

تجلی صفات خداوند در کنایات صحیفه سجادیه (با رویکرد تعمیق معرفت دینی)

* روح‌الله قربانی
** سید حمید حسینی
*** علی طاهری
**** محمد رضا فریدونی

چکیده

صحیفه سجادیه از مهم‌ترین میراث مکتب اهل بیت ﷺ است. امام سجاد علیه السلام با استفاده از تعابیر کنایی و ظرفیت آن، مباحث کلامی از جمله صفات خداوند را در دعاهای این صحیفه ارجمند عرضه نموده‌اند. این مقاله تأثیر مفاهیم کنایی در تبیین صفات خداوند در صحیفه سجادیه را می‌کاود و نشان می‌دهد که کدامیک از اغراض آن کاربرد بیشتری دارند. داده‌ها برای دستیابی به لایه‌های درونی و عمیق مفاهیم، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که استفاده از مفهوم کنایه در صحیفه سجادیه سبب مجسم نمودن مفاهیم انتزاعی صفات، ایجاد تکاپوی ذهنی برای درک حقیقت و سهولت دستیابی مخاطبان به لایه‌های زیرین معنا می‌گردد و از مجموع ۱۲۳ کنایه در صحیفه سجادیه، ۱۲ مورد آن درباره صفات ثبوتهای ذاتی و فعلی و خبری خداوند است.

وازگان کلیدی

تحلیل کنایه، صحیفه سجادیه، معرفت دینی، صفات خدا، معنایی.

rll.ghorbani@gmail.com
hoseinihamid2@gmail.com
taheri321@yahoo.com
dr.freydoni@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۷/۳

*. دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، همدان، ایران و مدرس معارف اسلامی.
**. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، همدان، ایران و مدرس معارف اسلامی (نویسنده مسئول).
***. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، همدان، ایران و مدرس معارف اسلامی.
****. استادیار دانشگاه بولی سینا.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۹

طرح مسئله

صحیفه سجادیه دائرة المعارف از مباحث کلامی، فضایل اخلاقی، دقائق عرفانی و تربیتی در قالب ۵۴ دعا و نیایش است و یکی از مهم‌ترین مکتب اهل‌بیت^ع می‌باشد و لقب زبور آل محمد به همین مناسبت بدان داده شده است. صحیفه سجادیه با محتوای نیایش، سرشار از رموز ادبی و فصاحت و بلاغت است؛ چون ملهم از قرآن کریم است که بلاغت آن در حد اعجاز می‌باشد، به طوری که به آن «اخت القرآن» گفته‌اند. «تعداد دعاهاي صحیفه ۷۵ دعا بوده که دعای آن مفقود شده است و عالمان بزرگواری مانند شیخ حر عاملی، عبدالله افندي، میرزا حسین نوری طرسی، سید محسن آمین آملی، شیخ محمد صالح مازندرانی بر این صحیفه مستدرکانی نگاشته‌اند». (درایتی، ۱۳۷۷: ۳۱)

امام^ع در این اثر ارزشمند از اغلب صور و فنون بلاغی با توجه به اقتضای ادب مناجات و دعا استفاده برداشت تا جایی که «حسن نسق و استحکام معنوی، همراهی انواع صنایع بلاغی هیچ‌گاه از کلام امام^ع از باب تصنیع و تکلف نبوده است و نشئت‌گرفته از ملکه فصاحت و بلاغت و ضمیر پاک و متعالی اوست». (کریمی فرد، ۱۳۸۸: ۳۹)

از جمله صنایع بلاغی که امام در دعاهاي صحیفه برای معارف دینی و تعمیق و تثبیت آن بهره جسته‌اند، کنایه است. کنایه از ابزارهای بیانی تأثیرگذاری است که برای رسیدن به حقیقت، ایجاد تکاپوی ذهنی می‌کند و در تعریف آن آورده‌اند که کنایه ترک تصريح است و در اصطلاح آوردن لفظی که غرض از آن لازمه معنی دیگر است با جواز اراده لازم آن معنی. (سکاکی، ۱۹۳۷: ۱۷) دلیل این کاربرد گسترده از کنایه در صحیفه سجادیه استفاده از ظرفیت بالای آن در انتقال مفاهیم ذهنی، اعتقادی و اخلاقی و ... است؛ زیرا کنایه علاوه بر تثبیت مفهوم در ذهن مخاطب، مفاهیم انتزاعی و ذهنی از قبل صفات حق تعالی را به صورت مجسم و عینی و بعضًا همراه با استدلال، برهان، حسن تعبیر، تصویرگیری و ایجاز مطرح می‌سازد.

بخشی از محتوای این ادعیه، مباحث کلامی از جمله صفات خداوند است که امام^ع برای انتقال مفاهیم کلامی مطرح شده از صور بلاغی متعددی از قبیل تشییه، مجاز، استعاره و کنایه بهره برده است و از آنجایی که بررسی تمامی صور بیانی خارج از حوصله یک مقاله است لذا سعی می‌شود تعبیر کنایه به کارفته در راستای تعمیق معرفت دینی و انتقال مفاهیم و مقاصد کلامی به مخاطب بررسی و تحلیل شود تا معلوم گردد که امام^ع تعبیر کنایه را به عنوان ابزاری برای بیان مقاصد خویش به کار گرفته است و این استعمال کاملاً عمدی و با در نظر گرفتن اغراض بلاغی کنایه صورت گرفته است و همچنین نشان دهیم چه تعدادی از کنایات و با چه اغراضی در صحیفه سجادیه به کار رفته و چه تأثیری در تعمیق و تثبیت معرفت دینی داشته است؟ با توجه به مطلب یادشده، انجام این پژوهش سبب می‌شود تا جنبه‌های کلامی این اثر ارزشمند آشکار شود و لایه‌های زیرین معنی برای طالبان آن دست یافتنی تر گردد. روش تحقیق این پژوهش توصیفی و تحلیلی است.

پیشینه پژوهش

جاگاه والای صحیفه سجادیه در میان سایر آثار اسلامی سبب شده که پژوهش‌های درخوری پیرامون صور بلاغی آن نگاشته شود که عبارتند از:

سید علی خان احمد بن مدنی شیرازی (۱۴۰۹ق) شرح جامی با عنوان ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین دارند که در آن علاوه بر جنبه‌های معرفتی، لطائف حکمی و عرفانی به اشارات قرآنی نیز پرداخته‌اند.

سید محمد شیرازی (۱۳۸۵ق) کتابی با عنوان شرح صحیفه سجادیه دارند که در آن دعاهاي صحیفه را شرح نموده و به برخی از نکات بلاغی هم اشاره کرده‌اند.

جواد مغینه (۱۴۲۷ق) شرحی بر صحیفه سجادیه با عنوان شرح الصحیفه السجادیه که در آن به اختصار در مورد مباحث کلامی و نکات ادبی مطالبی بیان شده است.

حجت رسولی و مجتبی ترکاشوند در مقاله‌ای با عنوان «تجلى صور خیال در صحیفه سجادیه، زیباترین اثر دعایی شیعه» که در فصلنامه ادبیات دینی، شماره دوم، ۱۳۹۲، ص ۶۲ - ۳۵ به چاپ رسیده است، به بررسی و تحلیل فنون بلاغی (تشییه، کنایه، مجاز، استعاره) برخی دعاهاي صحیفه سجادیه پرداخته‌اند.

