

## Educational Components of Supplication using Semantics based on Syntagmatic Relation and their Impacts on Spiritual Health

### ARTICLE INFO

#### Article Type

Analytical Review

#### Authors

Rohollah MohamadAliNejad<sup>1</sup>,  
Farzad Dehghani<sup>2\*</sup>,  
Mohammad Alimihamadi<sup>3</sup>,

#### How to cite this article

Rohollah MohamadAliNejad, Farzad Dehghani, Mohammad Alimihamadi. Educational Components of Supplication using Semantics based on Syntagmatic Relation and their Impacts on Spiritual Health. Quran and Medicine. 2021; 6 (1) : 113-127.

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. (Responsible author).
3. Master student, Department of Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran.

#### \* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: f.dehghani@hsu.ac.ir

#### Article History

Received: 2021/03/30

Accepted: 2021/06/12

ePublished: 2021/06/20

### ABSTRACT

**Purpose:** The concept of supplication is one of the basic elements of spiritual education and one of the moral concepts in the Holy Quran. The present study seeks to find out what semantic components supplication has according to the syntagmatic relation and also what it has to do with spiritual health.

**Materials and Methods:** The present study has been done using library-citation method and qualitative analysis in the form of (descriptive-analytical) content analysis and semantic analysis focusing on syntagmatic relation.

**Findings:** The quality of supplication and its underlying factors provide a complete package to improve spiritual health and the desired perfection so that in severe critical situations, human beings do not undergo anxiety, stress, physical, mental and social diseases. At this point a person's spiritual dimension dominates other dimensions and makes suffering meaningful so that the person reaches the desirable life offered by the Qur'an.

**Conclusion:** The results of the research indicate when it comes that this word is in association with the Arabic words (Azab), (Zara), (Basa), (Estekanat), All these four concepts are considered to be an introduction that come before supplication. There's also another syntagmatic relation, (Khofie) Which represents secrecy in prayer. It can be used to best explain the meaning of syntagmatic relations and (Khefie) would be another word for syntagmatic relations which means "fear" that can be a ground for supplication. It also indicates the quality of supplication. Ultimately, all these components will have a direct impact on a person's spiritual health and can direct a person to the desired objective the holy Quran recommends.

**Keywords:** Semantics, Supplication, Syntagmatic Relations ,Basa, Zara, Spiritual Health.

## مؤلفه‌های تربیتی تضرع با کاربری معنانشناسی بر محوریت همنشین‌ها و تأثیر آن بر سلامت معنوی

روح الله محمدعلی نژاد عمران<sup>۱</sup>

استادیار، گروه قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران، ایران.

فرزاد دهقانی<sup>۲\*</sup>

استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. (نویسنده مسؤل)

محمد علی محمدی<sup>۳</sup>

دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران، ایران.

### چکیده

**هدف:** مفهوم تضرع به عنوان یکی از رکن‌های اساسی تربیت معنوی و از جمله مفاهیم اخلاقی موجود در قرآن کریم است. پژوهش حاضر به دنبال این است که با توجه به همنشین‌ها، تضرع دارای چه مؤلفه‌های معنایی می‌شود و رابطه آن با سلامت معنوی چگونه است.

**مواد و روش‌ها:** پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای- استنادی و تجزیه و تحلیل به صورت تحلیل محتوایی کیفی (توصیفی-تحلیلی) و سطح تحلیل معنانشناسی با محوریت همنشینی صورت پذیرفته است.

**یافته‌ها:** کیفیت تضرع و عوامل زمینه ساز آن بسته کاملی برای بهبود سلامت معنوی و کمال آن ارائه می‌کند به گونه‌ای که در شرایط سخت بحرانی انسان دچار اضطراب، استرس، بیماری‌های جسمانی، روانی، اجتماعی نشود و در این اوضاع، بعد معنوی او حاکم بر ابعاد دیگر بوده و رنج را معنادار می‌کند تا انسان مورد نظر به حیات طیبه مورد تأیید قرآن برسد.

**نتیجه‌گیری:** نتایج تحقیق حاکی از آن است که این واژه در محور همنشینی با واژگانی چون «بأساء»، «الضراء»، «عذاب» و «استکانت» قرار دارد که هر چهار مفهوم به عنوان مقدمه و زمینه ساز تضرع محسوب می‌شوند. «خُفِیَّة» به عنوان همنشینی دیگر، به معنای خفای در دعا است و می‌تواند برای تبیین هرچه بیشتر معنای تضرع آمده باشد و همنشینی واژه «خُفِیَّة» که به معنای ترس است می‌تواند هم به عنوان زمینه ساز تضرع و هم نشانگر کیفیت تضرع باشد و نهایتاً تمام این مؤلفه‌ها تأثیر مستقیم با سلامت معنوی شخص داشته و او را به هدف متعالی قرآن رهنمون می‌سازد.

**واژگان کلیدی:** معنانشناسی، تضرع، روابط همنشینی، بأساء، ضراء، سلامت معنوی.

**تاریخ دریافت:** ۱۴۰۰/۰۱/۱۰

**تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۰/۰۳/۲۲

\*نویسنده مسؤل: f.dehghani@hsu.ac.ir

### مقدمه

تضرع به عنوان از واژگان اخلاقی قرآن کریم به معنای اظهار ذلت و ضعف است که با ناامیدی از سایر اسباب در پیشگاه خداوند صورت می‌گیرد. این واژه و مشتقاتش در طول تکرار ۸ مرتبه‌ای خود در قرآن مجید با کلماتی همنشین گشته است که این همنشین‌ها در فهم مؤلفه‌ها، مراتب و لایه‌های معنایی تضرع تأثیر گذارند. مفهوم کلیدی تضرع در بازسازی و بهبود سلامت معنوی نقش به سزائی دارد. طی چند دهه‌ی اخیر توجه چشمگیری به موضوع معنویت در مراکز علمی معتبر دنیا شده است و مقالات زیادی در این زمینه به چاپ رسیده است. تعداد مقالات چاپ شده با عنوان معنویت در سالهای ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۹ از سه هزار و هشتصد و سه مقاله، به هشت هزار و صد و نود و سه مقاله فقط طی سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۶ رسیده است که این نشان از یک جهش سریع در چاپ مقالاتی با این عنوان می‌باشد (۱).

سلامت معنوی به عنوان یکی از ابعاد سلامت و شاید مهم‌ترین آن‌ها، در کنار بعد جسمی، اجتماعی و روانی توسط سازمان بهداشت جهانی تعریف شده است (۲).

بدیهی است که کارآمدترین و ماناترین روش ارتباطی و انتقال مفاهیم، کلام است. خداوند کریم به واسطه وجود مبارک رسول مکرّم، آدمی را به فیض کریمه کلامش تکریم فرموده و آخرین و کاملترین رهنمود خود برای بشریت را به همراه آخرین رسول به ارمغان فرستاده است. واضح است که این کتاب مبارک در بردارنده مطالبی گهربار و مفید هم برای گذشتگان و هم افراد حاضر و آیندگان می‌باشد که هر فرد متناسب با میزان دید و دانش خود از آن بهره می‌برد و ما نیز برای بهره‌بری دقیق و بدون اشتباه از این منبع هدایت، ملزم به یادگیری مباحثی که در فهم قرآن یاری دهنده هستند می‌باشیم، یکی از این علوم که در قرون اخیر و در مغرب زمین گسترش یافته ولی علمی کهن و تاریخی محسوب می‌شود علم معنانشناسی<sup>۱</sup> است (۳)

ورود این علم به حوزه متون دینی از جمله، عرصه قرآن و نهج البلاغه، سابقه چندانی ندارد. توشیهیکو ایزوتسو<sup>۲</sup> (۱۹۱۴-۱۹۹۳م) اسلام‌شناس و زبان‌شناس و فیلسوف معروف ژاپنی از نخستین کسانی است که به طور جدی، به این رویکرد معنانشناسانه در قرآن کریم توجه کرده است. (۴) اصطلاح معنانشناسی را اولین بار میشل برئال در سال ۱۸۷۹، با عنوان «semantick» ارائه کرده است که در زبان عربی «علم الدلالة» یا علم المعنی نام دارد؛ گرچه در عربی نیز برخی آن را «سمانتیک» می‌نامند (۵)

در تعریف این علم اقوال زیادی مطرح است؛ ایزوتسو معنانشناسی را تحقیق و مطالعه در کلمات کلیدی زبان به منظور درک جهان بینی قومی که با آن سخن می‌گویند می‌داند. (۶) پالمیر<sup>۳</sup> بیان می‌دارد؛ زبان‌شناسی<sup>۴</sup> مطالعه علمی معنا از طریق زبان است و دارای حوزه‌های وسیعی است که یکی از آنها حوزه لفظ و دیگری حوزه

<sup>۱</sup>. Palmer

<sup>۳</sup>. Linguistics

1. Izutsu

روانی- اجتماعی در یک یا چند گروه گنجانده می‌شوند: عوامل جسمانی (ارگانیک)، عوامل روان‌شناختی (روانی)، عوامل اجتماعی (محیطی) و عوامل معنوی (۱۱). با توصیف چهار بُعدی از انسان، مفهوم ساده قدیمی جسم و روان به رابطه پویا، نزدیک و جداناپذیری در ابعاد جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی تبدیل می‌شود. این چهار بُعد و به ویژه پیوند جسم و روان پیوندی نزدیک و درهم تنیده و جداناپذیر از هم است. پویایی تعامل متقابل آن‌ها به گونه‌ای است که هر خلل و آسیب در یک بُعد موجب اثر و آسیب در بُعد دیگر می‌شود. همچنین آسیب در یک بُعد می‌تواند ناشی از آسیب در ابعاد دیگر باشد که در این میان بُعد معنوی خیلی تعیین کننده و اساسی است (۹).

