرح صدر عطا می کند تا اسلام را بپذیرد». (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۵۸)

ضیق صدر کفار و معاندین نتیجه گناه و جهل آنان به حقایق است و از نوعی انفعال و تأثر روحی سرچشمه می‌گیرد که برگرفته از آثار و کشش تخیلات و جاذبه‌های آن است همین که انسان بتواند خود را از معرض جاذبه‌های مخالف و تأثیرات آن برهاند، سینه‌اش باز و سیرش آسان می‌گردد. (انصاریان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۸)

امام العابدین علیه السلام با ایجاد این ارتباط ساختاری با کلام وحی، به این پیام قرآنی اشاره دارد که در اثر آمیختن معرفت و محبت نسبت به پروردگار حالت شرح صدری در انسان پدید می‌آورد که منجر به پذیرش دین الهی و تسلیم در برابر امر خداوند می‌گردد به عبارتی با تسلیم محض در برابر حق تعالی و تلاش برای کسب معرفت حقیقی، ظرفیت درونی انسان برای پذیرش حق و رسیدن به درجه عالی معرفت افزایش می‌یابد.

ایشان در دعای بیست و سوم صحیفه سجادیه می‌فرماید: «وَأَشْرَحَ لِمُرَاشِدٍ دِينَكَ قَلْبِي» «و قلبم را برای پذیرش هدایت‌های دینت گشاده ساز.» (انصاریان، ۱۳۷۴، ص ۱۳۴) اولیاء الهی در پرتو کسب علم و معرفت الهی است که ظرف وجودی‌شان برای تسلیم در برابر حق وسعت پیدا کرده و این از الطاف و افاضات حق تعالی است؛ پس برای گام نهادن در صراط حق، باید ابتدا از جاذبه‌های دنیا فاصله گرفت و پرده جهل و تکبر را از چهره جان و عقل کنار زد و با عبودیت و بندگی سعی در ایجاد قابلیت و شایستگی ورود به مراتب بالای معارف الهی را کسب کرد.

۳-۱-۲. مبادله دنیا با آخرت

مناجات العارفین یکی از ویژگی‌های بارز سالکان الی الله را بیان می‌دارد که پرده‌های جهل از جلوی چشمانشان برداشته شده و زیبایی‌های فریبنده دنیای فانی برایشان ذره‌ای جلوه ندارد: «إِلَهِی فَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ... وَرَبِّحَتْ فِی بَیْعِ الدُّنْیَا بِالْآخِرَةِ تِجَارَتُهُمْ» (حر عاملی، ۱۴۲۱، ص ۴۹) «معبودم! ما را از کسانی قرار ده که... و تجارتشان در فروش دنیا به آخرت سودبخش بوده.» امام علیه السلام در این قسمت از مناجات، بخشی از کلام الهی را به شیوه‌ای متفاوت در تغییر ساختار بیان کرده است؛ جایی که خداوند می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (بقره، ۱۶)؛ «آنان کسانی هستند که «هدایت» را به «گمراهی» فروخته‌اند؛ و تجارت آنها سودی نداده؛ و هدایت نیافته‌اند.»

فعل منفی «ماربحت» که وصف حال منافقان در تجارتشان است، به فعل مثبت «ربحت» که بیان موفقیت مؤمنان در معامله دنیا با آخرت است، تغییر داده شده، عارف از خداوند درخواست دارد در زمره کسانی قرار گیرد که در معامله دنیای زودگذر با جهان باقی چشم حقیقت بین خود را باز کرده و آخرت را انتخاب کرده‌اند تا لایق منفعتی ماندگار گردند.

«ربحت» از «ربح» به معنای سود بردن (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۰۳) و رشد و نمو (ابن سیده، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۳۲۲) در داد و ستد اطلاق می‌شود. همچنین به معنی عقد و مبادله مال به مال یعنی معامله واقع بین خریدار و مشتری آمده است. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۶۴)

در تفسیر روض الجنان ذیل آیه آمده است که ایشان آن‌اند که گمراهی را به راه راست بدل کردند، یعنی ایمان را دادند و کفر اختیار کردند. «فَمَا رِبَحْتَ تِجَارَتَهُمْ» از مجازات کلام عرب است، یعنی ایشان در بازرگانیشان سود نکردند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۳۰). حق بندگان خدا این است که خدا را عبادت کنند و در پی کسب معرفت او باشند. پس کسی که کفر و ضلالت اختیار کند، هدایت را به ضلالت تبدیل کرده است. (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۸۳) بسیاری افراد آخرت را برای ذلت چند روزه دنیا می‌فروشند؛ ولی کسانی که قائل به آخرت هستند و دنیا را فدای آخرت می‌کنند، سود واقعی را می‌برند؛ خداوند منادی‌اش را می‌فرستد و ندا می‌دهد که ای انسان‌ها! خود را به دنیا نفروشید و با خدا معامله کنید، اما متأسفانه خیلی از انسان‌ها صدای منادیان را نمی‌شنوند و خود را مشغول دنیا می‌دارند. (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۵) مولا علی علیه السلام می‌فرماید: «ارْبَحِ النَّاسَ مِنْ اشْتَرَى بِالْدُّنْيَا الْآخِرَةَ»؛ «سود کننده‌ترین مردم کسی است که آخرت را به دنیا خرید.» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۷۹)

امام سجاده علیه السلام بندگان شایسته خداوند را کسانی می‌داند که در معامله دنیا و آخرتشان به سود مقصودشان نایل آمدند و از فانی گذشتند تا به باقی رسیدند. (شجاعی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۱) امام علیه السلام نقطه مقابل مشمولین آیه را با تغییرات ساختاری در الفاظ دعا بیان می‌دارد، به این صورت که واژه «بیع» را در مقابل «اشتری» به کار گرفته و واژه «ربحت» را در مقابل «ما ربحت» آورده است تا تلنگر عمیق‌تری باشد برای توجه مخاطبان به این آموزه وحیانی باشد که در معامله دنیا با آخرت آگاه باشند، مبدا جهان فانی را برگزینند.

