

دعای سجادیه

دو فصلنامه علمی

سال دوم؛ شماره دوم؛ بهار و تابستان ۱۴۰۱

- ۱-۱۱ ❖ آسیب‌شناسی معرفت‌شناختی دعا در فرهنگ شیعه
وحید پاشایی، محمدعلی ایزدی، حسن سجادی‌پور
- ۱۲-۲۶ ❖ نقش قدرت و اراده الهی در نزول بلایا و رفع آن در دعای هفتم صحیفه سجادیه
معصومه قلی‌پور
- ۲۷-۴۱ ❖ نقش دعا در سنت‌های شفابخش؛ جستاری در ادعیه و فرهنگ حسینی علیه السلام
حمید ستوده
- ۴۲-۵۶ ❖ گونه‌شناسی دعا در قرآن کریم و پنج تفسیر فارسی از قرن چهارم تا ششم
حسن دهقانی‌پور
- ۵۷-۸۲ ❖ بنیان نظری فرهنگ دفاع در قرآن و سنت با الهام‌گیری از دعای ۲۷ صحیفه سجادیه (دفاع مشروع)
قربانعلی بختیاری
- ۸۳-۱۰۰ ❖ مفهوم دعا و نیایش در ادبیات حماسی
پرویز شیبانی، صدیقه کریمی
- ۱۰۱-۱۱۱ ❖ عبادت و راز و نیاز عاشقانه در تعالیم اسلامی
محمدجواد دکامی
- ۱۱۲-۱۲۳ ❖ واکاوی آثار معرفتی دعا و نیایش از منظر اندیشمندان علم اخلاق
زهرا حاجی‌زاده ولوکلایی، عباس بخشنده بالی
- ۱۲۴-۱۳۳ ❖ دعا در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه اسلامی
سعیدعارف نیا
- ۱۳۴-۱۵۷ ❖ بصیرت‌افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) با تأکید بر دعای ۲۷ صحیفه سجادیه
علی فارسی‌مدان
- ۱۵۸-۱۷۱ ❖ مفهوم عبودیت و مراتب عرفانی آن با تکیه بر دعای ابوحمزه ثمالی
ابوالفضل تاجیک، عادل مقدادیان، فضیلت فاطمه
- ۱۷۲-۱۸۷ ❖ تأثیر دعا در مدیریت و کنترل ذهن (با نگاهی نو به مسئله استجاب دعا)
الهه مهدیان، نجمه خراسانی، سلاله اخلاقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«دوفصلنامه دعا و عاشره»

سال دوم / شماره دوم / بهار و تابستان ۱۴۰۱



شماره: ۹۸/۱۷/۰۵

کتاب: ۹۸/۱۷/۰۵

جمهوری اسلامی ایران

وزارت کشور

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت



پروانه فعالیت
سازمان‌های مردم‌نهاد

جمهوری اسلامی ایران

وزارت کشور

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت

شماره: ۹۸/۱۷/۰۵

کتاب: ۹۸/۱۷/۰۵

جمهوری اسلامی ایران

وزارت کشور

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت



پروانه فعالیت
سازمان‌های مردم‌نهاد

جمهوری اسلامی ایران

وزارت کشور

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت

وزارت امور اهل سنت

وبسایت نشریه: <http://journal.sadeqin.ir>

پست الکترونیک: dabirkhane.sadeqin@gmail.com

«دو فصلنامه دعا پژوهی»

سال دوم / شماره دو / بهار و تابستان ۱۴۰۱



❖ صاحب امتیاز: کانون دعا پژوهی صادقین (با محوریت صحیفه سجاده) "در حال تغییر"

❖ زمینه انتشار: الهیات و معارف اسلامی (تخصصی)

❖ مدیر مسئول و سردبیر: دکتر محمدرضا فریدونی

❖ مدیر داخلی: سید مهدی دزفولیان

❖ ویراستار ادبی: دکتر الهام ایزدی

❖ چاپ و صحافی: پیام رسانه

❖ صفحه آرائی، طراح جلد و گرافیک: سید مهدی دزفولیان

❖ چاپ اول: شهریورماه ۱۴۰۱

❖ صفحه و قطع: ۲۵۰ - وزیری

❖ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)



- | | |
|--|-------------------------------|
| • دکتر سید حسن حسینی سروری | استاد دانشگاه صنعتی شریف |
| • دکتر حامد دژ آباد | دانشیار دانشگاه تهران |
| • دکتر سیدحسین سیدموسوی | دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد |
| • دکتر محمدرضا شاهرودی | دانشیار دانشگاه تهران |
| • دکتر مسعود فکری | دانشیار دانشگاه تهران |
| • استاد محمدعلی مجد فقیهی | استادیار دانشگاه معارف اسلامی |
| • دکتر مرتضی قائمی | استاد دانشگاه بوعلی سینا |
| • دکتر سید مهدی مسبوق | استاد دانشگاه بوعلی سینا |
| • حجه الاسلام والمسلمین دکتر سیدرضا مؤدب | استاد دانشگاه قم |
| • دکتر فرهنگ مهرش | دانشیار دانشگاه آزاد گرگان |

❖ داوران این شماره: (به ترتیب حروف الفبا)

آقایان دکتر؛ وحید پاشایی، حسن سجادی پور، حجه السلام والمسلمین مهدی صفایی، اکبر عروتی موفق، محمدرضا فریدونی، مرتضی قائمی، سید مهدی مسبوق



راهنمای نگارش و پذیرش مقالات
دوفصلنامه دعا پژوهی



دوفصلنامه دعا پژوهی از استادان و پژوهشگران دعوت به عمل می آورد تا مقالات خود را در زمینه‌ی دعا پژوهی برای درج در نشریه ارسال نمایند. لطفا در تهیه مقالات ارسالی، نکته‌های زیر را رعایت نمایید. برای ارسال مقاله ابتدا باید به سامانه نشریه به آدرس <http://journal.sadeqin.ir> مراجعه نموده و پس از ثبت نام و دریافت گذرواژه و نام کاربری، مقاله را ارسال نماید. همچنین تمامی پیگیری‌های مربوط به وضعیت مقاله از طریق همین سامانه قابل مشاهده می باشد.

❖ شرایط پذیرش مقاله؛

۱. محتوای مقاله در زمینه‌ی دعا پژوهی (با اولویت صحیفه‌ی سجادیه) باشد.
۲. مقاله حاصل مطالعات و پژوهش‌های نویسنده (نویسندگان) باشد.
۳. مقاله دارای اطلاعات کتاب شناختی معتبر باشد.
۴. ارسال نامه تعهد نویسندگان برای پذیرش مقاله الزامی است. (فایل تعهدنامه را از اینجا دریافت کنید)
۵. مقاله بصورت تایپ شده در محیط word 2007 و بالاتر و با حداکثر ۷۵۰۰ واژه و از طریق سامانه‌ی مجله ارسال شود.
۶. مقاله پیش‌تر در نشریه‌ای دیگر چاپ نشده و یا برای انتشار به جایی واگذار نشده باشد.
۷. حق ویرایش و تلخیص مقاله‌های پذیرفته شده برای مجله محفوظ است.
۸. مسئولیت نظرات علمی ارائه شده در مقالات با نویسنده می باشد.

❖ راهنمای نگارش مقاله؛

الف) ساختار مقاله شامل موارد زیر باشد:

۱. عنوان مقاله
۲. نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان (مرتبه علمی، محل خدمت و ایمیل در پانویست آورده شود)
۳. چکیده مقاله به دو زبان فارسی و انگلیسی و در حداکثر ۲۵۰ کلمه
۴. واژگان کلیدی (حداکثر ۶ واژه)
۵. متن مقاله شامل: مقدمه، بیان مسئله، پیشینه‌ی پژوهش، ضرورت و اهمیت پژوهش، بدنه‌ی اصلی مقاله (با جهت گیری انتقادی، تحلیلی، مستند و مستدل)، نتیجه گیری، فهرست منابع

ب) ارجاعات؛

۱. برای ارجاع درون متنی، در پایان نقل قول یا محتوای استفاده شده از منابع، آدرس منبع مورد نظر در داخل پرانتز و به شکل زیر قرار داده شود:

الف) منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد: شماره صفحه)؛

مثال: (یعقوبی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۲۷)

ب) منابع انگلیسی: (شماره صفحه: شماره جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف) آورده شود.

۲. تمام توضیحات اضافی با عنوان پی نوشت‌ها در انتهای مقاله آورده شود.

ج) شیوه تنظیم منابع؛

کتاب؛

نام خانوادگی نویسنده، نام کوچک. (تاریخ انتشار)، عنوان کتاب، نام مترجم یا مصحح، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

در صورتی که منبع بیش از یک نویسنده داشته باشد:

نام خانوادگی، نام کوچک نویسنده، نام کوچک و نام خانوادگی نویسنده دوم و... (تاریخ نشر)، عنوان کتاب، نام مترجم، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

مقاله؛

نام خانوادگی، نام کوچک. (تاریخ انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره (سال چندم)، شماره نشریه، شماره صفحات.

- ❖ آسیب‌شناسی معرفت‌شناختی دعا در فرهنگ شیعه
 ۱-۱۱ وحید پاشایی، محمدعلی ایزدی، حسن سجادی‌پور
- ❖ نقش قدرت و اراده الهی در نزول بلا یا و رفع آن در دعای هفتم صحیفه سجادیه
 ۱۲-۲۶ معصومه قلی‌پور
- ❖ نقش دعا در سنت‌های شفابخش؛ جستاری در ادعیه و فرهنگ حسینی علیه السلام
 ۲۷-۴۱ حمید ستوده
- ❖ گونه‌شناسی دعا در قرآن کریم و پنج تفسیر فارسی از قرن چهارم تا ششم
 ۴۲-۵۶ حسن دهقانی‌پور
- ❖ بنیان نظری فرهنگ دفاع در قرآن و سنت با الهام‌گیری از دعای ۲۷ صحیفه سجادیه (دفاع مشروع)
 ۵۷-۸۲ قریانعلی بختیاری
- ❖ مفهوم دعا و نیایش در ادبیات حماسی
 ۸۳-۱۰۰ پرویز شیبانی، صدیقه کریمی
- ❖ عبادت و راز و نیاز عاشقانه در تعالیم اسلامی
 ۱۰۱-۱۱۱ محمدجواد دکامی
- ❖ واکاوی آثار معرفتی دعا و نیایش از منظر اندیشمندان علم اخلاق
 ۱۱۲-۱۲۳ زهرا حاجی‌زاده ولوکلائی، عباس بخشنده‌بالی
- ❖ دعا در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه اسلامی
 ۱۲۴-۱۳۳ سعیدعارف نیا
- ❖ بصیرت‌افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) با تأکید بر دعای ۲۷ صحیفه سجادیه
 ۱۳۴-۱۵۷ علی فارسی‌مدان
- ❖ مفهوم عبودیت و مراتب عرفانی آن با تکیه بر دعای ابوحمزه ثمالی
 ۱۵۸-۱۷۱ ابوالفضل تاجیک، عادل مقدادیان، فضیلت فاطمه
- ❖ تأثیر دعا در مدیریت و کنترل ذهن (با نگاهی نو به مسئله استجاب دعا)
 ۱۷۲-۱۸۷ الهه مهدیان، نجمه خراسانی، سلاله اخلاقی



آسیب‌شناسی معرفت‌شناختی دعا در فرهنگ شیعه

وحید پاشایی*^۱

محمدعلی ایزدی^۲

حسن سجادی‌پور^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۴

چکیده

دعا از مهم‌ترین ابزار ارتباط با خداوند و پاسخ‌گوی نیاز فطری انسان در اتصال به منبع حقیقی عالم است. یکی از آسیب‌هایی که به مقوله دعا وارد می‌شود، آسیب‌های معرفت‌شناختی است. اگر شخص دعاکننده از نظر معرفتی دانش و بینش مناسبی نسبت به دعا، محتوا و کارکرد آن نداشته باشد، قطعاً کمال و تعالی مورد نظر اتفاق نخواهد افتاد. از این رو بررسی آسیب‌های معرفت‌شناسانه در دعا یکی از ضروری‌ترین بایسته‌های دعاپژوهی است که پژوهشگران را برآن می‌دارد در این زمینه تحقیقات مفصلی را انجام دهند. این نوشتار با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای از یک سو تبیین رابطه دعا و مقام رضا و از سوی دیگر رابطه دعا با تلاش و کوشش را برعهده دارد که در ظاهر متناقض به نظر آمده و هریک دیگری را از میدان به در می‌کند. به عبارتی اگر سخن از رضایت باشد، دیگر دعا و درخواست برای تغییر شرایط معنا نداشته و رضایت از مواهب الهی را مورد تردید قرار می‌دهد. اگر دعا امری نکوست، تلاش و کوشش چه جایگاهی در زندگی افراد دارد؟ یافته‌های تحقیق گواه بر آن است که هرچه بینش انسان نسبت به حق تعالی و اسماء و صفات او عمیق تر باشد مشکلات معرفت‌شناختی پیش نخواهد آمد، و شبهات متناقض نما در نسبت رضا و دعا دفع خواهد گردید.

واژگان کلیدی: دعا، دعاپژوهی، مقام رضا، آسیب‌شناسی معرفتی، دعای ناآگاهانه.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا، (*نویسنده مسئول) v.pashaei@basu.ac.ir

۲- استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا، m.izadi@basu.ac.ir

۳- استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا، h.sajjadipour@basu.ac.ir

مقدمه

دعا وسیله ارتباط بندگان با خداست و ابزاری است که به انسان نیرو می‌بخشد و در بحرانی‌ترین لحظه‌های زندگی فرد به او امید می‌بخشد و از افتادن در مهلکه یأس نجات می‌دهد. احساس فقر و نیازمندی و درک غنا و بی‌نیازی خالق جهان، حقیقت دعاست که به صورت فطری در وجود انسان قرار داده شده تا یأس و ناامیدی در او راه نیابد. خداوند بی‌نیاز مطلق است و انسان‌ها فقیر مطلق‌اند. خداوند نیازی به عبادت و مناجات ما ندارد بلکه این ما هستیم که از طریق عبادت و مناجات راه تکامل را می‌پیماییم تا از آسیب‌ها و انحرافات که ممکن است بر اثر جهل و بی‌ایمانی بندگان این ارتباط را مورد خدشه قرار دهد جلوگیری به عمل آید. آسیب‌هایی مانند: درخواست همراه با ناامیدی و یا امید به غیر خداوند، استعجال، درخواست امور محال، دعا تنها برای امور مادی و دعا تنها برای امور معنوی، دعای برخاسته از قلب ناآگاه و غافل و دعا برای کفار و ستمگران و دعا‌های بدون عمل و تلاش نکردن در جهت رسیدن به خواسته و ... از جمله عواملی هستند که به این ارتباط عاشقانه میان بندگان با خداوند آسیب می‌زند که با شناسایی آنها می‌توان از بروز آن جلوگیری به عمل آورد و بر کیفیت زیبایی و تعالی آن افزود.

یکی از آسیب‌هایی که به مقوله دعا وارد می‌شود، آسیب‌های معرفت‌شناختی است. اگر شخص دعاکننده از نظر معرفتی آگاهی مناسبی نسبت به دعا و محتوا و کارکرد آن نداشته باشد، قطعاً کمال و تعالی مورد نظر اتفاق نخواهد افتاد. از این رو بررسی آسیب‌های معرفت‌شناسانه در دعا یکی از ضروری‌ترین بایسته‌های دعاپژوهی است که پژوهشگران را برآن می‌دارد در این زمینه تحقیقات مفصلی را انجام دهند. این نوشتار تبیین رابطه دعا و مقام رضا است که در ظاهر متناقض به نظر آمده و هریک دیگری را از میدان به در می‌کند. به دیگر سخن اگر سخن از رضایت باشد، دیگر دعا و درخواست برای تغییر شرایط معنا نداشته و رضایت از مواهب الهی را مورد تردید قرار می‌دهد. در پی این تبیین پرسش از حکمت الهی تعیین دعا نیز به میان آمده که در این باره گفتار در پی خواهد آمد. درباره پیشینه این موضوع باید بدین نکته اشاره کرد که پژوهش مستقلی درباره ابعاد معرفت‌شناسانه دعا انجام نگرفته است، اما آقای شائق در کتاب دعاشناسی خود به جنبه‌هایی از موضوع پرداخته است.

مفهوم‌شناسی

(۱) آسیب در لغت و اصطلاح

آسیب در لغت به معنای عیب، نقص یا شکستگی، ضربه، آفت، بلا، فتنه و ضرر و ... است (دهخدا، لغت‌نامه، ۱۰۱/۱۳۷۷:۹). واژه آسیب‌شناسی (pathology) از ریشه یونانی (path-patho) به معنای رنج و محنت، احساسات و غضب و (Logy) به معنای دانش و شناخت ترکیب شده است



(آریان پور کاشانی، ۱۳۷۷: ۳۸۲۱). آسیب‌شناسی در اصطلاح به معنای مطالعه و شناخت عوامل بی‌نظمی‌ها در ارگانیزم انسانی جهت درمان بیماری‌های جسمانی است.

۲) دعا در لغت و اصطلاح

دعا در لغت به معنای خواندن و صدا زدن همراه با درخواست و یاری طلبیدن از خداوند است. دعا از ریشه سه حرفی دعو گرفته شده است. درخواست شخصی فرودست با خضوع و فروتنی از شخصی بلندمرتبه و فرادست است. حالت خواستن از خدای تعالی. چیزی را از خدا طلب کردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۳۱۵) به معنای گفتگو کردن با حق تعالی به شکل درخواست و طلب همراه با تضرع و خضوع به درگاه او یا به نحو مناجات و یا صفات جمال و جلال الهی و شکایت از حال خویش است (احمدی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۳-۱۴).

۱. تنافی رتبه رضا و دعا

پیرامون این مسئله بیان دو نکته بسیار ضروری است:

۱. در اندیشه اعتقادی و در فرامین اخلاقی این بایسته وجود دارد که رضایت و خشنودی از قضا و تقدیر الهی همواره باید سرلوحه عقیده و عمل انسان قرار گیرد. با این وجود دعا که تقاضایی برای تغییر در سرنوشت و آینده نزدیک یا دور انسان است، چگونه با این اندیشه و فرمان همخوانی دارد؟ به بیان دیگر اگر مقام رضا را دست یازیدیم آیا می‌توانیم دست به دعا برداریم و آن رضایت را نیازمند تغییر بدانیم؟

۲. از دیگر سو در آیات قرآن کریم و در کلمات گهربار معصومین علیهم‌السلام هم از فضیلت فراوان رضامندی و برخوردار شدن از مقام رضای الهی سخن به میان آمده و هم از اهمیت دعا و تضرع و نیایش گفته شده است و پرواضح است که در کلام الهی و سخنان قطعی معصومان تعارض و تنافی و تناقضی وجود ندارد. معصومان علیهم‌السلام هم در قله رضایت الهی ایستاده بودند و هم از جمله دعاکنندگان و متضرعان درگاه الهی بودند؛ بنابراین باید معنای درست دعا و رضا را دانست تا این تنافی و تضاد برطرف شود.

رضای کیفی نفسانی، به معنای خشنودی از قضا و قدر الهی است. کسی بدین مقام رضا برسد نه تنها به قضای الهی معترض نیست، بلکه از آن رضایت کامل دارد. برخلاف انسان صابر که در واقع قدرتی در درون خود پرورانده است که در برابر ناملایمتهای ایستادگی کرده و ...

از این رو ضروری است قضا و قدر الهی را به درستی تشریح کنیم؛ زیرا همان‌طوری که شهید مطهری (ره) گفته است، منشأ این اشکال به این برمی‌گردد که برخی دعا را خارج از حوزه قضا و قدر الهی برشمرده‌اند، در صورتی که دعا و استجاب دعا نیز جزئی از قضا و قدر الهی است و احیاناً جلوی قضا و قدرهایی را می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۷۹۱)؛ بنابراین باید گفت: دعا یکی از سبب‌هاست همانند اسباب دیگر؛ یعنی این امکان وجود دارد که خداوند راه فرزندآوری شخص را از



طریق دعا مقدر نموده است و او تا دعا نکند صاحب اولاد نخواهد شد. هرچند که تمام راه‌های عادی و ظاهری را طی کرده باشد.

به دیگر سخن، این نظیر آن است که گفته شود تن دادن به قضای الهی با تلاش برای مرتفع ساختن مواردی هم‌چون گناه و فقر و بیماری، سازگار نیست. اما اولاً همه کوشش‌ها و دعاها برای مؤمن، اسبابی هستند که خداوند اراده کرده است واسطه پدید آمدن مسببی خاص باشند. به‌کارگیری این اسباب در حقیقت سرسپردن به سنت و اراده خدا و پذیرش یک قانون الهی در جریان یافتن امور است و اگر این مطلب را بپذیریم، رضا به قضای الهی وقتی کامل است که بنده مؤمن به سنن پروردگار نیز راضی باشد و اسباب را برای نیل به اهداف مورد رضای خدا به‌استخدام آورد و نتیجه دعا و تلاش را هر چه باشد بپذیرد و از آن خشنود باشد؛ هرچند با گمان و خواست او سازگار نباشد. اگرچه انسان در مقام رضا بر این باور است که هر چه پیش می‌آید به اراده خداوند است و مصلحت او را در بر دارد، با این وجود می‌توان باور داشت که از جمله علل و عوامل مؤثر در این مصلحت خود اوست؛ یعنی ویژگی‌های فردی و شایستگی‌های او در نزد خداوند چنان است که خداوند حوادث خاص را برای او و به مصلحت او رقم می‌زند. پس اگر او تلاش کند و از خدا خواهان اعطای شایستگی‌های والاتری برای تقرب هرچه بیشتر به درگاه احدیت باشد، هیچ‌گاه از دایره رضا خارج نشده است؛ به عنوان نمونه کسی که برای رفع گرفتاری بیماری و فقر دعا می‌کند، بر این باور است که در شرایط سلامتی و مکنت بهتر می‌تواند عبادت خدا را به جای آورد و از آن سو می‌داند که اگر قردان فرصت‌ها و امکانات نباشد خداوند متعال دعای وی را اجابت نکرده و او به این عدم اجابت راضی و خشنود است.

صاحب معراج السعاده معتقد است که شرف مرتبه رضا منافاتی با دعا ندارد؛ زیرا این تنافی برخاسته از جهل به اسباب و مسببات است. وی در این باره می‌گوید: «آن چه مذکور شد از شرف مرتبه رضا منافاتی با دعا ندارد؛ زیرا از جانب شریعت به دعا مأموریم و خداوند عالم از ما دعا خواسته است و آن را مفتاح سعادات و کلید حاجات ساخته و باران لطف و احسان از آن متواتر و خیرات و برکات به واسطه آن متکثر. نفس انسانی از آن روشن و منور و آینه دل از زنگ کدورات، مطهر و گفتن این که دعا منافاتی با دعا است، از جهل ربط مسببات به اسباب و غفلت از تربیت بعضی موجودات نسبت به بعضی دیگر است. اگر آشامیدن آب به جهت رفع تشنگی، و خوردن غذا به جهت سد گرسنگی با مرتبه رضا مخالفت داشته باشد، دعا هم با رضا مخالفت خواهد داشت. همچنین امر به معروف و نهی از منکر و کراهت معاصی و بغض اهل معصیت با مقام رضا منافات ندارد و به قدر مقدور بر طالب سعادت دوری از ارباب معصیت و فرار از شهری که در آن معصیت شایع است لازم؛ زیرا آن چه در فضیلت رضا و شرف آن وارد شده دخل به امور تکلیفیه ندارد. چنانچه سابق بر این مذکور شد، حکیم علی‌الاطلاق به جهت مصالح خفیه که عقل ما از آن قاصر



است، در این امور ما را فی‌الجمله اختیاری داده و زمام آن را به وجهی در قبضه اختیار ما نهاده است و رضا در اموری است که از دیار الهی وارد و به امر پادشاهی برابر بندگان نازل می‌گردد» (نراقی، ۱۳۶۱: ۶۰۸-۶۰۹).

هم‌چنین گفتنی است که هرگاه انسان دست به دعا برمی‌دارد، در حقیقت خواهان تحقق اتفاق یا اتفاقاتی در آینده است و از دیگر سو از خواست خداوند نیز در آینده اطلاعی ندارد؛ یعنی نمی‌داند خداوند برای آینده چه مقدر کرده است تا بدان رضایت داشته باشد یا از آن ناراضی شود. با این توضیح چند قسم قابل فرض است: یا این‌که شخص دعاکننده با انگیزه عبادت دست به دعا زده و چون خداوند امر به دعا کرده است، این کار را انجام داده و انگیزه وی عملی عبادی بوده که در این صورت دعا کرده هیچ منافاتی با رضای الهی نداشته و چون وی از خواست خداوند در آینده بی‌اطلاع است، دو فرض پیش می‌آید: یا حاجتش را وابسته به صلاح و مصلحت و تقدیر الهی می‌کند و رضایت خود را در گروهی مصلحت و تقدیر الهی می‌بیند و می‌گوید خدایا به هر چه تقدیر کردی راضی‌ام! که در این حالت منافاتی وجود ندارد یا این‌که علی‌رغم صلاح خدا همچنان حاجتش را می‌خواهد که در این فرض منافات وجود دارد.

شایان ذکر است که هر آن‌چه درباره دعا گفته می‌شود نباید انسان را از بهره‌گیری از وسایل و راه‌های عادی برای پیگیری و حل مشکلات روزمره بازداشته و سبب خمودگی، تنبلی و سستی در انسان شود. بلکه تلاش و کوشش برای معالجه بیماری خود و فرزندان از راه‌های مختلف و صحیح یک وظیفه است. بدیهی است با توجه به مطالبی که گفته شد دعا کردن و توسل و نیز تلاش برای درمان از طریق وسایل عادی منافاتی با توکل و رضا به قضای الهی ندارد. امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداوند ابا دارد کاری را بدون استفاده از اسباب انجام دهد»^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۸۳).

از دیگر سو نیز استفاده از دعا و توسل نباید فقط در جایی باشد که چشم امید انسان از وسایل عادی؛ مثلاً درمان‌های پزشکی معمول قطع شده باشد و همه اسباب عادی را از رفع آن ناتوان و تمامی راه‌های چاره را بر خود بسته ببینیم و آن‌وقت متوسل به چنین اسبابی شویم! و پس از رفع مشکل هم همه را فراموش کنیم؛ زیرا این وضعیت و این روحیه، در آیات کثیری از قرآن کریم (روم، ۳۲؛ لقمان، ۳۲؛ عنکبوت، ۶۵؛ یونس، ۱۲ و ۲۳ و ۲۲) و روایات فراوانی مذمت شده است.

۱- البته این امتناع غالبی است؛ یعنی در اغلب موارد چنین است، ولی برای این‌که انسان‌ها برای تحقق خواسته‌هایشان فقط به امور مادی دل نبندند و نقش خداوند را به مرور زمان نادیده نگیرند، خداوند اموری را بدون گذراندن سیر طبیعی آن مانند خلقت حضرت عیسی (بدون پدر)، انجام می‌دهد.

۲. تضاد مفهوم دعا با تلاش و کوشش

با اندکی تأملی در آموزه‌های اسلامی و تفاسیر دین‌پژوهان در می‌یابیم که دین اسلام، دین جمع بین ظاهر و باطن است، جمع بین اموری مادی و معنوی. همان حال که خالق باد و ابر خداوند است و ریزش باران با توجه به قوانینی است که او در طبیعت قرار داده است، ولی در عین حال علت ریزش باران را ایمان و تقوای مردم بیان می‌کند (اعراف، ۹۶).

پروردگار عالمیان همه‌ امور این جهان را بر اساس نظم و حکمت خاصی تدبیر کرده و برای هر پدیده و واقعه‌ای، علت‌ها و اسبابی قرار داده است که رسیدن به هر هدف، جز از طریق علل و اسباب آن ممکن نیست. اول باید حرکت کرد و از خداوند خواست که این حرکت، در مسیر صحیح باشد و به حقیقت و مطلوب واقعی برسد. دعا و استعانت از خداوند در همه کارها به این معنا است. دعا وقتی مستجاب می‌شود که برای رسیدن به هدف از راه فراهم آوردن اسباب و علل آن، تلاش کنیم و از خداوند متعال در جهت کمک و یاری هر چه بیشتر و به نتیجه رسیدن تلاش‌ها و کوشش‌ها مدد بگیریم.

دعا هنگامی ارزش واقعی خود را می‌یابد و جلوه صحیح به خود می‌گیرد که انسان در راستای رسیدن به هدفی مناسب، نهایت تلاش خود را به کار بسته و از همه توان و اراده و انگیزه خود کمک گرفته، اما بدین مسئله کاملاً واقف است که تحقق امور در دنیا تنها در دست او نیست و همه چیز منوط به تصمیم و اراده او نمی‌شود بلکه مسائل فراوانی است که باید دست به دست هم دهد که امری اتفاق بیفتد. از این رو انسان مؤمن خداپاوار به خداوندی که مسبب‌الاسباب است روی آورده و این را متذکر می‌شود که من همه تلاش و کوشش خود را به کار بستم اما در حیطه‌ای که دیگر اختیار ندارم دست به دامان بی‌کران پروردگار شدم.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداوند متعال مقدر نموده است که امور از مجاری خودش در عالم جریان پیدا کند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۸۳). در برخی دیگر از روایات کسانی را معرفی کرده است که دعایشان مستجاب نمی‌شود، از جمله، افرادی که به تلاش و عزم خود توجه نمی‌کنند و همه چیز را از خداوند می‌خواهند. شخصی که در راه کسب و کار، تلاشی نمی‌کند و از خداوند رزق و روزی می‌خواهد دعایش مستجاب نمی‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۷۷)؛ بنابراین؛ دعا کردن نقش بسیار مهمی در حل مشکلات دارد، ولی این هرگز به معنای نفی تلاش و اراده انسان در راه تحقق خواسته‌هایش نیست.

۳. نیازمندی به دعا با وجود کلام الهی

در این گره معرفتی نیازمند رفع دو ابهام هستیم:

یک. با وجود سخن خداوند و کلمات وحی چه نیازی به دعا وجود دارد؟



دو. اگر به دعا هم نیازمندیم تنها می‌توان به دعاهای قرآنی اکتفا کرد، وجه نیازمندی به دعاهای غیر قرآنی چیست؟

آنچه دربارهٔ ابهام نخست می‌توان گفت این است که رابطه همان‌گونه که از مفهوم آن برمی‌خیزد، امری دوطرفه و دوجانبه است که از هر دو سو تبادل اتفاق می‌افتد. قرآن کریم سخنان خداوند با بندگان خویش است اما آیا کلام الهی دربردارندهٔ سخنان بندگان با خداوند نیز هست؟ قطعاً پاسخ منفی است و لذا دعا سنتی است که از سوی رسول خدا (ص) و ائمهٔ معصومین (ع) برای برقراری سویی دیگر رابطه و تنظیم مقررات آن آموزش داده شده است. به عبارت دیگر؛ کامل بودن کلام الهی به معنای وجود همهٔ آن‌چه که بشر برای هدایت نیازمند است، نیست. قرآن کریم کلیات را ذکر کرده اما جزئیات آن از طرق دیگر به دست بندگان رسیده است. به عنوان نمونه قرآن کریم می‌گوید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»؛ و از صبر و نماز یاری جوید و این کار جز برای خاشعان، گران و سنگین است» (بقره، ۴۵)، آن طوری که دعا را نیز ابزاری برای بر آورده شدن نیازها و آن‌گونه عبادتی می‌داند که به ترک‌کنندهٔ آن وعده عذاب می‌دهد و آن را ضروری در امر هدایت تلقی می‌کند: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»؛ «مرا بخوانید تا (دعای) شما را بپذیرم! کسانی که از عبادت من تکبر می‌ورزند به زودی با ذلت وارد دوزخ می‌شوند!» (غافر، ۶۰).

این آیات بیانگر دو ارزش مهم در دعا به شمار می‌آیند:

یکی این که دعا ارزشی مقدمه‌ای دارد. یعنی می‌تواند گره‌گشا باشد و رفع حاجت کند و بلا یابی را از انسان دور کرده و به عنوان یک ابزار کاربردی در اختیار انسان برای نیل به هدفش قرار گیرد. این اهداف می‌توانند مادی یا معنوی باشند. دیگری ارزش ذاتی دعا است که آن را به عنوان یک عبادت محسوب کرده که سبب تقرب هر چه بیشتر به درگاه احدیت شده و چه انسان به مقصود برسد یا نرسد وی را قرب الهی می‌رساند. از این رو، از متون روایی استفاده می‌شود که یکی از دلایل تأخیر استجاب دعا در همین نکته نهفته است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۶۱). در این آیه «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» به ارزش اول و «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي» به ارزش دوم نظر دارد. در روایات نیز گاهی از دعا به عنوان بهترین عمل^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۴۶۸)، زمانی به عنوان عبادت (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۴) و زمانی دیگر به عنوان مخ و اساس عبادت (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۲۷) یاد شده است. در روایتی آمده است: مقام و منزلتی در پیشگاه خداوند وجود دارد که تنها با دعا می‌توان به آن رسید (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۶۷). روشن است که در این‌گونه روایات

۱- قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَرْضِ الدُّعَاءُ».



به ارزش ذاتی دعا توجه شده است. البته، ارزش مقدمی دعا نیز بارها مورد تأکید قرار گرفته است؛ مانند این که: با دعا بلاها را از خود دفع کنید (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۴۰).

بنابراین قرآن راه رسیدن به خدا را نشان می‌دهد؛ مثلاً می‌فرماید نماز بخوانید یا روزه بگیرید یا دعا کنید و... همان گونه که نماز خواندن منافاتی با قرآن ندارد و نه تنها دلیل بر نقصان قرآن نیست، بلکه بر جامعیت قرآن نسبت به ابرازهای هدایتی دلالت دارد، تأکید بر دعا نیز به معنای ناقص بودن قرآن نیست و در راستای جامعیت قرآن ارزیابی می‌شود. به این معنا که قرآن از هیچ-یک از ابزارهای هدایتی فروگذار نکرده است و هر آن چه برای نیل انسان به کمال ضروری بوده را تذکر داده است.

درباره دعاهای قرآنی و غیر قرآنی می‌توان چنین گفت که اولاً الزام به دعاهای قرآنی را نمی‌توان بر هیچ دلیل عقلی و قرآنی بنا کرد. از کجا این الزام قابل استخراج است؟ معیار و ملاک این که فقط باید دعاهای قرآنی را مطمح نظر قرار داد چیست؟ دلیل رجحان کدام است؟ دعا سخن انسان با خدا است که به هر شکل و زبانی می‌تواند اتفاق بیفتد که صد البته دعاهای قرآنی به دلیل وجود آموزش و ادبیاتی که در آن به کار رفته است می‌توانند دارای مزیت نسبی باشند اما این به معنای الزام و قطعیت و وجوب نیست. ضمن این که در همین دعاهای قرآنی اطلاقی وجود دارد که بندگان را به انجام مطلق دعا اعم از قرآنی و غیر قرآنی فرامی‌خواند؛ مانند: «قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا»؛ «بگو اگر دعای شما نباشد، پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند» (فرقان، ۷۷) و «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ «مرا بخوانید تا (دعای) شما را بپذیرم» (غافر، ۶۰)، یعنی شامل دعاهای قرآنی و غیر قرآنی می‌شود و در جایی از ما خواسته نشده است که ما تنها به این دعاها اکتفا کنیم و با زبان و ادبیات و جملات خود از خدا چیزی نخواهیم که در این صورت اگر ما با زبان خود از خدا چیزی خواستیم به معنای آن است که قرآن را ناقص پنداشتیم!

ضمناً احادیث و روایات و سنت و سیره معصومان همگی شرح و تفسیر قرآن کریم به شمار می‌آیند. شروحنی که آمده‌اند تا امتهات مطرح شده در قرآن کریم را تبیین کنند. در قرآن کریم آورده شده است: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»؛ «و نماز را برپا دارید و زکات را بدهید و رسول (خدا) را اطاعت کنید تا مشمول رحمت (او) شوید» (نور، ۵۶)، اما کیفیت و جزئیات نماز به سنت معصومان (ع) ارجاع داده شده است (حشر، ۷)؛ یعنی روایات اجزا و شرایط نماز را بیان کرده و توضیح داده‌اند که چگونه باید نماز را خواند. آیا تهی بودن قرآن از این گونه مباحث دلیل بر نقص قرآن است؟ گفتنی است که روایات بسیاری در تفسیر دعاهای قرآنی و آموزش چگونه دعا کردن بندگان در راستای اهداف خلقتی قرآن وارد شده‌اند که در کنار سیره پیامبر گرامی اسلام و ائمه اطهار این معنا را به دست می‌دهند که لزومی به اکتفا به دعاهای قرآنی



با وجود مزیت نسبی آنها نیست^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۵۶۱). نتیجه این که با وجود دعاهای قرآنی از دعاهایی که در روایات ما آمده بی نیاز نیستیم و این معنایش عدم کفایت یا نقص قرآن نیست، بلکه وارد شدن در تمام این موارد در محدوده رسالت قرآن نمی‌باشد.

۴. دعاهای ناآگاهانه در هندسه معرفتی شیعه

انسان‌ها گاه در شرایطی قرار می‌گیرند که تنها احساسات را مبنای افعال و اقوال خود قرار می‌دهد که: «وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ «جهاد در راه خدا، بر شما مقرر شد در حالی که برایتان ناخوشایند است. چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آن که شر شما در آن است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.» (بقره، ۲۱۶). این‌گونه برخورد در دعا و درخواست‌های انسان‌ها بسیار دیده می‌شود و «يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دَعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كَانِ الْإِنْسَانُ عَجُولًا»؛ «انسان (بر اثر شتابزدگی)، بدی‌ها را طلب می‌کند آن‌گونه که نیکی‌ها را می‌طلبد و انسان، همیشه عجول بوده است!» (اسراء، ۱۱). در نتیجه درخواست‌هایی می‌کنند که به جای این که طلب خیر باشند طلب شر هستند. در حالی که انسان متعالی باید تمام احساسات، تخیلات و توهمات را تحت رهبری عقل نظری قرار دهد و تمام گرایش‌هایش را در مسیر عقل عملی جاری کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۴۶) تا به مشکلاتی ناشی از افعال و اقوال غیر معقول دچار نشود. مانند قوم بنی‌اسرائیل که خداوند به دلیل درخواست ناآگاهانه ایشان را سرزنش می‌کند: «أَتَسْتَبْدِلُونَ آلذی هُوَ أَدْنَىٰ بِالذی هُوَ خَيْرٌ»؛ «آیا خواهان تغییر امور خیر و نیک به اموری پست‌تر هستید؟» (بقره، ۶۱). داستان فرزند حضرت نوح (ع) را که می‌شنویم، می‌بینیم دوست و رفیق بد چقدر تأثیرگذار است، مسلماً حضرت نوح (ع) غذای حرام به فرزندش نداده و در تربیت او کوتاهی ننموده بود ولی این پیامبرزاده در اثر معاشرت با افراد بد و ناباب خاندان نبوتش را از دست داد و مصداق آیه (خَسِرَ الدنیا والآخره) گشت.

و خداوند در قرآن به حضرت نوح (ع) خطاب فرمود: «ای نوح، او از اهل تو نیست او (فرزند تو) دارای عمل غیر صالح است» و در جای دیگر حضرت نوح برای فرزندش دعا می‌کند که خداوند چنین جواب می‌دهد: «ای نوح درباره چیزی که اطلاع نداری درخواست مکن و او از اهل تو نیست» و خداوند هنگام هلاکت فرزند نوح (ع) نیز چنین آسیبی را به پیامبرش متذکر می‌شود و او را از این امر بر حذر می‌دارد که مبدا احساسات پدران، او را وادار به درخواست نجات فرزندش که از کفار بود از درگاه خداوند نماید: «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا

۱- كَانِ دُعَاءُ النَّبِيِّ (ص) لَيْلَةَ الْأَحْزَابِ يَا صَرِيحَ الْمَكْرُوبِينَ وَ يَا مُجِيبَ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّينَ وَ يَا كَاشِفَ غَمِّ اِكْتِفِ عَنِّي غَمِّي وَ هَمِّي وَ كَرْبِي فَإِنَّكَ تَعْلَمُ حَالِي وَ حَالَ أَصْحَابِي وَ اَكْفِنِي هَوْلَ عَدُوِّي.



لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّيْ أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»؛ فرمود: «ای نوح! او از اهل تو نیست! او عمل غیر صالحی است [فرد ناشایسته‌ای است!] پس، آن چه را از آن آگاه نیستی، از من نخواه! من به تو اندرز می‌دهم تا از جاهلان نباشی!» (هود، ۴۶). آن عذاب الهی مأمور به نابودی تمامی کفار بود و انتساب فردی کافر به عنوان فرزند یک پیامبر باعث نجات او از هلاکت نمی‌شد، او به دلیل اعمال ناشایست و اعتقادات شرک‌آلود، شایستگی خاندان نبوت را نداشت؛ بنابراین درخواست نجات او امری غیر معقول خواهد بود و حضرت نوح (ع) که مظهر اطاعت و تسلیم و فرمان‌برداری است، از چنین درخواستی به خدا پناه می‌برد. «قَالَ رَبِّ إِنِّي آغُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛ «پروردگارا من به تو پناه می‌برم که از تو چیزی بخواهم که از آن آگاهی ندارم و اگر مرا نبخشی، و بر من رحم نکنی، از زیانکاران خواهم بود» (هود، ۴۷).

۵. نتیجه‌گیری

اگر عبادت بودن دعا را پذیرفته و آن را یک پالایش درونی بدانیم لذا ضرورت دارد بنده در مقام بندگی درآید و همه‌ی همت و اراده‌ی خود را معطوف به همت و اراده‌ی خداوند کند، دعا در حوزه‌ی قضا و قدر الهی نیز قرار گرفته و در راستای اسباب و مسبباتی می‌ایستد که پروردگار برای بنده‌ی خود در راه رسیدن به کمال و تعالی ترسیم کرده است و رضایت به تقدیر الهی مانعی از تن دادن و انجام این عبادت و این پالایش درونی که نشانگر ضعف و نشانه‌ی نیاز مطلق بندگان است نخواهد بود. از دیگر سو به دلیل همین شاخصه‌ی نیازمندی است که انسان باید دست به تلاش و کوشش زده و در کنار آن دعا را در دستور کار خویش قرار دهد، چون نه از آینده آگاه است و امور خود را به تمامه در اختیار دارد. مدبر هستی خداوند است و قضا و قدر انسان در کنف اختیار خدا است. ضمن این‌که چون رابطه‌ی میان انسان و خدا یک رابطه‌ی آگاهانه و دوسویه است، هم خدا با انسان سخن گفته است نظیر ارسال کتب آسمانی از جمله قرآن کریم و هم نیاز است که انسان به خدا سخن گوید که این خود را در قالب دعا نشان می‌دهد.



منابع:

- قرآن کریم
- احمدی، حسین. (۱۳۷۳). دعا و تربیت. تهران: تزکیه، چاپ اول.
- آریان پور کاشانی، منوچهر. (۱۳۷۷). فرهنگ انگلیسی فارسی. ج ۱. تهران: جهان رایانه، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). تفسیر انسان به انسان. محقق: محمدحسین الهی زاده. قم: اسراء، چاپ سوم.
- حر عاملی. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البیت (ع).
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغتنامه دهخدا، ج ۹ زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. محقق: صفوان داوودی. بیروت: دار الاسلامیه، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- متقی هندی. (۱۴۱۹ق). علاءالدین علی بن حسام، کنز العمال. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا، چاپ اول.
- نراقی، ملا احمد. (۱۳۶۱). معراج السعادة. تهران: انتشارات رشیدی، چاپ دوم.
- ورّام، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۸ق). تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورّام. بیروت: دارالتعارف ودارصعب.



نقش قدرت و اراده الهی در نزول بلا یا و رفع آن در دعای هفتم صحیفه سجادیه

معصومه قلی‌پور^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

چکیده

از ویژگی‌های عالم ماده، وجود سختی‌ها و ناملایمات است و بدون لحاظ آنها نمی‌توان تصور صحیحی از این عالم ارائه نمود. آنچه در این باره مهم تلقی می‌شود، توجه به نقش قدرت و اراده خداوند و نیز نوع رویکرد و شیوه مواجهه انسان با این مشکلات است که این امر ارتباط مستقیم با جایگاه معرفتی انسان دارد؛ از جمله اموری که می‌تواند انسان را در این مسیر یاری نماید انس با ادعیه و زیارات است، بدین صورت که انسان با مراجعه و نیز مطالعه علاوه بر کسب معنویت، معرفت خود را نسبت به خدا و جهان هستی افزایش می‌دهد. یکی از این منابع معرفتی صحیفه سجادیه است، امام سجاد علیه‌السلام در دعای هفتم صحیفه سجادیه ضمن توجه دادن به مسئله ابتلائات در زندگی انسان، به جایگاه قدرت و اراده خداوند در این باره اشاره می‌فرماید. بر این اساس آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد، تبیین رابطه قدرت و اراده الهی با ابتلائات زندگی انسان با توجه به این دعای شریف است که با گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و روش پردازش توصیفی - تحلیلی انجام می‌پذیرد. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که قدرت خداوند مطلق است و اراده و قدرت الهی در ایجاد و رفع ابتلائات مؤثر بوده و تأثیرگذاری آن از طریق اسبابی که تحت اراده و قدرت خداوند هستند، امکان‌پذیر است. در عین حال بنا به قضای غیر حتمی خداوند، انسان با دعا و توسل، خود می‌تواند در تقلیل و رفع ناملایمات نقش آفرین باشد.

کلید واژه: امام سجاد علیه‌السلام، بلا، اراده، دعا، قدرت.

۱- طلبه سطح سه جامعه الزهراء سلام الله علیها، masumegholipor2169@gmail.com



۱. مقدمه

وجود ابتلائات در زندگی انسان از جمله سنن الهی است؛ انسان در حیات مادی و دنیوی خود به گونه‌های مختلف با شدائد، رنج‌ها و ابتلائات مواجه می‌شود و به هراندازه انسان بتواند معرفت خود را نسبت به خدا، انسان و جهان هستی افزایش دهد، میزان تحمل او نیز به تناسب آن متفاوت خواهد بود؛ گاهی انسان با رویکردی کاملاً مادی به این امور توجه می‌کند، لذا از همه این ابتلائات تفسیری مادی ارائه می‌کند و خود را عاجز از رفع آنها و کاملاً تسلیم می‌بیند. علاوه بر این، چنین افرادی برای عمل خود در ایجاد این ابتلائات نقشی قائل نیستند و حتی آنها را تصادفی قلمداد می‌کنند. بر خلاف اینها کسانی که نگاه خود را محصور در این عالم نمی‌کنند و در ورای این ناملایمات قدرت و اراده دیگری را که همان قدرت و اراده الهی است، دخیل می‌دانند، علاوه بر توجه به آن قدرت و اراده، عملکرد و اراده خود را به عنوان یکی از علل و اسباب در ایجاد و حتی رفع آنها مؤثر می‌دانند.

آن‌چه که می‌تواند در تغییر رویکرد انسان نسبت به جهان هستی و انسان به عنوان یک جزء کوچک از آن، تأثیرگذار باشد، توجه به کلام معصومین علیهم‌السلام و بهره‌گیری از آموزه‌های ایشان است، این آموزه‌ها در راستای شناخت حقیقت انسان در همه ابعاد وجودی اوست و چه منبعی کامل‌تر از این است که این امر از جانب معصوم علیه‌السلام که خود دریای بی‌انتهایی از معرفت‌اند، ارائه گردد؛ در این میان، امام سجاد علیه‌السلام با توجه به شرایط حاکم بر عصر ایشان، بسیاری از معارف اعتقادی از جمله نقش قدرت و اراده الهی در عالم هستی و ارتباط آن با نظام اسباب و مسبب را مطرح نموده است. در دعای هفتم صحیفه سجادیه مسئله اراده و قدرت خداوند در ابتلائات انسان و نقش انسان در مواجهه با آنها بیان گردیده است.

در این پژوهش به این سؤالات پاسخ داده می‌شود: ارتباط ابتلائات زندگی انسان با اراده خداوند و قدرت او چگونه است؟ نقش اسباب طبیعی در این جهت و کیفیت ارتباط آنها با قدرت و اراده الهی چگونه است و این‌که اراده انسان تا چه اندازه در این باره تأثیرگذار است؟

در رابطه با موضوع این پژوهش، کتاب‌های ارزشمند و ثمربخش زیادی به رشته تحریر درآمده است؛ از جمله این آثار می‌توان به شرح‌های صحیفه سجادیه اشاره کرد، شرح و تفسیر صحیفه سجادیه نوشته آقای حسین انصاریان (۱۳۸۹ش) که در جلد پنجم به شرح و ترجمه دعای هفتم صحیفه سجادیه می‌پردازد، شرح صحیفه سجادیه آقای میرزامحمد ابراهیم سبزواری (۱۳۹۰ش) در این کتاب نیز به ترجمه و شرح صحیفه سجادیه پرداخته شده است. در مورد صحیفه سجادیه پایان‌نامه‌ها و مقالات زیادی نیز نگاشته شده است از جمله: پایان‌نامه توحید افعالی در صحیفه سجادیه نوشته خانم محبوبه معتمدنژاد (۱۳۹۴ش) که رویکرد کلامی - فلسفی دارد، در این پایان‌نامه مباحث مربوط به توحید افعالی و اقسام آن بر مبنای فرمایشات گهربار حضرت



امام سجاد علیه السلام تبیین شده است و همچنین مقاله بررسی توحید ربوبی در صحیفه سجادیه نوشته آقای مهدی صفایی اصل (۱۳۹۵ش). در این مقاله نیز مظاهر توحید ربوبی مانند توحید در حاکمیت، ولایت، رازقیت و ... در دعاها و مناجات‌های امام سجاد علیه السلام بیان شده است، ولی این پژوهش نقش قدرت و اراده خداوند در نزول بلا یا و رفع آن در دعای هفتم صحیفه سجادیه را مورد بررسی قرار می‌دهد که هیچ کتاب، پایان‌نامه یا مقاله‌ای به آن نپرداخته است. این پژوهش ابتدا به بیان برخی مفاهیم و اصطلاحات پرداخته و سپس تأثیر قدرت خداوند در ابتلائات و رفع آنها، مسئله قضا و قدر و ارتباط آن با قدرت خداوند، اثرگذاری اسباب در عالم و در بخش آخر به ارتباط اراده انسان و خداوند با ابتلائات زندگی پرداخته شده است.

۲. مفهوم‌شناسی

اراده: واژه «اراده» به طور عام به معنای «خواستن، میل، قصد و آهنگ» ترجمه شده (دهخدا، ۱۳۵۱ش، ج ۱: ص ۱۶۰۴) و به طور خاص در فرهنگ‌های فلسفی به معنای چون «خواستن، قصد کردن، توجه کردن» (سجادی، ۱۳۷۳ش: ص ۱۳۰)، و نیز «اشتقاق به انجام کار و طلب کردن» معنا شده است (صلیبا، ۱۳۸۵ش: ص ۱۲۴).

راغب اصفهانی در کتاب «مفردات» می‌گوید: «اراده» منقول از «راد، یرو» است، آنگاه که در طلب چیزی تلاش شود، «اراده» در اصل قوه مرکب از میل شدید، نیاز و آرزو است. اما این اسم برای میل نفس به چیزی با حکم به این‌که آن عمل شایسته است انجام شود یا انجام نشود، وضع شده است؛ بنابراین گاهی برای مبدأ فعل به معنای میل نفس به چیزی استعمال می‌شود و گاهی برای منتهای فعل، یعنی حکم به این‌که آن فعل شایسته انجام دادن است یا شایسته انجام‌دادن نیست، به کار گرفته می‌شود، اما وقتی در مورد خداوند متعال به کار می‌رود، منظور منتهای فعل است نه مبدأ آن، زیرا خداوند برتر از آن است که میل داشتن در او تصور شود. پس اگر گفته شود خداوند این‌گونه اراده کرده است، معنایش این است که حکم کرده فلان امر این‌گونه باشد نه گونه‌ای دیگر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۳۷۱).

علامه مصطفوی اراده را از ریشه «رود» معرفی می‌کند و بیان می‌کند که معنای اصلی این ریشه «طلب همراه با اختیار و انتخاب» است (مصطفوی، ۱۴۱۶ ق، ج ۴: ص ۲۳۴). همان‌گونه که ملاحظه شد واژه «اراده» در فرهنگ‌های مختلف فلسفی، کلامی و قرآنی معانی متفاوتی را به خود اختصاص داده است اما آنچه به عنوان وجه مشترک همه آنها در تفسیر «اراده» استعمال می‌شود، اراده به معنای «خواستن و طلب کردن همراه با اختیار و انتخاب» است. **قدرت:** در لغت به معنای توانایی داشتن، توانستن و توانایی است؛ در اصطلاح به معنای صفتی که تأثیر آن بر وفق اراده باشد و به معنای مبدأ قریبی است که افعال مختلف از آن صادر شود. کلمه «قدرت» مترادف کلمه «استطاعت» است (معین، ۱۳۷۱ش، ج ۲: ص ۲۶۴۴).



دعا: مصدر از ماده «دعو» است (مصطفوی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳: ص ۲۰۴) و به معنای «حاجت خواستن، استغاثه به خدا، استدعای برکت، تضرع، درخواست از درگاه خدا و درخواست حاجت از خدا است» (دهخدا، ۱۳۵۱ ش، ج ۱۴: ص ۲۳ تا ۲۵).

دعا در اصطلاح یعنی گفتگو کردن با حق تعالی به نحو طلب حاجت و درخواست حل مشکلات از درگاه او یا به نحو مناجات و یاد صفات جلال و جمال ذات قدس اوست (مشکینی، ۱۳۶۲ ش: ص ۱۱).

ابتلا: کلمه ابتلا مصدر ثلاثی مزید از باب افتعال از ریشه «بلو» است. در منابع لغت، لغت‌شناسان، به طور مشترک واژه «ابتلا» را به معنای امتحان و اختبار بیان کرده‌اند (ابن منظر، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۴: ص ۸۴).

در برخی منابع لغوی با دو ریشه دو معنا برای آن بیان شده است؛ نخست «بلو» به معنای فرسودگی و دگرگونی و دوم «بلی» به معنای اختبار و امتحان (ابن فارس، ۱۴۱۶ ق، ج ۱: ص ۲۹۲). راغب اصفهانی گوید: «بلا در اصل به معنای کهنگی و فرسودگی است همچنین به آزمایش کردن نیز گفته می‌شود، زیرا هر چیزی در اثر آزمایش‌های متعدد وارده، حالت فرسودگی به خود می‌گیرد؛ مانند غم و اندوه که بدن را فرسوده می‌سازد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۴۵).

زیربنای جهت‌گیری‌های انسان در زندگی مسائل اعتقادی اوست؛ از جمله مسائل بسیار مهم اعتقادی بحث اراده و قدرت خداوند است. گستره شمول قدرت و اراده خداوند همواره از مسائل بسیار بحث‌برانگیز بوده است، از جمله این موارد، جایی مطرح می‌شود که انسان به بلایی مبتلا می‌شود، بلایای چون سیل، زلزله، بیماری و ...

۳. قدرت خداوند و ابتلائات

قدرت از اوصاف ثبوتی و ذاتی خداوند است. آیات بسیاری در قرآن خداوند را به نام «قادر» و «قدیر» می‌خواند، قادر بودن خداوند به این معناست که اگر مشیت او به انجام فعلی تعلق پذیرد، آن را انجام می‌دهد و اگر مشیت او به ترک آن تعلق گرفت آن را ترک می‌کند (سعیدی مهر، ۱۳۹۰ ش، ج ۱: ص ۲۲۹).

متکلمان قدرت را مبدئیت فاعل مختار برای کاری که ممکن است از او سر بزند تعریف کرده‌اند. قادر به این معنا در برابر فاعل مجبور است، پس قادر مختار کسی است که قدرت بر انجام فعل و ترک فعل را دارد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۹ ش: ص ۴).

صفت قدرت همچون دیگر صفات خداوند عین ذات اوست و چون ذات خداوند ازلی و نامحدود است، قدرت او نیز ازلی و نامحدود است؛ در قرآن کریم قدرت مطلق خداوند را این‌گونه بیان می‌کند: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدْرِ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ «آیا ندانسته‌اند خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفرید و از



آفرینش آنها درمانده و خسته نشد، قدرت دارد که مردگان را زنده کند؟ آری، او بر هر کاری تواناست» (احقاف، ۳۳).

لذا خداوند خالق انسان، خالق افعال او و خالق هر فعل و انفعالی در عالم است، خلقت او به وسیله صفت قدرتش صورت می‌پذیرد؛ پس ابتلائات زندگی انسان که جزء فعل و انفعالات عالم است، نیز به وسیله قدرت خداوند صورت می‌پذیرد.

امام سجاد علیه‌السلام در بیان نقش قدرت خداوند در ابتلائات زندگی انسان می‌فرماید: «وَ قَدْ نَزَلَ بِي يَا رَبِّ مَا قَدْ تَكَادَتِي ثِقَلُهُ، وَ أَلَمَّ بِي مَا قَدْ بَهَظَنِي حَمْلُهُ (۶) وَ بِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ وَ بِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إِلَيَّ» (۷) «پروردگارا! بلایی بر من نازل شده که سنگینی‌اش مرا به زحمت و رنج انداخته و سختی و مشکلی به دردم آورده که تحملش مرا در فشار قرار داده و تو آن را به قدرتت بر من وارد کرده‌ای و به اقتدارت به سوی من فرستاده‌ای» (انصاریان، ۱۳۹۷ ش: ص ۵۶).

وقتی قدرت خداوند به چیزی تعلق بگیرد هیچ قدرت دیگری توان مقابله و اثرگذاری بر آن را ندارد چون قدرت خداوند مطلق است و تخلف از آن امکان‌پذیر نیست لذا امام سجاد علیه‌السلام در ادامه می‌فرماید: «فَلَا مُصَدِّرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَ لَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَ لَا فَاتِحَ لِمَا أُغْلِقْتَ، وَ لَا مُعْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَ لَا مُبَسِّرَ لِمَا عَسَّرْتَ، وَ لَا نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ» (۸) «دورکننده‌ای برای آن وجود ندارد و چیزی که تو بسته‌ای گشاینده‌ای برایش نمی‌باشد و چیزی را که تو بگشایی، کسی قدرت بستنش را ندارد و آن چه را که تو دشوار کرده‌ای آسان کننده‌ای برایش نیست و کسی را که تو بی‌یار و یاور گذاشته‌ای یآوری برای او وجود ندارد» (انصاریان، ۱۳۹۷ ش: ص ۵۶).

در این فرازها از دعا، امام سجاد علیه‌السلام تمامی افعال را به خداوند نسبت داده و بیان می‌فرماید که تنها مؤثر حقیقی خداوند است که با قدرت او تمام فعل و انفعالات عالم، اعم از بلایا و رفع بلایا محقق می‌شود.

امام علی علیه‌السلام مطلق بودن قدرت خداوند در نزول بلایا را این‌گونه بیان می‌فرماید: «و چون خداوند اراده کند که قومی را به بدی کردارشان عقاب کند هیچ بازدارنده‌ای برای آن نیست و برای آنان جز خداوند کسی نیست که آن بلا را برگرداند» (مفید، ۱۳۸۳ ش: ص ۲۳۹).

امام باقر علیه‌السلام نیز در روایتی نقش قدرت خداوند در نزول بلا و رفع آن را این‌گونه بیان می‌فرماید: «هرگاه خدای تبارک و تعالی بنده‌ای را دوست دارد، او را در بلا غوطه‌ور سازد و باران بلا را بر سر او ریزد و چون به درگاه خدا دعا کند، فرماید، لبیک بنده من، اگر خواسته تو را به زودی دهم، توانایم، ولی اگر برایت ذخیره کنم، برای تو بهتر است» (کلینی، ۱۳۶۹ ش، ج ۳: ص ۳۵۲).

این روایات به خوبی بیان می‌کنند که نزول بلایا به هر دلیلی که حکمت خداوند اقتضا دارد از جانب اوست و از سوی دیگر برداشتن بلایا نیز تحت سیطره قدرت خداوند است.

همان کسی که با قدرتش زندگی انسان را به سختی‌ها و مشکلات مبتلا کرده می‌تواند با همان قدرتش، سختی‌ها و مشکلات را برطرف کند، امام سجاد علیه‌السلام در بخشی دیگر از دعا در این رابطه می‌فرمایند: «ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصَّعَابُ، دشواری‌ها در برابر قدرتت آسان گردد» (انصاریان، ۱۳۹۷ ش: ص ۵۵).

امام سجاد علیه‌السلام در فرازهای این دعا به زیبایی تمام احاطه قدرت خداوند بر عالم و ضعف انسان در برابر این قدرت لایزال را بیان می‌فرماید.

وقتی تمام سختی‌ها، مشکلات، آسانی‌ها و گشایش‌ها به واسطه قدرت خداوند است و خود خداوند می‌فرماید: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» «و پروردگار شما گفته است مرا بخوانید تا (دعای) شما را اجابت کنم» (غافر، ۶۰) چرا انسان در ناملايمات زندگی خداوند را نخواند، دعا نکند و از خداوند یاری نجوید؟

خداوندی که در تمام هستی اعم از بزرگ‌ترین و کوچک‌ترین جزء آن نظم برقرار نموده که عقل عاقلان و عرفان عارفان و عشق عاشقان در آن سرگردان است و هرگز در امور هستی کم‌ترین و کوچک‌ترین اشتباهی رخ نمی‌دهد، بلا یا و دشواری‌ها به قدرت او آسان می‌گردد، آن خداوندی که جهان را با همه وسعتش از گازهای مملو و منبسط در فضا و کیهان ساخته و به صورت صدها میلیارد توده عظیم منظم کهکشانی درآورده که هر یک دارای صدها میلیون ستاره‌اند و برخی از ستاره‌ها سیصد میلیون سال نوری دورتر از خورشید ما و بزرگ‌تر از آن هستند. با قدرت چنین حکیمی و با لطف و رحمت چنین قادری دشواری‌ها و ناملايمات زندگی، آسان و برطرف می‌گردد.

۱. ارتباط قدرت الهی با قضا و قدر

قضا و قدر از مسائل اعتقادی بسیار مهم و بحث‌برانگیز است، امام سجاد علیه‌السلام در مورد این مسئله در فرازی از دعا می‌فرمایند: «وَجَرَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ»؛ «و قضا به قدرت تو جاری است» (انصاریان، ۱۳۹۷ ش: ص ۵۵).

در این فراز از دعا امام سجاد علیه‌السلام این مسئله اعتقادی را بیان کرده و عامل جریان‌دهنده قضای الهی را قدرت خداوند دانسته اما درباره قابل‌تغییر بودن یا نبودن قضای الهی در شروح این دعا آمده است: «مفاد این قسمت از دعا آن است که جریان کلیه امورات از جزء و کل عالم و امور وارده و وقایع برای هر نفسی که برایش مقدر شده از روی قضای ازلی و حکم است و تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد» (خراسانی سبزواری، ۱۳۹۰ ش: ص ۴۹۲).

و همچنین آمده است: «قضا مختص خداوند است و کم و زیاد نمی‌شود، قدر محاسبات عبد است و کم و زیاد می‌شود. این دعا از قدرت الهی طلب نمودن است یعنی دست قدرت خدا برای تحقق خواست و التماس انسان مؤثر است» (زنجانی، ۱۳۹۸ ش: ص ۳۶).



با توجه به مطالب بیان شده ممکن است سؤالاتی مطرح شود که اگر همه امورات از روی قضا ازلی خداوند است که هیچ تغییری در آن راه ندارد چرا در روایات بسیاری توصیه شده برای برطرف شدن بلاها و سختی‌ها دعا کنید؟ چرا امام سجاد علیه‌السلام دعای هفتم صحیفه سجادیه را در زمان سختی‌ها می‌خواند و توصیه به خواندن آن می‌نمود؟ آیا قضا و قدر قابل تغییر است؟ آیا دعای خیر و یا نفرین بر سرنوشت انسان تأثیر می‌گذارد؟

برای پاسخ به این سؤالات ابتدا باید به تعریف قضا و قدر و سپس به تغییرپذیر بودن یا نبودن آنها پردازیم.

علامه طباطبایی وجوب و ضرورتی که موجودات ممکن نسبت به واجب تعالی دارند را قضا می‌نامد (طباطبایی، ۱۳۹۲ ش، ج ۳: ص ۳۱۲). شبیه چنین نظری را آیت الله سبحانی دارند، ایشان نیز وجوب و قطعیت اشیاء بر اساس نظام علی و معلول را قضا می‌نامند (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۶ ش: ص ۸۶).

در کتاب اسرارالایات قدر، وجود تفصیلی اشیاء در کتاب محو و اثبات و در مواد خارجی بیان شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش، ج ۶: ص ۲۹۲). آیت‌الله سبحانی حد و اندازه وجودی خاص ممکن‌الوجود را قدر گفته‌اند (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۶ ش: ص ۸۶).

آیت‌الله جوادی آملی نیز در شرح حکمت متعالیه ملاصدرا بیان کرده‌اند که قدر اصطلاحاً بر موجودات بعد از عالم عقول اطلاق می‌شود، مرحله قدر مرحله تفصیل اشیاء است و مشمول عالم قضا است چون هر محدودی مشمول مافوق خود است (جوادی آملی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶: ص ۳۵۱ تا ۳۵۲).

لذا مرحله قضا کلی‌تر از مرحله قدر است و مرحله قضا ثبات بیشتری دارد، قضا عام است و شامل قدر نیز هست.

در مرحله قدر، وجود اشیاء اندازه‌گیری شده و شرایط وجودی در آن اندازه‌گیری نقش دارند؛ لذا حد و تعیین، در این مرحله ایجاد شده است؛ از جمله شرایط و حدود، اختیار انسان است یعنی در تعیین قضا و قدر اختیار و اراده انسان نقش دارد (طباطبایی، ۱۳۹۲ ش، ج ۳: ص ۲۹۵).

بدین ترتیب این اشکال که انسان با وجود قضا و قدر معین مجبور است و اختیار ندارد رفع می‌شود چون اختیار یک مورد از این شرایط بود، عوامل دیگر که در روایات آمده همچون دعا، صدقه و اعمال خیر دیگر، نیز تأثیر دارند.

پس این که امام سجاد علیه‌السلام عامل جریان‌دهنده قضا را قدرت خداوند بیان می‌کند به دلیل آن است که هم وجود موجودات و هم شرایط وجودی آنها منوط به تعلق قدرت خداوند به آنهاست.



قضا و قدر این تفاوت‌ها را باهم دارند که قضا شامل عالم مجرد و ماده است ولی قدر فقط شامل عالم ماده است (جوادی آملی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶: ص ۳۶۵)، لذا مجردات فقط قضا دارند یعنی سرنوشت قطعی و موجودات مادی هم قضا و هم قدر دارند (طباطبایی، ۱۳۷۰ ش: ص ۹۱).

پس با توجه به آن‌چه بیان شد موجودات مادی سرنوشت‌های غیرقطعی و قابل‌تغییر دارند به دلیل این‌که قضا اعم از قدر است و شامل قدر نیز می‌شود و با توجه به این‌که قدر شامل عالم ماده می‌شود و از صفات عالم ماده تغییرپذیری آن است پس قسمی از قضا تغییرپذیر است و قسمی تغییرپذیر نیست.

قضا را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد قضا ذاتی که در مرتبه ذات واجب تحقق دارد و با عالم ماده سروکار ندارد تغییرپذیر نیست ولی قضا فعلی که داخل در عالم است و با موجودات و اشیاء جهان مربوط است قابل‌تغییر است (طباطبایی، ۱۳۹۲ ش، ج ۳: ص ۳۱۴).

در روایات هم آمده است که دعا رد بلا می‌کند و یا این‌که دعا قضا و قدر را تغییر می‌دهد از جمله روایتی از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و اله که می‌فرمایند: «قدر را بر نمی‌گرداند مگر دعا» (مجلسی، ۱۳۶۴ ش: ص ۱۸۵).

همچنین در روایتی دیگر از امام صادق علیه‌السلام سؤال شد: «آیا افسون هیچ دفع قدر می‌نماید؟ فرمود این هم از قدر است» (ابن بابویه، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۸).

پس دعا نیز به‌طریق اولی از موارد قضا و قدر است؛ همان‌طور که اراده و اختیار انسان، خود از قدر است، لذا انسان می‌تواند به درگاه خداوند دعا کند و طلب یاری کند و با توجه به این‌که دعا کردن از اسباب تأثیرگذار در عالم است و خداوند خود این تأثیرگذاری را به آن داده است، پس دعا از عوامل رفع بلا یا است؛ و همان‌طور که بیان شد این مسئله با قضا و قدر منافات ندارد.

قضا و قدر مانع دعا نیستند چون تغییر در لوح محو و اثبات ممکن است، گذشته از این‌که خود دعا نیز از اسباب قضا و قدر است و امر به دعا نیز از همان‌ها است (کلینی، ۱۳۶۹ ش، ج ۴: ص ۲۱۱).

همان‌گونه که در روایات بیان شد دعا از اسباب تأثیرگذار عالم و حتی بر قضا و قدر نیز اثر دارد. پس وقتی که انسان دعا می‌کند، خداوند به واسطه قدرتش و با توجه به این‌که اسباب لطفش فراهم‌شده (که همان دعا است)، ابتلائی که خود به واسطه قضا و قدرش برای انسان مقدر کرده را رفع کرده و مقدراتش را تغییر دهد.

۱. رابطه بین قدرت خداوند با اسباب طبیعی چیست؟

سنت خداوند این‌گونه است که تأثیر و تأثر در عالم ماده را با اسباب مادی جاری نماید، خدا نمی‌خواهد که کارها جز به طریق اسباب جریان پیدا کند؛ شهید مطهری در توضیح چگونگی اعمال این اراده می‌فرماید: «بایستی توجه داشت که اراده و مشیت خدای متعال، در قالب اسباب و



سنت‌ها مقرر شده و از جانب خداوند جریان می‌یابد، دانه‌ای که در مکان مرطوبی قرار می‌گیرد سبز می‌شود. این سنت الهی است که در جهان حاکم است. همین دانه اگر در جای خشک باشد سبز نمی‌شود، این هم مشیت خدا است، بنابراین خداوند مجموعه‌ای از سنت‌ها را در طبیعت و نظام‌های هستی برقرار کرده است (مطهری، ۱۳۶۳، ش، ج ۱: ص ۳۹۱).

امام صادق علیه‌السلام نیز از این حقیقت پرده برداشته است و می‌فرماید: «خداوند هیچ چیزی را مگر از راه اسباب طبیعی آن عملی نمی‌سازد. پس باید همواره در پی آماده ساختن اسباب مناسب هر چیز و هر کار بود» (حکیمی، ۱۳۸۰، ش، ج ۱: ص ۵۶۱).

مقصود این است که چون این جهان، جهان اسباب است، باید این قانون را که خود، قانونی الهی و قانونی عظیم است محترم داشت و برای هر کاری در پی اسباب آن رفت.

خداوند در عالم ماده قوانینی را وضع کرده است، از جمله این قوانین، رابطه سببیت میان اشیای این عالم است، در این قوانین تخلف صورت نمی‌پذیرد و فعل و انفعالات عالم ماده بر طبق قانون سببیتی که بین اشیاء وجود دارد می‌باشد.

علامه مجلسی در خصوص حدیث معروف «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» در کتاب بحارالانوار می‌فرماید: «نه جبر محض است که از ما و از این وسائل و اسباب هیچ کاری ساخته نباشد و وسائل هیچ دخالتی و تأثیری نداشته باشند و نه تفویض محض که همه اسباب و وسائل و وسائط خودشان بالاصالة و بالذات و به طور مستقل و بدون دخالت اراده حق تعالی کار خود و تأثیر خود را انجام دهند بلکه بین این دو راه، راه سومی هست و آن این که ما انسان‌ها و همه موجودات، افعال و کارهای ما و تمام این اسباب و وسائل مؤثر و دخیل هستند و گرنه تکلیف، ثواب و عقاب، تقدیر، نکوهش و توبیخ همه و همه بی‌مورد و غلط خواهد بود ولی نه به طور استقلال که هر یک خدائی می‌شوند، زیرا که مسبب‌الاسباب خداوند است و خداوند آنها را سبب قرار داده است و هر زمان که اراده کند می‌تواند سببیت را از آنها بگیرد» (مجلسی، ۱۳۶۴، ش، ج ۱: ص ۱۶).

امام سجاد علیه‌السلام در دعای هفتم، این مسئله بسیار مهم اعتقادی را بیان کرده و در فراز دوم از دعای هفتم می‌فرماید: «تَسَبَّبَتْ بِلُطْفِكَ الْأَسْبَابَ» «وسایل زندگی و اسباب حیات به لطف فراهم آید» (انصاریان، ۱۳۹۷، ش: ص ۵۵).

امام در این دعا بیان می‌فرماید که اگر خداوند بخواهد به بنده‌اش لطفی داشته باشد اسباب آن را فراهم می‌کند و دعا کردن در واقع همان درخواست لطف از جانب خداوند است و تا اسباب فراهم نباشد قابلیت دریافت لطف از جانب خداوند وجود ندارد. خدای متعال خود سبب‌ساز است، یعنی علت و معلول و رابطه‌ای بین این دو جملگی در قبضه قدرت اوست و هیچ چیز یا کس دیگر بر آن حاکم نمی‌باشد، تنها اوست که محکوم هیچ ضرورتی نخواهد بود لذا خداوند قانون سببیت را در عالم قرار داده است.

برای این که فعلی در عالم اتفاق بیفتد باید علت تامه آن فعل محقق شود، قانون سببیت نیز بخشی از علت تامه فعل و انفعالات عالم هستی است، امام سجاده علیه السلام با توجه به این مسئله این قانون الهی را در دعا بیان نموده است، البته دعا خود نیز از اسباب عالم بوده و در فعل و انفعالات عالم اثرگذار است.

قدرت این عامل برای دفع بلا آن چنان زیاد است که در بیان امیرالمؤمنین علیه السلام عامل انحصاری برای دفع بلا شمرده شده و فرموده اند: «إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ سَطَوَاتٍ وَ نَقْمَاتٍ فَإِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ فَادْفَعُوهَا بِالْدَّعَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَدْفَعُ الْبَلَاءَ إِلَّا الدَّعَاءُ» (تیمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ص ۲۲۹). نعمت ضد نعمت است و وقتی نعمتی سلب می شود، معمولاً نعمت جای آن را می گیرد که چیزی جز گرفتاری و بلا نیست و هیچ چیزی آن نعمت را دفع نمی کند مگر با دعا و طلب نمودن از خداوند.

همچنین امام می فرمایند: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا نَزَلَتْ بِهِمُ النَّقْمُ وَ زَالَتْ عَنْهُمْ النَّعْمُ فَرَعَوْا إِلَى اللَّهِ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَاتِهِمْ وَ لَمْ يَتَمَنَّوْا» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۵: ص ۱۸۳). مضمون فرمایش مولا امیرالمؤمنین علیه السلام این است که اگر انسان های گناهکار در وقت فرود آمدن بلا به درگاه خدا روی آورده، از او کمک می خواستند، گرفتاری هایشان رفع می شد و نعمت های از دست رفته به ایشان بازگردانده می شد.

تأثیر دعا در رفع بلا چنان یقینی و روشن است که می بینیم ائمه علیهم السلام طولانی شدن یا کوتاه بودن مدت زمان بلا را به این که انسان ها در زمان گرفتاری به یاد دعا بیفتند یا خیر، منوط دانسته اند. هشام بن سالم گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «آیا می دانید بلا طولانی است یا کوتاه است؟ گفتم: نه، فرمود: چون به هر کدام شما که مبتلا شدید الهام شد که دعا کنید، بدانید که مدت بلا کوتاه است» (کلینی، ۱۳۸۷ ش، ج ۶: ص ۳۱).

۲. اراده خداوند و ابتلائات

از دیگر موضوعات اعتقادی بسیار مهم مسئله اراده الهی است؛ عموم مشیت و اراده الهی در سراسر آیات قرآن، به چشم می خورد: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» «و شما چیزی را نمی خواهید مگر این که خدا بخواهد» (انسان، ۳۰).

و آیات بسیار دیگری با همین مضمون، در ارتباط مستقیم مصائب با خداوند در قرآن آمده است، به عنوان نمونه خداوند در سوره تغابن در این خصوص می فرماید: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» «هیچ مصیبتی رخ نمی دهد مگر به اذن خدا و هر کس به خدا ایمان آورد خداوند قلبش را هدایت می کند و خدا به همه چیز دانا است» (تغابن، ۱۱).

در این آیات تمام مصائب، به اذن و اراده الهی منحصر دانسته شده و این حاکی از حضور نقش خداوند در تمام ابتلائات زندگی انسان است، بدون شک همه حوادث این عالم به اذن خدا است،



چرا که به مقتضای «توحید افعالی» در تمام عالم هستی چیزی بدون اذن و اراده حق تحقق نمی‌یابد؛ البته منظور از اذن در اینجا همان اراده تکوینی خداوند است، نه اراده تشریحی که در ادامه تفاوت آنها بیان می‌شود.

در دعای هفتم صحیفه سجادیه موضوع اراده خداوند به زیبایی بیان شده است، امام سجاد علیه‌السلام در این دعا همه امور نظام هستی را طبق اراده خداوند بیان کرده و می‌فرماید: «وَ مَصَّتْ عَلَيَّ إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءَ»؛ «و هر چیزی بر وفق اراده تو پدید آمده است» (انصاریان، ۱۳۹۷ ش: ص ۵۵).

مقصود از اراده بر پدید آمدن، همان حیثیت طرد العدم است، پس مفاد دعا آن است که: «تمام اشیاء ممکنه بر حسب اقتضاء و میل و اراده ازلیه تو از عدم خارج شده‌اند» (خراسانی سبزواری، ۱۳۹۰ ش: ص ۳۴۰).

