



A Philosophical-Educational Analysis of Supplication (*Niāyish*) and Its Language in Islam¹

Parastoo Mesbahi Jamshid 

Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran.
p.mesbahij@cfu.ac.ir



Abstract

Supplication (*Niāyish*) constitutes a part of humanity’s verbal communication network with God. The objective of this research is to investigate supplication from a philosophical perspective and analyze its relationship with the ultimate goal of education, namely, achieving proximity to God (*Qurb ilā Allāh*). In this study, supplication is examined in terms of its ontological and epistemological levels to demonstrate humanity’s creative capacity in establishing a connection with the Divine. Humanity’s linguistic capacity for relating to God is explainable and analyzable through the revelation of the inner essence of existence and the comprehension of the fundamental transformations of the world (at the ontological level), as well as through self-awareness, sensory perceptions, imagination, and rational cognition (at the epistemological level). This research is written using a descriptive-analytical methodology. The findings indicate that: a) Supplication guides the individual and social

تحلیل فلسفی-تربیتی نیایش و زبان آن در اسلام

1. Mesbahi Jamshid, P. (2025). A Philosophical-Educational Analysis of Supplication and Its Language in Islam. *Islamic Spirituality Studies*, 4(2), pp. 1-29.

<https://doi.org/10.22081/jsr.2025.72928.1161>

Article Type: Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

Received: 2025/05/18 • **Revised:** 2025/07/21 • **Accepted:** 2025/08/01 • **Online Publication:** 2026/01/25

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



development process toward the station of proximity (qurb) and is thus aligned with the ultimate goal of education. If an individual is cognizant of the station of supplication within the educational process, the cognitive aspect of Islamic supplications becomes more apparent; b) The philosophical analysis of supplication helps to illuminate the mystical guidance of humanity with the light of reason.

Keywords

Supplication (*Niāyish*), Ontology of Supplication, Functions of Supplication, Human Cognitions, Education, Proximity (*Qurb*).



تحلیل فلسفی- تربیتی نیایش و زبان آن در اسلام^۱

پرستو مصباحی جمشید 

استادیار، گروه علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

p.mesbahij@cfu.ac.ir



چکیده

نیایش کردن بخشی از شبکه ارتباط کلامی انسان با خداوند است. هدف این پژوهش واکاوی نیایش از منظر فلسفی و تحلیل نسبت آن با غایت تربیت یعنی قرب الی‌الله است. در این پژوهش نیایش با توجه به سطوح هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن مورد مذاقه قرار گرفته تا توانایی خلاقانه انسان در ارتباط‌گیری با خداوند به نمایش درآید. قابلیت زبانی انسان در ارتباط با خداوند از طریق انکشاف باطن هستی و فهم دگرگونی‌های گوهرین جهان (در سطح هستی‌شناسانه) و خودآگاهی، ادراکات حسی، خیالی و عقلانی (در سطح معرفت‌شناسانه) قابل تبیین و تحلیل است. این پژوهش با روش توصیفی- تحلیلی نگاشته شده و یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد الف) نیایش در فرایند استكمال فردی و اجتماعی، انسان را به مقام قرب می‌رساند و از این جهت هم‌سو با غایت تربیت است. در صورتی که انسان از جایگاه نیایش در فرایند تربیت آگاه باشد، جنبه معرفت‌بخش نیایش‌های اسلامی آشکارتر می‌گردد؛ ب) تحلیل فلسفی نیایش کمک می‌کند تا راهبری عرفانی انسان با روشنایی عقل همراه می‌گردد.

کلیدواژه‌ها

نیایش، هستی‌شناسی نیایش، کارکردهای نیایش، ادراکات انسانی، تربیت، قرب.

۱. مصباحی جمشید، پرستو. (۱۴۰۴). تحلیل فلسفی-تربیتی نیایش و زبان آن در اسلام. معنویت‌پژوهی اسلامی، ۴(۲)، صص ۱-۲۹.

<https://doi.org/10.22081/jsr.2025.72928.1161>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۱/۰۵

© ۲۰۲۵ نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



در منظومه معرفت دینی، به استناد کلام وحی، برای سنجش حقانیت هر نگرشی که از جانب بشر در خصوص خداوند طرح می‌شود، از فطرت خداجوی انسان و همت براهین عقلی استمداد می‌شود. به همان سان در وادی کشش و جوشش‌های درونی که از لطافت قلب و روح بلند آدمی برمی‌خیزد نیز، عدم تنافی با وحی، عرضه کردن بر قلب سلیم و عدم تعارض با عقل، صحت آن معنویت را به تأیید می‌رساند و منجر به جذب‌های در ارتباط انسان و خدا می‌شود. این جذب‌ها که شدت و ضعف و مراتب و مراحل دارد، مایه قبض و بسط‌های روحی و انواع ترس و رجا در آدمی می‌گردد و زبان بشر را برای تکلم با خداوند به کار می‌اندازد. فاعل تکلم، انسانی است که خواسته‌اش فراتر از اثبات وجود خداست؛ بلکه او فردی معتقد است که خدا را در عمق جان خود احساس کرده و زبان خود را برای ارتباط با خداوند در قالب نیایش به کار می‌برد. فلسفه نیایش، تمرکز بر معنا و ماهیت مقوله ارتباط با خداوند است. برای نیایش در آیات و روایات معانی گوناگونی آمده است؛ مانند خواندن، خواستن، طلب کمک نمودن، دعوت کردن، اندیشه کردن (مناجات خفی)، تشویق و ترغیب کردن، پرسش کردن، ابراز وفاداری کردن، ناله کردن، ناز و کرشمه یا عتاب و خطاب کردن و مانند آن. نگرستن به مقوله نیایش از دریچه فلسفه آن و اثرات تربیتی که بر جسم و جان انسان می‌گذارد، گستره وسیعی از معانی و مفاهیم را تولید می‌کند؛ زیرا نیایش جنبش و تغلغلی است که در جان آدمی جریان می‌یابد و برخاسته از شعور و احساسات آدمی است.

انگیزه انسان از ارتباط با خداوند در قالب نیایش، علت‌ها، اهداف و خواست‌های گوناگونی دارد. ممکن است نیاز لحظه‌ای، ملموس و عینی فرد او را در موقعیت نیایش قرار دهد یا اینکه نیایش فرد برآمده از بینش عمیق او نسبت به هستی و جایگاه انسان در آن باشد. نیایش کردن انسان قابلیت است که می‌تواند او را در وصول به غایت اعلی تربیت یعنی قرب الی الله مدد رساند. در بیشتر فرهنگ‌های بشری مصادیقی از گویه‌ها و رفتارهای نیایشی وجود دارد. در واقع استفاده از زبان در این کاربرد، استفاده‌ای عمومی است که برخاسته از فطرت انسان است و بمنظور ایجاد آرامش و طمأنینه انجام می‌شود.

به تعبیر استاد مطهری عده زیادی از محققین و روان‌شناسان، نیایش و پرستش را به عنوان یک حس اصیل در انسان پذیرفته‌اند (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۸۹۰). الکسیس کارل^۱ نیایش را کشش روح به سوی کانون غیر مادی جهان دانسته و می‌گوید: «در موقع دعا نه فقط انسان یک فرمول واحدی را پیش خود می‌خواند بلکه وجدان او چنان در عالم تجرد و انقطاع فرو می‌رود که خودش تصور آن را نمی‌تواند بکند. این حالت عجیب را نباید به ترقی و پیشرفت قوای روحی نسبت داد زیرا مردمان دانشمند و فلاسفه بزرگ هرگز این حالت را پیدا نمی‌کنند و مثل این است که اشخاص خیلی ساده و معمولی می‌توانند این حالت را که آن را به خدا نزدیک شدن می‌دانند در خود ایجاد نمایند و آن‌ها بطوری خدا را پیش چشم خود مجسم می‌دانند مثل اینکه من و شما نور و حرارت آفتاب را حس می‌کنیم» (کارل، ۱۳۳۹، ص ۹۴).