خداوند مهم‌ترین سرمایه را که عمر انسان است در تصرف خاص او قرار داده و اختیار صرف عمر و معامله در هر راهی را به او داده است حال این انسان است که تصمیم می‌گیرد عمرش را صرف چه اموری کند و در این تجارت با خدا معامله کند یا با شیطان. حضرت در صحیفه سجادیه می‌فرماید: «مازَوَيْتَ عَنِّي مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْفَانِيَةِ فَادْخِرْهُ لِي فِي خَزَائِنِكَ الْبَاقِيَةِ، وَاجْعَلْ مَا خَوَّلْتَنِي مِنْ حُطَامِهَا، وَعَجَّلْتَ لِي مِنْ مَتَاعِهَا بُلْغَةً إِلَى جِوَارِكِ، وَوَصِّلَهُ إِلَيَّ قُرْبِكَ، وَذَرِيعَةً إِلَيَّ جَنَّتِكَ»؛ «آنچه را از متاع نابود شدنی دنیا از من گرفتی همان را در خزانه‌های پایداریت برایم ذخیره کن، و آنچه از توشه ناچیز دنیا به من داده‌ای، و هر متاعی از آن که در همین دنیا به من عطا فرموده‌ای وسیله رسیدن به جوار خود، و پیوستن به مقام قرب، و سبب رسیدن به بهشت قرار ده.» (دعای ۳۰)

بدیهی است که انسان‌هایی در این زندگی سود بیشتری دارند که دنیا را با آخرت معاوضه می‌کنند. آنان به خوبی ارزش جهان باقی را درک کرده‌اند و حاضر نیستند به خاطر خوشی‌های زودگذر دنیوی از حیات طیبه اخروی بی‌نصیب شوند. این عارفان از خداوند درخواست دارند در این حقیقت جویی آنان را یاری نماید. چه معامله‌ای پرسودتر از آنکه این گذر عمر و نیروی زندگی صرف تکامل انسان و ذخیره توشه آخرت شود، همان معاوضه با ارزش و پرسودی که امام علیه السلام در این دعا از خداوند باری تعالی طلب کرده‌اند.

۳-۲. روابط واژگانی

در این نوع، مؤلف در به‌کارگیری برخی واژه‌ها، فعل‌ها و ترکیب‌ها از متن یا اثری دیگر کمک می‌گیرد؛ یعنی لغات یا ترکیب‌هایی را در متن خویش می‌آورد که ریشه قرآنی و حدیثی دارند و به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به زبان و ادب فارسی راه یافته‌اند. (راستگو، ۱۳۸۵، ص ۱۹۵)

در این نوع آن دسته از واژگانی بررسی می‌شود که جزء واژگان قرآنی محسوب شده و بر حسب اقتضای کلام در متن حاضر به‌کار می‌رود که شامل دو گونه است.

۳-۲-۱. وام‌گیری

در این شیوه، نویسنده بدون ایجاد تغییر در واژگان متن غایب (قرآن کریم)، یا صرفاً ایجاد اندکی تغییر که اقتضای کلام ایجاب می‌کند، به‌گونه‌ای که ساختار اصلی آن را مختل نسازد، تعامل واژگانی با قرآن کریم برقرار می‌سازد. (همان، ص ۱۵)

۳-۲-۱-۱. عظیم

حضرت سجاد^{علیه السلام} در بخش‌هایی از مناجات صفات قرآنی خداوند را بیان می‌دارد: «إِلَهِي... وَأَجْعَلْنَا مِنْ أَخْصِ عَارْفِيكَ، ... يَا عَظِيمُ يَا جَلِيلُ» (حر عاملی، ۱۴۲۱، ص ۵۰)؛ «خداایا! ... مرا از ویژه‌ترین عارفانت قرار داده، ... ای بزرگ، ای باشکوه». این وصف مورد تأکید پروردگار در قرآن است: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» (واقعه، ۷۴ و ۹۶. و حاقه، ۵۲) «حال که چنین است به نام پروردگار بزرگت تسبیح کن».

امام^{علیه السلام} برای شناخت خدا، به صفات حق تعالی متوسل می‌شود. واژه «عظیم» وصف مأخوذ از آیات الهی، به معنای «بزرگ» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۸) و از اسماء خداوند است که دلالت بر عظیم‌الشان بودن باری تعالی دارد. (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۷۷)

بندۀ هنگام تسبیح ربّ می‌گوید: «سبحان ربی العظیم»، یعنی درک مقام و عظمت خداوند و رسیدن به کنه حقیقتش از حد تصور عقول خارج است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۰۹) عظیم آن بزرگیست که شأن غیرش در مقابل شأن او کوچک است و هر چیزی برای عظمت و سلطنت او ذلیل و ناچیز است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۲۶)

امام الساجدین^{علیه السلام} آن‌گاه که خود را در آستانه شناخت حق می‌بیند، مسیرش به بارگاه عرفان را تبیین می‌کند. حضرت در ابتدای دعا عجز خویش از درک حقیقت حق تعالی را بیان می‌دارد و از خداوند می‌خواهد شوق ایمان و معرفت به حق را در ضمیرش قرار دهد، سپس طلب عرفان حقیقی و اخلاص در عبادت و بندگی می‌نماید و در نهایت با این توصیف الهی در صدد بیان این مهم است که پروردگار از هر موجودی بی‌نیاز است، صاحب قدرت مطلق است که مُلکش وسیع و علمش بر هر آن‌چه در گذشته و حال و آینده اتفاق افتاده احاطه دارد و بندگان از درک عظمتش عاجزند.

۳-۲-۱-۲. کریم

در فرازی دیگر امام به کرامت الهی اشاره دارد: «يَا كَرِيمُ يَا مُنِيلُ» (حر عاملی، ۱۴۲۱، ص ۵۰)؛ «ای بخشنده، ای رساننده به مطلوب». وصف خداوند به «کریم» برگرفته از آیات الهی است: «فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (نمل، ۴۰) «زیرا پروردگارم غنی و کریم است».