سید محمد رضی مصطفوی و حسین جلالی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «عناصر بلاغی در صحیفه سجادیه» که در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حضرت امام سجاد علیه السلام به چاپ رسیده، در فرمایشات امام علی علیه السلام در بستر تشییع، مجاز، استعاره و کنایه بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که استعاره کارآمدترین ابزار تخیل فرمایشات امام را تشکیل می‌دهد. محمد منوچهری (۱۳۹۰) در پایان نامه کارشناسی ارشد خود در دانشگاه کردستان با راهنمایی احمد مهیرات با عنوان صور خیال در صحیفه سجادیه انواع صور بیانی را در صحیفه بررسی و احصا نموده است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود اغلب پژوهش‌های یادشده تنها در خصوص نکات بلاغی است و تأثیر بلاغت را در تعمیق معرفت دینی بررسی ننموده‌اند همچنین پژوهش حاضر می‌خواهد به بررسی کاربرد کنایه در مباحث کلامی صحیفه سجادیه پیرداد و مشخص نماید که کدام‌یک از انواع کنایه در بیان صفات الهی مورد استفاده قرار گرفته‌اند و دارای بسامد بیشتری هستند.

مبانی نظری

(الف) کنایه

در لغت بهمعنای ترک صراحة در سخن گفتن است و در اصطلاح علم بیان به کاربردن لفظی است که به جای معنای اصلی آن یکی از لوازم آن معنا را اراده کنند، هرچند که اراده معنای اصلی نیز جایز است. (تفتازانی، ۱۴۳۰: ۳۹۶) همه علمای بلاغت بر اینکه کنایه از هر تصریحی رساطر و شیواتر است، متفق‌اند. (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۱۷) شاید اصلی ترین دلیل شیوه‌ای و جذاب بودن کنایه آن است که می‌تواند معنای را در قالب صورت‌های عینی ارائه دهد و آن را به صورت ملموس و مشهود درآورد و آشکارا به نمایش گذارد، این همان راز تأثیر عمیقی است که چنین سخنی بر مخاطب دارد، درحالی‌که کلام صریح از اجرای چنین نقشی عاجز است. (حسینی، ۱۴۱۳: ۷۴)

(ب) معرفت دینی

معرفت دینی یکی از قلمروهای مهم انسانی است که پیشینه آن به قدمت بشریت برمی‌گردد و کوشش‌های عالمان مسلمان در راستای فهم اجزای مختلف دین در سه حوزه عقاید، اخلاق و احکام است. البته بنا بر اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، هرگونه علم و شناخت معرفت و علم محسوب نمی‌شود. (عسگری، ۱۴۲۶: ۵۰۰) احیاء تفکر دینی رهیان بررسی عناصر چهارگانه‌ای است که فقدان هر یک از آنها مایه مرگ دین یا بیماری و رکود آن خواهد بود. این عناصر عبارتند از: ۱. ولایت دینی، ۲. قلمرو دینی، ۳. معرفت دینی، ۴. تولیت دینی (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۹) و عنصر محوری در منبع معرفت دینی همان عقل برهانی و نقل معتبر است که پایگاه قرآنی و جایگاه روایی متقن داشته باشد. (همو، ۱۳۸۴: ۱۵۰) پس معرفت دینی محصل رجوع به عقل و نقل و تعامل هر دو است. (همو، ۱۳۸۹: ۱۳۵)

۱. صفات خداوند

در خداشناسی بحث از صفات الهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و از چند جهت طبقه‌بندی می‌گردد که عبارتند از: صفات ثبوتی و سلبی (جمال و جلال): صفات الهی یا دلالت بر جمال دل‌آرای حق و کمالی از کمالات بی‌متنهای او می‌کند. که در این صورت آن را صفت ثبوتی می‌نامند و یا دلالت بر سلب از ساخت ریوبی می‌کند که آن را صفت سلبی می‌نامند. صفات ذاتی و فعلی: صفاتی که به خدای متعال، نسبت داده می‌شود یا مفاهیمی است که با توجه به نوعی کمال از ذات الهی انتزاع می‌شود مانند حیات و علم و قدرت و یا مفاهیمی است که از نوعی رابطه بین خدای متعال و مخلوقاتش انتزاع می‌شود مانند خالقیت و رزاقیت؛ دسته اول را «صفات ذاتیه» و دسته دوم را صفات فلیه می‌نامند. (مصطفی‌یزدی، ۱۳۷۸: ۷۴) صفات نفسی و اضافی: صفات نفسی آن دسته از اوصاف‌اند که مفاهیم آنها مشتمل بر اضافه و نسبت به غیر نیست. اما صفات اضافی، به لحاظ مفهومی، مشتمل بر نوعی «اضافه» به غیر است. برای مثال حیات، صفتی نفسی است اما علم و قدرت و اراده اضافی اضافی‌اند؛ زیرا مفهوم علم مشتمل بر اضافه به شیئی دیگر، یعنی «معلوم» است و در مفاهیم قدرت و اراده نیز، اضافه بر «مقدور» و «مرادی نهفته است». (سعیدی مهر، ۱۳۹۳: ۱۹۳)

صفات عقلی و صفات خبری: برخی گروه‌های کلامی مانند اشاعره و سلفیه معتقدند عقل می‌تواند برخی صفات مانند علم، قدرت، اراده، رحمت و خلقت را از نظر وجودشناسی بر خدا حمل کند و از نگاه معناشناسی معنای آن را نیز درک نماید اما برخی صفات الهی در قرآن و روایات آمده است که عقل از نظر هستی‌شناسی نمی‌تواند آن را از خدا سلب نماید و از نگاه معناشناسی نمی‌تواند معنای آن را همچون صفات دسته اول به آسانی دریابد؛ مانند دست داشتن، چشم داشتن، وجه داشتن خداوند و استوای وی بر عرش و ... که این دسته از صفات را صفات خبری نامیدند. (الله‌باداشتی، ۱۳۹۲: ۳۰۵)

۲. اغراض کنایه

کنایه دارای اغراض گوناگونی است که در اینجا به اهم آن اشاره می‌شود. حقیقت را در شکل‌های متعدد همراه با برهان عرضه می‌دارد. (هاشمی، ۱۳۶۷: ۳۶۹)

بیان سخن با پوشیدگی و در لفافه کلمات به‌طوری که قصد گوینده، رسیدن از سطحی به سطح دیگر و به تفکر و ادراشتن شنونده، در کشف و درک آن است. (تفتازانی، ۱۴۰۹ / ۳۹۶)

دستیابی به اسلوب دلکش و مؤثر جهت افزایش تأثیر. (شفعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۳۹) رسیدن به عمق معارف. (فالاح، ۱۳۸۷: ۵۰۲)

استدلال: کنایه همیشه همراه دلیل است، پس در کنایه مثل اینکه استدلال شده بر وجود ملزموم از وجود لازم. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴۱۵ – ۴۱۴)

ایجاد و اختصار. (مراغی، بی‌تا: ۳۸۸)

آموخته هنر تصویرپردازی در ذهن مخاطب. (دبیچی، ۱۳۷۶: ۲۳۵)

