

کاوشی در دعای فرج (الهی عظم البلاء)

زهرا بنویدی *

چکیده

روشن است که یکی از وظایف منتظر، دعا برای ظهور مولایمان است. یکی از دعاهایی که برای ظهور حضرتش وارد شده، دعای فرج (الهی عظم البلاء) است. این دعا را که طبق نقل ها خود حضرت به محمد بن احمد بن ابی الیث تعلیم فرمود دارای مضامین ارزشمند دینی است. حضرت به ما آموخته است که در گفت و گو با پروردگار، به تشریح حال خود بپردازیم؛ اما با تکیه بر مستعان بودن او در سختی و آسانی. حضرت با استفاده از بستری که صلوات و کلمه «اولی الامر» ایجاد کرده است، مطلب بسیار مهمی را به شیعیان خود انتقال می دهد که همانا با اطاعت از امام زمان علیه السلام و معرفت او رابطه مستقیم دارد و تنها راه حصول معرفت حضرت، اطاعت از آن عزیز است و اهمیت معرفت امام زمان نیز بر کسی پوشیده نیست. ثمره این معرفت در فراز پایانی به شکل عملی و به صورت توسل رخ می نماید، چراکه توسل، تمسک جستن به اولیای الهی است و این معنابدون معرفت عمیق امام زمان علیه السلام امکان پذیر نیست. کلیدواژه ها: بلا، صلوات، اولی الامر، توسل، دعای فرج، امام زمان علیه السلام.

مقدمه

این دعای شریف، در منابع به دو نقل آمده است:

نقل اول

*. دانش آموخته سطح ۲ حوزه علمیه خواهران.

این حدیث را اولین بار شیخ جلیل مرحوم فضل بن حسن طبرسی صاحب کتاب تفسیر شریف مجمع‌البیان در کتاب کنوز‌النجاح نقل کرده است و در باره شأن صدور آن به طور مختصر می‌نویسد: «این دعا را حضرت صاحب‌الزمان، به ابوالحسن محمد بن احمد بن ابی‌اللیث در شهر بغداد در مقابر قریش تعلیم کرده اند. ابو الحسن مذکور، از ترس کشته شدن، به مقابر قریش گریخته و پناه برده بود؛ سپس به برکت این دعا از کشته شدن نجات یافت. ابو الحسن گفته است که آن حضرت به من تعلیم فرمود که بگو:

اللَّهُمَّ عَظْمَ الْبَلَاءِ وَ بَرِحَ الْخَفَاءِ وَ انْكَشَفَ الْغِطَاءِ وَ انْقَطَعَ الرَّجَاءُ وَ ضَاقَتِ الْأَرْضُ وَ مُنِعَتِ السَّمَاءُ وَ أَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَ إِلَيْكَ الْمُشْتَكَى وَ عَلَيْكَ الْمَعْوَلُ فِي الشَّدَّةِ وَ الرَّخَاءِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ أَوْلَى الْأَمْرِ الَّذِينَ فَرَضْتَ عَلَيْنَا طَاعَتَهُمْ وَ عَرَفْتَنَا بِذَلِكَ مَنْزِلَتَهُمْ. فَفَرِّجْ عَنَّا بِحَقِّهِمْ فَرَجًا عَاجِلًا قَرِيبًا كَلِمَحِ الْبَصَرِ أَوْ هَوَ أَقْرَبُ. يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيَّ يَا عَلِيَّ يَا مُحَمَّدَ إِكْفِيَانِي فَإِنَّكُمَا كَافِيَايَ وَأَنْصِرَانِي فَإِنَّكُمَا نَاصِرَايَ، يَا مَوْلَايَ يَا صَاحِبَ الزَّمَانِ، الْأَمَانَ الْأَمَانَ الْأَمَانَ، الْغَوْثَ الْغَوْثَ الْغَوْثَ، أَدْرِكْنِي أَدْرِكْنِي أَدْرِكْنِي.

راوی می‌گوید: «امام، در هنگام گفتن یا «صاحب‌الزمان» به سینه خود اشاره کرد».

به نظر می‌رسد اشاره حضرت به این معنا است که در وقت گفتن «یا صاحب‌الزمان» باید آن حضرت را قصد کنیم.

این دعا در الزام الناصب فی اثبات الحجّة الغائب (یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۴۳) و در بحار (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۹۹، ص ۱۱۹) و در المزار (شهید اول، ۱۴۱۹: ص ۲۱۰) و در الجنة المأوی تألیف میرزا حسین نوری طبرسی، چاپ شده در ضمن بحار الانوار، جلد پنجاه و سه، ص ۲۷۵ و در صحیفه المهدی (اهری، ۱۳۸۵: ص ۶) و نیز (قیومی، ۱۳۸۳: ص ۱۵) و در العبقری الحسان (نهادوندی، ۱۳۸۶: ج ۶، ص ۶۹۷) نقل شده است.

شرح دعا

اکنون پس از بررسی مختصر مصادر دعا مناسب است به شرح فراز فراز آن بپردازیم:

۱. ندبه

إِلَهِي عَظُمَ الْبَلَاءُ وَبَرِحَ الْخَفَاءُ وَانْكَشَفَ الْغِطَاءُ وَانْقَطَعَ الرَّجَاءُ وَضَاقَتِ الْأَرْضُ وَ
مُنِعَتِ السَّمَاءُ

«اله» مصدر است و گفته شده اصل «الله» اله است که همزه بر اثر کثرت استعمال، حذف شده و «ال» بر آن داخل شده است که به ذات مقدس باری تعالی اختصاص دارد و از چند ریشه است:

الف. فعل «أَلِهَ يَأْلَهُ» به معنای «عَبَدَ» یعنی «پرستید»؛ پس «اله» به معنای معبود است؛ چرا که او معبود و مورد پرستش همه مخلوقات است.

ب. «أَلِهَ يَأْلَهُ» به معنای «تَحَيَّرَ» یعنی «شگفت زده شد»؛ چرا که او ذاتی است که عقول مردم در فهم کنه ذات او حیرانند.

ج. گفته شده از «ولاه» گرفته شده که به جای واو، همزه آورده شده است؛ به معنای واله و شوریده حال است؛ چرا که او ذاتی است که تمام مخلوقات، واله و مجذوب او هستند.