در قرآن و منابع شیعی به‌طور خاص به نیایش توجه شده است. برخی از آیات قرآن توصیه (بقره، ۱۸۶) و یا امر (اعراف، ۵۳-۵۴- مومن، ۶۵) به دعا کردن نموده یا اینکه به شکل دعا (اعراف، ۲۲- بقره، ۱۹۷) نازل شده‌اند. در ادعیه‌ای که از امام سجاده علیه السلام در صحیفه سجادیه و به‌ویژه در مناجات خمس عشر نقل شده است، ظرافت خاصی وجود دارد که پیوند عمیقی میان تربیت انسان و فلسفه نیایش برقرار می‌کند. ایشان با اشاره به آیاتی که دعا را امر الهی می‌داند، در دعای چهل و پنجم این چنین نیایش می‌کنند: «پس نیایش و دعا را عبادت و ترکش را کبر و خودخواهی نامیدی و بر ترک دعا به دخول دوزخ با ذلت و خواری تهدید فرمودی. بدین سبب بندگان واقعی به نعمت تو را یاد کردند، و به بخشش شکر آوردند، و به فرمانت به دعا برخاستند» (صحیفه سجادیه، ۱۳۹۵، ص ۸۵).

در نظام معیار اسلامی تمام هستی در حال نیایش و تسبیح خداوند هستند. به تعبیر آیه‌الله جوادی آملی «چیزی در جهان نیست که به یاد حق و خدای سبحان نباشد، این انسان است که گاهی غافل و گاهی غیرغافل می‌باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۸۹). نیایش انسان، نوعی معجزه زبانی است و یکی از بدایع ارتباط دوسویه بشر محدود با خدای

1. Alexis Carrel

نامحدود به‌شمار می‌رود. استاد مطهری می‌گوید: «معجزه منحصر در ازدهاشدن عصا نیست؛ آن معجزه برای عوام است. برای مردم عالم دعای کمیل و دعای ابوحمزه ثمالی و مناجات شعبانیه معجزه است» (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۷۰). با این حال برخی افراد به انکار نیایش روی آوردند. آگوست کنت^۱ معتقد است که دعا کار بیهوده‌ای است. او می‌گوید: «بجای پرستاری از خدا، پرستاری انسانیت یعنی خدمت به بشر کنید»؛ نیچه^۲ دعا را شرم آور می‌داند (کارل، ۱۳۳۹، ص ۲۴)؛ موریس مترلینگ^۳ نیز برداشت منفی نسبت به دعا دارد؛ شریعتی ضمن نقد موضع مترلینگ، معتقد است او برداشت درستی از ماهیت دعا ندارد که می‌گوید: «شما اگر در برابر بزرگی بایستید و مکرر و همه روزه او را بستایید و باو بگویید که تو چنین و چنانی، آیا مسخره نخواهد پنداشت؟» (شریعتی، ۱۳۳۹، ص ۱۲). رویکرد این مخالفان در تشابه روبنایی با فرقه‌ای از مسلمین به نام «قدریه» است که قائل به استقلال مخلوقات در تمام کردار و رفتار خود هستند؛ فرقه‌ای که پیامبر اکرم ﷺ آنان را مجوس این امت نامیدند. در میان فرق اسلامی معتزله نیز بر این باوراند که «در نیایش، سودی نیست» (معلمی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۶).

پیشینه پژوهش نشان می‌دهد وطن دوست (۱۴۰۳) در مقاله «تبیین مبانی فلسفی مستفاد از صحیفه سجادیه و تأیید قواعد فلسفی از طریق آن (با تأکید بر مبانی حکمت متعالیه)» اعتبار شش قاعده فلسفی را از دعای نخست صحیفه سجادیه بدست آورده است. رحمانی (۱۴۰۰) در مقاله «زبان نیایش فارابی و کیر کگور: فیلسوفان متأله شرق و غرب در گفتگو با خداوند» از نظریات زبان‌شناختی در راستای تفسیر سویه هستی - معرفت‌شناسانه و دغدغه‌مندی اندیشمندان نیایش فلاسفه دیندار چون فارابی و کیر کگور بهره برده است. نیایش فیلسوف (۱۳۹۹) عنوان کتابی است که ابراهیمی دینانی در موضوع نسبت فکر فلسفی و دعا به نگارش در آورده است. از نظر او تأمل فلسفی عظمت هستی را هویدا می‌سازد و نتیجه این تأمل پی‌بردن به عجز و حقارت خود نسبت

1. August conte

2. Nietzsche

3. Maurice Maeterlinck

به عظمت هستی است در این نوع ادراک فیلسوف مضطرب می شود و از سر دردمندی به نیایش می پردازد. اخوان (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی امکان استنباط مضامین فلسفی از ادعیه» به بحث از الفاظ و نحوه دلالت آن بر معانی عرفانی و فلسفی پرداخته و راهکار این دلالت که تأویل متون با استناد به سیاق متون دینی است را بررسی کرده است. آثار تولید شده از موضع فلسفی-تربیتی به پیامدهای نیایش کردن به عنوان فعل آگاهانه بشر که او را به مقام قرب می رساند، نپرداخته اند؛ پژوهش حاضر خلاء دانشی در پیوند افعال نیایشی و ادراکات آدمی را رفع کرده و با مبنا قرار دادن آراء ملاصدرا، دانش بنیادینی در باب ظرفیت نیایشی انسان در وصول به غایت تربیت، فراهم می کند؛ از این رو مسئله های پژوهش این است که مبانی هستی شناسی نیایش های اسلامی و کارکردهای آن چیست؟ نسبت نیایش با سطوح ادراکی انسان چگونه است؟ فهم وجوه فلسفی نیایش، چگونه به عینیت غایت تربیت (قرب) منجر می شود؟

۱. کارکردهای هستی شناسانه نیایش های اسلامی

نیایش کردن یکی از مهم ترین قابلیت های انسان در پهنه هستی است و از همین جهت پرداختن به کارکردهای آن، منجر به گشودگی معنایی و عملیاتی در زندگی می شود. پیش از طرح کارکرد نیایش های اسلامی، به برخی از مبانی آن پرداخته می شود:

الف) نیایش واقعیت عینی دارد. از آنجا که نیایش در ماهیت خود نوعی ارتباط است و هر ارتباطی چهار مؤلفه فرستنده، گیرنده، پیام و رسانه دارد، لازمه ارتباط نیایشی نیز وجود انسان نیایش کننده، خداوند، محتوای نیایش و زبانی است که در نقش رسانه پیام، عمل می نماید. در ارتباط نیایشی سه عنصر فرستنده، پیام و رسانه با یکدیگر اتحاد مصداقی دارند. با نگاه وحدت وجودی این سه مؤلفه با گیرنده نیز متحد می گردند.

ب) خداوند مبدا و خاستگاه نیایش است. نیایش از منظر هستی شناسانه مقوله ای تحت ولایت الهی و در تصرف کامل خداوند است. مولانا این مفهوم را این گونه به نظم در آورده است:

گفت آن الله تو لیک ماست و آن نیاز و درد و سوزت، پیک ماست

ترس و عشق تو کمند لطف ماست زیر هر یارب تو لیکن هاست
 (مولوی، ۱۳۹۳، ص ۳۴۹).

با اینکه از لطائف و عطایای بی بدیل خداوندی به بشر، امکان مفاهمه‌ای است که برای او فراهم کرده است، در فرایند نیایش به گونه‌ای اختیار انجام یا ترک آن به خود انسان واگذار شده است. این امر در عین امکاناتی که برای رابطه انسان و خدا ایجاد کرده است، منجر به چالش‌هایی شده است که مبدأ نیایش را نشانه گرفته‌اند. برخی می‌گویند نیایش انسان با خدا توجیه رفتارهایی است که از اعتقادات پایه و آزموده‌نشده ما ریشه گرفته‌اند؛ یا پناه‌بردن به خدا جبران کاستی‌های روحی، جنسی یا مادی انسان است. برای نمونه باخ^۱ نوعی تحقیق جامعه‌شناسانه دربارهٔ مبدأ دین کرده است و معتقد است دو امر سبب از خودبیگانگی انسان می‌شود. یک: فرافکنی کمالات از خود و ایجاد خدا؛ دو: عبادت و پرستش خدای خودساخته (انگلس، بی‌تا، صص ۴۰ و ۶۶-۷۲). این نگرش انحرافی که خاستگاه الهی نیایش‌های انسان را مورد طعنه و تمسخر قرار داده است، ناشی از غیر الهی و غیر فطری پنداشتن گرایش‌های دینی افراد است. به‌طور طبیعی اگر دین افیون توده‌ها باشد، دیندار توده باشد و توده به معنای جمع‌کننده از سبک‌مغزها باشد، منطقی است که خاستگاه گرایش به سمت دین، ناشناختگی توانمندی‌های سرشار آدمی باشد و عبارت از خودبیگانگی به شکل دقیقی گویای علت این گرایش است؛ اما علت ارتباط کلامی انسان با خداوند، در ساحت نیایشی دین، امر دیگری است. در فرهنگ اسلامی، نیایش همراهی عقل و ایمان است و برآمده از نیروهای فطری است؛ بنابراین نمی‌تواند واکنشی به فشارهای اجتماعی یا توهم باشد. این همراهی محکی است برای تمایز وهم و خیال از تجارب صحیح ارتباط با خدا. در نیایش کردن انسان از مرحله اشتباه، توجیه و مانند آن عبور کرده و به یقین و ادراک هم‌سویی عقل و ایمان رسیده است. حائری یزدی در کتاب جستارهای فلسفی درباره رابطه اندیشه و نیایش می‌گوید: «هر اندیشه‌ای هر قدر هم اندیشمندانه باشد و بی‌خدا باشد، باز هم نیایش و دعایی

