

نسبت خود و دیگری به‌مثابه یک امر هویتی، در جامعه‌شناسی طنین خاصی داشته و لذا به‌عنوان یک مفروض در ذیل تعریف از فردگرایی عارضه‌ای برای روح مدرنیته غربی تلقی شده است. در این باب ایده‌های مهم در جامعه‌شناسی غربی (مارکسی، دورکیمی، وبری و زیملی) هر کدام به‌نوعی خواسته‌اند طرحی برای مواجهه با آثار نامناسب «تقابل خود و دیگری» در فرهنگ مدرنیته غربی ارائه دهند. از وجه مقایسه بیناتمدنی و بینادینی نیز باید به فرهنگ اسلامی ارجاع داد و لذا می‌توان به نص قرآن و سنت پیامبر اسلام (ص) به‌عنوان سرمتن معتبر و مستند برای تنظیم «نسبت اخلاقی خود و دیگری» اشاره کرد. این نوع نسبت‌کاوی به‌خصوص در متن معارف شیعی - به‌عنوان نمونه در طرح ایدئولوژیکی دکتر علی شریعتی، با مضمون «زیباترین روح پرستنده»، که درباره ابعاد اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، فلسفی و عرفانی دعای شیعی است - از ظرفیت‌های خوبی برخوردار است. از این حیث مسئله این است که از منظر «فلسفه اخلاق اجتماعی» و نیز «فلسفه اخلاق دینی» نسبت میان خود و دیگری چگونه در متن دعای شیعی طرح شده است. مفروض این مقاله این است که «گفتمانی» بودن متن دعای شیعی توانسته است آن را فراتر از یک متن معمولی دینی، به عرصه‌ای برای هویت‌سازی عقیدتی و اخلاقی با پیامدهای فرهنگی - اجتماعی برای مؤمنان تبدیل نماید. از این جهت این مقاله عهده‌دار بحثی مقدماتی و راه‌گشا برای پژوهش‌های بعدی در این باره است. به این منظور از موضع فلسفه اجتماعی اخلاق دینی، کاوشی هرمنوتیکی در ادبیات اصیل دعای شیعی انجام شده و انواع نسبت خود و دیگری در بافتار زندگی روزمره دینداران از این متون استخراج شده است.

■ واژگان کلیدی:

گفتمان دعای شیعی، نسبت خود - دیگری، فردگرایی مدرن، صحیفه سجاده، مفاتیح‌الجنان، امانوئل لویناس، علی شریعتی.

## نسبت «خود - دیگری» در

## گفتمان دعای شیعی

### پیوند الهیات اجتماعی و فلسفه اجتماعی دعا

سید محمود نجانی حسینی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی آشتیان  
nejati@mail.aiu.ac.ir

## مقدمه

«نسبت خود و دیگری» به مثابه یک امر هویتی، در جامعه‌شناسی طنین خاصی داشته و لذا به‌عنوان یک مفروض در ذیل تعریف از «فردگرایی» عرضه‌ای برای روح مدرنیته غربی تلقی شده است. در این باب دو ایده اصلی در جامعه‌شناسی غربی (مارکسی و دورکیمی) هر کدام به نوعی خواسته‌اند طرحی برای مواجهه با آثار نامناسب تقابل خود و دیگری در فرهنگ مدرنیته غربی ارائه دهند. از طرح سوسیالیزم انسان‌گرای مارکس تا همبستگی اجتماعی دورکیم ما شاهد بازتاب راهبرد رفع عوارض نامناسب برای ترمیم اجتماعی اخلاقی نسبت خود و دیگری در تمدن مدرن غربی هستیم. اما در عمل چنین نسخه‌های علمی از نوع جامعه‌شناسی پوزیتیویستی نتوانسته‌اند به خوبی از عهده یک راهبرداخلاقی هنجاری با ضمانت اجرای اجتماعی برای غلبه بر پیامدهای آسیب‌شناختی ناشی از فردگرایی مدرن برآیند. حتی آن دسته از فلسفه‌های اجتماعی اخلاقی از نوع مدرن متأخر و پست‌مدرن (نسخه‌های هابرماسی، لویناسی، دریدایی - حتی - فوکویی) که نسبتاً در مقایسه با سلف نظری خود موفق‌تر بوده‌اند نیز مشمول مصادیق این شکست فرهنگی هستند.

البته در این میان برخی فلسفه‌های غربی اخلاق اجتماعی (به‌ویژه نسخه امانوئل لویناس - که با فاصله‌گیری از فلسفه‌های رقیب و تمرکز بر آئین یهودیت به سمت اخلاق اجتماعی دین‌گرا با توسل به ایده «اخلاق مسئولیت خود در برابر دیگری» گام برداشته است) تلاش کرده‌اند تا با تمسک به «دانش الهیاتی» و از منظر «فلسفه دینی» و با محوریت خداوند نسبت خود و دیگری را ترمیم کنند. در وجه مقایسه بین‌تمدنی و بین‌دینی نیز باید به فرهنگ اسلامی ارجاع داد و لذا می‌توان به نص متن مقدس و سنت پیامبر اسلام (ص) به‌عنوان «سرمتن معتبر حجت و مستند» برای تنظیم نسبت دینی اخلاقی خود و دیگری اشاره کرد. این نوع نسبت کاوی به خصوص در متن معارف شیعی (به‌عنوان نمونه در طرح ایدئولوژیکی دکتر علی شریعتی، با مضمون «زیباترین روح پرستنده»، که درباره ابعاد اجتماعی سیاسی اخلاقی فلسفی عرفانی «دعای شیعی» است) از پتانسیل‌های خوبی برخوردار است.

با این وجود هر دو طرح نظری بالا علیرغم شایستگی‌های نظری و پژوهشی که دارند در این باره ناگفته‌های زیادی دارند. به عبارت دیگر این طرح‌ها درباره رابطه «دعا» و «نسبت اجتماعی اخلاقی خود و دیگری» که موضوع اصلی این مقاله پژوهشی است؛ (به اصطلاح هرمنوتیک هایدگری) چیزهای کمی را منکشف و افشا کرده‌اند. لذا همچنان مسئله این است که از منظر «فلسفه اخلاق اجتماعی» و نیز «فلسفه اخلاق دینی» نسبت میان «خود و دیگری» چگونه در متن «دعای شیعی» طرح شده است. مفروض مقاله ما این است که «گفتمانی» بودن متن دعای شیعی توانسته است آن را فراتر از یک متن معمولی دینی تبدیل به عرصه‌ای برای «هویت‌یابی - سازی عقیدتی اخلاقی» با پیامدهای فرهنگی اجتماعی برای مؤمنان و متدینان نماید.

از این جهت این مقاله ضمن فراتر رفتن از ایده‌های اصیل «دعاپژوهی فلسفی» امانوئل لویناس و «دعاپژوهی اجتماعی» علی شریعتی عهده‌دار بحثی مقدماتی و راه‌گشا برای پژوهش‌های بعدی در این باره است. به این منظور لازم است از موضع جامعه‌شناسی دینی به سراغ فلسفه اجتماعی اخلاق دینی رفته و با کاوشی هرمنوتیکی در ادبیات اصیل دعای شیعی، انواع نسبت خود و دیگری در بافتار زندگی روزمره دینداران را استخراج کرد.

به این منظور مقاله حاضر در چند بخش به این مهم خواهد پرداخت. ابتدا به برخی «مبانی مسئله‌ای» مضمون این مقاله که نسبت خود و دیگری است خواهیم پرداخت. سپس «دلالت‌های دینی پدیدارشناسی» دعا را با تأکید بر پدیدارشناسی دعا از منظر فرهنگ یهودی - مسیحی و جایگاه دعای اسلامی در متن مقدس، سنت پیامبر و امامان شیعه (ع) بیان می‌کنیم. آنگاه دلالت‌های فلسفی و اجتماعی دعا را با توجه به ایده‌های لویناس و شریعتی معرفی می‌کنیم. و سرانجام در بخش سوم مقاله، که «دلالت‌های گفتمانی دعای شیعی» است؛ یافته‌هایی نمونه از نسبت خود و دیگری در گفتمان دعای شیعی عرضه می‌شوند.

#### ۱. مسئله «نسبت خود و دیگری»

مسئله هویت، که نسبت خود و دیگری را نیز می‌توان بخشی اساسی از آن دانست، از آن دسته از مضمون‌هایی است که شاکله نظریه جامعه‌شناسی را شکل داده‌اند. در کل و از این منظر، هر نوع بحث از هویت فردی در بافت اجتماعی آن به‌ویژه با رویکرد مدرنیستی (و نه لزوماً پسامدرنیستی مانند دیدگاه فوکویی یا پسین مدرنیستی مثل برداشت‌های هابرماسی یا گیدنز و یا حتی رادیکالیستی شبیه آرای ژیزکی) به تحلیلی جامعه‌شناختی از فردگرایی می‌رسد. منظور معنایی از زیست فردی - اجتماعی است که از حیث وجوه فلسفی، فرهنگی، سیاسی، حقوقی و اقتصادی اولویت را به آزادی و استقلال فرد از جمع می‌دهد. این منظر که از طنینی لیبرالیستی نیز برخوردار است در تأکیدات اصلی‌اش بر فردگرایی، متوجه اصالت دادن به نتیجه عینی ارزش‌ها و آگاهی فرد، به شکل کنش، در برابر یک هستی جمعی تحدید - تهدید کننده، به صورت ساختار، است. پس می‌توان گفت، کلیت فردگرایی جامعه‌شناختی که محور نظریه‌های اعظم در جامعه‌شناسی (از مارکس، دورکیم، وبر، زیمل و پارتوی مدرن تا فوکوی پست مدرن؛ و از گیدنز و هابرماس پسین مدرن تا ژیزک رادیکال) است؛ عمدتاً متوجه حل مسئله نسبت کنش / ساختار است!

این مسئله که روی دیگر سکه «خود و دیگری» است، زیرا در آن «کنش» نماینده «خود» تلقی می‌شود و «ساختار» نماینده «دیگری»، بازتاب سیاسی نیز دارد. منظور مباحث فلسفه‌های سیاسی مدرنیستی (از هابز تا روسو، لاک، هگل، نیچه و راولز)؛ پسامدرنیستی (از فوکو تا دریدا، دلوز و لیوتار)؛ پسین مدرنیستی متأخر (به نمایندگی هابرماس) و رادیکال (به نمایندگی ژیزک)

است. در این نظریه‌ها، بدون اینکه یکی به دیگری فروکاهیده یا تقلیل داده شود، مسئله مورد نظر ما هم در قالب تقابل سوژه و ابژه و هم به صورت نسبت «خود / دیگری» متجلی شده است.<sup>۱</sup> روی هم برای تنظیم و تدقیق و ایضاح مسئله «نسبت خود و دیگری» چاره‌ای نیست جز ارجاع به دو دسته از مفاهیم کلیدی که مشتمل‌اند بر: «کنش / ساختار» و «سوژه / ابژه». از همین منظر می‌توان نقدی بر نظریه‌های جامعه‌شناختی داشت که نتوانسته‌اند به خوبی یک راهبرد اجتماعی هنجاری برای غلبه بر پیامدهای آسیب‌شناختی ناشی از فردگرایی مدرن ارائه دهند.<sup>۲</sup>

از این حیث مهم‌ترین انتقادی که می‌توان به آرای مندرج در نظریه‌های اعظم جامعه‌شناسی وارد کرد؛ این است که آنها (یا به عبارت دریدایی آن «الواح اعظم» و یا به عبارت لیونتاری آن «فراروایت‌های کلان») جاپایی برای «نسبت اخلاقی سنجیده خود / دیگری» ندارند.<sup>۳</sup> در این زمینه نگاهی مختصر به آرای انتقادی و راهبردی ویلیامز (۲۰۰۴)، کینان (۲۰۰۳) و ورنیک (۲۰۰۰) در زمینه مسئله خود و دیگری و راهبردهای الهیاتی دینی آن می‌تواند سودمند باشد. ویلیامز (در مقاله «زبان حوزه عمومی: کثرت‌گرایی دینی، منطق نهادی شدن و جامعه مدنی») خاستگاه مسئله را در سکولاریزم می‌بیند. او نشان می‌دهد چاشنی فرهنگ آمریکایی که منجر به ظهور و شکل‌گیری ساختارهای فردگرایی عرفی، هویت‌گرایی مدنی و کثرت‌گرایی پر هرج و مرج در جامعه کنونی غربی شده است؛ راه را برای باز تولید اجتماعی افراط‌گرایی و خشونت نیز باز کرده است. در نتیجه از این طریق جامعه‌شناسی به سمت به رسمیت شناختن خود بدون دیگری کشانده شده است. در نهایت امر هم جامعه‌شناسی به ترویج نوعی «مدارای صوری با دیگری» و «همزیستی فرهنگی بی‌خاصیت خود و دیگری» منجر شده است.<sup>۴</sup>

۱. نک به: مک‌لین، ۱۹۹۶: ۲۳۹؛ سولومون، ۱۳۷۹؛ سجویک، ۱۳۸۹؛ ژیزک، ۱۳۸۴؛ نش، ۱۳۸۰؛ نش و اسکات، ۱۳۸۸؛ هیوود، ۱۳۸۳: ۸۲-۳۵؛ های، ۱۳۸۵: ۱۹۲-۱۰۳ و جیکوبز، ۱۳۸۶.
۲. تازه در بهترین حالت نیز، حل مسئله نسبت فرد/جامعه و کنش/ساختار خود را به صورت «انقلاب سوسیالیستی - کمونیستی» (مارکس)؛ «جامعه‌گرایی مدنی و عرفی» (دورکیم)؛ «عقلانیت‌گرایی ذاتی و ارزشی» (وبر)؛ و «بیش - تر - زندگی» به جای «بیش - از - زندگی» (زیمل) نشان داده است؛ که اصلاً راه‌حل نیست بلکه نوعی تشفی خاطر و از سر باز کردن مسئله است و حتی به خرج دادن نوعی درایت برای تکمیل دستگاه فکری و نظری شخص نظریه‌پرداز - و نهایتاً چیزی در حد حل کردن مشکل «فرد متفرد» و نه «فرد مجتمع». در این باره برای نمونه نک: ریتزر، ۱۹۸۸؛ کرایب، ۱۹۹۰ و سینگوود، ۱۹۹۱.
۳. البته در این بین جامعه‌شناسی‌های فلسفی که پربار از راهبرد هنجاری‌اند؛ و هم فلسفه‌های اجتماعی اخلاقی از نوع مدرن متأخر و پست‌مدرن (به‌ویژه نسخه‌های هابرماسی، لویناسی، دریدایی و حتی فوکویی) موفق‌تر از نظریه‌های جامعه‌شناختی متعارف و معمولی - غیرفلسفی - عمل کرده‌اند. کافی است به طرح مسائل کلیدی و مقوله‌های مغفول در جامعه‌شناسی‌های مدرن از قبیل «عدالت، اخلاق، مسئولیت، حقیقت و هویت» اشاره کرد؛ که در این جامعه‌شناسی‌های فلسفی و فلسفه‌های اجتماعی اخلاقی ظنن یافته است. برای نمونه نک: سیدمان و الگزاندر، ۲۰۰۱: ۲۶-۱؛ نیز: نجاتی‌حسینی، ۱۳۸۸: ۱۲۴-۹۳؛ ۱۳۸۶: ۱۳۲-۱۱۳؛ ۱۳۸۵: ۲۰۸-۱۸۵ و همچنین: منوچهری و نجاتی‌حسینی، ۱۳۸۵: ۲۸-۱.
۴. نک: ویلیامز، ۲۰۰۴: ۶۲-۴۲.