استفاده از کنایه در کلام امام سجاد

در صحیفه سجادیه برای بیان مفاهیم اعتقادی مانند توحید، اخلاق، قرآن، انسان، معاد، نبوت، فرشتگان، شیطان، رمضان، گناه و ... از کنایه استفاده شده است؛ زیرا کنایه با انواع اعراضی که بر آن متصور است و بلاغیون بر آن صحنه گذاشته‌اند، می‌تواند در تعمیق معارف دینی، جذایت سخن، محسوس نمودن مفاهیم متعالی اثربخش باشد. برای مثال امام علیه السلام در دعای اول فراز دوم درمورد صفت سلیمانی بودن خداوند تعبیر کنایی «الذی قَصَرَ عَنْ رُؤْيَتِهِ أَبْصَارُ الظَّاهِرِينَ» (صحیفه سجادیه، ۱ / ۲) یعنی خدایی که دیده‌های بینندگان از دیدنش ناتوانند، به کار می‌برد. در این کنایه ناتوانی دیدگان از دیدن خداوند ذکر شده در حالی که نادیدنی بودن خداوند و نفی رؤیت حسی اراده گردیده است. طبقه‌بندی مصاديق در کنایات مختلف بر اساس انواع صفات ثبوته‌ ذاتیه، فعلیه و صفات خبری بوده است و اعداد پایان هر کنایه به ترتیب نشانگر شماره دعا و فراز آن است:

صفات ثبوته‌ ذاتیه

(الف) قدرت

۱. «أَصَبَحَنَا فِي قَبْضَتِكَ» خود را در پنجه قدرت تو یافتیم. همان: ۶ / ۱۰) عبارت «أَصَبَحَنَا فِي قَبْضَتِكَ» کنایه از صفت و در مورد قدرت الهی است. به عبارت دیگر لفظ قبضه (پنجه) به کاررفته و از آن شمول قدرت الهی و احاطه آن بر انسان اراده شده است؛ یعنی خدایا ما تسلیم امر تو و در اختیار تو هستیم که کنایه از قدرت تامه خداوند است، همان‌گونه که چیزی در مشت انسان و در سیطره کامل او است. (شیرازی، ۱۳۸۵: ۵۹) امام سجاد علیه السلام در این کنایه به صفت ثبوته‌ ذاتیه اشاره دارند و تعبیر «أَصَبَحَنَا فِي قَبْضَتِكَ» دلالت بر بحث کلامی زیر دارد:

خداؤند دارای قدرت مطلق و نامحدود است؛ یعنی چون همه هستی، مخلوق او و در تمام شوون به وی وابسته‌اند لذا اگر مشیت الهی به فعلی تعلق پذیرد هیچ امری نمی‌تواند از انجام آن جلوگیری کند؛ البته مشیت الهی به محالات ذاتی و وقوعی تعلق نمی‌گیرد؛ چون این امور اساساً قابلیت تحقق ندارد و کاری که متعلق قدرت قرار می‌گیرد، باید امکان تحقق داشته باشد. پس چیزی که ذاتاً محال یا مستلزم محال باشد، مورد تعلق قدرت، واقع نمی‌شود. (صبحاً یزدی، ۱ / ۱۳۶۵: ۹۹)

۱. عدد اول شماره دعایی از صحیفه سجادیه و عدد دوم شماره فرازی از آن دعا است.

چنان‌که پیش‌تر بیان شد یکی از اغراض کنایه، ارائه نمودن معانی در قالب صورت‌های ملموس و مشهود است و در کنایه یادشده نیز قدرت که یک مفهوم ذهنی و انتزاعی است در قالب یک صورت مجسم و عینی و مشهود قرار داده شده است. آنچه که مدنظر است در دست و پنجه فرد قدرتمند بیان شده است یعنی مفهوم ذهنی به صورت عینی بیان گردیده و بدین نحو این مفهوم در ذهن رسوخ بیشتری می‌یابد.

۲. «ناصیتی بیدک؛ موی پیشانی من بدست توست». (صحیفه سجادیه، ۲۱ / ۵) ناصیه در لغت رستنگاه موی در قسمت جلوی پیشانی است. (زبیدی، ۱۴۱۴ / ۲: ۴۴۶) گرفتن موی جلوی پیشانی موجودات به وسیله خداوند کنایه از قدرت و غلبه او بر همه موجودات است. (طبرسی، ۱۳۷۲ / ۵: ۲۵۹) زیرا عرب هرگاه بخواهد کسی را به اطاعت از دیگران وصف کند، می‌گویند: «ناصیهٔ فلانُ بِيَدِ فلانُ»؛ یعنی او مطیع و تحت فرمان فلانی قرار گرفته است؛ زیرا اگر موی پیشانی هر کس را بگیری در حقیقت بر او غلبه کرده‌ای و می‌توانی او را به هر راهی که می‌خواهی ببری. (رازی، ۱۴۲۰ / ۱۸: ۳۶۵) در این عبارت کنایه، لفظ ناصیه به معنای موی پیشانی بیان شده و از آن لازمه معناش که همان اختیار یا سرنوشت است، اراده گردیده و به عبارت دیگر گرفتن به «ناصیه» کنایه از تسلط و نهایت قدرت است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۱۰: ۴۹۹) زیرا با گرفتن موهای جلو سر، فرد را به هر سمتی بخواهند می‌کشند حتی برخی از حیوانات قوی را هم با این روش تسليم می‌کنند.

این تعبیر کنایی امام علیه السلام برگرفته از آیه مبارکه «مَا مِنْ دَائِيَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا؛ هِيجَ جَنِينَهَا مَنْ مَنَعَ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» (هود / ۵۶) و در آن استدلال می‌کنند که انسان تحت قدرت قاهره خداوند و مغلوب و مسخر است و قدرت یکی از صفات ثبوته دایه خداوند است و قادر بودن خداوند به این معناست که اگر مشیت الهی بر انجام یا ترک فعلی تعلق پذیرد، آن را انجام می‌دهد یا ترک می‌کند. تعبیر کنایی «ناصیتی بیدک» دلالت پوشیده و در لفافه بر عمومیت قدرت الهی هم دارد که مخاطب باید با تفکر آن را کشف کند؛ زیرا خداوند همه چیز را در تسخیر انسان قرار داده:

وَسَحَرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَيِّعاً مِنْهُ.

وَ[أَنْفَاعَ] أَنْجَهَ درَأَسْمَانَهَا وَآنْجَهَ درَأَرْضَهَا وَآنْجَهَ درَأَسْمَانَهَا وَآنْجَهَ درَأَرْضَهَا.

خلاصه کلام این است که همه را با انسان مربوط و متصل ساخته. (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۱۸: ۲۴۶) پس تسلط و قدرت خداوند بر انسان، قدرت و تسلط بر همه هستی را در بی دارد و خدا بر هر چیزی تواناست؛ «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَبِيرٌ» [چرا] که خدا بر هر چیز تواناست» (قره / ۲۰) و این آیه ۳۵ بار در قرآن تکرار شده، البته قدرت الهی همراه با صراط مستقیم عدالت است؛ زیرا «فَوْ آخِذُ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود / ۵۶) ضمناً این تعبیر کنایی حضرت بیانگر این نکته هم هست که باید خود را در احاطه قدرت قاهره الهی بینیم، همان طوری که معمومان این‌گونه بودند و نتیجه‌اش چنان است که همیشه خود را در محضر الهی می‌باییم و راه رسیدن به قرب هموار می‌گردد.