1. Bach

عقلانی است، برای این که اندیشمند در آزمایشگاه یا هر مرکزی که تفکر می کند، حتی تفکر در اتاق خلوت خودش، در جست و جوی کشف مطلبی است از مقامی برتر از خودش. معنی اندیشه همین است... خود این کار، نوعی دعاست؛ یعنی توسل به مقامی ارفع و برتر. این معنی اندیشه است که فقط و فقط در انسان ها است» (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۵۰۳)؛ بنابراین نیایش به عنوان نوعی عمل عابدانه از ایمان و باور فرد به خدا نشأت می گیرد نه از خودبیگانگی او.

ج) نیایش از فقر و احساس نیاز انسان برمی آید. ذات نیایش احساس فقر است و با بی نیازی سازگار نیست؛ لذا خداوند با انسان نیایش نمی کند بلکه سخن می گوید. فقری که آدمی را به وادی نیایش می کشاند، چند خاستگاه دارد. یکی از آنها نیاز فطری انسان است (روم، ۳۰). عامل دیگر تعالی روح است. تعالی روح حاصل تعامل میان یافته های عقلی و قلبی است و برای فردی محقق می گردد که اولاً به نیاز خود پی برده باشد و ثانیاً طعم ایمان و معرفت را به صورت توامان چشیده باشد. با اینکه لسان ما با لسان اولیا فرق دارد، اما در عنصر فقر، مشترک اند البته با درجات متفاوت. امام خمینی با اشاره به دعای کمیل و مناجات شعبانیه که سرشار از مضامین عرفانی عمیق هستند، می گوید لسان اولیا غیر از لسان ماست و لسان سراسر احساس فقر آنها در دعاهای وارده خود را نشان داده است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۷، ص ۵۲۷).

استارک و بین بریچ^۱ ضمن پذیرش مؤلفه نیاز در نیایش کردن، معتقدند «دین به عنوان جبران» مطرح می شود. آنها دین و به تبع آن نیایش را کوششی می دانند برای بدست آوردن پادشاهای دلخواه در غیاب چاره های دیگر (غفاری، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰). هرچند دیدگاه آنها مبتنی بر نوعی تحویل گرایی است، اما طلب اجر ارتباط نیایشی انسان با خدا را تضعیف یا تحقیر نمی کند هرچند مرتبه آن را تغییر می دهد.

در مکتب تربیتی اسلام، برای عبادت درجات و مراتبی در نظر گرفته شده است و امیرالمؤمنین در حکمت ۲۳۷ به دسته بندی آنها پرداخته اند: تاجران که شوق بهشت

1. Stark & Bainbridge

دارند، بردگان که ترس از جهنم دارند و آزادگان که محبت و اخلاص دارند (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۶۷۸). وجود این اشکال و مراتب برای عبادت حاکی از این است که همه افراد با هر سطح معرفتی قادر به برقراری ارتباط با خداوند هستند. درباره دعا کردن نیز همین چنددسته‌گی وجود دارد. امام خمینی در شرح حدیث جنود عقل و جهل آورده‌اند: اهل معرفت گویند: دعا بر سه گونه است: یکی، دعای از روی استعجال، و آن دعای عامه است. دیگر، دعای از روی احتمال، و این دعای ارباب حکمت است. سوم، دعای از روی امثال است، و این دعای اصحاب معارف است (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۳۶۳). در هر حال طلب اجر یا انتظار بر آوردن شدن خواسته، یکی از سطوح عینی مناجات است و استفاده از ادبیاتی که از نظر خود فرد خداوند را به بر آوردن خواسته‌اش برمی‌انگیزاند، حاکی از اهمیت این سطح و یا دست کم گستردگی آن در میان مؤمنان است.

علاوه بر موارد ذکر شده، در خصوص هستی‌شناسی نیایش‌های اسلامی به موارد زیر نیز می‌توان اشاره کرد: نیایش امری دارای مراتب و هدف‌مند است؛ هدف آن قرب الهی است؛ نیایش علاوه بر هدف و سرانجام، منظور و مقصود خیر دارد و فاقد شر است. نیایش‌کننده از هدایت الهی برخوردار است؛ نیایش در پهنه هستی جایگاه خاص خود را دارد؛ بخشی از آن در اختیار نیایش‌کننده است و بخشی خارج از اختیار او و تابع اراده و سنن الهی است؛ در واقع توفیقی است که ممکن است شامل نیایش‌کننده شود؛ نیایش‌هایی که در نشئه عالم مادی شکل می‌گیرند، تابع قاعده علت و معلول‌اند. یعنی توفیق انسان برای نیایش کردن یا سلب این توفیق وابسته به اموری است که بر آن اثر دارد. با این حال همان‌طور که در عالم مادی، امری به نام معجزه وجود دارد که خارج از چارچوب رابطه علی، تفسیر می‌گردد در مورد نیایش نیز امور ماوراءالطبیعه به اذن الهی می‌توانند در نیایش مؤثر باشند؛ به‌طور کلی نیایش امری سیال، پویا، در حرکت و در حال شدن مداوم است.

از مبانی فوق دو نتیجه مهم در خصوص کارکردهای هستی‌شناسانه نیایش برای انسان، به‌دست می‌آید. لحاظ این کارکردها از منظر هستی‌شناسانه تابع این است که انسان موجودی «در هستی» لحاظ شود نه تنها «با هستی». نیایش که عالی‌ترین

مرتبه نزدیکی انسان به خدا است، تجلی دهنده مرتبه عالی از حقیقت انسان در هستی است.

۱-۱. انکشاف باطن هستی در بستر نیایش

یکی از قابلیت‌های زبان بشری، انعکاس وقایع ذهن و قلب انسان در ادبیات نیایشی به عنوان آینه‌ای است که هستی را می‌فهمد و می‌نماید. کشف باطن هستی، کشف تضرع هستی در پیشگاه خداوند است. او در تمام ذرات هستی راه می‌یابد و به‌طور ویژه در انسان نفوذ دارد. واکاوی این امر از طریق مقدماتی صورت می‌گیرد که منجر به فهم نمایش متضرعانه کل هستی برای انسان می‌شوند:

- انسان عالی‌ترین موجود امکانی برای کشف باطن هستی است.
- انسان و تمام موجودات امکانی در هستی، اجوف، میان‌تهی (جوادی آملی، ۱۴۰۱، ص ۲۱۳) و محتاج موجود غنی هستند.
- موجود غنی به موجودات فقیر نزدیک است و به آنها رحم می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۴۰۰).
- نزدیکی خداوند به انسان براساس آیات قرآن کریم، چند مرتبه دارد: آیاتی که دلالت بر اصل نزدیکی دارند (بقره، ۱۸۶)، نزدیکتر از دیگران به انسان (واقعه، ۸۵)، نزدیکتر از رگ گردن (ق، ۱۶) و نزدیکتر از خود انسان به انسان (انفال، ۲۴) (ادله قرآنی).
- قرآن کریم عالی‌ترین سطح نزدیکی را با عبارت «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال، ۲۴) بیان می‌کند. این سطح، دلالت بر مداخله اراده الهی در کلیه تصمیم‌ها اعم از امکان یا عدم امکان نیایش انسان دارد؛ زیرا «انسان قادر نیست بصرف اراده خود و بدون اراده الهی، از قوای خویش بهره‌مند شود» (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۳). به عنوان نمونه در فرازی از دعای ابوحمزه آمده است «اللَّهُمَّ إِنِّي [كُلَّمَا] قُلْتُ قَدْ تَهَيَّأْتُ وَتَعَبَّأْتُ وَ قُمْتُ لِلصَّلَاةِ بَيْنَ يَدَيْكَ وَ نَاجَيْتُكَ، أَلْقَيْتَ عَلَيَّ نِعَاسًا إِذَا أَنَا صَلَّيْتُ، وَ سَلَبْتَنِي مُنَاجَاةَكَ إِذَا أَنَا نَاجَيْتُ» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۸۴۳)

خدایا هرگاه گفتم مهیا و آماده شدم و در پیشگاهت به نماز ایستادم و با تو راز گفتم، چرتی بر من افکندی، آنگاه که وارد نماز شدم، حال راز گفتن را از من گرفتی آنگاه که با تو راز و نیاز کردم، مرا چه شده؟
 - خداوند با جمیع صفات خود (اعم از فعلی و ذاتی) به انسان نزدیک است (ادله عقلی).

