



دلالات الألفاظ والجمل في الصحيفة السجّادية على صورة الشيطان

فاطمة عباس إسماعيل طرابلسي^١

^١ الجامعة الإسلامية / كلية الآداب / قسم اللغة العربية، لبنان؛ Fatima.trabolsi@hotmail.com
دكتوراه في اللغة العربيّة / مدرس

ملخص البحث:

تبحث هذه الدراسة موضوع دلالات الألفاظ والجمل في الصحيفة السجّادية على صورة الشيطان، عبر مقارنة بنويّة تكوينيّة تنظر إلى الدُّعاء بوصفه خطاباً تعديداً واجتماعياً، يعكس وعي الدّات في مواجهة قوى الشرّ، وقد كشفت الدراسة عن حضور مكثّف للشيطان، بوصفه رمزاً للغواية والعدوان.

ركّز البحث على صورة الشيطان، وكيف ظهرت في الأنساق اللغويّة في النُّصوص الدُّعائيّة، مسترشداً بالنسق المعجمي والتركيبي للكشف عن آليات التمثيل، والدلالة مثل التكرار والتضاد والترادف، ودلالاتها.

تبين عبر هذه المقاربة أنّ الشيطان يظهر بوصفه قوّة متجدّدة التسلل، تعتمد الكيد والتزيين والتدرّج في الإفساد، وأنّ الدُّعاء في هذا السياق يتحوّل إلى فعل مقاومة رويّة ووعي يقظ بالخطر، يضع المسلم في مواجهة مباشرة مع عدوّ خفيّ، ما يجعل الدُّعاء يندرج ضمن رؤية كونية ترى الإنسان متأرجحاً بين الخير والشرّ، ممّا يمنح الدُّعاء وظيفة مزدوجة: عباديّة، وسياسيّة.

تاريخ الاستلام:

٢٠٢٦/٤/١

تاريخ القبول:

٢٠٢٦/٥/٨

تاريخ النشر:

٢٠٢٦/٦/٣٠

الكلمات المفتاحية:

التمثّلات، البنيويّة-
التكوينيّة، الرؤية الكونية،
المشروع الخفيّ

السنة (١٥) - المجلد (١٥)

العدد (٥٨)

محرم ١٤٤٨هـ

حزيران ٢٠٢٦م

DOI:

10.55568/amd.v15i58.49-77



Semantic Significations of Words and Sentences in Al-Sahifa Al-Sajjadiyya on the Image of Satan

Fatima Abbas Ismail Tarabulsi ¹

¹ Islamic University/ College of Arts/ Department of Arabic Language, Lebanon;

Fatima.trabolsi@hotmail.com

PhD in Arabic / Lecturer

Received:

1/4/2026

Accepted:

8/5/2026

Published:

30/6/2026

Keywords:

Representations,
Genetic Structural-
ism, Worldview,
The Hidden Project.

Al-Ameed Journal

Year(15)–Volume(15)
Issue (58)

Muharram 1448 AH

June 2026 AD.

DOI:

10.55568/amd.v15i58.49-77



Abstract:

This study addresses the subject of the significations of words and sentences in Al-Sahifa al-Sajjadiyya concerning the image of Satan, through a genetic structuralist approach that views supplication as a devotional and social discourse reflecting self-awareness in confronting the forces of evil. The study reveals an intensive presence of Satan as a symbol of seduction and aggression.

The research focuses on the image of Satan and how it appears in the linguistic patterns within supplicatory texts, guided by the lexicographical and syntactical patterns to uncover the mechanisms of representation and signification—such as repetition, antithesis, and synonymy—and their indications.

Through this approach, it appears that Satan appears as a force of renewed infiltration that relies on plotting, adornment, and gradualism in corruption. Supplication in this context transforms into an act of spiritual resistance and a vigilant awareness of danger, placing the Muslim in direct confrontation with a hidden enemy; this causes supplication to fall within a worldview that sees man vacillating between good and evil, which grants supplication a dual function: devotional and political.

أولاً: تعريف الموضوع وأهميته وأسباب اختياره:

يحظى الدُّعاء في الثقافة الإسلامية بمكانة محورية فهو شعار الافتقار إلى الله تعالى، وهو بوابة الإجابة، وعلى الرغم من تخصيص أمكنة وأزمنة له إلا أنه مفتوح في شتى الأوقات، ولذلك لم يكن مجرد مناجاة عابرة تضيع في أبواب السماء؛ بل خطابٌ وجدانيٌّ تخلق في رحم الوعي، عند الشخص الذي وعى ضعفه الشديد فلاذ إلى ركن الدُّعاء مستنصرًا.

وقد ظهرت الصحيفة السجّادية، وانبعثت من قلب إمام ما فتى يعلم الناس، ولو من وراء حجاب دروسًا بوصفه الحريص على أمته، على الرغم من أن سياستها أقصته وآباءه، وأبناءه من موقع الولاية الحقّة ظلماً وعدوانًا.

يكشف الإمام في أدعية الصّحيفة عن وجهين: وجه العبد السائل، ووجه العدو الأزليّ فيعري آثاره، ويظهر تمثّلاته، وكيف يندس في الإرادة ويختبئ في الأمانة، متخذًا من تزوين المعاصي مطيّة، ومن الشهوات منفذًا لاختراق الإرادة.

بادئ ذي بدء يجدر القول إنّ الصحيفة السجّادية شجرة طيبة تظلّلها آيات النصّ القرآنيّ، فتستمدُّ من صلابته وأواصره روحها، لتعيد نسج معانيه في نسيج الدُّعاء، وبالعودة إلى القرآن الكريم فإنّ الشيطان تجلّى فيه باسمين هما: إبليس والشيطان "إبليس في القرآن الكريم هو الشيطان؛ ولكنّ الشيطان في القرآن الكريم ليس مقتصرًا على إبليس، وذلك أنّ إبليس هو اسم ذلك المخلوق الذي هبط على الأرض^١، فالتأمّل في آيات القرآن الكريم يلاحظ أنّ الله تعالى لما تحدّث عن الشيطان بوصفه عاصيًا لله وحده سمّاه إبليس: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) أمّا عندما تحدّث عزّ وجلّ عنه غاويًا مضللًا للآخرين سمّاه شيطانًا ﴿فَازْهَمُوا الشَّيْطَانَ﴾ (البقرة: ٣٦) "وإبليس اسم أعجميٌّ ممنوعٌ من الصّرف للعلميّة والعجمة، وقيل: إنّهُ عربيٌّ مشتقٌّ من الإبلّاس، وهو الإبعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى، ووزنه على هذا مفعيل ومنعه من الصرف حينئذٍ لكونه لا نظير له في الأسماء، واعتراض بأنّ ذلك لم يعدّ من موانع الصرف

مع أن له نظائر كإحليل وإكليل، وفيه نظر وقيل لأنه شبيه بالأسماء الأعجمية^٢، إن منع اسم إبليس من الصرف يؤيد رأي من قالوا: "إن بعض الغربيين رأوا أن الكلمة في أصلها يونانية من كلمة ديابلوس "Dibolos" التي تفيد معنى الاعتراض والدخول بين شيئين كما تفيد معنى الوقعة"^٣، بينما اسم الشيطان فهو ليس اسم علم، بل اتسع ليشمل كل من حمل لواء العداوة والتمرد فيشمل شياطين الجن والإنس ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢) وأيضاً يشمل كل ما يؤذي ولو كان مرضاً فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (ص: ٤١)، أي واذكر لقومك صبر أيوب حين نادى ربّه وقال: ربّ إني أصبت بالمرض^٤، وعلى هذا لم يرد في الصحيفة السجادية ذكر إبليس، وإنّا استعويض عنه بالشيطان إيداناً باتّساع الدلالة لتجاوز الفرد إلى مؤسّسة الشرّ بكلّ تمثّلاتها وتجلياتها في النفس والمجتمع.

تتبع أهميّة هذه الدراسة من نسق موضوعها فكرياً واجتماعياً؛ لأنّها تتناول هذا الكائن الذي أمرنا باتّخاذ عدوّاً، بالمجابهة الواعية وعدم الانخداع إلى أساليب التزيين التي يتخفّى بها، متجلياً في صورة الرغبات والهوى، وفي هذا السياق لا يغدو الدّعاء مجرد تعبير عن الضعف؛ بل مقاومة روحية، ولعلّ ما فعله يوسف الصديق عليه السلام حين قال: ﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (يوسف: ٣٣) دعوة من هذا النبي المعصوم إلى الاستنصار بالدّعاء في مواضع الفتنة، فيتحول الدّعاء إلى ضرب من الوعي العميق بالخطر الكامن.

ثانياً: إشكالية الدراسة وأسئلتها

تمثّل الصحيفة السجادية أحد أعمق النصوص الدعائية في التراث الإسلاميّ ففيها تتداخل اللغة التعبديّة مع البعد الوجوديّ والرّمزيّ، وتشكّل فيها صورة الشيطان بوصفه العدو الأزليّ لآدم وبنيه، ومن هذا المنطلق تطرح الدراسة سؤالاً عن كيفة حضور الشيطان في خطاب الدّعاء، وهل يراد به الكائن المعروف؟ أم أنّ هناك تمثّلات رمزيّة له تتجاوز التّصور العقائديّ إلى تصورات وجوديّة، وسياسيّة، ونفسية؟

٢ الألوسي، محمود. روح المعاني، تحقيق علي عطية، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠١، ٢٠٠١)، مجلد ١، مجلد ٢٣١٢.

٣ العقاد، عبّاس. إبليس (مصر: بيت الياسمين، ٢٠١٧)، ٤٠.

٤ المراغي، أحمد. تفسير المراغي، ط ١ (مصر: مكتبة الحلبي، ١٩٦٤)، ج ٢٣، ١٢٤.