خروج از عدم همان وجود است یعنی خداوند وقتی چیزی را اراده می‌کند موجود می‌شود و در صورتی که خداوند آن چیز را اراده نکند معدوم است پس ملاک موجودیت، تعلق اراده خداوند است. البته اینجا مقصود اراده تکوینی خداوند است.

امام در فرازی دیگر از دعا در این رابطه می‌فرماید: «فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ، وَ بِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ». «پس همه موجودات به خواست تو بی آنکه فرمان قولی دهی، فرمان برند و به اراده‌ات، بی آن که با گفتار نهی کنی از کار باز ایستند» (انصاریان، ۱۳۹۷ ش: ص ۵۵). اگر مرجع ضمیر «هی» در عبارت «فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ» مکاره و ناملازمات باشد معنی این است که آنها به اراده تو اذعان و امتثال دارند، به هر موضوعی که باید وارد شوند و از هر محلی که باید انزجار و امتناع نمایند و اگر مرجع «هی»، «اشیاء» باشد، یعنی آنها به مشیت و اراده نافذ تو از - دون قول لسانی - تو مؤتمره‌اند، یعنی قبول و امتثال نموده‌اند؛ زیرا که مشیت الهیه فیض مقدس و وجود منبسط است که اشیاء موجود به او و او موجود بنفسه است نه به وجود دیگر، چنانچه همه چیز ظاهر است به نور و نور ظاهر است بنفسه، نه به نور دیگر؛ لذا در حدیث آمده: «خلقت اشیاء به مشیت خداوند است و خلقت مشیت خداوند بنفسه است»، پس اشیاء همان قبول افاضه وجود از مبدأ اعلی بعینه امتثال و قبول امر تکوینی او است کما این که اشیاء به اراده خدا بدون نهی تشریحی تکلیفی او منزجره یعنی قبول امتناع نموده‌اند (خراسانی سبزواری، ۱۳۹۰ ش: ص ۳۴۰).

چون خداوند فاعل مختار و مؤثر تام الآثار است و همه موجودات تحت تصرف او هستند و اراده خدا نیز عبارت از مبدأ بودن اشیاء است، پس وجوب و حتمیت موجودات عالم از خداوند است و موجودات به محض وجوب مصلحت در خارج یافت می‌شوند؛ بدون آن که هیچ حاجتی به قول



داشته باشند و با نداشتن مصلحت لازم، به وجود نمی‌آیند، بدون این که به نهی و بازدارندگی نیازی وجود داشته باشد.

با توجه به این فرازاها از دعا که امام سجاد علیه‌السلام هر چیزی را ناشی از اراده خداوند و با توجه به بحث قبل که هر فعل و انفعالی از جمله ابتلائات و سختی‌ها به قدرت خداوند بیان شد، ممکن است سؤالاتی در اینجا مطرح شود از جمله این که آیا خداوند به این مصائب راضی است که اراده‌اش بر آنها تعلق می‌گیرد؟ مگر خداوند مهربان نیست؟ آیا انسان‌ها در سختی‌ها و بلاهایی که بر آنها نازل می‌شود هیچ نقشی ندارند؟ ...

خداوند در رابطه با نقش انسان با مصائب و بلاهای وارده در زندگی‌اش، می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ» «و هر مصیبتی به شما رسد بخاطر اعمالی است که انجام داده‌اید و خداوند متعال بسیاری را نیز عفو می‌کند» (شوری، ۳۰).

پیامبر اکرم صلی آله علیه و آله در مورد این آیه به حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند: «این آیه بهترین آیه در قرآن است ای علی! هر خراشی که از چوبی بر تن انسان وارد می‌شود و هر لغزش قدمی، بر اثر گناهی است که از او سرزده» (طبرسی، ۱۳۱۲ ش، ج ۳، ص ۴۸).

این آیه و روایت به وضوح بیان می‌کنند که عامل اصلی مصائب زندگی انسان اعمال خود اوست، در آیات فراوان دیگری نیز بر این مسئله تأکید شده است، مثل این آیه که می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»؛ «آن چه از نیکی‌ها به تو می‌رسد از جانب خداست و آن چه از بدی به تو می‌رسد از خود تو است» (نساء، ۷۹).

جمع آیات و روایاتی که مصائب و ابتلائات را نشأت گرفته از اراده خداوند بیان می‌کند با آیات و روایاتی که آنها را به اراده انسان نسبت می‌دهند چگونه ممکن است؟

در جواب باید گفت همه حوادث جهان حتی اعمال و افعال ما خواه حسنه باشد یا سیئه، خوب باشد یا بد از یک نظر مربوط به خدا است زیرا اوست که به ما قدرت داده و اختیار و آزادی اراده بخشیده است، بنابراین آن چه ما اختیار می‌کنیم و با آزادی اراده انتخاب می‌نماییم بر خلاف خواست خدا نیست، ولی در عین حال اعمال ما به ما نسبت دارد و از وجود ما سرچشمه می‌گیرد زیرا عامل تعیین‌کننده عمل، اراده و اختیار ما است و به همین دلیل ما در برابر اعمالمان مسئولیم و استناد اعمال ما به خدا آن چنان که اشاره شد از ما سلب مسئولیت نمی‌کند و موجب عقیده جبر نیست» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۳، ص ۲۲).

پس اراده الهی را می‌توان به دو صورت در نظر گرفت: اراده تکوینی و اراده تشریحی. اراده تکوینی از رابطه خاص خدا با مخلوقات، سرچشمه می‌گیرد، در صورتی که خداوند امری را اراده کند، بالضرورة تحقق پیدا می‌کند، اما اراده تشریحی از رابطه خاص خدا با برخی از افعال اختیاری انسان سرچشمه می‌گیرد که امکان تخلف اراده از مراد وجود دارد؛ مثلاً اگر خدا اراده کند موجود



خاصی که امکان تحقق دارد، موجود شود حتماً موجود می‌شود، اما در اراده تشریعی، خدا اراده کرده همه انسان‌ها با اختیار به راه مستقیم هدایت شوند، ولی برخی از انسان‌ها با سوء اختیار از این امر تخلف می‌کنند (محمد رضایی، ۱۳۹۱ ش: ص ۱۵۶).

در واقع سبب آغازین و نهایی رخدادهای تلخ و شیرین، خداوند سبحان است؛ ولی سبب قریب آنها عمل خود انسان است و اراده انسان در طول اراده خداوند است؛ اختیار انسان یکی از حلقه‌های سلسله علل پدیده‌هاست و تقدیر الهی است که پس از اتمام حجت، اگر کسی با حسن اختیار خود به راه صلاح و سعادت رود، به خیر و حسنه برسد و چنانچه با سوء اختیارش به بی‌راهه گمراهی گام نهد، گرفتار شود.

میان اعمال انسان و نظام تکوینی زندگی او، ارتباط و پیوند نزدیکی وجود دارد که اگر فرد بر اصول فطرت و قوانین آفرینش گام بردارد مشمول برکات الهی شده و در غیر این صورت زندگی‌اش به فساد می‌گراید.

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» «و اگر مردمی که در شهرها و آبادی‌ها زندگی دارند ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشاییم ولی [آنها حقایق را] تکذیب کردند ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم (اعراف، ۹۶).

بنابراین برخی از مصائب با طبیعت زندگی انسان سرشته شده و اراده بشر کمترین تأثیری در آنها ندارد و برخی دیگر نیز فرد یا افراد به نحوی در آن نقش دارند؛ با توجه به بیان قرآن کریم همه چیز به اذن و فرمان خداوند روی می‌دهند، ولی وقوع قسم دوم را نتیجه و پیامد اعمال و رفتار خود انسان‌ها می‌داند اگرچه این مصائب به اذن الهی است ولی بدون رضایت خداوند است؛ به اذن خداوند است چون اراده تکوینی او حکم می‌کند که انسان با اختیار خودش اعمالش را انجام دهد و اگر خداوند اراده نکند اصلاً فعل محقق نمی‌شود و این‌که خداوند رضایت ندارد به آن به سبب اراده تشریعی خداوند و اوامر و نواهی اوست که انسان را از اعمالی که سبب مصیبت و عقوبت او می‌شود نهی می‌کند.

۱. نتیجه‌گیری

در طول تاریخ، همواره ابتلائات و مصائب گوناگونی وجود دارد که زندگی انسان‌ها را در تنگنا قرار می‌دهد. توجه انسان به نقش قدرت و اراده خداوند در کنار نقش انسان در این ابتلائات، و یافتن معرفت صحیح در مورد این موقعیت‌ها از اصول اعتقادی بسیار مهم است که امام سجاد علیه‌السلام این موضوع را در دعای هفتم صحیفه سجادیه بیان نموده است.

امام سجاد علیه‌السلام در این دعا ضمن بیان قدرت لایزال خداوند در فرود آمدن بلا و همچنین برداشتن بلا به اثرگذاری اسباب در عالم اشاره کرده و این‌که خداوند اگر بخواهد به بنده لطفی به



جهت دعا و درخواست داشته باشد اسباب مادی آن را فراهم می‌کند و خود دعا نیز از اسباب لطف خداوند است.

نوعی از قضای الهی غیر حتمی بوده و عواملی در تغییر آن اثرگذار است، از جمله عواملی که قضا و قدر را تغییر می‌دهد، دعا است.

برخی ابتلائات زندگی ناشی از اراده انسان هستند چون خداوند اراده کرده، انسان افعالش را با اراده و اختیار انجام دهد؛ لذا دلیل ابتلائات گاه از روی سوء اختیار و اراده خود انسان است و گاه اراده انسان هیچ تأثیری در آن ندارد و خداوند به دلایل مختلف انسان را مبتلا کرده است.

در روایات متعدد از معصومین، بسیار به دعا توجه شده است که نشان از اهمیت بالای آن دارد؛ تعداد زیادی از روایات به دعا برای برطرف شدن بلا، تغییر قضا و قدر، برای رفع گرفتاری، برای از بین رفتن بیماری و مداوای هر درد آمده است.

بنابراین همان‌گونه که امام سجاده علیه‌السلام توصیه نموده‌اند، از راه‌های رهایی از بلاها و سختی‌ها دعا کردن است و طلب یاری خداوند در این مواقع چاره‌ساز است.

صحیفه سجادیه دریای بی انتهای از معارف مورد نیاز بشر است، لذا پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های بیشتری در مورد آموزه‌های اعتقادی صحیفه سجادیه انجام شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

صحیفه سجادیه

ابن فارس، ابی‌الحسین احمد (۱۴۱۶ ه. ق). معجم مقاییس اللغة، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ابن منظر، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه. ق). لسان العرب، ج ۱۴، چاپ: سوم، بیروت: دار الصادر.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۱ ه. ش). إعتقادات الإمامیه (للسدوق) / ترجمه حسنی، چاپ: اول، تهران: کنگره شیخ مفید.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ ه. ق). غررالحکم و درر الکلم، چاپ: دوم، قم: دار الکتب الاسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲ ه. ش). شرح حکمت متعالیه، ج ۶، چاپ: اول، تهران: انتشارات الزهرا.

حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی (۱۳۸۰ ه. ش). الحیاء / ترجمه احمد آرام، ج ۱، چاپ: اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____، ج ۴، چاپ: اول، تهران: موسسه نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۱ ه. ش). لغتنامه، جلد ۱، تهران: دانشگاه تهران.

_____، جلد ۱۴، تهران: دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه. ق). مفردات فی غریب القرآن، دمشق: دار العلم / الدار الشامیه.

محمد رضایی، محمد (۱۳۹۱ ه. ش). الهیات فلسفی، چاپ: اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب.

- زنجانی، محمد خیاط. (۱۳۹۹ ه. ش). شرح دعای هفتم صحیفه سجادیه، بی جا: مرکز مطالعات اسلامی و پژوهشی‌های فرهنگی بنیان مرصوص.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۷۶ ه. ش). منشور عقاید امامیه، چاپ: سوم، قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
- سبزواری، میرزا محمدابراهیم. (۱۳۹۰ ه. ش). شرح صحیفه سجادیه، اصفهان: حوزه علمیه اصفهان مرکز تحقیقات رایانه‌ای.
- سجادی، جعفر. (۱۳۷۳ ه. ش). فرهنگ علوم عقلی، تهران: کوشش.
- سعیدی مهر، محمد. (۱۳۹۰ ه. ش). آموزش کلام اسلامی، ج ۱، قم: کتاب طه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۸۸ ه. ش). نهج البلاغه / ترجمه انصاریان، چاپ: اول، قم: دارالعرفان.
- صلیبا، جمیل. (۱۳۸۵ ه. ش). فرهنگ فلسفی، ترجمه: صناعی دره بیدی، منوچهر، تهران: حکمت.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۰ ه. ش). رسایل توحیدی، ترجمه علی شیروانی، چاپ: اول، تهران: انتشارات الزهرا.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۲ ه. ش). نه‌ایه الحکمه، ترجمه: علی شیروانی، ج ۳، چاپ: اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۱۲ ه. ش). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران: نشر ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۹ ه. ش). أصول الکافی / ترجمه مصطفوی، ج ۳، چاپ: اول، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۹ ه. ش). أصول الکافی / ترجمه مصطفوی، ج ۴، چاپ: اول، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۷ ه. ش). اصول کافی، مترجم: کمره ای، محمدباقر، ج ۶، چاپ: دهم، تهران: انتشارات اسوه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۴ ه. ش). بحار الأنوار - ترجمه جلد ۶۷ و ۶۸ / ترجمه موسوی همدانی، چاپ: اول، تهران: کتابخانه مسجد ولی عصر.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۴ ه. ش). کتاب الروضة در مبانی اخلاق (ترجمه جلد ۷۴ بحار الأنوار)، چاپ: دوم، الاسلامیه.
- محمد بن ابراهیم شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۳ ه. ش)، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجه‌ای، چاپ: اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- مشکینی، علی. (۱۳۶۲ ه. ش). مصباح المنیر، قم: انتشارات یاسر.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۱۶ ه. ق). التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم، ج ۳، چاپ: اول، تهران: مؤسسه نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۳ ه. ش). مجموعه آثار، جلد اول، تهران: نشر صدرا.
- معین، محمد. (۱۳۷۱ ه. ش). فرهنگ معین، ج ۲، چاپ: هشتم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۳۸۳ ه. ش). نبرد جمل / ترجمه الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره، ترجمه: مهدوی دامغانی، محمود، چاپ: اول، تهران: نشر نی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ ه. ش). تفسیر نمونه، ج ۳، چاپ: دهم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۹۹ ه. ش). کشف المراد، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ه. ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۵، چاپ: اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.



نقش دعا در سنت‌های شفابخش؛

جستاری در ادعیه و فرهنگ حسینی علیه السلام

حمید ستوده^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۰

چکیده

امروزه علیرغم پیشرفت‌های پزشکی و سرعت روزافزون آن، توجه به دعا و نیایش در کنار مراقبت‌های درمانی، به عنوان یک فعالیت معنوی، حس آرامش را در انسان متبلور می‌سازد. وجود استرس و تنش‌های فراوان در خصوص بیماران، بهره‌مندی آنان را از سرمایه‌های معنوی به مثابه طب تلفیقی برای ایجاد تعادل، افزایش سطح تاب‌آوری روان‌شناختی و مقابله با بیماری نمایان‌تر کرده است؛ زیرا در شرایط درد و رنج مریضی، توجه نفس به مبدأیی که بتواند او را رهایی بخشد، شدیدتر است. پژوهش پیش رو، با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای و اسنادی به روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی سیره نیایشی امام حسین علیه السلام و نقش دعا برای ارتقای سلامت بیماران به عنوان یک فرایند شفابخش در رویه‌های درمانی می‌پردازد. این پژوهش با رویکرد کیفی و با هدف بازنمایی راهبردهای معطوف به ملاحظه «معنویت» در کنار استفاده از درمان‌های پزشکی، نشان می‌دهد با بهره‌مندی از این ظرفیت، برآیندهای سلامتی همچون کیفیت زندگی و علائم و عملکردهای زیستی - روانی ارتقاء می‌یابد. در مراقبت‌های کل‌نگر، توجه به هویت انسانی و گرایش‌های درونی بیمار، نظیر نقش نیایش و استعانت از قدرت لایزال الهی برای دور شدن از آلام روحی، و محرکی برای ایجاد پاسخ‌های سایکولوژیک و فیزیولوژیک تلقی می‌گردد که می‌تواند علاوه بر امکان استجابات و شفای از بیماری، با تأثیرات مثبت روان‌شناختی و انگیزشی بر فرد بیمار، در تسهیل روند درمان و بهبود شاخص‌های آن به طور محسوسی نتیجه بخش باشد.

واژگان کلیدی: امام حسین علیه السلام، نیایش، شفاخواهی، آرامش روانی، سلامتی

۱. استادیار دانشگاه علوم پزشکی ایران، دانشکده پزشکی، گروه معارف اسلامی، ایران؛ تهران. و دانشگاه علوم پزشکی ایران، مرکز توسعه پژوهش‌های بین رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت؛ (sotudeh.h@iums.ac.ir)

مقدمه

مطابق بند اول از سیاست‌های کلی سلامت، ابلاغی از طرف رهبر معظم انقلاب (مدّ ظلّه)، بایستی ارائه خدمات بهداشتی، درمانی و توانبخشی سلامت، مبتنی بر اصول و ارزش‌های انسانی-اسلامی باشد. وفق بند دوم سیاست‌های فوق‌الذکر نیز لازم است رویکرد سلامت همه جانبه و انسان سالم در قوانین و سیاست‌های اجرایی کشور تحقق یابد و از این رو، اهمیت یافتن باورها و دغدغه‌های معنوی بیماران در فرایند درمان، امری ضروری است؛ به ویژه آنکه امروزه، توجه به مراقبت‌های معنوی بیماران در رویه‌های درمانی، به خصوص نقش دعا^۱ و ارتباط معنوی بین انسان و خداوند، به عنوان یک عامل مهم در نجات آنان از تنش‌های روانی و تجدید روحیه ایشان به ویژه در موارد مزمن، مطمح نظر است. دعا و تضرع به درگاه الهی که در برخی از منابع دینی به مثابه نوعی عبادت از آن یاد شده (راوندی، ۱۴۰۷، ص ۱۹؛^۲ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۶۶)،^۳ دارای آثار پرشماری است که یکی از این برکات، نقش درمانگری آن در قالب استعانت از خداوند برای دستیابی به سلامتی جسمی و روحی است؛ زیرا اساساً اموری همانند سلامت و بیماری صرفاً معطوف به بعد بیولوژیکی و زیست‌شناختی انسان نبوده، بلکه بر مبنای رویکرد کل‌نگر اموری چند وجهی یعنی «زیستی-روانی-محیطی-معنوی» است و نمی‌توان آن را بدون ملاحظه ابعاد فراجسمانی بیمار بررسی کرد. این نوع نگرش، در مقابل رویکردهای پوزیتیویستی و کاربست این گونه روش‌ها در مناسبات درمانی است که با محوریت مدل پزشکی زیستی-خطی و ضرورت عینی علمی در شناخت بیماری، و نیز بی‌طرفی احساسی پزشک نسبت به ارزش‌ها و دغدغه‌های بیمار در رویه‌های پزشکی شکل گرفته است و با مفروض پنداشتن بیماری، به مثابه یک ضایعه آسیب‌شناختی درون بدن، و با استفاده از نشانه‌های ارزیابی بیمار، صرفاً در صدد کشف آن برمی‌آید (آرامسترانگ، ۱۳۹۱، ص ۴۵) و در نتیجه، با تقلیل یافتگی مفهوم سلامت و بیماری به جنبه فیزیولوژیکی، به «کلیت انسانی بیمار» و انسانی‌تر شدن روند پزشکی در نسبتش با بیمار، هیچ توجهی ندارد.

این نوشتار در صدد آن است که با نگرش الهیاتی به علوم پزشکی و با پژوهش در سیره نیابتی امام حسین علیه السلام دعا را به عنوان یک فرایند شفابخش در ضمن رویه کل‌نگر و رویکرد مکمل برای ارتقای بهبودی بیماران تبیین نماید و به تحلیل و بررسی نقش این امر در کیفیت زندگی، کنترل تکانه‌های روحی و کاهش تنیدگی‌های روانی آنان بپردازد که طبعاً، سلامت جسمی ایشان را نیز تضمین می‌نماید. از این رو، در این مقاله پاسخگوی این سوال هستیم که با استناد به سیره

۱. prayer

۲. قال النبی صل الله علیه وآله: «الدُّعَاُ مَخُّ الْعِبَادَةِ» دعا روح و جان عبادت است.

۳. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الدُّعَاءُ»؛ هیچ عبادتی بالاتر از دعا نیست.



نیایشی امام حسین علیه السلام و آثار مبارک ایشان همچون تربت مطهر و دعا در حرم و تحت قبه شریف، چگونه می‌توان شرایط را برای تقویت سازگاری بیماران و رسیدن به سلامت جسمانی آنان مهیا ساخت؟

از منظر ادبیات و پیشینه بحث، اگر چه مقالاتی در رابطه با دعا و نیایش و نقش مثبت آن در آرامش روانی از نویسندگان محترم منتشر شده است، ولی با دقت و بررسی، روشن شد که این موضوع با رویکرد معنایی به زندگی انسان از دیدگاه امام حسین علیه السلام تحلیل نشده و از این جهت، به بیان تأثیرات درمانی ناشی از دعا و جلوگیری از افسردگی و ناامیدی در مواجهه با حوادث مختلف خصوصاً بیماری‌های صعب‌العلاج و نیز راه‌های علمی و عملی برای استفاده از این روش درمانی نپرداخته است؛ مقالاتی همانند ارتباط دعا با سلامت روانی و عملکرد شغلی کارکنان فنی صنایع مهمات سازی در فصلنامه روانپزشکی و روانشناسی بالینی ایران؛ ارتباط نگرش و رفتارهای مرتبط با دعا کردن و سلامت روان دانشجویان در مجله علمی دانشکده پرستاری و مامایی گرگان؛ تحلیل وجود شناختی کیفیت تأثیر دعا در هستی با رویکرد تطبیقی بر نظریات امام خمینی قدس سره در مجله پژوهش‌های متین؛ استجاب دعا و تغییر اراده الهی؛ پاسخی بر مبنای اخلاق دینی فضیلت‌گرا در فصلنامه فلسفه دین.

برای پردازش این موضوع، منطق تحقیق ایجاب می‌کند که در ابتدا، به تبیین جایگاه دعا و نیایش در سیره امام حسین علیه السلام بپردازیم و سپس با تأکید بر ارزشمندی حفظ الصحه از این منظر، تأثیر دعا درمانی و شفاخواهی در ارتقاء سلامتی انسان را تحلیل و بررسی کنیم.

۱. اهمیت و جایگاه دعا در سیره و زندگی امام حسین علیه السلام

هنگامی که بندگان من درباره من از تو سؤال کردند، بگو: من نزدیکم دعای دعاکننده را به هنگامی که مرا می‌خواند پاسخ می‌گویم. پس آنها باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند تا هدایت یابند. (سوره بقره، آیه ۱۸۶)

دعا و ارتباط با خداوند به خصوص در موقعیت‌های بحرانی، نشأت گرفته از ضمیر آدمی و گرایش‌های فطری اوست؛ چنانچه در قرآن کریم می‌فرماید: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا»؛ (سوره یونس، آیه ۱۲) و چون انسان را آسیبی رسد ما را به پهلو خوابیده یا نشسته یا ایستاده می‌خواند.

هنگامه دعا و نیایش با خداوند، از ارزشمندترین حالات انسانی است که برای تقرب به درگاه الهی نقشی بی‌بدیل را ایفا می‌کند. البته لازمه این امر، یأس از غیر حق، و توجه خاص به بارگاه ربوبی است که همین امر موجب رشد معنوی و تکامل شخصیتی انسان می‌شود (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۱۹)؛ چرا که رسیدن به قرب الهی، اساسی‌ترین عنصر حیات طیبه و معنادار برای انسان مومن



است و با استجاب دعوت الهی همه مسائل حیاتی او جهت‌ی صحیح می‌یابد همانطور که خداوند متعال فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؛ ای اهل ایمان، چون خدا و رسول شما را به آنچه مایه حیات ابدی شماست (یعنی ایمان) دعوت کنند اجابت کنید (سوره انفال: آیه ۸)

دعا و نیایش، در سیره امام حسین علیه السلام که مظهر حیات طیبیه انسانی است، به پهنای حیات و عمر پربرکت آن حضرت است؛ به طوری که ایشان در همه شرایط زمانی و مکانی، با نیایش و ستایش خدای متعال زندگی می‌کردند؛ و لذا از ایشان، ادعیه فراوانی به یادگار مانده که جلوه ملکوتی آن در دعای عرفه و ادعیه شبانه روز عاشورا تحقق یافته است. ایشان در دعای عرفه، با فراز «أَشْهَدُ بِالرَّبُّوبِيَّةِ لَكَ مَقْرَأً بِأَنَّكَ رَبِّي» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۰) نیاز و گرایش به خدای متعال را به‌عنوان مبدأ و اصل دعا قرار داده است؛ همانطور که خداوند متعال نیز منزلت انسان را به قدر اهتمام به دعا و مناجات با خودش دانسته، می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْزُبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ»؛ (سوره فرقان؛ آیه ۲۵) بگو که اگر دعای شما نبود خداوند به شما توجه و اعتنایی نمی‌کرد.

امام حسین علیه السلام در عصر تاسوعا، و هنگامی که لشکریان دشمن اعلان جنگ دادند، به برادرشان حضرت ابوالفضل علیه السلام فرمودند: نزد آنان برو و امشب را مهلت بخواه. آن‌گاه فرمود: لَعَلَّنَا نُصَلِّيَ لِرَبِّنَا اللَّيْلَةَ وَ نَدْعُوهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ إِنِّي كُنْتُ أَحِبُّ الصَّلَاةَ (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۹۱)؛ امید است که امشب را نماز گزارده و با خدای خویش دعا و نیایش کنیم؛ چون او می‌داند که من نماز را دوست دارم.

ایشان حتی در واپسین لحظات عمر شریف خود، که بر روی خاک گرم کربلا افتاده بودند، با خداوند چنین مناجات کردند:

اللَّهُمَّ أَنْتَ مُتَعَالَى الْمَكَانِ، ... قَرِيبٌ إِذَا دُعِيتَ، مُحِيطٌ بِمَا خَلَقْتَ، ... فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا فَرَجاً وَ مَخْرَجاً بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۲۷)؛ خداوند! ای بلندجایگاه ... ای آن که چون بخواندند، نزدیکی و به آن چه آفریدی احاطه داری ... پس ای خدا در امور ما گشایش و آسایش عطا فرما به حق رحمت بی پایانت ای مهربانترین مهربانان عالم.

از جمله آداب نیایش که در سیره نیایشی امام حسین علیه السلام تجلی یافته، توجه به صفات جمال الهی است؛ چنانچه در دعای عرفه چنین بیان می‌دارد:

وَ هُوَ لِلدَّعَوَاتِ سَامِعٌ وَ لِلكُرْبَاتِ دَافِعٌ وَ لِلدَّرَجَاتِ رَافِعٌ (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۷۲)؛ او، دعاها و نیایش‌ها را می‌شنود و گرفتاری‌ها را برطرف می‌سازد و مرتبه‌ها را بالا می‌برد.

اساساً، عامل بسیاری از پریشانی‌ها در هنگام ابتلا به گرفتاری‌ها و معضلات، آگاهی نداشتن نسبت به چگونگی مواجهه و برطرف کردن آنها می‌باشد؛ در حالی که ایمان به قدرت الهی، و



خواندن خدایی که چاره ساز و رافع مشکلات است، سبب می‌شود که انسان مؤمن، هیچگاه در برابر این گونه از ابتلائات تسلیم نشود و ناامیدی را به خود راه ندهد؛ بلکه معتقد باشد که خدای متعال، تحمل سختی‌ها و پیشامدهای ناگوار را برایش آسان می‌کند و همواره آرامش بخش دل‌های مضطرب خواهد بود. حضرت حسین بن علی علیه السلام در بخشی از آخرین دعای خود در روز عاشورا با آن همه مصائبی که بر ایشان وارد شده بود، به پیشگاه خداوند عرض می‌کند:

اللَّهُمَّ أَنْتَ ثِقَّتِي فِي كُلِّ كَرْبٍ وَأَنْتَ رَجَائِي فِي كُلِّ شِدَّةٍ وَأَنْتَ لِي فِي كُلِّ أَمْرٍ نَزَلَ بِي ثِقَةٌ وَغَدَّةٌ (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۸۴)؛ خدایا! تو در هر غم و اندوهی پناهگاه من و در هر سختی و شدتی مایه امید من هستی و در هر حادثه‌ای که برایم اتفاق می‌افتد، سلاح و تکیه گاه منی.

این نوع نگرش یکی از شاخصه‌های بنیادین در زندگی مؤمنان است؛ به طوری که آن چه در پیشگاه خداوند به عنوان اظهار حاجت می‌خواند در اعتقاد نیز به آن باور دارد، و همانگونه هم رفتار می‌کند. در نتیجه به ثبات روانی و یکپارچگی شخصیتی دست می‌یابد، و با مشاهده حمایت و لطف خداوند از خویشتن، معنا و مفهوم بهتری از زندگی پیدا می‌کند. چنانچه امام علیه السلام در ضمن دعای دیگری به خداوند عرض می‌دارد:

أَمَّا أَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا دَعَوْا اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّاتِهِمْ وَ صِحَّةِ إِعْتِقَادِهِمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ أَنْ يَعْصِمَهُمْ، حَتَّى لَا يُعَانِدُوهُ بَعْدَ مُشَاهَدَةِ تِلْكَ الْمُعْجَزَاتِ الْبَاهِرَاتِ لَفَعَلَ ذَلِكَ بِجُودِهِ وَ كَرَمِهِ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۶، ص ۲۹۰)؛ اگر مردم به هنگام دعا، خداوند را با نام محمد صلی الله علیه و آله و اهل بیت پاک او، با نیت درست، و با اعتقاد قلبی صحیحی بخوانند، که آنها را مصون دارد تا پیامبر را پس از مشاهده آن همه معجزات محکم و آشکار نافرمانی نکنند، خداوند با جود و کرم خود، خواسته‌های آنان را می‌دهد.

ایشان برای رفع سختی‌ها و دشواری‌های مومنان، نهایت محبت خود را نسبت به آنان متجلی ساخته‌اند و در آخرین ساعات عمر شریفشان، دعایی را از مادرشان فاطمه زهرا سلام الله علیها برای حاجات مهم و غم‌های بزرگ، به فرزندشان امام سجاد علیه السلام تعلیم می‌دهند و می‌فرمایند: هنگامی که حاجت بسیار مهم، غمی بزرگ و امری سخت و دشوار بر تو رو آورد، بگو:

اللَّهُمَّ بِحَقِّ يَاسِينَ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ وَ بِحَقِّ طَهٍ وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، يَا مَنْ يَقْدِرُ عَلَى حَوَائِجِ السَّائِلِينَ، يَا مَنْ يَغْلَمُ مَا فِي الضَّمِيرِ، يَا مَنْفَسًا عَنِ الْمَكْرُوبِينَ، يَا مُفْرَجًا عَنِ الْمُعْضُومِينَ، يَا رَاحِمَ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ، يَا رَازِقَ الطِّفْلِ الصَّغِيرِ، يَا مَنْ لَا يَخْتِاجُ إِلَى التَّفْسِيرِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَأَفْعَلْ بِي كَذَا وَ كَذَا (همان، ج ۹۲، ص ۱۹۶)؛ به حق یس و قرآن کریم، و به حق طه و قرآن با عظمت، ای کسی که در برآوردن حاجت حاجتمندان توانایی، ای کسی که از درون افراد خبر داری، ای بر طرف کننده گرفتاری‌ها، ای شادی بخش کسانی که غم‌زده‌اند، ای کسی که به افراد پیر ترحم می‌کنی، ای کسی



که روزی طفل کوچک را می‌دهی، ای کسی که به تفسیر احتیاج نداری، بر محمد و آلش درود فرست و آنچنان کن که ...

با نگاه به سیره و تاکیدات فراوان امام علیه السلام بر مناجات با خداوند روشن می‌شود که در واقع، حقیقت دعا نیاز و درخواست دائمی بنده به عنوان فقیر محض از خدای غنی مطلق و پناه بردن به پیشگاه اوست؛ بنابراین شایسته است انسان همیشه ارتباط خود را با خداوند در قالب ادعیه مأثوره حفظ نماید و به خصوص زمانی که تدبیرش را کارساز نمی‌بیند متناسب با حاجتش، به وصفی از اوصاف پروردگار پناه ببرد؛ و اگر مبتلا به بیماری است به مقام شافی بودن خدا پناه ببرد و طلب شفا و سلامتی از آستان مقدسش داشته باشد.

۲. اهمیت و جایگاه سلامتی از دیدگاه امام حسین علیه السلام

سلامتی، از برترین نعمتهای الهی است (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۰)،^۱ و در منابع مأثور، سفارش‌های فراوانی در خصوص حفاظت از سلامتی انسان آمده است؛ به عنوان نمونه، امام حسین علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «فَبَادِرُوا بِصِحَّةِ الْأَجْسَامِ فِي مُدَّةِ الْأَعْمَارِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۲۴۴)؛ در مدت عمر، در حفظ سلامت تن بکوشید. همچنین ایشان در دعای عرفه به نعمت سلامتی و کارآمدی اعضاء اشاره کرده، به خداوند عرض می‌دارد:

وَمَتَّعْنِي بِجَوَارِحِي وَاجْعَلْ سَمْعِي وَبَصَرِي الْوَارِثَيْنِ مِنِّي (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۲)؛
و من را به اعضايم بهره‌مند کن و گوش و چشمم را دو وارث من گردان.

اهمیت این موضوع از آن جهت است که اولاً ساحت بدن انسان، مرتبه نازله نفس و ابزار تکامل معنوی در مسیر عبودیت و شرط اتیان احکام است؛ و ثانیاً در بین مخلوقات الهی، آفرینش جسم انسان از ویژگی‌های متمایزی برخوردار است؛ اعضاء و جوارح او چنان متناسب و سنجیده در جای خویش گنجانده شده که تصور طرح و نظم دیگری برای آن محال است و از سوی دیگر، این مجموعه عظیم سلولی، چنان مرتبط با یکدیگر عمل می‌نمایند که ایجاد اختلال در هر عضو، موجب به مخاطره افتادن سلامتی و عروض بیماری می‌شود؛ از این رو، شمارش و شکر نعمتهای الهی خارج از توان بشر است و حتی اطلاع از بخشی کوچکی از این نعمت‌ها نیز نیازمند آگاهی وافی و کامل در علوم متعددی از شاخه‌های دانش پزشکی است؛ چنانچه امام حسین علیه السلام در دعای پر فیض عرفه با علم الهی خویش به بیان خلقت بدن انسان پرداخته و به پاره‌ای از نعمتهایی که خداوند در کالبد او قرار داده به زیبایی اشاره نموده، چنین بیان می‌دارد:

۱. عن امیرالمؤمنین علیه السلام: «أَعْظَمُ النِّعْمَةِ الْعَافِيَةُ فَاغْتَنِمُوهَا لِلدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»؛ بزرگترین نعمت، عافیت و تندرستی است. شما آن را برای دنیا و آخرت غنیمت بشمارید.



... رشته‌های دید نور چشمانم، و خطوط صفحه پیشانی‌م، و روزنه‌های راه‌های تنفسم، و پرده‌های نرمه بینی‌ام، و راه‌های پرده گوشم، و آنچه بچسبد و روی هم قرار گیرد بر آن دو لبم، و حرکات تلفظ زبانم، و محل پیوست سقف دهان و آرواره‌ام، و محل روییدن دندان‌هایم، و محل چشیدن خوراک و آشامیدنی‌ها، و رشته و عصب مغز سرم، و لوله (حلق) متصل به رگ‌های گردنم، و آنچه را قفسه سینه‌ام در برگرفته، و رشته‌های رگ قلب و شاهرگم، و آویخته‌های پرده دلم، و قطعات کناره‌های کبدم، و آنچه را در برگرفته استخوان‌های دنده‌هایم، و جایگاه مفاصلم، و انقباض عضلات بدنم، و اطراف سر انگشتانم، و گوشتم، و خونم، و مویم، و پوستم، و عصبم، و ساقم، و استخوانم، و مغزم، و رگ‌هایم و تمام اعضا و جوارحم، و آنچه در ایام شیرخوارگی بر آنها بافته شد، و آنچه زمین از سنگینی من برداشته، و خوابم و بیداری‌ام و سکونم، و حرکت‌های رکوع و سجودم، خلاصه با همه این امور گواهی می‌دهم ... اگر من و همه شمارشگران از آفریدگانت، حرص ورزیم که نهایت نعمت‌هایت، از نعمت‌های سابقه‌دار و بی‌سابقه‌ات را برشماریم، هرگز نمی‌توانیم به شماره آوریم، و نه اندازه آن را احصا کنیم (همان، ج ۱، ص ۳۴۱).

بنابراین، توجه به سلامتی، و حفظ و قدردانی این نعمت، همانطور که از نیازهای اساسی آدمی است مورد توجه اولیای الهی بوده؛ به طوری که حتی درخواست عافیت که بالاترین مرتبه سلامت در انسان است به عنوان یکی از مهم‌ترین حوائجی است که امام حسین علیه السلام در دعای عرفه از خداوند می‌خواهد، و بیان می‌دارد: «اللَّهُم ... و غَافِنِي فِي بَدَنِي وَ دِينِي» این طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۷.

با توجه به تأکیدات اولیای الهی و به ویژه امام حسین علیه السلام بر حفظ صحت و سلامتی افراد و برای قدردانی از این نعمت ارزشمند در عرصه اجتماعی، شایسته است تا سلامت محوری و ارتقای آن در قالب سبک زندگی سالم و پیشگیری از ابتلا به بیماری به مثابه دو عنصر اصلی در سیاست گذاری‌های نظام بهداشت و درمان کشور مطرح نظر باشد، و به آسیب‌هایی که حفظ تندرستی مردم و جامعه را به عنوان یکی از حقوق مسلم آنان کم رنگ می‌کند پاسخ و راه حل‌هایی برای ارتقای سلامت از طریق تغییر نگرش و رفتار داده شود.

۳. چگونگی کارکرد دعا به پیشگاه خداوند در زمان بیماری

امروزه توجه به رابطه معنویت در روبه‌های پزشکی، و به خصوص افزایش علاقه متخصصان به ابعاد فراجسمانی بیماران و تأثیرات دعا در درمان بیماری، نشان دهنده اهمیت استفاده از روش‌های مکمل، در روند بهبودی بیماران است؛ حتی مجامع علمی غربی مقالاتی را به تازگی منتشر کرده‌اند که نشان می‌دهد پزشکان نمی‌توانند در خصوص دغدغه‌ها و باورهای دینی بیماران در خصوص تصمیم‌های درمانی بی‌توجه باشند



(Peach HG. 2003; 86-88). فرانک لوباخ با توجه به آثار دعا و شیوه‌های آن، کتابی با عنوان «دعا، عظیم‌ترین قدرت در دنیا» نگاشته است. دکتر الکسی کارل، فیزیولوژیست بزرگ و برنده جایزه نوبل، وقتی از نیایش سخن می‌گوید، آن را مظهر عالی‌ترین تجلی روح انسان برمی‌شمارد و می‌گوید:

نیایش اصولاً کشش روح است، به سوی کانون غیرمادی جهان. نیایش عبارت است از تضرع، ناله مضطربانه و طلب یاری و گاهی یک حالت کشف و شهود روشن و آرام درونی و مستمر و دورتر از اقلیم همه محسوسات (کارل، ۱۳۷۷، ص ۵۰).

یک پزشک آمریکایی به نام دکتر فرانسیس پی بادی، درباره توجه به ابعاد فرابیولوژیک بیماران در تشخیص‌های پزشکی و تصمیم‌های درمانی اظهار می‌دارد:

تعداد زیادی از بیماران از آلامی رنج می‌برند که نمی‌توان دلایل عضوی برای آنها پیدا کرد. تنها حس رابطه پزشک معالج با بیمار، توجه دقیق به دغدغه‌ها و سخنان او، می‌تواند ماهیت اغتشاشات هیجانی را که موجب ناراحتی او شده‌اند، مشخص بدارد» (آدام و هر تسلیک، ۱۳۸۵، ص ۱۱۲).

بنابراین، هر چند افراد به هنگام بیماری، به پزشک مراجعه می‌کنند، ولی با رویکرد طب تلفیقی^۱ می‌توان توجه به باورهای مذهبی بیماران و به ویژه توجه به دعا و نیایش را به مثابه یکی از بهترین طرق معنوی جهت تسکین آلام روحی و بازبانی سلامتی بیماران مطرح نظر قرار داد. تبیین روان‌شناختی این مسئله آن است که معنویت‌گرایی، فرد مبتلا به بیماری را از امیال و تکانش‌هایی که برای او استرس و فشار روانی ایجاد می‌کند، باز می‌دارد و سبب می‌شود که به جای توجه صرف به بیماری، به تقویت رابطه خود با خداوند و تقرب به او در قالب دعا و نیایش توجه کند. در نتیجه بروز مشکلات و عوارض بیماری برای چنین فردی، او را از هدف نهایی باز نمی‌دارد و چون خود را در مسیر رشد و تکامل معنوی می‌یابد، از وضعیت خود احساس نارضایتی ندارد. همچنین، جدیت در دعا موجب تلقین مثبت و تجدید روحیه بیمار می‌شود و با تخلیه هیجانات منفی، قدرت تحمل و سازگاری به نحو مطلوبی ارتقاء می‌یابد که این امر، خود در رشد تعدیل روانشناختی و تسهیل روند بهبودی او نتیجه بخش خواهد بود. به طوری که داشتن حس توانایی کنترل بیماری، به توان تحمل بیماری، و بازگشت به زندگی معمول کمک شایانی می‌کند. وینسنت پیل در کتاب ارزشمند مثبت درمانی می‌نویسد:

قدرت دعا نشانه آزاد شدن انرژی است؛ همانطور که به کمک تکنیک‌های علمی، انرژی اتمی را آزاد می‌کنند، با استفاده از قدرت دعا و از طریق شگردهای علمی می‌توان انرژی معنوی را آزاد ساخت. از طریق دعا می‌توانید واکنش‌های خود را صحیح و اصولی سازید. دعا اگر عمیق و قلبی



باشد و وارد ذهن نیم هشیار شود می تواند شخصیت دوباره ای از شما بسازد. دعا قوای درونی را نیرو و حیات می بخشد. تاثیر دعا واقعا اعجاب انگیز است که چگونه جسم و روح را توازن می بخشد و در هر دوی آنها تعادل به وجود می آورد. دعا به کارایی و توانایی انسان می افزاید و به او کمک می کند از قوا و نیرویی استفاده کند که جز دعا به طریق دیگری نمی شد آن را به دست آورد. دعا بالاترین قدرت را در جهان هستی در اختیار دارد. با توسل به دعا شما دیگر با چراغ نفتی راه خود را روشن نمی کنید بلکه از جدیدترین و مدرن ترین وسایل روشنایی استفاده می کنید و همانطور که اگر فردی، روش های صحیح علمی را به کار بندد بدون شک موفق خواهد شد، به کارگیری قوانین ربانی نیز این گونه مؤثر خواهد افتاد. (وینسنت پیل، ۱۳۸۹، صص ۷۲-۷۴)

از این رو، اهل بیت علیهم السلام توصیه های فراوانی نسبت به دعا و نیایش برای شفای بیماران داشته اند که در ابتدا، به چند نمونه متناسب با موضوع این مقاله اشاره، و سپس به تحلیل نحوه کارکرد دعا در زمان بیماری پرداخته می شود.

امام زین العابدین علیه السلام در روایتی نقل می فرمایند که مردی از درد بیماری به امام حسین علیه السلام شکوه کرد که او را از برخاستن برای نماز، باز داشته است. ایشان فرمودند: «چرا از عوده استفاده نمی کنی؟». گفت: اطلاعی از آن ندارم. امام علیه السلام فرمودند: چون احساس درد کردی، دستت را بر موضع درد بگذار و بگو:

بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ السَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، ثُمَّ اقْرَأْ عَلَيْهِ: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»؛ به نام خدا و با یاری خدا، و سلام بر پیامبر خدا». سپس بر آن بخوان: «و خدا را آن چنان که باید، به بزرگی نشناخته اند، در حالی که روز قیامت، زمین، یکسره در قبضه قدرت اوست و آسمانها پیچیده به دست اوست. او والاتر است از آنچه شریک می گردانند.

در این روایت نقل شده که وقتی آن مرد، این عمل را انجام داد، خدای متعال، او را شفا داد (ابنا بسطام، ۱۴۱۱ق، ص ۳۴).

همچنین در روایت دیگری آمده، هنگامی که امام صادق علیه السلام در مدینه بیمار شدند و به اطرافیانشان فرمودند که فردی را اجیر نمایند تا به نیابت از ایشان به کربلا برود و آنجا برای سلامتی ایشان دعا کند و سپس فرمودند:

إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بِقَاعاً يُسْتَجَابُ فِيهَا الدُّعَاءُ فَتِلْكَ الْبُقْعَةُ مِنْ تِلْكَ الْبِقَاعِ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۵۳۷)؛ خداوند مکان های مقدسی دارد که دعا در آنجا مستجاب است و حرم مطهر امام حسین علیه السلام هم از همین مکان های بسیار شریف و با فضیلت است، [که در استجاب دعا تاثیر خاصی دارد].



درباره تربت مبارک امام حسین علیه السلام نیز روایات فراوانی وارد شده که تناول مقداری از آن به قصد استشفای (طلب شفا کردن) جایز است. به عنوان نمونه، محمد بن سلیمان بصری از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «فِي طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشِّفَاءُ مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَ هُوَ الدَّوَاءُ الْأَكْبَرُ» (حر عاملی، ۱۳۷۶ ش، ص ۳۳)؛ در تربت قبر امام حسین علیه السلام شفای از هر دردی است و این خاک، دوی اکبر است.

مرحوم نجفی نیز در کتاب ارزشمند جواهر الکلام می‌نگارد:

و علی کل حال فلا یحل شیء منه ای الطین عدا الطین من تربة الحسين علیه السلام فانه یجوز الاستشفاء به بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه، بل النصوص فیه مستفیضة او متواترة (نجفی، بی‌تا، ج ۳۶، ص ۳۵۸)؛ به هر حال خوردن هیچ خاکی حلال نیست؛ جز خاک و تربت امام حسین علیه السلام که جایز است خوردن آن به قصد شفا گرفتن و اختلافی در آن نیست، بلکه اجماع به هر دو قسمش بر جواز استشفاء از آن دلالت می‌کند؛ بلکه روایات دال بر آن، مستفیض یا در حد تواتر است.

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است که می‌فرمایند:

هر زمان اراده کردی از تربت امام حسین علیه السلام بخوری، بگو: «بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ رِزْقًا وَاسِعًا وَ عِلْمًا نَافِعًا وَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۱۷۸)؛ خدایا این خاک را موجب رزق واسع، علم نافع و شفای هر دردی برای من قرار بده»

در مقام تحلیل و بررسی این گونه روایات باید گفت که قطعاً همه امور در قبضه قدرت لایزال الهی است و همانطور که از دعای تربت روشن شد این امور فی نفسہ شفاء نمی‌دهد؛ بلکه این خداوند است که در دعا یا تربت تاثیر شفا را قرار داده است؛ آنگونه که در برخی روایات آمده است که «انما الشفاء بید الله» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۵، ص ۲۲۷)؛ از این رو، دعا و تضرع به درگاه الهی، به خصوص در مواقع بیماری، می‌تواند استجابت و رحمت الهی را به سوی بنده جلب کند؛ همان‌سان که در قرآن کریم فرمود: «وَ قَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (سوره غافر، آیه ۶۰)؛ پروردگار شما می‌گوید بخوانید مرا تا برای شما استجابت کنم.

بنابراین، نکته قابل توجه آن است که عوامل مؤثر در شفا و بهبودی انسان منحصر در راه‌های طبیعی و شناخته شده نیست؛ بلکه از نظر جهان بینی الهی، و با توجه به توحید افعالی، این باور در انسان مومن متجلی است که خداوند همزمان شفا دهنده امراض و منشأ تاثیر دارو و درمان است و از این رو، نباید از عوامل معنوی همچون مناجات با خداوند یا استشفاء به تربت حسینی غافل شد؛ زیرا این امور نیز با رعایت آداب و شرایط خود به صورت واقعی باعث ایجاد آثار متناسب با خویش می‌شوند؛ و لذا نه تنها هیچ کدام، جایگزین یا نافی دیگری نیست بلکه این دو روش، متمم و مکمل



یکدیگر هستند و نباید نادیده گرفته شوند. کارل جراح و زیست شناس معروف درباره نقش دعا درمانی می‌گوید:

دعا، قوی‌ترین نیرویی است که انسان می‌تواند تولید کند. در حرفه پزشکی خود، من مردانی را دیده‌ام که پس از آنکه تمام معالجات در مورد آنان مؤثر نبود، به نیروی دعا و عبادت، از بیماری رهایی یافتند، دعا و نماز همچون یک منبع و نیروی مشعشعی است که خود به خود تولید می‌شود (کارنگی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۳).

بنابراین، بین درخواست از خداوند برای شفای بیماری و مراجعه به پزشکان جهت معالجه، هیچ گونه تقابلی نیست تا بیمار مجبور به انتخاب یکی از این دو روش گردد و از سوی دیگر نیز هر کدام به تنهایی از دیگری کفایت نمی‌کند؛ به ویژه آنکه تحقیقات نشان می‌دهد که دعا فعالیت بخشی از مغز را موسوم به آمیگدال که مسئول بروز اضطراب است، خاموش می‌کند و لذا استرس و نگرانی را از انسان دور می‌نماید (ترکی، ۱۳۹۹، ص ۱۹ - ۲۷). وینسنت پیل در کتاب ارزشمند مثبت درمانی می‌نویسد:

متخصصان بهداشت و تندرستی اغلب از دعا در کار درمان استفاده می‌کنند. یکی از دوستانم فیزیوتراپ است به مرد عصبی مزاجی که تحت درمانش بود گفت: «خداوند به انگلستان من نیرو می‌بخشد که بتوانم جسم شما را که کانون روحتان است شفا و بهبود دهم. وقتی روی جسمتان کار می‌کنم مایلیم شما هم ضمن دعا از خداوند بخواهید آرامش درونی به شما عطا کند.» پیشنهاد دکتر، چیز جدید و غیر منتظره‌ای بود. با وجود این، بیمار که در وضعیت روحی خاصی بود سخن دکتر را پذیرفت و شروع به دعا کرد و خود نیز از آرامش روحی که به دست آورد حیرت زده شد. جک اسمیت، رئیس یک کلینیک بهداشتی که شخصیت‌های برجسته، زیاد به آن مراجعه می‌کردند به درمان از راه دعا ایمان دارد و آن را به کار می‌بندد. او از طریق شگردهایی سعی می‌کند روح را به آرامش برساند؛ زیرا عقیده دارد که روح سالم در بدن سالم است و یک فیزیولوژیست مشهور می‌گوید: «دعا مهمترین و بالاترین حلال مشکلات است؛ تأثیر دعا واقعا شگفت انگیز است.» (وینسنت پیل، ۱۳۸۹، ص ۷۲)

البته رجوع به متخصصان، جهت درمان بیماری، به عنوان یک سیره صحیح عقلایی و مورد امضای شارع بوده و از نظر تکوینی نیز غالبا اقتضای مشیت الهی بر این است که مسیر شفا و درمان بیماری، به پیروی از اسباب و مسببات طبیعی که به تدبیر و ساخته خدای متعال است، تحقق می‌یابد؛ آن چنان که امام سجاد علیه السلام در دعای هفتم صحیفه سجادیه می‌فرماید: «و تَسَبَّبْتُ بِطُفَيْكَ الْأَسْبَابَ»؛ با عنایت تو سبب‌ها، نقش سبب یافته و کارساز شده‌اند. امام صادق علیه السلام نیز در این - باره می‌فرماید:



أَبَى اللَّهِ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶)؛ خداوند امتناع فرموده که امور و کارها را جز از راه اسباب فراهم آورد پس برای هر چیزی وسیله‌ای و سببی قرار داده است.

به اقتضای دلالت این روایات، خداوند متعال، خواص درمانی را در داروها قرار داده و در نظام آفرینش، برای هر دردی، یک دارو و راه علاجی آفریده است و به انسان نیز استعداد شناخت دردها، داروها و چگونگی درمان آنها را داده است. از این رو، وظیفه شرعی هر مسلمانی به ویژه در مواردی که احتمال خطر جانی یا تهدید سلامت کلی او وجود دارد مراجعه به پزشکان است؛ اما وی با ایمان به توحید افعالی، پزشک و دارو را علت تامه و شفا دهنده انحصاری نمی‌داند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بر این باور است که قرآن کریم بر حذر داشته که انسان چنان با اسباب و علل دنیوی انس بگیرد که آنها را مستقل تصور کند؛ زیرا هیچ سببی در وجود مستقل نبوده و اثر فرع بر وجود است، پس هیچ سببی در وجود مستقل نیست (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶)؛ به طوری که گاهی اسباب به ظاهر مهیاست ولی نتیجه مد نظر حاصل نمی‌شود و یا اسباب مهیا نیست و به گونه دیگری نتیجه به دست می‌آید. بنابراین، همه موجودات عالم نه تنها در وجود خود هیچ استقلالی ندارند و وابسته به او هستند بلکه تاثیر این اسباب نیز همانند دارو و درمان، امری تبعی، و فرع بر قضا و قدر الهی است؛ همانطور که دعا نیز جزوی از علل و اراده الهی است و اثر بخشی آن از دایره قدرت و مشیت حق تعالی خارج نیست؛ آن گونه که در قرآن کریم فرمود: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» (سوره شعرا، آیه ۸۰). پس اگر خداوند اراده کند اراده او علت عالی محسوب می‌شود و سلسله علل دیگر به تبع مشیت او تأثیرگذاری خواهند داشت و در این مسئله فرقی میان علل طبیعی و یا غیر مادی نیست. بنابراین، سنت‌های طبیعی در این عالم، اراده خداوند را محدود نمی‌کند و نباید حتی با وجود دارو و درمان خود را از دعا مستغنی دانست. امام خمینی ^{قدس سره} در مورد جایگاه دعا و طلب شفا از خداوند در کتاب ارزشمند کشف الاسرار می‌نگارد:

هیچ منافاتی بین به کار بستن اسباب طبیعت و رفتن پیش اطبا و کارمندان این جریان محکم طبیعت، با توسل به خدای عالم و طبیعت نیست، زیرا که جریان طبیعت نیز از مظاهر قدرت حق تعالی است و خدا است که به هر دارویی خاصیتی داده است. مگر آثاری که در داروی داروخانه‌ها می‌بینیم، از خود آنها است؟ اینها آثاری است که خدای قادر عالم به این داروها داده است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۵۱).

از سوی دیگر اگر به اقتضای حکمت و قدرت الهی، دعا و نیایش (به ویژه در موارد انقطاع تاثیر اسباب و علل طبیعی) موجب شفای بیماری گردد به معنای ایجاد رخنه و خلل در قانون طبیعت و نظام علیت نیست؛ و به این معنا هم نیست که مراحل عادی درمان نادیده گرفته شود؛ بلکه جایگاه و کاربرد دعا در این موقعیت به معنای ایمان عمیق و باور به عدم استقلال غیر خداوند در مقام



تأثیر است که این انگیزه می‌تواند به ایجاد نشاط روحی، و تجهیز قوای جسمی برای درمان بیماری کمک شایانی نماید. آیت الله جوادی آملی، دعا را ابزار کارگشای زندگی دنیوی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶)، و مرحوم شهید مطهری نیز در این خصوص می‌نویسد:

دعا یکی از علل این جهان است که در سرنوشت انسان مؤثر است. جلوی جریان‌هایی را می‌گیرد و یا جریان‌هایی را به وجود می‌آورد. دعا یکی از مظاهر قضا و قدر است که در سرنوشت حادثه ای می‌تواند مؤثر باشد یا جلوی قضا و قدری را بگیرد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۰۶).

در نهایت، هر چند انسان مومن با این نیت دعا می‌کند که دعاها را صادقانه او مؤثر باشد و هرگز هنگام دعا، افکار منفی به ذهن خود راه نمی‌دهد ولی همیشه به گونه‌ای در پیشگاه خداوند اظهار درخواست می‌کند که آماده برای قبول حکمت و مشیت الهی است؛ یعنی در عین حال که از خداوند، شفا و سلامتی را طلب می‌کند، همواره راضی به رضای او نیز خواهد بود.

نتیجه گیری

در سیره امام حسین علیه السلام دعا و نیایش، اظهار نیاز و فقر همیشگی انسان به کمال مطلق و حقیقت هستی است و زمانی که دل به یاد خدا باشد نفس، حالت رضا پیدا می‌کند. از این رو، قرائت و توجه به محتوای غنی در ادعیه، اثرات شفابخشی برای بیماران دارد، به ویژه دعا و طلب سلامتی از درگاه الهی، علاوه بر احتمال استجاب آن، با توجه به تأثیر و تاثرات روح و بدن، می‌تواند در بهداشت روان، سطح رضایت بیماران و عملکرد فیزیولوژی بدن، آثار محسوسی داشته باشد و روند التیام بیماری‌های جسمانی را تسهیل نماید، و لذا، نمی‌توان نقش اعتقادات معنوی را در رفتار بیماری و تصمیم سازی‌های پزشکی نادیده گرفت. از سوی دیگر، چون سلامتی نیاز اساسی انسان است، و از دیدگاه امام حسین علیه السلام، هر فرد مسلمان، مکلف است که در سراسر عمر خویش نسبت به صیانت از حیات و سلامتی خود کوشا باشد، توجه به همه راهکارهای درمانی و معنوی برای حفظ و تأمین آن حائز اهمیت است. بنابراین، با توجه به اینکه در آموزه‌های اسلامی، شفای بیماران به خداوند نسبت داده شده، یکی از ابعاد شناختی در رویکرد مذهبی - معنوی نسبت به درمان بیماری، تبیین نقش دعا در طب اسلامی به مثابه جزئی از مراحل درمان است. از این رو، تنها دارویی که در کنار همه مراقبت‌های درمانی، و برای همه بیماری‌ها تأثیر دارد، دعا و نیایش است که البته باید همراه با اعتقاد قلبی و تأمل در مضامین و معنای آن باشد تا تأثیر عملی و مثبت بر فرایند بهبودی بیمار داشته باشد؛ به ویژه آنکه ارتباط با خداوند مهم‌تر از تسکین درد و رنج بیماری، می‌تواند نحوه نگرش انسان را نسبت به حوادث تغییر بدهد و او را با باطن این عالم آشنا نماید تا ناملایمات را فرصتی برای تکامل معنوی خود به شمار آورد. بنابراین، در این نوع رویکرد درمانی که مکمل و تلفیقی نامیده می‌شود، فرد بیمار، با توجه و توکل به خداوند قادر مهربان، و به واسطه دعا درمانی، امید به رهایی از سختی‌ها را در خود زنده، و در نتیجه به حفظ و بهبود تعادل و



کاهش هیجانات کمک می‌کند و به آرامش تنی - روانی می‌رسد و در درجه اول، ضمن استفاده از مسیر طبیعی (نظام علیت طبیعی دوا و دارو) و مبتنی بر روند عقلانی برای درمان، اسباب و علل مادی را مستقل در تأثیر نمی‌داند؛ یعنی چون بهره‌مندی از مراحل درمانی یکی از وسایل تقدیر الهی می‌باشد اگر این‌گونه اسباب فراهم نباشد یا موثر واقع نشود نه تنها، ناامید و مأیوس نمی‌گردد، بلکه با حالت اضطرار و خلوص، توجه خود را از اسباب و علل مادی قطع می‌کند و تنها متوجه ذات مقدس احدی می‌شود و با دعا و نیایش، سلامتی خویش را از بارگاه ربوبی تقاضا می‌کند و به استجاب آن نیز امیدوار است.

پیشنهادات

در پایان پیشنهاد می‌شود برای ارتقای سلامت، نظام سلامت کشور و دستگاه‌های ذیربط، در سیاست‌ها و راهبردهای خود، به توسعه «پزشکی بیمار محور بر مبنای تعاملی» توجه نمایند و مزید بر مسائل بیماری، علائق، دغدغه‌ها، نگرش معنوی و گرایش‌های درونی بیماران را در اولویت نخست خود قرار دهند؛ و از این رو، ضروری است نهادینه‌سازی و گسترش معنویت را مبتنی بر آموزه‌های دینی و محوریت الزامات و ترجیحات فقهی، در مراکز و مجموعه‌های درمانی، مورد توجه بیشتری قرار دهند.

همچنین، شایسته است کادر درمانی به نقش دعا و مراقبت‌های معنوی با رویکرد اسلامی و به مثابه دانشی بالینی در رفع مشکلات بیماران و ایجاد حس آرامش و تسریع فرآیند بهبودی آنان بی‌توجه نباشند و در این زمینه، مهارت‌های آموزشی لازم را بدست آورند؛ چرا که برخورد بیمار محورتر، منجر به رضایت بیشتر بیماران می‌شود و در نتیجه از لحاظ رضایت شغلی، باعث استرس کمتر و کاهش فرسودگی شغلی در پرسنل محترم خواهد شد.

به محققان محترم نیز پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های خود را به سمت و سوی نهادینه سازی معنویت و دعامانی به صورت کارآزمایی بالینی جهت دهند و به شیوه‌ها و نحوه کاربردی کردن دعا در حوزه سلامت بپردازند تا بتوان در نهایت، با تدوین برنامه‌ای جامع، این الگو را به عنوان یک روش مکمل در کنار سایر روش‌های درمانی مورد استفاده بیماران قرار داد.



قران کریم

آدام، فیلیپ؛ کلودین، هر تسلیک، (۱۳۸۵)، **جامعه شناسی بیماری و پزشکی**، ترجمه لورانس - دنیا کتبی، تهران: نشر نی.

آرامسترانگ، دیوید، (۱۳۹۱)، **جامعه شناسی پزشکی**، ترجمه محمد توکل، تهران: انتشارات حقوقی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق) **تحف العقول**، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.

ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۹)، **إقبال الأعمال**، تهران: انتشارات دار الکتب الاسلامیه.

ابنا بسطام، عبد الله و حسین، (۱۴۱۱ق)، **طب الأئمة عليهم السلام** قم: دار الشریف الرضی.

ترکی، معصومه و همکاران، (۱۳۹۹)، **تأثیر دعا بر شدت درد بیماران حین سنگ شکنی**، دین و سلامت، ش ۲.

حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۷۶ش)، **الفصول المهمة فی أصول الأئمة عليهم السلام**، تصحیح محمد قائینی، قم: موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱ش)، **مفاتیح الحیاء**، قم: اسراء.

حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق) **وسائل الشیعه**، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.

خمینی، امام، روح الله (۱۳۷۸)، **کشف الاسرار**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.

صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صل الله علیه و آله**، تصحیح محسن کوچه باغی، قم: دفتر آیت الله مرعشی.

طباطبایی، محمد حسین، (بی تا)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۷۰)، **مکارم الاخلاق**، قم، شریف رضی.

طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق)، **تهذیب الاحکام**، تصحیح حسن موسوی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، **مصباح المتهدّد و سلاح المتعبّد**، بیروت: موسسه فقه الشیعه.

فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، **الوافی**، اصفهان: کتابخانه امام امیر المومنین علیه السلام.

قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، (۱۴۰۷ق)، **الدعوات**، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی عجل الله فرجه.

کارل، الکسی، (۱۳۷۷) **نیایش**، ترجمه دکتر علی شریعتی، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد.

کارنگی، دیل، (۱۳۹۲)، **آیین زندگی**، ترجمه مهناز بهرنگی، تهران، شبگیر.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، **بحار الانوار**، بیروت، دار احیاء التراث العرب.

مصباح، محمد تقی (۱۳۹۲) **آیین پرواز**، قم: انتشارات موسسه امام خمینی.

مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴) **مجموعه آثار استاد شهید مطهری**، تهران: صدرا.

مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، **الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد**، قم: کنگره شیخ مفید.

نجفی صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، (بی تا) **جواهر الکلام**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

وینسست پیل، نورمن (۱۸۹۸)، **مثبت درمانی**، ترجمه توراندخت تمدن، تهران: دایره.

Australia's medical Spirituality and health: how should professionals respond? Med J Aus; 178



گونه شناسی دعا در قرآن کریم و پنج تفسیر فارسی از قرن چهارم تا ششم

حسن دهقانی پور^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵

چکیده

انسان به عنوان مخلوقی بی نظیر با جنبه های مادی و معنوی، نیازهای اساسی و مهمی دارد. یکی از مهم ترین این نیازها، برقراری ارتباط درونی با خالق بی همتا و یگانه است. «دعا» با داشتن گستره ای به وسعت نیازهای درونی، به مثابه ابزاری قدرتمند و شگرف، فراهم کننده این ارتباط های عظیم برای انسان است. منابع دینی، بخش هایی از این ارتباط ها را به تصویر کشیده اند. در بین این منابع، قرآن کریم، آشکار کننده ارتباط های دعایی تحریف نشده مهم است. در کنار این منبع درخشان بی نظیر، تفسیر های فارسی به تفسیر، شرح و ذکر رویدادهای دعایی پرداخته اند. به جهت ضرورت، در این مقاله به بررسی دعاها، آداب برگزاری دعاها، جنبه ها، زمینه ها، منابع ها و دعا پذیرنده، عوامل شکل گیری دعاها، آداب برگزاری دعاها، جنبه ها، زمینه ها، منابع ها و سویه های آن ها، در منابع مورد بحث به ویژه از منظر قرآن کریم می پردازیم و در ادامه به این سوال مهم پاسخ می دهیم که آیا می توان دعاها را در قرآن کریم، همچنین در تفسیر های قرآن پاک، ترجمه تفسیر طبری، تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، تفسیر نسفی و تفسیر بخشی از تفسیری کهن از نظر «گونه شناسی» مورد بررسی و تقسیم بندی قرار داد و ویژگی های هر کدام را بر شمرد؟ آنگاه به نتیجه می رسیم که می توان دعاها را به گونه های مختلف تقسیم بندی کرد.

واژه های کلیدی

قرآن، دعا، تفسیرها، گونه شناسی دعا، دعای آن جهانی.

۱- دکترای زبان و ادبیات فارسی و مدرس دانشگاه عالی فرد Dehghanpourhassan@gmail.com



مقدمه

خداوند کریم با محبت و لطف خود انسان‌ها را آفرید و بر ایشان مسیر سعادت قرار داد و پیامبران را پرچمداران مسیر کمال انسانی کرد و معارف شان و کتاب هایشان را راهنمای ایشان ساخت و در نهایت پیامبر عظیم الشان اسلام را با قرآن به سوی جهانیان فرستاد. «قرآنی که همه سخنانش نور است.» (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۱ : ۱۴۳) بخش‌هایی از این سخنان دعا‌هایی هستند که سیر اندیشه‌های بشری را در طول تاریخ از آدم تا حضرت ختمی مرتبت و حتی تا برپایی بهشت و جهنم به همراه خود دارد. بر همین اساس، اندیشه‌ی کسانی قابل پذیرش است که در راستای فرمان‌های الهی باشند و حدود و ثغور خود را در مسیر بندگی به درستی بشناسند. از سوی، تأکید خداوند به مفاهیم قرآنی و آموزش برخی از دعاها به پیامبر گرامی اسلام (طه: ۱۱۴) نشانگر اهمیت نقش‌ها و کارکردهای دعا است. دعا‌های بی‌نظیری که راهنمایی کننده، بیدارکننده، دانش‌افزا و تفکر برانگیز هستند. بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های دعا‌های قرآنی و تفسیری، امکان دسته‌بندی، برای بهره‌مندی دیگران از آن‌ها را فراهم می‌سازد و نیز باعث معرفی آنان به غیر مسلمانان خواهد شد.

پیشینه تحقیق

از قدیمی‌ترین اشارات درباره‌ی دعا می‌توان از ابوالفتح رازی، صاحب تفسیر روض الجنان نام برد که از «کتب عبادات» نام می‌برد و در آن کتاب‌ها، مجموعه‌ی دعا‌های نوافل وجود دارد. (رازی، ۲۰: ۳۵۲) همین مفسر از «کتاب الوزراء» نام می‌برد که اهمیت شب قدر و به ویژه شرایط پذیرش دعا را توضیح می‌دهد. (رازی، ۲۰: ۲۵۶) در بین معاصران اگر چه آثار متعددی نوشته شده، اما می‌توان از مقاله‌ی وزین منتشر شده‌ی آیت‌الله جوادی آملی در مجله‌ی اسراء، درباره‌ی «درجات دعا و شرایط استجاب آن» نام برد. همچنین از کتاب «پژوهشی در جایگاه نیایش در قرآن کریم» از علی باقری‌فر و کتاب «چگونه دعا کنیم؟ جواب از قرآن کریم» از حسین مروج ذکر کرد. در موضوع گونه‌شناسی دعا‌های قرآنی پژوهش‌های پراکنده‌ای صورت گرفته است و درباره‌ی گونه‌شناسی دعاها در تفسیرهای فارسی مورد بحث، تاکنون هیچ تحقیقی در زبان فارسی صورت نگرفته است.

مبانی تحقیق

پرداختن به گونه‌های مختلف دعا، می‌تواند زمینه‌هایی برای گسترش علوم و معارف اسلامی فراهم کند و گونه‌شناسی دعا را در زمره علوم قرآنی و تفسیری جدید قرار دهد. گونه‌شناسی را کوششی علمی برای شناخت و بررسی گونه‌های مختلف دعا از جنبه‌های موضوعی، ساختاری، تاریخی و ... برای بهره‌گیری در مسیر زندگی رو به کمال انسان دانست. در این مقاله با تکیه بر تعریف اخیر و با توجه به قرآن کریم و آثار تفسیری مورد بحث، به بررسی گونه‌های مختلف دعا می‌پردازیم. در ادامه، با توجه به شناخت همگان از قرآن کریم، به اختصار، آثار تفسیری مورد بحث



را معرفی می‌کنیم. ترجمه تفسیر طبری، در چهار مجلد از آثار تفسیری مهم و یکی از قدیمی‌ترین و کامل‌ترین تفسیرهای به جا مانده است. نویسنده این اثر، محمد بن جریر طبری، راس المفسرین (سیوطی، ۱۳۸۰، ۲: ۱۳۷۵) است. این اثر را عده‌ای از علمای ماوراءالنهر (۳۵۰ تا ۳۶۵ هجری قمری) در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی، به زبان فارسی و گونه‌ی ماوراءالنهری ترجمه کردند. و به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی چاپ شد. اثر بعدی از همین حوزه، تفسیر نسفی از ابوحفص نجم الدین عمر بن محمد نسفی (۴۶۲-۵۳۸ قمری) نام دارد. مفسر از علمای اهل سنت بوده و به تعبیر مصحح تفسیر نسفی، نسفی، مردی دیندار و مؤمن از علمای فقه و تفسیر، حدیث بوده است. (نسفی، ۱۳۹۰ (مقدمه تفسیر): ۳۷) این اثر به تصحیح عزیزالله جوینی در یک جلد چاپ شد.

از تفاسیر دیگر مورد بحث، تفسیر قرآن پاک از نویسنده‌ای بدون نام که با توجه به واژگان موجود در آن، احتمالاً از قرن چهارم یا پنجم بوده است و از نواحی غزنه و ماوراءالنهر می‌باشد. (رواقی، ۱۳۸۵ش) این تفسیر، بخش بازمانده‌ای از تفسیری بزرگ است؛ چرا که مفسر به مطالبی اشاره می‌کند که پیش از این نوشته است. (تفسیر قرآن پاک: ۶۷) اشارات متعددی در این اثر نشان می‌دهد، نویسنده از مفسران اهل سنت بوده است. (تفسیر قرآن پاک: ۱۱۰) این اثر به کوشش علی رواقی چاپ شد. کتاب «بخش از تفسیری کهن» از مؤلفی ناشناخته، حدود قرن چهارم، احتمالاً از نواحی هرات (رواقی، ۱۳۹۵: ۱۲۳) بوده است. این اثر با یادداشتی از مجتبی مینوی و تصحیح محمد روشن در یک جلد چاپ شد. به احتمال قوی نویسنده از علمای اهل سنت بوده؛ اما از امام سجاد (ع) روایت نقل می‌کند. اثر دیگر، «تفسیر قرآن مجید» معروف به تفسیر کمبریج از نویسنده‌ای نامعلوم است که فقط یک نسخه از آن در کتابخانه دانشگاه کمبریج انگلستان موجود است و مجلدهات اول و دوم آن در دسترس نیست. تفسیر قرآن مجید در دو مجلد به چاپ رسید. جلال متینی این تفسیر را از نواحی خراسان میداند. (نامعلوم: ۳۴۹) علاوه بر این نظر، کاربرد واژگان خراسانی، دلیل دیگر بر خراسانی بودن آن است و اینکه در مورد نادری مفسر می‌نویسد: سدر را در پارسی کنار گویند. به خراسان از آن نباشد. (نامعلوم، ۱۳۴۹، ج ۲: ۲: ۳۴۱) وی از پیروان معتدل اهل سنت و جماعت بوده است. (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ج ۱: ۲۴) و در موارد متعددی از امام علی (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و فاطمه (س) و چند تن دیگر از این خاندان، با احترام مخصوص یاد کرده است. (همان: ۲۴)

بحث

بررسی دعاهای زرتشتیان، بودایی‌ها، یهودی‌ها، مسیحیان و مسلمانان و... به ما در رسیدن به سیر مفهوم دعا کمک می‌کند. قدیمی‌ترین نمونه‌های موجود از دعاهای حضرت آدم (ع) در قرآن و منابع تفسیری نشان می‌دهد مفهوم دعا، در ابعاد این جهانی و آن جهانی وسعت داشته است. مفاهیم باقی مانده و مذکور از دعاهای آدم (ع) و حوّا؛ همانند توبه خواستن (هود: ۹۰)، بازگشت به

بهشت (تفسیر قرآن پاک: ۹۱)، پرهیزگاری و شایسته کاری (نسفی: ۳۲۲)، داشتن فرزندى درست پای و درستکار و نیکو روی (طبری، ۲: ۵۷۴) به مفهوم گسترده دعا تاکید دارد. با بررسی دقیق مفاهیم دعاها در قرآن و کلام ائمه اطهار، علیهم السلام، به طور قطع، به جامع‌ترین مفهوم و تعریف از دعا می‌توانیم دست پیدا کنیم. تعریف دعا در مفهوم خاص و عام امکان پذیر است. در مفهوم عام و گسترده‌تر، دعا ایجاد هر نوع رابطه با آفریدگار و سخن گفتن با پروردگار و طرح درخواست‌های گوناگون می‌باشد. در مفهوم خاص، دعا را «برداشتن حاجت به درگاه خداوند کریم با اظهار عجز و بندگی، درباره امور این جهانی و آن جهانی با پی بردن به حقیقت عالم هستی با مراتب معرفتی» تعریف می‌کنیم.

