

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حدیث بندگی

و دل بردگی

دکتر عبدالکریم سروش

تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۵



- سخن ناشر ۲
- پیش‌گفتار ۲
- شرح دعای ابوحمزه ثمالی - ۱ ۵
- شرح دعای ابوحمزه ثمالی - ۲ ۱۷
- شرح دعای ابوحمزه ثمالی - ۳ ۲۸
- شرح دعای ابوحمزه ثمالی - ۴ ۴۱
- دیالوگ انسان و خدا ۴۸
- توبه ۵۷
- معشوق محتشم ۷۰
- فلسفه‌ی دعا ۷۹
- توفیق دیدار و طلب یقین ۸۷
- کمند لطف ۹۸
- دعای عارفان ۱۱۱
- پرتوی از دعای عرفه ۱۲۱



سخن ناشر

به نام خدا

این برای بار پنجم است که اشتیاق خوانندگان آثار دکتر عبدالکریم سروش، «حدیث بندگی و دلبردگی» از مجموعه‌ی «اخلاق و عرفان» - را روانه‌ی انتشار مجدد می‌کند تا شمارگان این کتاب، از نوبت اول طبع تاکنون، سر به بیش از بیست‌هزار نسخه بزند. خداوند بزرگ را بر این نعمت سپاس‌گزار است و او را می‌خواند تا بر گرمی و رونق بازار کتاب و کتاب‌خوانی، به‌ویژه در باب اخلاق و عرفان و روشن‌اندیشی دینی، بیافزاید.

«حدیث بندگی و دلبردگی» مجلد سوم از مجموعه‌ی «اخلاق و عرفان» است. در این سلسله، پیش از او، کتاب‌های «اوصاف پارسایان» و دفاتر اول و دوم «حکمت و معیشت» حضور دارند و امید است این سلسله با چاپ و نشر آثاری جدید در تزیاید باشد.

صراط فرصت را مغتنم دانسته، به آگاهی علاقه‌مندان می‌رساند که چندی است عناوینی از سلسله‌ی «سروش سخن» - مجموعه‌ی سخنرانی‌های موضوعی دکتر عبدالکریم سروش - تولید، و تاکنون بیش از ده عنوان از آن‌ها، با نام‌های «پدیده‌ی پیامبری»، «در محضر عدالت»، «دین و تجدد»، «دین و هویت»، «دین و سیاست»، «روش نقد اندیشه‌ها»، «به سوی فهم مثنوی»، «اخلاق زیبای عارفان»، «در حضور حضرت مولانا»، و «سلسله‌ی احیاگران» به بازار فرهنگ و اندیشه عرضه شده است و عناوین دیگر این مجموعه، در دست تولید است.

پیش‌گفتار

به نام خدا

تفاوت خدای فیلسوفان و خدای پیامبران در این است که خدای پیامبران را می‌توان به دعا خواند، اما ریاضی‌خدا فیلسوفان باید جدال و جنجال کرد. فیلسوفان همچون ریاضی‌دانانی که به حل معمای ریاضی مشغولند، گره از کار فروبسته‌ی خدا می‌گشایند. اما پیامبران، همچون عاشقانی که با معشوقی نازنین نرد عشق می‌بازند، سخن از لطف و لطافت آن محبوب جمیل می‌گویند و دست مردم را در دستان نرم و پرنوازش او می‌گذارند. آن که حسین بن منصور حلاج می‌گفت که «معشوق همه ناز باشد، نه راز»، حق می‌گفت. خداوند، نه رازی است عقل‌ستیز، که نازنینی است عشق‌پسند. و همین است راز آن که پیامبران، بر خلاف فیلسوفان، چنین مقبول‌خلایق افتاده‌اند و دل از خداجویان برده‌اند.

دعا و نیایش، قبل از آن که ابزار زندگی باشند، ابزار بندگی‌اند و پیش از آن که خواهش تن را ادا کنند، حاجت دل را روا می‌کنند و برتر از آن که سفره‌ی نان را فراخی بخشند، گوهر جان را فربه‌ی می‌دهند.

دعا فقط صحنه‌ی خواندن دعا نیست، که عرصه‌ی شناختن او هم هست. مونولوگ نیست، دیالوگ هم هست. سخن‌گفتنی دوسویه است و در این مکالمه و مخاطبه است که هم انس حاصل می‌شود، هم شناخت. هم پالایش روح می‌شود، هم تقویت ایمان. هم دل خرسند می‌گردد، هم خرد، و چنین است که آدمی، به تمامیت خویش، در محضر تمامیت‌طلب ربوبی حاضر می‌شود و نه دستار، که سر را هم می‌بازد، و نه به اضطرار عاقلانه، که به اختیار عاشقانه می‌شکند.

عشق چون وافی است وافی می‌خرد

در حریف بی‌وفا می‌ننگرد

معشوق، همه‌ی وجود عاشق را از دل و جان و خرد می‌خرد و استیفا می‌کند و این سودای خوش‌عاقبت، در صحنه‌ی پرصفای دعا صورت می‌گیرد که سیرابی سیرت و سریرت در اوست.

در دعا هم از نیاز عاشق سخن می‌رود، هم از ناز معشوق؛ هم از احتیاج این، هم از اشتیاق او؛ هم از انس، هم از خوف؛ هم از محبت، هم از معرفت؛ هم از توبه و انابت، هم از کرم و اجابت؛ هم از حاجات معیشتی و زمینی، هم از مطلوبات آرمانی و آسمانی؛ هم از تسلیم و هم از تعلیم. و چیست جز دعا که این همه نعمت و برکات از دامان و آستین آن سخاوت‌مندانه فرو ریزد و آن همه خدمات و حسنات که کریمانه از دست او برخیزد؟

سخنرانی‌هایی که در این دفتر، به همت گردانندگان نیک‌خواه «صراط» گرد آمده، پاره‌ای از دروس هفتگی صاحب این قلم در بعضی از مساجد تهران بوده است که اینک به همین قلم، تنقیح و تحریر مجدد یافته‌اند.

در آن «مبارک سحرها و فرخنده شبها» که «آه سحرخیزان سوی گردون» شود و «دعای شبخیزان در شکردهانان» درآویزد و «دعای گوشه نشینان بلا بگرداند» و «راه خلوت‌گه خاص» را به سالکی بنمایند و او را از «شعشعه‌ی پرتو ذات» بی‌خود کنند و «باده از جام تجلای صفات» بدهند، آیا می‌توانم امید بپریم که «نسیم سحری بندگی» مرا بدان محبوب برساند که «فراموش مکن وقت دعای سحرم»؟

عبدالکریم سروش

۲۴ رمضان ۱۴۱۶

۲۵ بهمن ۱۳۷۴

شرح دعای ابوحمزه ثمالی*

۱

خداوند را سپاس می‌گزاریم که توفیق عنایت کرد تا در این ماه مبارک، در خانه‌ی او گرد آییم و در اطراف معارف دینی سخن بگوییم.

آنچه را برای بحث و بررسی برگزیده‌ام، توضیح درباره‌ی پاره‌ای از فقرات دعای ابوحمزه ثمالی است، که در سحرهای ماه مبارک رمضان خوانده می‌شود و مؤمنان و روزه‌داران با آن آشنایی دارند و از دعاهای بسیار مهم و پرمغز است و نکته‌های ناب و لطیف و عرفانی و خدانشناسی و گاه اجتماعی در بر دارد که قابل طرح و بررسی هستند.

حاجت به تذکار و تکرار نیست که در آمدن ماه مبارک رمضان، از قوی‌ترین دواعی برای یاد خداوند و تأمل در اطراف معارف دینی و پرداختن به خود و شئون معنوی وجود انسان است. حقیقتاً همان‌طور که در روایات آمده و از پیامبر اسلام نقل شده است، شیاطین در این ماه در زنجیرند⁺، و چنان‌که مولانا گفت:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند

در دو صورت خویش را بنموده‌اند

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۰۵۲)

در زنجیر بودن شیطان یا شیاطین به دلیل آن است، یا به همان معناست، که نفس آدمی در زنجیر است و آن زنجیر، همان خویشتن‌داری‌هایی است که در این ماه میسرتر می‌باشد. چرا که آدمی، با پا نهادن بر سر پاره‌ای از خواسته‌های خود، به قدرت مقاومت بیشتری در برابر شیاطین دست می‌یابد. به همین دلیل، یاد خداوند در این ماه برای آدمی آسان‌تر، دل‌پذیرتر، و روح‌بخش‌تر است. البته همه‌ی ماه‌ها ماه خداوند، و همه‌ی شب‌ها شب قدر است؛ اگر آدمی قدر بداند. ولی گاهی ضیافت است و مقدمات و دواعی فراهم، و گاهی مقدمات فراهم نیست و آدمی از بساط قرب دورتر است.

ماه رمضان هدیه‌ای بوده که خداوند به همه‌ی پیروان ادیان ارزانی کرده است و آن‌ها را ملزم نموده تا اگر خود نمی‌توانند تصمیم بگیرند و به‌راحتی و با محاسبات عقلانی بر سرکشی‌های نفس و عواطف پیروز شوند و پا بر سر پاره‌ای از خواسته‌های مشروع و نامشروع خود بگذارند، دست‌کم به حرمت امر الهی چنین کنند و به دنبال آن، آثار و نتایج نیکویش را هم ببینند. به همین دلیل است که در این ماه، مجال تقرب

* مسجد امام صادق اقدسیه، ۲۸ / ۱۱ / ۷۲

⁺ قال رسول الله: «رجب شهر الله الاصم. يصب الله فيه الرحمة على عباده. شهر شعبان تشعب فيه الخيرات و في اول ليلة من شهر رمضان يغل المردة من الشياطين و يغفر في كل ليلة سبعين ألفاً فإذا كان في ليلة القدر غفر الله بمث ما غفر في رجب و شعبان و شهر رمضان إلى ذلك اليوم...» (عيون الأخبار، ج ۲، ص ۷۱) و (مرحوم علامه مجلسی، بحار الانوار، مؤسسه وفاء، بیروت - لبنان، ج ۹۳، کتاب صوم، ص ۳۶۶)

بیش‌تر و نفس آدمی آماده‌تر و دل او از همه‌وقت دیگر با خداوند نزدیک‌تر است. شیاطین نیز از همه‌ی اوقات دیگر از اجتماع پارسایان و مؤمنان دوترند. و از همه بالاتر، آمادگی برای توبه و بازگشت به مسیر رضایت الهی بیش‌تر است. دعاهاى این ماه نیز در همین جهت است. البته آدمیان مأمور و موظفند که هیچ‌گاه ارتباط خود را با خدا قطع نکنند. و لذا، خواندن دعا اختصاص به این ماه ندارد. ولی باز، به همان دلیلی که قبلاً گفته شد، در فضای روحانی اسحار این ماه، آمادگی بیش‌تری برای پیوند و ارتباط با خداوند وجود دارد. خداوند به پیامبر می‌فرماید:

إِنَّ كُلَّ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا. (مزمّل، ۷)

روزها تو فرصت کافی داری تا به کارهای روزانهات بپردازی.

یعنی شب‌ها را برای عبادت و یاد خداوند بگذار.

قَمَّ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا. نَصْفَهُ أَوْ أَنْقَصَ مِنْهُ قَلِيلًا. أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا. إِنَّا سَنُلْقِيْكَ عَلَيْكَ قَوْلًا سَقِيلًا.

شب‌ها، جز کمی را، برخیز و تلاوت قرآن کن. که ما، بر تو قول سنگینی را فرو خواهیم فرستاد.

یعنی نصیب معنوی تو در شب‌ها بیش‌تر خواهد بود.

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند

به عذر نیم‌شب‌ی کوش و گریه‌ی سحری

(دیوان حافظ، غزل ۴۵۲)

به تعبیر حافظ، در طول روز نمی‌توان می‌خواری کرد. آن نشئه‌های معنوی مخصوص شب‌هاست؛ مخصوص زمانی است که آدمی از تعلقات، به طور نسبی، پیراسته‌تر و فارغ‌تر، و از توجهات و اشتغالات روزانه دورتر است. از این رو برای گرفتن مواهب و عطایای الهی، شایستگی و آمادگی بیش‌تری دارد. ماه رمضان از این حیث، بر ماه‌های دیگر برتری دارد. لذا، همه دعوت شده‌اند تا بیش‌تر وقت خود را مصروف این امور کنند.

در جامعه‌ی دینی، همه‌چیز باید باشد؛ از مجاهدت گرفته تا کسب و کار، و تحصیل معرفت و دیدار از خویشاوندان و دوستان و تفریحات سالم. ولی در کنار همه‌ی این‌ها، عبادت و دعا نیز باید باشد و این چیزی است که جای آن را هیچ‌چیز دیگری نمی‌گیرد. یعنی کسی نمی‌تواند بگوید که من، به جای دعا و عبادت، سایر وظایف دینی را به جا می‌آورم. تأثیری که آن‌ها در نفس آدمی دارند، به‌هیچ‌وجه به پای تأثیر این‌گونه اعمال نمی‌رسد. پاره‌ای از اوقات را باید همیشه مصروف این امور داشت و آن را به چیز دیگر نباید فروخت. آدمی باید فراغتی در روز و فراغتی در شب برای خود بگذارد و به ادعیه و عبادت و مناجات با خداوند بپردازد. باز به قول حافظ:

همت در این عمل طلب از می‌فروش کن

خواهی که زلف یار کشی ترک هوش کن

(دیوان حافظ، غزل ۳۹۸)

تسبیح و خرقه لذت مستی نبخشدت

بر هوشمند سلسله تنها نهاد دست عشق

در فرصت‌های دیگر هم این نکته را گفته‌ام، در این‌جا هم به اختصار تکرار می‌کنم که دعاهایی که از طریق پیشوایان دین رسیده است، هم دعا و هم تعلیم است. یعنی به ما می‌آموزاند که خداوند را چه‌گونه بشناسیم، در پرتو و پناه آن شناسایی، چه‌گونه با او سخن بگوییم، از او چه چیزهایی بخواهیم، مصالح دنیا و آخرت خود را چه‌گونه تشخیص بدهیم، و روابط خود را با خداوند و با دیگر انسان‌ها چه‌گونه تنظیم کنیم. لذا، خواندن و تضرع، گرچه والا و بلندمرتبت است، تنها ثمری نیست که آدمی از این دعاها می‌برد. در ظل این دعاها، انسان در درجه‌ی اول، خود را بنده‌ی قاصر و گناه‌کاری می‌بیند که باید در خلوت خود، آنچه را از خود می‌داند، صمیمانه و بی‌پرده، با خداوند در میان گذارد. اگر در تمام طول روز و در همه‌ی ساعات زندگی خود را از دیگران پنهان می‌کند، و شایسته است که چنین کند، زیرا ضرورتی ندارد که همه‌ی امور خصوصی آدم را دیگران بدانند (شایسته نیست که آدمی عزت خود را نزد دیگری بشکند و آبرویش را فروریزد)، اما جایی باید باشد تا آدمی لااقل آن‌جا از خود مخفی نشود و به خود دروغ نگوید و همه‌ی پرده‌ها را کنار بزند. هرچند در برابر خداوند پرده‌ای وجود ندارد و بر او چیزی پوشیده نیست، لکن، از آن‌جا که آدمی با خود نیز تزویر و تسویل می‌کند، باید در خلوت‌خانه‌ی خویش، نه‌تنها به دل، که به زبان، همه‌ی نهانی‌ها را آشکار کند و چیزی را از خود پنهان ندارد؛ هر توجیهی که دارد، همه را پای‌مال کند و به کناری بیاکند و رسم و پیشه‌ی صداقت را با خود در میان آورد و واقعیت خود را آن‌چنان که هست به خود بگوید و به خداوند عرضه کند و در پی اصلاح خود باشد. این کاری است که دعاها با آدمی می‌کنند و تقاضاهایی است که از آدمی دارند. از همه بالاتر، دعا کردن وجود و شخصیت تازه‌ای به آدمی می‌بخشد و روح پالایش‌شده‌ای در اختیار او می‌گذارد. دعاهایی که از بزرگان دین رسیده است، واحد چنین خواصی است. از یک طرف آدمی را می‌شکند و می‌کشد، و از طرف دیگر او را برمی‌کشد.

اگر آدمی در زندگی اجتماعی، در برابر زورگویان سر فرو نمی‌آورد، کرامت خود را حفظ می‌کند، تن به ذلت نمی‌دهد، زیر بار منت کسی نمی‌رود، نقص‌های خود را می‌پوشاند، ولی در جایی باید سر فرود آورد و تن به ذلت بدهد، اقرار به نقص و عیب و گناه کند، چیزی را پوشیده ندارد و آن‌جا فقط محضر خداوند است. در واقع، اگر آدمی در این‌جا تذلل ورزید و کوچکی ذاتی و واقعی خود را اقرار و اعتراف کرد، همین سبب سرافرازی و حفظ آبروی او در جاهای دیگر خواهد بود. چنین کسی نمی‌گذارد کرامتش لطمه ببیند. این تفاوت مشی‌ای است که فرد در درون و در بیرون، در ظاهر و در خلوت، بین خدا و خلق دارد و حد و حریم هر یک را حفظ می‌کند. اولیای خداوند، همواره به ما همین دستور را داده‌اند که اگر اظهار کوچکی می‌کنید، باید در برابر خداوند باشد و اگر اقرار به نقص و عیب می‌کنید، در برابر خداوند چنین کنید و در برابر خلق، سرافرازی خود را حفظ نمایید. به قول سعدی:

در همه چشمی عزیز و نزد تو خواریم در همه عالم بلند و پیش تو پستیم

ای بت صاحب‌دلان مشاهده بنمای تا تو ببینیم و خویشتن نپرستیم

(کلیات سعدی، ص ۵۷۲)

امام سجاد نیز از خداوند خواستار توازن درون و بیرون است و می‌گوید که خداوند، هرچه نزد خلق مرا بالا می‌بری، نزد خودت مرا کوچک کن و هرچه عزت ظاهری به من می‌بخشی، به همان مقدار ذلت باطنی نصیب کن:

و لا ترفعني في الناس درجة إلا حططني عند نفسي مثلها و لا تحدث لي عزاً ظاهراً إلا أحدثت لي ذلة باطنة عند نفسي بقدرها. (صحیفه سجادیه، دعای مکارم الأخلاق)

خودپرستی معلول آن است که آدمی خداپرست نیست. در برابر خدا تن به کوچکی و ذلت نمی‌دهد، لذا، در پای چون خود، تن به ذلت می‌سپارد. یکی از نقش‌های بزرگ دعا، پیراستن آدمی از بیگانگان، و شجاعت بخشیدن در برابر آنان است و باز نمودن این که حریم و دایره‌ی کوچکی و یا سرافرازی و گردن‌فرازی تا کجاست.

نکته‌ی دیگر این که یکی از تعلیمات ادیان، در میان آوردن مفهومی به اسم «گناه» است. این مفهوم در مکتب‌ها و مدرسه‌های غیردینی یافت نمی‌شود. گناه معنی چندوجهی دارد. از یک وجه نافرمانی، و از وجه دیگر، بی‌وفایی و جفاکاری است. از یک وجه صدمه زدن به خویشتن و خراشیدن روی روح، و از وجه دیگر استحقاق عذاب است. مجموع این‌ها، مفهومی را به وجود می‌آورد که در شرایع، «گناه» نامیده می‌شود. فرد بر حسب رتبه‌ای که دارد و سیری که در مراتب معنا و سلوک کرده است، نوع گناهِش هم تفاوت پیدا می‌کند. وقتی کسی فرمان خداوند را زیر پا می‌گذارد، یا به محبوب خود جفا می‌کند و مقتضای محبت و مودت الهی عمل نمی‌کند، یا آن‌چنان که باید شکر منعم به جا نمی‌آورد و یا به خود لطمه می‌زند و موجب تیرگی درون و سیاهی باطن خود می‌شود، در همه‌ی این موارد، شخص گناه‌کار است. و از مهم‌ترین خواص دعاها این است که در همه‌ی این موارد، طعم مغفرت را به آدمی می‌چشانند. یعنی یک نوع احساس باطنی به وجود می‌آورد که شخص خود را نجات یافته از تیرگی می‌یابد و احساس می‌کند که آن سیاهی درون و گرفتگی دل از او برطرف شده است و آن رابطه‌ای که با خدای خود داشت و دچار خلل و اضطراب شده بود، دوباره به قوت پیشین خود بازگشته است. چنین امری، همان‌گونه که گفتیم، به شریعت خاصی اختصاص ندارد و فی‌المثل، متفکران مسیحی هم گفته‌اند که گاهی هنگام دعا، شخص گویی می‌شنود که به او می‌گویند تو آمرزیده شدی. شنیدن این بانگ و رسیدن این ندا به گوش باطن، لذت‌بخش‌ترین حالتی است که نصیب دعاخوان پارسا و عبادت‌گزار می‌شود.

نکته‌ی دیگری که از این دعاها می‌آموزیم، خداشناسی است. ابتدای عموم دعاها با تسبیح و حمد باری و ذکر اوصاف خداوند آغاز می‌شود. دعاها *صحیفه‌ی سجادیه*، به بهترین نحو، گویای این شیوه از مواجهه‌ی بنده با خداوند هستند. در ابتدای دعا، عبارات فراوانی در تسبیح و حمد خداوند و درود بر پیشوایان دین آمده است و بعد از آن، اعتراف به خطاها و گناه‌ها، و سپس استغفار و در میان نهادن خواسته‌های خود با خداوند است.