به طرزى جالب راه‌حل این نوع مسئله را کینان، در پیگیری امر دینی جستجو کرده است. کینان (در مقاله «کشف دوباره امر الهیاتی در جامعه‌شناسی: مبانی و امکانات») از منظر فلسفی، الهیاتی و جامعه‌شناختی به مسئله خود و دیگری در بافتار دینی توجه نموده است. به نظر وی، با توجه به ساخته‌شدن زیست‌جهان اجتماعی از طریق «نسبت متعامل خود و دیگری» و همچنین از خلال نوعی پیوند میان «ما و دیگری» و نیز نقش مهم و سازنده‌ای که دین و معنویت در این میان دارد؛ غفلت از دین آسیب‌های زیادی به فلسفه‌ها و الهیات‌های غیراجتماعی کنونی در غرب وارد کرده است. او توصیه می‌کند که این دانش‌ها باید به خاستگاه‌های قدسی الهی جهان اجتماعی و به تبع آن اهمیت رابطه دینی خود و دیگری بیشتر توجه کنند.<sup>۱</sup>

ورنیک نیز در مقاله «از کنت تا بودریار: الهیات جامعه‌شناختی پس از پایان امر اجتماعی» چند استدلال برای نشان دادن وضعیت بغرنج بالا ارائه داده است. به نظر ورنیک وجود اهریمن شروری که ناشی از نظریه‌های «مرگ خدای» نیچه، «پوزیتویسم» کنت، «ایدئولوژی» مارکس و «جامعه‌پرستی» دورکیم است؛ موجب آن شده است تا جامعه به‌عنوان هسته افراطی هرگونه اندیشه و عمل فردی منظور شود. به‌همین منوال پارادوکس‌هایی مانند خدایی کردن انسان، انسانی کردن خداوند و نشانیدن انسان به‌جای خداوند به‌عنوان نظریه و راهبرد تقویت شده است. لذا به نظر ورنیک لازم است تا برای غلبه بر این معضله‌های سکولاریستی، مضمون گفتگوی اجتماعی با خدا در عصر مدرن بر مبنای دینی و اخلاقی آن بازسازی شود.<sup>۲</sup>

خلاصه کنیم، بر این مبنا، مسئله نسبت خود و دیگری از دو جهت قابل تأمل شده است: از جهت جامعه‌شناختی آن، که البته با توجه به انتقاداتی که صورت گرفته است و در بالا نیز به بخشی از آن اشاره شد، نباید توقع داشت (به‌صورت درون‌گفتمانی آن) بتوان برای آن راه‌حلی علمی - به شکل جامعه‌شناختی آن - یافت. از جهت الهیاتی، بحث‌هایی در گرفته است (دست‌کم درحول مضامین و ایده‌هایی که امثال «ویلیامز، کینان و ورنیک» طرح کرده‌اند) مبنی بر اینکه می‌توان (و می‌شود و می‌باید) برای مواجهه با آسیب‌های اجتماعی مهلک و چالش‌های فرهنگی بحرانی که ناشی از فردگرایی مدرنیستی و سکولاریستی غربی است؛ به سمت نظریه‌پردازی دینی دیدن نسبت خود و دیگری عزیمت کرد.

قسمی از این «نظریه‌پردازی دینی دیدن نسبت خود و دیگری» را می‌توان در ذیل الهیات دید که با تحلیل و تشریح نسبت خود و خدا، مرتبط است؛ قسمی را نیز می‌توان در پرتو فلسفه دین ملاحظه کرد که به تبیین انتقادی آن الهیات مربوط است؛ بخشی را هم می‌شود تحت عنوان جامعه‌شناسی دینی مورد تأمل قرار داد که با نگاه دینی به فرد (خود) و جامعه (دیگری) سروکار دارد. لذا ما در این مقاله به‌صورتی تلفیقی عزم دو کار داریم: یکم، کشاندن پای «نظریه‌پردازی نسبت دینی خود و دیگری» به حیطة دعا به‌عنوان نقطه ارشمیدسی شکل

۱. نک: کینان، ۲۰۰۳: ۴۲-۱۹.

۲. نک: ورنیک ۲۰۰۰: ۷۵-۵۵.

دادن به پیوند خود - دیگری با خداوند؛ و دوم، سود بردن از الهیات اجتماعی به عنوان نقطه هم‌پوشان «الهیات با فلسفه دین و جامعه‌شناسی دینی».

لذا اصل بحث ما در این مقاله ماهیتاً به لحاظ تحلیلی از مبنای الهیات اجتماعی دعا برخوردار است، چون به صورت نظری و جهت‌دار و با ابتنا بر خداوند و امر الهیاتی نسبت خود و دیگری تشریح می‌شود؛ و به لحاظ هنجاری از مبنای فلسفه اجتماعی دعا برخوردار است، زیرا با مایه‌های اعتقادی اخلاقی الهیاتی سر و کار دارد و ضمن انجام ارزیابی، صورت‌هایی مطلوب و موجه و مشروع از نسبت‌های بایسته میان خود - دیگری و خود - خداوند به عنوان راهبرد و نهایت کاوش عرضه می‌شود. بخش‌های بعدی مقاله نیز با همین توجیه مرتب شده‌اند تا بتوانند این مهم را تحقق بخشند. ابتدا دلالت‌های پدیدارشناسی دینی دعا (الهیات یهودی - مسیحی و اسلامی) خواهد آمد.

## ۲. دلالت‌های پدیدارشناسی دینی دعا (الهیات یهودی - مسیحی و اسلامی)

در سنت‌های فرهنگی و تمدنی که شناخته شده هستند، اعم از دینی و غیردینی، «دعا - عبادت»<sup>۱</sup> وجود داشته است. همان‌گونه که الیس بنسون و ویرزبا (۲۰۰۵) نیز یادآوری کرده‌اند، بدون این مقوله نمی‌توانسته عمل پرستش خدای واحد / خدایان متعدد شکل گرفته باشد.<sup>۲</sup> دلیل این است که دعا - عبادت در حقیقت منبعی برای اتصال «من و تو / ما و او / آنها» (هستی‌ها و هویت‌های فردی و جمعی) به «امر قدسی» است؛ فراتر بردن خود محقر و محدود فردی و جمعی به آن سوی واقعیت زندگی روزمره و جهت‌دادن به ورای خودپرستی بخشی اساسی از کارکردها و نتایج دعا - عبادت است.

بر این اساس شایسته است به متن پدیدارشناسی دعا و یا به عبارت بهتر به تبارشناسی و دیرینه‌شناسی این عمل مرتبط با امر قدسی نیز اشاره‌ای صورت گیرد. کافی است تا گفته شود که در کهن‌ترین متن دینی شناخته شده رسمی (اوپانیشادهای هندی) در متن دعای مقدس هندی آمده است که: «مرا از امر غیرواقعی به سمت امر واقعی هدایت کن؛ از تاریکی به نور ببر؛ از میرایی به نامیرایی سوق ده»<sup>۳</sup>. این دعا مبین درخواست ورود به آستانه و درگاه یک نظم اخلاقی معنوی سرشار از تعالی و قدسیت است. این درخواست نشان می‌دهد که «پدیده دعا» به تعمیق و تشدید تجربه و حس دینیت انجامیده و خلوص دینداری را نمایان می‌سازد؛ و از منظر پدیدارشناسی دینی، «دعا» تمامی توانایی‌های ذهنی روحی بشری را تحت الشعاع امر دینداری خود قرار می‌دهد.<sup>۴</sup>

تحلیل‌های پدیدارشناختی متأخر ظرایف دیگری از ماهیت پدیده دعا را بروز می‌دهد. به عنوان

### 1. Prayer

۲. نک: الیس بنسون و ویرزبا، ۲۰۰۵: ۳۰-۱۲.

۳. نک: الیس بنسون و ویرزبا، ۲۰۰۵: ۳۰-۱۲.

۴. نک: الیس بنسون و ویرزبا، ۲۰۰۵: ۳۰-۱۲.

نمونه الیس بنسون و ویرزبا در این زمینه به این چند ویژگی در پدیدارشناسی دعا - عبادت اشاره کرده‌اند: عملی شخصی و خصوصی است؛ میانجی میان بنده و خدا است؛ تجربه‌ای بی‌واسطه (از دریافت و برداشت) از امر قدسی است؛ تجلی پدیدارشناختی نابی از خودیت قصدمندی است که فرد اجتماعی شده دارد؛ تبلور و بازتاب پدیدارشناختی امر قدسی و متعالی و امر متافیزیکی و معنوی شده در درون فردیت و ذهن و زبان و کنش فردی است.<sup>۱</sup>

این دو ویژگی اخیر پدیدارشناختی دعا (تجلی امر قدسی در فردیت و ذهن و زبان و کنش فردی؛ و قصدیت معنوی و متافیزیکی فرد اجتماعی شده از طریق دعا و عبادت) دقیقاً ادعای ما مبنی بر توانش اخلاقی دعا برای «نسبت‌دادن خود و دیگری» را مقدمتاً تأیید می‌کند. از همین منظر تحلیل نشانه‌شناختی سام. دی. جیل (۱۹۸۷) نقطه عزیمت خوبی برای پیشبرد این استدلال است. به نظر جیل، پدیده دعا - عبادت حاوی سه عنصر نشانه‌شناختی مهم و مبنایی است: اول، «متنیت»: متن دعا مجموعه‌ای است از واژه‌های کلیدی که ارتباطات انسانی را به سمت و سوی امر متعالی و معنوی و قدسی جهت می‌دهد. دوم، «عملیت»: عمل دعا منظومه‌ای از رفتارهای الزام‌آور برای تکمیل ارتباط میان خداوند و انسان است. سوم، «سوژگی»: سوژه دعا به‌عنوان بخشی اساسی از دینداری منجر به مفصل‌بندی اعتقادی (قطعات معنوی، اخلاقی، اجتماعی، دینی با ترکیبی نو در کنار هم) می‌شود.<sup>۲</sup>

از آرای جیل برمی‌آید که در تمام ژانرهای دعایی (و به تبع عبادتی) متعارف می‌توان به نوعی شاهد بروز انواعی از گفتگوهای دینی میان خود و خدا بود مانند: استغاثه<sup>۳</sup>، توسل<sup>۴</sup>، شکرگزاری<sup>۵</sup>، نذرکردن<sup>۶</sup>، انابه<sup>۷</sup>، اعتراف و اقرار<sup>۸</sup>، شفاعت<sup>۹</sup> و توبه<sup>۱۰</sup>. این روال الهیاتی و عبادتی، همان چیزی است که ما از آن به گفتمانیت دعا (یعنی ماهیت گفتمانی بودن پدیده دعا - به لحاظ اینکه هم‌زمان ایده و رویه و زبان و کنش در آن برای تولید معنا و جهت‌دادن به عمل دینی عبادت به‌کار گرفته می‌شود) تعبیر می‌کنیم. از این منظر ادعای ما این است که دعای اسلامی مستند (به‌صورت عام) و دعای شیعی (به‌طور خاص) از چنین گفتمانی برخوردار است. ما بعداً به این موضوع باز خواهیم گشت. فعلاً در ادامه بحث بالا، مروری بر برخی از مباحث پدیدارشناسی دعا خواهیم داشت که متعلق به الهیات یهودی - مسیحی است.

۱. نک: الیس بنسون و ویرزبا، ۲۰۰۵: ۳۰-۱۲.

۲. نک: جیل، ۱۹۸۷ در: جونز، ۲۰۰۵، جلد ۱۰: ۷۳۷۲-۷۳۶۷.

3. Petition
4. Invocation
5. Thanksgiving
6. Dedication
7. Supplication
8. Confession
9. Intercession
10. Penitence



## ۱.۲. دعا در الهیات یهودی - مسیحی

در یک جمع‌بندی از آرای مطرح در پدیدارشناسی دعا، در حوزه یهودی - مسیحی، می‌توان به دو دسته از آرای متقدم و متأخر اشاره کرد.<sup>۱</sup> در آرای متقدمان، وجه پدیدارشناختی دعای یهودی - مسیحی عمدتاً دربرگیرنده «اتصال دعاکننده با امر قدسی و متعالی؛ فراتر رفتن از زندگی روزمره و محدوده‌های زندگی فیزیکی و مادی؛ همیاری اجتماعی با دیگران» است. به‌عنوان نمونه می‌توان به نظرات: ادوارد مونی، جیمز منش، نورمن ویزبا، سلئو مک نلی کرنز، بنجامین کرو، ترنس وایت و برایان ترنور اشاره کرد. مضمون پدیدارشناختی نظریه «مونی» در دعای یهودی - مسیحی این است که دعا - عبادت تعمیق زندگی معنوی، نقطه اتصال به قدسیت و برقراری رابطه با جهان دیگر است. مونی همچنین معتقد است که دعا می‌تواند راه را برای مددکاری و همیاری اجتماعی با دیگران باز کند. او معتقد است نفس دعا - عبادت ما را به سمت نوعی زندگی مؤمنانه، مشفقانه و مسئولانه هدایت می‌کند. «منش» نیز در این راستا بر فضاسازی دعا برای تقویت پیوند با امر مقدس تأکید می‌کند. او در این زمینه بیشتر متوجه توانش‌های دعا برای تزکیه اخلاقی است.

بحث اصلی «ویزبا» نیز این است که در مدرنیته سرسام‌آور موجود، زندگی همراه با عبادت - دعا به نسبت قبل مشکل‌تر شده است؛ بنابراین باید بتوان راهی عملی برای غلبه بر این معضل یافت. به‌نظر ویزبا تقویت روزمره دعا - عبادت می‌تواند راهی باشد برای اصلاح امور؛ و دادن یک پاسخ اخلاقی به دیگران از طریق قلب و قدم و زبان در راستای اهداف خالق هستی. از این جهت ویزبا متوجه کارکردهای اساسی دعا در زمینه تقویت توکل، اطمینان خاطر، مراقبت و مسئولیت است. «کرو» و «وایت» نیز (ضمن الهام از نظریه بافتمندی دیلتای و هایدگر) با تمرکز بر توانش هویت‌سازی دعا - عبادت، معتقدند در این مسیر فرد دعاکننده هویت بندگی خداوند را تقویت می‌کند؛ و بیش از پیش به هویت خود و رابطه‌اش با خداوند پی می‌برد. «ترنور» نیز (ضمن توجه به آرای لویناس و دریدا در زمینه عشق‌ورزی به دیگری) به خصیصه بینادهنی دعا - عبادت توجه بیشتری دارد. او بر آن است که با توجه به ضرورت دیدن دیگری در هر عمل فردی و اجتماعی، در دعا - عبادت نیز ما دائم به وارسی نسبت خود و دیگری فراخوانده می‌شویم. اما آرای متأخر در پدیدارشناسی دعا - دسته دوم - نیز متمرکز است بر دیالوگی بودن دعا و جنبه‌های رهایی‌بخشی آن. به‌طور خاص کریستینا شوانتنر، مایکل آندره و لیزا مک کالوف در این ردیف قرار می‌گیرند.<sup>۲</sup>

حال باید دید در سنت اسلامی و شیعی چه منظرهایی برای نگاه به دعا می‌توان داشت. در ادامه بحث، مروری فشرده بر این منظر خواهیم داشت. پیش از این باید این نکته مهم را گفت

۱. نک: الیس بنسون و ویرزبا، ۲۰۰۵: ۳۰-۱۲. همان‌گونه که ملاحظه خواهد شد، در این میان آرای لویناس که متمرکز بر «اخلاق دینی مسئولیت در برابر دیگری» است؛ تکمله‌ای برای این دو دسته از آراء است.

