



Investigating the Impact of the State of Spiritual Distress (Idṭirār) on the Acceptance of Supplications, Centered on Verse 62 of Sūrat al-Naml and the Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya

Fatemeh Salahi¹ | Seyed Ja'far Alavi² ✉

1. Level Four Student in Educational Exegesis, Narjes (pbuh) Seminary School, Mashhad, Iran. Email: n71578708@gmail.com

2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Jurisprudence and Legal Foundations, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: alavi@razavi.ac.ir

Article Info

Article type:

Review Article

Received: 27 October 2024

Revised: 21 September 2025

Accepted: 27 October 2025

Available Online: 12 November 2025

Keywords:

Supplication (Du'ā'), Distress (Idṭirār), Al-Muḍṭarr (The Distressed One), Acceptance (Istijābah), Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya.



Abstract

Supplication (Du'ā'), as an innate form of worship arising from the depths of human existence, holds a central position in Islamic texts, particularly the Holy Qur'an and the Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya. This study focuses on verse 62 of Sūrat al-Naml – "Is He not [best] who responds to the distressed one (al-muḍṭarr) when he calls upon Him...?" – to examine the mechanisms through which the state of distress (ḥālat al-idṭirār) influences the acceptance of supplications and to elucidate its concomitant spiritual and psychological fruits. Employing a descriptive-analytical method and library research, the findings reveal that distress is not merely an external condition for response; rather, it catalyzes a profound inner transformation that paves the way for divine response. The novel contribution of this research is the formulation of a "Five-Stage Model of Transition from Distress to Acceptance," derived from a meticulous analysis of the sacred texts. This model comprises the following stages: 1) The realization of helplessness and humility; 2) The expression of helplessness through earnest imploration; 3) Despair from all other-than-God and the heart's detachment from created means; 4) Attainment of sincerity (ikhlaṣ) and purity of intention; 5) Divine proximity (qurb) and the acceptance of the supplication.

Cite this article: Salahi, F.; Alavi, S.J. (2025). Investigating the Impact of the State of Spiritual Distress (Idṭirār) on the Acceptance of Supplications, Centered on Verse 62 of Sūrat al-Naml and the Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya. *Quranic Doctrines*, 22(42), 351-379. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6462.2446>





Extended Abstract

Introduction

Typically, humans, absorbed in worldly affairs, become heedless of God and preoccupied with material causes. However, when afflicted by tribulation and reduced to a state of distress (*muḍṭarr*), they turn to God in supplication (cf. Qur'an 39:8). The core inquiry of this study is: What precise role does this state of helplessness and distress play in facilitating the resolution of one's affairs and the fulfillment of needs, and how does it lead to the divine acceptance of supplication? The Qur'an explicitly identifies distress as a state in which supplication is answered: "Is He not [best] who responds to the distressed one (*al-muḍṭarr*) when he calls upon Him...?" (Qur'an 27:62). Thus, distress represents a pivotal turning point that leads to answered prayer. The specific problem this article addresses is: What mysteries reside within the state of distress that render the subsequent acceptance of supplication certain? The research aims to uncover the dynamics of this process so that, through understanding it, one may cultivate this state during supplication and thereby seek the gem of divine response. An exegetical (*tafsīrī*) approach is adopted to analyze the verse's text and its interpretive implications. The discussion on whether the supplication of every distressed person is certainly answered hinges on the grammatical analysis of the definite article **al-** in *al-muḍṭarr*. Three main possibilities are examined by commentators: 1) The article denotes a generic meaning (any distressed person); 2) It denotes universality (all distressed persons), though some condition this on God's will; 3) It denotes a specific referent (e.g., the polytheists in context). Regardless of this grammatical point, narrations from the Infallibles ('a) citing "O Responder to the call of the distressed!" affirm the definitive response to the one in distress. The novel focus of this research is to explain what secret within distress ensures this response—a pointless elaborated by classical exegetes. Following the hypothesis of scholars like Ṭabāṭabā'ī, who attributes the response to the sincerity and truthful inward state achieved when one despairs of all natural causes and turns purely to God, this study seeks to corroborate this by synthesizing relevant Qur'anic verses, narrations, and the devotional discourse in the *Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya*, thereby extracting the intrinsic process from distress to acceptance.

Method

This qualitative research employs a descriptive-analytical and content analysis methodology. The scope of the study includes Qur'anic commentaries on the relevant verses, the *Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya*, and narrations related to the concepts of *iḍṭirār* and *istijābah*. The research process involved: A) Data Collection: Gathering relevant Qur'anic verses and excerpts from the *Ṣaḥīfa al-Sajjādiyya* using software tools, along with collecting major exegeses of verse 27:62. B) Conceptual Content Analysis: Semantic analysis of key terms (*iḍṭirār*, *du'ā'*, *istijābah*) from Qur'anic and narrational perspectives, examination of the literary and conceptual structure of verse 27:62, and analysis of themes related to distress in the *Ṣaḥīfa*. C) Synthesis and Validation: Comparing findings from exegeses and the *Ṣaḥīfa*, extracting the process of distress's impact on acceptance, and validating the synthesized information.



Findings

The state of distress befalls a person when trials exceed their capacity for patience, inducing profound agitation. It is at this moment they call upon their Lord with their entire being, and it is for this moment that God has promised response. The causes of distress can be internal or external. Based on verse 27:62 and corroborated by other Qur'anic verses and the *Ṣaḥīfa*, the research articulates a five-stage process through which distress leads to acceptance: 1) The Realization of Helplessness upon the onset of the distressing cause; 2) The Expression of Helplessness through weeping and seeking refuge; 3) Despair from all other-than-God and the heart's detachment from secondary means; 4) Attainment of the Station of Sincerity (*ikhlaṣ*) and Truthfulness of intention. With the realization of this stage, the necessary conditions are complete, supplication is answered, and, beyond mere response, God may even facilitate the believer's vicegerency on earth. This process is rigorously documented and analyzed through the primary sources.

Conclusions

When a person reaches the extremity of distress in their trials, this state of perceived helplessness reminds them of God's court and ultimately, through presence before the Truth and attaining the station of truthfulness (*ṣidq*), the acceptance of supplication is realized. Consequently, tribulations serve as an opportunity to return to God and emerge from the veil of heedlessness. Distressed supplication is, in essence, a form of pure servitude wherein the individual gains a renewed consciousness of God's essence—this awakening from the slumber of neglect being the very philosophy behind trials. The ultimate spiritual challenge lies in preserving this awakened state to attain higher stations of faith.

Author Contributions

The first author, Fatemeh Salahi, was responsible for the initial stages of article preparation up to the first draft. The second author, Dr. Seyed Ja'far Alavi, was responsible for confirming the analyses, content editing, and final revisions.

Data Availability Statement

No datasets were generated or analyzed during this study.

Acknowledgments

The authors sincerely wish to thank the reviewers and evaluators of this article for their constructive comments, which contributed to its assessment and enrichment.

Ethical Considerations

The authors affirm that they have avoided any form of data fabrication, plagiarism, or research misconduct.



Funding

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.

Declaration on the Use of AI Tools

No artificial intelligence tools were used in the research, analysis, or writing of this manuscript. AI was utilized solely for the initial translation of the completed text into English, for which the authors assume full responsibility after thorough review and editing.





بررسی چگونگی تأثیر حالت روحی اضطراب در استجابات دعا با محوریت آیه ۶۲ نمل، و صحیفه سجادیه

فاطمه صلاحی^۱ | سید جعفر علوی^۲ ✉

۱. طلبه سطح ۴، رشته تفسیر تربیتی، مکتب نرجس (س)، مشهد، ایران. رایانامه: n71578708@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: alavi@razavi.ac.ir

چکیده

دعا به عنوان نیایشی فطری و برخاسته از عمق وجود انسان، همواره در متون دینی، به ویژه قرآن کریم و صحیفه سجادیه تأکید شده است. این پژوهش با تمرکز بر آیه ۶۲ سوره نمل (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا)، به بررسی سازوکار تأثیر حالت اضطراب در استجابات دعا و کشف دستاوردهای معنوی و روان‌شناختی این پدیده می‌پردازد. با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و مطالعه کتابخانه‌ای، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اضطراب تنها یک شرط ظاهری برای اجابت نیست، بلکه با ایجاد دگرگونی درونی، مسیر استجابات را هموار می‌سازد. دستاورد نوین این تحقیق، تبیین «مدل پنج‌مرحله‌ای گذار از اضطراب به استجابات» بر اساس تحلیل دقیق متون دینی است که شامل مراحل زیر است: ۱. احساس درماندگی و تذلل؛ ۲. ابراز درماندگی با تضرع؛ ۳. ناامیدی از غیر خدا و انقطاع قلب؛ ۴. رسیدن به مقام خلوص و صدق نیت؛ ۵. قرب الهی و استجابات.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۶/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۵

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۸/۲۱

کلیدواژه‌ها

دعا، اضطراب، مضطر، استجابات.