۱- ویژگی‌های کلی دعا:

برای پرداختن به گونه‌های مختلف دعا در آثار مورد بحث، ضروری است به ویژگی‌های کلی دعاها از جهات مختلف، اشاره کرد:

۱-۱ ویژگی‌های دعا پذیرنده

برابر قرآن کریم و تفسیرهای مورد بحث، فقط خداوند یگانه با داشتن صفتهای عظیم، قادر به اجابت دعاهاى انسان‌ها و فرشتگان است و بت‌ها، شنوا و بینای دعاهاى دیگران نیستند. (مریم: ۴۲) و در شنیدن و دیدن ناتوانی دارند. (نسفی: ۵۷۹) صفتهای موجود در دعای دعاکنندگان به ویژه موجود در قرآن، دلایلی واقعی هستند بر اینکه انسان‌ها و فرشتگان باید دعاایشان را به درگاه خداوند متعال بیاورند. برخی از این صفتهای بزرگ عبارتند از: سمیع (شنوا) (مجادله: ۱)، بصیر (بینا) (مجادله ۱)، علیم (دانا) (بقره: ۱۲۷)، حفی (مهربان) (مریم: ۴۷)، غفور (آمرزگار) (ابراهیم: ۳۶)، رحیم (بخشاینده) (ابراهیم: ۳۶)، ارحم الراحمین (مهربانترین مهربانان) (یوسف: ۹۱)، وهّاب (سیار بخشنده) (آل عمران: ۸)، خیرالوارثین (بهترین وارثان) (انبیا: ۸۹)، سمیع الدعاء (اجابت‌کننده دعا) (آل عمران: ۳۸)، خیرالرازقین (بهترین روزی دهندگان) (مانده: ۱۱۴)، شنوای دعای بندگان (بخشی از تفسیری کهن: ۲۵)، دانای به مراد دلها (بخشی از تفسیری کهن: ۲۵)، رواکننده حاجت‌ها (بخشی از تفسیری کهن: ۲۵)، شنونده گفتار انسان‌ها (تفسیر قرآن پاک: ۸۳)، داننده نیت‌ها (تفسیر قرآن پاک: ۸۳)، حاکم دادگر (تفسیر قرآن مجید) (نسخه کمبریج: ۲۲۰) بی همتا، درست کار، درست گفتار (طبری، ۳: ۱۵۸۸) بهترین عطا دهندگان (طبری، ۲: ۱۰۳۸)

۱-۲ آداب و حرکات در دعا

قرآن در آداب دعا، درباره تضرع در دعا و دعای پنهانی و میزان صدا در دعا سخن گفته است. خداوند تعالی به پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید از روی تضرع و پنهانی خدا را بخواند. (اعراف: ۵۵) نسفی، «تضرع» را زاری به زبان و «پنهانی» را ترس دل و جان می‌داند. (نسفی: ۳۳۴) آیه ۵۵ سوره اعراف نیز به دعا و زاری در زمان ابتلا به گرسنگی و بیماری تاکید دارد. نمونه‌های تضرع که



می‌توان به آن‌ها اشاره کرد برابر تفسیر قرآن پاک، زاری کردن حضرت سلیمان(ع) در دعا به درگاه حق، به دلیل بت‌پرست شدن زنش (تفسیر قرآن پاک: ۴۶) و تضرع و زاری آدم به دلیل رانده شدن از بهشت و دلتنگی وی به شنیدن آواز و تسبیح فرشتگان (تفسیر قرآن پاک: ۹۱) است. صدای بلند و سخن پوشیده در دعا نیز به دلیل شنوا و بینا بودن خداوند با هم فرقی ندارد. (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۱: ۲۴۶)

از حرکات بدنی می‌توان به حرکت دست، در زمان دعا اشاره کرد، هنگامی که پیامبر گرامی اسلام(ص) با سپاه از تبوک بر می‌گشتند، چشمه‌ای که آب کمی داشت و منافقان خراب کرده بودند، پیامبر ابتدا به چشمه دست زدند و سپس دعا کردند و آب جاری شد. (ترجمه تفسیر طبری، ۲: ۶۵۳) زمانی که گروهی از فرشتگان به جهت خواندن یک نام قادر به حرکت به آسمان نیستند، حضرت ادریس(ع) را برای دعا کردن شفیع قرار می‌دهند و فرشتگان در زمان دعا سجده می‌کنند و دعایش مستجاب می‌شود. (تفسیر قرآن پاک: ۵۴) حضرت داود نیز برابر نقل ترجمه تفسیر طبری، به دلیل کاری نانیکو دعای آمرزشی می‌کند و در زمان دعا کردن سجده می‌کند. (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۱۲۲) حضرت ابراهیم(ع) بعد از بنای کعبه روی دو زانوی خود می‌نشیند و آنگاه دعا می‌کند. (تفسیر قرآن پاک: ۹۰)

۱-۳ عوامل و زمان های دعا

قرآن کریم زمان دعاها را شبنگاهان و سحرگاهان بیان می‌فرماید. (غافر: ۵۵) با نزول آیه ۳۳ سوره مزمل، پیامبر در شب به نماز و دعا و عبادت و قرآن خواندن پرداختند؛ اما با نزول آیه ۲ سوره طه، طبق نظر طبری، عبادت پیوسته شب و روز، مورد نظر است. (ترجمه تفسیر طبری، ۴، چهار: ۱۹۵) طبق روایتی در تفسیر قرآن پاک، استغفار سحرگاهی مومنان، علت نفرستادن عذاب بر اهل زمین است. (نامعلوم: ۷۳) یکی از عوامل تعیین کننده زمان دعا، انجام یک عمل است. حضرت ابراهیم(ع) پس از بنای کعبه، دعاها را نیک کرد. (تفسیر قرآن پاک: ۹۳) زمانی که حضرت موسی(ع)، دچار قتل غیر عمد شد (قصص: ۱۶)، از خداوند آمرزش خواست. (ترجمه تفسیر طبری، ۴: ۱۲۶۲) از عوامل دیگر در تعیین زمان دعا، زمان فریادرسی خواستن و درماندگی از خداوند در دنیا است. دوری و جدایی حضرت ابراهیم(ع) از ساره (ترجمه تفسیر طبری، ۱: ۴۸۲) درماندگی حضرت یونس(ع) از هدایت نشدن قومه (طبری، ۲: ۶۸۷) از این نوع است. عامل دیگر برای تعیین زمان دعا، درخواست امری مهم است. دعای پیامبر گرامی اسلام(ص)، قبل از نماز برای تغییر قبله (بخشی از تفسیری کهن: ۶۵) از این نوع به شمار می‌رود. در تفسیرهای دیگر به دعای پس از نماز هم اشاره شده است. در تعیین زمان دعا، ابتدای مرگ و شروع قیامت و حضور در جهنم، از عوامل تعیین کننده است. دعای کافران بعد از درک مرگ (مؤمنون: ۱۰۰)، دعای کافران هم زمان با اعتراف به گناهانشان برای خروج از دوزخ (غافر: ۱۱) و دعای دوزخیان هم زمان با



سخت شدن عذاب برای کاسته شدن از عذاب (غافر: ۴۹) از این نوع بشمار می‌رود. در تفسیرهای دیگر موارد دیگری هم برای زمان دعا ذکر شده است.

۴-۱ سوپه‌های دعا

اگر چنانچه دعا کنندگان در دعایشان به دنبال گرفتن نتیجه خوب باشند، دعا را دارای «سوپه نیک» و اگر چنانچه به دنبال نتایج بد؛ مثل عذاب الهی باشند، دارای «سوپه بد» می‌گوییم. این تقسیم بندی در منابع تفسیری سابقه دارد. تعبیر «دعای خوب» را طبری زمانی که یمنی‌ها پیامبر دروغین (اسودالکذاب) را می‌کشند، به جهت دعای پیامبر، به کار می‌برد. (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۱۷۰۲) تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج) تعبیر دعای بد را زمانی که می‌خواهد فضیلت دعای پیامبر اسلام (ص) را بیان کند و دیگران را از خشم و دعای بد پیامبر برحذر دارد، به کار می‌برد (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۱: ۲۶۱) بررسی دعاها در قرآن و تفسیرهای مورد بحث، نشان می‌دهد، عمده دعاهای قرآنی و تفسیری «سوپه نیک» دارند.

۵-۱ جنبه‌های دعا

از لحاظ جنبه‌ها، دعا به دو گروه، «جنبه درونی» و «جنبه بیرونی» تقسیم می‌شود. جنبه درونی، پرداختن به موضوعات باطنی مثل «صبر» و جنبه ظاهری پرداختن به موضوعات بیرونی مثل «ثبات قدم» است.

۶-۱ منبع شناسی دعا

منظور از منبع شناسی در آثار مورد بحث، شناخت منابعی است که دعا از آن نقل می‌شود. اگر دعا از قرآن نقل شود، «منبع قرآنی» و اگر در منابع تفسیری آمده باشد، «منبع تفسیری» دارد. بررسی منابع مورد بحث، نشان می‌دهد عمده دعاها، منبع قرآنی دارند.

۲- گونه‌های دعا: در ادامه به گونه‌های مختلف دعا می‌پردازیم:

۲-۱ دعا از نظر اجرا

دعا را از نظر اجرا، به «گونه فردی» و «گونه گروهی» تقسیم بندی می‌کنیم. اگر اجرا کننده دعا، یک نفر باشد؛ مثل دعای حضرت ابراهیم برای امن بودن شهر مکه (ابراهیم: ۳۵) دعا از گونه فردی است و اگر اجرا کنندگان دعا، بیش از یک نفر باشند؛ مثل دعای یاران حضرت موسی (ع) برای رهایی از گروه کافران (یونس: ۸۵) گونه گروهی است.

۲-۲ دعاها از لحاظ پذیرش یا عدم پذیرش

اگر دعایی قابلیت پذیرش از درگاه حق را داشته باشد، دعا از «گونه روا» و اگر چنانچه شرایط آن را نداشته باشد، از «گونه ناروا» می‌باشد. دعای حضرت ابراهیم برای آبادانی مکه (ابراهیم: ۳۵) از



دعاهای روا و دعای دوزخیان برای بیرون آمدن از دوزخ (غافر ۱۱)، دعای کافران پس از مرگ برای نجات (نسفی ۸۸۹) و دعای مسلمانان برای پدران کافر خود (طبری، ۱: ۴۷۷) از دعاهای ناروا هستند.

۳- گونه آن جهانی و گونه این جهانی:

اگر چنانچه دعا هم زمان با آغاز مرگ صورت گرفته باشد و یا در موضوع بعد از مرگ باشد، دعای «آن جهانی» اگر مربوط به این دنیا باشد، دعای «این جهانی» نامیده می شود.

۳-۱ دعاهای دوزخیان:

به دعاهایی می‌گوییم که دوزخیان بعد از مرگ یا آشکار شدن آتش جهنم انجام می‌دهند و عمدتاً دارای مضامینی؛ چون خارج کردن از آتش دوزخ (مؤمنون: ۱۰۷) یاری خواستن از خازنان جهنم برای کمک به ایشان و کاستن از عذاب و دشمن دانستن تن خود (غافر: ۱۰)، تقاضای زنده شدن دوبار (غافر: ۱۰)، گله از داشتن مرگ‌های متعدد (غافر ۱۱)، هستند. ویژگی عمده دعاهای دوزخیان، در آثار مورد بحث، «اعتراف گونه» بودن آنها است که با آشکار شدن بدبختی از نیک بختی (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۱: ۲۰۸) و شدید شدن عذاب (غافر: ۴۹)، انباشته از التماس، خواهش و درماندگی می‌شود. از ویژگی‌های مهم دیگر دعای دوزخیان، پذیرفته شدن دعای آنها است که به جز یک مورد همه رد می‌شوند و رد شدن آنها با شدت و قدرت غیر قابل توصیف است. عدم پذیرش این دعاها با بدترین عبارت چنانچه کسی را به خشم برانند. (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج، ۱: ۲۰۸) و یا به تعبیر بعضی تفسیرها با عبارتی که سگان را براننده همراه است. نه تنها دعای دوزخیان به درگاه حق پذیرفته نمی‌شود؛ بلکه امکان پذیرش دعا از سوی دیگران برایشان هم پذیرفته نیست. (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۲: ۲۹) تلاش دوزخیان برای استفاده از اعتبار دربانان (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۱۵۹۴) برای شفیع قرار دادن و دعا کردن ایشان هم بی‌ثمر می‌ماند و علاوه بر آن دربانان و خازنان جهنم با فسوس و مسخره کردن آنها می‌گویند، شما خودتان دعا کنید. (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۲: ۹۱) دعای کافران جز ضلالت و باطل نیست (همان: ۹۱). از جنبه پذیرش یا عدم پذیرش دعا، برابر قرآن کریم و تفسیرهای مورد بحث، تمام دعاهای دوزخیان رد می‌شود و تنها دعای پذیرفته شده آنها، دعای بد برای یاریگران مهتر و بزرگ خودشان (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۱۴۳۴) برای دو چندان کردن عذاب است. از لحاظ منبع شناسی، عمده این نوع از دعاها، «قرآنی» است. از نظر زمینه‌شناسی، دشمن داشتن خدا و دروغ دانستن آیات خدا و نپذیرفتن یگانگی خدای متعال (غافر: ۱۲) از زمینه‌های شکل‌گیری دعا به شمار می‌رود. اگرچه دوزخیان تن خویش را دشمن خود می‌دانند؛ اما فرشتگان ندا می‌کنند که شما خدا را دشمن داشتید (نسفی: ۸۸۱). از لحاظ زمان‌شناسی، عمده این دعاها، با شروع دوزخ شکل می‌گیرد. از بُعد زمانی، در تقاضای دعای دوزخیان از خازنان دوزخ برای کاسته شدن از آتش دوزخ

به تعبیر تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، اندازه روزی از روزهای این دنیاست. (تفسیر قرآن مجید نسخه کمبریج، ۲: ۹۱)

در نظر دوزخیان، دو عامل انس و جن باعث گمراهی آن‌ها شده‌اند. (فصلت: ۲۹) در تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج) و تفسیر نسفی، مراد از انس یا آدمیان، «قابیل» و مراد از جن یا پریان «ابلیس» بیان شده است. (نامعلوم، ۲: ۱۱۲) و نسفی: ۹۰۱) در ترجمه تفسیر طبری مراد از انسان و جن، «مردمان» و «پریان» هستند. (ترجمه تفسیر طبری، ۲: ۱۶۲۱) بهره‌گیری از روایت با ذکر نام راوی (تفسیر قرآن مجید نسخه کمبریج، ۲: ۲۰۹) ویژگی متمایز تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج) در تفسیر دعای دوزخیان است. درباره ساختمان دعا (فصلت: ۲۹) باید گفت دعا با کلمه «رب» شروع شده و می‌تواند به معنای پذیرش یگانگی خدا باشد. ضمن اینکه دعاهای دوزخیان، دارای مقدمات و پایان دعاهای پیامبران نیست و خالی از بیان صفت های الهی است.

۳-۲ دعای فرشتگان:

دعاهایی است که فرشتگان برای خود یا انسان های دیگر می‌کنند. به دعایی که فرشته الهی برای خود به درگاه الهی دعا می‌کند، «گونه خودی» می‌گوییم. از نظر موضوع شناسی در تفسیر های مورد بحث، به موضوع هایی؛ چون دعا برای رهایی خودشان از شهوت انسانی (تفسیر قرآن پاک: ۵۲)، دعا برای پناه بردن به خدا (تفسیر قرآن پاک: ۵۲)، دعا برای مهلت گرفتن از خدا برای گمراه ساختن انسان ها (ص: ۸۰) می‌توان اشاره کرد. از ویژگی‌های مهم دعای ابلیس، به عنوان یک فرشته (اعراف: ۱۱) پذیرش درخواست وی برای گمراهی انسان‌ها است. ترجمه تفسیر طبری عتد پذیرش دعای ابلیس را ناشی از داشتن هزار سال عبادت وی می‌داند. (ترجمه تفسیر طبری، ۱: ۲۵۰) پذیرش درخواست ابلیس از نظر زمانی مشروط و تا سپری نشدن زمان این جهان است و این ویژگی دعای ابلیس را متمایز می‌کند. زمینه دعای ابلیس، سرپیچی از سجده کردن به آدم است. ساخت دعای ابلیس از نظر ذکر نکردن صفات الهی مانند دعاهای دوزخیان و کفار در جهنم است. از نظر روش تفسیر دعا، تفسیر قرآن پاک برخلاف ترجمه تفسیر طبری و تفسیر نسفی در تفسیر این دعا، به بعضی از منابع چون کتاب کلبی اشاره می‌کند.

«گونه دیگری»، دعایی است که فرشتگان برای انسان‌ها کرده باشند. از نظر موضوع شناسی، در تفسیرهای مورد بحث، می‌توان موضوع‌هایی مثل دعا برای انسان‌های مؤمن (تفسیر قرآن پاک: ۵۳)، طلب آمرزش برای انسان‌های توبه کننده و دور داشتن آن‌ها از عذاب الهی (غافر: ۷) وارد کردن انسان‌های مومن و توبه کننده به بهشت (غافر: ۸) اشاره کرد. یکی از مهم‌ترین این دعاها، فرشتگانی تسبیح و حمل کننده عرش اند. (زمره: ۷) و در ده گروه هستند (تفسیر قرآن مجید نسخه کمبریج، ۱: ۷۸) و برای مشترکان توبه کننده، استغفار می‌کنند و از خداوند کریم می‌خواهند ایشان، پدران، فرزندان و همسران‌شان را به بهشت بیاورند (زمر: ۸). این دعا، دارای سویه نیک می-



باشد و مقدمه در تسبیح و ستایش خداوند دارد و علم بی‌منت‌های الهی را ذکر می‌کند و در انتهای دعا، صفت‌های بی‌همتا، درستکار و درست گفتار را برای خداوند می‌آورد (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۱۵۸۸). نکته مهم دیگر دعا، گروهی بودن آن است. عمده این دعاها، منبع قرآنی دارند.

۳-۳ دعای کافران بعد از مرگ:

دعایی است که کافران از هنگام مرگ و مواجهه با عالم برزخ می‌کنند. بیشتر موضوع‌های آن، دارای مضامینی چون بازگرداندن به دنیا (مؤمنون: ۹۹)، تقاضای انجام عمل صالح (مؤمنون: ۱۰۹) نداشتن گواه و شاهد (فصلت: ۴۵) می‌باشد. عدم پذیرش دعای کافران بعد از مرگ (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۱۴۱۷) از نتایج مهم این گونه دعاها است.

۳-۴ دعاهای بهشتی ها:

به دعاهایی می‌گوییم که اهل بهشت در دنیای دیگر در سپاس خداوند و ارتباط با دوستان و فرشتگان می‌کنند. برابر تفسیرهای مورد بحث، مضامین نیک دعاهای بهشتی‌ها، آن‌ها را از سایر دعاها متمایز می‌کند. از نظر مفسر تفسیر نسفی، در وقت آرزوی طعام و شراب در بهشت، در بخش آغازین دعا، تحلیل و تقدیس خداوند متعال صورت می‌گیرد و «تحتیت و سلام» به دوستان و فرشتگان در بخش دوم و سپاس در زمان فارغ شدن از طعام و شراب و پراکنده شدن اصحاب و احباب است. (نسفی: ۳۹۳) مکان دعا و تحتیت در کوشک‌ها و کنار جوی و زیر درختان (یونس: ۹) و سوپیه دعاها و تحتیت‌ها «نیک» و منبع آن‌ها در آثار مورد بحث، «قرآنی» است.

۳-۵ دعا اهل اعراف:

دعای آن جهانی کسانی است که در جایگاه میان دوزخ و بهشت قرار دارند. برابر تفسیرهای مورد بحث، موضوع‌های دعایشان، جهنمی نشدن با ستمکاران (اعراف: ۴۷) و تحتیت به اهل بهشت (اعراف: ۴۶) است. مهم‌ترین ویژگی دعای اهل اعراف، وجود مردانی است که شفیع افراد تعیین تکلیف نشده برای ورود به بهشت می‌شوند. در برخی از تفاسیر شیعی مراد از این مردان حضرت علی (ع) و ائمه اطهار علیهم السلام ذکر شده است. تفسیر طبری (۱: ۵۰۴) و تفسیر (نسفی ۲۰۸) توضیحی درباره این مردان (=رجال) نمی‌دهند. از لحاظ منبع شناسی، منبع دعا «قرآنی» دارد.

۳-۶ دعاهای پیامبران:

دعاهایی هستند که از سوی پیامبران الهی در موضوع‌های مختلف به درگاه خداوند متعال صورت گرفته و در منابع تفسیری به شکل‌های گوناگون به آن‌ها پرداخته شده است. به ویژه آنکه قرآن کریم در بردارنده مفاهیم اصلی این نوع دعاها می‌باشد. در ادامه به تقسیم‌بندی گونه‌های مختلف این دعا می‌پردازیم:

۳-۶-۱ گونه پدری: به دعاهایی که پیامبر به عنوان پدر در موضوع‌های اساسی و مهم، برای فرزند یا فرزندان متولد شده یا نسل‌های بعدی، برای اجابت به درگاه ایزدمنان بیان می‌فرماید، دعا «گونه پدری» می‌گوییم. از مهم‌ترین ویژگی‌های این دعاها، می‌توان به آینده‌نگری و هدایت‌گری آن‌ها درباره فرزند یا فرزندان خود و نسل‌های بعدی اشاره کرد.

۳-۶-۲ پیامبرخواهی: یکی از مهم‌ترین موضوع‌ها، پیش از نبوت پیامبر گرامی اسلام(ص)، در گونه فرزندی، دعای پیامبران عظیم الشان برای فرزند خود یا نسل خود، برای پیامبر شدن آن‌ها بوده است. در قرآن کریم و تفسیرهای فارسی مورد بحث، می‌توان به دعای حضرت ابراهیم(ع) برای پیامبر شدن فرزندان (بقره: ۱۲۹) اشاره کرد. مفسر تفسیر قرآن پاک، موضوع پیامبر شدن را با استناد به حدیث پیامبر گرامی اسلام تفسیر می‌کند، مبنی بر این که دعای حضرت ابراهیم پذیرش شده است (تفسیر قرآن پاک: ۱۰۰). ترجمه تفسیر طبری، علاوه بر به کارگیری حدیث، از آیه ۲۶۴ سوره آل عمران در تفسیر این دعا بهره می‌برد تا تفسیر خود را گسترده‌تر و محکم‌تر کند. این دعا در سیر تاریخی، «رابطه دوسویه» دارد. به این معنی که دعا شونده (پیامبر گرامی اسلام) به دعای پدر (حضرت ابراهیم) پاسخ می‌دهد و به نوعی از دعاکننده بعد از زمان طولانی به عظمت یاد می‌کند. خواندن آیات الهی، آموختن علم و حکمت از درخواست‌های حضرت ابراهیم برای پیامبر شدن از نسل اوست. (ترجمه تفسیر طبری، ۱: ۱۰۷) دعای حضرت اسحاق(ع)، برای پیامبر شدن حضرت یعقوب(ع) به دلیل نیکی به پدر از این نوع است. (ترجمه تفسیر طبری، ۲: ۷۶۱)

۳-۶-۳ عملی: به دعایی می‌گوییم که پیامبر به عنوان پدر برای پذیرش عمل خود (به جهت کار عملی و جسمانی) همچون بنای کعبه می‌کند. نمونه آن دعای حضرت ابراهیم(ع) برای عمل خود و فرزندش برای بنای کعبه به جا می‌آورد. (بقره: ۱۲۷) پذیرش چنین عملی را مفسر در دور بودن عمل و عبادت از ریا، نفاق و شرک در فرمانبرداری معبود یگانه می‌داند. (تفسیر قرآن پاک: ۱۰۰) اطاعت محض حضرت اسماعیل(ع) برای تقاضای حضرت ابراهیم در بنای کعبه، از مقدمات نیک پذیرش دعا به شمار می‌رود. (ترجمه تفسیر طبری، ۱: ۱۰۵) ترجمه تفسیر طبری به طور گسترده‌تری این دعا و سایر دعاهای مرتبط با پیامبران بویژه در بخش قصص را توضیح می‌دهد. آنگونه که پیداست طبری از منابع بیشتری برای تفسیر آیات این دعا برخوردار بوده است.

۳-۶-۴ آسایشی: دعایی که پیامبر برای فرزندان و نسل‌های بعدی خود برای آسایش و فراهم بودن امکانات رفاهی می‌کند. دعای حضرت ابراهیم برای حضرت اسماعیل و فرزندان، برای آبادانی مکه، (بقره: ۱۲۶) از این نوع است. (ترجمه تفسیر طبری، ۱: ۱۰۸) وقتی طبری در زمان خود مکه را شهری آباد می‌بیند، در تفسیر این دعا به این نتیجه می‌رسد که دعا مستجاب شده است. بنابراین این نوع تفسیر کردن دعا، روش این تفسیر را در این مورد متمایز می‌کند.



۳-۶-۵ نسلی: به دعای نیک یا بدی که پیامبر به عنوان پدر درباره نسل فرزند یا فرزندان خود به دلیل انجام عملی از سوی آن‌ها می‌کند. نمونه آن را طبری درباره حضرت نوح(ع) می‌آورد که به دلیل آشکار شدن عورت پدر به جهت مسخره کردن هام و یافث برای‌شان دعای بد می‌کند و سام او را مسخره نمی‌کند. نوح (ع) برای نسل او دعا می‌کند تا خداوند به نسل او برکت دهد(ترجمه تفسیر طبری، ۲: ۷۳۶). این دعا منبع «تفسیری» دارد.

۳-۶-۶ جسمانی: دعایی است که پیامبر برای سلامت جسم و جوانی و زیبایی کسی کرده باشد. هر چند این نوع دعا، در تفسیرهای مورد بحث کم است؛ اما تفسیر قرآن پاک، از دعای آدم (ع) و حوا، زمانی که حوا بادار شد، سخن می‌گوید که برای سلامتی جسم و زیبایی فرزندشان، قبل از تولد دعا می‌کنند. (نامعلوم: ۹۱) از ویژگی‌های بخش پایانی دعا، شکر کردن دعا کننده، بعد از برآورده شدن حاجت است. دعای حضرت موسی (ع) برای جوان شدن پیرزنی از این نمونه است که بر اساس نقل ترجمه تفسیر طبری برآورده شده است. (نامعلوم، ۲: ۶۸۱) و هر دو دعا سویه «نیک» دارند.

۳-۶-۷ خانوادگی و خویشاوندی: به دعایی می‌گوییم که از طرف پیامبری برای خانواده یا خویشاوندان صورت گرفته یا مورد نظر بوده است. دعای حضرت موسی برای وزیر قرار دادن برادرش، هارون (طه: ۲۹) از این نوع می‌باشد و منبع قرآنی دارد. تفسیر قرآن مجید(نسخه کمبریج) نوع این آیه را «دعا» می‌داند(نامعلوم، ۱: ۵۲) نیاز به پشتیبان، زمینه دعا از نظر زمینه-شناسی می‌باشد. یکی از بخش‌های مهم عمده دعاهای قرآنی، داشتن بخش پایانی است. برابر آیات و بیان تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، حضرت موسی(ع) اعمالی را چون نماز خواندن، تسبیح کردن، یاد کردن خدا، برای پس از برآورده شدن دعا تعیین می‌کند.(تفسیر قرآن مجید(نسخه کمبریج)، ۱: ۲۶) دعاخواهی حضرت عیسی(ع) از حضرت یحیی (ع) برای آمرزش خود و دعاخواهی حضرت یحیی(ع) از حضرت عیسی(ع) از این نوع است که تفسیر قرآن مجید(نسخه کمبریج) از لحاظ فضیلت به مقایسه عبارات دعاها می‌پردازد و دعای یحیی را بالاتر می‌داند. (تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، ۱: ۱۹) در بررسی دعاهای قرآنی و دعاهای موجود در تفسیرهای مورد بحث به این نتیجه می‌رسیم که به کاربرد عبارات در دعا اهمیت ویژه‌ای دارد.

۳-۶-۸ عذاب خواهی: دعایی است که در آن پیامبر برای قوم خود به دلایلی از جمله ایمان نیاوردن به آن پیامبر، از خداوند عذابی خواسته باشد. حضرت نوح(ع) برای آمدن عذاب طوفان و آب بر قومش دعا کرد. طبری این درخواست نوح را «دعا» می‌داند. (۲: ۷۳۲)

۳-۶-۹ **وحی خواهی:** دعای پیامبری است با جنبه‌های اجتماعی که در اثر طرح سوال از طرف دیگران یا به دلیل آزار شدن پیامبر از سوی دشمنان صورت گرفته است. یکی از روش‌های دشمنان تمسخر و آزار پیامبر گرامی اسلام (ص) در تاخیر نزول وحی ناشی از سوال از ایشان بوده است. گاهی به جهت عدم دریافت وحی، پیامبر (ص) برای نزول وحی دست به دعا بر می‌داشتند.

۳-۶-۱۰ **تغییر قبله:** دعای تغییر قبله، گونه‌ای از دعای اجتماعی است که دارای موضوع تکرار نشدنی و ویژه رسول گرامی اسلام است. طعنه زیاد جهود درباره نماز خواندن مسلمانان به سوی بیت المقدس باعث شد تا پیامبر گرامی (ص) اسلام دست به دعا بر دارند و خواهان تغییر قبله شوند. با اجابت دعای پیامبر (ص)، آرایش جدید اجتماعی شکل گرفت. برخلاف تفسیر بخشی از تفسیری کهن، ترجمه تفسیر طبری به دلیل اهمیت موضوع تغییر قبله، جزئیات بیشتری از نحوه شکل‌گیری دعا و علل آن، احساس شادی پیامبر پس از اجابت دعا بیان می‌کند. (ترجمه تفسیر طبری: ۱: ۱۱۱)

۳-۶-۱۱ **سنت حج:** به دعای گفته می‌شود که پیامبر درباره حج کرده باشد. حضرت ابراهیم (ع) برابر آیه ۱۲۸ سوره مبارکه بقره از خداوند می‌خواهد مناسک را به ایشان و اسماعیل (ع) بیاموزند. تفسیر قرآن پاک «آموزش آنچه را شایسته است.» (نامعلوم: ۱۰۰) و تفسیر بخشی از تفسیری کهن «نشان دادن جایگاه‌های عبادت‌های حج» (نامعلوم: ۲۵) و ترجمه تفسیر طبری «نشان دادن مناسک و حج کردن این خانه»، تفسیر می‌کند. دعای پیامبر و همراه کردن فرزند در دعا، بعد اجتماعی و تربیتی عمیق دارد. کمک اسماعیل (ع) و اطاعت تمام برای ساخت کعبه یکی از زمینه‌های خلق این دعا به شمار می‌رود. این دعا نشان می‌دهد کمک به پدر باعث رضایت پدر و فراهم شدن زمینه دعای نیک برای آنان خواهد شد. این دعا منبع قرآنی دارد.

۳-۶-۱۲ **دعای برهانی:** به دعاهای معجزه گونه می‌گوییم که پیامبران برای اثبات درستی آیین خود به درخواست مردم یا به خواست خود انجام داده‌اند، یا در نظر داشته‌اند، انجام دهند. در تفسیر آیه ۹۳ سوره بقره، طبری دعایی را می‌آورد که در آن حضرت موسی (ع) کوهی را بالای سر بنی اسرائیل حرکت در می‌آورد. این دعا منبع «تفسیری» دارد. (ترجمه تفسیر طبری، ۳: ۵۸۰) دعای حضرت موسی (ع) با منبع تفسیری به تقاضای بنی اسرائیل برای خارج کردن اجساد فرعونیان از زیر دریا در پی غرق شدن سپاه فرعون، از همین نوع است. (ترجمه تفسیر طبری، ۴: ۳۸۳) از لحاظ زمینه‌شناسی، تکذیب آیین موسی یکی از عوامل مهم شکل‌گیری دعا می‌باشد. در موارد مشابه نیاز و برهان از عوامل شکل‌گیری دعا بوده است. ترجمه تفسیر طبری در بین تفسیرهای مورد بحث، دعاهای برهانی را بیشتر مورد بحث قرار می‌دهد.

۳-۶-۱۳ **علم خواهی:** دعایی است که در آن، پیامبر برای افزایش دانش خود به درگاه خداوند روی می‌آورد. خداوند کریم در قرآن، برخی از دعاها را به پیامبر گرامی اسلام (ص) آموزش



داده است. یکی از این دعاها، دستور الهی به پیامبر گرامی اسلام(ص) برای دعا کردن در زمینه افزودن دانش و حفظ آن به جای شتاب کردن در خواندن و تلاوت قرآن (ترجمه تفسیر طبری، ۲۹ : ۱۹۹) است. پیام این دعای آموزشی تکیه کردن به خداوند در فراگیری دانش است.

۳-۶-۱۴ مکانی: دعایی که پیامبر برای آبادانی شهری کرده باشد و در آن، آینده نگری دعا کننده دیده می‌شود. برای نمونه می‌توان به دعای حضرت ابراهیم(ع) در آیه ۳۵ سوره ابراهیم اشاره کرد. منظور از شهر، شهر مکه است. (ترجمه تفسیر طبری، ۲: ۸۲۴) ترجمه تفسیر طبری دعای ابراهیم(ع) را بی بیم و هراس شدن مکه (همان: ۸۲۴) تفسیر می‌کند و تفسیر قرآن پاک، بی بیم شدن از غارت و برده نبودن اهل مکه را تفسیر این دعا می‌داند. (نامعلوم: ۹۰) دیدگاه مفسر تفسیر قرآن پاک، در تفسیر موضوع دعا از سایر تفسیرهای مورد بحث متمایز است. دو موضوع، دعای حضرت ابراهیم(ع) را از سایر دعاها متمایز می‌کند. نخست این که با استناد به آیه ۱۲۴ بقره، دعاهای حضرت ابراهیم بر اساس دستور الهی شکل می‌گیرد. (بخشی از تفسیری کهن: ۲۳) و دیگر این که وی به دعاها ابتلا شد. (تفسیر قرآن پاک: ۹۰) در این دعا نیز مفسر تفسیر قرآن پاک برای تاثیرگذار کردن تفسیر خود از حدیث بهره می‌گیرد. در بخش آغازین دعا کلمه «رب» به صورت منادای بدون حرف ندا آمده است و این ویژگی عمده دعاهای قرآنی از گونه پیامبری است. بخش میانی آن موضوع امن بودن شهر مکه را بیان می‌کند و در بخش پایانی دعا کننده، صفت غفور و رحیم را آورده است. از نظر تفسیر نسفی، «غفور بودن خداوند» برای کسانی است که از حضرت ابراهیم(ع) پیروی نمی‌کنند و رحیم بودن به دلیل «زود نا گیرنده بودن خدا برای عقوبت» است. (نسفی: ۴۹۰)

۴- دعاهای مردمی

۴-۱ استغفار: دعایی است مردمی که در برابر خالق یکتا برای آموزش شکل می‌گیرد. در قرآن، تفسیرهای قرآنی و منابع اسلامی استغفار اهمیت خاصی دارد. در تفسیر قرآن پاک، استغفار یکی از سه عاملی است که اهل زمین را از عذاب الهی در امان نگه می‌دارد. استغفار سحرگاهی اهمیت خاصی دارد. (تفسیر قرآن پاک: ۷۳)

۴-۲ طول عمر و سلامت جسم و دل: دعایی است مردمی که برای طول عمر، سلامت جسم و دل شکل می‌گیرد. قرآن از حریص ترین مردمان سخن می‌گوید که برای زندگانی از مشرکان حریص تر هستند (ترجمه تفسیر طبری، ۱: ۱۹۴) و آرزومند هزار سال عمر هستند؛ اما زندگانی طولانی آنها را از عذاب نمی‌رهاند؛ زیرا خداوند به کارهای آنها بیناست. تفسیر کتاب بخشی از تفسیری کهن این را تحیت مغان می‌داند که به یکدیگر هزار سال نورو و تندرستی و شادی باد می‌گفتند. (نامعلوم: ۱۰۰) لغتنامه دهخدا به نقل از فرهنگ ناظم الاطباء، معانی دیگر



تحتیت را «دعا» و «نیایش» آورده است. دعاهای قرآنی دارای مقدمه و بخش پایانی در راستای بندگی خداوند هستند که این دعا چنین نیست.

۳-۴ صبر: دعایی است مردمی که مردم در مقابل سختی‌هایی چون جنگ می‌کنند. دعای لشکر طالوت و بنی اسرائیل در برابر جالوت و سپاهیان وی در مسئله صبر (بقره: ۲۵۰) از این گونه است. با دعایشان شکیبایی در جنگ به آن‌ها داده شد و دعایشان مستجاب گشت. (بخشی از تفسیری کهن: ۸۲) اجابت دعا برابر آیه به اذن الهی بوده است. دعای اول این آیه یعنی صبر، «جنبه درونی» و دعای دوم این آیه یعنی ثبات قدم، «جنبه ظاهری» دارد و دعای سوم پیروزی در جنگ می‌باشد که در اولویت بعدی است. ترجمه تفسیر طبری فقط به ترجمه این دعا پرداخته است. برابر تفسیرها اگرچه موضوع صبر، صبر در جنگ تفسیر شده است؛ اما نیامدن کلمه جنگ در دعای اول این امکان را به مسلمانان داده است که این آیه را به عنوان دعا در مفهوم وسیع‌تری به کار ببرند. با توجه به تفسیرها، زمینه‌شناسی دعا «سستی و کم بودن تعداد سپاه» و موضوع شناسی آن، «صبر در جنگ» و منبع شناسی آن، «قرآنی» و دعا کننده‌های آن، «سپاهیان» و سویه آن، «نیک» و زمان آن «قبل از آغاز جنگ» است.

۴-۴ دعاخواهی: به دعاهایی با جنبه اجتماعی می‌گوییم که قومی به دلایلی مختلف، از پیامبر خود خواسته‌اند تا برایشان دعا کنند. درخواست‌های قوم موسی (ع) از ایشان برای فراهم آوردن آوردن انواع خوردنی‌ها (بقره: ۵۷) از این دسته است. (طبری، ۲: ۵۶۷)

نتیجه

اگر دعایی قابلیت پذیرش از درگاه حق را داشته باشد، دعا از «گونه روا» و اگر چنانچه شرایط آن را نداشته باشد، از «گونه ناروا» می‌باشد. فقط خداوند یگانه با داشتن صفات‌های عظیم قادر به اجابت دعاهای انسان‌ها و فرشتگان است. صدای بلند و سخن پوشیده در دعا، به دلیل شنوا و بینا بودن خداوند با هم فرقی ندارد. از حرکات بدنی می‌توان به حرکت دست، در زمان دعا اشاره کرد. در آیه ۲ سوره طه، عبادت پیوسته شب و روز، مورد نظر است. اگر چنانچه دعاکنندگان در دعایشان به دنبال گرفتن نتیجه خوب باشند، دعا را دارای «سویه نیک» و اگر چنانچه به دنبال نتایج بد؛ مثل عذاب الهی باشند، دارای «سویه بد» می‌گوییم. از لحاظ جنبه‌ها، دعا به دو گروه «جنبه درونی» و «جنبه بیرونی» تقسیم می‌شود. منظور از منبع‌شناسی در آثار مورد بحث، شناخت منابعی است که دعا از آن نقل می‌شود. دعا را از نظر اجرا، به گونه فردی و گروهی تقسیم بندی می‌کنیم. از ویژگی‌های مهم دعای دوزخیان، نپذیرفته شدن دعای آن‌ها است که به جز یک مورد همه رد می‌شوند. در نظر دوزخیان، دو عامل انس و جن باعث گمراهی شده‌اند. مضامین نیک دعاهای بهشتی‌ها، آن‌ها را از سایر دعاها متمایز می‌کنند. مهم‌ترین ویژگی دعای اهل اعراف، وجود مردانی است که شفیع افراد تعیین تکلیف نشده برای ورود به بهشت می‌شوند. قرآن کریم



دربردارنده مفاهیم اصلی دعا‌های پیامبران می‌باشد. یکی از مهم‌ترین موضوع‌ها، پیش از نبوت پیامبر گرامی اسلام(ص)، در گونه فرزندی، دعای پیامبران عظیم الشان برای فرزند خود یا نسل خود، برای پیامبر شدن آن‌ها بوده است. به کاربرد عبارات در دعا اهمیت ویژه‌ای دارد. با اجابت دعای پیامبر(ص)، آرایش جدید اجتماعی شکل گرفت. همراه کردن فرزند در دعا، بعد اجتماعی و تربیتی عمیق دارد. «برهان» از عوامل شکل‌گیری دعا بوده است. استغفار سحرگاهی اهمیت خاصی دارد. دعا‌های قرآنی، دارای مقدمه و بخش پایانی در راستای بندگی خداوند هستند. اجابت دعا به اذن الهی است.

منابع

- قرآن کریم.
- باقری، علی، ۱۳۹۵ ش، پژوهشی در جایگاه نیایش در قرآن کریم، تهران: مؤسسه فرهنگی دین پژوهی بشر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، درجات دعا و شرایط استجاب آن، اسراء، شماره ۵.
- رازی، ابوالفتوح، ۱۳۶۵ ش، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به تصحیح محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- رواقی، علی، ۱۳۹۵ ش، گونه شناسی متن‌های فارسی (گونه فارسی هروی)، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۳۸۰ ش، الاتقان فی علوم القرآن، ترجم مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.
- مروج، حسین، ۱۳۹۶، چگونه دعا کنیم؟ جواب از قرآن کریم، قم: بخشایش، چاپ اول.
- نامعلوم، ۱۳۸۲ ش، بخشی از تفسیری کهن، به تصحیح محمد روشن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و سمت، چاپ اول.
- نامعلوم، ۱۳۹۳ ش، ترجمه تفسیر طبری، به تصحیح حبیب یغمائی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- نامعلوم، ۱۳۸۵، تفسیر قرآن پاک، به کوشش علی رواقی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و سمت، چاپ دوم.
- نامعلوم، ۱۳۴۹، تفسیر قرآن مجید (نسخه مضبوط در کتابخانه دانشگاه کمبریج)، به تصحیح جلال متینی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- نسفی، محمد، ۱۳۹۰، تفسیر نسفی، به تصحیح عزیزالله جوینی، تهران: سروش، تهران، چاپ دوم.



بنیان نظری فرهنگ دفاع در قرآن و سنت با الهام‌گیری از دعای ۲۷ صحیفه سجادیه (دفاع مشروع)

قربان‌علی بختیاری^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۷

چکیده

انسان در ادوار مختلف تاریخ در مواجهه با تجاوز، به طور فطری اقدام به دفع آن نموده است. علی‌رغم اتفاق بر پذیرش اصل دفاع به عنوان یک اقدام مجاز، در میان نظریه‌پردازان اختلاف نظرهایی در خصوص مبنای آن وجود دارد. برخی آن را عامل مواجهه جرم و سلب مسئولیت کیفری از مدافع عده‌ای آن را حق و بعضی آن را شرعاً مباح دانسته و گروه دیگر آن را تکلیف و وظیفه می‌دانند. در این مقاله ضمن پرداختن به مستندات فقهی آن تحت عنوان بنیان نظری فرهنگ دفاع در قرآن و سنت با الهام‌گیری از دعای ۲۷ صحیفه سجادیه (دفاع مشروع) و تبیین برخی شرایط آن، نظریه پنجمی ارائه شده است که در پی اثبات آن است. اساساً مهاجم تا زمانی که در حال تهاجم است خون و مالش از قاعده کلی احترام خارج است، بدین جهت است که امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید: «اللَّهُمَّ عَقِّمِ أَرْحَامَ نَسَائِهِمْ وَ يَبِّسْ أَصْلَابَ رِجَالِهِمْ، وَأَقْطَعْ نَسْلَ دَوَائِبِهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ...»؛ «بار خدایا! زنانشان را از بارداری عقیم کن و صلب مردانشان را خشک فرما و نسل چهارپایان و گاو و گوسفندشان را قطع کن...» و یا می‌فرماید: «... وَ لَا تُسَوِّغْ لَهُ ظُلْمِي وَ أَحْسِنْ عَلَيْهِ عَوْنِي وَاعْصِمْنِي مِنْ مِثْلِ أَفْعَالِهِ وَ لَا تَجْعَلْنِي فِي مِثْلِ حَالِهِ...» «و به دشمن من، اجازه ستم کردن مده و به خوبی مرا در برابرش کمک کن و از انجام کارهایی هم‌چون کارهای او نگهدار و در مثل حال او قرار مده...» و لذا اگر مدافع باعث خسارت مالی، جرح و یا حتی قتل مهاجم گردد به تکلیف خود عمل کرده و خون و مال مهاجم به دلیل اقوا بودن سبب از مباشر، هدر است.

کلیدواژه: دفاع، دفاع مشروع، مدافع، مهاجم، مهدورالدم.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران

۱. مقدمه

تمامی پیامبران مرحله اول دعوت خود را با حکمت و موعظه حسنه و احیاناً مجادله کلامی گذرانده‌اند و پس از آن‌که از آن راه به نتیجه نرسیده‌اند و یا به نتیجه کلی نرسیده‌اند (غالباً به نتیجه نسبی رسیده‌اند) مبارزه و جهاد و اعمال قدرت و زور را اخلاقی شمرده‌اند. در قرآن و سنت، زیر بار ظلم رفتن از بدترین گناهان شمرده شده است و احقاق حق را یک وظیفه دانسته و به آن به عنوان یک ارزش می‌نگرد، مثلاً اگر مال کسی را به زور بخواهند از او بگیرند، اسلام اجازه نمی‌دهد که به بهانه این‌که مادیات ارزشی ندارد صاحب مال سکوت کند؛ هم‌چنان که اجازه نمی‌دهد اگر کسی ناموسش مورد تجاوز قرار گیرد به عذر این‌که این‌ها از مقوله شهوت است سکوت نماید؛ بلکه دفاع را وظیفه می‌داند و مقتول را که در مقام دفاع از ناموس یا مال خود کشته می‌شود شهید می‌شمارد. اما منطق اسلام آنجا که تشویق می‌کند از مال خود دفاع کن، به صورت تحریک حرص و آز نیست بلکه به صورت دفاع از «حق» است که یک ارزش است. هم‌چنین، آن‌جا که دفاع از ناموس را واجب می‌شمارد، نه به حساب بزرگ شمردن شهوت است، بلکه به حساب دفاع از یکی از بزرگ‌ترین نوامیس اجتماع یعنی عفاف است که مرد، پاسدار آن قرار داده شده است (مطهری، مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۲: ص ۴۶۹) و دفاع بر دو قسم است: دفاع از اساس اسلام و قلمرو آن، دوم: دفاع مکلف از خودش و مانند آن (تحریر الوسیله، ج ۱: ص ۴۸۵). بدین جهت امام سجاد علیه‌السلام در مورد قسم اول می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ حَصِّنْ تُغُورَ الْمُسْلِمِينَ بِعِزَّتِكَ وَ أَيْدِ حُمَاتِهَا بِقُوَّتِكَ وَ أَسْبِغْ عَطَايَاهُمْ مِنْ جِدَّتِكَ» (صحیفه سجادیه: ص ۱۲۷) «بار الها! بر محمد و آلش درود فرست و سرحدات و مرزهای مسلمانان را به عزتت پاس دار و نگهبانان مرزها را به قوتت تأیید کن و عطایای ایشان را به توانگری بی‌پایانت سرشار ساز» و در مورد قسم دوم این چنین می‌فرماید: «فَصَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ خُدْ ظَالِمِي وَعَدُوِّي عَنْ ظُلْمِي بِقُوَّتِكَ وَ أَقْلُلْ حَدَّةَ عَنِّي بِقُدْرَتِكَ وَاجْعَلْ لَهُ شُغْلًا فِيمَا يَلِيهِ وَ عَجْزًا عَمَّا يُنَاوِيهِ» (صحیفه سجادیه: ص ۷۸) «پروردگارا بر محمد و آل او درود فرست و با قدرت و توان بی‌انتهایت، ستم‌کننده و دشمن مرا از ستم بر من بازدار و با قدرت بی‌پایانت، تیغ ستمش را بر من، کند ساز و او را به امور مربوط به خودش مشغول دار و از نیت بد یا دشمنی با من ناتوان گردان».

در این مقاله سعی شده است به مبانی نظری این موضوع از دیدگاه قرآن و سنت (با نگرش به صحیفه سجادیه) پرداخته شود و دو مطلب زیر مورد مطالعه قرار گیرد:

الف. ماهیت حقوقی دفاع مشروع و نظر تحقیقی در آن

ب. مستندات قرآنی دفاع مشروع و تبیین شرایط آن



۲. ماهیت حقوقی دفاع مشروع

در توجیه حقوقی مشروعیت دفاع از نفس، عرض و مال در دفاع مشروع و عدم مسئولیت کیفری و مدنی مدافع، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که عبارتند از:

- ۱- منع مسئولیت کیفری برای مدافع مشروع
- ۲- حق بودن دفاع شرعی برای مدافع
- ۳- اباحت دفاع شرعی برای مدافع
- ۴- تکلیف و وظیفه بودن دفاع شرعی (وجوب دفاع شرعی)

۱-۲ دیدگاه منع مسئولیت کیفری برای مدافع مشروع

صاحبان این دیدگاه برای توجیه حقوقی دفاع مشروع در پردازش به ریشه و اساس آن، دارای نظریه‌های متفاوتی هستند، برخی از آنان قائل به نظریه اضطراب بوده و تبرئه و عدم ضمان مدافع را مبتنی بر حالت اضطراب دانسته و می‌گویند هرگاه انسان برای حفظ منافع خود در معرض خطر قرار می‌گیرد، ناگزیر می‌شود اقدام به نقض قانون کند، چون بخشی از قدرت تصمیم‌گیری خود را از دست می‌دهد. دکتر ناصر کاتوزیان نیز در کتاب حقوق مدنی خود، این نظریه را پذیرفته است. او در این زمینه می‌گوید: «آنچه دفاع را مشروع می‌کند، اضطراب ناشی از اقدامی است که از سوی زیان‌دیده و به ضرر دفاع‌کننده آغاز می‌شود و به همین جهت دفاع مشروع را باید چهره خاصی از اضطراب شمرد (کاتوزیان، حقوق مدنی، بخش مسئولیت مدنی: ص ۱۷۲، به نقل از پایان‌نامه بررسی احکام دفاع مشروع در حقوق جزای اسلامی) و در تعریف عوامل رافع مسئولیت کیفری گفته‌اند: «عوامل رافع مسئولیت کیفری عبارتند از: شرایط و اوصافی در فاعل جرم که مانع از قابلیت انتساب رفتار مجرمانه به وی شده و به عدم مسئولیت و مجازات وی منجر می‌شود» (شمس ناتری؛ حالت ضرورت و دفاع مشروع: ص ۳۸).

به اعتقاد این دسته از حقوق‌دانان، رفتار مجرمانه در عوامل رافع مسئولیت کیفری همچنان وصف مجرمانه خود را حفظ می‌کند، اما به دلیل عدم امکان اسناد جرم به اراده خودآگاه مجرم، او را نمی‌توان مسئول شناخت و از مجازات او انتظار اصلاح یا اجرای عدالت را برآورده کرد (مقایسه عوامل مواجهه جرم و عوامل رافع مسئولیت کیفری، مجله مدرس علوم انسانی، پائیز ۸۴، شماره ۴۰: ص ۴۴، به نقل از: ربانی، پایان‌نامه بررسی احکام دفاع مشروع در حقوق جزای اسلامی).

۲-۲ دیدگاه بر مبنای حق بودن دفاع شرعی

قائلین به این مبنا اعتقاد دارند که عدم ضمان مدافع از این روی است که مدافع در دفاع از جان، عرض و مال خود حقی را اعمال کرده است، اگرچه قائلین به این سیستم در مبنا مشترکند لکن در این‌که منشأ ایجاد حق چیست دیدگاه‌های متفاوتی طرح شده است. افرادی مانند «بلی»، «ایالا»، «ولف» و «کارارا» معتقدند که حق حیات از حقوق طبیعی افراد بشر می‌باشد و هرگاه به



جهتی از جهات این حق به خطر افتد و حفاظت اجتماعی کافی نباشد و یا اصلاً توسل به قوه حاکمه و حمایت جامعه میسر نگردد، انسان آزاد است که به وسایل شخصی برای حفظ حیات خود اقدام نماید. تمام این افراد حقوق طبیعی را ضامن اجرای دفاع مشروع می‌دانند (موحد، محمد علی، در هوای حق و عدالت: ص ۶۲ و ص ۱۵۴، به نقل از کتاب حالت ضرورت و دفاع مشروع).

۲-۳- دیدگاه بر مبنای اباحه دفاع شرعی برای مدافع

دکتر عبدالقادر عوده می‌گوید: «در قوانین موضوعه امروزی (مصر) دفاع شرعی به عنوان یک حق برای مدافع در نظر گرفته شده است. اگر چه آن را واجب و ضروری ندانسته‌اند (العوده، التشریح الجنایی الاسلامی، ج ۱، ص ۴۷۸). بدین ترتیب قائلین به این نظریه معتقدند که اساس دفاع مشروع از باب اباحه بوده و عدم ضمان مدافع بدین خاطر است که او فعل مباحی را انجام داده است زیرا نتیجه حق بودن دفاع برای مدافع، اباحه می‌شود (العوده، التشریح الجنایی الاسلامی، ج ۱، ص ۴۷۸) و به عبارتی دیگر خروج دفاع مشروع از جرم و مسئولیت کیفری، خروجی تخصصی است و اساساً دفاع مشروع با این بیان، درحقیقت جرم نیست.

۲-۴- دیدگاه بر مبنای تکلیف و وظیفه بودن دفاع شرعی

یکی دیگر از دیدگاه‌هایی که در توجیه حقوقی دفاع مشروع مطرح است، نظریه وظیفه و تکلیف است. این سیستم، مدافع را از آن جهت که وظیفه‌ای را انجام داده است از مسئولیت کیفری و مدنی بری می‌داند. هر خصوصیتی که در نظریه اباحه بود، در این‌جا نیز مطرح است و در حقیقت این نظریه جامع‌تر و بالاتر از آن می‌باشد. پس خروج مسئولیت کیفری و ضمان مدافع یک خروج تخصصی است، چون اصلاً مدافع مرتکب جرمی نشده تا مسئولیت داشته و ضامن خسارت بر مهاجم باشد. بلکه بالاتر، اگر دفاع را ترک کند مستوجب ملامت و مذمت در عرف عقلاء بوده و در آخرت نیز به خاطر ترک دفاع مستوجب عقاب می‌باشد.

۲-۵- دیدگاه قابل قبول در توجیه حقوقی دفاع مشروع در حقوق جزای اسلامی

با توجه به مطالبی که در نظریه وظیفه و تکلیف مطرح و در ادامه این نوشتار ارائه می‌شود، به نظر می‌رسد آنچه که مدافع را از مسئولیت کیفری و مدنی، در دفاع مشروع بری می‌کند، آثار ناشی از تهاجم نامشروع از طرف خود صائل و مهاجم است که موجب رفع عصمت و زائل شدن حرمت خون و مالش می‌شود؛ بنابراین، مهاجم با تهاجم نامشروع خود موجب می‌شود مادامی که در حال تهاجم است مدافع، مکلف و یا مجاز باشد تا در حدودی که مشروع شده است از جان و مال و عرض خود دفاع کند؛ ولو این‌که فعل دفاعی وی منجر به جرح، ضرر مالی و یا حتی قتل مهاجم گردد، چون خون و مال مهاجم در این حالت هدر است. امام زین‌العابدین علیه‌السلام در صحیفه سجاده‌یه ص ۷۸ می‌فرماید:



«قَدْ عَلِمْتَ يَا إِلَهِي مَا نَالَنِي مِنْ [فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ] مِمَّا حَظَرْتَ وَانْتَهَكْتَ مِنِّي مِمَّا حَجَرْتَ عَلَيْهِ، بَطْرًا فِي نِعْمَتِكَ عِنْدَهُ وَ اغْتِرَارًا بِنِكِيرِكَ عَلَيْهِ أَي؛ «پروردگار من، یقیناً تو می‌دانی آن چه از فلان، فرزند فلان به من رسیده است از آن چه تو نهی کرده‌ای و او نسبت به من در مورد همان چیزی که او را منع کرده‌ای هتک حرمت کرده است، این ستم‌ها سرکشی در نعمت تو است که به او رسیده است و بی‌باکی از کیفر تو است».

«فَصَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَخُذْ ظَلَمِي وَ عَدُوِّي عَنْ ظُلْمِي بِقُوَّتِكَ وَ أَقْلُلْ حَدَّ عَنِّي بِقُدْرَتِكَ وَ اجْعَلْ لَهُ شُغْلًا فِيمَا يَلِيهِ وَ عَجْزًا عَمَّا يُنَاوِيهِ»؛ «پروردگارا بر محمد و آل او درود فرست و با قدرت و توان بی‌انتهایت، ستم‌کننده و دشمن مرا از ستم بر من بازدار و با قدرت بی‌پایانت، تیغ ستمش را بر من، کند ساز و او را به امور مربوط به خودش مشغول دار و از نیت بد یا دشمنی با من ناتوان گردان».

«اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ لَا تُسَوِّغْ لَهُ ظُلْمِي وَأَحْسِنْ عَلَيْهِ عَوْنِي وَ اغْصِمْنِي مِنْ مِثْلِ أَفْعَالِهِ وَ لَا تَجْعَلْنِي فِي مِثْلِ حَالِهِ»؛ «پروردگارا بر محمد و آل او درود فرست و به دشمن من، اجازه ستم کردن مده و به خوبی مرا در برابرش کمک کن و از انجام کارهایی همچون کارهای او نگهدار و در مثل حال او قرار مده».

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَعِزَّنِي عَلَيْهِ عَذُوِي حَاضِرَةً، تَكُونُ مِنْ غِيْظِي بِهِ شِفَاءً وَ مِنْ حَنْقِي عَلَيْهِ وَفَاءً»؛ «خدایا بر محمد و آل او درود فرست و در برابر دشمن یاریم کن آن‌سان که هم اکنون یاری تو خشمم را فرو نشاند و درد کینه و غضبم را شفا بخشد و دادم را از دشمن بستاند». از این فقرات دعا به خوبی برداشت می‌شود که ایستادگی و دفاع در مقابل مهاجم ضروری و واجب است و امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «رُدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ فَإِنَّ الشَّرَّ لَا يَدْفَعُهُ إِلَّا الشَّرُّ» (نهج البلاغه: ص ۴۷۱)؛ «سنگ را به همان جا که از آن آمده بازگردانید که «کلوخ‌انداز را پاداش سنگ است» و بدی را جز بدی حریف نیست» (نهج البلاغه پارسی (دین‌پرور)؛ متن: ص ۵۷۵).

هم‌چنین، امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید: «وَ عَمْرِي مَا كَانَ عُمْرِي بِذَلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ فَإِذَا كَانَ عُمْرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتُكَ إِلَيَّ أَوْ يَسْتَحْكِمَ غَضْبَكَ عَلَيَّ»؛ «و تا هنگامی که عمرم در راه طاعت تو می‌گذرد به من عمر بده و آن‌گاه که عمرم چراگاه شیطان شود، پیش از آن که دشمنی سخت تو به من روی آورد یا خشم تو محکم و پایدار گردد جانم را بگیر» (صحیفه سجادیه: ص ۹۷). در این فقره از دعا نیز امام علیه‌السلام تلویحاً برای مهاجم تقاضای مرگ می‌کند.

در کتاب روای دعائم الاسلام روایتی از امام جعفر صادق علیه‌السلام ذکر شده است که به بخشی از آن که مربوط به بحث مورد نظر است اشاره می‌شود: «وَ دَمُ اللَّصِّ هَدْرٌ وَ لَا شَيْءَ عَلَيَّ مِنْ



دَفَعَ عَنْ نَفْسِهِ» (مغربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی، دعائم الاسلام، ج ۲: ص ۴۲۶) یعنی «خون دزد و مهاجم هدر است و کسی که مهاجم را در دفاع از خودش به قتل می‌رساند هیچ‌گونه ضمانی به عهده‌اش نمی‌باشد و این روایت در مستدرک (محدث نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۸: ص ۱۹۸ و ص ۲۳۱ و ص ۳۱۶) نیز آمده است.

در من لایحضره الفقیه آمده است: «و روی محمد بن الفضیل عن الرضا (ع) قال: سئلته عن لصٍّ دَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ وَ هِيَ حُبْلَى فُقْتِلَ مَا فِي بطنِهَا فَعَمِدَتِ الْمَرْأَةُ إِلَى سَكِّينٍ فَوَجَّأَتْهُ بِه فُقْتَلَتْهُ قَالَ هَدَرَ دَمَ اللَّصِّ» (شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴: ص ۱۶۴). حضرت امام رضا علیه‌السلام در پاسخ به این سؤال که مهاجمی در تهاجم به زن حامله‌ای توسط آن زن به قتل می‌رسد می‌فرماید خون مهاجم هدر است. این روایت در روضه المتقین (مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۱۰: ص ۴۶۲) نیز آمده است.

شیخ طوسی (ره) در تهذیب الاحکام آورده است: «عنه عن ابراهیم عن النوفلی عن السکونی عن جعفر عن ابیه (ع) قال: قال رسول الله (ص): «من شهر سيفاً فدمه هدر» (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰: ص ۳۱۵) «هرکس به روی دیگران شمشیر بکشد، خونس هدر است».

سند این روایت خوب و موثق است و دلالت آن نیز به ضمیمه این که محارب به کسی گفته می‌شود که به روی مردم شمشیر بکشد و در روایات آمده است که (اللص محارب) پس خون لص و مهاجم هدر است.

شیخ طوسی (ره) در المبسوط می‌نویسد: (کان دمه هدرا) یعنی خون مهاجم هدر است. همچنین در همین کتاب آورده: «اگر مدافع دست مهاجم را در حال هجوم قطع کند و پس از مدتی قطع دست وی منجر به قتل مهاجم گردد، خون مهاجم هدر است، برای اینکه سرایت از عمل مباح مدافع صورت گرفته است (شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸: ص ۷۵).

فقهاء امامیه، راوندی (فقه القرآن، ج ۲: ص ۳۸۸) و کیدری (اصباح الشیعه بمصباح الشریعه: ص ۵۱۰) و علامه حلی (قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، ج ۳: ص ۵۷۰) و محقق حلی (شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴: ص ۱۷۷) و شهید ثانی (مسالك الافهام، ج ۱۵: ص ۵۴) و نجفی (جواهر الکلام، ج ۴۱: ص ۶۵۵) بر این امر اتفاق نظر دارند که خون و مال مهاجم در حال هجوم، بر مدافع مباح بوده و ارتکاب به قتل و یا تلف مال او در حدود مقرر در دفاع مشروع، برای مدافع جایز است.

بنابراین، وقتی دفاع در برابر مهاجم شرعاً واجب یا جایز باشد در صورت قتل یا ضرب یا جرح، دفاع‌کننده ضامن نیست و مباح بودن خون مهاجم فقط نسبت به کسی که مورد تهاجم واقع شده و یا نسبت به کسی است که دفاع برای او شرعاً واجب و یا جایز است و به عبارت دیگر مهدورالدم بودن مهاجم، نسبی است (جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت، ج ۲۲: ص ۱۸۲).



بعضی از فقها عامه نیز قائل به هدر بودن خون مهاجم می‌باشند. در کشف القناع آمده است: «اگر دفاع در مقابل مهاجم برای مدافع ممکن نباشد جز به کشتن او، پس مدافع می‌تواند مهاجم را بکشد و خون او هدر است» البهوتی (کشف القناع، ج ۶: ص ۱۹۷) و زکریا الانصاری (فتح الوهاب، ج ۲: ص ۲۹۱) و الشربینی (مغنی المحتاج، ج ۱: ص ۲۰۰) و بعضی (النووی، روضة الطالبین، ج ۷: ص ۳۹۳ و ۳۹۴) نیز قائل به جواز و حتی وجوب تسلیم شدن، در مقابل مهاجم می‌باشند. بالاتر این‌که نه تنها خون مهاجم هدر است بلکه: «الْمَقْتُولُ دُونَ أَهْلِهِ وَ عِيَالِهِ شَهِيدٌ» (شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱: ص ۸۲ و الشوکانی، نیل الاوطار، ج ۶: ص ۷۵) یعنی کسی که در مقام دفاع از مالش و از ناموسش کشته بشود از نظر اسلام شهید است. پس دفاع از ناموس هم مانند دفاع از جان و مال است، بلکه بالاتر است، دفاع از شرافت است.

۲-۶- حق انسانیت ملاک تقدس دفاع

ملاک تقدس دفاع این نیست که انسان باید از خود دفاع کند بلکه ملاک این است که باید از «حق» دفاع کند. وقتی که ملاک «حق» است نه تنها فرقی میان حق فردی و حق عمومی و انسانی وجود ندارد، بلکه دفاع از حقوق انسانی مقدس‌تر است. تردیدی نیست که مقدس‌ترین اقسام جهادها و مقدس‌ترین اقسام جنگ‌ها جنگی است که به عنوان دفاع از حقوق انسانیت صورت می‌گیرد (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۰: ص ۲۴۳). در این باره امام زین‌العابدین علیه‌السلام می‌فرماید: «اللَّهُمَّ فَكَمَا كَرَّهْتَ إِلَيَّ أَنْ أُظْلِمَ فِقْنِي مِنْ أَنْ أُظْلَمَ» «پروردگارا هم‌چنان که ستم‌کشی را برایم ناپسند قراردادی از این‌که به خلق ستم کنم مرا نگهدار» و همچنین، او این حقوق انسانیت را مختص به زمان و مکان خاصی نمی‌داند و می‌فرماید: «اللَّهُمَّ وَ اَعْمَمُ بِذَلِكَ أَغْدَاكَ فِي أَقْطَارِ الْبِلَادِ، مِنَ الْهِنْدِ وَ الرُّومِ وَ التُّرْكِ وَ الْخَزَرِ وَ الْحَبَشِ وَ التُّوبَةِ وَ الرَّجِّ وَ السَّقَالِبَةِ وَ الدِّيَالِمَةِ وَ سَائِرِ أُمَّمِ الشُّرْكِ الَّتِي تَخْفَى أَسْمَاؤُهُمْ وَ صِفَاتُهُمْ، وَ قَدْ أَحْصَيْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِكَ، وَ أَسْرَفْتَ عَلَيْهِمْ بِقُدْرَتِكَ» (صحيفة سجادية: ص ۱۳۰) «بار خدایا! همه دشمنان را به این سرنوشت (نابود شدن به جهت سر تعظیم در مقابل حق فرو نیاوردن) گرفتار کن. در هر سرزمینی که باشند چه در هند و روم و ترکستان و خزر و حبشه و نوبه و زنگبار و سرزمین سقالبه و دیلمان و دیگر طوائف مشرکین که نام و نشانشان بر ما معلوم نیست و تو به علم خود شمارشان را می‌دانی و به قدرت خود بر ایشان اشراف داری».

۲-۷- دفاع از حقوق انسانی از دفاع از حقوق فردی و قومی مقدس‌تر است

دفاع از استقلال برای یک ملت قطعاً امری مشروع است. پس در صورتی که یک قوم بخواهند استقلال قوم دیگری را بگیرند و آنها را تحت قیمومت خودشان قرار بدهند و این ملت بخواهد از استقلال خودش دفاع کند و دست به اسلحه ببرد، کاری مشروع و بلکه ممدوح و قابل تحسین انجام داده است. پس دفاع از حیات، دفاع از مال و ثروت و سرزمین، دفاع از استقلال، دفاع از



ناموس، همه این‌ها دفاع‌هایی است مشروع. کسی تردید نمی‌کند که در این موارد دفاع جایز است و لهذا این که بعضی مسیحیان می‌گویند دین باید طرفدار صلح باشد نه طرفدار جنگ و جنگ مطلقاً بد است و صلح مطلقاً خوب است، حرف بی‌موردی است. جنگی که به عنوان دفاع باشد نه تنها بد نیست بسیار هم خوب است و جزء ضرورت‌های حیات بشر است، که قرآن کریم هم به این مطلب تصریح می‌کند که: «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره، ۲۵۱) «و اگر خداوند (فساد) بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، قطعاً زمین را فساد می‌گرفت». یا جای دیگر می‌فرماید: «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ» (حج، ۴۰) «و اگر خداوند (ظلم و تجاوز) بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، صومعه‌ها و کنیسه‌ها و کلیساها و مساجد می‌شود که نام خداوند در آنها بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد» (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۰: ص ۲۴۲) و در این باره امام علی بن الحسین علیه‌السلام می‌فرماید: «اللَّهُمَّ وَ أَيْمًا عَازٍ عَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكَ أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِكَ، لِيَكُونَ دِينُكَ الْأَعْلَى وَ حِزْبُكَ الْأَقْوَى، وَ حَظُّكَ الْأَوْفَى، فَلَقَّهِ الْيُسْرَ، وَ هَيَّئْ لَهُ الْأَمْرَ، وَ تَوَلَّهُ بِالنَّجْحِ، وَ تَخَيَّرْ لَهُ الْأَصْحَابَ وَ اسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ وَ أَسْبِغْ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَةِ وَ مَتَّعْهُ بِالنَّشَاطِ وَأَطْفِ عَنهُ حَرَارَةَ الشُّوقِ وَ أَجِرْهُ مِنْ غَمِّ الْوَحْشَةِ وَ أَنْسِهِ ذِكْرَ الْأَهْلِ وَالْوَالِدِ» (صحیفه سجاده‌یه: ص ۱۳۱) «خدایا هر رزمنده از اهل آیین تو که با آنان نبرد کند و هر مجاهد از پیروان سنت تو که با آنان جهاد نماید تا دین تو برتری یابد و حزب تو نیرومندتر شود و بهره‌دوستان تو در اعتلای دینت افزون گردد، پس آسانی نصیب کن و کار را بر او سهل فرما و رستگاری او را تو خود بر عهده گیر و برایش هم‌نشینان نیکو برگزین و پشت وی را قوی کن و در آمدش را فراوان گردان و او را از نشاط و خرمی کامیاب ساز و آتش شوق و آرزو را در دلش فرو نشان و او را از غم وحشت تنهایی پناه ده یاد همسر و فرزندان را از دلش بیرون کن».

۳. دفاع مشروع در کتاب

در قرآن کریم آیاتی دال بر تجویز مقابله در برابر تعدی وجود دارد که بر اساس آن به فردی که تعدی شده است، اجازه داده شده تا به مقابله برخاسته و پاسخی مناسب به فرد متعدی بدهد. آن‌چه که در این گفتار می‌آید آیاتی است که فقهای امامیه و یا فقهای عامه در اثبات مشروعیت دفاع خاص بدان استناد کرده‌اند و یا می‌توان استناد کرد.

۳-۱- آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر

عده‌ای از فقهای امامیه برای اثبات وجوب یا جواز دفاع مشروع به آیات مربوط به مبحث نهی از منکر استناد کرده‌اند. با این بیان که: «تهاجم و تجاوز به دیگران حرام است پس یکی از مصادیق منکر می‌شود و نهی از منکر نیز بر همه واجب است. پس دفاع در مقابل مهاجم و متجاوز به قدر لزوم بر همه واجب است. از جمله کسانی که دفاع بر او واجب است خود فردی است که مورد



تهاجم قرار می‌گیرد. پس دفاع مشروع از باب نهی از منکر بر مدافع واجب است. پس تسلیم شدن جایز نیست. دلیل وجوب نهی از منکر نیز آیات قرآنی است که ذکر خواهد شد.»

مقدس اردبیلی (ره) در این باره می‌نویسد: «... بلکه گاهی دفاع از جان و مال و حریم به دلیل امر به معروف و نهی از منکر واجب می‌شود» (اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان، ج ۱۳: ص ۳۰۰).

فاضل هندی (ره) می‌گوید: «دفاع از نفس و حریم به قدر توانایی واجب است و تسلیم شدن جایز نیست... به دلیل نهی از منکر با رعایت مراتبش ...» (فاضل هندی اصفهانی، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، ج ۱۰: ص ۶۴۹) و یا در مورد دفاع از مال می‌گوید: «چه بسا که از باب نهی از منکر قائل شویم دفاع از مال مطلقاً واجب است» (همان). یعنی شرط خاصی برای وجوب ندارد و دلیل نهی از منکر، دفاع در مقابل هر نوع تجاوزی را به مال شامل می‌شود. صاحب ریاض (ره) نیز عین تعبیر اخیر را ذکر کرده می‌گوید: «گفته شده است که چه بسا دفاع از مال از باب نهی از منکر مطلقاً واجب باشد. این قول خوب است به شرط اینکه خطری بر مدافع از حیث نفس به وجود نیارد و آلاً نه تنها واجب نیست بلکه جایز هم نیست (حائری، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، ج ۱۶: ص ۱۶۲).

پس بیان صاحب ریاض (ره) اشاره به بیان صاحب کشف اللثام (ره) دارد که مطلقاً دفاع از مال را چه بسا واجب می‌دانست به دلیل نهی از منکر که ایشان این قول را به شرط نبود خطر جانی برای مدافع می‌پذیرند و می‌گویند قول نیکی است پس فی‌الجمله استدلال به نهی از منکر را نیز می‌پذیرد. اما در باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر، امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله می‌نویسد:

«این دو، بالاترین واجباتند که واجبات دیگر به وسیله آنها اقامه می‌شود و وجوب آن دو از ضروریات دین است و هرکس با توجه و التفات به مفهوم و لوازم آنها، منکر آن دو شود از کافرین خواهد بود» (امام خمینی، سید روح‌الله الموسوی، تحریرالوسیله، ج ۱: ص ۴۶۲). امام خمینی (ره) در ادامه جهت اثبات امر به معروف و نهی از منکر به آیاتی استناد می‌کند و می‌گوید (همان): «خداوند می‌فرماید: و باید از شما گروهی باشند که دعوت به خیر نمایند و امر به معروف و نهی از منکر کنند و اینان هستند که رستگارانند»؛ «ولتکن منکم امةٌ یدعونَ الی الخیر و یأمرونَ بالمعروف و ینهونَ عن المنکر و اولئک هم المفلحون» (آل عمران، ۱۰۴). هم‌چنین، می‌فرماید: «شما بهترین امتی هستید که برای مردم بیرون آورده شدید، امر به معروف می‌کنید و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان می‌آورید». (کنتم خیر امةٌ اخرجتَ للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر... (آل عمران، ۱۱۰) و آیاتی دیگر.



فاضل لنکرانی (ره) در تفصیل الشریعه، آیات دیگر امر به معروف و نهی از منکر را چنین فهرست می‌کند: سوره آل عمران، ۱۱۴؛ سوره توبه آیات، ۶۷، ۷۱ و ۱۱۲؛ سوره حج، ۴۱؛ سوره لقمان، ۱۷؛ سوره اعراف، ۱۵۷.

خداوند در سوره توبه می‌فرماید: «مردان و زنان منافق از یکدیگرند (از یک قماشند) به منکر فرمان می‌دهند و از معروف نهی می‌کنند و دست‌های خود را از بخشش و انفاق می‌بندند، خدا را فراموش کرده‌اند پس خداوند نیز آنان را فراموش کرده است. همانا منافقان همان فاسقانند» (المنافقون و المنافقات بعضهم اولیاء من بعض، یأمرون بالمنکر و ینهون عن المعروف ... (توبه، ۶۷)). خداوند در آیه دیگر می‌فرماید: «مردان و زنان مؤمن یار و یاور و اولیاء یکدیگرند به معروف (خوبی‌ها) فرمان می‌دهند و از منکرات (بدی‌ها) نهی می‌کنند و ... (والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض، یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر... (توبه، ۷۱)) و همچنین می‌فرماید: «مؤمنان مجاهد (اهل توبه، عبادت، ستایش، سیاحت، رکوع، سجود، امر به معروف و ناهی از منکر هستند و ... (التائبون العابدون الحامدون السائقون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنکر و الحافظون لحدود الله و بشر المؤمنین (توبه، ۱۱۲)). علاوه بر ۹ آیه‌ای که ذکر شد خداوند در سه آیه، موضوع منکر را مستقلاً ذکر و از آن نهی فرموده و می‌فرماید: «هرکس پیرو گام‌های شیطان شود، پس به درستی که او به فحشا و منکر فرمان می‌دهد (نور، ۲۱) و همچنین می‌فرماید: «انان یکدیگر را از کار زشتی که انجام می‌دادند باز نمی‌داشتند (نهی از منکر نمی‌کردند) به راستی که چه بد عمل می‌کردند» (مانده، ۷۹) و در آیه دیگر می‌فرماید: «خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا و منکر و ستم، نهی می‌کند» (نحل، ۹۰).

فقهائی که استدلال به نهی از منکر نموده‌اند تا دفاع از نفس، حریم و مال را اثبات نمایند به کیفیت و چگونگی استدلال خود اشاره‌ای نکرده‌اند؛ لذا، شاید وجه قول آنان این باشد که دفاع مشروع را یکی از مصادیق نهی از منکر می‌دانند از این منظر که دو عنوان امر به معروف و نهی از منکر از عناوین ناظر به مجموعه دین است، پس هجمه به جان، عرض و یا مال دیگران به ناحق، منکر است و جلوگیری از آن واجب است و دفاع مشروع یکی از سه مرحله (قلبی، لسانی و ویدی) نهی از منکر است. از سوی دیگر مشهور فقها که استدلال به آیات نهی از منکر نکرده‌اند مطلب را مسکوت گذاشته‌اند، یعنی هیچ اشاره به رد آن نیز نکرده‌اند. شاید به این دلیل باشد که:

الف- بین نهی از منکر و دفاع مشروع فرق است چون نهی از منکر وسیله‌ای است برای عدم مخالفت با شرع و حفظ دین و حال آن که شارع دفاع مشروع را به عنوان یک ضرورت جهت دفع شر از نفس، عرض و مال مشروع، وضع کرده است، لذا در وجوب و جواز تابع ادله خاصه خود است. ب- این استدلال جامع نیست یعنی همه افراد و مصادیق خود را پوشش نمی‌دهد چون دفاع صبی و مجنون، از خود، عنوان دفاع مشروع دارد (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱: ص ۴۸۷) لکن



از جهت مکلف نبودن آنها (امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ص ۴۷۵)، صدق عنوان نهی از منکر نمی‌کند.

ج- این استدلال مانع هم نیست یعنی بعضی مصادیق هستند که عنوان دفاع مشروع بر آنها صدق می‌کند لکن عنوان نهی از منکر خیر. مثال: در دفاع مشروع فقها قائل شده‌اند تا حد قتل متجاوز نیز می‌توان پیش رفت؛ لکن در نهی از منکر برای قتل فردی که منکر انجام می‌دهد، حتماً اذن امام و حاکم شرع نیاز است. در این زمینه امام خمینی (ره) می‌گوید: «اگر انکار موجب شود که به مجروح شدن یا قتل کشانده شود، بنا بر اقوی بدون اذن امام علیه‌السلام جایز نیست و در این زمان فقیه جامع‌الشرایط جای امام علیه‌السلام است» (همان: ص ۴۸۱).

برای جمع دلیل نهی از منکر و ادله خاص دفاع مشروع می‌توان گفت: اصل حکم جواز یا وجوب فعل دفاعی را از طریق ادله نهی از منکر و امر به معروف و جواز قتل مهاجم و عدم ضمان مدافع و شرایط آن را ولو در دفاعی که به وسیله صبی و مجنون رخ دهد، با ادله خاصه دفاع مشروع اثبات می‌نماییم.

۳-۲- آیه نهی از القاء در هلاکت

عمده دلیلی که فقها در وجوب دفاع از نفس از قرآن کریم ذکر کرده‌اند، آیه «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره، ۱۹۵) است یعنی با دست خود، خود را به هلاکت نیندازید. قبل از ورود به کیفیت استدلال به آیه، مفردات آن، بیان می‌شود. «و لا تلقوا» فعل نهی از مصدر «اللقاء» است و القا یعنی انداختن چیزی به سمت پائین (طبرسی، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲: ص ۵۱۵). مفعول «لا تلقوا» حذف شده و معنای عبارت این می‌شود که «خود را با دست خود به هلاکت نیفکنید و تهلکه به معنای هلاکت است و هلاکت به معنای آن مسیری است که انسان نمی‌تواند بفهمد کجاست و به کجا منتهی می‌شود (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲: ص ۶۴)». آیه شریفه مذکور، مطلق است و در نتیجه، نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است (همان). شیخ طوسی (ره) در الخلاف می‌گوید: «دفاع از نفس هنگامی که مهاجم قصد قتل مدافع را داشته باشد به شرط قدرت دفع واجب است و ادامه می‌دهد یکی از دلیل‌های ما بر وجوب دفاع و تسلیم نشدن آیه «و لا تلقوا باید یکم الی التهلکة» است (شیخ طوسی، الخلاف، ج ۵: ص ۳۴۵) ولی به کیفیت استدلال هیچ‌گونه اشاره‌ای نکرده است. اما می‌توان گفت: «طبق این استدلال، عدم دفاع از خویش در برابر مهاجم، هلاک کردن نفس خود به دست خویشتن خواهد بود. اگر این آیه را مبنای دفاع مشروع بدانیم دفاع از نفس واجب خواهد شد» (گروه پژوهشی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی، قواعد فقه جزائی: ص ۱۷۸).

