

تأملی در ماهیت دعای ملحون و بررسی سرّ عدم تعالی آن

فردین جمشیدی مهر^۱

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/DUA.2024.28789.1049



تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵



چکیده

مسئله اصلی این پژوهش تأثیر وضعی و تکوینی الفاظ و کلمات در نظام هستی با تمرکز بر مسئله استجاب دعای ملحون است. دعای ملحون دعایی است که با الفاظ غلط و اعراب ناصحیح ادا می‌شود که طبق روایتی از امام جواد علیه‌السلام، چنین دعایی بالا نمی‌رود. یافته اصلی این پژوهش - که از نوع پژوهش‌های کتابخانه‌ای و اسنادی و به شیوه تحلیل عقلی و منطقی داده‌ها به نگارش در آمده - آن است که استجاب دعا اثر نفس انسانی است که به اذن الهی در نظام تکوین اثرگذار است. نفسی که با ابراز فقر، به مبدأ هستی متصل می‌شود، از قدرت آن مبدأ در اثرگذاری بر امور مختلف بهره‌مند می‌شود. از آنجا که حقیقت نفس به قدرت الهی متصل شده، تمام آثار و تجلیات نفس دعاکننده هم مانند کلمات، حالت خضوع، بکاء یا تباکی در اشتداد ظهور قدرت الهی در آن مؤثر است؛ همان‌طور که اجتماع دعاکنندگان و تکرار دعا نیز بر ظهور این قدرت می‌افزاید. الفاظ و کلمات و نیز اموری مانند زمان مناسب، مکان شریف و غیره اثر اعدادی بر نفس دارند؛ یعنی نفس را برای تأثیرگذاری در نظام تکوین آماده می‌کنند نه این‌که الفاظ و کلمات علت فاعلی در استجاب دعا باشند، بنابراین دعای ملحون نمی‌تواند مانع استجاب دعا باشد. در این پژوهش به برخی از توجیهاتی که از کلام امام جواد (ع) شده است، پرداخته و جهات ضعف آن‌ها تبیین شده است.

کلید واژگان: دعا، ملحون، استجاب، نفس، علت اعدادی، نظام تکوین

۱- استادیار گروه الهیات (فلسفه) دانشگاه گنبدکاووس، fjamshidi@gonbad.ac.ir

۱. مقدمه

یکی از آداب و مناسک دینی - که در میان همه‌ی ادیان و مذاهب به نحوی وجود دارد - دعا است. دعا یعنی احساس و اظهار نیاز به یک منبع بی‌نیاز، رحیم و قدرتمند برای رفع یا دفع یک مشکل، حفظ نعمت یا برطرف شدن نگرانی از احتمالات ناخوشایند آینده. در دین مبین اسلام اهمیت دعا تا بدانجا است که در اصلی‌ترین منبع آن یعنی قرآن کریم، تصریح شده است که اگر دعای شما نباشد، خداوند به شما هیچ توجهی نخواهد کرد و هیچ ارج و ارزشی برای شما قائل نخواهد بود. (قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ) (فرقان: ۷۷)؛ بگو اگر دعایتان نباشد، پروردگارم به شما ارجی نهد. برخی از بزرگان معاصر با تمسک به بعضی از روایات، دعا را در جلب رحمت و عنایت حق تعالی از سایر عبادات برتر و نافع‌تر دانسته‌اند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۹۵: ۶۸).

دعا از یک جهت به دو دسته ماثور و غیرماثور تقسیم می‌شود. دعای ماثور آن است که از معصوم، اعم از پیامبر یا امام و یا غیرایشان مانند حضرت زهرا < صادر شده باشد و دعای غیرماثور، دعایی است که خود انسان به زبان بیاورد یا از علمای بزرگ و اولیای غیرمعصوم به او رسیده باشد (همو، ۱۳۸۵: ۷۱). دعاها ماثوره علاوه بر ماهیتی که دارند که همان ارتباط با حق تعالی و اظهار عجز و نیاز به درگاه او و درخواست از او است، حاوی آموزه‌های بلندی است که می‌تواند برای طالب حق ره‌گشا باشد؛ تا آنجا که برخی از بزرگان، دعاها ماثوره را از این جهت بر روایات ترجیح داده و گفته‌اند: هر یک از ادعیه ماثوره، مقامی از مقامات انشائی و علمی ائمه هستند و لطائف شوقی و عرفانی و مقامات ذوقی و شهودی که در ادعیه نهفته است، در روایات وجود ندارد؛ زیرا در روایات، مخاطب مردم هستند و به همین سبب ائمه به فراخور عقل، فهم و درک آنان تکلم می‌کردند، همان‌طور که حضرت صادق علیه‌السلام درباره‌ی پیامبر چنین فرمود: «ما کلّم رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم العباد بکنه عقله قطّ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳/۱). هرگز پیامبر با مردم به کنه عقل خویش سخن نگفت. در حالی که در ادعیه و مناجات‌ها با جمال و جلال و حسن مطلق در راز و نیاز بودند؛ لذا، آنچه در نهان‌خانه‌ی سر داشتند به‌زبان آوردند و به کنه عقل خودشان مناجات و دعا داشتند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۳۱).

بنابراین، تحقیق و تدقیق در ادعیه‌ی ماثوره می‌تواند در بسیاری از مسائل در عرصه‌های مختلف راه‌گشا باشد. از طرف دیگر، مراجعه به توصیه‌ها و سفارشات ائمه معصومین = نشان می‌دهد که برای دعا آدابی وجود دارد که توجه به آن - گذشته از رعایت ادب در محضر خداوند - می‌تواند در استجاب دعا مؤثر باشد. یکی از این آداب، استفاده از الفاظ و کلمات مناسب است. از تأکیدات ائمه معصومین = در ادعیه

مأثوره آن است که دعا با الفاظ و اعراب صحیح قرائت شود؛ تا آنجا که، در روایتی از امام جواد؛ وارد شده است که دعای ملحون (غلط) بالا نمی‌رود (ابن‌فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۳). این پژوهش قصد دارد به بررسی وجوه مختلف کلام منسوب به حضرت جواد؛ بپردازد و در این راستا، توجیهاات مختلفی که ارائه شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس، توجیه مختار تبیین می‌شود و در نهایت، سر استجاب دعا را در نفس داعی معرفی می‌کند و جایگاه الفاظ و کلمات را اعدادی و زمینه‌ساز می‌داند. بنابراین، مسئله این پژوهش، بررسی جایگاه و تأثیر الفاظ و کلمات در استجاب دعا می‌باشد.

۱-۱. پیشینه تحقیق

با جست‌وجو و کنکاشی که صورت گرفت، تنها مقاله‌ای که به موضوع پژوهش حاضر قرابت دارد، مقاله‌ای است با عنوان «بررسی فقهی وظیفه عاجز از تلفظ صحیح تلبیه»، نویسندگان رضا عندلیبی و زهرا عشقی، مجله پژوهش‌نامه حج و زیارت، تابستان ۱۴۰۰، شماره ۱۳.

