

توسعه معنایی دعا در قرآن*

- اعظم پرچم^۱
- مستانه ابوترابیان^۲

چکیده

این نوشتار در صدد تبیین جایگاه معنایی «دعا» در قرآن به شیوه معنانشناسی توصیفی است. معنانشناسی توصیفی، ارتباط واژه دعا را با کلمات مرتبط با آن در قرآن بررسی می‌کند. در کاربرد وحیانی، واژه‌هایی مانند: طلب، ندا، استغاثه، تضرع، عبادت، استغفار و... با دعا ارتباط معنایی دارند.

از نتایج مهم ترسیم میدانهای معنایی دعا، آشکار شدن پیوند معنایی عمیق دعا با سایر واژه‌های مرتبط با آن در قرآن است. این پیوندها باعث شده تا این واژه کاملاً تحت تأثیر کلمات مجاور و نظام معنایی مستقر در آن قرار گیرد. در این مقاله با بررسی این پیوندها و روشن شدن توسعه معنایی دعا، به روند تکاملی انسان بر حسب مراتب او، به عنوان رهیافت معنانشناسی پرداخته می‌شود.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۵/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۲.

۱. دانشیار دانشگاه اصفهان (azam.parcham@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن (نویسنده مسئول) (m_abotorabian@yahoo.com).

واژگان کلیدی: قرآن، توسعه معنایی، میدان معناشناسی، دعا، رابطه همنشینی، رابطه جانشینی.

مقدمه

دعا وسیله اظهار بندگی در پیشگاه الهی و یگانه راه ارتباط انسان با خالق می‌باشد. اشاره قرآن به دعاهای آدم و حوا در بدو هیبوط به زمین گویای این است که پیشینه دعا جدا از تاریخ زندگی بشر نیست و وجود عبادتگاهها در زمانهای مختلف در مناطق مختلف دنیا، مؤیدی بر این مطلب است که نیاز انسان به دعا نیازی فطری می‌باشد. از همین رو در احادیث مربوط به دعا آمده است که: «الدعاء مخّ العبادة»؛ چه آنکه حقیقت عبادت، اظهار کوچکی و نیاز مخلوق به آستان خالق است که در دعا ظاهر می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۰/۹۳؛ عاملی، ۱۴۰۲: ۱۰۸۷/۴).

بنابراین، انسان که عین فقر و نیاز به خالق است هرگز نمی‌تواند از دعا و طلب جدا باشد، هرچند از این حقیقت غفلت کند. با وجود اینکه انسانها در اصل خلقت مانند سایر مخلوقات با زبان تکوین همواره در حال دعا می‌باشند، اما بیشتر آنها به دلیل گرفتاریهای نفسانی و دنیایی از این امر غافلند و وقتی گرفتار مصایب می‌شوند و حجابها کنار می‌رود، از روی اضطرار با خدای خویش ارتباط برقرار می‌کنند: «وَجَاءَهُمُ الْوُجُهِ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (یونس/ ۲۲).

بدیهی است که دعا صرفاً تلفظ کلمات و رعایت آداب خاص نیست، بلکه حقیقت و روح آن ارتباط قلبی با خداوند است و کمال انسان به این ارتباط وابسته می‌باشد. بنابراین آگاهی از حقیقت دعا از جمله عواملی است که انسان را در پیمودن مسیر کمال یاری می‌دهد. به همین دلیل در مورد اهمیت دعا از امام صادق (ع) نقل شده است که: «علیکم بالدعاء فإنکم لا تقرّبون بمثله» (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۳/۲). در حدیث دیگری فرموده‌اند: «ما مِنْ شَيْءٍ أَفْضَلَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَنْ يُسْتَلَّ وَيُطَلَّبَ مِمَّا عِنْدَهُ» (همان: ۲۸۳/۲).

درباره دعا و ارتباط با خدا آثار ارزشمندی از دانشمندان در کتب تفسیری، اخلاقی و عرفانی به جا مانده است و مهم‌ترین منبع این کتب، دعاهای رسیده از معصومان (ع) می‌باشد. از جمله این آثار، *مفتاح الفلاح* شیخ بهایی، *عدة الداعي* از

ابن فهد حلی، *قوت القلب* ابوطالب مکی، *اقبال* سید بن طاووس، *اسرار الصلاة* و شرح *دعای سحر* امام خمینی و... را می توان نام برد. هرچند بیشتر این آثار درباره اهمیت و ضرورت دعا و آداب و شرایط استجابت آن نوشته شده است، تا کنون از منظر معناشناسی به طور مستقل کاری انجام نشده است. البته باید به مطالب علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* اشاره کرد که با به کارگیری روش تفسیری قرآن به قرآن و طرح مباحث روایی درباره دعا، مجموعه ارزشمندی را از خود به یادگار گذاشته است.

برای درک صحیح مطالب قرآنی، انتخاب روش مناسب ضروری است. معناشناسی، روشی برای فهم معانی قرآن است که تدبری روشمند را در مورد آن امکان پذیر می کند. معناشناسی با رویکرد زبان شناسی، دانشی است که به وسیله قواعد مشخص و به صورت علمی، به بررسی معنا می پردازد. این علم در زبان انگلیسی نامهای متعددی دارد که مشهورترین آنها واژه های «semantic» و «meaning» می باشند (صفوی، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۸؛ کریستال، ۱۹۴۱: ۱۰۰؛ مختار عمر، ۱۳۸۶: ۱۹؛ پالم، ۱۳۶۶: ۱۵). در معناشناسی، اصول کلی حاکم بر معانی آیات، مورد نظر بوده، به صورت نظام مند بررسی می شود (قائم نیا، ۱۳۹۰: ۲۶). مطالعه معنای واحدهای زبانی، در دو سطح معناشناسی هم زمانی و معناشناسی در زمانی، امکان پذیر است. معناشناسی هم زمانی (توصیفی)، به مطالعه معنای واحدهای زبان، فقط در یک زمان یا در یک موقعیت و بافت می پردازد، ولی معناشناسی در زمانی (تاریخی) به بررسی پیشینه یک معنا می پردازد و مسائلی نظیر: تغییر معنا، جنبه های این تغییر، علل وقوع آن و ماجرای مرگ و حیات واژگان را بررسی و تحلیل می کند (مختار عمر، ۱۳۸۵: ۱۹۱-۱۹۴؛ صفوی، ۱۳۸۷: ۱۹۵-۱۹۶). معناشناسی در روند شکل گیری خود، مکاتب و روشهای گوناگونی پیدا کرده است که هر کدام با ابزاری خاص به فهم معنای متن می پردازند. این مکاتب عبارتند از: مکتب پاریس، آلمان، روسیه، مکاتب و روشهای متنوع آمریکایی با رویکردهای فلسفی، شناختی، منطقی و واژه ای.

از دیرباز، اندیشمندان و قرآن پژوهان مسلمان به مسائل معناشناسی توجه و دقت نظر شایسته ای مبذول داشته اند. در حقیقت، تمام پژوهشهای قرآنی در باب وجوه و

نظایر، ترادف و هم‌معنایی، اشتراک لفظی و معنوی و تضاد در کلمات قرآنی و نیز تلاشهای برخی از مفسران در توجه به بافت و سیاق در کشف معانی آیات قرآنی را می‌توان مربوط به حوزه معاشناسی دانست.