۳. «وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَائِيَةٍ آتَ آخِذُ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؛ از شر هر جنبدهای که سرنوشتیش به دست توست پناه ده که قطعاً تو به راه راستی». (صحیفه سجادیه، ۲۳ / ۶)

عبارت «آخِذُ بِنَاصِيَتِهَا» کنایه از صفت و قدرت الهی است؛ یعنی زمام و اختیار هر جنبده به دست خدای سبحان است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵ / ۳۸: ۵۸۵) و قدرت از صفات ثبوته دایه است. امام علیه السلام این تعبیر کنایی را از آیه مبارکه «مَا مِنْ دَائِيَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» هیجَ جَنِينَهَا مَنْ مَنَعَ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» این رئیسی علی صراطِ مستقیم است. به درستی که بروندگار من بر راه راست است» (هود / ۵۶)، اخذ کرده و به مباحث کلامی زیر دلالت می‌کند:

رهبری و تدبیر و هدایت همه موجودات به دست خداست و کارهای آنها را بر پایه قدرت، عدل و حکمت تدبیر می‌کند. قدرت خداوند به حق تعلق می‌گیرد و باطل رسوا می‌شود، «إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

هیج موجودی در برابر اراده خداوند، کوچکترین تاب مقاومت را ندارد؛ چون با گرفتن موی جلوی پیشانی انسان یا حیوان مقاومت از او سلب می‌شود لذا خدا بر همه چیز قدرت قاهره دارد. خداوند با قدرتی که دارد موجودات شور را بر انسان مسلط نفرموده و گرنه زندگی بر او مشکل می‌شد و شر آنان قابل دفع است.

خداوند مالک همه موجودات است و هر جوری بخواهد در آنها تصرف می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۵ / ۳۸: ۵۷۸)

در تبیین این دو مصدقای باید اضافه کنیم که یکی از اغراض کنایه، ابراز مفاهیم مجرد و ذهنی در قالب امور حسی و ملموس است. این دو تعبیر کنایی مفهوم مجرد و ذهنی قدرت و یا تسليم را در قالب عینی و محسوس گرفتن موى پیشانی بیان کرده و بدین جهت این معنا را در ذهن مخاطب تعمیق می‌بخشد.

۴. «سُبْحَانَكَ، حَمْضَ لَكَ مَنْ جَرَى فِي عَلِمَكَ، وَ حَمْضَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ وَ انْقَادَ لِلْتَّسْلِيمِ لَكَ كُلُّ خَلْقِكَ؛ پاک و منزهی تو، هر که در وادی علم تو وارد شد در برابر تو متواضع شده، آنچه زیر عرش تو است در برابر عظمت فروتن گشته و همه آفریدگانت برای اطاعت از تو فرمانبرند». (صحیفه سجادیه، ۴۷ / ۲۶)

در فراز بالا هر سه عبارت «خَمْضَ لَكَ مَنْ جَرَى فِي عَلِمَكَ» و «خَمْضَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ» و «انْقَادَ لِلْتَّسْلِيمِ لَكَ كُلُّ خَلْقِكَ» کنایه از صفت می‌باشند و به قدرت و قاهریت خداوند دلالت دارند که آن صفت ثبوته ذاتی است و از آنها لازمه معنایشان که غلبه و قدرت و قاهریت خداوند بر مخلوقات اراده شده است؛ لذا این تعبیر کنایی به وصف قدرت و قاهریت خداوند به گونه‌ای اشاره دارند و با توجه به اینکه یکی از اغراض بلاغی بیان حقیقت در شکل‌های مختلف همرا با برهان است و برهان و استدلال، در تبیین و تعمیق معرفت تأثیرگذار است لذا امام علیه السلام به این وسیله مفهوم قدرت خداوند را همراه با یک استدلال ضمنی و تنوع در تعبیر بیان می‌دارد و تعبیر کنایی «خَمْضَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ» بر این بحث کلامی تأکید دارد که ماسوی الله در برابر قدرت خداوند فروتن هستند و تعبیر کنایی «انْقَادَ لِلْتَّسْلِيمِ لَكَ كُلُّ خَلْقِكَ» این نکته کلامی را اثبات می‌کند که همه مخلوقات چه بخواهند و چه نخواهند در برابر قدرت احکام تکوینی خداوند مطیع می‌باشند؛ «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا؛ درحالی که هر کس در آسمان‌ها و زمین است، خواه و ناخواه، تسليم اوست». (آل عمران / ۸۳) هر سه عبارت کنایی حضرت در این دعا بر عمومیت قدرت الهی بر از لیت آن هم دلالت دارند.

ب) صفت ازلیت و ابدیت

۱. «الاول قَبْلَ كُلٍّ أَحَدٌ وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلٍّ عَدَدٌ؛ پیش از هر اول و آغازی و پس از هر شمرده شده آخر و مرجعی». (صحیفه سجادیه، ۴۷ / ۹)

در این فراز، جمله «پیش از هر اول و پس از هر آخر» ذکر شده اما لازمه معنای آن، که همان ازلیت و ابدیت است، اراده شده است و از آنجایی که ازلیت و ابدیت صفت هستند، این کنایه، کنایه از صفت محسوب می‌گردد. یعنی خدایا تو مبدأ هستی و جز تو همه ممکن هستند و هر ممکنی حداقل از امکان، وجود، جنس و فصل یا ماده و صورت است. (فیض الاسلام، ۱۳۷۳: ۲۳۴) امام سجاد علیه السلام در اولین فراز دعای اول نیز می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلُ يَلَا اولَ كَانَ قَبْلَهُ وَ الْآخِرُ يَلَا آخِرٌ يَكُونُ بَعْدَهُ؛ خداوند اول مطلق است که هیچ‌کس و هیچ‌چیز قبل از او نبوده و آخر مطلق است که بعد از اوی هیچ‌چیزی نیست». و امام صفت ازلیت و ابدیت که اوصاف ثبوتی و ذاتی و نفسی خداوند است و کمالی است که از ذات خداوند انتزاع می‌شود و مشتمل بر اضافه و نسبت به غیر نیست در یک اسلوب کنایی جهت تأثیر بیشتر ذکر می‌کند. امام سجاد علیه السلام در بیان این تعبیر کنایی از قرآن استفاده کرده که می‌فرماید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ يَكُلُّ شَيْءٍ علیمٌ؛ او نخستین و بازپسین و آشکار و پنهان است و او به هر چیز داناست». (حدید / ۳)

حضرت در این تعبیر کنایی ازلیت و ابدیت را به بهترین نحو اثبات می‌کند؛ زیرا اولی که قبل از هر احادی و آخری که بعد از هر شمرده شده‌ای باشد، ازلی و ابدی است. این تعبیر از ازلیت و ابدیت دارای نوعی استدلال ضمنی در درون کنایه است و همین استدلال ضمنی مفهوم ازلیت و ابدیت را برای مخاطب تعمیق می‌بخشد. زیرا خداوند واجب‌الوجود است یعنی هستی او از درون ذات اوست نه از بیرون، پس آغاز و پایان ندارد.

۲. «بَلْ مَكَّتْ يَا إِلَهِي، أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَنْ يُلْكُوا عِبَادَتَكَ، وَ أَعَدَّتَ تَوَابِهِمْ قَبْلَ أَنْ يَفِيُضُوا فِي طَاعَيْكَ؛ ای معبد من چنین نیست بلکه کارهایشان را مالک بوده‌ای پیش از آنکه بر عبادت و بندگی تو توانا شوند و پاداششان را آماده و فراهم نموده‌ای پیش از آنکه تو را اطاعت کنند». (صحیفه سجادیه، ۳۷ / ۷)

در این فراز، مالکیت خداوند بر کارهای قبل از عبادت و بندگی و آماده کردن پاداش قبل از طاعت ذکر شده و مقصود این است که انسان بماهو انسان نه قدرت بر عبادت حق تعالی دارد نه استطاعت بر انجامش مگر به قدرت و توفیق الهی چراکه

هر موجودی تحت جریان قدرت و مشیت حق تعالی است. (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ / ۵: ۲۴۳) اما لازمه معنای آن، همان ازلیت است بیان گردیده و چون ازلیت صفت می‌باشد، این کنایه از صفت محسوب می‌شود و ازلیت از صفات ثبوتی ذاتی نفسی است؛ زیرا بیانگر کمال ازلیت است که از ذات خداوند انتزاع می‌گردد و بر آن حمل می‌شود و مشتمل بر اضافه و نسبت به غیر نیست.