استناد: صلاحی، فاطمه؛ علوی، سید جعفر. (۱۴۰۴). بررسی چگونگی تأثیر حالت روحی اضطراب در استجابات دعا با محوریت آیه ۶۲ نمل، و صحیفه سجادیه. آموزه‌های قرآنی، ۲۲(۴۲)، ۳۵۱-۳۷۹. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6462.2446>





مقدمه

در قرآن کریم و روایات ائمه معصومین (ع) بر فضیلت و اهمیت دعا و استجابات آن از سوی پروردگار عالم تأکید شده است: «ادعونی استجب لکم» (مؤمن/۶۲).

از سوی دیگر، دعا و نیایش با حق، حس مشترکی است که ریشه در فطرت همه انسان‌ها دارد و هر یک از ملت‌ها و ادیان، آداب مخصوصی در دعاهای خود دارند. اما در هیچ آیینی همانند اسلام به مسئله دعا و مناجات با خدا توجه نشده است. صحیفه سجادیه یکی از زیباترین منابع دعایی در مذهب تشیع است.

به طور معمول، انسان گرفتار در دنیا از یاد خدا غافل و سرگرم اسباب مادی است. اما هر گاه به او رنج و سختی برسد و مضطر و درمانده گردد، رو به دعا و تضرع به جانب حق می‌آورد: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ» (زمر/۸). اما این که حالت اضطراب و درماندگی چه نقشی در فرایند گشایش امور و رفع نیازها و خواسته‌های انسان دارد و چگونه منجر به استجابات دعا از سوی خداوند متعال می‌شود، مسئله‌ای است که در این مقاله به دنبال پاسخ آن هستیم. در قرآن کریم به صراحت یکی از حالاتی که دعا در آن به استجابت می‌رسد، «حالت اضطراب» بیان شده است: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ» (نمل/۶۲)، لذا اضطراب نقطه عطفی است که به استجابت دعا منجر می‌شود.

در کتب گوناگون در رابطه با شرایط استجابت دعا به مطالبی اشاره شده است، اما این که در این میان، اضطراب یا سایر شرایط چگونه به استجابت دعا منجر می‌شود، کمتر پرداخته شده، به جز در کتب تفسیری ذیل آیه ۶۲ نمل و آیات متشابه آن که به طور مختصر بحث گردیده است. هدف از این تحقیق آن است که ضمن پی بردن به چگونگی استجابت دعا در حالت اضطراب، بتوان این حالت را در هنگام دعا در خود ایجاد کرد و گوهر استجابت دعا را از درگاه احدیت طلب نمود. از این رو، پس از مفهوم‌شناسی واژگان اصلی و مرتبط مانند «دعا» و «اضطراب» و بیان مختصری از اهمیت دعا و جایگاه اضطراب، چگونگی تأثیر اضطراب در استجابت دعا تبیین خواهد شد.

۱. مفهوم‌شناسی

در این بخش، به تبیین لغوی و اصطلاحی سه مفهوم محوری این پژوهش، یعنی دعا، اضطراب، و استجابت پرداخته می‌شود.



۱-۱. دعا در لغت و اصطلاح

کلمه «دعا» مصدر است از ریشه «دعو» به معنای خواندن و کسی را به کاری یا چیزی ترغیب کردن، حاجت خواستن و به یاری طلبیدن (فراهیدی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۵۷؛ طریحی، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۱).

در قرآن کریم هم کلمه «دعا» و مشتقاتش بیش از دویست بار در معانی گوناگون آمده است که بیشتر در معنای خواندن، طلب نیاز و حاجت به کار رفته است (روحانی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۲۶). دعا در اصطلاح اهل شرع، گفت‌وگو با حق تعالی است که یا به صورت طلب حاجت و درخواست حل مشکلات از درگاه اوست و یا به نحو مناجات و یاد صفات جلال و جمال ذات اقدسش (مشکینی، ۱۳۷۹، ص ۱۷). همچنین دعا در اصطلاح شریعت اسلام یعنی اظهار نیاز و خواهش بندگان به درگاه خدای قادر متعال و طلب توجه خداوند به کسی که او را می‌خواند (ابن فهد حلی، بی تا، ص ۹). لکن منظور از توجه خداوند، رو کردن فضل الهی به بنده محتاج است و این معنا زمانی در انسان حاصل می‌شود که پروردگار عالم را به قدرت، کرم و رحمت دریابد و وجود خود را سراسر فقر و احتیاج ببیند، چنان‌که خداوند خود به این امر اشاره نموده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر/۱۵).

۱-۲. اضطرار در لغت و اصطلاح

اضطرار در لغت: کلمه «اضطرار» از ماده «ضرر» به معنای بدی حال و ضد نفع است (طریحی، بی تا، ج ۳، ص ۳۷۲). صاحب التحقیق، اصل معنایی آن را واحد دانسته و آن را مقابل نفع، به معنای شری می‌داند که متوجه چیزی شده و در آن یا متعلقاتش نقصان و کمبودی ایجاد می‌کند یا بدون نقصان باعث ایجاد سوء حال می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۴۱). اما اضطرار از باب افتعال به معنای اختیار و انتخاب ضرر است و معمولاً انسان از روی اختیار خود را در ضرر قرار نمی‌دهد. لذا این صیغه بر معنای اسم مفعول بنا شده است، یعنی به سبب و علتی مانند تقدیر الهی، سوء عمل و نیت بنده، این نقصان و ضرر در انسان ایجاد و مضطر می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۴۲). همچنین اضطرار به معنای احتیاج و نیاز به شیء است و اسم مصدر آن ضرورت می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۴۸۴). لذا در آیه شریفه ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ مضطر به همین معنای درمانده و ناچار و محتاج آمده است. صاحب المفردات، اسباب اضطرار را یا از خارج می‌داند یا از درون انسان که توان دفعش



را ندارد، مانند گرسنگی که وی را در آستانه مرگ قرار می‌دهد و او اضطراب به اکل میته پیدا می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۵۰).

انسانی که مضطر می‌شود، احدی توان دفع این اضطراب را جز ذات احدیت ندارد، چنان‌که آیه شریفه ذیل به این حقیقت مهم اشاره دارد: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿۵۱﴾ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾؛ و جز خدا چیزی را که نه سودی به تو می‌رساند و نه زیانی، مخوان، که اگر چنین کنی، از ستمکاران خواهی بود. و اگر خداوند (برای امتحان یا کیفر گناه) زبانی به تو رساند، هیچ کس جز او آن را برطرف نمی‌سازد، و اگر اراده خیری برای تو کند، هیچ کس مانع فضل او نخواهد شد؛ آن را به هر کس از بندگانش بخواهد می‌رساند، و او غفور و رحیم است (یونس/۱۰۶ و ۱۰۷). این اضطراب به خدای تعالی به این دلیل است که تمام سود و زیان‌ها به دست اوست. اگر خداوند سودی برای بنده‌ای اراده کند، هیچ کس توان منع آن را ندارد، همان‌گونه که اگر خدای تعالی ضرری را اراده کند، احدی را امکان دفع آن نیست. همین خود اقتضا می‌کند عبادت و دعا مخصوص درگاه الهی باشد. به این ترتیب، تمام انسان‌ها برای رسیدن به آمال و آرزوهای خود مضطر به درخواست از حق تعالی هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۹۷).

بنابراین، اضطراب در لغت حالتی است که موجب می‌شود در انسان ناچاری و احتیاج قطعی حاصل شود و احدی جز خدا قادر به رفع این حالت نیست.