یکی از زمینه‌های عمده بیماری‌ها و مشکلات روانی، احساس پوچی، بیهودگی و تزلزل روحی ناشی از فقدان سلامت در بُعد معنوی افراد است. ایمان، هدف‌دار بودن زندگی، پای‌بندی به مسائل معنوی زندگی باعث کاهش تزلزل و اضطراب می‌شود (۱۲). از منظر روانشناسان در ایمان به خدا، نیروی خارق‌العاده وجود دارد که نوعی قدرت معنوی به انسان متدین می‌بخشد و در شرایط بحرانی او را نجات می‌دهد (۱۳). مفهوم «معنویت» و «سلامت معنوی» هر چند در نگاه اول بی‌ارتباط با علوم پزشکی است اما در عمل از جهات مختلف با آن‌ها در ارتباط است (۱۴) و باید به این نکته توجه کرد که مقوله مراقبت و سلامت معنوی مفاهیمی جدید در نهاد پزشکی و درمانی کشور هستند، ورود و پذیرش آن از سوی تیم مراقبت و بیماران نیازمند، توجه به بسترهای فرهنگی- اجتماعی موجود و زمینه‌سازی فرهنگی می‌باشد که با تکیه بر پیش زمینه‌های اعتقادی در جامعه اسلامی می‌تواند بستر مناسبی برای ورود تدریجی مفاهیم مورد نظر به حوزه درمان و نظام سلامت باشد (۱۵).

بر اساس مبانی دینی نیز مفهوم سلامت در چهار بعد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی قابل مطالعه است. از این منظر سلامتی به سطحی از عملکرد اشاره دارد که در آن فرد با خود و سبک زندگی‌اش آسوده و بی‌مشکل باشد. به عبارت دیگر سلامت آن ظرفیت آدمی است که به شکوفایی فطرت توحیدی از طریق برقراری روابط مستحکم با خدا، ایجاد نظام ارزشی شخصی قدرتمند، داشتن هدف متعالی در زندگی، روابط سالم و سازنده با خود و دیگران و حس عمیق عرفان به طبیعت و نظام هستی، به دست می‌آید. مفهوم قرآنی «حیات طیبه» معادل «سلامت در همه ابعاد آن» است. زیرا انسان برخوردار از سلامت در بعد جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی، انسان سعادتمندی است که در سایه ایمان و عمل صالح (نک: نحل/۷۲) به چنین حیاتی می‌رسد (۱۲). یافته‌های پژوهش خراشادی زاده و همکاران حاکی از آن است که مشخصات تعیین کننده سلامت معنوی شامل ۴ طبقه خالق- گرای عاشقانه، عقلانیت دینی، وظیفه‌گرایی و آخرت‌نگری می‌باشد، پیش‌آیندهای سلامت معنوی ۳ طبقه درک نظام دو بعدی، درک کرامت روحانی، درک مختار بودن و پیامدهای سلامت معنوی به ۵ طبقه، «خلیفه‌گری، طهارت دائمی فراگیر، تعادل

معناست، لفظ و معنا با همدیگر در ارتباط می‌باشند که حوزه محتوا و معنا را معنانشناسی می‌گویند؛ بنابراین میزان علمی بودن معنانشناسی کمتر از زبان‌شناسی نیست و معنانشناسی اصطلاحی است که به مطالعه علمی معنا اطلاق می‌شود. (۷) یا به زبان دیگر معنانشناسی به توصیف پدیده‌های زبانی در چارچوب یک نظام، بدون هر پیش‌انگاری می‌پردازد. (۸)

طبق تعاریف گوناگونی که درباره معنانشناسی مطرح شد در نهایت با کمک این ابزار به واکاوی و فهم دقیق واژگان قرآنی پرداخته و زوایای متعدد این واژگان مکشوف می‌گردد و از این جهت که برخی واژگان، از نظر معنا قرین هم هستند و در صورت عدم شناخت صحیح لایه‌های معنایی این واژگان، احتمال التقاط معانی آنها و به تبع آن نارسایی و درک نادرست از جملات برای عموم مردم می‌رود؛ در این میان علم معنا شناسی که وظیفه آشکار سازی معانی حقیقی کلمات و وجوه مختلف آنها را دارد بیش از پیش ضرورت و اهمیت پیدا کرده تا با نشان دادن و شناسایی معانی اصلی هر واژه، انسان را در رسیدن به مفهوم حقیقی یاری نماید.

پژوهش پیش رو درصدد پاسخگویی به این سؤالات است:

- ۱- همنشین‌های تضرع در قرآن کدامند؟
  - ۲- با توجه به همنشین‌ها، تضرع دارای چه مؤلفه‌های معنایی می‌شود و رابطه آن با سلامت معنوی چگونه است؟
- با جستجویی که در پیشینه این پژوهش در منابع متعدد انجام گرفته، پایان نامه دعا در قرآن کریم، ۱۳۷۷ش از خانم میناشمخی که به صورت کلی دعا را در معنای مصدری و معنای اسمی مورد بررسی قرار داده است نام برد؛ منظور از دعا به معنای مصدری یعنی همان معنانشناسی واژه دعا و دیگر واژگان هم خانواده آن و مراد از دعا به معنای اسمی، یعنی بررسی مضامین دعاهای قرآنی که از زبان انبیاء و اولیا و فرشتگان و... بیان شده است. همچنین مقاله توسعه معنایی دعا در قرآن از مستانه ابوترابیان و اعظم پرچم که تلویحاً می‌توان جزء پیشینه ذکر کرد. اما اثر مستقل و جامعی در زمینه معنانشناسی واژه تضرع با توجه به روابط همنشین آن انجام نگرفته است و از این رو بحث پیش رو می‌تواند از مباحث نو و بدیع به شمار رود.

## ۲. مفهوم شناسی

در ادامه مفهوم شناسی واژگان اصلی پژوهش می‌آید.

### ۱-۲. سلامت معنوی

در برخی پژوهش‌ها «سلامت معنوی» به عنوان یکی از ابعاد سلامتی در کنار یا پیوند؛ سلامت جسمانی، روانی و اجتماعی مطرح شده است (۹). مهم‌ترین بُعد انسان بُعد معنوی اوست که باعث هدفمندی زندگی شده و بر سلامت دیگر ابعاد نیز تأثیر مستقیم می‌گذارد. سلامت معنوی در رأس ابعاد دیگر سلامت انسان قرار دارد، وقتی سلامت معنوی فرد بالاتر باشد به خداوند نزدیک‌تر است (۱۰) و ابعاد جسمانی، روانی و اجتماعی فرد در این حالت نرمال‌تر است. پژوهش‌ها و یافته‌های منتشر شده که مبتنی بر معنویت و کل‌نگری است بسیاری از منابع علمی جدید اتفاق نظر دارند که سبب‌شناسی اختلالات روانی و مشکلات

روحي- روانی و رفتاری، جاودانگی و معنی گرایی دائم» می‌باشد (۱۶).

۲-۳. «تَضَرَّعُ»

تَضَرَّعُ مصدر بَاب تَفَعُّلٍ از ریشه «ض ر ع» گرفته شده و به معنای میل کردن به سوی چیزی از روی ذلت و نزدیک شدن به آن (۱۷) و اظهار خواری و زبونی انسان است که در این صورت «أَضْرَعْتُهُ، یعنی: ذللته. و ضَرَع، یعنی: ضَعَف» برای او فروتنی نمود و خوار شد. از این جهت است به شخصی که خود را ذلیل و خوار کند؛ «ضارع» گفته می‌شود. چرا که ضعف و سستی خود را آشکار می‌سازد. (۱۸) همچنین در بیان وجه تسمیه فعل مضارع گفته‌اند: مُضَارِعَةٌ: اصلش همسانی در خواری و زبونی است، سپس مخصوص مشارکت شده است و از این معنی نحو یون لفظ مضارع را استفاده نموده‌اند. (۱۹) الضَّرْعُ جمع آن ضَرُوع، گذشته از مصدر بودن به معنی پستان حیوانات شیر دهنده مانند گاو و گوسفند است؛ اما پستان زن را «التدی» گویند. (۲۰) دلیل نامگذاری پستان به ضَرَع نیز به جهت مایل شدن شیر از میان سرگین و خون به سوی آن است. (۲۱) این فارس می‌نویسد: «ضرع، اصل صحیح بدل علی لین فی الشیء» واژه تَضَرَّع یک اصل دارد که به معنای نرمی و ملایمت در چیزی است. (۲۲)

تَضَرَّع در اصطلاح نیز به معنای اظهار زبونی و خواری نفس در برابر خداوند متعال هنگام درخواست حاجت است (۲۳) و

همچنین ابراز ذلت در پیشگاه وی برای رفع گرفتاری‌ها. (۲۴) برخی نیز تَضَرَّع را به معنی زاری کردن دانسته‌اند. (۲۵) زیرا انسان در ارتباط با خدا، از یک طرف عظمت معبود و از طرف دیگر پستی، ذلت و فقر خود را می‌یابد، بنابراین دلش در برابر خداوند نرم شده، احساس فروتنی و کوچکی می‌کند. بنابراین، می‌توان گفت آن مؤلفه معنایی که واژه تَضَرَّع را از سایر میدان-های معنایی دعا متمایز می‌کند «نرمی و ملایمت» است. (۲۶)

با توجه به معانی مذکور برای واژه تَضَرَّع، می‌توان قدر مشترک تمام این معانی را در تمایل یافتن چیزی به چیز دیگر که این تمایل همراه با زبونی و ذلت می‌باشد، دانست. هنگامی که آدمی متضَرَّع می‌گردد به معنای مایل شدن به سمت خدا و برطرف کردن حجاب‌ها و نزدیک شدن به اوست و این امر جز با آشکار کردن زبونی و ذلت در برابر خدا حاصل نمی‌شود.

۳. موارد استعمال تَضَرَّع در قرآن کریم

مشقات مختلف سه حرف اصلی «ض ر ع» در قرآن کریم با ساخت های متفاوت، مجموعاً ۸ مرتبه تکرار شده است. همه افعال تَضَرَّع در قرآن از باب تَفَعُّل می‌باشد که در جدول ذیل به ترتیب فراوانی نمایش داده شده است.