۲. الیس بنسون و ویرزبا، ۲۰۰۵: ۳۰-۱.



که، با وجود زیست جهان‌متنی گسترده دعا در فرهنگ اسلامی و به‌ویژه شیعی (در مقایسه با سنت یهودی - مسیحی) متأسفانه (همان‌گونه که در «دایره‌المعارف چهارده جلدی قرآن» نیز به‌صورت مستند نشان داده شده است) ادبیات پدیدارشناختی و معناشناختی اسلامی دعا تاکنون کمتر فراهم شده است.<sup>۱</sup> بنابراین آنچه در ادامه خواهد آمد بیشتر برداشت‌های کلاسیک از دعای اسلامی و شیعی است که البته در جای خود ارزنده و قابل تأمل‌اند.

## ۲.۲. دعا در الهیات اسلامی - شیعی

آرای مربوط به دعا در فرهنگ اسلامی و شیعی طیف گسترده‌ای را شامل می‌شود. اما برای سهولت کار و حسب ضرورت آنها را می‌توان زیر دو‌گونه برداشت مورد بررسی قرار داد: برداشت معناشناختی مدرن (رویکرد علوم انسانی دانشگاهی و مدرن) و تفاسیر کلاسیک و سنتی (روش دانش‌های اسلامی و معارف حوزوی). در برداشت معناشناختی از دعای اسلامی و شیعی، مباحث گرهارد باورینگ در «دایره‌المعارف قرآن» (۲۰۰۴) و ویلیام چیتیک در «دایره‌المعارف دین» (۲۰۰۵) نمونه‌هایی قابل توجه‌اند. از ماحصل بحث این دو، چند نکته برای این مقاله اساسی است.

اول، از منظر دیرینه‌شناختی، در فرهنگ پیشااسلامی (عرب جاهلی) «دعا»<sup>۲</sup> دارای وجوه منفی، لعن و نفرین و مثبت (طلب خیر) بوده است. برخی نیز معتقدند دعا نقش نماز و عبادت در عصر پیشااسلامی را نیز ایفا می‌کرده؛ ولی پیامبر اسلام (ص) با حفظ این ابزار، تغییر محتوایی آن و تقویت بنیه دینی و اسلامی‌اش آن را به‌عنوان تکمله‌ای برای نماز، عبادات و فرایض اسلامی قرار داده است.

دوم، از منظر معناشناختی، واژه «دعا» به همراه «صلاه»<sup>۳</sup> و «ذکر»<sup>۴</sup> یک میدان معنایی و فضای مفهومی تریلوژیک را شکل می‌دهند و لذا از نظر معنا به هم وابسته‌اند (از نظر آماری نیز «دعا و ذکر» ۲۷۰ بار در قرآن آمده است). از این حیث در حالی که برای تمام مسلمین «دعا» یک عمل دینی شخصی است و «صلاه» بیشتر شکل شعائر جمعی دارد؛ «ذکر» به‌صورت عمل گروه خواص، متصوفه و عرفا و مؤمنین است. همچنین در حالی که «دعا و ذکر» اعمال دینی اختیاری هستند؛ «صلاه» عملی واجب است.

سوم، از جهت نشانه‌شناختی نیز «دعا» دلالت بر چند سویه نشانه‌شناختی دینی دارد: الف) در متن قرآن و فرهنگ اسلامی مرجع درخواست در «دعا» تنها خداوند است؛ ب) خداوند در «دعای» اسلامی مستقیماً مورد خطاب واقع می‌شود؛ پ) در فرهنگ اسلامی، «دعا» گفتگوی مستقیمی میان بنده و خداوند است؛ ت) در فرهنگ اسلامی، تضمین و اجابت «دعا» در متن

۱. نک: باورینگ، ۲۰۰۴ در: مک الیف، ۲۰۰۴، جلد ۴: ۲۳۴-۲۱۹.

2. Dua  
3. Salat  
4. Dhikr

قرآن قطعیت یافته است (اذا سئلك عبادى عنى فانى قريب؛ اجيب دعوه الداع اذا دعان؛ ادعونى استجب لكم؛ انك سميع الدعا).

چهارم، از حیث غایت‌شناختی نیز، غایات «دعا» در فرهنگ اسلامی مشتمل بر این موارد است: الف) تکرار مستمر صفات و اسماء الهی (لا اله الا الله؛ ب) اعلام وفاداری به رسالت پیامبر (ص) (اشهد أن محمداً رسول الله؛ پ) باز تولید سعادت اخروی؛ و ت) تکریم عظمت الهی.<sup>۱</sup>

با توجه به این غایات است که نقطه عزیمت تفاسیر سنتی و کلاسیک از دعای اسلامی و شیعی شکل می‌گیرد. در این نوع برداشت چند حدیث بسیار جلب توجه می‌کند.<sup>۲</sup> دو حدیث منقول از پیامبر اسلام (ص): «دعا حقیقت عبادت الهی است» (الدعا مخ العباده) و «در حواجی خویش از خداوند استغاثه کنید؛ در شداید زندگی به خداوند پناه ببرید؛ به درگاه او تضرع و زاری کنید و او را بخوانید؛ چه آنکه دعا مغز و قلب عبادت و پرستش است؛ و هیچ فرد مؤمنی نیست که خداوند را بخواند و دعایش مستجاب نشود» (افزعوا الی الله. فی حوائجکم؛ والجأوا الیه فی ملماتکم؛ و تضرعوا الیه و ادعوه؛ فان الدعاء مخ العباده؛ و ما من مؤمن یدعو الله الا استجاب له) و همچنین به حدیث منقول از امام باقر (ع) نیز استناد می‌شود: «... و افضل العباده الدعاء». در این فضای معنایی است که مفسران سنتی دین معتقدند؛ لفظ «دعا» با توجه به معانی لغوی آن، که مبین صدازدن، نداکردن، خواندن و دعوت کردن است، در مفهوم دینی‌اش ناظر است به خداخوانی - یعنی درخواست خیر و برکت مادی و معنوی از ذات باری تعالی و لاغیر<sup>۳</sup>. به طوری که ملاحظه می‌شود، اهمیت و عظمت دعای اسلامی و شیعی به حدی است که برخی از مفسران سنتی با استناد به قرآن و احادیث بر آن هستند که «دعا» امری است واجب و سازنده ایمان و نیز تأمین‌کننده و تضمین‌کننده صلاح و فلاح در دنیا و آخرت.<sup>۴</sup>

اکنون در پرتو دلالت‌های پدیدارشناختی بالا، که به فضای مفهومی سنتی دعای اسلامی

۱. نک: باورینگ، ۲۰۰۴ در: مک الیف، جلد ۴: ۲۳۴-۲۱۹ و چیتیک، ۲۰۰۵ در: جونز، جلد ۴: ۲۳۴-۲۳۳۹.
۲. نک: پایگاه «حوزه نت» [www.hawzah.net](http://www.hawzah.net) - متون دعایی ۱۳۸۸/۱۱/۱۴.
۳. نک: پایگاه «حوزه نت» [www.hawzah.net](http://www.hawzah.net) - متون دعایی ۱۳۸۸/۱۱/۱۴.
۴. مستند مفسران مزبور عمدتاً نمونه آیات کریمه زیر است (نک: پایگاه «حوزه نت» [www.hawzah.net](http://www.hawzah.net) - متون دعایی ۱۳۸۸/۱۱/۱۴):

«و قال ربکم: ادعونی استجب لکم؛ ان الذین یتکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین» (پروردگارتان گفت: مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم؛ در حقیقت آنان که از عبادت من کبر می‌ورزند؛ به زودی خوار در دوزخ درمی‌آیند/مؤمن: ۶۰)؛ «قل ما یعبوا بکم ربی؛ لولا دعاءکم» (بگو ای پیامبر اگر دعای شما نباشد؛ پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند/فرقان: ۷)؛ «ادعوا ربکم تضرعاً و خفیه انه لا یحب المعتدین» (پروردگارتان را به زاری و نهانی بخوانید؛ چه او از حدگذرندگان را دوست ندارد / اعراف: ۵۵)؛ «و اذا سئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوه الداع اذا دعان فليستجيبوا لى و ليؤمنوا بى لعلهم يرشدون» (و هرگاه بندگان من از تو درباره من بپرسند؛ بگو من نزدیکم و دعای دعاکننده را به هنگامی که مرا بخواند اجابت می‌کنم پس آنان باید فرمان مرا گردن نهند و به من ایمان آورند باشد که راه یابند/ بقره: ۱۸۶).

و شیعی منتسب است، می‌توان چند سرنخ مهم و کلیدی را شناسایی کرد؛ که مقدمتاً برای شناخت مبانی گفتمانی «دعای شیعی» اساسی است. اول، دعای اسلامی و شیعی در حقیقت «قلب عبادت و مکمل اعتقاد و ایمان» است. به این معنا نمی‌توان دعا را مجزا از اعتقاد مؤمنانه دانست. دوم، دعای اسلامی و شیعی به‌عنوان یک «رسانه دینی» در خدمت گفتگوی مستقیم و بی‌میانجی با خداوند است. در این الگوی ارتباطی فرستنده و گیرنده پیام و مابقی اجزای مدل رسانه‌ای ارتباط (محتوا و هدف پیام) تابعی از مکانیزم بندگی و عبادت خداوند و نیز فرایند ایمان و اعتقاد دینی هستند. سوم، دعای اسلامی و شیعی با توجه به استفاده بی‌حد و حصر از زبان (قرائت و خوانش زبانی) نشانه‌شناسی‌های دینی (ذکر صفات الهی و آیات) تولید میدان‌های معناشناختی (ارائه تفاسیر دینی از انسان و جهان؛ تعیین هویت انسان دینی و رابطه اینها با خداوند) ارائه داده‌های هستی‌شناختی (تعیین و تشریح مرزهای دنیا و آخرت و همچنین محدوده‌های مرزی ایمان و کفر و شرک) و نیز تثبیت راهبردهای عمل دینی (نحوه مؤمنانه زیستن و مؤمنانه عمل کردن)؛ می‌تواند در حکم یک «گفتمان دینی» عمل کند. در پرتو این نکات اکنون می‌توان جایگاهی را که نسبت اجتماعی خود و دیگری می‌تواند در دعای شیعی «داشته باشد تشریح کرد. پیش از آن البته لازم است به‌صورت مقایسه‌ای دو دلالت فلسفی اجتماعی مرتبط نیز بررسی شوند.

**۳. دلالت‌های فلسفی اجتماعی دعا (فلسفه اخلاق «لویناس» و ایدئولوژی شیعی «شریعتی»)**  
 مبنای اساسی بحث لویناس در الگوی فلسفه اخلاقی‌اش (آن‌گونه که در «تمامیت و ناکران‌مندی» (۱۹۶۷) و «زمان و دیگری» (۱۹۴۷) آمده است) ایده «مسئولیت اخلاقی خود در برابر دیگری» است.<sup>۱</sup> به‌نظر لویناس می‌توان «دیگری» را که در فلسفه‌های فردگرایی تهدید/تحدید «هویت خود» است به‌عنوان عاملی در جهت تقویت و تکمیل «اخلاقی» هویت فردی و هویت خود معرفی کرد. بر این مبنا وی «وجود دیگری» را برای «قوام خود» ضروری می‌سازد. او به این منظور راه را برای «فلسفه مسئولیت اخلاقی در برابر دیگری» باز می‌کند. تا نشان دهد حفظ موقعیت و شأن هویتی دیگری به‌معنای این است که «ما در برابر دیگری» دارای نوعی مسئولیت اخلاقی هستیم. به این معنا لویناس از طریق «پدیدارشناسی تنهایی» به «پدیدارشناسی اخلاقی همراهی با دیگری» نقب می‌زند.

در این مسیر است که لویناس استدلال می‌کند: «ما و من» در زیست‌جهان واقعی هرگز «تنها» و یله و رها نیستیم؛ ما همیشه و همواره به‌طور مستمر «با دیگری و دیگران» زندگی می‌کنیم. بنابراین نسبت اجتماعی و اخلاقی من با دیگری یک رابطه انسانی متقارن است که فی‌نفسه «امری اخلاقی» محسوب می‌شود. بنابراین «خود در برابر دیگری» دارای «مسئولیت اخلاقی» است. اما اینکه چگونه و چرا «دعا - عبادت» (البته با تمرکز بر آئین یهودیت)

می‌تواند و می‌باید در این مسئولیت اخلاقی نقش ایفا کند؛ مسئله‌ای است که از منظر لویناس جالب توجه است.

در این زمینه بهترین تفسیر از آن «جیل رابینز» لویناس پژوه معروف است.<sup>۱</sup> خلاصه آرای وی را (البته با اندکی بازسازی وفادار به متن) به شرح زیر می‌توان مرتب کرد: اول) منی که مشغول دعا - عبادت هستم، همیشه پیشاپیش چیزی را مسئلت می‌کنم که دیگری نیز خواهان آن است؛ بنابراین در دعا - عبادت به صورت بیناذهنیتی آن، هم مفر و هم مقری برای تعالی است، جایی است که از طریق آن حضور الهی در کلمه تجلی می‌یابد و تعمیق می‌شود. دوم) به این معنا در دعا - عبادت، به‌عنوان یک فعالیت دینی، من به‌صورت من در دسترس دیگری در می‌آیم؛ و لذا می‌توانم مسئولیت‌پذیرشده و به زیست‌جهان دیگری وارد شوم. در این مسیر جا پای دیگری در دعا - عبادت تثبیت می‌شود. سوم) پس دعا - عبادت، به‌عنوان یک الگوی دینی اخلاقی از مسئولیت‌پذیری در برابر دیگری، «خود - برای - خود» را به «خود - برای - دیگری» تبدیل می‌کند؛ و این‌گونه است که هویتی تحت عنوان «من - بدون - من» با «بار اخلاقی دینی مسئولیت‌پذیری» شکل می‌گیرد.

از منظر لویناس، فیلسوف اخلاق یهودی، تن‌دادن به این نوع «اخلاق مسئولیت در برابر دیگری از طریق دعا - عبادت» (به‌ویژه در سنت یهودی و احتمالاً مسیحی آن) ناشی از یک الزام فلسفی اجتماعی است. بر اساس این الزام در عصر سبطه سکولاریزم و مخاطره‌آمیز شدن «هاسکالا»<sup>۲</sup> (عقل‌گرایی خطرناک عرفی در دکتین یهودیت) باید سه‌گانه معروف و مؤثر «نسبت اخلاقی خود - دیگری - خداوند» بر حیات دینی اجتماعی یهودیان غلبه داشته باشد. «دعا - عبادت» می‌تواند در این مسیر چنین نسبتی را در قالب «اخلاق مسئولیت در برابر دیگری» حفظ کند.

مندرجات این نوع الگوها، هنگامی که بحث از «دعا» در بافتار الهیات و تمدنی مانند اسلام (به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین دین توحیدی) است، چهره دیگری به خود می‌گیرد. از این منظر احتمال مهم‌ترین طرح‌واره نظری، به‌ویژه در نسخه شیعی آن، از آن دکتور علی شریعتی است. شریعتی در مقایسه با لویناس (و بدون آگاهی از آثار او و ذکر الگوی اخلاق مسئولیت لویناسی؟! ) و فراتر از او، توانسته است نسخه بسیار اصیل و منحصر به‌فردی از «دعای اسلامی و شیعی» در قالب یک «طرح‌واره ایدئولوژیکی» (که در منطق اسلام‌شناسی و دستگاه فکری وی امری عادی و متعارف است) صورت‌بندی کند. هر چند، همان‌گونه که خواهیم دید، شریعتی، به‌صورتی درست و حقیقی، از متن دعای شیعی به راهبرد «امر سیاسی» می‌رسد؛ امری که متعلق به سرشت متافیزیکی، ماهیت ذاتی، سرنوشت تاریخی و در نهایت منش اجتماعی فرهنگی تشیع علوی و زیست‌جهان شیعیان است.