این تعبیر کنایی امام ع بر این حقیقت استدلال می‌نماید که خداوند از اول وجود داشته و زمانی نبود که وجود نداشته باشد؛ چون معدوم بودن موجودی در برهه‌ای از زمان، نشانه نیازمندی و ممکن‌الوجود بودن آن است و واجب‌الوجود خود به وجود دارد و نیازمند به هیچ موجودی نیست؛ همیشه موجود خواهد بود. (صبحان یزدی، ۱: ۱۳۶۵ / ۸۵) احتمال دیگری وجود دارد که این عبارت کنایه از سبقت پروردگار نسبت به عبادت بندگان و سبقت پاداش خداوند بر اطاعت ایشان باشد که عبارت «بِلَ مَلَكَتْ يَا الَّهِي، أَمْرُهُمْ قَبْلَ أَنْ يَلْكُوا عِبَادَتَكَ وَأَعْدَتَ تَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَفِضُوا فِي طَاعَيْكَ» ذکر شده و لازمه معنایش که سبقت امر و تقدم امر و پاداش خداوند است اراده گردیده و از آنجایی که تقدم و سبقت دو مفهوم و صفتی هستند لذا این کنایه، کنایه از صفت است و دلیل روی‌آوردن امام به بیان کنایی برای تعبیر از این صفت رسیدن به عمق معناست که یکی از اغراض کنایه است.

ج) صفت ثبوتیه فعلی رحمانیت

۱. «وَ يَا مَنْ لَا يَغِيرُ النَّعْمَةَ وَ لَا يَبْدُرُ بِالنَّقْمَةِ؛ وَ إِنَّكَ نَعْمَتْ وَ بُخْشَشْ خَوْدَ رَأْ تَغِيَّرْ نَمِيْدَهِي وَ بَهْ كِفَرْ دَادَنْ مَا شَتَابْ نَمِيْرَوزِي». (صحیفه سجادیه، ۴۶ / ۱۰)

عبارت فوق کنایه از صفت رحمانیت است؛ زیرا عدم تغییر نعمت و شتاب نکردن در کیفر لازمه معنای رحمت است که اراده شده و از آنجایی که رحمت، وصفی از اوصاف حق تعالی است، این کنایه، کنایه از صفت است.

رحمت صفتی است انفعالی و تأثیر خاصی است درونی که قلب هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی و یا محتاج به چیزی است که نقص کار خود را تکمیل کند، متأثر شده و از حالت پراکنده‌گی به حالت جزم و عزم درآید، تا حاجت آن بیچاره را برآورد و نقص او را جبران کند. چیزی که هست این معنی با لوازم امکانیش درباره خدا صادق نیست به عبارت دیگر رحمت در خدای متعال هم به معنای تأثیر قلبی نیست بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد و باقی مانده را که همان اعطای و افاضه و رفع حاجت حاجتمند است به خدا نسبت داد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۱: ۲۹)

خداوند دارای رحمت رحمانیه است. خدای رحمان معنایش کثیر الرحمة و معنای رحیم خدای دائم الرحمة است. (همان: ۳۰)

صفت رحمانیت در این تعبیر کنایی صفت ثبوتی و فعلی است؛ زیرا بر وجود کمالی در ذات الهی در رابطه با موجود دیگر دارد. امام ع در به کارگیری این کنایه از قرآن کریم استفاده کرده که می‌فرماید:

ذَلِكَ يَأْنَ اللَّهَ تَمَ يَكُ مُغَيَّرًا يَعْمَلَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا يَأْنَسُهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلَيْهِ.
این [کیفرها] بدان سبب است که خدا، هیچ نعمتی را که به گروهی داده، تغییر نمی‌دهد، تا اینکه آنچه را در خودشان است تغییر دهند و اینکه خدا، شنواری داناست.

حضرت در این تعبیر کنایی دلیل رحمانیت خداوند را عدم نابودی نعمت‌های بزرگ و کوچک و تبدیل نشدن آنها به کیفر و مهلت توبه به گناهکاران مستحق عذاب می‌داند؛ زیرا همه اینها بیانگر رحمت الهی است که شامل همه انسان‌ها می‌شود و افاضه نعمت از خداوند است ولی تغییر و نابودی نعمت از ناحیه خود انسان است چون استعداد درونی خود را که عامل نعمت است با تغییر خویش از دست می‌دهد، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا يَقُولُ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا يَأْنَسُهُمْ» (رعد / ۱۱) یکی از اغراض امام سجاد ع در کاربرد این کنایه استدلال بر رحمانیت حق تعالی از طریق تعبیر کنایی است. همین استدلال موجب نفوذ معنا در جان مخاطب و تثبیت آن می‌گردد.

۲. «وَ لَا يُشْقِي بِنَقْمَتِكَ السُّسْتَغْفُرُونَ؛ آمْرَشْ خواهَانَ بِهِ عَذَابَ وَ كِفَرْ تَوَ بِهِ تَيْرَهَرُوزِي نِيفَتَنَدِ». (صحیفه سجادیه، ۴۶ / ۱۵)
در این عبارت به تیره‌روزی نیفتدان آمْرَشْ خواهَانَ به خاطر عذاب و کیفر الهی ذکر شده اما لازمه معنای آنکه همان

رحمانیت است، اراده شده و از آنجایی که رحمانیت صفت است این کنایه، کنایه از صفت محسوب می‌گردد. چون عذاب و کیفر که گناهکاران مستحق آن هستند به سبب استغفار از آنها برداشته می‌شود. رحمت الهی که در این تعبیر کنایی حضرت آمده صفت ثبوتی فلی اضافی است؛ زیرا کمالی است که از مقایسه ذات الهی با مخلوقاتش با در نظر گرفتن نسبت و اضافه و رابطه خاصی انتزاع می‌شود. (صبح بزرگ، ۱۳۶۵ / ۱: ۱۰۴)

حضرت این فراز از دعا را از قرآن اقتباس نموده «وَمَا كَانَ اللَّهُ بِعَذَابِهِمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» (انفال / ۳۳) منظور از عذاب، در آیه از نظر مفسرین در «وَ لَا يَشْقِي يَنْقِتَكَ الْمُسْتَغْفِرُونَ» عذاب بزرگ آسمانی است که یکباره گناهکاران را به هلاکت می‌رساند مانند عذاب سایر امم که وجود رسول خدا^{۲۸} و استغفار بعد از ایشان در آیه و آمرزش خواهی در دعای حضرت، عامل نفی و برطرف شدن چنین عذابی معرفی شده؛ امام^{۲۹} در این تعبیر کنایی این عذاب آسمانی را پوشیده و در لفافه ذکر کرده تا مخاطب را به تفکر و دارد تا رحمت خدا را که از طریق استغفار جلب می‌کند کشف و درک کند.