دعای ابوحمزه، که متضمن تضرع به درگاه باری و القاکننده‌ی اندیشه‌ی بندگی و یادآورنده‌ی مرگ و عوالم بعد از آن است، پاره‌ای فقرات فوق‌العاده بلند فلسفی و عرفانی نیز در خود دارد. خواسته‌هایی که در این دعا مطرح است، گاه معنوی و گاه دنیایی و مربوط به زندگی و معیشت مادی است. شما اگر این دعاها را با آن دعاهایی که در اسحار ماه مبارک خوانده می‌شود، مثل دعایی که امام رضا نقل از امام باقر کرده است، مقایسه کنید، تفاوتشان را درمی‌یابید. در آن دعا، که تماماً اسماء باری‌تعالی ذکر می‌شود، مضامین صددرصد عرفانی آمده که درک آن، احتیاج به شرح غامضی دارد. در حالی که دعای ابوحمزه، از این حیث، ساده‌تر و قابل‌درک‌تر است.

من فقرات برگزیده‌ای از این ده‌ها را مورد بررسی قرار خواهم داد و توفیق همه را در خواندن و عمل کردن بدان، از خداوند طلب می‌کنم.

دعا چنین آغاز می‌شود:

إلهی لا تؤدبني بعقوبتك. و لا تمكربي في حيلتك من أين لي الخیر و لا يوجد إلا من عندك و من أين لي النجاة و لانستطاع إلا بك لا الذی أحسن استغنی عن عوبك و رحمتك و لا الذی اساء و اجترء عليك و لم يرضك خرج عن قدرتك.

خداوندا، مرا با عقوبت خود تأدیب نکن و با حیل‌های خود با من مکر کنم. جز از ناحیه‌ی تو و از پیش تو، امید یافتن نیکی نمی‌توان داشت و جز به دست تو، نجات میسر نیست. نه آن کسی که نیکی می‌کند مستغنی از احسان توست و نه آن کسی که گناه می‌کند و جسارت می‌ورزد، از قدرت تو بیرون می‌رود و از مملکت تو می‌گریزد.

به قول حافظ:

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافریست
راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش
(دیوان حافظ، غزل ۲۷۶)

این اولین اعتراف به درگاه خداوند، و اولین هشدار به اشخاص نیکوکار و یا تباه‌کار است، تا نسبت خود را با خداوند بدانند و مغرور و طلب‌کار و بی‌ادب نباشند.

در این که ما به دلیل اعمالی که انجام می‌دهیم مستحق پاداش باری نیستیم (زیرا استحقاق و توفیق را هم او بخشیده) جای سخن نیست و سؤال هم نمی‌توان کرد که چرا به بعضی این توفیق داده نشده و به بعضی داده شده است. سرّ تقسیم این نعمت‌ها را ما نمی‌دانیم، ولی ندانستن سرّ این تقسیم موجب نمی‌شود تا ما انکار کنیم که در این عالم، نعمت‌های باری به تفاوت تقسیم شده و آدمیان و مخلوقات خداوند نصیب‌های متفاوتی از نعم او یافته‌اند. شما می‌توانید این تفاوت‌ها را به عوامل اجتماعی و ارثی و شرایط زندگی منتسب کنید، ولی اگر با چشم مؤمنانه به این عالم نگاه کنید، این تفاوت‌ها را البته به خداوند منتسب خواهید کرد. لکن گویی گرایش در ما هست که این تفاوت‌ها و این تبعیض‌ها را به علل مادی و جبری نسبت بدهیم، تا آسوده‌خاطر شویم. نسبت دادن این تفاوت‌ها به خداوند، گویی برای ما پذیرفتنی نیست. در حالی که اندیشه‌ی دینی خلاف این را به ما می‌آموزد. اگر کیس از ما بپرسد شما چرا ایرانی شدید و نه هندی، خواهیم گفت که در اختیار ما نبوده است. پدر و مادر ما در ایران بودند، لاجرم ما در این‌جا متولد شدیم. اگر بپرسند شما چرا دارای این قیافه و قد و قامت هستید، خواهیم گفت که این نیز در اختیار ما نبوده است؛ ما به دلایل بیولوژیکی و ژنتیکی چنین شدیم. اگر بپرسند چرا به زبان فارسی، بیشتر و به‌تر می‌توانید سخن بگویید و نمی‌توانید به زبان‌های دیگر تکلم کنید، ما باز می‌گوییم برای این که در محیط فارسی‌زبانان بزرگ شده‌ایم، لذا، فارسی یاد گرفتیم. خلاصه، هر خصوصیت دیگری را که از ما بپرسند، ما همین‌گونه پاسخ خواهیم داد. در واقع، ما همه‌ی تفاوت‌های خود را با دیگر آدمیان در نقاط مختلف جهان، می‌پذیریم و این پذیرفتن را به کمک عللی برای خود قابل هضم می‌کنیم. گویی وقتی بیان علل و اسباب می‌کنیم و می‌گوییم که ما بی‌جهت چنین نشده‌ایم، آرامش خاطر پیدا کرده، مشکلمان برطرف می‌شود، ضمیر و دل ما به راحتی رضایت می‌دهد که چون آن اسباب

چنان بودند، پس ما هم ناچار چنینیم. حال اگر بخواهید آن پرسش‌ها را با زبان دینی پاسخ دهید، خواهید گفت که خداوند چنین خواسته و چنین کرده است. اما با این بیان، مشکلات شروع می‌شود. یعنی اذهان، ظاهراً زیر بار آن نمی‌رود. تا وقتی می‌گفتیم محیط، وراثت، و اجتماع چنین می‌کند و ما نکرده‌ایم، گویی مشکلی نداشتیم. هم خودمان را بی‌گناه می‌دیدیم و هم جواب سؤال را یافته می‌انگاشتیم. اما اگر همین مطلب را با زبان دینی بیان کنیم، برای خودمان و دیگران مشکل ایجاد می‌کند. من البته نمی‌خواهم وارد بحث ریشه‌های این مشکل شوم. همین قدر اشاره می‌کنم که هیچ تفاوتی بین این دو منطق نیست. فقط زبان عوض شده است. وقتی به زبان غیردینی مطلب را تعلیل می‌کنیم، پاسخ را تمام‌شده تلقی می‌نماییم. ولی سخن گفتن به زبان دینی، گویا سؤالات تازه‌ای ایجاد می‌کند. باری؛ تردیدی نداریم که در عالم، میان مردم تفاوت بسیار وجود دارد. حال ما چه می‌توانیم بکنیم و چه وظیفه‌ای داریم؟ بیاییم تکلیف خدا را معین کنیم که به چه کسانی باید توفیق بدهد و به چه کسانی ندهد و یا چرا به عده‌ای داده و به عده‌ی دیگر نداده است؟ آن‌هایی که چنین هوس‌ی دارند، خودشان می‌دانند و خدایشان. اما اگر ما می‌خواهیم تکلیف خود را بدانیم، باید بگوییم: خوب ما که خدای عالم و مدیر جهان نیستیم. حالا که این توفیق را به ما داده‌اند، از ما چه می‌خواهند؟ بهتر هم همین است که ما بفهمیم تکلیفمان در این عالم چیست. بر خدا خرده گرفتن و برای او تعیین تکلیف کردن، چه سودی برای ما دارد؟ او بهتر از همه‌ی ما می‌داند که چه باید بکند. پس ما بهتر است به فکر خودمان باشیم و اجمالاً بدانیم که احوال خود را اگر به جامعه، به توارث، و یا به تربیت برگردانیم، نهایتاً به سرسلسله‌ی علل، یعنی خداوند خواهد رسید. این همان چیزی است که ما در لسان دینی تعبیر می‌کنیم به این که خداوند موجد همه‌ی این تفاوت‌ها و تحولات و آثار در عالم است.

پس همه‌ی توفیقات و نعمت‌هایی که داریم، عطایای خداوند به ماست که بی‌استحقاق به ما داده است. زیرا ما اصلاً نبودیم و قبلاً کاری نکرده بودیم تا مستحق این نعمت‌ها بشویم. از او طلبکار نبودیم و با کارهایی که می‌کنیم، طلبکار نیز نخواهیم بود. برای این که او، خود سرمایه و سود را به ما داده است. پس:

نه آن کسی که کار نیکو می‌کند مستغنی از احسان توست، و نه آن کسی که کار بد می‌کند و جرأت نافرمانی تو را می‌نماید و در جلب رضایت تو نمی‌کوشد، از قدرت تو خارج شده است.

به قول مولانا:

ما نبودیم و تقاضامان نبود

لطف تو ناگفته‌ی ما می‌شنود

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۶۱۰)

او خود سرمایه و قدرت به کار انداختن آن را به ما بخشیده است. بنابراین، سودی هم که می‌بریم، او در اختیار ما گذاشته است. و همین است معنای کرم باری. اصولاً بهترین تفسیری که از این عالم می‌توان کرد، تفسیر کریمانه است؛ نه عادلانه. یعنی جهان گرچه بر وفق عدل می‌گردد، اما بالاتر از آن، مطابق کرم باری اداره می‌شود و یکی از بارزترین نمونه‌های کرم باری در مغفرت او تجلی می‌یابد. در دعای ابوحمزه ثمالی و سایر دعاها نیز این مضمون تکرار شده است که خداوند، به جود یا کرمت بر من بی‌استحقاق

ببخشای * . بخشش و مغفرت، تنها مظهر و تجلی کرم الهی نیست. تمام خلقت و تمام عطایا و نعم و توفیقاتی که در این عالم، خداوند در اختیار بندگان نهاده است، همه به مقتضای کرم او است؛ نه مقتضای عدل او. در یک جای از همین دعا هست که:

أَيَّ جَهْلٍ يَا رَبِّ لَابَسْعَةَ جُودِكَ أَوْ أَيَّ زَمَانٍ أُطُولُ مِنْ أَنْتَكَ وَ مَا قَدْرَ أَعْمَالِنَا فِي جَنْبِ نِعْمِكَ وَ كَيْفَ نَسْتَكْبِرُ أَعْمَالًا نَقَابِلُ بِهَا كَرَمَكَ بَلْ كَيْفَ يَضِيقُ عَلَيَّ الْمَذْنِبِينَ مَا وَسِعَهُمْ مِنْ رَحْمَتِكَ. (مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی)

کدام کار بدی[†] است که جود تو آن را نتواند فرا بگیرد و کدام زمانی درازتر از مهلت تو باشد؟ و چه قدری و ارزشی اعمال ما در جنب نعمت‌های تو دارد و اصلاً چه‌گونه می‌توانیم اعمالی را با کرم تو مقابل بنهیم و آن را زیاد ببینیم. حجم و قدر و عمر و وزنشان به‌هیچ‌وجه در قیاس با کرم تو چندان نیست که به چشم آید.

در چند جا این تعبیر آمده است که اعمال ما در مقابل کرم تو قدر و وزنی ندارد و این که کدام گناه می‌تواند بزرگ‌تر از کرم تو باشد، یا چه کسی می‌تواند مدعی شود که گناهی کرده است که مغفرت تو با آن برنمی‌آید. نکته‌ی لطیفی است. آدمیان در هیچ امری نمی‌توانند با خداوند هم‌وردی یا بر او غلبه کنند، از جمله در خطا و گناه کردن. یعنی ممکن نیست آدمی مرتکب ظلم و نافرمانی یا خطایی شود که دریای رحمت و کرم خداوند قادر نباشد آن را بشوید و از میان بردارد.

کرم الهی، نه‌تنها در مغفرت او، بل که در همه‌ی خلقتش تجلی می‌کند و از آن جمله است آفرینش انسان‌ها و توفیق عمل نیک و اعطای نعمت‌هایی که بدون استحقاق در اختیار همه گذاشته شده است. پس کسی مستغنی از رحمت و عون و احسان باری نیست و کسی هم که جرأت می‌ورزد و نافرمانی می‌کند، از قدرت خدا بیرون نرفته است:

و لا الَّذِي اسَاءَ و اجترء عليك و لم يرضك خرج عن قدرتك.

این خارج نشدن از قدرت خداوند، به دو معناست. یکی این که قدرت فرد بر کار ناصواب، همان قدرتی است که خدا به او داده است؛ و دیگر این که کسی نمی‌تواند از مجازات الهی بگریزد و به جایی برود که خدا به او دسترسی نداشته باشد.

عبارت بعد از آن، این است که:

بِك عِرْفَتِكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرَ مَا أَنْتَ.

تو خودت را به من شناساندی و مرا به شناخت خود دلالت کردی و به سوی خود دعوت نمودی و اگر تو نبود، من نمی‌دانستم که تو کیستی.

* قریب به همین معنا در دعای ابوحمزه ثمالی: «بِذَعَائِكَ تَوَسَّلِي مِنْ غَيْرِ إِسْتِحْقَاقٍ لِمَاسْتِمَاعِكَ مَنِّي وَ لَا إِسْتِيْجَابٍ يَعْفُوكَ عَنِي لِثَقْتِي بِكَرَمِكَ.» و «فَاعْطِنِي مِنْ عَفْوِكَ بِمَقْدَارِ أَمَلِي وَ لَا تَوَاقِظْنِي بِأَسْوَأِ عَمَلِي فَإِنَّ كَرَمَكَ يَجِلُّ عَنِ مَجَازَاةِ الْمَذْنِبِينَ.» و «لَسْتُ أَتَكَلُّ مِنْ عِقَابِكَ عَلَيَّ أَعْمَالِنَا بِفَضْلِكَ عَلَيْنَا.» و «وَ اسْتَجَارُ بِكَرَمِكَ وَ أَلْفِ إِحْسَانِكَ وَ نِعْمِكَ وَ أَنْتَ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَضِيقُ عَفْوُكَ.» و «وَ إِنْ كُنَّا غَيْرَ مُسْتَوْجِبِينَ لِرَحْمَتِكَ فَأَنْتَ أَهْلٌ أَنْ تَجُودَ عَلَيْنَا وَ عَلَيَّ الْمَذْنِبِينَ بِفَضْلِ سَعْتِكَ.» و نیز در دعای خمس‌عشره، مناجات التائبین: «يَا جَمِيلَ السِّتْرِ إِسْتَشْفَعْتُ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ إِلَيْكَ.»

† «جهل» در این‌جا به معنای ظلم نیست. به معنای خطا و کار بد است.

شاید برای بسیاری که ذهن استدلالی دارند و می‌خواهند تا به نحو منطقی از مقدمات خاص به نتایج برهانی برسند، درک این مطلب دشوار باشد. زیرا در این‌جا و در بسیاری از معارف دینی، گفته شده است که خداشناسی از خود خداوند آغاز می‌شود و همه‌ی آنچه که دیگران درباره‌ی خدا می‌گویند یا استدلال می‌کنند، مسبوق به تجلی خود خداست و خداوند حاجت به گواه و دلیل ندارد و چون آفتاب است که خود گواه خود اوست. و به قول مولانا:

خود نباشد آفتابی را دلیل جز که نور آفتاب مستطیل
این جلالت در دلالت صادق است جمله ادراکات پس، او سابق است
(مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۷۲۰ و ۳۷۱۸)

این قسمت از دعا، متضمن یک مطلب فوق‌العاده مهم و عرفانی است که از قرآن برگرفته شده است:

شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و اولوا العلم قائماً بالقسط ...

و در دعای صباح امام علی علیه‌السلام هم آمده است که:

یا من دلّ علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته.

ای که خود گواه خودی و هم‌جنس مخلوقات خود نیستی.

خود خداوند گواهی می‌دهد که او خدای یکتاست. یعنی حاجت به گواه دیگری ندارد. البته باز یک ذهن عادی نمی‌تواند بپذیرد که گواهی کسی بر له خود، گواهی قابل قبولی محسوب شود. او انتظار دارد تا قرینه یا دلیل مستقلی آن گواهی را به اثبات برساند. لکن کافی است توجه کنیم که اگر گواهی دوم برای تصدیق اولی لازم است، آن دومی هم به نوبه‌ی خود محتاج گواه سوم می‌باشد و این وضع هم‌چنان ادامه خواهد یافت تا سرانجام این سلسله به گواهی ختم شود که فی‌نفسه گواه خود بوده، حاجت به گواه دیگری نداشته باشد. یعنی رسیدن به دلیل بالذات و آفتاب بی‌حاجت به آفتاب دیگر، امریست که مستند استدلالی دارد.

تعبیر دیگری از همین معنا در سوره‌ی حدید آمده است که:

هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكلّ شیء علیم. (حدید، ۲)

خداوند اول و آخر و ظاهر (آشکار) و باطن (پوشیده) است و او به همه‌چیز داناست.

سؤال این است که این آشکار و پوشیده بودن خداوند، فی‌نفسه است، یا نسبت به دیگران؟ برای ما که بیشتر با ادراکات حسی سر و کار داریم، چیزی پوشیده است که محسوس هیچ‌کدام از حواس ما نباشد و چنانچه از راه حواس به وجود چیزی پی بردیم، می‌گوییم آشکار است. بنابراین، پوشیده و آشکار بودن برای ما، مشروط به دو شرط است: یکی بودن خود ما، و دیگری قدرت حواس ما. حال اگر کسی و چیزی و دنیایی، از اصل موجود نباشد، آیا خداوند در آن صورت پوشیده خواهد بود یا آشکار؟ تعبیری که در قرآن آمده، مؤید این معنا است که خداوند ظاهر است، نه برای کسی و نه مشروط به شری. به طوری که

* آل‌عمران، ۱۸: خدا به یکتایی خود گواهی دهد که جز ذات اقدس او خدایی نیست و فرشتگان و دانشمندان نیز به یکتایی او گواهند. نیست خدایی جز او، که نگهبان عدل و درستی است و بر کار عالم توانا و به همه‌چیز داناست.

اگر شناسندهای و درک‌کننده‌ای هم در میان نباشد، خودش ظاهر است. یعنی ظهور او مطلق است، نه نسبی و مشروط. و این ظهور مطلق، عین خفای مطلق است.

فیلسوفان در باب «وجود» همین را می‌گویند. آن‌ها ظاهر و بدن را از آن «وجود» می‌دانند و مخفی بودن را هم از آن او می‌شمرند.

حکیم سبزواری، همان مفهوم قرآنی را چنین بیان کرده است:

یا من هو أختفی لفرط نوره

الظاهر الباطن فی ظهوره

(منظومه حکیم سبزواری)

ای خدایی که از فرط ظهور مخفی هستی، یعنی ظاهری، ولی در ظهور خود پنهانی. باری؛ همه‌ی آنچه گفته شد، ما را به این نتیجه می‌رساند که خداوند هیچ‌گاه مخفی نبوده است تا او را آشکار کنند و لذا، استدلال‌ات عقلی اگر کاری می‌کنند، در واقع محبوب‌تر کردن اوست. به قول فروغی بسطامی:

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را

غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را

با صد هزار جلوه برون آمدی و من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

نزاع عارفان با فیلسوفان بر سر همین امر بود که آن‌ها می‌گفتند شما با در میان آوردن فلسفه و استدلال، ظهور خدا را بدل به خفا می‌کنید و پرده‌ای بر ظهور اولیه‌ی بسیط او می‌کشید، سپس سعی می‌کنید تا قدری از این احتجاب کم کنید و آدمیان را با خداوند آشنا تر سازید. درست مانند کسی که می‌خواهد مغازه‌ای و مشتریانی داشته باشد، به همین جهت به جای این که ارزاق را به طور وسیع و ارزان و آسان در اختیار همه بدهد، آن‌ها را در محلی جمع‌آوری می‌کند، بعد از همه می‌خواهد که آن اجناس را از او، اندک‌اندک بستانند. اصل اعتراض عرفا بر حکما همین است که شما معرفت خداوند را کالایی کرده‌اید نهفته در لفافه‌های ساخته و پرداخته‌ی خودتان، و از مردم می‌خواهید که آن را فقط از دکان شما بخرند.