شیخ طوسی (ره) در کتاب المیسوط بر خلاف الخلاف به این آیه استدلال نمی‌کند و می‌گوید: در دفاع از نفس هنگامی که امکان وقوع قتل باشد، آیا دفاع واجب است یا خیر؟ گروهی گفته‌اند



واجب است به دلیل قول خداوند که می‌فرماید «و لاتقتلوا انفسکم» (نساء-۲۹) و «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» و به این دلیل مدافع می‌تواند خود را از هلاک شدن برهاند پس همان‌طور که خوراک و نوشیدنی برای حیاتش واجب است، دفاع از نفسش نیز واجب و گروهی دیگر می‌گویند دفاع واجب نیست و باید تسلیم شده تا کشته شود زیرا عثمان برای کشته شدن تسلیم شد در حالی که قدرت دفاع از خود را داشت چون در خانه او ۴۰۰ غلام برای دفاع از او آماده بودند؛ لکن دستور داد هرکس سلاحش را بیاندازد، آزاد است. پس، کسی نجنگید تا عثمان کشته شد (شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامیه، ج ۷: ص ۲۷۹). در ادامه شیخ طوسی (ره) می‌گوید: «قول اول قوی‌تر است به دلیل این‌که به حکم عقل، دفع ضرر از نفس واجب است» (همان).

از شیوه استدلال شیخ معلوم می‌شود که استدلال به آیه شریفه مذکور را نپذیرفته‌اند و الاً دلیل مستقلی ذکر نمی‌کرد بلکه یا دلیل ذکر نمی‌کرد یا می‌گفت علاوه بر آن دو دلیل این دلیل عقلی هم هست. البته شاید بتوان گفت اگر چه این دو قول شیخ با هم یکی نیست لکن شیخ (ره) آیه مذکور را در الخلاف به عنوان دلیل پذیرفته است و در المبسوط اشاره‌ای به عنوان دلیل به آن نکرده است و فقط آن را به عنوان دلیل دیگران ذکر کرده است، اگر دو مطلب کنار هم قرار داده شود می‌توان نتیجه گرفت که با وجود بیان دلیل عقلی، دلیل نقلی از باب تأکید خواهد بود که در الخلاف نیز این تأکید را ذکر کرده است. برخی از مفسرین نیز گفته‌اند آیه اطلاق دارد (طباطبائی، المیزان فی تفسیرالقران، ج ۲: ص ۶۴)؛ بنابراین، شامل همه موارد من جمله ما نحن فیه نیز می‌شود. ابن شهر آشوب (ره) صراحتاً می‌گوید: «آیه فوق دلالت دارد بر این‌که دفاع از جان و خانواده و مال واجب است (ابن شهر آشوب، مازندرانی، متشابه القرآن و مختلفه، بیان مشکلات من الایات المتشابهات، ج ۲: ص ۱۸۸).

بالتر از این، قاضی ابن براج (ره) در پاسخ به این مسئله که آیا اگر فرد مضطر میته‌ای نیافت تا از آن بخورد و نمیرد لکن طعامی در دست دیگری یافت اما پول ندارد که آن را بخرد یا دارد لکن صاحب طعام نه می‌فروشد و نه می‌بخشد، می‌تواند به زور آن طعام را از صاحبش بگیرد یا خیر؟ می‌گوید: (له قتاله علی ذلک...) می‌تواند به زور بگیرد به دلیل این‌که رفع ضرر فعلی واجب است و به دلیل این‌که خداوند فرموده است «و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة»؛ «با دست خود، خود را به هلاکت نیفکنید» (بقره، ۱۹۵) و همچنین فرموده است «و لاتقتلوا انفسکم؛ و خودتان را نکشید» (نساء، ۲۹). در ادامه قاضی ابن براج (ره) در پاسخ به این سؤال که اگر مضطر با صاحب طعام نزاع کرده و او را بکشد حکمش چیست؟ می‌گوید چیزی به عهده مضطر نخواهد بود و خون صاحب طعام هدر است برای این‌که به حق او را کشته است (قاضی ابن براج، جواهر الفقه: ص ۲۰۸). قاضی ابن براج (ره) در ادامه مطلب در کتاب جواهر الفقه: «جواهر الفقه یک کتاب فقهی است که مؤلف در آن به ذکر فتاوی به صورت پرسش و پاسخ اکتفا کرده است. شاید این یک رساله عملیه



برای مردم شیعه شام بوده است. مقدمه جواهر الفقه به قلم جعفر سبحانی است. در پاسخ به این سؤال که اگر در این درگیری مضطر کشته شود حکم آن چیست؟ می‌گوید: «اگر صاحب طعام، مضطر را بکشد ضامن است چون مضطر به ظلم کشته شده است» (همان: ص ۲۰۹).

همان طور که دیده می‌شود موضوع سؤال در این بحث فرد مضطر است و شاید به نظر بی‌ارتباط باشد با موضوع بحث این قسمت که اثبات دفاع مشروع از طریق آیه شریفه عدم‌القاء در هلاکت است لکن با اندکی تأمل می‌توان به طریق اولی گفت اگر قاضی بن براج در این زمینه که فرد مضطر می‌تواند به زور طعام را از صاحب آن بگیرد ولو این که منجر به کشته شدن صاحب طعام شود به دلیل استناد به آیه شریفه مذکور پس می‌تواند اگر کسی به او هجوم برد تا جان او را گرفته به قتل برساند از خود دفاع کند ولو این که منجر به قتل مهاجم شود به دلیل آیه شریفه مذکور.

در این قسمت سؤالی پیش می‌آید که باید پاسخ داده شود که: آیا دفاع صاحب طعام، دفاع مشروع نیست تا مضطر ضامن باشد؟ در پاسخ باید گفت: خیر. چون ولو این که صاحب طعام مالک است «و الناس مسلطون علی اموالهم» (و قال (ص): الناس مسلطون علی اموالهم) (ابن ابی جمهور، احسایی، محمد بن علی، عوالی (غوالی) اللثالی العزیزه، ج ۲: ص ۱۳۸) یعنی «مردم بر مال‌هایشان تسلط دارند اما در این جا به دلیل علم صاحب طعام به اضطرار فرد، قاعده اضطرار حاکم بر قاعده تسلیط می‌شود و آثار آن را اعتباراً از بین می‌برد». جالب است که قاضی ابن براج (ره)، در المهدب در کتاب جهاد به آیه مذکور اشاره کرده می‌گوید: اگر مسلمانی با یکی از مشرکین برخورد کند و بداند یا ظن غالب داشته باشد که کشته می‌شود، عده‌ای گفته‌اند می‌تواند برگردد و با دشمن مواجه نشود لکن نزد من اقوی خلاف این قول است (یعنی باید بماند و مبارزه کند) و استناد مخالفین به قول خداوند سبحان است که می‌فرماید: «و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة» لکن صحیح این است که این آیه شامل غیر این موردی است که آنها می‌گویند به دلیل این که خدا در جهاد با کفار دستور به ثبات و ایستادگی داده است آن جا که می‌فرماید: «اذا لقیتم فئةً فاثبتوا» (انفال-۴۵) (یعنی هنگامی که با دشمن مواجه می‌شوید باید ثابت قدم باشید) (قاضی ابن براج، المهدب، ج ۱: ص ۳۰۴).

شاید از سخنان قاضی ابن براج (ره) چنین برداشت شود که از نظر ایشان دفاع برای مدافع حتی اگر بداند کشته می‌شود واجب است چون خدای سبحان ابتدا دستور داده است ثابت قدم و استوار باشید و بعد فرموده است اگر چنین نکنید گویا که با دست خود، خود را به هلاکت می‌افکنید. اگر چه این مبحث در جهاد آمده است لکن شاید بتوان آن را به دفاع از جان، حریم و مال خود و دیگری تعمیم نمود؛ البته با رعایت شرایط دفاع خاص. امین الاسلام طبرسی (ره) نیز می‌گوید: «تسلیم شدن در مقابل مهاجم به شرط داشتن قدرت بر دفع، جایز نیست به دلیل قول خدای سبحان که می‌فرماید: «.. و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» (امین الاسلام طبرسی، المؤتلف من المختلف بین ائمة السلف ج ۲: ص ۳۸۰).



هم‌چنین فقهای دیگر از جمله علامه حلی، حسن بن یوسف (منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵: ص ۲۲۷ و تذکره الفقهاء، ج ۹: ص ۴۳۵) و سبزواری، سیدعبدالعلی (مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۲۸: ص ۱۵۸) و گلپایگانی، سیدمحمدرضا موسوی (کتاب الطهاره: ص ۲۳۷) به این آیه شریفه برای اثبات وجوب یا جواز دفاع مدافع استناد نموده‌اند. عده‌ای نیز به عکس مشهور از آیه فوق استفاده کرده‌اند مبنی بر این‌که دفاع از نفس واجب نیست بلکه واجب است که تسلیم شد به دلیل قول خدای سبحان «لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة» و بعضی از فقهاء ((فاضل آبی، حسن بن ابی طالب، کشف‌الرموز فی شرح مختصر النافع، ج ۱: ص ۴۲۴) و (محقق حلی، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱: ص ۲۸۲) و (عمیدی حسینی، کنزالفوائد فی حل مشکلات القواعد، ج ۱، ص ۳۳۱، البته در این کتاب آمده است فرار از مقابل دشمن جایز است با شرایطی به دلیل آیه فوق)) این قول را به عنوان «قیل» (گفته شده است) ذکر کرده‌اند. اما نظر فقها عامه راجع به استدلال به آیه شریفه مذکور، محی الدین ابن نووی می‌گوید: «دفاع از نفس یک حق مقرر و یک ضریب اطمینان و لازمی برای هر مسلمان و برای هر مخلوقی است چون دفاع نکردن باعث هلاک شدن انسان می‌گردد و خدای سبحان نیز فرموده است: و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» (محی الدین ابن نووی، المجموع فی شرح المهذب، ج ۱۹: ص ۲۵۱ و ۲۴۷).

دکتر احمد فتحی بهنسی می‌گوید: «اگر فردی قصد تعرض به جان یا مال یا اهل کسی را به ناحق داشته باشد آن فرد می‌تواند دفاع کند به خاطر روایتی که از سعید بن زید رسیده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: (کسی که در دفاع از اهلش یا مالش کشته شود شهید است) پس اگر دفاع از اهل باشد واجب است و اگر دفاع از جان باشد دو قول است: ۱- دفاع واجب است به دلیل قول خدای سبحان «و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة» و ۲- دفاع واجب نیست برای این‌که «عثمان رضی الله عنه از جان خود دفاع نکرد» (بهنسی، احمد فتحی، الموسوعة الجنائیه فی الفقه الاسلامی، ج ۳: ص ۳۰). عده زیادی از فقهای عامه (الشربینی الخطیب، محمد، مغنی المحتاج، ج ۴: ص ۱۹۵) و (البهوتی، منصور بن یونس، کشاف القناع، ج ۶: ص ۱۹۷) و (الزحیلی، وهب، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۶: ص ۴۸۴۲) به آیه شریفه مذکور در وجوب دفاع از نفس استناد کرده‌اند.

۳-۳- جمع‌بندی مطالب مربوط به ایه مذکور

معنای آیه «و انفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و احسنوا ان الله یحبّ المحسنین» این است که در راه خدا انفاق کنید و با دست خود، خود را به هلاکت می‌افکنید و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.

۱. بنا بر آنچه که مفسرین گفته‌اند، آیه در مورد واقعه صلح حدیبیه است که

مشرکین در سال ششم هجری راه مکه را بر پیامبر (ص) بستند و قرار شد برگردند و سال



بعد برای مناسک حج بیابند که پیغمبر(ص) هم پذیرفت (امام خمینی، موسوی، سید روح‌الله، آیات الاحکام: ص ۵۸).

۲. هر چند آیه برای جهاد اسلامی وارد شده لکن مفهوم وسیع و گسترده‌ای دارد ... انسان حق ندارد بی‌جهت جان خود را به خطر بیاندازد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲: ص ۳۵).

۳. از ذیل آیه کسی فکر نکند که احسان به ظالم آن است که دست از او بردارند تا هرچه می‌خواهد بکند، بلکه دفع کردن ظالم خود احسانی است بر انسانیت زیرا حق مشروع را از انسانیت گرفته‌اند (طباطبائی، المیزان فی تفسیرالقران، ج ۲: ص ۶۴).

۴. آیه شریفه مطلق است و در نتیجه نهی در آن، نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است (همان).

۵. از مجموعه چهار نکته بالا و مطالبی که از استنباط فقهای بزرگی مانند شیخ طوسی (ره) به ویژه که به عصر ائمه بسیار نزدیک است می‌توان استنباط کرد آیه شریفه اگر چه صراحتاً در مورد دفاع از نفس و مال و حریم نیست اما یک قاعده کلی به دست می‌دهد که شامل این مصادیق نیز می‌شود.

۴. آیه اعتداء به مثل

در سوره مبارکه بقره آیه ۱۹۴ خداوند سبحان فرموده است: «الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و اتقوا الله و اعلموا ان الله مع المتقين». یعنی «اگر آنان حرمت ماه حرام را شکستند شما هم بشکنید چون خدا قصاص را در همه حرمت شکنی‌ها جایز دانسته پس هرکس بر شما ستم کرد شما هم به همان اندازه که بر شما ستم روا داشتند بر آنان ستم کنید و نسبت به ستم بیش از آن از خدا بترسید و بدانید که خدا با مردم باتقوا است». در میان فقهای شیعه فقط چند نفر از فقهای معاصر به این آیه برای دفاع مشروع استناد کرده‌اند.

سیدعبدالاعلی سبزواری (ره) می‌گوید: «دفاع از جان، عرض و مال به هنگام تجاوز دشمن در ماه‌های حرام و همچنین در حرم امن الهی جایز است به دلیل اطلاق قول خداوند»: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» (سبزواری، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۱۵: ص ۹۹ و ۹۸). هم‌چنین، سید محمدحسینی شیرازی (ره) پس از تیتراژ حق دفاع از نفس و حفظ آن می‌نویسد: «هر فردی حق دارد از جان‌ش صیانت و حمایت کند هم‌چنان که خداوند فرموده است: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» (حسینی شیرازی، الفقه، السلم والسلام: ص ۴۰۳).



محمد یزدی، ذیل آیه فوق می‌گوید: «از اصل کلی الاعتداء علی من اعتدی بالمثل». فروع زیادی استخراج می‌شود مانند وجوب دفاع از مال به شرط رعایت مراتبش ولو به کشتن مهاجم و دزد و همچنین وجوب دفاع از عرض و جان (یزدی، فقه القرآن، ج ۲: ص ۲۷۵). در مجله فقه اهل بیت علیهم‌السلام نیز اشاره‌ای به کیفیت استدلال به آیه شریفه مذکور تحت عنوان قتل در مقام دفاع شده است (جمعی از مؤلفان، مجلد فقه اهل بیت علیهم‌السلام، ج ۲۲: ص ۱۸۰).

نویسنده کتاب فقه سیاسی تحت عنوان اصل مقابله به مثل در اسلام می‌نویسد: «در قرآن دو نوع برخورد با مقابله به مثل دیده می‌شود ... تجاوز در برابر تجاوز؛ در حقیقت نوعی دفاع در مقابل ستم است و مقابله به مثل در برابر تجاوزگر چه به ظاهر خود تجاوزی بیش نیست ولی چون دفاع مشروع است ... روشی برای از بین بردن تجاوز می‌باشد: «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» (عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۳: ص ۴۸۶). بالعکس، فقهای امامیه که از متقدمین، هیچ‌کدام به این آیه برای اثبات وجوب یا جواز دفع مشروع به عنوان دلیل استفاده نکرده‌اند، اکثر فقهای عامه به این آیه استناد نموده‌اند.

مؤلف فتح‌الوهاب می‌نویسد: «مدافع می‌تواند مهاجم را از خود دفع کند ... به دلیل آیه (فمن اعتدی علیکم)» (الانصاری، زکریابن محمد، فتح‌الوهاب، ج ۲: ص ۲۹۱). همچنین، در کتاب الاقناع آمده است که: «اصل و دلیل حکم دفاع در مقابل هجوم مهاجم»، قول خدای سبحان است که می‌گوید: «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا بمثل ما اعتدی علیکم» (الحجاوی، موسی، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع، ج ۲: ص ۱۹۹). در کتاب مغنی المحتاج نیز عین عبارت بالا ذکر شده است (الشربینی الخطیب، محمدبن احمد، مغنی المحتاج، ج ۴: ص ۱۹۴).

عمده فقها و حقوق‌دانان عامه برای اثبات وجوب و یا جواز دفاع مشروع، استدلالی، مشابه استدلالی که ذکر شد، بیان کرده‌اند ((الدمیاطی، السیدالکبری، اعانه الطالبین، ج ۴: ص ۱۹۴)، (الزحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۶: ص ۴۸۴۲)، (عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱: ص ۱۷۳) و (بهنسی، احمد فتحی، الموسوعه الجنائیه فی الفقه الاسلامی، ج ۳: ص ۲۷)).

چنان‌که در کتب تفسیر (حسینی جرجانی، سیدامیر ابوالفتوح، آیات الاحکام، ج ۲: ص ۸) آمده است، سبب نزول آیه مذکور این بود که چون پیامبر جهت ادای حج و عمره در حدیبیه توقف فرمودند، کفار مکه به آن حضرت در مقام مقاتله برآمدند و اجازه ندادند که به مکه وارد شوند، کفار می‌دانستند که مقاتله در ماه‌های حرام جایز نیست و از این طریق قصد غافلگیری مسلمین را داشتند؛ در چنین موقعیتی خداوند متعال اجازه فرمود تا آن حضرت در ماه‌های حرام مقاتله کند هم‌چنان‌که آنان در ماه حرام مقاتله کردند. یکی از دلالات آیه جواز انتقام و مکافات مکلف بر جمیع اقسام ظلم و تعدی است که بر او واقع شود مثل مدافعه محارب و غیر آن می‌باشد (همان).



در این جا این سؤال پیش می‌آید: که چگونه خدای تعالی با این که معتدین و متجاوزین را دوست نمی‌دارد، در این آیه به مسلمانان دستور داده به متجاوزین تجاوز کنید؟ جوابش این است که اعتداء و تجاوز وقتی مذموم است که در مقابل اعتدای دیگران واقع نشده باشد و خلاصه تجاوز ابتدایی باشد و اما اگر در مقابل تجاوز دیگران باشد در عین این که تجاوز است دیگر مذموم نیست (طباطبائی، المیزان فی تفسیرالقران، ج ۲: ص ۶۳).

جمع‌بندی مطالب مربوط به آیه فوق: استدلال به آیه مذکور برای اثبات وجوب دفاع مشروع بنا بر دلائل زیر کامل نیست:

- ۱) دفاع از جان و عرض و مال یا همان دفاع مشروع ایجاد یک نوع مانع است برای عدم تهاجم مهاجم، برخلاف مدلول آیه که دستور صریح به تهاجم متقابل دارد.
- ۲) آیه اعتدی مطلق است در نتیجه مواردی را شامل می‌شود که آن موارد از مصادیق دفاع مشروع نمی‌باشد؛ چون می‌دانیم شارع مقدس به آن‌ها راضی نیست. مثال: اگر به ناموس کسی تجاوز شود مدلول آیه اعتدی می‌گوید به ناموس مهاجم تجاوز شود در صورتی که قطعاً شارع مخالف چنین مقابله‌ای است.
- ۳) آیه اعتدی جامع افراد دفاع مشروع نیست. مثال، آیه می‌گوید: «اگر به شما تجاوز کردند شما هم این کار را کنید». حال اگر مهاجم فرد معتدی علیه را کشت دیگر موضوعی برای مقابله باقی نمی‌ماند در حالی که در دفاع مشروع این مطلب بین فقها متفاهم است که اگر مدافع در دفاع از خود مراتب را رعایت کرد و دید که هیچ گزینه‌ای به جز کشتن مهاجم برایش باقی نمانده است، می‌تواند و یا باید مهاجم را بکشد که مفهوم آن اعتدی این را شامل نمی‌شود.
- ۴) هیچ فقیه شیعه‌ای از متقدمین و متأخرین به این آیه برای اثبات دفاع مشروع استناد نکرده است البته تعدادی از معاصرین استناد کرده بودند که اشاره شد.
- ۵) در هیچ روایتی به این آیه استناد نشده است.

۵. آیه «ولا تعاونوا علی الاثم»

«تعاونوا علی البرّ و التقوی و لاتعاونوا علی الاثم والعدوان» (مائده، ۲) «در نیکی و پارسایی همدستی کنید نه در گناه و ستمکاری». صاحب جواهر (ره) یکی از ادله‌ای که برای اثبات جواز دفاع از نفس و مال و عرض غیر، ذکر می‌کند استناد به عموم آیه فوق است و در وجه استدلال می‌گوید: «عموم اعانه بر برّ و نهی از تعاون بر اثم دلالت بر جواز دفاع و مشروعیت آن از فرد دیگر داشته و شامل انواع دفاع از نفس غیر، عرض غیر و یا مال غیر می‌شود» (نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱: ص ۶۵۰). نویسنده مطالب فوق این دلیل را برای جواز دفاع از خود



ذکر نمی‌کند و در بیان ادله آن فقط اکتفاء به ۳ دلیل ۱- اصل، ۲- اجماع و ۳- نصوصی که قبلاً در مبحث محاربه ذکر کرده است، می‌نماید. طی تحقیق به عمل آمده در این مورد فقهای عامه و خاصه، هیچ‌کدام استنادی به این دلیل نمی‌کنند. لکن به نظر می‌رسد برای اثبات جواز و یا حتی وجوب دفاع مشروع با بیانی که ذکر می‌شود دلیل خوبی باشد.

مفردات آیه: در لغت «معاونت» یا «اعانت» از ریشه «عون» است که اسم و مصدر می‌باشد به معنای «پشتیبانی کردن»، «یاری کردن، مساعدت کردن» (موسوی بجنوردی، سید محمد، قواعد فقهیه، ج ۲: ص ۲۲۶). اعانت در آیه یاری کردن بر گناهی است که از مباشر سر می‌زند (همان). «بر» مجازی است از خیر و احسان و بر صفت مشبیه از آن است به معنای شخص خیر و نیکوکار (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱: ص ۴۲۸). «التقوی» به معنای مراقب امر و نهی بودن است (همان، ج ۵: ص ۱۶۳). «لا» لای ناهیه است که دلالت بر حرمت دارد نه کراهت و این منافاتی با این که جمله اول یعنی تعاونوا دلالت بر امر استحبابی داشته باشد ندارد و وحدت سیاق بین وجوب و نهی نیز نیازی نیست؛ چون دو جمله مستقل می‌باشند (موسوی بجنوردی، سید میرزا محمدحسن، القواعد الفقهیه، ج ۱: ص ۳۶۰ و ۳۵۹). «اثم» عبارت است از مخالفت تکلیف الزامی یعنی ترک واجب و انجام حرام به عبارت دیگر اثم همان عصیان و سرکشی است (همان: ص ۳۶۵). «عدوان» تعدی بر حقوق حقّه مردم و سلب امنیت از جان و مال و ناموس آنان است (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵: ص ۱۶۳).

تعریف معاونت از دیدگاه امام خمینی (ره): «اعانت بر اثم عبارت است از تهیه مقدمات و اسباب معصیت برای کسی که قصد ارتکاب آن را دارد، حال این تهیه اسباب برای رسیدن به هدف باشد یا نه و یا اثم در خارج تحقق یابد یا نه و اعانه بر اثم حرام است» (امام خمینی، سیدروح‌الله الموسوی، المکاسب المحرمه، ج ۱: ص ۲۱۴). حال در مقام تطبیق دفاع از نفس و عرض و مال خود باید دید که آیا به عنوان یکی از مصادیق آیه مذکور محسوب می‌شود؟ تحلیل مسئله به این است که اگر کسی قصد تعرض به فرد دیگری را دارد، حال اگر بر مدافع واجب نباشد که از خود دفاع کند یعنی مقدمه و سبب معصیت که همان تجاوز به حقوق دیگران است را برای مهاجم فراهم می‌کند؛ ولو این که خود باطناً تمایل به وقوع این گناه ندارد، پس طبق تعریف عنوان اعانه بر اثم را پیدا می‌کند و فرق آن با دستور خودکشی اختیاری به دست دیگران در همان عدم میل باطنی خواهد شد و چون اعانه بر اثم نیز حرام است. پس، دفاع نکردن حرام است؛ یعنی دفاع کردن از جان خود و عرض و مالش به دلیل آیه شریفه «و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان» واجب است.

۶. آیاتی که دلالت بر حرمت قتل نفس دارند

آیاتی در قرآن شریف است که صراحتاً دلالت بر حرمت قتل نفس خود یا دیگری می‌کند مانند:



۱. «فمن یقتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنم خالداً فیها...» (نساء، ۹۳)؛ یعنی «هرکسی مؤمنی را به عمد به قتل برساند کیفرش جهنم است».
۲. «و ما کان لمؤمن أن یقتل مؤمناً آلاً خطأ...» (نساء، ۹۲)؛ «یعنی هیچ مؤمنی نمی‌تواند (نباید) مؤمنی را بکشد».
۳. «من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جميعاً و من احياها فکأنما احيا الناس جميعاً» (مائده، ۳۲)؛ یعنی «هرکس نفسی را بکشد در حالی که به جهت قصاص یا مقابله با ایجاد فساد روی زمین نباشد گویا که همه مردم را کشته است و هر کس نفسی را زنده نگه دارد گویا که همه مردم را زنده کرده است».
۴. «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله آلاً بالحق...» (اسراء، ۳۳)؛ یعنی «نکشید جان-هایی را که خدا کشتن آنها را حرام کرده است مگر بحق» و آیات دیگری که دلالت بر حرمت قتل دارند (بقره، ۱۷۸؛ مائده، ۴۵ و شوری، ۴۱ و ۴۰).

همانطور که آیات مذکور دلالت بر حرمت قتل دیگران می‌کند، دلالت بر حرمت قتل نفس خود نیز می‌کند (یعنی خودکشی) چون فرمود: «نفسی را که خدا حرمتش را واجب کرده است نکشید» که شامل خود فرد هم می‌شود یعنی خود را نکش چون خدا حرمت نفس تو را واجب کرده است. پس، همان‌طور که خودکشی حرام است، اباحه قتل نفس خود برای دیگری نیز حرام است؛ یعنی حرام است گفته شود بیا من را بکش، یا اجازه دهد کسی او را بکشد. پس، اباحه قتل نفس یک مفسده ملزمه دارد. پس ضد آن مصلحت ملزمه دارد؛ یعنی ضد اباحه قتل نفس پس دفاع کردن مصلحت ملزمه دارد؛ یعنی دفاع در برابر به قتل رسیدن واجب است. تا این‌جا به آیاتی اشاره شد که به نحوی اشاره به دفاع از خود داشت اما آیاتی نیز وجود دارد که دلالت بر وجوب و یا حداقل جواز دفاع از غیر می‌کند که عبارتند از:

۱. ما علی المحسنین من سبیلٍ ... (توبه، ۹۱)
۲. فوکزه موسی ففضی علیه... (قصص، ۱۵)
۳. و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما... (حجرات، ۹)

اما آیه اول: «لَیْسَ عَلَی الضُّعْفَاءِ وَ لَا عَلَی الْمَرْضَى وَ لَا عَلَی الَّذِینَ لَا یَجِدُونَ مَا یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ» (توبه، ۹۱)؛ «بر ناتوانان و بر بیماران و بر کسانی که چیزی نمی‌یابند (تا در راه جهاد) خرج کنند، در صورتی که برای خدا و پیامبرش خیرخواهی نمایند، هیچ گناهی نیست [و نیز] بر نیکوکاران ایرادی نیست و خدا آمرزنده مهربان است».



شأن نزول آیه: «در مجمع‌البیان راجع به شأن نزول آیه فوق آمده است که عبدالله بن زائده که همان ابن مکتوم است، مردی نابینا بود و نزد رسول خدا(ص) آمد و عرض کرد: «یا رسول‌الله من پیرمردی نابینا و فقیر هستم و بنیة جنگی هم ندارم و کسی هم ندارم که دست مرا بگیرد و به جنگ بیاورد. آیا جایز است در جهاد شرکت نکنم؟». رسول خدا سکوت کرد تا این آیه نازل شد (طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن، ج ۵: ص ۹۱)، (طباطبائی، المیزان فی التفسیرالقرآن، ج ۹: ص ۳۶۹). در عین توجه به این شأن نزول می‌گوئیم که این نکته در جای خود ثابت شده است که خصوصیت مورد یا شأن نزولی ضرری به عموم عام و اطلاق مطلق نمی‌رساند، پس این آیه یکی از مستندات قاعده احسان است (موسوی بجنوردی، محمد، قواعد فقهیه، ج ۱: ص ۳۳) و محسن کسی است که فایده مالی و یا اعتباری به کسی می‌رساند و یا جلوی ضرر مالی یا اعتباری برای کسی را می‌گیرد (همان). شیخ طوسی (ره) در «الخلاص کتاب صولة البهیمه» یعنی «هجوم حیوان به انسان» مسئله‌ای تحت عنوان «حکم فردی که حیوان مهاجم را به جهت دفع ضرر آن می‌کشد چیست؟» مطرح و بیان نموده که اگر چنین شد و هیچ راهی به جز کشتن حیوان نبود و آن را کشت ضامن نخواهد بود و این نظر ربیع، مالک و احمد و اسحاق و شافعی نیز هست (الشربینی الخطیب، محمد، مغنی المحتاج، ج ۴: ص ۱۹۵ و ۱۹۴)، (ابن نووی، محی الدین، المجموع فی شرح المهدب، ج ۱۹: ص ۲۵۴) و ابوحنیفه قائل به ضامن بودن قاتل حیوان می‌باشد (شیخ طوسی، الخلاف، ج ۵: ص ۵۰۹).

هم‌چنین، شیخ طوسی (ره) در ادامه می‌افزاید یکی از دلایل این حکم قول خدای سبحان است که می‌فرماید: «ما علی‌المحسنین من سبیل» و در کیفیت استدلال چنین می‌گوید: این فرد (مدافع) محسن است چون کاری را انجام داده است که واجب است به این دلیل که دفع ضرر از نفس واجب است (همان) و محسن هم که مؤاخذه نمی‌شود. پس این فرد (مدافع) ضامن نخواهد بود. پس، اگر چه شیخ طوسی برای عدم ضامن مدافع به این آیه استدلال نموده است لکن می‌توان آن را تعمیم داد به این که بنا بر این آیه، اگر کسی از غیر، در مقابل مهاجم دفاع کرد و دفاع او که با رعایت شرایط «الا سهل فالاسهل» همراه بوده است حتی اگر منجر به قتل مهاجم گردد، ضامن نخواهد بود چون که محسن است و «ما علی‌المحسنین من سبیل» یعنی محسن هم مؤاخذه نمی‌شود. پس، مطابق با این آیه حداقل دفاع از دیگران مؤاخذه ندارد و مطابق مذاق شارع دفاع از غیر، مصلحت ملزمه دارد. پس، دفاع از غیر، واجب خواهد بود.

آیه دوم: «وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ» (قصص، ۱۵).



روزی در هنگامی که مردم (دکان‌ها و بازارها را تعطیل کرده بودند و به خانه‌ها رفته بودند) نسبت به اتفاقات سطح شهر غافل بودند، موسی وارد شد و دید که دو نفر با هم زد و خورد می‌کنند که یکی از آن دو اسرائیلی و از پیروان موسی بود و دیگری قبطی و از طرفداران فرعون و دشمن اسرائیل. در این حال مرد اسرائیلی از موسی خواست تا او را علیه دشمنش کمک کند و موسی (علیه‌السلام) آن دشمن را با تمام کف دست زد و دفع کرد و او هم افتاد و مرد (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶: ص ۱۷). برای این که بتوانیم از آیه برای ادعای مورد نظر خود مبنی وجوب دفاع از غیر استفاده کنیم، چند نکته باید روشن شود:

۱. آیه در مقام بیان حکم لزوم دفاع از غیر می‌باشد چون با مقدمه‌ای که خداوند ذکر کرده است مبنی بر این که «فاستغاثه الذی من شیعته» نشان می‌دهد که موسی یک‌باره و بدون اطلاع وارد معرکه فوق نشده است. علامه طباطبائی می‌گوید: «استغاثه» به معنای «استنصار» است چون غوث به معنای نصرت است و معنای جمله این است که: مرد اسرائیلی از موسی خواست تا او را علیه دشمنش کمک کند (همان). در تفسیر نور آمده است: دفاع و حمایت از مظلومان شیوه اولیای الهی است (قرائتی، تفسیر نور، ج ۹: ص ۲۹).

۲. این عمل (کشتن قبطی) هر چند نافرمانی موسی نسبت به خدای تعالی نبود، برای این که: الف- قتل خطائی بود نه عمدی، ب- جنبه دفاع از مرد اسرائیلی داشت و مرد کافر و ظالمی را از او دفع کرد. لیکن این طور نبود که شیطان در آن هیچ مداخله‌ای نداشته باشد. پس، در حقیقت جمله «هذا من عمل الشیطان» اظهار انزجار موسی (ع) است از آن چه واقع شد که آن دو نفر به جان هم افتادند و او ناگزیر به مداخله گردید (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶: ص ۱۸). پس، در واقع هر نوع نزاعی انزجارآور است لکن همین مسئله مسئولیتی را روی دوش دیگران قرار می‌دهد که تا جایی که ممکن است اصلاح کنند و اگر نشد با خاطی برخورد نمایند. در تفسیر نور آمده است: «انبیاء افرادی باغیرت، جوانمرد، مظلوم‌نواز و ظلم‌ستیز بوده‌اند و در صورت لزوم با دشمن درگیر می‌شدند و از زور بازو بهره می‌بردند» (قرائتی، تفسیر نور، ج ۹: ص ۲۹).

۳. موضوع استناد به این آیه است که آیا می‌توان به آیه به تنهایی استناد کرد و گفت: دفاع از دیگری واجب است و یا حداقل جایز؟ قابل ذکر است که فقها در مبحث دفاع از نفس خود یا غیر هیچ‌گونه استناد و اشاره‌ای به این آیه شریفه ننموده‌اند. اگر چه بعضی از آنان در کتب تفسیرشان به این موضوع فقهی پرداخته‌اند. شیخ طوسی (ره) ذیل همین آیه در کتاب التبان می‌گوید: «نزد اصحاب ما (شیعه) کشتن قبطی از ناحیه موسی قبیح نیست و گویا که خدا خود به موسی دستور داده است که او را بکشد. لکن اولی این بود که این کشتن تا زمان مناسب دیگری به تأخیر می‌افتاد به دلیل مصلحتی. پس زود انجام شدن قتل، ترک اولی و ترک افضل است بدین جهت موسی (ع)



استغفار کرد نه به خاطر انجام فعل قبیح» (شیخ طوسی، التبیان فی تفسیرالقرآن، ج ۸: ص ۱۳۷). در تفسیر نمونه آمده است: در فقه اسلامی باب مفصلی پیرامون «اعانت برائم» و «معاونت ظلمه» با احادیث فراوانی داریم که نشان می‌دهد یکی از زشت‌ترین گناهان یاری ستمکاران و ظالمان و مجرمان است و سبب می‌شود که انسان در سرنوشت شوم آنان شریک شود (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۶: ص ۴۵). همان‌طور که از نظر این مفسر که خود فقیه نیز هستند برمی‌آید که عمل موسی (ع) یک عمل واجب بوده است. پس، اگر موسی از اسرائیلی حمایت نمی‌کرد، خود به خود حامی قبطی ظالم می‌شد. در تفسیر احکام القرآن آمده است: «اسرائیلی از موسی (ع) طلب یاری کرد و موسی هم پاسخ مثبت داد چون یاری رساندن به مظلوم در کل ملل جهان در سراسر تاریخ یک روش و قاعده بوده است و در همه شرایع یک امر واجب». در این تفسیر اشاره‌ای به روایت رسول اکرم (ص) می‌کند که فرمود: «برادرت را یاری کن چه ظالم باشد و چه مظلوم و یاری کردن برادر ظالم به این است که او را از ظلم مانع شوی» (ابن العربی، محمدبن عبدالله، احکام القرآن، ج ۳: ص ۱۴۶۵).

به نظر می‌رسد اگر این آیه به تنهایی لحاظ شود به سختی بتوان از آن الغا خصوصیت کرد و حکم به وجوب دفاع از غیر را ثابت نمود. چون اگر فرض کنیم بنابر فرمایش شیخ طوسی (ره) طرف مقابل قبطی و کافر بوده و خونش هدر است. پس، منهای این جریان نیز باید کشته شود. پس، این قضیه دخالتی در کشتن ندارد که حرکت موسی (ع) را توجیه وجوبی نماید، بله به عنوان یک مصداق از وجوب اعانة مظلوم محسوب می‌شود.

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

جنگ آن وقت مشروع است که انسان، چه به عنوان یک فرد و چه به عنوان یک قوم و ملت، بخواهد از خودش و از حیات خودش دفاع کند. پس اگر یک قومی یا یک ملتی حیاتش از ناحیه دیگری در معرض خطر قرار گرفت، این‌جا دفاع از حیات امری مشروع است. همچنین، اگر ثروتش و مالکیتش مورد تهاجم قرار گرفت، باز او از نظر حقوق انسانی حق دارد که از حق خود دفاع کند. بنابراین، یک فرد آن وقتی که مال و ثروتش مورد تهاجم قرار می‌گیرد، حق دارد که از خود و ثروتش دفاع کند و ثابت شد که اگر در این راستا حتی دفاع منجر به کشته شدن مهاجم گردد، هیچ ضمانتی به عهده مدافع نبوده و اگر مدافع کشته شود شهید محسوب می‌گردد و یا یک ملت اگر یک قوم دیگری بخواهند ثروت او را تصاحب کنند و به نحوی ببرند حق دارد که از ثروت خودش دفاع کند ولو با جنگ. در این باره فقراتی از دعای امام زین‌العابدین علیه‌السلام در تشویق مجاهدان اسلام بر پایداری در مقابل دشمن چنین می‌فرماید: «اللَّهُمَّ وَ أَيْمًا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكَ أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِكَ، لِيَكُونَ دِينُكَ الْأَعْلَى وَ حِزْبُكَ الْأَقْوَى وَ حِطُّكَ الْأَوْفَى،



فَلَقَّهِ الْيُسْرَ وَ هَيَّئْ لَهُ الْأَمْرَ وَ تَوَلَّهِ بِالنَّجْحِ وَتَ خَيَّرْ لَهُ الْأَصْحَابَ وَ اسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ وَ أَسْبِغْ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَةِ وَ مَتَّعْهُ بِالنَّشَاطِ وَ أَطْفِ عَنهُ حَرَارَةَ الشَّوْقِ وَ أَجْرَهُ مِنْ غَمِّ الْوَحْشَةِ وَ أَنْسِبِهِ ذِكْرَ الْأَهْلِ وَ الْوَلَدِ؛ «خدایا هر رزمنده از اهل آیین تو که با آنان نبرد کند و هر مجاهد از پیروان سنت تو که با آنان جهاد نماید تا دین تو برتری یابد و حزب تو نیرومندتر شود و بهره‌دوستان تو در اعتلای دینت افزون گردد. پس، آسانی نصیبش کن و کار را بر او سهل فرما و رستگاری او را تو خود بر عهده گیر و برایش هم‌نشینان نیکو برگزین و پشت وی را قوی کن و در آمدش را فراوان گردان و او را از نشاط و خرمی کامیاب ساز و آتش شوق و آرزو را در دلش فرو نشان و او را از غم وحشت تنهایی پناه ده یاد همسر و فرزندان را از دلش بیرون کن».

«فَإِذَا صَافَ عَدُوْكَ وَ عَدُوَّهُ فَقَلِّلْهُمْ فِي عَيْنِهِ وَ صَعِّرْ شَأْنَهُمْ فِي قَلْبِهِ وَ أَدِلْ لَهُ مِنْهُمْ وَ لَا تَدْلِهِمْ مِنْهُ فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ وَ قَضَيْتَ لَهُ بِالشَّهَادَةِ، فَبَعْدَ أَنْ يَجْتَاحَ عَدُوْكَ بِالْقَتْلِ وَ بَعْدَ أَنْ يَجْهَدَ بِهِمُ الْأَسْرُ وَ بَعْدَ أَنْ تَأْمَنَ أَطْرَافَ الْمُسْلِمِينَ وَ بَعْدَ أَنْ يُوَلِّيَ عَدُوْكَ مُدْبِرِينَ؛ «و وقتی که با دشمنان که دشمن او نیز هستند به مصاف ایستد، شمار ایشان را در چشم او اندک نمای و شأن و مقامشان را در دل او کوچک ساز و او را بر دشمنان پیروزی عنایت فرما و دشمن را بر او پیروز مساز و اگر زندگی او را به نیک‌بختی پایان دادی و شهادت را سرنوشت او ساختی شهادتش را وقتی قرار ده که دشمنت را ریشه کن ساخته و اسارت، آنان را به رنج و تعب افکنده و اطراف مرزهای مسلمین امنیت یافته و دشمنت هزیمت کرده باشد».

«وَ أَثَّرْ لَهُ حُسْنَ النَّبِيَّةِ وَ تَوَلَّهِ بِالْعَافِيَةِ وَ أَصْحَبِهِ السَّلَامَةَ وَ أَعْفِهِ مِنَ الْجُبْنِ وَ الْهَيْمَةَ الْجُرْأَةَ وَارْزُقْهُ الشَّدَّةَ وَ أَيَّدْهُ بِالنُّصْرَةِ وَ عَلَّمْهُ السَّيْرَ وَ السَّنَنَ وَ سَدَّدْهُ فِي الْحُكْمِ وَ اغْزِلْ عَنهُ الرِّيَاءَ، وَخ لَصَّهُ مِنْ السَّمْعَةِ وَ اجْعَلْ فِكْرَهُ وَ ذِكْرَهُ وَ طَعْنَهُ وَ إِقَامَتَهُ فِيكَ وَ لَكَ؛ «و نیت نیکو را برایش برگزین و عافیتش را خودت به عهده گیر و سلامت را ره‌توشه‌اش قرار ده و او را از ترس معاف دار و به او جرأت ده و نیرومندی را روزی‌اش کن و به نصرت خود تأییدش فرما و سیره و سنن اسلامی را به او تعلیم کن و در داوری محکم و پایدارش گردان و ریا را از او دور کن و از عشق به شهرت و آوازه رهایی‌اش بخش و فکر و ذکر و مسافرت و اقامتش را در راه خود و برای خود قرار ده».

«اللَّهُمَّ وَ أَيِّمَّا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِيًا أَوْ مُرَابِطًا فِي دَارِهِ، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِيهِ فِي غَيْبَتِهِ، أَوْ آغَانَهُ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادٍ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَى جِهَادٍ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِي وَجْهِهِ دَعْوَةً، أَوْ رَعَى لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَةً، فَأَجْرُ لَهُ مِثْلَ أَجْرِهِ؛ وَزَنًا بِوَزْنٍ وَمِثْلًا بِمِثْلِ وَ عَوُضُهُ مِنْ فِعْلِهِ عَوُضًا حَاضِرًا يَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ وَ سُرُورَ مَا أَتَى بِهِ، إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَى مَا أُجْرِيَتْ لَهُ مِنْ فَضْلِكَ وَ أَعْدَدْتَ لَهُ مِنْ كَرَامَتِكَ؛ «بار خدایا به وقتی که جنگجو در میدان جنگ است و مرزدار به مرزداری مشغول است هر مسلمانی را که به امور خانه آنها رسیدگی کند یا در نبود او به کفالت خانواده‌اش برخیزد یا او را به قسمتی از مال خود یاری دهد یا او را به ساز و برگ جنگ کمک رساند یا همت او را به نبرد با دشمن



برانگیزد یا در حضور او در باره‌اش دعای خیر کند یا حرمتش را در نبود، وی رعایت کند به او نیز اجر همان رزمنده را هم‌سنگ آن عنایت کن و عمل او را پاداشی نقد عطا فرما که بدون درنگ سود خیری را که پیشاپیش فرستاده و شادی خاطری که نتیجه کار اوست، در همین دنیا به چنگ آورد تا آن‌که فرا رسد زمان فضل و پاداشی که بر او روا داشته‌ای و کرامتی که برای او آماده ساخته‌ای.

منابع

- قرآن
- نهج البلاغه
- صحیفه سجادیه
- ابن‌العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر. (۱۳۷۸ ه.ق). احکام القرآن. تحقیق: علی محمد البجاری. چاپ سوم. بیروت: داراحیاء الکتب العربیه.
- ابن شهر آشوب، مازندرانی، رشیدالدین، محمد بن علی. (۱۳۸۰ ه.ق). معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعه و اسماء المصنفین قدیما وحدیثا. چاپ اول. نجف اشرف: منشورات المطبعة الحیدریه.
- ابن شهر آشوب، مازندرانی، رشیدالدین، محمد بن علی. (۱۴۱۰ ه.ق). متشابه القرآن و مختلفه. تحقیق: با مقدمه علامه شهرستانی. چاپ اول. قم: انتشارات بیدار.
- اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ ه.ق). مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان. تحقیق: اقا مجتبی عراقی، علی پناه اشتهاردی، اقا حسین یزدی اصفهانی. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- امام خمینی، موسوی، روح‌الله. (۱۴۱۵ ه.ق). المکاسب المحرمه. تحقیق: گروه پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، موسوی، روح‌الله. (۱۴۱۵ ه.ق). آیات الاحکام.
- امام خمینی، موسوی، روح‌الله. (۱۴۱۵ ه.ق). تحریر الوسیله. چاپ اول. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- بجنوردی، موسوی، سید حسن بن اقا بزرگ. (۱۴۱۹ ه.ق). القواعد الفقهیه. تحقیق: مهدی مهریزی و محمد حسن درایتی. چاپ اول. قم.
- بهنسی، احمد فتحی. (۱۴۱۲ ه.ق). الموسوعه الجنائیه فی الفقه الاسلامی. بیروت: دارالنهضة العربیه.
- البهوتی الحنبلی، منصور بن یونس. (۱۴۱۸ ه.ق). کشف القناع عن متن الاقناع. الطبعة الاولى. تحقیق: ابوعبدالله محمد حسن اسماعیل الشافعی. المطبعة: دارالکتب العلمیه. بیروت: محمدعلی بیضون.
- جمعی از مؤلفان. مجله فقه أهل البيت عليهم السلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
- حائری، طباطبائی، سید علی بن محمد. (۱۴۱۸ ه.ق). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل. تحقیق: محمد بهره‌مند، محسن قدیری، کریم انصاری، علی مروارید (این کتاب شرح استدلالی کتاب «المختصر النافع» محقق حلی است). چاپ اول. قم: مؤسسه آل‌البيت عليهم السلام.
- الدمیاطی، السید الکبری. (۱۴۱۸ ه.ق). اعانة الطالبین. الطبعة: الاولى. بیروت: دارالفکر.



- راوندی، قطب الدین، سعید بن هبه الله. (۱۴۰۵ ه.ق). *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*. تحقیق: سید احمد حسینی. چاپ دوم. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- ربانی، محمدعلی، پایان نامه بررسی احکام دفاع مشروع در حقوق جزای اسلامی - کتابخانه مدرسه عالی مطهری.
- الزحیلی، وهبة. (۱۴۲۵ ه.ق). *الفقه الاسلامی وادلتہ*. چاپ هشتم. دمشق: دارالفکر.
- زکریا الانصاری، زکریا بن محمدبن احمد زکریا. (۱۴۱۴). *فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب*.
- سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۴۱۳ ه.ق). *مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*. چاپ چهارم. قم: موسسه المنار.
- سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۴۱۳ ه.ق). *مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*. چاپ چهارم. قم: موسسه المنار.
- الشربینی الخطیب، شمس الدین محمدبن احمد. (۱۳۷۷ ه.ق). *الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع*. بیروت: دارالمعرفه.
- الشربینی الخطیب، شمس الدین محمدبن احمد. (۱۳۷۷ ه.ق). *مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج*. المطبعه: داراحیاء التراث العربی.
- الشربینی الخطیب، شمس الدین محمدبن احمد. (۱۳۷۷ ه.ق). *مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج*. المطبعه: داراحیاء التراث العربی.
- شمس ناتری، محمد ابراهیم. (۱۳۹۰). *حالت ضرورت و دفاع مشروع*. چاپ اول. تهران: انتشارات مجد.
- شهید ثانی، عاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۰ ه.ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*. ناشر: کتابفروشی داوری.
- شهید ثانی، عاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳). *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، ۱۵جلدی، قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
- شیخ الصدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ ه.ق). *من لایحضره الفقیر*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شیخ طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن. (۱۳۸۷ ه.ق). *المبسوط فی فقه الامامیه*. چاپ سوم. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الاتار الجعفریه.
- شیخ طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن. (۱۴۰۷ ه.ق). *الخلاص*. تحقیق: علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، مهدی طه نجف و مجتبی عراقی. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شیخ طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن. (۱۴۱۴ ه.ق). *الرسائل العشر*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شیرازی، حسینی، سید صادق. (۱۴۲۵ ه.ق). *التعلیقات علی شرائع الاسلام*. چاپ ششم. قم: انتشارات استقلال.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۴۳۰ ه.ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، امین الاسلام، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیرالقرآن*. تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، امین الاسلام، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ه.ش). *مجمع البیان فی تفسیرالقرآن*. تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طرابلسی، قاضی. ابن برآج، عبدالعزیز. (۱۴۱۱ ه.ق). *جواهر الفقه*. تحقیق: ابراهیم بهادری آیین کتاب به صورت سوال و جواب میباشد. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهراسدی. (۱۴۱۲ ه.ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. تحقیق: بخش فقه در جامعه پژوهش‌های اسلامی. چاپ اول. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۴۲۱ ه.ق). *فقه سیاسی*. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- عمیدی، سید عمید الدین بن محمد اعرج حسینی. (۱۴۱۶ ه.ق). *کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد*. تحقیق: محی الدین واعظی، حاج کمال کاتب و جلال اسدی. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عوده، عبدالقادر. (بی‌تا). *التشریح الجنایة الاسلامیة مقارناً بالقانون الوضعی*. بیروت: قاهره: دارالکتب العربی.
- غربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی. (۱۳۸۵ ه.ق). *دعائم الاسلام*. چاپ دوم. ناشر: مؤسسه آل‌البتیت علیه‌السلام.
- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب یوسفی. کشف الرموز فی شرح مختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فاضل هندی، اصفهانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ ه.ق). *کشف اللثام والایهام عن قواعد الاحکام*. تحقیق: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. چاپ یازدهم. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کیدری، قطب الدین، محمد حسین. (۱۲۷۴). *اصباح الشیعة بمصباح الشریعة*. مصحح: ابراهیم بهادری مراغی. چاپ اول. قم: موسسه امام صادق علیه‌السلام.
- گروه پژوهشی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی. *قواعد فقه جزائی*.
- گلپایگانی، موسوی، سید محمد رضا. (۱۴۰۷ ه.ق). *کتاب الطهاره*. مقرر: محمد هادی مقدس نجفی. چاپ اول. قم: دارالقرآن الکریم.
- مجلسی اول، اصفهانی، محمد تقی. (۱۴۰۶ ه.ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. تحقیق: سید حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهاردی و سید فضل الله طباطبائی. چاپ دوم. قم: موسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- محقق حلی، نجم الدین، جعفر بن الحسن. (۱۴۰۸ ه.ق). *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*. تحقیق: عبد الحسین محمد علی بقال. چاپ دوم. قم: موسسه اسماعیلیان.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۴۰۱ ه.ق). *قواعد فقهیه*. چاپ سوم. تهران: عروج.
- نجفی، صاحب جواهر، محمد حسن. (۱۴۰۴ ه.ق). *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*. تحقیق: عباس قوچانی و علی اخوندی. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوری، محدث، میرزا حسین. (۱۴۰۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. چاپ اول. بیروت: موسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام.
- النووی، محی‌الدین، ابوزکریا. (بی‌تا). *یحیی بن شرف النووی الدمشقی*. *المجموع فی شرح المذهب*. نشر: دارالفکر.
- یزدی، محمد. (۱۴۱۵ ه.ق). *فقه القرآن*. چاپ اول. قم: موسسه اسماعیلیان.



مفهوم دعا و نیایش در ادبیات حماسی

پرویز شیبانی*^۱

صدیقه کریمی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۸

چکیده

دعا و ارتباط با خدا، مسئله‌ای بسیار مهم در متون حماسی است که از زبان شاعر یا شخصیت‌های داستان جاری می‌شود. در جنگ‌های حماسی ارتباط و گفتگوی خالصانه با خداوند از ویژگی‌های جدایی‌ناپذیر درونی پهلوانی بوده و از طرف آنان به نحو اکمل و احسن انجام شده است. در این آثار به وسیله دعا در نتیجه به واسطه دعا و نیایش بسیاری از مسائل سخت و پیچیده که لاینحل به نظر می‌رسد، به آسانی حل شده است. با وجود این که دعا و نیایش رکن اصلی حماسه و بخش عظیمی از آن را در بر گرفته است، تاکنون تحقیق مبسوطی در این باره انجام نشده است. بنابراین، در پژوهش حاضر پس از بیان مفهوم آن نظر ویژه و آموزه‌های دینی، در اوستا، شاهنامه و منظومه‌های حماسی مهم دینی بررسی کرده‌ایم. روش تحقیق مورد استفاده در این پژوهش روش توصیفی بوده و برای جمع‌آوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای استفاده گردیده است. پژوهش نشان می‌دهد که دعا از پیش از اسلام وجود داشته و پس از اسلام در متون حماسی در مفهوم‌های متفاوتی چون سرآغاز سخن، سپاس‌گزاری، یاری طلبیدن، ابراز گناه و توبه، سلام و خداحافظی شخص و همچنین، در قالب دعا‌های مشهور دینی آمده است.

کلیدواژه‌ها: ادبیات حماسی، اوستا، دعا و نیایش، حمله حیدری، خداوندنامه، شاهنامه.

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه فرهنگیان شیراز (نویسنده مسئول) payam1_222@yahoo.com

۲ مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز



۱. مقدمه

دعا و نیایش یک مصداق درونی است که دین‌دار و بی‌دین هر دو به آن معتقدند و به آن تکیه می‌کنند. در فرهنگ انسان‌ساز اسلامی، مفاهیمی ارزشمند وجود دارد که نیازی به استدلال و پرسش ندارد و تنها با دلالت‌های ذهنی دریافت می‌شوند. دعا یکی از این مجموعه مفاهیم ارزشمند است، بشر آن‌گاه که از تلاش بی‌حاصل خویش در برهوت دنیای مادی و ناکامی‌های جانکاه و در حسرت خودساخته و آه و افسوس‌های بی‌پایان، دچار سرشکستگی می‌گردد و همه روزنه‌های امید را به روی خود بسته می‌بیند. آن‌گاه که در پی شکست‌ها و نرسیدن به خواسته‌ها، دلش به نور امیدی بند می‌شود و... ناگهان دستی قدرتمند از اعماق وجود آدمی سر برآورده، او را متوجه قدرتی می‌سازد که همه چیز از آن اوست و توان انجام هر کاری فقط از وی ساخته است. آری این دست دعا است که در بحرانی‌ترین لحظه‌ها، ارتباط انسان را با خدای خویش برقرار ساخته، جریان دوباره حیات و امید را در رگ‌های وی جاری می‌سازد. دعا ترجمان و زبان گویای این ارتباط است (امیدی فرد، ۱۳۸۷: ۱۷). در بیانی دیگر «دعا نیاز روحی است و وسیله تقویت اراده انسانی و اتصال روح به روح اکمل خداوندی است. دعا بزرگ‌ترین و بافضیلت‌ترین امری است که روح انسان را متعالی کرده و باعث تربیت انسان و حرکت او به سوی حق تعالی می‌گردد. دعا در آدمی امید و تسلیمی به وجود می‌آورد و دل آدمی را برای پذیرفتن آن‌چه که خدا بخواهد آماده می‌کند و به روی ما، در چارچوب زندگی محدود دریچه‌ای به سوی جهان معنوی گشوده می‌شود» (نوربها، ۱۳۷۲: ۱۴۱). دعا مایه آرامش دل‌ها است و خود دعا نیز آرامش است که در روح و مغز آدمی نوعی گشایش ایجاد می‌کند و روح را از حالت ناامیدی و کسالت بیرون می‌آورد و به قدرت حرکت و اراده می‌دهد و گاهی روحیه دلاوری و قهرمانی به دعاکننده می‌بخشد، دعا به انسان متانت در رفتار انبساط و شادی درونی، استعداد پیروزی و استحکام در استقبال از حوادث می‌دهد و بدان وسیله آدمی توجه زیادی به ذات خداوند متعال پیدا می‌کند و مانند سایر عبادات اثر تربیتی دارد (امیدی فرد، ۱۳۸: ۱۸). این مفهوم در ادبیات فارسی از جمله متون حماسی جلوه ویژه یافته است.

دعا و نیایش پیشینه‌ای همزاد آفرینش آدمی دارد، بسامد بالای این مفهوم درونی، نشان از اهمیت و باور عمیق به آن است. به همین سبب از قدیمی‌ترین آثار تا زمان ما روح و روش مناجات و دعا با وجود تغییر در اوضاع اجتماعی باقی مانده است. در تورات، انجیل، اوستا، مزامیر داود و قرآن کریم مناجات فراوان یافته می‌شود. «در تقسیم‌بندی موضوعات ادبی در کتاب‌های انواع ادبی، اشاره‌ای به موضوع مناجات شده است. معادل مناجات در ادب فرنگی «Hymm» است. هییم در اصل سرودهایی در مدح و ستایش در باب انواع خدایان بود و در مراسم مذهبی خوانده می‌شد. هییم را از کهن‌ترین صور شعری دانسته‌اند» (شمسیا، سیروس، ۱۳۷۳: ص ۲۳۸).



دعا و نیایش از آن جایی که از احساس و عواطف برخاسته‌اند، گنجینه ثابت و با ارزشی است که در تاریخ هزارساله ادبیات فارسی وجود داشته است. حتی اقوام پیش از اسلام هم در متون ادبی خود بدان وجه داشته‌اند و احساس نیازمندی به موجودی عظیم و بزرگ را در قالب آن به کار برده‌اند. اوستا نخستین متون حماسی است که تجلی‌گاه آیین نیایش و دعا در میان اقوام دوره باستان است. پهلوانان و قهرمانان آرزوها و درخواست‌های خود را از اهورامزدا و مظاهر مقدس طبیعت می‌طلبیدند و دعای انسان‌ها و قهرمان‌های نیک برآورده می‌شد.

«حماسه» واژه‌ای عربی است که به معنای دلاوری، شجاعت، سختی در کار آمده. این واژه از ریشه «حمس» گرفته شده و به معنی شدت و حدت به کار رفته است و در ادب قدیم عرب، به نوعی اشعار رزمی می‌گفتند که در شرح افتخارات قبایل عرب سروده می‌شد. ولی در زبان فارسی، حماسه همه انواع داستان‌های رزمی و پهلوانی را شامل می‌شود و به معنایی کاربرد دارد که در زبان فرنگی «Epos» گفته می‌شود. واژه «Epos» به معنی داستان و منظومه رزمی و یکی از انواع بزرگ ادبیات روایی یا نقلی «Epic» است. حماسه اصطلاحی است برای نوع ادبی در ادب فارسی که اساطیر، پهلوانی‌ها، دلاوری‌ها، مبارزه‌ها، آمل، افتخارهای یک ملت را تشکیل می‌دهد. در بیان دیگر نوعی از شعر وصفی که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوانی و مردانگی و افتخارات و بزرگی‌های قومی یا فردی باشد. به نحوی که شامل مظاهر مختلف زندگی آنان گردد (صفا، ۱۳۶۹: ۳).

دعا و نیایش بخش عظیمی از منظومه‌های حماسی را در بر می‌گیرد که به سبب لطافت و زیبایی آنها می‌توان در نوع ادبیات غنایی بررسی نمود. دعا و نیایش در میان ابیات خشونت‌آمیز حماسی نقطه تفرجگاهی است که هم شاعر و هم پهلوانان به لطافت روح می‌پرداختند. در متون حماسی پهلوانان با وجود قدرت خارق‌العاده در مقابل پروردگار ناتوانی بیش نیستند و پیوسته به درگاه خدا روی می‌آورند و از او یاری می‌جویند.

آیین نیایش پس از اسلام در شاهنامه فردوسی با ظرافت و زبان دلکشی بیان شده است. «پهلوانان و پادشاهان، شاهنامه کلام خود را با ستایش و نیایش آغاز می‌کنند، آنها علاوه بر توانایی جسمی دارای روحی بلند و سرشار از معنویت‌اند و نه تنها در لحظات حساس که در همه موارد دست به دامن لایزال مطلق زده، عاشقانه و خاضعانه سر بر آستانش می‌نهند و کسی جز ذات ذوالجلال را، سزاوار پرستش و تکریم ندانسته، از یاد او غافل نمی‌مانند؛ گاه ساده‌ترین مطلوبشان نیاز به درد دل با پروردگار است، دعا و مناجات پهلوانان در صحنه‌های نبرد از زیباترین نمونه‌های دعا و مناجات شاهنامه، است که هنگام تنگنا، در خلوت، دور از چشم اغیار پس از تطهیر، پیشانی بر آستان باری تعالی سائیده، با تضرع، خواهان بازگشایی گره از مشکلات خود می‌گردند» (اردلانی، ۱۳۹۳: ۱۸۵).



شاهنامه حکیم فردوسی علاوه بر سرگذشت ایران عهد باستان در سه بخش اساطیری، پهلوانی و تاریخی دربردارنده مفاهیم بسیار ارزشمندی در زمینه‌های گوناگون حکمی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، دینی و .. می‌باشد. این دایره‌المعارف بزرگ همچون اقیانوسی ژرف در هر گوشه و کران خود گوهری گران‌سنگ از مفاهیم والای الهی و انسانی نهفته دارد. چنان‌که گفته شده است: «کمتر کتابی در جهان می‌شناسیم که تارهای پیچیده پیوند بشری از عشق و حسد و مهر و کین و آرزو و نیاز و پیروزی و شکست و غرور و فروتنی و بیداد و داد و خردمندی و دیوانگی در میان افراد جامعه و بین گروه فرمان‌برداران و فرمانروایان چنین دقیق و شاعرانه و زیبا نموده باشد» (رضا، ۱۳۷۴: ۲۷). این اعتقاد خداجویانه آنقدر عمیق در شاهنامه بافته شده و مشاهده می‌شود که «به نظر می‌رسد فردوسی نیز گاهی مانند ویکتور هوگو مست خدا می‌شود» (هانری ماسه، ۱۳۷۵: ۲۸۱). فردوسی هنگامی که از احساسات دینی و نیایش‌گونه شخصیت‌های اثرش سخن می‌گوید، در واقع احساسات سرشار خود را با توصیف می‌کند. هانری ماسه مستشرق غربی وقتی این احساسات نیایش‌گونه را متوجه می‌شود، می‌گوید: «احساسات دینی فردوسی نه تنها در اشعاری که از خود سخن می‌گوید، پدیدار است بلکه در ابراز احساساتی که شاعر به قهرمانان خود نسبت می‌دهد نیز دیده می‌شود. کدام مرد مؤمنی ولو به هر دینی باشد این نیایشی را که فردوسی از دل کیخسرو پادشاه کیانی جاری می‌سازد نیایش خویشتن نمی‌داند» (هانری ماسه، ۱۳۷۵: ۳۸۱).

با این تفاسیر باید گفت که دعا و نیایش از آغاز بشری وجود داشته و در متون حماسی پیش از اسلام در اوستا به صورت درخواست از خدایان و اهورامزدا بازتاب یافته و پس از اسلام شاهنامه و منظومه‌های حماسی پس از آن به ویژه حماسه‌های دینی تجلی‌گاه این نیاز بشری شده‌اند. در این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی نیایش و دعا را در این دو دوره با توجه به متون حماسی بررسی کرده‌ایم تا کاربرد آن را در مفاهیم متفاوت بازگو کنیم.

۲. پیشینه تحقیق

در ادبیات فارسی دعا و نیایش نقش بسیار چشم‌گیری به ویژه در متون حماسی دارد. در حقیقت یکی از موتیف‌های اساسی و جدایی‌ناپذیر حماسه را راز و نیاز شاعر و شخصیت‌های آن شامل می‌شود، اما متأسفانه چنان‌که شایسته و بایسته است، محققان به آن توجهی نشان نداده‌اند و تحقیق مبسوطی را درباره آن انجام نداده‌اند تا مفاهیم و کاربرد دعا را در آثار حماسی به ویژه حماسه‌های دینی تبیین کند. پژوهش‌های محدودی در این باره وجود دارد که به آن اشاره می‌شود: محرمی (۱۳۸۷) دعا را از نظر عرفانی در مثنوی معنوی بررسی کرده است و اردلانی (۱۳۹۳) مقاله‌ای درباره مطالعه دعا و نیایش در شاهنامه فردوسی را انجام داده است و نمونه‌های فراوانی را که با موضوع دعا و نیایش هستند را آورده است؛ اما در این مقاله دسته‌بندی صورت نگرفته است.



همچنین فراهانی (۱۳۹۸) جایگاه دعا و نیایش را با تأکید به لیلی و مجنون نظامی گنجوی در فرهنگ ایرانی را بررسی کرده است.

۳. اهمیت تحقیق

نیایش خداوند، یکی از کهن‌ترین و مهم‌ترین آیین بشر و بلکه نیاز روانی انسان‌هاست. متون حماسی از آثاری است که فرهنگ و آیین تاریخ بشری را به نحو احسن بازتاب کرده‌اند و از سوی دیگر نیایش و دعا در فرهنگ ایرانی و ادب پارسی، همراه نخستین متون بر جای مانده ایرانی باستان تا به امروز بوده است. با این‌که دعا و نیایش از زمان پدید آمدن، رکن اساسی ادب حماسی قرار گرفته است، اما از نظر محققان دور مانده و توجه چندانی به آن نشده است. بنابراین، در این پژوهش با در نظر گرفتن متون حماسی مهم به ویژه حماسه‌های دینی مفهوم دعا و نیایش بررسی شده است.

۴. بحث اصلی

۱-۳- مفهوم لغوی دعا

دعا یکی از ارکان وجودی حیات اغلب انسان‌ها است. اعتقاد به تأثیر دعا در تحولات هستی از ایمان و یقین انسان‌ها به وجود نیروی برتر و تصرف اراده او از هستی نشات می‌گیرد. دعا در فرهنگ‌های عمومی لغت از ریشهٔ دعو به معنی خواندن و حاجت خواستن و استمداد است (عمید، ۱۳۶۲: ۱۰۰۴) و همچنین خواندن جمله‌های مأثور از پیامبران و امامان در اوقات معین برای طلب آمرزش و برآورده شدن حاجات، نیایش کردن، درخواست حاجت از خدا، نیایش، مدح، ثنا، تحیت، درود، سلام، تضرع، نفرین. (معین ۱۳۶۰: ۹۰۴) و تفاوتی ندارد که به صورت مصدر باشد یا ماضی یا مضارع و سایر مشتقات آن. کلمات دعا و مشتقاتش حدود بیش از ۲۰۰ بار در قرآن به کار رفته است. واژهٔ دعا در زبان عربی به ضم اول و مد آخر خوانده می‌شود که مصدر است و جمع آن ادعیه می‌باشد. دعا آن است که کسی را با صدا و کلام خود متوجه کنی (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۲۷۹).

۲-۳- مفهوم دعا در آموزه‌های دینی

دعا کردن یکی از بهترین اعمالی است که در قرآن کریم بسیار به آن توجه شده است: در قرآن آمده است: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...» (مؤمن، ۶۰)؛ «و گفت پروردگارتان بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را» و رسول اکرم (ص) می‌فرماید: «الدَّعَا مَخُّ الْعِبَادَةِ» «دعا مغز عبادت است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۰-۳۳۰). محققان دینی نیز این نیاز درونی را از جنبه‌های متفاوت بررسی کرده‌اند؛ از جمله؛ علامه طباطبایی معتقد است: «دعا آن است که از قلب برخیزد و زبان فطرت آن را طلب کند نه این که زبان هر طور خواست حرکت کند، بدان معنا که انسان چنین حقیقتی را در باطن جان خود می‌شناسد و به طور روشن آن را می‌فهمد» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲ - ۳۳) و در اصطلاح دعا یعنی این که بنده دست نیاز و استمداد و التماس خود را به درگاه الهی بگشاید و از



فضل و رحمت نامتناهی حضرت باری تعالی مراد و مطلوب خویش را درخواست نماید. در اصطلاح فرهنگ و علوم اسلامی «دعا، خواندن خدا و خواستن از اوست، اما نه هرگونه خواندن، بلکه خواندنی که با صدق و اخلاص اصرار و الحاح و عجز و التماس توأم باشد. خواندنی که نشانگر نیاز انسان و یا ترس از محیط، ستم ستمگران و فشارهای روحی زندگی است. بنابراین، بسیاری از اوقات، قطرات اشک دعاکننده، گواه صادقی بر دل‌دادگی، عشق و پرستش و نیازمندی‌اش به درگاه خداوند است» (امیدی فرد، ۱۳۷۸: ۱۸). انسان به سبب نیازی که به خداوند بخشنده بی‌نیاز دارد، دعا از راه‌های آرامش و گشایش کارهای وی است. در قرآن آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْخَمِيدُ» (فاطر، ۱)؛ «ای مردم شما (همگی) نیازمند خدايید، تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هرگونه حمد و ستایش است». بنابراین، «این احساس فقر در خویشتن و درک غنا و بی‌نیازی خالق جهان، چهره‌ناپیدای حقیقت دعاست که از نخستین روز حیات در اعماق وجود آدمی به ودیعه نهاده شده است. دعا همواره دو طرف داشته خدا و بنده. لذا، جای شگفتی نیست اگر مشاهده می‌کنیم که همه انسان‌ها، در هنگام سختی دست نیاز به سوی خالق خویش می‌گشاید» (امیدی فرد، ۱۳۸۷: ۱۹). انسان به وسیله دعا صیقل روحش صیقل می‌یابد و گناهانش کم می‌شود و به عبارت دیگر، به تکامل روح می‌رسد. قرآن فرموده است:

«وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ» (زمر، ۸) «و چون به انسان آسیبی رسد، پروردگارش را در حالی که به سوی او بازگشت‌کننده است، می‌خواند». امام علی (ع) نیز در نهج‌البلاغه به ماهیت دعا پرداخته و می‌فرماید: «وَاعْلَمُ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَ تَكْفَلُ لَكَ بِالْإِجَابَةِ وَ أَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيكَ وَ تَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ» (نامه ۳۱)؛ «فرزندم، بدان آن کس که گنج‌های آسمان و زمین در دست اوست به تو اجازه دعا و درخواست را داده و اجابت آن را تضمین نموده است، به تو امر کرده که از او بخواهی تا عطایت کند و از او درخواست رحمت کنی تا رحمتش را شامل حال تو گرداند».

به طور کلی باید گفت که دعا در کلام معصومین و کاملان دین بسیار ارج نهاده شده و آن را با اوصاف و تعابیری گوناگون نظیر «مغز عبادت»، «سلاح مؤمن» و «ستون دین»، «نور آسمان‌ها و زمین»، «کلید نجات» و غیره بیان کرده‌اند. در بیان ملاحسین کاشفی دعا، مفتاح مرادات است و دعا سبب برآمدن حاجات، پس سالک باید که علی‌الدوام طریق نیازمندی مرعی دارد و احتیاج ذاتی خود بر حضرت غنی حقیقی عرض نماید و در همه حوادث و حوائج رجوع بدان درگاه نماید (زمانی، کریم، ۱۳۷۹: ۶۷/۱)

۳-۳- دعا در منابع پیش از اسلام

دعا و نیایش منحصر به پس از اسلام نیست و پیش از اسلام نیایش خداوند جایگاه ویژه‌ای در متون باستان داشته است. اوستا، نخستین یادگار ادبی از دوره ایرانی باستان، نخستین اثری دینی است و



جای جای آن آمیخته به ذکر خداوند و نیایش و یاری طلبی از آستان پرودگار است. گات‌ها، یسنا و یشت‌ها، سروده‌هایی در اصل، منظوم و موزون بوده‌اند که به نیایش و تحمید خداوند آراسته شده‌اند. اوستا کتاب مقدس زرتشتیان است که ریشه بسیاری از حماسه‌های ایرانی در آن یافت می‌باشد. زرتشت در آغاز پیامبری، دین خود را به گشتاسب‌شاه ایران عرضه کرد و همین امر ارجاسب‌شاه تورانیان را بر علیه ایران برانگیخت. سرانجام جنگ‌های دینی رخ داد و پهلوانان دینی در برابر دشمنان زرتشت قرار گرفتند. دعا و نیایش از بخش‌های شیرین و حماسی این جنگ‌ها است که در اوستا باقی مانده است. از همه مهم‌تر این است که دعا برای پهلوانان خردمند و نیک اجابت می‌شد و پهلوان به آرزوی خود می‌رسیدند. نمونه‌هایی از نیایش‌ها در زیر آمده است. «مرا این کامیابی ارزانی دار که من در کارزار جهان بر «تثرویاونت» دژدین و پشن دیوپرست و ارجاسب دروند پیروز شوم» (آبان یشت: ۱۰۸ و ۱۰۹) و دیگر: «مرا این کامیابی ارزانی دار که با ارجاسب خیون گناهکار بجنگم و بر او پیروز شوم که با درشینیک دیوپرست بجنگم و بر او پیروز شوم» (آبان یشت: ۳۰/۹).

در اوستا درباره پایان کار گشتاسب با توجه به نیایش بالا و نیز در (آبان یشت: ۱۱۸-۱۱۶) آمده که وی در نبرد با ارجاسب و وندریشمن پیروز میدان است زیرا در ادامه همین نیایش آمده است که درواسب آرزوی گشتاسب را برآورده می‌کند و در مقابل وندریشمن را ناکام می‌گذارد. همچنین، موفق می‌شود که «تثرویاونت» دژدین و «اوروشک» دیو را براندازد و «همای» و «واریذکنا» را از سرزمین خیون‌ها به خانمان برگرداند (گوش یشت: ۳۲-۲۹). نمونه‌های دیگر از دعا و نیایش شخصیت‌های اساطیری در اوستا به شرح زیر است: نیایش جمشید در نبرد با دیوان و جادوان و کوی و کرپ چنین است: «مرا کامیابی ارزانی دار که من بزرگ‌ترین شهریار همه کشورها شوم که بر همه دیوان و مردمان دروند و جادوان و پریان و کوی‌ها و کرپ‌های ستمکار چیرگی یابم» (همان: ۲۵ و ۲۶). هوشنگ در دشمنی با دیوان و جادوان و کوی و کرپ چنین دعا کرده است: «مرا کامیابی ارزانی دار که من بزرگ‌ترین شهریار همه کشورها شوم که بر همه دیوان و مردمان دروند و جادوان و پریان و «کوی‌ها» و «کرپ‌های ستمکار چیرگی یابم که دو سوم از دیوان مزندری و دروندان ورن را بر زمین افکنم» (همان: ۲۱ و ۲۲). کاووس در نبرد با دیوان و جادوان و کوی و کرپ از اهورامزدا خواسته است: «مرا این کامیابی ارزانی دار که من بزرگ‌ترین شهریار همه کشورها شوم و بر همه دیوان و جادوان و پریان و کوی و کرپ‌های ستمکار چیرگی یابم» (همان: ۴۵ و ۴۶). «مرا این کامیابی ارزانی دار که من بر گشتاسب دلیر و بر زیر سوار جنگاور پیروز شوم که من سرزمین‌های ایرانی را براندازم، اردویسور او را کامیابی نبخشید» (آبان یشت: ۱۱۶ و ۱۱۷).



۳-۳- دعا و نیایش در متون حماسی پس از اسلام

متون حماسی پس از اسلام به ویژه شاهنامه و حماسه‌های دینی از جمله علی‌نامه سرودهٔ ربیع، حملهٔ حیدری از باذل مشهدی و حملهٔ حیدری سرودهٔ ملا بمانعلی راجی کرمانی و خداوندنامهٔ صبا کاشانی با ظرافت و زیبایی با سپاس و ستایش شاعرانه و عارفانه آمیخته است و به جرأت می‌توان گفت از جذابیت‌های شعر حماسی نیایش‌های شاعرانه و پهلوانی است. در میان کلام و کنش‌های قهرمانان دعا آرامشگاهی است که با بیان لطیفی در میان لحن ضخیم حماسی دید که می‌توان در چند بخش زیر بررسی کرد.