«کریم» از واژه «کرم» اگر وصف خدا واقع شود مراد از آن احسان و نعمت آشکار خداست و اگر وصف انسان باشد اخلاق و افعال پسندیده‌ای است که از وی ظاهر می‌شود (راغب

اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۷۰). «کریم» از صفات خداوند، به معنای زیادی خیر و بخشنده‌گی است، عطاکننده‌ای که عطا و بخشنده‌گی او تمام نمی‌شود و کریم مطلق است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۵۱۰). این اسم بر انسان نیز اطلاق می‌شود اما در معنایی متفاوت؛ برای انسان، مجازی و برای خداوند حقیقی است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۶۷)

از مکارم اخلاق این است که وقتی کسی به دیگری امیدوار گردد، هرچند او استحقاق یاری و مساعدت نداشته باشد، ناامیدش نگرداند. خداوند از آن جهت کریم و بزرگوار است که حتی اگر دشمنش به او پناه آورد، او را مشمول عفو خود می‌سازد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۳۴)

اِنَّهٗ ﷻ در نیایش‌های خود پروردگار را با این وصف، بخشنده و نعمت دهنده‌ای می‌خواند که تمام افعالش احسان است و با بخشش خود نه تنها در پی سود و زیان خود نیست که حتی گناهان بنده را تبدیل به حسنات می‌کند تا امید به بازگشت از مسیر گمراهی و پناه بردن به بارگاه دوست برایشان مهیا گردد.

امام سجاد ﷻ اینگونه از اوصاف الهی پروردگار در متن دعا استفاده کرده است تا علاوه بر انس بیشتر شنونده با الفاظ قرآنی، امید به بخشایش خطاها و قبول توبه در بنده ایجاد شود و این نکته مهم را متذکر شود که هر قدر بنده خطاکار و شرمگین از اعمالش باشد اگر به درگاه الهی روی آورده و طلب غفران و بخشش کند، خداوند با کرامتی وصف ناشدنی نه تنها او را مورد عفو قرار می‌دهد بلکه درهای کرامت و رحمتش را بر او می‌گشاید.

۳-۲-۲. برآیند سازی

در این شیوه واژه یا بخشی از ترکیب اصلی قرآنی، به گونه‌ای تغییر می‌یابد که بر اصل و مفهوم آن دلالت کلی داشته باشد. در واقع نوعی برآیند و فرآورده از پیش‌متن است، به گونه‌ای که پس از تأمل عمیق مشخص می‌گردد که اصل این واژه عبارت قرآنی است. (داوودی و فتاحی زاده، ۱۳۹۸، ص ۷۵)

۳-۲-۱. سعادت و رستگاری

هدف از آفرینش انسان رسیدن به فلاح و رستگاری است که در معنای وسیع آن شامل سعادت دنیوی و اخروی می‌گردد و همه در آرزوی رسیدن به رستگاری هستند. امام الساجدین ﷻ از حضرت دوست درخواست دارد که او را از رستگاران قرار دهد: «إِلَهِی فَاجْعَلْنَا

مَنْ الَّذِينَ... تَيَقَّنَتْ بِالْفَوْزِ وَالْفَلَاحِ أَرْوَاحُهُمْ» (حرعاملی، ۱۴۲۱، ص ۵۰) «خدایا! ما را از کسانی قرار بده که ارواحشان به نیکبختی و رستگاری یقین یافته است». چنان که خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ؛ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (بقره، ۴ و ۵) «و آنان که به آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو نازل گردیده، ایمان می‌آورند؛ و به رستاخیز یقین دارند. آنان بر طریق هدایت پروردگارشانند؛ و آنان رستگارانند».

واژگان «تَيَقَّنَتْ» و «فَلَاح» در عبارت دعا، برآیند دو واژه «یوقنون» و «مفلحون» از قرآن کریم است و یکی از ویژگی‌های مؤمنان را بیان می‌دارد که عاقبت کارشان فلاح و رستگاری است و به سعادت اخروی ایمان و یقین دارند. یقین بنده مؤمن در متن حاضر به نیکبختی و رستگاری اخروی است و در متن غایب یقین به آخرت و جهان باقی، اما از آن جا که سعادت و رستگاری جاودان با ایمان و یقین به آخرت و روز جزا ارتباطی عمیق داشته و تنها در سایه باور جهان ابدی قابل درک است می‌توان گفت هر دو از یک مقوله هستند.

«تَيَقَّنَ» از یقین به معنای علم و زوال شک است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۲۱۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۴۵۷) مراد آن علمی است که از اعتقاد به این که چیزی مطابق واقع است و زوال در آن غیرممکن است، سرچشمه می‌گیرد. (زبیدی، ۱۳۱۴، ج ۱۸، ص ۵۹۶) «فَلَاح» به معنای بقاء در خیر و پیروزی و نیل به آرزوهاست (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۳۲؛ ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۳۵۱) که دو گونه است: فلاح دنیوی به معنای سعادت‌هایی که منجر به زندگی آسوده و بی‌نیازی می‌شود و فلاح اخروی که در چهار چیز است: جاودانگی بدون فناء، غنی بدون فقر، عزت بدون ذلت و علم بدون جهل. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۴) «مفلحون» همان رستگاران هستند که به جاودانگی ابدی دست یافته‌اند. (زبیدی، ۱۳۱۴، ج ۴، ص ۱۵۹)

آیه مورد بحث، بنا بر آیات قبل، اشاره‌ای به نتیجه و پایان کار مؤمنانی است که صفات پنجگانه (ایمان به غیب، اقامه نماز، انفاق در راه خدا، ایمان به آنچه از سوی خدا نازل شده و ایمان به آخرت) را در خود جمع کرده‌اند، این‌ها بر مسیر هدایت پروردگارشان هستند و رستگاریشان از سوی خدا تضمین شده است، یعنی تنها راه رستگاری راه این گروه است که با کسب پنج صفت ویژه مشمول هدایت الهی گشته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۷۷)

مؤمن ره‌یافته به مقام یقین باور دارد که خداوند قادر و حکیم بر جهان حکومت می‌کند و بخشش‌ها و عطایای خویش را بر اساس مصلحت و استعداد افراد تقسیم می‌کند؛ وقتی انسان به مقام ایمان حقیقی دست یابد، سعادت و رستگاری را به دنبال دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج: ۱، ص ۳۰۱) مولا علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ أَيْقَنَ أَفْلَحَ» «هر کس یقین کرد رستگار شد.» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۵۹)