در حقیقت کاری که عقل استدلالی و فلسفه می‌کنند، این است که مفهوم مرکبی از خدا را در اختیار ما بگذارند. خدا نزد فیلسوفان، همواره ضمن مفاهیم مرکب تعریف می‌شود؛ مثل واجب‌الوجود، ناظم جهان، خالق ممکنات، و محرک اول. اگر به دلیل امکان وجوب مراجعه کنید، همتش آن است که خداوند را به منزله‌ی واجب‌الوجود به اثبات برساند. این مفهوم واجب‌الوجود، مؤلف از دو مفهوم است؛ یکی وجوب، و دیگری وجود. یعنی شخص باید مقدم بر مفهوم واجب‌الوجود (خدا)، دو مفهوم دیگر را که یکی وجوب و دیگری وجود باشد، بشناسد، تا آن‌گاه خدا را بشناسد. تازه مفهوم‌های امکان، حاجت، و علیت نیز در این‌جا به کار گرفته می‌شوند. یعنی خدا در این برهان، بی‌واسطه شناخته نمی‌شود و خود دال بر خود نیست، بل که معرفتش منوط و متکی به معرفت چیزهای دیگر است. در برهان نظم نیز وضع به همین منوال است. در آن‌جا خداوند به عنوان «ناظم عالم» مطرح می‌گردد. فهم این عنوان، خود مستلزم درک نظم و درک منظوم بودن جهان است. در فلسفه‌ی مشایی ارسطویی نیز خداوند را «محرک اول» تعریف می‌کنند. زیرا مطابق فلسفه‌ی ارسطویی، حرکت محرک می‌خواهد و این محرک‌ها باید سرانجام به محرک اول برسند

(«اول» در این‌جا به معنای زمانی آن نیست). به هر حال، این تعریف نیز مرکب از مفاهیم حرکت، محرک، و اولی بودن است. خلاصه، در تمام تعاریفی که نزد حکیمان از خداوند می‌یابید، خداوند به صورت مفهومی مرکب از دو یا سه مفهوم اولیه است و یا از مفاهیم کثیری برای اثبات او استفاده می‌شود. یعنی چیزهای دیگر را مفهوماً مقدم می‌پندارند تا در پرتو آنها خداوند معنا و اثبات گردد. ذهن نیز غیر این نمی‌تواند کاری بکند. چون شما اگر بپرسید خدا چیست، با همین گفتن «چیست»، خواهان کمک گرفتن از مفاهیم دیگر شده‌اید. شناخت خدا به خود خدا، لازمه‌اش آن است که «چیست» نگویید و ظهور قاهر او را احساس کنید و این مستلزم شناخت فراذهنی خداوند است؛ یا به تعبیر فیلسوفان، شناخت خدا به علم حضوری. حکیمان در چنین جهانی، یعنی جهان ذهن استدلالی و عرصه‌ی علم حصولی، پهلوانند و نهایت دقت را به عمل می‌آورند تا موافق ضوابط حرکت کنند و گزافه‌گویی نکنند. منتهی آوردن آدمی از عالم حضور به حال حصول، مانند هبوطی است از آسمان به کره‌ی خاکی. یعنی او را از آن بهشتی که شناخت بی‌واسطه و غیرترکیبی در آن میسر بود، به جهانی آوردند که سراسر جهان وسائط است؛ خواه مادی و خواه مفهومی و فکری. و حکیمان می‌خواهند تا از طریق این وسائط، ذهن را به وجود موجودی به نام خداوند دلالت کنند. اما انسان، قبل از آن که این انس و اشتغال را با عقل و ذهن استدلالی پیدا کند، در بهشت بساطت می‌زیست. یعنی می‌توانست مستقیماً با خدا تماس حاصل کند و او را در همان مرتبه‌ی بساطت بیابد و بفهمد. البته این مرتبه طمانی نیست. یعنی نمی‌گوییم که در چند هزار سال پیش وضع بدین منوال بود. (هرچند عده‌ای از فیلسوفان واقعاً معتقدند که از زمان پیدایش فلسفه، مثلاً از ۲۴۰۰ - ۲۵۰۰ سال پیش به این‌طرف، بشر از آن بهشت پیشین بیرون آمده و ذهن فلسفی پیدا کرده است و این ذهن فلسفی، اگرچه گره‌هایی را بر او گشوده، درهایی را هم به طور کامل به روی او بسته است.) به هر حال، عارفان گفته‌اند که بودن در چنین جهانی برای آدمی ممکن است و نباید چنین عالمی را آسان و ارزان، با آن عالم دوم (یعنی عالم گره‌گشایی‌های فیلسوفانه) عوض کرد. مولوی مثال‌هایی بسیار شیرین و قابل تأمل در این زمینه، در مثنوی آورده است.

از جمله، در دفتر دوم می‌گوید: آیا وقتی که طفلی گریه می‌کند و مادرش می‌گوید بیا تا به تو شیر بدهم، هیچ‌گاه این طفل از مادر طلب حجت می‌کند که تو اول ثابت کن مادر من هستی و این شیری که به من می‌دهی شیر است و زهر نیست، تا من بیایم؟ یا نه، در این‌جا ادعای مادر برای طفل، عین دلیل هم هست و طفل به بیش از این حاجت ندارد. و به عبارت دیگر، طفل مادر را به خود مادر می‌شناسد، نه به حجت دیگر:

یا به طفل شیر مادر بانگ زد که بیا من مادرم هان ای ولد
 طفل گوید مادرا حجت بیار تا که با شیرت بگیرم من قرار؟

(مثنوی، دفتر دوم، ۲۵۹۶ و ۲۵۹۷)

نمونه‌ی دیگری که مولوی بیان می‌کند، این است که اگر کسی به زبان عربی بگوید من عربی می‌دانم، خود این بیان هم مدعاست و هم دلیل مدعا.

یا به تازی گفت یک تازی‌زبان که همی‌دانم زبان تازیان
 عین تازی گفتنش معنی بود گرچه تازی گفتنش دعوی بود

(مثنوی، دفتر دوم، ۲۵۸۲ و ۲۵۸۳)

این نمونه‌ها با آنچه بحثش را می‌کنیم، صددرصد منطبق نیست، ولی می‌تواند ذهن را نزدیک کند به این که چه‌گونه می‌شود که چیزی شاهد بر خودش باشد و مدعایی به خود ثابت گردد.

نتیجه آن که در درجه‌ی اول، خداوند خودش را به ما نشان داده و به خود دعوت کرده است و به دنبال آن، ذهن‌ها به تکاپو افتاده‌اند تا این حقیقت را جامه‌ی استدلالی بپوشانند. اگر خداوند پیامبری نمی‌فرستاد و اگر حجت باطنی را که عقل باشد در درون ما قرار نمی‌داد و اگر وجود ما را به گونه‌ای خلق نمی‌کرد که معطوف به او باشد، هیچ‌گاه نمی‌توانستیم او را درک کنیم. در واقع، خداوند ما را چنان آفریده که قادر به درک و تصدیق او باشیم. این یکی از معانی آن است که «ما او را به خود او می‌شناسیم»^{*}.

خداوند می‌توانست موجودات را چنان بیافریند که قدرت درک او را نداشته باشند. لذا، همین نزاع‌هایی که بر سر وجود و عدم خداوند درمی‌گیرد، خود حکایت از آن دارد که او کاملاً محجوب نیست. زیرا اگر او کاملاً پوشیده بود، هیچ‌کس بر سر او نزاعی نمی‌کرد. خود چنین نزاعی در دو سوی کفر و ایمان - که به قوت درگرفته و دوام و استمرار نیز یافته است - دلیل آن است که خداوند به آدمیان گوشه‌ی چشمی نشان داده و دل‌ها را مفتون خود کرده است و همین سبب گشته تا این نزاع مستمر باقی بماند. اگر هیچ گرایشی در ما نسبت به خداوند نبود و از هیچ حیثیتی میان ما و او نسبتی وجود نداشت، هیچ‌گاه درباره‌ی او سخن نمی‌گفتیم. زیرا تصور معنی‌داری از او نداشتیم. اما حال که مورد بحث قرار گرفته، نشان می‌دهد که او خود دیداری نموده و پرهیز کرده و «بازار خویش و آتش ما تیز کرده است»⁺.

به قول حافظ:

دل از من برد و روی از من نهان کرد
خدا را با که این بازی توان کرد؟
(دیوان حافظ، غزل ۱۳۷)

و به بیان شیرین أفصح‌المتکلمین، سعدی:

آستین بر روی و نقشی در میان افکنده‌ای	خویشتن پنهان و شوری در جهان افکنده‌ای
هر یکی نادیده از رویت نشانی می‌دهد	پرده بردار ای که خلقی در گمان افکنده‌ای
هیچ نقاشت نمی‌بیند که نقشی بر کند	وآن‌که دید از حیرتش کلک از بنان افکنده‌ای
ای دریغم می‌کشد کافکنده‌ای اوصاف خویش	در زبان عام و خاصان را زبان افکنده‌ای

(کلیات سعدی، ص ۸۰۳)

بنابراین، معنای «لولا أنت لم أدر ما أنت» این شد که اگر تو نبود، ما تو را درک نمی‌کردیم. یعنی اگر تو پیامبرانت را نفرستاده بودی و بر عقل ما تجلی نمی‌کردی، اگر تو بر ما کاملاً محجوب و پوشیده بودی و اگر وجود ما را به جانب خود معطوف می‌نمودی و اگر ما را دل‌برده‌ی خود نمی‌کردی، در میان ما نه نامی از تو پدیدار می‌شد، نه نشانی. این که عرفا گفته‌اند:

^{*} اشاره به قسمتی از دعای ابوحمزه ثمالی، «بک عرفتك أنت دللتی علیک»، که قبلاً درباره‌اش سخن رفت. و نیز در اصول کافی (کتاب‌التوحید) از حضرت امیرالمؤمنین علی آمده است: «أعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة و اولی الامر بالمعروف و العدل و الإحسان.» (اصول کافی، کتاب التوحید، باب إنه لایعرف إلا به، ص ۱۱۳)

⁺ کلیات سعدی، ص ۴۶۴، با مطلع: دیدار می‌نمایی و پرهیز می‌کنی / بازار خویش و آتش ما تیز می‌کنی.

من عرف الله كل لسانه. (شرح خواجه ایوب، النهج القوی، ج ۲، ص ۵۸۰)

به این معنا هم باشد که خیلی از غوغاها بر سر خداوند، از نشناختن اوست. زیرا هر کس اگر او را همان‌گونه که هست بشناسد، هیچ توصیفی برای او پیدا نمی‌کند، لذا، زیانش بند می‌آید.

باری؛ با تکرار این فقره از دعا، سخنان را به پایان می‌بریم.

بک عرفنک و أنت دللتني علیک و دعوتني إلیک و لولا أنت لم أدر ما أنت.

خداوند را می‌خوانیم تا درهای رحمتش را بر روی ما بگشاید و به ما توفیق طاعت و خدمت‌گزاری خداپسندانه عنایت فرماید و ما را با اولیای خود آشنا گرداند و سعادت دارین به ما عنایت کند و توفیق مجاهدت با نفس و شفقت با خلق عطا فرماید.

والسّلام علیکم و رحمة الله

شرح دعای ابوحمزه ثمالی*

۲

بسم الله الرحمن الرحيم

«و لا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظيم»

نوبت قبل، در شرح دعای ابوحمزه ثمالی، عمده‌ترین نکته‌ای که درباره‌اش بحث کردیم، این بود که خداوند خود گواه خود است و اگر او خود را به آدمیان نشناسانده بود، عقل‌ها به او راه نمی‌بردند و احتجاجات و استدلالات عقلانی، او را صید نمی‌کردند. این قاعده نه فقط در امر خداشناسی، بل که در جمیع اموری که انسان به پای عقل بدان راه می‌برد، جاری است. یعنی ابتدا واقعیتی برای حکیم به نحو حضوری حاصل می‌شود، سپس او به دنبال یافتن راه‌های عقلانی برای اثبات آن، به تکاپو می‌افتد و این معنای آن سخن حکیمانه‌ی مرحوم علامه طباطبایی [است] که: «هر علم حصولی مسبوق به علمی حضوری است.» باری؛ بارزترین نمود این موضوع، مسأله‌ی خداشناسی است. عارفان به همان تجلی نخستین خداوند قانعند، اما فیلسوفان از آن عکس‌برداری ذهنی کرده‌اند و آن را به علم حصولی درآورده‌اند. تعلق خاطر آدمی به مسأله‌ی خداوند نشان می‌دهد که خدا از حیثیتی برای او معلوم، و از حیثیتی مجهول است و او می‌کوشد تا حیثیت مجهول را بدل به معلوم نماید. به همین جهت، پیشوایان دین و عارفان، این نکته را به ما آموخته‌اند که معرفت خداوند مسأله‌ای نظری نیست. بل که خداوند موجودی است که به قرینه‌ای برای اثباتش نیاز ندارد؛ حتی قرائن محتاج به او هستند. زیرا چیزی از او ظاهرتر نیست تا او را نشان بدهد. امام حسین علیه‌السلام نیز در دعای عرفه، که متضمن نکات بسیار بلند عرفانی است، می‌گویند:

أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک. (مفاتیح‌الجنان، دعای روز عرفه)

آیا چیزی پیدا می‌شود تا آشکارتر از تو باشد، تا او را آشکار نماید.

اگر ما قائل باشیم به این که وجود و ماهیت و اوصاف اشیاء عطیه‌ی خداوند است و آنها از خود هیچ ندارند، در آن صورت، ظهورشان نیز از ناحیه‌ی خداوند است. یعنی اگر ظاهرند، این ظهور را او به آنها داده و اگر مخفی‌اند، این خفا را او به آنها بخشیده است. در نتیجه، چه‌گونه ممکن است که آنچه در ظهور وامدار خداوند است، از خدا ظاهرتر باشد و دلیل وجودی باری‌تعالی قرار بگیرد؟ همه‌ی این ظهورهای نسبی و ناقص، در جایی باید به ظهور مطلق و کامل برسد، که همان ظهور خداوند است.

* مسجد امام صادق اقدسیه، ۶ / ۱۲ / ۷۲

خلاصه آن که استدلال عقلی نیز به ما می‌آموزد که هیچ‌چیز از خداوند ظهورش بیش‌تر نیست تا خداوند را ظاهر سازد. زیرا که همه‌چیز ظهور خود را از او وام گرفته است. پس آن استفهام انکاری در سخنان امام حسین علیه‌السلام دقیقاً به‌جا و شایسته است که:

**أَيُّكَونُ لِعَبْرِكَ مِنَ الظُّهورِ ما لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَهُوَ المُظهِرُ لَكَ مَتى غَبَتِ حَتَّى تَحْتَاجَ إلی دَليلِ
بَدَلًا عَلَیكَ وَ مَتى بَعَدَتْ حَتَّى تَكُونِ الأَثارُ هِیَ الأَتى تَوصِلُ إلیكَ عَمیتَ عینِ لَاتِراكَ عَلَیها رَقیباً وَ
خَسرتَ صَفقَه عید لَم تَجعَلْ لَه مِن حَبِكَ نَصیباً.** (مفاتیح‌الجنان، دعای روز عرفه)

آیا چیزی از تو ظاهرتر است تا او وسیله‌ی ظهور تو گردد؟ کی نهان بودی تا نیازمند دلیلی باشی که دلالت بر تو کند. کی دور بودی تا به وسیله‌ی آثار به تو برسند. کور باد آن چشمی که تو را مراقب خود نمی‌بیند. در زیان باد سودای آن سوداگری که نصیبی از محبت تو نبرده است. (یعنی آن که در این علم حظ و بهره‌ای از دوستی تو نبرده، در معامله‌ی زندگی زیان کرده است و آن که تو را نمی‌بیند و حضورت را احساس نمی‌کند، از بینایی برخوردار نیست. آن که چیزهایی دیگر را ظاهرتر از تو ببیند، لوچ و احوال است.)

در مواضع دیگر نیز گفته شده که خداوند در درجه‌ی اول، شناساننده‌ی خود بوده است و ما آغاز به شناختن او نکرده‌ایم. در واقع ما شکار او شده‌ایم و او شکار ما نشد. اگر او خود را از ما محجوب‌تر می‌کرد و سر آن نداشت که خود را بشناسد، هیچ‌کس توفیق شناخت او را نمی‌یافت. روایتی که عرفا بر اساس آن تبیین خاصی از خلقت داده‌اند، همین نکته را می‌گوید:

كُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلقَ لِكى أُعْرَفَ* .

من گنج مخفی بودم. دوست می‌داشتم که شناخته شوم. مردم را آفریدم تا مرا بشناسند.

یعنی خلقت، مسبوق به دو امر است: یکی محبت، و دیگری معرفت. این هر دو نیز آغازشان از ناحیه‌ی خود خداوند بوده است. حافظ هم بر همین اساس می‌گوید:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتى بنما تا سعادتى ببرى
(دیوان حافظ، غزل ۴۵۲)

یعنی چون خدا عاشق شناخته شدن بود، آدمی و پری را آفرید.

باری؛ همان‌گونه که در عشق جلوه‌ی ابتدایی معشوق، سبب دل‌بردگی عاشق می‌شود، در معرفت نیز تجلی ابتدایی حقیقت لازم است تا شخص، عارف به خداوند گردد. حال، به فقرات بعدی دعای ابوحمزه ثمالی می‌پردازیم.

* *منازل السَّائِرین* آن را حدیث قدسی دانسته و مؤلف *الوَلُو المَرصوع* از ابن‌تیمیة نقل کرده است که «این کلام از پیامبر نیست و سند ندارد، ولیکن زرکشی و ابن‌حجر از آن جانب‌داری کرده‌اند. ظاهراً معنای آن صحیح، و بین صوفیه این روایت شایع است.» (*الوَلُو المَرصوع*، ص ۶۱)

در کتاب *منازل السَّائِرین*، تألیف نجم‌الدین دایه، چنین آمده است: «قال داود علیه‌السلام یا ربِّ لِمَاذا خَلَقْتَ الخَلقَ، قال كُنْتُ مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتَ الخَلقَ لِكى أُعْرَفَ.»

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَدْعُوهُ فَيَجِيبُنِي وَ إِن كُنْتُ بَطِينًا حِينَ يَدْعُونِي وَ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَسْئَلُهُ فَيُعْطِينِي وَ إِن كُنْتُ بَخِيلًا حِينَ يَسْتَقْرِضُنِي وَ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أُنَادِيهِ كُلَّمَا شِئْتُ لِحَاجَتِي وَ أَخْلُو بِهِ حَيْثُ شِئْتُ لِسِرِّي بِغَيْرِ شَفِيعٍ فَيَقْضِي لِي حَاجَتِي.

خداوند را سپاس می‌گویم و حمد می‌گذارم که وقتی او را می‌خوانم، پاسخ مرا می‌دهد، در حالی که وقتی او مرا می‌خواند، من در پاسخ گفتند به او کاهلی و کنده می‌ورزم. و خداوندی را حمد می‌گویم که وقتی او را می‌خوانم، خواهش مرا برمی‌آورد، در حالی که وقتی او از من وام می‌خواهد، من بخل می‌ورزم و خداوندی را سپاس می‌گذارم که در هر زمان می‌توانم او را بخوانم و در هر جا می‌توانم با او خلوت کنم و راز خود را با او در میان بگذارم و او نیز بدون واسطه، پاسخ مرا خواهد داد.

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا أَدْعُو غَيْرَهُ وَ لَوْ دَعَيْتُ غَيْرَهُ لَمْ يَسْتَجِبْ لِي دَعَائِي وَ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا أَرْجُو غَيْرَهُ وَ لَوْ رَجَوْتُ غَيْرَهُ لَا خَلْفَ رَجَائِي.

سپاس خداوند راست که من جز او را نمی‌خوانم و اگر کسی جز او را بخوانم، پاسخ را نخواهد داد و حمد از آن خدایی است که به کس دیگری غیر از او امید ندارم و اگر به کسی غیر از او امید می‌بستم، مرا ناامید می‌کرد.

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَكَلَّنِي إِلَيْهِ فَأَكْرَمَنِي وَ لَمْ يَكُنْ لِي إِلَى النَّاسِ فِيهِنُونِي.

خدایی را حمد می‌گذارم که مرا به خودش واگذاشت و با این کار مرا عزیز داشت و مرا به دست مردم نسپرد تا مرا خوار و خفیف کند.

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَحَبَّبَ إِلَيَّ وَ هُوَا غَنِيَّ وَ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي يَحْلُمُ عَنِّي حَتَّى كَأَنِّي لَا ذَنْبَ لِي فَرَبِّي أَحْمَدُ شَيْءٍ عِنْدِي وَ أَحَقُّ بِحَمْدِي.

خداوند را سپاس می‌گویم که می‌خواهد با من دوستی ورزد، در حالی که به من هیچ حاجتی ندارد و خداوندی را حمد می‌گویم که چندان با من حلم می‌ورزد که گویی من هیچ گناهی نکرده‌ام. پس پروردگار من شایسته‌ترین کس نزد من و سزاوارترین است برای آن که من او را حمد بگویم.

پس از این حمدها و ثناها و اعترافات، نوبت نیایش می‌رسد و امام، چنین می‌گوید:

إِلَّهِمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ سَبِيلَ الْمَطَالِبِ إِلَيْكَ مَشْرَعَةً وَمَنَاهَلَ الرَّجَاءِ مَتْرَعَةً وَالْإِسْتِعَانَةَ بِفَضْلِكَ لِمَنْ أَمْلَكَ مِيَاهَةَ وَأَبْوَابَ الدَّعَاءِ إِلَيْكَ لِلصَّارِحِينَ مَفْتُوحَةً وَأَعْلَمُ أَنَّكَ لِلرَّاجِحِينَ بِمَوْضِعِ إِجَابَةٍ وَ لِلْمَلْهُوفِينَ بِمَرْصَدِ إِعَانَةٍ.

خداوند، می‌بینم که راه سؤال از تو باز است و آبشخورهای امید به سوی تو هموار است. استعانت جستن از تو مجاز است و در دعا به سوی تو بر دعاگویان مفتوح می‌باشد. می‌دانم که تو آرزومندان را برمی‌آوری و مترصدی که ستم‌دیده‌ای استغاثه کند تا از او رفع ستم کنی.

وَ إِنِّي فِي اللَّهْفِ إِلَى جُودِكَ وَ الرِّضَا بِقَضَائِكَ عَوْضًا مِّنْ مَّنْعِ الْبَاخِلِينَ وَ مَنْدُوحَةً عَمَّا فِي أَيْدِي الْمَسْتَأْثِرِينَ وَ أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ.

می‌دانم که استعانت از کرم تو و رضا دادن به قضای تو، جبران بخل‌ورزی بخل‌ورزان را خواهد کرد و جای خودخواهی خودخواهان را خواهد گرفت. خداوند، کسی که به سوی تو راه می‌پیماید، راهش کوتاه است. (به زودی به مقصد خواهد رسید).

و اَنْكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْفِكَ اِلَّا اَنْ تَحْجِبَهُمُ الْاَعْمَالُ دُونَكَ.

تو از مخلوقات خود محجوب و پنهان نیستی، مگر این که رفتار آدمیان آنها را از تو محجوب بدارد.

تا بدین جا، نکات و لطایف بسیاری به دست آمد. یکی این که تضرع نزد دیگران، موجب حقیر شدن آدمی است. یکی از سفارش‌های امیرالمؤمنین به فرزندش امام حسن، همین است که:

و اِنْ اسْتَطَعْتَ اَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ اللّٰهِ ذَنْبُهُمْ فَاَفْعَل.