۳. «وَ لَا تَسْمُنِي بِالرَّوْعَنَكَ؛ وَ بِهِ بِرْكَرَدَانَنِ ازْ خُودِ مِنْجَانِم». (صحیفه سجادیه، ۱ / ۴۱)

در این فراز نیز جمله «مرا به برگرداندن از خود منجان» ذکر شده و از آن لازمه معنایش که همان محروم و مأیوس نکردن از رحمت حق است، اراده شده و محروم نکردن نیز وصفی از اوصاف و کنایه مزبور هم کنایه از صفت است. یعنی محروم و نالمید نکردن از رحمت می‌باشد و رحمت صفت ثبوتی فعلی اضافی است و دارای راههای متعدد است و فقط یک راه ندارد؛ در درگاه او مشکل بندگان هرگز به بن بست نمی‌رسد بلکه از مجاری گوناگون قابل اجابت است. (مدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸ / ۳: ۲۹۹) پس نباید از رحمت الهی نالمید شد بلکه در این‌گونه موارد با تمام اخلاص از خداوند خواست که «آوردنی شارع رحیمک» (صحیفه سجادیه، ۱ / ۴۱) چون رحمت معنی وسیع و مسیرهای مختلف دارد دنیا و آخرت را شامل می‌شود پس نباید از رحمت الهی نالمید شد؛ زیرا نومیدی از رحمت واسعه خداوند در حقیقت محدود کردن قدرت است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۱۱: ۳۲۹) لذا قرآن می‌فرماید:

وَلَا تَئِسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّ الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ. (یوسف / ۸۷)
و از [اگشايش و] رحمت خدا نالمید نشويدي؛ [چرا] که جز گروه کافران، [کسي] از رحمت خدا نالمید نمی‌شود.

زیرا می‌دانیم که خداوند رحمت را بر خود واجب می‌داند «كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام / ۱۲) و رحمت چون از صفات فعلیه است نه ذاتیه با «كَتَبَ» آمده است و کتابت یعنی اثبات و حکم حتمی یعنی رحمت بر مستحقین بر خدا حتمی و قطعی است. پس چنان که ملاحظه گردید امام^{۲۹} در این تعبیر کنایی مفهوم و معنای نالمید کردن را با غرض با کنایی ارائه معنا در قالب صورتی عینی که آن را به صورت محسوس و ملموس (برگرداندن) درآورده بیان داشته است و بیان امور ذهنی و مجرد در صورت عینی و محسوس خود موجب رسوخ معنا در ذهن می‌شود.

(د) صفات خبری

۱. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْصَرْتَ عَنِي وَجَهَكَ الْكَرِيمَ...؛ خَدِيَا أَكْرَرَهُ رَوْيَ نِيكُوْبَتْ رَا ازْ مِنْ بِكْرَدَانِی». (صحیفه سجادیه، ۵ / ۲۱)

در این فراز از صحیفه، رویگرداندن ذکر شده و لازمه معنای آن، که بی‌توجهی و یا خشم و غصب است، اراده گردیده و از آنجایی که بی‌توجهی و غصب وصفی از اوصاف است، این کنایه از وجه است و جزء صفات خبری می‌باشد. چون رضایت و گرامی داشتن عامل روی‌آوردن و خشمگینی عامل روی‌گردانی است. از نظر کلامی لازم است اشاره مختصری به این مطلب بکنیم که یکی از صفاتی که سلفیه، مجسمه، مشبهه بر اساس ظواهر آیات مانند «فَإِنَّمَا تُولُوا فَمَ وَجْهُ اللَّهِ؛ تَهْهَا از آن خداست و به هر سو رو کنید، پس ذات خدا آنچاست» (بقره / ۱۱۵) و روایت «يَنْظُرُ إِلَيْ وَجْهِ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ بِهَشْتَيْانِ به صورت وی می‌نگرند». (ابن حنبل، ۱۴۰۸: ۱۰۳) برای خداوند اثبات می‌کنند، وجه و صورت است و می‌گویند: «مؤمن خدا را در خواب در صورت‌های گوناگون مطابق ایمان و یقینش می‌بینند». (ابن تیمیه، بی‌تا: ۱۴۵)

در تعبیر «نصرت عینی و جهک» وجه را ذات الهی معنی می‌کنیم که کنایه از صفت خشنودی و غصب است که در این

کنایه وصف ذهنی و انتزاعی به صورت عینی و ملموس با عبارت روحی گردنده بیان شده است تا آثار ظاهری و عینی آن برای مخاطب بیشتر قابل درک باشد که خداوند اگر از کسی روحی گردن شود به هیچ یک از اهداف و آمال خود نمی‌رسد، هرچند همه به یاری وی بستابند. این دیدگاه امامیه است که اثبات «وجه» برای خداوند مستلزم جسمانیت و ترکیب در ذات خدا می‌دانند ولی اشعاره (به جز فخر رازی) «وجه» برای خداوند اثبات می‌کنند و معتزله هم در مورد «وجه» بقیه صفات خبری معتقد به تأویل است و اثبات آنها برای خداوند مستلزم نوعی جسمانیت است و محل می‌باشد. لذا امام علیه السلام با عنایت به اینکه کنایه بیان مطلب توأم با برهان ضمنی است، این تعبیر کنایی را به کار برده تا رضایت و غضب را با دلیل و برهان و در عین حال با تنوع در تعبیر مطلب را ارائه نماید تا همین برهان و تنوع تعبیر همراه با عینی و ملموس نمودن وصف ذهنی و انتزاعی در تأثیرگذاری درک این مفهوم در ذهن مخاطب نقش آفرینی کند.

۲. «وَ أَنَّ يَدْكَ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ» دست تو در بخشش‌ها از هر دستی برتر است. (صحیفه سجادیه، ۱۳ / ۱۹)

تعبیر «وَ أَنَّ يَدْكَ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ» کنایه از صفت قدرت گشاده‌دستی و کفرت بخشش که از صفات خبری است می‌باشد. زیرا علو ید (فرادستی) ذکر شده و از آن لازمه معناش که برتری در بخشش و عطا است، اراده شده و این برتری وصفی از اوصاف است یعنی مواهب حق تعالی از هر جهت ارزشمندتر و گرامی‌تر از هر بخشی است. (مدنی شیرازی، ۳۲ / ۴: ۱۴۰۹)

در عبارت «وَ أَنَّ يَدْكَ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ» «ید» مجاز مرسل مفرد با علاقه سبیت است و اشاره به قدرت دارد ولی فرادستی حق تعالی در عطا در این تعبیر کنایه از برتری وی در بخشش و فضل است. چون امامیه از نگاه هستی‌شناسی داشتن دست برای خدا را نفی می‌کنند؛ زیرا مستلزم جسمانیت و ترکیب در ذات خداست ولی از نگاه معناشناصی کنایه از قدرت یا نعمت یا تخصص و تشریف است همان‌طوری که صاحب مجتمع البیان در ذیل آیه «بِلْ يَدَاهُ مَبِيسُ طَائَنَ؛ بلْكَهُ هر دو دستِ [قدرت] او گشاده است.» (مائده / ۶۴) و این معانی را برای آن بیان می‌کند، (طبیرسی، ۳۷۲ / ۳: ۳۷۲) ولی اشعاره به جز فخر رازی «ید» را برای خداوند اثبات می‌کنند و معتزله آن را نفی و تأویل می‌نمایند و معتقد است اثبات دست برای خداوند مستلزم نوعی جسمیت برای خداوند و آن محل می‌باشد اما از زاویه بلاغت و استعمال این کنایه برای صفت «برتری خدای متعال در بخشش و عطا» ارائه معنا و مفهوم ذهنی و انتزاعی در قالب این صورت عینی و ملموس می‌باشد تا در تعمیق معنا در ذهن مخاطب تأثیر بیشتری نهاده و مفهوم موردنظر را تثبیت نماید.

