

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

روح‌الله قربانی*
سید حمید حسینی**
علی طاهری***
محمدرضا فریدونی****

چکیده

صحیفه سجادیه از مهم‌ترین میراث مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است. امام سجاده علیه‌السلام با استفاده از تعبیر کنایی و ظرفیت آن، مباحث کلامی از جمله صفات خداوند را در دعاها و 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 ثبوتیه ذاتی و فعلی و خبری خداوند است.

واژگان کلیدی

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

rl.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 بوعلی سینا.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۹

طرح مسئله

صحیفه سجادیه دائرةالمعارفی از مباحث کلامی، فضایل اخلاقی، دقائق عرفانی و تربیتی در قالب ۵۴ دعا و نیایش است و یکی از مهم‌ترین میراث مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام 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، به‌طوری که به آن «اخذ القرآن» گفته‌اند. «تعداد دعا‌های صحیفه ۷۵ دعا بوده که ۲۱ دعاى آن مفقود شده است و عالمان بزرگواری مانند شیخ حر عاملی، عبدالله افندی، میرزا حسین نوری طبرسی، سید محسن آمین آملی، شیخ محمدصالح مازندرانی بر این صحیفه مستدرکاتی نگاشته‌اند.» (درایتی، ۱۳۷۷: ۳۱)

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

ازجمله صنایع بلاغی که امام در دعا‌های 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 تصریح است و در اصطلاح آوردن لفظی که غرض از آن لازمه معنی دیگر است با جواز اراده لازم آن معنی. (سکاکي، 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 قبیل صفات حق تعالی را به‌صورت مجسم و عینی و بعضاً همراه با استدلال، برهان، حسن تعبیر، تصویرگیری و ایجاز مطرح می‌سازد.

بخشی از محتوای این ادعیه، مباحث کلامی ازجمله صفات خداوند است که امام علیه‌السلام برای انتقال مفاهیم کلامی مطرح شده از صور بلاغی متعددی از قبیل تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه بهره برده است و از آنجایی که بررسی تمامی صور بیانی خارج از حوصله یک مقاله است لذا سعی می‌شود تعابیر کنایی به‌کاررفته در راستای تعمیق معرفت دینی و انتقال مفاهیم و مقاصد کلامی به مخاطب بررسی و تحلیل شود تا معلوم گردد که امام علیه‌السلام تعابیر کنایی را به‌عنوان ابزاری برای بیان مقاصد خویش به‌کار 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 به‌کار رفته و چه تأثیری در تعمیق و تثبیت معرفت دینی داشته است؟ با توجه به مطالب یادشده، انجام این پژوهش سبب می‌شود تا جنبه‌های کلامی این اثر ارزشمند آشکار شود و لایه‌های زیرین معنی برای طالبان آن دست یافتنی‌تر گردند. روش تحقیق این پژوهش توصیفی و تحلیلی است.

پیشینه پژوهش

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

سید علی‌خان احمد بن مدنی شیرازی (۱۴۰۹ق) شرح جامعی 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 (۱۳۸۵) کتابی با عنوان *شرح صحیفه سجادیه* دارند که در آن دعا‌های 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 به‌اختصار در مورد مباحث کلامی و نکات ادبی مطالبی بیان شده است.

حجت رسولی و مجتبی ترکشوند در مقاله‌ای با عنوان «تجلی 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 (تشبیه، کنایه، مجاز، استعاره) برخی دعا‌های 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 (ع) به چاپ رسیده، در فرمایشات امام (ع) در بستر تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که استعاره کارآمدترین ابزار تخیل فرمایشات امام را تشکیل می‌دهد. محمد منوچهری (۱۳۹۰) در پایان‌نامه 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 بپردازد 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 به معنای ترک صراحت در سخن گفتن است و در اصطلاح علم بیان به کاربرد 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 رساتر و شیواتر است، متفق‌اند. (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۱۷) شاید اصلی‌ترین دلیل شیوایی و جذاب بودن کنایه آن است که می‌تواند معانی 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 رهین 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، ۱۳۸۶: 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 محصول 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 بی‌منتهای او می‌کند که در این صورت آن را صفت ثبوتی می‌نامند و یا دلالت بر سلب از ساحت ربوبی 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 فعلیه می‌نامند. (مصباح یزدی، 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 اوصافی 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. (الله‌بداستی، 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 واداشتن شنونده، در کشف و درک آن است. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲ / ۳۹۶)