۳-۳-۱- نیایش‌های سرآغاز

متون حماسی بزرگ اغلب با نام و ستایش خدا آغاز می‌شوند و با خدا هم پایان می‌یابد. حماسه‌سرای در آغاز کتاب و گاه داستان بر خود بایسته می‌دانسته در آغاز داستان به نیایش بپردازد و آفریدگار را بستاید و با او راز گوید. شاعران در این بخش گاه به طور مفصل به حمد و نیایش پروردگار پرداخته‌اند و صفات خدا را برشمارده‌اند و ابراز و ضعف و گناه کرده‌اند. نمونهٔ آن در شاهنامه:

به نام خداوند جان و خرد	کزین برتر اند یشه برنگذرد
خداند نام و خداوند جای	خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیوان و گردان سپهر	فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است	نگارنده برشده پیکر است

(فردوسی ۱/۱/۱-۴)

فردوسی در نیایش آغازین خود به صفت بارز خداوند بالاتر از وهم و گمان بودن، خالق، رزاقی و مصوری وی اشاره کرده که در دعای جوشن کبیر از آنها نام برده شده است. نمونهٔ آن در حمله حیدری:

به نام خداوند دانای فرد	که از خاک آدم پدیدار کرد
ز صلصال ناچیز آدم کند	ببزم قبـولش مکرم کند
یکی گوهر تابناک آورد	که از نور او آب و خاک آورد

(راجی کرمانی، بی تا: ۴)

راجی کرمانی به یکتایی و خالق بودن خداوند اقرار کرده و هم‌چنین، به پدید آمدن گوهر وجودی حضرت محمد (ص) اشاره کرده است. جابر از امام محمدباقر (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمود: خداوند متعال، چهارده هزار سال قبل از خلقت آدم، چهارده نور از نور عظمتش را خلق فرمود. پس، آن چهارده نور ارواح ما بود. جابر می‌گوید: از امام دربارهٔ اسماء آن چهارده نور سؤال کردم، ایشان



فرمود: محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) و نه تن از فرزندان حسین (ع) که نهمی آنان قائم ایشان است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴/۲۵). نمونه دیگر در از باذل مشهدی:

به نام خداوند بسیاربخش خردبخش و دین بخش و دیناربخش
همه کار دنیا و دین کردگار ازین هر سه نعمت نمود آشکار

(باذل مشهدی، بی تا: ۱)

بخشنده‌گی خداوند در این ابیات با بخشیدن دین اسلام و عقل تأکید شده است. در نهج‌البلاغه نیز حضرت علی به آن اشاره کرده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي شَرَعَ الْإِسْلَامَ فَسَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ عَلَى مَنْ غَالَبَهُ، فَجَعَلَهُ أَمْنًا لِمَنْ عَلِقَهُ وَ سَلَامًا لِمَنْ دَخَلَهُ وَ بُرْهَانًا لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ وَ شَاهِدًا لِمَنْ خَاصَمَ عَنْهُ وَ نُورًا لِمَنْ اسْتَضَاءَ بِهِ وَ فَهْمًا لِمَنْ عَقَلَ وَ لُبًّا لِمَنْ تَدَبَّرَ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ تَبَصَّرَةً لِمَنْ عَزَمَ وَ عِبْرَةً لِمَنْ اتَّعَطَّ وَ نَجَاةً لِمَنْ صَدَّقَ وَ ثِقَةً لِمَنْ تَوَكَّلَ وَ رَاحَةً لِمَنْ فَوَّضَ وَ جَنَّةً لِمَنْ صَبَرَ. فَهُوَ أَوْلَجُ الْمَنَاهِجِ وَ أَوْضَحُ الْوَلَائِحِ، مُشْرِفُ الْمَنَارِ، مُشْرِقُ الْجَوَادِ، مُضِيءُ الْمَصَابِيحِ، كَرِيمُ الْمِضْمَارِ، رَفِيعُ الْغَايَةِ، جَامِعُ الْحَلَبَةِ، مُتَنَافِسُ السَّبْقَةِ، شَرِيفُ الْفُرْسَانِ، التَّصْدِيقُ مِنْهَاجُهُ وَ الصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ وَ الْمَوْتُ غَايَتُهُ وَ الدُّنْيَا مِضْمَارُهُ وَ الْقِيَامَةُ حَلَبَتُهُ وَ الْجَنَّةُ سُبْقَتُهُ» (خطبه، ۱۰۶)؛ «ستایش باد خداوندی را که اسلام را آشکار ساخت و برای تشنگان آن راه ورود به آبخورش را آسان گردانید و ارکانش را استواری بخشید تا کسی را یارای چیرگی بر آن نباشد و آن را امان قرار داد برای کسی که چنگ در آن زند و نشان صلح و آرامش برای کسی که بدان داخل شود. اسلام برهان است، برای کسی که بدان سخن گوید و گواه است برای کسی که بدان دادخواهی کند و روشنایی است برای کسی که از آن روشنی طلبد و فهم است برای کسی که در آن تعقل کند و خرد است برای کسی که در آن تدبّر جوید و نشانه است برای کسی که در پی نشانه باشد و بینایی است برای کسی که عزیمت کارها کند و عبرت است برای کسی که پند گیرد و رهایی است برای کسی که تصدیقش کند و اعتماد است برای کسی که توکل کند و راحت است برای کسی که کارش را به خدایش واگذارد و سپر است برای کسی که شکیبایی ورزد. اسلام روشن‌ترین راه‌هاست و واضح‌ترین مذهب‌ها است. مرتفع است نشانه‌های او، تابناک است طریق او و تابان است چراغهای او. سبقت در میدان مسابقه-اش ارجمند است و پایان مسابقه‌اش والاست. گردآورنده شهسواران است که برای ربودن جایزه بر یکدیگر پیشی گیرند. سوارکارانش بس ارجمندند. تصدیق آوردن، راه روشن اوست و اعمال نیک و پسندیده علامت اوست. مرگ پایان مدت و دنیا جای مسابقت و مکان دوانیدن اسب‌های آن قیامت است و بهشت جایزه کسی است که در مسابقت پیش افتد».

به طور کلی این بخش از دعا و نیایش یعنی نیایش‌های آغازین شعر در اشعار حماسی زیباترین اقرار توحیدگویانه است که شاعر قدرت و بخشایش خدا و از سوی دیگر ضعف به دیگران را در مقابل آن بیان می‌کند.

۲-۳-۳- دعای نیک و بد

از جنبه‌های دیگر دعا در متون حماسی دعای نیک و یا بد برای یکدیگر است. انسان به طور طبیعی نسبت به کارهای نیک و چیزهای محبوب، واکنش مثبت نشان می‌دهد و دعای نیک و خیر، سرور و خوشحالی خویش را هویدا می‌سازند و با دیدن بدی‌ها احساس ناهموار خود را نشان می‌دهند و با نفرین ابراز انزجار و تنفر می‌کنند. این مورد دعا در قرآن هم به کار برده شده است. در مورد کافران قرآن فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ جَمِيعِينَ»؛ «کسانی که کافر شدند و در حال کفر از دنیا رفتند، لعنت خداوند و فرشتگان و همه مردم بر آن‌ها خواهد بود» (بقره، ۱۶۱). در شاهنامه، فرانک پس از آگاهی از پیروزی و پادشاهی فریدون، خداوند را به خاطر پیروزی فرزندش شکرگزاری می‌کند و نیایش کنان ضحاک را نفرین می‌فرستد.

نیایش کنان سر و تن را بشست
به پیش جهانداور آمد نخست
نهاد آن سرش پست بر خاک بر
همی خواند نفرین به ضحاک بر

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۸۰/۱)

ابن حسام درباره رضایت مردم از شاه و دعای نیک آنان برای او سخن می‌گوید:

چو شاه جهان بر جهان داد کرد
جهان را بداد خود آباد کرد
رعیت برآرند دست دعا
بآیین در آینه اهل سما

(ابن حسام، بی تا: ۲۲۸س ۲۲)

همچنین، وی در قالب پند و اندرز مخاطب خودش را از نفرین یا همان دعای بد ستمدیدگان آگاه می‌کند:

میازار دل‌های غم دیدگان
بترس از دعای ستمدیدگان
ز فریاد فریادخواهان بترس
ز آه دل دادخواهان بترس

(همان، بی تا: ۲۲۹ / ۱-۴)

در علی‌نامه به طور کلی گفته شده است:

بود یار نیکان خدای جهان
به دوزخ بود بدکنش جاودان

(ربیع: ۱۳۸۸: ۱۰۷۹۱-۱۰۷۹۳)

۳-۳-۳- راز و نیاز

در صحیفه سجادیه که منبع عظیمی از نیایش است، به فقر مطلق انسان و نیازمندی همه‌جانبه‌اش و همچنین، به غنای مطلق و بی‌نیازی حضرت آگاه می‌سازد تا انسان از رذایل نجات پیدا کرده و به تمام حسنات آراسته شود: «تَمَدَّحْتَ بِالْغِنَاءِ عَنِ خَلْقِكَ وَ أَنْتَ أَهْلُ الْغِنَى عَنْهُمْ»؛ «وجودت را به بی‌نیازی از همه آفریده‌ها ستوده‌ای و حضرتت به بی‌نیازی از آن‌ها شایسته است» (فراز ۱۱ از دعای



۱۳) شاعران با ایمان قلبی که داشتند احساس نیازمندی خود را در قالب شخصیت‌ها ریخته و بیان می‌داشتند. در متون حماسی دعا و طلب یاری پهلوانان از درگاه خدا به ویژه در جنگ دیده می‌شود. رستم در اولین جنگ با اسفندیار وقتی عجز خود را می‌بیند، به بالای کوه فرار کرده و با تن مجروح دعا می‌کند تا وی را از شر حادثه دور گرداند:

همی گفت کای داور کردگار بگردان تو از ما بد روزگار
بر این گونه تا خور برآمد زکوه نیامد زبانش زگفتن ستوه

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۶ / ۲۷۷)

هم‌چنین، رستم هنگام شکست از اسفندیار در جنگ اول، به مناجات با خداوند می‌نشیند و از او یاری می‌طلبد:

همی گفت کای داور داد و پاک گر از خستگی‌ها شوم من هلاک
که خواهد ز گردن کشان کین من که گیرد دل و راه و آیین من

(همان، ۶ / ۲۸۹)

این موضوع در خاوران‌نامه به عنوان یک اثر دینی و اعتقادی بسیار پررنگ است و یکی از ارکان بسیار مهم در این اثر به شمار می‌آید. پهلوانان در این اثر هرگاه به دشواری می‌افتادند، به خداوند روی می‌آوردند و از آستان او طلب یاری داشتند. در واقع پهلوانان نیروی پهلوانی را به سبب توجه به حضور الهی دریافت می‌کردند. مناجات شاعر از بارزترین نمونه‌هاست که نشان از باطن دینی و اعتقاد قوی شاعر است:

الهی مرا محرم راز کن در معرفت بر دلم باز کن
دلی ده که باشد شناسای تو زبانی که بستاند آلائی تو

(ابن‌حسام، بی‌تا: ۱۸/۶)

نمونه‌هایی از راز و نیاز پهلوانان برای دریافت نیروی الهی در برابر هم‌اورد است:

سرانجام مالک برآورد سر چنین گفت کای داور دادگر
بهرکار دانا و بینا تویی تو دانی که بر ماتوانا تویی
تنومندیم ده چو دادی تنم چو از خاک برداشتی مفکنم

(همان: ۱ / ۱۲۷ و ۲)

نمونه دیگر از دعای پهلوان برای دریافت توانایی:

سپهبد سوی آسمان کرد سر بنالید با داور دادگر
تو دانای و هوش دادی بگرد توانای و توش دادی بمرد
به فریاد فریادخواهان برس که فریاد بیچاره نشنود کس

(همان: ۱۳ / ۹۸-۱۴)



همچنین، در بیت زیر پهلوان تنومندی خود را از خداوند می‌طلبد:

بتوفیق خود ده تنومندیم بباغ هنر ده برومندیم
برزم دلیران دلیریم ده بسرینجه بازوی شیریم ده

(همان: ۲۰ / ۱۶ و ۱۷)

این نمونه‌ها نشان می‌دهند که انسان هرچقدر هم قدرتمند و بی‌نیاز باشد در مقابل خداوند ضعیف و ناتوان است و جز با یاری او نمی‌تواند به هدف برسد.

۴-۳-۳- دعای پوزش طلبیدن

پوزش طلبیدن و توبه به آستان خداوند از مفاهیم دیگر دعا و نیایش است. اگر انسان توبه کند و از اعمال بد گذشته به درگاه خداوند یکتا پوزش بطلبد، مورد رحمت خداوند قرار می‌گیرد. امام سجاد (علیه‌السلام) در نیایش خود با پروردگار این‌گونه عذرخواهی می‌کنند:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ مَظْلُومٍ»، «بار خدایا به پیشگاهت عذر خواهم در حق ستم‌دیده‌ای که در حضور من بر او ستم رفته است» (صحیفه سجادیه: نیایش ۳۸). هم‌چنین، در فراز شصت و هفتم از دعای جوشن کبیر آمده است: «یا من یقبل التوبه عن عباده»: «ای آن‌که توبه را از بندگانش بپذیرد» (قمی، ۱۳۸۸: دعای جوشن کبیر، فراز ۶۷). فردوسی نیز نیایش‌های شیرین توبه را در قالب شخصیت‌ها ریخته و هنگامی که کیکاووس پس از نجات در بیشه «شیرچین»، از خداوند، طلب آمرزش می‌کند:

پشیمان شد و درد بگزید و رنج نهاده ببخشید بسیار گنج
نیایش کنان پیش یزدان پاک همی رخ بمالید بر تیره خاک
چو بگذشت یک چند گریان چنین ببخشود بر وی جهان آفرین

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۲: ۱۵۵)

سپهدار و گردنکشان آن زمان نه در جای و برجای و نه زیر جای
که ای برتر از دانش و هوش و رای به بیچارگی دادخواه توایم
همه بنده پر گناه توایم جهاندار و بر داوران داوری
ز افسون و از جادوی برتری توان‌اتر از آتش و زمهریر
تو باشی به بیچارگی دستگیر نداریم فریادرس جز تو کس
از این برف و سرما تو فریاد رس

(همان: ۴ / ۱۳۸ / ۳۶۰)

بود یار نیکان خدای جهان به دوزخ بود بدکنش جاودان

(ربیع، ۱۳۸۸: ۱۰۷۹۱-۱۰۷۹۳)



۵-۳-۳- دعای سلام و خداحافظی

گاهی دعا را به هنگام سلام و گاهی به هنگام خداحافظی دوستان می‌گفتند. این بخش از دعا شامل آفرین و آرزوی حفظ و سلامتی برای شخص است. نیایش هنگام سلام و خداحافظی حتی در آیین و رفتارهای عام نیز وجود دارد. در متون حماسی این نیایش پررنگ‌تر و مفصل‌تر دیده می‌شود. برای نمونه:

به یزدان همی گفت ز بهار من سپردم تو را ای جهاندار من
بگردان ز جانش بد جادوان بپرداز گیتی ز نابخردان

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۱/۶۵)

بکردند هر یک دعا و سلام بر آن شهریار یمن خاص و عام

(ربیع، ۱۳۸۸: ۶۸۶)

علی شان نوازید و در شهر برد دعا کردشان و به یزدان سپرد

(همان: ۹۵۷)

۶-۳-۳- دعای سپاسگزاری

سپاسگزاری از خداوند روح دعا و نیایش را در بر می‌گیرد. در حقیقت «پرستش نوعی رابطه خاضعانه، ستایشگرانه و سپاسگزارانه است که انسان با خدای خود برقرار می‌کند» (مطهری، ۸۲: ۱۳۶۲) در قرآن کریم آمده است: «سَبِّحْ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»؛ «آسمان و زمین و هر چه در آن است به ستایش، مشغولند و موجودی در عالم نیست مگر آن که به تسبیح و ستایش خداوند مشغول است. لکن شما تسبیح آنها را درک نمی‌کنید». در شاهنامه، گیو به درگاه خداوند برای داشتن فرزندی نیکی‌شناس، شکر می‌کند:

به دادار گفت از تو دارم سپاس تو دادی مرا پور نیکی شناس

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۵/۱۰۷)

هم‌چنین، در متون حماسی بسیار دیده شده است که دعا و نیایش به قصد سپاسگزاری از نعمت‌های آفریننده صورت می‌گیرد:

سپاس از خداوند پیروز گر که از دانش او کردمان بهره ور
پس از شکر دانش دل دانشی نزید که جوید دگر رامشی

(ربیع، ۱۳۸۸: ۱۰۰۹۷)

۷-۳-۳- یاری جستن

گاهی نیایش برای فریادخواهی و به داد طلبیدن خداوند به کار می‌رود. قرآن می‌فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ...» (انعام، ۴۰)؛ «بگو اگر راست می‌گویید، به من خبر دهید اگر عذاب خدا به شما رو آورد و یا قیامت شما را درگیرد آیا غیر از خدا کسی را به فریادرسی خود می‌خوانید؟ بلکه تنها او را به فریادرسی می‌خوانید».

در همین رابطه گفته شده است: «هدف دعا، یاری جستن از خداوند قادر مطلق در ناتوانایی‌ها برای کارهایی است که انسان در جهت کمال و یا برای زندگی باید انجام دهد. به بیان دیگر هدف دعا، وصل و انضمام فقیر محض به غنی مطلق برای معنی یافتن «بودن» فقیر است» (سلمانیور، ۱۳۸۴: ۹۰). نمونه‌ای از دعا برای یاری طلبیدن از خداوند در شاهنامه:

چنین گفت کای برتر از جان پاک	برآرنده آتش و باد و خاک
نگهدار و چندی خرد ده مرا	هم اندیشه نیک و بد ده مرا
تو را تا بباشم نیایش کنم	بر این نیکوی‌ها فزایش کنم
بیامر ز کرده گناه مرا	ز کژی بکش دستگاه مرا
بگردان ز جانم بد روزگار	همان چاره دیو آموزگار
چو بر من بپوشد در راستی	به نیرو شود کژی و کاستی
بگردان زمن دیو را دستگاه	بدان تا نمدارد روانم تباه
روانم بدان جای نیکان رسان	نگه دار بر من تو این راه و سان

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۲۴۵۷-۳۸۱/۵)

هم‌چنین، در بیت زیر دعای فریادخواهی و به یاری طلبیدن مشاهده می‌شود:

که ای برتر از گردش روزگار	جهاندار و بینا و پروردگار
گر این گردش جنگ من داد نیست	روانم بدان گیتی آباد نیست
روا دارم از دست پولادونگ	روان مرا برگشاید ز بند
ور افراسیاب است بی‌داد گر	تو مستان ز من دست و زور و هنر
که گر من شوم کشته دست اوی	به ایران نماند یکی جنگجوی

(همان: ۱۲۷۰/۲۹۱/۴)

ابیات قابل ملاحظه‌ای از شاهنامه به نیایش که بیانگر جنبه‌ای معنوی و آسمانی است؛ به طور کلی حدود ۶۰۰ بیت در شاهنامه درباره نیایش دعا وجود دارد (کشاورز، ۱۳۸۱: ۴۰).



۸-۳-۳- توسل و توکل

دعا و مناجات، نوعی توسل عاشقانه به خداوند و تکیه کردن موجودی ضعیف و ناتوان به بزرگی تواناست.

در متون حماسی نیز پهلوان که همچون ضعیفی بینوا است، هنگام دعا دست نیاز به درگاه کریم بی نیاز دراز می‌کند؛ به حقیقت وجودی خویش نزدیک می‌شود. زیرا «دعا و نیایش تجلی روحی است که از نیازهای مادی نیازی برتر دارد و هدفش رسیدن به اوج است» (رنجبر، ۱۳۶۹: ۳۷۱). انسان زمانی که خود را تهی دست و بینوا، رانده و از همه جا مانده، حقیر و فقیر، خوار و زبون و بیچاره و بی‌پناه دید، اکنون حقیقت هستی او که پرتوی از هستی مطلق خداوند است، هویدا می‌گردد و با احساس بستگی و پیوند با حق و نیازمندی به او، حال و شوری وصفناشدنی از زبان او جاری می‌شود:

که ای مهربان خدای بزرگ
به بی یار بی یار بزرگ
چه گویم بهر درد دانا تویی
چه خواهم بدرمان توانا تویی

(صبای کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۵۸۰-۱۵۸۱)

هنگامی که دعا و توسل به خدا با ناله همراه باشد، این تکامل به اوج می‌رسد:

ستایش کنان با خداوند پاک
بنالید نلیدنی دردناک

(ربیع، ۱۳۸۸: ۲۲۶۷)

۵. دعا در ماجراهای مشهور دینی

در حماسه‌های دینی به برخی دعاها برخورد می‌کنیم که در تاریخ دینی مسلمانان مشهور است در اینجا به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱-۵- دعای حاجت

در متون حماسی دینی به برخی از نیایش‌های حضرت علی اشاره شده است که حاجتی از خداوند خواسته و خداوند با دعای حضرت آن را برآورده می‌کند. برای نمونه در بیست و پنجم ذی‌الحجه امام حسن و حسین (ع) بیمار شدند و حضرت علی (ع) و فاطمه زهرا (س) برای بهبود بیماری حسنین سه روز، روزه گرفتند و از قضا هر سه افطاری آن را به نیازمندان بخشیدند. در زیر نیایش حضرت فاطمه (س) آورده شده است:

بنالید در نزد یزدان پاک	بمالید روی مبارک به خاک
بگفت ای کریم اله صمد	بحق محمد که نزدت بود
فزون از حقوق همه انبیا	حسین و حسن را شفا کن عطا
در آن وقت آن نذر را کرد نیز	که صحت چه بخشد حکیم عزیز
بآن دو چگرگوشه دلفروز	پی شکر آن روزه گیرد سه روز



همه اهل او از عبید و عتیق
بایشان شفا داد رب مجید

در آن نذر گشتند یا او رفیق
دعایش بعز اجابت رسید

(باذل مشهدی، بی تا: ۲۱۹)

۲-۵- حدیث کسا

حدیث کسا نیز از دعاهایی است که به خواندن آن سفارش شده است. رسول خدا (ص) با امام علی (ع) و حضرت فاطمه الزهرا (س) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) در سفره فاطمه (س) نشستند و پیامبر (ص) کسای خیبری (عبایی از بافته‌های مردم منطقه خیبر) را بر سر داماد و دختر و فرزندان کشید و با دست راست به آسمان اشاره کرده، فرمود: «خدایا! اینان اهل بیت من هستند. پس هرگونه پلیدی را از آنها دور کن و کاملاً پاکشان گردان!» آن‌گاه جبرئیل امین، نازل شد و آیه تطهیر را خواند: «إِنَّمَا يَرِيذُ اللَّهُ لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»؛ «در حمله حیدری به این حدیث و دعای پیامبر این‌گونه بیان شده است.

به یکجا در آنجا شدند انجمن
به سوی جهان آفرین بنگرید
پس آنگاه اولاد خود را ستود

دگر باره آن روز آن پنج تن
پیامبر چو بر سوی ایشان بدید
که او را به ایشان گرامی نمود

(راجی کرمانی، بی تا: ۳۸۳)

۶. نتیجه

در بررسی‌های انجام شده مشخص گردید که رابطه انسان با خدا از آغاز تاریخ بشری وجود داشته است و در خواست‌های آنان از خدا در قدیمی‌ترین متون کهن تاکنون بازتاب یافته است. این عاطفه درونی در متون حماسی که از طرفی نمایانگر فرهنگ و زندگی انسان است و از سوی دیگر نمودار آرزوهای شکست و پیروزی بود، بیشتر قابل دریافت است. در متون حماسی گذشته از جمله اوستا که ریشه بسیاری از حماسه‌های ایرانی در آن است، نیایش و دعا بیشتر به صورت درخواست از اهورامزدا و خدایان دیده می‌شود که این درخواست برای انسان‌های نیک برآورده می‌شد. در متون حماسی پس از اسلام از جمله شاهنامه و منظومه‌های حماسی دینی، دعا و نیایش به شیوایی و دل‌نشینی بیان شده است. این عاطفه درونی در مفاهیم متعددی از جمله، نیایش، سرآغاز، فریادخواهی و به داد طلبیدن، سپاس‌گزاری، دعای سلام و خداحافظی، پوزش و عذرخواهی و غیره آمده است. این مفاهیم نشان می‌دهند که شاعر احساسات سرشار نیایش‌گونه خود را در قالب شخصیت‌ها ریخته و بیان کرده است. از سوی دیگر آشکار می‌سازد که قدرت نامرئی خداوند در کارهای آدمی در عمق باطن بشر آغازین تا کنون وجود داشته و پهلوانان با وجود قدرت خارق‌العاده



خود، نیروی الهی را بالای سر خود احساس می‌کردند و پیروزی خود را متصل به خدا می‌دانستند. هم‌چنین، منظومه حماسی - دینی به دعا‌های مشهور از جمله حدیث کسا، دعای نذر حاجت حضرت فاطمه الزهرا (س) نیز اشاره کرده‌اند که در خور تأمل است.

منابع

- ابن‌حسام، خوسفی. (۱۳۶۶). *دیوان اشعار*. تصحیح احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک. مشهد: انتشارات سازمان حج و اوقاف خراسان.
- اردلانی، شمس‌الحاجیه. (۱۳۹۳). مطالعه دعا و نیایش در شاهنامه فردوسی. *فصلنامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی*، صص ۱۸۱-۱۹۸.
- امام سجاد (ع). (۱۳۸۸). *صحیفه سجادیه*. ترجمه محسن غرویان و عبد الجواد ابراهیمی، قم: انتشارات دلیل ما.
- امام علی (ع). (۱۳۹۱). *نهج‌البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. قم: امیرالمومنین (ع).
- امیدی فرد عبدالله. (۱۳۷۸). *نقش دعا در زندگی اجتماعی*. انتشارات: میثم تمار.
- باذل مشهدی، میرزا محمد رفیع بن محمد. (بی تا). *حمله حیدری*، مشتمل بر معجزات و توصیف از رشادت و شجاعت و عظمت و منقبت و جنگ‌های تاریخی و غزوات مولای نتقیان علی ابن ابی‌طالب (ع). کتاب‌فروشی اسلام.
- بی‌نام. (۱۳۹۲). *اوستا (کهن‌ترین سرود ایرانیان)*. به کوشش جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید.
- راجی کرمانی، ملا بمانعلی. (بی تا). *حمله حیدری*، مشتمل بر توصیف شجاعت و رشادت و از خودگذشتگی حضرت علی بن ابیطالب (ع)، تهران: اسلامیه.
- ربیع. (۱۳۸۸). *علی‌نامه، منظومه‌های کهن*، ترجمه ابوالفضل غلامی و رضا بیات. تهران: میراث مکتوب.
- رضا، فضل‌الله. (۱۳۷۴). *پژوهشی در اندیشه‌های فردوسی*. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- رنجب، احمد. (۱۳۶۹). *جاذبه فکری فردوسی*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- زمانی، کریم. (۱۳۷۹). *شرح جامع مثنوی معنوی*. تهران: انتشارات اطلاعات.
- سلمانپور، محمدجواد. (۱۳۸۴). *فرهنگ‌سازی امام سجاد با زبان دعا*. فصلنامه اندیشه دینی. شماره ۱۷.
- شمسیا، سیروس. (۱۳۷۳). *انواع ادبی*. تهران: انتشارات فردوسی.
- صبا، فتحعلی‌خان. (۱۳۸۹). *خداوندنامه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تصحیح صدیقه جابری اربابی، استادراهنما خیرالله محمود و استاد مشاور زیبا قلاوندی. مرکز آموزش عالی سلمان فارسی کازرون.
- صبا، فتحعلی‌خان. (۱۳۹۴). *خداوندنامه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تصحیح ملیحه مهرآیین نزدیک. استادراهنما؛ زیبا قلاوندی و استاد مشاور؛ خیرالله محمود. مرکز آموزش عالی سلمان فارسی کازرون.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). *حماسه سرایی در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*. تهران: نشر فرهنگی.
- عمید، حسن. (۱۳۶۲). *فرهنگ عمید*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فارس ابوالحسین احمد ابن. (۱۳۹۹ق). *معجم المقاییس‌الغه*. بیروت: دارالفکر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۷). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.



- قمی، عباس. (۱۳۸۸). *کلیات مفاتیح الجنان*. ترجمه سید محمد حسین سجاد. انتشارات ثامن الائمه (علیه السلام).
- کشاورز، فتح الله. (۱۳۸۱). *ادبیات حماسی*. تهران: انتشارات آن.
- ماسه، هانری. (۱۳۷۵). *فردوسی و حماسه‌ی ملی*. ترجمه مهدی روشن ضمیر. چاپ دوم. تبریز: انتشارات دانشگاه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحارالانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲). *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، انتشارات اسلامی.
- معین، محمد. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- نوربها، نجف آبادی، حسنعلی. (۱۳۷۲). *پرورش در پرتو نیایش*. قم: نشر تفکر



عبادت و راز و نیاز عاشقانه در تعالیم اسلامی

محمد جواد دکامی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۲

چکیده

هریک از بندگان خدا از عبادت و راز و نیاز با حضرت باری تعالی هدفی دارند و چنین نیست که انگیزه همه آنها یکسان باشد. با توجه به مراتب معرفت و شعور انسان‌ها انگیزه آنها از عبادت متفاوت است. گروهی خدا را به خاطر ترس از عذاب و عقوبت پرستش می‌کنند، این گروه کسانی هستند که غلبه قوه غضبیه در آنها بیشتر از سایر قواست. گروهی دیگر خدا را به خاطر دستیابی به نعمت‌های بهشت عبادت می‌کنند، غلبه قوه شهویه در این گروه بیشتر از سایر قواست، اما گروهی که از قیدوبند قوای غضبیه و شهویه آزاد شده‌اند، خدا را به خاطر شکرگزاری و عشق عبادت می‌کنند. این عبادت، کامل‌ترین نوع عبادت است و عبادت آزادگان نامیده می‌شود، از لحاظ رتبه و درجه، افضل از همه عبادات است. البته چنین نیست که عبادت‌های دسته اول و دوم صحیح نباشند، بلکه چون در برابر خدای متعال صورت می‌گیرد و بر اساس دستور خداست صحیح‌اند؛ هرچند ناقص هستند. بر عبادت و راز و نیاز عاشقانه آثار و نتایجی مترتب است که از آن جمله می‌توان به معرفت و یقین عابد نسبت به معبود، احساس فقر عابد در برابر معبود، لذت‌بخش بودن درد و رنج عبادت برای عاشق، مأیوس نشدن عابد از عبادت و راز و نیاز علی‌رغم عدم استجاب دعا اشاره کرد.

کلید واژه: دعا، عبادت، عشق، شوق، راز و نیاز.

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه بوعلی سینا. (dakami@basu.ac.ir)

۱. مقدمه

انگیزه دعاکنندگان در دعا متفاوت است. برخی از آنها می‌خواهند با دعا کردن به آن چه که ندارند دست پیدا کنند، مثلاً فاقد ثروت و مال هستند، از خدای متعال می‌خواهند که با لطف و عنایت خودش نداشته آنها را به داشته تبدیل کند و نیازمندی‌شان به آن چیز را برطرف کند. برخی دیگر نگران چیزی هستند که احساس می‌کنند ناخوشایندشان است. از پیش آمدن آن چیز برای خود نگران هستند و از خدای متعال مسئلت دارند که آن امر ناخوشایند برایشان پیش نیاید. برخی دیگر نه به خاطر رسیدن به نداشته‌هایشان دعا می‌کنند و نه نگران پیشامدهای ناگوار هستند، بلکه دعایشان بیشتر از باب التذاذ روحی و معنوی است.

امام علی (ع) این سه دسته عابد را این‌گونه توصیف می‌کند: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَّ عِبَادَةُ التَّجَارِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَّ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَكَّ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷)؛ «گروهی خدا را از روی رغبت و میل (به بهشت) پرستش می‌کنند، این عبادت تاجران و بازرگانان است و عده‌ای از روی ترس او را می‌پرستند و این عبادت بردگان است و جمعی دیگر خدا را برای شکر نعمت‌ها و این که شایسته عبادت است می‌پرستند. این عبادت آزادگان است». این حدیث از حضرت امام صادق (ع) با اندکی اختلاف در لفظ نقل شده است؛ به این صورت که عبادت احرار این‌گونه ذکر شده است: «... قوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عبادة الاحرار و هي افضل العبادة» (مجلسی، ج ۶۷: ص ۲۳۶).

دلیل این‌که از عبادت دسته سوم با عنوان «عباده الاحرار» یاد شده است، این است که این بندگان خدا خود را از قیدوبند غضب و شهوت آزاد کرده‌اند و هدفشان رسیدن و تقرب به کمال مطلق است. البته این سه دسته عبادت‌کننده، هر یک بر اساس شناختی که از حضرت معبود دارند به عبادت می‌پردازند. کسی که به خاطر ترس از عذاب و برای دفع درد و رنج به عبادت می‌پردازد، غلبه قوه غضبیه در نفس او بیشتر از سایر قوا است؛ زیرا این قوه متوجه دفع درد و رنج و عذاب است، کسی که به خاطر دستیابی به نعمت‌های بهشتی به عبادت می‌پردازد؛ غلبه قوه شهویه در نفس او نسبت به سایر قوا بیشتر است؛ زیرا این قوه متوجه کسب لذت است. اما کسانی که از این دو قوه عبور کند و عقل در نفس او بر سایر قوا غلبه یافته است، خدا را صرفاً از آن جهت عبادت می‌کنند که عاشق او هستند و از او تشکر می‌کنند که باب راز و نیاز و سخن گفتن با خودش را به روی آنها گشوده است.

از آیات قرآن به دست می‌آید که موقف‌های مهم در روز قیامت سه موقف هستند که عبارت‌اند از: آتش دوزخ، بهشت و بهشت رضوان. چنان‌که می‌فرماید: «و في الآخرة عذابٌ شديدٌ و مغفرةٌ من الله و رضوانٌ» (سوره حدید، آیه ۲۰). با توجه به این سه موقف است که شئون کرداری نفس نیز سه تا هستند: خشمی که بدی‌ها را دفع می‌کند، شهوت و میلی که خوشی‌ها را جذب می‌کند و



عقل عملی که شوق کمال تام مجرد را دارد (جوادی آملی، رازهای نماز: ص ۶۵). کسی که به شناخت صحیحی از حضرت باری تعالی نایل شده باشد، خدا را فقط به خاطر خودش عبادت می‌کند و همچون مولای عارفان خدا را این‌گونه می‌خواند: «إِلَهِي مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۷: ص ۱۸۶). «خدایا من تو را به خاطر بیم از کيفرت و یا به خاطر طمع در بهشتت عبادت نمی‌کنم، بلکه تو را شایسته پرستش یافتم، پس تو را عبادت می‌کنم». امام علی (ع) عبادت مبتنی بر عشق خود را که با آن به آرامش ابدی می‌رسد، این‌گونه معرفی می‌کند: «لَكِنِّي أُعْبِدُهُ حُبًّا لَهُ عَزَّوَجَلَّ فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْكِرَامِ وَهُوَ الْأَمْنُ لِقَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ وَهُمْ مِنْ قَرَعِ يَوْمِنَا آمِنُونَ» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۷: ص ۱۸۶)؛ ولی من او را به جهت عشق به آن ذات پاک می‌پرستم و این عبادت بزرگواران است که سبب آرامش و امنیت در روز جزاست، زیرا خدای متعال می‌فرماید: «أَنْهَا مِنْ وَحْشَتِ أَنْ رَوْزِ دَرِ أَمَانِنْدُ».

۲. صحیح بودن هر سه نوع عبادت

این سه نوع عبادت گرچه از نظر ارزش و مرتبه یکسان نیستند، اما چون معبود در همه آنها خداوند متعال است، همگی ارزشمند هستند و برای هر یک از آنها مراتبی از ثواب و پاداش است. کسی که خدا را از روی ترس عبادت می‌کند، غیر خدا را پرستش نمی‌کند ولی چون هنوز از بند غضب رها نشده است، نمی‌داند که باید از معبودش چیزی غیر از نجات یافتن از آتش را طلب کند. همچنین کسی که خدا را به خاطر رسیدن به لذت و نعمت‌های بهشت عبادت می‌کند، چنین نیست که غیر خدا را بپرستد؛ اما چون هنوز از قیدوبند شهود آزاد نشده است، نمی‌فهمد که می‌تواند از حضرت معبود چیزهایی بالاتر از لذات بهشت را طلب کند؛ اما کسی که شوق خشنودی و رضای حق تعالی را دارد، از قیدوبند غضب و شهوت رسته است و می‌فهمد که چه می‌طلبد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، رازهای نماز: ص ۶۶).

راز نام‌گذاری عبادت عاشقانه به عبادت آزادگان این است که خدای متعال به دوستانش کمک می‌کند که آن‌چه غیر اوست را از دل و روح بیرون کنند، چه حب غیر باشد و چه ترس غیر. در دعای عرفه حضرت امام حسین (ع) آمده است: «أَنْتَ الَّذِي أُرِزْتَ الْأَعْيَارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يُجَيِّبُوا سِوَاكَ وَ لَمْ يَلْجِئُوا إِلَيَّ غَيْرِكَ» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۵: ص ۲۲۶)؛ «تو همان هستی که هر آن‌چه جز خودت است را از دل‌های مؤمنان رانده‌ای، آن‌گونه که جز تو را دوست ندارند و به کسی جز تو پناه نمی‌برند».

چنان‌که گفته شد، مرتبه عبادت و دعا بستگی به میزان معرفت و شناخت انسان دارد. هرچه انسان معرفت و شناختش از حضرت باری تعالی بیشتر باشد، مرتبه و ارزش عبادت او بالاتر است. کسی که خدا با عبادتش از خدای متعال رزق و روزی او را طلب می‌کند شناختش از اسمای باری تعالی بیشتر متوجه رزاقیت اوست، لذا او عبدالرزاق است و به سوی این اسم حرکت می‌کند و



کسی که با عبادتش از خدا قدرت طلب می‌کند، شناختش از اسم قدیر بیشتر از سایر اسما است؛ لذا او عبدالقدیر است و به سوی این اسم در سیورورت است و ... اما کسانی هستند که از اسم‌های عظیم الهی مثل علم، قدرت، رزق و ... گذشته‌اند و به سوی لقاءالله و لقاءالرحمن در حرکت‌اند و سیورورتشان به سوی اسم اعظم پروردگار است، آنها عبدالله و عبدالرحمن هستند که از بزرگ‌ترین و زیباترین اسم‌های خدای سبحان هستند و ... (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۴: ص ۱۰۷).

لازم به یادآوری است که برخی از بزرگان مثل مرحوم شیخ بهایی عبادت برای رسیدن به حور و قصور را صحیح نمی‌دانند، زیرا قصد قربت به حور و قصور را با اخلاص در تعارض می‌دانند، از نظر این بزرگان کسی که قصد خلاصی از جلب منفعت و دفع ضرر از خود را قصد کند دیگر محض رضای خدا عبادت نمی‌کند و او در آن عمل مخلص نخواهد بود (شیخ بهایی، ۱۳۸۷، ص ۵۶۲: حدیث ۳۷). ولی چنان‌که گفته شد، از آن‌جا که عابدان دسته‌های اول و دوم آن‌چه می‌خواهند از حضرت باری تعالی درخواست می‌کنند و از جهتی غنای بالذات ایشان و فضل و رحمت واسعه او به انسان اجازه داده است که از او هم لذات را بخواهد و هم درخواست رهایی از آلام و دردها را داشته باشد و از جهتی جزء قلیل افرادی که از بندگان خالص خدای متعال هستند، کمتر کسی را می‌توان یافت که در عبادتش هیچ نوع طلب منفعت و رهایی از عذاب را طلب نکند و اگر بنا باشد عبادت این افراد پذیرفته نشود، رحمت واسعه پروردگار زیرا سؤال می‌رود و دیگر این‌که اسماءالحسنای الهی که خدا انسان‌ها را دعوت به خواندن آنها کرده است، شامل نعمت بخشی، لذت‌بخشی و رهایی‌بخشی از درد و رنج و عذاب هستند و اگر بنا باشد که هرکس خدا را به خاطر جلب منفعت و ترس از عذاب عبادت می‌کند، عبادتش پذیرفته نباشد، دعوت به کریمه «ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها» بیهوده و نعوذ بالله خلف وعده خواهد بود.

علامه حسن‌زاده آملی (ره) در این خصوص می‌گوید: «آن کس که حق سبحانه را برای رسیدن به بهشت و حورالعین و غلمان و خوردن و آشامیدن واسطه قرار می‌دهد، از جهتی مشمول رحمت است و نباید نسبت به او طعن و اعتراض و ایراد روا داشت؛ زیرا از این بنده خدا بیش از این توقع نیست و پایه فهمش همین قدر است. پس این عابد یا زاهد که در عبادتش چنین چیزهایی را اراده نموده است بلامانع است و خداوند وعده فرموده است و خلف وعده نمی‌کند، نباید سربه‌سر این‌ها گذاشت که چرا مثل عارف فکر نمی‌کنید و غیر حق را می‌طلبید» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، شرح نمط نهم اشارات و تنبیهات: ص ۱۱۳).



۳. افضلیت عبادت عاشقانه نسبت به سایر عبادات

از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَيَّ مَا أَصْبَحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَيَّ عُسْرٌ أَمْ عَلَيَّ يُسْرٌ» (کلینی ۱۴۰۷، ج ۲: ص ۸۳).

بهترین مردم کسی است که عاشق عبادت شود، با عبادت دست به گردن شود و آن را از دل دوست دارد و با تن خود انجام دهد و برای آن فارغ شود (به کار دیگر دل مشغول ندارد)؛ چنین شخصی باک ندارد که زندگی دنیایش به سختی گذارد یا به آسانی. فضیلت عبادت عاشقانه از آن جهت است که همراه با معرفت کامل و آزاد شدن از قیدوبند قوای نفسانی است. هرچه معرفت انسان نیز بیشتر باشد، عشق او به حضرت معشوق و در نتیجه راز و نیاز با او بیشتر می‌شود. چنین کسی غایت الغایات زندگی او قرب الی‌الله است و می‌گوید: «قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (سوره انعام، آیه ۱۶۲) تمام راز و نیاز و عبادتش برای خداست. نه طمع بهشت و نه بیم جهنم او را به عبادت وانمی‌دارد و عاشقانه می‌سراید:

حدیث روضه نگویم گل بهشت نبویم جمال حور نجویم دوان به سوی تو باشم. (سعدی)

این معنا از عبادت در مناجات هشتم از مناجات‌های پانزده‌گانه امام سجاد (علیه‌السلام) چنین بیان شده است «فَأَنْتَ لَا غَيْرَكَ مُرَادِي وَ لَكَ لَا لِسِوَاكَ سَهْرِي وَ سَهَادِي وَ لِقَاؤُكَ قَرَّةٌ عَيْنِي وَ وَصْلَكَ مُنَى نَفْسِي وَ إِلَيْكَ شَوْقِي وَ فِي مَحَبَّتِكَ وَ لَهْيِي وَ إِلَيَّ هَوَاكُ صَبَابَتِي وَ رِضَاكَ بُعْيَتِي... وَ قُرْبِكَ غَايَةُ سُؤْلِي»؛ «تو مراد منی و غیر تو مراد من نیست. شب‌زنده‌داری و بیداری‌ام فقط برای توست نه غیر تو. دیدارت نور چشم من و وصل تو آرزوی من و به سوی تو شوق و اشتیاق من است. در وادی محبت تو سرگشته و در هوای تو دل‌داده‌ام و خشنودی‌ات مقصد و مقصود من... و قرب تو منتهای خواسته من است».

۴. معرفت و یقین عاشقان الهی مقدمه عبادت و راز و نیاز با خدای متعال

چنان‌که گفته شد نخستین ویژگی کسی که عاشق حق تعالی می‌شود، شناخت و معرفت عمیقی است که نسبت به او پیدا می‌کند. چون عشق بدون شناخت امکان‌پذیر نیست و منظور از این شناخت صرفاً شناخت فطری و ذاتی نیست، زیرا انسان بر اساس این شناخت صرفاً شوق دیدار حضرت خالق را در دل پیدا می‌کند، اما بعد از شناخت بیشتر اوست که شوق، تبدیل به عشق می‌شود. لازم به یادآوری است که حکماً شوق را به طلب مفقود و عشق را به بهجت و رضامندی از درک حضور ذات چیزی تعریف کرده‌اند (ابن‌سینا ۱۳۷۵، ج ۳: ص ۳۶۰)؛ بنابراین بدون شناخت عمیق باری تعالی عشق نسبت به او برای انسان ایجاد نمی‌شود و فقط شوق وصال او را در دل دارد. پس هر مشتاقی از جهتی واجد برخی چیزهاست و از جهتی فاقد برخی چیزهاست. شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا در این خصوص می‌گوید: «فَكُلُّ مُشْتَاقٍ فَانَهُ قَدْ نَالَ شَيْئاً مَا وَ فَاتَهُ شَيْئاً مَا وَ اَمَّا الْعَشَقُ



معنی آخر» (ابن سینا، اشارات و تنبیهات، ترجمه ملک‌شاهی: ص ۴۳۵) «بعد از آن که برای شخص مشتاق ادراک به دست آمد و شوق به عشق تبدیل شد، هر چه شناخت و ادراک شدیدتر باشد، عشق عمیق‌تر می‌شود». «کَلَّمَا كَانَ الْاِدْرَاكُ اَتَمَّ وَ الْمَدْرَكُ اَشَدَّ خَيْرِيَةً كَانَ الْعَشْقُ اَشَدَّ وَ الْاِدْرَاكُ التَّامُّ لَا يَكُونُ اِلَّا مَعَ الْوَصُولِ التَّامِّ» (همان منبع). بعد از آن که انسان واجد عشق شد، آثار و نتایجی چون اطاعت، بندگی، دعا و عبادت در او به وجود می‌آید. عین‌القضات همدانی این مطلب را چنین به نظم درآورده است.

نا دیده هر آنکسی که نام تو شنید
چون حسن و لطافت و جمال تو بدید
دل نامزد تو کرد و مهر تو گزید
جان بر سر دل نهاد و پیش تو کشید.

عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۶، ص ۹۸

معرفت اگر به بالاترین حدّ ممکن برسد، منجر به یقین می‌شود. علامه طباطبایی (ره) یقین را به قوت ادراک ذهنی معرفی می‌کند، به طوری که قابل زوال و ضعف نباشد (طباطبائی، ۱۳۸۷ ق، المیزان، ترجمه مصباح، ج ۴: ص ۴۰). اگر انسان به مرتبه‌ای از معرفت و یقین رسید که کمال و جمال حق تعالی را مشاهده نمود و عشق او در تاروپود وجودش ریشه دواند، در برابر او سر تعظیم فرود می‌آورد و به اطاعت و عبادت عاشقانه او رو می‌آورد. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: «آن چنان خدا را عبادت کن که گویا او را می‌بینی و اگر تو او را نمی‌بینی، او تو را مشاهده می‌کند (پاینده، ابوالقاسم، نهج‌الف‌صاحب: ص ۳۶۶). اگر انسان به این درجه از معرفت برسد که در محضر حضرت باری تعالی ایستاده است هدفش از عبادت خود معبود می‌شود نه چیزی دیگر. او از خود عبادت و راز و نیاز با حضرت باری تعالی لذت می‌برد، نه این که عبادت برایش وسیله نیل به لذات دیگری باشد و هرچه درجه ادراک و معرفت بیشتر باشد، لذت او بیشتر می‌شود و بدین ترتیب خود را از غیر خدا بی‌نیاز می‌دانند. حضرت امام حسین (ع) می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۳۱۲: حدیث ۱)؛ «ای مردم! خداوند بندگان را آفرید تا او را بشناسند، آن گاه که او را شناختند، پرستش کنند و آن گاه که او را پرستیدند، از پرستش غیر او بی‌نیاز شوند».

۵. احساس فقر نسبت به حضرت معشوق و استغنا از غیر خدا

از جمله آثار عشق به حضرت باری تعالی این است که انسان در برابر او احساس فقر می‌کند، فقری که پیامبر اکرم (ص) آن را افتخار خود می‌داند و می‌فرماید: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِيهِ افْتَخَرْتُ عَلَى سَائِرِ الْاَنْبِيَاءِ» (ری شهری ۱۳۸۵، ج ۹: ص ۱۸۳). یقیناً این فقر، از نوع فقر مادی نیست که در روایات از آن با عنوان مرز اسلام و کفر یاد شده است، بلکه احساس فقر نسبت به غنی مطلق و اعتقاد قلبی به معنای این آیه شریفه است که «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (سوره



فاطر، آیه ۱۵)؛ «ای مردم! شما همگی نسبت به خدای تعالی فقیر هستید و خداوند بی‌نیاز ستوده است». هرچه این احساس فقر نسبت به حق تعالی بیشتر باشد، احساس بی‌نیازی از غیر خدا نیز بیشتر می‌شود. احساس فقر نسبت به حضرت معشوق تا بدان حد می‌رسد که عاشقان او دیگر خود و خواسته‌های خود را فراموش می‌کنند زیرا می‌دانند که

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

(مثنوی معنوی)

طاووس یمانی می‌گوید: شبی وارد حجر اسماعیل شدم، دیدم حضرت زین‌العابدین در سجده است و کلامی را تکرار می‌کند، گوش کردم، دیدم می‌فرمایند: «الهی عبیدک بفنائک، مسکینک بفنائک، فقیرک فنائک»، فنا در لغت به معنای فضای در خانه است. یعنی بنده تو و مسکین تو و محتاج تو بر درگاه تو منتظر رحمت تو است و چشم عفو و احسان از تو دارد. طاووس می‌گوید آن جملات را حفظ کردم، و پس از آن هرگونه بلا و المی مرا گرفت، در سجده نمازم آن جملات نورانی را گفتم، برایم خلاصی و فرج پیش آمد (منتهی الآمال، ج ۲، باب ششم، فصل سوم: ۸).

از امام صادق (ع) نقل شده است که «لقد دَعَوْتُ اللَّهَ مَرَّةً فَاسْتَجَابَ وَ نَسِيتُ الْحَاجَةَ ، لِأَنَّ اسْتِجَابَتَهُ بِإِقْبَالِهِ عَلَيَّ عِنْدَ دَعْوَتِهِ أَعْظَمُ وَأَجَلُّ مِمَّا يُرِيدُ مِنْهُ الْعَبْدُ وَ لَوْ كَانَتْ الْجَنَّةُ وَ نَعِيمُهَا الْأُبْدِي. وَ لَيْسَ يَعْقِلُ ذَلِكَ إِلَّا الْعَامِلُونَ الْمُحِبِّونَ الْعَارِفُونَ بَعْدَ صَفْوَةِ اللَّهِ وَ خَوَاصَّةً» (نوری، ۱۳۶۵، ج ۵، ص: ۲۷۳). «یک بار خدای را خواندم و او پاسخم را داد، من حاجت خود را از یاد بردم؛ زیرا پاسخ‌دهی خدا از روی اقبال او به بنده‌اش در هنگام دعا، بسی بزرگ‌تر و ارزشمندتر است از آن چه بنده از او می‌خواهد، حتی اگر خواسته‌اش بهشت و نعمت‌های جاویدان آن باشد و این معنا را درک نمی‌کنند، مگر برگزیدگان و ممتازان درگاه الهی و بعد از آنان، عمل‌کنندگان به دستورهای الهی و عاشقان حضرت حق تعالی و عارفان».

مطالعه در زندگی اولیاء الهی به خوبی نشان می‌دهد که آنها پس راه‌یابی به محضر حضرت باری تعالی چیزی جز خود او را نمی‌خواهند. سعدی (ره) در گلستان حکایتی نقل می‌کند که تأییدی بر این مطلب است: «یکی از صاحب‌دلان سر به جیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده بود، وقتی که از این معامله باز آمد یکی از دوستان گفت ازین بستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی؟ گفت: به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم، دامنی پُر کنم هدیه اصحاب را! چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت (سعدی، گلستان).

عاشقان حضرت باری تعالی به درجه‌ای از معرفت و عشق رسیده‌اند که حاضرند سخت‌ترین عذاب‌ها را به جان بخرند، اما ذره‌ای از محبتشان نسبت به او و حب الهی نسبت به آنها کاسته نشود. بیشترین نگرانی و خوف عاشقان باری تعالی این است که مبادا از آنها روی بگرداند که در آن



صورت گویی تمام هستی خود را از دست داده‌اند و به دامن بلا سپرده شده‌اند. چنان‌که امام عارفان حضرت علی (ع) در دعای کمیل می‌آورد: «یا الهی وربی و سیدی و مولای، لای الامور ایکی اشکو؟! ولما منها اصیج و ابکی؟! لالییم العذاب و شدتیه؟! أم لطلول البلاء و مدتیه؟! فلین صیرتنی للعقوبات مع اعدائک، و جمعت بینی و بین اهل بلائک، و فرقت بینی و بین احبائک و اولیائک، فهبنی - یا الهی و سیدی و مولای و ربی - صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک؟» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۷: ص ۱۹۶)؛ «بارالها! پروردگارا! سرور و مولای من! از چه چیز به تو شکایت برم و برای کدامیک از آنها بمویم و بگیریم؟ برای عذاب دردناک و سختی آن؟ یا برای طولانی بودن کیفر (مجازات) و مدت آن؟ پس اگر مرا برای کیفرها در کنار دشمنان بگذاری و مرا با کیفردیدگانت گردآوری و میان من و اولیا و دوستان جدایی بیندازی. معبود و سرور و مولای من، گیرم که بر عذابت صبر کنم، چگونه دوری تو را تحمل نمایم. گیرم که بر حرارت دوزخ صبر کنم اما چگونه طاقت بیایم چشم‌بستن از کرمت را». عین القضاة در این خصوص می‌گوید: «دریغا عاشق را بلای سخت‌تر از آن نباشد که از روی که شوق دور افتد و به هجران مبتلا شود و آن‌گاه با ناهلان گرفتار شود، او را دو بلا باشد، یکی فراق معشوق و دیگر دیدن ناهلان» (عین القضاة همدانی: ص ۲۰۳).

راز آرامشی که به مؤمنان ارزانی شده است همین است که احساس می‌کنند حضرت معشوق آنها را پذیرفته است و دوستشان دارد. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (سوره فتح، آیه ۴)؛ «او کسی است که آرامش را در دل‌های مؤمنان نازل کرد تا دائماً ایمان و آرامششان فزونی یابد». ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر مؤمنان عاشق حضرت حق تعالی هستند علت خوف و ترسشان از خدای متعال چیست؟ پاسخ این سؤال را می‌توان در آیه ۲ از سوره مبارکه انفال یافت آن‌جا که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (سوره انفال، آیه ۲)؛ «مؤمنان، تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هایشان ترسان می‌گردد؛ و هنگامی که آیات و نشانه‌های او بر آنها خوانده می‌شود، آرامششان فزون‌تر می‌گردد؛ و تنها بر پروردگارشان توکل دارند». راز خوف اولیه این است که مؤمنان از این‌که تصور کنند که مبادا حضرت معشوق آنها را تحویل نگیرد هراسناک هستند، اما پس از این‌که نشانه‌های رضایت او را مشاهده می‌کنند، بر امنیت و آرامششان افزوده می‌شود و بر پروردگارشان توکل می‌کنند.

۶. لذت‌بخش بودن درد و رنج عبادت برای عاشقان حق تعالی

چشم‌پوشی کردن از لذات دنیوی و روی آوردن به لذت راز و نیاز و عبادت حضرت محبوب و تحمل کردن زحمت جسمانی و ظاهری عبادات یکی دیگر از نتایج عشق الهی است که در نتیجه معرفت برای بندگانش ایجاد می‌شود. البته این رنج نه تنها دردآور نیست، بلکه لذت‌آور است. شیخ‌الرئیس، ابوعلی سینا مرتبه عاشقان مشتاق را بعد از مرتبه حضرت باری تعالی و مرتبه جواهر قدسی می‌داند.



از نظر او این گروه از آن جهت که عاشقاند، چیزهایی دارند و از آن لذت می‌برند و از آن جهت که مشتاقاند، اصناف آنان را رنج‌هایی خواهد بود و این رنج چون از جانب حضرت باری تعالی است، لذت‌بخش است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، اشارات و تنبیهات، شرح ملک‌شاهی: ص ۴۳۵)؛ وقتی که هدف بزرگ باشد، رنج هرچقدر هم که بزرگ باشد باز هم لذت‌بخش است. به قول شیخ بهایی (ره):

ایها القلب الحزین المبتلا	فی طریق العشق انواع البلا
لیکن القلب العشوق الممتحن	لا یبالی بالبلایا و المحن
سهل باشد در ره فقر و فنا	گر رسد تن را تعب، جان را عنا
رنج راحت دان، چو شد مطلب بزرگ	گرد گله، توتیای چشم گرگ
کی بود در راه عشق آسودگی؟	سر به سر درد است و خون آلودگی
تا نسازی بر خود آسایش حرام	کی توانی زد به راه عشق، گام؟

شیخ بهایی، مثنوی نان و حلوا

در دعای عرفه حضرت امام حسین (ع) آمده است: «یا مَنْ اذاقَ أَحِبَّائَهُ حَلَاوَةَ الْمُوَاسَّئَةِ فِقَامُوا مَنْ بَیْنَ یَدَیْهِ مُتَمَلِّقِیْنَ» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵: ۲۲۶)؛ «ای کسی که شیرینی دوستی‌ات را به دوستانت چشاندی تا آن‌جا که برمی‌خیزند و تو را خاکسارانه می‌ستایند و تنها در حضور تو به ثناگویی بر می‌خیزند».

عین القضاة این مطلب را چنین بیان می‌کند: «دریغا، کمال عشق را مقامی باشد از مقامات عشق که اگر دشنام معشوق شنود، او را خوش‌تر از لطف و دیگران آید» (عین القضاة همدانی، ۱۳۸۶: ص ۲۲۱).

۷. مایوس نشدن دعاکننده از راز و نیاز با وجود عدم استجاب دعا

چنان‌که گفته شد، عابدان عاشق و به تعبیر شیخ‌الرئیس، عاشقان مشتاق، هدفشان از عبادت و راز نیاز، این است که با گفتگو با حضرت باری تعالی میل اصیل لذت‌جویی‌شان ارضا می‌شود و همین برایشان کفایت می‌کند؛ بنابراین اگر احیاناً به مقتضای زندگی دنیایی چیزی از خدا بخواهند و اجابت نشود، دل‌سرد نمی‌شوند، بلکه بر عکس آن را حمل بر این می‌کنند که خدای متعال از راز نیازهای آنها راضی است و اراده کرده است که بیشتر با او به راز و نیاز بپردازند. سعدی در بوستان این مطلب را به شکل زیبایی به نظم درآورده است:

خوشا وقت شوریدگان غمش	اگر زخم بینند و گر مرهمش
گدایانی از پادشاهی نفور	به امیدش اندر گدایی صبور
دمادم شراب الم در کشند	وگر تلخ بینند، دم در کشند



نه تلخ است صبری که بر یاد اوست
اسیرش نخواهد رهایی ز بند

که تلخی شکر باشد از دست دوست
شکارش نجوید خلاص از کمند

(سعدی، بوستان، باب سوم)

امام (ع) خطاب به فرزندش امام حسن مجتبی (ع) می‌فرماید: «... رَبِّمَا أُخْرَتْ غَنَكَ الْإِجَابَةُ، لِيَكُونَ ذَلِكَ أَكْبَرَ الْأَعْظَمِ لِأَجْرِ السَّائِلِ وَ أَجْزَلَ لِعَطَاءِ الْأَمِلِ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ گاهی اجابت دعا به تأخیر می‌افتد تا اجر و پاداش درخواست‌کننده بیشتر گردد و عطای آرزومندان را فزون‌تر کند و عاشقان الهی چون نسبت به این مطلب آگاهی دارند، از تأخیر اجابت دعا نه تنها مأیوس نمی‌شوند، بلکه امیدوارتر و خوشحال‌تر می‌شوند. گاهی نیز چون عظمت و فضل و بخشش بی‌نهایت حق تعالی را می‌شناسند، می‌دانند که خدا در آینده نزدیک یا دور بسیار بیشتر از خواسته‌شان را به آنها می‌بخشد.

عاشقان الهی در این‌جا چون گدایانی هستند که افتخارشان گدایی درگاه خانه حضرت دوست است و به امید دیدن روی او در گدایی صبورند. آنان از گدایی، مال و ثروت صاحب‌خانه را نمی‌خواهند، بلکه خود صاحب‌خانه را طلب می‌کنند و البته صاحب‌خانه که صادق الوعد است وعده داده است که هرکس که من را بخواهد حتماً به دست می‌آورد چنان‌که در حدیث قدسی می‌فرماید: «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، مَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي وَ مَنْ عَرَفَنِي أَحَبَّنِي وَ مَنْ أَحَبَّنِي عَشَقَنِي وَ مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلِي دِيْنُهُ وَ مَنْ عَلِي دِيْنُهُ فَأَنَا دِيْنُهُ» (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ص ۳۶۶)؛ «هرکس که مرا طلب کند می‌یابد، آن‌کس که مرا یافت می‌شناسد، آن‌کس که دوستم داشت به من عشق می‌ورزد، آن‌کس که به من عشق ورزد من نیز به او عشق می‌ورزم، آن‌کس که عاشقش شوم با عشق من کشته می‌شود و آن‌کس که کشته‌ام شود، خون‌بهایش بر من واجب است و آن‌کس که خون‌بهایش بر من واجب است، پس من خودم خون‌بهایش هستم».

۸. نتیجه‌گیری

از آن‌چه گفته شد به دست می‌آید که:

۱- انسان‌ها با انگیزه‌های مختلفی به راز و نیاز و عبادت می‌پردازند؛ برخی از آنها خدا را جهت

دست‌یابی به نعمت‌های دنیوی یا اخروی عبادت می‌کنند، برخی نیز برای در امان ماندن از عذاب و رنج به عبادت و راز و نیاز با خدای متعال روی می‌آورند، اما برخی خدا را صرفاً از آن جهت عبادت می‌کنند که عاشق او هستند.



- ۱- از آیات نورانی قرآن و احادیث مأثور از اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) به دست می‌آید که همه این عبادت‌ها دارای ارزش هستند و هر سه دسته عبادت‌کننده پیش خدا مآجورند، زیرا خود خدای متعال انسان را دستور داده است تا از او درخواست کند و او خلف وعده نمی‌کند.
- ۲- عبادت و راز و نیاز مبتنی بر عشق که در روایت از آن به عبادت احرار یاد شده است، افضل عبادات است، زیرا عبادت‌کننده از قیدوبند شهوت و غضب رها شده است و انگیزه او عقل و عشق است.
- ۳- عبادت و راز و نیاز عاشقانه شرایط و آثار خاصی دارد، مانند معرفت و یقین عابد نسبت به معبود، احساس فقر عابد در برابر معبود، لذت‌بخش بودن درد و رنج عبادت برای عاشق، مایوس نشدن عبادت از راز و نیاز با وجود عدم استجاب دعا.

منابع

- قران کریم
- بلخی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی.
- ابن‌سینا. (۱۳۷۵). اشارات و تنبیها، ترجمه حسن ملک‌شاهی. تهران: سروش.
- بهایی، محمد ابن حسین. (۱۳۸۷). اربعین، ترجمه خاتون‌آبادی. تهران: نشر حکمت.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۷۶). نهج‌الفصاحه. تهران: جاویدان.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۶). تفسیر موضوعی قرآن کریم. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). رازهای نماز. قم: انتشارات اسرا.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۳). شرح نمط نهم اشارات و تنبیها. قم: نشر مطبوعات دینی.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹). ترجمه نهج‌البلاغه. قم: انتشارات صحفی.
- ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۵). میزان‌الحکمه. قم: دارالحدیث.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۵). غزلیات. تهران: انتشارات قدیانی.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۶). گلستان. تهران: انتشارات قدیانی.
- شیخ بهایی، محمد ابن حسین. (۱۳۸۵). نان و حلوا. تهران: نشر آگاهان ایده.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). المیزان، ترجمه مصباح. قم: دارالعلم.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۲۳). الحقائق فی محاسن الاخلاق. قم: دارالکتاب الاسلامی، قمی، شیخ عباس. (۱۳۹۱). منتهی‌الآمال. قم: نشر دارالتقلین.
- کلینی، محمد ابن یعقوب. (۱۴۰۷). کافی. تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحارالانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۳۶۵). مستدرک‌الوسائل و مستنبط‌المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- همدانی، عین‌القضات. (۱۳۸۶). تمهیدات. تهران: انتشارات منوچهری



واکاوی آثار معرفتی دعا و نیایش از منظر اندیشمندان علم اخلاق

زهرا حاجی‌زاده ولوکلایی^{۱*}

عباس بخشنده بالی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۳

چکیده

دعا از مهم‌ترین عباداتی است که در پرورش آدمی نقش بسیار اساسی دارد و در رساندن او به مقام قرب اهمیتی بسیار دارد. دعا برای باز داشتن انسان از گناه و معصیت و توجه به ذات الهی بسیار مفید است. انسان با شناخت ذات خود و خداوند درمی‌یابد که فقیر و نیازمند محض است و خداوند غنی بالذات؛ بنابراین یکی از کارها و اعمالی که انسان برای رفع نیازهای خود انجام می‌دهد، دعا کردن به درگاه الهی است. دعا کردن نه تنها در مواردی که به صلاح انسان باشد، برآورده می‌شود، بلکه دارای آثار مثبت فراوانی است که مهم‌ترین اثر تربیتی آن دوری از غرور و خودخواهی، آرامش روانی، کاهش رنج، کسب معرفت و روحیه توحیدی است. آثار و برکات دعا شامل دو دسته عملی و معرفتی است. به گونه‌ای که آنچه مربوط به عمل و تقوا می‌شود، در دسته عملی جای می‌گیرد. جنبه معرفتی دعا شامل شناخت و درک ذات الهی و تمایز ذات الهی با انسان است. از سویی دیگر انسان وقتی دست نیاز به سوی خالق دراز می‌کند، تأیید کرده است که همه امور در عالم تنها به یاری خداوند انجام می‌پذیرد. در چنین حالتی به توحید افعالی اذعان می‌کند. نوشتار حاضر به روش توصیفی-تحلیلی است. نگارندگان ابتدا به تعریف معرفت، تقوا و دعا پرداخته و سپس بخشی از آثار دعا و نیایش را برشمرده‌اند.

واژگان کلیدی: معرفت، تقوا، آثار دعا و نیایش.

۱- کارشناسی ارشد مدرسی مبانی نظری اسلام دانشگاه مازندران zahrahajizadeh1373@gmail.com
 ۲- عضو هیئت علمی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران a.bakhshandehbali@umz.ac.ir



۱. مقدمه

یکی از کارهایی که همه انسان‌ها در زندگی خود می‌کنند، درخواست و طلب کردن از غیر است. حال این طلب کردن گاهی از انسان و موجود مادی است، گاهی نیز درخواست از خداوند است. نوع بشر چه دارای ادیان توحیدی باشند یا نباشند، همواره امید دارند تا موجودی که غنی و دارای همه قابلیت‌ها است، نیازهایش را برطرف کند. مخصوصاً هنگام گرفتاری و مشکلات این روحیه درخواست بیشتر به چشم می‌خورد. طلب کردن در دین مبین اسلام گاهی ناپسند و مذموم است و گاهی پسندیده و قابل ستایش. درخواستی که انسان از انسانی دیگر می‌کند حالت ناپسند و مذموم شمرده می‌شود، البته منظور از ناپسندی، این است که آدمی رفع نیازش را فقط به دست هم‌نوعش ببیند و از خداوند خویش غافل شود، اما پسندیده‌ترین نوع طلب کردن که در اسلام با عنوان (دعا) آن را می‌شناسیم، طلب کردن از خالق غنی بالذات است، نه تنها این مورد منافاتی با ارزش انسانی ندارد، بلکه عبادت نیز به شمار می‌آید. هر فعلی که انسان انجام می‌دهد دارای آثار است؛ حال این آثار می‌تواند مثبت یا منفی باشد. بنده‌ای که به دعا موفق می‌شود با صرف نظر از اجابت، به سخن گفتن با پروردگار نائل آمده و اوج بندگی را درک کرده است. با این حال اگر اجابت به معنای پاسخ گفتن خداوند به دعای بندگان باشد، نه رسیدن به حاجتی خاص، هر دعایی مستجاب است. از سویی دیگر انسان برای به دست آوردن آرامش و کاهش رنج، پیوسته در حال تلاش است و اگر بداند با عملی این کمال برای او به دست می‌آید، از هیچ تلاشی دریغ نمی‌کند. دعا و استمداد از خداوند به‌خودی‌خود موجب پرورش و نشاط روح می‌شود و این آسودگی دارای ارزش بسیاری است. نوع بشر همواره در تلاش است تا به این آسودگی دست یابد؛ بنابراین از جمله اهمیت‌های این پژوهش، نشان دادن راه درست برای رسیدن به آسودگی است. همچنین با انجام این‌گونه پژوهش‌ها انسان متوجه می‌شود، نه تنها درخواست از خداوند مذموم نیست، بلکه از ویژگی وجودی‌اش است و از راه دعا نوعی کمال برای وی به دست می‌آید. با توجه به مباحث مطرح شده و اهمیت این مسئله، پرداختن به این موضوعات ضرورت می‌یابد. از آنجایی که دعا نوعی عبادت است، دارای آثار و برکاتی است که در نوشتار پیش رو به آن پرداخته می‌شود. در گذشته مقالاتی در رابطه با دعا کار شده است؛ مانند مقاله نصیری خلیلی، علی رضا، حیدری‌فر، مجید (۱۳۹۷)، آثار روان‌شناختی دعا و نیایش با خدا و تأثیر آن بر سلامت جسم و روان، فصلنامه علمی پژوهشی قرآن و طب، شماره ۱ و مقاله‌ای دیگر مانند جهان‌دیده و محمود (۱۳۹۷)، دعا و نیایش راهی به سوی تکامل معنوی انسان با تأثیر بر قرآن و نهج‌البلاغه، دوازدهمین کنگره ملی پیش‌گامان پیشرفت، تهران. اما هیچ‌کدام از این مقالات به طور ویژه از آثار دعا و نیایش بحث نکرده‌اند؛ از همین رو، پژوهش پیش رو دارای نوآوری است.

۲. مفهوم‌شناسی

با توجه به اینکه دعا، عبادت است و هر عبادتی برای آنکه مقبول واقع شود و آثار و برکاتش به طور کامل ظهور کند، نیاز به مقدماتی دارد. دعا کردن نیز نیاز به مقدماتی دارد که از جمله آن شناخت و معرفت است. انسان باید بداند که از چه کسی باید درخواست کند و همچنین باید خود انسان نیز مورد تأیید کسی که از او درخواست دارد، باشد؛ بنابراین انسان در دعا باید اول معرفت به خداوند پیدا کند و سپس تقوای الهی پیشه کند تا مورد قبول حضرت حق قرار گیرد. در ادامه به شناسایی معرفت، تقوا و دعا پرداخته می‌شود تا دانسته شود معرفت چیست؟ آیا شناخت همان معرفت است؟ تقوا چگونه امری است؟ آیا تقوا منافاتی با گوشه‌نشینی و عزلت دارد؟ آثار و برکات دعا چیست؟ در نوشتار پیش رو به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد.

کلمه معرفت و عرفان، درک و شناختن شیء است با تفکر و تدبیر در اثر آن (قرشی بنایی، ۱۳۰۷، ج ۴، ص ۳۲۷). درک کردن و دریافتن چیزی، از روی اثر آن با اندیشه و تدبیر که اخص از علم است و واژه - انکار - نقطه مقابل و ضد آن است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۸۴). معرفت (شناخت) در خصوص علم محدودی که با اندیشیدن به دست می‌آید، به کار می‌رود؛ از این رو، واژه‌های «علم» و «معرفت»، از دیدگاه واژه‌شناسی، با یکدیگر دو تفاوت دارند: ۱. نقیض علم، «جهل» و نقیض معرفت، «انکار» است. ۲. معرفت، اخص از علم است؛ زیرا علم، اعم از دانشی برآمده از اندیشه در آثار و دانش بدون واسطه است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۶۳). معرفت، ریشه و بنیان ایمان و ایمان فرع و ثمره معرفت است. هر حرف معرفت دلیل بر حقیقتی است: م - مقت نفس یعنی مبارزه با هوا تا سرحد نابودی این حالت خطرناک. ع - عبادت رب به اخلاص. ر - رغبت به دوست. ف - تفویض امر به حضرت او. ت - تسلیم محض به جناب‌الله (جعفر بن محمد (ع)، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۳۶۸). سؤالی که به ذهن می‌آید این است که آیا معرفت همان ایمان است؟ یا اینکه با یکدیگر متفاوت‌اند؟ کتب فلسفی ما ایمان اسلامی را فقط به شناخت، تفسیر می‌کنند. می‌گویند ایمان در اسلام یعنی شناخت و بس. ایمان به خدا یعنی شناخت خدا، ایمان به پیغمبر یعنی شناخت پیغمبر و هرکجا که در قرآن «ایمان» آمده است، معنایش معرفت و شناخت است و غیر از این چیزی نیست. این مطلب به هیچ وجه با آنچه که اسلام می‌گوید قابل انطباق نیست. در اسلام، «ایمان» حقیقتی است بیش از شناخت. شناختن همان دانستن است. کسی که آب‌شناس است، آب را می‌شناسد. «می‌شناسد» یعنی چه؟ یعنی نسبت به آن روشن است، آن را درک می‌کند. آیا «ایمان» در قرآن یعنی فقط «شناخت»؟ ایمان به خدا یعنی فقط خدا را درک کردن؟ نه، درست است که شناخت رکن ایمان است، جزء ایمان است و ایمان بدون شناخت ایمان نیست، ولی شناخت تنها هم ایمان نیست. ایمان گرایش است، تسلیم است. در ایمان عنصر گرایش، عنصر تسلیم، عنصر خضوع و عنصر علاقه و محبت هم خوابیده است، ولی در شناخت، دیگر مسئله



گرایش مطرح نیست (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۳). بلکه معرفت قابل تعلیم است (کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۹۰). علم معنوی چون با بصیرت و بینایی دل همراه شود، غالباً از آن به معرفت، تعبیر می‌شود. معرفت، شناخت عقلی همراه با بینایی قلبی است و این بصیرت جز در سایه عمل به آن علم حاصل نمی‌شود، زیرا هر بار که انسان به علم خویش عمل کند، دل را نیز با آن هماهنگ کرده و گرایش‌های قلبی را تحت الشعاع آن قرار می‌دهد و از این طریق بر نورانیت قلبی انسان افزوده می‌شود. در نتیجه نوری که از این طریق در دل می‌تابد، با نوری که در سایه آشنایی با آن حقیقت در صفحه ذهن تابیده بود، درهم آمیخته و شخص در پرتو اتحاد این دو نور حرکت می‌کند؛ بنابراین، علم از نوع دانستن و معرفت از نوع چشیدن است. چون علمی به مرحله معرفت رسد، چنان می‌شود که گویی انسان آن معنا را به ذائقه دل چشیده است. از این رو معرفت از نوع محفوظات یا علم تقلیدی نیست بلکه جوششی است از دل و نوری است در باطن که به یاری آن نه تنها انسان حقیقت را می‌داند بلکه به حقیقت می‌رسد و آن را می‌یابد (نجفی قمشه‌ای، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۲۱).

مصدر لغوی و ریشه این کلمه معنوی که زیباترین و اصیل‌ترین مفهوم را دارد «وقی» است. «وقی» به معنای خودنگهداری، و پروا پیشگی و حفظ تمام موجودیت خویش در برابر محرّمات و نواهی الهیه است. «وقی» در حقیقت، روحیه و قدرت و قوت و توانی است که از طریق تمرین ترک گناه، ریاضت و ضبط نفس در برابر معصیت و لذا ید حرام به دست می‌آید. قدم برداشتن برای تحصیل تقوا و کسب روحیه خودداری از گناه بهترین قدم و در میان اعمال از پسندیده‌ترین اعمال است. تحصیل تقوا عبادت است، عبادتی که به امر حضرت ربّ صورت می‌گیرد و از جمله برنامه‌هایی است که بدون تردید، خشنودی حضرت حق را به دنبال خواهد داشت. فلسفه انجام عبادات بدنی و مالی و اخلاقی، تحقق تقوا در عرصه‌گاه حیات انسانی است. عبادت و حرکت و عملی که به وجود آورنده تقوا نباشد، عبادت نیست. تقوا اساس کرامت، ریشه شرافت و خمیرمایه سعادت و کلید خیر دنیا و آخرت است (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۲۹). به طور کلی، گزیده معنای تقوا، اتقاء و مشتقات آن، به محافظت از بدی و نگه داشتن نفس از افتادن در آن برمی‌گردد، و بدین معنا، تقیه نیز است؛ چرا که تقیه به معنای پوشاندن حق و اظهار غیر آن است برای مصون ماندن از اذیت و بدی، و متقی، کسی است که مقید به این امر است. برای همین در عرف و شرع، متقی، به شخص عادل و زاهدباوری که تارک گناهان باشد، گفته می‌شود (امامی، ۱۳۸۹، ص ۴۰۱). «تقوا» از واژگان بسیار مهم و کلیدی در سراسر قرآن است، فهم این واژه همان فهم قرآن است. در قرآن، واژگان کلیدی بسیاری است، لیکن کلیدی‌ترین آنها همین واژه است. در کتاب مجمع‌البحرین از شیخ ابوعلی طبرسی در آیه ۹۷ سوره آل عمران سه معنا برای تقوا بیان نموده است:



۱) بهترین معنای تقوا آن است که متقی کسی را گویند که اطاعت کند و معصیت ننماید، شکر کند کفران نعمت ننماید، همیشه به یاد خدا باشد. این معنا از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است.

۲) متقی کسی را گویند که خود را از همه معاصی باز دارد و پیرامون هیچ خلافی نگردد. این معنا از «جبتائی» متکلم و مفسر معروف است.

۳) متقی کسی است که در راه خدا با تمام توان مجاهدت نماید و از ملامت ملامت‌کنندگان نهراسد و در موقع خوف و امن از طریق اعتدال تجاوز ننماید (محفوظی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۹).