در نتیجه آگاهی انسان به اینکه به وسایل خود متکی نیست، منجر به اظهار تضرع در ادبیات نیایشی می‌گردد. اقدام متضرعانه انسان نمایشی است از اینکه بطن هستی در تضرع است. از آنجا که انسان به عنوان اشرف مخلوقات، در نسبت با خداوند، فقیر است، سایر موجودات امکانی که برای انسان خلق شده‌اند، به طریق اولی محتاج خالق‌اند. این احتیاج همانگونه که در قرآن کریم آمده است (اسراء، ۴۴)، به صورت تسبیح دائم کلی هستی نمایان شده است. از آنجا که تسبیح فعل فاعل مدرک است، شناخت فعل، فاعل و مفعول تسبیح، دلالت بر شعور کل هستی برای این مواجهه متواضعانه دارد و این فقط انسان است که قادر است به کشف این سطوح از نیایش در هستی بپردازد.

مواجهه متواضعانه با هستی در قالب نیایش، حکایت از تحیر و مواجهه خلاقانه انسان نسبت به هستی دارد. اساساً اندیشیدن به نیندیشیده‌ها یکی از قابل توجه‌ترین ظرافت‌های ادعیه است. قابلیت تحیر انسان نسبت به هستی به شکل‌های دیگر در آثار اندیشمندانی چون هایدگر^۱ و ویتگنشتاین^۲ هم یافت می‌شود. هایدگر با طرح پرسش از هستی و مرتبط ساختن آن با پرسش از زبان، حیرت و غفلت از هستی و یا طرح زبان‌مندی و امکان گشایش هستی، در صدد فهمیدن و فهماندن هستی انسان است. اگر آن‌گونه که هایدگر می‌گوید زبان خانه هستی و نزدیک‌ترین همسایه بودن انسان باشد (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۷۶)، زبان، خانه لایه‌های تحیر برانگیز هستی است که توسط خالقی غیر قابل وصف، طراحی و ساخته شده است. ویتگنشتاین نیز در مواجهه با حیرت خود در برابر هستی می‌گوید: «وجود جهان رازآمیز است و رازآمیز را نمی‌توان گفت و باید درباره آن

1. Heidegger
 2. Wittgenstein

سکوت کرد؛ اما می‌توان آن را نشان داد» (عبداللهی، ۱۳۹۸). هرچند طریق شناخت و متجلی کردن لایه‌های مستور هستی بر آدمی به طور کامل بسته نیست، از نظر او مهم‌ترین دلیل صدق باورهای دینی، تجربه عظمت خداوند توسط شخص دیندار است. اگر چه از برخی عبارات ویتگنشتاین بدست می‌آید که حیرت هستی‌شناسانه او با هستی‌خداوند نیز پیوند دارد (Wittgenstein, 1961, p. 79). افلوپتین^۱ معتقد است: «روح با استواری در ژرف‌اندیشی فرو می‌رود و به چیزی جز زیبایی مطلق خیره نمی‌شود، یکسره به آن روی می‌آورد و بر آن تمرکز می‌یابد و در نهایت سرشار از قدرت می‌شود» (افلوپتین، ۱۳۶۶، ص ۱۱۹) و هایلر^۲ الهیدان آلمانی در باب اهمیت ژرف‌اندیشی در ارتباط کلامی با خداوند می‌گوید: «ژرف‌اندیشی غالباً آمیخته با سکوت است. دیدار شغف‌انگیز خیر برین، بی‌کلام و بیان‌ناپذیر است. اما گاه هیجان این تجربه حیرت‌انگیز چنان مقهورکننده است که در زبان سرریز می‌شود. ناگاه عارف ژرف‌اندیش به شکلی آهنگین و پر فشار فریادهای نیایشی کوتاه سر می‌دهد» (هایلر، ۱۳۹۳، ص ۳۱۱).

هرچند حیرت افرادی مانند هایدگر و ویتگنشتاین در برابر هستی، نسبت به مدعیانی که دستگاه جهان هستی را ساعتی اتوماتیک می‌پندارند و آن را قابل محاسبه و فاقد قدرت الوهی می‌انگارند، ارزشمندتر است اما با همه جذابیت‌های بیانی و محتوایی که دارند، حیرتی این‌جهانی محسوب می‌شوند و هنوز تا رسیدن به عمق فرموده پیامبر گرامی اسلام که می‌فرمایند: «ربّ زدنی تحیراً فیک» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۰۱)، فاصله دارند. گاهی سطح نیایش به اندازه‌ای است که فرد درصدد کشف منبع حیرت است و متحیر پا را فراتر از حیرت نسبت به پدیده‌ها می‌گذارد تا به مرتبه حیرت در ذات خالق پدیده‌ها برسد. این عمل مهم در فرایند نیایش کردن محقق می‌گردد. به همین دلیل امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

«خدا یا قرار ده مرا از کسانی که دیدگانش را به تماشای جمالت روشن نموده‌ای...

1. aflūtīn

2. Heiler

راهی برای مخلوقات در شناخت جز اقرار به ناتوانی از شناخت قرار نداده‌ای؛ مرا از کسانی قرار ده که در باغ‌های قرب و مکاشفه می‌خرامند و در حالیکه پرده‌ها از دیده‌هایشان کنار رفته و تاریکی شک و تردید از اعتقادات و باطن‌شان برطرف شده و با حصول معرفت سینه‌هایشان گشاده شده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، صص ۹۱-۹۵). این عبارات ستایش مجذوبانه انسان در برابر معبود با بیانی الکن است که ناشی از جذبه هستی و خالق آن و تجربه از خود بیخودشدگی انسان در مواجهه با رب است.

۲-۱. زیست‌نیایشی با دگرگونی گوهرین جهان

نیایش کردن به عنوان عملی مشتاقانه از سوی برگزیده‌ترین موجود امکانی دارای شعور، با دگرگونی‌های بنیادین جهان هم‌سوئی دارد. نیایش کردن نشانه بارزی از شوق انسان به سوی مبدء است؛ این هدف با حرکت جوهری که عالم هستی بر آن بنا شده، در تناسب است. ملاصدرا در تعریف این حرکت بنیادی می‌گوید: «حرکت عبارت است از نفس خروج از قوه به فعل، نه آن چیزی که متحرک، بدان چیز از قوه به فعل می‌رسد» (صدرالمآلهین، ۱۳۸۹، ص ۱۵۷). با نظر به حرکت جوهری نفس، می‌توان به مطالبی مرتبط با نیایش انسان رسید:

الف) حرکت جوهری، حرکتی نفسانی است و نیایش کردن یکی از فعالیت‌های نفس است؛ از این رو نیایش نیز همچون بخش اعظم فعالیت نفس، امری واقعی، دارای اثر و برخوردار از هستی مستقل است. یکی از فواید درک این ارتباط هستی‌شناسانه این است که به تلقی واقع‌گرایانه‌تری از غایت تربیت در دین اسلام می‌انجامد و با تأسی از آیه شریف «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۶۵)، نیایش را در بستر تربیت قرب‌محور معنا می‌کند. در واقع همان‌طور که متناسب با تغییرات معنوی انسان در اثر حرکت جوهری، از توجه بعد جسمانی انسان کاسته و به بعد روحانی او اضافه می‌شود، عمل نیایش هم ارتقادهنده روحانیت انسان به سمت غایت تربیت است؛ زیرا هر دو بر جنبه وجودی قابلیت نفس برای تکامل متکی‌اند. به عبارت دقیق‌تر در فرایند دگرگونی انسان در هستی، انسان به کمال می‌رسد؛ کمال انسان، در عجز و بندگی او در

پیشگاه الهی است که بستر ظهور این بندگی، نیایش است.