۱. نک: رابینز، ۲۰۰۵: ۵۰-۳۲.

شریعتی، در «زیباترین روح پرستنده: امام سجاد (ع)» که اثری جذاب و ایدئولوژیک درباره کارکردهای فرهنگی سیاسی دعای شیعی - به‌ویژه با استناد به نسخه «صحیفه سجادیه» از امام سجاد (ع) که معتبرترین متن دعای شیعی است، طرحی مقدماتی از این مضمون ارائه کرده است. این طرح می‌تواند به‌عنوان نقطه عزیمت برای تشریح گفتمانیت دعای شیعی محسوب شود. بر اساس مبنای نظری که شریعتی در ایدئولوژی‌شناسی دعای اسلامی - شیعی ارائه داده است؛ می‌توان سه بعد اصلی در این نوع دعا (که شریعتی آن را «دعای مستند اسلامی» می‌نامد) تشخیص داد: اول) دعا به‌عنوان «تجلی فقر و احساس نیاز»؛ دوم) دعا به‌عنوان «احساس عارفانه و عاشقانه»؛ سوم) دعا به‌عنوان «آموزش فکری علمی» و ایجاد «خودآگاهی فلسفی و اعتقادی»<sup>۱</sup>.

شریعتی البته بعد چهارمی نیز به این نوع دعا در «نسخه شیعی» آن می‌افزاید؛ که برگرفته از سرشت نوستالژیک و سرنوشت تراژدیک شیعه در طول تاریخ است: «استفاده سیاسی ایدئولوژیک از دعای شیعی برای مبارزه». در مجموع در طرح نظری شریعتی، دعای شیعی دارای چهار بعد است: نیاز، عشق، آگاهی، مبارزه. مبنای استدلال شریعتی و ماهیت پدیدارشناختی و نظریه‌ای «دعای مستند اسلامی» در قطعه زیر به‌خوبی نشان داده شده است:

۱۹

«... بنابراین نیاز آدمی و همچنین احساس عاشقانه و عارفانه آدمی دو نوع «دعا» را به‌وجود آورده است، که ما با هر دو نوع آن آشنا هستیم. اما اسلام این دو بعد اساسی دعا را حفظ کرده و بعد سومی نیز به آن افزوده که ویژه «دعای اسلامی» است و آن عبارت است از: بعد آگاهی، فکری و یا بخش حکمت به اصطلاح خود اسلام که بر دو بخش دیگر، که ابراز احساس و عشق و همچنین ارائه احتیاج و نیاز و فقر نیایشگر باشد، افزوده است. به این معنی که یک متن کامل از یک «دعای مستند اسلامی» شامل سه بعد است که سه نیاز را برآورده می‌سازد: یکی تجلی فقر - نیاز و یکی تجلی احساس عارفانه و عاشقانه است - که فقط راز و نیاز یک عاشق است - و سوم آموزش فکری و علمی و ایجاد خودآگاهی فلسفی و اعتقادی برای نیایشگر در متن «دعا» است...»<sup>۲</sup>.

به این ابعاد باید ماهیت منحصر به‌فرد «دعای شیعی»، که تجلی امر سیاسی در دعای شیعی از منظر شریعتی است ولی به نظر ما تنها بخشی از «ماهیت گفتمانی» دعای شیعی است و نه همه آن، را نیز اضافه کرد. در این باره مبانی استدلال شریعتی چنین است:

«... اما شیعه به خاطر سرنوشت تاریخی و اجتماعی خاصش که مبارزه با دستگاه حاکم بوده و همچنین نداشتن هیچ‌گونه وسیله جهاد و نیز نداشتن حق بیان و قلم برای بیان دردهای اجتماعی، شعارهای طبقاتی، اعتقادی، فکری، گروهی و ارائه خواسته‌ها، ایده‌آل‌ها، اصول عقایدش و عرضه کردن اساسی‌ترین آرزوهای گروه خودش، بر خودش و دیگران فرم

۱. نک: شریعتی، ۱۳۸۴ در سایت تبیان نت. [www.tebyan.net](http://www.tebyan.net).

۲. نک: شریعتی، ۱۳۸۴ در سایت تبیان نت. [www.tebyan.net](http://www.tebyan.net).

«دعا» را که در عالی‌ترین شکلش «دعای امام سجاد (ع)» است به‌عنوان وسیله جهاد و نیز وسیله ارائه و بیان افکار اجتماعی، رنج‌ها، دردها و همچنین سرنوشت خاص شیعه، گذشته‌اش، مصیبت‌ها، فاجعه‌ها، اراده‌ها، آرزوها، تسلیم‌ها، جنایات، ظلم‌ها، مظلومیت‌ها، جلادی‌ها و شهادت‌هایی مورد استفاده قرار داده است که مجموعاً سرنوشت تاریخی شیعه را در تاریخ اسلام شکل می‌دهد و همه آن در «متن دعای شیعی» تجلی دارد. در اینجا است که «دعا» هم «یک نوع حرف زدن است با خدا»؛ و هم در «شیعه: یک نوع حرف‌ها را زدن» است. بنابراین دعای شیعی به‌صورت کامل‌ترین مکتب خودش در چهار بعد مشخص می‌شود: نیاز - عشق - آگاهی - مبارزه...»<sup>۱</sup>.

ما ضمن پذیرش پیگیری ایده لویناس مبنی بر «اخلاق مسئولیت خود در برابر دیگری» و نیز با توجه به طرح نظری علی شریعتی که دعای شیعی را نه به‌عنوان یک گفتمان (اصطلاحی که شریعتی با آن مانوس نیست) بلکه به‌مثابه نوعی ایدئولوژی فکری عقیدتی سیاسی لحاظ می‌کند و لذا آن را مبنی بر چهارگانه نیاز، عشق، آگاهی، مبارزه می‌داند؛ باید منطقاً این پرسش اساسی را در برابر دعاپژوهی اجتماعی (از نوع این مقاله) طرح کنیم:

«این ابعاد به‌هنگام «دعا» چگونه هم‌زمان در خدمت حفظ هویت خود و مسئولیت‌پذیری در برابر دیگری هستند؟ دعای شیعی چگونه ماهیت گفتمانی‌اش را که حفظ / حذف است به سامان می‌رساند؟». در بخش بعدی و با بررسی دلالت‌های گفتمانی دعای شیعی پاسخ‌های تجربی برای این پرسش‌ها فراهم خواهیم کرد.

#### ۴. دلالت‌های گفتمانی دعای شیعی (نسبت خود - دیگری)

همان‌گونه که بحث شد، از دل ادبیات دعای شیعی می‌توان رگه‌هایی از ماهیت «گفتمانی» را شناسایی کرد. به این معنا که در «دعای شیعی» سوبه‌هایی است که در آن، فراتر از آفاق معنویتی، تعالی‌گرایی وجودی، آگاهی‌بخشی الهیاتی و سوگیری‌های ایدئولوژیکی مبتنی بر امر سیاسی (یعنی آنچه که در طرح‌واره نظری علی شریعتی مندرج است)؛ نوعی جهت‌گیری اخلاقی نیز یافت می‌شود که از منظر این پژوهش ماهیت گفتمانی نیز دارد. در این جهت‌گیری که به نظر ما متمرکز بر نسبت اجتماعی خود - دیگری است؛ پادزهری برای مواجهه با آسیب‌های ناشی از فردگرایی لیبرالیستی و سکولاریستی در جامعه مدرن (از جمله جوامع جهان اسلام) و زندگی روزمره و زیست‌جهان مردم‌پسند (به تعبیر مطالعات فرهنگی آن) وجود دارد.

با این توضیح قصد ما این است که به سراغ نمونه‌هایی از گفتمانی‌ت دعای شیعی رفته تا نشان‌دهیم چگونه فرایند و سازوکار این نسبت قابل شناسایی است. پیش از آن البته لازم است توضیحاتی روش‌شناختی درباره «جامعه‌آماری» دعای شیعی؛ «استراتژی تحلیل محتوایی» آن (که

تکنیکی برای ورود به متن است) به همراه «دلالت هرمنوتیکی» مندرج در دعای شیعی ارائه شود.

#### ۱.۴. جامعه آماری متون دعای شیعی

طیف گسترده‌ای از ادبیات و متون در دعای شیعی وجود دارند؛ که البته دسترسی و استفاده از آنها به صورت عمومی (و به اصطلاح مطالعات فرهنگی آن «متون مردم‌پسند»<sup>۱</sup>) کمتر مشاهده می‌شود. با این وجود این متون تاریخی و کلاسیک شیعی همچنان مبنایی مستند برای تدوین معتبرترین و مردم‌پسندترین متن دعایی شیعی موجود (شامل: «مفاتیح‌الجنان» شیخ عباس قمی؛ و نیز اخیراً «کلیات مفاتیح نوین» آیت‌الله مکارم‌شیرازی که نسخه ویرایشی و تصحیح‌شده‌ای از مفاتیح‌الجنان است) هستند. در این میان البته «سر متن» اصلی دعای شیعی (متن مادر و یا متن خاستگاهی در اصطلاح نقد ادبی آن) همچنان «صحیفه سجادیه امام سجاد (ع)» است. لذا این دو متن برای این پژوهش متن اصلی تحلیل خواهند بود. با وجود این برای آشنایی بیشتر با جامعه آماری این پژوهش در جدول ۱ فهرست کتاب‌شناختی این متون دعایی آمده است.

در جداول ۲ و ۳ نیز ریخت‌شناسی ادبی متون دعای شیعی مستند (جامعه نمونه آماری) این پژوهش آمده است. مفاد جدول ۲ (ریخت‌شناسی ادبی «صحیفه سجادیه امام سجاد (ع)») که ما آن را برای اولین بار به این صورت بازسازی کرده‌ایم؛ از لحاظ مقوله‌بندی باید با احتیاط نظری لازم تلقی شود. چون این امکان وجود دارد که برخی مقوله‌ها قابل‌گنجاندن در یک یا چند مقوله مشابه باشند. با وجود این تلاش شده است برحسب ماهیت گفتمانی دعای شیعه و به‌ویژه ماهیت محتوایی هر کدام از ۵۴ دعای صحیفه سجادیه، مقوله هرمنوتیکی نزدیک به آن دعا مینا قرار گیرد.

#### جدول ۱: جامعه آماری متون دعایی شیعی

نمونه معروف تاریخی از متن دعای شیعی (مؤلف متن: ۱۰ تا ۱۹ میلادی)	حوزه محتوایی دعای شیعی
مصباح‌المتهدج (شیخ طوسی) اقبال‌الاعمال (سید بن طاووس) بلدالامین (شیخ کفعمی)	دعاهای روزانه، هفتگی و مناسبتی
عده‌الداعی و نجاح‌الساعی (ابن فهد حلی) آداب دعا (سید محمدباقر بن اسماعیل خاتون آبادی)	آداب دعاخوانی
مهج‌الدعوات و منهج‌العبادات (سید بن طاووس)	تعویذات و طلسمات
فتح‌الابواب (سید بن طاووس) مفاتیح‌الغیب (علامه مجلسی)	آداب استخاره
کامل‌الزیارات (ابن قولویه) المزار (شیخ مفید)	زیارات

(بر مبنای داده‌های سایت حوزه نت: «سیری در دعا و نگارش متون دعایی شیعی» ۳/۲/۲۰۱۰)



جدول ۲: جامعه نمونه آماری متون دعایی شیعی

الف. ریخت‌شناسی ادبی صحیفه سجادیه (۵۴ دعا)

فضای مفهومی دعا	شماره دعا // عنوان دعا
امر الهیاتی (و فقه و کلام شیعی)	(۱) ستایش خدا (۲) صلوات بر محمد و خاندانش (۴) صلوات بر تصدیق‌کنندگان رسول (۱۰) نیایش آن حضرت در پناه بردن به خدای تعالی (۱۶) نیایش آن حضرت در آموزش‌خواهی (۱۷) نیایش آن حضرت در نفرین بر شیطان (۲۸) نیایش آن حضرت هنگام پناه جستن به خدا (۳۲) نیایش آن حضرت در نماز شب (۳۳) نیایش آن حضرت در طلب خیر (۳۷) نیایش آن حضرت در مقام شکر پروردگار (۴۲) نیایش آن حضرت پس از ختم قرآن (۵۰) نیایش آن حضرت در مقام خوف از خدای تعالی (۵۲) نیایش آن حضرت در اصرار ورزیدن بر دعا (۵۴) نیایش آن حضرت در طلب از بین بردن غم‌ها
امر هستی‌شناختی	(۶) نیایش آن حضرت در بامداد و شامگاه (۴۳) نیایش آن حضرت هنگام دیدن هلال (۴۴) نیایش آن حضرت برای ورود به ماه رمضان (۴۵) نیایش آن حضرت برای بدرود به ماه رمضان (۴۶) نیایش آن حضرت برای ورود به ماه رمضان در روز عید فطر و جمعه (۴۷) نیایش آن حضرت در روز عرفه (۴۸) نیایش آن حضرت در روز عید قربان و جمعه
امر اخلاقی	(۹) نیایش آن حضرت در اشتیاق به آموزش (۱۱) نیایش آن حضرت در طلب فرجام نیک (۱۲) نیایش آن حضرت در اعتراف به گناه (۱۵) نیایش آن حضرت در هنگام بیماری (۳۵) نیایش آن حضرت در مقام رضا به قضای الهی (۴۱) نیایش آن حضرت در طلب پرده‌پوشی و محفوظ ماندن از گناه (۵۱) نیایش آن حضرت در تضرع و اظهار خاکساری
امر سیاسی	(۸) نیایش آن حضرت در پناه جستن به خدا از شر بدی‌ها (۱۴) نیایش آن حضرت درباره ستم‌هایی که بر او می‌رفته است (۲۷) نیایش آن حضرت درباره مرزبانان (۴۹) نیایش آن حضرت برای دفع حيله دشمنان
امر اجتماعی	(۵) نیایش آن حضرت درباره خود و نزدیکانش (۷) نیایش آن حضرت در کارهای مهم (۱۳) نیایش آن حضرت در نیازخواهی (۱۸) نیایش آن حضرت برای دفع بلاها (۲۰) نیایش آن حضرت در طلب خوی‌های نیک (۲۱) نیایش آن حضرت هنگامی که اندوهگین می‌شد (۲۲) نیایش آن حضرت هنگام سختی (۲۳) نیایش آن حضرت هنگام تندرستی (۲۴) نیایش آن حضرت در حق پدر و مادرش (۲۵) نیایش آن حضرت در حق فرزندان (۲۶) نیایش آن حضرت برای همسایگان و دوستانش (۲۹) نیایش آن حضرت هنگامی که روزی بر او تنگ می‌شد (۳۰) نیایش آن حضرت در یاری خواستن برای وام (۳۱) نیایش آن حضرت درباره توبه (۳۴) نیایش آن حضرت هنگام ابتلا یا هنگامی که کسی را به رسوایی گناه گرفتار می‌دید (۳۸) نیایش آن حضرت در پوزش‌خواهی (۳۹) نیایش آن حضرت در طلب عفو و بخشایش (۵۲) نیایش آن حضرت در ابراز فروتنی و تواضع
امر متافیزیکی	(۳) صلوات بر حاملان عرش الهی (۱۹) نیایش آن حضرت در طلب باران (۳۶) نیایش آن حضرت هنگام شنیدن بانگ رعد (۴۰) نیایش آن حضرت هنگام یاد کرد مرگ

۲۲

(بر مبنای فهرست «صحیفه سجادیه امام سجاده (ع)»، ترجمه محمدمهدی رضایی، ویراسته رضا مؤذن‌زاده، قم، نشر جمال، بی‌تا)

مفاد جدول ۳ (ریخت‌شناسی ادبی «کلیات مفاتیح نوین») نیز بر اساس فهرست موضوعی متن مزبور مرتب شده است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در این فهرست کلیه دعا‌های شیعی سفارش شده‌ای که بسیاری از آنها معمولاً مورد استفاده عموم قرار می‌گیرد؛ آمده است. از این جهت متون و محتوای «مفاتیح‌الجنان و مفاتیح نوین» از دسترسی و مخاطب‌پذیری بیشتری (در مقایسه با «صحیفه سجادیه») که متن تخصصی‌تری است و عمدتاً مورد رجوع متخصصان است) برخوردار می‌باشد. ذکر این نکته نیز لازم است که مقوله‌بندی این متن دعایی (برخلاف

صحیفه سجادیه) فعلاً به صورت فهرستی آن مقدور است. ولی همین فهرست محتوایی، خود گویای محتوا و جهت گیری های اصلی در دعای شیعی است.