معمولاً تقوا را به عنوان یک برنامه منفی یعنی پرهیزکاری و اجتناب و کناره‌گیری از معصیت معرفی می‌کنند، چنین می‌پندارند که حفظ تقوا با شرکت در امور اجتماعی بسیار دشوار بلکه متعذر است. زیرا نفس انسان طبعاً به گناه تمایل دارد، اگر مسئولیت‌های اجتماعی را بپذیرد، طبیعتاً به گناه کشیده می‌شود؛ بنابراین، یا باید تقوایی‌تر و پرهیزکار بود و از امور اجتماعی کناره‌گیری کرد یا مسئولیت‌های اجتماعی را پذیرفت و تقوا را از دست داد، زیرا جمع آنها غیرممکن است. لازمه این طرز تفکر این است که هرچه انسان گوشه‌گیرتر و منزوی‌تر باشد، باتقواتر خواهد بود. اما باید توجه داشت، تقوا فقط به معنای ترک گناه نیست، بلکه عبارت است از یک نیروی درونی و قدرت ضبط نفسانی که در اثر تمرین و ریاضت‌های مداوم برای نفس حاصل می‌شود و نفس را آن‌چنان نیرومند می‌سازد که مطیع فرمان‌های الهی خواهد بود. آن‌چنان نیرومند می‌شود که در برابر خواسته‌ها و تمایلات غیرمشروع نفسانی مقاوم و پایدار و ثابت‌قدم خواهد بود (امینی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۳). در این جمله‌ها با صراحت کامل تقوا را به معنای آن حالت معنوی و روحانی ذکر کرده که حافظ و نگهبان از گناه است و ترس از خدا را به عنوان یک اثر از آثار تقوا ذکر کرده است. از همین جا می‌توان دانست که تقوا به معنای ترس نیست، بلکه یکی از آثار تقوا است که خوف خدا را ملازم دل قرار می‌دهد. تقوا، محدودیت نیست، مصونیت است. فرق است بین محدودیت و مصونیت؛ اگر هم نام آن را محدودیت بگذاریم، محدودیتی است که عین مصونیت است. آن وقت می‌توان نام محدودیت روی چیزی گذاشت که انسان را از موهبت و سعادت محروم کند، اما چیزی که خطر را از انسان دفع می‌کند و انسان را از مخاطرات صیانت می‌کند، مصونیت است نه محدودیت؛ و تقوا چنین چیزی است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۷۳). مفهوم تقوا در بردارنده این معناست که انسان، بر انگیزه‌ها و انفعال‌ها و تمایلات و خواسته‌های خود حاکمیت و تسلط دارد و تنها در حدودی که شرع مقدس اجازه می‌دهد به ارضای آنها می‌پردازد. مفهوم تقوا به معنای سرکوب کردن انگیزه‌های فطری نیست، بلکه تنها به معنای مهار کردن و تسلط یافتن بر آنها و ارضایشان در حدود اجازه شرع است. ما قبلاً در بحث مهار کردن انگیزه‌ها در فصل اول که به موضوع «انگیزه‌ها در قرآن» اختصاص داشت، به این موضوع اشاره کردیم، مفهوم تقوا، در بردارنده



این مطلب نیز هست که انسان در کارهای خود همواره باید در جستجوی حق، عدالت، امانت و راستی باشد و با مردم به خوبی رفتار کند و از تجاوز و ستم بپرهیزد. تقوا به این معناست که انسان تمام کارهایی را که به او محول شده است به نحو احسن انجام دهد، زیرا او در اعمال خود به خاطر کسب رضایت و ثواب الهی همواره به خداوند متعال نظر دارد و این موجب می‌شود انسان برای این که کارهای خود را همیشه به نحوی مطلوب انجام دهد، به بهبود ذات و رشد توانایی‌های اطلاعات خود بپردازد. تقوا به این معنا نیرویی است که انسان را به سوی رفتار بهتر و برتر و رشد و ارتقای نفس، و اجتناب از رفتار زشت و انحرافی و غیرانسانی راهنمایی می‌کند و رسیدن به این مرحله مستلزم جهاد با نفس و سیطره بر خواسته‌ها و تمایلات آن است. به این ترتیب، این انسان است که بر نفس خود مسلط می‌شود؛ بنابراین تقوا، یکی از عوامل اصلی رشد، تکامل و توازن شخصیت است و انسان را وامی‌دارد که نفس خود را رشد دهد و به عالی‌ترین مراحل کمال انسانی برساند (عباس‌نژاد و فغفور مغربی، ۱۳۸۴، ص ۳۶۶).

واژه دعا از (دعو) به معنی او را صدا زد و از او درخواست کرد، است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۳۹۱)؛ بنابراین دعا، طلب و خواستن است و جامع‌ترین معنای دعا، همان طلب به معنای عام است که شامل طلب تکوینی و سؤال فطری هم می‌شود. این دعا هم مقدمه است و هم ذی‌المقدمه، زیرا دعا علاوه بر این که مقدمه تقرب است خودش فی حد نفسه هم تقرب به خداست (احمدپور، ۱۳۸۵، ص ۳۱۲). با تأمل در کاربرد کلمه «دعا» در قرآن و حدیث معلوم می‌گردد که دعای انسان در برابر خداوند متعال، در حقیقت به معنای خود را بنده و نیازمند مطلق به خدا دیدن و با پرستش او درصدد جلب عنایت و رحمت او برآمدن است و از این رو امام صادق علیه‌السلام در تبیین جنود عقل و جهل می‌فرماید: *وَالدُّعَاءُ وَضِدَّةُ الْإِسْتِنكَافِ*. «دعا و ضد آن خودداری است». این سخن بدان معنا است که «دعا» از سپاهیان عقل است. عقل، انسان را نیازمند مطلق می‌بیند و لذا او را به عبودیت کمال مطلق دعوت می‌نماید تا با عبادت و پرستش او به عنایت و رحمتش دست یابد، از این رو هر چه انسان از معرفت و شناخت بیشتری برخوردار باشد دعای او افزون‌تر می‌گردد، چنان که از امام علی علیه‌السلام روایت شده: *أَعْلَمُ النَّاسِ بِاللَّهِ أَكْثَرُهُمْ لَهُ مَسْأَلَةٌ*. «داناترین مردم به خداوند، پردرخواست‌ترین آنان است». پیشوایان دین به دلیل آن که در بالاترین مراتب عقل و معرفت بودند بیش از دیگران خود را نیازمند به خدا می‌دانستند و لذا فوق‌العاده به دعا اهتمام داشتند. در نقطه مقابل، جهل سبب می‌شود که انسان خود را مستقل و بی‌نیاز پندارد و از عبودیت الهی و طلب رحمت و از طریق اطاعتش روی برتابد و استنکاف ورزد. این حدیث شریف، در واقع ریشه در این آیه شریفه دارد که می‌فرماید: *«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، به زودی خوار در دوزخ در می‌آیند».

این آیه کریمه به روشنی نشان می‌دهد که حقیقت «دعا» از نگاه قرآن، احساس عبودیت انسان نسبت به آفریدگار خود و طلب قرب و رحمت آن جناب از طریق پرستش اوست. در اهمیت دعا همین بس که روح و مغز عبادت است و به همین دلیل سودمندتر از قرائت قرآن بلکه بافضیلت‌تر از همه عبادات از آن یاد شده است. دعا، کلید رحمت الهی، مایه تقرب به خدا، موجب تأمین خواسته‌ها، سلامتی از شیطان و زندگی جان است. دعا، نه تنها در رهایی از گرفتاری‌ها و دردها و رنج‌های زندگی به انسان کمک می‌کند، بلکه می‌تواند سرنوشت قطعی زندگی را تغییر دهد و از بلاهای گوناگون پیشگیری نماید و از این رو پیشوایان اسلام، پیش‌دستی و تقدم در دعا را توصیه کرده‌اند، خود آنان نیز پیش از همه و بیش از همه اهل دعا و مناجات با خداوند متعال بوده‌اند. به دلیل آثار و برکات فراوانی که «دعا» در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد، قرآن کریم با تأکید فراوان و با بیان‌های گوناگون مردم را بدان فرامی‌خواند و نسبت به سستی در عدم بهره‌برداری از این کلید رحمت و سعادت هشدار می‌دهد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷).

۳. آثار معرفتی دعا و نیایش

یکی از راه‌های بسیار مؤثر نشر معارف، فرهنگ و اخلاق والای اسلامی در سطح گسترده و بستری مناسب برای تهذیب همگانی امت اسلامی، «دعا» و «رویکرد دعایی» است. گذشته از ادله نقلی فوق، دلیل عقلی نیز دلالت بر ضرورت دعا و ارتباط با حق تعالی دارد، زیرا اگر واقعاً انسان، حقیقت و حیثیتی جز بندگی و وابستگی ندارد، چاره‌ای هم جز ارتباط و حاجت‌طلبی از خدا نخواهد داشت؛ بنابراین تردیدی نیست که دعا، تأثیری تام و بی‌بدیل در فلاح و سعادت انسان دارد و ریسمان محکمی است که رشته وجود انسان سراپا فقر و ناتوانی را به معدن غنا و توانایی پیوند می‌دهد و او را از یأس و سرگستگی روحی رهایی می‌بخشد و به قدر قابلیت و ظرفیتش او را از نور کمالات معنوی و اخلاقی پر می‌کند و از خاک به افلاکش پر می‌دهد. علاوه بر اینها، نکته مهمی که در ادعیه خاندان عصمت و طهارت علیهم‌السلام وجود دارد، تعلیم «چه خواستن» و «چگونه خواستن» از خدا به مخاطبان است. افزون بر این به شیعیان و موالیان گوشزد فرموده‌اند که از کوچک‌ترین تا بزرگ‌ترین مقاصد خود را از خدا بخواهیم. ایشان در مقام دعا، استعداد خاصی را مدنظر قرار نداده‌اند؛ از این‌رو، مقصد و مطلوب تمام اصناف دعاکنندگان با هر پایه و مایه از معرفت و همت و ارادت در مضامین مناجات‌های ائمه اطهار علیهم‌السلام یافت می‌شود. با توجه به نکته‌های یاد شده می‌توان آثار دعا را به صورت زیر شماره کرد: ۱. پر کردن آن خلأ فطری و نیازمندی ذاتی که انسان در عمق وجود خود نسبت به یک تکیه‌گاه آرامش‌بخش و خیر مطلق احساس می‌کند. ۲. ایجاد حالت غنا و توانایی در انسان از رهگذر ارتباط با خدای قادر متعال. ۳. یادگیری ادب سخن

گفتن با خدای سبحان. ۴. تربیت انسان کامل و آمرزش گناهان. ۵. گرچه ممکن است به نظر آید که دعا عملی است که از هر نظر جنبه فردی دارد و از هرگونه تأثیر اجتماعی بی‌بهره است، اما توجه و دقت بیشتر در مضامین ادعیه، خلاف این را ثابت می‌کند. برای نمونه می‌توان به دعاهایی از صحیفه مبارکه سجّادیه اشاره کرد که در آنها به حقوق پدر و مادر، فرزندان، همسایگان و سایر بخش‌های جامعه اسلامی اشاره گردیده و یا حتی تمام جامعه بشری را مورد توجه قرار داده است و نیز مانند دعای معروف ماه مبارک رمضان، «اللهم أدخل علی اهل القبور السرور» که طی بندهای مختلف آن برای تمام اصناف نیازمندان از حضرت حق طلب یاری شده است. این خود بیانگر جهت‌گیری‌های اجتماعی رویکرد دعایی در اخلاق اسلامی است (احمدپور، ۱۳۸۵، ص ۳۱۲).

۳-۱- کسب معرفت و پرکردن خلأ فقر ذاتی

از جمله آثاری که برای دعا می‌توان عنوان کرد آن است، انسان هنگامی می‌تواند درخواست خود را به غیر ابلاغ کند که بداند او از همه لحاظ برتر است و همین دانستن منجر به معرفت نسبت به تفاوت ذات خود و ذات اقدس اله می‌شود؛ بنابراین وقتی انسان دعایی را به درگاه خداوند می‌کند، می‌داند خداوند از انسان برتر و بالاتر است و از طرفی انسان باور دارد، فقیر مطلق است، فقر یا فقیر در اصطلاح یعنی هر چیزی که او را در ذات یا در صفات به غیر نیازمند باشد. پس همه امکانات فقیرند منتها، مراتب فقر در آنها به نسبت قرب و تشبّه به مبادی و ذات اقدس واجب‌الوجود، متفاوت است و غنی مطلق تنها ذات واجب‌الوجود است. «کسی که فقیر است غیر از آن است که فاقد امری باشد بلکه کسی است که ستون فقرات او درهم‌شکسته، به‌گونه‌ای که حرکت و سکون، و قیام و قعود، بدون استعانت و تکیه به غیر غیام برای او ممکن و میسر نیست» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۳۷). در این حالت، فقط کسی می‌تواند او را اجابت کند که غنی مطلق باشد. در این صورت آدمی خلأ فقیر بودن خود را از طریق درخواستش از خداوندی که غنی بالذات است، پر می‌کند. در نتیجه از آثار ارزشمند دعا، کسب روحیه معرفتی و جبران ناداری وجودی‌اش است.

۳-۲- پرهیز از غرور و خودخواهی

غرور رذیله‌ای است که بسیاری از انسان‌ها به آن مبتلا می‌شوند. وقتی کسی به غرور دچار شود خود را برتر از دیگران می‌بیند. غرور مایه شکست در زندگی و سبب عقب‌افتادگی است. این رذیله اخلاقی، تکامل انسان را متوقف می‌سازد، بلکه مایه انحطاط و عقب‌گرد او می‌شود؛ زیرا هنگامی که انسان مغرور می‌شود نقایص خود را نمی‌بیند و کسی که احساس نقصان نکند به دنبال کمال نمی‌رود. غرور سبب فساد و تباهی عمل می‌شود، زیرا در انجام آن دقتی به خرج نمی‌دهد و همین امر کار او را خراب می‌کند. یک جراح مغرور ممکن است بیمار خود را در کام مرگ فروبرد و یا حداقل ناقص سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۷۱). یکی از راه‌های دوری از غرور دعا است؛ بنابراین یکی از آثار و برکات دعا آن است که وقتی انسان دست نیاز به سوی پروردگار خویش دراز



می‌کند، از هرگونه غرور و تکبر تهی می‌شود و در برابر خداوند خود را ناچیز و ناقص می‌انگارد. دوری از غرور و تکبر یکی از آثار تربیتی مهمی است که خداوند از طریق دعا به انسان تعلیم داده است. از طرفی دیگر در دین مبین اسلام بارها تأکید شده است که اگر ابتدا برای دیگران دعا کنید و سپس برای خودتان، دعای شما زودتر به اجابت می‌رسد. این مقوله نیز به تعلیم و تربیت انسان می‌پردازد، چرا که رذیله خودخواهی را از انسان دور می‌کند.

۳-۳- محبوبیت نزد خداوند

اساس مدیریت بر قلب، بر اصلاح رابطه انسان با خدا استوار است. پیام‌آوران الهی با اصلاح رابطه خود و خدا و اصلاح سایر روابط بر مبنای آن، به اداره مردمان می‌پرداختند. شیوه اداره آنان ناشی از رابطه‌ای بود که با حق برقرار ساخته بودند و همگان را از این زاویه می‌دیدند؛ رابطه‌ای از حق به سوی خلق. سنت الهی چنین است که به هر میزان که رابطه انسان با خدا اصلاح شود، به همان میزان رابطه انسان با عالم اصلاح می‌شود، و به هر مرتبه‌ای که در اصلاح رابطه خود با خدا واصل شود، به تناسب همان مرتبه به توان اداره عالم دست می‌یابد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۳). وقتی انسان رابطه خود را با خداوند اصلاح کند، موجب محبوبیت نزد خالق می‌شود. یکی از راه‌هایی که می‌توان با خدا ارتباط پیدا کرد از راه دعاست. فعل دعا تا حدی ارزشمند است که خداوند در سوره هود آیه ۷۵ از حضرت ابراهیم به دلیل دعاهایش تقدیر می‌کند. هنگامی که آدمی فقط از معبود خود که غنی است و فقط اوست که می‌تواند نیازهای بشر را تأمین کند در خواست می‌کند، درک کرده است که راه و چاره‌ای جز پناه بردن به خداوند خود ندارد و این برای خالق ارزشمند و موجب محبوبیت نزد خالق می‌شود و از همین محبوبیت و ارتباط، رابطه بین خالق و مخلوق اصلاح می‌شود و در این صورت بنده دچار سردرگمی نیست و می‌تواند درست تصمیم بگیرد.

۳-۴- آرامش روانی و کاهش رنج

تأثیر و تأثر موجودات مادی در یکدیگر، و تغییر و تحول و تضاد و تراحم، از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی است، به‌گونه‌ای که اگر این ویژگی‌ها نبود، چیزی به نام جهان مادی وجود نداشت (مصباح، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۲۵)؛ بنابراین جهان مادی، جهانی است که در آن تراحم و تضاد وجود دارد. ساکنین این عالم همواره در رنج و گرفتاری و خوشبختی و آسایش زندگی می‌کنند، اما اعم انسان‌ها پدیده رنج و سختی را تجربه می‌کنند. از جمله فوائد دعا زائل نمودن غم‌ها از انسان است، دعا و درد دل کردن با حق تعالی غصه‌ها و عقده‌ها را از دل انسان می‌زداید (مظاهری، ۱۳۶۲، ص ۱۳۷). می‌توان گفت که یکی از راه‌های دوری از این سختی یا کم شدن رنج‌های دنیا، دعاست. زمانی که انسان با خداوند به راز و نیاز می‌پردازد و می‌داند همه چیز در دست اوست، ناخودآگاه به آرامش روانی می‌رسد. دلیل اثبات این مدعا را نیز در قرآن کریم می‌توان یافت، چنانچه خداوند در سوره مزمل آیه ۸ خطاب به پیامبرش می‌فرماید: «وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبْتَئِلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا» به یاد خدا



باش؛ راز و نیاز با خدا داشته باش؛ حال انقطاع الی الله پیدا کن؛ از همه کس و از همه چیز ببر؛ به رحمت واسعه پروردگار وصل شو؛ می‌توانی در این جنگ سرافراز بیرون بیایی یا می‌توانی بار سنگینی را که به دوشت آمده به منزل برسانی. از همین جا دانسته می‌شود یکی از راهکارها برای گذر از کارهای سخت و مشکلات راز و نیاز با خداوند است (همان، ۱۳۸۳، ص ۴۰۴). از سویی دیگر وقتی انسان ناراحت است دوست دارد با کسی بنشیند و صحبت کند تا برایش عقده ایجاد نشود. چنانچه بسیاری از بیماران افسرده ساعت‌ها می‌نشینند و با روان‌درمانگر صحبت می‌کنند. راز و نیاز با خدا، یعنی درد دل کردن با یک امین آن هم امینی مثل خدا؛ با قدرتمندی مثل خدا؛ با فرد رئوف و مهربانی مثل خدا. چه کسی از خدا مهربان‌تر؟ چه کسی از خدا امین‌تر و رازدارتر؟ دعا و راز و نیاز با خدا، در واقع درد دل با خدا است؛ ولو صلاح نباشد دعای شما مستجاب بشود، اما دل شما خالی می‌شود. به قول عوام، سبک می‌شوی. از این جهت کسانی که شب‌های احیاء حالی پیدا می‌کنند، به هنگام بیرون رفتن از جلسه احساس آرامش و سبک شدن می‌کنند. احساس نشاط دارند. آن گریه‌ها، آن خداخدا گفتن‌ها، برایشان آرامش آورده است (همان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۴۲).

۳-۵- تقویت روحیه توحید

توحید انواع و اقسام مختلفی مانند: توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید عبادی و غیره، اما آن توحیدی که از پس دعا انسان به دست می‌آورد، توحید افعالی است. معنای توحید افعالی این است که انسان به جز خدا مؤثری در این جهان نبیند و اعماق وجودش بگوید: «لا مؤثر فی الوجود إلا الله»، توحید افعالی معنای واقعی کلمه «لا الله الا الله» است، یعنی کسی «لا الله الا الله» می‌گوید که فقط الله را در جهان مؤثر بداند. باور کند که هرچه دارد از ناحیه حق تعالی است و در حالی که او را همه کاره عالم وجود می‌داند، به هیچ‌کاره بودن خودش، علمش، قدرتش و دارائی‌اش پی ببرد. البته توحید افعالی به این معنی نیست که «واسطه فیض» در این جهان نباشد، بلکه عناصر جهان هستی در یکدیگر تأثیر دارند و به اصطلاح فلسفی، نظام جهان بر پایه علت و معلول استوار است. توحید افعالی به این معنی است که همان گونه که خلقت جهان هستی از ناحیه خدا است، تأثیر عناصر جهان هستی در یکدیگر نیز از او است (همان، ۱۳۸۹، ص ۱۴۸)؛ بنابراین انسان فقط عامل تأثیرگذار در عالم را خداوند می‌داند فقط رو به سوی او می‌برد و از هرچه غیر اوست چشم می‌پوشد. به همین دلیل از جمله راه‌های تقویت توحید، دعا کردن مکرر است؛ زیرا وقتی یک چیز مدام برای انسان تکرار شود، ناخودآگاه آن چیز برای وی ملکه خواهد شد. به همین دلیل خداوند ارزش دعا را بسیار زیاد قرار داده تا انسان را از طریق دعا نجات دهد.

۴. نتیجه

دعا یکی از مهم‌ترین عبادات و از بالاترین مقامات بندگی است. دعا ضرورت همیشگی زندگی و محبوب‌ترین کارها نزد خداوند است. خداوند کریم از طریق دعا راهی را برای بشر باز کرده است تا انسان بتواند به مقامات قرب دست پیدا کند. انسان با دعا نه تنها از آرامش روانی برخوردار می‌شود، بلکه از طریق دعا می‌تواند از خداوند طلب بخشش و مغفرت نماید و گناه خود را جبران کند. علاوه بر آن انسان از راه دعا تربیت می‌شود و بسیاری از رذایل اخلاقی را از خود دور می‌کند و به بسیاری از فضایل دست می‌یابد. به بیان دیگر، از مباحث مطرح شده درمی‌یابیم انسان برای رهایی از بسیاری از موانع و گرفتاری می‌تواند از طریق دعا به درگاه خداوند گشایشی برایش حاصل شود. در مرتبه پایین‌تر حتی اگر درخواست انسان به اجابت نرسد، خود مقوله دعا آثاری دارد که موجب آرام شدن و تحصیل تربیت می‌شود. دعا کردن، نوعی پرورش انسان کامل است و جنبه انسانی فرد را تقویت می‌کند؛ بنابراین از جمله راه‌های کسب معرفت و تقوا، دعاست و این موارد لازم و ملزوم یکدیگرند. یعنی وقتی انسان دریافت تنها کسی که می‌تواند انسان را به اوج سعادت برساند، خداوند است. به شناخت خداوند و انجام اوامر او می‌پردازد که این خود تقواست.

فهرست منابع

- قرآن
- احمدپور، مهدی. (۱۳۸۵). *شناخت اخلاق اسلامی*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- امامی، عبدالنبی. (۱۳۸۹). *فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده*. قم: مطبوعات دینی.
- امینی، ابراهیم. (۱۳۷۵). *خودسازی*. قم: شفق.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۳). *نظام خانواده در اسلام*، قم، ام‌ابیها.
- بستانی، فؤاد. (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی الفبایی عربی فارسی*. تهران: اسلامیه.
- جعفر بن محمد (ع)، امام ششم. (۱۳۸۶). *عرفان اسلامی*، ج ۱۲، شرح: انصاریان، حسین، تحقیق: فیض‌پور، محسن، صابریان، محمدجواد. قم: دارالعرفان.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۷). *شرح فارسی الأسفار الأربعة (حسن‌زاده)*، ج ۳. قم: بوستان کتاب.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۳). *سیره عملی منطق عملی*، ج ۳. تهران: دریا.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۳). *سیره نبوی «منطق عملی»*، ج ۱. تهران: دریا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، ج ۲، ترجمه: غلامرضا خسروی حسینی. تهران: مرتضوی.
- عباس‌نژاد، محسن، فغفور مغربی، حمید. (۱۳۸۴). *قرآن روان‌شناسی و علوم تربیتی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.



- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۰۷). قاموس قرآن، ج ۴. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان. (۱۳۸۹). سیری در سپهر اخلاق، ج ۱. قم: صحیفه خرد.
- محفوظی، عباس. (۱۳۸۸). اخلاق اسلامی. قم: مشهور.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۷). حکمت نامه پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم، ج ۱، پدیدآور: جمعی از نویسندگان. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر.
- محمدی ری شهری، محمد، افقی، رسول و محمد، سرخه‌ای احسان. (۱۳۸۹). نهج الدعاء با ترجمه فارسی، ج ۱، ترجمه: شیخی، حمیدرضا. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۶۶). آموزش فلسفه، ج ۲. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، تهران، صدرا.
- مظاهری، حسین. (۱۳۶۲). جبهه و جهاد. تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- مظاهری، حسین. (۱۳۸۳). جهاد با نفس، ج ۲. قم: فدک فاطمی.
- مظاهری، حسین. (۱۳۸۹). سیر و سلوک. قم: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (علیهاالسلام).
- مظاهری، حسین. (۱۳۸۹). اخلاق در خانه، ج ۲. قم: اخلاق.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). اخلاق در قرآن، ج ۲. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- نجفی قمشاهی، قدرت الله. (۱۳۹۲). سلسله مباحث اخلاق نظری (۱-۲)، ج ۲، تحقیق: میر مسیب، مهدی. تهران: رایا فرهنگ



دعا در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه اسلامی

سعید عارف نیا^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۸

چکیده

از مهم‌ترین عوامل پیروزی و سعادت هر جامعه‌ای، وحدت و همدلی در میان اعضای آن جامعه می‌باشد و عوامل متعددی در ایجاد و تقویت آن نقش دارد که بررسی و پژوهش پیرامون آن با توجه به اهمیت موضوع، ضروری می‌باشد. از طرفی این سؤال مطرح است که نقش دعا به عنوان یکی از اعمال عبادی در دین که روایات از آن به عنوان تغییردهنده قضای حتمی یاد کرده و اثرات آن در موارد بسیاری، در قالب پژوهش‌های متعدد به اثبات رسیده است، در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه اسلامی چیست و این‌که موارد وحدت بر محور دعا و در محتوای ادعیه کدام است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد عقلی - برهانی و نقلی - وحیانی به بررسی نقش دعا در ایجاد و تقویت وحدت و همدلی در جامعه اسلامی پرداخته است و نشان می‌دهد که دعا از عوامل مؤثر بر وحدت و همدلی در جامعه اسلامی بوده و در موارد متعددی دعا می‌تواند نقشی محوری در ایجاد این مهم ایفا کند. موارد متعدد دعا پیرامون وحدت و همدلی در میان محتوای ادعیه وارده از معصومین (علیهم‌السلام) نیز بیانگر نقش قابل توجه دعا در تحقق وحدت و همدلی در جامعه اسلامی است.

واژه‌های کلیدی: دعا، وحدت، همدلی، جامعه اسلامی.

۱- طلبه سطح سه حوزه علمی قم و دانشجوی خارج فقه و اصول areasalhejaz1372@gmail.com



۱. مقدمه

وحدت و همدلی از مهم‌ترین ارزش‌ها در جامعه اسلامی است که خدای تعالی در قرآن کریم، مسلمین را به آن دعوت کرده و در آیه ۱۰۳ سوره مبارکه آل عمران فرموده‌اند: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...»؛ «و همگی به ریسمان خدا [= قرآن و اسلام، و هرگونه وسیله وحدت]، چنگ زنید، و پراکنده نشوید»؛ و لذا ضروری است که احاد مسلمین در جهت تحقق وحدت و همدلی در جامعه و تحصیل مقدمات و لوازم آن، قدم برداشته و کوشش نمایند.

از آن‌جا که بی‌تردید دستورات، احکام و اعمال عبادی در دین اسلام از جمله مقوله دعا، جنبه تربیتی داشته و رابطه مستقیم با تحقق آرمان‌های اسلامی در فرد و جامعه دارد و در مواردی نیز به خصوص به آن تصریح شده است؛ مثلاً در مورد اثر تربیتی نماز که خدای تعالی به آن تصریح کرده و در آیه ۴۵ سوره مبارکه عنکبوت می‌فرماید: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»؛ «نماز (انسان را) از زشتی‌ها و گناه باز می‌دارد» و یا در مورد دعا که در روایات آن را تغییردهنده قضای حتمی دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۰، ۱: ۳۸۸)؛ لذا شایسته است به دستورات عبادی اسلام و به خصوص مقوله دعا و نیایش‌نگاهی ویژه داشته و نقش آنها در مسائل مهم فردی و اجتماعی از جمله مسئله وحدت و همدلی در جامعه مورد پژوهش قرار گرفته و بررسی شود که در این پژوهش به بررسی نقش و آثار دعا در ایجاد و گسترش وحدت و همدلی در جامعه اسلامی می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

در مورد آثار دعا تا کنون پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است که مواردی از آنها ذکر می‌شود:

- ۱- مقاله «نقش نیایش در آرامش روان»، اثر صدیقه موسوی و فاطمه شریفی، شماره دوم، مجله مطالعات روان‌شناسی با رویکرد اسلامی، ۱۳۹۹.
 - ۲- مقاله «تأثیر دعا بر شدت درد بیماران حین سنگ‌شکنی»، اثر معصومه ترکی و همکاران، شماره دوم، مجله دین و سلامت، ۱۳۹۹.
 - ۳- مقاله «جایگاه دعا در سلامت معنوی از منظر قرآن با تکیه بر اندیشه‌های علامه طباطبایی» اثر محمدهادی یدالله‌پور و همکاران، شماره پانزدهم، مجله الهیات قرآنی، ۱۳۹۹.
- با وجود پژوهش‌های متعدد صورت‌گرفته در مورد آثار دعا اما تا به حال پیرامون نقش دعا در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه اسلامی صورت نگرفته است.

۳. روش تحقیق

این تحقیق روش توصیفی تحلیلی و رویکرد عقلی - برهانی و نقلی - وحیانی به بررسی نقش دعا در وحدت و همدلی در جامعه اسلامی می‌پردازد.

۴. گفتار اول: موارد وحدت و همدلی بر محور دعا

۴-۱- تأکید بر دعا در جمع مسلمین



در میان دستورات دین در مورد دعا، سفارش‌های فراوانی بر دعا به صورت گروهی و درمان جمع مسلمین وارده شده است که نشانگر اولویت دعای جمعی و گروهی بر دعای انفرادی و استفاده دین از دعا به عنوان عاملی برای اجتماع مسلمین بر بندگی خدای تعالی و وحدت و همدلی امت می‌باشد. اجتماع مسلمین بر محور دعا علاوه بر این که خود مصداقی از وحدت امت بر اطاعت خدای تعالی است، سبب دیدار مؤمنین با یکدیگر نیز بوده که خود سبب تألیف قلوب و تقویت محبت در میان مؤمنین می‌شود که از اسباب ایجاد وحدت است، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله) در این باره فرموده‌اند: «الزَّيَارَةُ تُنْبِتُ الْمَوَدَّةَ»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۱: ۳۵۵) «دیدار باعث ایجاد محبت می‌شود».

از نظر تحلیل جامعه‌شناختی نیز عبادت و دعا به صورت جمعی، جامعه دینی را متحد می‌کند و تفاوت‌های جامعه‌شناختی و فرقه‌گرایانه را از بین می‌برد و مناسک عملی که این پرستش را بروز می‌دهند، این پیوند را ایجاد می‌کنند (واخ یوآخیم، ۱۳۸۰: ۳۹-۴۰). این آیین‌ها هر قدر هم ساده باشند، اما بیشتر از ایمان و اعتقادات خالی (بدون مناسک که در برخی فرقه‌های مسیحیت وجود دارد) اثر وحدت‌آفرینی دارند (واخ یوآخیم، ۱۳۸۰: ۶۰).

به همین جهت است که ژرژ گورویچ جامعه‌شناس فرانسوی پیوندهای اجتماعی را به سه نوع و در واقع سه درجه تقسیم می‌کند: توده، اجتماع اختیاری و اتحاد معنوی و در ادامه می‌افزاید: اتحاد معنوی، عالی‌ترین و عمیق‌ترین و شدیدترین حالت پیوستگی وجدانیات انسانی است و فقط در لحظات نادر جذب و شور و هیجان دسته‌جمعی نظیر بعضی مراسم مذهبی یا برخی تظاهرات سیاسی پدید می‌آید (معمدنژاد، ۱۳۸۶: ۱۴۴). یوآخیم واخ، جامعه‌شناس دین در عصر حاضر می‌گوید: «این امر، مورد اتفاق نظر در بین جامعه‌شناسان است که وحدت کامل در جامعه جز از طریق دین نه حاصل شده است و نه حاصل می‌شود» (واخ یوآخیم، ۱۳۸۰: ۳۸۹). تردیدی نیست که از مهم‌ترین اجتماعات دینی، اجتماعات بر حول محور دعاست که بیانگر نقش ویژه دعا در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه است.

در روایات معصومین (علیهم‌السلام) سفارشات بر دُعا در جمع مسلمین وارد شده است که مواردی از آنها ذکر می‌شود: امام صادق (علیه‌السلام) در روایتی فرموده‌اند: «مَا مِنْ رَهْطٍ أَرْبَعِينَ رَجُلًا اجْتَمَعُوا فَدَعَوْا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَمْرٍ إِلَّا اسْتَجَابَ لَهُمْ...»؛ (صدوق، ۱۳۶۸، ۱: ۱۶۰؛ حر عاملی، ۱۴۱۴، ۷: ۱۰۳)؛ «هیچ نشده است که چهل نفر اجتماع کنند و به پیشگاه خدای تعالی در مورد دعا و درخواست کنند، مگر این که خدای تعالی دعای آنها را اجابت کرده است».

هم‌چنین در کلام گهربار دیگری، ایشان بر دعا در جمع مسلمین و فضیلت آن تأکید کرده و اجابت را در دعای جمع مسلمین دانسته و فرمودند: «مَا اجْتَمَعَ أَرْبَعَةٌ رَهْطٍ قَطُّ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ فَدَعَوْا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا تَفَرَّقُوا عَنْ إِجَابَتِهِ»؛ (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۷: ۱۰۴)؛ «هیچ نشده است که چهار تن در

کاری هم‌رأی شوند و دعا کنند، مگر این‌که پیش از جدا شدن از یک‌دیگر دعایشان مستجاب می‌گردد».

امام صادق (علیه‌السلام) درباره سیره پدر بزرگوارشان امام باقر (علیه‌السلام) نیز فرمودند: «كَانَ أَبِي إِذَا حَزَبَهُ أُمَّرٌ جَمَعَ النَّسَاءَ وَ الصَّبِيَّانَ ثُمَّ دَعَا وَ أَمَّنُوا»؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۴۸۷)؛ «شیوه پدرم این بود که چون از امری غمگین می‌شد، زنان و کودکان را گرد می‌آورد و سپس دعا می‌کرد و آنها آمین می‌گفتند». از امام صادق (علیه‌السلام) حدیثی قدسی نقل شده که خدای تعالی به حضرت عیسی (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا عِيسَى، تَقَرَّبْ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ مَرُّهُمْ أَنْ يَدْعُونِي مَعَكَ»؛ (صندوق، ۳۷۶: ۵۱۴)؛ «ای عیسی! به مؤمنین نزدیک شو و آنها را امر کن همراه با تو مرا بخوانند». روایات مذکور صراحت در اولویت دعای جمعی داشته و اجتماع مسلمین بر دعا را فضیلتی مضاف بر اصل دعا معرفی می‌کنند. در مقابل این دسته از روایات، آیات و روایاتی نیز وجود دارد که به دعای فردی و در خلوت سفارش می‌کند که اهم موارد ذکر و بررسی می‌شود:

۱-۱-۴- قرآن کریم

خدای تعالی در آیه ۵۵ سوره مبارکه اعراف می‌فرماید:

«ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»؛ «پروردگار خود را (آشکارا) از روی تضرع، و

در پنهانی، بخوانید! (و از تجاوز، دست بردارید که) او متجاوزان را دوست نمی‌دارد».

• وجه استدلال:

این‌گونه استدلال شده که در آیه شریفه «خفیه» دلالت بر دعا در خفا و دور از جمع داشته و اساساً اولویت در دعا، دعا به صورت فردی است نه جمعی تا بتوان از آن به عنوان عاملی برای ایجاد وحدت یاد کرد.

• اشکالات وارد بر این استدلال:

۱- برخی از مفسرین مقصود از تضرع را در مقابل خفیه و به معنای دعای آشکار و در جمع مسلمین دانسته‌اند، علی بن ابراهیم قمی در تفسیر این آیه شریفه مقصود از تضرع را این‌گونه بیان کرده است: «وقوله (ادعوا ربکم تضرعا و خفیه) ای علانیه و سرا» (قمی، ۱۴۰۴، ۱: ۲۳۶).

۲- برخی دیگر این‌گونه آیه را تفسیر کرده‌اند که منظور از تضرع، اظهار عجز و نیاز و خفیه یعنی پنهان کردن عجز و نیاز که هر دو به مقتضای موارد دعا است و اولویتی برای دعای فردی در آیه مذکور وجود ندارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۸، ۸: ۱۹۹).

۳- مفسرین محترمی نیز که مقصود از آیه را توصیه به دعای فردی و در خلوت دانسته‌اند، علت این حکم را اخلاص و دوری از ریا بیان کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ۲: ۲۰۵-۲۰۶؛ مکارم، ۱۳۵۳، ۶: ۲۱۰) و اولویت دعای فردی را در موارد احتمال ارتکاب به ریا منحصر دانسته‌اند.



۴- قرائن موجود در کلام مانند فقره پایانی آیه شریفه که می‌فرماید: «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» دلالت بر آن دارد که این آیه شریفه در مقام بیان حکم در مورد تجاوز از حدود و افراط در اظهار دعا است و یا استعمال واژه خفیه به معنای پنهانی دعا کردن قرینه‌ای بر انحصار این دستور به موضع احتمال ربا است، زیرا برای توصیه به دعای فردی واژه‌های رساتر وجود دارد که خدای تعالی در این مورد از آنها استفاده نکرده است.

۵- آیات دیگر از قرآن کریم که در مقابل این آیه شریفه، مواردی از دعای جمعی را بیان می‌کند نیز قرینه‌ای بر ناتمام بودن استدلال به آیه مذکور بر اولویت دعای فردی است که به جهت رعایت اختصار به ذکر دو نمونه از آیات بسنده می‌شود: خدای تعالی در آیه ۱۲۸ سوره مبارکه بقره به دعای جمعی ابراهیم و اسماعیل (علیهم‌السلام) پرداخته و فرموده‌اند: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»؛ «پروردگارا! ما را تسلیم فرمان خود قرار ده! و از دودمان ما، امتی که تسلیم فرمانت باشند، به وجود آور! و طرز عبادت‌مان را به ما نشان ده و توبه ما را بپذیر، که تو توبه‌پذیر و مهربانی!»

همچنین در آیه ۱۰ سوره مبارکه حشر می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»؛ «(هم‌چنین) کسانی که بعد از آنها [= بعد از مهاجران و انصار] آمدند و می‌گویند: پروردگارا! ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز و در دل‌هایمان حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده! پروردگارا، تو مهربان و رحیمی.»

بنابراین استدلال به این آیه شریفه برای اثبات اولویت دعای فردی در اسلام به صورت مطلق ناتمام است، در نتیجه با توجه به موارد مذکور، از این آیه شریفه اولویتی برای دعای فردی استفاده نمی‌شود و این که برای دفع ربا و... سفارش به مخفیانه دعا کردن شده، حکمی کلی نیست و خللی به استدلال بر روایات دعای جمعی وارد نمی‌کند.

۲-۱-۴- روایات

از مواردی که برای اولویت دعای فردی به آنها استدلال شده است، روایاتی است که توصیه به دعای فردی می‌کند که برای مثال یک نمونه از آنها ذکر می‌شود:
رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌و‌آله) فرمودند: «دَعْوَةٌ فِي السَّرِّ تَعْدِلُ سَبْعِينَ دَعْوَةً فِي الْعَلَانِيَةِ» (قطب راوندی، ۱۳۶۶، ۱: ۱۸)؛ «دعا در پنهان برابری می‌کند با هفتاد دعا در انظار.»

۳-۱-۴- اشکالات

استدلال به این روایات بر اولویت دعای فردی نیز ناتمام است زیرا:
۱- این دسته از روایات هم از جهت سند و هم از جهت دلالت بر مقصود، رجحانی بر روایات دعای جمعی ندارند تا بتوانند بر آنها حاکم شوند.

۲- تأکید این روایات بر پنهانی بودن دعا و در مقام مخالفت با دیده شدن دعا بوده و ناظر بر منع از ریا می‌باشند و رابطه منطقی آنها با روایات دعای جمعی عموم و خصوص من وجه می‌باشد که تقابل آنها فقط در مورد دعای جمعی همراه ریا می‌باشد و لذا نمی‌توان از آن حکم کلی اولویت دعای فردی را استنباط کرد و دعای جمعی اگر دور از ریا باشد در اولویت است.

۴-۱-۴- وجه جمع بین دلایل مذکور

مورد بحث در میان دلایل متفاوت است؛ گروهی در مقام بیان فضیلت دعای در جمع مسلمین است و گروه دیگر در مقام منع از دیده شدن دعاست؛ بی‌تردید اصل آشکار بودن و دیده شدن دعا منع شرعی ندارد و لذا مقصود شارع مواردی است که دعای آشکار، مفسده‌ای مانند ریا و... برای شخص در پی داشته باشد؛ بنابراین منع، ناظر به مورد ریا بوده و نمی‌توان از آن حکم کلی اولویت دعای فردی را استنباط کرد.

نهایت مطلبی که می‌توان برداشت کرد این است که موارد مفسده دعای جمعی، دعای فردی اولویت دارد، اما این مطلب خللی بر اصل اولویت اجتماع مسلمین در دعا وارد نمی‌کند.

۴-۲- تأکید بر دعا برای دیگران

یکی دیگر از مواردی که در دستورات اسلام - حول محور دعا - سبب ایجاد و تقویت وحدت و همدلی در جامعه می‌شود، تأکیدات بسیار بر دعای مسلمین برای یکدیگر است، زیرا بزرگ‌ترین مانع برای وحدت و همدلی خودبینی‌ها و بی‌تفاوتی‌ها در میان آحاد جامعه است که اسلام با سفارش به دعا و طلب خیر برای دیگران این مانع بزرگ را برطرف کرده و محبت و اهتمام به امور یکدیگر را در میان مؤمنین نهادینه می‌کند که با وجود آنها در جامعه اسلامی موانع وحدت و همدلی در جامعه مرتفع شده و زمینه ایجاد این مهم فراهم می‌شود.

در میان آیات قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم‌السلام) موارد بسیاری بر دعای برای دیگران تصریح دارد که چند مورد از آنها ذکر می‌شود:

۴-۲-۱- قرآن کریم

خدای تعالی در مورد دعای حضرت یعقوب برای فرزندانش در آیه ۹۸ سوره مبارکه یوسف می‌فرماید: «قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ»، «گفت: به زودی برای شما از پروردگارم آمرزش می‌طلبم که او آمرزنده و مهربان است!».

۴-۲-۲- روایات

در میان روایات نیز موارد بسیاری بر فضیلت دعا برای دیگران تأکید و سفارش دارد که چند مورد از آنها ذکر می‌شوند: امام صادق (علیه‌السلام) در کلامی گهربار فرمودند: «دَعَاءُ الْمُؤْمِنِ لِلْمُؤْمِنِ يَدْفَعُ عَنْهُ الْبَلَاءَ وَ يُدْرِي عَلَيْهِ الرِّزْقَ» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۸)؛ «دعای مؤمن برای مؤمن سبب دفع بلا بوده و باعث وسعت نزول رزق است».



امام باقر (علیه‌السلام) نیز در این باره فرموده‌اند: «أَسْرَعُ الدَّعَاءِ نَجَاحاً لِلْإِجَابَةِ دُعَاءُ الْأَخِ لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ» (حلی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۸۳)؛ «نزدیک‌ترین دعا به اجابت دعای مؤمن برای برادر مؤمنش در غیاب اوست». دعا برای دیگران و خیرخواهی برای یکدیگر باعث نزدیک شدن دل‌ها و تقویت و محبت در میان مسلمین و در نتیجه وحدت و همدلی در جامعه می‌شود.

۳-۲-۴- ادعیه

در میان ادعیه مأثوره نیز دعا برای برادران دینی، مکرر وارد شده است که یکی از آن موارد، دعایی است که از امام علی (علیه‌السلام) در تعقیبات نمازها وارد شده است که حضرت برای برادران دینی خود نیز دعا فرموده و می‌فرمایند: «أَعِيذُ نَفْسِي وَ مَالِي وَ وُلْدِي وَ دِينِي وَ أَهْلِي وَ إِخْوَانِي فِي دِينِي ...» (کفعمی، ۱۴۱۸، ۱: ۲۰)

۵. گفتار دوم: موارد وحدت و همدلی در محتوای ادعیه

همان‌طور که در نظریات فلاسفه مانند ابن‌سینا به تأثیر دعا در عالم، تصریح شده و آن را دارای اثرات بر نفوس دانسته‌اند که هم بر خود داعی و هم بر دیگر موجودات مؤثر می‌باشد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۷). در میان روایات نیز به تأثیر دعا در عالم تصریح شده است که چند مورد از آنها ذکر می‌شوند: امام صادق (علیه‌السلام) در کلامی گهربار فرمودند: «الدَّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ بَعْدَ مَا أُبْرِمَ إِبرَأَمًا» (طبرسی، ۱۳۷۰، ۱: ۳۸۸)؛ «دعا قضا سو را برمی‌گرداند بعد از آن که حتمی شده باشد». از رسول خدا نیز کلامی در این باره نقل شده است که فرموده‌اند: «... لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدَّعَاءُ» (نوری، ۱۴۰۸، ۵: ۱۷۷)؛ «و هیچ چیز مانند دعا نمی‌تواند قضا را تغییر دهد».

بی‌شک دعا می‌تواند در قضا و در حوادث عالم مؤثر واقع شده و در موردی که دعا صورت پذیرد، به عنوان سببی در نظام اسباب و مسببات در تحقق مطلوب تأثیرگذار باشد. در میان ادعیه، موارد فراوان استفاده از دعا برای اهداف تربیتی وجود دارد، برای مثال امام سجاد (علیه‌السلام) در دعای مکارم‌الاخلاق این‌گونه با خدای تعالی نجوا کرده و می‌فرمایند: «وَ أَعِنِّي عَلَى تَرْبِيَّتِهِمْ وَ تَأْدِيبِهِمْ»؛ «و مرا بر تربیت و ادب‌آموزی به فرزندانم یاری فرما».

دعا، درخواست از خدای تعالی است که مسبب‌الاسباب و قدرت مطلق عالم است. بی‌تردید دعا از آن جهت که دستوری از خدای تعالی بوده و خود وعده اجابت آن را داده و در آیه ۶۰ سوره مبارکه غافر می‌فرمایند: «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ «بخوانید مرا تا اجابت کنم شمارا»، می‌تواند برترین راه‌کار برای ایجاد وحدت و همدلی در جامعه نیز باشد؛ لذا در ادعیه وارد شده توجه ویژه‌ای به آن شده است که مواردی از آن ذکر می‌شوند.

۱-۵- موارد وحدت در محتوای ادعیه

۱-۱-۵- دعای وحدت



وحدت و همدلی شرط پیروزی و سعادت امت اسلامی است؛ لذا به عنوان یکی از نیازهای مهم اجتماعی در میان ادعیه نیز به این مهم پرداخته شده که نمونه بارز آن دعای وحدت است که در بسیاری از کتب معتبر روایی نقل شده است.

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِلَهًا وَاحِدًا وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبَّنَا وَ رَبُّ آبَائِنَا الْأُولِينَ ... » (کفعمی، ۱۴۱۸، ۱: ۹؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹، ۲: ۶۸۵؛ مجلسی، ۱۴۲۳، ۱: ۵۰).

در این دعای شریفه تأکید بر عقایدی است که وجه اشتراک میان مسلمین است چرا که بیان مشترکات و تکیه بر وجوه اشتراک هر جامعه‌ای از راه‌های ایجاد وحدت در میان آنهاست و این شیوه اصیل قرآن در ایجاد وحدت است که حتی برای ایجاد وحدت و سازش میان مسلمین و اهل کتاب نیز به آن توصیه می‌کند، خدای تعالی در آیه ۶۴ سوره مبارکه آل عمران می‌فرماید:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَا مُسْلِمُونَ»؛ «بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است؛ که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم؛ و بعضی از ما، بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه- به خدایی نپذیرد. هرگاه (از این دعوت)، سرباز زنند، بگویید: گواه باشید که ما مسلمانیم».

این نکته در مورد اصل دعا نیز به عنوان وجه اشتراک میان مؤمنین صادق است و می‌توان از دعا به عنوان یکی از مشترکات در جهت ایجاد وحدت و همدلی در جامعه اسلامی استفاده نمود.

۲-۱-۵- دعای بیست و هفتم صحیفه سجاده

مورد دیگری که در محتوای آن به مسئله وحدت و همدلی در جامعه می‌پردازد، دعای امام سجاد برای مرزداران در صحیفه سجاده است، حضرت در این دعای شریفه در ابتدا برای ایجاد وحدت در میان مسلمین دعا کرده و می‌فرماید: «وَأَلَّفَ جَمْعَهُمْ»؛ «و جمعشان - مؤمنین - را پیوند ده ...». حضرت با این عبارت از خدای تعالی وحدت و همدلی میان مؤمنین را طلب می‌کنند که دلیل روشنی بر تأثیر مهم دعا بر وحدت و همدلی در جامعه اسلامی است. در ادامه حضرت از دعا برای تشویق مؤمنین بر وحدت استفاده می‌نماید که می‌تواند محرکی برای اهتمام افراد جامعه به مسئله وحدت و همدلی باشد، ایشان در فرازی دیگر در این باره می‌فرماید:

«اللَّهُمَّ وَإِيْمًا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِيًا أَوْ مُرَابِطًا فِي دَارِهِ، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِيهِ فِي غَيْبَتِهِ، أَوْ أَعَانَهُ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادٍ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَى جِهَادٍ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِي وَجْهِهِ دَعْوَةً، أَوْ رَعَى لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَةً، فَأَجْرِلُهُ مِثْلَ أُجْرِهِ؛ وَرِنًا بَوْرِنٍ وَمِثْلًا بِمِثْلِ، وَعَوَّضَةً مِنْ فِعْلِهِ عَوَّضًا حَاضِرًا يَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ، وَسُرُورَ مَا أَتَى بِهِ، إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَى مَا أُجْرِيَتْ لَهُ مِنْ فَضْلِكَ، وَأَعْدَدْتَ لَهُ مِنْ كَرَامَتِكَ»؛ «خدا! هر



مسلمانی که عهده‌دار امور خانۀ رزمنده یا مرزداري شود، يا در نبود او به كفالت و سرپرستی خانواده‌اش اقدام کند، يا به قسمتی از مالش او را ياری دهد، يا او را به ساز و برگ جنگ مدد رساند، يا همت او را برای رفتن به جهاد تند و تیز گرداند، يا وی را در برابرش به دعای خیر همراهی کند، يا پشت سرش آبروی او را حفظ نماید، به او نیز اجر همان رزمنده و مرزدار را، وزن به وزن و مثل به مثل عنایت فرما و عمل او را پاداشی نقد عطا کن، که بدون درنگ، سود کاری که پیشاپیش فرستاد و شادی عملی که به جا آورد، در همین دنیا به دست آورد، تا عمرش به پایان رسد و به آن پاداشی برسد که از احسانت بر او روا داشته ای و از کرامتت برای او مهیا کرده ای.»

امام سجاد (علیه‌السلام) در این فراز از دعا برای همه کسانی که با رزمندگان و مرزداران همراهی کرده و متحد می‌شوند، دعا می‌فرمایند که علاوه بر اثر اجابت محتوای دعا، عاملی برای ایجاد انگیزه و دعوت مؤمنین به ایجاد و تقویت وحدت و همدلی بوده و بیانگر نقش دعا در تحقق این مهم می‌باشد.

۳-۱-۵- غلبۀ سیاق تکلم مع‌الغیر در ادعیه

در میان ادعیه به خصوص ادعیه قرآنی در غالب موارد، سیاق کلام جمعی است به این بیان که برای مثال، ضمائر در دعا به صورت متکلم مع‌الغیر، صادر شده است و لذا حتی فرد وقتی به صورت انفرادی دعا می‌کند، ضمائر متکلم مع‌الغیر و جمعی به کار می‌برد که کم‌ترین اثر آن، خود را به عنوان فردی از جامعه اسلامی و نه به عنوان فردی واحد دیدن است که با از بین بردن منیت‌ها در فرد، زمینه ایجاد وحدت و همدلی در جامعه را فراهم می‌کند.

برای مثال یکی از دعاهای قرآنی که همواره به عنوان جزء واجب نماز مؤمنین به آن مداومت دارند آیه ۶ سوره مبارکه فاتحه است که می‌فرماید: «إهدنا الصراط المستقیم»؛ «ما را به راه راست هدایت فرما». در این آیه شریفه، به عنوان یکی از دعاهای قرآنی، مؤمنین خود را حتی در نمازهای فرادی به عنوان فردی از جامعه اسلامی خطاب می‌کنند و شخص خود را به صورت مستقل نمی‌بینند که خود بزرگ‌ترین راهبرد برای نهادینه کردن پذیرش وحدت و همدلی با دیگر اعضای جامعه، در فرد است.

بزرگ‌ترین مانع از وحدت، خودبینی‌های افراد جامعه است که تمرین بر پذیرش آن حتی در مرحله اول، با زبان و صرف اظهار به پذیرش وحدت، می‌تواند نقش به‌سزایی در تحقق این مهم، در قالب الفاظ دعا ایفا کند.

موارد این نوع خطاب در میان ادعیه، متعدد است که به جهت رعایت اختصار و با هدف بیان وجه استدلال به این نوع خطاب بر نقش دعا در ایجاد وحدت و همدلی در جامعه به ذکر مورد مذکور اکتفا می‌شود.



۶. نتیجه‌گیری

نقش دعا در ایجاد و تقویت وحدت و همدلی در جامعه اسلامی غیر قابل انکار بوده و علاوه بر این که دعا به عنوان سببی در نظام اسباب و مسببات می‌تواند زمینه رفع بسیاری از نیازهای فرد و جامعه از جمله نیاز به وحدت و همدلی را فراهم سازد، هم‌چنین می‌تواند به عنوان محوری برای اجتماع افراد بوده و محرکی برای اهتمام افراد به وحدت در جامعه باشد. وجود موارد متعدد از کاربرد دعا در وحدت در میان ادعیه وارده، مؤید نقش قابل توجه دعا در ایجاد وحدت در جامعه اسلامی می‌باشد.

منابع

- قرآن کریم
- صحیفه سجادیه
- ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی ملقب به شیخ صدوق. (۱۳۶۸ش). *الخصال*، چاپ اول. قم: نشر شریف رضی.
- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی ملقب به شیخ صدوق. (۱۳۷۶ش). *امالی*، چاپ اول. قم: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). *النفس من کتاب الشفاء*، چاپ اول. قم: نشر آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن طاووس. (۱۴۰۹ق). *اقبال الاعمال*، چاپ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- حر العاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *تفصیل وسائل الشیعه فی تحلیل مسائل الشریعه*، چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت.
- حلی، احمد بن محمد بن فهد. (۱۴۰۷ق). *عده الداعی ونجاح الساعی*، چاپ اول. بیروت: دارالکتب العربی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۸ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ یازدهم. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۷۰ش). *مکارم/اخلاق*، چاپ اول. قم: نشر رضی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۷۳ش). *تفسیر الصافی*، چاپ دوم. تهران: مکتبه الصدر.
- قطب راوندی، سعید بن هبه الله. (۱۳۶۶ش). *سلوه الحزین المعروف بالتعویات*، چاپ اول. قم: مدرسه امام مهدی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*، چاپ سوم. قم: دارالکتاب.
- کفعمی، ابراهیم بن حسن. (۱۴۱۸ق). *البلد الامین والدرع الحصین*، چاپ اول. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم. تهران: دارالکتب.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، چاپ سوم. بیروت: مؤسسه الوفا.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۲۳ق). *زاد المعاد*، چاپ اول. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- معتمدنژاد، کاظم. (۱۳۸۶ش). *وسایل ارتباط جمعی*، چاپ شش. تهران: دانشگاه علامه.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *الاختصاص*، چاپ اول. قم: دارالمفید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۵۳ش). *تفسیر نمونه*، چاپ اول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، چاپ اول. بیروت: مؤسسه آل البيت.
- یوآخیم. (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه جمشید آزادگان، چاپ اول. تهران: انتشارات سمت.



بصیرت‌افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) با تأکید بر دعای ۲۷ صحیفه سجادیه

علی فارسی مدان^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۲

چکیده

دعای بیست و هفتم صحیفه سجادیه، یکی از ادعیه‌ای است که امام سجاد (ع) برای مرزداران و مرزبانان دعا فرموده است. امام (ع) در این دعای ارزشمند به اصول و نکاتی پیرامون جنگ و جهاد؛ ویژگی و خصایص فرماندهان و مرزبانان؛ اهمیت مرزداری و وظایف مهم مرزبانان و... در قالب و روش دعا اشاره فرموده است. یکی از فرازهای مهم حضرت (ع) درخواست بصیرت‌افزایی برای نیروهای مسلح می‌باشد: «وَعَرَّفَهُمْ مَا يَجْهَلُونَ وَ عَلَّمَهُمْ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ بَصَّرَهُمْ مَا لَا يَبْصُرُونَ»؛ «آنچه را نمی‌دانند و از آن بی‌خبرند و یا بصیرت نسبت به آن ندارند آگاهشان فرما». از این فراز دعا و سیره علمی و عملی امام سجاد (ع) روشن می‌گردد، بصیرت‌افزایی و افزایش آگاهی و بینش افراد مورد عنایت امام سجاد (ع) بوده است، زیرا دوران امامت حضرت سجاد (ع) مصادف با یکی از سیاه‌ترین ادوار حکومت تاریخ اسلام بود. گرچه پیش از آن نیز حکومت اسلامی دست‌خوش انحراف گشته و به یک حکومت استبدادی و خودکامه تبدیل شده بود، اما تفاوت زمان امام چهارم (ع) با ادوار سابق چنان بود که سردمداران حکومت، به صورت آشکارا و بدون هیچ‌گونه پرده‌پوشی، به مقدمات اسلامی دهن‌کجی می‌کردند و آشکار اصول اسلامی را زیر پا می‌گذاشتند و هیچ‌کس هم جرأت کوچک‌ترین اعتراض نداشت. در این فضای غبارآلود امام سجاد (ع) در قالب دعا، گریه، عزاداری، مناجات و خطبه‌ها به بصیرت‌افزایی پرداختند. در این مقاله سعی شده است به بصیرت‌افزایی در دو حوزه اعتقادی و سیاسی با توجه به دعای ۲۷ صحیفه سجادیه اشاره شود. امام (ع) در نظام اعتقادی خویش به بصیرت‌افزایی در مسائل اعتقادی مانند: خداشناسی؛ انسان‌شناسی؛ فرجام‌شناسی؛ تعلیم معارف دینی؛ موضوع امامت و پاسخ به مسائل و شبهات سیاسی بپردازد. همچنین در بُعد سیاسی به موضوعاتی هم‌چون: ضرورت بصیرت در نیروهای مسلح؛ دشمن‌شناسی؛ تشخیص حق از باطل؛ بیداری اسلامی؛ افشای چهره و ماهیت دشمنان اسلام توجه شده است. نویسنده، با طرح این سؤال که: «بصیرت‌افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) چه جایگاهی دارد؟»، به روش توصیفی - تحلیلی، درصدد آن هستند به اهداف مقاله، برسند.

کلیدواژگان: امام سجاد (ع)، صحیفه سجادیه، بصیرت‌افزایی، نظام اعتقادی و سیاسی.

^۱ - دانش‌آموخته سطح چهار (دکتری) حوزه علمیه قم، پژوهشگر و نویسنده alifarsimadan98@gmail.com



۱. مقدمه

با توجه به فراز دعای ۲۷ صحیفه سجادیه بصیرت‌افزایی یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین وظایف امام سجاد (ع) در نظام اعتقادی و سیاسی می‌باشد. بصیرت‌افزایی در تمامی حوزه‌های سیاسی، اعتقادی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی وجود دارد. بدین جهت بصیرت برای مرزداران و فرماندهان و نیروهای مسلح امری و تمامی افراد جامعه لازم و ضروری است. زیرا اگر بصیرت‌بخشی باشد، انسان قادر است راه را پیدا کند و در راه دین قدم بردارد والا اگر شناخت، بصیرت و آگاهی نداشته باشد؛ گمراه می‌شود. زیرا کسی که با بصیرت باشد، یعنی درک درست و عمیق از حق و باطل داشته باشد، می‌تواند در برابر فتنه و آشوب، جریانات و عرصه‌های سیاسی، و نیز در برابر دشمن خوب و موفق عمل کند.

امام سجاد (ع) در عصری که به دوره «تبیین تفکر اصیل اسلامی و نشان دادن بدعت‌ها و تحریف‌ها» (پیشوایی، ۱۳۷۹ : ۲۳۸) معروف بود، بصیرت‌بخشی و بیدار کردن مردم خفته از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین وظایف امام (ع) به شمار می‌رفت. دوره‌ای که اسلام در خطر بود و امام حسین (ع) با شهادت خود اسلام ناب محمدی را زنده کرد و امام سجاد (ع) نیز ادامه‌رو آن گردید. گفتنی است، مرزبانی و نظامی‌گری دارای اصول، شرایط و ضوابطی است. نیروهای مسلح، فرماندهان و مرزبانان باید این اصول و شرایط نظامی‌گری و اخلاقی را دارا باشند تا به موفقیت نائل آیند. در آموزه‌های دینی، یکی از زیباترین و مهم‌ترین عناوین و مطالبی که برای مرزبانان بیان شده، دعای ۲۷ صحیفه سجادیه است که در آن امام سجاد (ع) نکات مهم و ارزشمندی را تبیین فرموده است.

نویسنده در این پژوهش و تحقیق برآن است تا به نقش بصیرت که در دعای ۲۷ صحیفه سجادیه آمده است، بپردازد زیرا امام (ع) در فرازهای این دعا بهترین مطالب را در مسئله مرزبانی و مرزداری ارائه فرموده است که یک سند مکتوب و متقن و ماندگار محسوب می‌شود و مطالعه و عمل به آن نیاز به تأمل عمیق داشته و ضروری است. بنابراین، در این پژوهش لازم است به بصیرت‌افزایی در نظام تبلیغی و تربیتی امام سجاد (ع) پرداخته شود که در این زمینه تحقیقی صورت نگرفته است

۲. مفهوم شناسی

۲-۱- دعا

دعا: دعاء به معنی خواندن و حاجت خواستن و استمداد است و گاهی مطلق خواندن از آن منظور است. مثل: «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا» (نوح، ۶) و گاهی مراد همان درخواست و استمداد است، مثل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ... أَنْ رَبِّي سَمِيعُ الدَّعَاءِ» (ابراهیم، ۳۹) و دعوه نیز به معنی خواندن می‌باشد، مثل: «اجیب دعوۃ الداع» (بقره، ۱۸۶) «قرشی بنایی، ۱۴۱۲: ۲: ۳۴۴). هم‌چنین: «الدعا



(مثل النداء) یعنی کسی را بانگ زدن و خواندن جز این که ندا را در بانگ زدن بدون اضافه کردن اسم آن شخص به کار می‌رود. ولی دعا، بانگ زدن و خواندن است که پیوسته با اسم طرف همراه است ... و گاهی این دو واژه به جای یکدیگر به کار می‌روند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶: ۱: ۶۷۶). البته «در دعا کردن، انسان به قصد انشا چیزی را می‌خواند و از خدا درخواست می‌کند. دعاهای وارده از اهل بیت (ع) دعای خود انسان به حساب نمی‌آید. چون انسان به هنگام خواندن آنها قصد انشا ندارد و به قصد حکایت جملاتی را بیان می‌کند پس انسان دعا نمی‌کند، بلکه به خواندن دعا می‌پردازد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱: ۲۱-۲۲).

۲-۲- صحیفه سجادیه

صحیفه سجادیه کتابی شامل ۵۴ دعا از امام سجاد (ع) است که پس از قرآن و نهج البلاغه مهم‌ترین و ارزشمندترین میراث مکتوب شیعه به حساب می‌آید، این صحیفه به نام‌های «خواهر قرآن» و «انجیل اهل بیت» شهرت دارد چنان‌که مانند قرآن و نهج البلاغه دارای فصاحت و بلاغت بی‌نظیری است.

در اهمیت و شناخت بیشتر صحیفه سجادیه باید به مطالعه و بررسی اوضاع سیاسی، فرهنگی و اجتماعی دوران زندگی امام سجاد (ع) پرداخت. جامعه اسلامی در عصر امام سجاد (ع)، از مبانی دینی تهی و مردم به خوش‌گذرانی روی آورده بودند و از طرف دیگر عالمان درباری به بسط فکری شریعت حاکم می‌پرداختند. دوره‌ای که حادثه جان‌گداز عاشورا از خاطره‌ها محو نشده بود. بر این اساس امام (ع) برای بیداری جامعه اسلامی بهترین تأثیر را داشت. امام سجاد (ع) ریشه اساسی فساد سیاسی را فساد فرهنگی جامعه تشخیص داد و با توجه به وضعیت استبدادی حاکم که افراد را فقط به اتهام تشیع دستگیر و به شهادت می‌رساندند، مکتب دعا را بنیان نهاد (حسینیان، ۱۳۸۲: ۵۶). بدین جهت شناخت «صحیفه سجادیه» گامی بلند و مهم در راستای آشنایی با «معارف اسلام» در تمام ابعاد می‌باشد. اما فهرست عناوین صحیفه سجادیه شامل: حمد الهی، درود بر پیامبر، فرشتگان مقرب، پیروان پیامبران، خویشین و دوستان، صبح و شام، بلا و سختی، اخلاق ناپسند، طلب آمرزش، پناه بردن به خدا، عاقبت به خیری، اعتراف و توبه، طلب حاجت، دادخواهی از ستم، هنگام بیماری، طلب آمرزش، شر شیطان، دفع بلا، طلب باران، مکارم‌الاخلاق، اندوه از خطا، هنگام سختی، تندرستی، پدر و مادر، فرزندان، همسایگان و دوستان، مرزداران، پناه بردن به خدا، روزی، پرداخت بدهی، توبه، دعا در نماز شب، درخواست خیر، گرفتاری به گناه، رضا به قضای الهی، هنگام رعد و برق، کوتاهی در شکرگزاری، پوزش از ستم، طلب عفو و رحمت، یاد مرگ، پرده‌پوشی از گناه، ختم قرآن، رؤیت هلال، ورود به رمضان، وداع با رمضان، عید فطر و جمعه، دعای عرفه، عید قربان و جمعه، دفع حيله دشمنان، خوف از خدا، فروتنی در برابر خدا، پافشاری در دعا، فروتنی در برابر خدا، زدودن اندوه می‌باشد.



۲-۳- بصیرت

بصیرت از واژه بصر گرفته شده است. راغب اصفهانی در مورد این واژه می‌گوید: «البصر: نوعی که می‌بیند (چشم و دیده) ... بصیره و بصر: نیروی بینایی چشم و قدرت ادراک دل است ... و آیه ۱۴ سوره قیامه به این معناست که: انسان کاملاً خودآگاهی به نفس خویش دارد و نفس او نیز به سود او گواهی می‌دهد، اما اعضایش که مرتکب کارها شده‌اند به زیان او گواهی می‌دهند و بصیره: یعنی: تبصره - به معنی شناسا بودن نفس است که در قیامت به سود و زیان است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۷).

ابن فارس نیز «بصیره» را به دو شاخه معنایی تقسیم کرده است:

۱. علم، برهان، سیر، روشن بودن ۲. درشتی و زمختی (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱: ۲۵۴).

هم‌چنین ابن منظور در ذیل لغت «بصر» تعدادی معنی برای بصیرت آورده است که عبارتند از: «البصیره الحجة، ... البصیره: عقیده القلب، ... البصیره: الفطنة ... البصیره: العبرة ... البصیر: العالم، ... البصیره: الثبات فی الدین ...» (ابن منظور، ۱۴۱۴؛ ۴: ۶۵ - ۶۶). هم‌چنین آمده است: «بصیرت به معنی بینایی دل است، راغب گوید: به درک قلب بصیرت و بصر (بر وزن فرس) گویند این معنی، مرادف معرفت و درک است و همان است که از صحاح و اقرب الموارد نقل شد که یکی از معانی بصر، علم است. طبرسی در آیه «أدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا» (یوسف، ۱۰۸)، آن را معرفت و بینایی دل فرموده است و از اینجاست که بصیرت را عقل و زیرکی معنی کرده‌اند» (قرشی بنایی؛ ۱۴۱۲: ۱: ۱۹۵).

بنابراین، معانی بصیرت: «حجت و برهان، عقیده قلبی، هوش و زیرکی، عبرت، شناخت، یقین و ...» می‌باشد و در مجموع بصیرت به معنای: بینایی و روشنایی دل، چشم دل، جهت‌بخش زندگی و ... است و کسی که بصیرت دارد، می‌تواند با حجت، برهان و عقل راه درست و سعادت را پیدا کند و بر اساس آن حرکت کند تا گمراه نشود.

۳. بصیرت‌افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع)

با مطالعه صحیفه سجادیه به ویژه دعای ۲۷، خطبه‌ها و سیره علمی و عملی امام سجاد (ع) روشن می‌گردد، بصیرت‌افزایی در نظام اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) جایگاه ویژه و مهمی داشته است. بدین جهت ما در این بخش به وظایف مهم بصیرت‌بخشی و بصیرت‌افزایی امام سجاد (ع) در ابعاد اعتقادی و سیاسی می‌پردازیم:

۱-۳- اعتقادی

امام سجاد (ع) در حوزه فرهنگی، اخلاقی و اعتقادی موظف بود به بصیرت‌افزایی در حوزه ایمانی و اعتقادی مردم بپردازد و مردم را از گمراهی و ضلالت و ضعف ایمانی نجات دهد. لذا، بصیرت‌بخشی در این حوزه، بسیار مهم و حیاتی است و با مطالعه دوران سخت و خفقان عصر امام



سجاد (ع) روشن گردید، امام (ع) به بصیرت‌افزایی در جنبه‌های مختلف اعتقادی پرداختند که به موارد آن اشاره می‌گردد:

۱-۱-۳- خداشناسی

یکی از مباحث مهم و کلیدی توحید، مسئله خداشناسی است. انسان در این موضوع به دنبال درک حقیقت و واقعیت آن است که بداند: از کجا آمده؟ خالق و آفریننده او کیست؟ این بحث از مسائل محوری قرآن کریم است تا انسان به پاسخ سؤالات خود برسد. البته در کلام الهی راه‌هایی برای خداشناسی بیان شده است، از جمله این آیه که می‌فرماید: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...» (فصلت، ۵۳)؛ «ما نشانه‌های خود را در سراسر جهان و در وجود خود انسان‌ها به آنها نشان می‌دهیم تا بدانند او بر حق است.» و یا در آیات دیگری می‌فرماید: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (الذاریات، ۲۰-۲۱)؛ «و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما «نیز آیاتی است» آیا نمی‌بینید؟»

یکی از روش‌های امام سجاد (ع) در ایمان‌پروری و تقویت اعتقادی، بصیرت‌افزایی و اعطای بینش و آگاهی در مسئله خداشناسی است، حضرت (ع) سعی می‌کردند به انحاء مختلف مردم را با این مسئله و شبهات آن آشنا و آگاه کنند. چون شناخت هرچه بیشتر خدا، نقش مهمی در تقرب به خدا دارد و بدون شناخت خداوند، نزدیک شدن به او امکان‌پذیر نیست. بدین جهت، خداشناسی یکی از اهداف مهم در نظام اعتقادی امام سجاد (ع) به ویژه در صحیفه سجادیه می‌باشد. برای این منظور امام (ع) در دعاهای بسیاری به مسئله خداشناسی پرداخته است و با اشاره به موضوع‌هایی مانند توحید و مراتب آن، ذات خدا و صفات او همچون: خالق، قادر، علام، رحیم، غنی، قوی، منعم، عزیز، حکیم و ... به تقویت شناخت ما کمک می‌کند (ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۵: ۱۲۹).

امام سجاد (ع) در دعای ۲۷ صحیفه سجادیه، برای مرزداران نعمت‌های بهشتی مانند: بهشت رضوان؛ قصرهای بهشتی؛ منزل‌های عالی ابدی؛ حوریان بهشتی؛ انواع نوشیدنی‌ها و میوه‌های بهشتی و... را از خداوند منان خواستار است: «وَ اجْعَلِ الْجَنَّةَ نُصَبًا أَعْيُنِهِمْ، وَ لَوْحًا مِنْهَا لِأَبْصَارِهِمْ مَا أَعْدَدْتَ فِيهَا مِنْ مَسَاكِنِ الْخُلْدِ وَ مَنَازِلِ الْكِرَامَةِ وَ الْحُورِ الْحِسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَةِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرَبَةِ وَ الْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّيَةِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّىٰ لَا يَهُمُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْإِدْبَارِ، وَ لَا يَحْدُثَ نَفْسَهُ عَنْ قَرْنِهِ بِفِرَارٍ» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۷). در یک نگاه این معلول‌ها بیانگر علتی به نام آشنایی با توحید و خداشناسی است که از این روش به این خواسته‌ها و نعمات می‌توان رسید.

البته شناخت خداوند در نظام اعتقادی امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه، توفیق الهی را می‌طلبد: «الحمد لله على ما عرفنا من نفسه، والهمننا من شكره، و فتح لنا من أبواب العلم بربوبيته و دلنا عليه من الإخلاص له في توحیده، و جنبنا من الإلحاد و الشك في أمره...» (صحیفه سجادیه،



دعای اول، فراز ۱۰)؛ «سپاس خدایی را که خویشتن را (وجود، علم، قدرت و حکمتش را) به ما شناساند و شکر و سپاس خود را به ما الهام کرد و درهای علم به ربوبیت و پروردگاری‌اش را بر ما گشود و ما را به اخلاص در توحید و یگانگی‌اش راهنمایی فرمود».

«بنابراین با توجه به دعاهاى امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه و ادعیه دیگر، هدف تربیتی حضرت (ع) هدایت پیروان به شناخت خدا و تصحیح نظام اعتقادی آنهاست» (ابراهیمی فر، ۱۳۸۵: ۱۳۰). در این رهگذر روایاتی از امام سجاد (ع) در جهت تقویت خداباوری و خداشناسی وارد شده است (رک: شریف قرشی، ۱۳۷۲: ۲: ۸۱). نیز امام (ع) به سؤالات در مورد توحید نیز پاسخ می‌دادند تا سائل و مخاطب در مورد خدا شناخت خوب و کافی داشته باشند. چنان‌که از ایشان در مورد توحید پرسیدند:

امام (ع) در جواب فرمود: «انّ الله عزّوجلّ علم أنّه یكون فی آخر الزّمان أقوامّ متعمّقون فأنزل الله عزّوجلّ «قل هو الله احد» والآیات من سورة الحديد إلى قوله - و هو علیم بذات الصدور» فمن رام ماوراء هنالك هلك» (صدوق؛ ۱۳۹۸: ح ۲: ۲۸۳-۲۸۴)؛ «به درستی که خداوند عزّوجلّ می‌دانست در آخرالزمان گروهی خواهند آمد که اهل دقت و عمق فکری و با دانش هستند. به این خاطر خداوند سوره توحید و بعضی از آیات سوره حدید را نازل فرمود تا به خداشناسی و شناخت بهتر خداوند بپردازند. پس هرکس بالاتر از آن قصد کند هلاک می‌شود».

امام (ع) در این پاسخ، چند نکته را یادآور شدند:

- نخست: آینده‌نگری و پاسخ به نیاز آینده؛
- دوم: تفسیر سوره توحید و حدید؛
- سوم: خداشناسی محدوده خاصی دارد که باید تا آن مقدار که اهل بیت فرمودند، به تعمق و اندیشه پرداخت و بیشتر از آن جایز نیست.

یکی از نکات مهم خداشناسی این است که افراد با عقول خودشان خدا را می‌شناسند و توصیف می‌کنند. امام سجاد (ع) با اشراف به این نکته ظریف و مهم می‌فرمایند، محال است خدا را به اوصاف محدودی که از صفات بشری است، توصیف کرد. لذا، در این درباره می‌فرمایند: «خدا را به اوصاف محدود نمی‌توان وصف کرد. پروردگار ما بالاتر از توصیف است. چگونه می‌توان کسی را که خداوند اندازه‌ای ندارد به اوصاف محدود آورد، چشمان او را نمی‌بیند و او چشم‌ها را می‌بیند و او لطیف و خبیر است» (شریف قرشی، ۱۳۷۲: ۲: ۸۳).

به راستی که شناخت خدای تعالی در عقول بشر نمی‌گنجد، همان‌گونه که چشمان آدمی با نگرش محدودش او را نمی‌بیند و چگونه می‌تواند موجود ممکن فانی، به آن نیرویی احاطه پیدا کند که ابداع‌کننده این همه موجودات است که افکار و اندیشه‌ها، در کیفیت ایجاد و آفرینش آنها سرگردانند و چگونه ممکن است به معرفت آفریدگار بزرگ برسد؟

۲-۱-۳- فرجام‌شناسی

انسانی که دنیای مادی انتهای زندگی‌اش باشد و ظرف دیگری برای زندگی خود تصور نکند، حیات را فقط در زندگی دنیا خلاصه می‌کند، دچار بینش غلط در اساس زندگی می‌شود. در واقع، انگیزه و تفسیری برای زندگی دنیا به جز روزمرگی ندارند و همین امر باعث می‌شود احساس پوچی کرده و حتی بعضی افراد خودکشی را بهترین راه نجات از زندگی تکراری و رهایی از درد و رنج و مشکلات خود می‌دانند (معرفت، ش ۱۷۴: ۵۱-۵۳). امام سجاد (ع) در جهت مقابله با نگرش‌های غلط و تصحیح اعتقادات از شیوه بصیرت‌افزایی یعنی اعطای بینش و آگاهی به ترسیم بینش صحیح در مورد مرگ و معاد پرداختند. «چون اعتقاد به زندگی اخروی باعث می‌شود فرد آرزوهای خود را به زندگی ابدی معطوف ساخته و از توجه بیش از حد به آرزوهای غیرواقعی و دنیوی پرهیز کند» (پیشین). لذا، حضرت (ع) می‌کوشد تا تفکر و نگرش درست و صحیح نسبت به زندگی، مرگ و معاد به وجود آورد.