وبناءً على ذلك يمكن طرح هذه الأسئلة المتفرّعة من الإشكاليّة الكبرى:

- ١- كيف تجلّى الشيطان وتمثّل في أدعية الصحيفة السجّادية؟
- ٢- ما هي الرؤية الكونيّة والأنساق الثقافيّة التي ظهرت في الأدعية خلال إظهار رمز الشيطان؟
- ٣- كيف توزّعت هذه التمثّلات داخل البنية النصّيّة؟
- ٤- ما هي أبرز الدلالات النفسيّة، والوجوديّة، والروحيّة، التي تحيل إليها تمثّلات الشيطان؟

ثالثاً: المنهج المعتمد

لابدّ من منهجٍ يستقيم فيه البحث، لتعالج الإشكاليّة المطروحة في ضوئه، وسيسترشد هذا البحث بالمنهج البنويّ التكوينيّ، والبنويّة التكوينيّة فرعٌ من فروع البنيويّة نشأ استجابة لسعي بعض المفكرين، إلى التوفيق بين طروحات البنيويّة التكوينيّة والمنهج الاجتماعي الماركسي، "لذلك يغدو الفاعل الحقيقي في الإبداع الثقافيّ متمثلاً بالمجموع الاجتماعيّ وليس الفرد المنعزل".^٥

بناءً على ذلك يقوم هذا المنهج على جناحين اثنين هما: "كلّ تأمّلٍ في العلوم الإنسانيّة يحدث لا من خارج المجتمع؛ بل من الحياة الثقافيّة له... والفكرة الثانية الأساسيّة لكلّ علم اجتماعٍ جدليّ وتكوينيّ بنيويّ هو أنّ الأفعال الإنسانيّة أجوبة شخصٍ فرديّ أو جماعيّ تؤسّس محاولة لتغيير وضعيّة معطاة في اتّجاه ملائم لتطلّعاته... ولكن يجب على الباحث إظهارها من طريق عمله".^٦

انطلاقاً ممّا تقدّم يمكن القول إنّ هذا المنهج يقوم على دمج النصّ بسياقه المناسب، في حدّي النصّ والسياق الثقافي والاجتماعيّ، الشامل الذي نشأ فيه ممّا يعني أنّ أي عمل دلالي لا يمكن فهمه إلّا في الحيز الذي نشأ فيه، مع وصف العلاقات المكوّنة لبنية دلاليّة ما.

٥ Goldman, Lucien . Pour Une Sociologie Du Roman (Paris: Gallimard, 1975), 16

٦ بنيس، محمّد . ظاهرة الشعر المغربيّ المعاصر، ط ٢ (المغرب: دار التنوير، ١٩٨٥)، ٣٣٣.

المبحث الأول: تمثّلات الشيطان من تشكّل المعنى إلى بناء الدلالة

توطئة:

تكشف الصحيفة السجّادية عن مجموعة من الأدعية التي تغطّي جميع أوقات المسلم وأزمته، ومواسمه العباديّة المختلفة، ما يجعل من الدّعاء حالةً مستمرّة ترافق العبد في مختلف أحواله وأفعاله، فالدّعاء في هذا السياق لا يقتصر على كونه مجرد طلب أو توسّل؛ بل هو خطابٌ يتوجّه به العبد إلى ربّ العالمين، يعبر فيه عن حاجته ورجائه وتواصله الروحيّ. ولفهم طبيعة الخطاب لا بدّ من العودة إلى تعريفه اللغويّ، جاء في معجم مقاييس اللغة الخطاب: "الكلام المتبادل بين اثنين، يقال: خاطبه يخاطبه خطاباً"^٧، وعليه فالأصل في الخطابة أنّها فنّ قوليّ، وكذلك الدّعاء فهو قائم على اللغة والخطاب لاستدرار النعمة، يخاطب العبد ربّ العالمين فهو "كلامٌ إنشائيّ دالٌّ على الطلب مع الخضوع ويسمّى سؤالاً... ومن وجوهه إضمار الفعل والأداة والتوجّه إلى المدعو، نحو "اللهم" فاليم في الكلمة بدلاً من "يا" فهي في آخر الكلمة بمنزلة يا في أولها، وهو الأبلغ حيث يعمد الدّاعي إلى المدعو مباشرةً لقربه ولسرعة الاستجابة والاختصار"^٨. والنداء أسلوبٌ من أساليب الدّعاء، إذ يشتركان في جوهر الطلب، والتوجه إلى المخاطب، "فدعوت فلاناً وبقلان: ناديته وصحت به"^٩. فهو طلب الإقبال باستعمال حرفٍ نائبٍ منابٍ أدعو أو أنادي، والأصل أن تكون الهمزة وأي لنداء القريب، وما سواهما لنداء البعيد، غير أنّ النداء قد يخرج عن مقتضى الظاهر فينزل البعيد منزلة القريب، إشارة إلى أنّه لشدة استحضاره في الذّهن، ذهن المتكلّم صار كالحاضر معه، وإلى معانٍ مختلفة توسّع في دلالاتها البلاغيون، فأوجدوا أبعاداً متعدّدة تتجاوز مجرد طلب الانتباه أو الحضور؛ لتشمل التأثير النفسيّ والمعنويّ في الخطاب، أمّا التمثّل فهو يشير إلى تكوين صورة قد لا تكون بالضرورة الصّورة الأصليّة للموضوع كقوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧)، فهذا لا يعني صيرورة الملك بشراً، "فالتمثّل هو إعادة إنتاج ذهنيّ لشيءٍ غائبٍ واستحضار له أمام الوعي... فهو شكلٌ معرفيّ خاصٌّ بمجتمعٍ ما من دون

٧ ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق محمد مرعب، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، (مادة خطب) ٣٠٤.

٨ محمود، عكاشة تحليل الخطاب، ط ١ (الأردن: دار المنهل، ٢٠١٣)، ١٤٤.

٩ الزنجشيري، أساس البلاغة (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، ١٨٩.

غيره، أي أن لكلّ مجتمع تمثّلاته الخاصّة به"^{١٠}، وفي هذا السياق يعدّ الخطاب بوصفه التّشكيل اللغويّ الموجّه، المرآة التي تُظهر هذا التمثّل عبر شبكةٍ من الإشارات والصّفات والأفعال التي تُسند إليه ضمن نسقٍ لغويّ مخصوص، علاوةً على ذلك بُنيت تمثّلات الشيطان ضمن خطاب الدّعاء، فصارا مرآة تشابك فيها النفسيّ باللغويّ، والرّوحيّ والاجتماعيّ.

المطلب الأوّل: البنية اللغويّة والبلاغيّة لتمثّلات الشيطان

شكّل النداء ظاهرةً أسلوبيّةً لافتةً في الصحيفة السجّادية، فحينما تشرق هذه الكلمة في صدر النصوص الدّعائيّة الإسلاميّة، لا تكون مجرد لفظة تنادى بها الذات الضعيفة، اللهمّ انتقل من كنه الضعف إلى عزيمة القوّة، ومن قنوط العبوديّة إلى الثّقة العُليا، وللنداء أدواتٌ عديدةٌ توقّف عندها علماء النحو، وميّزوا بين القريب والبعيد، إلّا أنّ الدّعاء عندما يكون للذّات الإلهيّة فإنّ عدداً كبيراً من الدّاعين يستعمل (اللهمّ). ففي دعائه الصلاة على أتباع الرسل ومصدّقهم "اللهمّ وأتباع الرّسل... وتمنعهم بها من كيد الشيطان، وتعينهم بها على ما استعانوك عليه من برّ"، (دعاؤه في الصلاة على أتباع الرسل ومصدّقهم) هذه الواو العاطفة التي وردت مشيرةً إلى تتابع من قبلها مع ما بعدها، فإنّ الصلاة على التابعين هي الضمان لمنع كيد الشيطان، "وفائدة إيراد الواو إدخال من تجدد من التابعين إلى يوم القيامة"^{١١}، إنّ تركيب الجملة بالنداء عبر اللهمّ ثمّ استعمال فعلين مضارعين (تمنعهم وتعينهم)، وليس فعلي أمر دالين على الطلب يوسّع الدّلالة للتجدّد والاستمرار بما يحمله المضارع من طيّاته لهذه الدّلالة، "وإنّما قدّم طلب المنع من كيد الشيطان على طلب الإعانة على البرّ جرياً على القاعدة المشهورة من تقديم التخليّة على التحليّة"^{١٢}، لأنّ التحرّر من كيد الشيطان شرطٌ للتمكّن من الاستعانة بالله، تكرارٌ يوحى بأنّ صلاة الله تعالى على التابعين هي الحماية، وهذا سيّتضح أكثر عند تناول المستوى المعجميّ.

١٠ التومي، محسن. تعليم التفكير الفلسفيّ، ط ١ (قطر: المركز العربيّ للأبحاث، ٢٠٢٠)، ٢٥، ٢٧.
١١ الشيرازي، علي خان المدني. رياض السالكين، ط ٨ (قم المقدّسة: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤٣٥)، ج ٢/ ١١٨٣.
١٢ الشيرازي، ١٢٢.

أولاً: النسق المعجمي

يتبوأ النسق المعجمي مكانةً محوريةً في الدِّراسات البنيويّة؛ إذ لا تدرك الدَّلالة، وهي غاية أيِّ مقارنةٍ ثقافيّةٍ بمعزل عن الألفاظ المعجميّة وسياقات توظيفها.

وبالعودة إلى نصوص الصحيفة السجّاديّة، يتبيّن أنّ الإمام عليه السلام لم يستعمل ألفاظاً اعتياديّةً في وصفه للشيطان؛ بل استقى معجمه من حقلٍ لغويٍّ مخصوصٍ: معجم الاحتيال والدهاء والتزيين فقد نسب إليه أفعالاً دالّةً على الخداع من قبيل: الكيد والمصيدة والاستحواذ والغواية والشماتة، وتكرّر هذه الأفعال بنسقٍ دلاليٍّ يعزّز البنية التحذيريّة للنصّ، "والمقصود به ما كرّر فيه اللفظ بمعناه على الوجه الذي عدّوه من الإطناب، وفيه فوائد: أولها التأكيد والإنذار المؤكّد... وزيادة التوجّع" ^{١٣}، ويُلحظ في هذا السياق تكرار الفعل "استحوذ" مرّتين بصيغة الفعل الماضي، "واستحوذ عليه الشيطان، فقصرَ عما أمرت به تفريطاً"، (دعاؤه في ذكر التوبة) وأيضاً في قوله: "وقد استحوذ عليّ عدوك الذي استنظر ك لغوايتي فأنظرته"، (دعاؤه بعد الفراغ من صلاة الليل)، ومرةً بصيغة المضارع "وأن يستحوذ علينا الشيطان"، (دعاؤه الاستعاذة من المكاره)، في إشارةٍ ليس فقط إلى امتداد الهيمنة وتحقيقها؛ بل إلى تجدّدها، وعلى وفق المعجم اللغوي فإنّ الفعل المستخدم دالٌّ على السيطرة التامّة لا الجزئيّة "استحوذ على كذا إذا حواه... واستحوذ عليه الشيطان واستحاذ أي غلب... وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَسْتَحْذِ عَلَيْهِمْ﴾ (النساء: ١٤١)؛ أي ألم نغلب على أموركم... وقد فُسّر قوله تعالى: ﴿أَسْتَحْذِ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ (المجادلة: ١٩) أي غلب على قلوبهم" ^{١٤}، ما يكشف عن رؤية الإمام إلى الشيطان بوصفه كيّاناً متربّصاً دائم الحضور، لا ينفكُّ يهيمن على الغافلين.