اضطراب در اصطلاح: اصطلاح اضطراب در فقه و اصول به کار رفته است، چنان‌که فقها در تعریف آن گفته‌اند: اضطراب آن چیزی است که با ترس بر نفس محترم دیگران به وجود آید، مانند حامله‌ای که بر حمل و شیردهی طفل خود بترسد و یا اکراه و تقیه‌ای که از ترس تلف شدن جان، آبرو و مال خود باشد یا ترس از جان و آبروی دیگری که حفظ آن بر او واجب بوده، به وجود آمده باشد، و یا مواردی که ضرری است که به طور معمول تحمل‌پذیر نیست. پس این فرد با این ترس مضطر است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۴۲۷). در کتاب‌های فقهی از آن تحت عنوان «قاعدۀ اضطراب» یاد می‌گردد که با وجود آن، حرمت فعل محرم مرتفع و مجازات آن منتفی می‌شود. شیخ طوسی می‌گوید: اضطراب هنگامی مصداق می‌یابد که خطری عمده پیش آید، آن‌گاه برای رفع خطر، حرام حرمت خود را از دست می‌دهد و گاه به صورت واجب درمی‌آید (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۴۴)، مانند اکل میته، که در حالت اضطراب و ضرورت و نیاز شدید جهت

حفظ جان، به مقدار نیاز حلال می‌شود. بنابراین اضطراب در فقه وضعیتی غیرقابل تحمل است که هر گاه مکلف در آن قرار گیرد اجازه پیدا می‌کند برای رهایی از آن وضعیت، در حد ضرورت و با شرایطی، واجبی را ترک یا حرامی را انجام دهد. برای قاعده اضطراب مستنداتی قرآنی و روایی ذکر شده است (نک: بقره/۱۷۳؛ انعام/۱۱۹؛ ابن بابویه، بی تا، ص ۴۵۸؛ حر عاملی، بی تا، ج ۴، ص ۶۹۰) که از محل بحث ما خارج است.

اما اضطراب در اصطلاح اصولی‌ها به دو معنا به کار رفته است:

الف. به معنای سلب کامل اختیار در جایی که عامل خارجی به طور قهری اختیار را از شخص سلب کند، مثل کسی که در اثر طوفان از بلندی به پایین پرت شود و تحت عنوان اضطراب به سوء اختیار بحث می‌شود.

ب. به معنای ناچاری و احوال سختی که تحمل آن عادتاً دشوار یا تحمل‌ناپذیر است که در این صورت، شخص مجبور می‌شود برخلاف میل باطنی خود، از روی قصد و رضای خاصی عملی را انجام دهد و این معنا در اصول رایج است که در باب اجزاء امر اضطرابی از امر واقعی، اضطراب در اطراف علم اجمالی و.. بحث می‌شود (حیدر صنفور علی، ۱۳۸۰، ص ۱۷).

در این نوشتار مراد از اضطراب، همان احتیاج، ناچاری و احوال سختی است که از حد توان و صبر انسان خارج شده است، بدون این‌که منجر به گرفتن تصمیم و عملی در حوزه امور عبادی شود. در روایات معصومین (ع) می‌توان اصطلاح فناء صبر را هم ردیف آن مطرح کرد، چنان‌که در حدیث مکمل، امام صادق (ع) به مادری که فرزندش زندانی است چندین بار دستور به صبر می‌دهد. اما وقتی مادر قسم یاد می‌کند که صبرش به اتمام رسیده، حضرت مؤدّه بازگشت پسرش را می‌دهد. مادر می‌پرسد آیا به ایشان وحی شده است؟ حضرت در جواب می‌فرماید: «عند فناء الصبر یأتی الفرَجُ؛ هنگام تمام شدن صبر، گشایش می‌آید» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۰) و این معنا به لحظه اضطراب که خداوند وعده اجابت را داده، بسیار نزدیک است، چنان‌که امام سجّاد (ع) می‌فرماید:

”اللهم لا طاقة لي في الجهد ولا صبر لي على البلاء...؛ خدایا مرا تاب تحمل

سختی‌ها و شکیبایی بر بلاها و توان تهیدستی و فقر نیست. پس در روزی دهی، بر

من سخت مگیر و مرا به آفریده‌هایت وامگذار، بلکه تو خود حاجتم را روا و نیازم را کفایت فرما (صحیفه سجادیه، دعای ۲۲، ص ۱۶۴).

بنابراین در اسلام دستور اولیه در برابر مشکلات و سختی‌ها صبر و تحمل است و کلید بسیاری از گشایش‌ها صبر بیان شده است، اما گاه مشکلات و دردها از حد توان و صبر انسان خارج می‌شوند، لحظه بی‌قراری و درماندگی بر انسان عارض می‌گردد و حالت اضطراب در او ایجاد می‌شود. اینجاست که با تمام وجود و خالصانه خدای خود را می‌خواند و در این لحظه است که خداوند وعده اجابت و رفع سوء حال داده است. منظور ما در این نوشتار همین لحظه است.

۱-۳. استجابات در لغت

کلمه «استجابت» مصدر باب استفعال از ریشه «جوب» به معنای اجابت در مقابل دعا و درخواست با قبول و عطا است. (طریحی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۳). صاحب مفردات هم استجابت را همان اجابت دانسته که حقیقت آن آماده شدن برای جواب است که به دلیل فاصله اندک و نزدیکی به جواب، به استجابت تعبیر شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۱۰)، که همین معنا مدنظر است.

اما این‌که مراد از اجابت چیست، آیا رفع عین گرفتاری است یا موارد دیگر؟ با توجه به متون دینی می‌توان گفت: استجابت به شیوه‌های مختلفی تحقق می‌یابد؛ گاه عین خواسته فرد محقق می‌شود و گاهی جایگزین شده و یا ذخیره آخرت او می‌گردد، چنان‌که رسول خدا (ص) می‌فرماید:

” در حوائج خود به درگاه خدا فزع کنید و در ناملازمات خود به او پناهنده شوید و به درگاهش تضرع نمایید، او را بخوانید، که دعا مغز عبادت است، و هیچ مؤمن نیست که خدا را بخواند، مگر آن‌که دعایش را مستجاب می‌کند، آن‌هم یا به فوریت، که در نتیجه ثمره‌اش در دنیا عاید او می‌شود و یا به مدت که در نتیجه ثمره‌اش در آخرت عایدش می‌شود و یا حداقل ثمره آن را به مقدار دعایش کفاره گناهانش قرار می‌دهد. همه این‌ها در صورتی است که از خدا گناه نخواهد (ابن فهد حلی، بی‌تا، ص ۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۳۰۵).



در نهج البلاغه در یکی از وصایای امیرالمؤمنین (ع) به فرزندشان آمده است:

” خداوند کلیدهای گنجینه‌هایش را در دست تو قرار داده است که به تو اجازه دعا کردن داد. پس هر گاه اراده کردی می‌توانی با دعا درهای رحمت الهی را بگشایی تا باران رحمت الهی بر تو بیارد. هرگز از تأخیر اجابت دعا ناامید مباش، زیرا بخشش الهی به اندازه نیت است. گاه در اجابت دعا تأخیر می‌شود تا پاداش درخواست‌کننده بیشتر شود. گاهی درخواست می‌کنی، اما پاسخ داده نمی‌شود، زیرا بهتر از آنچه خواستی به زودی یا در وقت مشخص به تو خواهد بخشید، یا به دلیل اعطای بهتر از آنچه خواستی دعا به اجابت نمی‌رسد، زیرا چه بسا خواسته‌هایی داری که اگر داده شود مایه هلاکت دین تو خواهد بود. پس خواسته‌های تو به‌گونه‌ای باشد که جمال و زیباییات را تأمین و رنج و سختی را از تو دور کند. پس نه مال دنیا برای تو پایدار است و نه تو برای مال دنیا باقی خواهی ماند (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

منظور امام از جمله «بخشش الهی به اندازه نیت است» این بود که استجابت همواره مطابق دعاست. پس آنچه سائل برحسب حقیقت ضمیرش از خدا می‌خواهد، خدا به او می‌دهد، نه آنچه که با گفتار و لقلقه زبان اظهار می‌دارد، زیرا چه بسا لفظ آن‌طور که باید، مطابق با معنای مطلوب نیست. بنابراین جمله مورد بحث بهترین و جامع‌ترین کلمه برای بیان ارتباط میان درخواست و اجابت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۳).

۲. جایگاه اضطرار در هنگام دعا از منظر متون دینی

دعا در فرهنگ اسلام و اهل بیت (ع) منزلت و مقام والایی دارد. گرایش به دعا و توجه به موجودی برتر و ماورا همچون گرایش کودک به مادر است. انسان با آن‌که خدای خود را ندیده است، ولی در مواقعی خاص (مانند اضطرار) به‌طور فطری رو به او می‌کند و دست دعا و تضرع به‌سویش می‌گشاید. در واقع، دعا رسیدن به نیازها از طریق غیر از طریق مرسوم است، چراکه انسان با وجود دانایی و توانایی در مقابل بسیاری از نیروهای شناخته و ناشناخته عالم کاری از پیش نمی‌برد و برای ادامه حیات خود نیازمند غلبه بر آن‌ها نیز هست، مانند بیماری‌ها و بلایای طبیعی. از



طرفی، او می‌داند که اداره این جهان به دست موجودی برتر از اوست که بر هر کاری تواناست. لذا آموخته است که با دعا و طلب نیاز از خدا قوای موجود در طبیعت را به کار می‌گیرد و به رفع نیازش می‌پردازد. پس دعا یکی از علل این جهان است که در سرنوشت انسان مؤثر است و یکی از مظاهر قضا و قدر الهی است که می‌تواند در سرنوشت حادثه‌ای مؤثر باشد (مطهری، (ب)، بی‌تا، ص ۷۹).