به همین دلیل امام سجاد (ع) در دعای ۲۷ صحیفه سجادیه روحیه و فرهنگ شهادت‌طلبی را برای فرماندهان و مرزبانان از حدود و ثغور اسلامی لازم دانسته و می‌فرماید: «فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ، وَ قَضَيْتَ لَهُ بِالشَّهَادَةِ فَبَعْدَ أَنْ يَجْتَاحَ عَذُوكَ بِالْقَتْلِ، وَ بَعْدَ أَنْ يَجْهَدَ بِهِمُ الْأَسْرُ»؛ «و اگر خواهی عاقبت‌بخیر باشد و شهادت برایش مقدر فرموده‌ای چنان کن که شهادت او پس از هلاکت دشمنان و به اسارت درآوردنش باشد». روحیه شهادت‌طلبی، ترس و دلهره از دشمنان و تهدیدهای آنان را برطرف نموده و در مرزداری استقامت و شجاعت را برای نیروهای مسلح به ویژه فرماندهان به ارمغان می‌آورد و نیز موضوع مرگ و معاد و قیامت را یادآور می‌شود و آنان را به سرنوشتی خوب و نیکو دعوت می‌کند و یا در صحیفه مبارک سجادیه دعایی درباره «یاد مرگ» دارند. باید دانست، سفارش یادآوری مرگ برای آن است که به انسان تذکر دهد، مرگ پایان زندگی نیست بلکه تولد ابدی در جهان سرمدی است» (ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۵: ۱۰۰).

امام (ع) در دعای ۴۰ می‌فرماید: «اللهم صلّ علی محمد و آل محمد، و اُكفنا طول الأمل ... و سلّمنا من غروره و آمنّا من شروره، و انصب الموت بین ایدینا نصبا و لا تجعل ذکرنّا له غبّا.»؛ «ای خداوند بر محمد و خاندان او درود بفرست، و ما را از آرزوهای دور و دراز در امان دار ... ای خداوند! ما را از فریب سراب آرزوها به سلامت دار و از شر و فساد آن ایمنی‌بخش و مرگ را در برابر ما بدار و روزی مباد که از یاد مرگ غافل باشیم».

امام (ع) در این دعا ریشه و پایه فراموشی مرگ و غفلت از زندگی اخروی و معاد را آرزوهای طولانی می‌داند. به این خاطر از خدا می‌خواهد تا او را از آرزوی دراز باز دارد. زیرا آرزوی طولانی، آخرت را از یاد می‌برد و نتیجه آن گمراهی و بدبختی انسان است.

همچنین حضرت (ع) در دعاهای دیگر در صحیفه سجادیه (رک: ادعیه: ۵۲؛ ۱۱: ۲۴ و...) به



ترسیم بصیرت‌افزایی و بینش صحیح در این زمینه پرداخته است. امام (ع) با این فرمایشات و دعاها در پی آن است تا با این نوع بینش، دل آدمی صیقل بخورد و دیده‌اش به حقایق هستی گشوده شود تا رنگ بی‌معنایی و بیهودگی را از چهره دنیا بزدايد. آنگاه آدمی در خواهد یافت که دنیا، گذرگاهی است که انسان‌ها به ناچار از آن خواهند گذشت و به سوی سرنوشتی محتوم پیش خواهند رفت. این بینش، انسان را به آینده امیدوار می‌سازد و کردارش را اصلاح می‌کند (ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۵: ۱۰۲).

پس در آموزه‌های قرآنی حیات دنیا بن‌بست نیست، بلکه گذرگاهی است که با گذشتن از آن به عرصه‌ای بزرگ، باز و روشن می‌رسیم ... و در این بینش از مرگ، جهان پس از مرگ نیز با قوتی بی‌نظیر به تغییر آفرینی در رفتار انسان بر می‌خیزد. وجود چنین تداومی پس از حیات دنیا، رنگ بی‌معنای عبث بودن را از چهره حیات دنیا می‌زداید (باقری، ۱۳۸۶: ۸۹ الی ۹۱).

۳-۱-۳- انسان‌شناسی

خداوند کریم در قرآن حقیقت وجود انسان را «احتیاج و نیاز» (فاطر، ۱۵) معرفی می‌کند که ناگزیر است فقط به خداوند تکیه کند. امام سجاد (ع) نیز با شناخت از آموزه‌های قرآنی، به بصیرت‌افزایی و بینشی صحیح در مورد حقیقت انسان و با توجه به ویژگی‌ها، قابلیت‌ها، استعدادها و محدودیت‌های انسان و شناخت نقاط قوت و ضعف انسان؛ سیر تربیتی درست و صحیحی برای افراد معرفی کند که می‌توان در ادعیه امام (ع) بدان دست پیدا کرد تا در جهت متعالی حرکت کرد.

انسان دارای ویژگی‌های متفاوت ذیل است:

(۱) ویژگی‌های مثبت که عبارت‌اند از: خداجویی و خداخواهی، اراده و اختیار، کرامت‌خواهی، خوددوستی، وابستگی به خداوند، کمال خواهی، دوست داشتن هم‌نوعان، شوق به جلب رضایت الهی؛

(۲) ویژگی‌های منفی که عبارت‌اند از: خدافراموشی، فخرفروشی، آزمندی، دنیاگرایی و ... بنابراین اگر انسان، یک ویژگی مثبت یا منفی را در خود بیندازد همان ویژگی مسیر زندگی او خواهد شد و بر طبق آن حرکت خواهد کرد.

پس اگر بینش درست و صحیح تربیتی را در مورد خود نداند، زمینه بسیاری از رذیلت‌های اخلاقی در او پدید خواهد آمد. مثلاً اگر نسبت به ویژگی مهم «خودپرستی» بینش صحیح نداشته باشد؛ گناهانی مثل حرص و غرور در او پیدا خواهد شد. ولی اگر شناخت کافی و صحیح از این گرایش فطری داشته باشد، در راه صحیح قرار می‌گیرد و به خدادوستی تبدیل می‌شود (ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۵: ۹۷).



امام سجاد (ع) نیز درصدد است تا به انسان بصیرت‌افزایی و بینش و آگاهی صحیح و درست را بیاموزد. زیرا همان‌طور که گفته شد در مکتب قرآن، انسان موجودی ضعیف (نساء، ۲۸) و محتاج و نیازمند (فاطر، ۱۵) است.

امام (ع)، راه‌کار و علاج این نقطه‌ضعف را تکیه و توکل بر خداوند (ع) معرفی کرده و این نکته را در دعای ۲۷ صحیفه سجاده برای مرزبانان یادآور شده و می‌فرماید: «وَدَبِّرْ أَمْرَهُمْ»؛ «و به تدبیر امورشان پرداز» و یا در جایی دیگر (صحیفه سجاده؛ دعای ۲۰) می‌فرماید: «یا غنیّ الاغنیاء ها، نحن عبادک بین یدیک، وأنا افقر الفقراء الیک، فأجبر فافتنا بوسعک و لا تقطع رجاءنا بمنعک..»؛ «ای بی‌نیاز بی‌نیازان! اینک ما بندگان تو در دست توایم و من محتاج‌ترین محتاجان به درگاه توهستم، به گشایشی که در کار ما دهی بینوایی ما جبران کن و ما را از درگاه خود مران که نومید گردیم ...».

بنابراین عجز، ناتوانی و نیازمند بودن؛ حمایت و کمک خداوند را می‌طلبد تا در پناه باری تعالی محفوظ بماند. چنان‌که برای مرزبانان در دعای ۲۷ صحیفه چنین می‌فرماید: «وَأَحْرُسْ حَوَازِئَهُمْ، وَ أَمْنَعْ حَوْمَتَهُمْ»؛ «و حدود و جوانب لشکرگاهشان را حفظ و مستحکم فرما» و یا در دعایی دیگر (دعای ابوحمزه ثمالی) فرموده‌اند: «... اللهم أحرسنی بحراستک، وأحفظنی بحفظک ...»؛ «خدایا مرا در پناه مراقبت نگهداری کن و در سایه محافظت و فضل حمایت محفوظ دار».

گفتنی است، توکل آثاری مانند اعتماد به نفس، اطمینان قلبی و آرامش را به همراه دارد. زیرا «در توکل، فرد با اتصال به کمک و توجهات خداوند، احساس دل‌گرمی و توانایی می‌کند و مطمئن می‌گردد که به یاری او بر مشکلات چیره می‌شود» (معرفت، ش ۱۷۴: ۵۳). شواهد نیز نشان داده است افرادی که خداوند را به عنوان حلال مشکلات خود می‌دیدند در مقایسه با کسانی که منفعلانه مشکلات خود را به خداوند نسبت می‌داند سلامت روانی بهتری را گزارش نموده‌اند (پیشین).

پس امام (ع) با شناختی که از انسان دارد بصیرت‌بخشی و بینش صحیح و درست را یادآور می‌شود که باید برخداوند تکیه و توکل کرد. «حال اگر انسان بینشی صحیح نسبت به خود نداشته باشد و نداند که به خدا نیازمند و وابسته است، این فراموشی و نداشتن بینش صحیح، سبب سرکشی و ناسپاسی او می‌شود» (ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۵: ۹۹-۱۰۰). چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید «کَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْفَاءً لَّيْطَعُ» (علق، ۶-۷)؛ «به یقین، انسان سرکشی می‌کند، وقتی که خود را بی‌نیاز ببیند».

براین اساس «هرگاه انسان، احساس بی‌نیازی از خدا (استغنا) کند یا احساس نیازمندی به غیر خدا کند، در هر دو حال از حقیقت خویش بازمانده و از خدا و خویش مستور به دور مانده است و در حقیقت، با خویشتن زندگی مجازی می‌کند» (باقری، ۱۳۸۶: ۸۷). بنابراین، امام (ع) در صحیفه سجاده به بصیرت‌بخشی و اعطای بینش و آگاهی در مورد شناخت حقیقت انسان پرداخته است.



۴-۱-۳- تعلیم معارف دینی

امام سجاد (ع) در دورانی به امامت رسید که جامعه مسیر پرفراز و نشینی را پشت سر گذاشته بود و «امام وارث شرایطی شده بود که کج‌اندیشی، فرصت‌طلبی، عدالت‌گریزی، دنیاپرستی و عافیت‌طلبی از ویژگی‌های بارز آن بود» (تاریخ تشیع، ۸۲) و حکومت ستمگر اموی از هر راهی برای گسترش اقتدار سیاسی خود استفاده می‌کرد تا جایی که یزید برای حفظ قدرت خود، امام حسین (ع) را به شهادت رساندند. از این رو، عصر اختناق بهترین تعبیر برای دوره امام سجاد (ع) است. این اختناق و فشارها تا جایی بود که عصر امام (ع) به «دوره نومییدی از پیروزی حرکت مسلحانه» (پیشوائی، ۱۳۷۹: ۲۳۸)؛ معروف شد. این رعب و وحشت با بروز فاجعه حرّه و سرکوب شدید و بی-رحمانه نهضت مردم مدینه توسط نیروهای یزید شدت یافت و اختناق شدیدی در منطقه حاکم شد و محافل شیعه در عراق و حجاز، دستخوش ضعف و سستی گردید و تشکل و انسجامشان از هم پاشید» (پیشین، ۲۳۹).

امام سجاد (ع) به این روی‌گردانی و تفرقه که حاصل رعب و وحشت اموی است، چنین اشاره می‌کنند: «در تمام مکه و مدینه بیست نفر نیستند که ما را دوست بدارند» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۴: ۱۰۴).

با توجه به این شرایط و بحران‌هایی همچون غفلت از امامت، فراموشی حادثه کربلا و جهل مردم نسبت به آن، شکسته شدن تقدسات اسلامی، حاکم شدن خلیفه‌ای چون یزید، ترویج فرهنگ ابتدال در جامعه و... وجود داشت، باعث شده بود مردم به سمت راحت‌طلبی و دنیاپرستی روی بیاورند. بدین سبب امام سجاد (ع) باید مردم را آگاه و بیدار می‌کرد تا حقایق را ببینند و بفهمند؛ لذا ایشان بلافاصله بعد از شهادت امام حسین (ع)، در دو شهر بزرگ آن روز (کوفه و شام) دست به افشاگری زد و مردم را به بصیرت فراخواند. اگر بصیرت‌افزایی حضرت (ع) نبود، قیام‌های توأبین، مختار هم شکل نمی‌گرفت.

بعد از آن که امام (ع) در مدینه مستقر شد. دستگاه اموی با اختناق شدید می‌خواست جلوی روشنگری و هدایت الهی امام (ع) را بگیرد. اما ایشان برای ادامه راه بصیرت‌افزایی و تعلیم معارف الهی از زبان «دعا و مناجات» استفاده نمودند.

۵-۱-۳- امامت و تبیین آن

یکی از وظایف مهم امام سجاد (ع) بصیرت‌افزایی در مسئله امامت و ولایت است، زیرا «امامت در ساختار تفکر سیاسی و فرهنگی اسلام، عنصر فعال و حیات‌بخش است و از رسالت جاودانه اسلامی جدایی‌ناپذیر بلکه جوهره و حقیقت آن است. به گونه‌ای که اسلام بدون امامت، فاقد واقعیت‌ها و فعالیت‌های لازم، بلکه آیینی جامد و نمایی بی‌محتوا و کالبدی بدون حیات و اساس می‌باشد» (شریف قرشی، ۱۳۷۲: ۱: ۱۵۹).



الف) تبیین اصل امامت توسط امام (ع)

امامت ریاستی عمومی در امور دینی و دنیایی می‌باشد (مظفرنجفی، ۱۴۲: ۲۸-۲۹). در تعبیری دیگر، گفته شده: «الإمام لطف» مقصود این است، امامت هم نظیر نبوت از مسائلی است که از حد بشری بیرون است و هر دو [نبوت - امامت] از طریق وحی و تعیین الهی باید بیاید با این تفاوت که نبوت مستقیماً از ناحیه خدا است و امام تعیین است از ناحیه پیغمبر از ناحیه خدا (مطهری، ۱۳۷۹: ۴؛ ۷۳۹).

امامت در اعتقاد امامیه، اصلی از اصول دین است (مظفرنجفی، ۱۴۲؛ ۳۰) که بدون اعتقاد به آن دین و ایمان کامل نیست چون امام (ع) نایب بر حق پیامبر ختمی مرتبت (ص) می‌باشد. در این جهت بصیرت‌افزایی و تبیین مسئله امامت یکی از مهم‌ترین وظایف ائمه معصومین (ع) در هر دوره بوده است. امام سجاد (ع) نیز در عصر خفقان سیاسی خویش و با محدودیت‌هایی که داشت، از شیوه‌های مختلف مثل نقل حدیث و اشاعه آن، استدلال به قرآن، و ... به تشریح اصل امامت در راستای بصیرت‌افزایی و آگاهی‌دادن پرداخت. چنان‌که در روایت نبوی «من مات و لیس له امام من ولدی مات میتة جاهلیة و یؤخذ بما عمل فی الجاهلیة و الاسلام» (موسوعه کلمات الرسول الاعظم، ۱۳۸۸: ۷؛ ۹۹؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۲؛ ۵۸)؛ یعنی: «اگر مسلمانی امام عصر و زمان خود را نشناسد و به آن معرفت نداشته باشد. به مرگ جاهلیت مرده است». در این روایت، امام سجاد (ع) از روایان آن محسوب می‌شوند، بر بحث اهمیت و ضرورت شناخت اصل امامت و عمل بر آن تأکید دارد.

از نکات مهم در اصل امامت، وجوب اطاعت از ائمه (ع) و قبول ولایت آنان است. امام سجاد (ع) نیز این نکته را تبیین و تشریح می‌کردند، چون صرف قبول کردن امامت بدون اعتقاد عملی مورد قبول نمی‌باشد. بلکه در اصل امامت باید اعتقاد زبانی و قلبی و عملی با یکدیگر همراه باشد. شیخ صدوق روایتی را که امام سجاد (ع) یکی از روایان آن است چنین نقل می‌کند: «قال رسول الله (ص): الائمة من ولد الحسين (ع) من اطاعهم فقد اطاع الله و من عصاهم فقد عصی الله عزوجل هم العروة الوثقی و هم الوسیلة إلى الله عزوجل...» (موسوعه کلمات الرسول الاعظم، ۱۳۸۸: ۸؛ ۱۰). این روایت بیانگر وجوب اطاعت از ائمه (ع) است و در صورت عدم پذیرش حکم امام (ع)، عصیان و نافرمانی خداوند را به دنبال دارد.

ب) امامت امام (ع) بعد از واقعه کربلا

بصیرت‌افزایی و رسالت دینی امام زین العابدین (ع) و پاسداری از میراث نبوی، پس از واقعه عاشورا آغاز شد، هنگامه‌ای بس سخت و جانکاه، آن هم در اسارت و زمانی که خالصان و صادقان به شهادت رسیده بودند. شروع امامت ایشان با مشکلات و موانعی همراه شد، یکی از آن مشکلات، «مسئله امامت» بود که در آن عصر به فراموشی سپرده شده و یا از آن غفلت داشتند چون در فرهنگ آن عصر خلیفه را به نوعی امام می‌دانستند (کبیر مدنی، ۱۴۰۹: ۳۷-۳۸). لذا، هدف امام



(ع) در حوزه بصیرت‌افزایی، «تعریف امامت و تبیین مقام و جایگاه آن در میان امت و نفی پذیرفتن ولایت غیر امام معصوم» بود (تاریخ تشیع، ۸۸). امام سجاد (ع) در راستای بصیرت‌افزایی به تبیین موضوع امامت خویش و اطاعت‌پذیری پرداختند (رک: موسوعه کلمات الرسول الاعظم، ۱۳۸۸: ۷؛ ۱۴۰-۱۴۱؛ صدوق، ۱۳۹۷: ۱؛ ۳۱۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲؛ ۳۱۸؛ طبرسی، ۱۳۸۱: ۲؛ ۱۴۵ و ...).

"اربلی" در «کشف الغمه» (اربلی، ۱۳۸۱: ۲؛ ۸۳) دلایلی را برای اثبات امامت حضرت امام سجاد (ع) ذکر کرده‌اند که چنین است:

۱) آن حضرت (ع)، پس از پدر بزرگوارش (ع) در علم و عمل برترین مردمان بود و امامت برای چنین کسی است که برتر از دیگران باشد، نه برای آن‌کس که دیگری از او برتر باشد و گواه بر این سخن خرده‌های مردم خردمند است.

۲) ایشان نزدیک‌ترین فرد به پدرش (ع) بود و از جهت فضیلت و نژاد سزاوارتر به جانشینی او از دیگران بود، کسی که به امام پیشین نزدیک‌تر باشد سزاوارتر به جانشینی اوست از دیگران و گواه آن آیه ذوی الارحام است. (انفال، ۷۵).

۳) در هر زمانی به دلیل عقل واجب است امام و پیشوایی باشد، هر کس که در زمان علی بن الحسین (ع) مدعی امامت بود یا هر کس که دیگران ادعای امامت او را می‌کردند، به جز آن حضرت، فاسد است، در نتیجه امامت او ثابت می‌گردد، زیرا محال است خالی بودن در هر زمانی از امام (و راهنمای دینی).

۴) امامت به تنهایی در عترت پیامبر اکرم (ص) می‌باشد. به دلیل عقل و نیز روایتی که از پیامبر اکرم (ص) رسیده است و گفتار آن‌کس درباره امامت محمد بن حنفیه فاسد است، زیرا نصی درباره امامت او نرسیده است.

۵) تصریح پیامبر اکرم (ص) نسبت به امامت حضرت در حدیث لوح (در این لوح اسامی ائمه معصومین (ع)، از جمله نام مبارک امام سجاد (ع) آمده است. (رک: موسوعه کلمات الرسول الاعظم، ۱۳۸۸: ۷؛ ۴۶-۴۸؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۱؛ ۴۱-۴۵؛ صدوق، ۱۳۹۷: ۱؛ ۳۰۸-۳۱۱؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۲؛ ۶۸۰-۶۸۶)، و تصریح جدش علی (ع)، وصیت امام حسین (ع). امام سجاد (ع) برای بصیرت‌افزایی و اثبات امامت خویش حتی به مناظره پرداختند (رک: صفار، ۱۴۰۴: ۱؛ ۵۰۲؛ طبرسی، ۱۳۸۱: ۲؛ ۱۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۴؛ ۸۶).

بنابراین، می‌توان گفت حضرت امام سجاد (ع) در بحث امامت دو وظیفه مهم را انجام داد:

- تبلیغ و ترویج بحث اصل امامت و فروعات مختلف آن از طریق ادله نقلی و تبیین آن.
- با توجه به نص صریح روایات پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع) و امام حسین (ع)؛ بر امامت ایشان، حضرت (ع) در مکان‌های مختلف به اثبات امامت خویش در جهت هدایت و ارشاد مردم پرداخت.



۶-۱-۳- پاسخ به مسائل و شبهات دینی

یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های علمی و فرهنگی امام سجاد (ع) در بصیرت‌افزایی و بالابردن بینش و آگاهی افراد، پاسخ به سؤالات و شبهات می‌باشد. در این بخش به برخی از شبهات مطروح می‌پردازیم:

• شبهه جبرگرایی

در عصر امام سجاد (ع) حاکمان جبار برای توجیه کارها و افعال خود از شبهه جبر استفاده می‌کردند. یعنی، همه چیز را به خدا استناد می‌کنند و خودشان را بی‌تقصیر جلوه می‌دهند. برای نمونه، القای شبهه توسط عبیدالله ابن زیاد در کوفه از آن موارد است. وقتی امام سجاد (ع) به همراه کاروان اسرا وارد کوفه شدند. ابن زیاد به امام (ع) گفت: تو کی هستی؟ امام (ع) نیز خودش را با عنوان «علی بن الحسین» معرفی نمود.

«ابن زیاد» با شنیدن این جواب، در جمع حاضرین جلسه، از شبهه جبرگرایی استفاده کرد و به امام (ع) گفت: «ألیس قد قتل الله علی بن الحسین» (مفید، بی تا: ۲: ۱۱۶)؛ «مگر علی بن الحسین را خدا در کربلا نکشت؟»

«ابن زیاد» با این شبهه قصد داشت، خدا را مقصر شهادت امام حسین (ع) و یاران عزیز و باوفایش؛ جلوه دهد و خودش و یزید را از این ماجرا خارج کند که آنها هیچ دخالتی نداشتند. چون در جبرگرایی، اراده و اختیار نیست. نتیجه جبرگرایی این می‌شود، هیچ اشتباه و تقصیری متوجه ابن زیاد نیست. با طرح این شبهه، حق و باطل در هم می‌آمیزد تا حقیقت پنهان بماند.

امام سجاد (ع)، موظف است در حوزه بصیرت‌افزایی، با این شبهات؛ مخصوصاً شبهه جبر مبارزه کند و حق را آشکار نماید. بدین جهت در جواب ابن زیاد فرمودند: «قد کان لی أخ یسمی علیاً قتله الناس» (مفید، بی تا: ۲ ک ۱۱۶؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۲۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۵ ک ۱۱۷)؛ «من برادری داشتم، نام او هم علی بود و مردم در کربلا او را کشتند».

«ابن زیاد» در شبهه خود پافشاری کرد. البته اصرار او در جهت کتمان حقایق بود و به امام (ع) گفت: «بل قتله الله»؛ «خیر، خدا کشت ...».

امام سجاد (ع) با بیان الهی و فصیح، در برابر این کلام ساکت نشد و فرمود: «اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر، ۴۲)؛ «خداست که وقت مرگ ارواح خلق را می‌گیرد». حضرت (ع) به آنها فهماند که حین مرگ قبض روح فقط به دست خداست اما امام حسین (ع) را مردم کشتند (پیشین).

ابن زیاد بعد از این جواب‌ها و روشنگری‌های، غضبناک شد. علتش هم روشن است، او با القا این شبهه می‌خواست، شهادت امام حسین (ع) را به حساب خداوند بگذارد و خود را تبرئه کند اما امام (ع) در جواب این شبهه؛ حق و حقیقت را آشکار نمود و حق را از باطل جدا کرد.



• شبهه پیرامون شهادت امام حسین (ع)

دشمنان اسلام و قرآن بعد از شهادت امام حسین (ع) برای زیر سؤال بردن شهادت حضرت (ع)، سؤالات و شبهاتی را مطرح کرده و می‌کنند. فردی به امام سجاد (ع) عرض کرد: «برخی از ناصبین و دشمنان اسلام می‌گویند اگر قتل حسین بن علی (ع) باطل بود و ناحق به شهادت رسید؛ پس این قتل از صید روز شنبه به مراتب سخت‌تر و عظیم‌تر بوده، چرا خداوند بیشتر از صیادان روز شنبه بر آنها غضب نکرد؟»

آنها با این مقایسه می‌خواستند، قتل امام حسین (ع) را باطل جلوه دهند چون با این مغالطه می‌گفتند اگر به ناحق کشته شد، پس چرا خداوند خشم و غضب نکرد و تا مدت‌ها (قیام مختار) بعضی از آنها زنده بودند و بعضی از قاتلین به دست مختار کشته شدند.

امام سجاد (ع) به آن سائل فرمود: «در جواب ناصبان و دشمنان چنین بگو: مگر گناه ابلیس بزرگ‌تر از کسانی نیست که به اغوای او و وسوسه او کافر شدند: پس چرا خداوند آنان را مثل قوم نوح و فرعون را هلاک کرد ولی با ابلیس کاری نکرد، مگر ابلیس، به هلاکت شایسته‌تر نیست؟ پس چرا خداوند این مردم را به جهت وسوسه ابلیس نابود کرد ولی به ابلیس، آن همه مکر و نیرنگ مهلت داد؟ مگر نه این‌که خداوند حکیم است، باتدبیر است و خود می‌داند چه کسی را هلاک کند و چه کسی را باقی گذارد؟ پس همین‌طور درباره صیادان روز شنبه و قاتلان امام حسین (ع) حکیمانه حکم فرموده و باز خواست مختص بندگان است، نه حضرت حق» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲: ۳۱۲).

• شبهه پیرامون ائمه اطهار و اهل بیت (ع)

یکی دیگر از سؤالات و شبهاتی که از امام سجاد (ع) پرسیده می‌شد، پیرامون اهل بیت (ع) بود. علت آن شناخت کمتر از امام و جایگاه امام، و ... بود. امام (ع) نیز بر اساس رسالت دینی و بصیرت-افزایی خود به این سؤالات و شبهات پاسخ می‌دادند.

علامه مجلسی از سید مرتضی نقل می‌کند: «مردی از حضرت سجاد (ع) پرسید: به من خبر بده به چه سبب شما ائمه (ع) از مردم برتر و افضل شدید؟ امام سجاد (ع) فرمود: مردم بر سه قسم هستند: قسم اول؛ آن مردمی که به دست جدم رسول الله (ص) و ما ائمه (ع) اسلام آورده‌اند، دوست ما می‌باشند و ما بزرگ آنها هستیم و به ما ملحق خواهند شد. قسم دوم؛ آن مردمی که با ما جنگیده‌اند! بازگشت آنان به جهنم خواهند بود. قسم سوم؛ آن مردمی هستند که ما از آنها جزیه گرفته‌ایم، این‌ها در پیشگاه خداوند ذلیل و خوار هستند. چهارمین دسته دیگر نیست، پس چه فضیلتی از این بالاتر و افضل می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰: ۱۴۶).

امام (ع) با این پاسخ، به دو نکته اشاره فرمودند: نخست؛ تشویق مردم به دوستی و محبت اهل بیت و بیان نتیجه آن؛ دوم: تبیین علت برتری و فضیلت اهل بیت.

• شبهه پیرامون تفسیر قرآن



از جمله فعالیت علمی و فرهنگی حضرت (ع)، بصیرت‌افزایی پیرامون تفسیر قرآن و پیوند آن با اهل بیت می‌باشد. چون این دو با هم در حدیث ثقلین (رک: کلینی، ۱۴۲۹: ۴: ۱۹۸) توسط پیامبر اکرم (ص) بیان شده است. اهمیت این بحث در عصر امام سجاد (ع) بیشتر نمایان می‌شود، چون در آن زمان بحث امامت کم‌رنگ شده بود و از طرفی خطبا در دوره معاویه و به دستور او در منابر به سبّ علی (ع) می‌پرداختند. امام سجاد (ع) نیز به تبیین جایگاه امامت، فضیلت امام علی (ع) و اهل بیت (ع) از طریق تفسیر قرآن می‌پرداختند.

۱) منهال بن عمرو می‌گوید: از امام علی بن حسین (ع) و عبدالله بن محمد بن علی در مورد خمس پرسیدم: هر دو گفتند: هو لنا «این خمس برای اهل بیت است». از امام سجاد (ع) درباره این آیه «وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» (بقره، ۱۷۷) پرسیدم؟ حضرت در جواب فرمودند: «یتامانا و مساکیننا» (حسکانی، ۱۴۱۱: ۱: ۲۸۵).

۲) علامه مجلسی نقل می‌کند: «منهال گفت: از علی بن الحسین (ع) و عبدالله بن محمد در مورد آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (مائده، ۵۵)؛ پرسیدم؟ امام (ع) در جواب فرمودند: «این آیه در مورد علی بن ابی‌طالب می‌باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵: ۱۹۸). بنابراین، امام سجاد به بصیرت‌افزایی و تبیین آیه ولایت پرداختند تا مقام حضرت علی (ع) و اهل بیت شناخته شود.

۴. سیاسی

• بصیرت در مرزداران و مسئولان

«بصیرت» یکی از ویژگی‌های مهم است که همگان باید نسبت به آن آگاه و عالم باشند. فرماندهان و نیروهای مسلح به دلیل اهمیت و جایگاه آنان در نظام حکومت اسلامی بیشتر به این موضوع توجه داشته باشند. امام سجاد (ع) در دعای خویش «بصیرت» را برای فرماندهان و مرزبانان ضروری دانسته و می‌فرماید: «وَعَرَّفَهُمْ مَا يَجْهَلُونَ، وَعَلَّمَهُمْ مَا لَا يَعْلَمُونَ، وَبَصَّرَهُمْ مَا لَا يَبْصُرُونَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۷)؛ «آن‌چه را نمی‌دانند و از آن بی‌خبرند و یا بصیرت نسبت به آن ندارند آگاهشان فرما».

در این فرمایش نکات بسیاری نهفته است که به چند نکته اشاره می‌شود. نخست؛ یک مرزبان باید نسبت به جغرافیای محیط خود اطلاعات کافی داشته باشد؛ یعنی از امور جزئی نیز مطلع باشد؛ به همین جهت است که امام (ع) فرمود: «عَرَّفَهُمْ مَا يَجْهَلُونَ». دوم؛ مرزبانان باید از برنامه و طرح‌های دشمنان، یعنی امور کلی شناخت کافی داشته باشند؛ لذا امام فرمود «عَلَّمَهُمْ مَا لَا يَعْلَمُونَ». سوم؛ حفظ مرزها متوقف بر هوشیاری و بذل توجه و دقت است، به این جهت امام (ع) فرمود: «بَصَّرَهُمْ مَا لَا يَبْصُرُونَ». چهارم، شناخت و معرفت و بصیرت جزء لازمه لاینفک فرماندهان باید باشد و موقتی نیست، بلکه همواره این ویژگی را داشته باشند. پنجم؛ بصیرت‌افزایی فقط



مختص فرماندهان نیست، بلکه این خصلت باید در تمام افراد به ویژه نیروهای مسلح وجود داشته باشد. زیرا نیروهای مسلح متشکل از یک مجموعه است که همه آنها به هم مرتبط هستند.

• دشمن‌شناسی

«شناخت دشمن»، نقش مهم و اساسی در رویارویی انسان با دشمنان دارد، چرا که اگر توان انسان در رویارویی بسیار باشد ولی اطلاعات کافی در دست نداشته باشد، شکست خواهند خورد، زیرا هر موجود زنده‌ای دشمن دارد و به میزان گستردگی وجود خود با دشمن بیشتری روبه‌رو است. امام سجاد (ع) در دعایی (دعای ۴۹، صحیفه سجاده) به اهمیت شناخت دشمن، ابزار و روش دشمنان، کینه‌توزی و دشمنی آنان، دشمنی و ضربه زدن به اسلام و مسلمانان پرداخته است که نشان از اهمیت دشمن‌شناسی دارد. بر این اساس یکی از ویژگی‌های بارز و مهم مسئولان، مردم و فرماندهان، وجود صفت «دشمن‌شناسی» در آنها است. زیرا شناخت دشمن داخلی و خارجی در عملکرد آنان مؤثر است. بدین جهت امام سجاد (ع) در دعایی برای مرزبانان می‌فرماید: وَ الْطَّفُ لَهُمْ فِي الْمَكْرِ (صحیفه سجاده، دعای ۲۷)؛ «و چاره و حيله مقابله با دشمن به آنها مرحمت کن».

با بررسی این فراز و دعای چهل و نهم صحیفه سجاده روشن می‌گردد، امام سجاد (ع) برای دفع دشمنان و بر ملا کردن نقشه‌های آنها بی‌تفاوت نیستند و خطر آنان را برای همگان به ویژه فرماندهان و نیروهای مسلح گوشزد نموده‌اند؛ زیرا دشمن با همه وجود در مقابل مسلمانان ایستاده است و درصدد نابودی اسلام و مسلمین می‌باشند، چنان‌که امام سجاد (ع) در فرازی از دعا می‌فرماید: «ای خداوند من، چه بسا دشمن ستمگر که با مکاید خویش مرا بیازرد و دام‌های خود بر سر راه من تعبیه کرد و مرا زیر نظر خود گرفت و چونان درنده‌ای که در کمین شکار گریخته خود بنشیند در کمین من نشست تا مگر فرصت حمله‌اش به دست افتد و در همان حال که با گشاده‌روی چالپوسی می‌کرد با نگاه خشم‌آلودش در من ...» (صحیفه سجاده، دعای ۴۹).

بنابراین، نقش فرماندهان و مرزبانان و نیروهای مسلح در رفع این خصومت حیاتی است. البته فرماندهان زمانی موفق و پیروز هستند که دشمن را خوب ارزیابی و شناسایی کنند و نگاه واقع‌بینانه به دشمن در تمام عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی داشته باشند زیرا دشمن از جهات مختلف درصدد ضربه زدن است و نباید دشمن را ضعیف شمرد بلکه باید با اصول دشمن و ابعاد دشمنی‌ها آشنایی پیدا کرد تا دچار مشکل نشوند؛ زیرا دشمن مترصد یک لحظه غفلت در انسان‌ها و نیروهای مسلح هستند. در اهمیت این موضوع و عنصر اساسی همین بس که امام علی (ع) در نامه خویش به مردم مصر که همراه مالک اشتر در سال ۳۸ هجری فرستاده شد، نامه را با این فرمایش به انمام رساند: «وَمَنْ نَامَ لَمْ يَنْمَ عَنْهُ»؛ «هر آن کس که به خواب رود، دشمن او نخواهد خوابید!» (شریف الرضی، ۱۳۷۹: ۶۰۳: نامه ۶۲).

• تشخیص حق از باطل

یکی از موضوعات مهم در نظام سیاسی امام سجاد (ع)، معرفی مصادیق حق و اجتناب از باطل است. امام (ع) در بصیرت‌افزایی از روش‌های مختلف مانند افشاگری در خطبه‌ها، دعا، گریه و عزاداری استفاده نمودند. چنان‌که بعد از واقعه عاشورا، اسرا در مسیر کوفه به شام از باب «توما»، وارد دمشق شدند. مردم نیز به تماشای اسرا آمده بودند. یک پیرمردی همانند سایرین ایستاده بود. راوی نقل می‌کند: آن پیرمرد به کاروان اهل بیت نزدیک شد و گفت: «حمد خدا را که شما را کشت و بلاد را از فتنه شما خلاص نمود و امیرالمؤمنین، یزید را بر شما مسلط ساخت».

امام سجاد (ع) برای آگاه‌سازی و بصیرت‌افزایی آن شخص جاهل با برهان و استدلال خطاب به پیرمرد فرمود: «هل قرأت القرآن؟»؛ «آیا قرآن خوانده‌ای؟»؛ پیرمرد گفت: «بله»؛ امام (ع) فرمود: «آیا این آیه را خوانده‌ای: قل لا أسئلكم علیه اجرا الا المودة فی القربی؛ ای پیغمبر به این امت بگو که من از شما برای ابلاغ اسلام اجری نمی‌خواهم مگر آن‌که درباره اقربا و خاندانم دوستی نمایید»؛ پیرمرد گفت: «بله خوانده‌ام»؛ امام (ع) فرمودند: «ماییم ذوالقربی که خدا در قرآن فرموده است». امام (ع) فرمود: «ای شیخ آیا این آیه «و ات ذی القربی حقّه» در سوره بنی‌اسرائیل را خوانده‌ای؟»؛ پیرمرد گفت: «بله این آیه را هم قرائت کرده‌ام». امام (ع) فرمود: «ما مشمول این آیه هستیم». امام در ادامه به آیاتی دیگر استناد فرمودند، آن پیرمرد پس از استماع این کلام از فرزند خیر الأنام (ع) که با استدلال همراه بود، زبانش از گفتار فروبست و از گفته‌های خود پشیمان گشت و از روی شگفت و تعجب آن حضرت (ع) را سوگند داد که آیا همان اهل بیت حضرت رسول (ع) هستید؟ امام سجاد (ع) فرمود: «به خدا سوگند که ما همان اهل بیت پیامبریم و در این خصوص هیچ شک و شبهه‌ای نیست و به حق جدّ ما سوگند که ماییم اهل بیت خاتم الانبیاء». وقتی پیرمرد با بصیرت‌افزایی امام سجاد (ع) حق و مصداق حقیقت را متوجه شد. اشک از چشمانش جاری شد و عمامه را از سر برداشت و بر زمین انداخت و سر را به آسمان بلند کرد و گفت: «خدایا! من بیزارم از آن‌کس که دشمن آل محمد است، چه از جن باشد و چه انس». سپس آن پیرمرد در حضور امام سجاد (ع) توبه نمود و چون خبر به یزید بن معاویه رسید آن پیرمرد را به قتل رساند (رک: ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۷۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵؛ ۱۲۹).

هم‌چنین، وقتی امام سجاد (ع) پس از ورود به مدینه، فضای جامعه آن روز را مملو از اختناق و اضطراب می‌دید؛ بدین جهت شرایط زمان و حال اقتضا داشت، امام (ع) برای حفظ احیای خون تازه اسلام در رگ‌های مسلمین و به ثمر نشستن نهضت عاشورای حسینی؛ چند هدف عمده را دنبال می‌کرد:

- ❖ ایجاد تشکیلات شیعه با حفظ جان خویش، شیعیان و بازماندگان کربلا؛
- ❖ بصیرت‌افزایی و آگاهی‌بخشی و روشن نمودن مسلمانان با حادثه غم‌بار کربلا؛



❖ تنویر افکار عمومی با چرایی و اهداف عاشورا؛

❖ تبیین وظایف شیعیان و نگاه به افق آینده و انجام رسالت تبلیغ و تربیت؛

امام سجاد (ع) برای آن‌که بتواند به وظایف امامت و مسئولیت سنگین بصیرت‌افزایی و اهداف خویش واصل گردد؛ از سیاست سکوت استفاده نمودند و از دو عمل و راهکار «دعا» و «گریه» برای بصیرت‌بخشی بهره بردند.

• بیداری اسلامی

امام سجاد (ع) با بصیرت‌افزایی مخاطبان خود و مسلمانان جهان اسلام را از خواب غفلت بیدار نمودند. لذا، ابتدا امام (ع) با شناختی که از موقعیت، درجه ایمان و اعتقاد، فضای حاکم بر شهر کوفه، جو روانی و ظرفیت آنان داشت، به آگاهی و بصیرت‌بخشی پرداخت. در کوفه ابتدا حضرت زینب کبری (س)، شروع به خواندن خطبه کرد و مردم شروع به گریه و ضجه و ناله کردند. سپس آنها با اشاره امام سجاد (ع) سکوت اختیار کردند تا ایشان به ایراد سخنرانی بپردازند. امام سجاد (ع) با توجه به سوابق کوفیان و مخاطبان خویش، با حالت ملامتگر و سرزنش کننده و بر اساس موقعیت‌های مختلف، خطبه‌ای بیدارکننده و بصیرت‌افزایی ایراد فرمودند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵: ۱۱۲-۱۱۳). کوفیان بعد از اتمام خطبه امام (ع)، بر اساس خصوصیات روانی، ایمانی و سطح آگاهی‌شان، از کرده خود پشیمان شدند و از هر طرف صدای ناله بلند شد و گروهی از کوفیان به گروه دیگر گفتند که «هلاک شدید و خود نمی‌دانید» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۵۷).

امام سجاد (ع) در ادامه سخنانش فرمود: «خدا بیامرزد کسی را که پند مرا بپذیرد و به خاطر خدا و رسول (ص) به آن چه می‌گویم عمل کند، چرا که روش رسول خدا (ص) برای ما الگوی شایسته است و به این آیه قرآن استناد کرد «و لکم فی رسول‌الله أسوة حسنة» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۵۸).

نتیجه حرکت انقلابی امام سجاد (ع) در بصیرت‌افزایی باعث شد، کوفیان ابراز همدردی کردند و در یک صدا فریاد برآوردند: «ای فرزند رسول خدا (ص) ما گوش به فرمان شما و به تو وفا داریم، از این پس مطیع فرامین تو هستیم، با هر که فرمان دهی می‌جنگیم، با هر که دستور دهی صلح می‌کنیم و ما حق تو و حق خودمان را از ظالمان می‌گیریم» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۵۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲؛ ۳۰۶).

امام سجاد (ع) عمده‌ترین مشکل مخاطبین خود را «ازخودبیگانگی» و «از دست دادن شخصیت آرمانی و اسلامی» و «خیال باطل» می‌دانستند و بر همین شناخت بود که آنها را مورد سرزنش قرار دادند. خطبه امام (ع) در جهت اثربخشی و بصیرت‌افزایی، موجب بیداری کوفیان گردید و نتایج خود را در قیام‌های توأبیین و مختار بروز داد.

• افشای ماهیت دشمنان اسلام

یکی دیگر از موضوعات مهم در نظام سیاسی امام سجاد (ع) در بصیرت‌افزایی، افشای چهره و ماهیت واقعی دشمنان اسلام بود. امام حسن (ع) با صلح حسنی خویش، امام حسین (ع) با قیام خونین و امام سجاد (ع) با خطبه‌های آتشین و افشاگرانه ماهیت واقعی معاویه و یزید را بر همگان آشکار ساختند و در این میان امام سجاد (ع) با خطبه‌های خویش حرکت امام حسین (ع) را تکمیل نمودند. اهمیت حرکت انقلابی و بصیرت‌افزایی امام سجاد (ع) در شام نمود بیشتری پیدا کرد و هیئت حاکمه را رسوا نمود، زیرا شامیان تحت تربیت معاویه قرار گرفته بودند. چنان‌که از کتاب «ابن حجر عسقلانی» (۱۴۱۵: ۶: ۱۲۰) و «دینوری» (۱۳۶۷: ۱۴۰-۱۴۱) برمی‌آید، معاویه بن ابی سفیان، حدود هفت سال در زمان خلیفه دوم، دوازده سال در دوره خلیفه سوم، حدود پنج سال در ایام امامت علی (ع)، حدود ده سال در زمان امام حسن (ع) و نیز حدود ده سال در دوره امامت امام حسین (ع) حکومت شام را در دست داشت؛ بنابراین، آیا نمی‌توان؛ گفت معاویه بیش از چهل سال، بر فرهنگ، اعتقادات و سبک زندگی مردم شام تأثیرگذار بوده است؟ معاویه در این فرهنگ‌سازی اسلام مدنظر «بنی‌امیه» را ترویج داده و مردم را از فرهنگ ناب اسلام محمدی (ص) دور نگه داشته است. بنابراین امام سجاد (ع) زمانی وارد شام شد که:

۱) شامیان، فقط معاویه، یزید، حرف‌ها و بخشنامه‌های آنها را قبول دارند و اسلامی را می‌پذیرند که خلیفه گفته باشد. چون معاویه در قالب مسلمان و صحابی پیامبر (ص)، افکار و عقاید خود را با تز «جدایی دین از سیاست»، ترویج می‌داد.

۲) وقتی شامیان این‌گونه تربیت شده‌اند، پس به راحتی می‌توان ضد اهل بیت (ع) حرف بر زبان جاری کرد، خطبه خواند و خاندان پاک پیامبر (ص) را خارجی خطاب کرد. بنابراین شناخت شامیان نسبت به اهل بیت (ع)، بسیار ضعیف می‌باشد و با چنین وضعیت و شرایطی امام سجاد (ع)، وارد شام شدند و در جهت رسالت الهی خویش باید به بصیرت‌افزایی و تبلیغ و افشاگری نهضت عاشورا بپردازند. امام سجاد به همراه حضرت زینب (س) و کاروان اسرا وارد مجلس یزید گشته و در کاخ گفتگوهایی رد و بدل شد و بر فراز منبر رفت و خطابه خواند (رک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵: ۱۳۸). امام سجاد (ع) چنان خویش را با صفات متعدد معرفی نمود که مردم ضجه زدند، گریه کردند و نگذاشتند حضرت (ع) ادامه دهد. سخنان بصیرت‌بخش، حضرت سجاد (ع) و حضرت زینب (س) چنان در روحیه مردم شام تأثیر گذاشت که انقلاب به پا کرد. شامیان دریافتند کسانی که با چنین وضع فجیعی در کربلا شهید شدند، شورش نمی‌نمودند، بلکه آنان از خاندان پیامبر اکرم (ص) بودند و خارجی نیستند. حتی عالم یهودی که در مجلس یزید بود، پس از شنیدن سخنان امام سجاد (ع)، از یزید پرسید: «این جوان کیست؟ یزید گفت: فرزند حسین (ع). یهودی گفت: کدام حسین؟» آنقدر پرسید تا دانست این‌ها از خاندان پیامبر اکرم (ص) هستند.

حسین (ع) کسی است که مظلومانه در کربلا به شهادت رسیده و او فرزند دختر رسول‌الله (ص) است. او یزید را مورد سرزنش قرار داد و گفت: «شما دیروز از پیامبرتان جدا شدید و امروز فرزندش را کشتید» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۷۴۱-۷۴۲). این تحول بزرگ و بصیرت‌افزایی امام سجاد (ع) و کاروان اسرا در میان شامیان و یزید و در شهرهای کوفه و مدینه آثار و نتایجی در جامعه اسلامی از خود برجا گذاشت که برخی از آنها به طور مختصر چنین است:

❖ رسوا ساختن هیئت حاکمه

بنی‌امیه به حکومت و سلطنت خود رنگ دینی می‌دادند و به نام اسلام و جانشینی پیامبر (ص) در جامعه اسلامی حکومت می‌کردند و با شیوه‌های گوناگون مانند: جعل حدیث، جذب شعرا و محدثان و ... جهت تثبیت موقعیت دینی خود در جامعه می‌کوشیدند (پیشوائی، ۱۳۷۹: ۲۱۴). اما امام سجاد (ع) با سخنرانی و افشاگری‌ها توانست مسلمانان را از فجایع زشت و عملکرد نامناسب یزید آگاه و آشنا نماید.

❖ آشنایی مردم با اسلام واقعی

امام سجاد (ع) در تمامی مباحث اعتقادی و سیاسی خویش، مخاطبان، مسلمانان و یزیدیان را با اسلام ناب محمدی، بهتر آشنا کرد و آنان را از اسلام مد نظر بنی‌امیه برحذر داشت.

❖ احیای سنت شهادت

پیامبر اسلام (ص) با آوردن آیینی نو که براساس ایمان به خدا استوار بود، سنت شهادت را پی‌ریزی کرد و به گواه تاریخ، عامل بسیاری از پیروزی‌های بزرگ مسلمانان، استقبال آنان از شهادت در راه خدا به خاطر پیروزی حق بود. اما پس از درگذشت پیامبر (ص) در اثر انحراف حکومت اسلامی از مسیر اصلی خود، ... مسلمانان روحیه سلحشوری خود را از دست دادند و به رفاه و آسایش خو گرفتند. اما قیام امام حسین (ع) این وضع را دگرگون ساخت و سنت شهادت را در جامعه اسلامی زنده کرد (پیشین: ۲۱۸-۲۱۹). البته نقش بصیرت‌افزایی امام سجاد (ع) خیلی مهم بود. چون اگر افشاگری ایشان نبود و در منابر به دفاع از خون سیدالشهدا، نمی‌پرداخت؛ چه بسا جوامع اسلامی از شهادت امام حسین (ع) بی‌خبر می‌ماندند.

❖ برپایی قیام در امت اسلامی

امام سجاد (ع)، بعد از شهادت امام حسین (ع) در مکان‌های مختلف مخصوصاً در شهر کوفه با سخنرانی فصیح و بلیغ به سرزنش و نکوهش کوفیان پرداخت و آنها را از خواب جهل و غفلت بیدار کرد. پس از این سخنرانی‌ها، کوفیان نادم و پشیمان شدند و دو قیام توأبین و مختار ضد بنی‌امیه بر پا شد.



۵. تجزیه و تحلیل

باتوجه به این که، این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی بوده است، در روش تجزیه تحلیل کمی و کیفی، به صورت تجزیه و تحلیل توصیفی بوده است. چون در تحقیق به صورت کتابخانه‌ای، مفاهیم و مباحث نظری و آموزه‌های دینی به ویژه دعای ۲۷ صحیفه سجادیه مورد بررسی و تبیین قرار گرفته است. در این راستا، تجزیه و تحلیل نوشتار حاضر در داده‌ها و یافته‌ها، به «تبیین نقش بصیرت‌افزایی در نظام سیاسی و اعتقادی امام سجاد (ع)»، پرداخت که داده‌ها و یافته‌ها بیانگر چند نکته می‌باشد:

- امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه (به ویژه دعای ۲۷) به تبیین فرهنگ دفاعی در نظام دینی - اسلامی پرداخته است.
- امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه به تمام ابعاد نظامی، سیاسی، اعتقادی و اجتماعی اشاره فرموده است.
- در نظام اعتقادی - سیاسی امام سجاد (ع)، ثغور و امنیت مرزها از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

- دعا و نیایش در فرهنگ دفاعی - نظامی نقش مؤثری دارد.
- امام سجاد (ع) توانسته یک الگوی نظامی‌گری معرفی نماید.
- بصیرت‌افزایی در تمام ابعاد نقش مهمی دارد.
- بصیرت‌افزایی و بصیرت‌بخشی، تابلوی هدایتگر برای نظامیان می‌باشد.
- با بصیرت‌افزایی حق و باطل نمایان می‌شود.
- بصیرت‌افزایی در تقویت و تحکیم روحیه ایمان نظامیان مؤثر است.

۶. نتیجه‌گیری

یکی از وظایف اعتقادی و سیاسی امام سجاد (ع) در سیره علمی و عملی به ویژه در صحیفه سجادیه و دعای ۲۷، توجه به بصیرت‌افزایی و بصیرت‌بخشی و اعطای بینش و آگاهی در مرزبانان و فرماندهان و آحاد جامعه است. بصیرت‌افزایی تابلو و راهنمایی است که می‌تواند راه درست و سعادت را نشان دهد و از گمراهی و ضلالت نجات بدهد. چون اگر بصیرت‌بخشی باشد، انسان قادر است راه را پیدا کند و در راه دین قدم بردارد و الا اگر شناخت، بصیرت و آگاهی نداشته باشد؛ گمراه می‌شود. زیرا کسی که با بصیرت باشد، یعنی درک درست و عمیق از حق و باطل داشته باشد، می‌تواند در برابر فتنه و آشوب، جریانات و عرصه‌های سیاسی و نیز در برابر دشمن خوب و موفق عمل کند.

بصیرت‌افزایی و اعطای بینش در ابعاد مختلف سیاسی، اعتقادی، جهت تقویت و پرورش ایمان، افزایش سطح علم، معرفت، بینش و آگاهی افراد مؤثر است. بنابراین، یکی از اهداف مهم امام سجاد



(ع)، ایجاد بصیرت و بینش صحیح نسبت به انسان، جهان، خدا و معارف دینی می‌باشد. لذا، بصیرت‌افزایی به بُعد شناختی انسان کمک شایانی می‌کند تا او را از خطاها و اشتباهات جلوگیری کند. چون بسیاری از انحرافات تربیتی، اخلاقی، دینی، عقیدتی و ... ناشی از جهل و نادانی و عدم درک صحیح انسان است. بدین جهت امام سجاد (ع) به عنوان هدایتگر، از شیوه بصیرت‌افزایی و اعطای بینش و آگاهی در جهت هدایت امت مسلمان استفاده کرده تا نگرش انسان را نسبت به امور مختلف تغییر دهد و به نوعی تحول درونی، باطنی و تغییر در رفتار انسان را به وجود آورد.

منابع

- * قرآن کریم
- * نهج البلاغه
- * صحیفه سجادیه
- ابراهیمی فر، علی اصغر. (۱۳۸۵ش). بررسی نظام تربیتی صحیفه سجادیه، چاپ اول. قم: مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، محقق/مصحح: محمدابوالفضل ابراهیم، چاپ اول. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- ابن الأثیر، عز الدین أبو الحسن علی بن ابی‌الکرم المعروف بابن الأثیر. (۱۳۸۵ش). الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
- ابن الطقطقی، محمد بن علی بن طباطبا المعروف بابن الطقطقی. (۱۴۱۸ق). الفخری فی الأدب السلطانی و الدول الاسلامیه، تحقیق عبدالقادر محمد مایو، چاپ اول. بیروت: دارالقلم العربی.
- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). الإصابه فی تمییز الصحابه، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوضی، چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن داود الدینوری، ابوحنیفه. (۱۳۶۷ش). الأخبار الطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر- جمال الدین شیال. قم: منشورات الرضی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳ق). تحف العقول، چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۷۶ش). تحف العقول، ترجمه کمره‌ای، چاپ ششم. تهران: کتابچی.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۴۸ش). اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه احمد زنجانی فهری، چاپ اول. تهران: ناشر جهان.
- ابن قیته الدینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۰ق). الإمامه و السیاسه المعروف بتاریخ الخلفاء، تحقیق: علی شیری، چاپ اول. بیروت: دارالأضواء.
- أحمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم المقاییس اللغه، محقق/مصحح: عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمه فی معرفه الائمه، چاپ اول. تبریز: بنی هاشمی.
- باقری، خسرو. (۱۳۸۶ش). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، چاپ اول. تهران: انتشارات دفتر امور کمک آموزشی در کتابخانه‌ها.
- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (بی تا). تاریخ تشیع، گروه تاریخ و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



- پیشوائی، مهدی. (۱۳۷۹ش). سیره پیشوایان، چاپ یازدهم. قم: موسسه امام صادق (ع).
- حسکانی، عبدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، محقق/مصحح: محمدباقر محمودی، چاپ اول. تهران: التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه.
- حلی، علی بن یوسف بن المطهر. (۱۴۰۸ق). العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة، مصحح: مهدی رجائی و محمود مرعشی، چاپ اول. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- رغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۶ش). مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، چاپ دوم. تهران: نشر مرتضی.
- رغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن، چاپ اول. بیروت: دارالقلم.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹ش). ترجمه و شرح نهج البلاغه (فیض الإسلام)، چاپ پنجم. تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹ش). نهج البلاغه، ترجمه دشتی، چاپ اول. قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (ع).
- شریف قرشی، باقر. (۱۳۷۲ش). تحلیلی از زندگانی امام سجاد (ع)؛ ترجمه محمد رضا عطائی، کنگره جهانی حضرت رضا (ع).
- شهیدی، سیدجعفر. (بی تا). زندگانی علی بن الحسین (ع). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال، محقق/مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ اول. قم: جامعه مدرسین.
- صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵ش). علل الشرائع، چاپ اول. قم: کتاب فروشی داوری.
- صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۷ق). کمال الدین و تمام النعمه؛ محقق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم. تهران: ناشر اسلامی.
- صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ش). عیون أخبار الرضا (ع)، محقق/مصحح: مهدی لاجوردی، چاپ اول. تهران: نشر جهان.
- صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید، چاپ اول. قم: جامعه مدرسین.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، محقق/مصحح: محسن ابن عباسعلی، چاپ اول. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۸۱ش). الاحتجاج، ترجمه: بهزاد جعفری، چاپ اول. تهران: اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی اهل اللجاج؛ مصحح/محقق: محمدباقر خراسان، چاپ اول. مشهد: نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). اعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ سوم. تهران: اسلامی.
- طریحی، فخر الدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین، مصحح / محقق: احمد حسین اشکوری، چاپ سوم. تهران: مرتضوی، تهران.
- عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۳ق). تفصیل وسائل الشیعه، الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت (ع).



- قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس، چاپ ششم. قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کبیر مدنی، سید علیخان بن احمد. (۱۴۰۹ق). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، محقق: محسن حسینی امینی، چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). کافی، چاپ اول. قم: دارالحدیث.
- لجنه الحدیث فی مرکز أبحاث باقر العلوم. (بی‌تا). موسوعه کلمات الرسول الاعظم، چاپ اول. تهران: دارالنشر امیرکبیر.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶ش). جلاء العیون، تاریخ چهارده معصوم (ع)، علامه، تحقیق: سید علی امامیان، چاپ دوازدهم. قم: سرور.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، چاپ دوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح اخبار ال الرسول، محقق/مصحح: هاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجله ماهنامه معرفت، سال ۲۱، شماره ۱۷۴، خرداد ۹۱.
- محمد بن مکرّم، ابن منظور. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، محقق/مصحح: جمال الدین میردامادی، چاپ سوم. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی. (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق: اسعد ذاعر، چاپ دوم. قم: دارالهجره.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰ش). سجاده های سلوک، شرح مناجات‌های حضرت سجاد (ع)، چاپ اول. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹ش). امامت و رهبری، چاپ شانزدهم. تهران: صدرا.
- مظفر نجفی، محمدحسن. (۱۴۲۲ق). دلائل الصدق لنهج الحق، چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الأمالی، چاپ اول. قم: کنگره شیخ مفید.
- مفید، محمد بن محمد. (بی‌تا). الإرشاد، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: اسلامیة



مفهوم عبودیت و مراتب عرفانی آن با تکیه بر دعای ابوحمزه ثمالی

ابوالفضل تاجیک^۱

عادل مقدادیان^۲

فضیلت فاطمه^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده

دین اسلام بر پایه دو اصل توحید الهی و عبودیت انسانی بنا نهاده شده است. مفهوم توحید در ادبیات عرفانی، متفاوت با معنای کلامی آن است. توحید عرفانی، ندیدن هیچ موجود و در مرتبه پایین تر هیچ مؤثری غیر از خداست. عبودیت نیز که غایت سلوک در عرفان عملی است، از کف دادن اختیاری، قدرت اختیار در اعمال و حتی افکار در برابر معبود است. به جرأت می‌توان گفت مراتب عبودیت عرفانی را می‌توان از منابع دعایی به خوبی استخراج و استنباط نمود. پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی بر آن است که با تکیه بر بیانات امام سجاد علیه‌السلام پیرامون عبودیت، به بررسی و معنایابی مفهوم عبودیت عرفانی و مشخص کردن مراحل و مراتب این مقام سلوکی دست یابد؛ لذا رویکرد این تحقیق، تحلیل عرفانی است گرچه از منابع کتابخانه‌ای، حدیثی و روایی نیز استفاده نموده است. فرضیه ما این است که رویکرد امام سجاد علیه‌السلام به معنای عبودیت در تمام فقرات این دعا یکسان نبوده و حضرت در هر قسمتی معنایی از بندگی را مد نظر خویش داشته است.

کلید واژگان: امام سجاد (ع)، عبد، عبودیت، دعا، ابوحمزه ثمالی

۱- استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه بین‌المللی اهل‌بیت علیهم‌السلام tajik@abu.ac.ir

۲- استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه بین‌المللی اهل‌بیت علیهم‌السلام meghdadiyan@abu.ac.ir

۳- دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه بین‌المللی اهل‌بیت (ع) از پاکستان Yaraza8@gmail.com



۱. مقدمه

عبادت و عبودیت از نظر لغوی به معنای پرستش و بندگی است (لغت‌نامهٔ دهخدا، ج ۳۴: ص ۳۱ و ۹۳). عبودیت چیزی جز تذلل و خضوع و خشوع و اظهار بندگی و بردگی در محضر درگاه ربوبی نیست (مفردات الفاظ القرآن: ۵۴۲).

بر اساس آیات قرآن، هدف خلقت جنّ و انس بندگی خداوند است (ذاریات، ۵۶). اساساً عبادت خداوند به معنای عبودیت و تقید نیست، بلکه عبادت خداوند دقیقاً برابر است با آزادی. عبودیت با عبادت فرق می‌کند؛ عبادت در اصطلاح فقهی، هر عملی است که به قصد قربت صورت گیرد، تقرب به خداوند یعنی اتصاف به اوصاف الهی، یا هر عملی است که انسان را به صفتی از صفات خداوند متصف می‌کند. عبادت اعمالی است که مربوط به اطاعت از فرامین شریعت حلال و حرام دستورات خداوند است این‌ها شکل بندگی است؛ مانند نماز و روزه و غیره مصداق کلی عبودیت است اما فلسفهٔ خلقت نمی‌تواند این‌ها باشد؛ بلکه منظور عبودیت است، عبودیت خداوند یعنی آزادی، بندگی خداوند یعنی حرکت به سوی علم و عدل و قدرت و رأفت و صدق و بلندهمتی و همهٔ کمالات، یعنی در مسیر عبودیت قرار گرفتن و اگر انسان تمام افعالش را در مسیر حق قرار بدهد، آنگاه گاهی به شکل خمس و گاهی به شکل زکات ظهور پیدا می‌کند و یا گاهی به صورت نماز که مظهر عبودیت حضرت حق است.

بنابراین اگر منظور از خلقت، عبودیت است دعا هم یکی از مصداق عبودیت است. دعا، مظهر بندگی در مقابل خداوند و برای تقویت روح عبودیت در انسان است و این روح عبودیت و احساس بندگی در مقابل خداوند، همان چیزی است که انبیای الهی از اول تا آخر، تربیت و تلاششان متوجه این نقطه بوده است که روح عبودیت را در انسان زنده کنند. سرچشمهٔ همهٔ فضائل انسانی و کارهای خیری که انسان ممکن است انجام بدهد، دعا یعنی رو کردن و طلبیدن به خداوند، توجه کردن و انسان هرچه به خداوند توجه کند باعث علو درجه و رهایی و به معراج رسیدن است، پس این نتیجه حاصل می‌شود که انسان در قالب دعا که نشانهٔ آن تضرع است، می‌خواهد عمق عبودیت خود را نشان دهد.

از منظر قرآن و سنت، دعا افضل عبادات است و در قرآن به عنوان اساس پرستش خدا مطرح شده است. اول این‌که خود خداوند در آیهٔ ۱۸۶ سورهٔ بقره «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»، «و هنگامی که بندگان من، از تو دربارهٔ من سؤال کنند، (بگو): من نزدیکم! دعای دعاکننده را، به هنگامی که مرا می‌خواند، پاسخ می‌گویم! پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند، تا راه یابند (و به مقصد برسند)». امر به دعا کرده است و در سورهٔ غافر نیز تهدید می‌کند، کسانی که از عبادت من استکبار می‌ورزند داخل در جهنم می‌شوند.



این پژوهش در پی آن است که مفهوم عبودیت را با تکیه بر دعای ابوحمره ثمالی روشن نماید. آن گونه که در جستجوی نویسندگان یافت شد، پیشینه این پژوهش صرفاً به یک مقاله همایشی متوقف می‌شود: (انصاری، نجمه و عارف خانی، صفرعلی، ۱۴۰۰، بررسی تبیین آیین عبودیت و بندگی در دعای ابوحمره، پنجمین کنفرانس بین‌المللی علوم اسلامی، پژوهش‌های دینی و حقوق، تهران) جنبه نوآوری این پژوهش نسبت به مقاله مذکور آن است که تحقیق حاضر به بررسی عمیق واژگانی مفهوم عبودیت در عرفان پرداخته و به روش تحلیلی و از منابع کتابخانه‌ای، در عین آن که به دنبال کشف شاخصه‌های عبودیت است به این سؤال اصلی پاسخ می‌دهد که عبودیت در دعای ابوحمره ثمالی حاوی چه مفاهیم عرفانی بوده و چه مراتبی را در بردارد؟

۲. مفهوم‌شناسی دعا

در دعای ابوحمره ثمالی امام سجاد می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَدْعُوهُ فَيَجِيبُنِي» «سپاس خدای را که می‌خوانم و او جوابم را می‌دهد. منشأ اصلی دعا معرفت است و بدون معرفت عبودیت ممکن نیست».

دعاهایی که از معصومین (ع) به دست ما رسیده، هم دعا و هم آموزش است. یعنی این که علاوه بر ارتباط بنده با خداوند، به ما یاد می‌دهد، ویژگی‌ها و صفات خداوند را بر پایه این شناخت می‌آموزد که چگونه با او سخن بگوییم و از او چه بخواهیم، می‌آموزد مصالح دنیا و آخرت ما چیست؟ از جمله دعاهایی که دارای این خصوصیت است، دعای ابوحمره ثمالی است. این دعا که از امام زین‌العابدین (ع) نقل شده دارای مضامین عالی‌ه عرفانی است که روح خواننده را از گناه و معصیت و راه امید و سعادت را او می‌نمایاند.

دعا در لغت به معنی «خواندن، درخواست انجام کار، حاجت خواستن است» (لغت‌نامه دهخدا، ج ۷: ص ۹۶۰۲). در اصطلاح دینی به معنای روی آوردن به خداوند متعال و درخواست از او با حالت خضوع می‌باشد. به بیان دیگر، دعا از دیدگاه شرع، گفت‌وگو کردن با حق تعالی به نحو بیان توحید و ثنای الهی یا درخواست بخشش و رحمت از او یا طلب بهره دنیایی و اخروی است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ص ۲۵۷). دعا و عبادت دو وسیله و ابزاری هستند که آدمی را به تعالی‌اختیاری روحی و مقام و درجه عبودیت می‌رسانند. این دو ابزار به معنای دو ابزار جدای از هم نبوده، بلکه نسبت و ارتباط دوسویه دارند. از یک سو هم در دعا و هم در عبادت و بندگی (روح عبودیت) نفس تذلل و خضوع و خشوع نهفته و از سوی دیگر همان گونه که اهتمام بر عبادت خدای متعال موجب تحکیم و تقویت پایه‌های عبودیت آدمی و عمیق‌تر شدن روح و دعا و تمنا از حق تعالی در وجود آدمی می‌شود، اهتمام بر دعا و توسل که اساسی توحیدی دارد نیز پایه‌های عبودیت و بندگی انسان را تحکیم بخشیده، روح عبادت و طاعت را در وجود شخص تقویت می‌کند.



نسبت بین دعا و عبادت که دو وسیله رسیدن انسان به مقام عبودیت هستند؛ از جمله دعا مقدمه عبادت است و گاهی بخشی از خود عبادت است، مانند دعاهایی که در نماز و حج نهفته است. گاهی فی نفسه عبادت است. البته برخی از عبادات، اساساً دعا نیستند، مانند روزه و زکات، اما جدای از نفس دعا هم نیستند. زیرا انسان مؤمن با انجام این دو فریضه، رضا و خشنودی خدای متعال را طلب می‌کند و این در حالی است که بزرگ‌ترین دعا و طلب مؤمنان در همه لحظات و در همه امور، جلب رضا و خشنودی خدای متعال است؛ بنابراین، شاید نتوان برای کسی که سالک کوی عبودیت و بندگی خداوند است عبادت و عملی را یافت که به طور کامل، عاری از دعا و تمنا باشد.

بنابراین اگر انسان بتواند توأم با روح اطاعت و عبادت حق تعالی، روح دعا و طلب و تمنا از یگانه بی‌نیاز عالم را در لحظه لحظه، گوشه گوشه و رشته رشته از امور زندگی اش مورد توجه و اهتمام قرار دهد، گو این که دائم در حال عبادت و بندگی خدای متعال بوده و در مسیر عبودیت خدای متعال سیر و سلوک می‌کند.

۳. دعا تجلی عمق عبودیت

دعا طبق بیان نورانی امام سجاد سلام الله علیه بهترین عبادت است و ذات اقدس إله در این آیه مبارکه که فرمود: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (بقره، ۱۸۶).

به سه نکته اشاره کرد. نکته اول این که دعا عبادت است. دوم این که ترک دعا استکبار است. سوم این که خداوند مستکبران را، یعنی تارکان دعا را به دوزخ تهدید کرده است. روح اصلی دعا، روح بندگی است؛ یعنی اظهار نیاز در برابر خدا و دعا برای قرب است. انسان به وسیله دعا رابطه خودش با عالم پیرامون و مخلوقات دیگر را درک می‌کند. حقیقت و رمز دعا این است که همه چیز خداست، شروع کننده و ختم کننده اوست. وقتی این حقیقت را انسان فهمید و این شرط حاصل شد، انسان به قرب الی الله راه پیدا می‌کند، آن وقت حتماً دعایش مستجاب می‌شود. در دعای سحر ابوحمزه ثمالی که از وجود مبارک امام سجاد سلام الله علیه نقل کرد، منشأ اصلی دعا را معرفت می‌داند و تداوم دعا را هم معرفت می‌داند.

انسان اگر به عجز خود پی ببرد، اول: بداند که موجود نیازمندی است و بداند توان رفع نیاز در اختیار خود او نیست، دوم: حل رفع نیاز به عهده غیر او هم نیست، سوم: تنها مبدائی که می‌تواند نیازهای او را برطرف بکند خداست، چهارم: و خدا هم اگر کسی او را بخواند و بخواند اجابت می‌کند، پنجم: خوب چنین کسی یقیناً دعا می‌کند؛ لذا عرض می‌کند: «خدایا! تو اگر مرا برانی و از فیض خاصیت محروم بکنی، من ناامید نمی‌شوم. دوباره برمی‌گردم».



انسان موجودی است که با فطرت الهی از نیستی به عالم هستی پا می‌گزارد و در زندگی‌اش پیوسته در میان زیبایی‌ها و زشتی‌ها، خوبی‌ها و بدی‌ها و پاکی‌ها و ناپاکی‌ها قدم می‌گزارد. جان خویش را تغذیه می‌کند. زندگی راحت و آرامش او نه تنها در این چند روز دنیاست، بلکه در زندگی اخروی‌اش نیز استمرار خواهد داشت. در مقابل، آن روحیه حیوانی‌اش تمام هستی او را تغییر داده و خوی درندگی پرده چشم عقلش را پوشانده است.

شرط کمال در گروهی بندگی و اطاعت از خدای متعال؛ پیروی از عقل و دین و گذاشتن از پستی‌ها و خودخواهی‌ها است. خاندان عصمت و طهارت فرمودند: «اگر کسی بار سنگین گناه روی دوش او نباشد، بخواهد به طرف خدا ارتحال کند، رحلتی به طرف خدا کند، راه دور نیست».

«وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ»؛ «مسافت بسیار نزدیک است. چون یک قدم فاصله است و آن این است که؛ یک قدم بر خویشتن نه و آن دگر در کوی دوست».

وجود مبارک امام سجاد در ضمن دعای سحر این را بازگو می‌کند. عرض می‌کند:

«خدایی را شکر می‌کنیم که راه‌های به طرف او کاملاً باز است».

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحَدَ سُبُلَ الْمَطَالِبِ إِلَيْكَ مَشْرَعَهُ"، «تمام راه‌ها باز است. شریعت باز و گشوده است و گشاده است «و مَنَاهِلَ الرَّجَاءِ إِلَيْكَ مُتْرَعَهُ».

هرکسی به طرف تو امیدوار است. تشنه یک مطلبی است آن آب خورش، آن کوثرش، آن نهر و بحری که تشنگان را سیراب می‌کند پر آب است. نه‌ری، بحری بی آب نیست.

امام سجاد (ع) می‌فرماید: «هرکه به سوی تو سفر کند، راهش بسیار نزدیک است و تو از نظر خلق پنهان نیستی، جز آن‌که، آرزوهایشان به غیر تو، حجاب آنها از مشاهده جمالت شده است».

۴. مفهوم‌شناسی عبودیت

برای یافتن حقیقت عبودیت باید به واژه «عبد» و مفهوم آن که ریشه اصلی عبادت است توجه نمود.

عبودیت در لغت:

«عبد» از نظر لغت به انسانی گفته می‌شود که سر تا پا تعلق به مولا و صاحب خود دارد؛ اراده‌اش تابع اراده‌ی او، و خواستش تابع خواست اوست؛ در برابر او خود را مالک چیزی نمی‌داند و در اطاعت او سستی به خود راه نمی‌دهد. (<https://wikifeqh.ir/>).

عبودیت یعنی اطاعت همراه با اظهار تذلیل در مقام عبودیت است. در «صحاح» نیز گفته شده است: «اصل العبودية، الخضوع و الذل.....و العبادة الطاعة»؛ «عبودیت خضوع و ذلت است و عبادت اطاعت است». راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: «عبودیت اظهار تذلیل و عبادت غایت تذلیل است (خسروی حسینی، سید غلامرضا، ماده «عبد»، انتشارات مرتضوی: ص ۵۰۴).



بنابراین عبودیت از واژه «عبد» به معنی بنده و برده است و عبودیت یعنی بندگی، اطاعت بی قید و شرط، فرمان بردار در تمام زمینه‌ها؛ به عبارت دیگر عبد یعنی مملوک که در برابر مولا خود را چیزی نمی‌داند و در اطاعت مولا سستی نمی‌کند.

عبودیت در اصطلاح، اظهار آخرین درجه خضوع در برابر کسی است که همه چیز از ناحیه او است؛ به تعبیر دیگر «عبودیت» نهایت اوج تکامل روح یک انسان و قرب او به خداست و عبودیت تسلیم مطلق در برابر ذات پاک اوست؛ عبودیت کامل آن است که انسان جز به معبود واقعی یعنی کمال مطلق نیندیشد و جز در راه او گام بر ندارد و هرچه غیر اوست فراموش کند. یک معنایی به نظر لطیف‌تر از همه معانی گذشته این است که «عبادت ارتکاب طاعت است که انجام دهی آن چه را که خدای می‌پسندد و عبودیت آن است که پسندی آن چه خدای کند» و راضی به رضای او باش.

بنابراین عبودیت خضوع و تذلل در مقابل خداوند می‌باشد، در تمام مراحل زندگی و حتی در جزئیات اعمال و رفتار نیز طبق رضای پروردگار عمل می‌کند؛ یعنی واجبات را انجام می‌دهد و محرمات را ترک می‌کند. عمل به واجبات و پرهیز از محرمات حداقل مرتبه بندگی و عبودیت است. مراتب بعدی آن انقطاع از خلق و توجه محض به پروردگار می‌باشد.

۵. عبودیت در قرآن و حدیث

مهم‌ترین توصیه قرآن به بشریت، عبودیت و بندگی است؛ لذا عبودیت غایت خلقت جن و انس شمرده شده است و در این زمینه قرآن می‌فرماید:

«ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ جن و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادت‌م کنند» (سوره ذاریات، آیه، ۵۶). امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرمود: «وما امروا الا ليعبدوا الله» (تفسیر صافی ج ۵: ص ۷۵). آنان را خلق کرد تا امرشان کند که عبادت‌ش کنند (صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع: ص ۱۳). در تفسیر آیه مزبور فرمود: «خَلَقَهُمْ لِلْعِبَادَةِ؛ برای عبادت خلقشان کرد» (صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، ص ۱۴).

کمالی است که در نمازهای واجب و مستحب خود، آن را با جمله «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، «ما را به سوی صراط مستقیم هدایت فرما» (حمد، ۶) که در سوره دیگر، صراط مستقیم به عبودیت معنا شده: «وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»، «مرا بپرستید که صراط مستقیم تنها همین است» (یسن، ۶۰). از حضرت حق درخواست می‌کنیم و به تعبیر علامه طباطبائی: «کشف و کرامات تا لب قبر است، لب قبر همه اهل کشف و کرامات می‌شوند، بنده باید دنبال عبودیت باشد» که «لا کمال فوکه» (عنوان بصری: ص ۳۳۲، محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۹: ص ۲۱۷).



حضرت امام حسین (ع) عبودیت را متوقف بر معرفت پروردگار نموده‌اند و معرفت خداوند را متوقف بر معرفت امام قرار داده‌اند، چنان‌که صحابی سؤال کرد:

«یا بن رسول الله بایی انت و امی فما معرفت الله؟»؛ «ای فرزند رسول خدا، پدر و مادرم فدای شما باد تحصیل معرفت چگونه است؟» فرمود: «معرفه اهل کل زمان امامهم الذی یجب علیهم ساعتهم» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۵: ص ۳۱۲/جعفر رفیعی، تزکیه روح: ص ۲۹۹).

شناختن اهل هر زمانی، امام‌زمانشان، آن امامی که اطاعت او را بر آنها واجب است. حق عبادت خدا آن است که به خاطر حبّ و دوستی خدای تعالی انجام شود.

امام جعفر صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «همانا مردم خدای را به سه صورت عبادت می‌کنند: گروهی او را برای رسیدن به ثوابش می‌پرستند. این نوع عبادت، عبادت آزمندان است و گروهی دیگر او را برای ترس از آتش می‌پرستند. این هم عبادت بردگان است. ولی من او را برای حبّ و دوستی‌اش عبادت می‌کنم و این عبادت رادمردان است» (صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع: ص ۱۲). عنوان بصری از امام صادق (ع) در مورد حقیقت عبودیت پرسش کرد ایشان فرمود:

«حقیقت بندگی در سه چیز است: اول این‌که بنده، خودش را مالک چیزهایی که خدا به وی عطا کرده نداند، زیرا بندگان مالک چیزی نمی‌شوند. دوم؛ این‌که بنده خودش را در تدبیر امور ناتوان بداند. سوم؛ این‌که خودش را در انجام اوامر و ترک نواهی خدا مشغول بدارد».