مؤمنان به دلیل اینکه نفس خود را مهار کرده و از فرمان خدا سرپیچی نمی‌کنند، روحشان به مقام یقین دست یافته و با حصول معرفت به حقانیت مذهب و آئین الهی و اعتقاد به وعده‌های خداوند، به اطمینان و اعتقاد قلبی رسیده‌اند و هیچ شک و تردیدی در رسیدن به رستگاری و پیروزمندی ندارند. (فتاحی، ۱۳۹۰، ص ۳۶۰) امام علیه السلام در این فراز از حضرت حق می‌خواهد در زمره کسانی قرار گیرد که روان‌هایشان در اقیانوس رستگاری به کشتی یقین نشسته و روح‌هایشان آرامش و سعادت را در برگرفته است. (شجاعی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵)

این فراز در تفسیر آیات الهی بیان شده که لازمه رسیدن به فوز و فلاح حقیقی را دل‌کندن از همه علایق و دلبستگی‌های دنیوی و رسیدن به مقام یقین می‌داند. آنچه همه انسان‌ها به دنبال آن هستند همان سعادت‌مندی دنیا و آخرت است که راه رسیدن به این مرتبه با بندگی و مجاهدت نفس هموار می‌گردد. این سعادت حاصل نمی‌گردد مگر به خواست و اراده خود انسان؛ که خداوند در این راه دستگیر آنان است. در فرازی از صحیفه سجادیه آمده است: «فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ خَتَمَتْ لَهُ بِهَا، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ خَذَلَتْهُ لَهَا؛» «پس آن‌که اهل سعادت بود فرجام کارش را به سعادت بردی، و هر که تیره‌بخت بود به تیره‌بختی‌اش وا گذاشتی» (دعای ۴۶). هنگامی که ایمان به خدا در دل رسوخ یابد و انسان تسلیم مقدرات الهی گردد باور کرده که همه امور در دایره قضا و قدر الهی و با اراده حکیمانه خداوند انجام می‌پذیرد، لذا به حقیقت رستگاری دست می‌یابد. ویژگی سعادت‌مندی و رستگاری مؤمنان تنها در سایه این ایمان حقیقی و سر تعظیم فرود آوردن در برابر حکمت الهی حاصل می‌شود و سالک الی الله برای رسیدن به این مقام باید مجاهدت نفس کند.

۳-۲-۲. اخلاص در بندگی

اغلب دعا‌های خمسه‌عشر به نوعی ویژگی اخلاص مؤمنان را شامل می‌شود؛ حضرت بعد از برشمردن ویژگی‌های عارفان و مؤمنان واقعی، از خداوند می‌خواهد در زمره بندگان خاصی

قرار گیرد که خداوند را با اخلاص عبادت می‌کنند: «إِلَهِي وَاجْعَلْنَا مِنْ ... أَخْلَصِ عِبَادِكَ فَاجْعَلْنَا» (حر عاملی، ۱۴۲۱، ص ۵۰) «خدایا! ما را از خالص‌ترین عابدانت قرار ده». عبادت و دین‌داری خالصانه در قرآن کریم از ویژگی‌های بارز کسانی است که از منافقان دوری گزیده و در زمره مؤمنان درآمده‌اند: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا؛ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (نساء، ۱۴۵ و ۱۴۶) «منافقان در پایین‌ترین درکات دوزخ قرار دارند؛ و هرگز یآوری برای آنها نخواهی یافت؛ مگر آنها که توبه کنند، و جبران و اصلاح نمایند، به (دامن لطف) خدا چنگ زنند، و دین خود را برای خدا خالص کنند؛ آنها با مؤمنان خواهند بود».

واژه «اخلاص» در عبارت دعا مأخوذ از کلام وحی است که مفهوم کلی اخلاص برای بندگان شایسته و مؤمن الهی از قرآن کریم اخذ شده و به تناسب جایگاهش در عبارت دعا، از حالت فعل به اسم تفضیل تغییر کرده است.

مراد از مؤمنین آن گروه از مؤمنینی است که ایمانشان خالص بوده و خداوند نیز این‌گونه معرفیشان کرده، که اولاً توبه می‌کنند، ثانیاً اعمال گذشته خود را اصلاح می‌نمایند، ثالثاً از خدا عصمت و مصونیت می‌خواهند و در نهایت دین خود را برای خدا خالص می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۱۹)

امام خمینی (ره) مراتب اخلاص را این‌گونه بیان می‌نماید:

- مرتبه اول: پاکسازی عمل از شبهه رضای مخلوق و جلب قلوب آن‌ها.
- مرتبه دوم: پاکسازی عمل از بدست آوردن منافع دنیایی هر چند که انگیزه و مشوق آن عنایت الهی باشد تا به این واسطه عنایت فرماید.
- مرتبه سوم: پاکسازی عمل از اینکه به خاطر بهشت‌های جسمانی و حورالعین و امثال آن، اعمال عبادی خویش را انجام دهد.
- مرتبه چهارم: تصفیه عمل از ترس عقاب و عذاب‌های جسمانی که وعده داده شده است.
- مرتبه پنجم: پاکسازی عمل از رسیدن به لذات روحی همیشگی و خود را در جرگه ملائکه وارد کردن.
- مرتبه ششم: پاکسازی عمل از ترس محروم شدن از لذات و سعادت‌ها.

- مرتبه هفتم: پاکسازی عمل از این که به خاطر بهشت لقاء الهی عمل کند و این مرتبه، از مهمترین اهداف اهل معرفت است که نوع مردم از دستیابی به آن ناتوانند و کمتر کسی از اهل معرفت به این سعادت می رسند، البته این مرتبه درجه نهایی عروج آنان نیست، بلکه از مقامات معمولی آنها به شمار می رود. (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۶-۱۶۴)

همچنین امام در صحیفه سجادیه به بارگاه الهی عرضه می دارد که با تمام اخلاص خدا را عبودیت می کند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِي إِلَيْكَ، وَ أَقْبَلْتُ بِكُلِّيَّ عَلَيَّكَ»؛ «بارخدا یا به بریدنم از غیر و پیوستنم به تو خود را از هر شائبه خالص کردم و با تمام وجود به تو رو آوردم.» (دعای ۲۸)

طلب اخلاص داشتن در اعمال و رفتار از نکات بارز و لازم دعای مؤمن است، اما امام علیه السلام در این دعا از خداوند اخلاصی را درخواست می کند که ویژه انبیاء الهی است زیرا طلب قرار گرفتن در گروه خالص ترین بندگان را دارد. ایشان با به کارگیری متن غایب در متن حاضر به خوبی به بیان آموزه های وحیانی می پردازد که هر گاه انسان نیت اعمالش را از غیر خدا پاک کند و منشاء و پایه عمل خالصانه باشد باعث تکامل نفس و سعادت ابدی می گردد. ایشان اخلاص در عبادت را در حد اولیاء الهی طلب می کند، به گونه ای که پیام الهی بدون تغییر اساسی به همگان ابلاغ می گردد.