دستیابی به اسلوب دل‌کش و مؤثر جهت افزایش تأثیر. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۳۹)

رسیدن به عمق معارف. (فلاح، ۱۳۸۷: ۵۰۲)

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

ایجاز و اختصار. (مراغی، بی‌تا: ۳۸۸)

آموزش هنر تصویرپردازی در ذهن مخاطب. (دیباچی، ۱۳۷۶: ۲۳۵)

استفاده از کنایه در کلام امام سجاده علیه السلام

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 اغراضی که بر آن متصور است و بلاغیون بر آن صحه گذاشته‌اند، می‌تواند در تعمیق معارف دینی، جذابیت سخن، محسوس نمودن مفاهیم متعالی اثربخش باشد. برای مثال امام علیه السلام در دعای اول فراز دوم در مورد صفت سلبه جسمانی نبودن خداوند تعبیر کنایی «الَّذِي قَصَّرَتْ عَنْ رُؤْيَيْهِ أَبْصَارُ النَّاطِرِينَ» (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 درحالی‌که نادیدنی بودن خداوند و نفی رؤیت حسی اراده گردیده است. طبقه‌بندی مصادیق در کنایات مختلف بر اساس انواع صفات ثبوتیه ذاتیه، فعلیه و صفات خبری بوده است و اعداد پایان هر کنایه به ترتیب نشانگر شماره دعا و فراز آن است:

صفات ثبوتیه ذاتیه

الف) قدرت

۱. «أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ؛ خود را در پنجه قدرت تو یافتیم». همان: ۶ / ۱۰ عبارت «أَصْبَحْنَا 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 سجاده علیه السلام در این کنایه به صفت ثبوتیه ذاتیه اشاره دارند و تعبیر «أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ» دلالت بر بحث کلامی زیر دارد:

خداوند 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. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱ / 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 به‌صورت 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 رستگاه موی در قسمت جلوی پیشانی است. (زبیدی، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۴۶) گرفتن موی جلوی پیشانی موجودات به‌وسیله 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، می‌گوید: «ناصیةُ فلانٍ بید فلان»؛ یعنی او مطیع و تحت فرمان فلانی قرار گرفته است؛ زیرا اگر موی پیشانی هرکس 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 کنایی، لفظ ناصیه به‌معنای موی پیشانی بیان شده و از آن لازمه معنایش که همان اختیار و 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 تسلیم می‌کنند.

این تعبیر کنایی امام علیه السلام برگرفته از آیه مبارکه «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا»؛ هیچ جنبنده‌ای نیست مگر اینکه او زمامش را گرفته است» (هود / ۵۶) و در آن استدلال می‌کند که انسان تحت قدرت قاهره خداوند و مغلوب و مسخر اوست و قدرت یکی از صفات ثبوتیه ذاتیه 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:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْنَهُ. (جاثیه / ۱۳)

و [منافع] آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است را، درحالی‌که همگی از اوست، برای شما مسخر ساخت.

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 پی دارد و خدا بر هر چیزی تواناست؛ «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [چرا] که خدا بر هر چیز تواناست» (بقره / ۲۰) و این آیه ۳۵ بار در قرآن تکرار شده، البته قدرت الهی همراه با صراط مستقیم عدالت است؛ زیرا «هُوَ آخِذٌ 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 ببینیم، همان‌طوری که معصومان این‌گونه بودند و نتیجه‌اش چنان است که همیشه خود را در محضر الهی می‌یابیم و راه رسیدن به قرب هموار می‌گردد.