جدول ۱. فراوانی واژه تَضَرَّع و مشتقات آن در قرآن

نوع واژه	واژه	فراوانی	شواهد
فعل مضارع	يَتَضَرَّعُونَ	۳	"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ" ۱ "وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ" ۲ "وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ" ۳
مصدر	تَضَرَّعًا	۳	"ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" ۴ "قُلْ مَن ينجيكم من ظلمات البرِّ و البحر تدعونه تَضَرَّعًا وَ خُفْيَةً لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين" ۵ "و اذكرو ربك في نفسك تَضَرَّعًا وَ خُفْيَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ" ۶
فعل ماضی	تَضَرَّعُوا	۱	"فَلَوْ لَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" ۷
اسم	ضَرِيع	۱	"لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مَن ضَرِيع" ۸

۳-۱. ارتباط تَضَرَّع با دعا

واژه دعا از سه حرف اصلی «د ع و» تشکیل شده و این ماده دلالت دارد بر این که کسی چیزی را طلب کند به این منظور که توجه آن را به خود جلب کند یا به خودش متمایل کند و یا حرکتش را به سوی خود سوق دهد (۲۳). دعا در لغت را به معنی خواندن، به همراه خواست و طلب، میل و رغبت به سوی خداوند متعال دانسته اند (۲۷). واژه مذکور مذکور در معنای کمک خواستن استعمال می‌شود. در زبان‌های اکدی قدیم، آرامی، سریانی، پالمی و عبری برای دانستن و دانش استعمال می‌شود (۲۸): که توجه به

معنای دانش در مفهوم کمک خواستن می‌تواند مؤلفه جدید از معنا را القاء کند بدین تعبیر که به نوعی بین کمک خواستن از خداوند و میزان شناخت ایشان رابطه متقابل وجود دارد که هر چقدر میزان این شناخت بیشتر باشد میزان دعا هم به تبع بیشتر خواهد بود.

برای تعریف اصطلاحی گفته می‌شود که «دعا»، طلب و درخواست پایین‌تر از بالاتر برای انجام کاری است همراه خضوع، استکانت و تَضَرَّع بر خلاف «امر» که از شخص بالاتر به پایین‌تر است هر چند هر دو، طلب هستند (۲۹). تَضَرَّع نیز روی آوردن

۱. انعام: ۴۲

۲. مومنون: ۷۶

۳. اعراف: ۹۴

۴. اعراف: ۵۵

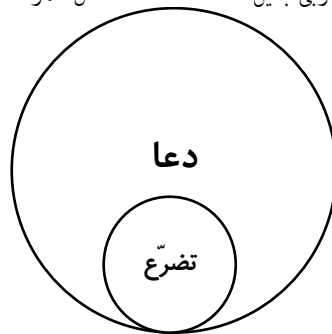
۵. انعام: ۶۳

۶. اعراف: ۲۰۵

۷. انعام: ۴۳

۸. غاشیه: ۶

صورت است که شناخت بیشتر دعا را واقعی‌تر می‌کند و باعث ندیدن خود و توجه کامل به خدا می‌شود. بنابراین می‌توان گفت تضرع حالتی از حالات دعا می‌باشد که با نوعی سوز و گداز و تذلل همراه است پس دعا عام و تضرع خاص است.



نمودار ۱. ارتباط تضرع و دعا

می‌کند: اصلش از عَذْب (شیرینی و گوارائی) است پس «عَذْبَةٌ» یعنی گوارایی و شیرینی حیاتش را از او دور کردم که بر وزن «مَرَضَةٌ و قَذْبَةٌ»: (بیمارش کردم و در چشمش خاشاک ریختم) است. اکثر لغویان اصل عذاب را بمعنی منع دانسته‌اند (۳۲) و عذاب را از آن جهت عذاب گویند که از راحتی و آسایش منع می‌کند و آنرا از بین می‌برد (۳۳).

معنای اصطلاحی عذاب نیز به معنای به درد آوردن و آزرده پیوسته و دائم است (۳۴). با توجه به معانی مذکور ذیل واژه عذاب باید گفت این واژه در قرآن کریم نیز به معنای عقوبت و تنبیه و مجازات گناهکاران با عذاب‌های دنیوی و اخروی آمده است. مشتقات مختلف ریشه «عذب» ۳۷۳ مرتبه در قرآن کریم در ساخت‌های مختلف استعمال شده است (۳۵) که یکی از موارد استعمال آن، در آیه زیر با واژه تضرع هم‌نشین شده است و در واقع به عنوان محرک انسان برای به تذلل و تضرع در آوردن انسان در مقابل خداوند به کار رفته است: "وَلَقَدْ أَخَذْنَاَهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ" ما آنها را به عذاب و بلا گرفتار ساختیم (تا بیدار شوند)، اما آنان نه در برابر پروردگارشان تواضع کردند، و نه به درگاهش تضرع می‌کنند! در این آیه محرک دیگری برای سوق دادن انسان به سمت تذلل و شکستن غرور کاذب خویش به کار رفته است و آن مفهوم وسیع عذاب است که البته مقصود از آن در این آیه، عذاب خفیف است. عذابی که دست آدمی به کلی از هر جایی کوتاه نشود. شاهد این مدعا نیز قرینه‌ای است که در آیه بعدی قرار دارد، "حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ" چون در این آیه عذاب شدید را مقابل این عذاب قرار داده (۳۴).

با توجه به این آیه می‌توان گفت خداوند دو نوع مجازات دارد «مجازات‌های تربیتی» و «مجازات‌های پاکسازی و استیصال» (۳۶) و منظور از مجازات‌های تربیتی؛ یعنی عذاب‌ها و مشکلاتی که بر انسان‌ها فرود می‌آید تا آنها را تنبیه کند و بیدار سازد و از کارهای ناپسند و غرور و سرکشی باز دارد و به راه توبه، تضرع و رشد و کمال سوق دهد (۳۷). بنابراین با توجه به سیاق آیه بعد

به درگاه خداوند است با حالت شکستگی و ذلت و رابطه‌ای که می‌توان بین تضرع و دعا بیان کرد، این است که تضرع حالت خاصی در دعاست که بیانگر واقعی بودن دعا و اصرار شخص بر دعا می‌باشد (۳۰) و رابطه‌اش با معنای خانواده زبان عربی بدین

### ۳-۲. معناشناسی تضرع در قرآن با محور هم‌نشینی

روابط هم‌نشینی و جانشینی که در دانش معناشناسی مطرح است از نشانه‌های زبانی می‌باشد که به ترکیب و چینش واژگان در کلام مربوط می‌شود. «محور هم‌نشینی (مجاورت)، همان محور افقی کلام است که اجزای آن در کنار هم قرار می‌گیرند و عبارت به صورت خطی یا افقی مورد بررسی قرار می‌گیرد و به دامنه معانی می‌افزاید؛ ولی در محور جانشینی (مشابَهت)، عبارت به صورت عمودی در نظر گرفته می‌شود، به گونه‌ای که اگر یک واژه در عبارت قرار گیرد، واژگان مرتبط با آن نمی‌توانند در کنار آن واقع شوند و باعث چند معنایی می‌شود.» (۳۱) بنابراین مفهوم «هم‌نشینی» چیزی جز ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل دهنده زبان نیست؛ در حالیکه اصطلاح «جانشینی» رابطه یک عنصر با سایر عناصری است که می‌توانند جایگزین آن شوند. توجه به واحدهای هم‌نشین موضوع مورد نظر، معنای آن را برای مخاطب بهتر تبیین می‌کند، چون در تقابل با آنچه بعد یا قبلیش می‌آید و یا با هر دو قرار می‌گیرد، به ویژه در مواردی که کلمه بیش از یک معنا داشته باشد و یا معنای آن نامشخص و مبهم باشد (۷). باید افزود در این نوشتار با بهره‌گیری از علم معناشناسی و بررسی روابط هم‌نشینی بر اساس بافت زبانی قرآن کریم، به تحلیل معنای واژه تضرع پرداخته می‌شود تا به وسیله تحلیل این روابط به مفهوم حقیقی تضرع و عوامل تأثیرگذار در آن مشخص شود.

### ۳-۱. بررسی هم‌نشینی «عذاب» و «تضرع»

یکی از هم‌نشین‌های تضرع که در خط افقی یک آیه از قرآن هم‌نشین واژه تضرع شده است، عذاب می‌باشد؛ این واژه از سه حرف اصلی «ع ذ ب» تشکیل شده و لغویان در چستی معنای آن گفته‌اند: «العَذَابُ: النَّكَالُ و العُقُوبَةُ قَدْ عَذَّبَهُ تَعَذُّبًا، و لَمْ يَسْتَعْمَلْ غَيْرَ مَزِيدٍ / عذاب به معنای عقوبت و شکنجه است، یعنی او را عذابی سخت کردم و این واژه به صورت غیر مزید استعمال نشده است.» (۱۷) راغب در معنای اصلی واژه عذاب چند قول را نقل

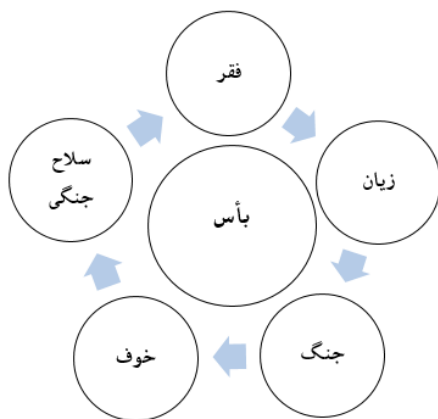
۲. مومنون: ۷۷.

۱. مومنون: ۷۶.

و لذا بعضی از مفسران آن را به معنی وسائل جنگی اعم از دفاعی و تهاجمی تفسیر کرده‌اند، در روایتی از امام علی (ع) نقل شده که در تفسیر این آیه فرمودند: "أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ" یعنی السلاح و غیر ذلک (۴۲) روشن است که این از قبیل بیان مصداق است (۴۳).

در نتیجه واژه بَأْسَاء در همه استعمال‌ها، بر محور سختی، عذاب، گرفتاری، و اندوه دور می‌زند؛ و از همین ماده است کلماتی چون «بؤس» (تیره روزی)، «بأس» (جنگ)، «بؤسی» (بیچارگی)، و «ابتئاس» (نومید و غمگین شدن) (۴۴). بنابراین می‌توان قدر مشترک تمام معانی مذکور ذیل واژه بَأْس را همان سختی و ناپسند بودن دانست که زیان، جنگ، فقر، خوف، سلاح، همه از مصداق سختی و دشواری‌اند.