د. نیز گفته شده از «لاه يلوهُ» به معنای پوشیده و مخفی از دیده‌ها است. (اصفهانی، ۱۳۵۷: ج ۱، ماده «اله»)

اصل «اله» (ا-ل-ه) است و یک ریشه تک معنایی دارد که بر پرستش دلالت می‌کند. (احمدبن فارس، ۱۴۲۰: ماده «اله»); بنابراین «اله» همان «الله» است و چون خدا مورد پرستش است، به این نام خوانده شده است؛ ولی چرا در اینجا از الله استفاده نشده و مصدر آن به کار رفته است؟

نکته قابل توجه، این که «الهی» منادا است که «یا»ی منادی حذف شده است. اگر «الله» منادا قرار می‌گرفت، گفته می‌شد «یا الله» یا «اللهم» که در سایر

ادعیه معصومان علیهم السلام به کار رفته است و همان طور که گذشت، در برخی نسخه‌ها، همین دعا با «اللهم» روایت شده است؛ ولی شنیده نشده است «یا»ی متکلم به «الله» اضافه شود و گفته شود: «اللهی»؛ این ترکیب صحیح نیست.

«یا»ی متکلم در «الهی» برای ایجاد نزدیکی و صمیمیت به کار رفته است؛ زیرا کسی را که از خودمان می‌دانیم، به خودمان نسبت می‌دهیم که با او نزدیک باشیم؛ برای مثال اگر کسی به کسی بگوید: «فرزندم» با این که فرزندش نیست، مقصودش ایجاد صمیمیت و نزدیکی است که او را به خود منسوب کرده است. ما در این مقام، قصد ندبه کردن داریم و مشکلاتمان را برای خدا بازگو می‌کنیم. به بیان دیگر، می‌خواهیم با او درد دل کنیم؛ پس لازم است قدری به او احساس نزدیکی کنیم.

«عظم» به معنای «بزرگ شد» می‌باشد، خلاف «کوچک شد»؛ اما زمانی که گفته می‌شود «عظم الأمر» معنای «سخت شد» و «دشوار شد» می‌دهد؛ یعنی «صَعْبٌ وَ شَقٌّ» (معلوف، ۱۳۸۲: ماده «عظم») این معنا مناسب‌تر است و دلیلش جملات بعدی است.

«بلاء» از ریشه (ب-ل-و) یا (ب-ل-ی) می‌باشد و به معنای نوعی اختبار است (ابن فارس، بی‌تا: ماده «بلو») زمانی که گفته می‌شود، «بلی الإنسان و ابتلی» این امتحان همان اختبار است. پس موضوع بلاء، یکی سختی و گرفتاری و غم و اندوه است که از صبر خبر بدهد و یکی نعمت است که شکر می‌طلبد؛ اما این جا معنای اول مناسب‌تر است؛ پس معنای جمله چنین می‌شود:

«معبود من! بلا سخت شد».

«دشوار شدن» خود فرض اینکه بلاء به معنای سختی و غم و اندوه باشد را تقویت می‌کند؛ زیرا کسی که به واسطه نعمت، آزمایش می‌شود، نمی‌گوید: «خدایا! نعمت من دشوار شد.»؛ زیرا نعمت، با دشواری سازگاری ندارد. نعمت رفاه می‌آورد، نه دشواری.

نکته قابل توجه این که بلاء این جا به صورت مطلق و بدون هر قیدی آمده است، تا کلیه مصادیق آن را در بر بگیرد؛ پس برای بررسی بهتر، مناسب است آن را به عام و خاص تقسیم کنیم. توضیح این که زندگی دنیا یک کلاس واقعی و جدی امتحان است و همه افراد در طول زندگی خویش به شیوه‌های مختلف و در سطوح گوناگون، در حال آزمون و امتحانند. آزمون‌های الهی، نه برای پی بردن خداوند به احوال روحی انسان‌ها، بلکه برای به فعلیت رساندن استعدادها و توانایی‌های آن‌ها و در واقع، یک شیوه تربیتی و تکامل هویت و شخصیت افراد است. (یزدی، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۳۹۶)؛ زیرا آن‌ها با نوع انتخاب و نحوه واکنش که در رویارویی با پیشامدها و حوادث و مصائب روزگار برمی‌گزینند و از خود بروز می‌دهند، استعدادهای عظیم و فطرت پاک الهی خود را نمایان می‌کنند. دسته‌ای هم که در این آزمون‌ها شکست خورده و سستی و تباهی نشان می‌دهند، دورنمای واقعی شخصیت خویش را از ورای دورنگی‌ها و ظاهرسازی‌ها آشکار می‌کنند.

آزمایش و امتحان، یک برنامه و سنت حتمی الهی است (قرائتی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۳۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۵۲۴) و هیچ کس بدون امتحان نخواهد بود.

بلای عام، مصادیق فراوانی دارد؛ چنان که پروردگار در قرآن می‌فرماید:
<و لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ>
(بقره: ۱۵۵)؛

به تحقیق، شما را به چیزی از ترس یا گرسنگی یا کم شدن اموال و جان‌ها و ثمرات، می‌آزماییم.

مقصود از ابتلا به خوف و جوع در این آیه شریف، مبتلا شدن به ناامنی و فقر اقتصادی است؛ به بیان دیگر، مراد از جوع، تنها گرسنگی برابر تشنگی نیست؛ بلکه مقصود از آن، اعم از گرسنگی و تشنگی و خستگی و سایر آسیب‌ها و مصائب

بدنی و مالی است (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷، ص ۶۳۴) و گاه به کمبود آن هاست، نه نداشتن آن‌ها «نقص من الأموال» و نقص، غیر از زوال است. انسان مبتلا به نقص مال، گرسنه یا برهنه یا بی‌مسکن نیست؛ بلکه باید ساده زندگی کند؛ بنابراین انسان مورد آزمون در این حال، یا چیزی نمی‌یابد یا اگر به دست می‌آورد، از او گرفته می‌شود و همه این امور امتحان است. امیرالمؤمنین نیز از فقر و کمبود مالی به تلخی یاد می‌کند و می‌فرماید: «المُقلُّ غریبٌ فی بلدته»؛ انسان تهی دست در شهر خویش، بیگانه است». (سید رضی، ۱۳۸۴: خ ۳)

مقصود از نقص نفس که یکی از آزمون‌های الهی به شمار می‌رود، کشته‌شدن در راه خدا یا اعم از آن مرگ‌های عادی است؛ زیرا همه آن‌ها از مصادیق نقص نفس است. همچنین در نقص ثمر، منظور از ثمر، یا ثمره‌ای اقتصادی به ویژه محصولات کشاورزی و میوه درختی است یا فرزندان است؛ بدین لحاظ که گفته می‌شود فرزندان، میوه قلوبند. البته می‌تواند جامع باشد. (جوادی آملی، همان)