با توجه به وجوب تلبیه که باید به صورت عربی و صحیح ادا شود، نویسندگان مقاله مذکور به بررسی وظیفه غیرعرب‌زبانان که از تلفظ صحیح تلبیه عاجزند، می‌پردازند و نظر به روایات موجود که برخی دلالت بر کفایت تلفظ اشتباه و برخی دیگر بر وجوب نایب گرفتن دارند، نتیجه گرفته‌اند که تلفظ اشتباه کفایت از وظیفه می‌کند و روایتی که دال بر نایب گرفتن می‌باشد، حمل بر استجاب شده است. وجه تمایز این مقاله با پژوهش حاضر در وجوهی است؛ اول این که مقاله مذکور یک تتبع فقهی است و به یک مسئله فقهی پرداخته است؛ در حالی که، این پژوهش یک بحث هستی‌شناسانه و مربوط به نظام تکوین را مد نظر دارد. دوم این که مقاله مذکور، صرفاً بر مسئله تلبیه به عنوان یکی از واجبات حج تمرکز نموده است؛ اما، پژوهش حاضر بر مسئله دعا و استجاب تأکید می‌کند.

۱-۲. ضرورت تحقیق

همان‌طور که گذشت تحقیق و تدقیق در ادعیه از جهات مختلف، در گشایش راه‌های معرفتی نسبت به دین و مبانی آن ضروری است. اهمیت این ضرورت وقتی روشن‌تر می‌شود که از طرفی بر ادای صحیح کلمات و الفاظ با اعراب درست تأکید می‌شود تا بدانجا که دعای غیر صحیح را شایسته‌ی بالا رفتن و مستجاب شدن نمی‌دانند و از طرف دیگر، برای بسیاری از غیرعرب‌زبان‌ها و غیرمتعلمان، ادای صحیح کلمات با اعراب مناسب سخت و گاهی ناممکن است. از همین‌رو، پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا سر فرمایش امام معصوم؛ در تأکید بر ادای درست الفاظ و کلمات دعا را مورد دقت و بررسی قرار دهد.

۲. «لحن» در لغت

لحن در لغت در دو معنا استعمال می‌شود؛ اول منحرف کردن کلام از تلفظی که بایستی بر آن شیوه بیان شود یا با تغییر و حذف اعراب یا با کم و زیاد کردن حروف و جابه‌جایی آن‌ها کلام از شیوه صحیح خود خارج شود که این معنا مذموم و ناپسند است و دوم، به‌طور روشن و واضح نگفتن کلام و با صراحت بیان نکردن آن یا معانی آن را به‌طور کنایه‌گفتن که این معنا از نظر ادبا و از نظر بلاغت در سخن، پسندیده و نیکو است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۷۳۸/۱). آنچه که از کلمه «لحن» و «ملحون» در این پژوهش مد نظر است و از کلام امام جواد؛ - که به‌زودی خواهد آمد - فهمیده می‌شود، معنای اول است. به‌عبارت دیگر، این پژوهش درباب دعای ملحون به معنای دعایی که از نظر ادبی، غلط و ناصحیح است، به کنکاش می‌پردازد.

۳. نهی از دعای ملحون

یکی از توصیه‌های قرآن کریم به مؤمنان دعا و درخواست از درگاه خداوند است. (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) (غافر/۶۰)؛ و پروردگارتان فرمود: «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم. در حقیقت، کسانی که از پرستش من کبر می‌ورزند؛ به‌زودی خوار در دوزخ درآیند.» (قُلْ مَا يَعْبَأُ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا) (فرقان/۷۷)؛ بگو اگر دعای شما نباشد، پروردگرم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند؛ در حقیقت، شما به تکذیب پرداخته‌اید و به‌زودی [عذاب بر شما] لازم خواهد شد. در روایات نیز احادیث فراوانی در تشویق و تحریض مؤمنان به دعا وجود دارد که از باب نمونه و تبرک به یک مورد اشاره می‌شود. از امام صادق؛ روایت شده است که فرمودند: «عَلَيْكُمْ بِالْدُعَاءِ فَإِنَّكُمْ لَا تَقْرُبُونَ بِمِثْلِهِ وَلَا تَتْرَكُوا صَغِيرَةً لِيَصْغُرَهَا أَنْ تَسْلُوهَا فَإِنَّ صَاحِبَ الصَّغَارِ هُوَ صَاحِبُ الْكِبَارِ.» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۰) شما را سفارش می‌کنم به دعا کردن، زیرا با هیچ چیز به مانند دعا به خدا نزدیک نمی‌شوید و دعا کردن برای هیچ امر کوچکی را، به‌خاطر کوچک‌بودنش رها نکنید؛ زیرا، حاجت‌های کوچک نیز به دست همان کسی است که حاجت‌های بزرگ به دست اوست.

انسان در مقابل مشکلات و سختی‌ها یا برای برخورداری از نعمت یا به هر نیت دیگری، می‌تواند بدون هیچ ترتیب و آدابی رو به درگاه خداوند منان آورد و خواسته خود را به هر زبان که می‌تواند، مطرح کند و امید به اجابت هم داشته باشد. در این موارد دل شکسته و ندامت از گذشته می‌تواند در جلب رحمت الهی مؤثر باشد. اما گاهی انسان قصد دارد از دعاهای مأثوره استفاده کند و به درگاه خداوند، ابراز عجز و

بندگی نماید. اینجا است که با دعاهایی به زبان عربی و الفاظی گاه ناآشنا و نامأنوس مواجه می‌شود که ممکن است برای بسیاری از افراد که به زبان عربی آشنا نیستند، سختی‌هایی به‌همراه داشته باشد و در تلفظ و یا اعراب کلمات با مشکل مواجه شوند. این مشکل زمانی بغرنج‌تر می‌شود که با حدیثی از امام جواد؛ که در برخی از کتب روایی آمده است، مواجه شویم. طبق نقل، حضرت؛ فرمودند:

«ما استوی رجلان في حسب و دين قطّ الا كان افضلهما عند الله عزّ و جلّ ادبهما قال: قلت: جعلت فداك قد علمت فضله عند الناس في النّادی و المجالس، فما فضله عند الله عزّ و جلّ؟ قال عليه السّلام: بقراءة القرآن كما انزل و دعائه الله عزّ و جلّ من حيث لا يلحن و ذلك انّ الدّعاء المملحون لا يصعد الى الله عزّ و جلّ» (ابن فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۱/۶؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۳/۱). یعنی: «اگر دو نفر در دیانت و مفاخر آباء و اجدادی برابر باشند، آن يك که ادبش بیشتر است، نزد خداوند متعال برتر و بافضیلت‌تر است. راوی گوید: پرسیدم: فدایت شوم! برتری فرد مؤدّب نزد مردم و در مجالس معلوم می‌باشد، اما نزد خداوند متعال چگونه است؟ فرمود: فضیلتش به این است که قرآن را همان‌گونه که نازل شده، قرائت می‌کند و در دعا کردن، از غلط‌گوئی پرهیز دارد، چون دعای غلط به سوی خداوند متعال بالا نمی‌رود».