ب) حرکت جوهری نیاز مستمر به آفریدگار دارد و خلق مدام که جزء ذات این نظریه است، حاکی از اتصال و ارتباط دائم خالق با هستی است؛ «برای ماده در هر آنی از آنات صورتی بعد از صورت دیگر حادث می‌شود و بدین سان حرکت تکاملی در جوهر اشیا محقق می‌گردد» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸). به همان سان که حرکت در هر آن از نو حادث می‌شود، به محرک نیاز دارد؛ بنابراین فیض وجود از جانب حق بایستی آن به آن صادر شود که چنین حرکتی میسر باشد. این اتصال دائمی در نیایش کردن هم وجود دارد اساساً ماهیت نیایش با وجود ارتباط غیر منقطع، شکل می‌گیرد. یکی از اشکال ارتباط دائمی با خداوند که منجر به حرکت استکمالی انسان می‌گردد، بداء است که به طور عمده به واسطه نیایش رقم می‌خورد.

۲. نسبت نیایش با سطوح ادراکی انسان

فلاسفه اسلامی به تحقق سه عالم قائل‌اند: جهان حسی، جهان مثالی یا خیالی و جهان عقلی (داوری اردکانی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۶). اینها لایه‌های عمودی جهان هستند. انسان به عنوان موجودی که قابلیت جانشینی خداوند را دارد، به تناسب این عوالم، برخوردار از ادراک و شناخت است. یعنی شناخت انسان نیز در عالم حس، خیال و عقل منتشر شده است. قبل از این مراتب، سطوحی از خودآگاهی نیز برای انسان رقم می‌خورد و بستری می‌گردد برای وصف انسان از عالم هستی که وصفی پیچیده و دارای مراتب است؛ از این رو پرداختن به اینکه نیایش انسان در مرتبه خودآگاهی و در جهان حسی، خیالی و عقلی چگونه است، چه نسبتی میان ماهیت انسان و نیایش او در عوالم گوناگون وجود دارد، آیا مطالبات سطحی یا دنیایی انسان می‌تواند مصداقی از نیایش در جهان حسی باشد، آیا نیایش در جهان حسی، نیایشی کم ارزش و بی اهمیت است، نیایش انسان در سطح عوالم دیگر چگونه است، مباحثی قابل اعتنا هستند. همان‌طور که ادراک آدمی متناسب با عوالم هستی مرتبه‌بندی می‌شود، نیایش انسان با خداوند نیز به نسبت ادراک انسان مرتبه‌بندی می‌شوند. هر چند که نیایش‌کننده توجه آگاهانه به این مراتب نداشته

باشد. اساساً در نفس نیایش کردن این تفکیک مرتبه، دارای اولویت نیست، بلکه اهمیت خود را زمانی نشان می‌دهد که فرد به دلیل سلوک نفسانی، از سطح امور ظاهری عبور کرده است و نیایش او با خداوند با محتوای غنی‌تر، ادبیات عالمانه‌تر و آداب مؤمنانه‌تری صورت می‌گیرد.

۲-۱. نیایش و خودآگاهی

تجلی مفاهیم و باورها در قالب نیایش، مسیری مستقیم برای خودآگاهی انسان نسبت به ضعف‌ها و توانمندی‌های خود به‌شمار می‌رود. در نیایش کردن آدمی متناسب با عقل و فهم خود به تکلم با خداوند می‌پردازد و تلاش می‌کند خداوند را با ادبی که از کنه وجودش برآمده، مورد خطاب قرار دهد. ادبیات دعایی ساخته و پرداخته تمام معارفی است که در سینه داعی خانه کرده است و متناسب با فضای تکلم، ظهور و بروز می‌یابد؛ از این رو گاه داعی شیفته نحوه بیان خود در مناجات‌ها می‌گردد و آن را اجازه و توفیقی از ناحیه معبود می‌داند.

معصومین در ادعیه مأثوره به تناسب ظرفیت عقلانی و جوشش‌های درونی، آثار نیایشی منحصر به فردی برجای نهاده‌اند اگرچه در خصوص معارف اعتقادی به فراخور فهم مخاطبین سخن رانده‌اند. ادبیات نیایشی پیامبران و اولیاء الهی، تجلی‌گر عقل شگفت‌انگیز آنان بوده است که از راه بیان معقول و محسوس، با رب خویش به مناجات برخاسته‌اند. همان‌طور که پیامبران امکانات عقلانی خویش را در قالب نیایش به عالی‌ترین شکل شناساندند و این امر دلالت بر سطح عمیقی از خودآگاهی آنان دارد، برای دیگران نیز فرایند خودآگاهی از همین مسیر نیایشی می‌تواند رخ دهد؛ زیرا انسان از طریق تکلم، اندیشه خود را نمایان می‌کند و زبان برای بیان و آشکارسازی امور پنهان در درون ما است. از نظر ملاصدرا تکلم در ما ملکه‌ای قائم به ذات است نه عین ذات. این ملکه ما را قادر می‌سازد آنچه در نهادمان پنهان است، ابراز کنیم (صدرالمآلهین، ۱۳۸۰، ص ۲۷۶). زمانی که انسان با نیایش متوجه می‌شود که میان خود و خدا حجاب و شفیعی نیست و تنها حجاب، خود فرد است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۸۳۳)، یکی از بنیادی‌ترین

سطوح خودآگاهی رقم می خورد. جالب است که شلایرماخر^۱ نیز در تعریف دینداری، خودآگاهی را در کانون توجه خود قرار می دهد و می گوید: «دین داری نه علم است و نه فعل؛ بلکه تلطیف احساس یا خودآگاهی بی واسطه است» (Schleiermacher, 1928, p. 3). لوتر^۲ نیز در اقرار به فاصله بسیار انسان از خدا و پرکردن این شکاف با نیایش می گوید: «خدا در آسمان است و تو در زمین. ما نمی توانیم به خدا برسیم مگر از طریق دعا، فقط از طریق دعا؛ چه، او بسیار بالاتر از ماست» (هاپلر، ۱۳۹۳، ص ۵۳۶).

۲-۲. نیایش و ادراکات حسی انسان

مرتب‌ه حس، صورتی آغازین برای معرفت به اشیاء است که در فرایند مواجهه ذهن با عالم خارج از طریق به کارافتادن یکی از حواس پنج‌گانه (یا بیشتر) در ذهن فرد منعکس شده و مرتبه‌ای از ادراک را رقم می‌زند. ارتباط سطح حسی ادراک با نیایش از این جهت است که در فرهنگ شیعی، فهم معنوی و عرفانی فقط از روش سلوک درونی حاصل نمی‌شود؛ بلکه توجه به طبیعت نیز راهی برای رسیدن به معنویت است و قرآن کریم در آیات بسیاری به این امر دعوت می‌کند؛ بنابراین انسان می‌تواند گفتگوی نیایشی خود را با توجه و ادراک امور حسی رقم بزند.

نیایش برآمده از ادراک حسی، نیایش کم ارزشی نیست بلکه انسان با خلاقیت‌های نفسانی می‌تواند چنان هنرنمایی نماید که در همین سطح از ادراک، نیایش بی‌نظیری رقم خورد. اگرچه ورودی معرفت حس است؛ اما این ورودی قابلیت تعالی بخشی دارد؛ لذا مشاهده می‌شود که در ادعیه مأثوره بهره‌های ظریفانه و حکیمانانه‌ای از این نوع ادراک آدمی برده شده است. یکی آنها حمد و ثنای خالق است که در اثر توجه به امور عینی حاصل می‌گردد. در زیارت‌نامه معروف به امین‌الله آمده است: «مَشْغُولَةٌ عَنِ الدُّنْيَا بِحَمْدِكَ وَ تَنَائِكَ» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۳۰۷)، از آنچه در این دنیا هست، مرا مشغول حمد و ثنای خود کن؛ همچنین زمانی که امام حسین علیه السلام در دعای عرفه به اعضا و اندام بدن

1. Schleiermacher

2. Luther

انسان می‌پردازند، حکایت از اهمیت این سطح از ادراک دارد. یعنی توجه به عادی‌ترین امور، پلی می‌شود برای معرفتی عمیق. وقتی انسان به اعصاب و رگ‌ها و لایه‌های جسمانی خود توجه می‌کند با ظرافتی مواجه می‌شود که حمد او را نسبت به این طراحی پیچیده دو چندان می‌کند. با این توضیح، سخن در باب چگونگی کاربرد نیایشی زبان در سطح ادراک حسی انسان را، از دو منظر می‌توان بررسی کرد:

نخست اینکه، متناسب با کیفیت لایه حسی از ادراک انسان، کم و کیف ادبیات دعایی انسان شکل می‌گیرد. بی‌ارتباط نیست اگر برای تقریب به ذهن اشاره‌ای به غار افلاطونی شود؛ انسان‌های دست و پا بسته‌ای که جز تصاویر سایه‌ای پیش روی خود، تصویر دیگری ندیده‌اند، سهواً یا عمداً اسیر در زندان محسوسات‌اند. مطالبه چنین افرادی از سطح آنچه دیده‌اند و درک کرده‌اند فراتر نمی‌رود و نمی‌توان از آنان انتظار داشت که روشنایی خورشید را درک و مطالبه نمایند. هر کس به تناسب آنچه از عالم هستی دیده و چشیده است، با خدای خود نجوا می‌کند. از آن بنده‌ای که جز شیرینی زر و سیم یا نعمت و رفاه را نچشیده است نمی‌توان انتظار داشت که در دعای خود از این حد فراتر رود. سخن گرانقدر امام سجاد علیه السلام در مناجات‌های «مکارم شیرازی»، کیست آن که شیرینی محبت را چشید پس به جای تو دیگری را برگزید» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۸۹)، ناظر به سطح دیگری از ادراک آدمی است که طبیعتاً با توقف در امور حسی، قابل درک و مطالبه نیست.