۳. «وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّكَ عَلِي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛ از شر هر جنبنده‌ای که سرنوشتش به دست توست پناه ده که قطعاً تو به راه راستی». (صحیفه سجادیه، ۲۳ / ۶)

عبارت «آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» کنایه از صفت و قدرت الهی است؛ یعنی زمام و اختیار هر جنبنده به دست خدای سبحان است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۸ / ۵۸۵) و قدرت از صفات ثبوتیه ذاتیه است. امام علیه السلام این تعبیر کنایی را از آیه مبارکه «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛ هیچ جنبنده‌ای نیست مگر اینکه او زمامش را گرفته است. به درستی که پروردگار 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».

هیچ 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 شرور 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)

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، 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 علیه السلام بر این حقیقت استدلال می‌نماید که خداوند از ازل وجود داشته و زمانی نبوده که وجود نداشته باشد؛ چون معدوم بودن موجودی در برهه‌ای از زمان، نشانه نیازمندی و ممکن‌الوجود بودن آن است و واجب‌الوجود خودبه‌خود وجود دارد و نیازمند به هیچ موجودی نیست؛ همیشه موجود خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱ / ۸۵) احتمال دیگری وجود دارد که این عبارت کنایه از سبقت رحمت پروردگار نسبت به عبادت بندگان و سبقت پاداش خداوند بر اطاعت ایشان باشد که عبارت «بَلْ مَلَکَتْ يَ اِلٰهِي، اَمْرَهُمْ قَبْلَ اَنْ يَلٰكُوْا عِبَادَتَكَ وَ اَعَدَدْتَ تَوَابَهُمْ قَبْلَ اَنْ يَفِيضُوْا فِي طَاعَتِكَ» ذکر شده و لازمه معنایش که سبقت و تقدم امر و پاداش خداوند است اراده گردیده و از آنجایی که تقدم و سبقت دو مفهوم وصفی هستند لذا این کنایه، کنایه از صفت است و دلیل روی آوردن 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 يَغِيْرُ النُّعْمَةَ وَ لَا يَبَادِرُ بِاللِّقْمَةِ؛ وَ اِيْ اَنْكِه نِعْمَت وَ بَخْشِشْ خُود رَا تَغْيِيْر نَمِي دَهِي وَ بَه كَيْفِر دَادَن مَا شَتَاب نَمِي وُزِي». (صحیفه سجادیه، ۴۶ / ۱۰)

عبارت فوق کنایه از صفت رحمانیت است؛ زیرا عدم تغییر نعمت و شتاب نکردن در کيفر 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 تأثر 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 پراکندگی 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 اعطا 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 علیه السلام در به کارگیری این کنایه از قرآن کریم استفاده کرده که می‌فرماید:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُعَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ. (انفال / ۵۳)

این [کيفرها] 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، شنوای داناست.

حضرت در این تعبیر کنایی دلیل رحمانیت خداوند را عدم نابودی نعمت‌های بزرگ و کوچک و تبدیل نشدن آنها به کيفر 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 اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ» (رعد / ۱۱) یکی از اغراض امام سجاده علیه السلام 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 يَشْتَقِيْ يَنْقَمِيْكَ الْمُسْتَغْفِرُوْنَ؛ اَمْرَشْ خُود اَهَانَ بَه عَذَاب وَ كَيْفِر تُو بَه تِيْر وُزِي نِيْفَتَنَد». (صحیفه سجادیه، ۴۶ / ۱۵)

در این عبارت به تیره‌روزی نیفتادن آمرزش خواهان به خاطر عذاب و کيفر 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 فعلی اضافی است؛ زیرا کمالی است که از مقایسه ذات الهی با مخلوقاتش با در نظر گرفتن نسبت و اضافه و رابطه خاصی انتزاع می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۰۴)