افزون بر آن، معصومان (ع) تأکید کردند که با دعا علاوه بر رفع حاجات می‌توان به مقام و رتبه‌های برتر ایمان دست یافت، چنان‌که امام صادق (ع) به یکی از یاران خویش به نام میسر بن عبدالعزیز می‌فرماید:

” ای میسر! از دعا غفلت نکن. مبادا بگویی برای هر کسی مقدر شده و گذشته است. نزد پروردگار مقامی است که کسی به آن نمی‌رسد مگر با درخواست از خدا، و اگر بنده‌ای دهان فرو بندد و چیزی نخواهد به او داده نخواهد شد. پس از خدا بخواه تا حاجت بگیری (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۱۱).

همچنین قطع نظر از اجر و پاداشی که برای دعاست و قطع نظر از اثر اجابتی که در دعا مترتب است، دعا اگر از حدّ لقلقه زبان بگذرد و حال با زبان هماهنگی کند و روح انسان به اهتزاز درآید، یک روحانیت بسیار عالی دارد؛ مثل این است که انسان شرافت گوهر انسانیت را در آن وقت حس می‌کند (مطهری، (الف)، بی‌تا، ص ۲۸۴)، چراکه حقیقت دعا همان روی آوردن بنده به سوی حق و سیر الی الله است و ذکر خدا و تقرب به او، گوهری است که در متن دعا به ودیعت گذاشته شده و اگر دعاکننده به این گوهر توجه کند، برترین پاسخ و اجابت را دریافته است و اگر از آن غافل باشد، قدر و منزلت دعای خود را تنزل داده است. در این میان، در آداب دعا به حالت اضطراب در دعا سفارش شده است، چنان‌که در حدیث قدسی خطاب به حضرت عیسی آمده است:

” ای عیسی، بخوان مرا همچون خواندنِ اندوهگین غریقی که نباشد او را فریادرسی. ای عیسی، از من طلب کن و از غیر من طلب نکن و نیکوست از تو دعا و از من اجابت و مخوان مرا مگر با تضرع. پس هر گاه این چنین مرا بخوانی من اجابتت کنم (ابن فهد حلی، بی‌تا، ص ۱۲۲).



حفظ همین حال اضطرار در هنگام دعا در حال گشایش و راحتی نیز از سوی امام سجاد(ع) درخواست شده است، چنان‌که می‌فرماید:

” واجعلنی ممَّن یدْعوک مُخلصاً فی الزَّخاءِ دعاءِ المخلصینَ الْمُضْطَرِّینَ لکَ فی الدَّعاءِ إِنَّکَ حَمیدٌ مَجیدٌ؛ خدایا مرا از کسانی قرار ده که تو را در حال گشایش، با اخلاص تمام می‌خوانند و چنان کن که هر گاه تو را می‌خوانم، همانند مخلصانی باشم که در خواندن تو مضطربند. به‌راستی که تو پسندیده و بلندپایه‌ای (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵، دعای ۲۲، ص ۱۷۰).

در دعایی دیگر از امام سجاد(ع) آمده است:

” دعوتُ یا رَبِّ مسکیناً مستکیناً مُشفِفاً خائفاً وَجلاً فقیراً مُضْطَرّاً الیکَ؛ خدایا، تو را در حالی می‌خوانم که مسکین و بیچاره‌ام و قلبم ترسان و تنم لرزان و هراسناک و درمانده و مضطربم «(صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵، دعای ۵۱، ص ۴۲۴).

امام در این دعا پروردگار خود را در نهایت اظهار تذلل و خشوع و بندگی و درماندگی می‌خواند. در مناجاتی دیگر، امام(ع) می‌فرماید:

” خداوندا، از درگاه تو به کجا برویم؟ به چه کسی روی آوریم؟ تو پاک و منزهی و ما در نهایتِ اضطراریم و خود وعده داده‌ای که دعای درماندگان را اجابت نمایی و تو وعده داده‌ای که اندوه گرفتاران را برطرف نمایی (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۵، دعای ۱۰، ص ۷۵).

لذا مقام بلند و رفیع درگاه الهی اقتضا می‌کند که بنده مطیع همواره با تضرع و مضطربانه خدای خویش را بخواند، و چون حق بندگی را بگذارد، خداوند متعال نیز حاجت و نیاز بنده خویش را روا می‌دارد.

۳. عوامل ایجاد اضطرار از منظر قرآن

بر اساس معنای لغوی اضطرار، عامل آن می‌تواند درونی یا بیرونی باشد. قرآن کریم به هر دو نوع این عوامل اشاره می‌کند.

الف. عامل بیرونی (بأساء): گاه بروز سختی‌ها و شدائد، جنگ‌ها و بروز بیماری‌های ناشناخته مانند طاعون و کرونا، در میان مردم اضطراب ایجاد می‌کند و انسان‌ها چاره‌ای برای رفع آن ندارند. در این هنگام خداوند فلسفه ابتلا به شدائد را رسیدن به تضرع و زاری نزد خدای متعال و بازگشت آن‌ها به سوی حق دانسته و فرموده است: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾؛ ما به سوی امت‌هایی که پیش از تو بودند پیامبرانی فرستادیم (و هنگامی که به مخالفت با آن‌ها برخاستند) آن‌ها را به شدت و رنج و ناراحتی مواجه ساختیم، شاید (بیدار شوند و در برابر حق) تسلیم گردند (انعام/۴۲).

در این آیه کلمه «بأساء» از ماده «بأس» به معنای شدت و سختی در جنگ، ترس و فقر و عذاب آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۲۰؛ طریحی، بی تا، ج ۴، ص ۵۰) که در واقع، بیانگر اسباب خارجی ایجادکننده اضطراب هستند.

کلمه «تضرع» نیز به معنای استغاثه کردن و مبالغه در اظهار نیاز و سؤال است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۲۲۲؛ طریحی، بی تا، ج ۴، ص ۳۶۴). در واقع، تضرع به معنای اظهار تذلل است، یعنی خود را در معرض طلب حاجت قرار دادن، و فرق آن با استکانت این است که استکانت قلبی است، ولی تضرع زاری با زبان و امری ظاهری است (قرشی، بی تا، ج ۴، ص ۱۸).

در معنای لغوی اضطراب اشاره شد که نتیجه اضطراب ایجاد حالت درماندگی و احتیاج است. لذا می‌توان گفت: تضرع همان اظهار درماندگی و بیان اضطراب به زبان و بدن است، به گونه‌ای که بیننده شخص مضطر فریاد وجود او را به فقر و نیاز ببیند.

ب. عامل درونی: در آیه شریفه ۴۲ سوره انعام، ضراء به معنای بدحالی است، چه بدحالی روحی مانند اندوه و نادانی، یا بدحالی جسمی مانند مرض و نقص‌های بدنی و یا بدحالی‌های خارجی مانند سقوط از ریاست و جاه و از بین رفتن مال و امثال آن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۹۲). در این مشکلات چه کسی به جز پروردگار هستی به فریاد انسان می‌رسد؟ قرآن می‌فرماید: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (۱۳) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْكِرُونَ؛ بگو: «چه کسی شما را از تاریکی‌های خشکی و دریا رهایی می‌بخشد؟ در حالی که او را با حالت تضرع (و آشکارا) و در پنهانی می‌خوانید (و می‌گویید): اگر از این (خطرات و ظلمت‌ها) ما را رهایی می‌بخشد، از شکرگزاران خواهیم بود.



بگو: خداوند شما را از این‌ها و از هر مشکل و ناراحتی نجات می‌دهد، سپس باز هم شما برای او شریک قرار می‌دهید!) (انعام/۶۳ و ۶۴).

کرب به معنای اندوه فراوان و شدید است که در نفس انسان حاصل می‌شود (نک: راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۰۶؛ مصطفوی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۷۹). در این آیه، «كُلُّ كَرْبٍ» (هر اندوهی) به ظلمات بَرّ و بحر اضافه شده است تا شامل همه مردم و همه ناملایمات بشود، چون هیچ انسانی نیست که در طول زندگی‌اش به اندوهی برخورد نکند و در این اندوه‌ها فقط خداست که نجات‌دهنده است، و یا هر گاه انسان مرتکب گناهی می‌شود که نسبت به ترک آن عاجز شده است و نفس توانایی مقابله با وسوسه‌های شیطانی را از دست می‌دهد، به نوعی انسان مضطر می‌شود و پناهگاهی جز استعاذه به خداوند ندارد.