بلائی خاصی که مناسب است این جا بررسی شود، پدیده غیبت است. قوم بنی‌اسرائیل، روزگاری را در غیبت پیامبر و تحت سلطه حاکمان جائر و ظالم بودند. امام صادق علیه السلام فرمود:

وقتی عذاب و سختی بر بنی‌اسرائیل طولانی شد، چهل روز به درگاه خدا گریه و انابه کردند. خداوند متعال، به هارون و موسی فرمود که آن‌ها را از دست فرعونیان نجات دهند و این در حالی بود که از چهارصد سال عذاب، صدوهفتاد سال، باقی مانده بود و خداوند متعال به واسطه دعای بنی‌اسرائیل، از آن صدوهفتاد سال، صرف‌نظر کرد. (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۳۴۷)

ما هم صدها سال است که برای ظهور مولایمان دعا می‌کنیم؛ اما تاکنون ظهور، واقع نشده؛ زیرا دعای ما با دعای بنی‌اسرائیل، یک تفاوت اساسی دارد. و آن، این که بنی‌اسرائیل باور کرده بودند که نیازمند منجی هستند و تا منجی نباشد، همچنان فراعنه به آن‌ها ظلم می‌کنند و آن‌ها نمی‌توانند برابرشان مقاومت

کنند. بنی اسرائیل، مضطر شده بود و با حال اضطرار، دعا می‌کرد؛ ولی ما هنوز مضطر نشده‌ایم و هنوز باور نکرده‌ایم که تا وقتی که منجی نیاید، دشمنان بر ما تسلط خواهند داشت. اگر مضطر بودیم، دعای ما به گونه دیگری بود. چرا مولایمان باید گلایه کند که شیعیان، ما را به اندازه آب خوردنی نمی‌خواهند؛ اگر می‌خواستند، دعا می‌کردند و خدا ظهور را نزدیک می‌کرد. (هراتیان، ۱۳۸۴: ص ۲۹) این، یک واقعیت است؛ یک واقعیت تلخ. شیعیان را غفلتی کشنده فرا گرفته است. عمق مصیبت غیبت را درک نکرده‌ایم و به حداقل‌ها راضی شده‌ایم. اما باز هم مهدی علیه السلام مهربانانه به یاری‌مان می‌شتابد. ندبه کردن را تعلیم می‌دهد که به خدا بگویید اندوه، بر ما غالب شده است. با حال اضطرار بگویید و استغاثه کنید، تا همان طوری که خداوند، صدو هفتاد سال غیبت را بر بنی اسرائیل بخشید، باقی مانده غیبت را بر شما نیز ببخشد و شما را از این همه بلا و گرفتاری و مصیبت نجات دهد.

«برج» از ماده (ب-ر-ح) یعنی «ظاهرشد» و «خفاء» به معنای پنهانی است (معلوف، ۱۳۸۲: ماده برج) در مجموع معنای «برج الخفاء» می‌شود: «امر پنهانی آشکارگشت»؛ بنابراین، عبارت «برج الخفاء» کنایه^۱ است به معنای «وضح الامر» (معلوف، همان)

«انکشف» از ماده «ک-ش-ف»؛ به معنای «آن را ظاهر کرد و چیزی که آن را پوشانده بود، برداشت» می‌باشد. (ابن منظور، ۱۱۱۹: غ-ط-ی)

«غطاء» از ماده (غ-ط-ی) به معنای آنچه با آن پوشانده می‌شود. (همان،

ماده «غطی»)

«رجاء» از ماده (ر-ج-و) ضد یأس است، به معنای امیدواری (حسینی، ۱۴۱۴:

۱ . کنایه، یک صنعت ادبی است که عبارت است از آوردن لفظ و اراده معنای غیر حقیقی از آن؛ به گونه ای که بتوان معنای حقیقی آن را نیز اراده کرد (محمدی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۷۱).

ماده «رجو»، راغب می‌گوید: «رجا یعنی گمان و پنداری که اقتضای رسیدن شادی در آن است و امیدواری. (راغب، ماده «رجو»)

«ضاق» از ماده (ض-ی-ق) ضد وسعت است؛ یعنی به‌تنگ آمدن و «منع» به معنای بازداشتن و حرام کردن است. (حسینی، ۱۴۱۴: ماده «ضیق» و «منع»); بنابراین معنای عبارت چنین می‌شود:

«پنهانی آشکار شد، و پرده فرو افتاد، و امید قطع شد، و زمین به تنگ آمد، و آسمان باز داشته شد».

روشن است که این جملات، کنایه است از عمق بلا و گرفتاری. در حقیقت می‌خواهیم با این جملات بگوئیم که مصیبت‌ها ما را از هر سو احاطه کرده اند و بر ما فشار می‌آورند.

«پرده فرو افتاد» کنایه از آشکار شدن حقیقتی است. در فارسی نیز چنین است؛ وقتی می‌گویند: «اگر این کار را بکنید، فلانی از کارت‌ان پرده بر می‌دارد»؛ یعنی حقایق را آشکار می‌کند و به مردم می‌گوید. این حقیقتی که در روزگار غیبت با این مصیبت بزرگ، آشکار می‌شود، بی‌لیاقتی ما است. پیدایش غیبت، همین را اعلام می‌کند که شما لیاقت حضور امام معصوم را بین خود ندارید. امامان معصوم بین شما بودند و شما با تنها گذاشتن آنان و معطل کردن دستوراتشان، زمینه شهادت آن‌ها را فراهم کردید.

«زمین به تنگ آمد» کنایه از قرار گرفتن در فشار است. در قرآن کریم، این جمله برای احاطه و چیرگی دشمن به کار رفته است. <و ضاقتُ علیکم الأرضُ بما رَحَبَتْ> (توبه: ۲۵) چنان که زمین با همه فراخی اش، تنگ آمد که راه فرار و مأمنی نداشته باشیم. اگر بخواهیم این جمله را با توجه به قرآن معنا کنیم، باید بگوئیم که مصیبت‌هایمان بسیار زیاد شد و ما ضعیف شدیم، دشمنان بر ما مسلط شدند و راه ظلم در پیش گرفتند.

«آسمان باز داشته شد» ممکن است معنای کنایی داشته باشد، اما معنای

واقعی هم دارد. معنای واقعی نیز پاسخ به این دو پرسش است که چه کسی برکات آسمان را حرام کرد؟ و دوم این که برکات آسمانی چه بود که بر ما حرام شد؟ در پاسخ به سؤال اول باید گفت ظلمت گناهان و همان چیزی که باعث شده است بر ما بلا و مصیبت نازل شود. برکات آسمانی، هم شامل برکات مادی است؛ مثل باران، چنان که در روزگار قحطی می‌گویند نماز استسقا بخوانید و قبل از نماز به درگاه خدا، از گناهان توبه کنید؛ زیرا گناهان، درهای آسمان را می‌بندد. و هم برکات معنوی است که معصوم در بین ما نیست و ارتباط ما با عالم بالا قطع شده است. اینها از جمله نکاتی است که از تدبر در عبارات حاصل می‌شود.

«وَأَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَالْيَكَّ الْمُشْتَكِي وَ عَلَيْكَ الْمُعْوَلُ فِي الشَّدَّةِ وَالرِّخَاءِ»

«المستعان» از ریشه (ع-و-ن) به معنای مساعده و کمک است. (معلوف، ۱۳۸۲: ماده «عون»). مستعان اسم مفعول است و «ال» که بر سر آن آمده، موصول است؛ در نتیجه معنایش چنین می‌شود: «تو کسی هستی که از او کمک گرفته می‌شود» که این جمله بر توکل دلالت دارد؛ زیرا توکل عبارت است از تکیه و اعتماد بر خدا به طوری که قلب انسان با یاد او آرام گیرد و بر اسباب و علل طبیعی تکیه نکند. کسی که می‌داند خدای متعال، قادر است بدون اسباب و وسائط عادی، مطلوب انسان را عطا فرماید و هم می‌تواند همه اسباب و وسایل را بی‌اثر کند، به این باور قوی دل است. (جباران، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۲۷۱) با توجه به این معنا، مفهوم جمله چنین می‌شود:

«خدایا بلاها بر ما غالب گشته؛ آن قدر که امیدمان قطع شده و زمین بر ما تنگ آمده است؛ ولی هنوز یک امید دیگر باقی است و آن، امید به تو و کمک تو است.»

«المشتکی» شکایت زمانی صورت می‌گیرد که ظالمی به مظلومی ظلم کند و مظلوم، دیگری را از سوء فعل ظالم خبر دهد (معلوف، همان: ماده «شکی»). راغب می‌گوید: «شکایت بردن، یعنی اظهار اندوه و در میان نهادن آن با دیگری.»

وقتی ماده «شکی» به باب برود، همان معنای ثلاثی مجرد را افاده می‌کند. نکته‌ای که این جا قابل توجه است، این که «مشتکی» به واسطه «ال» معرفه شده و اسم معرفه باید مبتدا قرار گیرد و اگر نکره محض باشد، واجب است مؤخر شود. در نتیجه تأخر «مشتکی» جوازی بوده و این تقدیم و تأخیر، افاده حصر می‌کند. علاوه بر آن، این که «مشتکی» به صورت مصدری میمی آمده - با این که می‌توانسته به صورت فعل و جمله فعلیه بیاید - حصر را تقویت می‌کند؛ پس معنای جمله چنین می‌شود:

«فقط به سوی تو است شکایت»

این شکایت، نتیجه جمله قبل است؛ زیرا در جمله قبل، توحید در فعل را به کار بردیم و قائل به این شدیم که فقط خدا می‌تواند کمک کند، پس به او شکایت کردیم؛ زیرا عقلاً جایز نیست به کسی شکایت کنیم که توانایی ندارد گره از کارمان بگشاید. این شکایت، نه تنها نتیجه توحید در فعل است، بلکه تأکیدی بر آن نیز هست. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

فَاللّٰهُ اَنْ تَشْكُوْا اِلَيْهِ مِنْ لَّا يَشْكُوْكُمْ شَجُوْكُمْ و لَا يَنْقُضُ بَرَايَهٗ مَا قَدْ اُبْرِمَ لَكُمْ؛ (سید رضی، خ ۱۰۵) یعنی مبدا شکایت نزد کسی برید که نمی‌تواند آن را برطرف سازد و توان گره‌گشایی از کارتان را ندارد.

«معول» از ریشه «عَوَلَ» یعنی مستغاث و معتمد (معلوف، ماده «عول»)

«شدة» و «رخاء» ضد یکدیگرند «رخاء» به معنای وسعت و گوارا بودن (همان ماده «رخو») و «شدة» یعنی بسته شدن بوسیله حیل‌های روزگار (همان، ماده «شدد») مفهوم روان «شدة» و «رخا» سختی و آسانی است، پس معنای جمله چنین می‌شود: «برتوست تکیه و اعتماد در سختی و آسانی»

این جمله صریح در اعلی درجه توکل است زیرا همان‌طور که گذشت توکل یعنی واگذار نمودن تمام امور به صاحب آن و اعتماد بر وکالت او (خمینی، ۱۳۸۰: ص ۲۱۴) و ما تمام امور را در سختی و آسانی به او سپرده‌ایم.

اللهم صل على محمد و آل محمد

آنچه مناسب است که بررسی شود، معنای «آل» در صلوات است. گفته‌اند کلمه «آل» در لغت به معنای اهل است. برخی گفته‌اند خود اهل است که هاء آن برای تخفیف، به همزه تبدیل شده و همزه را نیز به دلیل فتحه پیش از آن، به الف تبدیل کرده‌اند. دلیل این قول، این است که «آل» هنگام تصغیر، به أهیل تبدیل می‌شود و کسانی نیز می‌گویند اصل «آل»، «اول» بوده که واو به الف تبدیل شده که تصغیر آن، أُویل می‌شود. (العاملی، بی تا: ص ۴۱۲)

حال باید ببینیم «آل» در صلوات، شامل چه کسانی می‌شود. برخی گفته‌اند لفظ «آل» شامل تمام نسل و فرزندان پیامبر ﷺ تا روز قیامت می‌شود؛ ولی کلام در این است که مقصود از «آل» که جزء صلوات واجب تشهد در نماز و غیر آن شده است، چه کسانیند؟ آیا به همان معنای اصلی و شامل تمام ذریه است یا این که ویژه معصومان و پاکان ایشان می‌باشد که خداوند دوستی آنان را واجب کرده و اطاعتشان را فرض شمرده است.

آنچه از آیات قرآن، فهمیده می‌شود، این است که «آل» به معصومان اختصاص دارد؛ زیرا در آیه مباهله (ال عمران: ۶۱) که خداوند، پیامبر را امر کرد که «ابناء» و «نساء» و «انفس» را بیاورد و با مدعیان مسیحی به مباهله بپردازد، پیامبر در مقام امتثال برای «ابناء» حسن و حسین علیهما السلام و برای «نساء» فاطمه علیها السلام و برای «انفس» امیرالمؤمنین علیه السلام را به صحنه آورد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ج ۱۴، ص ۴۴۷)

همچنین در آیه ۱۳۲ سوره طه که می‌فرماید: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ»، با وجود آن که ظاهر، این است که فرزندان پیامبر به طور کلی مراد باشد (مکارم شیرازی، ج ۱۳، ص ۳۴۲) اما آنچه از آیه شریف بر می‌آید، آن است که خداوند به پیامبر اکرم فرمان داد که تنها خاندانش را این گونه به نماز و نیایش با خدا فرمان دهد، تا همگان بدانند که خاندانش نزد خدا مقامی والا و ویژه دارند که دیگر مردمان

چنین مقامی ندارند؛ زیرا نخست، آنان را با همه مردم به برپا داشتن نماز فرمان داد و آن گاه خود و خاندانش را به تنهایی. (طبرسی، ۱۳۸۰: ج ۸، ص ۸۷۱) لذا طبق روایتی، پیامبر ﷺ چهل صبح بر در خانه حضرت علی و حضرت فاطمه (علیهما السلام) می آمد و چارچوبه در را می گرفت و می فرمود: «سلام بر شما اهل بیت و رحمة الله و برکاته، نماز (آماده شوید برای نماز) خدا رحمتتان کند». (طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۱۴، ص ۳۶۵)

اولی الامر

در این فراز از دعا، حضرت با استفاده از بستری که صلوات ایجاد کرده است، در عبارت های مختصری مسأله امامت و شأن سیاسی امام را مطرح کرده اند.

اولی الامر در لغت

اولی الامر، واژه ای است که از دو کلمه «اولی» (صاحبان) و «امر» (فرمان یا شؤن کشور) تشکیل شده و به فرمانروایان و صاحبان امور اجتماع، اطلاق می شود. بررسی آیات، بیانگر آن است که حاکمیت اولی الامر، از حاکمیت خداوند و پیامبر ﷺ نشأت گرفته و تداوم ولایت الهی آنان است. (نصرتی، ۱۳۸۵: ص ۲۳۶)

مراد قرآن از اولی الامر

واژه «اولی الامر» در قرآن، مجموعاً دو بار در آیات ۵۹ و ۸۳ سوره مبارکه نساء به کار رفته است. با دقت در آیه ۵۹ به روشنی مشخص می شود که مراد از اولی الامر امامان معصوم علیهم السلام هستند؛ زیرا اولی الامر افرادی هستند که به طور مطلق و بدون قید و شرط باید از آنان اطاعت کرد و اطاعت آنان، در ردیف اطاعت رسول خدا ﷺ است. امر و نهی رسول خدا ﷺ خلاف امر و نهی خدا نیست؛ و گرنه موجب تناقض بین امر و نهی خدا و امر و نهی رسول خدا ﷺ می شد و این معنا تمام نمی شود، مگر با التزام به عصمت رسول خدا ﷺ، به همین گونه، اولی الامر

نیز امر و نهیشان خلاف امر و نهی خدا و رسول خدا ﷺ نیست، وگرنه موجب تناقض می‌شد و این معنا نیز تمام نمی‌شود، مگر با التزام به عصمت اولی الامر؛ زیرا لازمه اطاعت مطلقه بدون قید و شرط، عصمت آنهاست. از طرفی چون می‌دانیم به جز شیعه هیچ یک از مذاهب مسلمین عصمت را درباره پیشوایان و رهبران خود ادعا نکرده‌اند، مفهوم آیه دقیقاً بر امامان معصوم علیهم‌السلام تطبیق می‌کند. (تهرانی، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۱۶)

رابطه اطاعت و معرفت

«الذین فرضت علینا طاعتهم و عرفتنا بذلک منزلتهم»

«فرض» در لغت به معنای تعیین کردن است. «فرض الأمر، یعنی عینّه و فرض لفلان جعل له فریضه»

پس فرض بر کسی به معنای این است که برای او فریضه قرار گیرد و به بیان واضح‌تر، یعنی واجب شود. (معلوف، همان: ماده «فرض»)
راغب اصفهانی ذیل ماده «فرض» می‌گوید:

فرض مثل ایجاب و واجب کردن و ملزم گرداندن است؛ ولی ایجاب به اعتبار وقوع یافتن و ثابت بودن چیزی است؛ اما فرض به قاطع بودن حکم در آن چیز است. (راغب، ۱۳۷۵: ماده «فرض»)

نورالدین بن نعمت الله حسینی جزائری در کتاب *فروق اللغات* به شکل واضح‌تری تفاوت میان فرض و وجوب را تشریح می‌کند. وی می‌گوید:

فرض، اقتضا می‌کند فرضی را که فرض کرده آن چیز را؛ ولی واجب، چنین نیست؛ زیرا گاهی چیزی فی نفسه بدون ایجاب و واجب کردن واجب کننده‌ای، واجب می‌شود و به همین دلیل، وجوب ثواب و عرضه کردن آن به خدا صحیح است و جایز نیست گفته شود ثواب، فرض و مفروض است؛ ولی وجوب ثواب، صحیح است.

و بعضی می‌گویند: فرق بین فریضه و واجب، این است که فریضه، اخص از واجب است؛ زیرا فریضه، واجب شرعی است و واجب، زمانی که مطلوب

باشد حملش به عقلی و شرعی؛ جایز است یعنی گفته شود واجب عقلی و واجب شرعی و گفته می‌شود فرض، چیزی است که خداوند بندگانش را امر کرده به این که آن را انجام دهند؛ مانند نماز، زکات، روزه و حج؛ پس فرض، اخص از واجب است. (جزایری، بی تا: ص ۱۸۷).

پس معلوم شد چرا امام علیه السلام به جای اوجبت از «فرضت» استفاده کرده است، چون ممکن بود عبارت این گونه آورده شود «الذین اوجبت علینا طاعتهم...» ولی می‌فرماید: «الذین فرضت علینا طاعتهم...»؛ زیرا از کلام راغب این گونه استفاده می‌شود که فرض، جز از خدای تعالی نیست؛ ولی ایجاب و وجوب، هم از خدا است و هم از غیر او و ثانیاً فرض، در دستورات عقلی به کار نمی‌رود؛ ولی وجوب به کار می‌رود.

بنابراین لفظ فرض به دو علت این جا آمده است؛ اول آن که خدا، اطاعت اولی الامر را واجب کرده است و دوم آن که آنچه واجب شده، امور عقلی نیست؛ بلکه شرعی است.

طاعت از ماده «طوع» به معنای فرمانبرداری است و گفته می‌شود «أمره فأطاع»؛ یعنی او را امر کرد، پس او فرمانبرداری کرد. (معلوف، همان: ماده «طوع») ماده طوع درباره موجوداتی است که با اراده و اختیار، حق را بر می‌گزینند و «کُره» در مورد موجوداتی است که ناچار هستند؛ پس طاعت اگر چه از ریشه «طوع»، اما اندک تفاوتی با طوع دارد. طاعت بیشتر در فرمانبرداری با رأی و اختیار است. (راغب، همان: ماده «طوع») پس معنای جمله چنین است:

«اولی الامر که فرمانبرداری شان را فرض کردی.»

عَرَفَ به معنای شناخت است (معلوف، همان: ماده «عرف»؛ پس عرفان یعنی درک کردن و دریافتن چیزی از روی اثر آن با اندیشه و تدبیر که اخص از علم است و واژه انکار، مقابل و ضد آن است. می‌گویند: «فلانٌ یعرف الله» و نمی‌گویند: «فلانٌ یعلم الله» که متعدی به یک مفعول باشد؛ زیرا معرفت بشر از خدای تعالی تدبیر در آثار او بدون ادراک ذات او است. می‌گویند: «الله یعلم کذا» و نمی‌گویند:

«الله یعرف کذا»؛ زیرا معرفت، از علم قاصری است که با تفکر به دست می‌آید و اصل آن، از عرف است؛ یعنی به بوی آن رسیدیم نه به خود آن (راغب، ماده «عرف») اگر به باب تفعیل برود [عَرَفَ یَعْرِفُ تعریف] آن گاه یک مفعول دیگر نیز می‌گیرد و دو مفعولی می‌شود، پس «عَرَفَهُ» کذا یعنی آن را شناساند و اظهار کرد. منزله نیز به معنای جایگاه است، پس معنای عبارت چنین می‌شود:

«اولی الامری که اطاعتشان را فرض کردی و جایگاهشان را به وسیله آن به ما شناساندی.»

امام علیه السلام این جا معرفت را مطرح می‌کند؛ زیرا معرفت اهل بیت علیهم السلام یک معیار حقیقی است و با سعادت و شقاوت ما عجین شده است؛ بنابراین سؤالی که به طور جدی مطرح است، این است که آیا می‌شود به معرفت امام معصوم علیه السلام رسید؟ امام علیه السلام می‌فرماید: «اولی الامری که اطاعتشان را بر ما فرض کردی و جایگاهشان را به وسیله آن، به ما شناساندی.»

امام علیه السلام فرمود: «به وسیله آن»؛ یعنی مشاراً الیه «ذلک» این جا محذوف است و کلید حل این پرسش مهم. اکنون برای یافتن پاسخ باید مشاراً الیه «ذلک» را بیابیم. برای تعیین مشاراً الیه «ذلک» سه احتمال وجود دارد:

۱. احتمال اول، این که مشاراً الیه «ذلک» «بلاء» باشد که در اولین جمله دعا آمده بود؛ پس معنای عبارت، چنین می‌شود:

«اولی الامری که اطاعتشان را بر ما فرض کردی و جایگاهشان را به وسیله بلاء، به ما شناساندی»؛ یعنی بلا که در این جا غیبت است - همان طور که شرح آن گذشت - باعث معرفت ما به معصوم علیه السلام می‌شود.

این احتمال، بسیار بعید است؛ زیرا صحیح است این بلا که بر ما عارض شده، معلول واقعی و غیر قابل انکار بی‌معرفتی ما به امام معصوم علیه السلام و مشخصاً امام زمان علیه السلام است؛ اما بلا، هیچ‌گاه باعث معرفت نمی‌شود.

خداوند، در قرآن کریم می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِهَمِّ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْعَمُونَ فِي الْأَرْضِ بَغَيْرِ الْحَقِّ»؛ (یونس: ۲۲-۲۳) او است آن که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد، تا آن گاه که در کشتی نشینید و باد ملایمی کشتی را به حرکت درآورد و شما شادمان و خوشوقت باشید، ناگاه باد تندی بوزد و کشتی از هر جانب به امواج خطر درافتد و خود را در ورطه هلاکت ببینید، آن زمان، خدا را به اخلاص و دین فطرت بخوانید که: «بارالها! اگر ما را از این خطر نجات بخشی، همیشه شکر و سپاس تو را خواهیم کرد». پس از آن که از غرق شدن، نجاتشان دادیم باز در زمین به ناحق ظلم و ستمگری آغاز کنند.

در جایی دیگر می‌فرماید:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ (انعام: ۴۲-۴۳)

همانا پیامبرانی به سوی امت‌های پیش از تو فرستادیم و آنان را به بلا و مصیبت، گرفتار ساختیم؛ شاید به درگاه خدا گریه و زاری کنند. چرا وقتی بلای ما به آن‌ها رسید، تضرع و زاری نکردند؛ بدین سبب بود که دل هایشان را قساوت گرفت و شیطان، کردار زشت آن‌ها را در نظرشان زیبا جلوه داد.

پس معلوم است که نتیجه مبتلا شدن، معرفت نیست؛ اگر معرفت بود، چرا وقتی از طوفان و موج‌های بلا که دریا را احاطه کرده بود نجات یابند، باز مشرک می‌شوند و راه ستمکاری در پیش می‌گیرند؟! چرا گرفتار شدن به سختی‌ها باعث تضرع اقوام گذشته نشد؟ چرا وقتی از بلا و سختی، آزاد می‌شوند، حالشان چنان می‌شود که انگار هرگز دچار ضرری نشده‌اند؟ آیاتی از این دست در قرآن بسیار است.

نهایت چیزی که از بلا حاصل می‌شود، توجه است، آن‌هم به صورت کاملاً موقتی؛ زیرا وقتی غم و اندوه و گرفتاری تمام شد، انسان فراموش می‌کند که خدایی هست. اشکال دیگر در این احتمال، این که فاصله این عبارت و جمله اول، بسیار زیاد است و این، ضعف این احتمال را به لحاظ ادبیات عرب، تشدید می‌کند.^۱

۲. احتمال دوم، این است که به اعتبار این که عرف فعل دو مفعولی است، مفعول دومش را با «باء» جارّه بگیرید؛ پس «ذلک» از لحاظ اعرابی، محلاً مجرور است و چون مفعول دوم «عرفت» است، محلاً منصوب نیز هست؛ پس محل قریبش مجرور است و محل بعیدش، منصوب و «منزلة» مشاراً الیه «ذلک» و تابع محل بعید «ذلک» است؛ در حالی که «ذلک» اسم اشاره مذکر و «منزلة» مؤنث مجازی است. این ترکیب، صحیح است و محذور ادبیاتی ندارد؛ چرا که «ذلک» بر مؤنث حقیقی هم وارد می‌شود: ذلک الرجل / امرءة (شرتونی، ۱۴۲۶: ج ۴، باب اسم اشاره) چه رسد به مؤنث مجازی. در این صورت «ذلک» برای تعظیم و بزرگداشت آمده و معنای عبارت چنین است:

«اولی الامری که اطاعتش را فرض کردی و آن منزلتت را به ما شناساندی»
این احتمال، صحیح است و دلیل نحوی بر رد آن نداریم^۲، اما نکته‌ای که خوب است به آن توجه شود، این است که این احتمال با فصاحت و بلاغت امام معصوم منافات دارد. اگر امام علیه السلام در این عبارت، از «تلک» به جای «ذلک» استفاده می‌کرد، احتمالات متعدد، منتفی می‌شد و یک احتمال، بیشتر مطرح نبود که همان «منزلة» مشاراً الیه باشد. از طرفی، همواره چنین بوده است که کلام معصوم علیه السلام مورد بحث علمی قرار می‌گیرد، تا مقصود ایشان روشن شده و بتوانیم

۱. ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۲۶۰ و ج ۵، ص ۲۳۸.

۲. «ذلک» اگر به معنای «هذا» باشد، از آن، تعظیم و بزرگداشت استفاده می‌شود (مجمع البیان، ج ۱، ص ۹۴)؛ ولی این معنا این جا به لحاظ لفظی ثابت نمی‌شود.

راه هدایت را از کلام نورانی آن‌ها بیابیم؛ پس ایشان با فصاحت و بلاغت خود واژه‌هایی را استفاده می‌کند که مقصود خود را بهتر و آسان‌تر به مخاطب خود انتقال دهد.

۳. احتمال سوم، این است که مشارالیه «ذلک» مضمون جمله قبل باشد؛ پس معنای عبارت چنین می‌شود:

«اولی الامری که اطاعتشان را فرض کردی و به وسیله فرض طاعت، جایگاهشان را به ما شناساندی.»

این احتمال، معقول است، زیرا اطاعت امام -چه در زمان حضور و چه غیر آن- میسر است و مقصود پروردگار، این است که ما را هدایت کند و هدایت ما را در فرمانبرداری از آن‌ها قرار داده است؛ پس با اطاعت از امر مولا در همه عرصه‌ها، هم به صراط مستقیم و سعادت رهنمون می‌شویم و هم شأن و منزلت آن‌ها شناخته می‌شود؛ در نتیجه، احتمال سوم، از دو احتمال قبل، بهتر و قابل قبول‌تر است.

به این احتمال هم اشکالی وارد است و آن این که طاعت، یک امر عملی است که با اعضا و جوارح انجام می‌گیرد و معرفت، یک امر قلبی. چگونه این‌جا امر عملی بر قلبی مقدم شده است، حال آن که در واقع، مؤخر است؟ یا به عبارت واضح‌تر، آیا می‌شود قبل از آن که کسی را شناخت، از او اطاعت کرد؟ پاسخ، این است که معرفتی که به دنبال اطاعت می‌آید، معرفت ثانویه یا تعمیق معرفت است.

توسل

یا محمد یا علی یا علی یا محمد اکفیانى فانکما کافیان وانصرانی فانکما ناصران، یا مولانا یا صاحب الزمان، الغوث الغوث الغوث، أدرکنی أدرکنی، الساعة الساعة، العجل العجل العجل برحمتک یا أرحم الراحمین بحق محمد و آله الطاهرين

در فراز پایانی دعای فرج، توسل به شکل عملی مطرح است؛ زیرا واقعیت چنین است که ما علاوه بر این که در پیشگاه پروردگار، فقیر مطلق هستیم، به واسطه گناهکاری و اعمال ناشایست، فاصله میان خود و خدا را زیاد کرده‌ایم؛ بنابراین چاره‌ای نیست جز این که شخص آبرومندی را واسطه کنیم؛ پس این جا با توسل به پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام از پروردگار می‌خواهیم در کارمان گشایش حاصل شود.

سؤالی که در این فراز از دعا ایجاد می‌شود، این است که خداوند، خود را برای نصرت مردم کافی می‌داند. در آیه صریح قرآن آمده است: «وَكَفَىٰ بَرِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا» (فرقان: ۳۱)، «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ» (زمر: ۳۶) حال آن که در دعای فرج، می‌خوانیم «اَکْفِیَانِی فَاتَّکَمَا کَافِیَانِ وَ اَنْصَرَانِی فَاتَّکَمَا نَاصِرَانِ»، یعنی از رسول خدا و حضرت امیرالمؤمنین علیهم السلام نصرت و کفایت می‌خواهیم. آیا این دو، با هم منافات ندارد؟

پاسخ، این است که خداوند، بشر را دو گونه یاری می‌کند؛ یکی یاری بدون واسطه و بدون وسیله و دیگری نصرت به وساطت موجوداتی که خود، آن‌ها را خلق کرده و به آن‌ها قدرت عطا فرموده است.

یاری خداوند، بالذات و بالاستقلال است و هر قدرت و نیرویی از اوست و به او بر می‌گردد و یاری دیگران به اذن و قدرت بخشی او، انجام می‌شود. یاری با واسطه، مانند این است که خداوند، خورشید را سبب حیات موجودات و باران را سبب رویش نباتات قرار داده و به وسیله حیوانات، انسان را در رفت و آمد یاری می‌رساند. تمام این‌ها را خداوند یاری می‌دهد، اما به واسطه، در آیات قرآن نیز آمده است: ما «بدست خود، برای آنان چارپایانی آفریدیم و آنان را مالک آنان کردیم که از منافع آنان، بهره گیرند. (یس: ۱۷)

این موجودات هم یاری کننده‌اند؛ اما کسی نمی‌گوید: یاری این‌ها با یاری خدا منافات دارد؛ بلکه یاری این‌ها عین یاری خدا و به اذن او است و آن‌ها قدرت یاری

را از خدا می‌گیرند؛ لذا می‌بینیم در آیات قرآن، در حالی که یاری را منحصر به خدا می‌داند و می‌فرماید: «ایاک نستعین» جای دیگر می‌فرماید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره: ۴۵) و «وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُم فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ» (انفال: ۷۲)؛ یعنی اگر مردم از شما در دین یاری طلب کردند، یاری شان کنید.

بنابراین هیچ تناقضی میان انحصار یاری خدا و اعطای قدرت به یاری کنندگان دیگر از سوی او وجود ندارد. (حسینی، ۱۳۸۱: ص ۱۵)

ظرافت خاصی که در این بخش از دعا به کار رفته، این است که ابتدا عرض می‌کنیم «یا محمد یا علی» و پس از آن، نام مبارک امام زمان علیه السلام را بر زبان جاری می‌کنیم و به ولایت و امامتش اقرار می‌کنیم و با این روال، تلویحاً به امامت و ولایت سایر امامان معصوم علیهم السلام هم اشاره و اعتراف کرده‌ایم؛ زیرا نمی‌شود امام اول و دوازدهم را به امامت و ولایت پذیرفت و امام دوم تا یازدهم را قبول نداشت. آری؛ امام حی و حاضر در زمان ما، وجود مقدس حضرت صاحب الزمان علیه السلام است. به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام توسل کردیم و از آنان خواستیم کفایتمان کنند؛ ولی کسی که امام معصوم در زمان ما و واسطه فیض الهی است، حضرت مهدی صاحب الزمان است و برآورده شدن حاجات ما به دست مبارک آن حضرت صورت می‌پذیرد. آن حضرت در تشریفی به ملاقاسم رشتی فرمودند:

ناظم کل، حضرت صاحب‌الامر است و غیر، در ملک او تصرفی ندارد. محمد صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام را به شفاعت نزد آن بزرگوار می‌خوانیم و به تنهایی از او استمداد می‌کنیم. (نهایندی، ۱۳۸۴: ج ۵، ص ۳۶۹)

آنچه از فراز پایانی «استغاثه» به محضر صاحب الزمان علیه السلام بر می‌آید، این است که همان تأکید جملات ابتدایی دعا است؛ زیرا در فراز اول، ندبه‌کنان به بلاها و گرفتاری‌هایی اشاره کردیم که ما را از هر سو احاطه کرده و از پروردگار کمک خواستیم. این جا با الفاظ «به فریادم برس» و «مرا دریاب» از مولا و ولی خود، کمک می‌خواهیم. به نظر می‌رسد «به فریادم برس» و «مرا دریاب» جملات

کنایی باشد؛ کنایه از این که کارم به بن بست رسیده و در مقام چاره جویی، کاری از دستم ساخته نیست؛ شما برایم کاری کنید.

از آن جا که این جملات را با تأکید و تکرار، بیان می‌کنیم، یقیناً قصد داریم نهایت اضطرارمان را برسانیم و با جمله «یا ارحم الراحمین بحق محمد و آله الطاهرين» بار دیگر تأکید می‌کنیم که کار و گشایش، به دست خدا است؛ او که مهربان‌ترین مهربانان است.

حاصل کلام

این دعای شریف، به ما می‌آموزد که در عین دعا و تضرع به درگاه احدیت، همواره به توحید و استقلال تأثیر خداوند در عالم هستی اعتقاد کامل داشته باشیم و با صلوات بر محمد و آل محمد، کسب معرفت امام زمان عجل الله فرجه در سایه اطاعت او و توسل به اولیای الهی، به درگاه پروردگارمان تقرب بجوییم.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ابوالفضل بهرام پور، قم: انتشارات دارالقرآن الکریم.
۲. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۱ و ۲، بیروت: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۳. ابن مکی، محمد (شهید اول)، *المزاور*، بیروت، موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن منظور، *لسان العرب*، قاهره، دارالمعارف، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن موسی بن طاووس، علی (حلی)، *جمال الاسبوع*، قم: دار الذخایر، ۱۴۱۱ق.
۶. اسلامی یزدی، مهدی، *تفسیر ادبی قرآن مجید*، ج ۲، قم: رواق اندیشه، ۱۳۷۷ش.
۷. اهری، عیسی، *صحیفه المهدی*، تهران: رسالت، ۱۳۸۵ش.
۸. جباران، محمد رضا، *درس نامه علم اخلاق*، ج ۲، قم: ابتکار دانش، ۱۳۸۶ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء، ۱۳۸۴ش.
۱۰. حائری یزدی، علی بن زین الدین، *الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب*، بیروت، موسسه اعلمی، ۱۴۲۲ق.
۱۱. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، *امام شناسی*، مشهد: علامه طباطبایی، ۱۴۲۷ق.
۱۲. حسینی عاملی، سید محمد، *المواعظ العدیبه*، قم: مصطفوی، بی تا.
۱۳. حسینی موسوی جزایری، نور الدین نعمه الله، *فروق اللغات*، قم: الثقافة الاسلامیه، بی تا.
۱۴. حسینی، سید محمد حسین، *یاد محبوب*، تهران: نشر آفاق، ۱۳۸۱ش.
۱۵. حسینی، سید محمد مرتضی، *تاج العروس*، قم: دار الذکر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. خمینی، روح الله، *شرح چهل حدیث*، تهران: نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ش.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات*، ترجمه غلام رضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۱۸. سید رضی، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
۱۹. شرتونی، رشید، *مبایذ العربیه*، قم: دار الذکر، ۱۴۲۶ق.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، بنیاد فکری و علمی علامه طباطبایی، ۱۳۷۰ش.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، ترجمه علی کرمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲۲. عاملی کفعمی، تقی الدین، *المصباح*، بی جا، رضی، ۱۴۰۵ق.
۲۳. عبد الباکی، محمد فواد، *المعجم المفهرس*، قم: اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۲۴. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران: درسهای از قرآن، ۱۳۸۶ش.
۲۵. قیومی اصفهانی، جواد، *صحیفه المهدی*، تهران: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۲۶. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت: دار الوفاء، ۱۴۰۴ق.

۲۷. محمدی، حمید، *آشنایی با علوم بلاغی*، قم: دارالذکر، ۱۳۸۶ش.
۲۸. معلوف، لوئیس، *المنجد*، تهران: دار العلم، ۱۳۸۲ش.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ش.
۳۰. موسوی اصفهانی، محمد تقی، *مکیال المکارم*، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران: عروج، ۱۳۸۴ش.
۳۱. نصرتی، علی اصغر، *نظام سیاسی اسلام*، قم: هاجر، ۱۳۸۵ش.
۳۲. نهاوندی، علی اکبر، *العقبری الحسان*، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۴ش.
۳۳. هراتیان، علی، *دعا کلید ظهور*، قم: وثوق، ۱۳۸۴ش.