۶. عبودیت عرفانی

عبودیت با رویکرد عرفانی عبادت و عبودیت عامه مردم عبارت است از اظهار نهایت تذلل و خشوع در پیشگاه حق تعالی؛ از نظر خواص، طی کردن مسیر عبودیت است، به گونه‌ای که صداقت و خلوص را در وجود خویش مشاهده کند و عبادت او از هر پیرایه‌ای منزّه باشد. اما عبودیت خاصان از خواص این است که خود را در عبودیت و بندگی قائم و وابسته به حق مشاهده نماید؛ زیرا خاصان، حق سبحانه را در مقام احدیت جمع و فرق عبادت می‌کنند (اصطلاحات الصوفیه (قاسانی): ص ۱۰۷). حضرت امام درباره معنای عبادت و عبودیت گفته است:

«عبادت و بندگی که تنها راه قرب وصال به حق و براق عروج و معراج است، مراتب و درجات متفاوتی دارد و عالی‌ترین و کامل‌ترین مرحله‌اش همان چیزی است که در کلام امام خمینی از آن به «عبودیت مطلقه» یاد شده است».

عبودیت مطلقه عبارت است از خضوع و تسلیم انسان کامل که در اوج قله اخلاص و فنای مطلق در پیشگاه خداوند، از طریق نیایش و عبادت‌های شرعی اظهار می‌شود. اظهار عبودیت کامل در عبادت‌ها به خصوص نماز و به ویژه در حالت سجده به اوج نهایی خود می‌رسد. از این رو سجده از دیدگاه عارفان نکته‌آموز، سر نماز و آخرین منزل قرب و منتهی‌النهایی وصول به حساب می‌آید. به



همین دلیل حتی تعبیر مقام و منزل نیز برای حالت سجده ناکافی است، چون سرّ سجده اشاره به آخرین مراتب توحید است که تعبیر «أُوْذُنِي» (سوره نجم، ۹) ناظر به آن است. اهل عرفان معتقدند که سجده در واقع چشم فروستن از غیر و رخت بر بستن از همه کثرات حتی کثرت اسما و صفات است. به همین خاطر سجده فنای در حضرت ذات محسوب می‌شود (سرّالصلوة: ص ۱۰۰). البته نیل به این مرتبه به حسب حال عبادت‌کنندگان و ساجدان متفاوت است، ولی مرحله نهایی فنای مطلق در غیب هویت است. امام خمینی ضمن تحلیل مبسوط خود در این باره می‌گوید: «در این مقام نه از سمات عبودیت خبری است و نه از سلطان ربوبیت در قلوب اولیا اثری ... کمل اولیا ... که متحقق به مقام وحدت صرف شوند و کثرت «قَابِ قَوْسَيْنِ» از میان برخیزد و به هویت ذاتیه با جمیع شئون آن، مستهلک. در عین جمع و متلاشی در نور قدم و مضمحل در احدیت و فانی در غیب هویت شوند، پس محو مطلق دست دهد و صعق کلی حاصل آید و فنای تام رخ دهد و غشوه تمام عارض شود و غبار عبودیت از میان برخیزد (سرّالصلوة، ص: ۱۰۲، ۱۰۱).

این مقام همان چیزی است که در روایتی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که فرمود: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية». (مصباح‌الشریعه: ص ۷). عبودیت گوهری است که باطن آن ربوبیت و خداوندگاری است (و نه خداوندی). یکی از عارفان گفته است: «در این عالم هیچ چیز بالاتر و رفیع‌تر از عبودیت نیست ... و خال عبودیت بی‌جمال چهره ربوبیت، خود وجود ندارد» (تمهیدات: ص ۲۷۵).

بدین ترتیب عبادت در قاموس عرفان، پرستش ساده و ناآگاهانه نیست، بلکه پرستشی عاشقانه و همراه با خضوع آگاهانه است که سالکان کوی دوست نه تنها در مسیر راه وصال بلکه در عین وصال نیز با عبادت‌های خود ثنای محبوب می‌کنند؛ چنان که عندلیب گلشن اسرار، حافظ شیرازی در مقام بیان سرّ عبادت و مناجات واصلان عاشق گفته است:

بلبلی برگ گلی خوش‌رنگ در منقار داشت *** اندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست؟ *** گفت ما را جلوه معشوق بر این کار داشت
(دیوان حافظ، ص ۵۴)

۷. مراتب عرفانی عبودیت

برای رسیدن به کمال و قدرتی که در عبودیت و اخلاص و پرستش واقعی است، باید مراحل و منازل را طی کرد بدین گونه:

مرحله اول: تسلط بر نفس

اولین اثر عبودیت و بندگی، ربوبیت و ولایت بر نفس اماره است. تسلط بر نفس خویش از طریق بالا بردن کیفیت عبادت و بندگی و انجام عبادت همراه با نیتی پاک به آن گونه که حضرت محبوب



از انسان خواسته است؛ «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت، ۶۹)؛ «و کسانی که برای ما کوشیدند، بی تردید آنان را به راه‌هایی راهنمایی می‌کنیم.»

«إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال، ۲۹) «اگر از خدا پروا کنید، برای شما برای تشخیص حق از باطل قرار می‌دهد». در این مرحله از عبودیت آن چیزی که نصیب انسان می‌شود این است که ضمن یک روشن‌بینی خاص، خواهش‌ها و تمایلات نفسانی انسان مسخّر وی می‌گردد.

مرحله دوم: تسلط بر نیروی متخیله

مرحله دیگر تسلط و ولایت بر اندیشه‌های پراکنده و به عبارتی دیگر، تسلط بر نیروی متخیله است. از شگفت‌ترین نیروهای انسان، قوه متخیله است. به سبب این قوه است که ذهن انسان هر لحظه از موضوعی متوجه موضوعی دیگر می‌شود و معمولاً این قوه در اختیار ما نیست بلکه ما در اختیار این قوه عجیب هستیم؛ برای همین است که هرچه بخواهیم ذهن خود را در یک موضوع معین متمرکز کنیم که متوجه چیز دیگر نشود، برای ما میسر نیست.

قوه متخیله ما را بی‌اختیار به این سو و آن سو می‌کشاند، مثلاً هرچه می‌خواهیم در نماز حضور قلب داشته باشیم نمی‌توانیم.

پیامبر اسلام صلی‌الله علیه و آله در این باره تمثیل و تشبیه لطیفی دارند و دل افرادی که مسخّر قوه متخیله است به پری تشبیه می‌کند که در صحرایی بر درختی آویخته شده باشد که هر لحظه باد، او را پشت و رو می‌کند، فرموده ایشان چنین است:

«مَثَلُ الْقَلْبِ مَثَلُ رَيْشَةٍ فِي الْفَلَاةِ تَعَلَّقَتْ فِي أَصْلِ شَجَرَةٍ، يُقَلِّبُهَا الرِّيحُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ» (نهج الفصاحة: ۱/ ۱۰۲). «مثل قلب همانند پری در صحرایی است که بر درختی آویخته شده باشد که باد آن را پشت و رو می‌کند».

و در حدیث دیگر می‌فرماید:

«لَقَلْبُ بِنِ آدَمَ أَشَدُّ انْقِلَابًا مِنْ الْقَدْرِ إِذَا اجْتَمَعَتْ غُلْيَاءُ» (مسند احمد: ۷/ ۲۴۳۱۷). دل فرزند آدم از دیگر در حال جوشیدن بیشتر بالا و پایین می‌شود چون یکی از وظایف بشر تسلط بر هوس بازی و کنترل قوه خیال است و گرنه این قوه شیطانی صفت، مجالی برای تعالی و پیمودن صراط قرب نمی‌دهد و تمام نیروها و استعدادها را در وجود انسان باطل و ضایع می‌کند. سالکان راه عبودیت، در دومین مرحله به این نتیجه می‌رسند که بر قوه متخیله خویش ولایت و ربوبیت پیدا می‌کنند و آن را برده و مطیع خود می‌سازند. اثر این مطیع ساختن این است که روح و ضمیر به سائقه فطری خدا خواهی، هر وقت میل بالا کند، این قوه با بازیگری‌های خود مانع و مزاحم نمی‌گردد.



برای کسب این پیروزی بر قوه خیال که البته امکان‌پذیر است چون: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶). خدا هیچ‌کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند، انسان باید در حد گنجایش در عبادات، اساس توجهش به خدا باشد.

ابن سینا می‌گوید: «الْعِبَادَةُ عِنْدَ الْعَارِفِ رِيَاضَةٌ مَا لَهُمْ مِهَا وَ قُوَى نَفْسِهِ الْمُتَوَهَّمَةَ وَالْمُتَخَيِّلَةَ لِيَجْرَهَا بِالتَّعْوِيدِ عَنِ جَنَابِ الْغُرُورِ إِلَى جَنَابِ الْحَقِّ فَتَصِيرُ مَسْأَلَةً لِلْسَّرِّ الْبَاطِنِ حِينَمَا يَتَجَلَّى الْحَقُّ لَا تُنَازِعُهُ فَيَخْلَصُ السَّرُّ إِلَى الشَّرُوقِ الْبَاطِنِ» (الاشارات، نمط نهم).

عبادت از نظر اهل معرفت ورزشی برای همت‌ها و قوای نفسی وهمی و خیالی است که در اثر تکرار و عادت دادن به حضور در محضر حق، همواره آنها را از توجه به مسائل مربوط به طبیعت و ماده به سوی حق بکشاند و در نتیجه این قوا تسلیم سرّ ضمیر و فطرت خداجویی انسان گردند و مطیع او شوند و به حدی که هروقت اراده کند که در پی جلب جلوه حق برآید، این قوا در جهت خلاف، فعالیت نکنند و کشمکش درونی میان دو میل علوی و سفلی ایجاد نشود و سرّ باطن بدون مزاحمت این‌ها از باطن کسب اشراق نماید.

مرحله سوم: رسیدن روح به قوت و قدرت و ربوبیت و ولایت

در این مرحله که روح در مراحل قوت و قدرت و ربوبیت و ولایت خود به مرحله‌ای برسد که در بسیاری از امور از بدن بی‌نیاز شود، در حالی که بدن صددرصد نیازمند به روح است. روح و بدن نیازمند یکدیگرند، حیات بدن به روح است. روح صورت و حافظ بدن است. سلب علاقه تدبیری روح به بدن مستلزم خرابی و فساد بدن است و از طرف دیگر روح در فعالیت‌های خود نیازمند به استخدام بدن است. روح بدون به کار بردن اعضا و جوارح و ابزارهای بدنی قادر به کاری نیست. بی‌نیازی روح از بدن به این است که در برخی از فعالیت‌ها از استخدام بدن بی‌نیاز می‌گردد، این بی‌نیازی گاهی در چند لحظه و گاهی مکرر و گاهی به طور دائم صورت می‌گیرد و این همان است که به «خلع بدن» معروف است.

سهروردی، حکیم اشراقی گفته است: «ما حکیم را حکیم نمی‌دانیم مگر آن که بتواند خلع بدن کند». میرداماد هم می‌گوید: «ما حکیم را حکیم نمی‌دانیم مگر آن که خلع بدن برای او ملکه شده باشد و هروقت اراده کند عملی گردد».

مرحله چهارم: تسلط نفس عبد شده بر بدن

با اراده نفس تسلط بر بدن در این مرحله بدن از هر جهت تحت فرمان و اراده شخص درمی‌آید، به طوری که در حوزه بدن خود شخص، اعمال خارق‌العاده سر می‌زند؛ امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:



«مَا ضَعَفَ بَدَنٌ عَمَّا قَوَّيْتُ عَلَيْهِ النَّيَّةُ» (الأمالي، صدوق: ۲۹۳، حدیث ۶). از آن چه که همت و اراده نفس در آن نیرومند گردد [و به طور جدی مورد توجه نفس واقع شود] بدن از انجام آن ناتوانی نشان نمی‌دهد.

مرحله پنجم: تصرف و ولایت تکوینی

این مرحله بالاترین مراحل است که حتی طبیعت خارجی نیز تحت نفوذ اراده انسان قرار می‌گیرد و مطیع انسان می‌شود؛ معجزات و کرامات انبیا و امامان و اولیای حق از این مقوله است؛ معجزات از باب تصرف و ولایت تکوینی است. تصرف در کائنات چون عصا را اژدها نمودن، کوری را بینا ساختن، مرده‌ای را حیات دادن و از نهان آگاه نمودن؛ همه از باب ولایت تصرف است. آن در کمال صراحت آورنده آیت و معجزه را خود رسولان می‌داند، البته به اذن و رخصت ذات احدیت. این اذن پروردگار، همان اعطای نوعی کمال است که منشأ چنین اثری می‌گردد و اگر خدا نخواهد آن کمال را از او می‌گیرد.

«وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (رعد، ۳۸) «و هیچ پیامبری را نسزد که جز به اذن خدا معجزه ای بیاورد».

در این آیه کریمه، آورنده آیت و معجزه را پیامبران می‌داند ولی به اذن تکوینی پروردگار، چون هر موجودی در هر مرتبه‌ای که باشد مجرای اراده و مشیت الهی و مظهری از مظاهر آن است. پیامبران در هر کار و از جمله در اعجاز خود متکی و مستمد از منبع لایزال غیبی هستند؛ خداوند در داستان تخت ملکه سبا می‌فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَنَّكَ مِنْ سَبَا» (نمل، ۴۰). کسی که دانشی از کتاب [لوح محفوظ] نزد او بود گفت: «من آن را پیش از آن که پلک دیده‌ات به هم بخورد، نزد تو می‌آورم».

قرآن می‌فرماید: «آن شخص حول و قوت را به خود نسبت می‌دهد و نیز می‌افزاید آن که دانشی از لوح محفوظ نزدش بود چنین گفت»، تمام این نکات اشاره به این است که کار خارق‌العاده را به موجب نوعی دانش انجام داد و آن دانش از نوع علمی است که با اتصال و ارتباط با لوح محفوظ و مقام قرب حق می‌توان به آن رسید.

پس قرآن این معنا را قبول دارد که انسان با حرکت جوهری و تزکیه و تعلیم به جایی می‌رسد که می‌تواند در کائنات تصرف کند و ولایت تصرف یابد. همه این‌ها نتیجه قرب است و هر کس به هر اندازه که به خدا نزدیک‌تر است توان تصرف او بیشتر است.

امام صادق علیه‌السلام از رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله و وی از خداوند متعال روایت می‌کند که در حدیث قدسی فرمود: «مَا تَقَرَّبَ إِلَىَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبُّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَوَسْأَنَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَوِدَّهُ الَّذِي يُبْطِشُ بِهِ. إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطَيْتُهُ» (الكافي، جلد ۲، صفحه: ۳۵۲).



«هیچ بنده‌ای با هیچ چیزی به من نزدیک نشده است که از واجبات نزد من محبوب‌تر باشد، بنده من به وسیله مستحبات به من نزدیک می‌شود تا محبوب من می‌شود، همین که محبوب من شد من گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و زبان او می‌شوم که با آن می‌گوید و دست او می‌شوم که با آن برمی‌گیرد، پس اگر مرا بخواند او را اجابت می‌کنم و اگر از من بخواهد به او عطا می‌نمایم؛ بنابراین یگانه راه وصول به مقامات انسانی و انسان کامل شدن، طی راه عبودیت است؛ چون نتیجه و حقیقت عبودیت همان ربوبیت و ولایت و تصرف است، چرا که چون با تقرب نزد او محبوب شود، توانایی تصرف در کائنات و مخلوقات را می‌یابد و مأذون به اذن تکوینی تصرف در کائنات می‌گردد.

اهل بیت علیهم‌السلام، عبادت و بندگی را به جایی رساندند که از جن و انس و فرشته و دیگر موجودات صاحب عقل به پیشگاه حق مقرب‌تر شدند و به همین سبب حوزه تصرف و ولایتشان بر کائنات گسترده‌تر شد.

۸. پایان عبودیت و بندگی

هنگامی که ایمان به خداوند تحقق می‌یابد، بر اساس «واستعملنی بطاعتک و طاعه رسولک محمد صلی الله علیه و اله ابدًا ما استعمرتني» (دعای ابو حمزه ثمالی) «خدایا، در تمام طول عمرم به اطاعت از خودت و پیروی از رسالت وادار»؛ درخت آن در وجود آدمی رشد می‌کند و اطاعت و بندگی را به ثمر می‌نشانند. از این رو، خداوند متعال در آیات قرآن کریم، مؤمنان و مردم را به اطاعت از خودش امر می‌فرماید. در تمامی این موارد، اطاعت خداوند قرین و همتای اطاعت رسول اکرم بیان شده است و در برخی آیات، سرباز زدن از این امر را کفر ما داند. «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»، بگو «از خدا و فرستاده (او)، اطاعت کنید! و اگر سرپیچی کنید، خداوند کافران را دوست نمی‌دارد» (ال عمران، ۳۲).

بین ایمان و اطاعت، چنان ارتباط تنگاتنگی است که در قرآن، شرط صحت ایمان، فرمان‌برداری است. شرط ایمان به خداوند، اطاعت از اوست «اگر مؤمن هستید، از خدا و رسول اطاعت کنید» (انفال، ۱).

بندگی یعنی اطاعت همه‌جانبه و کامل از خداوند، بندگی مدال‌زینی است که بر گردن بندگان صالح خدا، آن‌چنان که نشان بندگی قبل از هر درجه و مقام معنوی است که از جانب خداوند به مؤمنان و حتی بندگان خاص خدا و انبیای الهی عطا می‌شود. از این روست که در سلام نماز، این گونه شهادت می‌دهیم:

«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ»؛ «شهادت می‌دهم

که خدایی جز خدای یگانه نیست، محمد بنده و فرستاده اوست».



قرآن راجع به حضرت سلیمان که از پیامبران الهی است و صاحب ثروت و مقام بود، این گونه توصیف می‌کند که «نِعْمَ الْعَبْدُ»، «خوب بنده ای است» (ص، ۳۰) و این نشان‌دهنده ارزش والای درجه بندگی نزد خداوند متعال است.

در مقابل این انقیاد و بندگی، خداوند متعال هم پادشاهی به بنده‌اش عنایت می‌کند و مقام «خلیفه الهی» را به او می‌بخشد؛ از این رو امام سجاد (ع) در این دعا با تصریح می‌فرماید: «خدایا در تمام طول عمرم، مرا به اطاعت از خودت و پیروی از رسالت وادار».

۹. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

عبودیت در کنار توحید، دو شاخصه عرفانی برای سالکان الی الله هستند. یک عارف واصل کسی است که موحد باشد و وحدت وجود را در مقامی که در آن به سر می‌برد درک کرده باشد و افعال او نیز حکایتگر همین وحدت باشد. این افعال حاکی از وصول به مقام وحدت که مخبر از رسیدن روح به وحدت است، در ادعیه شیعه به خوبی ترسیم شده است. پژوهش حاضر با تأکید بر مفهوم‌شناسی مقام سلوکی عبودیت در دعای ابوحمزه ثمالی، مراتب عبودیت و به نوعی ثمرات آن را بیان نمود و به این مسئله پاسخ داد که نگاه عارفانه به دعای ابوحمزه ثمالی چه افقی از بندگی و عبودیت را ترسیم می‌نماید. در پایان این تحقیق اثبات شد که عبودیت برخاسته از توحید عرفانی، مهم‌ترین بارزه آن اطاعت محض و مؤمنانه در افکار، عقاید و اعمال از ربّ واحد است.

منابع:

- قرآن کریم
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۹۸). الاشارات و التنبیها. بلاغت ، ۹.
- ابن منظور. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: نشر دار صادر.
- انصاری، نجمه، عارف‌خانی، صفر علی. (۱۴۰۰). بررسی تبیین آیین عبودیت و بندگی در دعای ابوحمزه، پنجمین کنفرانس بین‌المللی علوم اسلامی، پژوهش‌های دینی و حقوق تهران.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۴۰۰). دیوان حافظ، کاظم عابدینی مطلق، قم: ناشر آوای منجی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۹۴). سر الصلاة: معراج السالکین و صلوة العارفین. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: ناشر موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد. (۱۳۸۸). المفردات فی غریب القرآن. تهران: انتشارات مرتضوی.
- رفیعی، سید جعفر. (۱۳۷۶). ترکیه روح. قم: انتشارات یاران قائم.
- صابری، حسین. (۱۴۰۰). الامالی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- صدوق، محمدبن علی بن بابویه. (۱۳۹۹). علل الشرایع. تهران: ناشر ارمغان طوبی.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۸۵). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: ناشر پرنیان اندیش.



- عبد الرزاق بن جلال الدين، عبد الرزاق كاشى. (۱۳۷۲). *اصطلاحات صوفيه*. ناشر مولى.
- عين القضاء همدانى، عبد الله بن محمد. (۱۳۹۷). *تمهيدات عين القضاء همدانى*، زهرا عسلى. تهران: ناشر لوح فكر.
- فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى. (۱۳۶۴). *تفسير صافى*. محمد باقر سبحانى ساعدى خراسانى. قم: ناشر صفا.
- فيومى، احمد بن محمد. (۱۴۱۴). *المصباح المنير*. قم: موسسه دارالهجره.
- قاضى، سيد على. (۱۳۶۹). *ساحل بقا*، شرح و تفسير حديث شريف عنوان بصرى. تهران: ناشر تراث.
- كريمى، رضا، ردايى املى، حسين. (۱۳۸۶). *نهج الفصاحة*. قم: ناشر نسيم حيات.
- كلينى، محمد بن يعقوب. (۱۴۰۰). *اصول كافى*. سيد مهدى ايت اللهى. تهران: جهان آراء.
- گيلانى، عبد الرزاق بن محمد هاشم. (۱۳۸۷). *مصباح الشريعه*. تهران: ناشر پيام حق.
- مجلسى، محمد باقر. (۱۳۹۹). *بحار الانوار*. قم: ناشر مخطوط.



تأثیر دعا در مدیریت و کنترل ذهن (با نگاهی نو به مسئله استجابات دعا)

الهه مهدیان^۱

نجمه خراسانی^۲

سلاله اخلاقی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

چکیده

امروزه مبحث ذهن، مدیریت و کنترل آن، از مباحث مهمی است که مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است و برای در اختیار گرفتن آن، راه‌کارهای مختلفی ارائه شده است. دعا، یکی از راه‌کارهای دین برای برون‌رفت از قالب‌های فکری است که انسان هویت فکری گرفتار آن است. انسان هویت فکری، انسانی است که اسیر من‌های متضادی است که بر اثر تربیت خانوادگی و اجتماعی، ذهن به عنوان «ارزش» به او تحمیل می‌کند. در صورتی که آنها مبنای واقعی نداشته و بر پایه برداشت فرد از واقعیت و بر اساس توهم و پندار در ذهن وی شکل گرفته است. رابطه دعا و ذهن، یک رابطه متقابل و دوطرفه است و همین امر، ضرورت این پژوهش را بیش از پیش روشن می‌سازد. در این مقاله، ضمن تبیین مباحث کنترل ذهن بر اساس کتاب «تفکر زائد» از محمدجعفر مصفا تلاش شده است تا به با رویکردی توصیفی - تحلیلی نشان دهد که به وسیله دعا می‌توان با واقعیت پدیده‌های هستی رو به رو شد و آنها را آن‌گونه که هستند به نظاره نشست و با توجه و تمرکز بر قدرت مرکزی عالم هستی یعنی، قدرت خداوند می‌توان ذهن را از تشتت و پراکندگی رها ساخت؛ پس از رها شدن ذهن است که می‌توان شرایط استجابات دعا همچون انقطاع الی الله و مقام رضا را نیز در قلب به وجود آورد.

واژگان کلیدی: کنترل ذهن، انسان هویت فکری، دعا، استجابات دعا

۱- طلبه سطح سه کلام اسلامی مؤسسه آموزش عالی مجتهدیه امین اصفهان؛ elahehmahdian1367@gmail.com

۲- طلبه سطح سه کلام اسلامی مؤسسه آموزش عالی مجتهدیه امین اصفهان؛ najmeh.kh.setareh@gmail.com

۳- طلبه سطح سه اخلاق و تربیت اسلامی مؤسسه آموزش عالی فاطمه‌زها خوراسگان؛ yasaheb12alzaman@gmail.com

۱. مقدمه

مباحث مربوط به ذهن، دانشی نوپدید است و سابقهٔ چندانی ندارد. امروزه این مباحث به صورت جدی در محافل علمی و آکادمیک دنیا مطرح است. هر چند این مباحث به صورت پراکنده مطرح شده و ساختار مبنایی مشخصی ندارد و هر پژوهشگری از منظری متفاوت، به تلقی خود از مسائل مربوط به ذهن پرداخته است. این در حالی است که در کشور ما این مباحث، آن طور که شایسته است، شناخته شده نیست و به آن پرداخته نشده است. با این حال این شاخهٔ علمی امروزه اهمیت فوق‌العاده‌ای یافته و رو به رشد است. چرا که مسائل مربوط به ذهن، تأثیرات مستقیم و بی‌واسطه‌ای بر جریان عالم طبیعت و فراطبیعت دارد. از این رو به نظر می‌رسد آشنایی با مسائل ذهن و کارکردهای آن و تطبیق مسائل آن با آموزه‌های دینی یک امر لازم و ضروری است.

اسلام به عنوان یک مکتب انسان‌ساز، تأکید زیادی بر تربیت انسان‌ها دارد. یکی از مراحل تربیتی اسلام، «تربیت ذهن» انسان است که امروزه با عنوان مدیریت و کنترل ذهن مطرح است. چرا که ذهن دریچهٔ ورود به قلب به عنوان مرکز روح انسان است. بنابراین، یکی از راه‌های کنترل و مدیریت ذهن در آموزه‌های دینی، مبحث «دعا و نیایش» است.

پژوهش حاضر، با بررسی تأثیر دعا بر مدیریت و کنترل ذهن و همچنین به بررسی تأثیر متقابل آن بر استجابات دعا می‌پردازد. دعا یک فرایند شفابخش است که ساز و کار تأثیر این روش، در مدیریت ذهن و مسائل ذهن در این مبحث به اثبات خواهد رسید. لذا در این نوشتار، ضمن تبیین مختصری از مفاهیم و مبنای مبحث کنترل ذهن، برگرفته از دیدگاه‌های «محمدجعفر مصفا» که به صورت ویژه در آثار خود به مسائل ذهن پرداخته است، علاوه بر تبیین مباحث مرتبط با ذهن، تحلیلی نو و منطبق بر احادیث از مسئله دعا و شرایط تحقق استجابات دعا مطرح می‌گردد. از جمله دلایل استناد این پژوهش به دیدگاه محمدجعفر مصفا در مسئلهٔ ذهن بدین خاطر است که ایشان مباحث ذهن را در جهت خودشناسی به گونه‌ای مطرح کرده است که انسان بتواند ذهن را از زندان خودپند ساختگی و روانی خویش برهاند و به خود حقیقی‌اش نزدیک گرداند. اما در سایر دیدگاه‌های ناظر به ذهن، به گفتهٔ مرحوم مصفا «خودشناسی» به معنی تغییر جهت رویاهاست و کمک کردن به بیمار که خواب‌های خوب ببیند نه این‌که از خواب بیدار شود. این نوع خودشناسی، نوعی لالایی و تخدیر است که از دایرهٔ بستهٔ رویا، خارج نمی‌شود. کار این سیستم‌ها، تغییر سلول انسان، در زندان ذهن است نه رهایی از این زندان. آنها نوعی وصلهٔ پینه کردن هویت و تخدیر و تسکین موقتی را، به جای رهایی جا می‌زنند. در حالی‌که منتهای خودشناسی آن است که بفهمی خودی وجود ندارد (مصفا، ۱۳۹۸: ۷۶). فرار نکردن از واقعیت و ماندن با آن، یکی از محاسن و در عین حال وجوه تمایز مهم سیستم مصفا، نسبت به سایر سیستم‌ها است. در واقع، وی مشکل را از



سرچشمه حل می‌کند و می‌گوید مشکل، در نگاه انسان و زندگی کردن او در رویا و توهم است و راه‌کار، در بیدار شدن، تازه کردن و دگرگون کردن نگاه فرد به مسئله است. و از آنجایی که دعا و اذکار، انسان را به خود حقیقی خویش و حقیقت مطلق عالم هستی سوق می‌دهد این مقاله بر آن است تا نزدیک‌ترین دیدگاه دربارهٔ مباحث ذهن به دعا را مورد تحلیل و استناد قرار دهد و در صدد است به این سؤالات پاسخ دهد:

- آیا دین به ذهن و مباحث مربوط به کنترل ذهن پرداخته است؟
- دعا چه تأثیری در مدیریت و کنترل ذهن دارد؟
- چه عوامل ذهنی، موجب استجاب دعا می‌گردد؟
- چه رابطه‌ای بین کنترل ذهن و قلب سلیم وجود دارد؟

روشی که در این تحقیق مورد استفاده قرار می‌گیرد، روش توصیفی-تحلیلی است که به صورت کتابخانه‌ای با استناد به آیات و روایات انجام می‌گیرد.

۲. مفاهیم و مبانی نظری

۲-۱- کنترل و مدیریت ذهن

مبحث «مدیریت و کنترل ذهن» امروزه یک موضوع بسیار کلیدی و استراتژیک در جهان است. فرایندی است که از طریق آن یک بازنمایی ذهنی جدید به وسیلهٔ تبدیل اطلاعات و تعامل بین خصوصیات ذهنی، قضاوت، انتزاع، استدلال و حل مسئله ایجاد می‌شود (سیلوا، ۱۳۹۵: ۲۵). مجموعهٔ مسائل پیرامون کنترل ذهن که از جهت‌دهی به افکار گرفته تا تعیین کردن موضوع برای افکار و تعیین این که به هر موضوعی چه مقدار بیندیشد و به چه موضوعاتی نیندیشد، به چه شدت و عمقی توجه کند یا نکند و... همهٔ این موضوعات، امروزه تحت عنوان «مدیریت ذهن» یا «کنترل ذهن» یا «برنامه‌ریزی برای ذهن» در جهان مطرح است. در واقع، کنترل و مدیریت فکر یعنی؛ رام و اهلی کردن فکر. از آنجا که ذهن ما خودسر است و از این شاخه به شاخهٔ دیگر می‌پرد، دشوار است که آن را روی یک موضوع متمرکز نمود و مسیر پیمایش آن هم، قابل پیش‌بینی نیست. کنترل فکر باعث می‌شود که عنان فکر در دست متفکر باشد و به این وسیله او را در رسیدن به سرمنزل مقصود کمک می‌کند و اما نکتهٔ حائز اهمیت آن است که در آثار اندیشمندان اسلامی و علمای اخلاق نیز به مباحث ذهن و مسائل آن به صورت غیرمتمرکز پرداخته شده است؛ اما با عناوینی چون «قوه خیال»، «قوه متخیله»^۱، «خطورات شیطانی» و ... به طور مثال، امام خمینی (ره) در کتاب «چهل حدیث» دربارهٔ کنترل ذهن چنین بیان می‌دارد:

۱- (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۴۹ - ۵۰)

«بدان که اول شرط از برای مجاهد در این مقام و مقامات دیگر که می‌تواند منشأ غلبه بر شیطان و جنودش شود، حفظ طایر خیال است. چون که این خیال مرغی است؛ بس پرواز کن که در هر آنی به شاخی خود را می‌آویزد و این موجب بسی از بدبختی‌ها است و خیال یکی از دستاویزهای شیطان است که انسان را به واسطه آن بیچاره کرده، به شقاوت دعوت می‌کند. انسان مجاهد که در صدد اصلاح خود برآمده و می‌خواهد باطن را صفایی دهد و آن را از جنود ابلیس خالی کند باید زمام خیال را در دست گیرد و نگذارد هر جا می‌خواهد پرواز کند و مانع شود از این که خیال‌های فاسد باطل برای او پیش آید، از قبیل خیال معاصی و شیطنت. همیشه خیال خود را متوجه امور شریفه کند و این اگرچه در اول امر قدری مشکل به نظر می‌رسد و شیطان و جنودش آن را به نظر، بزرگ جلوه می‌دهند، ولی با قدری مراقبت و مواظبت، امر سهل می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ۱۶).

۲-۲- انسان‌هویت فکری

ورود به دنیای ذهن و فکر در حقیقت، نگاهی به هنرنمایی خداوند در موجودی به نام انسان است. انسان از ذهن برای توصیف مجموعه‌ای بسیار پیچیده از فرایندهای شناختی خود مانند تحلیل کردن، مقایسه کردن، ارزش‌گذاری کردن، برنامه‌ریزی کردن، تجسم کردن و غیره استفاده می‌کند. رابطه انسان با ذهن به دو صورت است: ۱ - زمانی که انسان بر ذهن خویش مسلط است و او را به هر طرف که می‌خواهد می‌کشانند و ذهن را هدایت و مدیریت می‌کند ۲ - زمانی که فعالیت‌های ذهن از کنترل انسان خارج است و او را به هر طرف که می‌خواهد می‌کشانند. در این حالت، انسان همانند قایقرانی است که در دریای متلاطم و طوفانی اسیر شده است و قایق ذهن، او را همچون پر کاهی به این طرف و آن طرف می‌کشانند. در چنین موقعیتی است که افکاری زائد و آسیب‌زا به سراغ انسان می‌آید. این تفکرات آسیب‌زا می‌تواند روابط انسان را با دیگران تحت شعاع قرار دهد، بهداشت روانی او را لطمه بزند و آرامش وی را دستخوش تغییر قرار دهد. در واقع، این تفکرات از دو منشأ سرچشمه می‌گیرد: الف. منشأ درونی: این نوع تفکرات از درون آدمی سر برمی‌آورد، نظیر شیوه تفکر و نحوه تفسیری که فرد از حوادث پیرامون خود به عمل می‌آورد و علت آن احساس بی‌ارزشی، احساس بیهودگی، احساس بدبینی نسبت به دیگران، ندانستن جایگاه خود نزد خدا و هستی، فراموشی مقام خلیفه الهی و سیاه شدن فطرت پاک انسانی است. ب. منشأ بیرونی: منشأ این نوع تفکرات، خارج از وجود آدمی است که حوادث، زمینه‌ای برای افکار زائد می‌شود. مانند: ۱ - وجود عامل شکست و ناکامی در زندگی فرد ۲ - بیکاری و بی‌هدفی ۳ - ناهنجاری‌های دیداری و شنیداری ۴ - برهم خوردن تعادل اقتصادی ۵ - محیط ناسالم و دوستان و محیط تربیتی بد و الگوهای ناشایست.



کار ذهن به طور طبیعی تنظیم رابطه انسان با عالم ماده است یعنی؛ کار آن اداره جنبه مادی و واقعی زندگی انسان است یک فعالیت اضافی و فضولانه هم برعهده گرفته است که ابدأ مربوط به آن نیست (مصفا، ۱۳۹۸: ۴۷). ذهن انسان به گونه‌ای، وظیفه ذهن است که این‌گونه مسائل را برای ما حل کند؛ ولی ذهن علاوه بر فعالیت در قلمرو این مسائل و موضوعات، طراحی شده است که رویدادها و اتفاقات زندگی را از دو جنبه نگاه می‌کند: یکی «دید یا رابطه واقعی» و دیگری «دید تعبیری و تفسیری»؛ دید تعبیری و تفسیری برای انسان ذاتی، طبیعی و لازم نیست، بلکه یک فعالیت ذهنی زائد و غیرضروری است که بر مغز انسان تحمیل شده است (مصفا، ۱۳۹۸: ۵-۶). از تراکم تعبیر و تفسیرها در ذهن، یک پدیده موهوم در حافظه انسان شکل می‌گیرد که فرد آن را به عنوان «من^۱» یا «هویت فکری» خویش خواهد شناخت (همان: ۱۱). بنابراین، انسان هویت فکری، یک انسان تأثیرپذیر و واداده است که زندگی‌اش بی‌جهت است (همان: ۱۵۸) و این تأثیرپذیری بدین خاطر است که انسان به دنیای خارج و به خودش از طریق «قالب‌ها» نگاه می‌کند؛ «قالب»، پدیده‌ای است که به وسیله حافظه نگهداری می‌شود و جایش در حافظه است و هرچه در حافظه باشد کیفیت کهنگی و ماندگی دارد (همان: ۳۶). در طی این نگاه، در فرآیند رشد روانی انسان، فرد به وسیله این قالب‌های ذهنی که حاصل جمع صفات و شبه ارزش‌هایی است که جامعه، محیط اجتماعی و خانوادگی به شکلی کاملاً اعتباری و غیرواقعی، در ذهن انسان می‌سازد و از آنها به «ارزش» تعبیر می‌کند، به تدریج وی را از طبیعت، فطرت و اصلتش دور می‌سازد. مصفا در کتاب «تفکر زائد» درباره این ارزش‌های اعتباری ذهنی چنین می‌گوید:

«این صفات و ارزش‌ها را از این رو اعتباری می‌نامیم که نسبتی با خود امور واقع ندارند بلکه حاصل تعابیر ذهنی مایند که چون سایه‌ای بر امور واقع، حمل و آنها را به خوب و بد و مثبت و منفی تقسیم می‌کنیم. انسان برای ارزش‌های تعبیری و تفسیری اهمیتی بیش از واقعیات قائل می‌شود و این ارزش‌ها به عنوان یک ضرورت مبرم و حیاتی مطرح و بر ذهن انسان تحمیل می‌شود و انسان چنان شیفته آنها می‌شود و به آنها مشغول می‌گردد که از دنیا و هر آنچه واقعاً در آن می‌گذرد غافل می‌ماند. از ارزش‌های پیرایه‌ای برای خود، هستی و عالم مخصوصی می‌سازد و در آن عالم خودساخته به سر می‌برد» (مصفا، ۱۳۹۸: ۹).

و سپس فرد این صفات و ارزش‌ها را به مرکزی ذهنی به نام «من» منتسب می‌کند و حصار بی‌دور این مرکز می‌کشد و به جای عمل کردن سیال، طبیعی و خود به خودی، گوش به فرمان آن من ذهنی و ساختگی می‌سپارد و از آن پس هم و غم فرد، جمع‌آوری صفات ارزشی و جامعه‌پسند

۱- من به پدیده ای می‌گوییم که جایش در حافظه است و حیات خود را به وسیله نشخوار فکر ادامه می‌دهد در حقیقت این پدیده زائده‌ای است فکری و بیگانه در وجود ما و مسبب تمام رنج‌های ما این پدیده است نه حالات و کیفیات اصیل و رای فکر (مصفا، ۱۳۹۸: ۳۰).

برای این مرکز و سنگر گرفتن در این حصار، برای دفاع از آن و حمله به هویت‌های رقیب، خواهد شد و دل به تحسین و تمجید مردم خواهد داد. ذهن و جسمش را برای گرفتن این تحسین و تمجیدها به استخدام و بردگی هویتی مجازی و هوایی می‌کشاند و همیشه نگران قضاوت دیگران از خویش می‌گردد. لذا، ذهن و روانش کیفیت‌رهایی، وارستگی و حرکت بی مانع را ندارد. در واقع، این تعبیر ذهنی، واژه‌ها و تصاویر هستند که فرد را وادار به انجام صفات ارزشی و به دست آوردن شخصیت جامعه‌پسند، به خواب شخصیت می‌رود و عمری را در توهم و تخیل به سر می‌برد. رابطه حسی و بلا واسطه‌اش با زندگی تبدیل می‌شود به رابطه فکری، تصویری، واژه‌ای، خیالی و موهوم که دیگر حقیقت زندگی را حس و لمس نمی‌کند و این‌گونه می‌شود که ذهن انسان هویت فکری، لانه صدها من متفاوت و متضاد می‌شود و هریک از من‌ها ادعایی دارد، هدف‌هایی دارد، خواسته‌ها و احتیاجاتی دارد که با بقیه متفاوت است. یک فکر با فکر دیگر در تضاد است، یک احساس با احساس دیگر در تضاد است. گذشته با آینده و هر دوی آنها با حال در تضاد است. این حالت را مصفا چنین توصیف می‌کند:

«همه چیز در وجود وی به هم ریخته و ناجور است. هر گوشه از وجود او برای خود، سازی می‌زند و ادعایی دارد که با بقیه متفاوت و متضاد است. یکی از مسائل ناشی از تضاد این است که زندگی انسان را بی مسیر و بی‌هدف می‌گرداند انسانی که در تضاد به سر می‌برد، نمی‌تواند در هیچ زمینه‌ای هم‌گون باشد. هیچ چیز را نمی‌تواند به طور جدی و با تمام وجود بخواند. خواسته‌هایش همه کیفیت شد، نشد نشد دارد» (مصفا، ۱۳۹۸: ۶۹).

معنای این جریان آن است که به جای ارتباط با خود زندگی با سایه زندگی رابطه برقرار می‌کند. این‌که گفته می‌شود که انسان در خواب زندگی می‌کند به این معناست که زندگی واقعی را از دست داده و از واقعیات زندگی منفک شده است و از اوام، پندارها، تصاویر و تعبیر برای خود یک زندگی و یک عالم ذهنی ساخته است و در آن عالم رویاگونه به سر می‌برد (همان: ۹). بر این اساس، انسان هویت فکری تصور می‌کند که مجموعه تصاویر و توصیفات لفظی را که در قالب و تحت عنوان «شخصیت» ریخته است، ما به ازای واقعی دارد. ذهن وقتی به یک درخت فکر می‌کند این درخت، ما به ازای خارجی دارد ولی اندیشه حقارت و تشخص، اعتبار ذهن است و مصداق خارجی ندارد. این اندیشه دوم است که دور فرد حصار و سنگر می‌کشد و او را از مجموعه سیال، جاری و پیوسته نوشونده کائنات، جدا می‌کند و ساکن و بی‌تحرك می‌سازد و احساس جدایی، انزوا و بی‌ثباتی به او می‌دهد و این‌گونه است که انسان‌های هویت فکری در قالب‌های هویتی و شخصیتی، یکدیگر را به چشم رقیب می‌بینند و آشکار و پنهان، به هم نفرت می‌ورزند؛ ولی بدون این دیوارها و قالب‌های شخصیتی، رابطه انسان‌ها بر اساس عشق و فطرت اصیل انسانی خواهد بود.



از دیگر ویژگی‌های هویت فکری می‌توان به مقایسه کردن، زمانمندی، عادت‌مندی و خودباختگی اشاره نمود که مصفا «خودباختگی» را مهم‌تر از همه می‌داند که طی آن مهار انسان، از طریق نخی نامرئی به قضاوت دیگران وصل می‌شود. به قول وی، انسان‌ها برای یکدیگر، یک عامل فشار ذهنی هستند که از هم حساب می‌برند. اعتقادات آن‌ها حاصل القائات دیگران است. در واقع انسان هویت فکری، انسان دست دوم و نقل قولی است. زندگی او دویندی بی‌پایان، به دنبال طلب‌های موهوم شخصیتی به منظور نقد کردن آنان است. علت سیری‌ناپذیری انسان این است که ارزش‌های اعتباری، غذای واقعی نیستند و به طور طبیعی انسان نمی‌تواند با خوردن خیال و توهم سیر شود. انسان هویت فکری، شخصیتی معلق و پا در هوا دارد که رفع تعلیق حالت خوف و رجایش، موکول و مشروط به امضای دیگران است.

یکی از خصوصیات اساسی ارزش‌های تعبیری که در قبل اشاره شد؛ کیفیت «مقایسه‌ای بودن» آن‌هاست. هر ارزش تعبیری و قراردادی تنها از طریق مقایسه با ضد خودش قابل تصور است (مصفا، ۱۳۹۸: ۱۱). مقایسه، عامل مبهم پر و بال دادن به هویت فکری است که بر اساس آن، انسان با مقایسه وضع موجود با وضع ایده‌آلی، بین امروز و فردا و بین این‌جا و آن‌جا، زندگی‌اش را در فاصله دویندی بی‌پایان و فراری دائمی از حال به آینده تلف می‌کند. در مقایسه، وجود رقابت و مبارزه پنهان با دیگری مستتر است (همان: ۱۲). به علت مقایسه‌ای بودن، وضع ارزش‌های اعتباری و ذهنی بسیار ناپایدار و غیر قابل اطمینان است. به عبارت دیگر؛ انسان هویت فکری، ساختمان روانی و هویت خود را بر پدیده‌ای بنا کرده است که هر لحظه دگرگون خواهد شد. هر لحظه متزلزل و از این رو به آن رو خواهد شد. در این صورت انسان در یک ترس، دلهره، یأس، بی‌اعتمادی و احساس نایمی عمیق و همیشگی به سر خواهد برد (همان: ۱۵). در جریان مقایسه، مدام ارزشی را به فرد می‌دهند و پس می‌گیرند. با توجه به این‌که ارزش‌های ذهنی، حیات، هستی و هویت روانی انسان هویت فکری را تشکیل می‌دهند هر ارزشی که از وی گرفته می‌شود در حقیقت انگار یک تکه از وجودش را کنده‌اند، یک گوشه از حیات روانی او را مختل کرده‌اند (همان: ۱۵). زمانی که مقایسه و رقابت، حاکم بر روابط انسان‌هاست؛ امید، عشق و محبت اصیل یک امر محال است. تا وقتی رقابت وجود دارد، احساس حقارت و ترس هم وجود خواهد داشت و این دو مخل عشق و هرگونه احساس مطلوبند. اگر ارزش‌های انسان هویت فکری بر دیگران غلبه کند، احساس سرمستی در وی ایجاد می‌شود و همواره ترس آن دارد که از وی گرفته شود (همان: ۱۶). مسئله دیگری که از رابطه رقابتی و مقایسه‌ای به بار می‌آید این است که انسان خود به خود به طرف یک زندگی سطحی، نمایشی، متظاهرانه و بی‌عمق کشانده می‌شود. بعد از این‌که انسان در صحنه جنگ قرار گرفت و همه چیز را به عنوان ابزار رقابت نگاه کرد، علاقه‌اش خود به خود به نفس پدیده‌ها و به خاطر خود آنها از بین می‌رود و امور زندگی را نه تنها فقط از یک بُعد نگاه می‌کند بلکه همان یک بُعد را هم به



طور اصولی و اساسی نگاه نمی‌کند، به هر چیز فقط تا آن حد علاقه و توجه پیدا می‌کند که بتواند به وسیله آن برتری خود را نسبت به رقبای شناخته و ناشناخته ابراز کند (همان: ۱۸).

۳. دین و کنترل ذهن

بزرگ‌ترین مهارت یک انسان، توانایی او در کنترل ذهن است. مسیر رسیدن به هر موفقیت و سعادت نیز از ذهن می‌گذرد. اگر انسانی بخواهد تغییرات بزرگی در زندگی خویش ایجاد کند، بایسته است در گام نخست، تغییر را از ذهن خود، شروع نماید و به کنترل ذهن بپردازد. یکی از مشکلاتی که افراد، همواره از آن رنج می‌برند، نابسامانی و پراکندگی افکار است. نتیجه نابسامانی افکار، بیماری‌های روحی و اختلالات شخصیتی و رفتاری است. بی‌تردید، افراد بسیاری فرصت‌های خود را به خاطر این تفکرات غیرمنطقی از دست می‌دهند؛ از این رو پالایش، اصلاح و تنظیم تفکر، بسیار حائز اهمیت است که می‌توان با مهارت‌ها و راه‌کارهای دینی آن را در یک مسیر صحیح قرارداد و تربیت نمود.

برای انسان، دو نوع رفتار قابل تصور است: یکی رفتارهای روحی - فکری و دیگری رفتارهای بدنی. رفتارهای روحی، ناشی از رفتارهای ذهنی هستند که به فکر و توجه انسان مربوط می‌شوند. رفتار اعضا و جوارحی، مانند: حرف‌زدن، شنیدن، دیدن، راه رفتن و ... بخش عمده‌ای از رفتارهای انسان را تشکیل می‌دهد و احکام حلیت و حرمت، بیشتر ناظر به چنین رفتارهایی است. اما، مأموریت اصلی دین، تنها بیان احکام بدنی نیست؛ بلکه تغییر رفتار درونی و روحی انسان که مرکز آن «فکر و ذهن» است، بنیان آموزه‌های دینی را تشکیل می‌دهد. طبق بررسی‌های انجام شده در این پژوهش، دین به اشکال مختلف و در قالب اموری همچون نماز، توبه، استغفار، توکل، دوری از آرزوهای دور و دراز، دعا، ذکر و ... به مبحث کنترل و مدیریت ذهن پرداخته است که در این جستار، تنها به تبیین تأثیر دعا در کنترل ذهن پرداخته می‌گردد.

۴. تأثیر دعا در کنترل ذهن

برای هر فردی، بر پایه نیاز فطری به آرامش و احساس اتکالی به حقیقتی والا، نیایش و دعا امری ضروری و قابل احترام است. علت تأکید اسلام بر ذکر پیوسته خداوند، این است که انسان در خلال زندگی دنیوی، لحظه به لحظه ممکن است استرس‌ها و فشارهای روانی گوناگونی را تجربه کند که غلبه بر آنها به تدریج از قدرت روحی و روانی انسان کاسته و زمینه را برای ایجاد بیماری‌های خطرناک روانی و گاه جسمی فراهم می‌سازد. بنابراین، از آنجایی که هدف دعا، ارتقای وجودی انسان است، او باید با ارتباط دادن خویش به منبع و سرچشمه هستی و استمداد قلبی از او، پیوسته بر قدرت روحی و روانی خود بیفزاید. تأثیر دعا بر ذهن انسان از دو جنبه قابل بررسی است: یکی ماهیت دعا به عنوان وسیله‌ای برای ارتباط با وجودی ماورای هستی و اتکا به قدرت لایزال اوست که همین امر ذهن را از تشتت و پراکندگی در هستی می‌رهاند و به کانون توجه



هستی می‌کشاند و دیگر این‌که وجود مضامین متعالی در دعاها به گونه‌ای طراحی شده است که ذهن را متوجه واقعیات هستی کرده و افکار متوهمانه حاصل از القائات شیطانی را از ذهن او دور می‌سازد.

۱-۴- واقعیت بینی

یکی از مهم‌ترین تأثیرات دعا بر ذهن، «مواجهه با واقعیت پدیده‌ها» است. از آن‌جایی که ذهن انسان به گونه‌ای طراحی شده است که رویدادها و اتفاقات زندگی را از دو جنبه نگاه می‌کند: یکی «دید یا رابطه واقعی»، دیگری «دید تعبیری و تفسیری»؛ دید تعبیری و تفسیری برای انسان ذاتی، طبیعی و لازم نیست، بلکه یک فعالیت ذهنی زائد و غیرضروری است که بر مغز انسان تحمیل شده است (مصفا، ۱۳۹۸: ۵-۶). این دید تعبیری و تفسیری انسان نسبت به پدیده‌ها، سایه‌ای از واقعیت است نه خود واقعیت. همین ویژگی ذهنی باعث می‌شود انسان نتواند به کنه و ماهیت پدیده‌ها پی ببرد و آنها را آن‌گونه که هستند به نظاره بنشیند. ادعیه و مضامین به کار رفته در آن، به گونه‌ای بیان شده است که ذهن را از این برداشت‌ها و تفاسیر قالبی و غیرواقعی خالی کرده و سمت و سوی ذهن را به سرچشمه واقعیت عالم کائنات رهنمون می‌سازد. اهمیت این امر (مواجهه با واقعیت اشیاء) تا بدان جاست که پیامبر عظیم شأن اسلام (ص) در دعای هر روزه خود، از خداوند درخواست می‌کند که اشیاء و پدیده‌ها را آن‌گونه که هستند به او نشان دهد: «اللهم ارنی الحق کما عندک» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴: ۱۰) یا در عبارتی دیگر «اللهم ارنی الاشیاء کما هی» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق: ۱۳۲). همچنین در فرازی از دعای بعد نماز عشا از امام صادق (ع) نقل شده است:

« اللهم ارنی الحق حقا حتی اتبعه و ارنی الباطل حتی اجتنبه و لا تجعلها علی متشابهین فاتبع هوای بغیر هدی منک»؛ «خداوندا واقعیت حق را به من نشان بده تا از آن پیروی کنم و باطل را به من بنمایان تا از آن دوری ورزم و حق و باطل را بر من مشتبه نسا که در نتیجه از هوای نفس خود به دور از هدایت، پیروی نمایم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۶: ۱۲۰).

۲-۴- حسن ظن به خدا

به طور کلی اعمال انسان را می‌توان در سه عرصه مختلف، بررسی کرد؛ عرصه عمل اعضا و جوارح انسان (مثل: نمازخواندن، صدقه دادن و ...)، عرصه اعمال قلبی (مثل: محبت ورزیدن به اولیای خدا، خوف و شوق و ...) و دیگری، عرصه اعمال ذهنی است. اهمیت عرصه عمل ذهن نسبت به دو عرصه دیگر بدین دلیل است که حتی در روز قیامت هم فعالیت ذهنی، متحقق است. در روایت است که روز قیامت، وقتی به حساب بنده‌ای رسیدگی می‌شود و می‌خواهند او را به جهنم ببرند، او در لحظه آخر برمی‌گردد، به عقب نگاه می‌کند، خداوند می‌فرماید: «بنده من را به موقف حساب بیاورید. بعد به او می‌فرماید: چرا عقب را نگاه می‌کردی؟ می‌گوید: خدایا فکر نمی‌کردم



عذابم کنی! خداوند می‌فرماید: «به خاطر همین حسن ظن، تو را بخشیدم»^۱ (صدوق، ۱۳۶۸: ۱۷۳). بنابراین، یک اقدام بسیار مؤثر در مدیریت و کنترل ذهن، داشتن «حسن ظن» به خداوند است که در این باره احادیث^۲ زیادی در منابع روایی وجود دارد. نقطه مقابل حسن ظن، «سوء ظن یا بدگمانی» است که بر اساس دیدگاه مصفا ناشی از هویت فکری انسان است. یکی از موارد هویت فکری، تعبیر منفی ذهن است که راه رهایی از آن، «مواجهه با واقعیت یک پدیده» است که در لسان روایات به «خوش گمانی» یا «حسن ظن» به فعل و عمل دیگران تعبیر شده است.

محمدجعفر مصفا در این زمینه می‌گوید: «انسان هویت فکری، یک انسان تأثیرپذیر و اوداده است که زندگی‌اش بی‌جهت است (مصفا، ۱۳۹۸: ۱۵۸) و این تأثیرپذیری بدین خاطر است که انسان به دنیای خارج و به خودش از طریق «قالب‌ها» نگاه می‌کند؛ و این قالب‌ها عاملی هستند که باعث می‌شوند انسان نتواند با واقعیت یک پدیده رو به رو شود و به آن حسن ظن داشته باشد؛ بنابراین، بدبینی حاصل از این قالب‌های خودساخته بر ذهن او حاکم می‌شود و باعث می‌شود فرد از دیدن واقعیت محروم گردد. ماهیت دعا فی‌نفسه به گونه‌ای است که ذهن انسان را به سمت واقعی‌ترین پدیده هستی یعنی خداوندگار عالم می‌کشد. وقتی ذهن با این واقعیت، بدون قالب‌های ذهنی خود ملاقات می‌کند ناخودآگاه مجذوب زیبایی‌های آن حقیقت مطلق می‌شود و حسن ظن به خداوند در ذهن او شکل می‌گیرد. در مضامین دعاهای وارده در منابع دینی نیز، آموزه‌هایی وجود دارد که گویای این مطلب است. به طور مثال؛ در دعای «مناجات الخائفین»^۳ در بیان حسن ظن به خداوند چنین آمده است: «الهی اتراک بعد الایمان بک تعذبنی ام بعد حبی ایاک تبعدنی ام مع رجائی لرحمتک و صفحک تحرمنی»؛ «خدا یا آیا چنین می‌نمایی که پس از ایمانم به تو عذابم نمایی یا پس از عشقم به تو از خود دورم سازی یا با امید به رحمت و چشم‌پوشی‌ات محرومم سازی...». ناگفته پیداست که تکرار این مضامین در دعاها به ذهن کمک می‌کند تا از شر قالب‌های ذهنی متوهمانه خارج شده و با واقعیات هستی آن طور که هستند نظر نماید و با اصلاح فکر، ذهن به وظیفه اصلی خویش که تنظیم روابط انسان با عالم هستی است، می‌پردازد.

۱- *إِنَّ آخَرَ عِنْدِي يُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ فَيُلْتَفِتُ فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْجَلُوهُ فَإِذَا أَتَى بِهِ قَالَ لَهُ عِبْدِي لِمَ التَّفَتُّ فَيَقُولُ يَا رَبِّ مَا كَانَ ظَنِّي بِكَ هَذَا... مَا ظَنُّ بِي هَذَا سَاعَةً مِنْ حَيَاتِهِ خَيْرًا قَطُّ وَ لَوْ ظَنُّ بِي سَاعَةً مِنْ حَيَاتِهِ خَيْرًا مَا رَوَّعْتَهُ بِالنَّارِ أَجِيزُوا لَهُ كَذِبَهُ وَ ادْخُلُوهُ الْجَنَّةَ.*

۲- از امام رضا (علیه‌السلام) روایت است که: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ بِي: إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرًا وَ إِنَّ شَرًّا فَشَرًّا. خُداوند متعال می‌فرماید: من به همراه گمان بنده مؤمن خود هستم: اگر گمانش نسبت به من نیکو است پاداش او هم نیکو و اگر نکوهیده پاداش و کیفرش هم نکوهیده خواهد بود» (عطاردی قوچانی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۷۳).

و «پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» می‌فرماید: حُسْنُ الظَّنِّ بِاللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ. خوش‌گمانی نسبت به خدا، خود یکی از عبادت‌های الهی است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷: ۱۶۶).

۳- مفاتیح الجنان

۳-۴- توجه به قدرت الهی

یکی از تأثیراتی که دعا و مضامین آن در مدیریت و کنترل ذهن دارد، توجه دادن ذهن به «قدرت لایزال الهی» است؛ همانطور که در دعای شریف «کمیل»^۱ می‌خوانیم: «بقوتک التی قهرت بها کل شیء... و خضع لها کل شیء... فاسئلک بالقدره التی قدرته...»؛ وقتی ذهن انسان به قدرت خدا توجه کند از قالب‌های فکری خودساخته‌های یافته و می‌تواند بر فکر خود مسلط گردد و خطرات ذهنی‌اش را به کنترل خویش در آورد. همان‌طور که در کتاب «تفکر زائد» اشاره شده است: انسان هویت فکری به واسطه قالب‌های ذهنی که بر اثر تربیت خانواده و محیط بر ذهن او حاکم شده است؛ رابطه حسی و بلاواسطه‌اش با زندگی تبدیل می‌شود به رابطه فکری، تصویری، واژه‌ای، خیالی و موهوم که دیگر حقیقت زندگی را حس و لمس نمی‌کند. ذهن انسان هویت فکری، لانه صدها من متفاوت و متضاد می‌شود و هریک از من‌ها ادعایی دارد، هدف‌هایی دارد، خواسته‌ها و احتیاجاتی دارد که با بقیه متفاوت است. یک فکر با فکر دیگر در تضاد است، یک احساس با احساس دیگر در تضاد است و هرکدام می‌خواهد بر وجود انسان قدرت‌نمایی و حکمرانی کند (مصفا، ۱۳۹۸: ۱۱ و ۶۹)؛ اما زمانی که ذهن انسان به وسیله دعا به یک قدرت در عالم هستی که مطلق حقیقت است و هیچ اوهام و پنداری در آن راه ندارد، متصل گردد؛ ذهن از آشفتگی و پراکندگی من‌های متضاد و متوهمانه پاکسازی شده و رها می‌گردد. در اثر رهاشدگی ذهن از رذائلی چون توقعات نابجا، کینه، حسادت، مقایسه، رقابت و...، ذهن، متوجه تنها موثر در عالم هستی یعنی خداوند متعال می‌گردد و غیر او را همه هیچ می‌بیند و این نهایت و گوهر همه آموزه‌های دینی است که انسان به تفکری برسد که با همه وجود دریا بد «لاموثر فی الوجود الاالله».

۵. تأثیر کنترل ذهن در تحقق استجاب دعا

«استجاب دعا»، پاسخ دادن و پذیرفتن درخواست بندگان از طرف خداست. برای استجاب دعا در روایات و احادیث شروط و موانع گوناگونی بیان شده است. از این رهگذر، اندیشمندان مسلمان در آثار بسیاری از زوایای گوناگون به تبیین این موضوع پرداخته‌اند و لیکن در این نوشتار، با نگاهی نو بر مبنای مباحث کنترل ذهن به این موضوع پرداخته می‌شود.

۱-۵- انقطاع ذهنی از غیر خدا

«انقطاع»، در لغت به معنای «جدایی، بریدگی و گسیختگی» است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴) و در اصطلاح «تعبیری از حرکت باطنی انسان به سوی ذات باری تعالی است؛ آن هم حرکتی، نه در مکان و طول زمان، بلکه بر فراز مکان و ماورای زمان که بر اساس آن، انسان سالک، اندک اندک تعلقات را از قلب خود دور کرده و تنها به خدای متعال وابسته باشد» (محمدی گیلانی، ۱۳۷۳: ۱).



۲۲۹). انقطاع از غیرخدا، یکی از شروط استجابات دعاست که در منابع روایی ما بسیار بر آن تأکید شده است. در روایت است که هنگامی که کسی بخواهد چیزی را از خداوند طلب نماید و خواستار آن است که حتماً دعایش به استجابت برسد، بایستی از همه مردم ناامید شده و هیچ بارقه‌ امیدى جز رحمت خداوند، در دلش نتابد! «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ لَا يَسْأَلَ رَبَّهُ شَيْئاً إِلَّا أَعْطَاهُ فَلْيَيْئَسْ مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَ لَا يَكُونُ لَهُ رَجَاءٌ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۴۸).

انقطاع مورد نظر در روایات، آن انقطاعی است که توسط انسان و به صورت اختیاری حاصل شود. در واقع، انقطاع اختیاری، همان انقطاع قلبی حاصل از تزکیه است. برای درک این انقطاع، باید حال قلبی دل‌گسستگی از غیر خدا و پیوسته بودن قلب به آن ذات مقدس از روی اختیار و در اثر مجاهده با نفس در درون انسان نهادینه شود. اما این انقطاع قلبی زمانی واقع می‌شود که مرحله تزکیه ذهن و پاکسازی آن از قالب‌های ذهنی و هویت‌های خودساخته فکری به خوبی محقق شده باشد؛ همان خطورات فکری که بر پایه توهم و امور غیر واقعی در ذهنش نقش بسته و خود را به جای واقعیت در فکر انسان می‌نشانند و انسانی که اسیر این قالب‌های ذهنی است، عالم هستی را از همان دریچه‌های قالب‌های فکری می‌بیند و درباره آنها به قضاوت می‌نشیند. در همین راستا، برای کنترل ذهن در ادعیه شریفه، این بحث از دو جهت مورد توجه و نظر قرار گرفته است: یکی از این منظر که انسانِ هویت فکری که اسیر قالب‌های ذهنی خودساخته است همواره انسانی متوقع از دیگران است و به آنها امید بسته و در حین دعا کردن و طلب حاجت نیز در پس‌زمینه ذهنش به آنها دل‌بسته است و تا زمانی که ذهن خود را از این تعلقات پوچ و توهم‌آمیز پاک نکند و انقطاع ذهنی حاصل نشود دعا به مرحله استجابت نمی‌رسد؛ زیرا ناامیدی از همه تعلقات به خصوص تعلقات ذهنی که منشأ تعلقات فیزیکی و جسمانی نیز هست، از شروط استجابت دعا در روایات برشمرده شده است. خداوند متعال فرموده است: به عزت و جلالم سوگند، امید بندهام را از همه قطع می‌کنم! همان‌طور که از این روایت استنتاج می‌گردد، انقطاع و ناامیدی از هر آنچه غیر خداست از شروط تکوینی استجابت دعاست که تغییر و تبدیل در آن راهی ندارد. بنابراین، اگر کسی بخواهد دعایش به مرحله استجابت برسد لازم است به مرحله انقطاع ورود پیدا کند که مهم‌ترین مرحله آن، انقطاع ذهنی است. اما اگر فرد به صورت اختیاری از همه تعلقات رها نشود، خداوند زمینه‌ای را فراهم می‌کند که این انقطاع به صورت جبری حاصل شود و دعای فرد به مرحله استجابت برسد.

۱- وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي وَ مَجْدِي وَ ارْتِفَاعِي عَلَى غَرْشِي لِأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤْمَلٍ [مِنَ النَّاسِ] غَيْرِي بِأَيْسٍ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۶۶).



از منظر مباحث توحیدی نیز پای انسانِ هویت فکری لنگ می‌زند؛ چرا که بینش توحیدی او نیز از همان دریچه تنگ و محدود قالب‌های ذهنی‌اش نشأت می‌گیرد و تصویری که از خدا دارد، تصویری پوچ و باطل است. انسانِ هویت فکری در ذهن خود، بر پایه اوهامات و پندارهای ذهنی، خدایی ساخته و همان را عبادت و پرستش می‌کند و از همان خدای ساخته ذهن خود هم طلب و درخواست می‌کند. به همین خاطر دعایش به مرحله استجابت نمی‌رسد و از آن جهت که انسانِ هویت فکری، جهان را از تنگنای قالب‌های فکریِ ذهن خود که پایه و اساس آن بر پندارهای ظنی و گمانی است مشاهده می‌کند، ممکن است در طلب حاجات خود نیز، طالب و خواستار امورات وهمی و پندارگونه (که ذهن برای او ساخته و پرداخته است) باشد و چون این امور با واقعیت سنخیتی ندارند و جهان هستی، جهانی حقیقی و واقعی است، درخواست‌های او نیز به استجابت نمی‌رسد و آن‌گاه فرد دچار یأس و ناامیدی از رحمت الهی می‌گردد. دعا و مضامین عالیّه آن، یکی از راه‌های برون‌رفت از این چالش فکری است که انسانِ هویت فکری را بدان مبتلا ساخته است. مباحث توحیدی مطرح شده در همه دعاها گویای این حقیقت است که ذهن انسان‌ها آمیخته به تصورات باطل و متوهمانه درباره خداوند است که از یک طرف با بیان مباحث والای توحیدی خط بطلان بر این تفکرات پندارگونه درباره ماهیت و حقیقت ذات الهی می‌کشد و ذهن را به سمت درک حقایق عالیّه توحیدی سوق می‌دهد و از طرف دیگر ذهن را متوجه و متمرکز ثقل عالم وجود و حضور باری تعالی به عنوان تنها حقیقت مطلق هستی می‌نماید و این‌گونه، ذهن از پراکندگی و تشتت حاصل از خطورات فکری ناشی از من‌های متضاد درونش رهایی می‌یابد. آن‌گاه با وارستگی از تعلقات ذهنی و خالی شدن ذهن از توهمات بی‌پایه و اساس و تمرکز بر قدرت مرکزی عالم هستی، راه ورود به عالم قلب گشوده می‌شود و انسان می‌تواند به مرحله انقطاع قلبی از همه تعلقات و وابستگی‌ها دست یازد.

بنابراین، انقطاع ذهنی، یکی از مهم‌ترین مراحل رسیدن به «کمال انقطاع الی الله» است که آن از مراحل عالیّه سیر و سلوک محسوب می‌گردد و این مبحث در مناجات اولیای الهی به عنوان محور دعاها و نیایش‌های ایشان به وضوح مطرح گردیده است. امیرالمؤمنین (ع) در «مناجات شعبانیه» می‌فرماید: «إلهی هَب لّی کَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَیک!» و این همان توجه و حضور قلب کامل و همه‌جانبه به هستی مطلق و اسماء و صفات اوست که در پرتو انقطاع ذهنی حاصل می‌گردد.

۲-۵- راضی بودن به رضای الهی

یکی دیگر از شرایط استجابت دعا که به وسیله فعالیت ذهنی می‌توان به آن دست یافت، «راضی بودن به خواست و اراده الهی» است. در روایتی از امام حسن مجتبی (ع) بیان شده است که ایشان به عبدالله بن جعفر می‌فرماید: «یا عبدالله کَیْفَ یَکُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا وَ هُوَ یَسْخَطُ قِسْمَهُ وَ یُحَقِّرُ مَنْزِلَتَهُ وَ الْحَاکِمِ عَلَیْهِ اللَّهُ وَ أَنَا الضَّامِنُ مَنْ لَمْ یَهْجَسْ فِی قَلْبِهِ إِلَّا الرِّضَا أَنْ یَدْعُو اللَّهَ یَسْتَجَابَ

لَه؛ ای عبدالله»، «چگونه مؤمن می‌تواند مؤمن باشد درحالی‌که به قسمت خودش اعتراض دارد؟ و منزلت خود را تحقیر می‌کند، در حالی که خداوند تبارک و تعالی بر او حکومت می‌کند! من ضامن هستم کسی که جز رضا به رضای الهی در ذهنش خطور نکند، هر دعایی بکند خداوند مستجاب می‌فرماید» (مجلسی، ج ۲: ۶۲). طبق این روایت، هر انسانی که بخواهد دعایش به مرحله استجاب برسد، باید قلب خود را از هرگونه حس نارضایتی از اراده و تدبیر الهی پاک نماید و این کاری است که با ذهن قابل انجام است؛ رضایت قلبی، زمانی حاصل می‌شود که ذهن، خالی از هرگونه تعبیر و تفسیر باشد. هرگونه تعبیر و برداشتی از یک واقعیت و اتفاق بدون توجه به نفس واقعیت، عامل ایجاد نارضایتی در قلب می‌شود؛ زیرا قلب آبخور ذهن انسان است. یکی از ویژگی‌های ذهن انسان هویت فکری (همان‌طور که در مباحث پیش بیان گردید) ویژگی «مقایسه‌گری» است. در این حالت، ذهن؛ وضع موجود خود را با دیگران و با گذشته و آینده خود مقایسه کرده و در وضعیت بسیار ناپایدار و متزلزلی قرار می‌گیرد و دچار یأس، ناامیدی، سرخوردگی و احساس حقارت می‌گردد. این مقایسه‌گری مدام ذهن، باعث می‌شود فرد هیچ‌گاه از خویشتن خویش راضی نباشد و عدم رضایت از خویش، به عدم رضایت از تدبیر و اراده الهی منجر می‌گردد. پس ریشه عدم رضایت از تدبیر و اراده الهی در زندگی انسان‌ها، عدم رضایت از خویشتن است و علت عدم رضایت از خویشتن، ویژگی مقایسه‌گری ذهن در انسان‌های هویت فکری است. راه‌کار دین برای رها شدن از وضعیت مقایسه‌گری ذهن و به دست گرفتن کنترل فکر، «دعا کردن برای دیگران» است. روایاتی^۱ که به دعا کردن برای دیگران تشویق و ترغیب می‌کنند و آن را شرط استجاب دعا می‌دانند ناظر به همین مطلب است.

امام جعفر صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «مَنْ قَدَّمَ أَرْبَعِينَ رَجُلًا مِنْ إِخْوَانِهِ فَدَعَا لَهُمْ ثُمَّ دَعَا لِنَفْسِهِ سُتَجِيبَ لَهُ فِيهِمْ وَ فِي نَفْسِهِ»؛ «کسی که پیش از خود برای چهل نفر برادر مؤمن دعا کند دعای او هم درباره آنان و هم درباره خودش مستجاب می‌گردد» (صدوق، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۱۰). چرا که در مقایسه‌گری، نوعی مبارزه و رقابت پنهان نسبت به دیگران وجود دارد و هرکس خواهان آن است تا خودش، شخصیتی برتر و متمایز از دیگران داشته باشد و همین رقابت ناشی از ذهن مقایسه‌گر است که موجب رذایل اخلاقی همچون حسد، کینه، خودبرتربینی و... می‌شود. بنابراین، با دعا برای دیگران برای آن‌ها طلب کمال، خیرخواهی و سعادت می‌کنیم و بدین وسیله ذهن از مقایسه و رقابت رهایی می‌یابد. زمانی که ذهن از این قالب‌های مقایسه‌گر دست برداشت و رها گردید با دید واقع‌نگر به خودش و دیگر پدیده‌های هستی نظر می‌کند و در این زمان است که با

۱- امام جعفر صادق (ع): «إِنَّ دُعَاءَ الْمُؤْمِنِ لِأَخِيهِ يَظْهَرُ الْغَيْبُ مُسْتَجَابٌ وَ يَدْرُ الرِّزْقَ وَ يَدْفَعُ الْمَكْرَهُ»؛ دعای مؤمن در حق برادر دینی غایب خود هم مستجاب می‌شود و هم باعث زیاد شدن روزی و دفع ناگواری‌ها خواهد بود» (جرع‌عاملی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۱۴۷).



خود واقعی‌اش مواجه می‌شود و زمینه برای پذیرش و رضایت قلبی از خویشتن ایجاد می‌گردد و در پی آن به رضایت و خواست الهی دست می‌یابد. بدین جهت، دست یافتن به «مقام رضای الهی» یکی از مراحل عالیّه سیر و سلوک در آموزه‌های دینی و عرفانی اسلام محسوب می‌گردد. آنان که فاقد این گوهر هستند نه هستی را نعمتی دوست‌داشتنی می‌شمارند؛ نه از بودن خویش خرسندند؛ نه قدر نعمت‌ها را می‌شناسند؛ نه قدرت تحمل بلا و نه صبوری در مشکلات را دارند. پس برای رسیدن به چنین مقامی ابتدا باید ذهن، به کنترل انسان در بیاید. بنابراین، با طی این مراحل است که انسان، به مرحله راضی بودن به رضای الهی که یکی از شروط استجاب دعاست می‌تواند دست یابد.

نتیجه گیری

تأثیر دعا بر کنترل ذهن، یک تأثیر متقابل و دوطرفه است. وقتی برای دیگران دعا می‌کنیم، در واقع، خویشتن را از قالب‌های ذهنی که ما را از واقعیت هستی جدا کرده بود، رها می‌کنیم و از آن‌جا که جهان هستی، جهانی سراسر یکپارچگی و وحدت است؛ این رهایی، انسان را به یکپارچگی موجود در عالم هستی پیوند می‌دهد. از آن رو که مهم‌ترین حقیقت هستی، خداوندگار عالم است؛ ماهیت دعا و مضامین والای آن، ذهن ما را به سمت این حقیقت یگانه، سوق می‌دهد و حجاب قلب انسان را کنار می‌زند و دریچه‌های نورانی قلب را می‌گشاید. از آن جایی که موجودی‌های قلب، حاصل موجودی‌های ذهن است، اگر حقیقت، خودشناسی و معرفت نفس در قلب انسان است؛ یعنی انسان زمانی می‌تواند خود واقعی‌اش را درک کند که با ادراک قلبی توأم باشد و معرفت النفس میسر نمی‌گردد، مگر این‌که مسیر رسیدن به ادراک قلبی که همان پاک‌سازی ذهنی است، از فضای ذهن، با قالب‌های متوهمانه و پندارگونه اشغال شود، قلب نیز یک قلب متوهمانه خواهد شد؛ در صورتی که جایگاه قبل محقق شده باشد. به همین علت؛ دین درصدد است که ذهن و فکر انسان، قدرتمند شود و در دل انسان، یک تحول بنیادین به وجود آورد؛ تحولی که باعث شود آدمی از درون آینه قلبش، خدا را ببیند. همچنین کنترل ذهن و اصلاح فکر، تنها برای این نیست که منجر به رفتاری صحیح در انسان شود؛ بلکه کمک می‌کند تا انسان با حقیقت پدیده‌ها و اشیا مواجه شود و در پی این مواجهه است که می‌تواند با موجودات هستی ارتباط برقرار سازد و به آن‌ها محبتی خالصانه و عاشقانه داشته باشد. انسان تا با خود واقعی‌اش مواجه نشود، نمی‌تواند واقعیات هستی را درک کند؛ انسان فقط از دریچه خودش می‌تواند همه حقیقت را ببیند و زمانی می‌تواند همه حقیقت را ببیند که با ذهن خود برای خودش و جهان هستی، یک خود دروغین و جعلی ساخته باشد. ذهنی که گرفتار پراکندگی و کثرت شده باشد باعث می‌شود که قلب، به عنوان مرکز ارتباط انسان با عالم ملکوت، ارتباطش قطع شده و از حقیقت خود فاصله بگیرد. در نتیجه، دعا این



خاصیت و اثر را دارد که با توجه دادن ذهن به عالم وحدت و یکپارچگی و متمرکز شدن بر روی آن، قلب هم به حقیقت خود یعنی، ارتباط با عالم ملکوت بازگردد. در واقع، دعا عملی است که انسان هویت فکری متشتت و گمشده در هستی را با پاکسازی ذهنی و به دست گرفتن اتاق کنترل آن، به یگانگی با عالم هستی نزدیک می‌کند و ذهن را نسبت به تنها رابطه حقیقی (که آن رابطه خود حقیقی انسان با خداوندگار عالم است) آگاه می‌سازد و این‌گونه خداوند به عنوان تنها قدرت عالم بر ذهن و قلب انسان حاکم می‌گردد و انسان دیگر محکوم هویت‌ها و قالب‌های فکری پوچ و توهم‌آمیز خود نخواهد بود و آنگاه قلب انسان حرم امن الهی خواهد شد که غیر او را در آن راهی نیست.

منابع و مأخذ

- قرآن مجید
- مفاتیح الجنان
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین العابدین. (۱۴۰۳ق). *عوائد الالکی*. ج ۴. قم: موسسه سید الشهداء.
- جواد آملی، عبدالله، اسلامی، علی. (۱۳۸۶). *مراحل اخلاق در قرآن*. قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۶). *وسائل الشیعه*. ج ۴. تهران: کتابچی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغتنامه*. ج ۱. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۳۶۸). *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*. قم: انتشارات منشور رضوی.
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۳۸۹). *خصال*. ج ۲. ترجمه و تصحیح یعقوب جعفری. قم: اکرام.
- سیلوا، خوزه. (۱۳۹۵). *کنترل ذهن*. تهران: انتشارات نسل نو اندیش.
- عطاردی قوچانی، عزیزالله. (۱۳۹۳). *مسند الامام الرضا*. ج ۱، تهران: دارالصفوه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. ج ۲. مصحح، علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. ج ۲. بیروت: دار إحياء التراث العربی. صص ۱۴، ۷۷ و ۸۶.
- محمدی گیلانی، محمد. (۱۳۷۳). *شرح مناجات شعبانیه*. تهران: نشر سایه.
- مصفا، محمدجعفر. (۱۳۹۸). *تفکر زائد*. تهران: نفس.
- موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۶۸). *چهل حدیث*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی