

Analyzing Intertextuality Relations of Divine Omniscience in the Holy Quran and Sahifa Sajjadieh

Saleh Saeedi Abueshaghi, Saeed Abbasinia, Hadi Razzaghi Harikande'e

Department of Theology-Quran and Hadith Sciences, Abadan Branch,
Islamic Azad University, Abadan, Iran

Department of Theology-Quran and Hadith Sciences, Abadan Branch,
Islamic Azad University, Abadan, Iran

Theology Department, Noushirvani University of Babol, Iran

Abstract

One of the important approaches that has created a new attitude in the horizon of the humanities and theological studies is intertextuality research. Texts reproduction is the result of a linguistic approach to the non-existent and present texts. This approach deals with evaluating texts which will lead to producing new texts and each literary text is considered as the driving force and deconstructed version of other older texts or contemporary ones. This study aimed at investigating Imam Sajjad's familiarity and companionship with the Quran and his undergoing a deep change from Quranic revelation in the area of divine omniscience. The Quranic origin of Sahifa knowledge base is quite evident from the research model. This descriptive-analytic study has been done based on a textual-exploratory approach. The findings of the study indicated that the equivalent and specific negation types of relation have more frequency. In Sahifa Sajjadieh, there has been a deep connection with the Holy Quran using exact word method and somehow changing the syntactic elements of the verses a little so that the educational function of Sahifa is represented evidently in Quranic concepts and teachings.

Keywords: the Quran, Sahifa Sajjadieh, Divine omniscience, Intertextuality, Intertextual relations.

تحلیل روابط بینامتنی علم الهی در قرآن کریم و صحیفه سجادیه

صالح سعیدی ابواسحق^۱، سعید عباسی نیا^{۲*}، هادی رزاقی^۳

۱- گروه الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، واحد آبادان، دانشگاه آزاد اسلامی، آبادان، ایران

ssaboeshagh@gmail.com

۲- گروه الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، واحد آبادان، دانشگاه آزاد اسلامی، آبادان، ایران

dr.abasinya@gmail.com

۳- گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی نوشیروانی بابل، بابل، ایران

razaghi@nit.ac.ir

چکیده

یکی از رویکردهای مهمی که نگرش نوینی را در افق مطالعات علوم انسانی و دینی فراهم آورده، پژوهش‌های بینامتنی است. بازآفرینی متون، حاصل رویکرد ادبی - زبانی به متن غایب و متن حاضر است. این نوع نگرش، متونی را بررسی می‌کند که متون جدید را پدید می‌آورند و هر متن ادبی را به منزله جذب و دگرگون‌سازی دیگر متون گذشته یا هم‌زمان با آن می‌داند. هدف از این جستار، به تصویر کشیدن انس و همنشینی امام سجاده (ع) با قرآن کریم و نیز اثرپذیری آن حضرت از وحی قرآنی در مقوله علم الهی است. خاستگاه قرآنی معارف صحیفه در این مدل مطالعاتی نیز بسیار نمایان است. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی با استقصای متن انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند این تعامل، از نوع نفی متوازی و نفی جزئی بسامد بیشتری دارد. در صحیفه سجادیه، گاه با کاربرد عین الفاظ قرآن و گاهی با اندکی تغییر در لایه صرفی و نحوی آیات، پیوندی عمیق با قرآن کریم برقرار می‌شود تا از این طریق کارکرد تربیتی و تعلیمی صحیفه در بازنمونی مفاهیم و تعالیم قرآنی نمایان‌تر شود.

واژه‌های کلیدی: قرآن، صحیفه سجادیه، علم الهی، بینامتنی، تناص، روابط بینامتنی.

*نویسنده مسئول

طرح مسئله

قرآن کریم، کتاب هدایت بشر، تنها کتاب آسمانی است که هم لفظ و هم مفهوم آن از طرف ذات باری تعالی بر قلب مقدس پیامبر اعظم (ص) نازل شده است. آیات قرآن گنجینه‌هایی هستند که شایسته است در آن بررسی و تأمل عمیق شود. خداوند متعال در قرآن کریم پیامبر (ص) را مبین آیات قرآن معرفی می‌کند «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴)؛ پیامبر اکرم (ص) نیز کلیدهای رمز این گنجینه‌های بی‌پایان را به عترت طاهرین سپردند و در حدیث متواتر ثقلین، ثقل اکبر و ثقل اصغر را عدل همدیگر نامیدند. امامان معصوم (ع)، مفسران واقعی قرآن، کسانی اند که می‌توانند قرآن صامت را به نطق در بیاورند و مفاهیم و معارف رسا و بلند آن را به انسان گوشزد کنند. ادعیه زاکیه صحیفه سجادیه به منزله میراثی گرانبها، یکی از جامع‌ترین و ارزنده‌ترین منابع و متون دینی برجا مانده از اهل بیت است که نقش بی‌بدیلی در بازتولید و بازخوانی معارف قرآنی دارند و درحقیقت، قرآن صاعد است که با زبان دعا و نیایش، معارف عمیق و بلیغ قرآن را در این کتاب شریف متجلی ساخته است. این کتاب، نمونه بارز و کامل بازخوانش معارف قرآن است که امام سجاد (ع) با ظرافت عمیقی، شهد شیرین آیات الهی را در دعاهای خود نمایان کرد. درحقیقت صحیفه سجادیه آیین تمام‌نمای قرآن و بازتاب معارف قرآنی است. در پژوهش حاضر تلاش شده است روابط بینامتنی قرآن کریم و صحیفه سجادیه در مقوله علم الهی با روش استقصای تمام، بررسی و ارتباط ناگسستنی کلام امام سجاد (ع) با کلام الهی، برجسته و میزان اثرپذیری و اثرگذاری این دو متن گرانبها آشکار شود. اصلی‌ترین

پرسش این نوشتار این است که علم الهی در صحیفه سجادیه چگونه بازتاب دارد و اثرپذیری امام (ع) از قرآن کریم به چه نحوی بوده است.

۱- پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در حوزه بینامتنیت به‌طور عموم و بینامتنی قرآن و صحیفه سجادیه به‌طور خصوص صورت گرفته است؛ از جمله «بینامتنیت قرآن و صحیفه سجادیه» (عباس اقبالی و فاطمه حسن خانی، فصلنامه مطالعات ادبی متون اسلامی، ۱۳۹۱)، «روابط بینامتنی قرآن و صحیفه سجادیه» (کرم سیاوشی، همایش بینامتنیت، ۱۳۹۳)، «التناس القرآنی فی الصحیفه السجادیه» (زارع آفرین، همایش بینامتنیت، ۱۳۹۳) و «بینامتنی قرآن کریم و صحیفه سجادیه» (محمدرضا ستوده‌نیا و زهرا محققیان، فصلنامه پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۱۳۹۵) منتشر شده‌اند؛ اما درباره بازتاب آیه‌های قرآنی در صحیفه سجادیه در مقوله علم الهی با رویکرد بینامتنی تا کنون پژوهشی صورت نگرفته است.

۲- بینامتنیت

بینامتنیت یک اصطلاح نقدی معاصر است که به‌تازگی در بسیاری از پژوهش‌های حوزه متون و منابع اسلامی پدید آمده تا گونه‌ای از روابط بین این متون را نمایان سازد. معادل آن در زبان عربی کلمه «تناس» است. «نص» به معنای نسبت‌دادن چیزی است و به معنای هر چیزی که پدیدار شود (ابن‌منظور، ۱۹۹۸م، ذیل ن ص ص). «مجموعه‌ای از کلمات و ترکیباتی که با یکدیگر پیوند خورده‌اند و شکل واحدی به خود می‌گیرند نص یا همان متن خوانده می‌شود» (بقاعی،

۳- ارکان بینامتنیت

در فرآیند بینامتنیت سه رکن اساسی وجود دارد: متن حاضر، متن غایب و عملیات بینامتنی.

۳-۱- متن حاضر «همان متنی است که پیش روی خواننده است و تحت تأثیر متون هم عصر و یا پیشین نگاشته شده است و خواننده درصدد یافتن منشأ و مرجع این متن است» (حلبی، ۲۰۰۷م، ص ۶۲).