اگر می‌توانی چنان کنی که میان تو و خدا ولی‌نعمتی نباشد، چنان کن. (نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی دکتر شهیدی، نامه‌ی ۳۱، ص ۳۰۴)

و این مضمون را حافظ هم آورده است:

قحط جود است آبروی خود نمی‌باید فروخت
باده و گل از بهای خرقه می‌باید خرید
(دیوان حافظ، غزل ۲۴)

این مسأله در مورد مدیریت‌ها نیز باید مورد توجه قرار گیرد. مدیریت عزت‌شکن داریم و مدیریت عزت‌افزا. و آن که مطلوب خداوند عزیز است، آن است که آدمی همه‌جا عزت خود را حفظ کند و از اسارت عزت‌شکنان به در آید. قناعت هم یکی از مصالح و فوایدش عزت است. چون آدمی، علاوه بر حاجات مادی، حاجات روحی هم دارد. نباید کسی به خاطر رفع نقیصه‌ای مادی، در خود نقیصه‌ای روحی پدید آورد. قناعت مربوط به این موارد است:

عزت ز قناعت است و خواری ز طلب
با عزت خود بساز و خواری مطلب

باری؛ هر خواهشی، متضمن بذل آبرو و اظهار خواری است و هیچ‌کس نباید جز در برابر خداوند، تن به ذلت و خواری بسپارد. زیرا تنها خداوند شایسته است که آدمی در برابرش اظهار عجز و فاقه کند و هیچ صحنه‌ای نیز زیباتر از حالت تذلل یکبنده در مقابل خداوند نیست.

نکته‌ی دیگر این که خداوند در خلوت آدمیان حاضر است و لذا، بدون واسطه و شفیع، می‌توانیم سخن خود را به او بگوییم:

و اٰخِلُوْا بِهٖ حَيْثُ سَنَنْتَ لِسْرِّيْ بَغِيْرٍ شَفِيْعٍ فَيَقْضِيْ لِيْ حَاجَتِيْ.

یعنی خداوند سهل‌الوصول است و چون «ارباب بی‌مروت دنیا» نیست که معلوم نیست که «کی به در آید». این نزدیکی خدا، از نعمت‌های مغفوله است. آدمی در خانه، در مسجد، در بستر خواب، در اتاق کار، بر سر سفره، در مدرسه، در زندان، در باغ، در سفر، در حضر، و در همه‌جا می‌تواند او را یکسان بخواند و پاسخ بشنود. در نهج‌البلاغه آمده است که پیامبر در هنگام سفر دعایی می‌کرد و در آن دعا هم از خدا می‌خواست که هم‌سفر او باشد هم می‌خواست که پس از او، در شهر، در کنار همسر و فرزندانش بماند و نگاه‌دار آنان باشد. حضور همه‌جایی خداوند و همراهی همیشگی او، هم‌سخنی دائمی با او را میسر می‌سازد.

بنابراین،

خداوند را سپاس می‌گزارم که به من اجازه داده است تا با او سخن بگویم و حاجت خود را با او در میان بگذارم.

و اما در میان نهادن حاجت خود با خدا نیز مطلب قابل ملاحظه‌ای است. حاجات و خواهش‌های انسان، متناسب با تنگی و فراخی وجود آدمی است. خواسته‌ها و مطلوب‌های ما، آینه‌ی شخصیت ما و مقدر به قدر ما هستند. بعضی خانه را می‌خواهند و بعضی صاحب خانه را. و البته اولی و ارجح آن است که آدمی، گول نعمت را نخورد و به صاحب خانه مشغول باشد.

گر شبی در خانه‌ی جانانه مهمانت کنند
گول نعمت را مخور مشغول صاحب‌خانه باش*

لکن این مقام متعلق به کسی است که صاحب‌خانه را به درستی می‌شناسد و حضور در محضر او را بر هر نعمت دیگری برتری می‌نهد. اما با همه‌ی این‌ها، سخن گفتن با خدا و دعا کردن، آن‌قدر در نظام دینی عظیم و بااهمیت است که می‌آرزد آدمیان را به هر بهانه‌ای - مانند خواستن آب و نان و روزی و سلامتی - به سوی او روانه کنند. آن بهانه‌های کوچک، کندی به گردنشان خواهد شد و نادانسته و ناخواسته، آنان را از مراتب دانی، به مراتب عالی خواهد برد. این قصه‌ی آن کسی است که به قول مولانا، برای خریدن نان به نانواپی رفت، اما حسن نانوا چنان دل از کف او ربود که نان را فرو نهاد:

بهر نان شخصی سوی نانوا دوید	داد جان چون حسن نانوا را بدید
بهر فرجه شد یکی تا گلستان	فرجه‌ی او شد جمال باغبان
هم‌چو اعرابی که آب از چه کشید	آب حیوان از رخ یوسف چشید
رفت موسی کاتشی آرد به دست	آتشی دید او که از آتش برست

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۷۸۵ - ۲۷۸۸)

و نیز قصه‌ی آن اعرابی که برای «دینار» نزد خلیفه رفت، اما چون به «دیدار» نائل شد، دنیا و دینار را فراموش کرد:

من غریبم از بیابان آمدم	بر امید لطف سلطان آمدم
بوی لطف او بیابان‌ها گرفت	ذره‌های ریگ هم جان‌ها گرفت
تا بدین‌جا بهر دینار آمدم	چون رسیدم مست دیدار آمدم

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۷۸۲ - ۲۷۸۴)

و از دیوان کبیر:

طواف حاجیان دارم به گرد یار می‌گردم	بهانه کرده‌ام نان را ولیکن مست خبازم
نه اخلاق سگان دارم نه بر مردار می‌گردم	نه بر دینار می‌گردم که بر دیدار می‌گردم

(کلیات شمس، غزل ۱۴۲۲)

شما در همین دعای ابوحمزه، می‌بینید که در چند جا خواسته‌های دانی (دنیوی و مادی و معیشتی) هم مطرح شده است:

* دیوان غزلیات فروغی بسطامی، با مطلع:

من نمی‌گویم که عاقل باش یا دیوانه باش / گر به جانان آشنایی از جهان بیگانه باش.

اللهم أعطني السَّعة في الرِّزق و الأمن في الوطن و قرّة العين في الأهل و المال و الولد و المقام
في نعمك عندي و الصّحة في الجسم و القوّة في البدن و السّلامة في الدّين* ...

رزق، امنیت، سلامت، و حاجاتی از این قبیل، بی‌اهمیت نیستند. اما خدا را خرج آنها نباید کرد. و اگر به حقیقت او اذن نداده بود، خواستن این‌ها از خدا، عقلاً جایز نبود. هم اذن او، و هم مصلحتی که در مطرح کردن این حاجات هست، این دعاها را مجاز می‌کند.

هم دعا از تو اجابت هم ز تو
ایمنی از تو مهابت هم ز تو
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۶۹۲)

نکنه‌ی دیگر این که:

أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ.

خدایا، من می‌دانم کسی که به سوی تو به راه می‌افتد، راه او کوتاه است.

و أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ.

و تو محجوب‌تر از خلق خود نیستی، مگر این که اعمالشان سبب شود تا آنها از تو محجوب بمانند.

به طور کلی، ما دو گونه حجاب نسبت به خداوند داریم. یکی حجاب فکری و ذهنی، دیگری حجاب عملی. در این عبارت، تأکید بر حجاب‌های عملی شده است. نکته‌ی مهم این است که این عبارت می‌گوید: «مسافر» راهش را کوتاه کرده است. یعنی آن که به راه افتاده، نه آن که هنوز ایستاده است. پس تا شما به راه نیافتاده‌اید، مسافت طولانی در پیش رو دارید. ولی همین که قدم در راه می‌گذارید، راه کوتاه می‌شود. گویی مسیر به نحوی است که شما را می‌دواند. کافی است شما کنده شوید و راه بیافتید، خواهید دید چه عنایت‌ها و هدایت‌ها در انتظار شماست.

خداوند را قرآن به مجاهدان قول قطعی داده است که آنها را به راه‌های خود هدایت خواهد کرد.

و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. (عنکبوت، ۶۹)

تأکید وارد در کلمه‌ی **لَنَهْدِيَنَّهُمْ** (ل و نّ)، حاکی از آن است که کسانی که از صمیم قلب و با پاکی قدم در راه می‌گذارند، هدایت خدا قطعاً نصیبشان خواهد شد.

نکته‌ای که لازم است در این‌جا بگویم، این است که هدایت خداوند شکل‌های مختلفی دارد. این اشتباه است اگر الگوی خاصی را در نظر بگیریم و فکر کنیم که هدایت‌یافتگی، منطبق بر آن الگو شدن است. در این‌جا آنچه مهم است، راه افتادن و مجاهدت شخص است. این راه افتادن، به‌ترین نشانه‌ی هدایت خواهد بود. اگر شما کسی را یافتید که پا بر سر خواهش‌های نفسانی نهاده و از بسیاری شیرینی‌ها گذشته و

* مفاتیح‌الجنان، ص ۲۶۳: خدایا بر من فراوانی روزی، آسایش در وطن، روشنی چشم در اهل و مال و فرزند و مقام در نعمت‌های خودت عطا کن و صحت در تن و نیرو در بدن و سلامتی دین ارزانی دار.

و نیز در ص ۲۵۵: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اخْتِمْ لِي بِخَيْرٍ وَ اكْفِنِي مَا أَهَمَّنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي وَ لَا تَسْلُطْ عَلَيَّ مِنْ لَا يَرْحَمُنِي وَ اجْعَلْ عَلَيَّ مِنْكَ وَاقِيَةً بَاقِيَةً وَ لَا تَسْئَلْنِي صَالِحَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّ وَ ارْزُقْنِي مِنْ فَضْلِكَ رِزْقًا وَاسِعًا حَلَالًا طَيِّبًا.»

و ص ۳۶۴: «وَ ارْزُقْنِي رِزْقًا وَاسِعًا مِنْ فَضْلِكَ الْوَاسِعِ وَ اصْرِفْ عَنِّي يَا سَيِّدِي الْأَسْوَاءِ وَ اقْضِ عَلَيَّ الدَّيْنَ...»

تلخی‌ها کشیده است، بدانید که او چون اهل مجاهدت است، اهل هدایت هم هست. خداوند وعده‌ی هدایت را قرین و همراه با مجاهدت قرار داده است و وعده‌ی او راست است. پس باید به دنبال مجاهدت و مجاهدین بود. و هدایت در آن‌ها را باید سراغ گرفت و باید دانست که **الطرق إلی الله، بعدد أنفاس الخلاق.** یعنی راه به سوی خدا، به تعداد آدمیان متعدد است. خداوند تجلیات بی‌نهایت و بی‌کران دارد و خود را به هر کسی، به گونه‌ای نشان می‌دهد.

به قول شیخ روزبهان بقلی:

ای تو را با هر دلی رازی دگر هر گدا را با دلت آزی دگر
صدهزاران پرده دارد عشق دوست می‌کند هر پرده آوازی دگر*

در تاریخ باید به دنبال کسانی گشت که نه مدعاشان و نه قوت بیانشان، بل که مجاهدت عملی‌شان، بیش‌تر و قوی‌تر بوده است. باید به دنبال کسانی گشت که اهل «گذشت» بوده‌اند. هدایت نزد آن‌هاست. به آن‌ها باید توسل جست و اقتدا کرد؛ نه مدعیان و لفاظان و مشتری‌جویان و بی‌دردان و خرقه‌پوشان. نکته‌ی بعد، مربوط به قرب و احتجاب است.

در قرآن آیات بسیاری نشان می‌دهد که خدا از ما دور نیست.

نحن أقرب إلیه من حبل الوريد†.

ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم.

قرب خدا به دو معناست. یکی قرب عام، که بنا به تعبیر حکما، چون معلول از علت جدا نیست، بل که شأنی از شئون علت است، خداوند یا علت‌العلل هم از معلول خو که آدمیان - بل که همه‌ی مخلوقات - باشد، جدا و منفصل نیست. اما خداوند، به غیر از این قرب که با همه‌ی موجودات - اعم از جماد و نبات و حیوان - دارد، نوع دیگری از قرب با آدمیان دارد و آن این که آدم را بر صورت خود آفریده است. **خلق الله آدم علی صورته‡**، یعنی انسان مثال خداوند و یا مظهر اسماء الهی است. این قرب دوم، سبب شرافت و کرامت اختصاصی آدمی است و کم و زیاد می‌شود. به قول مولانا، خورشید با همه‌چیز زمین (گیاه و سنگ و انسان) نسبت واحدی دارد. اما همین خورشید، با گیاه تر نسبت ویژه‌ای دارد. اولی همان قرب عام، و دومی قرب خاص است:

قرب خلق و رزق بر جمله است عام	قرب وحی عشق دارند این کرام
قرب بر انواع باشد ای پدر	می‌زند خورشید بر گه‌سار و زر
لیک قریبی هست بازار شید را	که از آن آگه نباشد بید را
شاخ خشک و تر قریب آفتاب	آفتاب از هر دو کی دارد حجاب؟
لیک کو آن قریب شاخ طری	که ثمار پخته از وی می‌خوری؟

* شباهت به غزل فیض کاشانی دارد. منتها آن غزل چنین آغاز می‌گردد: ای ز تو در هر دلی نوری دگر / وز غمت در هر سری شوری دگر (کلیات دیوان فیض کاشانی، انتشارات چکامه، ص ۳۴۹)

† (ق، ۱۶) و آیات دیگر نیز که قرابت خداوند را نشان می‌دهد، یکی هم آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی هود: «إن ربی قریب مجیب.»

‡ «خلق الله آدم علی صورته.» (بحار الأنوار، باب توحید، ج ۴، ص ۱۱؛ و: بحاری، ج ۴، ص ۵۶؛ مسلم، ج ۲، ص ۳۱۵؛ جامع صغیر، ج ۲، ص ۴)

شاخ خشک از قربت آن آفتاب غیر زوتر خشک گشتن گو بیاب
(مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۷۰۴ - ۷۱۰)

به این معنا، خداوند از ما دور نیست. ولی ممکن است ما به خاطر اعمالی که انجام می‌دهیم و خصلت‌هایی که پیدا می‌کنیم، از خداوند محجوب‌تر گردیم. در قرب عام، چون ما معلول خداییم و او علت ماست، خواه گناهی مرتکب شویم و خواه طاعتی بورزیم، این قرب طایل نمی‌گردد لکن، قرب نوع است که دستخوش تغییرات می‌گردد. زیرا گناه، علاوه بر معنای نافرمانی، به معنای ورود یک بیگانه در عرصه‌ی ضمیر آدمی، و در نتیجه، دورتر کردن او از ماهیت و صورت اصلی خویش است و وقتی که انسان از انسانیت دورتر شد، از خداوند نیز دورتر خواهد بود. چرا که آدمی در اصل بر صورت خداوند است و نقش مسخ‌کننده‌ی شیطان و اغوا و وسوسه‌ی او نیز چیزی نیست جز ورود شیطان در صحنه‌ی وجود آدمی و از خود بیگانه کردن او. و این‌جاست که مسأله‌ی مغفرت الهی اهمیت پیدا می‌کند. به همین جهت، در این دعاها بر مسأله‌ی گناه و مغفرت، تأکید بسیار می‌رود.

حال معنای گناه چیست؟ یک معنای گناه، عبارت است از زیر پا نهادن حق مولویت و نافرمانی زبردست نسبت به زبردست. وقتی خداوند چیزهایی از ما خواسته است و ما سرکشی و نافرمانی کرده‌ایم، عقلاً تصدیق می‌کنند که در این حالت، ما مستحق مجازاتیم. این تصویری است که عامه از گناه دارند، که معمولاً این تصور، خود الگوبرداری شده از روابط اجتماعی و سلطانی - رعیتی است. حتی تصور واسطه‌گری و شفاعت میان خدا و انسان نیز گاه منبعث از چنین الگویی است. کسی خلافی می‌کند و ارباب از دست او عصبانی می‌شود و در پی مؤاخذه و مجازات برمی‌آید. آن‌گاه کس دیگری پیدا می‌شود که ارباب از او حرف‌شنوی دارد. او می‌رود و با وساطت، دل ارباب را نرم می‌کند. معنای شفاعت در این چهارچوب، همین است. خلاصه آن که دستگاه جابرا نه و سفاکانه، یا حتی عادلانه‌ی سلاطین، تصویری از دستگاه الهی در ذهن عامه ایجاد کرده است. نهایت این که با افزودن برخی صفات رحمانی، روابط چنین سلطان قدر مطلق‌العنانی را با مردم، قدری تصحیح و تلطیف می‌کنند.

و اما معنای گناه و مغفرت الهی، وقتی به درستی دانسته می‌شود که نظر ما درباره‌ی رابطه‌ی انسان و خدا - از بن - عوض می‌شود. خداوند را یک سلطان مهیب تصور کردن، که اوصاف ما آدمیان را داشته باشد، با اصل تنزیه‌ی الهی، منافات مطلق دارد. خشم، نرمی، دوستی، و دشمنی ما آدمیان، با خشم و رحمت و دوستی و دشمنی خداوند فرق دارد. به قول حکیمان غربی، او «به کلی دیگر *Completely other*» است. هیچ شائبه‌ای از مثلثیت با مخلوقات در او نیست. تعلیم صریح قرآنی به ما می‌گوید:

لیس کمثله شیء. (شوری، ۱۱)

هیچ چیز مثل او نیست.

لذا، باید او را از جمیع جهات و صفات، با خود متفاوت بدانیم و از غلتیدن در ورطه‌ی تشبیه حذر کنیم؛ گرچه کاری به غایت دشوار است. به قول مولانا:

این قبول ذکر از تو رحمت است چون نماز متسحاضه رخصت است
با نماز او بیالوده است خون ذکر تو آلوده‌ی تشبیه و چون
(مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۷۹۸ - ۱۷۹۷)

وقتی به خدا سمیع، بصیر، کریم، رحیم، و غافر الذنب می‌گوییم، مقتضای تنزیه‌ی باری این است که اصلاً معنای انسانی برای این صفات قائل نباشیم. و آنها را چنان معنا کنیم که لایق جناب ربوبی باشد. او مثل یک مدیر، یک کارفرما، یک ارباب نیست که از تخلف یک مدیر، و یا یک ارباب متخلفی ناراحت شود و بخواهد شخص را شکنجه نماید و گاهی هم، از سر شفقت و تغییر حالت، از رأیش برگردد. به‌علاوه، چنان‌که در معارف دینی آمده است، غشِب خداوند بر رحمتش سبقت گرفته است. یعنی غضب او شاخه‌ای از رحمت اوست. و لذا، رحمت ورزیدن در مقابل خشم گرفتن نیست تا رحمتی درآید و خشم او را فرو نشانند. در بعضی ادعیه آمده است که: «یا من سبقت رحمته غضبه.» (دعای جوشن‌کبیر، مفاتیح‌الجنان، بند ۱۹) یعنی غضب تو متکی بر رحمت توست. به عبارت دیگر، آن‌جا هم که خشم می‌گیری، در واقع رحمت می‌ورزی و وصف اصلی تو همان رحمان و رحیم است.

نتیجه آن که ما باید خداوند را از صفات بشری تنزیه کنیم و اگرچه با این دست‌گزار ادراکی تنزیه کامل خداوند برای ما میسر نیست و همیشه شناخت ما به نوعی و در حدی با تشبیه آمیخته است، اما باید دائماً به سوی این هدف بشتابیم و بدان نزدیک‌تر شویم. با این مقدمه، حال می‌خواهیم بفهمیم که معنای گناه و مغفرت چیست.

مسئلاً معنای مغفرت، صرف‌نظر کردن باری‌تعالی از تصمیم قبلی خود مبنی بر مجازات گناه‌کار نیست. زیرا تصمیم گرفتن و صرف‌نظر نمودن، به معنایی که درعالم انسانی است، در خداوند راه ندارد و اصلاً در ذات او تحول و تغییر، حادث نمی‌شود.

از طرف دیگر، می‌دانیم که جز خداوند، هیچ‌کس نمی‌تواند گناه را بپامرزد*. در دعای کمیل، در جملات پایانی آمده است که:

یا سریع الرضا اغفر لمن لا یملک إلا الدعاء فإِنَّک فعال لمانشاء.

ای که به سرعت خشنود می‌شوی، گناه کسی را ببخش که جز دعا، سرمایه‌ای ندارد.

یا من اسمہ دواء و ذکره شفاء و طاعته غنی. أرحم من رأس ماله الرجاء و سلاحه البکاء.

ای خداوندی که اسم تو دوا و ذکر تو شفا و طاعت تو غناست. (یعنی شخص توان‌گر مطیع است و شخص عاصی، تهی‌دست است.) بر کسی که همه‌ی سرمایه‌ی او امید است و همه‌ی اسلحه‌ی او اشک است. رحم کن.

پس هم گناه در نسبت با خدا معنا می‌شود و هم آمرزنده گناه کسی جز خدا نیست. و هم این آمرزیدن، مستلزم تغییری در ذات و اراده‌ی باری نیست. لاجرم، به این نتیجه می‌رسیم که گناه با احتجاج - که در این ذکرش رفت - ربط وثیق دارد.

علی‌الاصول گناه، محجوب شدن است و آمرزش عبارت است از رفع حجاب و روشن شدن و پاک شدن ضمیر. اگر کسی در خود این پاکی و زلالی و پالایش و برائت را احساس کرد، بداند که گناه او آمرزیده شده است و اگر هم چنان تیرگی بر او حاکم است، معنایش این است که آمرزیده نیست. در روایات آمده است که با هر گناه، نقطه‌ی سیاهی در دل آدمی می‌افتد تا آن که با تراکم و تزیاید گناهان، این سیاهی

* مفاتیح‌الجنان، مناجات خمس‌عشره، مناجات التائبین، ما أجد لذنوبی سواک غافراً.