جدول ۳: جامعه نمونه آماری متون دعایی شیعی

ب. ریخت شناسی ادبی کلیات مفاتیح نوین (۱۲۰۰ صفحه)

بخش	محتوا
۱. مناجات و دعاهاى معروف	مناجات پانزده گانه امام سجاده (ع): مناجات: تائبین، شاکین، خائفین، راجین، راغبین، شاکرین، مطیعین، مریدین، محبین، متوسلین، مفتقرین، عارفین، ذاکرین، معتمدین، زاهدین / دعاهاى: صباح، کمیل، سمات، عشرات، مثلول، یستشیر، جوشن های صغیر و کبیر، توسل، مکارم الاخلاق، ندبه، حضرت مهدی (عج).
۲. زیارات	فصل ۱) زیارت: رسول الله (ص)، فاطمه الزهرا (س)، ائمه بقیع (ع)، مشاهد و مساجد در مدینه منوره / فصل ۲) فضیلت زمین نجف و زیارت امیرالمؤمنین (ع) / فصل ۳) فضیلت زمین و مسجد کوفه و اماکن زیارتی آن / فصل ۴) فضیلت و اعمال مسجد سهله، زید و صعصعه / فصل ۵) زیارت امام حسین (ع) / فصل ۶) زیارت کاظمین (ع) (امام موسی کاظم و امام جواد) / فصل ۷) زیارت امام رضا (ع) / فصل ۸) زیارت عسکریین (ع) (امام هادی و امام حسن عسکری) / فصل ۹) زیارت صاحب الامر (ع) / فصل ۱۰) زیارات جامعه / فصل ۱۱) دعاهاى بعد از زیارت / فصل ۱۲) زیارت انبیای عظام، امام زادگان و قبور مؤمنین.
۳. اعمال ماه های اسلامی (از محرم تا ذی الحجه)	فصل ۱) ماه محرم / فصل ۲) ماه صفر / فصل ۳) ماه ربیع الاول / فصل ۴) ماه ربیع الثانی / فصل ۵) ماه جمادى الاول / فصل ۶) ماه جمادى الثانی / فصل ۷) ماه رجب / فصل ۸) ماه شعبان المعظم / فصل ۹) ماه مبارک رمضان / فصل ۱۰) ماه شوال / فصل ۱۱) ماه ذی القعدة / فصل ۱۲) ماه ذی الحجه.
۴. اعمال شب و روز و ایام هفته	فصل ۱) اعمال هنگام طلوع فجر / فصل ۲) اعمال بین الطلوعین / فصل ۳) اعمال مخصوص غروب و شام گاهان / فصل ۴) اعمال مشترک صبح و شام / فصل ۵) آداب هنگام خواب / فصل ۶) اعمال سحر گاهان / فصل ۷) دعاهاى روزها / فصل ۸) دعاهاى ایام هفته (شنبه تا جمعه) / فصل ۹) فضیلت و اعمال شب و روز جمعه / فصل ۱۰) زیارات ایام هفته (زیارت پیامبر (ص) در روز شنبه؛ امیر مؤمنان (ع) و فاطمه الزهرا (س) در روز یکشنبه؛ امام حسن و امام حسین (ع) در روز دوشنبه؛ امام سجاده، امام باقر و امام صادق (ع) در روز سه شنبه؛ امام موسی کاظم، امام رضا، امام جواد و امام هادی (ع) در روز چهارشنبه؛ امام عسکری (ع) در روز پنجشنبه؛ امام زمان (عج) در روز جمعه).
۵. آداب، مقدمات و تعقیبات نماز	فصل ۱) مقدمات و آداب نماز / فصل ۲) تعقیبات نماز / فصل ۳) سجده شکر.
۶. نمازهای مستحب	فصل ۱) نمازهای چهارده معصوم / فصل ۲) نمازهای معروف دیگر (نماز شب، اول ماه، جعفر طیار، ليله الدفن، اعرابی، آمرزش والدین، حاجت، توسل، زیاد شدن روزی، طلب روزی، رفع سختی ها، رفع وسوسه های قلبی، نماز مسجد جمکران)
۷. دعا برای حل مشکلات معنوی و مادی و آداب عقیقه	دعای حاجات دنیوی؛ رفع غم و اندوه؛ رفع بیماری؛ ادای دین؛ گشایش در کارها؛ آرامش در برابر وحشت؛ ایمنی از شر ستمگران و دشمنان؛ خلاصی از زندان؛ توسعه رزق و روزی؛ طلب باران و رفع خشکسالی؛ دعاهاى توبه، وقت مطالعه، شب زفاف و عقیقه.
۸. استخاره و آداب آن	استخاره با قرآن؛ با تسبیح؛ استخاره ذات الرقاع؛ با الهام قلبی
۹. احکام و آداب مربوط به مردگان	عبرت گرفتن از مردگان؛ آمادگی برای سفر آخرت؛ بر بالین محتضر؛ آداب کفن و دفن؛ نماز اموات؛ تلقین میت؛ نماز وحشت قبر؛ تسلیت به باز ماندگان؛ صبر بر مصیبت؛ مراسم سوگواری؛ خیرات برای اموات.

(بر مبنای فهرست «کلیات مفاتیح نوین»، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، با همکاری احمد قدسی و سعید

داوودی، قم، مدرسه الامام علی ابن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۶)

ما با توجه به مندرجات جدول ۲ و ۳ و با استفاده از نمونه‌گیری غیراحتمالی و تکنیک نمونه‌گیری هدفمند<sup>۱</sup> (که به معنای نمونه‌گیری از موارد مورد نظر و بسیار مرتبط با اهداف پژوهش بر حسب مقتضیات پژوهش و نیز تشخیص علمی پژوهشگر است)<sup>۲</sup>؛ نسبت به تحلیل محتوایی (کیفی) و تحلیل گفتمانی قطعاتی از دعاهای مزبور اقدام کرده‌ایم.

#### ۲.۴. نمونه‌هایی پژوهشی از متون دعای اسلامی و شیعی

به‌عنوان نمونه پژوهشی، ما ۲۰ عنوان دعای اسلامی (قرآنی) و شیعی (صحیفه سجادیه؛ مفاتیح نوین و مفاتیح‌الجنان) را مبنای تحلیل قرار داده‌ایم. در مجموع برای تحلیل محتوایی و گفتمانی «نسبت اخلاقی اجتماعی خود - دیگری» در دعای شیعی؛ ما ۴۵ قطعه دعا را تشریح کرده‌ایم. در جدول ۴ جزئیات کامل دعاهای منتخب آمده است.

جدول ۴: نمونه‌های مورد پژوهش از دعاهای اسلامی و شیعی

قرآن (۸ قطعه دعا)	صحیفه سجادیه (۸ قطعه دعا)	کلیات مفاتیح نوین و مفاتیح‌الجنان (۲۹ قطعه دعا)
۱. سوره بقره	۱. دعای پنجم	۱. دعای کمیل
۲. سوره آل عمران	۲. دعای ششم	۲. دعای سمات
۳. سوره ابراهیم	۳. دعای هشتم	۳. دعای جوشن صغیر
۴. سوره فرقان	۴. دعای سیزدهم	۴. دعای مکارم‌الاخلاق
۵. سوره حشر	۵. دعای چهاردهم	۵. دعای حضرت مهدی (عج)
۶. سوره نوح	۶. دعای بیستم	۶. دعاهای ایام هفته و اعمال روزانه
		۷. دعاهای حل مشکلات مادی و معنوی

۲۴

تحلیل محتوایی و گفتمانی این دعاها نشان می‌دهد که در متن گفتمانی دعای اسلامی و شیعی می‌توان به یک گونه‌شناسی چندوجهی و چندسویه از «نسبت‌های خود - دیگری» با «دلالت‌های اخلاقی و اجتماعی» چندلایه رسید. این دلالت‌ها هم ناظر به «اخلاق فردی» اند با محوریت کارگزاری «خود»؛ و هم ناظر به «اخلاق اجتماعی» با محوریت برپایی یک «اجتماع اخلاقی» از «دیگری» هستند. در جدول ۵ این شاکله نشان داده شده است.

جدول ۵: گونه‌شناسی متکثر «نسبت‌های خود - دیگری» در گفتمان دعای اسلامی و شیعی

گونه	سویه	دلالت	نسبت
۱. متافیزیکی	۱. مستغنی (استقلال از دیگری)	۱. اخلاقی	۱. خود - وابسته - به - خداوند
۲. عقیدتی	۲. تقابلی (مواجهه با دیگری) ۳. تعاملی (همراهی با دیگری)	۲. اخلاق اجتماعی ۳. اخلاق اجتماعی	۲. خود - بر - دیگری ۳. خود - با - دیگری
۳. اخلاقی	۴. مصونیت (حفظ خود) ۵. مسئولیت (حفظ دیگری) ۶. مرتب (ارتقای خود)	۴. اجتماع اخلاقی ۵. اجتماع اخلاقی و اخلاق اجتماعی ۶. اخلاقی	۴. خود - از - دیگری ۵. خود - برای - دیگری ۶. خود - آماده - برای - دیگری

تشریح مفاد این جدول در داده‌های تفصیلی بعدی نشان داده خواهد شد. اما همان گونه که ملاحظه می‌شود، در گفتمانیت دعای اسلامی، به صورت عام و گفتمانیت دعای شیعی، به صورت خاص و موسع آن، ماهیت نسبت‌ها شش سویه است. اینها عبارت‌اند از: «خود - وابسته - به خداوند»، «خود - بر - دیگری»، «خود - با - دیگری»، «خود - از - دیگری»، «خود - برای - دیگری»، و «خود - آماده - برای - دیگری». برای تفصیل تجربی سازوکار این نسبت‌ها، در ادامه بحث به جداول مرتبط استناد خواهیم کرد.

### نسبت متافیزیکی مستغنی: «خود - وابسته - به - خداوند»

با توجه به اینکه یکی از ضروریات والزامات اعتقاد مؤمنانه، داشتن عقیده توحیدی و توکل بر خداوند در زیست جهان روزمره (به‌ویژه در دنیای مادی‌گرای مدرن و سکولار) به‌عنوان تنها عامل و خالق مؤثر بر امورات است؛ بنابراین از دعای اسلامی و شیعی انتظار می‌رود که بتواند به نوعی این ایمان حقیقی و توکل توحیدی را بازتاب دهد. از این حیث بخشی از گفتمانیت این نوع دعا متوجه شکل دادن به نحوه‌ای از برقراری «نسبت میان خود و دیگری» است؛ به‌صورتی که «خود» بتواند «خودش» را همواره در زیست اجتماعی و اخلاقی اش «خودی متوکل و وابسته به خداوند» و در همان حال «خودی مستغنی و بی‌نیاز از دیگری» بداند. در جدول ۶ برخی از نمونه دعا‌هایی که ناظر به این وضعیت هستند به همراه دلالت‌های مترتب بر آن آمده است.

جدول ۶: نسبت متافیزیکی مستغنی: «خود - وابسته - به - خداوند»

مأخذ	دلالت‌های اخلاقی	برخی نمونه دعا‌های شیعی
دعای بین الطلوعین: ۸۹۶	توکل توحیدی در تعاملات روزمره؛ و بی‌توجهی به منافع حاصله از تعاملات	۱. الحمدالله الذی جعل رزقی فی یدیه؛ و لم یجعل رزقی فی یدی الناس (سپاس خداوندی را که روزیم را در اختیار خود دارد؛ و آن را به دیگری واگذار نکرده است)
دعای رفع مشکلات مادی و معنوی: ۱۰۷۵	وابستگی به خداوند؛ و استقلال از دیگری	۲. و شکوته الیک راغباً فیه؛ عمن سواک (خداوند، شکوه و شکایتیم را به درگاهت آورده‌ام؛ و به‌جز تو از دیگران روی گردان شده‌ام)
صحیفه سجاده، دعای ۵: بند ۷	تقویت امید اخلاقی و اجتماعی؛ و تشدید توکل اخلاقی در تعاملات	۳. اللهم اغننا عن هبه الوهابین بهتک؛ و اکفنا وحشه القاطعین بصلتک؛ حتی لانرغب الی احد مع بذلک؛ و لانستوحش من احد مع فضلک (خداوند! با لطفت ما را از بخشش دیگران بی‌نیاز کن؛ و با پیوندت ما را از هراس گسستن از دیگران دور ساز؛ تا با وجود بخشش تو از دیگران چشم‌بخشش نداشته باشیم؛ و از تنگ‌چشمی دیگران نیز هراس به دل راه ندهیم)
صحیفه سجاده، دعای ۱۳: بند ۲۲	تقویت اخلاقی؛ اعتماد به نفس	۴. اللهم و لاتقطع رجایی عنک؛ و لاتبت سببی منک؛ و لاتوجهنی فی حاجتی هذه و غیرها الی سواک (خداوند! مرا از خودت ناامید مکن؛ و رشته پیوندم را با خودت مگسل؛ و در این نیاز که اکنون خواهان آنم و هر نیاز دیگری از این دست مرا به دیگران ارجاع مده)

این نمونه دعاهای شیعی به خوبی نشان می‌دهند؛ که تا چه اندازه در «نسبت میان خود و دیگری» متافیزیک دینی، توکل توحیدی و تکیه و وابستگی به خداوند تأکید شده است. البته از این جهت، چنین نسبتی احتمالاً بی‌اندازه با فردگرایی لیبرالیستی متعارف در فلسفه و جامعه‌شناسی غربی نامأنوس است. به این دلیل که در اینجا به هیچ روی «خود متوکل بر خداوند» در پی ارضای نیازهای فردی صرف و خودخواهانه نیست؛ بلکه «فرد دعاکننده» تقویت توان ایمانی و اعتقادی و بنیة اخلاقی «خود» را می‌خواهد.

لذا همین مقدار توکل و ابراز وابستگی به خداوند برای «دیگری» هم (البته با رعایت ملاحظات اخلاقی و شرایط اجتماعی خاص) می‌تواند سودمند باشد. به عبارتی توکل بنده بر خداوند و «استغناء خود از دیگری» نمی‌تواند فی‌نفسه برای «دیگری» خطرناک و مخاطره‌آمیز تلقی شود. این در حالی است که فردگرایی مدرنیته به‌ویژه نوع لیبرتارینی (لیبرالیسم افراطی) آن بارها از سوی فلسفه‌های سیاسی و اجتماعی و جامعه‌شناسی معاصر مخاطره‌آمیز تلقی شده است. دعوت این فلسفه‌ها و جامعه‌شناسی‌ها به کمونیتاریانیزم (اجتماع‌گرایی) و ارائه نظریه و راهبرد «خود پیوسته به اجتماع» بخشی از راه‌حل مقابله با آسیب‌های فردگرایی مزبور است.

اما همان‌گونه که در ادامه خواهیم دید؛ تا جایی که به گفتمانیت دعای شیعی مرتبط است، «حفظ دیگری» را می‌توان در مابقی «نسبت‌های خود و دیگری»، حتی در نسبت مندرج در «مواجهه خود با دیگری» که ممکن است در نگاه ظاهری «حذف کامل دیگری» تلقی شود، به وضوح مشاهده کرد.

## ۲. نسبت دینی تقابلی: «خود - بر - دیگری»

در نگاه اعتقادی اسلامی و شیعی و در نسبت خود و دیگری، اصل و اساس، «حفظ دیگری» است. لکن این بینش و عمل، مشروط و مقید به ملاحظاتی است. به عبارتی می‌توان در گفتمانیت دعای شیعی هم شاهد «حفظ کامل دیگری» به صورت بیشینه آن بود؛ و هم «حفظ مشروط و مقید دیگری» را به صورت کمینه آن ملاحظه کرد. این وضعیت کمینه را به خوبی می‌توان در «نسبت مواجهه و تقابل خود با دیگری» مشاهده کرد. بر این اساس «دیگری» که مشمول مواجهه و تقابل است؛ فی‌نفسه اجتماعی نیست (مانند «برون گروه» در مقابل «درون گروه» که موضوع فلسفه و جامعه‌شناسی غربی است) بلکه از اساس امری «اعتقادی» است که البته تشخیص اجتماعی نیز پیدا می‌کند. نمونه معرف و تپیکال آن در معارف دینی «کافران» هستند. مفاد جدول ۷ ماهیت این نسبت را نشان می‌دهد.

جدول ۷: نسبت دینی تقابلی: «خود - بر - دیگری»

مأخذ	دلالت‌های اخلاق اجتماعی	برخی نمونه دعاهای شیعی
سوره بقره: آیه ۲۰۱	امید اجتماعی؛ مبارزه اجتماعی؛ مسئولیت اجتماعی	۱. ربنا افرغ علينا صبرا؛ و ثبت اقدامنا؛ و انصرنا علی القوم الکافرین (پروردگارا به ما استقامت و پایداری بده؛ و گام‌هایمان را ثابت بدار؛ و ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان)
سوره بقره: آیه ۲۸۶	مسئولیت اجتماعی؛ امید اجتماعی؛ مبارزه اجتماعی	۲. ربنا... اغفر لنا و ارحمنا انت مولینا؛ و انصرنا علی القوم الکافرین (پروردگارا... ما را بخش و بیامرز؛ و ما را مورد رحمت قرار ده؛ تو سرپرست مایی؛ و ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان)
دعای مکارم الاخلاق: ۱۸۷-۱۸۱	نگرانی اخلاقی؛ دغدغه اجتماعی؛ تعهد اخلاقی؛ مسئولیت مصونیت اخلاقی	۳. واجعل لی یداً علی من ظلمنی؛ ولسانا علی من خاصمنی؛ و ظفراً بمن عاندنی؛ و هب لی مکراً علی من کایدنی؛ و قدره علی من اضطهدنی؛ و تکذیباً لمن قصبنی (خداوندا به من دست نیرومندی بده برای مبارزه با کسی که به من ظلم می‌کند؛ و زبانی گویا بده برای کسی که با من ستیزه می‌کند؛ و مرا در مقابل دشمنانم پیروزی بده و تدبیری عطا کن در مقابل کسی که مرا فریب می‌دهد و نیرویی بده در برابر کسانی که مرا در تنگنا می‌گذارند؛ و قدرت تکذیب بدگویانم را فراهم کن)

همان‌گونه که از دلالت‌های مندرج در این نمونه دعاهای شیعی استنباط می‌شود، در اینجا نقطه عزیمت در «مواجهه میان خود و دیگری» بیشتر مبتنی بر امر اعتقادی است تا امر اجتماعی. به عبارتی «دعاکنندگان» نه از نقطه نظر علائق و منافع فردگرایی سکولار، بلکه از منظر وجود اعتقاد مؤمنانه به خداوند و دین توحیدی او و به تبع آن لزوم مبارزه و بیزاری از دشمنان خداوند؛ در خواست غلبه بر «دیگرانی» را دارند که از نظرگاه خداوند، متن مقدس و معارف دینی، نامؤمن و کافر به خداوند هستند. از این حیث این نوع نسبت میان خود و دیگری تنها نوعی است که در آن شرایط «حفظ دیگری» (گروه کافران) از سوی «خود» (مؤمنان) مطابق منطق دینی اسلامی و قرآنی نمی‌تواند صائب باشد. به عبارت دقیق‌تر بر طبق همان منطق دینی که «حفظ دیگری» را الزامی می‌سازد، «حذف دیگری» نیز از نظر منطق دینی، به خاطر «حفظ خود» (مؤمنان) دعاکننده) و «حفظ دیگری دیگری» (سایر مؤمنان) عملی منطقی تلقی می‌شود.

فرایندهای حفظ دیگری و دیگری دیگری، آن‌گونه که در متن گفتمانی دعای شیعی مندرج شده است، دلالتاً ناظر به نوعی حس مبارزه اخلاقی، امید اجتماعی، مسئولیت مصونیت اخلاقی، دغدغه اخلاقی و تعهد اجتماعی هستند؛ که دعاکنندگان را در مسیر تقویت و تعمیق اعتقاد مؤمنانه‌شان هدایت می‌کنند. به این معنا «حذف دیگری» تنها بخشی کمینه از هموارسازی این مسیر است؛ حال آنکه «حفظ خود - دیگری» بخش بیشینه این مسیرسازی است. ولی باید به یاد داشت که منطق دینی حذف دیگری در کمینه‌ترین وضعیت قرار دارد؛ به این دلیل که در سایر نسبت‌های خود و دیگری، هم در منطق دینی و هم در منطق گفتمانی دعای شیعی، به صورت بیشینه آن تأکید عمدتاً بر «حفظ دیگری» است.

### ۳. نسبت دینی تعاملی: «خود - با - دیگری»

بیشینه‌ترین بخش از نسبت خود و دیگری که از اساس مستند به راهبرد گفتمانی متن مقدس (قرآن) است؛ تعامل پایدار، مستمر، پویا و سازنده از خلال فرایند هم‌اعتقادی با «دیگری» (مؤمن) است. به این معنای مهم، که دلالت‌های اخلاق اجتماعی مندرج در جدول ۸ نیز نشان می‌دهند، دعاهای مرتبط حاکی از تعاملی است که ماهیتاً اخلاقی اعتقادی است ولی در عین حال تشخص اجتماعی نیز دارد. به این صورت که می‌تواند ظرفیت، زمینه و بستری مهم و سازنده را برای پیوند نسل‌ها و نیز امت اسلامی موعود و مطلوب فراهم کند. به‌عنوان شاهد مثال (نک ج ۸) دعاکنندگان با استناد به دلالت‌هایی مانند تزکیه اخلاقی، تقویت امید اجتماعی و داشتن سرمشق اخلاقی؛ می‌توانند تعاملی را شکل دهند که سرشار از تعهدات اجتماعی آینده‌گرا به همراه داشتن حس مسئولیت اخلاقی پایدار به صورت یک آرمان اخلاقی فرانسلی و فرامرزی است. در این زنجیره استدلال «خود» برخوردار شده یا خواهان تزکیه اخلاقی و امید اجتماعی با ابتنا به «مؤمنان» به‌عنوان یک سرمشق اخلاقی اجتماعی به‌سمت و سوی یک مسئولیت اخلاقی پایدار معطوف به «دیگری» گام بر می‌دارد. از این طریق است که «خود» می‌تواند این سرمشق اخلاقی را برای «دیگری» نیز در قالب یک آرمان اخلاقی نسلی (برای شبکه نسلی خود)، فرانسلی (نسل‌های بعدی دیگر) و فرامرزی (همه دیگران امت مؤمن) در «دعا» درخواست کند و آن را با «عمل دینی»، که کانون آن «تقوی و اقامه صلوه» است، محقق سازد.

جدول ۸: نسبت دینی تعاملی: «خود - با - دیگری»

مأخذ	دلالت‌های اخلاق اجتماعی	برخی نمونه دعاهای شیعی
سوره آل‌عمران: آیه ۱۹۳	تزکیه اخلاقی؛ امید اجتماعی؛ سرمشق اخلاقی	۱. ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و کفر عنا سیئاتنا و توفنا مع الابرار (پروردگارا گناهان ما را ببخش؛ و بدیهی‌مان را ببوشان؛ و ما را با نیکان و صالحان بمیران)
سوره ابراهیم: آیه ۴۱	تعهد اجتماعی آینده‌گرا؛ مسئولیت اخلاقی پایدار؛ آرمان اخلاقی فرانسلی	۲. رب اجعلنی مقيم الصلوه؛ و من ذریتی؛ ربنا و تقبل دعاء (پروردگارا ما را برپای دارنده نماز قرار ده؛ و نیز فرزندانم را؛ پروردگارا این دعای مرا بپذیر)
سوره ابراهیم: آیه ۴۱	مسئولیت اخلاقی پایدار؛ آرمان اخلاقی فرامرزی	۳. ربنا اغفرلی و لوالدی و للمؤمنین یوم یقوم الحساب (پروردگارا من و والدینم؛ و همه مؤمنان را؛ در آن روزی که حساب برپای می‌شود؛ بیامرز)
سوره فرقان: آیه ۷۴	مسئولیت اخلاقی پایدار؛ آرمان اخلاقی فرامرزی	۴. ربنا هب لنا من ازواجنا و ذریانتا قره أعین و اجعلنا للمتقین اماما (پروردگارا ما را از همسران و فرزندانمان مایه روشنی چشم قرار ده؛ و ما را برای پرهیزگاران پیشوا گردان)
سوره حشر: آیه ۱۰	مسئولیت اخلاقی پایدار؛ آرمان اخلاقی فرامرزی	۵. ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان (پروردگارا ما را؛ و برادرانمان را؛ که در ایمان آوری بر ما پیشی گرفته‌اند؛ بیامرز)
سوره نوح: آیه ۲۸	مسئولیت اخلاقی پایدار؛ آرمان اخلاقی فرامرزی	۶. رب اغفرلی و لوالدی و لمن دخل بیتی مؤمنا و للمؤمنین و للمؤمنات (پروردگارا مرا؛ و والدینم را؛ و تمام کسانی را که با ایمان وارد خانه‌ام شدند؛ و جمیع مردان مؤمن و زنان مؤمنه را؛ بیامرز)



بنابراین همان گونه که از این نمونه دعاها استنباط می‌شود، گرانیگاه «نسبت تعاملی خود - با - دیگری» تعهد، مسئولیت و آرمان اخلاقی است که ملهم از «ایمان و تقوی» است؛ آنچه که مسئولیت‌آور است. در دو نسبت بعدی «میان خود و دیگری»، که با «مصونیت و مسئولیت» شناخته می‌شود، این گرانیگاه برجسته‌تر می‌شود.

#### ۴. نسبت اخلاقی مصونیت: «حفظ - خود - از - دیگری»

تحقق هر گونه تعامل با دیگری منوط به وجود پیش‌شرط‌ها و پیش‌زمینه‌هایی است که تعامل را مصون از خطرات، مخاطرات و آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی سازد. به عبارت مدرن آن در فلسفه اخلاق، لزوم ایجاد هر گونه «اخلاق تعاملی»، اعم از عرفی و شرعی، وجود یک «اجتماع اخلاقی» است؛ طوری که فرد و «سوژه اخلاقی» بتواند از مصونیت اخلاقی برای پیش‌برد اهداف تعامل با «دیگری» برخوردار شود. از این حیث (همان گونه که از مفاد جدول ۹ نیز برمی‌آید) در گفتمان دعای شیعی، «حفظ اخلاقی خود» از «آسیب‌رسانی دیگری» به اندازه احساس «مسئولیت اخلاقی در برابر دیگری» از اولویت برخوردار است. به این معنا در مسیر برقراری نسبت با دیگری، «خود» باید ضمن داشتن نگرانی و دغدغه مراقبت اخلاقی از «دیگری»، پروای مصون ماندن اخلاقی «خود» را نیز در نظر داشته باشد. از این رو است که دعاکننده دائم در پی تحقق چنین مصونیتی است.

با توجه به اینکه براساس آموزه‌های اخلاق اسلامی و معارف شیعی، بسیاری از خاستگاه‌های شر و آسیب اخلاقی در «نفس» (نفس اماره بالسوء و درون خود فرد) تعبیه شده است؛ لذا آنجا هم که پای «نسبت خود و دیگری» به پیش کشیده می‌شود؛ این نفسانیات «دیگری» است که می‌تواند سرچشمه آسیب‌رسانی به «خود و دیگری» باشد.

جدول ۹: نسبت اخلاقی مصونیت: «حفظ - خود - از - دیگری»

ماخذ	دلالت‌های اجتماع اخلاقی	برخی نمونه دعا‌های شیعی
دعای حل مشکلات: ۱۰۸۲	مسئولیت و تعهد اخلاقی مبارزه با شر	۱. اللهم انی اعوذ بک من طوارق الجن و الانس و زوابعهم و بواقعهم و مکایدهم (خدا یا به تو پناه می‌برم از شیخون زنان جن و انس؛ و خشم‌جویی‌ها و شرارت‌ها و توطئه‌هایشان)
دعای حل مشکلات: ۱۱۱۷	نگرانی اخلاقی از شر	۲. اللهم انی اعوذ بک من کل شر و من شر کل ذی شر (خدا یا به تو پناه می‌برم از کل شر؛ و شرارت کل صاحبان شر)

دعای حل مشکلات: ۱۱۲۰	دغدغه حفظ اخلاقی	۳. اللهم انى اعوذ بك من سطوات شياطينها و سلاطينها و نکالها و من بغي من بغي على فيها (خدایا پناه می‌برم به تو از یورش‌های شیاطین؛ و از ستم و تبعات ستمگری آنان؛ و مکایدشان؛ و از ظلم آن که بر من ستم روا داشته است)
اعمال ایام هفته؛ دعای مخصوص غروب: ۸۹۷	نگرانی اخلاقی از شر	۴. و قنى شر خلقک من الجن و الانس (و مرا از شر خلق نگهدار)
دعای سمات: ۱۱۷-۱۲۲	نگرانی اخلاقی از شر	۵. اللهم بحق هذه الدعا و بحق هذه الاسماء... و اکفنى مونه انسان سوء و قرین سوء و جار سوء و سلطان سوء (خدایا به حق این دعا و به حق این اسما؛ ... مرا از زحمت و شرارت انسان بد؛ و همدم بد؛ و همسایه بد؛ و سلطان بد؛ حفظ کن)
دعای جوشن صغیر: -۱۶۳ ۱۷۶	مسئولیت و تعهد اخلاقی مبارزه با شر	۶. اللهم انى ادرء بك فى نحر فلان بن فلان؛ و اعوذ بك من شره؛ فاکفینه بما کفیت به انبیائک و اولیائک من خلقک و صالحی عبادک من فراعنه خلقک (خدایا من دفع شرش را می‌خواهم؛ و از شرش به تو پناه می‌برم؛ پس شرش را از من دور کن؛ آن طوری که شر فراعنه صفتان و یاغی‌ها را از سرپیامبران و اولیا و بندگان صالحت دور کردی)
دعای کمیل: ۱۱۰-۱۰۲	مسئولیت و تعهد اخلاقی مبارزه با شر	۷. و اکفنى شرالجن و الانس من اعدائى (و شر دشمنانم را؛ از جن گرفته تا انس؛ کفایت کن)

در مجموع این بحث نشان می‌دهد که بر مبنای گفتمان دعای شیعی، حس اخلاقی مسئولیت در برابر دیگری نمی‌تواند به صورت انتزاعی و بدون لحاظ خطرات و مخاطراتی که ناشی از «بی‌اخلاقی خود و دیگری» است؛ تحقق عینی پیدا کند. از این جهت وجود یک اجتماع اخلاقی ضروری است که در آن همواره «خود و دیگری» دارای نگرانی و دغدغه اخلاقی، حس تعهد به مبارزه با شر، انگیزش برخوردار از سلامت اخلاقی و آرمان مصونیت اخلاقی باشند. اینها مواردی هستند که در دعاهای شیعی نیز به‌عنوان محور ایده و رویه اخلاق فردی و اجتماعی و اجتماع اخلاقی مورد نظر قرار گرفته‌اند. نسبت اخلاقی «مسئولیت» نیز، که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، بخشی از این پروژه اخلاقی است.