۳-۲- متن غایب «مجموعه‌ای از متون مخفی است که خواه به صورت آشکارا و خواه به شکل پنهانی و در پرده باطن، ساختار متن حاضر را تشکیل داده‌اند. به بیان دیگر، متن غایب همان متنی است که مؤلف یا شاعر در اثر خود، آثار و نشانه‌هایی از آن را نمایان می‌کند و این آثار و نشانه‌ها می‌تواند به اشکال مختلف در نوشته او وجود داشته باشد» (حلبی، ۲۰۰۷م، ص ۶۲).

۳-۳- عملیات بینامتنی «انتقال لفظ یا معنا از متن غایب به متن حاضر، عملیات بینامتنی نام دارد که تبیین آن مهم‌ترین بخش نظریه بینامتنی در تفسیر متون است. هر متنی متون مختلفی را در خود جای داده و در شکل جدیدی آنها را بازآفرینی کرده است. در این فرآیند، بررسی متن اصلی با توجه به متن غایب و ردیابی روابط موجود بین آنها، با عملیات تناص یا بینامتنی انجام می‌گیرد» (قائمی و محقق، ۱۳۹۰ش، ص ۵۴). در این جستار، قرآن کریم، متن غایب و صحیفه سجادیه، متن حاضر و روابط بینامتنی قرآن کریم و صحیفه سجادیه، عملیات بینامتنی محسوب می‌شود. شایان ذکر است در نوشتار پیش رو از عبارت تحلیل بینامتنی استفاده می‌شود.

۱۹۹۸م، ص ۲۶). پس تناص عبارت است از تداخل یک متن در متن دیگر و نیز تشکیل یک متن جدید از متون پیشین یا متون معاصر با متن حاضر؛ به نحوی که این متن خلاصه‌ای از متون پیشین باشد (کیوان، ۱۹۹۸م، ص ۲۰؛ احمدی، ۱۳۷۸ش، ص ۹۸). ژولیا کریستوا بنیانگذار نظریه بینامتنی، بینامتنیت را چنین تعریف می‌کند «هر متنی عبارت از لوحی آراسته و معرق‌کاری شده از اقتباسات و شکلی اخذشده و دگرگون‌شده از متون دیگر است» (کریستوا، ۱۳۸۱ش، ص ۴۴). در تعریف بینامتنیت تعابیر مختلفی به کار رفته است از جمله «۱) زایش یک متن از خلال سایر متون؛ ۲) تداخل و آمیختگی متون با یکدیگر؛ ۳) گزینش و تلخیص یک متن از میان نتایج سایر متون؛ ۴) سر بر آوردن هر متن از دل دیگر متون؛ ۵) اعتماد و تکیه یک متن بر متن یا متون دیگر؛ ۶) ارتباط دوجانبه و دوسویه متون؛ ۷) نبود حدود مرز میان هر متنی با سایر متون» (ماضی، ۲۰۰۵ق، ص ۱۷۶). درخور توجه است تعاریف در زمینه بینامتنیت، متعدد و متکثر است؛ اما تعریفی که کریستوا، مبدع این نظریه، ارائه داده است ملاک عمل خواهد بود. در بینامتنی کریستوایی، نظریه بینامتنی در واقع یک نوع عملیات خوانش محسوب می‌شود و هر متنی فراخوانی یا تبدیلی از دیگر متون است (عزام، ۲۰۰۱م، ص ۳۶) و نیز معنای زایشی و پیدایشی متن، همواره و هم‌زمان در درون و بیرون آن واقع می‌شود (کریستوا، ۱۳۸۱ش، ص ۴۵). برخی از زبان‌شناسان ایرانی نیز بینامتنی را چنین تعریف کرده‌اند «بینامتنی رابطه‌ای است میان دو متن یا بیشتر که بر خوانش متقابل متون تأثیر می‌گذارد» (ساسانی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۳).

۴- انواع روابط بینامتنی

روابط بینامتنی میان متون براساس چگونگی و شکل کاربرد آن در متون مختلف، اشکال متعددی دارد؛ مانند: بینامتنی خارجی، بینامتنی داخلی، و بینامتنی تکرار و تنگیم (هم‌آوایی) (کیوان، ۱۹۹۸م، ص ۲۲) و نیز بینامتنی آگاهانه و ناآگاهانه، بینامتنی تضاد و بینامتنی تناقض (مجاهد، ۲۰۰۶م، ص ۳۵۹)؛ اما به دلیل محدودیت نوشتاری از این دست، مدل تقسیم‌بندی کریستوا در ادعیه صحیفه سجاده، بررسی و تحلیل می‌شود. او بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن را به سه شکل تقسیم می‌کند:

۴-۱- اجترار (نفی جزئی) «در این نوع از روابط بینامتنی، جزئی از متن غایب در متن حاضر جلوه پیدا می‌کند و کمتر ابتکار و نوآوری در آن وجود دارد که این متن برگرفته از متن غایب می‌تواند یک کلمه یا یک جمله یا یک عبارت باشد» (عزام، ۲۰۰۱م، ص ۱۱۶).

۴-۲- امتصاص (نفی متوازی) «این نوع از روابط بینامتنی از نوع قبلی برتر است. در نفی متوازی، متن پنهان به‌صورتی در متن حاضر به کار می‌رود که جوهر آن تغییر نکند. در این روش، معانی متن غایب در متن حاضر تغییری اساسی نمی‌کند؛ بلکه با توجه به مقتضای متن حاضر و با توجه به معنای آن، نقشی که در همان متن غایب ایفا می‌کند، در متن حاضر نیز برعهده دارد» (سالم، ۲۰۰۷م، ص ۵۱). «البته این بدان معنا نیست که معنای متن حاضر با معنای متن غایب متفاوت نباشد؛ بلکه می‌تواند با نوعی تغییر و تنوع، چه در الفاظ و چه در کاربرد همراه باشد» (میرزایی و واحدی، ۱۳۸۸ش، ص ۳۰۶).

۴-۳- حوار (نفی کلی) «این نوع از روابط،

بالاترین درجه بینامتنیت است. در این نوع از روابط، متن پنهان کاملاً نقد و مفاهیم آن تخریب و سپس بازآفرینی می‌شود؛ به گونه‌ای که برخلاف معنای متن پنهان به کار می‌رود» (موسی، ۲۰۰۰م، ص ۵۵). به نظر می‌رسد این نقد و بازآفرینی با افزودن برخی مطالب به متن غایب یا کاستن پاره‌ای از بخش‌های آن است (حلبی، ۲۰۰۷م، ص ۶۳).

۵- مراتب علم الهی

موضوع صفات خداوند و مطالب مربوط به آن به‌طور عام و بحث علم واجب‌الوجود و مراتب آن به‌نحو خاص، از دشوارترین مباحث الهیات به معنی الاخص است و فوق‌العاده متأثر از تأثیر متون دینی اعم از قرآن کریم و نصوص دینی وارده از معصومین همچون صحیفه سجاده است. یکی از اوصاف ثبوتی خداوند، علم است. در تفسیر علم و بیان اقسام آن، اقوال عالمان و فلاسفه، متفاوت و گاه متعارض است. ملاصدرا ضمن بررسی آرای شیخ‌الرئیس و شیخ اشراق از مجموع کلمات آنان در تفسیر علم، یک قاعده کلی بنا می‌کند و می‌گوید: علم عبارت است از وجود مجرد از غواشی و عوارض جسم و جسمانی خواه این وجود، وجود لافسه و برای خود باشد که آن را علم شیء به ذات خود می‌نامیم یا وجود لغیر و برای غیر باشد که آن را علم به غیر می‌دانیم، خواه بر سبیل تعقل یا ... (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۷۰) و با تأسیس این قاعده، هم جمع بین شیخ‌الرئیس و شیخ اشراق به دست می‌دهد و هم دیدگاه خود را در این زمینه بیان داشته است. در بینش اسلامی، خداوند نسبت به همه امور، عالم و از هر چیز آگاه است. در تجریدالاعتقاد دلایل علم الهی به سه وجه بیان شده است «الإحکام