به طور کلی، معاشناسی واژه‌های قرآنی، مطالعه‌ای تحلیلی برای درک جهان‌بینی قرآن است. واژگانی که در ساخت جهان‌بینی قرآن نقش اساسی دارند، کلمات کلیدی نامیده می‌شوند (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۲۱؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۹۵). هر کلمه کلیدی به همراه زیرمجموعه خود، یک میدان معاشناسی را تشکیل می‌دهد که با میدانهای معاشناسی دیگر مرتبط می‌باشد. این ارتباط به اندازه‌ای منسجم است که یک مجموعه سازمان‌دار و یک شبکه بسیار پیچیده از آن پدید می‌آید (همو، ۱۳۶۰: ۵ و ۲۲). واژه‌های قرآن یک ساختمان تک‌لایه نمی‌باشند؛ بلکه در عرض یکدیگر بوده و مرزهای متداخل با هم دارند (همو، ۱۳۶۱: ۱۷). هر کلمه، یک معنای اصلی دارد که با مراجعه به ریشه آن قابل فهم است و نیز دارای یک معنای نسبی است که در ارتباط با سایر کلمات معلوم می‌شود. برای نمونه، کتاب یک معنای اصلی و یک معنای نسبی دارد که در کنار واژگانی چون الله، وحی، تنزیل و... مشخص می‌شود (همان: ۷ و ۱۴؛ احمد مختار، ۱۳۸۵: ۳۹). از نظر معاشناسان حتی یک جمله منفرد را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن جملات قبل و بعد، به لحاظ معنایی به طور دقیق و روشن تحلیل کرد (صفوی، ۱۳۷۹: ۳۷۹).

گرچه معنای نسبی هر واژه بی‌ارتباط با معنای اصلی آن نمی‌باشد، نکته مهم در فهم قرآن پی بردن به معنای نسبی کلمات است. برای فهم معنای نسبی کلمات باید به میدانهای معاشناختی آنها توجه کرد. قرآن یک دستگاه معاشناختی بزرگی است که در دل خود میدانهای معاشناختی متعددی دارد. میدان معاشناختی به واژگانی گفته می‌شود که با واژه‌های اصلی ارتباط دارند و از طریق این میدانها و واژه‌های مقارن آن می‌توان به معنای نسبی واژگان پی برد (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۴۸).

این مقاله، در صدد است با ترسیم شبکه معنایی دعا به وسیله تحلیل ارتباط معنایی برخی از واژه‌هایی که با دعا در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند- به شیوه توصیفی و با توجه به دو محور جانشینی، همنشینی به تبیین جایگاه معنایی دعا در قرآن پردازد

تا از این طریق، توسعه معنایی دعا در این کتاب آسمانی روشن شود.

روابط همنشینی یکی از نشانه‌های زبانی است که به ترکیب کلمات در جمله یا کلام مربوط می‌باشد و به کلماتی که در جوار یک کلمه قرار می‌گیرند، کلمات همنشین آن گفته می‌شود. توجه به واحدهای همنشین موضوع مورد نظر، معنای آن را برای مخاطب بهتر تبیین می‌کند، به ویژه در مواردی که کلمه بیش از یک معنا دارد و یا معنای آن نامشخص و مبهم است (صفوی، ۱۳۷۹: ۴۱؛ بارت، ۱۳۷۰: ۶۳). فرایند جانیشینی این است که یک نشانه زبانی به جای نشانه زبانی دیگر به حسب تشابه به کار رود (ایزوئسو، ۱۳۶۰: ۱۹۶؛ صفوی، ۱۳۷۹: ۱۰۶).

واژگان منتخب این جستار که در شبکه معنایی دعا قرار دارند، بر محور جانیشینی، عبارتند از: طلب، سؤال، ندا، استغاثه، ابتهال، عبادت؛ و بر محور همنشینی عبارتند از: اجابت، اخلاص، تضرع، حمد؛ و از میان کلماتی که ارتباط معنایی با دعا دارند به واژه‌های استغفار و تسبیح پرداخته شده است.

مفهوم‌شناسی دعا و مشتقات آن در قرآن

کلمه دعا از ریشه «دعو» به این معناست که کسی چیزی را از شخصی طلب کند تا توجه وی را به خود جلب نماید یا حرکتش را به سمت خود سوق دهد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ماده «دعو»؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳/ ماده «دعو»).

در قرآن کریم کلمه دعا و مشتقات آن ۲۰۰ بار به کار رفته است و ظاهراً در همه جا به یک معنا نیست. از این رو، وجوه معنای این واژه را در قرآن بررسی می‌کنیم:

۱. استغاثه و کمک خواستن: «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره / ۲۳)؛ «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (هود / ۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۳۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۷/۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۱۶).

۲. حاجت خواستن و دعا کردن: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (ابراهیم / ۳۹)؛ «دَعُوا لَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخِزْ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (یونس / ۱۰؛ همان منابع).

۳. دعوت کردن: ﴿قَالَ رَبُّ النَّجَىٰ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ (یوسف / ۳۳)؛ ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (یونس / ۲۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۸/۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۱۵).

۴. خواندن و صدا کردن: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءٍ﴾ (بقره / ۱۷۱)؛ ﴿يَدْعُوا لَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِّنْ نَّفْعِهِ لَيْسَ لِمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾ (حج / ۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۳۹/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۸/۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۱۵).

۵. عبادت: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (قصص / ۸۸)؛ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر / ۶۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۳۹/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۷/۱۴).

۶. نسبت دادن و نامیدن: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (اسراء / ۱۱۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۳۹/۱ و ۱۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۶۱/۱۴).

به نظر می‌رسد وجوه مختلف دعا به گونه‌ای به معنای اصلی این کلمه (طلب چیزی از کسی به منظور جلب توجه وی) برمی‌گردد؛ چرا که هنگام طلب کردن و کمک خواستن از کسی، باید توجه و نظر او را به خود جلب کرد تا از این طریق نیاز خود را با او در میان گذاشت. عبادت را هم از این جهت دعا خوانده‌اند که در عبادت، عبد خواهان توجه معبود است و این معنا در واژه دعا نیز وجود دارد.

میدان معنایی دعا

قبلاً اشاره شد که همه وجوه معنایی دعا، به نحوی به اصل معنای این واژه (هسته معنایی) برمی‌گردد که همانا طلب چیزی به منظور جلب توجه می‌باشد. در این مقاله، از میان وجوه معنایی دعا به آیاتی پرداخته شده که مربوط به ارتباط انسان و خدا می‌باشد. البته با توجه به آیات قرآن، ارتباط انسان و خدا رابطه‌ای دوسویه است که خداوند آغازگر آن می‌باشد. آیات قرآنی مربوط به این رابطه دوطرفه را می‌توان چنین تقسیم‌بندی کرد:

۱. رابطه خدا با انسان

الف) رابطه‌ای تکوینی است که نوعی از آن مربوط به همه مخلوقات است: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمَلِكُمْ﴾ (اسراء/ ۵۲) که معنای آن ایجاد هر چیز می‌باشد؛ یعنی گویا آنچه به وجود می‌آید، به آنچه خداوند اراده کرده، خوانده شده است. نوع دیگر این رابطه، مخصوص انسان است؛ یعنی خداوند از طریق آیاتش، بندگان را به سوی خویش می‌خواند: ﴿سُورِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت/ ۵۳). منظور از نشان دادن آیات در انفس این است که در هر انسانی استعدادهاى الهی وجود دارد که در صورت شکوفا شدن می‌تواند در آیینۀ وجودی خود خدا را بشناسد و به همین دلیل هم خلیفه خدا خوانده شده است: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره/ ۳۰). چنان که در تفاسیر، خلافت مزبور را به معنای جانشین خدا دانسته‌اند و آن را به کسی نسبت داده‌اند که نمایانگر صفات الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۴/۲۰؛ ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲۵/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۴۷: ۱۷۱/۱). البته بالاترین آیه، وجود مبارک حضرات انبیاء علیهم السلام است که مظهر اتم صفات الهی می‌باشند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۵۴).