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

۳. «وَلَا تَسْمُنِي يَا لَرِّدٍ عَنكَ؛ و به برگرداندن از خود مرنجانم». (صحیفه سجادیه، ۴۱ / ۱)

در این فراز نیز جمله «مرا به برگرداندن از خود مرنجان» 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 ناامید نکردن از رحمت می‌باشد و رحمت صفت ثبوتی فعلی اضافی است و دارای راههایی متعدد است و فقط یک راه ندارد؛ در درگاه او مشکل بندگان هرگز به بن بست نمی‌رسد بلکه از مجاری گوناگون قابل اجابت است. (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۸: ۳ / ۲۹۹) پس نباید از رحمت الهی ناامید شد بلکه در این‌گونه موارد با تمام اخلاص از خداوند خواست که «آوردنی شارع رَحْمَتِكَ» (صحیفه سجادیه، ۴۱ / ۱) چون رحمت معنی وسیع و مسیرهای مختلف دارد دنیا و آخرت را شامل می‌شود پس نباید از رحمت الهی ناامید شد؛ زیرا نومییدی از رحمت واسعه خداوند در حقیقت محدود کردن قدرت است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱ / ۳۲۹) لذا قرآن می‌فرماید:

وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ. (یوسف / ۸۷)

و از [آگشایش و] رحمت خدا ناامید نشوید؛ [چرا] که جز گروه کافران، [کسی] از رحمت خدا ناامید نمی‌شود.

زیرا می‌دانیم که خداوند رحمت را بر خود واجب می‌داند «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي 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 چنان‌که ملاحظه گردید امام ﷺ در این تعبیر کنایی مفهوم و معنای ناامید 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 خیری

۱. «اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ...؛ خدایا اگر روی نیکویت را از من بگردانی». (صحیفه سجادیه، ۲۱ / ۵)

در این فراز از صحیفه، روی گرداندن ذکر شده و لازمه معنای آن، که بی‌توجهی و یا خشم و غضب است، اراده گردیده و از آنجایی که بی‌توجهی و غضب وصفی از اوصاف است، این کنایه از وجه است و جزء صفات خیری می‌باشد. چون رضایت و گرامی داشتن عامل روی آوردن و خشمگینی عامل روی گردانی است. از نظر کلامی لازم است اشاره مختصری به این مطلب بکنیم که یکی از صفاتی که سلفیه، مجسمه، مشبیه بر اساس ظواهر آیات مانند «فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ؛ تنها از آن خداست و به هر سو رو کنید، پس ذات خدا آنجاست» (بقره / ۱۱۵) و روایت «يَنْظُرُ إِلَيَّ وَجْهَهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ؛ بهشتیان 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 می‌بیند». (ابن تیمیه، بی‌تا: ۱۴۵)

در تعبیر «صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ» وجه را ذات الهی معنی می‌کنیم که کنایه از صفت خشنودی و غضب است که در این

کنایه وصف ذهنی و انتزاعی به صورت عینی و ملموس با عبارت روی‌گرداندن بیان شده است تا آثار ظاهری و عینی آن برای مخاطب بیشتر قابل‌درک باشد که خداوند اگر از کسی روی‌گردان شود به هیچ‌یک از اهداف و آمال خود نمی‌رسد، هرچند همه به یاری وی بشتابند. این دیدگاه امامیه است که اثبات «وجه» برای خداوند مستلزم جسمانیت و ترکیب در ذات خدا می‌داند ولی اشاعره (به جز فخررازی) «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 محال 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 نقش‌آفرینی کند.