همه‌ی قلب را فرو می‌پوشد* . این روایت کاملاً موافق با این معناست که گناه، یعنی تیرگی و تاریکی و سیاهی و محجوبیت. خواندن خداوند در این‌جا، به معنی شست‌وشوی خویشتن در دریای یاد او و بر اثر اتصال به اوست. چون آن روشنی و پالایش باید از جایی کسب شود و آن منبع، خداوند است.

خداوند تواب و غفار و جواد است. جود او گدایان را می‌جوید تا بدانان انعام کند. غفاریت‌ش هم طالب گنه‌کاران است تا آنان را ببخشد.

آب گفت آلوده را من شتاب
آب گفت این شرم بی من کی رود
گفت آلوده که دارم شرم از آب
بی من این آلوده کی زایل شود؟
(مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۳۶۷ و ۱۳۶۶)

گر نباشد آب‌ها را این کرم
وای بر مشتاق و بر امید او
کو پذیرد مر خبث را دم‌به‌دم
حسرتا بر حسرت جاوید او
آب دارد صد کرم صد احتشام
که پلیدان را پذیرد، والسلام
(مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۱۹۹ - ۱۲۰۱)

عبارات بعد را می‌خوانیم:

و قد قصدت إليك بطبئتي و توجّهت إليك بحاجتي و جعلت بك استغاثتي و بدعائك توسّلي من غير استحقاق لإستماعك منّي و لا استیجاب لعفوك عنّي.

با خواهش خود به تو روی آورده‌ام و حاجات خود را با تو در میان می‌گذارم و استغاثه به درگاه تو می‌آورم و به دعای تو توسل می‌جویم، بدون این که خود را مستحق آن بدانم که سخنم را بشنوی و یا بدون این که خود را مستوجب عفو تو بدانم.

بل لثقتي بكرمك و سكوني إلى صدق وعدك ولجأی إلى الإیمان بتوحیدك و یقيني بمعرفتك منّي أن لا ربّ لي غيرك و لا إله إلا أنت...

بل که این خواهش من و در میان نهادن حاجتم با تو، به این دلیل است که به صدق وعده‌ی تو یقین دارم و ملتجی به ایمان خود به یگانگی تو هستم.

تعبیرات بعدی دعا نیز همین معنا را دنبال می‌کند. تا می‌رسیم به این عبارات:

أدعوك يا سيدي بلسان قد أخرسه ذنبي ربّ أناجيك بقلب قد أوبقه جرمه أدعوك يا ربّ راهباً راعياً راجياً خانفاً.

تو را به زبانی می‌خوانم که گناهان آن را الکن کرده‌اند و مناجات می‌کنم تو را با دلی که گناهان آن دل را به هلاکت افکنده‌اند. تو را می‌خوانم و در این خواندن، خوفی آمیخته با رجاء دارم و رغبتی آمیخته با رهبت.

توجه کنید به مفهوم هلاکت دل و نقش گناهان در این اهلاک.

إذا رأيت مولاى دنوبي فرعتُ و إذا رأيت كرمك طعمتُ.

* بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۳۳۴؛ قال رسول الله: «إن العبد كلما اذنب ذنباً حصل في قلبه نكته سوداء حتى يسود قلبه.» و همچنین در ص ۳۲۷ همان جلد، از قول امام رضا، همین معنا آمده و نیز در کتاب اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷۲.

وقتی به گناهان خود نگاه می‌کنم اضطراب مرا فرا می‌گیرد. ولی وقتی به کرم تو می‌نگرم، طمع ورزیده، امیدوار می‌شوم.

فإن عفوت فخير راحم و إن عذبت فغير ظالم.

اگر عفو کنی تو به‌ترین رحم‌کنندگانی و اگر عذاب کنی، ظالم نیستی.

حجّتي يا الله في جرأتي على مسئلتك مع إيتاني ما تكره جودك و كرمك.

حجت من در این جسارتی که ورزیدم و با تو سخن می‌گویم، در حالی که قبلاً کاری کرده‌ام که تو نمی‌پسندیدی، فقط جود و کرم توست.

از چند عبارت می‌گذریم و عبارات بعدی را می‌خوانیم:

**عظم يا سيدي أملّي و ساء عملي فأطعمني من عفوك بمقدار أملّي و لا تؤاخذني بأسوء عملي
فإن كرمك يحلّ عن مجازاة المذنبين و حلمك يكبر عن مكافاة المقصرين.**

پروردگار من! آرزوی من بسیار زیاد، ولی عمل من بسیار زشت است. به اندازه‌ی امیدم به من عنایت کن و نعمت بخش و به کار بدی که کرده‌ام، مرا مگیر. زیرا کرم تو برتر از مجازات گناه‌کاران، و حلم تو بالاتر از کیفر تبه‌کاران است.

در تمام این دعا، سخن از کرم و جود و تفضل خداوندی موج می‌زند و سرّ آن نیز این است که خدایی که با کرم خود، دنیا را و آدمیان را بی‌استحقاق پدید آورده، هم‌اوست که می‌تواند بی‌استحقاق، گناه‌کاران را ببخشد. پس از کرم او استمداد همت می‌کنیم.

خداوند را می‌خوانیم تا گناهان ما را بیامرزد و کریمانه با ما مواجهه کند و دست‌هایی که به سوی او دراز شده‌اند، با غنای وافر به جانب خواهندگان بازگرداند و به ما توفیق مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق عنایت بفرماید و دست عنایت خود را از سر این امت بر ندارد.

والسلام عليكم و رحمة الله و بركاته

شرح دعای ابوحمزه ثمالی*

۲

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلیّ العظیم. و صلّی الله علی سیدنا محمّد و آله أجمعین

یکی از شب‌های قدر است. شب بسیار مبارکی است. از یک سو در این شب‌ها پاداش پارسایان و روزه‌داران را می‌دهند، از سوی دیگر، خاطر همه‌ی آزادمردان جهان به خاطر شهادت آزادمردی که در صدر این سلسله قرار دارد، آزرده است.

خداوند را می‌خوانیم تا در فضای پربرکت و روحانی این شب‌ها، نصیب وافر به یکایک ما عنایت کند و درهای رحمتش را هم‌چنان به روی ما گشاده بدارد.

در نوبت‌های قبل گفتم که دعای ابوحمزه و دیگر دعاهایی که از ناحیه‌ی پیشوایان دین رسیده‌اند، تعلیماتی در قالب دعایند و در ضمن آنها، آدمی هم درس اعتقاد و هم ادب عبودیت می‌آموزد و درمی‌یابد که مهم‌ترین و برترین حاجت‌های آدمی چیست تا اگر فرصت و مناسبتی پیدا شد، آنها را از خداوند بخواهد.

همه‌ی ما چنین هستیم که در فراخی فرصت و نعمت، به حاجات و خواسته‌های واقعی خود کمتر می‌اندیشیم. نقایص و کاستی‌های خود را نمی‌شناسیم و به درستی نمی‌دانیم که چه چیز را واقعاً باید بجویم. این شب‌ها فرصت‌های کوتاه و مغتنمی است تا به فکر خو بیافتیم و بیاندیشیم که واقعاً چه چیز باید از خدا بخواهیم و اصلی‌ترین نقصان در وجود ما کدام است تا در رفش بکوشیم. بلی، شب‌های قدر، شب‌های دعا است. لکن شب‌های تأمل و تفکر هم هست. زیرا دعایی که مسبوق به تأمل نیست، دعا نیست. یعنی اگر آدمی نداند که واقعاً چه باید بخواهد و خواسته‌ها و دعاهایی را که از دیگران شنیده و یا خوانده است تکرار کند، بعید است که از این خواهش‌های تقلیدی حظ و نصیبی ببرد و توفیق در خانه‌اش را بکوبد.

نیز گفتم که به درگاه خداوند توسل و استغاثه بردن، روی مذلب به درگاه او مالیدن، و در برابر او اظهار بندگی و خضوع کردن، آن‌قدر در معارف دینی مهم و محوری است که هرچند دعا ابراز بندگی است، نه ابزار زندگی، لکن چون همه‌ی آدمیان در حاجات مادی غوطه‌ورند و نمی‌توانند به راحتی تعلقات و نیازهای معیشتی خود را نادیده بگیرند، اجازه داده شده است تا این نیازهای فانی و موقت را مطرح کنند، شاید چنین حاجاتی کمندی به سوی خدا و وسیله‌ی انابه به درگاه او گردد. بنابراین، از این حاجات آغاز کردن،

* مسجد امام صادق اقدسیه، ۱۲ / ۱۲ / ۷۲

اشکالی ندارد. اما در آنها ماندن اشکال دارد. باید از آنها گذشت. به عبارت دیگر، در ابتدا دعا طریقیّت دارد و آدمی آن را برای چیز دیگری می‌خواهد (چیزهایی مانند روزی، سلامت، ادای دین، دفع اعداء، زندگی خوب، همسر خوب...) اما انسان خوش‌بخت کسی است که از این مرحله بگذرد و خود دعا برای او موضوعیت یابد. یعنی نفس خدا را خواندن و با او سخن گفتن، بهترین و برترین مطلوب او باشد و با رسیدن بدان، مطلوب‌های دیگر در چشمش کوچک گردد. شما در دعای ابوحمزه ثمالی ملاحظه می‌کنید که مطلب به‌عکس است. یعنی حاجات معیشتی در انتهای دعا آمده‌اند و طلب آمرزش و حمد خدا و انس گرفتن و مناجات و درددل با او، در اول دعا آمده است. گویی دعاگو چنان از زندگی غافل است که همین که فرصتی پیدا کرد تا با خدا سخن بگوید، جز ذکر کرم او و قصور خود و برشمردن نعمت‌های او و صفات او، راهی و مجالی نمی‌یابد. و پس از آن که در عاشقی گامی پیمود و پرده‌ها را درید و انسی حاصل کرد و از نشئه‌ی محبت حق سیرابی اندکی گرفت، آن‌گاه است که به این خاک‌دان هم نظر می‌کند و از امنیت و سلامت و... سخن در میان می‌آورد.

دعای ابوحمزه، چنان‌که دیدیم، از این تعبیرات آغاز می‌شد که:

خدایا، مرا عقوبت مکن. با من مکر مکن. من چه نیک باشم، چه بد، در هر حال مقهور و محتاج توام. تو کسی هستی که در همه‌ی احوال می‌توانم تو را بخوانم و با تو درددل کنم و گله‌ی حال و روزگار بگذارم.

شکر، که مرا محتاج خلق بخیل و وعده‌شکن نکرده‌ای. می‌دانم که همین که به راه بیافتم، راهم به تو نزدیک است و می‌دانم که تو فرمان داده‌ای که محتاجان تو را بخوانند و بعید است که ما را به سؤال امر کنی، اما از پاسخ دادن دریغ بورزی. من با کمال اطمینان به کرم و تفضل تو، تو را می‌خوانم. غرق امید و هراسم. وقتی به گناهانم نظر می‌کنم، هراس‌ناک می‌شوم. اما وقتی به جود تو نظر می‌کنم، امیدوار می‌شوم. در میان مدعوین و مرجوین، تو برترینی. می‌دانم که اگر کس دیگری جز تو از خطاهای من باخبر می‌شد، مواظبت بیش‌تر بر خود می‌کردم. لکن این نه به آن دلیل است که نظارت تو را به چیزی نمی‌گیرم، بل به خاطر آن است که تو را اکرم‌الاکرمین و خیرالسّاترین می‌دانم. من برای نجات، به عمل خود چندان متکی نیستم، که به فضل و احسان تو. من گناهی نکرده‌ام که دامان مغفرت تو از پوشاندن آن کوتاه باشد. اینک در مقابل تو کسی ایستاده است که از احسان تو مرزوق بوده و اکنون به کرم تو پناهنده شده است و به عفو تو اطمینان دارد. خدایا، امیدش را نومید مکن و گمانش را کاذب میاور. ما می‌دانیم که مستوجب چه عقوباتی هستیم. لکن علم تو به وضع ما و علم ما به مهمان‌نوازی تو، ما را واداشت تا به تو رو آوریم و از تو طلب عفو و اغماض کنیم. خدایا، همواره ما به سوی تو شرّ می‌فرستیم و تو به سوی ما خیر. با این همه، تو از اکرام و تفضل کوتاهی نمی‌ورزی. خداوندا، مرا و والدینم را بیامرز. و امور مهم دنیای مرا کفایت کن و نیکویی‌هایی که به من داده‌ای از من مگیر. و روزی حلال و واسع نصیبم کن. و خیر و خشیت را در طول عمر، به من الهام کن.

چنان‌که دیده می‌شود، عمده‌ی این سخنان، حول استغفار و تذلّل و ذکر اوصاف جمیل محبوب می‌گردد. از این‌جا، ناگهان گویی گرهی در کار دعاخوان پیدا می‌شود و او مشکل خاصی را که مربوط به دعا کردن است، با خداوند در میان می‌گذارد.

اللَّهُمَّ إِنِّي كَلَّمَا قَلْتُ فَدْتَهَيَّاتٍ وَ تَعْبَاتٍ وَ قَمْتُ لِلصَّلَاةِ بَيْنَ يَدَيْكَ وَ نَاجَيْتُكَ أَلْقَيْتَ عَلَيَّ نِعَاسًا إِذَا أَنَا صَلَّيْتُ وَ سَلَبْتَنِي مَنَاجِيكَ إِذَا أَنَا نَاجَيْتُكَ. (مفاتیح الجنان، ص ۳۴۸)

خداوندا، هرگاه که خود را آماده می‌کنم تا در حضور تو به نماز بایستم و با تو مناجات کنم، می‌بینم که خوابی و کسالتی در من می‌افکنی و ملالتی در من پدید می‌آوری و مرا از خود می‌رانی و حال مناجات را از من سلب می‌کنی.

مَالِي كَلَّمَا قَلْتُ فَدَصَلَحَتْ سِرِّيْرَتِي وَ قَرَبَ مِنْ مَجَالِسِ التَّوَابِيْنِ مَجْلِسِي عَرَضْتِ لِي بَلِيَّةٌ أَرَا لَتِ قَدَمِي وَ حَالَتِ بَيْنِي وَ بَيْنَ خَدْمَتِكَ سَيِّدِي.

چرا چنین است که وقتی می‌پندارم از نیکان شده‌ام، ناپاکی‌ها را کنار نهاده‌ام و هم‌نشین توابان شده‌ام. در همان هنگام که به چنین پنداری دل خوش می‌دارم، ناگهان بلیه‌ای عارضم می‌شود که قدم مرا می‌لغزاند و میان من و خدمت تو حائل می‌گردد تا آن‌چنان که باید کمر به خدمت تو نیندم.

در این فقرات، امام گویی قبضی را که پس از بسط به او دست داده، برملا می‌کند، گویی احساس می‌کند او را می‌رانند و به او اجازه‌ی ورود و حضور در بارگاه محبوب نمی‌دهند. گویی به قول مولا علی، دل دچار ادبار شده است*.

شما این حادثه را در سرودن مثنوی هم می‌بینید. مولوی دفتر اول را که سرود، احساس قبض و تیرگی کرد و نتوانست کار را ادامه دهد. او دریافت که مانعی در کار سرودن مثنوی به وجود آمده. شاید گناهی یا خطایی از او صادر شده و سبب گشته است تا طبع او بخشکد. می‌گفت:

سخت خاک‌آلود می‌آید سخن آب تیره شد سر چه بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند آن که تیره کرد هم صافش کند
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۴۰۰۱ و ۴۰۰۲)

بار دیگر هم این حالت برای او پیش آمده بود. احساس می‌کرد آن‌چنان که باید، معانی در دل او نمی‌جوشند و بر زبان او به روانی جاری نمی‌گردند. در خزانه‌ی حقایق به رویش بسته شده است. آن حال را چنین تفسیر می‌کرد:

دوش چیزی خورده‌ام ورنی تمام
داد می در دست فهم تو زمام
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۵۱۳)

شاید دیشب چیزی خورده‌ام یا تنعمی جسته‌ام که نباید می‌جستم و همان مرا تهی‌دست نموده و سبب محرومیت من از رؤیت حقایق شده است. ولی بلافاصله از این مرحله گامی فراتر می‌رود و می‌گوید:

دوش چیزی خورده‌ام افسانه است
هرچه می‌آید ز پنهان خانه است
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۵۱۴)

* نهج البلاغه، ترجمه‌ی دکتر شهیدی، کلمات قصار ۳۱۲، ص ۴۱۷؛ «إِنَّ لِلْقُلُوبِ إِقْبَالَ وَ أَدْبَارًا فَإِذَا أَقْبَلَتْ فَاحْمَلُوا عَلَيَّ التَّوَابِلَ وَ إِذَا أَدْبَرَتْ فَاقْتَصِرُوا بِهَا عَلَيَّ الْفَرَائِضَ»؛ دل‌ها را روی آوردن و روی برگردانی است اگر دل روی آرد آن را به مستحبات وا دارید و اگر روی برگرداند بر انجام واجب‌هایش بسنده دارید. نظایر این عبارت: کلمه‌ی قصار ۱۹۷، ص ۳۹۴؛ همان صفحه، ج ۱۹۳.

این تفسیرها در آمدن و رفتن این احوال، افسانه است. همه‌ی این احوال، و همه‌ی دادن‌ها و منع‌ها، به دست آن کسی است که چیزی را بهانه می‌کند تا بدهد یا بهانه می‌کند تا ندهد. نیز در جای دیگر، مولانا، درآمدن لقمه‌ای را سبب محرومیت لقمان می‌شمارد و بدین شیوه، سر بسته شدن ابواب مکاشفت و مشاهدت بر خود را به دست می‌دهد:

دوش دیگر لون این می‌داد دست لقمه‌ی چندی درآمد ره بیست
بهر لقمه گشته لقمانی گرو وقت لقمان است ای لقمه برو
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۹۶۰ - ۱۹۶۱)

حال امام سجاد علیه‌السلام هم به دنبال آن بث شکوی، اسباب متعددی را که موجب این تغییر حالت و محرومیت شده است، برمی‌شمارند:

**لَعَلَّكَ عَنْ بَابِكَ طَرَدْتَنِي وَ عَنْ خَدَمْتِكَ نَحَيْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي مُسْتَخْفًا بِحَقِّكَ فَافْصَيْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ
مَعْرِضًا عَنْكَ فَفَلَيْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ وَجَدْتَنِي فِي مَقَامِ الْكَادِبِينَ فَرَفَضْتَنِي.**

شاید دلیلش این باشد که تو اصلاً مرا دوست نداری و نمی‌پسندی که با تو سخن بگویم. شاید دیده‌ای، آن‌گونه که باید حق تو را نمی‌گزارم و آن را کوچک می‌شمارم، شاید دیده‌ای، در جایی که باید به تو رو بیاورم از تو اعراض کرده، به تو پشت می‌کنم، شاید دیده‌ای که دروغ‌گو هستم و لاف قرب و محبت تو را می‌زنم، در حالی که ذره‌ای از محبت تو در دلم نیست و یا به مقتضای مقام محبت عمل نمی‌کنم.

**أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي غَيْرَ شَاكِرٍ لِنِعْمَاتِكَ فَحَرَمْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ فَقَدْتَنِي مِنْ مَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ فَخَدَلْتَنِي أَوْ
لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي فِي الْعَافِلِينَ فَمَنْ رَحِمْتِكَ إِيسْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي فِي مَجَالِسِ الْبَطَّالِينَ فَبَيْنِي وَ
بَيْنَهُمْ خَلَيْتَنِي.**

شاید من شکر نعمت‌های تو را آن‌چنان که باید به جا نمی‌آورم؛ لذا، مرا از نعمت‌ها محروم کرده‌ای؛ و یا شاید دیده‌ای که من میان عالمان نیستم (با علمای ربّانی نشستم و برخاست نمی‌کنم) و یا دیده‌ای که با افراد باطل و فاسق را به بطالت می‌گذرانم، لذا، مرا با آن‌ها به حال خود رها کرده‌ای.

**أَوْ لَعَلَّكَ لَمْ تَحِبَّ أَنْ تَسْمَعْ دَعَائِي فَبَاعَدْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ بَجَرَمِي وَ جَرِيرَتِي كَافَيْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ بَقَلَّةَ
حَيَاتِي مِنْكَ جَازَيْتَنِي...**

شاید دعا کرده مرا دوست نمی‌داری، پس از خود دورم می‌کنی؛ یا به جرم و گناهم مکافاتم می‌دهی، یا شاید بی‌شرمی‌هایی در درگاه تو کرده‌ام که مستحق این عقوبت شده‌ام.

پس از این شکوه‌ها، سخن از آن می‌رود که:

از این دام‌ها هم مرا برهان و بر آن تقصیرها، ای کریم عیب‌پوش، دیده ببوشان. من همان نادانی بودم که علمم آموختی. من همان گمراهی بودم که هدایت‌م کردی. من همان فروافتاده‌ای بودم که مرا برکشیدی. همان خائفی بودم که امنیت دادی. همان گرسنه‌ای بودم که سیرم کردی. همان برهنه‌ای بودم که پوشاکم دادی. همان ذیلی بودم که عزیزم کردی. همان بودم که در خلوت هم از تو حیا نمی‌کردم و در حضور دیگران هم تو را حرمت نمی‌نهادم. با این همه، به من ترحم کردی. اینک هم نیازمند مهربانی توام. بار خدایا، انس ایمانی مرا به وحشت بدل مکن! و این دل را که با تو خو گرفته، مرمان!