۳. «الذی قَصَرَتْ عَنْ رُؤْيَتِهِ أَبْصَارُ النَّاظِرِينَ؛ او که دیده بینندگانش از دیدن ناتوانند».

عبارت فوق کنایه از صفت نفی رؤیت حسی است که از صفات خبری می‌باشد؛ زیرا «ناتوانی دیدگان از دیدن وی» ذکر و لازمه معنای آنکه «نادیده بودن» است، اراده شده و نادیده بودن وصفی از اوصاف حق تعالی است. از آنجایی که رؤیت خداوند یکی از مسائل مورد مناقشه در کلام قدیم است سه دیدگاه درمورد آن مطرح است. ناگزیر اشاره‌ای به آنها می‌نماییم:

مشیبه و محسمه و برخی از اهل حدیث و سلفیه معتقد هستند که خداوند در دنیا با چشم سر و در خواب با قوه خیال دیده می‌شود و آیه مبارکه «وَلَقَدْ رَأَهُ تَرْكَةً أُخْرَى * عَنْهُ سِدْرَةُ الْمُسْتَقَى؛ وَ بِهِ يَقِينٌ، در فروض دیگری او را دید، نزد درخت پربرکت پایانی [سدرة المتنھی]» (نجم / ۱۴ - ۱۳) را با برگرداندن ضمیر در «رَءَاه» به خدا، شاهد می‌آورند که پیامبر صلوات الله عليه و آله و سلم در سفر مراجع خدا را با چشم سر دید، در صورتی که اولاً قرآن می‌فرماید: «لَا ثُدُرَكُ الْأَبْصَارُ؛ دیدگان او را در نمی‌یابند» (انعام / ۱۰۳) و ابصار شامل پیامبر صلوات الله عليه و آله و سلم هم می‌شود و ثانیاً بسیاری از مفسران ضمیر «ه» در «رَءَاه» به جبرئیل بر می‌گردد و ثالثاً علامه طباطبایی در المیزان می‌فرماید: «مراد از رؤیت، رؤیت قلبی است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۸: ۲۵۱)

ابن تیمیه هم بر این باور است که خداوند در خواب با قوه خیال قابل رؤیت است و می‌گوید:

گاهی مؤمن پروردگارش را در خواب، در صورت‌های گوناگون به اندازه ایمان و یقینش می‌بیند، اگر ایمانش صحیح باشد در صورت زیبایی می‌بیند و اگر در ایمانش نقصی باشد، خدا را متناسب با ایمانش می‌بیند و گاهی بعضی از مردم خدا را در قلبشان در بیداری می‌بینند مانند آنچه که نائم در خواب می‌بینند. (ابن تیمیه، بی‌تا: ۳۲۸)

این سخن ابن تیمیه قابل نقض است، آنچه در خواب برای انسان متمثل است، صور جزئی خیالی یا

مثالی است و چون خداوند تعالی منزه از صورت مثالی است، پس این فرض نیز باطل است.
(الله‌باداشتی، ۱۳۹۲: ۴۳۳)

ابن حنبل و اشاعره می‌گویند: خداوند در دنیا با چشم سر قابل رؤیت نیست ولی در قیامت دیده می‌شود و از جمله آیاتی که به آن استناد کرد هاند آیه «وَجُوهٌ يُوْمَئِنُ نَاظِرَةً * إِلَى رَبَّهَا نَاظِرَةٌ؛» چهره‌هایی که در آن روز شاداباند، فقط بهسوی پروردگارشان نظر می‌کنند» (قیامت / ۲۳ - ۲۲) و در پاسخ باید گفت دیدگاه آنها به دلایل زیر درست نیست: اولاً مراد از نظر همان علم و باور یقینی ویژه‌ای است که از آن به دریافت عینی تغییر می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸ / ۲۵۲) ثانیاً «ناظره» به معنای انتظار وقوع داشتن است. (طبرسی، ۱۳۷۸: ۱ / ۴۶۹) ثالثاً بدن آنجا متناسب همان دنیا است پس چشمی که ناظر پروردگار است، چشم آن جهانی است نه این جهانی.

معترض و امامیه رؤیت حسی را در دنیا و آخرت نفی می‌کنند و از جمله دلایل نقلی آنان آیه مبارکه «لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؛» دیدگان او را درنمی‌یابند؛ و [لى] او دیدگان را درنمی‌یابد؛ او لطیف [و] آگاه است.» (انعام / ۱۰۳) و از دلایل عقلی آنها نیز سخن خواجه نصیر را می‌توان ذکر کرد که می‌گوید که «وجوب الوجود يدل على نفي الروية؛ دلیل عقلی سلب رؤیت از خداوند وجود است.» (حلی، ۱۴۰۷: ۲۹۶)

لذا امام سجاد^ع در تبیین دیدگاه امامیه در مسئله رؤیت با اقتباس از آیه مبارکه «لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذْرِكُ الْأَبْصَارَ؛» دیدگان او را درنمی‌یابند؛ و [لى] او دیدگان را درنمی‌یابد.» (انعام / ۱۰۳) عبارت «الذی قصُرَتْ عَنْ رُؤْيَاہِ أَبْصَارُ النَّاظِرِينَ؛» خدایی که دیده‌های بینندگان از دیدنش ناتوانند» (صحیفه سجادیه، ۱ / ۲) را با اسلوب مؤثر و دلکش کنایه آورده تا میزان تأثیر سخن با و استدلال را در مخاطب افزایش دهد.

این تغییر کنایی حاکی از سلب نوعی نقص و مفهوم عدمی از ذات خداوند است؛ زیرا:

خداوند واجب الوجود است و یکی از لوازم واجب الوجود بساطت و مرکب نبودن از اجزاء است؛ زیرا هر مرکبی نیازمند به اجزاش می‌باشد و واجب الوجود از هرگونه نیازی منزه و مبری است ... و ترکیب از اجزاء بالفعل و بالقوه، از خواص اجسام است، ثابت می‌شود که هیچ موجودی جسمانی واجب الوجود نخواهد بود. به دیگر سخن تجرد و جسمانی نبودن خدای متعال ثابت می‌گردد و نیز روشن می‌شود که «خدای تعالی قابل دیدن با چشم و قابل ادراک با هیچ حس دیگری نیست زیرا محسوس بودن از خواص اجسام و جسمانیت است.» (مصطفی‌یزدی، ۱۳۶۵: ۸۶ / ۱)