##### ۵. نسبت اخلاقی مسئولیت: «خود - برای - دیگری»

قلب اخلاقی گفتمانیت دعای شیعی را می‌توان در تولید، تقویت، تعمیق و توسعه «حس مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری» ملاحظه کرد. بر خلاف برداشت‌های سنتی و کلاسیکی که هم مفسران دعای شیعی و هم دعاکنندگان متعارف داشته و دارند؛ دعای شیعی از حیث گفتمانی کمتر در خدمت فردگرایی و بیشتر در خدمت «دیگرگرایی اخلاقی» است. تأیید این مدعا را می‌توان در مفاد جدول ۱۰ به وضوح دید. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود ارزش متعالی

دینی و اخلاقی دغدغه نسبت به دیگری، حس مسئولیت نسبت به دیگری و تلاش مستمر برای مصون نگهداشتن دیگری از آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی بخشی از گفتمانیت دعای شیعی را تشکیل می‌دهد. کافی است به دلالت‌هایی که از این دعاها نمونه استنباط شده است توجه شود؛ تا مشخص شود چرا باید این حس اخلاقی و «نسبت مسئولیت خود برای دیگری» در ذهن و قلب «شخص دعاکننده» (و در صورت تحقق عملی آن در عمل دینی او) بر لزوم حفظ یک «اخلاق اجتماعی معطوف به دیگری» و یک «اجتماع اخلاقی مشتمل بر خود و دیگری» متمرکز شود.

مؤلفه‌های این دو نوع اخلاق به هم بسته در دعای شیعی (نک ج ۱۰) طیفی گسترده از اعمال اخلاقی متعالی را شامل می‌شوند که برای تحقق عینی اخلاق اجتماعی و اجتماع اخلاقی معطوف به «دیگر گرایی»، پیش شرط هستند. برخی از اینها عبارت‌اند از: پرهیز از غرور، فریب، ظلم، تحقیر، توهین؛ و تلاش برای همیاری. روی هم در نسبت اخلاقی مسئولیت که ناظر به «خود - برای - دیگری» است؛ همواره دعاکننده در پی تحقق آن نوع اخلاق اجتماعی و اجتماع اخلاقی است که در آن خود و دیگری به صورتی فراگیر بتوانند از یک زیست اخلاقی پربار از آموزه‌های دینی برخوردار شوند. در اینجا پای نسبت دیگری به میان می‌آید که می‌تواند در تقویت این پروژه مؤثر باشد. منظور «نسبت خود - متعالی - از - دیگری» است که در آخرین بخش این تحلیل به آن خواهیم پرداخت.

#### جدول ۱۰: نسبت اخلاقی مسئولیت: «خود - برای - دیگری»

مأخذ	دلالت‌های اجتماع اخلاقی و اخلاق اجتماعی	برخی نمونه دعاها شیعی
دعای مکارم‌الاخلاق: ۱۸۱-۱۸۷	حس مسئولیت همیاری؛ تعهد به اخلاق اجتماعی	۱. ولا تفسد عبادتی بالعجب؛ و اجر للناس علی یدی الخیر؛ و لاتمحقه بالمن؛ و هب لی معالی الاخلاق؛ و اعصمنی من الفخر (عبادت‌م را به خود بینی تباه مکن؛ و به دست من کار خیر مردم را اجرا کن؛ ولی با منت گذاریم آن را از بین میر؛ و مرا به پایه‌های بلند اخلاقی برسان و از فخر کردن نگاه دار)
دعای حضرت مهدی (عج): ۱۹۸-۲۰۰	دغدغه ایفای مسئولیت؛ نگرانی اخلاقی از آسیب دیگری	۲. و اکفنی مونه معره العباد (و از من رنج رساندن به بندگانت را کفایت کن)
اعمال ایام هفته؛ دعای روز دوشنبه: ۹۲۷-۹۲۹	دغدغه ایفای مسئولیت؛ نگرانی اخلاقی از آسیب دیگری	۳. و اسألک فی مظالم عبادک عندی (خدایا به درگاهت استغفار می‌کنم از حقوق و مظلمه‌هایی که از بندگانت بر گردن من مانده است)

<p>دغدغه ایفای مسئولیت؛ نگرانی اخلاقی از آسیب دیگری؛ حس مراقبت اخلاقی از دیگری؛ تعهد مبارزه اخلاقی با شر و ظلم</p> <p>صحیفه سجادیه، دعای ۸: بندهای ۵-۳</p>	<p>۴. اللهم انی اعوذ بک ... مباحات المکثرین؛ و الازراء بالمقلین؛ و سوء الولایه لمن تحت ایدینا؛ و آن نعصد ظلما؛ او نخذل ملهوفا؛ ... و نعوذ بک ان ننطوی علی غش احد (بارالها پناه می‌برم به تو از به خود نازیدن توانگران؛ و خوار شمردن ناچیزان؛ و بدرفتاری بازیر دستان...؛ و از یاری کردن ستمگران؛ و خوار داشتن ستمدیدگان؛ ... و پناه می‌برم به تو از اینکه در دل خیال فریب کسی را بپرورانم)</p>
<p>صحیفه سجادیه، دعای ۱۴: بند ۱۰</p>	<p>۵. اللهم فکما کرهت الی ان اظلم؛ ففتنی من ان اظلم (بارخدا یا همچنان که ستم‌دیدگی را در چشم من بد آراسته ای؛ مرا از ستمگری نیز رویگردان کن)</p>
<p>اعمال ایام هفته؛ دعای روز دوشنبه: ۹۲۷-۹۲۹</p>	<p>۶... فقصرت یدی؛ و ضاق وسعی عن ردها الیه (از تو درخواست می‌کنم مرا عفو کنی؛ به خاطر ظلمی که به دیگری کرده‌ام؛ و توان حلالیت جویی آن را ندارم)</p>
<p>دغدغه ایفای مسئولیت؛ نگرانی اخلاقی از آسیب دیگری؛ حس مراقبت اخلاقی از دیگری؛ تعهد مبارزه اخلاقی با شر و ظلم</p> <p>اعمال ایام هفته؛ دعای روز یکشنبه: ۹۲۶</p>	<p>۷. وَ کَفَّ ایدینا عن الظلم و السرقه؛ و اغضض ابصارنا عن الفجور و الخیانه؛ و اسدد اسماعنا عن اللغو و الغیبه (بارالها دستانمان را از ظلم و سرقت بازدار؛ چشمانمان را از هرزگی و خیانت بسته نگهدار؛ و گوش‌هایمان را از شنیدن سخنان لغو و بیهوده حفظ کن)</p>
<p>دغدغه ایفای مسئولیت؛ نگرانی اخلاقی از آسیب دیگری؛ حس مراقبت اخلاقی از دیگری؛ تعهد مبارزه اخلاقی با شر و ظلم</p> <p>دعای مکارم الاخلاق: ۱۸۷-۱۸۱</p>	<p>۸. و حلنی بحلیه الصالحین؛ و البسنی زینه المتقین فی بسط العدل و کظم الغیض؛ و اطفاء النار؛ و ضم اهل الفرقه؛ و اصلاح ذات البین؛ و لزوم الجماعه (بارالها مرا به صفت نیکان بیارای در گسترش عدل؛ فرو بردن خشم؛ خاموش کردن فتنه؛ گردآوردن مردم پراکنده؛ اصلاح امورات مردم؛ و لزوم همراهی با جماعت)</p>

### ۶. نسبت اخلاقی مرتبت: «خود - آماده - برای - دیگری»

درخواست تعالی اخلاقی از سوی دعاکننده شیعی (که در معارف اخلاقی دینی از آن به «تخلیه» از رذائل، «تخلیه» یا آراستگی به صفات پسندیده و «تزکیه» یا پالوده شدن و ناب شدن اخلاقی تعبیر می‌شود) از اهداف پروژه گفتمانی دعای شیعی است. در دو نمونه دعای برجسته ذکر شده نیز (نک ج ۱۱) این ادعا به خوبی تأیید شده است. همان گونه که ملاحظه می‌شود در این جا دعاکننده شیعی به دنبال درخواست مرتبت اخلاقی نسبت به دیگری برای تقویت هژمونی و سلطه و کسب قدرت عرفی «خود بر دیگری» نیست؛ بلکه بر عکس، به دنبال «آمادگی اخلاقی» برای «بهبیستی مشتمل بر خود و دیگری» است.

جدول ۱۱: نسبت اخلاقی مرتبت: «خود - آماده - برای - دیگری»

برخی نمونه دعاهاى شیعی	دلالت‌های اخلاقی	ماخذ
۱. و اجعلنى من احسن عبیدک نصیباً عندک و اقربهم منزله منک و اخصهم زلفه لدیک (نصیبم را پیش خود بهتر از بهترین بندگان قرار ده؛ و منزلتم را نزد خود نزدیک‌تر از آنان کن؛ و رتبه‌ام را در پیشگاهت مخصوص‌تر از آنان قرار ده)	آمادگی اخلاقی برای بهزیستی	دعای کمیل: ۱۱۰-۱۰۲
۲. و حلنى بحلیه الصالحین؛ و البسنى زینه المتقین؛ ... و حسن السیره؛ ... و ایثار التفضل؛ و ترک التعییر؛ و الافضال على غیر المستحق (مرا به صفات نیکان بیارای؛ و بر من لباس تقوی بپوشان؛ ... و به من سیرت نیکو؛ از خود گذشتگی و بخشش به دیگری؛ و فرو گذاشتن خرده‌گیری و ترک احسان درباره ناهل عطا کن)	آمادگی اخلاقی برای بهزیستی	دعای مکارم‌الاخلاق: ۱۸۱-۱۸۷

از این‌رو تمام مفاد دعاهاى درخواستی به‌خوبی مؤید این آمادگی اخلاقی برای انجام بهتر تعهدات و مسئولیت‌های اخلاقی اجتماعی در قبال «خود و دیگری» است. بنابراین در حالی که تقویت و بازتولید روزمره «حس مسئولیت اخلاقی در قبال دیگری» قلب گفتمانیت دعای شیعی است، کسب «آمادگی اخلاقی» برای انجام بهتر تعهدات و مسئولیت‌های اخلاقی اجتماعی در قبال «خود و دیگری» را باید «رسالت گفتمانی دعای شیعی» دانست.

### به‌جای نتیجه

برای فهم بهتر و نزدیک به مطلوب این «رسالت گفتمانی دعای شیعی»، مناسب‌ترین شیوه نشان دادن مفصل‌بندی گفتمانی از «نسبت‌های خود و دیگری» در دعای شیعی است. در جدول ۱۲ تلاش شده است تا عناصر اساسی این مفصل‌بندی عرضه شود. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در مقایسه با طرح‌های نظری مرتبط (به‌ویژه فلسفه اخلاقی امانویل لویناس - مبنی بر «مسئولیت اخلاقی در قبال دیگری» بر اساس آموزه‌های دینی مسیحیت و یهودیت) و نیز آموزه ایدئولوژیکی علی شریعتی (مبنی بر «مملو بودن دعای شیعی از امر سیاسی مبارزه»)، ما نشان دادیم که گفتمانیت دعای شیعی فراتر از این دو رأی از ظرفیت‌های لازم برای شکل دادن به نسبت متوازن اخلاقی و اجتماعی خود و دیگری برخوردار است. در گفتمانیت دعای اسلامی، به‌صورت عام و گفتمانیت دعای شیعی، به‌صورت خاص و موسع آن، ماهیت این نسبت‌ها شش‌سویه است: «خود - وابسته - به - خداوند»؛ «خود - بر - دیگری»؛ «خود - با - دیگری»؛ «خود - از - دیگری»؛ «خود - برای - دیگری»؛ و «خود - آماده - برای - دیگری».

نسبت «خود - وابسته - به - خداوند» بخشی از گفتمانیت این نوع دعا است که متوجه شکل

دادن به نحوه‌ای از برقراری «نسبت میان خود و دیگری» است؛ به‌صورتی که «خود» بتواند «خودش» را همواره در زیست اجتماعی و اخلاقی‌اش «خودی متوکل و وابسته به خداوند» و در همان حال «خودی مستغنی و بی‌نیاز از دیگری» بداند.

نسبت «خود - بر - دیگری» در نگاه اعتقادی اسلامی و شیعی و در نسبت خود و دیگری، اصل و اساس «حفظ دیگری» است. ولی این بینش و عمل، مشروط و مقید به ملاحظاتی است. به‌عبارتی می‌توان در گفتمانیت دعای شیعی هم شاهد «حفظ کامل دیگری» به‌صورت بیشینه آن بود؛ و هم «حفظ مشروط و مقید دیگری» را به‌صورت کمینه آن ملاحظه کرد. این وضعیت کمینه را به‌خوبی می‌توان در «نسبت مواجهه و تقابل خود با دیگری» مشاهده کرد. بر این اساس «دیگری» که مشمول مواجهه و تقابل است؛ فی‌نفسه اجتماعی نیست (مانند «برون‌گروه» در مقابل «درون‌گروه» که موضوع فلسفه و جامعه‌شناسی غربی است) بلکه از اساس امری «اعتقادی» است که البته تشخیص اجتماعی نیز پیدا می‌کند. نمونه معرف و تیپیکال آن در معارف دینی «کافران» هستند.