نمودار زیر قدر مشترک معانی وارد شده ذیل واژه بَأْس را نشان می‌دهد.



نمودار ۲. قدر مشترک معانی مذکور ذیل واژه بَأْس

کلمه «بأساء» در چند آیه از قرآن، هم‌نشین واژه تَضَرَّع شده است مانند: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ" <sup>۳</sup> ما به سوی امت‌هایی که پیش از تو بودند، (پیامبرانی) فرستادیم، (و هنگامی که با این پیامبران به مخالفت برخاستند)، آنها را با شدت و رنج و ناراحتی مواجه ساختیم؛ شاید (بیدار شوند و در برابر حق)، خضوع کنند و تسلیم گردند! در آیه فوق کلمه «بأساء» که به معنای سختی، فقر، قحطی و امثال چنین آفت‌ها است با واژه تَضَرَّع هم‌نشین شده است و «خدای مهربان خبر می‌دهد که برای تنبیه، بشر را مبتلا می‌گرداند به آفت‌ها و بلاها و مصیبت‌ها و جنگ و اسارت و غیر اینها که شاید بآن فطرت توحیدی که در روحیه هر بشری نهفته شده به خود آید و دست تَضَرَّع و نیازمندی بسوی بی‌نیاز مطلق برآورد و از شرک به وحدت آید و از او نجات طلبند.» (۴۵)

با توجه به هم‌نشینی واژه بَأْسَاء با تَضَرَّع، این معنا به ذهن متبادر می‌شود که سختی و شدت و گرفتاری، زمینه ساز تَضَرَّع و تذلل

روشن می‌شود که عذاب به کار رفته در این آیه از نوع عذاب ابتدایی است (۳۸) و مقصود از انزال آن، تَضَرَّع بندگان و ذلت آنان برای پروردگارشان می‌باشد (۳۹)

در نتیجه با توجه به آیات فوق، پرواضح است که خداوند از هر عامل و محرکی جهت روشن نمودن حس تَضَرَّع و تذلل و استکانت در آدمی استفاده کرده و اگر حاجتی نیز دارد نیاز خود را با اظهار تَضَرَّع و زاری به درگاه ابدیت بیان نماید. پس می‌توان گفت وجه هم‌نشینی واژه عذاب با تَضَرَّع، به این خاطر است که گرفتاری انسان‌ها به عذاب نیز به عنوان زمینه‌ساز و به نوعی یک کاتالیزگر است، برای سوق دادن انسان به تَضَرَّع و زاری او به درگاه خداوند. سیاق آیه مذکور نشان می‌دهد که کارکرد عذاب در اینجا یک هشدار جدی و گوشزدی بوده است که کافران هشدار را دریافت کنند و متوجه خداوند شوند و با اظهار عجز و ناتوانی و با نهایت تواضع و با شناخت عظمت خداوند از او درخواست بخشش کنند و چون کفر به خداوند نشان از عدم شناخت کافی ایشان است، دعا کردن و طلب یاری همراه با شناخت خداوند، اولین نتیجه‌اش جدا شدن از خودخواهی و به تعبیری خود را ندیدن و متوجه عظمت خداوند شدن است که حالت محسوس این مراحل با تَضَرَّع خود را نشان می‌دهد.

۲-۳. بررسی هم‌نشینی «بأساء» و «تَضَرَّع»

یکی از هم‌نشین‌هایی که در قرآن کریم سه مرتبه در کنار واژه تَضَرَّع قرار گرفته است، کلمه «بأساء» می‌باشد. این واژه از ماده «ب أ س» در اصل به معنی شدت و مانند آن است و به هر گونه رنج، عذاب و ناراحتی گفته می‌شود، و به افراد شجاع که در میدان جنگ شدیداً مقاومت می‌کنند، «بئیس» یا «ذو البأس» گفته می‌شود؛ همچنین در کشتن دشمن و مجروح کردن آن نیز استعمال شده است (۲۲)

برخی دیگر اصل کلمه «بأس» را به معنای ترس دانسته و گفته اند «لا بأس عليك» یعنی: بیمی بر تو نیست. جنگ نیز «بأس» نامیده شده، و علتش ترسی است که در آن وجود دارد. (۴۰) در این صورت «بأساء» یا از «بأس» مشتق شده که به معنای سختی و ترس است و یا از «بؤس» مشتق شده که به معنای ذلت و خواری است. (۴۱) «بأساء» «بؤس» «بأس» هر سه به معنای شدت گرفتاری است، الا اینکه بؤس بیشتر در جنگ و امثال آن استعمال می‌شود، و بَأْس و بَأْسَاء بیشتر در غیر جنگ، از قبیل فقر و قحطی و امثال آن به کار می‌رود (۲۴) به عنوان نمونه ذیل این آیه، کلمه بئیس صفت فقیر قرار گرفته: "لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكَلُوا مِنْهَا وَأَطَعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ" <sup>۱</sup> تا شاهد منافع گوناگون خویش (در این برنامه حیاتبخش) باشند؛ و در ایام معینی نام خدا را، بر چهارپایانی که به آنان داده است، (به هنگام قربانی کردن) ببرند؛ پس از گوشت آنها بخورید؛ و بینوای فقیر را نیز اطعام نمایید.» همچنین در معنای لغوی بَأْس، معنای شدت و قوت و قدرت است

۱. حج: ۲۸.

۲. حدید: ۲۵.

۳. انعام: ۴۲.

«کین» به معنای خضوع می‌داند. گفته می‌شود «كَانَ الرَّجُلُ يَكِينُ كَيْنَةً: خَضَعَ» (۴۸). برخی از ریشه «کون» می‌دانند و در تعبیر «استکان فلان» می‌نویسند، یعنی فروتنی و خضوع کرد، گویی از این حالات به سکون و آرامش رسیده و خواری و بی‌تابی را کنار گذاشته است؛ عده‌ای نیز ریشه واژه را از «سکون» گرفته‌اند و در معنای خضوع و ذلت گرفته‌اند (۴۹). مصطفوی در اصل ماده می‌نویسد که دلالت بر استقرار در مقابل حرکت می‌کند و آن اعم از استقرار مادی و روحی است. استقرار باطنی که از آن تعبیر به طمأنینه و رفع اضطراب و نگرانی می‌شود (۲۳).

«وَلَقَدْ أَخَذْنَاَهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ» (مؤمنون/۷۶). در تفاسیر نیز در معنای «استکان» نوشته‌اند: یعنی در برابر خدا تسلیم نشدند (۵۰). همچنین تعبیر دیگری که بیان شده این است که در عبودیت برای خداوند خالص نشدند (۵۱). اغلب به معنای خضوع گرفته‌اند (۵۲).

اما در مورد همنشینی تضرع و استکانت برخی نوشته‌اند: استکانت دلیل شدن نزد خداوند موقع بلا است و تضرع طلب رفع بلا از خداوند (۵۳). باید توجه داشت که در مفهوم «استکانت» مؤلفه {+اختیار} به چشم می‌خورد و بیانگر آن است، کافران به رغم دریافت نعمت‌های الهی و مبتلا شدن به مجازات او نه تنها از رفتار خود دست بر نمی‌دارند که با اختیار خویش بر مسیر کفران مداومت می‌کنند و همنشینی استکانت با تضرع با چنین مؤلفه‌ای، گستاخی کافران را به وضوح نشان می‌دهد (۵۴). با توجه به معنای اساسی و نسبی «استکانت» مؤلفه‌های معنا ساز {+لا قوه} {+انکسار} {+اختیار}، به نظر می‌رسد ریشه «کین» برای مفهوم «استکانت» سازگارتر از دو ریشه «کون» و «سکون» است با این تعبیر که حرف مناسب با مفهوم شکست و پستی حرف یاء است و نه واو همنشینی «استکانت» و «تضرع» بیانگر این نکته است که استکانت مقدمه وصول به تضرع است به تعبیری ساده‌تر شخص اول باید مقابل خداوند تسلیم شود و تکبر نوزد تا بعد از آن بتواند تضرع کند.

۳-۲-۴. بررسی همنشینی «الضراء» و «تضرع»

همنشین دیگری که در کنار واژه تضرع مشاهده می‌شود واژه الضراء است. این واژه از سه حرف اصلی «ض ر ر» که اکثراً به صورت مدغم «ضِرَّ» و با مشتقات و معانی گوناگون دیگری استعمال شده است. ابن فارس این واژه را دارای سه اصل می‌داند که هر یک معنای متفاوت از دیگری دارند؛ اولین اصل این کلمه «ضد النقع» است که در این صورت بیشتر با ضاد مفتوحه «الضِرَّ» و هیئت «ضِرَّه - یضِرُّه - ضِرًّا» استعمال می‌شود مانند «ضِرَّ» که نقطه مقابل سود است. دومین اصل واژه ضراء «اجتماع الشیء» که به صورت «الضِرَّة» استعمال شده یعنی جمع شدن چیزی و «ضِرَّةُ الإبهام» یعنی چربی و دنبه گوسفندان که از پشتشان آویخته و جمع شده است. در نهایت سومین اصل ضراء، «القوة» یعنی قدرت و توانایی است که در این معنا به شکل «ضریر» به کار رفته و

برای برخی افراد است و علت محدود نمودن دایره شمول از همگان به برخی افراد این است که قساوت قلب و یا دیگر عوامل مانع از برخورداری همه‌ی انسان‌ها از این صفت اخلاقی ممدوح می‌گردد؛ همانگونه که آیه زیر شهادت می‌دهد: "لَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" ۱ چرا هنگامی که مجازات ما به آنان رسید، (خضوع نکردند) و تسلیم نشدند؟! بلکه دل‌های آنها قساوت پیدا کرد؛ و شیطان، هر کاری را که می‌کردند، در نظرشان زینت داد» طبق آیه شریفه فوق نزول بلا مقتضی تضرع و زاری و توبه و انابه است ولی گاهی می‌شود بقدری قلب قساوت پیدا کرده و نفس متوغل در معصیت و شهوت شده و شیطان جلوه داده است لذات فانیه دنیا را در نظر اهل دنیا و مغرور نموده است آنها را به خودپسندی و نخوت و سرکشی که در آن حال هم متوجه بحق نمی‌شوند و دفع بلا را از خدای نمی‌خواهند با آنکه در آنحال هم اگر با خلوص نیت رو بخدا بروند و تضرع و زاری نمایند اگر نعمتی از دست آنها رفته باشد خدا به آنها برمی‌گرداند و اگر نعمتی به آنها روی آورده باشد از ایشان دفع می‌فرماید. (۴۶)