۲. «وَ أَنْ يَدَكُ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ؛ دست تو در بخشش‌ها از هر دستی برتر است». (صحیفه سجاده، ۱۳ / ۱۹)

تعبیر «وَ أَنْ يَدَكُ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ» کنایه از صفت قدرت گشاده‌دستی و کثرت بخشش که از صفات خبری است می‌باشد. زیرا علو ید (فرا‌دستی) ذکر شده و از آن لازمه معنایش 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، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۳)

در عبارت «وَ أَنْ يَدَكُ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ» مجاز مرسل مفرد با علاقه سببیت 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 معناشناسی کنایه از قدرت یا نعمت یا تخصص و تشریف است همان‌طوری که صاحب مجمع البیان در ذیل آیه «بَلْ يَدَاؤُا مَبْسُوطَتَانِ؛ بلکه هر دو دست [قدرت] او گشاده است.» (مائه / ۶۴) و این معانی را برای آن بیان می‌کند، (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۳۷۴) ولی اشاعره به جز فخررازی «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 محال 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 مورد نظر را تثبیت نماید.

۳. «الذِي قَصَّرَتْ عَنْ رُؤْيَاهُ أَبْصَارُ النَّاطِرِينَ؛ او که دیده بیندگانش 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 در مورد آن مطرح است. ناگزیر اشاره‌ای به آنها می‌نماییم:

مشبهه و مجسمه 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 رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى؛ و به یقین، در فرود دیگری او را دید، نزد درخت پربرکت پایانی [سدره المنتهی]» (نجم / ۱۴ - ۱۳) را با برگرداندن ضمیر در «راء» به خدا، شاهد می‌آورند که پیامبر صلی الله علیه و آله در سفر معراج خدا را با چشم سر دید، در صورتی که اولاً قرآن می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ؛ دیدگان او را در نمی‌یابند» (انعام / ۱۰۳) و ابصار شامل پیامبر صلی الله علیه و آله هم می‌شود و ثانیاً بسیاری از مفسران ضمیر «ه» در «راء» به جبرئیل برمی‌گردد 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 می‌بیند. (ابن تیمیه، بی تا: ۳۲۸)

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

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

ابن‌حنبل 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 کرده‌اند آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا 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 تعبیر می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸ / ۲۵۲) ثانیاً «ناظره» به‌معنای 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.

معتزله و امامیه رؤیت حسی را در دنیا و آخرت نفی می‌کنند و از جمله دلایل نقلی آنان آیه مبارکه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؛ دیدگان او را در نمی‌یابند؛ و [لی] او دیدگان را درمی‌یابد؛ و 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 علي نفي الروية؛ دلیل عقلی سلب رؤیت از خداوند وجوب وجود است.» (حلی، ۱۴۰۷: ۲۹۶)

لذا امام سجاد^{علیه السلام} در تبیین دیدگاه امامیه در مسئله رؤیت با اقتباس از آیه مبارکه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ؛ دیدگان او را در نمی‌یابند؛ و [لی] او دیدگان را درمی‌یابد.» (انعام / ۱۰۳) عبارت «الذی قَصَّرَتْ عَنْ رُؤْيَتِهِ الْأَبْصَارُ النَّاطِرِينَ؛ خدایی که دیده‌های بینندگان از دیدنش ناتوانند» (صحیفه سجادیه، ۱ / ۲) را با اسلوب مؤثر و دلکش کنایه آورده تا میزان تأثیر سخن با استدلال را در مخاطب افزایش دهد.

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

خداوند واجب‌الوجود است و یکی از لوازم واجب‌الوجود بساطت و مرکب نبودن از اجزاء است؛ زیرا هر مرکبی نیازمند به اجزایش می‌باشد و واجب‌الوجود از هرگونه نیازی منزله و مبرّی است ... و ترکیب از اجزاء بالفعل و بالقوه، از خواص اجسام است، ثابت می‌شود که هیچ موجودی جسمانی واجب‌الوجود 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. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱ / ۸۶)