۴. چگونگی تأثیر اضطرار بر استجاب دعا

استجاب دعای مضطر امری است که در آیات متعدد به آن اشاره شده است (نمل/۶۲؛ یونس/۱۲ و ۲۲)، که از معروف‌ترین آن‌ها آیه ۶۲ سوره مبارکه نمل می‌باشد: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ بِاللَّهِ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ»؛ یا کسی که دعای مضطر را اجابت می‌کند و گرفتاری را برطرف می‌سازد و شما را خلفای زمین قرار می‌دهد؛ آیا معبودی با خداست؟! کمتر متذکر می‌شوید!

به منظور تبیین بیشتر آیه شریفه، نخست لازم است به دو مطلب در این خصوص اشاره شود: اولاً منظور از «المضطر» در آیه شریفه کیست؟ به عبارت دیگر، الف و لام به‌کاررفته در این واژه به چه معناست؟ ثانیاً چه عاملی در اضطرار هست که منجر به استجاب می‌شود؟ در رابطه با نوع الف و لام در این واژه، سه احتمال مطرح است:

الف. جنس: اگر الف و لام در «المضطر» الف و لام جنس باشد، معنایش این است که دعای شخص مضطر، فارغ از مصادیق و تعداد آن، اجابت می‌شود. این احتمال که آلوسی مطرح می‌کند، به این دلیل است که اگر استغراق باشد، باید گفت: دعای تمام افراد مضطر مستجاب می‌شود، با این‌که در خارج به زعم وی این‌گونه نیست (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۱۷).

ب. استغراق: برخی مفسران، الف و لام در «المضطر» را به معنای استغراق گرفته‌اند. البته این گروه نیز دو گونه نظر داده‌اند. برخی مانند صاحب المیزان بدون هیچ قیدی تمام دعاها را مضطر را



مستجاب دانسته و نظریه خود را چنین توضیح داده است: آیاتی مانند «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر/ ۶۰) و «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (بقره/ ۱۸۶) این معنا را تأیید می‌کند که تمام دعاها به اجابت می‌رسد، چه این آیات با تخلف دعا از استجابت سازگار نیست. به اعتقاد وی دعاهایی که به ظاهر اجابت نمی‌شوند، در حقیقت دعا نیست. علامه اضافه می‌کند که آیات متعددی در قرآن مانند «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا» (یونس/ ۱۲) و «حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ... وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (یونس/ ۲۲) به اجابت دعای مضطر اشاره کرده‌اند. گویا در نگاه وی چنین آیاتی شاهد بر این هستند که مراد از الف ولام در این آیه نیز استغراق است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۳۸۱).

بعضی دیگر گفته‌اند: الف ولام در «المضطر» استغراق است، اما به نحو مقید. توضیح این‌که، اجابت دعای مضطر، مشروط و مقید به مشیت و خواست الهی است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۰، ص ۶). دلیل این نظریه را آیه دیگری معرفی کرده‌اند که در سوره مبارکه انعام آمده است: «بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْكُرُونَ» (انعام/ ۴۱). در این آیه شریفه، اجابت به مشیت الهی مشروط شده است.

ج. عهد: برخی احتمال عهد را داده و گفته‌اند: با توجه به سیاق آیات، منظور از مضطر مشرکان هستند که در هنگام اضطراب، سراغ خدای متعال می‌روند و خداوند دعای آنان را اجابت می‌کند. قائل این نظریه دو قسمت از همین آیه یعنی «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ» و «أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ» را شاهی برای این معنا ذکر کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۲۱۸).
با این حال، در روایات «المضطر» در این آیه به حضرت مهدی (ع) تأویل شده است. امام صادق (ع) فرمود:

” نزلت فی القائم من آل محمد، هو و الله المضطر، إذا صلی فی المقام رکعتین و دعا الله فأجابه و يكشف السوء و يجعله خليفة فی الأرض» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۲۲۵).

در هر صورت، الف ولام در «المضطر» در آیه مورد بحث را به هر معنایی بدانیم، این مطلب که خدای تعالی وعده اجابت به دعای مضطر داده است، از متون مختلف دینی به روشنی



قابل استفاده است، از جمله: «یا مجیب دعوة المضطربین» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۶۱؛ ج ۴، ص ۵۶۰ و ۵۶۱) و «أنت الله مجیب دعوة المضطربین» (ابن بابویه، بی تا، ج ۱، ص ۴۹۰).

در رابطه با سؤال دوم یعنی چه عاملی در حالت اضطراب وجود دارد که منجر به اجابت قطعی دعا می‌گردد، لازم است حالاتی را که برای شخص مضطر شکل می‌گیرد یا به دنبال اضطراب در انسان ایجاد می‌شود بررسی کنیم تا بیشتر به عمق جواب دست یابیم. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: با شکل‌گیری اضطراب، حالاتی در انسان پدید می‌آید که خود عاملی برای استجابات قطعی دعا به شمار می‌رود. شایان ذکر است که به نظر، این امور به هم پیوسته‌اند و نمی‌توان میانشان تقدم و تأخر دقیق عقلی در نظر گرفت.

۱-۴. احساس درماندگی به سبب اضطراب

با استناد به تحلیل مفهومی پیشین از «اضطراب»، می‌توان ادعا کرد که احساس درماندگی و ناتوانی، از جمله ارکان اساسی و مقومات مفهومی این پدیده به شمار می‌آید. هنگامی که فرد با شرایط دشوار و طاقت‌فرسایی مواجه می‌شود که توانایی‌های معمول وی برای مقابله را در هم می‌شکند، یکی از نخستین و بارزترین پاسخ‌های هیجانی - شناختی که در وی پدیدار می‌گردد، احساس عمیق ناتوانی و درماندگی است. این ادراک از ناتوانی، به معنای احساس عدم قابلیت فرد برای تغییر وضعیت یا کنترل عامل فشارزای بیرونی است. حس مزبور نه تنها پیامدی روانی است، بلکه بستری برای شکل‌گیری وضعیت اضطراب است. از این رو به نظر می‌رسد آیات راجع به شخص مضطر، بر مبنای درک همین حالت درونی و عینی «ناچاری» و «بیچارگی» است (انعام/۶۳؛ نمل/۶۲؛ عنکبوت/۶۵).

۲-۴. ابراز اضطراب در قالب تضرع

فردی که غرق در دنیا و غافل از یاد خداست به هنگام مشکلات و احساس درماندگی و بی‌پناهی، از رفتار گذشته‌اش پشیمان می‌شود و اقدام به تغییر در رفتار خود می‌کند. در بیان قرآن، این تغییر ابتدایی رفتار با اظهار احساس ناتوانی و اضطراب، در قالب گریه و زاری، «تضرع» نامیده شده است (نک: انعام/۴۲). تضرع در لغت به معنای مبالغه در درخواست و نیاز، استغاثه و اظهار ضعف و ذلت است (طریحی، بی تا، ج ۴، ص ۳۲۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۲۲۲).

اظهار بندگی و نیاز به درگاه الهی مورد تأکید قرآن نیز هست: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا



يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾؛ پروردگار خویش را از روی لابه و در نمان بخوانید، زیرا او تجاوزکاران رادوست ندارد» (اعراف/۵۵).

«خفیه» به معنای پنهانی و پوشیده داشتن است، و بعید نیست کنایه از همان تضرع بوده و غرض از ذکرش تأکید همان اظهار ذلت و عجز باشد، چون شخص متذلل همواره در اثر ذلت و خواری درصدد پنهان ساختن خویش است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۹۹). لذا این تضرع خود مقدمه بندگی و اظهار توبه از سوی آدمی، و از آداب دعاست که خود به نوعی عبادت حضرت حق است و در حقیقت، کسی که نسبت به این حالت استکبار بورزد و از آن خودداری کند، از مقام بندگی حق خارج شده است.

پس لازمه اضطراب، تضرع و اظهار خشوع و بندگی است که غبار غفلت از دل آدمی به کناری می‌زند و لطافت روح را به همراه دارد. همین اظهار خشوع و بندگی آن قدر اهمیت دارد که زمینه‌ساز استجاب و توجه فضل الهی می‌شود. لذا در روایات در آداب دعا جهت استجاب دعا به حالت گریه و تباکی تأکید شده است، چنان‌که امام صادق (ع) فرمود: «هر گاه بدنت لرزید و چشمت گریست و قلبت لرزید، پس طلب کن که حاجتت نزدیک است» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۴۷۸)، چراکه گریه بر رقت قلب و انقطاع از خلق و زیاده‌ی خشوع قلب دلالت دارد (ابن‌فهد حلی، بی‌تا، ص ۱۱۹).