ب) رابطه‌ای که خداوند از طریق تشریع، با بندگان خود برقرار کرده و با اوامر آنها را به سوی خویش خوانده و به آنها تکلیف کرده است، چنان که قرآن می‌فرماید: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (ابراهیم/ ۱۰). در جای دیگر نیز می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (یونس/ ۲۵).

۲. رابطه انسان با خدا

الف) تکوینی: این رابطه مخصوص انسان نبوده، بلکه مربوط به همه مخلوقات است و به این معناست که موجودات به زبان استعداد و تکوین خدا را بخوانند که اگر این درخواست نبود، هرگز موجودی یافت نمی‌شد. مجموعه آفرینش هر لحظه تقاضای نزول فیض را از مبدأ هستی دارند و در وجود و بقا نیازمند فیض الهی هستند. قرآن این نوع درخواست فطری غیر زبانی را «سؤال» نامیده است: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (رحمن/ ۲۹) که این نوع سؤال هرگز بدون اجابت

نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۳؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۱/۱۷).

ب) تشریحی: این رابطه مخصوص انسان و دارای مراتب متفاوتی می‌باشد. بالاترین مرتبه آن، خواندن خدا به زبان حال است؛ به این معنا که زبان حال انسان، عبودیت خداست و از این طریق، سیر و حرکتی به سوی او دارد. در این مرحله، خواندن خدا به این صورت است که بنده خود را در مقام عبودیت قرار دهد و از این طریق، خواستار جلب رحمت و عنایت پروردگارش باشد. به همین دلیل، عبادت در حقیقت دعاست، چون بنده در حال عبادت، خود را در مقام مملوکی و اتصال به مولایش قرار می‌دهد تا خدا را با مقام مولویت و ربوبیتش به خود معطوف سازد و در دعا نیز چنین است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۳). در قرآن نیز مواردی وجود دارد که دعا، عبادت خوانده شده است: «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر/ ۶۰). در این آیه، عبادت جانشین دعا شده است. علامه طباطبایی با استناد به همین آیه، مطلق عبادتها را دعا دانسته و به صاحب المنار که تصور کرده دعا فقط خواندن خدا برای طلب حاجت است، ایراد گرفته است که اگر منظور از دعا فقط طلب حاجت باشد - که البته آن هم یکی از اقسام عبادت است - پس تارک دعا سزاوار آتش نیست، بلکه تارک مطلق عبادت است که سزاوار آتش است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۳ و ۱۷/۳۴۳). مفسران دیگری نیز دعا را در این آیه به معنای عبادت گرفته‌اند (امین، ۱۳۶۱: ۱۱/۲۸۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۶۲؛ سلمی، ۱۳۶۹: ۱۷). از آیات مهم دیگری که دعا را به معنای عبادت آورده، این آیه است: «قُلْ مَا يَعْبُودُوا بِكُمْ رَبِّي أَوْلَا دَعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا» (فرقان/ ۷۷)؛ یعنی آنچه به شما در برابر خدا قدر و قیمت می‌دهد و سبب قربتان می‌شود، ایمان به خدا و توجه به پروردگار و بندگی اوست (بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۲۴۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۲۴۶). در این آیه نیز دعا جانشین عبادت شده و بدین معناست که دعا کردن فقط به معنای طلب حاجت نیست، بلکه به معنای جلب توجه خدا از طریق عبودیت و بندگی او می‌باشد.

بنابراین با توجه به نظر علامه طباطبایی که مطلق عبادتها را دعا دانسته (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۳ و ۱۷/۳۴۳)، می‌توان گفت همه آیاتی که مربوط به میدان معنایی عبادت می‌شوند، زیرمجموعه‌ای از بحث دعا هستند و از این جهت، دعا نسبت به عبادت از

نوعی شمول معنایی برخوردار می‌باشد.

البته مقام عبودیت در انسانها مراتب متفاوتی دارد که قرآن در این مورد انبیا را به عنوان الگو معرفی می‌فرماید. از آنجا که انبیا به عنوان عبد مخلص خدا، هر چه انجام می‌داده‌اند، به منظور عبودیت پروردگارشان بوده است، لذا همه آیاتی که مربوط به ایشان می‌باشد و به نوعی بیانگر خواندن خدا به زبان حال و در آمدن به مقام مملوکیست و عبودیت است، مربوط به این بحث می‌باشد. چه آیاتی که مربوط به ارتباط آنها با خداست، مانند: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ وَالَّذِي يُبَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي (شعراء/ ۷۹-۸۱)؛ ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (انعام/ ۷۹)؛ ﴿قُلْ إِن صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ (انعام/ ۱۶۳) و چه آیاتی که مربوط به ارتباط انبیا با مردم است، مانند: ﴿قُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ (طه/ ۴۴)؛ ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ (كهف/ ۲۸)؛ ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ (انعام/ ۵۲)؛ ﴿أَفَلَا لَكُمْ وَلًا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (انبیاء/ ۶۷).

نوع دیگر دعا، خواندن خدا به زبان قلب است. در این نوع دعا، بنده از شدت احتیاج رو به خدا کرده و طلب حاجت خود را می‌کند: ﴿إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا لِحِجَبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَةَ مَرْكَانٍ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ﴾ (يونس/ ۱۲) و یا در جای دیگر می‌فرماید: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكَ دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ (عنكبوت/ ۲۵)؛ ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلُلِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (لقمان/ ۳۳). این آیات، بیان حال افرادی است که در وضعیت فوق‌العاده قرار گرفته‌اند و اضطراب سبب می‌شود که به فطرت خویش بازگردند و خدا را بخوانند.

بنابراین با توجه به این آیات می‌توان گفت که اولاً: همنشینی مخلصان با دعا که در آیات دیگری (ر.ک: اعراف/ ۲۹؛ یونس/ ۳۲؛ غافر/ ۱۴ و ۶۵؛ بینه/ ۵) هم تکرار شده، نشان‌دهنده آن است که اخلاص شرط لازم دعاست و دعای حقیقی وقتی انجام می‌شود که انسان به اسباب متکی نباشد. ثانیاً: اینکه انسان در این مواقع، فقط خدا را می‌خواند دلیل بر آن است که جز او معبود دیگری نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۵/۷).

به همین دلیل در آداب دعا آمده است که دعاکننده باید اخلاص داشته باشد و دعا بدون توجه به خدا سوء ادب شمرده شده، هرگز سبب قرب نمی‌شود و برای رسیدن به این قرب باید تا جایی که می‌تواند باطن خود را منزّه دارد تا دعایش

مستجاب گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۲۰؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۲۷).