۳-۳. روابط مضمونی

در این شیوه از تعامل بینامتنی، شاعر جوهره اصلی سخن خود را از مفهوم و یا نکته ای اخذ می کند و در پردازش کلام طوری عمل می کند که خواننده آگاه به متن غایب پس از خواندن آن، رابطه مفهومی و مضمونی میان متن حاضر و متن غایب را احساس نماید. این الهام گیری به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه صورت می گیرد و اشاره آشکار و صریحی به زیر متن نمی شود. (حلبی، ۲۰۰۷، صص ۷۲ و ۷۳)

بنابراین در این نوع تعامل بینامتنی، نویسنده بر اساس فهم خود از متن پیشین، پیام اصلی کلام را به لحاظ مفهومی اخذ می کند و با توجه به مقاصد خود و نوع متن آن را به کار می گیرد.

۳-۳-۱. امکان ناپذیری شناخت حقیقت خداوند

در طول تاریخ، اندیشمندان خداپاور تلاش‌هایی درباره هر چه بهتر شناختن خداوند انجام داده‌اند اما از آن جا که بشر از بررسی کنه ذات خداوند برحذر داشته شده و شناخت ذات باری تعالی، به طور کامل، در حد علم و عقل محدود انسان نیست، لذا این تلاش‌ها جهت کسب معرفت اعتقادی و به منظور قرب الی الله صورت گرفته است. حضرت سجاد^ع نیز در طلیعه مناجات از عجز سالک در درک پروردگار می‌فرماید: «إِلَهِي...، وَعَجَزَتِ الْعُقُولُ عَنْ إدْرَاكِ كُنْهِ جَمَالِكَ» (حرعاملی، ۱۴۲۱، ص ۴۹) «معبودم! ... خردها از درک ژرفای جمالت ناتوان است». مضمون این عبارت متناسب با این آیه شریفه است که می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام، ۱۰۳) «چشمها او را نمی‌بینند؛ ولی او همه چشمها را می‌بیند؛ و او بخشنده و آگاه است». مضمون آیه شریفه، به زیبایی و با عباراتی متفاوت، در راستای هدف مورد نظر امام، در متن دعا به کار گرفته شده است.

آیه جمله ابتدائیه است که در صدد بیان عظمت خداوند و وسعت علم او است و حقیقت ادراک، وصول به مطلوب است که مجازاً به حواس حسی یا عقل اطلاق می‌گردد. (ابن عاشور، بی تا، ج ۶، ص ۲۵۰) منظور از ابصار، چشم سر نیست، بلکه منظور ادراک قلب است یعنی او برتر از خیال و گمان و قیاس و وهم است و به چگونگی وجودش پی برده نمی‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۳۲). «لاتدرکه» یعنی به خدا احاطه ندارند و در مقابل، علم خداوند به آن‌ها احاطه کامل دارد. (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۷۶) بنابراین آیه بیان می‌دارد که علم و عقل و حواس مخلوقات به حقیقت وجودی خداوند احاطه کامل ندارد اما خداوند از همه جهات به مخلوقات خود و احوال و اعمالشان آگاه است.

امام کاظم^ع در تفسیر آیه شریفه می‌فرماید: «إِنَّمَا عَنِ أَبْصَارِ الْقُلُوبِ وَهِيَ الْأَوْهَامُ، لَا تُدْرِكُ الْأَوْهَامُ كَيْفِيَّتَهُ وَهُوَ يُدْرِكُ كُلَّ وَهْمٍ وَ أَمَّا عِبُونَ الْبَشَرِ فَلَا تَلْحَقُهُ لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ فَلَا يُوصَفُ.» (مجلسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۳) «چشم قلب‌ها را قصد کرده است و آن وهم‌ها است، وهم‌ها چگونگی او را درک نمی‌کنند ولی او هر وهمی را درک می‌کند و اما چشم‌های بشر، خدا را درک نمی‌کند چون خدا [نامحدود است؛ و در جایی] وارد نمی‌شود؛ در نتیجه توصیف نمی‌شود».

با این که عقل مهم‌ترین منبع معرفتی انسان در دین‌شناسی است اما در شناخت ذات، صفات و برخی از افعال الهی ناتوان است. این محدودیت بدان جهت است که ذات و صفات الهی نامتناهی هستند و از احاطه عقل محدود بشری خارج می‌باشند و تنها با استفاده از شباهت‌هایی میان اوصاف مخلوقات و خالق، از راه تصور و تخیل به اوصاف الهی علم پیدا می‌کند و گرنه با هیچ شیوه‌ای کنه ذات و صفات الهی قابل درک نیست. (سبحانی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۲۶)

در متن مناجات، «عقول» که جمع «عقل» است معنای ویژه‌ای را بیان می‌کند، چون هر انسانی یک نیروی ادراک دارد و معنا آن است که تمام عقل‌های موجود در انسان‌ها (باسواد و بی‌سواد، عارف، عالم، و...) در هر مرتبه‌ای قادر به درک حقیقت جمال خداوند نیستند. (فتاحی، ۱۳۹۱، ص ۳۳۵) امام رضا^{علیه السلام} در این باب می‌فرماید: «هُوَ أَجَلٌ مِّنْ أَنْ يُدْرِكَهُ بَصَرٌ، أَوْ يُحِيطَ بِهِ وَهْمٌ، أَوْ يَضْبِطَهُ عَقْلٌ» (ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۹۸ق، ص ۲۵۲) «شأن او اجل از این است که چشم او را ببیند و یا فکر او را درک نماید یا عقل، او را ادراک کند». علم ما به خداوند از طریق نشانه‌ها و آثار و از جمله تجلیات الهی حاصل می‌شود و معرفت به کنه ذات خداوند محال است؛ حتی پیامبران و رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} به مقام ذات خداوند دسترسی ندارند. معرفت درباره امری تحقق می‌یابد که ماهیت دارد حال آن که خداوند ماهیت ندارد، جنس و فصل نیز ندارد که از طریق آن بتوان معرفت حقیقی به ذات و کنه او یافت؛ پس علم ما به خداوند، علمی ناقص و به تعبیر دیگر، علم بالوجه است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۰)