قرآن کریم در آیه‌ای دیگر همنشینی این دو واژه را به تصویر کشیده است و علت گرفتاری مردم به سختی‌ها و ناراحتی‌ها را تبیین کرده است و با کاربری حرف «لعل»، تضرع و زاری افراد به سوی خداوند را محتمل می‌داند: "وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ" ۲ و ما در هیچ شهر و آبادی پیامبری نفرستادیم مگر اینکه اهل آن را به ناراحتی‌ها و خسارت‌ها گرفتار ساختیم؛ شاید (به خود آیند، و به سوی خدا) بازگردند و تضرع کنند» در تبیین معنای این آیه و علت به کار بردن واژه «لعل» می‌توان گفت. واژه‌ی «شاید» اشاره به آن است که مشکلات و بلاها، همه‌ی افراد را یکسان بیدار نمی‌کند، گروهی کاملاً بیدار می‌شوند و گروهی نیز به خواب سنگینی فرو رفته و هیچ گاه بیدار نمی‌شوند (۳۷) بنابراین نمی‌توان گفت ناگواری‌ها همیشه قهر الهی است، زیرا گاهی لطفی است که به شکل بلا جلوه می‌کند. همان‌گونه که گداختن آهن در کوره آتش، سبب نرم شدن و شکل‌پذیری آن است، حوادث و شداید نیز انسان‌ها را نرم و به حالت تضرع و نیازخواهی وا می‌دارد. (۴۷)

مفهوم باسأ، به معنای هر نوع سختی و دشواری است که با وارد شدن بر انسان امید آن می‌رود که دست به تضرع و تذلل بردارد و عاجزانه به درگاه الهی پناه برده و این امر را که قدرت مطلق خداوند است و انسان ضعف‌های بسیاری دارد قبول کند. بنابراین، واژه باسأ، به عنوان محرک و پیش زمینه ایجاد تضرع و زاری و انابه به درگاه خداوند مطلق بوده و به همین علت با واژه تضرع همنشین شده است.

۳-۲-۳. بررسی همنشینی «استکانت» و تضرع

«استکانت» ۲ مرتبه در قرآن تکرار شده است. ۱ مرتبه همنشین «ضعف» شده است (نک: آل‌عمر/۱۴۶) و مرتبه دیگر همنشین «تضرع» (نک: مؤمنون/۷۶) شده است. برخی «استکانت» از ریشه

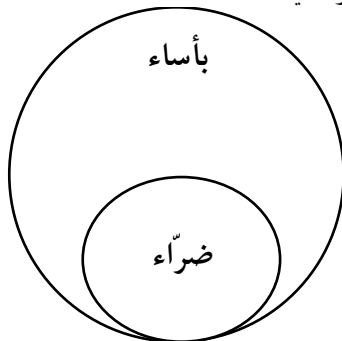
هنگامی که می‌گوییم فردی ضریب است یعنی در برابر شرور و مقاسات، صبر و تحمل دارد. (۲۲)

در تقسیم‌بندی دیگری ریشه «ضرر» که در قرآن مجید به فتح و ضم (ض) هر دو آمده است. اگر «ضراً» به فتح ضاد بود همیشه در مقابل نفع می‌آید مانند آیات: "لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا" "يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ" "وَلِيَ هِنْكَامِي كَه «ضُرٌّ» بضم ضاد بیاید هیچ وقت با نفع یکجا نمی‌آید همچون آیات: "وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ... ۲" "يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَانَا الضُّرُّ... ۳" (۳۳)

واژه «ضراً» ۹ مرتبه در قرآن مجید آمده است که بیشترین هم‌نشینی این واژه با واژه «بأساً» بوده که ۴ بار در آیات (بقره/۱۷۷-۲۱۴؛ انعام/۴۲؛ اعراف/۹۴) هم‌نشین هم شده‌اند. همچنین کلمات «بأساً و ضراً» هر دو اسم مؤنثی هستند که مذکر ندارند (۵۵) نکته مهمی که قابل توجه است، ارتباط بین دو واژه «بأساً و ضراً» می‌باشد. آنگاه که ضراًء مقابل سراًء و نعمت آمده بود مطلب روشن و مراد از آن گرفتاری و بیچارگی بود مثل آیه: "... قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضُّرُّ وَالسَّرَّاءُ... ۵" یعنی به پدران ما شادی و سختی هر دو رسید. ولی هنگامی که در ردیف بأساًء آمده چه معنایی دارد؟ بنابراین در این بخش لازم است بیشتر به مفهوم این دو واژه در کنار همدیگر پرداخته شود تا بتوان محدوده شمولیت هر کدام در سختی را سنجید و ارتباط این دو واژه را به دست آورد.

در معنای «البأساء و الضراء» ۳ قول وارد است: ۱. مقصود از «بأساً» زیان‌های جانی و مقصود از «ضراء» زیان‌های مالی است. ۲. حسن گوید: اولی گرسنگی و دومی بیماری است. ۳. سدی گوید: اولی گرسنگی و دومی فقر است. (۵۳) و یا برخی «بأساً» را بلا و مصیبت خارج از جسم شخص، مانند: تنگدستی، زیان مالی، مرگ فرزندان و «ضراء» را بلا و مصیبت مربوط به جسم شخص، مانند: بیماری، رنجوری، غم و اندوه می‌دانند (۵۶). بعضی مفسران دیگر چنین تقسیمی را لحاظ نکرده و معتقدند: «بأساً» در اصل به معنی شدت و رنج است و به معنی جنگ نیز به کار می‌رود؛ همچنین در قحطی و خشکسالی و فقر و مانند اینها، ولی «ضراً» هم‌چنین در معنای بد حالی است، چه بد حالی روحی، مانند اندوه و نادانی یا بد حالی جسمی مانند مرض و نقص‌های بدنی و یا بد حالی‌های خارجی مانند سقوط از ریاست و جاه و از بین رفتن مال و امثال آن. (۳۸)

بنابر قول این افراد، بأساًء هر گونه شدت و رنج و ضراًء نیز هر نوع بدحالی اعم از بدحالی جسمی و یا غیره است. علامه طباطبایی ذیل آیه ای که هر دو واژه بأساًء و ضراًء هم‌نشین هم شده‌اند "مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَثَلُ الْبِأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ... ۶" می‌نویسد: «کلمه (بأساًء) به معنای شدت و سختی است که از



شکل ۳. رابطه بأساًء و ضراًء

بعد از کشف ارتباط بین این دو واژه، حال به بررسی هم‌نشینی ضراًء و تضرع که جمعاً در دو آیه کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند پرداخته می‌شود تا روشن شود که این دو واژه چه ارتباطی با هم دارند؟ در این دو آیه هر دو عامل یعنی بأساًء و ضراًء، دست به دست هم داده‌اند تا افراد سرکش و مغرور که حقیقت و اصالت خود را گم کرده‌اند به طریق صحیح هدایت نموده و زمینه‌ساز تضرع و تذلل آنها شوند. "وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبِأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ" "وَمَا دَرِ هَيْجِ شَهْرٍ وَآبَادِي بِيَامِيرِي نَفَرَسْتَادِيمِ مَكْرٍ إِنَّكَ أَهْلَ أَنْ رَا بَه نَارَاحَتِي هَا وَ

۵. اعراف: ۹۵.

۶. بقره: ۲۱۴.

۷. اعراف: ۹۴.

۱. مائده: ۷۶.

۲. حج: ۱۳.

۳. یونس: ۱۲.

۴. یوسف: ۸۸.

بخوانید، تا روح دعا در تمام وجود شما منعکس شود و در پنهان دعا کنید تا به اخلاص نزدیک‌تر و از ریا دورتر باشد. (۵۹)

در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «پیامبر (ص) از کنار جمعیتی گذشت که صدای خود را به دعا بلند کرده بودند فرمود شما شخص کبری را نمی‌خوانید و نه شخصی را که پنهان و دور از شما باشد بلکه شما کسی را می‌خوانید که هم شنوا و هم نزدیک است.» (۶۰) از این حدیث استفاده می‌شود که اگر دعا آهسته و آمیخته با توجه و اخلاص بیشتر باشد بهتر است. بنابراین یکی از صفات دعاکننده این است که، باید میل و رغبتش به دعای پنهانی، بیشتر از رغبتش به دعای آشکارا و در حضور مردم باشد. (۶۱)

برخی از مفسران گفته‌اند: ذکر «تضرع» که به معنی دعای آشکارا و «خفیه» که دعای پنهانی است شاید به خاطر این باشد که مشکلات با هم متفاوتند. گاهی که به مرحله شدت نرسیده، انسان را به دعای پنهانی دعوت می‌کند. گاهی که به مرحله شدید می‌رسد، آشکارا دست به دعا برمی‌دارد. و گاهی ناله‌ها و فریادها سر می‌دهد، که شدت آن بیشتر شده. منظور این است که خداوند هم مشکلات شدید و شدیدتر و هم مشکلات ضعیف شما را حل می‌کند. (۴۱)

آیه دیگر که همنشینی این دو واژه را به تصویر کشیده، با لحن اقرار گونه‌ای می‌گوید: "قُلْ مَنْ يَجْعَلُكَ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ" (۳) 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. با توجه به آیات و نظرات گفته شده می‌توان گفت به طور کلی در این آیات در مورد دعا دو قید «تضرع» و «خفیه» آمده است که اولی نظر به شکستگی دل و خشوع باطنی دارد که هر دو صورت آهسته و بلند را دربر می‌گیرد؛ قید دوم، نظر به مخفیانه بودن دارد که در میان جمع، ضرورتاً آهسته خواهد بود بگونه‌ای که دیگری نفهمد؛ و در خلوت، در صورت استتار، هر دو صورت آهسته و بلند را دربر می‌گیرد که سنت قطعی معصوم (ع) در این زمینه جاری بوده است و بسیاری از ادعیه عارفانه معصومین (ع) در خلوت مناجات با صدای بلند بوده است که باعث شده است اصحاب با حضور در خلوتگاه آنان، آنها را فرا گیرند و به ما منتقل نمایند دعاهایی که در قنوت نماز و یا در سجده و یا در خلوت مناجات گزارش شده است. (۶۲)