۴. برخی از توجیّهات مربوط به دعای ملحون

از آن‌جا که ظاهر این روایت با روح تعالیم دینی و اسلامی سازگاری ندارد، برخی تلاش کرده‌اند آن را توجیه کنند که در ادامه به برخی از این توجیّهات اشاره می‌شود. ذکر این نکته ضروری است که همه این توجیّهات را ابن فهدحلی در کتاب عدة الدّاعی ذکر کرده است و هیچ توجیهی در منبع دیگری یافت نشد و سایر منابع که این توجیّهات را ذکر کرده‌اند، به ابن فهد و کتاب عدة الدّاعی ارجاع داده‌اند. البته ابن فهد توجیّهات را - بدون این که شخص خاصی را نام ببرد - به برخی نسبت می‌دهد. وی در ضرورت توجیه روایت مذکور می‌گوید: اگر ظاهر این حدیث را بپذیریم با آنچه که در واقعیت هست، تعارض دارد؛ چرا که بسیار اتفاق می‌افتد که دعای شخص ناآشنا با ادبیات عرب مستجاب می‌شود و بسیار افرادی اهل صلاح و ورع را دیده‌ایم که دعای آن‌ها برای اجابت مورد امید است؛ در حالی که، چیزی از نحو نمی‌دانند و اگر قرار باشد تنها دعای صحیح مستجاب شود، در امر الهی به دعا کردن، فایده‌ای نخواهد بود و لازم می‌آید که تنها دعای نحویون مستجاب شود (ابن فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۳ و ۲۴).

بعضی گفته‌اند: منظور از دعای ملحون، دعای انسان علیه خود است. چون انسان هنگام گرفتاری و پریشانی، ناراحت می‌شود، خودش را نفرین می‌کند، این دعا غلط است و خداوند متعال آن را نمی‌پذیرد، مستجابش نمی‌کند. (همان)

این توجیه - صرف نظر از این که هیچ دلیلی آن را پشتیبانی نمی‌کند - نمی‌تواند به‌طور مطلق، صحیح باشد؛ زیرا اولاً در برخی از شرایط و موقعیت‌ها ائمه اطهار آرزوی مرگ را تحسین کرده‌اند؛ مانند این که از حضرت اباعبدالله الحسین؛ نقل شده است که فرمود: «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحِقًّا فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا السَّعَادَةَ وَ لَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا» (حرانی، ۱۳۶۳: ۲۴۵) آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و باطل را رها نمی‌سازند؟ در یک چنین وضعی باید مرد باایمان آرزوی مرگ کند؛ چرا که، من مرگ را جز سعادت و زندگی با ستم‌گران را جز ستوه فکر و رنجش دل ندانم. ثانیاً، سخن از افضلیت در نزد خدا است و میان ملاک افضلیت و این توجیه، مناسبتی وجود ندارد. اگر ملاک افضلیت نفرین نکردن خود باشد، بسیاری از افراد را - هر چند افضل نیستند - در بر می‌گیرد.

برخی دیگر گفته‌اند: منظور از دعای غلط، نفرین پدر بر فرزند است، چون پیامبر اکرم (ص) از خداوند متعال خواست که نفرین انسان در حق دوست و محبوبش را مستجاب نکند (ابن‌فهد، ۱۴۰۷: ۲۴).

چنین توجیهی هم صحیح نیست؛ زیرا اولاً هر چند - طبق روایت - هیچ نفرینی در حق محبوب مستجاب نمی‌شود؛ اما این بدان معنا نیست که دعای غیرمستجاب منحصر در نفرین در حق محبوب باشد. بسیاری از دعاها ممکن است مستجاب نشوند و در عین حال، نفرین در حق محبوب به‌شمار نیایند. ثانیاً انبیای الهی - حقیقتاً و نه مجازاً - پدران امت خود هستند (قمی، ۱۳۶۷: ۱۷۵/۲) در حالی که - طبق نقل قرآن کریم - برخی از آنها در شرایط سخت و تنگناهایی قرار گرفتند که مجبور شدند امت خود را نفرین کنند. (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا) (نوح/ ۲۶ و ۲۷) و نیز پیامبر (ص) خود و علی؛ را پدران این امت خواند (شیخ‌صدوق، ۱۳۷۶: ۱۴ و ۱۵) و امیرالمؤمنین؛ که از بی‌وفایی برخی از یاران خود به‌تنگ آمده بود، در مواضع مختلف آنها را نفرین کرد. در خطبه ۷۰ نهج‌البلاغه آمده است: «و لقد بلغني أنكم تقولون: عليّ يكذب. فاتلکم الله، فعلى من أكذب؟ أعلی الله؟ فأنا أوّل من آمن به! أم علی نبیّه؟ فأنا أوّل من صدّقه!» (سیدرضی، ۱۳۷۹: ۱۳۸) به من خبر رسیده است که گفته‌اید: علی دروغ می‌بندد. خدایتان بکشد! به چه کسی دروغ می‌بندم؟ آیا به خدا دروغ می‌بندم، در حالی که من نخستین کسی هستم که به او ایمان آورده‌ام؟ یا بر پیامبر او دروغ می‌بندم؛

در حالی که، من نخستین کسی هستم که او را تصدیق کرده‌ام؟ یا در خطبه ۶۸ می‌فرماید: «أَضْرَعُ اللَّهُ خُدُودَكُمْ وَ أُنْعَسَ جُدُودَكُمْ» (همان: ۱۳۶) خداوند خوارتان سازد و بدبخت و بی‌بهره گرداند.

و عده‌ای نیز گفته‌اند: منظور دعایی است که دارای شرایط نباشد (ابن‌فهدحلی، ۱۴۰۷: ۲۵). این توجیه خیلی کلی است و هم می‌تواند منظور از آن شرایط ظاهری باشد و هم شرایط روحانی و نفسانی. به‌هر حال، این توجیه چنان است که نمی‌توان آن را غلط دانست؛ اما، ابهامی را هم برطرف نمی‌کند.