همچنین به دست می‌آید که دعای زبانی اگر با خواست قلبی همراه نباشد هیچ جایگاهی در قرآن ندارد و دعای حقیقی نمی‌باشد. هیچ آیه‌ای در قرآن دلالت بر این مطلب ندارد که انسان فقط با زبان و بدون توجه قلب خدا را بخواند تا اجابت شود.

در این قسمت، برای درک بهتر معنای دعا به واژه‌هایی پرداخته می‌شود که در آیات قرآنی رابطهٔ همنشینی یا جانشینی و نوعی قرابت معنایی با دعا دارند و در میدان معناشناسی دعا قرار می‌گیرند.

میدان معنایی طلب

طلب به معنای جستجو از وجود چیزی به قصد رسیدن به آن می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۲/۱). اگر طلب در ارتباط با معبود مطرح باشد، همان مفهوم دعا را در بر خواهد داشت؛ چون دعا نیز طلب چیزی است به قصد جلب توجه او. بنابراین هر دو واژه وقتی در ارتباط با خدا به کار روند، مترادف می‌باشند. پس، طالب همان داعی و عابد است و مطلوب همان مدعو و معبود. چنان که در این آیه، طبق نظر علمای لغت و مفسران، طلب به معنای دعا و عبادت آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ، صَغَفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ» (حج/ ۷۳). نکته قابل توجه آنکه در این آیه، مطلوب جانشین مدعو «الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۲/۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۹۶/۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۰/۱۴؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۶۱/۶؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۸۶/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۵۲/۷).

همان طور که در آیات قرآن، انسانها فقط به خواندن خدا دعوت شده و از خواندن غیر خدا منع شده‌اند: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص/ ۸۸) در ادعیه نیز مشاهده می‌شود که طلب نیز فقط باید از خدا باشد: «طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله»؛ خواهش محتاج از محتاج دیگر دلیل سفاهت رأی و گمراهی عقل اوست (صحیفه سجادیه: دعا ۲۸).

میدان معنایی سؤال

سؤال به معنای درخواست امری از دیگری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۳۷/۱). وقتی سؤال در ارتباط با خدا مطرح باشد، نوعی دعاست. یعنی داعی با دعای خود نظر مدعو را به خود جلب کرده تا خواسته خود را بیان کند. بنابراین، سؤال می تواند به عنوان نتیجه دعا به حساب آید. یعنی درخواست حاجت جزء معنای دعا نیست، بلکه می تواند غایت و متمم آن محسوب شود (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۲۰۹/۲). همان طور که مشاهده می شود در قرآن مجید بعد از ذکر حاجتهایی که حضرت موسی (علیه السلام) از خدا داشت و شرح صدر، وزیر و... از خدا طلب کرد، خداوند برای خبر از اجابت دعاهاى ایشان واژه سؤال را جانشین دعا کرده است: ﴿قَدْ أُوتِيَ سُؤْلُكَ يَا مُوسَى﴾ (طه / ۳۶). اینکه بسیاری از دعاهاى معصومان (علیهم السلام) با «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ» آغاز می شود، می تواند نشانه ارتباط معنایی واژه سؤال با دعا باشد. آن بزرگواران ابتدا با لفظ اللهم، خدا را با اسم اعظم و جامعش خوانده، سپس حاجات خویش را مطرح می کنند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۱۷). گرچه ممکن است سؤال مراتب مختلفی داشته باشد و به خواسته های دنیوی یا اخروی مربوط باشد که بالاترین آن رضوان الهی است،^۱ اگر سؤال کننده شرایط لازم را داشته باشد، خیر المستولین، به علت آنکه فیضش بی انتهاست، پاسخ مناسب را به او خواهد داد.

میدان معنایی ندا

اصل معنای این واژه، بلند شدن صدا و ظهور آن است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۷۷/۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۶/۱؛ ابن منظور ۱۴۱۴: ۳۱۶/۱۵). وقتی این واژه در ارتباط با خدا مطرح می شود و بنده ای با خدای خود ندا سر می دهد، بیانگر حالتی در بنده است که او را به سوی خدا سوق می دهد و حالت درونی او که همانا طلب است، به صورت صوت آشکار می شود. همان طور که حضرت نوح (علیه السلام) در اثر اندوه شدید ناشی از هلاکت فرزندش، برای نجات او که تصور می کرد از اهلش محسوب می شود، ندا سر داد:

۱. «أَسْأَلُكَ أَنْ تَنْلِيَنِي مِنْ رُوحِ رِضْوَانِكَ»؛ از تو درخواست می کنم که مرا به آسایش مقام رضا برسانی (قمی، مفاتیح الجنان، دعای خمس عشر، مناجات المفتقرین).

﴿نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ (هود/ ۴۵). در برخی آیات، ندا با استعجاب همشین شده است و این نشانه آن است که ندا نوعی دعا می باشد. از آنجا که ندا در ارتباط با خدا ناشی از حالت درونی طلب حقیقی است، لذا خداوند مانند کسی که دعای حقیقی کند، او را اجابت می کند: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (انبیاء/ ۷۶).

همان طور که گذشت در تجزیه معنایی دعا، مهم ترین مؤلفه «طلب» است، اما در مورد «ندا» باید گفت که علاوه بر طلب، مؤلفه «آشکار شدن» را نیز باید لحاظ کرد. به عبارت دیگر، واژه دعا نسبت به ندا نوعی شمول معنایی دارد. یعنی مفهوم دعا همان طور که علمای لغت اشاره کرده اند از ندا عام تر است (عسکری، ۱۹۷۷: ۳۰؛ جزایری، ۱۳۸۰: ۹۹) بنابراین هر ندایی دعاست اما هر دعایی ندا به حساب نمی آید.

میدان معنایی استغاثه

یکی از واژه هایی که در شبکه معنایی دعا قرار می گیرد، استغاثه است. در قرآن اشاره شده که خداوند اجابت می کند کسی را که به درگاه او استغاثه داشته باشد: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ﴾ (انفال/ ۹). یعنی کسی که به درگاه خدا استغاثه حقیقی داشته، چون داعی واقعی است، طبق وعده خداوند شایسته اجابت خواهد بود: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر/ ۶۰). به همین دلیل است که در دعاها، خداوند «غیاث المستغیثین» خوانده شده است. بنابراین، یکی از کلماتی که در محور جانشینی دعا قرار گرفته، استغاثه است. استغاثه، به معنی طلب نصرت و یاری و تحت حمایت قرار گرفتن هنگام سختی و شدت می باشد (ابن فارس، بی تا: ۴/ ماده غوث؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۱۷). به طور کلی می توان گفت که استغاثه به درگاه خدا، لازمه دعاست؛ چون اگر انسان خود را نیازمند یاری و حمایت خدا نبیند، طالب و داعی حقیقی نخواهد بود. از نظر قرآن، استغاثه دارای مراتبی است؛ یعنی هر اندازه انسان در اثر تزکیه نفس، از حجابهای نفسانی آزاد شده و فقر خود را بهتر درک کند، خود را بیشتر نیازمند یاری و نصرت خدا و قرار گرفتن تحت حمایت او می بیند.

افرادی که در این دنیا به علّت منیت زیاد رو به خدا نکرده و استغاثه ای

همان طور که مشاهده شد، مؤلفه معنایی که استغاثه را از سایر واژه‌های مرتبط با دعا جدا می‌کند طلب باری و حمایت می‌باشد.

واژه دیگری که در قرآن جانشین دعا شده است، «ابتهال» می باشد. ابتهال در لغت از مادهٔ «بَهَل» به معنای رها بودن و تحت نظر نبودن و متروک شدن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۱۴۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۳۳). ابتهال در دعا، به معنای استرسال (رها شدن از تعلّقات)، تضرع و زاری و مبالغه در آن است. این واژه، زمانی به کار می رود که دعا با کوشش، تلاش و اخلاص همراه باشد. پس مبتهل همان داعی است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴/۵۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۳۱۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۱۴۹). در نتیجه انسان وقتی در ارتباط با خدا به حالت ابتهال می رسد که خود را از تعلّقات آزاد کند. یعنی برای اینکه خدا را بخواند و توجه او را جلب کند باید از تعلقات غیر الهی رهایی یابد و حقیقتاً خدای خویش را طلب کند. پس آن مؤلفهٔ معنایی که ابتهال در برابر خداوند را از سایر واژگانی که در حوزهٔ معنایی دعا قرار دارد جدا می کند، رهاسازی و ترک «ما دون الله» است. بی تردید اگر کسی بتواند با چنین حالتی

پروردگارش را بخواند اجابت خواهد شد، چنان که خداوند در آیه مباهله اشاره به این حالت دارد: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران / ۶۱).

میدان معنایی تضرع

یکی از کلماتی که در قرآن با دعا هم‌نشین شده است، تضرع می‌باشد: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (اعراف / ۵۵)؛ ﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ (انعام / ۶۳). تضرع از ریشه «ضرع» به معنای فروتنی کردن، خوار و ذلیل شدن و خود را در معرض طلب حاجت قرار دادن می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۶۹/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۲۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳۶۴/۴؛ راغب، ۱۴۱۲: ۵۰۶).

انسان در ارتباط با خدا، از یک طرف عظمت معبود و از طرف دیگر پستی، ذلت و فقر خود را می‌یابد، بنابراین دلش در برابر خدا نرم شده، احساس فروتنی و کوچکی می‌کند. بنابراین، می‌توان گفت آن مؤلفه معنایی که واژه تضرع را از سایر واژه‌های میدان معنایی دعا متمایز می‌کند «نرمی و ملائمت» است.

در آیه‌ای که مشکلات و سختیها را عاملی برای نرم شدن دل انسان و روی آوردن به خدا معرفی می‌کند، تضرع، جانشین دعا شده است: ﴿أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ (اعراف / ۹۴). در آیه‌ای دیگر، تضرع به عنوان جانشین دعا، با استکانت که به معنای خضوع می‌باشد، هم‌نشین شده است: ﴿فَمَا اسْتَكَاوَالِ رَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ (مؤمنون / ۷۶). بنابراین می‌توان گفت که تضرع از لوازم دعا به شمار می‌آید؛ زیرا تا انسان به حالت نرم‌دلی نرسد، طالب و داعی حقیقی نخواهد بود. آیه‌ای دیگر اشاره می‌کند که کفار به خاطر قساوت قلب، نمی‌توانند از این فرصت استفاده کنند و در نتیجه به درگاه خدا تضرع ندارند: ﴿قُلْ لَا جَاءَ لَهُمْ بِأَسْأَأَتَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (انعام / ۴۳).

در جای دیگر در آموزش آداب بندگی به پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (اعراف / ۲۰۵)؛ پروردگارت را در دل خود به تضرع و ترس، بی‌آنکه صدای خود را بلند کنی، هر صبح و شام یاد کن و از غافلان مباش. در این آیه ذکر و یاد پروردگار را

به دو قسم تقسیم کرده است؛ یکی در دل و دیگری به زبان و آهسته. آنگاه هر دو قسم را مورد امر قرار داده است، اما ذکر به صدای بلند را مورد امر قرار نداده، بلکه از آن اعراض کرده است و این نه به خاطر ذکر نبودن آن است، بلکه به خاطر این است که چنین ذکر گفتنی با ادب عبودیت منافات دارد. دلیل این معنا روایتی از رسول خدا ﷺ است که در یکی از جنگها شب هنگام با اصحاب به بیابانی هولناک رسیدند در حالی که همه جا تاریک بود، یکی از اصحاب به صدای بلند تکبیر گفت، حضرت فرمود: آن کسی را که شما می‌خوانید نه دور است و نه غایب. بنابراین آنچه از آیه استفاده می‌شود استمرار بر ذکر خدا در دل با حالت تضرع و خوف است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۴/۸).

بر اساس این آیه، ذکر حقیقی ذکر قلبی است که انسان در خلوت و پنهان نیز حالت تذلل و خواری در برابر خدا داشته باشد. چنین کسی شأن بندگی خود را دریافته، مطیع پروردگار می‌شود. در آیه بعد، در مقام بیان علت ضرورت استمرار بر ذکر خدا، واژه عبادت جانشین ذکر شده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (اعراف/ ۲۰۶) و این به معنای آن است که ذکر همان عبادت و دعاست.

میدان معنایی استجابت و اجابت

اجابت و استجابت از واژه‌هایی هستند که در موارد مختلف با دعا هم‌نشین شده‌اند. این دو کلمه، از ریشه «جوب» به معنای بریدن و قطع کردن است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۹۲/۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲۸/۲). اصل معنای این کلمه، خرق و نفوذ (در ماده یا معنا) می‌باشد. جواب، به معنای رد کلام یا مقابله با عمل است، به طوری که در طرف مؤثر باشد و در قلبش نفوذ کرده، مشکلش را حل کند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳۶/۲). از بررسی آیاتی که در آن دعا با اجابت هم‌نشین شده روشن می‌شود که از نظر قرآن داعی باید کسی را بخواند که اولاً صاحب توجه و نظر باشد تا اگر اراده کرد بتواند نظر خود را به داعی متوجه سازد و ثانیاً باید صاحب قدرتی باشد تا از استجابت دعا ناتوان نباشد. بنابراین خواندن کسی که فاقد درک و شعور بوده و قادر به یاری رساندن و استجابت دعا نیست، هرچند صورت دعا را داشته باشد ولی به علت اینکه

شرایط فوق را ندارد، دعای حقیقی نیست: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيَالِنِغِهِ وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (رعد/ ۱۴). در این آیه، کار بت پرستان به عمل کسی تشبیه شده که آبی برای نوشیدن ندارد، اما دو دستش را به طرف آب دراز می‌کند تا به دهانش برسد، ولی در حقیقت آبی وجود ندارد و عمل این شخص از پندار بیهوده‌ای سرچشمه می‌گیرد. دعای کسی که غیر خدا را می‌خواند نیز مانند این شخص حقیقتی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۷/۱۱).

در آیه دیگری آمده است: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ (فاطر/ ۱۴). در حقیقت، قرآن یکی از معیارهای تشخیص معبودهای کذایی از حقیقی را استجابت دعا می‌داند و دعای کافران را بی‌نتیجه و فاقد حقیقت معرفی می‌کند: ﴿مَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (غافر/ ۵۰) و در این مورد با مشرکان به احتجاج پرداخته است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أُمثُلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (اعراف/ ۹۴؛ شریفانی، ۱۳۸۴: ۴۵).

به هر حال، آنچه از آیات قرآن برمی‌آید این است که خدا دعا را مستجاب می‌کند؛ چه به زبان حال باشد و چه به زبان قال: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر/ ۶۰)؛ ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (بقره/ ۱۸۶) و دلیل عدم استجابت برخی از دعاها در اینجا آشکار می‌شود.