شوائب جسمانیت و مادیت است، مجرد محض بوده و عاری از هرگونه ترکیب و ترکب است؛ بنابراین علم او به ذات، از طریق درک بساطت ذاتش روشن و مبرهن است و به این معناست که ذات او نزد وی حاضر بوده و معلوم ذاتی‌اش است. پس وجود چنین علمی در خداوند عین ذات اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۰ش، ص ۱۸۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۵ش، ص ۲۵۴). این مرتبه از علم الهی و روابط بینامتنی آن در آیات قرآنی و فرازهای صحیفه این‌گونه تقریر می‌شود:

متن حاضر: اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ وَ كَفَىٰ بِكَ شَهِيدًا... وَ مَنْ أَسْكَنَتْهُمَا مِنْ مَلَائِكَتِكَ ...، إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، قَائِمٌ بِالْقِسْطِ... (د ۶ ب ۲۲) ابن‌اثیر در نهایت آورده است «شهادت از اسماء الهی، همان کسی است که هیچ چیز از او پنهان نمی‌ماند و او شاهد و حاضر است و شهادت، خیردادن از صحت نسبت شیء براساس علم است» (ابن‌اثیر، ۱۹۶۳م، ج ۲، ص ۵۱۳). در این فراز گویا دعاکننده عرض می‌کند همان‌گونه که تو به هنگام شهادت بر وحدانیت، خود را به این صفت توصیف فرموده‌ای، من نیز به هنگام شهادت بر توحید، تو را به آن صفت توصیف می‌کنم (فهری، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۱۸).

متن غایب ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران: ۱۸)؛ این آیه از غرر آیات قرآن است و نشانه عظمت محتوای آن است و به‌وضوح بر مسئله شهادت ذاتی علم الهی دلالت دارد. «شهود» و «مشاهده» به معنای حضور و معاینه و دیدن است (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹۴). طبرسی آورده است «معنی

والتجرد و إستناد كل شیء الیه، دلائل علمه» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۲). وجه اول: اتقان و احکام در آفرینش؛ وجه دوم: آنکه باری‌تعالی مجرد است و هر مجردی به ذات خویش و به غیر خویش عالم است؛ وجه سوم: مستندبودن وجود اشیا ممکن به اوست که واجب بالذات است. بر اساس این، همه امور و تمام اشیا در نزد خدا حاضرند و این حضور، سرچشمه علم خدا به ذات خود و همه موجودات و تمام ممکنات است. به عبارت دیگر، علم الهی مراتب گوناگونی دارد که برخی از آنها صفت ذاتی و برخی صفات فعلی‌اند. درمجموع برای علم الهی سه مرتبه برشمرده‌اند: ۱- علم به ذات؛ ۲- علم به موجودات پیش از آفرینش؛ ۳- علم به موجودات پس از آفرینش (رک ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۵؛ سهروردی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۴۹۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۷۹-۱۷۵). در این مقاله سعی شده است انواع روابط بینامتنی بین قرآن کریم و صحیفه سجادیه در هر یک از مراتب و اقسام علم الهی و مفاهیم مرتبطی همچون سمیع و بصیر، عرش و کرسی کشف شود. نکته شایان توجه اینکه به دلیل رعایت اختصار و محدودبودن گنجایش مقاله، از آوردن تمام آیات و فرازهای مرتبط، خودداری و سعی شده است مرتبط‌ترین موارد به‌عنوان نمونه، بیان و بقیه نمونه‌ها صرفاً گزارش شود.

۱-۵- علم الهی به ذات

علم الهی به ذات به این معناست که خداوند به ذات خویش عالم است. تصور چنین علمی برای خداوند، از راه درک مجرد بودن و مادی نبودن او بسیار آسان است؛ زیرا هر موجود مجرد از ماده، به ذات خود آگاه است. ذات باری‌تعالی که مبراً از

^۱ تذکر: د (دعا) ب (بند)

معنای آنها، در متن حاضر به کار رفته است» (مسبوق، ۱۳۹۲ش، ص ۲۰۹). «نوع دوم بینامتنیت ترکیبی، آن است که بخشی از آیه قرآنی با ساختاری تغییر یافته در لایه صرفی یا نحوی در متن حاضر به کار گرفته می‌شود و به شکل‌های گوناگون، در ساختار دخل و تصرف صورت می‌گیرد» (عباس‌زاده، ۱۳۸۹ش، ص ۷۴). در فراز مدنظر امام سجاد(ع) با اندکی تغییر و کاهش عبارات آیه قرآن، یعنی فعل (شَهِدَ) و تغییر آن به (أَشْهَدُكَ) و نیز تغییر در کلمه (مَلَائِكَةً) و آوردن آن به صورت اضافهٔ ملکی (مَلَائِكَتُكَ) و نیز تغییر در ساختار نحوی عبارت (قَائِمًا بِالْقِسْطِ)، بینامتنی ترکیبی نوع دوم را خلق کردند. با توجه به اینکه در میان فرازهای صحیفه و آیات قرآن، فراز و آیه به کاررفته بیشترین ظهور را در معنای مطلوب علم ذاتی دارد، به همین مورد اکتفا شد.

۲-۵- علم الهی به موجودات (پیش از آفرینش)

منظور از علم خداوند به موجودات، پیش از ایجاد، این است که خداوند پیش از اینکه موجودات را خلق کند و به هر ذره‌ای نور وجود ببخشد، به وجود او و کیفیت و خصوصیت او عالم است و آن موجود را براساس علم خود می‌آفریند. این مرتبه از علم الهی هم از طریق علم علت به معلول خود، هم از طریق نظم و اتقان به کاررفته در آفرینش، محل اثبات و استدلال حکما و فلاسفه بوده و هست. (ر.ک، طباطبایی، ۱۳۷۵ش، صص ۲۵۵-۲۵۴؛ سبحانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۲) و بر اساس این، علم پیش از ایجاد، مسبوق بودن فعل الهی به علم را می‌رساند که از آن به علم اجمالی نیز یاد می‌کنند.

الف) متن حاضر: اَللّٰهُمَّ وَ قَدْ اَشْرَفَ عَلٰی خَفَايَا

جمله (شهدالله) این است که خداوند، دانای به آن است، چه شاهد و گواه کسی است که آنچه می‌داند می‌گوید و از همین قبیل است که می‌گویند: فلان شخص نزد قاضی گواهی داد؛ یعنی آنچه می‌دانست گفت» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۲۶۶). شهادت به سه گونه قولی، فعلی و عینی است. «مراد از شهادت در این مجال شهادت عینی و وجودی و ذاتی است؛ عمده، شهادت ذاتی است که ذات بر خود ذات شهادت می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ص ۱۸۷). در تفسیر روح‌البیان این حدیث از ابن عباس نقل شده است که «وجود اقدس الهی قبل از اینکه عالم را خلق بکند ارواح را آفرید و ارزاق را آفرید و خلق ارزاق و ارواح چند هزار سال مثل "أربعه آلاف" قبل از خلق جهان است؛ آنگاه فرمود: خدا به وحدانیت خود شهادت داد "قبل الخلق، قبل الخلق الخلق" قبل از اینکه عالم و آدم را بیافریند، قبل از اینکه ارواح اجساد را بیافریند، قبل از اینکه ارزاق و مرزوقین را خلق کند "شهد لنفسه علی أنه واحد" این معنا تأیید می‌کند که منظور همان شهادت ذاتی است که "دل علی ذاته بذاته" چون سخن از فعل نیست، سخن از قبل از فعل است» (حقی برسوی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۲). در متون و منابع فلسفی و حکمی در اثبات توحید ذات، علم به ذات و همچنین بساطت ذات الهی به آیه فوق استناد و استدلال بسیار شده است.

تحلیل بینامتنی: امام(ع) با گزینش آگاهانه عبارات و کلمات آیه، معنای مدنظر را القا کرده‌اند که همان شهادت ذاتی و به تعبیری علم به ذات است و بینامتنی ترکیبی از نوع نفی متوازی را پدید آوردند. بینامتنی ترکیبی به دو گونه است «نوع اول: عین متن قرآنی بدون هیچ‌گونه تغییری، چه در ظاهر الفاظ و چه در

(معلق در فضا) در همه آسمان‌ها و زمین از علم او پنهان نیست؛ بنابراین در جمله (وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ) علم خدا را به تمامی موجودات تعمیم می‌دهد تا کسی نپندارد تنها موجودات نظیر ذره را می‌داند، کوچک‌تر از آن و بزرگ‌تر از آن را هم می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۳۷). «نکته درخور توجه اینکه همه اشیا در کتاب مبین خدا ثبوتی دارند که دستخوش تغییر و دگرگونی نمی‌شوند و انسان هم اگر با تمام آثارش از صحنه روزگار محو و نابود شود، اعاده آن برای خدا کاری ندارد؛ چون همین نابودی در کتاب مبین، بودی و ثبوتی دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۳۸). بسیاری از مفسران گفته‌اند منظور از کتاب مبین همان لوح محفوظ است و لوح همان علم بی‌پایان پروردگار است که در این لوح همه چیز ثبت و ضبط است و هیچ‌گونه تغییر و دگرگونی در آن راه ندارد. جهان پهناور هستی نیز انعکاس از این لوح محفوظ است؛ زیرا همه ذرات وجود ما و همه گفته‌ها و اعمال ما در آن محفوظ می‌ماند؛ هرچند ظاهراً چهره عوض می‌کند، اما هرگز از میان نمی‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۸، ص ۱۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۰، ص ۲۰۶).

تحلیل بینامتنی: هر دو متن به علم الهی پیش از آفرینش اشاره دارند و تعامل و ارتباط مفهومی میان آن دو مشهود است. رابطه متن غایب و متن حاضر از نوع (اجترار) است و امام علیه‌السلام با الگوگیری از آیات الهی، بینامتنی واژگانی خلق کرده است؛ زیرا در هر دو متن واژه یعزب در سیاق نفی به چشم می‌خورد. همچنین بین آیه ۶۱ سوره مبارکه یونس با (د ۴۷ ب ۲) نیز رابطه بینامتنی از نوع نفی جزئی برقرار است؛

الْأَعْمَالِ عِلْمِكَ، وَ انْكَشَفَ كُلُّ مَسْتُوْرٍ دُونَ خُبْرِكَ، وَ لَا تَنْتَوِي عَنكَ دَقَائِقُ الْأُمُورِ، وَ لَا تَعْزُبُ عَنكَ غِيْبَاتُ السَّرَائِرِ (د ۳۲ ب ۱۱)؛ «پوشیده و مخفی بودن، ذاتی اشیا نیست؛ بلکه امری است که در مقایسه با مخفی عنه معنا پیدا می‌کند» (مدنی شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۴۶). سبب مخفی‌بودن، حجاب‌های مادی و طبیعی است؛ در حالی که ذات مقدس خداوند از هر حجابی منزله است؛ از این رو همه چیز بر خداوند مکشوف است و هیچ چیز از احاطه علم خدا بیرون نیست و آن حضرت در بیان احاطه علم الهی و در رفع اوهام و دفع شبهاتی که به خطا عدم علم الهی به اشیا پیش از آفرینش را رواج می‌دادند، فراز فوق را فرموده است. علم خداوند به اشیا، حقیقت علم است و چیزی از او در حجاب نمی‌ماند و اگر علم او به برخی اشیا تعلق می‌یابد و از برخی قصور می‌کند، دیگر اطلاق حقیقت علم و علم صرف و بسیط بر آن تمام نمی‌آید؛ بلکه شائبه ترکیب و مرکب بودن از علم و جهل در او راه می‌یافت.

متن غایب ﴿ وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَ رَبِّي لَنَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ ﴾ (سبأ: ۳)؛ «در این آیه خداوند متعال، علم الهی را به رخ منکرین معاد می‌کشانند و می‌فرماید: قیامت حتماً برپا خواهد شد و جایی برای شک و تردید نیست؛ بنابراین، برای اینکه از کافران دفع توهم کند که اعتقاد داشتند بدن‌های مردگان، زنده‌شدنی به همان صورت اولی نیستند، فرموده است هیچ محلی برای استبعاد نیست؛ برای اینکه خدای متعال عالم به غیب است و کوچک‌ترین موجود از علم او دور نیست؛ حتی چیزی به سنگینی یک ذره

۱ ب ۲۷) نفی متوازی و بین آیه انعام/۷۳ و (د ۳۱ ب ۲۰) نفی متوازی در موضوع علم الهی پیش از آفرینش برقرار است.

۳-۵- علم الهی به موجودات (پس از آفرینش)

منظور از علم خداوند به غیر خود پس از ایجاد، علم خداوند به وجود عینی همه موجودات از ازل تا ابد است؛ یعنی خداوند متعال به همه موجودات در هر زمان و مکان و به هر شکل و ترتیب و با همه ویژگی‌ها و تمام جزئیات آنها عالم است که از آن به علم تفصیلی نیز یاد می‌شود.

متن حاضر: وَأَنْتَ لَا تَخْفَىٰ عَلَيْكَ خَافِيَةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا أَتَيْتَ بِهَا، وَكَفَىٰ بِكَ حَسِيبًا (د ۵۰ ب ۳)؛ این فراز اشاره به علم تفصیلی الهی دارد و هیچ ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین از خداوند متعال مغفول نمی‌ماند و همه آنها را در روز قیامت برای انسان‌ها حاضر می‌سازد و به حساب اعمال و رفتار آنها به دقت رسیدگی می‌کند.

متن غایب ﴿وَوَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء: ۴۷)؛ در آیه، مسئله علم الهی چنان بیان شده است که ذره‌ای یا کمتر از ذره‌ای از یاد خدا فراموش نمی‌ماند و همه آنها در روز حساب فراروی انسان نهاده خواهد شد.

تحلیل بینامتنی: در این فراز، امام سجاده (ع) به مسئله علم پسین الهی نسبت به مخلوقات در آسمان و زمین و نیز حسابرسی دقیق آنها با تغییر در دو کلمه (أَتَيْنَا وَ حَاسِبِينَ) و تبدیل آن دو به (أَتَيْتَ وَ حَسِيبًا) توجه و بینامتنی ترکیبی از نوع نفی متوازی خلق کردند. همچنین با (د ۱۴ ب ۱) نیز رابطه بینامتنی نوع

زیرا عین واژه (یعرب) هم در قرآن و هم در فراز ۴۷ به کار رفته است.

ب) متن حاضر: يَا اللَّهُ الَّذِي لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، وَكَيْفَ يَخْفَىٰ عَلَيْكَ يَا إِلَهِي مَا أَنْتَ خَلَقْتَهُ (د ۵۲ ب ۱)؛ در این دعا سخنی با خداوند درباره وسعت علمش نسبت به موجودات زمین و آسمان آمده است؛ به آن دلیل که خالقیت احاطه بر مخلوق را مستلزم است؛ بنابراین، چیزی از مخلوقات بر خالق پنهان نمی‌ماند و او محیط بر آنها و هر حرکتی از آنهاست و هیچ‌یک از آنها را مجال گریز از سلطه او نیست؛ زیرا حیات و روزی آنها وابسته به اراده اوست و در حالی که هستی تماماً ملک اوست، چگونه گریز از آن متصور است (فضل‌الله، ۱۴۲۰ق، ذیل د ۵۲ ب ۱).

متن غایب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ (آل عمران: ۵)؛ «این آیه اشاره صریح و دقیقی به علم الهی دارد. چگونه ممکن است چیزی بر او مخفی بماند، در حالی که او در همه جا حاضر و ناظر است و به حکم اینکه وجودش از هر نظر بی‌پایان و نامحدود است، جایی از او خالی نیست و به ما از خود ما نزدیک‌تر است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۴۲۶).

تحلیل بینامتنی: در این فراز نورانی، بینامتنیت ترکیبی از نوع نفی جزئی است؛ زیرا دقیقاً با همان لفظ و معنا در متن حاضر به کار رفته است؛ به این معنا که وجه خطاب در متن غایب جنبه ثبوتی دارد و با (ان) تأکید شده و در کلام امام (ع) با حرف ندا (یا) خداوند را عالم به همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خطاب کرده است. همچنین بین آیات نساء/۱۲۶ و فصلت/۵۴ با (د ۴۷ ب ۲) نفی متوازی و بین آیه طلاق/۱۲ و (د

دیدنی‌ها آگاه است. علم خداوند بر همه اشیا احاطه دارد و این احاطه شامل مبصرات و مسموعات نیز می‌شود. پس دیدنی‌بودن و شنیدنی‌بودن به این اعتبار است که ما آن اشیا را دیدنی و شنیدنی می‌دانیم و گرنه از نظر احاطه خداوند تفاوتی ندارد. پس دو اسم سمیع و بصیر به اسم علیم باز می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۹۶). ذکر این نکته در معنای سمیع شایان توجه است که لفظ (سمیع) فقط در دو جای قرآن (آل عمران/۳۸ و ابراهیم/۳۹) با عبارت «سمیع الدعاء» آمده که اجابت کننده و پذیرنده دعا ترجمه شده است؛ اما محل بحث ما نیست.

متن حاضر: **وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْقَدِيمُ الْخَبِيرُ** (د ۴۷ ب ۷) در این فراز پس از تهلیل و شهادت به توحید درون ذاتی و برون ذاتی باری تعالی، کلمات (سمیع، بصیر و خبیر) در کلام امام (ع) به کار گرفته شده‌اند که اشاره محسوس و ملموسی به احاطه و علم لایتنهای الهی دارند.

متن غایب: ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (شوری: ۱۱). در آیات متعددی از قرآن کریم دو صفت سمیع و بصیر آمده است و عده زیادی از مفسران آن را به علم الهی تفسیر کرده‌اند. از جمله این آیات: نساء/۵۸، اسراء/۱۰، سبأ/۵۰، حج/۶۱ است. مجموع این آیات نشان می‌دهد ذره‌ای از موجودات زمین و آسمان از دیده تیزبین علم پروردگار مخفی و مکتوم نیست و خداوند متعال به تمام خلائق و کائنات آگاهی کامل دارد. در آیه مدنظر که صفات سمیع و بصیر را به خداوند نسبت می‌دهد، معنی حصر افاده می‌شود که فقط خداوند سمیع و بصیر است؛ همان‌طور که امام سجاد (ع) در متن حاضر

امتصاص دارد و اشاره می‌فرماید هر آنچه انسان در زمان حیات خویش اعم از نیک و بد انجام می‌دهد، معلوم خداوند است و در یوم الحساب رسیدگی می‌شود.

۶- مفاهیم مرتبط با علم الهی

برخی از مفاهیم مانند سمیع، بصیر، عرش و کرسی، لوح، قلم و کتاب ... با علم الهی مرتبط‌اند و به تعبیری از انحای علم الهی‌اند که نمونه‌ای از آنها در صحیفه بازتاب داشته است؛ بنابراین، به اختصار برای ارتباط و نحوه پیوستگی آنها با مراتب علم الهی، چگونگی کاربست این عناوین در صحیفه سجادیه و روابط بینامتنی آنها با آیات قرآنی بررسی می‌شود.

۶-۱- سمیع و بصیر

از جمله اوصاف ثبوتی ذات باری تعالی، دو صفت سمیع و بصیر است که در آیات متعدد قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام به آن دو اشاره شده است. این دو صفت از صفات ذاتی خداوند و از امتهات صفات الهی‌اند که در بیش از ۴۰ آیه، سمیع و بصیر از اسمای خداوند برشمرده است. واژه سمع در لغت به معنی قوه‌ای در گوش گفته می‌شود که به وسیله آن صداها درک و شنیده می‌شود. «این کلمه گاهی به معنای گوش و فعل شنیدن و گاهی به معنای فهم و اطاعت کردن نیز به کار می‌رود» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۵). «تحقیق این است که ماده بصر بر علم و ادراک دلالت می‌کند؛ چه با نگاه چشم، چه با توجه قلبی و چه با علم مطلق باشد» (مصطفوی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۰۹). وقتی گفته می‌شود خداوند سمیع یا بصیر است، به این معناست که خداوند به شنیدنی‌ها و

آن را منحصر در خدا می‌داند؛ به دلیل اینکه ذات باری تعالی شنونده واقعی و حقیقی و آگاه و باخبر به تمام اصوات و دیدنی‌ها است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۰، ص ۲۶۷).

تحلیل بینامتنی: همان‌طور که ملاحظه می‌شود امام(ع) با الگوگیری و تأسی از متن غایب یعنی قرآن کریم صفات سمیع و بصیر را مختص خداوند می‌داند و این ارتباط دوسویه را به صورت بینامتنی واژگانی از نوع نفی جزئی به وجود آورده است؛ البته اسناد سمعیّت و بصریّت به مادون خداوند از قبیل انسان و غیر آن، منافی حصر آن در خداوند نیست؛ زیرا این دو صفت از آن نظر که داخل در علم حقیقی خداوندند، منحصر به او و در مادون او به افاضه است. درخور ذکر است لفظ سمیع در دعای ۲۵ بند ۱۲ (إِنَّكَ قَرِيبٌ مُّجِيبٌ سَمِيعٌ عَلِيمٌ عَفُوٌّ غَفُورٌ رَّءُوفٌ رَحِيمٌ) نیز آمده که در آنجا هم به دلیل تقارن با صفت علیم به معنای علم الهی است و با آیه ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۱۸۱) و آیات (آل عمران/۳۴، توبه/۱۰۳) بینامتنی واژگانی نوع نفی جزئی پدید آورده است. و نیز واژه (خبیر) که در عبارت امام(ع) در کنار مفاهیم دیگر آمده، دلیل دیگری بر علم الهی است و با تعابیر (عَلِيمٌ خَبِيرٌ وَ خَبِيرٌ بَصِيرٌ) که در آیات نساء/۳۵، اسراء/۱۷/۳۰/۹۶، لقمان/۳۴، شوری/۲۷، حجرات/۱۳ و تحریم/۳ به کار رفته، بینامتنی واژگانی از نوع نفی جزئی خلق کرده است.

۲-۶- عرش

یکی دیگر از مفاهیم مرتبط با علم الهی، مفهوم عرش است. واژه عرش و مشتقات آن ۳۳ بار در قرآن

کریم به کار رفته که ۲۶ نمونه آن به صورت لفظ مفرد «عرش» در ۱۷ سوره قرآن آمده است. راغب اصفهانی می‌نویسد «عرش در لغت به معنای چیزی است که دارای سقف است؛ و به "عروش" جمع بسته می‌شود، نشیمن‌گاه سلطان را هم عرش می‌نامند، این به اعتبار بلندی آن است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۹). از عرش به عناوین و معانی عدیده‌ای تعبیر شده است. از آن جمله می‌توان از علم بی‌پایان الهی - جایگاه جلوس الهی - موجودی حقیقی و عینی - فیض اول و مشیت الله - فلک‌الافلاک - فلک نهم هیئت بطلمیوسی - مجموعه هستی و وجود منبسط - کنایه از فرمانروایی - تجلیگاه اسم رحمان - بزرگ‌ترین مرکز تدبیر و فرمانروایی جهان هستی نام برد؛ ولی معنای مدنظر ما در این مبحث، همان علم بی‌پایان الهی است. بیشتر در لسان روایات براساس سیاق برخی آیات، عرش همان توسعه و نفوذ علم الهی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۰، ص ۳۹). در روایتی از امام صادق(ع) آمده است: عرش، علمی است که خداوند انبیاء و رسل و حجت‌هایش را بر آن آگاه کرده است (ابن بابویه، ۱۳۶۱ش، ص ۲۶). از امام رضا(ع) نقل شده است که فرمودند: عرش که خدا نیست، عرش نام علم و قدرت است و عرش است که همه چیز در اوست (کلینی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۷۷). شیخ صدوق آورده است «العرش فی وجه آخر هو العلم» (ابن بابویه، ۱۴۳۲ق، ص ۴۸). حقیقت عرش بسیط است و این عقل بسیط نیز چیزی جز علم الهی نیست، خداوند به همه اشیا علم تفصیلی دارد و این علم تفصیلی نیز عرش نام گرفته است. هر کس حقیقت عرش را بداند، حامل علم الهی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۷۸ش، ص ۱۰۳).

متن حاضر: **اللَّهُمَّ وَحَمَلَةُ عَرْشِكَ الَّذِينَ لَا يَفْتُرُونَ مِنْ تَسْبِيحِكَ، وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ** (د ۳ ب ۱) پروردگارا و (پس از درود و ثنای رسول اکرم) درود بر حاملان عرش (علم و عرش قدرت و رحمت) عظیم تو باد که آنها هیچ‌گاه از تسبیح و تنزیه ذات پاکت و تقدیس و تمجید حضرتت لحظه‌ای باز نایستند و هرگز خسته نشوند و از عبادت و بندگیت ابداً ملال ندارند. در این فراز نورانی امام سجاده (ع) از حاملان عرش سخن به میان می‌آورد که فرشتگان الهی‌اند.

متن غایب: **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا** (غافر: ۷)؛ در این آیه خداوند متعال از حاملان عرش سخن می‌گوید و می‌فرماید فرشتگان مقرب الهی حاملان عرش خدا هستند. مفسران، تعابیر مختلفی را بیان کرده‌اند که از آن جمله گاهی آن را به معنای علم بی‌پایان پروردگار و گاهی به معنی مالکیت و حاکمیت خدا و گاهی به معنی هر یک از صفات کمالیه و جلالیه او به کار برده‌اند و خداوند را دارای عرش علم و عرش قدرت و عرش رحمانیت و عرش رحیمیت می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۶۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۰، ص ۳۵). همچنین در بحارالانوار آمده است امام صادق (ع) فرمودند: منظور از عرش، علمی است که خداوند متعال انبیاء را بر آن واقف کرده است (مجلسی، ۱۳۸۶ش، ج ۲۸، ح ۴۷).

۳-۶- کرسی

در کتب لغت، کرسی در معانی متعددی به کار رفته است؛ از آن جمله عبارات‌اند از: به هر چیز به‌هم‌پیوسته، ضمیمه یا ترکیب شده، تختی که بر آن جلوس می‌کنند، تخت، سریر، علم و دانش، صندلی، اورنگ، پایه و ستون، کرسی استادی، مسند، مقام السقفی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۰۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۲ش، ص ۴۳). ابن‌بابویه می‌گوید «اعتقاد ما در کرسی آن است که ظرف کل آفریدگان و عرش آسمان‌ها و زمین است و هرچه خدا خلق کرده، در کرسی است و در وجه دیگر کرسی، علم است» (ابن‌بابویه، ۱۳۶۱ش، ص ۴۷). واژه کرسی دو بار در قرآن به کار رفته است. در آیه (ص: ۹) به معنای حقیقی یعنی تخت و در آیه (بقره: ۲۵۵) به معنای کنایی یعنی علم و عظمت و قدرت الهی یا احاطه الهی به کار برده شده است. شیخ طوسی درباره‌ی اینکه چرا به کرسی، علم گفته می‌شود، می‌نویسد «چون به علما کراسی هم می‌گویند؛ به دلیل اینکه به آنها اعتماد می‌شود؛ همان‌طور که به علما میخ‌های زمین هم می‌گویند و این علما کسانی‌اند که بر آنها تکیه می‌شود و به هر چیزی که بتوان بر آن تکیه کرد، کرسی گفته می‌شود» (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۹). محمد عبده می‌گوید «سیاق آیه‌الکرسی بیانگر آن است که کرسی الهی همان علم اوست. "کرس الرجل" یعنی علمش فراوان شد و دانش خداوند محیط بر همه هستی اعم از بخش شناخته‌شده و ناشناخته آن است» (رشیدرضا،

تحلیل بینامتنی: در این فراز نورانی امام سجاده (ع) مسئله عرش الهی و حاملان آن را با الگوگیری از قرآن، یادآوری و بینامتنی ترکیبی از نوع نفی متوازی را با تغییر در کلمات (عرش و تسبیح) بازآفرینی کرد. یادآوری می‌شود بین آیه **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ**

۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۳).

متن حاضر: حَمْدًا يُؤَازِنُ عَرْشَكَ الْمَجِيدَ، وَيُعَادِلُ كُرْسِيَّكَ الرَّفِيعَ (د ۴۷ ب ۴۱)؛ این تنها فرازی است که امام (ع) از کرسی نام برده است؛ ضمن اینکه از مختصات این فراز این است که عرش و کرسی در کنار هم آمده‌اند و با توجه به اینکه در مبحث عرش با استناد به روایات و شروح شارحان، علم الهی ثابت شد، این فراز به‌طور اتم و اکمل به علم الهی اشاره دارد.

متن غایب ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (بقره: ۲۵۵)؛ در معنای کرسی چند قول است. «یکی از آنها علم و آگاهی خداوند نسبت به آسمان‌ها و زمین است که آنها را فراگرفته است و به دانشمندان کرسی‌ها (کراسی) گفته شده است؛ زیرا قوام دین و دنیا بدان‌ها بستگی دارد» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۱۱۰). در روایتی امام صادق (ع) می‌فرماید «مراد از عرش، علومی است که خداوند انبیا و رسل را از آنها آگاه کرده است» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۵۹). در تفسیر المیزان ذیل آیه شریفه آمده است که «کرسی مرتبه‌ای از مراتب علم است. پس وسعت کرسی خدا به این معناست که مرتبه‌ای از علم خدا، آن مرتبه‌ای است که تمامی عالم قائم به آن است و همه‌چیز در آن ثبت و نوشته شده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۵۱۳)؛ بنابراین باید گفت «یکی از معانی کرسی (منطقه نفوذ علم الهی) است؛ یعنی علم خداوند به جمیع آسمان‌ها و زمین احاطه دارد و چیزی از قلمرو نفوذ علم او بیرون نیست؛ زیرا کرسی کنایه از علم است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۲۷۳). بنا بر آنچه

از آیات و روایات به دست می‌آید، منظور از عرش و کرسی «علم الهی» است که در معنای دقیق‌تری به علم ذاتی الهی بر می‌گردند. فخر رازی معتقد است «یکی از معانی کرسی، همان علم است؛ چون کرسی به چیزی گفته می‌شود که بر آن تکیه می‌شود و علم و دانش در دستگاه آفرینش تکیه‌گاه همه امور است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۳). ثعلبی در تفسیرش آورده است «منظور از کرسی علم خداوند است» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۳۲).

تحلیل بینامتنی: امام سجاد (ع) از واژه کرسی برای بیان مقام علم الهی بهره گرفته و این کلمه را از قرآن کریم اخذ کرده و بینامتنی واژگانی از نوع نفی جزئی پدید آورده است؛ زیرا عین عبارت کرسی را در دعای خویش به کار گرفته است. شایان ذکر است کلمه «کرسی» دو بار در قرآن به کار رفت که در آیه (ص/۳۴) به معنای تخت پادشاهی است و با مبحث ما ارتباطی ندارد. شایان ذکر است عناوین دیگری چون کتاب، لوح، قلم و ... جزو عناوین و انحای علم الهی‌اند؛ اما پس از تتبع و جستجو در متن حاضر یعنی صحیفه سجاده شواهدی از این تعابیر پیدا نشد.

نتیجه‌گیری

نتایج زیر از بررسی‌های انجام‌شده در این مقاله حاصل شده‌اند:

- ۱) نظریه بینامتنی از جمله پدیده‌های زبانی جدید و یکی از مدل‌های واکاوی روابط بین متون، نشان‌دهنده پیوند متن حاضر و متن غایب است.
- ۲) مفاهیم الهیاتی (الهیات به معنی الأخص) صحیفه سجاده، همچون سایر مفاهیم اخلاقی، تربیتی و ... ممزوج و تأثیرپذیرفته از قرآن کریم است.

الطناحی. الطبعة الاولى. بی‌جا: المكتبة الاسلامیه.
 ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۳۲ق). اعتقادات.
 چاپ دوم. قم: پیام امام هادی.
 _____ . (۱۳۶۱). معانی الأخبار.
 چاپ اول. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
 ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۹۹۸م). لسان العرب.
 تصحیح علی شیری. الطبعة الاولى. بیروت: دار احیاء
 التراث العربی.
 ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴م). الشفا
 (الإلهیات). چاپ اول. قم: کتابخانه آیة الله مرعشی
 نجفی (ره).
 احمدی، بابک. (۱۳۷۸). ساختار و تأویل متن.
 تهران: نشر مرکز.
 اقبالی، عباس و فاطمه حسن‌خانی. (۱۳۹۱).
 بینامتنیت قرآنی در صحیفه سجادیه. فصلنامه مطالعات
 ادبی متون اسلامی، شماره اول، ۴۳-۳۱.
 بقاعی، محمدخیر. (۱۹۹۸م). دراسات فی النص و
 التناسیه. الطبعة الاولى. حلب: مركز الانماء الحضاری.
 بیاتی، عبدالوهاب. (بی‌تا). دیوان. چاپ اول.
 بیروت: دارالدعوه.
 ثعلبی نیشابوری، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق).
 الكشف و البیان عن تفسیر القرآن. چاپ اول. بیروت:
 دار احیاء التراث العربی.
 جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). توحید در قرآن.
 چاپ ششم. قم: مرکز نشر اسرا.
 جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق).
 صحاح اللغة. چاپ سوم. بیروت: دارالعلم.
 حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (۱۴۰۵ق).
 روح البیان. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.
 حلبی، احمد طعمه. (۲۰۰۷م). اشکال التناس

۳) ارتباط فرازهای مربوط به علم الهی با توجه به
 تقسیم‌بندی مدنظر، بیشتر از نوع نفی جزئی و متوازی
 است و امام زین‌العابدین(ع) به وضوح میان دو متن
 سازش ایجاد کرد؛ زیرا امام سجاد(ع) با کاربرد آیات و
 کلمات قرآنی در ادعیه خویش، در صدد احیای فرهنگ
 قرآنی برآمده و به تفسیر مصداقی آیات پرداخته است.
 ۴) با توجه به معنای ارائه شده از نفی کلی که همان
 نقد و تخریب متن غایب است، شواهدی دال بر این
 در صحیفه سجادیه یافت نشد؛ زیرا سخن معصوم
 تفسیر و تأویل سخن پروردگار است.
 ۵) مطابق یافته‌های پژوهش پربسامدترین حضور
 متن قرآنی در کلام امام(ع) به صورت بینامتنیت
 واژگانی و ترکیبی است.
 ۶) در تحلیل مطالعه بین‌متنی قرآن کریم و صحیفه
 سجادیه، یکی از نمونه‌های مکشوف شده بازتاب
 مفاهیم قرآن نازل در قرآن صاعد است که وجه تعلیمی
 ادعیه زاکیه را برای تربیت متلقی و مخاطب نمایان
 می‌سازد.
 ۷) الگوی به کار گرفته شده در این تحقیق، همان
 تقسیم‌بندی کریستوا است؛ اما پیشنهاد می‌شود مفاهیم
 الهیاتی دیگر همچون خالقیت، رازقیت، اراده الهی و ...
 در قالب الگوهای متفاوت بینامتنی واکاوی شوند تا
 این اثر گرانسنگ امام سجاد(ع) بیش از پیش شناسانده
 شود.

کتابنامه

قرآن کریم
 صحیفه سجادیه
 ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۹۶۳م). النهایه
 فی غریب الحدیث والأثر. تحقیق: محمود محمد

- الشعرى. قاهره: مجله المواقف الأدبى.
- حويزى، عبدعلى بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسير نورالثقلين. تصحيح هاشم رسولى. چاپ چهارم. قم: ناشر اسماعيليان.
- راغب اصفهانى، حسين بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فى غريب القرآن. دمشق: دارالعلم.
- رشيدرضا، محمد. (۱۴۱۴ق). المنار. چاپ اول. بيروت: دارالمعرفه.
- ساسانى، فرهاد. (۱۳۸۴ش). عوامل مؤثر در تفسير و فهم متن. مجله زبان و زبان‌شناسى، سال اول، شماره دوم، ۳۹-۵۱.
- سالم، سعدالله محمد. (۲۰۰۷م). مملكه النص. بيروت: دارالكتاب العالمى.
- سبحانى، جعفر. (۱۴۱۷ق). الهيات. قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- سهروردى، شهاب‌الدين. (۱۳۷۲ش). مجموعه مصنفات. مترجم: هانرى كربين. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
- صدرالدين شيرازى، محمد. (۱۳۷۸). المظاهر الالهيه فى اسرار العلوم الكماليه. تصحيح: سيدمحمد خامنه‌اى. چاپ اول. تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- _____ . (۱۳۸۰). مبدأ و معاد. تصحيح: سيد جلال‌الدين آشتياني. قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه.
- _____ . (۱۹۸۱م). اسفار. چاپ سوم. بيروت: دار احياء التراث العربى.
- طباطبائى، محمدحسين. (۱۳۷۴). الميزان فى تفسير القرآن. مترجم: محمدباقر موسوى. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامى حوزه علميه.
- _____ . (۱۳۷۵). نهايه الحكمه. مترجم: مهدى تدین. چاپ سوم. قم: بوستان كتاب.
- طبرسى، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان فى تفسير القرآن. تصحيح هاشم رسولى. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طوسى، خواجه نصيرالدين. (۱۴۰۷ق). تجريد الاعتقاد. چاپ اول. قم: دفتر تبليغات اسلامى.
- طوسى، محمد بن حسن. (بى تا). التبيان فى تفسير القرآن. چاپ اول. بيروت: داراحياء التراث العربى.
- عباس زاده، حميد. (۱۳۸۹). «اقتباس‌های قرآنى در نهج البلاغه». فصلنامه مطالعات تفسيرى، سال اول، شماره اول، ۸۳-۶۷.
- عزام، محمد. (۲۰۰۱م). تجليات التناص فى الشعر العربى. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- فخر رازى، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). تفسير الكبير (مفاتيح الغيب). چاپ سوم. بيروت: داراحياء التراث العربى.
- فضل الله، محمدحسين. (۱۴۲۰ق). آفاق الروح. چاپ اول. بيروت: دارالمالك.
- فهرى زنجانى، احمد. (۱۳۷۵). شرح و ترجمه صحيفه سجاده. چاپ اول. تهران: انتشارات مفيد.
- قائمی، مرتضى و فاطمه محققى. (۱۳۹۰). بينامتنى قرآنى در مقامات ناصيف يازجى. دو فصلنامه تخصصى پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن كريم، سال دوم، شماره دوم، ۶۰-۵۱.
- كريستوا، ژوليا. (۱۳۸۱). كلام، مكالمه و زبان. مترجم: پيام يزدانجو. چاپ اول. تهران: نشر مركز.
- كلينى، محمد بن يعقوب. (۱۳۶۲). اصول كافى. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلاميه.
- كيوان، عبدالعاطى. (۱۹۹۸م). التناص القرآنى فى

- Studies, First Year, First Issue, pp. 83-67.
- Ahmadi, Babak. (2001). The text structure and textual interpretation. Tehran: Nashr Markaz.
- Azzam, Mohammad. (2001). Manifestations of the Special Powers in Arabic Poetry. Damascus: Al-Kitab Al-Arab Book.
- Baqāi, Mohammad Khair. (1998). Derāsāt fi Al-Nass wa Al-Tanāsiya. Halab: Al-Anamā Al-Hazāri Center.
- Bayati, Abdul Wahāb. Divan. Beirut: Dar al-Dawa.
- Christova, Julia. (2002). Kalam, Conversation of Language, Translated by: Payam Yazdanjoo. Tehran: Markaz Publishing.
- Eghbali, Abbas and Hassan Khani, Fatemeh. (2012). "Quranic Intertextuality in Sahifa Sajjadiya", Quarterly Journal of Literary Studies of Islamic Texts, No. 1, pp. 43-31.
- Fahri Zanjani, Ahmad. (1991). Description and Translation of Sahifa Sajjadih. Tehran: Mofid Publications.
- Fakhr Razi, Mohammad Ibn Umar. (1420 AH). Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), 3th Ed. Beirut: Darahiyah al-Tarath al-Arabi.
- Fazlullah, Mohammad Hussein. (1420 AH). Afaq al-Ruh. Beirut: Dar al-Malik.
- Ghaemi, Morteza and Mohagheghi, Fatemeh. (2011). Quranic Intertextuality in the Officials of Nasif Yazji. Bi-quarterly journals of interdisciplinary research in the Holy Quran, second year, second issue, pp. 60-51.
- Halabi, Ahmad Ta'meh. (2007). Shari'a Forms of Poetry. Cairo: Al-Mawaqif Al-Adabi Magazine.
- Haqqi Barsawi, Ismail Ibn Mustafa. (1405 AH). Ruh al-Bayan. Beirut: Dar al-Fikr.
- Havizi, Abdul Ali Ibn Juma'. (1415 AH). Tafsir Noor al-Thaqalin, edited by Hashem Rasooli, 4th Ed. Qom: Nashr-e-Ismailian.
- شعر امل دنقل. الطبعة الاولى. قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
- ماضی، شكري عزيز. (۲۰۰۵م). فی نظريه الادب. الطبعة الاولى. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- مجاهد، احمد. (۲۰۰۶م). اشكال التناسل الشعري. مصر: الهيئة المصرية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). بحار الانوار. مترجم: محمدباقر بهبودی. چاپ چهارم. تهران: المكتبة الاسلاميه.
- مدنی شیرازی، سيدعليخان. (۱۴۱۲ق). رياض السالكين فی شرح صحيفه سيدالساجدين. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
- مسبوق، مهدي. (۱۳۹۲). روابط بينامتنی قرآن با خطبه های نهج البلاغه. تحقيقات علوم قرآن و حديث دانشگاه الزهراء، سال دهم، شماره دوم، ۲۰۵-۲۲۴.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۲). التحقيق فی كلمات القرآن الكريم. چاپ سوم. تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامي.
- مكارم شیرازی، ناصر و همكاران. (۱۳۷۱). تفسير نمونه. چاپ دهم. تهران: دارالكتب الاسلاميه.
- موسی، خليل. (۲۰۰۰م). قرائات فی الشعر العربي الحديث المعاصر. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- ميرزايی، فرامرز و ماشاءالله واحدي. (۱۳۸۸). روابط بينامتنی قرآن با اشعار احمدمطر. نثر پژوهی ادب معاصر، شماره ۲۵، ۲۹۹-۳۲۲.

Bibliography

Holy Quran

Sahifa Sajjadiya

Abbaszadeh, Hamid. (2010). Quranic Adaptations in Nahj al-Balaghah", Quarterly Journal of Interpretive

- Mazi, Aziz Shukri Aziz, (2005). In Theory of Literature. Beirut: Al-Arabiyah University for Leadership and Publishing.
- Mirzaei, Faramarz and Vahedi, Mashaallah. (2009). Interstate Relationships of the Qur'an with Ahmad's Poems. *Prose Studies of Contemporary Literature*, No. 25, pp. 322-299.
- Moses, Khalil. (2000). *Readings in Arabic Poetry, Contemporary Hadith*. Damascus: Al-Kitab Al-Arab Book.
- Mostafavi, Hassan. (1983). *Research in the Words of the Holy Quran*, 3th Ed. Tehran: Islamic Culture and Guidance Publications.
- Mujahid, Ahmed. (2006). *The Forms of Poetic Intertextuality*. Egypt: The Egyptian Commission.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad. (2001). *Origin and Resurrection, Correction: Seyyed Jalaluddin Ashtiani*. Qom: Islamic Propaganda Office of the seminary.
- Ragheb Esfahani, Hussein Ibn Muhammad. (1412 AH). *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*. Damascus: Dar Al-Elm.
- Rashid Reza, Mohammad. (1414 AH). *Al-Manar*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad. (1981). *Asfar*, third edition, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Arabi Heritage.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad (1999), *Al-Mazahir al-Allahiyya fi Asrar al-Ulum al-Kamaliyah*, edited by Sayyid Muhammad Khamenei. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation.
- Salem, Saadullah Muhammad. (2007). *Mamluk al-Nass*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alami.
- Sasani, Farhad. (2005). Factors Affecting Text Interpretation and Understanding. *Journal of Language and Linguistics*, First Year, Second Issue, pp. 51-39.
- Sobhani, Jafar. (1417 AH). *Theology*. Qom: Imam Sadegh (AS) Institute.
- Sohrewardi, Shahaboddin. (1993). *Collection of Works*, translated by Ibn Athir Jazri, Mubarak Ibn Muhammad. (1963). *Al-nahaya fi gharib al-hadith wa-l-athar*. by the efforts of Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Al-Taba'a Al-Awali. Al-Muktabah Al-Islamiyya.
- Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali. (1432 AH). *Beliefs*. 2nd ed. Qom: Payām-e Imam Hadi.
- Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali. (1982). *Maāni al-Akhbar*. Qom: Jameha Modaresin Publications.
- Ibn Manzoor, Mohammad Ibn Makram. (1998). *Arabic Language*. Corrected by: Ali Shiri. Beirut: Dār ahiyah Al-Tarath Al-Arabi.
- Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah. (1404 AD). *Al-Shifa (Al-Ilāhiyyāt)*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Javadi Amoli, Abdullah. (2012). *Monotheism in Quran*. 6th Ed. Qom: Asra Center for Publishing.
- Johari, Isma'il Ibn Hamad. (1404 AH). *Sahah Al-Lagha*. 3rd Ed. Beirut: Dar Al-Elm.
- Kiwan, Abdel-Aty. (1998). *The Qur'anic Intertextuality in the Poetry of Amal Dongle*. Cairo: The Egyptian Renaissance Library.
- Koleini, Mohammad Ibn Yaqub. (1983). *Sufficient Principles*. Tehran: Islamic Publications.
- Madani Shirazi, Seyyed Ali Khan. (1412 AH). *Riyadh Al-Salkin Fi Sharh Sahifa Seyyed Al-Sajedin*. Qom: Islamic Publications Office.
- Majlisi, Mohammad Baqir. (2007). *Baharalanvar*. Translated by: Mohammad Baqir Behboodi, 4th Ed. Tehran: Islamic Library.
- Makarem Shirazi, Nasser et al. (1992). *Sample Interpretation*, 10th Ed. Tehran: Islamic Library.
- Masbouq, Mehdi. (2013). *Intertextual Relations of the Qur'an with the Sermons of Nahj al-Balaghah*. Research in Quranic Sciences and Hadith of Al-Zahra University. Year 10, Issue 2, pp. 224-2055.

- Hashem Rasouli, 3th Ed. Tehran: Naser Khosrow Publications.
- Tha'labi Neyshabouri, Ahmad Ibn Muhammad (1422 AH). Al-Kashf w-al-byān An Tafsir Al-Quran. Beirut: Dar Al-Ahya al-trath Al-Arabi.
- Tusi, Khajeh Nasir al-Din. (1407 AH). Tajrid al-Itiqad. Qom: Islamic Propaganda Office.
- Tusi, Mohammad Ibn Hassan. Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran. Beirut: Dar Al-Hayat Al-Arabi Heritage.
- Henri Carbon, 2nd Ed. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Tabatabai, Mohammad Hussein. (1995). Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Translated by Mohammad Baqir Mousavi, 5th Ed. Qom: Islamic Publications Office of the Seminary.
- Tabatabai, Mohammad Hussein. (1996). The End of Wisdom, Translated by: Mehdi Tadayon, 3th Ed. Qom: Bustan Ketab.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan. (1993). Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Edited by