امام^ع در این تغییر کنایی بر عجز و ناتوانی دیدگان از دیدن خداوند تأکید دارد و رؤیت حسی را نفی می‌نماید؛ چون او خالق چشم است و دیدن او با چشم هرگز امکان ندارد و این همان استدلالی است که امام^ع در تأیید دیدگاه امامیه و معترض مبنی بر عدم رؤیت حسی خداوند در دنیا و آخرت و رد مجسمه که معتقد به رؤیت به رؤیت به رؤیت دارند و نیز رد اهل حدیث و اشاعره که به رؤیت حسی در آخرت باور دارند، آورده‌اند. ضمناً در مفهوم کلام امام^ع رؤیت قلبی خداوند هم وجود داردکه آن با پوشیدگی در لفافه کلمات برای به تفکر و ادراستن مخاطب و کشف آن بیان شده که یکی از کارکردهای کنایه است. (تفتازانی، ۱۳۳۰: ۲ / ۳۱۶) به عبارت دیگر امام در این تغییر کنایی می‌فرماید: رؤیت حسی خداوند در دنیا و آخرت امکان ندارد ولی اگر ایمان انسان کامل شود و به یقین برسد می‌تواند به رؤیت قلبی خداوند برسد؛ یعنی امامیه رؤیت قلبی را نفی نمی‌کنند؛ زیرا معرفت شهودی خداوند با ایمان حقیقی و کامل امکان پذیر است. چنانچه برمی‌آید امام سجاد^ع از طریق تغییر کنایی صفت، عدم رؤیت حق تعالی را همراه با استدلال و برهان ضمنی بیان داشته است بدین صورت که آنکه دیده بینندگان عاجز از دیدنش باشد، نادیدنی است این مطلب همراه با استدلال و برهان است تا تأثیر و نفوذ بیشتری در جان مخاطب بیابد و معرفت او را تعمیق بخشد.

نتیجه

با توجه به جایگاه صحیفه سجادیه به عنوان یکی از مهمترین میراث مکتب اهل‌بیت^ع که حاوی دیدگاه‌های معرفتی امام سجاد^ع می‌باشد و امام^ع برای آشنایی مخاطب با لایه‌های درونی و عمیق مفاهیم موردنظر از انواع صور بیانی

از جمله کنایه استفاده نموده‌اند. پژوهش حاضر با بررسی کنایات به کار رفته به نتایج زیر رسیده است: امام سجاد^{علیه السلام} برای بیان معارف دینی در دعاهای صحیفه سجادیه از تعابیر بلاغی، از جمله کنایه بهره برده است. تعابیر کنایه صحیفه سجادیه برای اوصاف قدرت، ازلیت و ابدیت، رحمانیت و صفات خبری از قبیل وجه و دست و رؤیت در کنایه از صفت به کار برده است. هرچند انواع مختلفی از کنایه در صحیفه کاربرد داشته اما بیشترین سهم کنایه از آن «کنایه از صفت» است. کنایات صحیفه سجادیه غالباً اغراض بلاغی کنایه را از جمله «بیان حقیقت در شکل‌های متعدد همراه با برهان، بیان سخن با پوشیدگی و در لفافه کلمات به طوری که قصد گوینده رسیدن از سطحی به سطح دیگر و به تفکر و ادراстан شنونده در کشف و درک آن، رسیدن به عمق معارف، تصویرگری و ارائه معانی در قالب صورت‌های عینی برای به ملموس و مشهور درآوردن آن، استدلال و ...» دربر می‌گیرد اما پرسامدترین غرض از میان اینها بیان حقیقت در شکل‌های مختلف همراه با برهان و استدلال ضمنی است. البته دلیل انتخاب این غرض، آن است که استدلال، معرفت دینی را همراهی کند تا معرفت رسوخ بیشتری در ذهن مخاطب نماید.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.

۲. ابن تیمیه، احمد، بی‌تا، مجموع کتب و رسائل وفتاوی، تحقیق عبدالرحمن محمد قاسم النجדי، بی‌جا.
۳. ابن حنبل، احمد، ۱۴۰۸ق، العقیده البروایه ابی بکر الحنبل، دمشق، دارالاحیا الكتب العربیة.
۴. اللہبادشتی، علی، ۱۳۹۲، علوم کلام، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۵. تفتازانی، سعد الدین، ۱۴۰۹ق، شرح مقاصد، ج ۱، قم، نشر الشریف الرضی، ج ۱.
۶. تفتازانی، سعد الدین، ۱۴۳۰ق، شرح المختصر، قم، منشورات الاسماعیلیان، التبعه الخامسة.
۷. جرجانی، عبدالقاہر، ۱۳۶۸، دلائل الاعجاز فی القرآن، ترجمه سید محمد رادمیش، مشهد، آستان قدس رضوی.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، سروش هدایت، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۵.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمہ اندیشه، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۵.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۴.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۵، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۲.
۱۲. حسینی، جعفر، ۱۴۱۳ق، اسالیب البيان فی القرآن، تهران، مؤسسه الطباعة و النشر.
۱۳. درایتی، مصطفی و همکاران، ۱۳۷۷، نماینامه موضوعی صحیفه سجادیه، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
۱۴. دیباچی، سید ابراهیم، ۱۳۷۶، بذایة البلاغه، تهران، سمت.
۱۵. رازی، فخر الدین ابوعبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۱۶. زیدی، محمد بن عبدالرزاق (مرتضی زیدی)، ۱۴۱۴ق، تاج العروس من جواهر القاموس تحقیق علی ملالی و علی مسیری، بیروت، دارالفکر، طبع الاولی.
۱۷. سعیدی‌مهر، محمد، ۱۳۹۳، آموزش کلام اسلامی، قم، انتشارات مؤسسه فرهنگی طه، ج ۱.
۱۸. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۱۹۳۷ق، مفتاح العلوم، بیروت، دارالکتاب العلمیه.
۱۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۳، صور خیال در شعر فارسی، تهران، انتشارات آگاه، ج ۹.
۲۰. شیرازی، سید محمد، ۱۳۸۵، شرح الصحیفه السجادیه، نجف اشرف، النعمان.
۲۱. صحیفه سجادیه، فیض الاسلام، سید علی نقی، ۱۳۷۵، ترجمه و شرح صحیفه کامله سجادیه، تهران، سرای امید.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۳۱.
۲۳. طرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البيان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. طرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۸، جوامع الجامع، ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات سمت.
۲۵. عسگری، ابوهلال، ۱۴۲۶ق، اعجم الفروع اللغویه، قم، مؤسسه النشر الاسلامیه.

۲۶. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ق، کشف المراد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، الجامعه المدرسین.
۲۷. فلاجزاده، سید حسین، ۱۳۸۷، «معرفت تاریخی»، فصلنامه قبیسات، ش ۴۹، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۹۷-۱۱۸.
۲۸. فیضالاسلام، سید علی نقی، ۱۳۷۳، ترجمه و شرح صحیفه السجادیه، تهران، سرای امید.
۲۹. کریمی فرد، غلامرضا، ۱۳۸۸، «نکات بلاغی در صحیفه سجادیه»، نشریه علوم انسانی مشکوہ، اهواز، دانشگاه شهید چمران، ص ۱۱۶-۱۳۴.
۳۰. مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد، ۱۴۰۹ق، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، ج ۱، تحقیق محسن حسینی امین، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱.
۳۱. مراغی، احمد مصطفی، بی تا، علوم البلاغة (البيان، المعانی، البدایع)، بیروت - لبنان، دارالعلم.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، آموزش عقاید (دوره سه جلدی در یک جلد)، قم، مؤسسه انتشارات دارالثقلین.
۳۳. مددوحی کرمانشاهی، حسن، ۱۳۸۸، شهود و شناخت، ج ۱، قم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۴.
۳۴. مددوحی کرمانشاهی، حسن، ۱۳۸۸، شهود و شناخت، ج ۳، قم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۴.
۳۵. هاشمی، احمد، ۱۳۶۷، جواهر البلاغه، قم، انتشارات مصطفوی قم، ج ۱.