دوم اینکه، متناسب با ادراکات حسی، صورت ظاهری نیایش و آداب آن نیز مهم می‌شود و بر محتوای آن اثر می‌گذارد. مخاطب انسان در گفتگوی نیایشی، یک موجود متعالی است که با تمام مخلوقات خود ارتباط بی‌واسطه دارد، اما به تناسب سطوح متفاوت مخلوقات، سطح رابطه نیایشی هم متفاوت می‌شود؛ گزاره‌های دعایی نسبت به عبارات متعارف که تنها می‌توان آنها را به انشایی و اخباری تقسیم کرد، ابعاد متنوعی دارند؛ از این رو ممکن است حتی گزاره‌هایی که در ظاهر اخباری‌اند مانند عبارات توصیفی دعای عرفه یا دعای کمیل از بدن انسان، با توجهات خاص و حالات معنوی همراه گردد و حاوی بعد معرفتی شود؛ این به دلیل ماهیت خاص سخن گفتن انسان با

خدا است؛ از این رو در روایت‌ها تأکید شده است که آیه‌های تبشیر و انذار در قرآن، حزن‌انگیز و با توجهات یا تغییر احوالات ظاهری و باطنی قرائت شود.

فیلسوفانی مانند اسپینوزا^۱ و پل تیلیش^۲ که به انکار واقع‌نمایی گزاره‌های دینی می‌پردازند، در واقع زبان دین را زبانی تنها احساسی و فاقد بعد اخباری تلقی کرده‌اند. در مثال‌های ویتگنشتاین درباره بازی‌های زبانی، به دعا کردن اشاره شده است. از نظر او فعالیت‌هایی مانند دعا کردن، پرستش کردن و پرداختن به الهیات، همه را می‌توان بازی‌های زبانی مختلف در حیطه صورت و وسیع‌تر حیات قلمداد کرد (استیور، ۱۳۸۰، ص ۹۶). درست است که واقع‌نابودن و قابل‌فهم‌بودن شرط یک گزاره اخباری است؛ اما ادعیه و آیات قران دارای این شرط هستند و قرائت آنها با حالت احساسی خاص، کنش متناسب با آن را ایجاد می‌نماید. از آنجا که هدف نیایش ارتباط عشق‌ورزانه و فهیمانه با خداوند است، صورت کلام نمی‌تواند فاقد بعد معنوی، نفسانی و احساسی باشد. هدف از تکرار نیایش نیز ایجاد همین تأثیرات روانی و احساسی در داعی است؛ اگر فقط فهم محتوای نیایش مدنظر بود نیاز به این همه تکرار نبود؛ لذا اگر چه روح نیایش کردن، توجه و ارتباط قلبی با خداوند و زدودن پرده‌های غفلت است، اما در اسلام به مرتبه حسی عبادت هم اهمیت داده شده است. طهارت یکی از همین نشانه‌های جسمی است. فصاحت و آهنگین‌بودن از دیگر نشانه‌هایی است که دلالت بر مرتبه حسی نیایش دارد. «دعاهای اسلامی از این عناصر تشکیل یافته‌اند: فصاحت، موسیقی، عقل، سیاست، تسلیم و عصیان، توفیق، تفویض، فقر فلسفی» (شریعتی، ۱۳۳۹، صص ۲۷-۲۸).

۲-۳. نیایش و ادراکات خیالی انسان

ادراک خیالی انسان، نوعی از شناخت نسبت به امور عینی است که در آن نفس از طریق خلاقیت ذاتی خود به ساخت صورت‌های ذهنی می‌پردازد و از آن صورت‌ها برای درک امور گوناگون، بهره می‌برد. توجه به ماهیت و نحوه عملکرد ادراکات

1. Spinoza

2. Paul Tillich

خیالی، تطبیق این مرتبه از شناخت انسان را با فرازهای بی بدیل نیایش مأثوره ممکن می‌سازد.

ادراک خیالی نفس از نظر ملاصدرا یکی از ادراکات درونی انسان است که فعل نفس محسوب می‌شود نه انفعال نفس. در ادراک خیالی، نفس انسان با صور برگرفته از امور حسی یا صوری که از عالم مثال دریافت کرده، صور خیالی را ایجاد می‌کند. ملاصدرا در تعریف ادراک خیالی می‌گوید:

«خیال عبارت است از صورتی که در نفس پس از پنهان گردیدن شی محسوس باقی می‌ماند، خواه در خواب باشد و خواه در بیداری، و در نزد ما این‌گونه است که این صورت‌ها، نه در این عالم موجودند و نه در قوه‌ای از قوای بدن منطبق‌اند...؛ بلکه در عالم نفس انسانی موجود بوده و متصل به آن و قائم به آنند و تا زمانی که نفس آنها را حفظ کند، محفوظ می‌مانند و چون از آنها ذاهل و بی‌خبر گردد پنهان می‌شوند و چون آنها را دوباره بازگرداند، آنها را در حضور خویش متمثل خواهد یافت» (صدرالمتألهین، ۱۳۴۰، ص ۵۸).

در برخی از ادعیه مأثوره عبارات نیایشی به گونه‌ای آمده است که انسان خود را در موقعیتی می‌بیند که چه بسا آن موقعیت هرگز به وقوع نپیوندد، اما کاملاً قابل درک است. این فرازهای دعایی، با هدف گشودن قفل‌های کلامی انسان و ترسیم معجزه زبان در نیایش برای جلب توجه خداوند و دریافت رحمت و غفران او ذکر شده‌اند. نیایش انسان در قالب عبارات شاکرانه در شرایط دشوار زندگی نمونه‌ای از شکوفایی ادراک انسان در مرتبه خیال است. در دعای نور از حضرت زهرا علیها السلام آمده است: «وَعَلَى السَّرائِ وَالضَّرَّاءِ مَشْكُورٌ» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۵)؛ وقتی انسان در حالت عسر شکرگذاری می‌کند، از منظر ادراک حسی لزوماً در شرایط سخت و ناگوار قرار ندارد؛ اما ادراک خیالی انسان مرتبه فهم او را متعالی می‌کند تا به موقعیتی بیندیشد که در آن نیست؛ زیرا در مرتبه خیالی ذهن احتیاج به خارج ندارد تا در عمل شاکرانه متکی به آن باشد. انسان می‌تواند با استمداد از قوه خیال و با اراده خود شرایطی را تصور کند که اگر از برخی نعم برخوردار نبود، چه می‌شد؛ در واقع نفس در مرتبه ادراک خیالی می‌تواند صور

باطنی امور را نگریسته و از وجود امری به تصور عدم آن چیز برسد و خود را در مرحله فقر تصور نماید. حضرت علی علیه السلام در دعای کمیل می‌فرماید: «اگر در جهنم بمن اجازه دهی و نطق مرا باز بگذاری، چونان امیدواران و دلدادگان فریاد می‌کشم و قطعاً مانند عزیز گمگشتگان بر دوری تو گریه و زاری می‌کنم» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲) و در مناجات شعبانیه آمده است: «معبودا، اگر مرا به جرم مجازات کنی، تو را به عفو و گذشت گیرم و اگر مرا به گناهانم گیری، تو را به آمرزشت گیرم و اگر مرا به جهنم ببری، فریاد می‌کشم که تو را دوست دارم» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۷۸۲). به‌طور یقین خداوندی که نسبت به بنده‌اش علم مطلق دارد و از باطن او خبر دارد و محاسبه او عادلانه‌ترین نوع محاسبه است، نسبت به انسانی که در قلبش خدا را دوست دارد، با نگاه رحمانی‌اش مواجه می‌شود؛ اما این مهارت خیال انسان است که این موقعیت‌های فرضی را می‌سازد و از طریق آن به خدا نزدیک می‌شود. به عبارت دیگر این نیایش‌ها خلاقیت نفس انسان است که با هنرمندی و شعور به این صورت شکل‌بندی شده‌اند تا توانمندی انسان در جلب توجه خداوند را نشان دهند؛ البته جلب توجه خداوند به معنای تأثیرپذیری خداوند نیست؛ زیرا تغییرناپذیری جزء ذات وجود مطلق خداوند است.