ابن‌فهد حلی در کتاب *عدة الداعی و نجاح الساعی* توجیه دیگری را می‌پسندد و می‌گوید: ذات اقدس الهی، مطابق ظاهر لفظ غلط جزا نمی‌دهد و اجابت نمی‌کند؛ بلکه مطابق مقصود گوینده، پاداش عطا می‌نماید. بنابراین، رعایت امور ادبی در اجابت و ثواب‌دادن بر دعا شرط نیست؛ بلکه فقط موجب فضیلت و برتری آن می‌شود. پس منظور امام جواد(ع) مدح و ستایش فردی است که در دعا اصول ادبی را مراعات می‌کند. و اما فضیلت و برتری سخنی که واضح و روشن است و به‌وضوح دلالت بر معنای گوینده دارد، بر سخنی که این چنین نیست و نیاز به تأویل و توجیه دارد، بر کسی پوشیده نیست. (همان)

توجیه ابن‌فهد اگر چه نسبت به توجیحات قبلی بهتر است، اما نقطه ضعف آن این است که بحث بر سر فضیلت یک سخن بر سخن دیگر نیست که گفته شود سخن واضح بر سخن مبهم فضیلت دارد، بلکه بحث بر سر فضیلت انسانی بر انسان دیگر است. اگر روایت منحصر در قسمت آخر آن بود که فرمود: «و ذلك انّ الدعاء الملحون لا يصعد الى الله عزّ و جلّ» و از صدر روایت چشم‌پوشی می‌شد، می‌توانستیم برای توجیه ابن‌فهد حلی محمل مناسبی بیابیم. اما اصل روایت از فضیلت انسان در نزد پروردگار سخن می‌گوید. روایت می‌فرماید: کسی که قرآن را آن‌گونه که نازل شده است و دعا را به‌صورت صحیح می‌خواند، در نزد خداوند افضل و برتر است. بنابراین، حتی اگر سخن از دعا و اجابت آن هم در میان نباشد، سؤال اساسی این است که چرا و چگونه خواندن صحیح و بدون غلط ادعیه می‌تواند ملاک افضلیت انسان در نزد خداوند باشد؛ در حالی که، امور اعتباری نمی‌تواند ملاک خداوند برای فضیلت انسان باشد؟

علامه حسن‌زاده آملی از طرفی برای الفاظ و کلمات در نظام تکوین اثر قائل است و معتقد است اثر کلمات نادرست و الفاظ ناصحیح آن است که معانی آن‌ها هم دچار تغییر می‌شود و صورت مخالف با معنی می‌گردد و در نتیجه، دعا بالا نمی‌رود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴: ۶۵)، از طرف دیگر، ایشان میان بالارفتن دعا و استجاب آن تفاوت قائل می‌شود و می‌گوید اگر چه ممکن است که دعا بالا نرود؛ اما این بدان معنا نیست که مستجاب نمی‌شود، بلکه هر دعایی مستجاب است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۷۵). بنابراین، ایشان در قسمتی از توجیه خود با ابن‌فهد حلی موافقت می‌کند و می‌گوید:

«کلام امام جواد (ع) محمول بر ترغیب و حثّ فراگرفتن علوم ادبی و ناظر به مدح و فضیلت آن علوم است که دعای به اعراب صحیح را کمال و مرتبتی است که در ملحون نیست، نه این که اعراب و معرفت نحو یکی از شروط و آداب دعا باشد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۴: ۶۷)

ایشان معتقد است برای استجاب دعا حال و دل شکسته لازم است نه این که اعراب و معرفت علم نحو، یکی از شروط [استجاب] و آداب دعا باشد. صحت لفظ را شأنی است و رتبت معنی شأنی دیگر و چون جمع شوند، نور علی نور است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۶۸). علامه حسن زاده می گوید: اگر حال دعاکننده مناسب باشد و شرایط لازم برای استجاب دعا داشته باشد، دعای او - اگر چه به الفاظ ناصحیح باشد - اصلاح می شود و بعد صعود می کند:

«لذا منطوق وحی و سفرای حق و هادیان خلق قاطبة مرد و زن اعم از عوام و خواص را به دعا و ذکر و رابطه با پروردگار دعوت فرمودند و بدانان وعده و نوید داده اند که لحن نادرستشان به صورت درست در می آید و مقبول می شود. ... و رسول (ص) فرمود: سین بلال در نزد خدا شین است و فرمود: ان الرجل الاعجمی من امتی ليقراً القرآن بعجمیة فتعرفه الملائكة علی عربیة» (همان) مرد غیر عرب زبان از امت من، قرآن را با عجمیت قرائت می کند، اما ملائکه آن را به عربیت می فهمند. بنابراین، «مطلب عمده این است که جوهر نفسی داعی ملحون نباشد» (همان: ۶۹).

به نظر می رسد، تفسیر درست کلام حضرت امام جواد ؛ به همین جمله اخیر علامه حسن زاده که ملاک را به جوهر نفسی داعی مربوط دانستند، برمی گردد، که در بخش های بعدی این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد. اما سایر قسمت های توجیه علامه، قابل خدشه است. ایشان با چه ملاکی میان بالارفتن دعا و استجاب آن تمایز قائل شدند؟ اساساً منظور از بالارفتن دعا، چیزی جز استجاب آن نیست و معنای دیگری برای آن نمی توان یافت. مضافاً بر این که کلام ایشان در باب تغییر لحن نادرست به لحن صحیح و استشهاد به فرمایش رسول الله (ص) که سین بلال را نزد خداوند شین دانستند، به معنای استعاری باید گرفت؛ زیرا، الفاظ و کلماتی که بشر با آن تکلم می کند و دیگران را مخاطب قرار می دهد، چیزی جز اعتبار نیست و هرگز نمی تواند ملاک فهم ملائکه یا علم حق تعالی باشد. بلکه منظور از این روایت و روایت بعدی را که در باب قرائت قرآن شخص اعجمی بود، باید به مقام شخص قاری و داعی تفسیر نمود که چنین نفسی - با طهارتی که دارد - مورد توجه و رحمت است. در ادامه به تبیین همین رأی پرداخته می - شود.

۵. تأملی در ملاک افضلیت

در روایت منسوب به حضرت جواد الأئمه؛ ملاک افضلیت انسان در نزد خداوند به دو چیز تفسیر شد: اول تلاوت قرآن آن‌گونه که نازل شده است و دوم دعای صحیح و بدون غلط «بقرآءة القرآن كما انزل و دعائه الله عزّ و جلّ من حیث لا یلحن». قرآن کلام الهی سرشار از حکمت ناب که از جانب خداوند به سوی بندگان نازل شده است و دعای مأثور کلامی ناب که از جانب انسان [کامل] به سوی حق تعالی صعود می‌کند (إلیه یصعد الکلم الطیب) (فاطر/۱۰)؛ مسلماً تلاوت ظاهری، بدون ایمان و بدون معرفت و نیز دعای کامل، بدون تذلل و خشوع نمی‌تواند در شأن انسان افضل باشد؛ بنابراین، باید برای معنای حقیقی «تلاوت» و نیز برای «خواندن دعا» معانی دیگری غیر از معنای ظاهری آن‌ها، جست‌وجو شود. قرآن کریم در سوره‌ی مبارکه بقره می‌فرماید: (الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ) (بقره/۱۲۱)