۳-۴. انقطاع از غیر الله و گرایش خالصانه به الله

انسان بعد از حالت اضطراب و ابراز این اضطراب در قالب استغاثه و فریاد، از اسباب ظاهری ناامید می‌شود و از غیر الله انقطاع پیدا می‌کند. البته انقطاع از دوست داشتنی‌ها و اسباب جهان، در حالت عادی کار هر کسی نیست و بدیهی است انسان در هنگام گرفتاری و اضطراب به طور فطری به سوی مولایش می‌گریزد: ﴿فَرِّوْا إِلَى اللَّهِ﴾؛ «پس به سوی خداوند بگریزید» (ذاریات/۵۰). بنابراین چون انسان تمام اسباب ظاهری را در برابر مشیت الهی بی‌ثمر دانست و از همه مأیوس گردید، به طور فطری به سمت خدا می‌رود و اینجاست که روحش اوج می‌گیرد. این کمال برای نفس نیست، بلکه کمال در این است که بدون اضطراب، انسان خودش را منقطع سازد و اوج بگیرد (مطهری، الف)، بی‌تا، ص ۲۸۹، چنان‌که در دعاهای ائمه معصومین (ع)، از جمله در مناجات شعبانیه می‌خوانیم: «إلهی هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أُنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ؛ بارخدا یا، انقطاع به سوی تو را بر من ببخش ...».



به عبارت دیگر، انسان در حالت عادی به تأثیر اسباب عادی امیدوار و غافل از توجه و عنایت الهی است. بعد از ابتلا به سختی‌ها و تمام شدن صبر و طاقت و ناامیدی از تأثیر اسباب، متوجه درگاه الهی می‌شود، چنان‌که قرآن می‌فرماید: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾؛ «وقتی گرفتاری و بلا به انسان برسد ما را می‌خواند، به پهلو یا نشسته یا ایستاده» (یونس/۱۲). سپس اظهار تضرع می‌کند و انقطاع از غیر الله، در وجودش شکل می‌گیرد و با گرایش فطری به سمت خدا خالصانه فقط او را می‌خواند، در این باره قرآن به زیبایی می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ... وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾؛ «تا آن‌که سوار در کشتی شوند و در خطر غرق قرار گیرند، آن وقت است که خدای را با خلوص می‌خوانند» (یونس/۲۲).

معنای خلوص در خواندن خدا یعنی این دعا و تضرعشان در حالت غرق‌شدگی با آنچه پیش از ایشان بود فرق دارد. پیش از این هم خدا را می‌خواندند و هم آن‌هایی را که برای او شریک می‌پنداشتند، یعنی در دلشان دو قبله بود، ولی اکنون جز خدا به هیچ چیز دیگر نمی‌پردازند و دل‌هایشان از لوث شرک پاک شده است (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۰۱) و انسان تمام توجه خود را فقط به حضرت حق معطوف می‌دارد.

در عبارتی از مناجات امام سجاده (ع) توجه خالصانه به درگاه احدیت در کمال بندگی به لطافت و زیبایی اظهار شده است:

” یا من تحلُّ به عقد المکاره و یا من یلتمس منه المخرج إلى روح الفرج
ذلت لقدرتک الصعاب و تَسَبَّبت بلطفک الأسباب.. أنت المدعو للمهمات و أنت
المفزع فی الملمات لا یندفع منها إلا ما دفعت و لا یکشف منها إلا ما کشفت؛ ای
خدایی که پیچیدگی ناگواری‌ها فقط به وسیله تو حل می‌گردد و ای کسی که با
روی آوردن به تو آسایش را تمنا می‌کنم، فقط به قدرت تو هر دشواری هموار است
و تنها سبب ساز لطف توست... در گرفتاری‌های دردآور، فقط تو فریادرس آن‌ها
هستی و تنها آنچه را تو دور کنی و موانعی را که تو برطرف کنی، رهایی از آن‌ها
حاصل می‌شود (صحیفه سجاده، ۱۳۸۵، دعای ۷، ص ۵۸).

به همین دلیل است که انسان در حالت اضطرار به فطرت خدایی‌اش رجوع می‌کند و می‌فهمد حاجتش را خالصانه فقط از خدا بخواهد و تنها بازکننده گره‌های زندگی او فضل و لطف بی‌نهایت



حق است، چنانکه حضرت یونس در دل نهنگ به حقیقت بندگی و عجز خود پی می‌برد و خاضعانه می‌گوید: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿۸۷﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (انبیاء/ ۸۷ و ۸۸). در روایتی از امام صادق (ع) هم آمده است:

” هر گاه یکی از شما بخواهد هر چه از خدا مسئلت می‌کند خداوند به او بدهد، باید از همه مردم مأیوس شود و امیدی جز به خداوند عزیز نداشته باشد. زمانی که خداوند به این حالت از قلب او اطلاع پیدا کرد، چیزی از خدا درخواست نمی‌کند مگر این که خدا به او بدهد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۴۸).

بنابراین چون فرد مضطر از تمام اسباب صرف نظر کند و منقطع از غیر خدا شد، این اضطراب او سبب می‌شود که دعا و خواسته او از قلبش ظهور کند، چراکه خواست‌ها فطری است. لذا دعا به اقصی مرتبه رسیده و سبب تام و وسایل فراهم شده و مستلزم مشیت پروردگار است و چیزی که قابل فیض الهی باشد به طور حتم محقق خواهد شد. سرّ این که پیامبران هر گونه دعا و درخواستی از ساحت پروردگار بنمایند، به طور حتم اجابت می‌شود، همین است که از صمیم قلب نشئت گرفته است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۵۴-۱۵۵).

۴-۴. رسیدن به مقام صدق و تقرب الهی

حالت اضطراب حجاب‌های میان بنده و خدا را می‌زداید و هنگامی که بنده فقط به خدا پناه ببرد، به مقام قرب الهی نزدیک می‌شود، چراکه در قلب او جز یاد خدا و امید به او چیزی باقی نمی‌ماند. در این مرحله، انسان خدا را نه تنها با عقل، که با تمام وجود به عنوان قادر مطلق و مهربان حقیقی درمی‌یابد. بر این اساس، رسیدن به مقام صدق و تقرب الهی هنگامی محقق می‌شود که انسان با خلوص خدا را بخواند و تنها او را مسبب امور بداند. در چنین حالتی، حضور و تقرب به حق برای وی تجلی می‌یابد.

تا زمانی که انسان تصور می‌کند می‌تواند با تکیه بر علم، قدرت، مال یا ارتباطات خود مشکلاتش را حل کند، کمتر به سوی خدا روی می‌آورد. اما هنگامی که این ابزارها ناکام می‌مانند، انسان فقر و نیاز خود را در برابر غنای مطلق الهی احساس می‌کند و خود را در محضر او می‌یابد. به تعبیر روایتی، دل‌های شکسته جایگاه حضور خدای تعالی است:



۹۹ از پیامبر اکرم (ص) پرسیدند: خدا کجاست؟ فرمود: نزد کسانی که دل هایشان شکسته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۱۵۷).

در قرآن، این قرب الهی به ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (قمر/۵۵) وصف شده است. طبرسی (۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۹۵) این قرب را به معنای بهره‌مندی از حمایت و رحمت واسع الهی تفسیر می‌کند. حقیقت دعا رسیدن به حضور خداوند است و حالت اضطرار و توجه خالصانه زمینه‌ساز این حضور است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۶). اما متأسفانه پس از برطرف شدن مشکل، بسیاری از مردم غفلت می‌ورزند و خدا را فراموش می‌کنند، چنان‌که قرآن می‌فرماید: «و هنگامی که آسیب و رنجی به انسان می‌رسد، ما را در حالی که به پهلو خوابیده یا نشسته یا ایستاده است، می‌خواند، اما وقتی آن رنج را از او برطرف سازیم، چنان می‌رود که گویی هرگز برای رفع آن مشکل ما را نخوانده است. این چنین برای اسراف‌کاران اعمالشان آراسته شده است» (یونس/۱۲). در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: اضطرار موجب احساس درماندگی می‌شود و آدمی با تضرع عجزش را ابراز و اعتراف می‌نماید. در حال تضرع، انسان از غیر الله قطع امید می‌کند و به‌طور فطری به خدا می‌گراید و در آن حال خالصانه خدا را می‌خواند. در این حالت صادقانه فرد در محضر پروردگارش پذیرفته می‌شود و چون لحظه پذیرش الهی و قرب حق تعالی به وقوع بپیوندد، خداوند کرامت را بر بندگانش با اجابت خواسته‌هایشان تمام می‌کند، چنان‌که امام صادق (ع) می‌فرماید:

۹۹ ... فإن علم الله من قلبك صدق الالتجاء إليه نظر إليك بعين الرأفة و الرحمة و اللطف و وفقك لما يحب و يرضى، فإنه كريم يحب (أوجب) الكرامة لعباده المضطرين إليه المحققين على بابه لطلب مرضائه، قال تعالى: «أمن يجيب المضطر إذا دعاه»؛ پس اگر خداوند متعال در این صورت از تو خلوص نیت و صدق دعوت و صمیمیت مشاهده فرمود، البته با نظر مهربانی و لطف و رحمت به تو خواهد نگرست و تو را توفیق خواهد داد به آنچه دوست می‌دارد و خوشنود می‌شود، زیرا خداوند کریم است و دوست می‌دارد که به بندگان مضطری که به درگاه او رو آورده‌اند، بخشش و عنایت فرماید. خداوند فرمود: ای پروردگاری که



دعوت مضطربین را اجابت می‌فرماید و گرفتاریِ سوء آنان را برطرف می‌سازی

(جعفر بن محمد الصادق، (منسوب)، ۱۳۶۰، ص ۵۲؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۴۳۸).