۲-۴. نیایش و ادراکات عقلی انسان

ادراکات عقلی مرتبه عالی از شناخت انسان هستند. در این مرتبه انسان به ادراک امور کلی نائل می‌شود و از خلال آن به درک عالی‌ترین متعلق شناخت و غایت تربیت می‌رسد. ادراکات عقلی در ادامه سیر استکمالی تربیت نفس ایجاد می‌شوند و در کنار ادراکات حسی و خیالی حاکی از اتحاد وجودی انسان با مراتب نفس می‌باشند. از نظر ملاصدرا نفس هنگام ادراک معقولات کلی، موجودات عقلی را مشاهده می‌کند به واسطه انتقال و مسافرت نفس از عالم محسوس به عالم متخیل، و از عالم متخیل به عالم معقول و سپس ارتحال از این عوالم به عالمی ماورای حس و خیال و عقل یعنی عالم ربوبی که در آنجا فنا و شهود و استغراق، در مشاهده جلال و جمال الهی و محو هرگونه

صورتی اعم از حسی و خیالی و عقلی است (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱م، ص ۲۸۶)؛ از این رو استعداد اتصال با عالم عقول از طریق ادراک عقلی برای انسان میسر است؛ تجلی عینی این اتصال در بینش، نگرش و کنش انسان قابل رؤیت است و نیایش به عنوان عملی که برخوردار از هر سه لایه فعالیت آدمی در حیات معقول است، صورت عینی اتصال ذکر شده به شمار می آید؛ زیرا نیایش حاکی از قدرت خلاقیت انسان در گفتگو با خداوند است و از آنجا که نفس نسبت به مدرکات خود، نسبت فاعلِ مخترع را دارد، نیایش جلوه عرفانی این فاعلیت محسوب می گردد. در بحث از نسبت نیایش و ادراکات عقلی انسان، از چند منظر می توان به موضوع پرداخت:

۱. نسبت عقلانی و منطقی، در بطن عبارات نیایشی وجود دارد. مانند زمانی که بنده با خدای خود در مناجات تائبین چنین نجوا می کند: «چيست عذر کسی که بعد از گشودن در، از داخل شدن غفلت کند؟!» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۷۴). در این فراز از مناجات هر عقل سلیمی این را درک می کند که میان درب باز رحمت الهی و وارد شدن از این درب، رابطه منطقی وجود دارد.

۲. توجه به عقل اجمالی و کاربردهای آن نشان می دهد که نیایش کردن برای عقلا، در باطن خود، ترسیمی از همین مرتبه عقلی است. داوری اردکانی در باب ارتباط نیایش و فلسفه می گوید: «در فلسفه ای که با دین وحدت دارد، نیایش هم جایگاهی دارد و می تواند جزئی از فلسفه باشد. فلسفه یک عقل اجمالی و یک عقل تفصیلی دارد. در عقل تفصیلی، دعا جایی ندارد. عقل تفصیلی «قال» و عقل اجمالی «حال» است. در بحث عقلی ما با مفاهیم سر و کار داریم اما در دعا با حضور یا طلب حضور سر و کار داریم. فیلسوف نمی تواند بدون احوال فیلسوف شود. آغاز همه چیز، احوال است و ما با احوال، انسان شده ایم. در فلسفه رسمی نیایش وجود ندارد، لزومی هم ندارد که اثبات کنیم که هست. فیلسوف در گفتمان رسمی نیایش ندارد، اما در احوال و یافتن می تواند دعا کند» (داوری اردکانی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۶).

۳. عنایت به مشخصه بارز ادراکات عقلی یعنی انفصال از ماده که در نیایش خواص متجلی شده است، نشان دیگری از مرتبه عقلانی نیایش است. ملاصدرا می‌گوید: «ادراک عقلی دو صورت قوه‌ای و فعلی دارد. قوه عاقله قبل از عقل بالفعل، مخالط با ماده و دستخوش فعل و انفعالات بدنی است، ولی در عین حال، همین قوه عاقله دارای استعداد و شایسته احراز وجود عقلانی، به وسیله اتصال به عقول کلیه و انفصال و رهایی از اسارت و انقیاد از قوای منفعله بدنی است» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹، ص ۲۰۶). رویدادی که در نیایش روحانی انسان واقع می‌شود - زمانی که غرق در شناسایی، تجربه، حیرت و لذت در گفتگوی با رب است - این است که حواس انسان از پرداختن به امور پیرامون قطع شده و فرو رفتن در جذب معشوق، نیایش‌کننده را از عالم ماده جدا می‌کند. نمونه بارز این رویداد شکوهمند در نماز عاشقانه حضرت علی علیه السلام حاصل شد. وقتی در اوج نیایش، تیر از پای حضرت بیرون می‌آوردند، ایشان متوجه چیزی نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، صص ۶۳-۶۴). در مقام تطبیق، این امر جلوه‌ای از ادراکات عقل بالفعل است که در نیایش امام محقق شده است.

چنین نیایشی به‌طور یقین بالاترین حد بهجت و لذت عرفانی همراه است؛ زیرا اساساً ادراک مجردات به جهت قوت آن، لذت بخش‌تر است و این نوع لذت برای ادراک‌کننده کمال و خیر به‌شمار می‌رود. در این مرتبه از ادراک لذت که در عمل عارفانه نیایش متجلی می‌شود، سخن از سطح مادی نیست و ادراک‌کننده محو جمال متعلق زیبایی است و در اصل ذهن اوست که از طریق نیایش به خداوند روی آورده است. ملاصدرا در اسفار این ادراک لذت بخش را چنین توصیف می‌کند: «آیا آثار و انوار او (حق تعالی) را در عالم ملک نمی‌بینی که از مراتب روحانی و عقلی خود فرود آمده و در صورت‌های جزئی آشکار گردیده است و به زیبایی و لطافت و دلربایی و طنازی موسوم است؛ و حال آنکه این انوار نازله در عالم ملک با ظلمت جسمیت همنشین گشته و به سنگینی مادیت آغشته شده‌اند و پیش از آن در عین پاکیزگی و صفا و جدای از این آلودگی‌ها بوده‌اند. در عین حال چگونه عقول را مدهوش و بی‌خود

ساخته و خردمندان و پیروان آنها را سرگردان و واله خود ساخته است!» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، صص ۷۷-۷۸).

مسئله قابل توجهی که در ادراکات عقلی وجود دارد و در تطبیق آن با نیایش بایستی مورد توجه قرار گیرد این است که نیایش متناسب با ادراکات عقلی، نیایش خواص است همان طور که ادراکات عقلی، ادراک خواص به شمار می‌رود. هر چند این سه نحوه ادراک بالوجدان برای هر انسانی وجود دارد و هر کس با علم حضوری می‌تواند آنها را در خود بیابد، اما به جهت صعوبت امر، به صورت عینی در انسان کامل و اولیاء الهی محقق گردیده است؛ ملاصدرا نیز تأیید کرده است که در این عالم فقط برای خواص از علما میسر است که به مرتبه اتصال قوه عاقله با عالم عقول برسند؛ زیرا عالی‌ترین مرتبه اتصال و انطباق مراتب وجود با مراتب شناخت و تحقق برترین سطح تربیت محسوب می‌گردد.

در جدول زیر به مصادیقی از مناجات خمس عشر متناسب با مرتبه‌های ادراکی آدمی در مسیر وصول به قرب پرداخته شده است. البته گاهی مرز این گویه‌های نیایشی در هم ادغام می‌شود و قراردادن آنها در سطرهای مجزا به معنای تعیین مرز دقیق نیست.