نکته دیگر آنکه استجابت، هم مربوط به خدا و هم مربوط به مخلوقات است و هر دعایی استجابت مخصوص به خود را دارد که آنها را می‌توان در نمودار زیر نشان داد:

خواندن تکوینی خدا ← استجابت تکوینی مخلوقات: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمَلٍ﴾ (اسراء/ ۵۲).

خواندن تشریعی خدا ← استجابت تشریعی بنده: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِلَعَلِّهِمْ يَرْشُدُونَ﴾ (بقره/ ۱۸۶).

خواندن تکوینی مخلوقات ← استجابت خدا: ﴿أَنَّا كُنْ مِنْ كُلِّ مَآسَأٍ لَمْؤُهُ﴾ (ابراهم/ ۳۳).

خواندن تشریعی انسان به زبان حال ← استجابت خدا: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر/ ۶۰).

خواندن تشریحی انسان به زبان قلب ← استجابت خدا: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ
وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ (نمل / ۶۲).

خواندن تشریعی انسان به زبان قلب همراه زبان قال ← استجابت خدا: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ (انبیاء/ ۷۶).

میدان معنایی حمد

حمد از واژه‌هایی است که در قرآن با دعا همنشین شده است: ﴿أَجْرُ دَعْوَاهُمْ إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (یونس / ۱۰)؛ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (ابراهیم / ۳۹). همچنین حمد با دعا ارتباط معنایی دارد و در شبکه معنایی دعا قرار می‌گیرد. حمد، به معنای مدح، تعریف و ادای حق است (راغب، ۱۴۱۲: ۲۵؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳۳۱/۳). علمای لغت، تحمید را دعا دانسته‌اند؛ زیرا به منظور طلب ثواب و پاداش از خداوند انجام می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۴۱/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۷/۱۴).

حمد بنده در برابر خدا به این معناست که او را شایسته و در خور تحسین می‌یابد. حمد لازمهٔ دعاست؛ زیرا کسی که خواهان جلب توجه پروردگار خویش است، هر اندازه خدای خویش را بهتر بشناسد و بیشتر حق او را ادا کند، در این راه موفق‌تر خواهد بود. هر چند مخلوقات هر قدر به تعریف و تحسین خدا بپردازند، در حد خودشان بوده و در نتیجه محدود است. از همین رو باید همواره در کنار حمد، به تسبیح خدا نیز پرداخت؛ بلکه تسبیح باید اصل قرار داده شود و حمد در کنار آن ذکر شود: ﴿سُبْحَیْحَمْدُ رَبِّكَ﴾ (ق/۳۹). از آنجا که حمد توصیف خداوند است و قرآن، خداوند را از توصیف واصفان منزّه دانسته و آن را به مخلصین نسبت داده است: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ﴾ (الْأَعْبَادُ لِلَّهِ الْخَالِصِينَ) (صافات/۱۵۹-۱۶۰). بنابراین فقط مخلصین می‌توانند به حمد خدا بپردازند؛ زیرا غیر مخلص هر گونه که خدا را وصف کند، محدود می‌باشد. اما آنها که خالص شده‌اند و مظهر صفات خدا و متصل به بی‌نهایت می‌باشند، وصفشان محدود نیست و می‌توانند خدا را به اوصافی یاد کنند که لایق ساحت کبریایی اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲/۱ حقی بروسوی، بی‌تا: ۴۹/۷). چنان که خداوند، پیامبر اسلام ﷺ را به حمد و ثنای الهی فرا می‌خواند: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ

عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ» (نمل / ۵۹) که این مرتبه از حمد الهی به دلیل آن است که خدا ذاتی شایسته ستایش است، چنان که در جای دیگر به پیامبر اسلام ﷺ توصیه شده است که خدا را به عنوان تنها معبود سزاوار ثنا و ذات ستودنی، تمجید و تعظیم کند و این برترین نوع حمد می باشد؛ زیرا در آن توجه فقط به معبود است و بس: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيرًا﴾ (اسراء / ۱۱۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۰۸/۱۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲۳۶/۳).

میدان معنایی تسبیح

از دیگر واژه‌هایی که در شبکه معنایی دعا قرار داشته، با آن ارتباط معنایی دارد و در قرآن با دعا همنشین شده، تسبیح می باشد: ﴿دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (یونس / ۱۰). بنابراین، برای درک بهتر معنای دعا، ضروری است که اندکی به معنای تسبیح و کاربردهای قرآنی آن پرداخته شود.

تسبیح از «سبح» است که اصل معنای آن حرکت سریع و شناور شدن در آب یا هوا می باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۵۱/۳؛ واغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۲). یعنی فردی که خدا را تسبیح می کند، در تنزیه خدا شناور شده است. یعنی بدون انحراف و نقطه ضعف سیر می کند و حق را از هر نقصی منزّه می داند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۲/۵). بنابراین، تنزیه خدا، آن مؤلفه معنایی است که تسبیح را از سایر واژه‌های موجود در میدان معنایی دعا، جدا می سازد. تسبیح شرط لازم دعاست؛ زیرا داعی حقیقی برای جلب توجه، باید شرایط لازم را در خود فراهم آورد، از جمله اینکه حرکتی به سوی خدا داشته باشد که از هر نقص و ضعفی به دور باشد.

چنان که حضرت عیسیٰ علیہ السلام در ارتباط با خدا می فرماید: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّكَ﴾ (مائده / ۱۱۶). به طور کلی در تسبیح، روح عبودیت و بندگی که همانا نفی خود و اثبات حق است، متجلی می باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۴۱/۶). از آنجا که در ارتباط با خدا این اظهار بندگی باید وجود داشته باشد، لذا باید گفت که تسبیح از ارکان دعاست.

آیه دیگری حکایت از تسبیح حضرت موسیٰ علیہ السلام می کند: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ

دَّكَوْخَرْمُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿اعراف/ ۱۴۳﴾. از همنشینی تسبیح، توبه و ایمان در این آیه درمی یابیم که هر چه مراتب ایمان انسان به خدا بیشتر باشد، بر مراتب تسبیح و انابه او افزوده خواهد شد. چنان که در این آیه حضرت موسی علیه السلام پس از مشاهده جمال الهی و افزایش معرفت، به تسبیح خدا پرداخت و به درگاه او انابه کرد. مسلماً، تسبیحی که ناشی از معرفت باشد، فقط در مرحله گفتار نیست، بلکه در عمل و در قلب هم باید به تسبیح خدا پرداخت. یعنی بنده نه تنها باید در زبان، خداوند را از نقص و زشتی و آنچه لایق او نیست منزّه بدارد، بلکه عملی را که شایسته ساحت قدس او نیست نیز انجام ندهد و در قلب که خانه خداست، جز او را راه ندهد که این امر با طی مراحل فنا حاصل می شود (گنابادی، ۱۴۰۸: ۱۷۷/۹؛ مطهری، ۱۳۷۷: ۴۸/۵).

در آیات قرآن، بین تسبیح و توکل همنشینی وجود دارد: ﴿تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ (فرقان/ ۵۸) و این نشان دهنده آن است که تا کسی حقیقتاً خدا را تسبیح نکند، صاحب توکل نخواهد بود؛ زیرا کسی می تواند تنها به خدا اعتماد کند و امورش را به او واگذارد که از همه چیز و همه کس غیر از خدا مأیوس و منقطع گردد. بنابراین باید با تسبیح، دل را از غیر خدا خالی نمود تا بتوان به او توکل داشت.