در نتیجه باید افزود تضرع که به معنای آشکارا زاری و اظهار زبونی و ناتوانی کردن در مقابل خداوند می‌باشد؛ با همنشینی در کنار خفیه بعد دیگری از معنا را به خود می‌گیرد که آن هم پنهانی بودن است. زیرا اگر تضرع در نهان انجام گردد از خطرات احتمالی همچون ریا مضمون مانده و به اخلاص هم نزدیکتر است

خسارت‌ها گرفتار ساختیم؛ شاید (به خود آیند، و به سوی خدا) بازگردند و تضرع کنند»

با توجه به این آیه می‌توان گفت بشر بر حسب طبع سرکش خود در مقام انقیاد و پذیرش بر نمی‌آید، و پس از آنکه پیامبران آن‌ها را از عقوبت شرک و مخالفت و ناسپاسی پروردگار تهدید نمایند، چنانچه در دل‌های سخت آنها تأثیر نکند، بر حسب نظام تدبیر و سوق بشر بسوی سعادت از طریق عوامل خارجی و محیط نیز آنها را تهدید می‌نمودیم، که بطور بدهات سخنان پیامبران را بپذیرند، و در اثر انکسار قلب و شکستگی خاطر در مقام انقیاد برآیند؛ و ایمان آورند (۵۷)

آیه دوم نیز بی‌شبهت به آیه اول نیست و سیاق هر دو آیه یک مطلب را تداعی می‌کند: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ" ما به سوی امت‌هایی که پیش از تو بودند، (پیامبرانی) فرستادیم، (و هنگامی که با این پیامبران به مخالفت برخاستند) آنها را با شدت و رنج و ناراحتی مواجه ساختیم؛ شاید (بیدار شوند و در برابر حق)، خضوع کنند و تسلیم گردند!

بنابراین می‌توان علت همنشین شدن ضراء با تضرع را همانند همنشین فوق (بأساء) دانست و گفت ضراء که به معنای بدحالی و مشقت روحی است به عنوان زمینه ساز دیگری برای حرکت دادن انسان به سمت عنصر تضرع می‌باشد و به همین دلیل همنشین تضرع شده است.

۳-۲-۵. بررسی همنشینی «خفیه» و «تضرع»

«خفیه» واژه دیگری است که ۲ مرتبه همنشین واژه تضرع شده است؛ این واژه از سه حرف اصلی «خ ف ی» تشکیل شده و طبق گفته لغویان از اضداد می‌باشد (۵۸) بنابراین ماده «خفی» هم به معنی پنهانی و پوشیده بودن ذکر شده مثل: خَفِيَ الشَّيْءُ خُفْيَةً - یعنی آن چیز پنهان شد و هم به معنی ظاهر کردن که در این صورت فعل این ماده از باب ضَرْبٍ يَضْرِبُ متعدی و بمعنی ظاهر کردن آمده است؛ پس وقتی گفته شود «خَفِيَتْ - خَفِيَتْهُ الشَّيْءُ» یعنی پنهانی و پوشیدگی آن چیز را بر طرف کردی و زمانی چنین گفته می‌شود که چیزی را آشکار کرده‌ای (۱۹)

لازم به ذکر است که تمام موارد استعمال «خفیه» در قرآن مجید از باب افعال به معنی پنهان کردن آمده است؛ پس با این وجود خُفِيَتْهُ: بضم اول مصدر است به معنی پنهانی و در آیه "ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" پروردگار خود را (آشکارا) از روی تضرع، و در پنهانی، بخوانید! او متجاوزان را دوست نمی‌دارد! همنشین واژه تضرع شده است. مفسران ذیل این آیه نظرات گوناگونی مطرح نموده‌اند که با دقت در نظرات و دلایل آنها می‌توان به مطلب اصلی خویش دست یافت و ارتباط بین تضرع و خفیه را آشکار کرد؛ برخی از مفسران برآنند که مقصود از «تضرع» و «خفیه» آن است که دعا را با حالت فروتنی

۱. انعام: ۴۲

۲. اعراف: ۵۵

۳. انعام: ۶۳

بنابراین وجه همنشینی خُفیه با تضرع بدین صورت است که معنای پنهانی بودن نیز داخل در حوزه معنایی تضرع می باشد و بهتر و نزد خداوند محبوب تر و مقبولتر است که تضرع به صورت مخفیانه و پنهانی باشد و لکن اگر به دلیل شدت مصائب و ظهور نومیدی و انقطاع از اسباب بی پروا و علناً گریه و زاری نیز انجام شود اشکالی ندارد.

۳-۲-۶. بررسی همنشینی «خفیه» و «تضرع»

«خفیه» همنشین دیگری است که به تعداد ۱ مرتبه در کنار تضرع آمده و طبق گفته ابن فارس: «الخاء و الواو و الفاء أصل واحد يدل علی الذعر و الفزع» این واژه ریشه تک معنایی دارد و بر ترس و وحشت دلالت می کند. (۶۳) و به سبب عدم اعتماد و اطمینان پدیدار می شود (۶۴). بنابراین خوف در انتظار بودن برای یک امر ناپسندی است؛ با توجه به نشانه‌های مشخص یا مشکوک؛ چنان که رجاء و طمع به معنای توقع امری پسندیده از روی نشانه های معلوم یا مشکوک؛ و امنیت نقطه مقابل خوف می باشد؛ و ترس از خدا به معنای خودداری از گناه و ادای واجبات است؛ و خفیه حالتی است که از خوف به انسان عارض می شود (۱۹)

واژه خوف از جمله واژگان دو وجهی است که ترس در آن گاهی جنبه مثبت و گاهی برعکس آن است (۶۵). خوف ممدوح مثل خوف از خدا، خوف از عذاب آخرت، خوف از ذلت دنیا و آخرت یکی از صفات نیک است اما حوزه خوف در امور مادی دنیایی و ترس انسان‌ها از شیاطین که ترس مذموم است. بنابراین، تکلیف واژه خوف که در آیه ذیل همنشین تضرع شده است روشن می شود که این نوع ترس، نزد خداوند پسندیده و مورد رضایت اوست: "وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ" <sup>۱</sup> پروردگارت را در دل خود، از روی تضرع و خوف، آهسته و آرام، صبحگاهان و شامگاهان، یاد کن؛ و از غافلان مباش. آیه به دنبال تبیین شروط ذکر الهی است که ذکر خداوند را باید چگونه انجام داد؟ در معنای ذکر گفته‌اند؛ ذکر شامل تمامی اذکار همچون خواندن قرآن، دعا، تسبیح و تهلیل، و حمد و ستایش خداوند می باشد. (۶۶) پس مقتضای اینکه ذکر را توصیف کرد به دو وصف تضرع و خفیه، این است که آدمی در ذکر گفتنش حالت آن

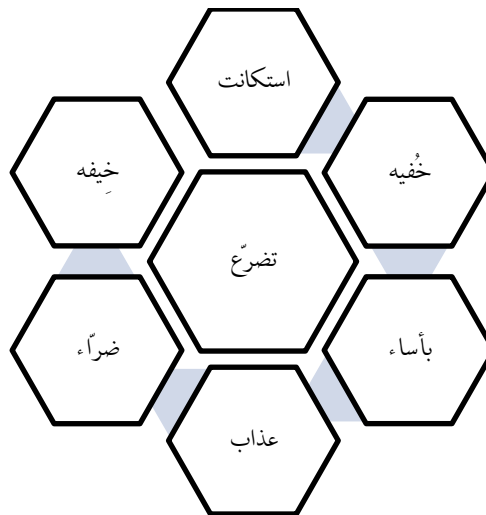
شخصی را داشته باشد که چیزی را هم دوست دارد و به این خاطر نزدیکش می رود و هم از آن می ترسد و از ترس آن به عقب برگشته و دور می شود. بنا براین در معنای تضرع میل و رغبت به نزدیک شدن به شخص متضرع - الیه، و در معنای خفیه، پرهیز و ترس و میل بدور شدن از آن شخص نهفته است. (۲۴) در تأیید این سخن آیه دیگری نیز به خواندن با حالت خوف و طمع دستور می دهد: "... وَ ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا... ۲" خدا را از ترس کبفر و به امید پاداش، یا از ترس رد و با امید اجابت یا از ترس عدلش و به امید فضلش بخوانند. (۲۱) بنابراین تضرع عاملی است نجات بخش همانگونه که در دعای شب جمعه آمده است: «وَ لَا يَنْجِي مَنْ سَخَطَكَ إِلَّا التَّضَرُّعَ إِلَيْكَ/ چیزی جز تضرع به درگاهت ما را از غضبت نجات نمی دهد». (۶۷) پس باید همچون امام سجاد (ع) از صاحب و مولایمان بخواهیم که به هنگام ترس جز به او پناه نبریم: "وَ لَا تَفْتَنِّي بِالْاِسْتِعَانَةِ بِغَيْرِكَ إِذَا اضْطُرَرْتُ، وَ لَا بِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَيْرِكَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لَا بِالْتَضَرُّعِ إِلَيَّ مِنْ دُونَكَ إِذَا رَهَبْتُ" و مرا میازمای که به هنگام اضطراب از جز تویی یاری جویم و به هنگام بینوایی به پیشگاه جز تویی خاضع شوم و به هنگام ترس در برابر جز تویی تضرع کنم» (۶۸).