البته نباید گمان کرد که انسان نمی‌تواند در عرصه خداشناسی به جست‌وجو و تحقیق بپردازد. بدون شناخت عقلی خداوند، ایمان و دینداری به صورت دقیق و کامل شکل نمی‌گیرد و راه صحیح خداشناسی نه به تعطیل شدن عقل در معرفت می‌انجامد و نه در باب اندیشه‌ورزی در ذات و صفات بی‌پایان حق گشوده می‌شود. (سبحانی، ۱۳۹۷، ص ۹۸-۹۶)

ادراک حقیقت اوصاف خداوند و احاطه بر آن‌ها با برهان و استدلال امکان‌پذیر نیست و آن‌چه علمای حکمت گفته‌اند، هر کدام به حسب مسلک آنان صحیح و برهانی است، لیکن خود علم حجاب غلیظی است که در سایه توفیقات الهی و ریاضت و مناجات نیز کنار نمی‌رود. (محدثی، ۱۳۹۳، ص ۳۱۸) اولیای خدا معبود را با خودش می‌شناسند؛ نه آنکه از طریق

مفاهیم ذهنی و شناخت مفهومی صفات به او معرفت پیدا کنند، پس خداوند چنان خود را معرفی می‌کند و در قلبشان تجلی می‌یابد که هرگز درباره خدا شک نمی‌کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۱۵)

این که دانش انسان برای درک حقیقت خداوند کافی نیست جزئی از حکمت الهی در خلقت بشر، به عنوان نماینده و خلیفه‌الله، است و خداوند می‌فرماید که تنها اندکی از دانش خود را به انسان عطا نموده است: «مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (إسراء، ۸۵) اظهار عجز از معرفت حق باعث می‌شود زبان از ستایشی که شایسته پروردگار باشد و اندیشه از درک زیبایی خداوند، باز بماند؛ عارف در این مرحله از شناخت نه تنها دل را بلکه فکر و عقل و خیال خود را به او می‌سپارد و حضور خدا را در هر نعمت و ابتلائی حس می‌کند. (غنوی، ۱۳۹۷، ص ۴۲)

امام العارفین[ؒ] با بهره‌مندی از مضمون آیه شریفه بیان می‌دارد که برای معرفت به کنه ذات باری تعالی عقل انسان بسیار محدود است. ایشان اوج عظمت و حقیقت غیرقابل درک خداوند را بیان می‌دارد و به مدعیان علم و معرفت گوشزد می‌کند که انسان در هر سطح از علم و دانش که باشد باز هم از دستیابی به کنه ذات پروردگار عاجز است و خالق هستی عظیم‌تر و غیرقابل وصف‌تر از آن است که با عقل محدود بشری قابل درک و توصیف حقیقی باشد، اما این بدان معنی نیست که بنده از تلاش برای کسب معرفت بیشتر در باب خدا شناسی ناامید شود و بازایستد زیرا این انفعال باعث جدایی بیشتر از مسیر حق و جهل به مبدا هستی می‌گردد بلکه انسان باید در حد توان محدود خود معبودش را بشناسد و در عین حال بداند آنچه کسب کرده تنها ذره‌ای از این مقام عظیم است، پس در مقابل این یکتای بی‌همتا سر تعظیم و بندگی فرود آرید و دنبال معبود دیگری نباشید.

۳-۲. رویت قلبی پروردگار

مشاهده خداوند از مسائلی است که همواره مورد بحث و سوال اندیشمندان بوده. البته منظور مشاهده با چشم ظاهری و بصری نیست بلکه منظور رویت قلبی پروردگار است. امام سجاد[ؑ] داشتن چنین سعادت را از خداوند طلب می‌کند: «إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ... وَقَرَّتْ بِالنَّظَرِ إِلَيَّ مَحَبُّوهُمْ أَعْيُنُهُمْ» (حر عاملی، ۱۴۲۱، ص ۵۰) «خدایا! ما را از کسانی قرار ده که دیدگانشان با نظر به محبوبشان، روشنی گرفته». در این بخش، ضمن مفاهیم دعا، بر این

و عده الهی اشاره می‌شود که مومنان را بشارت به دیدار معبود در قیامت می‌دهد در حالی که شاداب و مسرورند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ؛ إِلَيَّ رَبُّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت، ۲۲ و ۲۳) «در آن روز صورتهایی شاداب و مسرور است، و به پروردگارش می‌نگرد».

قَرَّتْ عَيْنُهُ یعنی چشمش آرام گرفت که کنایه از شادی است و «قَرَّةُ عَيْن» چیز است که سبب سرور و شادی باشد. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۰۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۳) کلمه «قرة العين» را به نور چشم ترجمه می‌کنند و در عربی معنی کنایه‌ای دارد و به آنچه مایه خشودی و سرور است، قرة العين گویند؛ از این رو به فرزند خوب «قرة العين» گویند؛ چون بوسیله آن گویا نور چشم والدین آنها زیاد می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۰۵)

آیه شریفه وصف روز قیامت است و نضرة و نصارت به معنای خرمی و زیبایی و بهجت است یعنی وجوهی در قیامت زیبا و خرم است و مسرت و بشاشت درونی از این چهره‌ها نمایان است. در «إِلَيَّ رَبُّهَا نَاطِرَةٌ» منظور نگاه کردن حسی که با چشم سر انجام می‌شود نیست، چون دلیل قاطع بر محال بودن دیدن بصری خدای متعال وجود دارد، بلکه مراد نظر قلبی و دیدن به وسیله حقیقت ایمان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۱۱) «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ» یعنی چهره‌هایی که از درخشندگی بهشت نورانی می‌شوند و لقاء آنان به خداوند باعث این نورانیت و سرور در صورت و قلب می‌گردد. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۹۶) به عبارتی کنایه از چهره‌هایی است که در آن روز با طراوت و زیبا هستند و به نعمت خدا نگاه می‌کنند. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۷۷) این گروه دلپایان متوجه پروردگارشان است، و هیچ سببی از اسباب قلب‌هایشان را از یاد خدا به خود سرگرم نمی‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۱۲)