در این آیه شریفه تنها کسانی را مؤمن به قرآن می‌داند که کتاب‌های آسمانی را آن‌گونه که باید، تلاوت می‌کنند. به‌باور برخی از مفسران، منظور از تلاوت کردن کتب آسمانی، صرفاً خواندن الفاظ آن نیست؛ بلکه منظور این است که از سر ایمان و باور آن را قرائت می‌کند و بدون این که آن را تحریف نماید از آن تبعیت کند (شیخ طوسی، بی‌تا: ۴۴۱/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۰۳/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۶/۱). روایاتی هم بر همین مطلب دلالت دارند که تلاوت قرآن صرفاً به قرائت آن نیست، از جمله: «رُبَّ تَالِ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ يَلْعَنُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۴/۸۹) چه بسا تلاوت‌کننده قرآن که قرآن او را لعنت می‌کند. «لیس القرآن بالتلاوة و لالعلم بالروایة و لکن القرآن بالهدایة و العلم بالدرایة» (ری‌شهری، ۱۳۶۷: ۲۵۲۹/۳) قرآن به تلاوت نیست، همان‌طور که علم به صرف روایت کردن نیست؛ بلکه، قرآن به هدایت و علم به درایت است. «إقرأ القرآن ما نهاک فإن لم ینهک فلس تقرأه» (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۳۴) آنچه را که قرآن تو را از آن نهی کرده است، قرائت کن، اگر خواندن قرآن مانع تو نشود، پس قرآن را قرائت نکرده‌ای. بنابراین، تلاوت کردن و خواندن، اگر صرف به‌زبان آوردن الفاظ باشد، نمی‌تواند ملاک برای ایمان به‌شمار آید تا چه رسد به ملاک افضلیت. کسی که در تلاوت قرآن از شیطان به خدا پناه می‌برد، اما در عمل تابع او است؛ نمی‌تواند به معنای واقعی کلمه تالی قرآن و قاری آن باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۷/۲). پس اگر در کلام منسوب به امام جواد؛ سخن از ملاک افضلیت است و یکی از ملاک‌ها را به قرائت قرآن آن‌گونه که نازل شده است، می‌داند به این معنا است که همان‌طور که قرآن کریم از مقام رفیعی برخوردار است و از جانب خداوند بزرگ نازل شده است، در مقام تلاوت هم با ایمان به این امور و به‌نحوی که

شایسته‌ی این کتاب باشد، قرائت گردد. پس صرف رعایت نکات تجویدی و ظاهری الفاظ، بدون ایمان شایسته و بدون توجه به مقام کتاب الهی و مقام فرو فرستنده‌ی آن نمی‌تواند ملاک مناسبی برای افضلیت باشد. همین سخن درباب دعا هم وجود دارد. مقام شخص دعاکننده، مقام فقر و نیاز و ذلت است که در مقابل خداوند که سراسر بی‌نیازی، عزت و استقلال است، قرار گرفته؛ خدایی که می‌تواند حاجات و نیازهای این بنده را برآورد. بنابراین، اگر شخص دعاکننده، با ایمان به این امور و با حالتی که مناسب به این مقام است و با الفاظی که شایسته آن باشد، دعا کند، دعای او صحیح و اگر غیر این باشد، ناصحیح است. اگر انسان آن‌گونه که باید، خود را ذلیل و نیازمند بیند یا به خداوند و مقام او جاهل و منکر باشد یا نسبت به او سوءظن داشته باشد، دعایی که می‌کند، دعایی ناصحیح و ملحون است و چنین دعایی هرگز بالا نمی‌رود. داعی با دعا اظهار ذلت، شکستگی و اقرار به داغ ناتوانی و نیازمندی می‌کند و خود را از قله رفعت و بی‌نیازی به حنیض استکانت نیاز و ناداری می‌رساند و به‌همین خاطر وارد شده است که: «آن کس که از خدا چیزی نخواهد، خدا بر وی خشم می‌گیرد» (پاینده، ۱۳۸۲: ۳۴۱). پس وقتی دعاکننده، عارف به خدا و دانا باشد به این که وی چیزی جز آن چه را که موافق مشیت الهی و قضای سابق و قدر وی است، انجام نمی‌دهد و بر روش مذکور دعا کند، بدون این که در دعایش حظی از حظوظ نفس اماره داشته باشد و امیدوار به خیر نزد خدا بوده؛ پس شایسته است که درخواست وی به اجابت و پذیرش مقرون گردد و برکت آن دعا به وی باز گردد (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۹۵: ۶۶).

۶. تأملی در مقام انسان

بعد از این که معلوم شد که منظور از دعای ملحون، لزوماً دعایی که با اعراب غلط خوانده شود، نیست؛ بلکه صدق آن بر دعای جاهلی که به مقام خود و مقام حق تعالی بصیرت ندارد، اولویت دارد؛ اکنون باید معلوم شود که دعایی که بالا می‌رود و به‌هدف اجابت می‌رسد از چه ویژگی برخوردار است و مقام انسان در مقابل خداوند چگونه مقامی است که شناخت آن و توجه بدان سبب صحیح‌بودن دعا خواهد بود. ذکر این نکته ضروری است که مطالب پیش‌رو - با تفصیلی که دارد - شرط استجاب دعا نیست، چرا که در غیر این صورت، فقط دعای برخی از افراد درس‌خوانده مستجاب می‌شد. همین که انسان اجمالاً بداند که خود و سایر مخلوقات شأنی جز نیاز ندارند و تنها خدا است که لایق پرستش و استعانت است؛ در استجاب دعا کفایت می‌کند.

انسان مخلوقی از مخلوقات الهی است که به وصف امکان شناخته می‌شود. این امکان به‌معنای امکان فقری یا وجودی است که مطابق با آن، موجود ممکن، سراپا فقیر و نیازمند است و بلکه عین نیاز است نه