نسبت «خود - با - دیگری» بیشینه‌ترین بخش از نسبت خود و دیگری است که از اساس مستند به راهبرد گفتمانی متن مقدس (قرآن) است؛ تعامل پایدار، مستمر، پویا و سازنده از خلال فرایند هم‌اعتقادی با «دیگری» (مؤمن). دعا‌های مرتبط حاکی از تعاملی هستند که ماهیتاً اخلاقی اعتقادی است ولی در عین حال تشخیص اجتماعی نیز دارند. به این صورت که می‌توانند ظرفیت، زمینه و بستری مهم و سازنده را برای پیوند نسل‌ها و نیز امت اسلامی موعود و مطلوب فراهم کنند. بنابراین همان‌گونه که از این نمونه دعاها استنباط می‌شود، گرانیگاه «نسبت تعاملی خود - با - دیگری» تعهد، مسئولیت و آرمان اخلاقی است که ملهم از «ایمان و تقوی» است؛ آنچه که مسئولیت‌آور است.

نسبت «حفظ - خود - از - دیگری» عامل تحقق هر گونه تعامل با دیگری است و منوط است به وجود پیش‌شرط‌ها و پیش‌زمینه‌هایی که تعامل را مصون از خطرات، مخاطرات و آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی سازد. به‌عبارت مدرن آن در فلسفه اخلاق، لزوم ایجاد هر گونه «اخلاق تعاملی»، اعم از عرفی و شرعی، وجود یک «اجتماع اخلاقی» است؛ طوری که فرد و «سوژه اخلاقی» بتواند از مصونیت اخلاقی برای پیشبرد اهداف تعامل با «دیگری» برخوردار شود. از این حیث در گفتمان دعای شیعی، «حفظ اخلاقی خود» از «آسیب‌رسانی دیگری» به اندازه احساس «مسئولیت اخلاقی در برابر دیگری» از اولویت برخوردار است. به این معنا در مسیر برقراری نسبت با دیگری، «خود» باید ضمن داشتن نگرانی و دغدغه مراقبت اخلاقی از «دیگری»، پروای مصون ماندن اخلاقی «خود» را نیز در نظر داشته باشد. از این‌رو است که دعاکننده دائم در پی تحقق چنین مصونیتی است.

نسبت «خود - برای - دیگری» قلب اخلاقی گفتمانیت دعای شیعی است و آن را می‌توان در تولید، تقویت، تعمیق و توسعه «حس مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری» ملاحظه کرد. بر

خلاف برداشت‌های سنتی و کلاسیکی که هم مفسران دعای شیعی و هم دعاکنندگان متعارف داشته و دارند؛ دعای شیعی از حیث گفتمانی کمتر در خدمت فردگرایی و بیشتر در خدمت «دیگرگرایی اخلاقی» است. تأیید این مدعا را می‌توان در مفاد ارزش متعالی دینی و اخلاقی دغدغه نسبت به دیگری، حس مسئولیت نسبت به دیگری و تلاش مستمر برای مصون نگهداشتن دیگری از آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی دید که بخشی از گفتمانیت دعای شیعی را تشکیل می‌دهد. کافی است مشخص شود چرا باید این حس اخلاقی و «نسبت مسئولیت خود برای دیگری» در ذهن و قلب «شخص دعاکننده» (و در صورت تحقق عملی آن در عمل دینی او) بر لزوم حفظ یک «اخلاق اجتماعی معطوف به دیگری» و یک «اجتماع اخلاقی مشتمل بر خود و دیگری» متمرکز شود.

نسبت «خود - آماده - برای - دیگری» درخواست تعالی اخلاقی از سوی دعاکننده شیعی است (که در معارف اخلاقی دینی از آن به «تخلیه» از رذائل، «تحلیه» یا آراستگی به صفات پسندیده و «تزکیه» یا پالوده شدن و ناب شدن اخلاقی تعبیر می‌شود). در این مقام دعاکننده شیعی به دنبال درخواست مرتبت اخلاقی نسبت به دیگری برای تقویت هژمونی و سلطه و کسب قدرت عرفی «خود بر دیگری» نیست؛ بلکه بر عکس، به دنبال «آمادگی اخلاقی» برای «بهبودی مشتمل بر خود و دیگری» است. از این رو تمام مفاد دعاها درخواستی به خوبی مؤید این آمادگی اخلاقی برای انجام بهتر تعهدات و مسئولیت‌های اخلاقی اجتماعی در قبال «خود و دیگری» است. بنابراین در حالی که تقویت و بازتولید روزمره «حس مسئولیت اخلاقی در قبال دیگری» قلب گفتمانیت دعای شیعی است، کسب «آمادگی اخلاقی» برای انجام بهتر تعهدات و مسئولیت‌های اخلاقی اجتماعی در قبال «خود و دیگری» را باید «رسالت گفتمانی دعای شیعی» دانست.

مفصل‌بندی «گفتمانیت دعای شیعی» می‌تواند «دعاکننده شیعی» را در زندگی روزمره‌اش به سمت و سوی دیگرگرایی فوق‌العاده جذاب و کارساز راهنمایی کند. «دیگرگرایی» که می‌تواند به بهبودی اخلاقی و اجتماعی فرهنگی جامعه در شرایط اقتصادی سیاسی ملتهب و بسیار فردگرایی مدرنیستی و سکولارزده کنونی در ایران و جوامع چندفرهنگی در جهان اسلام کمک کند.

با وجود این یافته‌های تجربی و نتایج پژوهش حاضر نشان نمی‌دهند که، در «عمل دینی دعاکنندگان» مسلمان و شیعی؛ تا چه اندازه این نوع مفصل‌بندی گفتمانی از دعای شیعی به هنگام مواجهه «ما، شما و آنان با دیگری» عیناً تحقق می‌یابد؟ برای کشف این مجهول مهم و بزرگ، ما همچنان نیازمند پژوهش‌های تکمیلی تجربی در «زیست‌جهان روزمره دعاکنندگان» هستیم. از این رو ممکن است بتوان پژوهش حاضر را قطب‌نمایی برای این نوع پژوهش‌ها در «جامعه‌شناسی دینی و جامعه‌شناسی اسلام» دانست.



جدول ۱۲: یک مفصل‌بندی گفتمانی از «نسبت‌های خود و دیگری» در دعای شیعی

گونه نسبت‌ها	سویه نسبت‌ها	دلالت نسبت‌ها	پیامد نسبت‌ها
۱. منافذیکی	مستغنی (استقلال از دیگری) (خود - وابسته - به - خداوند)	اخلاقی	توکل بر خداوند در تعاملات روزمره؛ چشم‌پوشی از منافع و علایق فردگرایانه در تعاملات با دیگری؛ تقویت امید اخلاقی؛ تقویت اخلاقی اعتماد به نفس
۲. دینی	تقابلی (مواجهه با دیگری) (خود - بر - دیگری)	اخلاق اجتماعی	امید اجتماعی؛ مبارزه اخلاقی؛ تعهد اخلاقی؛ توان اخلاقی
	تعاملی (همراهی با دیگری) (خود - با - دیگری)	اخلاق اجتماعی	تزکیه اخلاقی؛ امید اجتماعی؛ سرمشق اخلاقی؛ تعهد اجتماعی آینده‌گرا؛ آرمان اخلاقی فرانسلی؛ آرمان اخلاقی فرامرزی
	مصونیت (حفظ خود) (خود - از - دیگری)	اجتماع اخلاقی	مسئولیت اخلاقی مبارزه با شر؛ تعهد و مسئولیت اخلاقی حفظ خود؛ دغدغه، نگرانی و تعهد اخلاقی در مراقبت از دیگری
۳. اخلاقی	مسئولیت (حفظ دیگری) (خود - برای - دیگری)	اخلاق اجتماعی و اجتماع اخلاقی	مسئولیت همیاری اجتماعی؛ تعهد اخلاقی مراقبت؛ دغدغه اخلاقی مسئولیت؛ نگرانی اخلاقی تعامل
	مرتب (ارتقای خود) (خود - آماده - برای - دیگری)	اخلاقی	آمدگی اخلاقی ایفای مسئولیت دیگری

\* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی است با عنوان «تحلیل گفتمان اجتماعی دینی دعای شیعی» که با حمایت «دانشگاه آزاد اسلامی آشتیان» در دست انجام است.

## منابع

### مراجع اصلی فارسی

۱. پایگاه فارسی حوزه نت. (۱۳۸۸). *سیری در دعا و نگرش متون دعایی*. [www.hawzah.net](http://www.hawzah.net).
۲. رضایی، محمدمهدی. (بی تا). (مترجم) *صحیفه سجادیه امام سجاد (ع)*. قم: نشر جمال.
۳. شریعتی، علی. (۱۳۸۴). *زیباترین روح پرستنده امام سجاد (ع)*. سایت فارسی تبیان نت.
۴. قمی، شیخ عباس. (۱۳۶۰). (گردآورنده و مترجم) *کلیات مفاتیح الجنان*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. لویناس، امانویل. (۱۳۸۷). *اخلاق و نامتناهی: گفتگوهای امانویل لویناس و فیلیپ نمو*. مراد فرهادپور و صالح نجفی. تهران: کتاب‌های کوچک.
۶. مکارم‌شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). (گردآورنده و مترجم) *کلیات مفاتیح نوین*. قم: انتشارات مدرسه الامام علی ابن ابی طالب (ع).
۷. موسوی گرمارودی، علی. (۱۳۸۹). (مترجم) *صحیفه سجادیه امام سجاد (ع)*. تهران: هرمس.

### منابع تکمیلی فارسی

۸. جبکویز، لزل. (۱۳۸۶). *درآمدی بر فلسفه سیاسی نوین: نگرش دموکراتیک به سیاست*. مرتضی جیریایی. تهران: نشر نی.
۹. ژیک، اسلاوی. (۱۳۸۴). *رخداد: گزینه مقالات نظریه / سیاست / دین*. مراد فرهادپور، مازیار اسلامی و امید مهرگان. تهران: گام نو.
۱۰. سجویک، پیتر. (۱۳۸۸). *دکارت تا دریدا: مروری بر فلسفه اروپایی*. محمدرضا آخوندزاده. تهران: نشر نی.
۱۱. سولومون، رابرت. ک. (۱۳۷۹). *فلسفه اروپایی: طلوع و افول خود - نیمه دوم قرن ۱۸ تا واپسین دهه قرن ۲۰*. محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: نشر قصیده.
۱۲. سیدمان، استیون. (۱۳۸۶). *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*. هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
۱۳. نش، کیت. (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت*. محمدتقی دل‌فروز. تهران: کویر.
۱۴. نش، کیت و آلن اسکات. (۱۳۸۸). (ویراستاران) *راهنمای جامعه‌شناسی سیاسی*. قدیر نصری و محمدعلی قاسمی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی. جلد اول.
۱۵. نش، کیت و آلن اسکات. (۱۳۸۸). (ویراستاران) *راهنمای جامعه‌شناسی سیاسی*. محمد خضری؛ فرامرز تقی‌لو و سعید فرزادپور. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی. جلد دوم.
۱۶. نجاتی‌حسینی، سید محمود. (۱۳۸۵). *اخلاق، حقوق و جامعه: درآمدی بر جامعه‌شناسی اخلاق و حقوق ژرژ گورویچ. پژوهش‌نامه علوم اجتماعی گرمسار (دانشگاه آزاد اسلامی گرمسار)*. شماره اول. بهار. ۱۸۵-۲۰۸.
۱۷. نجاتی‌حسینی، سید محمود. (۱۳۸۵ و ۱۳۸۶). *خاستگاه نظریه عدالت گفتگویی رهایی در اندیشه سیاسی هابرماس. فصلنامه فرهنگ اندیشه (مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی)*. شماره ۲۰ و ۲۱. زمستان و بهار.

۱۸. نجاتی حسینی، سید محمود. (۱۳۸۸). یورگن هابرماس: از حقوق، اخلاق و سیاست لیبرالی به سمت قانون و دموکراسی گفتگویی. *دانشنامه علوم اجتماعی* (فصلنامه دانشگاه تربیت مدرس). دوره اول. شماره اول. ۹۳-۱۲۴.
۱۹. های، کالین. (۱۳۸۵). *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*. احمد گل محمدی. تهران: نشر نی.
۲۰. هی وود، آندر. (۱۳۸۳). *مقدمه نظریه سیاسی*. عبدالرحمان عالم. تهران: نشر قومس.
21. Bowering, G. (2004). Article of Prayer. In J. Dammen Mcaliffe. (Ed)(2004). *Encyclopedia of Quran*. Leiden. Brill. Vol 4. pp: 219-234.
22. Chitick, W. C. (2005). Article of Dhikr. In L. Jones (Ed)(2005). *Encyclopedia of Religion*. USA: mcmillan. pp: 1339-2342.
23. Clark, A. E & O. Lelkes. (2009). Let Us Pray: *Religious Interactions in Life Satisfactions*. <http://ww.pse.ens.fr>. Working Paper. no 1. januray 2009.
24. Craib, I. (1996). *Classical Social Theory: An Introduction To The Thought of Marx. Weber. Durkheim and Simmel*. London: Oxford University Press.
25. Dammen Mcaliffe. J. (Ed)(2004). *Encyclopedia of Quran*. Leiden. Brill. vol 4.
26. Ellis, B & N. Wirzbal. (Eds)(2005). *The Phenomenology of Prayer*. London: Fordham University Press. Introduction. pp: 12-30.
27. Gill, Sam. D. (2005). Article of Prayer. In L. Jones (Ed)(2005). *Encyclopedia of Religions*. USA: Mcmillan. pp: 7367-7372.
28. Hank, K & M. Schaan. (2008). Cross-National Variations in Correlation Between Frequency of Prayer and Health Among Older Europeans. *Research on Aging*. vol 30. no 1. pp: 36-54.
29. Jones, L. (Ed)(2005). *Encyclopedia of Religions*. USA: Mcmillan.
30. Kats, C. & L. Tout. (2005). Emmanuel Levinas: Critical Assessment of Leading Philosopher. Routledge. *Introduction: Introducing Levinas*. 4 vols. vol 1. pp: 1-25.
31. Keenan, W. J. F. (2003). Rediscovering the Theological in Sociology: *Foundations and Possibilities*. tcs. vol 20. no1. pp: 19-42.
32. Marshall, G. (1998). *Dictionary of Sociology*. London: Oxford University Press.
33. Mclean, I. (1996). *Dictionary of Politics*. London: Oxford University Press.
34. Poloma, M. M & B. F. Pendleton. (1989). Exploring of Prayer and Quality of A Research Note. *Review of Religious Research*. vol 13. no1. sept. pp: 1-8.
35. Ritzer, G. (1988). *Sociological Theory*. USA: Alfred A. Knopf Inc.
36. Riggs, T. (Ed). (2005). *World Mark Encyclopedia of Religious Practices*. 3 vols. Thomson Gale. Section of Islam.
37. Robbins, J. (2005). Who Prays? Levinas on Irremissible Responsibility. in B. E. Benson and N. Wirzbal (Eds) *The Phenomenology of Prayer*. London: Fordham University Press. pp: 32-50.
38. Seidman, S. & J. C. Alexander. (Eds). (2001). *The New Social Theory Reader: Contemporary Debates*. London and New York: Routledge.
39. Swingewood, A. (1991). *A History of Sociological Thought*. London: Macmillan Press Ltd.
40. Turner, J. H. et al. (1998). *The Emergence of Sociological Theory*. London and New York: Wadsworth Publishing Company.
41. Turner, J. H. et al. (1998). *The Structure of Sociological Theory*. London and New York: Wadsworth Publishing Company.
42. Wernick, A. (2000). *From Comte to Budrillard: Socio - Theology After The End of The Social*. tcs. vol 17. no 6. pp: 55-75.
43. Williams, R. H. (2007). The Languages of The Public Sphere: Religious Pluralism. Institutional Logics and Civil Society. *The Annals of the American Academy of political and Social Science*. vol 612. pp: 42-62.