بنا بر نص صریح قرآن منظور از «رؤیت» خداوند، مشاهده حسی نیست «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام، ۱۰۳). منظور مشاهده پروردگار با چشم دل و شهود و معرفت حضوری به صفات جلال و جمال اوست و این معرفت و شهود وقتی حاصل می‌شود که حجاب‌های مادی و تعلقات دنیوی برطرف گردد و صفای کامل و نورانیت خالص برای روح حاصل گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۱)

امام رضا علیه السلام درباره «وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاطِرٌ» فرموده است: «بَعْنِي مُشْرِقَهُ تَنْتَظِرُ ثَوَابَ رَبِّهَا» «منظور، درخشان و نورانی است که به پاداش پروردگارش نگاه می‌کند.» (مجلسی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۸)

لقاء و دیدار بصری خداوند در هیچ‌کدام از حیات‌های بشری امکان‌پذیر نیست اما برای مومنان و مقربان الهی دیدار قلبی معبود در قیامت و بهجت و سرور از این دیدار حاصل می‌گردد و این همان پاداش و وعده الهی است؛ بنده همیشه به دنبال نزدیک شدن هر چه بیشتر به معبود است و آرزوی درک جمال او را دارد، اما اگر قلب زنگار کفر و نفاق گرفته باشد هرگز حجاب‌ها کنار نرفته و معبود همچنان محجوب می‌ماند. امام الساجدی علیه السلام هوشمندانه مخاطب را به این کلام الهی آگاهی می‌دهد و متذکر می‌گردد که اگر در دنیا تنها برای رضای معبود زندگی کنید و در همه اعمال و افعال‌تان تنها او را حاضر و ناظر ببینید و در این مسیر اخلاص حقیقی داشته باشید، مرگ برایتان مایه سرور و شادمانی است.

نتیجه‌گیری

بررسی و تحلیل روابط بینامتنی مناجات‌العارفین با قرآن کریم نشان می‌دهد که امام علیه السلام در دوران سیاسی - اجتماعی خاص حکومت آل ابی‌سفیان و بنی‌امیه به منظور تحقق رسالتش در تبیین و تفسیر حقایق و معارف الهی، از قرآن کریم به طور مستقیم یا تلویحی در متن دعا استمداد طلبیده که در سه شکل روابط بینامتنی ساختاری، واژگانی و مضمونی نمود پیدا کرده است.

در سطح روابط ساختاری تعدیلی، برای توصیف مقربان الهی با صفاتی چون شرح صدر و مبادله دنیا با آخرت، کلام الهی را با تغییراتی متناسب با بیان دعا، به‌کار گرفته است. در سطح واژگانی، امام علیه السلام واژگان مشخصی از قرآن کریم را برای بیان اسماء حسنی الهی و صفات مؤمنان از قرآن کریم أخذ نموده است که مستقیماً یا با اندکی تغییر، در متن دعا به‌کار برده است. واژگانی مانند: عظیم، کریم، مفلحون و اخلاص.

در روابط مضمونی امام علیه السلام در موضوعاتی مانند: ناتوانی عقل بشری از درک کنه ذات خداوند و رؤیت قلبی پروردگار در قیامت، از مضمون کلام وحیانی بهره‌جسته و تلویحاً به آیات قرآن در این موارد اشاره دارد، به طوری که خواننده واژه‌های از قرآن کریم را در دعا نمی‌بیند و غیر مستقیم در معرض آموزه‌ها و پیام‌های قرآنی قرار می‌گیرد.

در هر سه نوع رابطه بینامتنی، حضرت توجه ویژه‌ای به شناخت پروردگار و ذکر اوصاف بندگان شایسته داشته و سعی دارد الگو و معیار واضحی از آنچه خداوند از بنده انتظار دارد را ارائه دهد تا راهنمایی برای سالکان طریق حق و چراغ راهی برای گمراهان از صراط مستقیم باشد.

قرآن صامت که همان کتاب وحی است، در پرتو تفسیر و تحلیل ائمه معصومین علیهم‌السلام راهنما و راهگشای انسان در سیر کمال معنوی می‌باشد. امام سجاد علیه‌السلام نیز به عنوان قرآن ناطق، وظیفه خود دانسته که معارف الهی و اسرار قرآنی را در قالب دعا و مناجات، برای تشنگان معرفت حق بازگو نماید و از این رهگذر بین قرآن صامت و قرآن ناطق ارتباط ایجاد کند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- * صحیفه سجادیه، ترجمه حسین انصاریان.
۱. ابن بابویه (شیخ صدوق). محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید، تحقیق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط، ج ۳ و ۱۳، چاپ: اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر و التنویر، ج ۶ و ۷، چاپ اول، بیروت، موسسه التاریخ.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، ج ۲ و ۱۲ و ۱۳، چاپ: سوم، بیروت: دار صادر.
 ۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۶. انصاریان، حسین (۱۳۸۶ش). عرفان اسلامی، ج ۱، قم: دار العرفان.
 ۷. آذر، اسماعیل (۱۳۹۵ش). تحلیلی بر نظریه‌های بینامتنیت ژنتی، فصلنامه پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، سال ششم، تابستان، شماره: ۳، صص ۳۱-۱۱.
 ۸. آمدی، عبد الواحد (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم، چاپ دوم، ج ۱ و ۲، قم: دارالکتاب العلمیه.
 ۹. اناری بزچلوئی، ابراهیم و رنجبران، سکینه (۱۳۹۱ش). بررسی اصطلاحات بینامتنی در زبان فارسی و عربی با تکیه بر نظریه ژرار ژنت، فصلنامه ادب پژوهی، پاییز، شماره: ۲۱، صص ۱۷۱-۱۸۹.
 ۱۰. بنیس، محمد (۱۹۸۵م). ظاهره الشعر المعاصر فی المغرب، بیروت: دارالتنویر: دارالبیضاء.
 ۱۱. بوخاتم، مولای علی (۲۰۰۵م). مصطلحات النقد السیماءوی الإشکالیة و الأصول و الامتداد، دمشق: منشورات اتحاد الکتاب العرب.

۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۲، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
۱۳. پیشوایی، مهدی (۱۳۹۱ش). سیره پیشوایان، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۱۴. تهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۳ق). الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۲۲، چاپ سوم، بیروت، دارالاضواء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶ش). تفسیر موضوعی، ج ۸، قم: نشر اسراء.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه، چاپ اول، ج ۱ و ۱۳، بیروت: دار العلم الملائین.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۱ق). الصحیفه الثانیه السجادیه، محقق: فارس حسون کریم، قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
۱۸. حسینی جلالی، محمد رضا (۱۳۸۸ش). جهاد امام سجاد علیه السلام، ترجمه موسی دانش، چاپ دوم، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۹. حلبی، احمد طعمه (۲۰۰۷م). اشکال التناص الشعری، قاهره، مجله المواقف الادبی، شماره ۴۳۰، صص ۸۳-۶۰.
۲۰. حماد، حسن (بی تا). تداخل النصوص فی الروایة العربیه، مصر: مطابع هیئة المصریة العامة للکتاب.
۲۱. خانی مقدم، مهیار (۱۳۹۷ش). واکاوی برجسته‌ترین جلوه‌های تشابه محتوایی و لفظی آیات قرآن و دعای ندبه، فصلنامه انتظار موعود، زمستان، شماره: ۶۳، صص ۸۵-۱۰۶.
۲۲. خمینی، روح الله (۱۳۷۳ش). آداب الصلاة، چاپ هفتم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. داوودی، عارفه و فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۹۸ش). بینامتنیت قرآن کریم و صحیفه سجادیه، چاپ اول، قم: نشر طه.
۲۴. راستگو، محمد (۱۳۸۵ش). تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی، تهران: سمت.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
۲۶. زبیدی، محمد بن محمد (۱۳۱۴ق). تاج العروس و جواهر القاموس، ج ۴ و ۷ و ۱۸، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.

- ۲۷ . سبحانی، محمد تقی (۱۳۹۷ش). معارف و عقاید ۳، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه. دفتر تدوین متون درسی.
- ۲۸ . سبحانی، محمد تقی و رکعی، محمد و نصرتی، شعبان (۱۳۹۲ش). محدودیت ذاتی عقل در شناخت خدا؛ گونه‌ها و علت‌ها، فصلنامه تحقیقات کلامی، زمستان، شماره: ۷، صص ۲۸-۷.
- ۲۹ . سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰ش). فرهنگ اصطلاحات عرفانی، تهران: نشر کتابخانه طهوری.
- ۳۰ . شجاعی، مهدی (۱۳۹۵ش). دریافتی از مناجات خمس عشره دست دعا چشم امید، چاپ بیستم، تهران: انتشارات نیستان.
- ۳۱ . طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵ و ۷ و ۲۰، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۲ . طباطبایی، علی (۱۳۸۶ش). حضور و مراقبه و شرح مناجات العارفين، چاپ سوم، قم: سبط النبی.
- ۳۳ . طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴ و ۱۰، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- ۳۴ . طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین، ج ۳ و ۲۴، چاپ: سوم، تهران: مرتضوی.
- ۳۵ . عباس زاده، حمید (۱۳۸۹ش). اقتباس‌های قرآنی در نهج البلاغه، فصلنامه مطالعات تفسیری، سال اول، زمستان، شماره: ۱، صص ۸۳-۶۷.
- ۳۶ . عزام، محمد (۲۰۰۱م). النص الغالب: تجلیات التناص فی الشعر العربی (النص الغالب)، دمشق: منشورات اتحاد الکتاب العرب.
- ۳۷ . عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة، چاپ اول، بیروت: دار الافاق فی اللغة الجدیدة.
- ۳۸ . عشایری منفرد، محمد (۱۳۹۸ش). تحلیل ادبی نهج البلاغه و صحیفه سجاده، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- ۳۹ . غنوی، امیر (۱۳۹۷ش). تفسیر دعا، (شرح مناجات خمس عشر)، چاپ دوم، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- ۴۰ . فتاحی، حمید (۱۳۹۱ش). پانزده رمز پرواز، قم: نشر میرفتاح.

۴۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). تفسیر الکبیر، ج ۱۵، چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، ج ۳، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۴۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط، ج ۱، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۴. قائمی، مرتضی و محقق، فاطمه (۱۳۹۱ش). بینامتنی قرآنی در مقامات ناصیف یازجی، دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، سال دوم، پائیز و زمستان، شماره: ۵، صص ۵۹-۵۱.
۴۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن، ۱۳۷۱، ج ۵ و ۷، چاپ: ششم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. مجلسی، محمد (۱۴۱۳ق). بحارالانوار الجامعه لدرر أخبار الانمه الأطهار، تحقیق: محمد باقر محمودی، ج ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. محدثی، جواد (۱۳۹۳ش). برکرانه شرح چهل حدیث امام خمینی (ره)، چاپ پنجم، تهران: نشر هاجر.
۴۸. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۷ش). میزان الحکمه، ترجمه: حمید رضا شیخی، تهران: موسسه فرهنگی دار الحدیث.
۴۹. مرتاض، عبدالملک (۱۳۸۶ش). بررسی نشانه شناختی و مردم شناختی معلقات سبع، ترجمه: حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۵۰. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۰ش). سجاده‌های سلوک (شرح مناجات‌های امام سجاد^{علیه السلام})، ج ۱، ۲، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۱. مصطفوی، اسماعیل (۱۳۶۸ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱ و ۶، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۲. مفتاح، محمد (۲۰۰۵م). تحلیل الخطاب الشعری: استراتیجیة التناص، بیروت: دارالبیضاء.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه، ج ۱، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵ش). اخلاق اسلامی در نهج البلاغه، تهیه و تنظیم: اکبر خادم الذاکرین، ج ۲، چاپ اول، قم: نسل جوان.
۵۵. منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۳ش). شرح مناجات خمسہ عشر، چاپ اول، تهران: خلیلیان.

۵۶. موسی، خلیل (۲۰۰۰م). قراءات فی الشعر العربی الحديث و المعاصر، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
۵۷. میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش). کشف الأسرار و عدة الأیثار، ج ۱، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
۵۸. نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۰ش). درآمدی بر بینامتنیت، چاپ اول، تهران: سخن.