این که موجودی دارای نیاز باشد (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۲/۲۶۲ و ۲۶۳). چنین موجودی را اصطلاحاً وجود رابط می‌گویند. وجود رابط هیچ حقیقت و هویتی از خود ندارد تا آنجا که با همان هویت ربطی خود، نه می‌تواند موضوع برای محمولی واقع شود و نه می‌توان آن را بر موضوعی حمل نمود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸۲/۱)، بلکه هر آنچه که در آئینه وجود رابط مشاهده می‌شود، از آن وجود مستقل است و چیزی جز وجود مستقل در هیچ موجودی مشاهده نمی‌شود و همین امر سبب می‌شود که استقلال موجود مستقل را به اشتباه به وجود رابط سرایت دهیم و آن را نیز مستقل بینداریم. پس وجود رابط از هر طرف که مورد توجه قرار گیرد در حقیقت، حضور و ظهور وجود مستقل جلوه می‌کند و ادراک می‌شود. پس می‌توان ادعا کرد که باطن و حقیقت وجود رابط چیزی جز وجود مستقل نیست؛ به این معنا که مقوم وجود ربطی او، همان وجود مستقل می‌باشد. حکما به این مطلب صراحت دارند که علت، مقوم وجودی معلول است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۲۳). البته این ویژگی که در باب امکان فقری و تقوم آن به حق تعالی ارائه شد، اگرچه بسیار مهم است و توجه به آن تأثیر فراوانی در شناخت درست مقام انسان در مقابل خداوند دارد، اما به هر حال، میان انسان و سایر موجودات امکانی مشترک است و اختصاص به انسان ندارد. آنچه که در فلسفه برای انسان - به صورت اختصاصی - ذکر می‌شود، این است که او می‌تواند از بُعد ادراکی تا مقام عقل مستفاد ارتقا پیدا کند و با عقل فعال به نوعی متحد شود (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۹ و ۱۲۰؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۴۳۸). چنین مقامی، مربوط به مقام ادراکی و علمی انسان است؛ اما، فلاسفه درباره مقام فعلی انسان و جایگاه آن سخن چندان صریحی ندارند؛ در حالی که عرفا، در آثار خود این بُعد را مورد توجه قرار داده و درباره آن بحث کرده‌اند. از دیدگاه عامه عرفا، خداوند دارای دو دسته از اسماء و صفات است: یک دسته از این اسماء و صفات به گونه‌ای هستند که قابلیت تجلی و ظهور در مراتب مادون را دارند و دسته دیگر چنین نیستند؛ یعنی هرگز تجلی پیدا نمی‌کنند و ظهور نمی‌نمایند که اصطلاحاً «اسماء مستأثره» نامیده می‌شوند (قیصری، ۱۳۸۱: ۴۵). اسما و صفاتی که قابلیت تجلی دارند، همگی در ذیل اسم جامع و شریف الله قرار دارند؛ به عبارت دیگر، اسم الله، همه اسماء و صفات الهی را که قابل تجلی هستند، در بر می‌گیرد. در ذیل اسم شریف الله، چهار اسم دیگر قرار دارد که عبارتند از اسمای مبارکه «الأول»، «الآخر»، «الظاهر» و «الباطن». تفصیل این اسمای چهارگانه، هفت اسم دیگر است که اصطلاحاً «أئمه‌ی سبعة» خوانده می‌شوند و عبارتند از «الحی»، «القادر»، «العالم»، «السمیع»، «البصیر»، «المزید» و «المتکلم» و همین‌طور این اسمای هفت‌گانه، جامع اسمای دیگری هستند و این سیر تا مراتب غیرقابل شمارشی ادامه دارد (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۳۲). بنابراین، اسم جامع الله همه این اسما و صفات را که قابل

احصاء نیستند، در بر می‌گیرد. اسم الله در مقام تجلی در خارج از صقع ربوبی، به صورت عوالم سه گانه، یعنی عقل، مثال و طبیعت و نیز موجودات مستقر در آن‌ها ظهور می‌کند. بر این اساس، عالم مخلوقات که از عقل اول آغاز می‌شود و تا هیولای اولی ادامه دارد و فیض مقدس همه آن‌ها را دربر گرفته است، تجلی و ظهور اسم شریف الله است. به عبارت دیگر، هر عالمی و هر موجودی، مظهر برخی از اسما و صفات الهی است؛ به طوری که مجموعه نظام ممکنات، ظهور همه‌ی اسما و صفات الهی است، یعنی ظهور اسم الله است. از طرف دیگر، این تفصیلی که در ظهور اسم الله وجود دارد و همه ممکنات را در بر گرفته است، به صورت اجمالی در وجود یک مخلوق تعبیه شده است و آن چیزی جز انسان نیست (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۳: ۵۵؛ آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۸). یعنی وجود انسان، در حقیقت خلاصه و چکیده‌ای از کل نظام ممکنات است، بدون این که چیزی از آن فوت شده باشد. بر همین اساس است که عرفا میان انسان و عالم تناظر قائل‌اند و انسان را عالم صغیر و عالم را انسان کبیر می‌نامند؛ چرا که چیزی در عالم نیست، مگر این که در وجود انسان هم هست (ابن عربی، بی تا: ۱۵۰/۲). پس انسان مظهر همه اسما و صفات الهی است؛ یعنی، مظهر اسم الله است.

تأثیر الهی در نظام تکوین و تصرف او از طریق اسما و صفات است و چون انسان واجد همه اسما و صفات الهی است، پس انسان - به حکم خلیفه‌اللهی - این قابلیت را دارد که در نظام تکوین تصرف کند، آن گونه که خدا تصرف می‌کند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۹/۱؛ همو، ۱۳۸۵: ۱۰۵). البته پر واضح است که تصرف الهی، ذاتی و اصالی است، اما تصرف انسان تصرف تبعی و ظلی است. بنابراین، انسان همان-گونه که می‌تواند در بدن خویش تصرف کند، در سایر موجودات نظام طبیعت هم می‌تواند اثر بگذارد و آن‌ها را مسخر خود نماید.

از آن‌جا که انسان رشد نکرده و تکامل نیافته است، مادامی که در این عالم سرگرم به بدن مادی است، مظهر لایشغله شأن عن شأن نیست؛ بنابراین، مادامی که تمام توجه خود را به بدن مادی و امور طبیعی مربوط به این بدن معطوف کرده است، از توجه به حق تعالی و مبادی عالیه محروم است. همین توجه به بدن و عدم التفات به حق تعالی مانع اثرگذاری او در نظام تکوین است (همو، ۱۳۸۸: ۳۹۱/۲ و ۳۹۲).

سرّ این که در ادعیه واصله از ائمه اطهار (ع) تأکید شده است که گناه مانع اجابت دعا است، در همین نکته است که گناه یعنی توجه ناشایست به بدن مادی. انسان مادامی که مشغول گناه است، قطعاً به بدن مادی خود مشغول است و چنین اشتغالی مانع از آن خواهد بود که او بتواند در امور دیگر تأثیر بگذارد. البته

توجه به بدن مادی صرفاً در هنگام گناه نیست، اما در هنگام گناه غفلت انسان از حقایق نظام هستی در نهایت شدت خود است.

۷. در سر استجاب دعا

در دین مبین دستورات متعددی چه در قالب احکام، چه اخلاق و چه توصیه‌هایی مربوط به دعا و نیایش آمده است که سر بسیاری از آنها برای انسان - خصوصاً انسان گرفتار تن و ماده - آشکار نیست. بشر چون به تجربه و مشاهده حسی عادت کرده است، گاهی ممکن است از تأثیر امور غیرمادی و غیرحسی بی‌خبر یا نسبت به آنها اظهار شک و تردید نماید. در حالی که، مسئله علیت و اثرگذاری بسیار فراتر از حس و تجربه حسی است. مسلماً آنچه که از تأثیر و تأثرات در ادعیه آمده است، مربوط به حیطة و رای حس است که اتفاقاً معجزه و کارهای خارق‌العاده هم، ریشه در همین گونه از تأثیرات دارند (مطهری، ۱۳۸۴: ۳۸۸/۴ و ۳۸۹). این مسئله نه تنها در چارچوب دعا و معجزه، بلکه در مسئله عمل انسانی و جزای اخروی آن نیز صادق است. اگر دین مبین به چیزی امر کرده یا از چیزی نهی کرده است، در حقیقت نشان از یک رابطه ضروری و واقعی میان آن عمل خاص و نتیجه باطنی و اخروی آن دارد که از ادراک حسی مخفی است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۱۰۱ و ۱۰۲). بر این اساس، نباید مسئله اجابت دعا را در چارچوبی خارج از علیت تفسیر نمود. به عبارت دیگر، همان‌طور که میان عمل عاصیان انسان و دگرگونی نعمت‌ها و زوال آنها رابطه واقعی وجود دارد، کما این که در دعای شریف کامل آمده است «اللهم اغفرلی الذنوب التي تهتك العصم اللهم اغفرلی الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفرلی الذنوب التي تغیر النعم اللهم اغفرلی الذنوب التي تحبس الدعاء اللهم اغفرلی الذنوب التي تنزل البلاء.» میان دعا و استجاب آن نیز یک رابطه ضروری و واقعی برقرار است (همان، ۱۰۴).

این رابطه ضروری در حقیقت، میان نفس دعاکننده و مطلوب او محقق می‌شود. به عبارت دیگر، نفس انسان به واسطه دعا ارتقا پیدا می‌کند و می‌تواند - به اذن الهی - در نظام تکوین اثر بگذارد (حسن‌زاده-آملی، ۱۳۹۰: ۹۴) و مطلوب خویش را حاصل نماید. بنابراین، معنای استجاب دعا چیزی غیر از این نیست که نفس با ارتقای به مقامات عالی، در نظام تکوین اثرگذاری می‌کند. علامه حسن‌زاده در این باره می‌نویسد:

«آدمی در توجه و ذکر و دعا به اخلاق ملکوتیان متخلق می‌گردد و به اوصاف عقول قادسه متصف می‌گردد که واجد رتبه ولایت تکوینی و صاحب مقام «کن» می‌شود و با چنین نفس قدسی اعتلاء به

ملکوت یافته، اقتدار بر تصرف در ماده کائنات می‌یابد و خارق عادت و معجزه و کرامت از او بروز و ظهور می‌کند و همه معجزات و کرامات و خوارق عادات مبتنی بر این اصل قویم‌اند» (همو، ۱۳۸۵: ۱۰۵)

ابن سینا هم به این قدرت نفس اشاره می‌کند و تأثیرات آن در نظام تکوین را واجب عقلی و مقتضای برهان می‌داند و می‌گوید:

«هرگاه نفس، قوی و شریف گردد و به مبادی عالیّه تشابه یابد، عنصر این عالم او را اطاعت کند و از وی منفعل شود و آنچه که در نفس تصور شده است در این عنصر موجود می‌گردد و این مطلب بدین سبب است که به زودی بیان خواهیم کرد، گوهر نفس به حسب ذات خود منطبع در ماده‌ای نیست ... اگر [نفس] به حسب تکوین جداً در طبقه خود عالی و در ملکوت خود قوی بوده باشد، چنین نفسی بیماران را شفا دهد و اشرار را بیمار گرداند و طبایعی را ویران و طبایعی را استوار کند و عناصر به اطاعت او استحاله شوند و چیزی که آتش نیست را آتش می‌کند و غیرزمین را به زمین تبدیل می‌نماید و به اراده او باران فرود آید و فراوانی روی نماید. چنان که خسوف و وباء پدید می‌آید. همه این امور به حسب واجب عقلی است» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۷/۲ و ۱۷۸).

ملاصدرا هم می‌گوید:

«اگر اشتغال نفس به تدبیر قوای طبیعی و انفعال از آن نبود، نفس چنان اقتداری دارد که می‌تواند اجرام بزرگ را به تعداد فراوان انشا کند، تا چه رسد به این که بخواهد آن‌ها را تدبیر یا تحریک نماید؛ همان گونه که از اصحاب ریاضت بارها سرزده و امور عظیم از آن‌ها تجربه شده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۲۶).

با توجه به این که نفس انسان اگر از ماده و توجه به آن میرا شود، می‌تواند در نظام هستی تصرف کند، باید به این نکته‌ی مهم که محقق طوسی بدان تذکر داده است، اشاره کرد و آن این که شرط بسیار مهم تأثیر اذکار، ادعیه و اوراد طهارت انسان است که صرف لقلقه لسان سودی نبخشد، بلکه حتی - اگر طهارت نباشد - ذکر و دعا می‌تواند سبب قساوت قلب و بُعد او از مقام ربوبی هم بشود. محقق طوسی می‌نویسد:

«عبادت سبب می‌شود که بدن کاملاً تابع نفس شود؛ حال اگر نفس با فکر و اندیشه متوجه مقام حق تعالی باشد، به درگاه او راه می‌یابد وگرنه عبادت سبب شقاوت او می‌شود، همان طور که خداوند [در باره برخی از نمازگزاران] می‌فرماید: (فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون) (الماعون/۴ و ۵)» (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۸۲/۳).

بر این اساس، وقتی استجاب دعا با نفس ملکوتی داعی مرتبط است که به اذن الهی و به واسطه مقام خاصی که با دعا بدان واصل شده است، در نظام هستی اثر می‌گذارد، معلوم می‌شود که اگر دعا به واسطه نفوس متعدد و مجتمع صورت بگیرد، مؤثرتر و به اجابت نزدیک‌تر خواهد بود و چه‌بسا تأکید دین مبین بر نماز جماعت یا عبادت‌های جمعی، ریشه در همین مطلب داشته باشد که چون هر نفسی به صفت یا صفات خوبی متصف است و از استعدادها و قابلیت‌های مختلفی برخوردار می‌باشد؛ از این رو، اجتماع آن‌ها به منزله نفس واحد کامل خواهد بود که در نظام تکوین قدرت تصرف بیشتری دارد (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

۸. نقش الفاظ و کلمات در استجاب دعا

اگر چه آنچه که در استجاب دعا اثرگذار است و سبب برآورده شدن حاجت می‌شود، نفس انسانی است که متصل به دریای رحمت پروردگار شده است، اما در عین حال - با توجه به روایات متعددی که وجود دارد - در امور ظاهری هم نقش و تأثیر قابل توجهی وجود دارد. از جمله این امور می‌توان به زمان، مکان و حتی الفاظ و کلمات و نحوه ادای آن‌ها اشاره کرد. البته تأثیر این امور - در بیشتر موارد - تأثیر اعدادی است نه فاعلی؛ به عبارت دیگر، این امور نفس انسانی را آماده می‌کنند که بتواند به اذن خداوند، در نظام تکوین اثر بگذارد. بنابراین، اگر سخن از تأثیرگذاری الفاظ و کلمات به میان می‌آید، هرگز به این معنا نخواهد بود که این امور مستقیماً می‌توانند نظام تکوین را تغییر دهند؛ چرا که الفاظ و کلمات همگی از سنخ امور اعتباری هستند و امور اعتباری که از نظر رتبه وجودی، شأن نازلی دارند، نمی‌توانند در نظام تکوین مؤثر واقع شوند، چرا که نظام تکوین بر اساس قانون علی و معلولی اداره می‌شود و ضروری است که علت از معلول کامل‌تر و قوی‌تر و نسبت به آن فائق باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۳۹۵). در حالی که، الفاظ و معانی اعتباری آن‌ها نسبت به نظام هستی ضعیف‌تر، ناقص‌تر و از شأن وجودی نازل‌تری برخوردارند. به علاوه این‌که الفاظ و معانی آن‌ها - که به عنوان دعا و ذکر مورد توجه قرار می‌گیرند - به واسطه اعتباری بودنشان، در یک زبان «مستعمل» و در زبان و فرهنگ دیگری «مهمل» هستند؛ در حالی که، نظام تکوین برای همگان - با هر فرهنگ و دین و نژادی و در هر زمان و مکانی - یکسان و بدون تفاوت است. بنابراین، هرگز نمی‌توان انتظار داشت که الفاظ و کلمات، در مقام علت فاعلی، در نظام هستی تصرف کنند و آن را تغییر دهند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۲/۷۸-۸۱)؛ بلکه، تنها شأنی که الفاظ و کلمات و حتی اموری مانند زمان و مکان در استجاب دعا دارند، شأن اعدادی است؛ یعنی در زمینه‌سازی و در آماده کردن نفس ملکوتی برای اثرگذاری در نظام تکوین نقش به‌سزایی دارند. تأکید بر تکرار برخی

از اذکار و کلمات که در ادعیه مأثوره و روایات معصومان = وارد شده است؛ در همین راستا، قابل تبیین است. بنابراین، در حفظ عدد اذکار هم نباید سهل‌انگاری کرد و هر چه دستورالعمل است به هر صورت و عدد باید به همان منوال عمل شود و هیچ نحوه تخطی و مداخله در آن روا نبود، چه عمل به دستور عددی خود یک نحو تأدیب و تعوید نفس است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۵۴). همان‌طور که در حدیثی از امام صادق؛ وارد شده است که حضرت فرمودند: «بدانید اسماء‌الله به منزله دفائن‌اند و عدد به منزله ذراع آن مساحت، اگر ذراع کمتر فرا نهی به دفین نرسی و اگر زیاده بگیري نیز نرسی، بلکه درگذری» (همان: ۵۴) همین سخن در باب زمان‌ها و مکان‌هایی که بر دعای در آن‌ها تأکید شده، صادق است؛ یعنی زمان خاص مانند ماه رجب، ماه مبارک رمضان، شب جمعه و مانند آن یا مکان‌های خاص مانند مسجد و... در سمت اعداد و زمینه‌ساز برای نفس به‌شمار می‌روند تا بتواند در نظام تکوین تأثیر بگذارد (همان: ۵۹).

نتیجه‌گیری

الفاظ و کلمات امور اعتباری هستند که در هر زبان با زبان دیگری متفاوتند. مسئله استجابت دعا مربوط به تغییری در نظام تکوین است. بنابراین، ربط دادن کلمات به استجابت دعا به معنای اثرگذاری یک امر اعتباری در یک امر تکوینی است که محال است. از همین رو، فرمایش امام جواد؛ مبنی بر این که دعای ملحون بالا نمی‌رود، نمی‌تواند ناظر به صرف کلمات و الفاظ و تأثیر فاعلی آن‌ها در نظام تکوین باشد، بلکه این روایت به منشأ الفاظ و کلمات که نفس انسانی باشد، اشاره می‌کند که اگر متوجه مقام فقری خود و مقام غنای حق تعالی باشد و خود را در مقابل حق تعالی ذلیل و ناچیز بداند، می‌تواند ارتقا پیدا کند و در نظام تکوین اثر بگذارد و مطلوب خود را - به اذن خداوند - حاصل نماید. بنابراین، نقش الفاظ و کلمات صرفاً، یک نقش اعدادی و زمینه‌ساز است که اگر صحیح ادا شوند، می‌تواند نفس را مهبیای اثرگذاری کنند؛ اما اگر - به خاطر عجز داعی - غلط و ناصحیح ادا شوند، نمی‌تواند مانع استجابت دعا شود.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه فیضی بر فصوص الحکم. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). الشفاء (الطبیعیات) کتاب النفس. به تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی. (بی‌تا). الفتوحات المکیة (أربع مجلدات). بیروت: دار الصادر.
- ابن فهدحلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷). عدة الداعی و نجاح الساعی. مصحح احمد موحدی قمی. تهران: دار الکتب الإسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. تحقیق از محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)). چاپ چهارم. تهران: دنیای دانش.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم. چاپ چهارم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حرانی، ابن شعبه حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول. مصحح علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: جامعة المدرسین.
- حرّعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). وسائل الشیعة. مصحح مؤسسة آل البيت علیهم السّلام. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السّلام.
- حرّعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴). هداية الأئمة إلى أحكام الأئمة علیهم السّلام. مصحح آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهش‌های اسلامی گروه حدیث. مشهد: آستانة الرضویة المقدّسة مجمع البحوث الإسلامیة.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۳). انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغة. تهران: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۸). سدرة المنتهی فی تفسیر قرآن المصطفی. قم: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۹۵). الصحیفة الزبرجدیة فی کلمات سجادیة. مترجم محمدحسین نائیجی. قم: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۹۰). مناسک حج. قم: الف. لام. میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۴). منهاج النجاح فی ترجمة مفتاح الفلاح. مترجم علی بن طیفور بسطامی. تقدیم از حسن حسن‌زاده آملی. چاپ ششم. تهران: انتشارات حکمت.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور. قم: الف. لام. میم.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۷۹). شرح فصوص الحکم. محقق و مصحح حسن حسن‌زاده آملی. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۷). المفردات فی غریب القرآن. قم: نشر صادق.
- ری‌شهری، محمد محمدی. (۱۳۶۷). میزان الحکمة. چاپ دوم. قم: مکتب الإعلام الإسلامی مرکز النشر.
- سبزواری، مولی هادی بن مهدی. (۱۳۶۰). التعليقات علی الشّواهد الزبویة. تصحیح و تعلیق از سیدجلال‌الدین آشتیانی. چاپ دوم. مشهد: مرکز الجامعی للنّشر.

- سبزواری، مولی هادی بن مهدی. (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح المنظومة. تصحیح و تعليق از آیت الله حسن حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- سیدرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹). نهج البلاغة. ترجمه عبدالحمید آیتی. چاپ ششم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی ابن باویه. (۱۳۷۶). الأمالی. چاپ ششم. تهران: انتشارات کتابچی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق از احمد قصیر عاملی و تقدیم از شیخ آقابزرگ تهرانی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). الأمالی. مصحح حسین استادولی و علی اکبر غفاری. قم: کنگرة شیخ مفید.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. (۱۳۷۵). شرح الإشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۹۹۵). آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. مقدمه و تعليقه از علی بوملحم. بیروت: مكتبة الهلال.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی. تحقیق از سیدطیب موسوی جزایری. چاپ چهارم. قم: دارالکتاب.
- قیصری، شرف الدین داوود بن محمود. (۱۳۸۱). رسائل قیصری. مصحح سیدجلال الدین آشتیانی. چاپ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی (ط-الإسلامیة). مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مجلسی، ملامحمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع). مصحح جمعی از محققان. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۴۲۲). شرح الهدایة الأثریة. مصحح محمدمصطفی فولادکار. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مصحح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.