لذا همین امر منجر به اجابت خواسته وی می‌گردد. بنابراین، به طور کوتاه می‌توان مراحل زیر را در چگونگی تأثیر اضطراب بر استجابات دعا برشمرد: احساس درماندگی و تذلل با وارد شدن سبب اضطراب؛ ابراز درماندگی با تضرع و گریه و پناه جویی؛ ناامیدی از غیر خدا و انقطاع قلب؛ رسیدن به مقام خلوص و صدق نیت.

۵. ثمرات دعا در حالت اضطراب

از آنجاکه حالت روحی اضطراب در وجود انسان توجه عمیقی را به ذات احدیت ایجاد می‌کند، دعا در این حالت آثار و برکات مادی و معنوی زیادی را به دنبال دارد:

۱-۵. استجابات دعا

به استناد آیه ۶۲ سوره نمل اضطراب موجب استجابات خواسته انسان می‌شود و این اولین ثمره دعا در حالت اضطراب است که خداوند آن را برای مضطرّ حقیقی ضمانت نموده است.

۲-۵. رفع گرفتاری

دعای مضطرّ اثری فراتر دارد و فقط منجر به استجابات دعا نمی‌شود، بلکه عاملی را که باعث ضرر شده است، دفع و رفع می‌نماید (ویکشف السوء)، زیرا به جای این که جواب شرط استجابات دعا باشد، اعمّ آن کشف سوء (نه ضرر) آمده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۲۱۹). معنای کشف یعنی رفع آن چیزی که موجب ناراحتی و کراهت انسان می‌شود و سرور او را به همراه دارد. (برای معنای سوء نک: ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۹۵). همچنین ذکر حرف «واو» (ویکشف السوء) و جدا کردن آن، نشان از این دارد که کشف سوء غیر از اجابت و البته در راستای آن است.

۳-۵. رشد و حرکت در مراتب ایمان

یکی از دستاوردهای تربیتی دعا تحکیم بنیان‌های ایمانی و تسهیل حرکت انسان در مسیر تعالی به سوی حق تعالی است. این مهم بر اساس نص صریح قرآن کریم در آیه ۱۸۶ سوره بقره تبیین می‌گردد: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.



این آیه به روشنی بیان می‌دارد که خداوند نزدیک است و دعای نیایشگران را اجابت می‌کند، مشروط بر آن‌که به دعوت الهی پاسخ مثبت دهند و ایمان بیاورند تا به «رشد» دست یابند.

هدف غایی از دعا و تصدیق وعده‌های الهی، در این آیه، «رشد» معرفی شده است. مفهوم رشد، همان‌گونه که در آیات دیگر قرآن (مانند آیه ۲۵۶ سوره بقره) نیز به آن اشاره شده، در تقابل با انحراف قرار دارد. این واژه، دلالت بر مفاهیمی چون هدایت، نجات، صلاح و کمال دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۵۴؛ فیومی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۱۹). بر این اساس، انسان در وضعیت اضطراب، که اوج تضرع و مناجات با پروردگار است، از مؤثرترین ابزارهای هدایت و پیشرفت در مراتب ایمانی بهره‌مند می‌شود و خود را در مسیر رشد و تکامل معنوی قرار می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در رابطه با چگونگی اجابت دعای مضطر، به استناد آیه ۶۲ نمل و سایر آیات و سخنان معصومین (ع) چنین برداشت می‌شود که حالت اضطراب با ایجاد احساس درماندگی مطلق، انسان را به تضرع و زاری به درگاه الهی سوق می‌دهد. این حالت موجب انقطاع از غیر خدا و گرایش قلبی خالصانه به سوی او می‌شود. در نتیجه، فرد به مقام صدق و قرب الهی نائل می‌شود و شرایط لازم برای استجاب دعا فراهم می‌گردد. دستاورد اصلی این پژوهش، ارائه «مدل پنج مرحله‌ای گذار از اضطراب به استجاب» است که به صورت نظام‌مند فرایند تحول درونی انسان را در حالت اضطراب تبیین می‌کند. این مدل نشان می‌دهد که اضطراب تنها یک شرط خارجی نیست، بلکه فرایند درونی عمیقی است که با شکستن حجاب غفلت آغاز می‌شود و با وصول به مقام «مَقْعَدِ صِدْق» به کمال می‌رسد. افزون بر استجاب، این حالت موجب رفع گرفتاری‌ها، رسیدن به مقام خلافت معنوی و حرکت در مراتب عالی ایمان و رشد روحی می‌شود. بنابراین، مشکلات و شدائد، زمینه‌ساز بیداری از غفلت و تقرب به خداوند هستند و باید از آن‌ها به عنوان فرصتی برای تقویت ایمان و بندگی بهره برد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از هر گونه جعل و سرقت علمی و هر گونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول



اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آن‌هاست.

مشارکت نویسندگان

نویسنده اول مراحل تنظیم مقاله را تا تهیه پیش‌نویس انجام داده و نویسنده دوم تأیید تحلیل‌ها، ویرایش محتوایی و اصلاحات نهایی را عهده‌دار بوده است.

تعارض منافع

نویسندگان در نگارش مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی ندارند.

حامی مالی

مقاله حاضر هیچ‌گونه کمک مالی را از هیچ نهادی دریافت نکرده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله از داوران مقاله بابت نظرات سازنده‌شان در ارزیابی مقاله و افزودن غنای آن صمیمانه سپاسگزاری می‌کنند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- قرآن کریم، (ترجمه مکارم شیرازی).
- نهج البلاغه، (۱۳۸۱ش). (ترجمه محمد دشتی). قم: انتشارات آل علی (ع).
- صحیفه سجادیه، (۱۳۸۵ش). (ترجمه حسن ممدوحی). قم: بوستان کتاب.
۱. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار الکتب الإسلامية.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی قمی. (بی تا). **الخصال** (تصحیح سید احمد فهری زنجانی). تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد. (بی تا). **عدة الداعی و نجاح الساعی**. قم: مکتبه الوجدانی.
۵. ابن منظور. (۱۴۰۸ق). **لسان العرب**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق). **البرهان فی تفسیر القرآن**. تهران: بنیاد بعثت.
۷. جعفر بن محمد الصادق (منسوب). (۱۳۶۰ش). **مصباح الشریعة**. (ترجمه حسن مصطفوی). تهران: بی نا.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸ش). **حکمت عبادات**. قم: اسراء.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (بی تا). **وسائل الشیعة**. (تصحیح شیخ محمد رازی). تهران: المکتبه الإسلامية.
۱۰. حسینی همدانی، محمد حسین. (۱۴۰۴ق). **انوار درخشان**. (تحقیق محمد باقر بهبودی). تهران: کتابفروشی لطفی.
۱۱. حیدر، صنفور علی. (۱۳۸۰ش). **المعجم الاصولی**. (پدیدآور: هاشم آملی). قم: مجمع الذخائر الإسلامية.
۱۲. دلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). **إرشاد القلوب إلى الصواب**. قم: الشریف الرضی.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). **مفردات فی غریب القرآن**. بیروت-دمشق: دار القلم.
۱۴. روحانی، محمود. (۱۳۷۲ش). **المعجم الإحصائی لألفاظ القرآن الکریم**. مشهد: انتشارات آستان قدس.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). **تفسیر المیزان**. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). **مجمع البیان**. تهران: ناصر خسرو.
۱۷. طریحی، فخرالدین. (بی تا). **مجمع البحرین**. نجف: المکتبه المرتضویه.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۲ق). **الخلاف**. تهران: بی نا.
۱۹. طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸ش). **اطیب البیان**. تهران: انتشارات اسلام.
۲۰. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). **تفسیر نور الثقلین**. قم: اسماعیلیان.



۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۹۸۱م). **کتاب العین** (به کوشش مهدی مخزومی). بغداد: بی‌نا.
۲۲. قرشی، علی‌اکبر. (بی‌تا). **قاموس القرآن**. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۳. قمی، شیخ عباس. (۱۳۹۱ش). **مفاتیح الجنان**. مشهد: به‌نشر.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۸ق). **المصباح المنیر**. بی‌جا: المكتبة العصرية.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). **الکافی**، (تحقیق دارالحديث). قم: دارالحديث.
۲۶. مدرسی، سید محمدتقی. (۱۳۷۷ش). **تفسیر هدایت**، (ترجمه گروه مترجمان). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۷. مشکینی، علی. (۱۳۷۹ش). **المصباح المنیر**. قم: نشر الهادی.
۲۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۹. مصطفوی، حسن. (۱۳۸۸ش). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. تهران: مرکز الكتاب.
۳۰. مطهری، مرتضی، (الف). (بی‌تا). **بیست گفتار**. قم: صدرا.
۳۱. مطهری، مرتضی، (ب). (بی‌تا). **انسان و سرنوشت**. قم: صدرا.
۳۲. مغنیه، محمدجواد. (بی‌تا). **التفسیر المبین**. قم: بنیاد بعثت.
۳۳. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۴. نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت (ع).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



References

The Holy Qur'ān. (n.d.). (Translated by Nāṣir Makārim Shīrāzī).

Nahj al-Balāghah. (2002). (Translated by Muḥammad Dāshtī). Qom: Intishārāt-e Āl-i 'Alī. [in Persian]

Al-Ṣaḥīfah al-Sajjādīyah. (2006). (Translated by Ḥasan Mamdūhī). Qom: Bustān-e Ketāb. [in Persian]

1. Al-'Arūsī al-Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī ibn Jum'ah. (1994). *Tafsīr nūr al-thaqalayn* [Interpretation: The Light of the Two Weighty Things]. Qom: Ismā'īlīyān. [In Arabic]

2. Al-Bahrānī, Sayyid Hāshim. (1995). *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān* [The Proof in the Interpretation of the Quran]. Tehran: Bunyād-e Ba'thah. [In Arabic]

3. Al-Daylamī, al-Ḥasan ibn Muḥammad. (1992). *Irshād al-qulūb ilā al-ṣawāb* [Guidance of Hearts to the Right]. Qom: Al-Sharīf al-Raḍī. [In Arabic]

4. Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (1981). *Kitāb al-'ayn* [The Book of al-'Ayn] (Edited by Mahdī Makhzūmī). Baghdad: [n.p.]. [In Arabic]

5. Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1998). *Al-Miṣbāḥ al-munīr* [The Illuminating Lamp]. [n.p.]: Al-Maktabah al-'Aṣrīyyah. [In Arabic]

6. Al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (n.d.). *Wasā'il al-Shī'ah* [The Means of the Shi'ah] (Edited by Shaykh Muḥammad Rāzī). Tehran: Maktabat al-Islāmīyyah. [In Arabic]

7. Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (2008). *Al-Kāfī* [The Sufficient] (Edited by Dār al-Ḥadīth). Qom: Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]

8. Al-Mudarrisī, Sayyid Muḥammad Taqī. (1998). *Tafsīr al-hidāyah* [The Interpretation of Guidance] (Translated by a group of translators). Mashhad: Bunyād-e Paghūshhā-ye Islāmī. [In Persian]

9. Al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1984). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharā'i' al-Islām* [The Jewels of Discourse in Explaining the Islamic Laws]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

10. Al-Nūrī, Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī. (1988). *Mustadrak al-wasā'il wa mustanbat al-masā'il* [Supplement to the Means and Deduction of Issues]. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic]

11. Al-Rāghīb al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn. (1992). *Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān* [Vocabulary of Quranic Unfamiliar Terms]. Beirut-Damascus: Dār al-Qalam. [In Arabic]

12. Ālūsī, Sayyid Maḥmūd. (1994). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'azīm* [The Spirit of



- Meanings in the Interpretation of the Great Quran]. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah. [In Arabic]
13. Ḥaydar, Ṣanfūr 'Alī. (2001). *Al-Mu'jam al-uṣūlī* [The Dictionary of Principles] (Related contributor: Hāshim Āmulī). Qom: Majma' al-Dhakhā'ir al-Islāmīyyah. [In Arabic]
 14. Ḥusaynī Hamadānī, Muḥammad Ḥusayn. (1984). *Anwār-i darakhshān* [Radiant Lights] (Researched by Muḥammad Bāqir Bihūdī). Tehran: Kitābfurūshī-e Luṭfī. [In Persian]
 15. Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī al-Qummī. (n.d.). *Al-Khiṣāl* [The Traits] (Edited by Sayyid Aḥmad Fihri Zanjānī). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah. [In Arabic]
 16. Ibn Fahd al-Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad. (n.d.). *'Uddat al-dā'wa najāh al-sā'ī* [The Provision of the Supplicant and the Success of the Seeker]. Qom: Maktabat al-Wijdānī. [In Arabic]
 17. Ibn Fāris, Aḥmad. (1984). *Mu'jam maqāyīs al-lughah* [Dictionary of Language Standards]. Qom: Daftar-e Tablīghāt-e Islāmī. [In Arabic]
 18. Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1988). *Lisān al-'Arab* [The Tongue of the Arabs]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
 19. Jā'far ibn Muḥammad al-Ṣādiq (attributed). (1981). *Miṣbāḥ al-sharī'ah* [The Lamp of the Sacred Law] (Translated by Ḥasan Muṣṭafawī). Tehran: [n.p.]. [In Persian]
 20. Javadī Āmulī, 'Abd Allāh. (1999). *Ḥikmat-e 'ibādāt* [The Wisdom of Acts of Worship]. Qom: Isrā'. [In Persian]
 21. Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1983). *Bihār al-anwār* [Seas of Lights]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
 22. Mishkinī, 'Alī. (2000). *Al-Miṣbāḥ al-munīr* [The Illuminating Lamp]. Qom: Nashr al-Hādī. [In Arabic]
 23. Mughnīyah, Muḥammad Jawād. (n.d.). *Al-Tafsīr al-mubīn* [The Clear Interpretation]. Tehran: Bunyād-e Ba'thah. [In Arabic]
 24. Muṣṭafawī, Ḥasan. (2009). *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm* [Investigation of the Words of the Noble Quran]. Tehran: Markaz al-Kitāb li-l-Tarjamah wa al-Nashr. [In Arabic]
 25. Muṭahharī, Murtaḍā (a). (n.d.). *Bīst guftār* [Twenty Discourses]. Qom: Ṣadrā. [In Persian]
 26. Muṭahharī, Murtaḍā (b). (n.d.). *Insān va sarnevesht* [Man and Destiny]. Qom: Ṣadrā. [In Persian]
 27. Qummī, Shaykh 'Abbās. (2012). *Mafātīḥ al-jinān* [Keys of the Heavens]. Mashhad: Beh-Nashr. [In Persian]



28. Qureshī, 'Alī Akbar. (n.d.). *Qāmūs al-Qur'ān* [Dictionary of the Quran]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah. [in Persian]
29. Rūhānī, Maḥmūd. (1993). *Al-Mu'jam al-iḥṣā'ī li-alfāz al-Qur'ān al-karīm* [The Statistical Dictionary of the Words of the Noble Quran]. Mashhad: Intishārāt-e Āstān-e Quds-e Raḍawī. [In Arabic]
30. Ṭabarsī, Faḍl ibn al-Ḥasan. (1993). *Majma' al-bayān* [Compendium of Elucidation]. Tehran: Nāṣir Khusraw. [In Arabic]
31. Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1996). *Tafsīr al-Mīzān* [The Balance in Interpretation]. Qom: Intishārāt-e Jāmi'ah-ye Mudarrisīn. [In Arabic]
32. Ṭarīḥī, Fakhr al-Dīn. (n.d.). *Majma' al-baḥrayn* [Confluence of the Two Seas]. Najaf: Al-Maktabat al-Murtaḍawīyyah. [In Arabic]
33. Ṭayyib, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn. (1999). *Aṭyab al-bayān* [The Finest Exposition]. Tehran: Intishārāt-e Islām. [in Persian]
34. Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1962). *Al-Khilāf* [The Disagreement]. Tehran: [n.p.]. [In Arabic]