جدول ۱. نمونه‌هایی از بروز مراتب ادراکی انسان در نیایش‌های اسلامی

مراتب ادراکی	گویه‌های مستخرج از مناجات خمس عشر
خودآگاهی	سزاوار عذاب و انتقام بودن بنده؛ عجز انسان از شمارش ثنای خدا؛ بازداشته شدن از شکر به دلیل بخشش پی‌درپی؛ ناتوانی از گسترش نیکی‌ها؛ معترف به کوتاهی‌کننده در برابر نعمت‌ها
ادراکات حسی	بنده‌ای که اگر آزاری به او رسد، بیتابی کند و اگر نیکی به او رسد، دریغ ورزد؛ به لهو و لعب گرایش دارد؛ تمایل به قرارگرفتن در زمره کسانی که روزگارشان آه و ناله است، پیشانی‌شان بر خاک است، چشمشان بیدار است؛

<p>بنده‌ای که غرق در بی‌خبری و اشتباه است؛ آرزوهای نفسانی دلش را میرانده است؛ دوستی دنیا در نظرش زینت دارد؛ دل بی‌رحمی که با وسوسه دگرگون می‌شود؛ طلب یقینی که سخنی‌های دنیا را در نظر فرد آسان کند؛ توصیفات خیالی مانند: آویختن گردن آویزی از نعمت‌ها؛ آرزو برای سیراب شدن از شراب زلال وصال؛ التیام زخم با گذشت؛</p>	<p>ادراکات خیالی</p>
<p>بنده‌ای که پس از گشوده شدن درب، عذری برای عدم دخول ندارد؛ ناتوان از شکرگذاری زیرا هر شکر، نیازمند شکر دیگری است؛ خدایی که هر فراری به او پناهنده شود؛ چون به بندگان غذا داده و تربیت کرده، پس نعمتش را کامل کند؛ استفاده از عبارات شرطی مانند اگر گناه بنده موجب عذاب گردد، پس حسن اعتماد بخدا، به پاداش می‌رساند؛</p>	<p>ادراکات عقلی</p>

نتیجه‌گیری

نیایش کردن بخشی از شبکه ارتباطی انسان با معبود محسوب می‌شود. ارتباط سه عنصر انسان، جهان و زبان در افق خداجویی بشر، در عمل نیایش محقق می‌گردد و این تجربه‌ای خلاقانه و امیدبخش در حیات رو به تکامل آدمی است. نیایش کردن حاکی از هنرمندی و توانمندی زبان بشری در توصیف خداوند و بسترسازی برای تحقق غایت تربیت اسلامی یعنی قرب است. از آنجا که زبان نیایش، لایه‌هایی از انسان، هستی و معرفت انسان به رب را نمایان می‌کند، بررسی فلسفی-تربیتی این زبان، ظرفیت‌های تازه‌ای از امکانات کلامی انسان را آشکار می‌کند. بررسی هستی‌شناسانه نیایش‌های اسلامی نشان می‌دهد که نیایش واقعیت عینی دارد، خداند مبدأ نیایش است و نیایش از فقر و احساس نیاز آدمی بر می‌آید. نیایش کردن که تدبیر هوشمندانه الهی برای انسان است، به کشف باطن هستی و دگرگونی‌های گوهرین آن منجر می‌شود؛ همچنین میان نیایش انسان و مراتب ادراکی او (خودآگاهی، ادراک حسی، خیالی و عقلی) تناسبی

برقرار است که سطح نیایش را مانند سطح شناخت ارتقا می‌دهد. در این پژوهش به تحلیل فرازهایی از عمل نیایشی انسان که از ادعیه مأثوره رسیده، پرداخته شد. تطبیق این فرازها با گزاره‌های فلسفی که در قلمرو هستی و معرفت‌شناسی قرار دارند، به شکوفایی ظرفیت‌های تازه‌ای برای عمق بخشی به ادبیات نیایشی انسان انجامید. نتایج این پژوهش در دو قلمرو به توسعه دانشی و انگیزشی در حوزه نیایش‌های اسلامی منجر می‌شود؛ نخست قلمرو مطالعاتی در باب نیایش‌های اسلامی است که توجهات فلسفی می‌تواند ظرفیت‌های آن را متوسع نماید و از طریق تطبیق‌دادن حوزه‌هایی مانند عرفان، فقه، اخلاق، روان‌شناسی و حتی علوم تجربی با مقوله نیایش، ابواب تازه‌ای برای تبیین و تفسیر نیایش‌های اسلامی گشوده شود. قلمرو دوم، کاربردهایی است که توجه به عمق نیایش‌های اسلامی می‌تواند در خلال تربیت فردی و اجتماعی ایفا نموده و منجر به وصول مراتبی از قرب، به مثابه غایت تربیت اسلامی گردد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

** نهج البلاغه.

*** صحیفه سجادیه.

ابراهیمی دینانی. غلامحسین. (۱۳۹۹). نیایش فیلسوف. تهران: علم.

اخوان، قاسم. (اردیبهشت ۱۳۹۷). بررسی امکان استنباط مضامین فلسفی از ادعیه. در: مجموعه مقالات فلسفه و پرستش و نیایش. بیست و دومین همایش بزرگداشت ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

استیور، دان. (۱۳۸۰). فلسفه زبان دینی (مترجم: حسین نوروزی). تبریز: دانشگاه تبریز.

افلوپین. (۱۳۶۶). دوره آثار (مترجم: محمدحسن لطیفی). تهران: خوارزمی.

انگلس، فردریک. (بی تا). لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی (مترجم: مرضیه احمدی). بی جا: گام.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۴). اسرار عبادت. قم: انتشارات الزهرا.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). حیات عارفانه امام علی علیه السلام. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). تفسیر انسان به انسان. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۰۱). حکمت عبادات. قم: اسراء.

حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴). جستارهای فلسفی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

خمینی، روح الله. (۱۳۷۹). صحیفه نور (ج ۱۷). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

خمینی رحمته الله علیه.

- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۷). نگاهی دیگر به تاریخ فلسفه اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۷). خلاصه سخنرانی‌های برگزیده بیست و دومین همایش بزرگداشت ملاصدرا با عنوان «فلسفه، پرستش و نیایش». تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- رحمانی. سارا. (۱۴۰۰). در مقاله زبان نیایش فارابی و کیر کگور: فیلسوفان متأله شرق و غرب در گفتگو با خداوند. دعاپژوهی، ۱(۱)، صص ۳۶-۶۷.
- سید بن طاووس. (۱۴۱۱ق). مهج الدعوات و منهج العبادات. قم: دار الذخائر.
- صدرالمتالهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۰). رساله سه اصل (مصحح: حسین نصر). تهران: دانشگاه تهران.
- صدرالمتالهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). ترجمه و شرح بخش نخست مبدا و معاد صدر المتالهین شیرازی. قم: انتشارات اشراق.
- صدرالمتالهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۹). ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه. قم: انتشارات اشراق.
- صدرالمتالهین، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العزلی.
- عبداللهی، محمد علی؛ جابری، طالب. (۱۳۹۸). ویتگنشتاین، معجزه وجود، حیرت و مواجهه با زبان. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۸(۱۶)، صص ۳۷-۵۸.
- غفاری، ابراهیم. (۱۳۷۸). آیین نیایش. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۸ق). علم الیقین (مصحح: محسن بیدارفر). قم: بیدار.
- کارل، الکسیس. (۱۳۳۹). نیایش (مترجم: علی شریعتی). تهران: شرکت انتشارات تهران.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۲). آزادی معنوی. تهران: صدرا.
- معلمی، حسن. (۱۳۸۵). تاریخ فلسفه اسلامی (پژوهشگران). قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۲). مفاتیح نوین. قم: انتشارات امام علی ابن ابیطالب علیه السلام.

مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۹۳). مثنوی معنوی (دفتر سوم و چهارم). براساس آخرین تصحیح نیکلسون و مقابله با نسخه قونیه به کوشش حسن لاهوتی. تهران: میراث مکتوب.

وطن دوست، محمدعلی؛ فرزانه، فائزه. (۱۴۰۳). تبیین مبانی فلسفی استفاد از صحیفه سجاده و تأیید قواعد فلسفی از طریق آن (با تأکید بر مبانی حکمت متعالیه). دعاپژوهی، ۴(۷)، صص ۱۲۴-۱۴۵.

هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). شعر، زبان و اندیشه رهایی (مترجم: عباس منصوری). تهران: انتشارات مولی.

هایلر، فردریش. (۱۳۹۳). نیایش، پژوهشی در تاریخ و روان‌شناسی دین (مترجم: شهاب‌الدین عباسی). تهران: نی.

Schleiermacher, F. (1928). *The Christian Faith* (2d Edition). London, T. & T. Clark.

Wittgenstein. (1961). *Notebooks: 1914-1916*, Edited by G. H von Wright and G. E. M Anscombe, translated by G. E. M Anscombe, Harper and Row Publishers.