براین اساس، می توان افزود که همنشینی واژه خوف با تضرع را از دو جهت می توان مورد بررسی قرار داد؛ جهت اول اینکه هم می توان آن را به عنوان زمینه ساز تضرع معرفی نمود، زیرا ترس از خداوند است که موجب زاری و تضرع و درخواست بخشش از او می گردد؛ و اگر انسان از خداوند ترسد و دست به جرم و جنایت بزند دیگر در خود فرصت تذلل و انابه به درگاه خداوند را پیدا نخواهد نمود و تا لحظه ورود به دوزخ به گناهان خود ادامه خواهد داد. و جهت دوم نیز می توان ترس را به عنوان کیفیت و چگونگی تضرع معرفی کرد، زیرا اگر تضرع به همراه ترس از مقام و صفات جلال خداوند باشد زیباتر و مقبولتر به درگاه خداوند است. با توجه مطالب فوق وجه همنشینی دو واژه خوف و تضرع نیز روشن می گردد.

شکل زیر همنشین های وارد شده در کنار واژه تضرع را که در پژوهش حاضر مورد بررسی قرار گرفته‌اند را نشان می دهد.

۲. اعراف: ۵۶.

۱. اعراف: ۲۰۵.



شکل ۵. پربسامدترین همنشین های تضرع

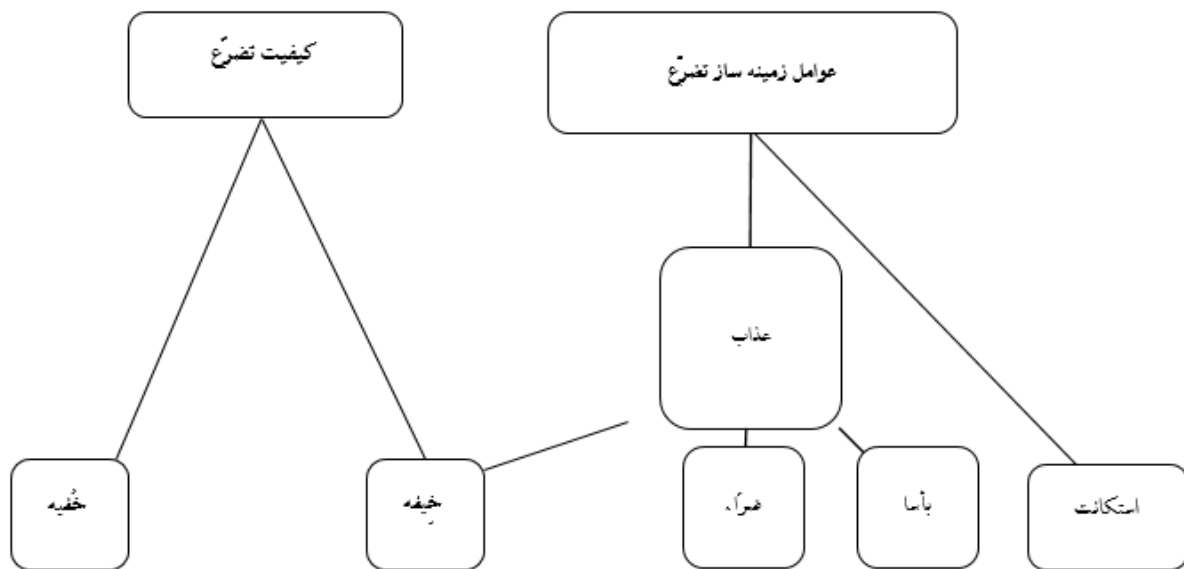
### نتیجه گیری

روابط همنشینی واژه تضرع با شش همنشین کلیدی و تأثیر گذار آن {عذاب، بأساء، استكانت، ضراً، خُفیه، خُفیه} نشان داد، واژه تضرع که از ریشه «ضرع» به معنای متمایل شدن و نزدیک شدن به سوی چیزی از روی زبونی است به عنوان یک فضیلت اخلاقی با دعا ارتباط عمیقی داشته و در واقع تضرع حالتی از حالات و یکی از لوازم دعا و جزئی از مفهوم عام دعا می باشد. تضرع به عنوان یکی از رکن های تربیت معنوی انسان است که دارای مؤلفه های تربیتی خاصی بوده و بعد از بررسی همنشینی عذاب و تضرع که تنها یک بار در خط افقی آیه کنار یکدیگر قرار گرفته اند، روشن شد که دلیل همنشینی این دو واژه، به خاطر این است که گرفتاری انسان ها به عذاب، زمینه سازی برای سوق دادن انسان به تضرع و زاری او به درگاه خداوند است که در واقع عذاب در این مسیر نقشی شتاب دهنده را ایفا می کند. از دیگر همنشین های تضرع واژگان «بأساء» و «ضراً» بودند که در نگاه اول هر دو در معنای سختی و شدت مترادف می نمایند ولیکن با دقت در قول لغویان و مفسران تفاوت ظریف آنها روشن شد که بأساء به معنای هر نوع سختی و رنج است که با وارد شدن بر انسان موجبات تضرع او به خداوند را ایجاد می کند و ضراً بیشتر به معنای بدحالی، بیماری و سختی مربوط به جسم انسان به کار رفته است که در نتیجه این نوع سختی نسبت به بأساء و آن هم نسبت به عذاب جزئی تر بوده ولی این دو مفهوم نیز به اندازه خود موجب تسریع انسان در حرکت به سوی تضرع و گریه و زاری نسبت به خداوند می گردند. مفهوم استكانت که دیگر همنشین واژه تضرع

بود نیز مقدمه وصول به تضرع است به تعبیری ساده تر شخص اول باید مقابل خداوند تسلیم شود و تکبر نوزد تا بعد از آن بتواند تضرع کند.

خُفیه همنشین دیگر واژه تضرع است که از ریشه «خُفِی» و طبق گفته لغویان از اصداد می باشد که البته در قرآن کریم تنها بعد اول معنای آن یعنی پنهان بودن آمده و همنشینی آن با تضرع بی دلیل نیست و در واقع خُفیه، کیفیت و چگونگی تضرع را که بهتر است پنهانی و در خفا انجام شود نشان می دهد و در نهایت واژه خُفیه از ریشه «خوف» به معنای ترس و وحشت است که همنشینی آن با واژه تضرع از دو جهت مورد بررسی واقع شد: اولاً از جهت زمینه ساز بودن خُفیه برای ایجاد تضرع نسبت به خداوند زیرا تا حس خوف از خدا به انسان دست ندهد دست از گناه نکشیده و به تضرع و انابه به درگاه او نمی پردازد. ثانیاً از جهت معرفی چگونگی و کیفیت تضرع که بهتر و زیباتر است همراه با ترس از مقام و صفات جلال خداوند باشد و در نهایت کیفیت تضرع و عوامل زمینه ساز آن بسته کاملی برای بهبود سلامت معنوی و کمال آن ارائه می کند به گونه ای که در شرایط سخت بحرانی انسان دچار اضطراب، استرس، بیماری های جسمانی، روانی، اجتماعی نشود و در این اوضاع بعد معنوی او حاکم بر ابعاد دیگر بوده و رنج را معنادار می کند تا انسان مورد نظر به حیات طیبه مورد تأیید قرآن برسد.

نمودار ذیل نشان دهنده روابط موجود بین همنشین های واژه تضرع می باشد.



نمودار ۶. روابط همنشینی تضرع در قرآن کریم

## References

- Johannes, Thowar, Religion and Spirituality in Psychotherapy and Counseling Adlerian Approach focusing on Psychotherapy and Counseling with Muslims, Translated by Farideh Barati Sedeh, Roshd, 1391, p.15.
- Forootan, Seyed Mohsen, Islamic spiritual health from the perspective of the late Professor Dr. Mohammad Mehdi Isfahani, Journal of Health Promotion, 1396, Vol. 1, N. 1, p. 22.
- Ekhtiar, Mansour, Semantics, Tehran, University of Tehran, 1348, pp. 1-2.
- Mohtadi, Hossein, A Study of the lexical subtleties of the word "poor" in Nahj al-Balagheh and its synonyms based on the relationship between syntagmatic and paradigmatic relations, 1396, Vol. 16, page 54, page 90
- Roshan, Belqis, Ardebili, Leila, Introduction to Cognitive Semantics, Tehran, Elm Publication, 1<sup>st</sup> Ed. 1392, p.13.
- Izutsu, Toshihiko, God and Man in the Qur'an, translated by Ahmad Aram, Tehran: Sahami Publication. 9th Ed. 1392, p.4.
- Palmer, Frank Robert, A New Look at Semantics, translation / Safavid, Cyrus, Tehran: Markaz Publication, 6th Ed. 1391, p. 22, p. 159.
- Safavi, Cyrus, An Introduction to Semantics, Tehran, Surah Mehr Publishing Company, 3rd Ed. 1387, p.28.
- Boalhari, Jafar et al., Spiritual Skills Training: Special Book for Instructors, Ministry of Science, Research and Technology: Counseling Head Office, Tehran University of Medical Sciences, Tehran Institute of Psychiatry and Mental Health Research Center, Student Counseling Center, University of Tehran, 1391, page 41-44.
- Sayeh Miri, Kouros et al., A Study of the Validity of the Spiritual Health Questionnaire from the Islamic Perspective, Journal of Medical Sciences, Islamic Azad University, Vol. 26, N. 2. 1395, p.109.
- <http://www.ams.ac.ir>, as quoted by the Academy of Medical Sciences in 1388.
- Atai, Samira, The Relationship between Purposefulness and Value of Life with Human Health from the Perspective of the Quran, MA Thesis, Faculty of

Theology and Islamic Studies, Qom University. 1392, pp. 61-60.

13. Khaksari, Zahra and Zohreh Khosravi, God; And positive and negative perception of God and its relationship with students' self-esteem and mental health, *Psychology of Religion*, Vol. 5, N. 2, 1391, p.84.

14. Abbasian, Laden et al., A Study of the Scientific Status of Spiritual Health and Its Role in Disease Prevention: A Preliminary Study, *Medical Ethics Quarterly*, Vol. 4, N. 14. 1389, p.84.

15. Abbasi, Mahmoud et al., Spiritual health in end-of-life care in the health system, *Medical Ethics Quarterly*, Vol. 8, N. 30, 1393, p.118.

16. Kharashadizadeh, Fatemeh et al., Analysis of the concept of spiritual health in Islamic teachings, *Nursing Care Research Center of Iran University of Medical Sciences (Iranian Journal of Nursing)*, 1394, Vol. 28, N.97, Page 44.

17. Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram, *Lesan Al- arab*, 3rd ed. Beirut, Bina, Bita, vol. 8, p. 222. Vol. 1, p. 585

18. Farahidi, Khalil bin Ahmad, *Al-Ain*, 2<sup>nd</sup> Ed. Qom, Bina, Bi Ta, vol. 1, p. 270.

19. Ragheb Esfahani, Hussein Ibn Mohammad, translation and research of the contents of the words of the Quran, translated by Gholam Reza Khosravi Hosseini, 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Mortazavi, 1374, pages 648.618.506.

20. Bostani, Fouad Afram, Farhang Abjadi, 2<sup>nd</sup> ed. Tehran, Bina, 1375, p.568.

21. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, translation of Tafsir Majma 'al-Bayan, translator: Nouri Hamedani, Hussein et al., 1<sup>st</sup> Ed. of Tehran, Farahani, Bi Ta, vol. 4, p. 660 / vol. 9, p. 134.

22. Ibn Faris, Ahmad, Dictionary of Majma Al-bayan, by: Harun, Abdul Islam Muhammad, Qom: Maktab al-Alam al-

Salami 1404 AH, vol. 3, p. 395 / vol. 1, p. 328 / vol. 3, p. 361.

23. Mustafawi, Hassan, Research in the Words of the Holy Quran, 3<sup>rd</sup> Ed. Beirut, Bita, vol. 7, p. 29, vol.3, p. 217, vol.5, p163

24. Tabatabai, Mohammad Hussein, al-Mizan Fi Tafsir al-Quran, Translator / Mousavi, Mohammad Baqir, 5<sup>th</sup> Ed. Qom Seminary Teachers Association, Islamic Publications Office, 1374, vol. 7, p. 128, vol. 15 p. 69, vol. 2 p. 236, vol. 8 p. 500

25. Meybodi, Ahmad Ibn Mohammad, Kashf al-Asrar wa 'Udat al-Abrar (known as the interpretation of Khajeh Abdullah Ansari), 5<sup>th</sup> Ed. Tehran, Amir Kabir, 1371, vol. 3, p. 351.

26. Parcham, Azam, Abu Torabian, Mastaneh, "Semantic Development of Prayer in the Qur'an" *Quranic Teachings*, 1391, Summer, N. 15, p.60.

27. Eshtehardi, Ali Panah, the words of the Quran derived from Majma Al-bayan, Qom: Publication of the religious press. 1382, vol. 3, p. 422.

28. Mushkour, Mohammad Javad, Comparative Culture of Arabic and Sami and Iranian Languages, Iranian Culture Foundation, 1357, vol. 1, p. 249.

29. Fahd al-Halli, Ahmad, Eddat al-Daei and Nejah Al-Saei, Qom: Dar al-Kitab al-Salami, first edition, 1407 AH, p. 36.

30. Shamkhi, Mina, "Prayer in the Holy Quran", M.A. thesis of Quranic and Hadith Sciences. Qom University, Faculty of Humanities, 1377, p.42.

31. Ahmadi, Babak, From Visual Signs All the Way to Text, 8<sup>th</sup> Ed. Tehran: Markaz Publication, 1388, p.33.

32. Mahna, Abdullah Ali, *Lesan al-Lesan*, 1<sup>st</sup> Ed. Beirut, Dar al-Kitab al-Elamiya, Bita, vol. 2, p. 149.

33. Qurshi, Ali Akbar, *Qamus Quran*, Tehran, Islamic Books House, 6<sup>th</sup> Ed. 1371, vol. 4, p. 309 / vol. 4, p. 176.

34. Mirlouhi, Seyyed Ali, Synonyms in the Holy Quran, 1st Ed. Qom, published by the Institute of Islamic Sciences and Culture, 1392, p.291.
35. Morsali, Nooshafarin, Mohtadi, Hossein, Fara Shirazi, Seyyed Haidar, "The semantics of the word Azaab in the Holy Quran based on the relations of Syntagmatic and Paradigmatic " Literary-Quranic research: Autumn, 6th year, N. 3, p.161.
36. Makarem Shirazi, Nasser, Selected Sample Interpretation, Tehran: Islamic Books House, 13th Ed. 1382, vol. 3, p. 262.
37. Rezaei Isfahani, Mohammad Ali, Mehr Quranic Interpretation, Qom: Researches of Interpretation and Quranic Sciences. 1387, vol. 14, p. 83 / vol. 7, p. 173.
38. Maidani, Abdul Rahman Hassan Habnakeh, Ma'arij al-Tafkar wa Daqaiq al-Tadbar, 1st Ed. Damascus, Syria. Dar al-Qalam, 1361, Vol. 5, P. 473. Vol. 15, P. 231.
39. Sultan Ali Shah, Sultan Muhammad ibn Haidar, Persian text and translation of the noble interpretation of the Bayan al-Saada Fi Maghamat al-Ebadat, translated by Riyazi, Heshmatullah, Reza Khani, Mohammad, 1st Ed. Tehran, Sarra al-Asrar, 1372, Vol. 10, p. 223.
40. Askari, Hassan bin Abdullah, Al-Farooq fi al-Loghat, 1st Ed. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadeedah, Bi Ta, p. 163.
41. Jafari, Yaqub, Tafsir Kawthar, 1st Ed. Qom, Hijrat Institute, 1376, vol. 3, p. 394 / vol. 3, p. 437.
42. Ibn Babawiyyah, Muhammad ibn Ali, Al-Tawhid, 1st Ed. Qom, 1398 AH, p. 266.
43. Makarem Shirazi, Nasser, Tafsir Nomoneh, Islamic Books House, 10th Ed. Tehran, 1371, vol. 23, p. 373 / vol. 5, p. 235.
44. Bint Al-Shati, Aisha Abd al-Rahman, The Expressive Miracle of the Qur'an, Translator / Hussein Saberi: 1st Ed. Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company, 1376, p. 397.
45. Amin, Nusrat Begum, Makhzan al-Irfan Interpretation in Quranic Sciences, Bina, 1st Ed. Bi Ja, Bi Ta, vol. 5, p. 39.
46. Saghafi Tehrani, Mohammad, Ravan Javid in the Interpretation of the Holy Quran, 2nd Ed. Tehran Borhan, 1398, vol. 2, p. 320.
47. Qaraati, Mohsen, Noor Interpretation, 1st Ed. Tehran, Cultural Center for Lessons from the Quran, 1388, vol. 3, p. 121.
48. Sahib Ibn Ibad, Ismail Ibn Ibad, al-Mohit Filloghat, 1st Ed. Beirut, Bi Ta, vol. 6, p. 33.
49. Ibn Athir Jazri, Mubarak Ibn Muhammad, al-Nahayat Filgharib al-Hadith Valasar, Qom: Ismailian Institute, 1367, vol. 2, p. 385.
50. Balkhi, Muqatil Ibn Sulayman, Tafsir Muqatil Ibn Sulayman, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath. 1423 AH, vol. 3, p. 162.
51. Testari, Abu Muhammad Sahl bin Abdullah, Tafsir al-Tastari, Beirut: Publications of Muhammad Ali Bayzun 1423 AH, p.110.
52. Baghawi, Hussein Ibn Mas'ud, Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Quran, Beirut: Darahiyah al-Tarath al-Arabi, 1420 AH, vol. 3, p. 371.
53. Tusi, Muhammad ibn Hassan, Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran, Beirut, Darahiyah Al-Tarath Al-Arabi, Bi Ta, vol. 7, p. 384 / vol. 4, p. 474.
54. Rastgoo, Kobra and Marzieh Mehdizadeh, Semantic Analysis of the syntagmatic relations in "Wahn", "Zaaf" and "Estekanat" in verse 147 of Surah Al-Imran based on how the semantic components are designed, Journal of

- Quranic Knowledge, year 10, N. 36, 1398, p.151.
55. Morteza Zubaidi, Muhammad ibn Muhammad, Taja al-Aroos, 1st Ed. Beirut, Dar al-Fikr Publication, Bi Ta, vol. 7, p. 123.
56. Khorram Del, Mostafa, Noor interpretation, 4th Ed. Tehran: Ehsan, 1384, vol. 1, p. 239.
57. Hosseini Hamedani, Mohammad, Anwar Derakhshan in Quranic interpretation, 1st Ed. Tehran, Lotfi, 1404 AH, vol. 6, p. 431.
58. Zamakhshari, Mahmoud Ibn Omar, Moghadamat al-Adab, 1st Ed. Tehran, Institute of Islamic Studies, University of Tehran, 1386, p.118.
59. Divbandi, Mahmoud Hassan, Kabuli Interpretation (from the Sunni point of view), 11th Ed. Tehran, Ehsan, 1385, vol. 2, p. 356.
60. Faiz Kashani, Mohsen, Al-Safi, 2nd Ed. Beirut: Aelami Institute, 1402 AH, vol. 2, p. 206.
61. Ibn Tawus, Ali ibn Musa, Adab-e Huzur (translation of Falah al-Sa'il), 1st Ed. Qom, 1380, p. 84.
62. Naghipourfar, Waliullah, Research on Quranic Contemplation, 4th Ed. Tehran: Aswa, 1381, p. 422.
63. Ibn Sayyidah, Ali ibn Isma'il, Almohkam va al-Mohit al-Azam, 1st Ed. Beirut, Bi Ta, vol. 5, p. 305.
64. Moshiri Dezfulian, Azam, Farooq al-Laghat of the holy Quran, 1st Ed. Qom, Fakhr al-Islam Publications, 1386, p.5.
65. Rahmani, Azar, Semantic Fields of Fear Related Words in Quran, Qom, MA Thesis, University of Science and Education, Faculty of Isfahan. 1395, p.86.
66. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, Translation of the Interpretation of Javameol Jame, Translator: Amiri Shadmehri, Ahmad, et al. 1st Ed. Mashhad, Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation, 1375, vol. 2, p. 441.
67. Qomi, Abbas, Mafatih al-Jannan, translation: Elahi Ghomshei, Qom: Al-Ali (as) Publications, 8th Ed. 1387, p.56.
68. Ali Ibn Al-Hussein, The Fourth Imam (peace be upon him), Al-Sahifa Al-Sajadiyyah / Ayati translation, 2nd Ed. Tehran, 1996, p.