**فوعزتک لوانتهرتنی مابرحت من بابک و لاکففت عن تملکک لما الهم قلیم من المعرفة بکرمک
وسعة رحمتک.**

سوگند به عزتت که اگر مرا برانی از درت نخواهم رفت و مدح و ستایش‌گری تو را فرو نخواهم نهاد، چون دلم به من می‌گوید که رحمت تو گسترده است و تو کریمی. خدایا، اگر مرا به زنجیر ببندی و عطایای خود را از من بازگیری و مرا میان خلائق رسوا کنی و در آتشم بیافکنی، باز هم امید از عفو تو برنمی‌گیرم و دست از دوستی تو نمی‌کشم. خداوندا، مرا به مرتبه‌ی توبه‌کاران برسان و کمکم کن تا بر خود بگریم. چون نیک می‌دانم که عمر خود را در امروز و فردا کردن ضایع کرده‌ام و اینک چنانم که از خیر خود نومیدم...

بر این سخنان آتش‌ناک و عابدانه و آمرزش‌خواهانه، چه می‌توان افزود؟ جز آن که باید از آنها درس گرفت و با خود باید گفت:

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد
ما را چه‌گونه زبید دعوی بی‌گناهی
(حافظ)

نیز باید دانست که این سخنان صمیمانه‌ی امام سجاد با خداوند، به هیچ رو از سر مجامله و تعارف، یا برای یاد دادن به دیگران نیست. بلکه محض دریافت اوست از احوال درونی خویش و خواهش عاجزانه‌ی اوست از خداوند، برای رفع قبض و منع و گرفتاری. این حالتی است که همه‌ی ما ممکن است در خود تجربه کنیم؛ لذا، صمیمانه رفعش را هم باید از خداوند بخواهیم. به قول مولانا، این قبض‌ها همیشه بد نیست و نشانه‌ی بسطی است که بعداً خواهد آمد:

چون که قبضی آیدت ای راهرو	آن صلاح توست آتش‌دل مشو
زان که در خرجی در آن بسط و گشاد	خرج را دخلی بیاید ز اعتداد
چون که قبض آید تو در وی بسط بین	تازه باش و چین میافکن بر جبین
غم چو آینه است پیش مجتهد	کاندر این ضد می‌نماید روی ضد
این دو وصف از پنجه‌ی دستت بین	بعد قبض مشت، بسط آید یقین...

(مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۷۶۲، ۲۷۶۴، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵ و ۲۷۳۹)

باری؛ تا این‌جا دو نکته‌ی مهم را آموختیم. یکی این که این بلیه عام است. بنابراین، فرد نباید مأیوس شود و گمان کند که رانده شده است. دومین نکته این که در چنین مواقعی باید باز همان در را که بسته شده است کوبید تا باز شود. به قول مولوی، ما در این عالم تنها وظیفه‌مان همین کوبیدن امیدوارانه‌ی در است:

نیست دستوری بدین‌جا قرع باب
جز امیدالله اعلم بالصواب
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۰۹۳)

گفت پیغمبر که چون کوبی دری
عاقبت زان در برون آید سری
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۷۸۴)

بی‌مناسبت نیست که امشب، که یکی از شب‌های قدر است، قسمتی از این دعا را که مربوط به چنین شب‌هایی است، بخوانیم:

و اجعلني من أوفر عبادك نصيباً في كل خير أنزلته و تنزله في شهر رمضان في ليلة القدر و ما أنت منزله في كل سنة من رحمة تنشرها و عافية تلبسها و بلية تدفعها و حسنات تقبلها و سيئات تتجاوز عنا.

خداوندا، مرا از بندگانی قرار ده که بهره‌ی وافر می‌برند از هر خیری که فرو ریختی و فرو خواهی ریخت در ماه رمضان، در شب قدر و از خیراتی که در هر سال نازل می‌کنی، خواه رحمتی باشد که نشر می‌دهی و خواه لباس عافیتی باشد که به دل‌ها و روح‌ها می‌پوشانی یا بلیه‌ای باشد که دفع می‌کنی و یا حسنه‌ای که می‌پذیری و یا سیئاتی باشد که می‌بخشایی.

و ارزقني حج بيتك الحرام في عامنا هذا و في كل عام و ارزقني رزقاً واسعاً من فضلك الواسع.
(مفاتیح‌الجنان، ص ۲۶۴)

روزی بر من کن حج خانه‌ی محترمت را در این سال و در هر سال. و روزی‌ام ده، روزی فراوان از فضلت که واسع است.

شب قدر چه شبی است؟ شبی است که در آن قرآن نازل شده است.

ليلة القدر خير من ألف شهر. تنزل الملائكة و الروح فيها بإذن ربهم من كل أمر. (سوره قدر، ۳ و ۴)

این شب از هزار ماه به‌تر است. در این شب ملائکه و روح - که موجودی برتر از ملائکه است* - فرود می‌آیند برای هرگونه امر و فرمانی.

سلام هي حتى مطلع الفجر. (سوره قدر، ۵)

در این شب تا دم صبح، یا سپیده‌دم، باران سلام، امنیت، و پاکی فرو می‌بارد.

از این تعبیرات برمی‌آید که در این شب، خیرات و برکات فراوانی وجود دارد. و شب قدر، قطعاً در ماه رمضان است. زیرا در سوره‌ی بقره آمده است که:

شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن. (بقره، ۱۸۵)

در ماه رمضان قرآن نازل شده است.

در احوال پیامبر علیه‌السلام هم آمده است که سوره‌ی علق، نخستین بار در شب بیست‌وچهارم رمضان برایشان نازل شد.[†]

روایاتی که از طریق پیشوایان شیعه رسیده است، شب قدر را یکی از این سه شب معرفی می‌کند: شب نوزدهم، شب بیست‌ویکم، و بیست‌وسوم رمضان.[‡] اما این روایات اهل سنت در این باره گوناگون

* المیزان، ج ۲۰، ص ۳۳۲

† رجوع کنید به سیره ابن‌هشام، در باب بعثت نبی و نزول قرآن

‡ (بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۱۲۱ و ۱۴۲؛ تبیان، ابوجعفر طوسی، ص ۱۴۹)

است و همه‌ی آنها با هم قابل جمع نیستند و در میان آنها، شب بیست‌وهفتم بیش‌تر به چشم می‌خورد.

این دعای مشهور هم از امام سجاد، در همین شب قدر نقل شده است:

اللَّهُمَّ ارزُقني التَّجَافِي عن دارِ العُرورِ و في الإِنَابَةِ إلى دارِ الخُلودِ و الإِسْتِعَادِ للموتِ قبل حُلُولِ العُوتِ.

خدایا، دوری گرفتن از خانه‌ی فریب و بازگشت به خانه‌ی جاوید و آماده شدن برای مرگ را پیش از رسیدن آن، روزی‌ام کن.

بعضی روایات شب نیمه‌ی شعبان را هم شب قدر تعیین می‌کنند* و وارد شده است که پیامبر آن شب را نیز به احیا سپری می‌کردند. دعای مهم و معروفی از پیامبر در این شب نقل شده، که در *مفاتیح‌الجنان* آمده است.[†]

اللهم اقسِم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معصيتك و من طاعتك ما تبلغنا به رضوانك و من اليقين ما يهون علينا به مصيبات الدنيا. اللهم امتعنا بأسماعنا و ابصارنا و قلوبنا ما أحببنا و اجعله

* طبق بعضی از منابع، برای نیمه‌ی شعبان فضیلتی مانند شب قدر گفته شده است. *بحارالأنوار*، ج ۹۵، ص ۴۰۹؛ *امالی صدوق*، ص ۱۷. «قال سئل الباقر عن فضل ليلة النصف من شعبان. فقال: هي أفضل ليلة القدر... إنها ليلة التي جعلها الله لنا أهل البيت بازاء ما جعل ليلة القدر لنبينا صلى الله عليه و آله.» (*بحارالأنوار*، ج ۹۵، ص ۴۰۹) «فاجتهدوا في الدعاء.» همچنین پیامبر به یکی از همسرانشان فرمودند: «آندرين آى ليلة هذه؟ ليلة نصف من شعبان، فيها تنسخ الأعمال و تقسم الأرزاق تكتب الأجال و يغفر الله تعالى إلا المشرك أو شاحن أو قاطع رحم أو مدمن مسكر أو مصر على الذنب أو شاعر أو كاهن.» (*ج ۹۵، ۴۰۹؛ اقبال، ۶۹۹، ۷۰۲*)

[†] *مفاتیح‌الجنان*، اعمال شب نیمه‌ی شعبان، ص ۳۰۰؛ *اقبال*، ص ۱۹۵؛ *بحارالأنوار*، ج ۹۵، ص ۴۱۳
اعمال دیگری نیز از پیامبر، از قول یکی از همسرانشان، درباره‌ی شب نیمه‌ی شعبان، در کتاب *اقبال* سید بن طاووس، ص ۱۹۷، نقل شده و همچنین در *عوارف المعارف*، ص ۲۴۴.
- اعمالی که پیامبر در شب نیمه‌ی شعبان به جا می‌آوردند:

سید طاووس در کتاب *اقبال*، با ذکر سند از یکی از زنان رسول خدا روایت می‌کند که من شب بیدار شدم و پیامبر را ندیدم و گمان کردم که در حجره‌ی یکی دیگر از زنانش رفته است. ناگاه چشمم به آن حضرت افتاد که مانند جامه‌ای بر زمین افتاده بود و در حال سجده، می‌گفت:

أصحبت إليك فقيراً خائفاً مستجيراً فلاتبدل إسمي و لاتغير جسمي و لاتجهد بلائي و اغفرلي.

سپس سر برداشتند و دوباره به سجده رفتند و این بار شنیدم که گفتند:

سجدلك سوادى و خيالى و آمن بذلك فؤادى هذه يادى بما جئته على نفسى يا عظيم ترجى لكل عظيم، اغفرلي ذنبى العظيم فإنه لا يغفر الذنب العظيم إلا الرب العظيم.

باز سر برداشتند و برای بار سوم به سجده رفتند و گفتند:

أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بمعافاتك من عقوبتك و أعوذ بك منك كما اثبت على نفسك و فوق مايقول القائلون.

و بار چهارم که به سجده رفتند، گفتند:

اللهم إني أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له السموات و الأرض و قشعت به الظلمات و صلح به أمر الأولين و الآخرين أن يحل على غضبك أو ينزل على سخطك أعوذ بك من زوال نعمتك و فجأة نعمتك و تحويل عافيتك و جميع سخطك. لك العتبي فيما استطعت و لا حول و لا قوة إلا بك.

(*بحارالأنوار*، ج ۹۵، ۴۱۷ - ۴۱۸؛ *اقبال*، ص ۶۹۹ - ۷۰۲؛ *سنن‌النبي*، علامه طباطبایی، انتشارات اسلامیه، ص ۳۴۴ و ۳۴۵)

الوارث مَنَّا و اجعل ثارنا علی من ظلمنا و انصرنا علی من عادانا و لا تجعل مصیبتنا فی دیننا و لا تجعل الدنیا أكبر همًّا و لا مبلغ علمنا و لاتسلط علینا من لایرحمنا. برحمتک یا أرحم الراحمین*.

البته این دعا همیشه خواندنی است و می‌توان همواره از برکات آن بهره‌مند شد.

از مجموع این مطالب، آنچه به دست می‌آید، این است که شب قدری وجود دارد که بسیار عظیم و بابرکت است و فرشتگان در آن به زمین می‌آیند و آدمی اگر آن شب را درک کند، بهره‌های بسیار خواهد برد. همچون ضیافتی که اگر از دست بدهیم، دریغ بسیار خواهیم خورد و محرومیت بسیار خواهیم برد. حال سؤالی که پیش می‌آید، این است که اگر ما شب قدر را به معنای مجومی و با توجه به محدوده‌های جغرافیایی در نظر بگیریم و رمشان در کشور خود را ملاک و معیار قرار دهیم، انگار آدمیانی که در نقاط دیگر دنیا هستند، به علت اختلاف ساعت و روز، نمی‌توانند به فیض این شب برسند. این مشکل فقط درباره‌ی شب قدر نیست. ایام دیگری نیز به مانند شب نیمه‌ی شعبان، که از زمان پیامبر شب مبارکی شمرده می‌شد، از این حکم مستثنی نیست. به هر حال، یا شب قدر یک شب معین است که در آن قرآن نازل شده، و شبی از شب‌ها به افق مکه و حجاز است، یا به تعداد مناطق جهان، شب قدر وجود دارد. این احتمال دوم است که قدری بعید به نظر می‌آید. و احتمال اول هم چنان است که شب قدر را از دست‌رس اقوام بسیاری خارج خواهد کرد. خلاصه آن که ما در معارف دینی، شب‌ها و روزهای مهم و مبارک بسیار داریم و به مؤمنین توصیه شده که در آن ایام، به عبادت مشغول باشند. اما همین که شما بخواهید درباره‌ی این ایام، وضع افراد دیگر در سایر نقاط دنیا را به حساب بیاورید، مسأله غامض خواهد شد.

چند سال پیش، فردی ایرانی از آمریکا آمده بود و نظرات خاصی در باب تقویم اسلامی داشت. نظر او که در کتابی نیز آن را چاپ کرده است، این بود که تقویم اسلامی، که بر اساس ماه‌های قمری است، از جای خود بیرون رفته است و مناسبت‌هایی را که در گذشته داشته، از دست داده است. مثلاً ماه رمضان، چون به معنای گرمی و سوزندگی است، ابتدا در تابستان بوده است و همچنین ربیع‌الاول و ربیع‌الثانی نیز چون ربیع به معنای بهار است، پس در بهار بوده و جمادى‌الاول و جمادى‌الثانی نیز به دلیل معنایشان در ماه خشکی بوده‌اند[†]. خلاصه آن که وقتی این ماه‌ها نام‌گذاری شدند، پاره‌ای از آن‌ها در بهار، و پاره‌ای در تابستان و یا زمستان بوده‌اند. ولی چون این ماه‌ها با گردش ماه تنظیم می‌شدند نه با گردش خورشید، جای آن‌ها در فصول سال، ثابت باقی نماند؛ بر خلاف ماه‌های شمسی، که فروردین همیشه در فصل بهار است و دی همیشه در زمستان. او مطابق نظر خویش، دو تقویم فراهم کرده بود؛ یکی برای نیم‌کره‌ی شمالی و یکی برای نیم‌کره‌ی جنوبی. و پیشنهاد کرده بود که ماه ذی‌حجه در آن‌ها یکسان باشد (در ماه دسامبر) تا همه‌ی مسلمین در یک ماه به حج بیایند و بقیه‌ی ماه‌ها چنان قرار گیرند که نامشان با فصلشان موافق افتد. از جمله، وی رمضان را در در نیم‌کره‌ی شمالی و جنوبی، برابر ماه‌های مارس و سپتامبر فرنگی نهاده بود که در مارس روز بیست‌ویکم اعتدال ربیعی است و در سپتامبر، روز بیست‌وسوم،

* خدایا بهره‌ای از ترست به ما بده که میان ما و گناه فاصله اندازد و از طاعت آنچه ما را به رضوان رساند بده. از یقین به اندازه‌ای که مصیبت‌های دنیا را بر ما آسان کند. و خدایا گوش‌هایمان و دیده‌هایمان و نیروهایمان را تا وقتی ما را زنده می‌داری حفظ کن و خون‌خواهی ما را معطوف به کسی کن که بر ما ستم می‌کند و ما را بر دشمنان پیروزی ده و مصیبت ما را در دین ما قرار مده و دنیا را برترین همت و آخرین دست‌رس ما از دانش قرار مده و آن که بر ما رحم نکند، بر ما مسلط مکن! به رحمت خود، یا ارحم الراحمین.

[†] پاره‌ای از این مطالب را ابوریحان بیرونی هم در الآثار الباقیه آورده است.

اعتدال خریفی است و در هر دو اعتدال، شب و روز برابرند که به نظر وی، معنای قدر همین برابر بودن روز و شب است و بدین شیوه، میان دو قول بیست و یکم و بیست و سوم در باب شب قدر، جمع می‌شود!

به هر حال، مبنای کار او که نام‌های ماه‌هاست، مبنای متزلزلی است. لکن توجه به این نکته لازم است که وقوع شب قدر در ماه رمضان و گردان بودن رمضان در فصول مختلف، نشان می‌دهد که آن شب، نه با فصل سال، بل که با ویژگی ماه رمضان - که روزه‌دار بودن مردم است - پیوند دارد. یعنی چنان نیست که خداوند شب ثابتی را در فصل ثابتی از سال، شب قدر و موسم نزول ملائکه اعلام کرده است. بل که آن شب، مولود رمضان، و رمضان هم مولود شب‌زنده‌داری‌ها و ریاضت‌ها و خویشتن‌داری‌های مؤمنان است. و این، یعنی جایی که رضانی نیست، شب قدری هم نیست. این نکته را داشته باشید تا بعد.

نکنتهی بعد این که قرآن برای این شب تعبیر «مبارک»، یعنی پربرکت به کار برده است و خود «قدر»، علاوه بر معنای تقدیر، به معنای پر قدر و منزلت، و حتی به معنای تنگی هم هست.* برخی می‌گویند معنایش این است که در آن شب، چندان ملائکه فرود می‌آیند که زمین برایشان تنگ می‌شود.[†] نیز قرآن آن شب را از هزار ماه به‌تر می‌داند و گفته شده که هزار ماه برابر هشتاد و سه سال، یعنی عمر متوسط یک فرد است. در روایات دیگری نیز داریم که بنی‌امیه حدود هزار ماه حکومت کردند و این آیه مسبوق به خوابی است که پیامبر دیده بودند. ایشان در خواب میمون‌هایی را می‌بینند که بر روی منبرشان بالا و پایین می‌روند. پس از بیدار، نسبت به سرانجام مسندشان و مکتبشان و این که چه کسانی آن را تصاحب خواهند کرد، نگران می‌گردند. آن‌گاه جبرئیل این آیه را برای تسلی و دل‌داری پیامبر می‌آورد که این میمون‌ها (بنی‌امیه) دوران حکومتشان فقط هزار ماه است، ولی تو در عوض لیلۃ‌القدر را داری که از آن به‌تر است.[‡] برداشت‌های دیگری از آیات سوره‌ی قدر نیز هست، مانند این که شب قدر چنان مبارک است و آن قدر در این شب رحمت خداوند جاودانه فرو می‌ریزد که اگر کسی بتواند در این شب بیدار بماند و دعا کند، خداوند به اندازه‌ی هزار ماه عبادت به او پاداش خواهد داد.[§] درست مثل این که به انسان تشنه‌ای بگویند فلان شب باران شدیدی خواهد بارید و تو می‌توانی به راحتی آب لازم برای هزار ماه (هشتاد و سه سال، یا یک عمر) خود را جمع‌آوری کنی. حال با این مقدمات، سؤال مهم این است که آیا این باران، یک واقعیت خارجی و عمومی است؟ یعنی، اعم از این که ما بدانیم یا ندانیم، این باران رحمت خواهد بارید و منوط به علم ما نیست و کسب آمادگی هم لازم ندارد؟ یا این که نه، آن باران بر فرد فرد مردم می‌بارد و بر بعضی‌ها هم ممکن است نبارد، لذا، بارانی است خصوصی؟ باران هست و واقعی و خارجی هم هست. اما هر کس ابری و آسمانی برای خود دارد و این ابرها بعضی می‌بارند و بعضی نمی‌بارند؟ اگر این دومی باشد، در آن صورت سؤال این است که چه معنا دارد که یک شب خاص را به منزلت لیلۃ‌القدر در همه‌ی سال معرفی کرده‌اند؟ لازمه‌ی خصوصی بودن باران، این است که باران هر کس به وقت خود ببارد، یکی در رمضان و دیگری در شعبان و دیگری در محرم؛ نه این که همه‌ی باران‌ها، اتفاقاً در یک شب ببارند و نام آن شب لیلۃ‌القدر شود. وقوع لیلۃ‌القدر در رمضان، و این که یک شب واحد در همه‌ی جهان لیلۃ‌القدر نیست و

* المیزان، ج ۲۰، ص ۲۳۱

† المیزان، ج ۲۰، ص ۲۳۱؛ مجمع‌البیان، شیخ طبرسی، ج ۹ - ۱۰، ص ۷۸۸

‡ الکافی، ج ۴، ص ۱۵۹؛ بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۸

§ المیزان، ج ۲۰، ص ۲۳۴؛ وسایل‌الشیعه، ج ۴، ص ۲۵۴؛ بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۱۴۹

جغرافیای زمین آن عمویت را برنمی‌تابد، احتمال دوم را تقویت می‌کند. اما احتمال دوم هم (که ما به خصوصی بودن باران تمثیلش کردیم) این سؤال را پیش می‌آورد که پس چرا یک شب معین را لیلۃ‌القدر دانسته‌اند؟

به هر حال، شب قدر قابل تأمل است. روایاتی که از پیشوایان دین رسیده است، احتمال قدر بودن شب بیست‌وسوم را تقویت می‌کند.* در بعضی روایات نیز هست که در پاسخ به ایو سؤال که شب قدر کدام شب است، گفته‌اند چرا این همه می‌پرسید؟ آیا بسیار سخت است که شما دو شب را بیدار بمانید و به عبادت و دعا اهتمام ورزید[†]؟ در روایت دیگر هم هست که شخصی به پیامبر گفت که گله‌دار است و نمی‌تواند برای شرکت در مراسم احیا، چند شب به مدینه بیاید. در این صورت چه زمانی به مدینه باید؟ پیامبر به طور خصوصی به او فرمودند که شب بیست‌وسوم بیایی، کافی است.[‡] نکته‌ی قابل توجه دیگر که با سؤال ما مربوط است، این است که فقها گفته‌اند که در ماه رمضان سفر کردن اختیاری مکروه است، لکن کراهت سفر از روز بیست‌وچهارم برداشته می‌شود.[§] حال همه‌ی نکات یادشده را در نظر آورید. بودن شبی به نام قدر در رمضان، و مشکل تعیین یک شب معین برای تمام کراهی زمین و رفع کراهت سفر از روز بیست‌وچهارم و حصر شب قدر در شب بیست‌ویکم و بیست‌وسوم، آیا همه‌ی این‌ها مؤید آن احتمال نیست که هر کس شب قدری برای خود دارد؟ مشکلی که می‌ماند، عمومی بودن شب قدر است. حل این مشکل هم چنین است: برآورد اولیای دین این بود که مردم عموماً، و اغلب پس از بیست‌ویک روز یا بیست‌وسه روز روزه‌داری توأم با پارسایی و شرکت در مساجد و اجتماعات، که در آن‌ها به قول غزالی، «اجتماع همم و تعاون قلوب» صورت می‌پذیرد**، آمادگی روحی خاصی پیدا می‌کنند تا معرض نفعات و برکات الهی قرار بگیرند و مستعد نزول رحمت خداوند گردند. بدین حساب، قدر بیش‌تر مردم در آن شب‌ها است. ولی البته این امر عمومیت تام ندارد و ممکن است کسانی در یکی از این دو شب به این آمادگی نرسند، یا در اوقات و ماه‌های دیگری به آمادگی لازم برسند و شب قدرشان قائم شود. این است که شب قدر، زمان دقیق و معین ندارد. به عبارت دیگر، امر عینی و بیرونی نیست. یعنی چنان نیست که یک شب معین برای همه قدر باشد، یا در قطعه‌ای از زمین شب قدر باشد و ملائکه به زمین بیایند و به آسمان بروند، ولی جای دیگر این وقایع اتفاق نیافتد.