در برخی آیات نیز واژه صبر در کنار تسبیح آمده است، مانند: ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ (ق/ ۳۹). با توجه به اینکه صبر به معنای باز داشتن نفس از اظهار بی تابی است (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۰۰۴/۲؛ جوهری، ۱۳۶۸: ۱۰۰۴/۲) و علمای اخلاق، صبر را استقامتی در قلب برای کنترل نفس دانسته اند (نراقی، ۱۳۸۵: ۲۸۰/۳)، بنابراین از همنشینی آن با تسبیح نتیجه گرفته می شود که آن نیرو و قوتی که انسان برای صبر نیاز دارد باید از راه تسبیح الهی کسب شود. یعنی هر چه انسان برای تسبیح قلبی خود بیشتر تلاش کند، قدرتش برای کنترل نظام نفس بیشتر خواهد بود.

همچنین از همنشینی تسبیح با استغفار در آیه ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ (غافر/ ۵۵) مشخص می شود که گناه مانع تسبیح حقیقی است و باید با استغفار از میان برداشته شود. اگر بنده حقیقتاً به تسبیح خدا مشغول شود و این معنا

در قلبش رسوخ کند که حرکتش به سوی خدا باید به دور از هر ضعفی باشد، آن هنگام است که دائم در مقام استغفار برمی آید.

میدان معنایی استغفار

استغفار از واژه‌هایی است که در شبکه معنایی دعا قرار دارد و به نوعی با آن ارتباط معنایی دارد. استغفار از ریشه «غفر» به معنای پوشاندن و ستر است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۸۵/۴). معنای قرآنی آن، درخواست عفو و مغفرت از خدا می‌باشد و راغب اصفهانی قید «با زبان و عمل» را نیز به آن اضافه کرده است (۱۴۱۲: ۶۰۹/۱). خداوند در قرآن بندگانش را به بهره‌مندی از مغفرت الهی ترغیب فرموده است: ﴿سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران/ ۱۳۳).

استغفار، با اینکه نوعی دعاست، مقدمه سایر دعاها نیز به حساب می‌آید؛ زیرا از جمله شرایطی است که برای داعی باید وجود داشته باشد. دعا برای جلب توجه خداست و برای دسترسی به این امر، زمینه لازم برای شخص داعی باید فراهم شود. از جمله این زمینه‌ها، از بین رفتن آثار خطا و گناهان از دل انسان است؛ زیرا گناه مانعی در قلب برای ارتباط با خدا ایجاد می‌کند: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ * ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ مَّجْنُونُونَ﴾ (مطففین/ ۱۴-۱۵) و این مانع را باید با استغفار برطرف کرد: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح/ ۱۰).

بنابراین، استغفار شرط لازم دعاست که بدون آن، بنده توفیق جلب نظر پروردگار را پیدا نمی‌کند. چنان که امام صادق (ع) می‌فرماید: هنگام نیایش خدا، باید استغفار نمود (حلی، ۱۴۰۷: ۱۸۰). همچنین استغفار، در دعاهایی که از انبیاء (ع) در قرآن نقل شده، جایگاهی ویژه دارد: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (اعراف/ ۲۳)؛ ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ (نوح/ ۲۸)؛ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ (ابراہیم/ ۴۰)؛ ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي﴾ (اعراف/ ۱۵۱).

نکته مهم در استغفار انبیای الهی، همنشینی واژه «رب» با استغفار است که نشانه توجه ویژه آنها به اسم «رب» است. یعنی آنها در ابتدا به صفتی از پروردگار توجه کرده‌اند که بنده را با خدا آشتی داده، مرتبط می‌سازد و در واقع فتح بابی برای

نکته دیگر، همشینی برخی از اسمای الهی در این دعاهاست و این امر دلالت دارد بر اینکه انبیاء علیهم السلام در دعاهای خود به برخی از اسمای خداوند که با دعایشان مناسبت داشته، اشاره کرده‌اند و خواهان ظهور آن اسم در آن موقعیت بوده‌اند. برای نمونه حضرت موسی علیه السلام در این دعای خود: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَا خِي وَأَدْخِلْنِي رَحْمَتَكَ وَأَنْتَ أَزْهَمُ الرَّاحِمِينَ» (اعراف/ ۱۵۱) توجه داشته که بنده در هنگام استغفار باید اطمینان داشته باشد که در مقابل مقامی قرار گرفته که رحمت واسعه دارد و مهربان‌تر از همه است و اوست که گناهان بندگانش را می‌پوشاند و در جای دیگر عرض می‌کند: «أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ» (اعراف/ ۱۵۵). در این آیه، حضرت موسی علیه السلام اعلام می‌کند که خود را تحت ولایت الهی قرار داده و خویش را نیازمند رحمت و مغفرت الهی می‌داند و هیچ مقامی بالاتر از خدا را برای پوشاندن کاستیهایش نمی‌شناسد.

نکته مهم آن است که انبیای الهی، علی‌رغم مقام عصمت، استغفار کرده‌اند و حتی خداوند پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را که اشرف انبیاست، امر به استغفار می‌فرماید: «وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ وَصَجُّ بِمُحَمَّدٍ رَبِّكَ» (غافر/ ۵۵). یعنی استغفار منحصر به موارد ارتکاب گناه و یا حتی ترک اولی نیست، بلکه می‌تواند شامل کوچک‌ترین شائبه‌ای باشد که سبب دوری از خدا می‌شود. انبیای الهی چون خواهان کمال انقطاع بوده‌اند، استغفارشان به این دلیل بوده که مبادا زندگی و مباحات آن، کدورتی در قلبشان ایجاد کند و خللی در ارتباطشان با خدا به وجود آورد (طوسی، بی‌تا: ۱۴۲/۱۰). برخی در این مورد، تعبیر «اضطراب السرّ» را به کار برده‌اند که خالی از لطف نیست؛ یعنی تعلّق نفس مبارک انبیاء علیهم‌السلام به خدا به سبب شدت توجه به حق، مانند وابستگی ماهی به آب است و همان‌طور که جدایی ماهی از آب، موجب اضطراب ماهی است، غافل شدن آنها از خدا به سبب اشتغال به مباحات نیز موجب اضطراب ایشان است (ملکی تبریزی، ۱۴۰۵: ۶۸؛ گیلانی، ۱۳۷۷: ۴۳۴).

از همنشینی استغفار، حمد و تسبیح در آیه یاد شده می‌توان فهمید که در استغفار

باید توجه داشت که طلب مغفرت از خدایی صورت می‌گیرد که از هر نقص و بدی منزّه است و حمد و ثنا مخصوص اوست؛ لذا در سیر و سلوک به سوی او هیچ نقص و ضعفی روا نیست و بنده‌ای که سراپا نقص است، هرگز نمی‌تواند حق عبودیت را به جا آورد، مگر اینکه خداوند، خود با مغفرتش ضعفهای او را بپوشاند.