تكرّر في الأدعية وصف الشيطان بعدو الله، وهو نحتٌ عقديٌّ لافتٌ تردّد في غير موضع، واكتسب دلالته من تزامنه مع لحظات عباديّة مركزيّة في حياة المسلم، ففي المرّة الأولى في دعائه بعد الفراغ من صلاة الليل، "وقد استحوذ عليّ عدوك" عندما يكون القلب في أقصى حالاته، متوجّهاً بكلّيته إلى الله، وهو وقت صفاءٍ يناسب التذكير بعدوٍ خفيٍّ يتربّص بالنفس في لحظات الصفاء الروحيّ.

١٣ علي، عز الدين. التكرير بين المثير والتأثير، ط ٢ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٦)، ٢٢٨.

١٤ ابن منظور، لسان العرب، تحقيق يوسف البقاعي، ط ١ (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٥)، مادة (حوذ) مجلد ١ مجلد ٢، ٩٨٠.

وأما المرة الثانية ففي دعاء دخول شهر رمضان، ذاك الزمن الذي تصفد فيه الشياطين ويكون المسلم مستعداً لاستقبال الرحمات، وهنا يبدو التذكير بعداوة الشيطان تعميقاً للوعي بالصراع الروحي، للانخلاع من غوايات النفس، "والانخداع لعدوك الشيطان الرجيم... وإن اشتمل علينا عدوك الشيطان فاستنقذنا منه"، فكأن الإمام يقول: "في الهدنة الروحية لا تنس عدوك"، وأن وصف الشيطان بعدو الله ليس مجرد توصيف عابر؛ بل بحسب النص القرآني هو عدو الإنسان لا الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ (فاطر: ٦)؛ ولكن إطلاق هذا اللقب عليه لا يعني متكافئين في القدرة؛ بل ما يفضح مهنته "من كان عدواً لله أي من كان الله عدوه، فلا تصحّ العداوة لله على الحقيقة، لأنّ العداوة للشيء طلب الإضرار به بغضاً به، وإنما قيل للكافر عدو الله، من عداوة الله له أو لأنّه يفعل فعل المعادي"^{١٥}، وهذه العداوة المنعكسة تكشف عن عمق المفارقة في العقيدة الإسلامية بين سلطان الله المطلق وضعف الكائن المتمرد الذي لا يملك إلا أن يطرد من رحمة الله، فلا يكون عدواً له إلا بمقدار ما يبوء ببعته، في هذا الإطار، يصبح التكرار الدعائي لوصف الشيطان بعدو الله تبييناً رمزياً لهذه العلاقة المنكوسة، وخشية من أضرار الغفلة على النفس، وهذا يفتح نافذة لدراسة التكرار.

أ- التكرار اللفظي: انطوت الأدعية على تكرار لفظي لكلمة الشيطان، وينهض التكرار بغير وظيفة، "وقد حظي هذا المفهوم بعناية من الدارسين في القديم والحديث ومن لدن سيبويه نفسه، فقد عدّ التكرار ضرباً من ضروب التوكيد... ويطلق عليه لفظ المشاكلة"^{١٦}، إنّ تكرار لفظ الشيطان في الأدعية هو دليل على خطورته وشره، وهذا أسلوب مستمد من القرآن الكريم، "فقد كان أكثر الألفاظ تكراراً الشيطان، فقد ورد في ثمان وستين آية تبين عداؤه لبني آدم ومكره وحيله فجميع أوصافه، إنّما أتت لذم الموصوف وتحقيره، وإبرازه في صورة الساقط"^{١٧}، لم تكن الصحيفة السجادية بمعزل عن دلالة التكرار في القرآن الكريم، فالإكثار من ذكر لفظ الشيطان والتنبيه من شروره وكشف آثاره يُعدّ ضرباً من الانتباه إلى

١٥ النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق عادل عبد الموجود، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ج ١، ١٨٠.

١٦ الصفار، منال. التكرار التركيبي في القرآن الكريم، ط ١ (الأردن: دار المنهل، ٢٠٢٠)، ١٣.

١٧ معن، الميالي. المدح والذم في القرآن الكريم، ط ٢ (بيروت: دار الساقى، ٢٠٢٤)، ٤٢٨.

سيكولوجية العدو، وهو العامل الأساس في الانتصار في أي معركة، "فإذا كنت تعرف العدو وتعرف نفسك فلا حاجة بك للخوف من نتائج مئة معركة، أمّا إذا عرفت نفسك، لا العدو فكلُّ نصرٍ تحرزه سيقابله هزيمة تلقاها، إذا كنت لا تعرف نفسك أو العدو ستنهزم في كلِّ معركة، فعلمك بعدوك يعرفك كيف تدافع، علمك بنفسك يعرفك كيف تهاجم، الهجوم هو سرُّ الدِّفاع، والدِّفاع هو التخطيط للهجوم"^{١٨}، فتكرار ألفاظ الشيطان والعداوة وصفاته السوأى هو إعلان لتلك المعركة وخطورتها، وإنَّها خطوةٌ في طريق النصر.

ب- تكرار التَّضاد: ينهض هذا النمط الأسلوبى على الجمع بين لفظين متضادَّين في المعنى داخل عبارة واحدة، وعلى الرغم من أنَّ الألفاظ المتضادَّة تحمل، بحسب دلالاتها المعجمية، معنيين نقيضين، فإنَّ السياق التداوُلِّي هو الَّذي يحدّد المعنى المقصود منها عند الاستعمال، ما يعني أنَّ الدَّلالة لا تُفهم إلَّا من طريق انتظام الكلام وترابط أجزائه، ويُفهم هذا في ضوء ما قرَّره علماء العربية قديماً، "إنَّ كلام العرب يصحَّح بعضه بعضاً، ويرتبط أوَّلُه بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلَّا باستيفائه، واستكمال جميع صروفه، فجاز وقوع اللفظة على معنيين متناقضين... ولا يراد بها في حال التكلُّم إلَّا معنى واحد"^{١٩}، فالمراد من دراسة هذا التكرار تفعيل السلطة التأويلية لاستخلاص المعنى المرجو، فيشكِّل حينها نوعاً من التَّكثيف الدَّلالي؛ إذ يستعمل فيه التضاد للتعميق وليس للتضارب، وتأكيد الدَّلالة المختارة عبر إظهار نقيضها، فالسياق هو الحكم الَّذي يفرز أي المعنيين يُراد، ويؤطِّر التضاد في وظيفة بلاغية. يُمكن ملاحظة التضاد في هذا المقطع: "حين أقف بين دعوتك ودعوة الشيطان، فأَتَّبِعْ دعوته على غير عمىٍ منِّي في معرفة به، ولا نسيانٍ من حفظي له، وأنا حينئذٍ موقنٌ بأنَّ منتهى دعوتك إلى الجنَّة، ومنتهى دعوته إلى النار" (دعاؤه إذا استقال من ذنوبه) يظهر التَّضاد في موضعين:

- دعوة الله ودعوة الشيطان، هذا التناقض الرهيب بينهما، بين النور والظلمة "إنَّه لما كان الغاية من وجود الخلق أن يكونوا عباد الله كان المقصود من العبادة، إنَّها هو الوصول إلى

١٨ سون، تزو. فنُّ الحرب، ترجمة مالك سلمان، ط ٢ (بيروت: دار الساقي، ٢٠٢٤)، ٣٤.
١٩ ابن الأنباري، الأضداد في كلام العرب، تحقيق عزة حسن (دمشق: طلاسدار، ١٩٩٦)، ٢٠.

جانب عزّته والطيران في حظائر القدس بأجنحة الكمال مع الملائكة المقربين كان ذلك هو غاية الإنسان المطلوبة منه والمقصودة له، والأمور بالتوجّه إليها بوجهه الحقيقي، فإن سعى إليها سعيها باتباع الله أدركها وفاز^{٢٠}، في مقابل ذلك ينجلي التضاد الثاني وهو:

- الجنّة والنّار، فالدّاعي يعلم نهاية المصير، والطريق وهو يستعمل المصدر الميمي لنهاية هاتين الدعوتين فيقول: "منتهى دعوتك، ومنتهى دعوته"، "والمصدر الميميّ في الغالب يحمل معه عنصر الذات بخلاف بقيّة المصادر... فضلاً عن أنّه يحمل معنى الغاية والنهاية"^{٢١}، إنّها الغشاوة التي قد يُبتلى بها بعض الناس جهلاً، أو غروراً، أو نسياناً، إنّها الغفلة التي لم ينبج منها إلّا من أحسن اتّصاله بأهل الذكر والولاية.

يرصد هذا النوع من التّكرار في دعائه إذا ذكر الشيطان:
يستعمل الإمام (عليه السلام) ثلاث جمل متواليات، تتّبع نمطاً نحوياً متوازياً:
"وامتنعنا من الهدى بمثل ضلالته، وزودنا من التّقوى ضدّ غوايته، واسلك بنا من التّقوى خلاف سبيله من الرّدى".

هذا التّوازي الثلاثيّ بنيته الإيقاعيّة، ليس مجرد تقابل؛ بل تمثيل للعالم المتصارع في نفس المسلم الذي تفتّح فيه أواصر هذا الصراع بين ما يشدّه إلى عالم المعصية والركون إليها، والنفس المطمئنّة التي تتوق إلى الاتصال بالجوهر الإلهي ورضاه.

يبرز تضادّ آخر في الدّعاء نفسه في قوله: "واعمم بذلك من شهد لك بالربوبية... وعاداه لك بحقيقة العبوديّة"، فإنّ من مستلزمات الربوبية استشعار حقيقة العبوديّة، وحقيقتها معاداة الشيطان، وبذلك يصبح المرء في عداد عباده (عزّ وجلّ) "والمراد بحقيقة العبوديّة هنا خالصها ومحضها، وهو عبارة عن صيرورة العبد عبداً خالصاً محضاً، لم يبق له جهة أنانيّة، أو نظر والتفات إلى ما سوى المعبود الحقّ الأوّل ولما كان منشأ عداوة إبليس لآدم وذريته أنانيّة وكبره، وكانت حقيقة العبوديّة مضادّةً للأنانيّة والكبر لزم أن يكون المتلبّس بها مضاداً ومبائناً لكلّ متلبّس ومتّصف بضدّها"^{٢٢}.

٢٠ الشيرازي، رياض السالكين، ج٣، م.س. ١٤٣.

٢١ الحمداني، عبد القادر. البلاغة القرآنية في نكت الرّماني، ط ١ (الأردن: دار غيداء، ٢٠١٤)، ٤٧.

٢٢ الشيرازي، رياض السالكين، ج٣، م.س.، ص ٢٠٦.

ينجلي في الدعاء تضاد آخر "اللهم اجعلنا في نظم أعدائه، واعزلنا عن عداد أوليائه"، هذه العبارة تجعل العالم منقسمًا إلى جبهتين روحيّتين: أعداء الشيطان وأولياؤه، هذه الرؤية الكونية تحمل تصوّرًا وجوديًا عن الإنسان، فهو ليس كائنًا معزولاً؛ بل جزء من هذا الصراع الأزليّ الممتدّ إلى يوم الوقت المعلوم.

ينقل الإمام عليه السلام هذا الصراع مع الشيطان من مستوى العدو الخارجي، إلى البنية التحتيّة للانتماء النفسي والروحي، فهناك مقابلة بين نظم أعدائه، وأعداد أوليائه، ولا بدّ من أن تقرّأ هذه الكلمات من وجهها الأصليّ، فالنظم عند العرب هو "التأليف... نظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك... والنظم الثريّا، على التشبيه بالنظم من اللؤلؤ"^{٢٣}، فالدعاء هنا طلب بالصيرورة مع الجماعة المجاهدة، كما اللؤلؤ في العقد، تلك الفئة التي التزمت بخطاب الوحدة، ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ كَوْنُ أَنْفَقَتْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال: ٦٣) مع ما يعنيه الاتحاد من قوّة، "وإذ كان هذا التكوين صنعًا عجيبًا ذيل الله الخبر عنه بقوله: ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي قوي القدرة فلا يعجزه شيء محكم التكوين، فهو يكون المتعذر ويجعله كالأمر المسنون المؤلف، والتأكيد (بأنّ) جعله دليلًا على بديع صنع الله تعالى"^{٢٤}، أمّا أعداد أوليائه تلك الجماعة المنساقّة فهي ليست إلّا عددًا، من غير أي قيمة عند مؤسّسة الشرّ، ممّن ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الحشر: ١٤)، وعن هؤلاء "قال الزّجاج: أي هم مختلفون لا تستوي قلوبهم ولا يتعاونون بنياتٍ مجتمعة؛ لأنّ الله تعالى ناصر حزبه وخاذل أعدائه"^{٢٥}.

لم يكن تكرار التضاد فناً بلاغيّاً فحسب؛ بل هو وسيلةٌ للنفس في استكشاف ذاتها، وتربية القلب على الوعي الدقيق بما يضادّه، فكلمًا ازداد وعي العبد بنقيضه، تبدّت له الفتنة، فاكتشف النجاة.

ج- تكرار التّرادف: لا يعدّ تكرار التّرادف في الصحيفة السجّاديّة من قبيل التّرف اللغويّ أو الحشو البلاغيّ، فالتّرادف في هذا الموضع تكرارٌ يتخذ طابعاً تفكيكيّاً لبنية الشرّ نفسها،

٢٣ ابن منظور، لسان العرب، مجلد ٢، (مادة نظم) م.س. ص ٣٩٥٥.

٢٤ الطاهر، ابن عاشور. التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسيّة للنشر، ١٩٨٤)، ج ١٠/١٦، ج ٦٤.

٢٥ ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق محمّد عبد الله، ط ١ (بيروت، ٢٠١٩)، مجلد ٤، ١٣٦٢.

فكأنَّ الإمام يقول: إنَّ الشيطان لا يفسد الإنسان دفعة واحدة؛ بل يدبُّها تدبيرًا، وهكذا يكون الترادف في الصحيفة السجّادية لا تكرارًا للقول؛ بل تكرارًا للوعي، وتصعيدًا تعبديًا يرقى باللفظة من كونها مجازًا إلى كونها فعل مقاومة، وحصنًا لغويًا منيعًا فيه تذللُّ قوى الباطل قبل أن تقع، فالإمام يقدِّم خريطة السقوط، ثمَّ خطَّة النجاة، وهذا ما يظهر في هذه العبارة: "اللهمَّ احلل ما عقد، وافتح ما رتق، وافسخ ما دبَّر، وثبِّطه إذا عزم، وانقض ما أبرم" (دعاؤه إذا ذكر الشيطان) تحمل هذه الأفعال معانٍ متقاربة، فهي تفكيك منهجيٌّ لبنية الشرِّ، فالفعل الأوَّل "احلل" هو المفتاح الدَّلاليُّ في هذا المقطع، فالعقدة هذه هي بداية إزاحة حجاب الستر عن النفس، فتبدأ بوادر الغواية وبداية اتِّباع خطوات الشيطان، كأنَّه ﷺ يريد أن يبيِّن أنَّ أصل المشكلة يكمن في أنَّ ساحتنا مكشوفةٌ أمامه وأمام أعوانه، وأنَّ أرضنا قد امتلأت بشباكه ووسائله، وأنَّ أحوالنا واقعةٌ تحت تأثير مكره؛ ولذلك نحن نلجأ إليك طالبين العون، لتجعل بيننا وبينه حاجزًا وسترًا يحمينا منه.

فكأنَّه ﷺ يقول: إنَّ المشكلة هي أنَّ كلَّ ساحتنا مفتوحةٌ له ولجنوده، وأنَّ أرضنا مملوءة بحباله ومصائده، وأنَّ أوضاعنا خاضعةٌ لكيده، ونحن هنا لنستعينك على أن تجعل بيننا وبينه سترًا.

تمثِّل هذه السلسلة من الأفعال تتابعًا وجوديًا هي خريطة الذات، وهي تواجه ظلَّها المتشظي، والشرِّ المتغلغل، في حركةٍ دائمة بين البناء والهدم.

أضواء النسق المعجمي على جوانب مهمَّة من البنية الدَّلالية لتمثُّلات الشيطان، إذ كشف عن الحقول المفهوميَّة التي يتحرَّك فيها الخطاب، غير أنَّ هذا الكشف يظلُّ جزئيًّا ما لم يستكمل بالنسق التركيبي، الذي يمكِّن من تأمُّل انتظام العلاقات الداخليَّة، وتقصي منطق التوليد المعنوي الذي لا تبوح به المفردات؛ بل ينشأ من تآزرها في الجملة والسياق.

ثانيًا: النسق التركيبي

ينجلي المستوى التركيبي عن استعمال دقيق ودالٍّ للأبنية الصرفيَّة، فالتركيب هنا ليس زينةً؛ بل استراتيجية صياغة لا يكتفى بفصاحتها؛ بل ترتجى فعاليتها، هو أداة كشف، وتربيَّة، وإصلاح، يريُّ به الإمام الذوق ويكشف به المرض ويقترح به العلاج.

أ- الأفعال:

تؤسّس الأفعال ادراكًا ليس قائمًا على الطلب من الأعلى فقط؛ بل استعانة وتضرّع واستدعاء لقوى إلهية عليا تفكّ قيودًا محكمة، فطلب الدّاني من العالي يسمّى دعاءً "والدّعاء أسلوبٌ إنشائيّ يقع ضمن أساليب الطلب الإنشائيّ، يخرج عن الأمر والنهي مجازًا، ولا بدّ من صدوره في التذلل والخضوع، وقد بحثه الدّارسون من الأصوليين في مباحثهم اللفظيّة، والبلاغيين في خروج الأمر والنهي إلى معانٍ مجازيّة، والنّحاة كصيغ الأمر والنهي"^{٢٦}، وعند ملاحظة توزيع الأفعال في الأدعية المتعلّقة بالشیطان، اللافت انتشار أفعال الأمر في دعائه إذا ذكر الشیطان وكأنّ دلالة هذا الفعل طلب التّدخل الطارئ من الله تعالى.

لا تسير خريطة الأفعال على وتيرة واحدة في الأدعية؛ بل تتباين، وتوزّع في ما بينها، "وإن اشتمل علينا عدوّك الشیطان فاستنقذنا منه" (دعاؤه عند دخول شهر رمضان) هذا التباين الحركي بين الفعلين، يتجّ منه تباين دلاليّ؛ إذ يستعمل الإمام الفعل الماضي (اشتمل) لإظهار تغليفه النفس والسيطرة عليها بوصفه قوّة غامضة، يأتي الفعل (استنقذنا) "تؤدّي زيادة الهمزة والسين والتاء على الفعل دلالات محدودة... أظهرها الدّلالة على الطلب"^{٢٧}، فيغدو الإنسان متأرجحًا بين الاشتغال الشیطاني والاستنقاذ الإلهي، تلك الرحمة التي تدرك العبد في مواطن أو مواسم فتنقذه.

لم تخل الأدعية من الأفعال المضارعة، ففي هذا الدّعاء اللافت توالي فعلين مضارعين، دالّين على التجدّد الدائم والاستمراريّة، فلائها حالة يجب أن تكون دائمة "وتمنعهم بها من كيد الشیطان، وتعينهم بها على ما استعانوك عليه من برّ"؛ ولأنّ دعاءً للصالحين جعله ﷺ مستندًا إلى سنّة ربّانية كبرى، هي الجمع بين المنع والإعانة، فالعبارة الأولى هو جانب الترك، كما في بيعة النساء ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المتحنة: ١٢)، وبعدها

٢٦ محمّد، زوين. الدعاء في القرآن الكريم، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٢)، ٩٦.
٢٧ خليل، الحسون. المستدرك على معجّاتنا، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٨)، ١٦١.

تأتي العبارة الثانية وهي جانب الفعل، هكذا يتجلّى قانون الإصلاح الربّانيّ، تبدأ الحماية بإزالة الفساد، ثمّ تُستكمل بتمكين الصلاح، فإذا قاموا لم يقوموا غير على حصن حصين، فكانوا مصداقاً لقوله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج: ٤١).

ب- الضمائر:

أضواء توزيع الضمائر واختلافها في أدعية الإمام طريفاً بيانياً، فتوزيعها لم يكن مجرد تقنية لغويّة؛ بل هويّة متحوّلة لا تثبت أمام هيئة واحدة؛ بل ذات تدرك هشاشتها أمام المطلق، فالإمام عليه السلام نوع في الضمائر التي استخدمها في أدعيته بين الغائب والمتكلّم، وبين الجمع والمفرد، فتغيّر الضمير في هذه الأدعية الشريفة، ليس التفاتاً لغوياً فحسب؛ بل هو وضع حيّ يعكس أدب العبد مع مولاه، وهو ما يوجد له مثيل في القرآن الكريم، فالعبد الصالح المذكورة قصّته مع النبي موسى عليه السلام في سورة الكهف نوع في الضمائر بحسب المقام، "فأردت أن أعيها فيه إسناد العيب إليه، وفي قوله: فأراد ربك أن يبلغا... فعل الخير أسنده إلى الله تعالى" ٢٨.

لازمت الصحيفة السجّادية مضمار أدب الصالحين مع الله، فالإمام عليه السلام وازن ضمائره بين الحضور والغياب، والفرد والجماعة، فالضمير هنا لا يدلّ على "من يتكلّم" فحسب؛ بل يكشف كيف يتكلّم، ومن أيّ موقع وجدانيّ وروحيّ يخاطب الله تعالى، وبهذا المعنى يتّضح أنّ الضمائر عنده ديناميّة خطابيّة توحى بتبدّل مقامات الداعي، فلمّا تحدّث الإمام عند الصلاة على أتباع الرسل ومصدّقيهم، يقصي نفسه عنهم باستعمال ضمير الغائب، "تمنعهم، تعينهم، استعانوك"، فأقصى نفسه استحياءً من سلك الصالحين، إنّه خفوت الأنا أمام المثل الأعلى يبرز هذا الأدب جليّاً في دعائه في مقام التوبة، فتبلغ الذات أقصى درجات التهشيم أمام الوعي بالخطيئة، فيأتي ضمير الغائب، "واستحوذ عليه الشيطان" فكأنّ المذنب يخجل من أن يذكر اسمه أمام الله تعالى، فالغيبة هنا نوع من التذلل، حتّى إذا تقدّم خطوة في طريق التوبة، وهي الاستقالة من الذنوب استخدم ضمير المتكلّم؛ لأنّه السائر في درب الله، يحقّ له

أن يعرف نفسه "حين أفق بين دعوتك ودعوة الشيطان، فأتبع دعوته على غير عمى مني... وأنا حينئذٍ موقن".

يتجلى ضمير الجمع المتكلم في أدعية عديدة مثل اللجأ إلى الله "إنَّ الشيطان قد شمت بنا إذ شايعنا على معصيتك"؛ لأنَّ الالتجاء حالة عامّة، وكذلك في دعائه إذا ذكر الشيطان "اللهم إنّا نعوذ بك من نزغات الشيطان الرجيم"، فلسان الجماعة هو انّضاع لله؛ ولأنَّها حالة تعني المجتمع كلّ، فصار ضمير الجماعة هنا مقام ضعيف مشترك، لا دعوى امتياز.

أسفر تنوع الضمائر في الصحيفة السجّادية عن خريطة للنفس تعرف أين تقف وكيف تخاطب، فهي ليست مجرد أدعية؛ بل مفتاح تأويلي يتجاوز البعد النحوي إلى قراءة تداوليّة تكشف عن مقام العارف بربه الراغب بقربه.

المطلب الثاني: النسق الرمزي والدلالي

يعدُّ الدُّعاء من أرقى أشكال الخطاب الديني، فهو يجمع بين التضرُّع الروحي والتعبير اللغوي المكثّف، وفي هذا السياق لا يمكن قراءة الدُّعاء بمعزل عن التوغّل في بنيته الرمزيّة، والكشف عن الأنساق العميقة التي تشكّل معناه، ومنها:

أ- الاستعارة: تدلُّ الاستعارة في اصطلاح البيانين على "استخدام اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي"^{٢٩}، طغت الاستعارة على العبارات المتعلّقة بالشيطان في الصحيفة السجّادية، ومنها: "وشرّ مصائد الشيطان" (دعاؤه لنفسه وأهل ولايته) فقد استعار المصيدة لخطوات الشيطان، والجامع بينهما التزيين والإغواء بخفاء، فالمصيدة لا تنصب إلّا للإيقاع بالفريسة. تدور في الدائرة نفسها، استعارة ثانية "فيذا كان عمري مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك" (دعاؤه في مكارم الأخلاق)، فالإمام يصوّر العمر الذي يعبث به الشيطان، فالموت أفضل منه، وهذه الدلالة يمكن وضعها في الإطار الزمني لها؛ إذ "كان أحطّ ما وصل إليه المجتمع في عهد الأمويين من الانحراف والزيغ هو عرض الضمائر والأديان للبيع وبيعها على السلطة

جهازاً^{٣٠}، لذلك كان هذا الشرط السلبيّ فيه طلب الخلاص؛ ولكن بالموت في مجتمع بلغ فيه الخطر مبلغاً.

ب- التناصّ مع القرآن الكريم: أرخى القرآن الكريم ظلاله على قلوب المسلمين، ولذلك اتخذوه معيماً يقتبسون منه فيثرون دلالات نصوصهم، في ما عُرف عندهم بالتضمن والاقتباس، أمّا مصطلح التناصّ فهو مصطلحٌ نقديّ حديثه تسميته، وإن كانت آثاره باديةً حتّى في ما وصل من شعر جاهليّ فما السرقات الشعرية إلّا وجهٌ من وجوهه، إنّ التضمن والاقتباس والمعارضة والمناقضة تقترب إلى حدّ كبير من مصطلح التناصّ؛ ولكن التناصّ بصورته النقدية الآنية أكثر تطوراً وتعقيداً من هذه المصطلحات النقدية العربية القديمة؛ إذ إنّه يحمل طابع العصر ويدلّ على معاني وأنواع أكثر تعدّداً وتنوعاً وتعقيداً، فالتناصّ يتّسع ليشمل معاني غير الاقتباس والتضمن من قبيل التعالق أو التداخل النصّي، فهو "كلّ ما يجعل النصّ في علاقة خفيّة أم جليّة مع غيره من النصوص"^{٣١}، وبالعودة إلى أدعية الإمام (عليه السلام) فالملاحظ أنّ التناصّ حاضر؛ بل أدعيته إعادة صياغة لآيات عديدة، فهو يمتصّها فيعيد توليدها، والامتصاص أو "التناصّ الإجماليّ هو عدم وجود ملفوظ حرفيّ من نصّ آخر ومندمج في بنيته بشكلٍ صريحٍ ومعلنٍ، إنّما يشير إليه، ويحيل الذاكرة القرائيّة عليه عن طريق وجود دالٍّ من دواله، أو شيء منه ينوب عنه، فيذكر لنصّ شيئاً من النصوص السابقة أو الأحداث ويسكت عن بعضها"^{٣٢}.

يتبدّى التناصّ في هذه العبارة: حين أقف بين دعوتك ودعوة الشيطان، بالعودة إلى القرآن الكريم تتراءى الدعوتان: الدعوة الأولى ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْا۟ اِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ (يونس: ٢٥)، في مقابل ذلك الدعوة الأخرى: ﴿اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّاۙ اِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُوْنُوْا مِنْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ﴾ (فاطر: ٦)، يُكسب الفعل "أقف" هذه العبارة دلالة الحيرة بين المقامين، وهو ما يتلاقى مع الآية القرآنيّة ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَعْطٰ عَنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُوْرًا﴾

٣٠ القرشي، باقر. حياة الإمام الحسين، تحقيق مهدي القرشي، ط ٢ (العراق: العتبة العباسية المقدسة، ٢٠٠٨)، ج ٢، ٢٨٦.

٣١ جيرار، جينيت. مدخل لجامع النصّ، ترجمة عبد الرحمن أيوب (بغداد: دار الشؤون الثقافية، د.ت)، ٩٠.

٣٢ عصام، واصل. التناصّ التراثي في الشعر العربي المعاصر، ط ١ (عمان: دار غيداء، ٢٠١١)، ٧٨-٧٩.

(الإسراء: ٦٤)، تدخل العبارة السجّادية الآتفة الذكر مع هذه الآية المباركة في علاقة امتصاص، فالآية تقدّم طريقة الرضوخ إلى الدعوة المفضية إلى السعير، فاللافت أن عملية الإغواء هنا لم تأت بسبب غفلة الشخص إنّما الغرور.

بدا في العبارة السجّادية: "ومن نزغات الشيطان وخطرات الوسوس حارساً" (دعاؤه عند ختم القرآن الكريم) علاقة نصّية مع القرآن الكريم، فهي تتناصّ مع قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف: ٢٠٠)، يضع النصّ القرآني يده على بؤرة الخطر، فيوجّه المؤمن إلى الملاذ الآمن، وهو اللجوء إلى الله وطلب الاستعاذة به، وهي سنّة الصالحين كقول امرأة عمران عليها السلام ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (آل عمران: ٣٦) "إنّ المستعاذ به هو الله تعالى، والمستعاذ منه هو الشيطان، وحينما يدخل الشيطان مع خلق الله في تزيين المعاصي، فهو يدخل مع المخلوق في عراك، ولكن الشيطان لا يستطيع أن يدخل مع ربّه في عراك، ولذلك يقال عن الشيطان إنّهُ إذا سمع ذكر الله فإنّه يخنس أي يترجع... إنّ الشيطان إنّما ينفرد بالإنسان حين يكون الإنسان بعيداً عن الله" ٣٣، وهذا لبّ العبارة السجّادية التي اختُتمت بكلمة "حارساً"، فالحارس هو الله لا القوّة ولا النفس.

إلّا أنّ ما يلقي ثقله هو هذا التناصّ، "وأشرب قلوبنا إنكار عمله" (دعاؤه إذا ذكر الشيطان) فهذه العبارة تتناصّ مع الآية المباركة، ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ (البقرة: ٩٣) يطرح هذا التناصّ ما يسمّى بالتناصّ الامتصاصي، "وهو إعادة صياغة النصّ المؤثّر بحسب مقتضيات المجتمع ومتطلّبات العصر" ٣٤، فبين العبارة السجّادية والآية المباركة، تقابل ومفارقة فإن كان الفعل المبني للمجهول في الآية دالّاً أنّ "فاعلاً غيرهم فعل بهم ذلك، ومعلوم أنّه لا يقدر على ذلك سوى الله تعالى... قيل أي زينه عندهم ودعاهم إليه كالسامري وإبليس، وشياطين الإنس والجن" ٣٥، ولا يخفى دقّة استعمال التعبيرات في القرآن

٣٣ الشعراوي، تفسير الشعراوي، ط ١ (بيروت: دار الجليل، ١٩٩٩)، ١٤٣٨.

٣٤ سباحي، رفيقة. التناصّ في رواية خرفان المولى، ط ١ (عمان: دروب للنشر والتوزيع، ٢٠١٧)، ٥٠.

٣٥ الرازي، فخر. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٢٠)، مجلد ٢، ٢٠٤.

الكريم فالآية المباركة لم تقل حبَّ العجل بل العجل، صار متغلغلاً في نفوسهم بفعل فاعل، فدخلوا في حالة استلاب، وهذا الوثن قد تتسع دلالاته ليشمل كل فكرة مناقضة للحق، مثل الأفكار الغربية التي تستلب الثقافة الإسلامية، أو كل ما يخدع بريقه النفوس الضعيفة أولئك الذين لم يرتقوا إلى خطاب: سمعنا وأطعنا؛ بل انحدروا إلى مهاوي، سمعنا وعصينا، في هذا الإطار تأتي عبارة الإمام عليه السلام: وأشرب قلوبنا إنكار عمله، هي دعوة لرفض الباطل؛ ولكن هذا الإباء لا يأتي إلا بمعونة إلهية منبثقة من خطاب ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)، هذه القوة قد تكون طلباً إلهياً للنصرة والهداية.

ينسب الإمام عليه السلام بقوله: "إنكار عمله" إلى الشيطان؛ لأن كل عبادة لغير الله تعالى هي عبادة شيطانية: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ (مريم: ٤٤)، فكل صنم باطل في المجتمع هي من عمل الشيطان، يستدل على ذلك من دعائه لأهل الثغور "بصرهم ما لا يبصرون"، هذه العبارة تناص مع قول السامري، ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ (طه: ٩٦)، وإذا صرفت هذه الكلمات إلى معانٍ مجازية، كان "بصرت" بمعنى علمت واهتديت، أي اهتديت إلى علم لم يعلموه، هو علم صناعة التماثيل والصور الذي به صنع العجل^{٣٦}، فالإمام في دعاء الثغور يقدم رؤية كونية مفادها: أن جزءاً من الانتصار بالمعركة هو معرفة خطط العدو ومواجهته بأساليب القوة، وهذا ما يطرح الوجه الآخر للشيطان في الصحيفة السجادية، فهو ليس إبليس وحده وإنما أولياؤه، وهذا ما سيتناوله المبحث الثاني من هذه الدراسة.

المبحث الثاني: الشيطان في مرایا الذات الجریحة، مقارنة في التكوين النفسي والروحي للصحيفة السجّادية توطئة:

كشف التحليل البنيوي للدعاء عن مظهرات لغوية ودلالية دقيقة للشيطان؛ ولكن المقاربة التكوينية تسعى إلى النفاذ إلى البنية التي أفضت إلى هذا التمثيل، وذلك بالعودة إلى الواقع الذاتي والاجتماعي الذي شكّل الرؤية التي انبثقت منها الصحيفة السجّادية، لأنّها نصوص اشتبكت بالواقع التاريخي والسياسي والروحي في العصر الأموي، وإنّما تجلّت بصيغة الدعاء. انطلاقاً ممّا تقدّم، سيقارب هذا الفصل تمثّلات الشيطان في ضوء البنيوية التكوينية، وكيف تتمظهر الرؤية إلى العالم عند الإمام عليه السلام، ومشروعه الخفي القائم على صناعة ذات إيمانية جديدة، ومن هنا لا يفهم حضور الشيطان بوصفه تمثيلاً لغوياً أو عقدياً فحسب؛ بل بحسبانه مرآة تعكس انشطار الذات بين نزوعها إلى الكمال، وانجراحها بالضعف.

المطلب الأوّل: الشيطان من صورة خارجية إلى تمثّل داخلي

تسفر أدعية الصحيفة عن وجه الشيطان الآثم القبيح، فهو ليس مخلوقاً خارجياً يعرض غوايته؛ بل كائنٌ تأويليٌّ، يتسرّب إلى الإرادة فيمارس حضوره عبر المعنى الذي يمنحه له الشخص، بذلك لا تكون غوايته فعلاً مفروضاً من الخارج؛ بل حضوراً داخلياً يفعل عبر وعي الذات وإرادتها، في هذا الأفق التأويلي يغدو الإنسان مهتداً بأن يتحوّل هو نفسه إلى شيطان صغير، حين ينخرط وعياً أو غفلةً في إنتاج الشرّ أو إعادة إنتاج الغواية.

يصوب الإمام سهامه إلى قضية حساسة ابتلي بها المجتمع الإسلامي، تستمدُّ وأصرها من الخطاب الإبليسي ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ (الأعراف: ١٢)، وأنّ هذه العبارة يتداولها إبليس وأولياؤه، فهذا فرعون أعاد العبارة ذاتها ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ (الزخرف: ٥٢)، فخطاب الاستعلاء هذا هو المؤسّس لكل مشروع استبدادي سواء على صعيد الفرد، أم المجتمع، ولذلك وجّه الإمام عليه السلام سهامه صوب هذا الخطاب، فواجهه بالمشروع المعاكس، "اللهم اجعل ما يلقي الشيطان في روعي من التمني والتظني والحسد ذكراً لعظمتك، وتفكراً في قدرتك، وتدبيراً على عدوك" (دعاؤه في مكارم الأخلاق)، فهذه

الموبقات الثلاث يقابلها الإمام بثلاث مناقب، فهو لا يريد فقط تحطيم المشروع الإبلّيسيّ فحسب؛ بل التأسيس على أنقاضه، فبدأ أولاً بالذكر، وهذا دأب الصالحين من قبله، فالنبيان موسى وهارون (عليه السلام)، بعدما طلبا النصر علّلا الطلب: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ (طه: ٣٣-٣٤) هنا النصر ليس هدفاً مادياً؛ بل وسيلة لتحقيق إعلاء كلمة الله تعالى، فالغاية من كلّ نصر استنبات مجتمع ذاكراً، فالذكر من هذا المنظور ليس مجرد تسبيح؛ بل هو بناء وعي جديد، وإنسان جديد، ومجتمع جديد، فالانتصار الحقّ هو أن يتحوّل العدو داخلياً كان أم خارجياً إلى سببٍ لليقظة؛ لأنّ الانتصارات العسكرية أو السياسيّة تفقد قيمتها إن لم تترجم إلى مشروع حضاري قيميّ قائم على الذكر، ولذلك كان الإمام (عليه السلام) يحارب أمراض النفوس، وهذا ما يظهر في ما فعله في المدينة، "فقد رجع الإمام إلى المدينة ليواجه الخطر المحدق بالإسلام، والذي انتشر في نفوس الأمّة، وهو اليأس والقنوط من الدين وأهدافه... وكان منشأ اليأس والرّدة أنّهم وجدوا الآمال قد تبدّدت بقتل القائد"^{٣٧}، فالتفكّر في قدرة الله تعالى دعوة إلى تدبّر سنن الذين مضوا، ولرؤية أنّ العاقبة للمتّقين، أمّا الحسد فمنشؤه الخطاب الإبلّيسيّ المتقدّم ذكره، فكافحه الإمام بقوله: "تدبيراً على عدوك" فإنّ من يتصر على نفسه سيكون قادراً على الانتصار على عدوه، وبالعودة إلى ما تقتضيه البنيويّة التكوينيّة بالنظر إلى السياق الذي ولد فيه النصّ، تبدّى العصبية الأمويّة التي عمل الحكّام على إذكائها، "تتابع فخر النزاريّة على اليمينيّة، وفخر اليمينيّة على النزاريّة حتّى تحربت البلاد، وثارت العصبية في البدو والحضر"^{٣٨}، فالمشروع الإبلّيسيّ هو إذكاء التفرقة، وهو ما يعمل عليه أولياؤه، ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا﴾ (القصص: ٤)، فالتفرقة سمة السلطات الفاسقة، ومنهم حكام بني أميّة "فيما كان الأمويون يقيمون ملكهم على العصبية العربية العامّة كان زين العابدين (عليه السلام) يشيع نوعاً من الديمقراطية الاجتماعيّة"^{٣٩}.

يحيل الإمام في دعائه هذا الموبقات إلى فعل الشيطان، وما يفعله في النّفس من هزائم هذه الهزائم يحوّلها إلى طلب انتصارات كبرى، واللافت أنّ مضارها ليس النفس؛ بل المجتمع؛

٣٧ الجلال، محمد رضا. جهاد الإمام السجّاد، ط ١ (شمشاد: دار الحديث، ١٤١٨)، ٧٣.

٣٨ المسعودي، مروج الذهب، تحقيق محمد عبد الحميد، ط ٥ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣)، ج ٢، ١٩٧.

٣٩ أحمد، صبحي. نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩)، ٢٥٧.

لأنَّ الشرَّ حين يهمل في داخل الإنسان ينفجر في جسد المجتمع فسادًا، وهو يريد إعادة تفعيل الخير، وهذا النوع من التحوُّل هو ركيزة المجتمع الفاضل.

تدور رحى المعركة في الداخل فالنفس ميدانها، وهي سبيل الانتصار على المعارك الخارجيّة، فالتأمّل في "سورة العنكبوت قال في أولها: ﴿الْم * أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾، ثمَّ قال في آخرها: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعني الفتنة من الجهاد، والجهاد هنا بمعناه العام وليس القتال وحده... وفي سورة الروم التي تلت العنكبوت قال في أولها: ﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فعاقبة المجاهدة النصر^{٤٠}.

ينتقل الإمام بعد ذلك إلى موبقات اللسان، فيتدرّج بالموبقات ابتداءً من الفحش والهجر، والتي قد تكون فردية وصولاً إلى علاقة الأنا بالآخر، والموبقات المتعلقة بالآخرين شتم العرض، ثمَّ سبَّ حاضر، إلّا أنَّ العبارة الاستدراكية "وما أشبه ذلك"، هي لبُّ هذا المقطع فهي من أساليب التأدّب مع الله تعالى، فكأنَّ الدّاعي يقول: "اعذرنى فما لم أقله أكثر ممّا قلته"، هنا تظهر الأنثروبولوجيا الداخليّة، فالإنسان لا يستطيع سرد خطاياها كاملةً ليس لأنّه لا يعرفها؛ بل لأنّه يخاف أن يعرفها، وهنا يظهر اللسان بوصفه جارحةً للذنب، والمطلوب تحويله أداةً للطاعة.

يلتقي الشيطان مع النفس الأمّارة بالسوء، فيغذو تجلّياً لها، أو مرآة؛ ولكن ينكشف وجهٌ آخرٌ للشيطان، وهو وجه السلطة المستبدة الغاشمة، فكيف يعرّي ذلك الإمام؟

المطلب الثاني: وظيفة الدّعاء في مواجهة ظلّ الشيطان

حاور الإمام عليه السلام في أدعيته آيات القرآن الكريم، فخطابه الابن البار لهذا الكتاب، فهو لا ينهل إلّا من معينه، ولذلك يستلهم منه الفطرة السليمة التي تقود إلى طاعة الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠)، "فالتّوحيد هو الفطرة والإشراك تبديل

للفطرة... ومعنى فطر النَّاس على الدِّين الحنيف أنّه خلق النَّاس قابلين لأحكام هذا الدين، وجعل تعاليمه مناسبة لخلقهم غير مجافية لها... وأنّ ما يدخل على النَّاس من الأديان الباطلة والعادات الذميمة ما هو إلّا من جرّاء التلقّي والتعوّد^{٩١}، ولذلك يرى الإمام عليه السلام الانصراف عن الطّاعة خداعاً، "فلولا أنّ الشيطان يختدعهم عن طاعتك ما عصاك عاصي، ولولا أنّه صوّر لهم الباطل في مثال الحقّ ما ضلّ عن طريقك ضالّ" (دعاؤه في الاعتذار من تبعات العباد)، لا يمكن فهم هذا المقطع من الدّعاء بمعزل عن الحيز الاجتماعي الذي ولد فيه، وبالعودة إلى العصر الأمويّ، فالملاحظ أنّ "الأمويين سحّروا الوعّاظ في جميع أنحاء البلاد ليحوّلوا القلوب عن أهل البيت، ويذيعوا الأضاليل في انتقاصهم تدعيماً للحكم الأمويّ"^{٩٢}، ولم يكن يملك الإمام إلّا أن يتدع أساليباً جديدةً لمواجهة السلطة، تخفى على الحكّام أنفسهم، "وبذلك التخطيط الموفّق حافظ الإمام لا على نفسه، وأهل بيته من الإبادة الشاملة فقط؛ بل تمكّن من استعادة قواه واسترجاع موقعه الاجتماعيّ بين النَّاس؛ لكونه مواطناً صالحاً لا يخاف من الاتّصال به والارتباط به، لأنّه أصبح "علي الخير" وقد تمكّن الإمام بعمله الهادئ من الإشراف على تكميل هذه الاستعادة، وهذا الإعداد بكلّ قوّة"^{٩٣}؛ لأنّه رأى أنّ أساليب بني أميّة هي امتداد للخطاب الإبليسي، "والانخداع لعدوك الشيطان الرجيم، وإن اشتمل علينا عدوك الشيطان فاستنقذنا منه"، (دعاؤه عند دخول شهر رمضان) تفكّك هذه العبارة الخطّة الشيطانيّة، فأولّها الخداع فالاشتغال و"الخدع هو إظهار خلاف ما تخفيه... وخديعة أي أراد به المكروه، وختله من حيث لا يعلم"^{٩٤}، والوزن المستخدم هو انفعال، وهو من أوزان المطاوعة "والمطاوعة هي التأثير وقبول الأثر بين فعلين: الأوّل مؤثّر، وهو موجود حقيقة أو تقديرًا، والثاني متأثر يتفقان في اللفظ والمعنى نحو كسرتة فانكسر، أو يتفقان في المعنى فقط"^{٩٥}، فالمعركة تبدأ بالخدعة الملازمة للغفلة؛ ولكن الدّاعي هنا يستعمل أداة الشرط، و(إن) ليضع نفسه في حالة تأهب روحيّ، للانتباه من طرق التي تُستغل بها الشعوب

٩١ الطاهر، التحرير والتنوير، ج ٢١، م.س.، ص ٩١

٩٢ القرشي، باقر. حياة الإمام الحسن بن علي (إيران: مؤسّسة الإمام المجتبى، ١٩٤٧)، ج ٢، ١٦١

٩٣ الجلال، جهاد الإمام السجّاد، م.س.، ص ٦٥

٩٤ ابن منظور، لسان العرب، مجلد ٢ (مادة خدع)، م.س.، ص ١٠٢٤

٩٥ العطية، أيوب. أفعال المطاوعة واستعمالاتها في القرآن الكريم، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠١٢)، ١٦

فيطمس على بصيرتها وأبصارها، لتدخل في حالة من العبودية الطوعية بعد أن أسلمت لنفسها لصاحب خطاب: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ (الأنفال: ٤٨)، هذا الخطاب الذي تجدد صداه في صيغة مشابهة ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى﴾ (غافر: ٢٩)، ولهذه الخديعة لم يستعمل غير لفظ الاشتغال؛ لأنَّ "اشتغل عليه الأمر أي أحاط به"^{٦٦}، فيصبح مستلباً لا يملك القدرة على التفكير، بعد ذلك يأتي مباشرة طلب الاستنقاذ، وهو إذ يعطف بالفاء الدالة على التعقيب، بها يوحى بحالة طارئة تستوجب التدخل الفوري، هذه الصيغة تذكير بربوبية الله تعالى، وأنَّ إليه وحده يُسند فعل الإنقاذ ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا﴾ (آل عمران: ١٠٣)، "أي بمحمد ﷺ" قاله ابن عباس^{٦٧}، تطرح هذه الرؤية محورية القائد الصالح ودوره في عملية الاستنقاذ الإلهي، فالناس لا تنجو غير بإمرته، كقوله تعالى لنبيه موسى: ﴿فَأَسْرِ بِعَبَادِي لَيْلاً إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ﴾ (الدخان: ٢٣)، فقد أضافهم إلى نفسه تشريفاً لهم لسيرهم مع نبيهم، هذا يطرح رؤية إلى العالم التي يقدمها الإمام، بضرورة الائتمام بالقائد الصالح، وهو ما يتوافق مع الرؤية القرآنية، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرة: ١٦٨)، وهي كما ورد في تفسيرها: "وخطوات الشيطان والله ولاية فلان وفلان"^{٦٨}، هذا الإمام يطرح نفسه قائداً يتحدث بضمير الجماعة في مواطن الخطر، لأنَّ المعركة على صعيد الأمة، ينظر إلى المركب قبل أن يهوي بأهله ﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ (الكهف: ٧١)، فالهزيمة تبدأ حين نخدع، ولا نجاة إلا باستنقاذ من الله.

الخاتمة

يتجلى في الصحيفة السجادية إدراكٌ عميقٌ لجغرافيا النفس الإنسانية، وصراعها المستمر مع قوى الشر، فلا يظهر الشيطان بوصفه ذاك العاصي المتمرد الذي حمل لواء الغواية فحسب؛ بل تلك الحالة المستبطنة داخل إرادة الإنسان تتحرك في ظلال الهوى والرغبة. ومن هنا يتخذ الدُّعاء بعداً مقاوماً يتجاوز التعبير الوجداني إلى فعلٍ من أفعال الوعي واليقظة والنهضة الروحية، ويمكن ملاحظة النتائج الآتية:

٤٦ ابن منظور، لسان العرب، مجلد ١، مادة (شمل)، م.س.، ٢٠٩٣.

٤٧ الألوسي، روح المعاني، مجلد ٢، م.س.، ٢٠.

٤٨ العياشي، محمد. تفسير العياشي، ط ١ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩١)، ج ١، ٢٩٦.

- البنية العميقة للأدعية منبثقة من رؤية للعالم ذات نفس قرآنيّ تصوّر الشيطان بوصفه عدوّاً أزليّاً، منحرفاً عن محور العبوديّة الخالصة لله، واستعمال المصطلح (الشيطان) وليس إبليس إعلاناً لا تُساع الدّلالة فليس المراد ذاك الكائن العاصي؛ بل أولياؤه وذريّته، ومن يخضع إلى تسويلاته ولو كانت النفس الأمّارة بالسوء.
 - توزّعت البنية المعجميّة على وفق نسقٍ تقابليٍّ بين مفردات الخداع والعداوة من جهة، ومفردات الاستعاذة والحماية من جهةٍ أخرى، وهو ما يعكس بنية خطابيّة جدليّة تستحضر التهديد والملاذ في آنٍ واحد، وهذا النسق لم ينفصل عن العبقرية السياسيّة للإمام زين العابدين (عليه السلام) بوصفه معبراً عن بنية ذهنيّة لجماعة إيمانيّة عاشت أوضاعاً سياسيّة واجتماعيّة محفوفة بالاضطهاد والانحرافات العقديّة، ظهر الإمام بوصفه القائد الحريص، الذي استخدم الطرق الخفيّة لإنقاذ النّاس من الغفلة والخداع، فكانت هذه الصحيفة أحد أساليبه.
 - استطاعت الأدعية أن تجمع بين الوظيفة التبعديّة والبعد التربويّ_الجهاديّ، في إطار بنية نصيّة تحمل بعداً روحياً وفكريّاً معاً، ولذلك يمكن القول إنّ صناعة الإنسان الأفضل القادر على بناء المجتمع الفاضل هو المشروع الخفيّ للصحيفة السجّادية، والنسق الاجتماعي والتاريخي الذي نشأت فيه هذه الأدعية ليس هو المستهدف وحده؛ بل المراد تجاوز حدود اللحظة التاريخيّة.
 - تتيح هذه الدّراسة إمكانيّة التوسّع إلى دراسات تستلهم هذا الإرث الخالد، من خلال استقراء بنيته، واستكشاف المجتمع المأزوم، فتشخيص الدواء، ومما يمكن دراسته: المجتمع في مرآة الدّعاء: ملامح صورته في الصحيفة السجّادية.
- الحمد لله ربّ العالمين

المصادر

القرآن الكريم

الشعراوي. تفسير الشعراوي. ط١. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٩.

الشيرازي، علي خان المدني. رياض السالكين. ط٨. قم المقدسة: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٣٥. الصفار، منال. التكرار التركيبي في القرآن الكريم. ط١. الأردن: دار المنهل، ٢٠٢٠.

الطاهر، ابن عاشور. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

العطية، أيوب. أفعال المطاوعة واستعمالاتها في القرآن الكريم. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠١٢.

العقّاد، عبّاس. إبليس. مصر: بيت الياسمين، ٢٠١٧.

العيّاشي، محمد. تفسير العيّاشي. ط١. بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩١.

القرشي، باقر. حياة الإمام الحسن بن علي. إيران: مؤسّسة الإمام المجتبى، ١٩٤٧.

القرشي، باقر. حياة الإمام الحسين. تحقيق مهدي القرشي. ط٢. العراق: العتبة العبّاسيّة المقدّسة، ٢٠٠٨.

المراغي، أحمد. تفسير المراغي. ط١. مصر: مكتبة الحلبي، ١٩٦٤.

المسعودي. مروج الذهب. تحقيق محمّد عبد الحميد. ط٥. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣.

المهدي، وليد. بغية السائل من أوابد المسائل. ط١. دار الراف، ٢٠١٨.

النيسابوري. الوسيط في تفسير القرآن المجيد. تحقيق عادل عبد الموجود. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥.

بنيس، محمّد. ظاهرة الشعر المغربي المعاصر. ط٢. المغرب: دار التنوير، ١٩٨٥.

أحمد، الهاشمي. جواهر البلاغة. تحقيق يوسف الصميلي. ط١. بيروت: المكتبة العصريّة، ٢٠٠٣.

أحمد، صبحي. نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩.

ابن الأنباري. الأضداد في كلام العرب. تحقيق عزّة حسن. دمشق: طلاسدر، ١٩٩٦.

ابن الجوزي. زاد المسير في علم التفسير. تحقيق محمّد عبد الله. ط١. بيروت، ٢٠١٩.

ابن منظور. لسان العرب. تحقيق يوسف البقاعي. ط١. بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٥.

أحمد، ابن فارس. معجم مقاييس اللغة. تحقيق محمد مرعب. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.

الألوسي، محمود. روح المعاني. تحقيق علي عطية. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠١، ٢٠٠١.

الأندلسي، أبو حيان. تفسير البحر المحيط. تحقيق عادل عبد الموجود. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠١٧.

الجلالي، محمّد رضا. جهاد الإمام السجّاد. ط١. شمشاد: دار الحديث، ١٤١٨.

الحمّداني، عبد القادر. البلاغة القرآنيّة في نكت الرّماني. ط١. الأردن: دار غيداء، ٢٠١٤.

الرازي، فخر. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب. تحقيق إبراهيم شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٢٠.

الزّمخشري. أساس البلاغة. بيروت: دار صادر، ١٩٧٩.

- جيرار، جينيت. مدخل لجامع النصّ. ترجمة عبد الرحمن أيوب. بغداد: دار الشؤون الثقافية، د.ت.
- خضر، حمد. الانزياح التركيبيّ في القرآن الكريم. ط ١. مصر: دروب للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
- خليل، الحُسُون. المستدرك على معجمتنا. ط ١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٨.
- سمّاحي، رفيقة. التناصّ في رواية خرفان المولى. ط ١. عمان: دروب للنشر والتوزيع، ٢٠١٧.
- سون، تزو. فنّ الحرب. ترجمة مالك سلمان. ط ٢. بيروت: دار الساقبي، ٢٠٢٤.
- عصام، واصل. التناصّ التراثيّ في الشعر العربي المعاصر. ط ١. عمان: دار غيداء، ٢٠١١.
- علي، عز الدين. التكرير بين المثير والتأثير. ط ٢. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٦.
- محسن، التومي. تعليم التفكير الفلسفيّ. ط ١. قطر: المركز العربيّ للأبحاث، ٢٠٢٠.
- محمّد، زوين. الدُّعاء في القرآن الكريم. ط ١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٢.
- محمود، عكاشة. تحليل الخطاب. ط ١. الأردن: دار المنهل، ٢٠١٣.
- معن، الميالي. المدح والذمّ في القرآن الكريم. ط ٢. بيروت: دار الساقبي، ٢٠٢٤.
- Goldman، Lucien. Pour Une Sociologie Du Roman. Paris: Gallimard, 1975

References

Holy Quran

- Ahmadu, Alhashimi. Jawahir Albalaghati. Tahqiq Yusuf Alsamili. t 1. Bayruta: Almaktabat Alesryt, 2003.
- Ahmadu, Subhi. Nazariat Al"iimamat Ladaa Alshiyeat Aliathnay Eshry. Alqahirati: Dar Almaearifi, 1969.
- Abn Al"anbari. Al"addad Fi Kalam Alearabi. Tahqiq Ezzt Hasan. Dimashqa: Talasdar, 1996. Abn Aljuzi. Zad Almasir Fi Eilm Altafsiri. Tahqiq Mhmmd Eabd Allahi. Ta1. Bayrut, 2019.
- Abn Manzurin. Lisan Alearabi. Tahqiq Yusuf Albiquaeii. Ta1. Bayruta: Muasasat Al"aelamii Lilmatbueati, 2005.
- Ahmad, Abn fars. Muejam Maqayis Allughati. Tahqiq Muhammad Mureibi,. Ta1. Bayrut: Dar "lihya" Alturath Alearabii, 2001.
- Al"alusi, Mahmud. Ruh Almaeani. Tahqiq Ealii Eatiat. T 1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmyt, 2001. Al"andalsi, "Abu Hayan. Tafsir Albahr Almuhayti. Tahqiq Eadil Eabd Almawjudi. Ta1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmyt, 2017.
- Aljalali, Mhmmd Rida. Jihad Al"iimam Alsjjad. Ta1. Shimshadi: Dar Alhadithi, 1418.
- Alhamdani, Eabd Alqadir. Albalaghath Alquraniat Fi Nakt Alrmmmany. Ta1. Al"urdun: Dar Ghida", 2014. Alraazi, Fakhara. Altafsir Alkabir "Aw Mafatih Alghib. Tahqiq "librahim Shams Aldiyni. Ta1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmyt, 2020.
- Alzumakhshari. "Asas Albalaghath. Bayrut: Dar Sadir, 1979.
- Alshaerawi. Tafsir Alshaerawi. Ta1. Bayrut: Dar Aljil, 1999.
- Alshiyrazi, Eali Khan Almadani. Riad Alsaalikin. Ta8. Qim Almuqadasatu: Muasasat Alnashr Al"islamy, 1435.
- Alsffar, Manali. Altakrar Altrkyby Fi Alquran Alkarimi. Ta1. Alardin: Dar Almunhali, 2020.
- Altaahiri, Abn Eashur. Altahrir Waltanwiri. Tunus: Aldaar Altwnsyt Lilnashri, 1984.
- Aleatiatu, "Ayuwbi. "Afeal Almutawaeat Wastiemalatuha Fi Alquran Alkarimi. Ta1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmiati, 2012.
- Aleqqad, Ebbas. "liblis. Masr: Bit Alyasmin, 2017.
- Aleayashi, Muhammad. Tafsir Aleyashy. Ta1. Bayrut: Muasasat Al"aelami Lilmatbueati,, 1991. Alqurashi, Baqir. Hayat Al"iimam Alhasan Bin Eulay. Ayran: Muasasat Al"iimam

- Almujtabaa, 1947. Alqurashi, Baqir. Hayaat Al'iimam Alhusayn. Tahqiq Mahdi Alqurashi. Ta2. Alearaqi: Aleatabat Alebbasyt Almqddst, 2008.
- Almaraghi, Ahmad. Tafsir Almaraghi. Ta1. Masra: Maktabat Alhalbi, 1964.
- Almaseudi. Murawij Aldhahba. Tahqiq Mhmmd Eabd Alhumidi. Ta5. Bayrut: Dar Alfikri, 1973. Almahdi, Walid. Bughyat Alsaayil Min "Awabid Almasayili. Ta1. Dar Alraaf, 2018.
- Alniysaburi. Alwasit Fi Tafsir Alquran Almajid. Tahqiq Eadil Eabd Almawjudi. T 1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmyt, 1995.
- Binis, Muhamadu. Zahirat Alshier Almghrby Almueasiri. Ta2. Almaghribi: Dar Altanwir, 1985.
- Jirar, Jinit. Madkhal Lijamie Alnss. Tarjamat Eabd Alrahman "Ayuba. Baghdad: Dar Alshuwuwn Althaqafiati, N.D.
- Khadra, Hamdu. Alianziah Altrkyby Fi Alquran Alkarimi. Ta1. Masra: Durub Lilnashr Waltawzie, 2016.
- Khalil, Alhsswn. Almustadrak Ealaa Muejamatna. T 1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmyt, 2008.
- Samahi, Rafiqatu. Altnas Fi Riwayat Khirfan Almawlaa. Ta1. Eaman: Durub Lilnashr Waltawzie, 2017.
- Sun, Tazu. Fn Alharbi. Tarjamat Malik Salman. T 2. Bayrut: Dar Alsaaqi, 2024.
- Eisamu, Wasla. Altnas Altrathy Fi Alshier Alearabii Almueasiri. Ta1. Eaman: Dar Ghida", 2011.
- Ealay, Eizi Aldiyn. Altakrir Bayn Almuthir Waltaathiri. Ta2. Bayrut: Ealam Alkatub, 1986.
- Muhsinu, Altuwmi. Taelim Altafikir Alflsfy. Ta1. Qatru: Almarkaz Alerby Lil"abhathi, 2020.
- Mhmmd, Zuin. Alduea" Fi Alquran Alkarimi. T 1. Bayrut: Dar Alkutub Alelmyt, 2002.
- Mahmud, Eukashati. Tahlil Alkhatabi. Ta1. Alardin: Dar Almunhali, 2013.
- Maena, Almayali. Almadh Waldhm Fi Alquran Alkarimi. T 2. Bayrut: Dar Alsaaqi, 2024.