امام سجاد^{علیه السلام} در این تعبیر 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 سجاد^{علیه السلام} در تأیید دیدگاه امامیه و معتزله مبنی بر عدم رؤیت حسی خداوند در دنیا و آخرت و رد مجسمه که معتقد به رؤیت حسی در دنیا و آخرت دارند و نیز رد اهل حدیث و اشاعره که به رؤیت حسی در آخرت باور دارند، آورده‌اند. ضمناً در مفهوم کلام امام سجاد^{علیه السلام} رؤیت قلبی خداوند هم وجود دارد که آن با پوشیدگی در لفافه کلمات برای به تفکر واداشتن مخاطب و کشف آن بیان شده که یکی از کارکردهای کنایه است. (تفتازانی، ۱۴۳۰: ۲ / ۳۱۶) به عبارت دیگر امام در این تعبیر 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 امکان‌پذیر است. چنانچه برمی‌آید امام سجاد^{علیه السلام} از طریق تعبیر 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 به‌عنوان یکی از مهمترین میراث مکتب اهل‌بیت^{علیهم السلام} که حاوی دیدگاه‌های معرفتی امام سجاد^{علیه السلام} می‌باشد و امام سجاد^{علیه السلام} 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 سجاده^{علیه السلام} برای بیان معارف دینی در دعاها و صحیفه سجادیه از تعابیر بلاغی، از جمله کنایه بهره برده است. تعابیر کنایی 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 واداشتن 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 پربسامدترین 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، بی تا، مجموع کتب و رسائل و فتاوی، تحقیق عبدالرحمن محمد قاسم النجدی، بی جا.
۳. ابن حنبل، احمد، ۱۴۰۸ ق، العقیده البروایة ابی بکر الحنبل، دمشق، دارالاحیاء الکتب العربیه.
۴. الله باداشتی، علی، ۱۳۹۲، علوم کلام، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۵. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ ق، شرح مقاصد، ج ۱، قم، نشر الشریف الرضی، ج ۱.
۶. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۳۰ ق، شرح المختصر، قم، منشورات الاسماعیلیان، التبعة الخامسة.
۷. جرجانی، عبدالقاهر، ۱۳۶۸، دلائل الاعجاز فی القرآن، ترجمه سید محمد رادمنش، مشهد، آستان قدس رضوی.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، سروش هدایت، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۵.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمه 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، ۱۴۱۳ ق، اسالیب البیان فی القرآن، تهران، مؤسسه الطباعة و النشر.
۱۳. درایتی، مصطفی و همکاران، ۱۳۷۷، نمایه‌نامه موضوعی صحیفه سجادیه، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
۱۴. دیباچی، سید ابراهیم، ۱۳۷۶، بدایة البلاغه، تهران، سمت.
۱۵. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۱۶. زبیدی، محمد بن عبدالرزاق (مرتضی زبیدی)، ۱۴۱۴ ق، تاج العروس من جواهر القاموس تحقیق علی ملالی و علی مسیری، بیروت، دارالفکر، طبع الاولی.
۱۷. سعیدی مهر، محمد، ۱۳۹۳، آموزش کلام اسلامی، قم، انتشارات مؤسسه فرهنگی طه، ج ۱.
۱۸. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۱۹۳۷، مفتاح العلوم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۹. شفیع 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 محمدحسین، ۱۳۹۰، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۳۱.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۸، جوامع الجامع، ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات سمت.
۲۵. عسگری، ابوهلال، ۱۴۲۶ ق، اعجم الفروع اللغویه، قم، مؤسسه النشر الاسلامیه.

۲۶. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ ق، *کشف المراد*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، الجامعة المدرسین.
۲۷. فلاح‌زاده، سید حسین، ۱۳۸۷، «معرفت تاریخی»، *فصلنامه قیاسات*، 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 مشکوه*، اهواز، دانشگاه شهید چمران، ص ۱۳۴-۱۱۶.
۳۰. مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *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 البلاغه (البیان، المعانی، البدیع)*، بیروت - لبنان، دارالعلم.
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۸، *آموزش عقاید* (دوره سه جلدی در یک جلد)، قم، مؤسسه انتشارات دارالتقلین.
۳۳. ممدوحی کرمانشاهی، حسن، ۱۳۸۸، *شهود و شناخت*، ج ۱، قم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۴.
۳۴. ممدوحی 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.