نتیجه‌گیری

با توجه به پیوند معنایی دعا با سایر واژه‌هایی که در شبکه معنایی آن قرار دارند، می‌توان دعا و ارتباط انسان با خدا را چنین تقسیم‌بندی کرد:

الف) خواندن خدا به زبان حال؛ یعنی بنده خدا به وسیله عبادت خالصانه، او را طلب کند و سیری تکاملی به سوی او داشته باشد. در این نوع دعا، جز خدا و رضایت او، مطلوب دیگری وجود ندارد. وجود واژه‌هایی مانند عبادت و طلب در میدان معنایی دعا، دلیلی بر وجود این معنا برای دعاست:

۱. در برخی آیات، عبادت جانشین دعا شده است. بنابراین، داعی همان عابد و مدعو همان معبود است. البته مقام عبودیت انسانها مراتب متفاوتی دارد که قرآن در این مورد، انبیای الهی را به عنوان الگو معرفی می‌فرماید. بر این اساس، همه آیاتی که مربوط به ایشان می‌باشد و به نوعی بیانگر خواندن خدا به زبان حال و درآمدن به مقام عبودیت است، مربوط به این بحث می‌باشد.

۲. طلب، جانشین دعا و عبادت شده است، به این معنا که خواندن خدا، به مفهوم طلب کردن او و به مقام عبودیت درآمدن است.

ب) نوع دیگر دعا، خواندن خدا به زبان قلب است که بنده در این نوع دعا، از روی اضطراب و همراه با اخلاص رو به خدا می‌کند و توجه او را به قصد رفع حاجت می‌طلبد. اما دعای لفظی به زبان قال و بدون توجه قلب، در قرآن جایگاهی ندارد و دعای حقیقی و اثربخش نیست. این امر، از بررسی واژه‌هایی که در میدان معنایی دعا قرار دارد و توجه به مؤلفه معنایی ویژه هر کدام از آنها کاملاً مشهود است:

۱. از همنشینی اخلاص و اضطراب با دعا می‌توان فهمید که شرط لازم دعا، اخلاص و اضطراب است، نه اینکه لزوماً بر زبان جاری شود. در مواردی هم که انسان

در قالب الفاظ، خدای خویش را می‌خواند، باید شرایط قلبی لازم را در خود به عنوان داعی فراهم آورد و قرآن در مواردی، این دعا را از آن جهت که در قالب صوت آشکار می‌شود، «ندا» خوانده است.

۲. در قرآن، استغاثه جانشین دعا شده است و این بدان معناست که دعا باید همراه استغاثه باشد. چون اگر انسان خود را قلباً نیازمند به یاری و حمایت خدا نبیند، طالب و داعی حقیقی نخواهد بود.

۳. در آیه‌ای از قرآن ابتهال جانشین دعا شده است. یعنی انسان برای اینکه خدا را بخواند و توجه او را جلب کند، باید از تعلقات غیر الهی رهایی یابد و حقیقتاً خدای خویش را طلب کند تا اجابت شود.

۴. همنشینی تضرع با دعا نشان می‌دهد که تضرع از لوازم دعا به شمار می‌آید؛ زیرا تا انسان به حالت نرمی دل نرسد و احساس ذلت و خواری در برابر خدا نکند، طالب و داعی حقیقی نخواهد بود.

۵. همنشینی حمد با دعا نشانه آن است که دعا باید همراه آمادگی قلبی باشد و برای برقراری ارتباط صحیح با خدا باید به حمد الهی پرداخت. در قرآن مرتبه‌ای از حمد الهی یافت می‌شود که آن را به معنای شکر نزدیک می‌کند و خداوند به خاطر نعمتهایی که به بندگانش عطا فرموده است، مدح می‌شود. مرتبه دیگر از حمد الهی از آن جهت است که خدا ذاتی شایسته ستایش است که این برترین نوع حمد می‌باشد؛ زیرا در آن توجه فقط به معبود است و بس.

۶. همنشینی دعا با تسبیح و اشاره قرآن به تسبیح انبیاء (علیهم‌السلام) دلیل دیگری بر لزوم آمادگی قلبی برای ارتباط با خداست. تسبیح حرکتی به سوی خداست که از هر نقص و ضعفی به دور می‌باشد، لذا باید گفت که تسبیح از ارکان دعاست.

۷. اینکه پیامبران در دعاهاى خود به استغفار می‌پرداختند، نشانه این است که برای دعای حقیقی شرایط قلبی باید فراهم شود و آثار خطا و گناهان از صفحه دل پاک شود. البته استغفار انبیاء (علیهم‌السلام) با وجود مقام عصمت، نه فقط برای تعلیم به دیگران است، بلکه می‌تواند مربوط به رسیدن به کمال انقطاع باشد.

به طور کلی، علاوه بر آنچه متعارف است که دعا فقط از جنبه لفظی و قلبی

مورد نظر می‌باشد، از بررسی معناشناسانه دعا در قرآن مشخص می‌شود که علاوه بر موارد اشاره شده، مرتبه عالی تری از خواندن خدا به زبان حال وجود دارد که به معنای پیمودن مراحل عبودیت است و بنده با تمامی وجودش خدا را می‌خواند و مراحل قرب را سیر می‌کند و به این صورت است که می‌تواند حقیقتاً توجه معبودش را به خود جلب کند.

کتاب‌شناسی

۱. صحیفه سجادیه.
۲. ابن عربی، محی‌الدین محمد، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۳. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا، مکتبه الاعلام الاسلامی، بی‌تا.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۵. امین، نصرت، مخزن العرفان، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ ش.
۶. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، قلم، ۱۳۶۱ ش.
۷. همو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، قلم، ۱۳۶۰ ش.
۸. بارت، رولان، عناصر نشانه‌شناسی، ترجمه مجید محمدی، تهران، هدی، ۱۳۷۰ ش.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۰. جزایری، نورالدین، فروق اللغات، نجف، دار الکتب العلمیه، ۱۳۸۰ ش.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تهران، امیری، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ پنجم، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ ق.
۱۳. حسن‌زاده آملی، حسن، نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، قم، الف لام میم، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۱۵. حلی، احمد بن فهد، علة الداعی و نجاح الساعی، قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دار العلم الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۷. سلمی، محمد بن حسین، حقائق التفسیر، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ ش.
۱۸. شریفانی، محمد، «تجلی توحید در ادعیه»، اندیشه دینی، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۸۴ ش.
۱۹. صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، چاپ سوم، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۷ ش.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲ ش.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجوامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.
۲۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۲۵. عسکری، ابوهلال، الفروق فی اللغة، بیروت، دار الآفاق الجدیده، ۱۹۷۷ م.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. قائمی‌نیا، علیرضا، معناشناسی شناختی قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰ ش.
۲۸. قمی، عباس، مفاتیح الجنان.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۳۰. گنابادی، سلطان‌محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت، اعلامی، ۱۴۰۸ ق.

۳۱. گیلانی، عبدالرزاق، شرح مصباح الشریعه، تهران، پیام حق، ۱۳۷۷ ش.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۳۳. مختار عمر، احمد، معنائشناسی، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۵ ش.
۳۴. مصطفوی، سیدحسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۳۵. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، چاپ سوم، قم، صدرا، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۳۷. ملکی تبریزی، میرزا جواد، اسرار الصلاة، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۵ ق.
۳۸. موسوی خمینی، روح الله، شرح دعای سحر، ترجمه احمد فهری، چاپ دوم، بی جا، فیض کاشانی، ۱۳۸۰ ش.
۳۹. نراقی، مهدی، جامع السعادات، ترجمه کریم فیضی، قم، قائم آل محمد علیه السلام، ۱۳۸۵ ش.