* *المیزان*، ج ۷، ص ۳۳۳ (بحث روایی)؛ *وسائل‌الشیعه*، ج ۷، ص ۲۶۳ و ۲۶۴، ۲۵۹ و ۲۶۱؛ *بحار‌الأنوار*، ج ۹۴، ص ۱۵۹. (قلت لأبي عبدالله: دلني إلى ليلة القدر. قال ليلة ثلاث و عشرين) و ص ۱۶۰ (... سمع النبي يقول ليلة القدر ثلاث و عشرون) و ص ۱۶۹ (قالوا مرض ابوعبدالله عليه السلام مرضاً شديداً فلما كان ليلة ثلاث و عشرين او موالیه فحملوه إلى المسجد فكان ليلة ليلته) همین روایت در ج ۹۴، ص ۴ نیز آمده است. باز از *وسائل‌الشیعه*، ج ۷، ص ۲۵۹ ابوعبدالله عليه السلام: التقدير في ليلة تسعة عشر، الإبرام في ليلة إحدى و عشرين و الإمضاء في ليلة ثلاث و عشرين)

† *وسائل‌الشیعه*، ج ۷، ص ۲۵۹ و ۲۶۲ و ۲۶۴؛ *بحار‌الأنوار*، ج ۹۵، ص ۱۵۰، ج ۹۴، ص ۲

‡ *وسائل‌الشیعه*، ج ۷، ص ۲۶۲ و ۲۶۳؛ *بحار‌الأنوار*، ج ۹۴، ص ۹ - ۱۰: سمت أبا جعفر عليه السلام يقول إنَّ الجهنی اتی إلى رسول الله فقال يا رسول الله إن لي ابلاً و غنماً و غلمه فاحب أن تأمروني ليلة ادخل فيها فاشهد الصلاة و ذلك في شهر رمضان. فدعاه رسول الله فسار في اذنه. قال فكان الجهنی إذا كانت ليلة ثلاث و عشرين دخل بابه و غنمه و اهله و ولده و غلمه، فكان تلك الليلة ثلاث و عشرين. (ج ۹۵، ص ۱۶۰)

§ *وسائل‌الشیعه*، ج ۷، ص ۱۲۸ و ۱۲۹

** *احیاء‌العلوم*، کتاب الحج

بنابراین، تردیدی که بین شب بیست و نهم و بیست و سوم است، تردید از باب واقع نیست. تردید از باب رسیدن آدمیان است به قدر خویش. به همین جهت معمولاً پیشوایان دین از تعیین دقیق آن ابا ورزیده‌اند.* و مجموع روایات نشان می‌دهد که دهه‌ی سوم ماه رمضان (بیست و یکم، یا بیست و سوم، یا بیست و هفتم...) حاوی شب قدر است و به لحاظ آماری، اغلب مردم در این دهه متحول می‌شوند و به آمادگی لازم برای صعود روحی می‌رسند. این مطلب درست مثل این است که عده‌ای در یک دوره‌ی دانشگاهی شرکت می‌کنند و پای درس معلمان واحدی می‌نشینند. چنین کسانی، اغلب در یک روز فارغ‌التحصیل می‌شوند و برگه‌ی قبولی می‌گیرند، مگر نوادر و استثنائاتی که یا خیلی پیش می‌افتند و یا خیلی عقب می‌مانند. لذا، روز فارغ‌التحصیلی‌شان، شب قدرشان است که از قضا، وضع آینده و شغل و درآمد و همسر و همه چیزشان را رقم خواهد زد! و روزی است که برای آن‌ها از هزار ماه دوندگی بدون فارغ‌التحصیلی به‌تر است. شب قدر هم مثل همین روز فارغ‌التحصیلی است. عده‌ی زیادی در آن شب فارغ‌التحصیل می‌گردند و بهره‌ی روزه‌ی خود را می‌برند. ولی اشکالی هم ندارد که برای عده‌ای آن شب، شب قدر یا فارغ‌التحصیلی نشود. و لذا، شب‌های بعدی، مثل شب بیست و هفتم نیز مجال دیگری است تا شب قدر آن‌ها باشد.⁺ یعنی کسانی که هنوز آن‌چنان که باید در کوره‌ی رمضان پخته و آبدیده نشده‌اند، امیدوار باشند که شب قدرشان در رسد. و البته امکان دارد که کسانی همه‌ی شب‌های ماه رمضان را بگذارند و استحقاق یا آمادگی رحمت الهی را پیدا نکنند. در این صورت، آن‌ها به قدر خود نرسیده‌اند. پس نباید پرسیم که شب قدر - مستقلاً روزه و روزه‌داران - کی است. بل که باید ببینیم که شب قدر ما کی خواهد بود.

تذکر این نکته لازم است که اصولاً زمان، حکمی از خود ندارد. حکم زمان، برگرفته از موجوداتی است که ظرف زمان را پر می‌کنند. یعنی فضیلت شب‌ها و روزها به خود آدمیان برمی‌گردد. مولوی در این باره تعبیر قابل تأملی دارد. در مثنوی می‌گوید:

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد
 هر که بی‌روزی‌ست روزش دیر شد
 (مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۷)

یعنی روزی که در آن «روزی» به دست نیاید، آن روز واقعاً روز نیست. تعریف روز را باید از روی روزی کرد، نه آن که روزی را از روی روز تعریف کنیم. اگر روزی داشتیم، روز است و مبارک است. وگرنه روز ما دیر شده است، یعنی هنوز روز ما نرسیده است.

از این مطلب استفاده می‌کنیم که شب قدر هر کس باید از درون او سر برآورد؛ نه آن که از بیرون بر او بگذرد. زیرا در امور معنوی و روحی، همیشه روح نقش خود را بر امور بیرونی می‌زند؛ نه بالعکس: باده از ما مست شد نی ما از او

* بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۱۵۰: عبدالواحد بن المختار الأنصاری قال: قلت لأبي جعفر أخبرني عن ليلة القدر. قال: التمسها في ليلة احدى و عشرين و ثلاث و عشرين. فقلت افردها لي. فقال ما عليك أن تجتهد في ليلتين.

⁺ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، شیخ طبرسی، ج ۹-۱۰، ص ۷۸۸ در روایت از پیامبر از طریق عایشه و در بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۱۴۷ در دعای شب بیست و هفتم، آن شب، شب قدر نامیده شده است.

قالب از ما هست شد نی ما از او

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۸۱۲)

اگر عرصه‌ی درون مبارک شد، عرصه‌ی بیرون هم بهشت است و اگر روح تیره و سوزان شد، عالم بیرون نیز جهنم خواهد بود.

حاصل آن که تمام فلسفه‌ی ماه مبارک این است که روح در این دوره‌ی کارآموزی، در مقابل غرایز و لذائذ و تعلقات، خویشن‌داری بوزد تا با کسب طهارت و قوت نفس، آمادگی ارتفاع و صعود به مرتبه‌ای را پیدا کند که زمام سرنوشت یک ساله‌اش را به دست گیرد. رسیدن به چنان مرتبه‌ای، عین رسیدن و فائز شدن به برکات لیلۃ‌القدر و عین رقم زدن تقدیر سالانه‌ی خویش است. تا دوباره رضانی دیگر دررسد و شب قدر دیگری قائم شود و کسب نیرو برای سال بعد در دستور کار شخص روزه‌دار قرار گیرد.

قابل توجه این که در روایات آمده است که شب قدر، شبی نیست که بگذرد و تمام شود. بل که مرحوم فیض کاشانی در تفسیر صافی آورده است که از امام صادق علیه‌السلام پرسیدند: آیا شب قدر هم‌چنان ادامه دارد؟ ایشان فرمودند: اگر شب قدر برداشته شود، قرآن هم برداشته خواهد شد. * یعنی چنین نیست که فقط در یک شب قرآن نازل شده باشد، بل که این برکات استمرار دارد. مرحوم فیض تعبیرش از این روایت، این است که در شب قدر، به دل ولی اعظم، حقایق تازه‌ای از قرآن نازل می‌شود. مدلول این سخن این است که به تعبیر عرفا، ولی اعظم آن قدر صعود می‌کند که قرآن را می‌گیرد، نه آن که قرآن نازل شود. به طو کلی، هر جا ما تعبیر نزول داریم، شما بدانید که صعودی در کار است. برکتی که نازل می‌شود، معنایش این است که کسی بالا رفته و متبرک شده است. نیز از یکی از ائمه علیهم‌السلام پرسیدند: شما شب قدر را تشخیص می‌دهید؟ گفتند: چه‌گونه تشخیص ندهیم، آن شب ملائکه به گرد ما می‌گردند. † تجربه‌ی حضور ملائکه فقط برای کسانی ممکن است که ارتفاع لازم را از خاک‌دان تعلقات گرفته باشند و حکمت ماه رمضان هم این است که چنین ترفعی حاصل گردد و تا آدمی خود بالا نرود، به عالم بالا نمی‌رسد. به عبارت دیگر، لیلۃ‌القدر در جان من و شماست و نباید جای دیگر دنبال آن بگردیم. اگر بعد از یک ریاضت نسبتاً طولانی، شخصیت آدمی متحول شد، آن تحول همان شب قدر است و همان شبی است که از هزار ماه برایش به‌تر است. چون اگر هزار ماه سلوک بی‌قاعده می‌کرد، معلوم نبود بتواند آن جهشی را پیدا کند که در این ماه حاصل می‌آید. به همین جهت، شب قدر مبارک است؛ اما برای کسانی که پا به آن بگذارند و شب قدر در وجودشان حادث شود. در این صورت، آن شب تا سپیده‌دم سلام است و مدخل ورود به دارالسلام، یعنی بهشت است. ‡ زیرا سلام، یکی از صفات بهشت و یکی از تحیّاتی است که خداوند به بهشتیان می‌گوید.

تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا. (احزاب، ۴۴)

* سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام عن ليلة القدر قال: أخبرني عن ليلة القدر، كانت أو تكون في كل عام؟ فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن. (بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۱۷؛ علل الشرايع، ج ۲، ص ۵۷؛ مرحوم فیض کاشانی، تفسیر صافی، تفسیر سوره‌ی قدر)

† قيل لأبي جعفر عليه السلام تعرفون ليلة القدر؟ فقال: كيف لانعرف و الملائكة تطوفون بنها بها. (بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۱۴ و ۲۳)

‡ و الله يدعو إلى دار السلام و يعدي من يشاء إلى صراط مستقيم. (يونس، ۵۸)

تحت مؤمنان و پذیرایی ایشان، روزی که به لقای حق نائل شوند، «سلام» خدا خواهد بود و برای آنان پاداش کریمانه مهیا فرموده است.*

این سلام، البته تعارف نیست. بل که سلامتی از همه‌ی نقایص، کشمکش‌ها، تعارض‌ها، و ناپاکی‌هاست. همان شراب طهور است که از دست حق می‌نوشند و سراپای وجودشان طاهر می‌شود. در قرآن می‌خوانیم که یکی از اسماء خداوند سلام است.[†] پس سلام شدن، در واقع هم‌نشینی با خداوند و مظهر اسم الهی شدن است و این هم‌نشینی خدا و انسان، تا سپیده‌دم شب قدر ادامه می‌یابد.[‡] با چنین توضیحی، قول برخی از عرفا، مانند محی‌الدین ابن‌عربی، کاملاً معقول می‌نماید که می‌گوید شب قدر در تمام شب‌های سال سیّار است و من آن را در بعضی ماه‌های دیگر سال دیده‌ام.

پس حال باید آن قسمت از دعاهای امام سجاد را که قبلاً خواندیم، به این معنا بگیریم: خداوندا! شب‌های مسمّی به قدر را به حقیقت بر ما قدر کن و ما را از برکات آن، برخوردار نما.

و اجعلني من أوفر عبادك نصيباً في كل خير أنزلته و تنزله في شهر رمضان في ليلة القدر و ما أنت منزله في كل سنة من رحمة تنشرها و عافية تلبسها و بلية تدفعها و حسنات تتقبلها و سيئات تتجاوز عنا.

آن نیک‌بختانی که در این شب‌ها به میمنا و مبارکی به شب قدر خویش دست یافتند و طعم عنایت الهی را چشیده‌اند، باید شاکر باشند و آن ناکامانی که انتظارشان در شب بیست‌ویکم یا بیست‌وسوم به ثمر نرسید و محجوبیت و تیرگی‌شان همچنان بر جا ماند نیز نباید مأیوس شوند. در احوال باطن خویش تفقد کنند و به تدارک مافات پردازند و در انتظار روزها و شب‌های قدر تا پایان ماه رمضان و حتی بعد از آن باشند. زیرا همیشه باب رحمت و فضل الهی باز است.

شاهها من ار به عرش رسانم سریر فضل	مملوک این جنابم و مسکین این درم
من جرعه‌نوش بزم تو بودم هزار سال	کی ترک آب خورد کند این طبع خو گرم
گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر	این مهر بر که افکنم، این دل کجا برم؟
نامم ز کارخانه‌ی عشاق محو باد	گر جز محبت تو بود شغل دیگرم

خداوند را می‌خوانیم تا این شب‌های پربرکت را بر ما شب قدر نماید و درهای رحمتش را بر ما بگشاید و پاداش نیکو و بزرگ از این ماه عزیز و عظیم، نصیب یک‌یک ما بگرداند و دل‌های ما را از محبت خود مالمال کند و به دست خود، به ما شراب طهور بنوشاند. خداوند را می‌خوانیم که به ما توفیق مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق عنایت بفرماید و نعمت مصاحبت با اولیای خود را در این دنیا و در آن عالم، به ما عطا کند و دست رحمت و نوازش را از سر این امت بردارد و ما را به تکالیف و فرائض خود آشنا گرداند. بمنه و کرمه.

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته

* و نیز بس، ۵۸... سلام من رب رحیم، ملائکه به آن‌ها سلام می‌گویند؛ سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاؤوا و فتحت أبوابها قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين. سخنان اهل جنت حمد، و تحت آن‌ها سلام است؛ دعویهم فيها سبحانك اللهم و تحیتهم فيها سلام و آخر دعویهم أن الحمد لله رب العالمین. (یونس، ۱۰)

† هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر... (حشر، ۲۳)

‡ اشاره به سوره‌ی قدر، آیه‌ی ۶: سلام هی حتی مطلع الفجر.

شرح دعای ابوحمزه ثمالی*

۴

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلیّ العظیم. و صلّی الله علی سیدنا محمّد و آله أجمعین

به قسمت‌هایی از دعای ابوحمزه رسیده‌ایم که متضمن خواهش‌های مادی و معنوی است. عاشقانه‌ها و عارفانه‌های دعا را پشت سر نهاده‌ایم و وارد بخشی از دعا شده‌ایم که محترمانه، باید آن را طالبانه و تاجرانه بنامیم. طلب و تجارت، البته هیچ عیبی ندارد. خصوصاً اگر طرف آدمی خداوند باشد و بالأخص اگر او خود اذن داده باشد و ترغیب به آن کرده باشد. و خصوصاً اگر به منظور رهایی از دیوان و بیگانگان و راه‌زنان و نابکارانی باشد که صفای دل و خلوت ضمیر را برمی‌آشوبند و مانع از حضور در محضر ربّ الارباب می‌گردند.

با این همه، نباید از این معنا غافل باشیم که دین و دعا دو چهره دارد؛ دینی که برای زندگی است و دینی که زندگی برای اوست (همچنین است دعا). دینی که برای زندگی است، شامل فقه و اخلاق دنیوی و دعا‌های طالبانه و تاجرانه است. لکن این دین جاذبه‌ای و جمالی ندارد، مگر این که با چهره‌ی دیگر دین (که زندگی برای اوست) همراه شود. و دعایی که تاجرانه است، باید با دعای عارفانه و عاشقانه عجین شود تا از معنا و صفا تهی نگردد. دعا، چنان‌که بارها گفته‌ایم، ابراز بندگی است، نه ابزار زندگی. و نمی‌توان با دعای تنها زندگی را اداره کرد؛ هم‌چنان که نمی‌توان به نام دین، خرد را تعطیل و بازنشسته نمود و دست از عقل و تدبیر شست، به این بهانه که هرچه لازم است برای ما گفته‌اند و هرچه نگفته‌اند لازم نیست.

دین‌داران را متهم کرده‌اند که آسمان‌گرا و مرگ‌اندیشند. از یک سو همه‌ی حاجات خود را از آسمان می‌خواهند و دست از کوشش و تلاش می‌شویند و از سوی دیگر، بسته و مسخر اندیشه‌ی مرگند و از زندگی، چنان‌که باید، تمتع نمی‌جویند. در مقابل دین، دنیا را نهاده‌اند که اهلش، زمین‌گرا و زندگی‌اندیشند، هم بر تلاش خود تکیه می‌کنند و هم به جای اندیشه‌ی مرگ، اندیشه‌ی معطوف به زندگی دارند. این سخنان را باید به جد شنید و نباید چنان از دین و دعا بهره جست که مؤید آن آرای مخالفانه و منکرانه باشد. دعا نباید جانشین تلاش و جهاد آدمیان گردد و آنان را به سوی بی‌التفاتی به خرد و تدبیر سوق دهد. بلی، چنان‌که گفتیم، یاد خدا چندان گران‌بهاست که نیکوست به هر بهانه‌ای آدمیان را به سوی آن جذب کنند، ولو به بهانه‌ی نان و تن‌درستی و درآمد و پرداخت وام و غیره. لکن نباید وسیله را به جای هدف

* مسجد امام صادق اقدسیه، ۹ / ۱۲ / ۷۲

گرفت و نباید دین خادم را عین دین مخدوم شمرد و نباید جای قشر و لب را عوض کرد و نباید رتبه‌ی رئیس را به مرئوس داد. دین قشری، یعنی دین دنیوی، یعنی دینی که خادم دنیاست. چنین دینی به سرعت به شکست می‌رسد و رقیبان بسیار بر او می‌جوشند و سورت و صولت او را می‌شکنند. اما دین حقیق و لّبی، دینی است که دنیا خادم اوست. و آن عبارت است از چهره‌ی عشقی و عرفانی دین که به زندگی معنا و محتوا و هدف می‌بخشند. و بدون آن‌ها، آدمی نمی‌داند چرا زندگی می‌کند.

پس از این مقدمه، به شرح و بیان دنباله‌ی دعای ابوحمزه می‌پردازیم. بئالشکواک امام که تمام می‌شود، چند جمله‌ی لطیف عاشقانه به دنبال آن می‌آید که:

خدایا، چون تو جوادی من چنین امیدوارم... خدایا رغبت من به تو و رهبت من از توست... ای تنها کس من! همه‌ی اهتمام من معطوف به توست... خوف و رجاء خالص و ناب من از آن توست. دل من در گرو محبت توست. من اینک سراپا تسلیم توام... دل من به یاد تو زنده است و خوف خود را با مناجات تو فرو می‌نشانم. ای مولا و ای آرمان من، و ای نهایت مطلوب من! میان من و گناهانی که مرا از طاعت تو باز می‌دارند جدایی بیافکن... خدایا، این گمان که به احسان تو دارم محقق کن و مرا از ثواب محروم مکن... خدایا، تو که کریمانه نعمت خود را حتی بر منکران و ملحدان فرو می‌ریزی، مرا که مؤمن و ملتجی به تو هستم، چه‌گونه فرو می‌گذاری؟ خدایا! می‌بینی که فقر و تهی‌دستی، این بنده‌ات را به در تو آورده، مبادا چهره‌ی کریمت را از او بپوشانی. من که این دعا را شروع کردم، می‌دانستم که تو از سر رأفت مرا خواهی پذیرفت و طرد نخواهی کرد...

اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْئَلُكَ صَبْرًا جَمِيلًا وَ فِرْحًا قَرِيبًا وَ قَوْلًا صَادِقًا وَ أَجْرًا عَظِيمًا أَسْئَلُكَ يَا رَبَّ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَ مَا لَمْ أَعْلَمْ أَسْئَلُكَ اللَّهُمَّ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلَكَ مِنْهُ الصَّالِحُونَ. (مفاتیح الجنان، ص ۳۶۲)

خداوندا، من تو را می‌خوانم و از تو صبر جمیل و فرج قریب و فوق صادق و اجر عظیم مسألت می‌کنم. از تو همه‌ی خیرات را درخواست می‌کنم، خواه آن‌ها را بشناسم و خواه نشناسم و از تو نیکی‌هایی را می‌طلبم که پاکان و صالحان از تو طلبیده‌اند.

يا خير من سئل و أجود من أعطي أعطني سؤلي في نفسي و أهلي و والدي و ولدي و أهل حراتي و إخواني فيك.

ای به‌ترین مسؤولان و جوادترین بخشندگان، درخواست‌هایی که از تو دارم، نه تنها در حق من برآورده کن، بل که در حق برادران ایمانی من، فرزندانم، پدر و مادرم و اهل خانواده‌ام هم مستجاب نما.

و أرغد عيشي و أظهر مروتي و أصلح جميع أحوالي و اجعلني ممّن أطلت عمره و حسنت عمله أتممت عليه نعمتك و رضيت عنه و أحيتته حيوة طيبة في أدوم السّرور و أسبع الكرامة و أتمّ العيش إنك يتفعلّ ما تشاء و لا يتفعل ما يشاء غيرك.

زندگی مرا مرفه کن و مردانگی‌ام را آشکار کن و جمیع کارها و احوال مرا به‌سامان کن و مرا از کسانی قرار ده که عمر آن‌ها را طولانی کرده‌ای، عملشان را نیکو ساخته و نعمت خود را بر آن‌ها تمام کرده‌ای و از آن‌ها رضایت داشته‌ای و حیات طیبه به آنان عنایت نموده‌ای. چون تو هر چه بخواهی می‌کنی و دیگران نمی‌توانند هرچه بخواهند انجام دهند.

این بخش از دعا قابل تأمل است که امام درخواست عمر طولانی، همراه با حُسن عمل و رضایت حضرت حق می‌کند. گویی به ما می‌آموزد که عمر طولانی، بی‌رضایت خالق بهره‌ای ندارد و جز سیاه‌تر کردن کارنامه‌ی زندگی، سودی نمی‌بخشد. به قول مولوی، شیطان هم در همین دام افتاد؛ از خدا عمر طولانی طلب کرد و خداوند هم که به او عمر بلند داد، و به حقیقت لعنش را تثبیت کرد:

آن هم از تأثیر لعنت بود کو در چنان حضرت همی‌شد عمر جو
گفت انظرني إلی یوم الجزا کاشکی گفتی که تنارَبنا
عمر بی تو به جان کندن است مرگ حاضر غایب از حق بودن است
(مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۷۷۰ و ۷۶۹ و ۷۷۲)

در دنباله‌ی دعا می‌خوانیم:

**و ارزقني رزقاً واسعاً من فضلك الواسع و اصرف عني يا سيدي الأسوء و اقض عني الدين و
الطّامات حتى لا أتأذى بشيء منه.**

و رزقی واسع از فضل خود به من کرم کن. بدی‌ها را از من دور کن، وام‌ها و مظلمه‌هایی را که به گردن دارم ادا کن تا من از ناحیه‌ی آنها آزار نیبم.

**و خذ عني بأسماء و أبصار أعدائي و حسّادي و الباغين عليّ و انصرتي عليهم و أقرّ عيني و فرّح
قلبي و اجعل لي من همّي و كربّي فرجاً و مخرجاً و اجعل من أرادني بسوء من جميع خلقك تحت
قدمي و اكفني شرّ الشيطان و شرّ السلطان و سيّات عملي و طهرني من الذنوب كلّها و أجرني
من النار بعفوك و أدخلني الجنّة برحمتك و زوّجني من الحور العين بفضلک... (مفاتيح الجنان، ص ۳۶۶)**

چشم و گوش کسانی را که بر من حسد می‌ورزند، کور و کر کن و شرّشان را دفع نما و مرا بر کسانی که می‌خواهند بر من ستم ورزند و زور بگویند، پیروز کن. چشم مرا روشن، و دلم را شاد کن. مرا از اندوه و گرفتاری رهایی ده. هر کس قصد سوئی نسبت به من دارد، هر که هست، او را لگدمال من ساز و شرّ شیطان و سلطان، و همچنین، شرّ کارهای بدی را که مرتکب شده‌ام، از من دفع کن. همه‌ی گناهان مرا پاک ساز و مرا از آتش نجات د و به جنت داخل نما و مرا با حور عین تزویج کن...

**اللهم أعطني السّعة في الرّزق و الأمن في الوطن و قرّة العين في الأهل و المال و الولد و المقام
في نعمك عندي و الصّحة في الجسم و القوّة في البدن و السّلامة في الدّين. (مفاتيح الجنان،
ص ۳۶۴)**

خداوندا، وسعت رزق و امنیت در وطن به من عنایت کن و چنان کن که ثروت و فرزندی که دارم، مایه‌ی روشنی چشم و موجب افتخار من باشند. نیروی بدنی، سلامت جسمانی و دینی به من عطا کن.

در جوف این خواهش‌های معیشتی، خواهش‌های معنوی و ایمانی هم روی می‌کند:

خداوندا، دل مرا مالامال محبت و خشیت خود کن... خداوندا، چنان کن که هم من مشتاق دیدار تو باشم، هم تو خواهان دیدار من باشی. و راحت و کرامت در دیدار خود نصیب من نما. خدایا، مرا به صالحان رفته ملحق کن و در زمره‌ی صالحان کنونی قرار ده و آن کمکی که به صالحان می‌کنی، از من دریغ مدار... خداوندا، بصیرت در دین و فهم در حکم و تفقه در کتاب خود و دو بهره از رحمتت را

نصیب من کن و به من ورعی ببخش که مرا از گناهان باز دارد. روی مرا به نور خود سپید کن و مرا به نعمات ماندگاری که نزد توست رغبت بخش... خداوندا، از سستی و عجز و ترس و بخل و غفلت و قساوت و مسکنت و فقر و فاقه، به تو پناه می‌برم... و نیز به تو پناه می‌برم از نفسی که قانع نشود و شکمی که سیری نپذیرد و دلی که خاشع نگردد و دعایی که مسموع نیافتد و علمی (و یا عملی) که سودی نبخشد.

اللَّهُمَّ إِنَّهُ لَا يَجِيرُنِي مِنْكَ أَحَدٌ وَلَا أَحَدٌ مِنْ دُونِكَ فَلَا تَجْعَلْ نَفْسِي فِي شَيْءٍ مِنْ عَذَابِكَ وَ لَا تَرُدَّنِي بِهَلَكَةٍ وَ لَا تَرُدَّنِي بِعَذَابِ الْيَمِّ.

خداوندا، هیچ‌کس به من پناه نمی‌دهد و من جز تو پناه‌گاهی ندارم. مبادا مرا عذاب کنی. مبادا مرا هلاک کنی. خداوندا، انابت مرا بپذیر. نام مرا بلند کن. مرتبه‌ی مرا رفعت بخش. بار مرا سبک کن. خطایای مرا فراموش کن و به منزله‌ی ثواب این نشست و این گفتار و این دعا، رضایت را نصیب من کن.

می‌بینید که امام، نفس قانع و قلب خاشع و علم نافع را از خداوند می‌طلبد. از رذایل به او پناه می‌برد و بصیرت و فهم و فقه از او می‌خواهد. این‌ها نعمت‌هایی است که سعادت آخرت را تضمین می‌کند. بخش پایانی دعا، که به طور مجزا در سحرهای ماه رمضان هم خوانده می‌شود، این مفاهیم آمده است:

يَا مَنْ يَفُكُّ الْإِسِيرَ وَيَعْفُو عَنِ الْكَثِيرِ إِقْبَلْ مِنْي الْيَسِيرَ وَاعْفُ عَنِّي الْكَثِيرَ إِنَّكَ أَنْتَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ.
(مفاتیح‌الجنان، ص ۳۷۲)

ای خداوندی که اسیر را آزاد می‌کنی و گناهان بزرگ را مورد آمرزش قرار می‌دهی و طاعت اندک را می‌پذیری! از من این طاعت اندک را بپذیر و گناهان بسیاریم را ببخشا که همانا تو رحیم و غفوری.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْئَلُكَ إِيمَانًا تَبَاشِرُ بِهِ فَلَيْبِي وَ يَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ يَصِينَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي.
(مفاتیح‌الجنان، ص ۳۷۲)

خداوندا، ایمانی نصیب من کن که در قلبم بنشیند و یقینی نصیب من نما تا باور کنم که هیچ حادثه‌ای به من نخواهد رسید، مگر آن که تو آن را برای من مقدر کرده باشی.

وَ رَضَّنِي مِنَ الْعَيْشِ بِمَا قَسَمْتَ لِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

و آنچه از معیشت روزی من می‌کرده‌ای، مرا به همان راضی کن؛ ای ارحم‌الراحمین.

ادیان کوشیده‌اند تا آدمی را به سخن گفتن و درخواست کردن از خدا سوق دهند و به او گفته‌اند که منتظر و متوقع پاسخ باشد؛ چرا که این پاسخ، تأثیرات عمیق بر بنده دارد و از این طریق، بابی برای شناختن و انس گرفتن با خداوند گشوده می‌شود، که برهان‌های تجربی و عقلی محض، از گشودنش عاجزند. بلی، ما مکانیزم استجاب دعا را نمی‌دانیم. اما ندانستن چیزی، مستلزم انکار آن نیست. مگر ما وقتی کلید برق را می‌زنیم دقیقاً می‌دانیم در آنجا چه می‌گذرد تا لامپ روشن شود، و یا وقتی آسپرین می‌خوریم، مگر می‌دانیم در بدن چه اتفاق می‌افتد تا سردردمان بهتر شود؟ مهم این است که دست خداوند را در جهان گشاده بدانیم و این گشادگی را به چشم سر شهود کنیم.

قالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم و لعنوا بما قالو بل يدها ميسوطان. (مأده، ۶۴)

یهودیان گفتند خداوند دستش بسته است. دست خودشان بسته باد! لعنت بر آنها، به خاطر سخنی که گفتند. هر دو دست خدا گشاده است. هر کاری بخواهد می‌کند.

به این دلیل، گرچه فرقی ندارد که ما خدا را برای آمرزش گناهان، آبادانی آخرت، و سلامت روح بخوانیم یا سلامت جسمانی، امنیت وطن، و طول عمر را از او طلب کنیم. لکن از آن حیث که به ما مربوط می‌شود، تفاوت می‌کند. مثلاً این قسمت درخشان از دعای ابوحمزه را که قبلاً خواندیم، همه می‌پسندیم:

اللهم ألحمني بصالح من مضى و اجعلني من صالح من بقى و خذني سبيل الصالحين و أعني على نفسي بما تعين به الصالحين على أنفسهم. (مفاتیح الجنان، ص ۳۶۸)

خدایا، مرا به صالحان پیشین و کنونی ملحق کن و به کارهایی که صالحان می‌کنند موفق نما و همان کمکی را که به صالحان کردی و کارشان را به صلاح آوردی، همان کمک را نیز به من بکن.

چنین دعاهایی را همه‌ی ما از صمیم دل می‌خوانیم و واقعاً چه کسی است که چنین حسن عاقبتی را از خداوند نخواهد؟ اما دعای ذیل، گویی مانند آن نیست:

اللهم اغن كل فقير.

خدایا، همه‌ی فقرا را غنی کن.

اللهم أشبع كل جايع...

خدایا، همه‌ی گرسنگان را سیر کن.

اللهم أقض دين كل مدین.

قرض همه‌ی وامداران را ادا کن.

اللهم أصلح كل فاسد من امور المسلمين.

خدایا، همه‌ی فاسدها را از جامعه‌ی مسلمین دور کن.*

کسی می‌گفت با دوستم در مجلسی بودم و سخنران بعد از اتمام سخنرانی همین‌گونه دعاها را آغاز کرد. دوستم بلند شد که برود. گفتم بنشین دعا تمام شود، با هم می‌رویم. گفت: آقا اگر این دعاها بخواهد مستجاب شود، نظام عالم به هم می‌خورد. مگر ممکن است همه‌ی مریض‌ها خوب شوند، همه‌ی گرسنه‌ها سیر شوند، و همه‌ی وامداران وامشان ادا شود؟ قرن‌هاست که مردم این دعاها را می‌خوانند، ولی نه همه‌ی گرسنه‌ها سیر شده‌اند و نه همه‌ی دردها دوا شده است. جواب چیست؟ جواب همین است که واقعاً اگر این دعاها مستجاب شود، نظام کنونی جهان وازگون می‌شود، و لذا، این‌ها بیش از این که دعا باشند، تعلیمند. یعنی به مؤمنان می‌گویند که غم‌خوار فقیران و گرسنگان و وامداران باشند، و در پی اصلاح برآیند و بی‌اعتنا از کنارشان نگذردند.

* مفاتیح الجنان، اعمال مشترک ماه رمضان (دعایی که بعد از هر نماز واجبی از قول پیامبر توصیه شده است که بخوانیم).

آیا وظیفه‌ی خداست که مفسد را به صلاح آورد، یا وظیفه‌ی مسلمانان است؟ آیا به او باید یادآوری کرد که به فکر گرسنگان باشد، یا باید مسلمانان را جنبانند و از آنان خواست که برای درمان فقر و ستم، همدلی و همدستی کنند و ستم‌گران و غاصبان و زراندوزان و رباخواران و حرام‌خواران را به چوب قانون و عدالت، بر سر جای خود بنشانند؟ در همین دعای ابوحمره، خوانده‌ایم که:

أعوذ بك من نفس لاتقنع و بطن لايشبع و قلب لايشبع و دعاء لايسمع. (نوح‌البلاغه، ص ۲۶۶)

به خدا پناه می‌برم از نفسی که قانعت نمی‌شود و شکمی که سیری نمی‌پذیرد و دلی که خشوع نمی‌یابد و دعایی که شنوده نمی‌شود و مستجاب نمی‌گردد.

این مطلب باید ما را به فکر فرو ببرد که چه قدر از این دعا‌هایی که تاکنون کرده‌ایم و یا دیگران کرده‌اند، شنوده و مستجاب شده است؟ و چرا نشده است؟ خیلی از دعاها برای آن است که ما بشنویم، نه آن که فقط خدا بشنود. باز هم تأکید می‌کنم که فرقی میان دعا در امور اخروی با امور دنیوی نیست، زیرا خدای این دنیا، خدای آن جهان نیز هست؛ خدای روح، خدای بدن نیز هست. حکم او در همه‌جا نافذ، و نفوذ حاکمیت او در همه‌جا یکسان است. فرقی میان صحت روانی و صحت بدنی وجود ندارد و اگر خدا بخواهد همه‌ی عالم را در هر لحظه می‌تواند زیر و رو کند و «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها». لکن ما نباید خدایی کنیم و طالب واژگونی طرح و نظم عالم شویم. ما از این‌گونه دعاها، بیش از هر چیز، باید وظایف خود را یاد بگیریم.

بلی، خداوند دعای زکریا را برای فرزنددار شدن (با این که خودش پیر بود و همسرش عقیم بود) مستجاب کرد. اما چنان نیست که حتی دعای اولیاء، همواره مستجاب گردد.

در همین دعای ابوحمره، از امام سجاد خواندیم که:

أجعلني ممن أطلعت عمره و حسنت عمله و أنمت عليه نعمتك.

خدایا، مرا از کسانی قرار بده که عمرشان را طولانی کردی و عملشان را نیکو ساختی و نعمت را بر آنها تمام نمودی.

اما چنان‌که می‌دانیم، عمر امام سجاد کوتاه بود و بیش از پنجاه و چند سال زندگی نکرد.

نتیجه می‌گیریم که باید امر و توصیه به دعا را از انتظار اجابت دعا تفکیک کرد و نیز باید دعا‌های واقعی را از دعا‌های تفکیکی تعلیم کرد. بلی، به قول مولانا:

دوست دارد یار این آشفتگی کوشش بیهوده به از خفتگی
اندین ره می‌تراش و می‌خراش تا دم آخر دمی غافل مباش
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۸۱۹ و ۱۸۲۲)

لکن در این‌جا نفس عمل موضوعیت دارد. حکایت آن پدری است که به فرزندانش وصیت کرد فلان جای باغ را بکنند که در آن‌جا گنجی است. آن‌ها به دنبال گنج رفتند، ولی نفس‌کندن و کار کردنشان بر آن‌ها، خود گنجی بود.

لذا، باید توقع برآمدن هر آرزو یا اجابت هر دعایی را از سر بیرون کنیم و البته ادب عبودیت و بندگی اقتضا می‌کند که به هر حال، همه‌چیز، بد یا خوب، را از او بدانیم و در عین این که همه‌چیز را از او

می‌خواهیم، وظایف خود را فراموش نکنیم و دعا را بهانه‌ای برای کاهلی و رفع مسؤولیت نکنیم. و حقیقتاً به جای آن که آب بجوییم، طالب تشنگی باشیم و خدا را حقیقتاً از سر اضطرار و انقطاع بخوانیم. و بدانیم که دعای کسان بسیاری مستجاب نمی‌شود و اینان عمدتاً همان‌ها هستند که اسباب به دست دارند و کاری نمی‌کنند؛ مثل کسی که بدن سالم دارد و برای روزی دعا می‌کند، یا کسی که زیر دیوار شکسته‌ای نشسته و از فرو افتادن دیوار به خدا پناه می‌برد، یا کسی که مجاری قانونی، راه‌هایی از همسر ناسازگار را پیش پای او نهاده، و او پیش خدا از همسرش شکایت می‌کند. این‌ها مضمون‌ها و مثال‌های واره در روایاتند و فقط نمونه‌هایی هستند تا آدمی، خود از این مجمل، حدیث مفصل بخواند.*

از خداوند می‌خواهیم که درهای رحمتش را به روی ما بگشاید و دست نوازشش را از سر این امت بر ندارد و به ما توفیق مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق عنایت کند.

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته

* بحار/أنوار، ج ۹۰، ص ۲۵۴ (من یتستجاب دعائه و من لا یتستجاب) إبي عبدالله رجل جلس و ترک المطلب ثم يقول: یا رب ارزقني. فيقول عزوجل: الم اجعل لك السبيل إلى الطلب للرزق؟ و همچنین در خصال، ج ۱، ص ۷۷؛ و باز در بحار/أنوار، در همین باب از قول پیامبر، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

دیالوگ انسان و خدا*

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلیّ العظیم. و صلّی الله علی سیدنا محمّد و آله أجمعین

این جلسه، اولین جلسه‌ای است که در ماه مبارک رمضان برگزار می‌کنیم. به همین جهت، شایسته می‌دانم این جلسه را اختصاص به بحثی بدهیم که با موقعیت این ماه و وظایف و فرایضی که مسلمانان در این ماه دارند، متناسب باشد. در ماه رمضان، مسلمانان وارد نحوه‌ای تازه از معیشت می‌شوند و در خوابیدن و خوردن و نوشیدن و پاره‌ای از رفتارهای دیگر، آداب تازه‌ای در پیش می‌گیرند که موجب تنبّهات خاصی می‌شود و صفایی در ضمیر برمی‌انگیزد. یکی از اعمالی که در این ماه توصیه شده است و استحباب آن به نحو مضاعفی گوش‌زد شده است، خواندن قرآن و ادعیه است. به همین سبب، لازم می‌بینم که در این باب، سخنان مختصری به عرض برسانم.

برای پیروان ادیان، دعا کردن و خواندن خداوند، آشناترین امر است. ما هیچ دینی را نمی‌شناسیم که دعا، رکن اصلی آن نباشد و پیروان آن دین، از این طریق با خدای خودشان ارتباط برقرار نکنند. و حتی هیچ انسانی را نمی‌شناسیم که در اعماق ضمیرش، روزی روزگاری با موجودی مجهول و ناشناخته و بیرون از خود سخن نگفته باشد.

در زمینه‌ی دعا، از جهات مختلف می‌توان سخن گفت؛ این که ماهیت دعا کردن چیست، آیا تغییر دادن اراده‌ی خداوند است یا چیز دیگر، و این که دعاکننده در چه احوالی باید باشد تا دعای او مقبول و مستجاب بیافتد، و این که به تناسب تفاوت روح‌ها و شخصیت‌ها، دعاها چه‌گونه تفاوت می‌کنند و سطح و محتوای مختلف می‌یابند؟ و دعاهایی که از معصومان و پیشوایان دین وارد شده است، چه تفاوت‌هایی با هم دارند؟ و مدخلیتی که دعا در زندگی دینی و زندگی عادی آدمی دارد چیست؟ و هم این که جای دعا کجاست؟ در چه امری می‌توان و می‌باید دعا کرد و در چه امری نمی‌توان و نمی‌باید دعا کرد؟ در همه‌ی این‌ها یک نقطه‌ی مشترک وجود دارد و آن این که در مواردی، مرغوب دین و مطلوب خداوند است که آدمیان زبان به دعا بکشایند؛ خواه این دعا سخن گفتن محض با خدا باشد، بدون حاجت خواستن، و خواه مقرون به حاجت خواستن باشد، اعم از این که آن حاجت برآید یا برنیاید.

کسانی هم بوده‌اند که مسأله‌ی دعا را بررسی تجربی کرده‌اند تا ببینند که آیا تمسک و توسل به این امر، با موازین خرد تجربی سازگار می‌افتد یا نمی‌افتد؟ و دعاکنندگان، علی‌رغم عدم استجابت دعاهایشان، چرا به کار خود ادامه می‌دهند و دست از دعا کردن برنمی‌دارند؟ همه‌ی این‌ها قابل بحث است. اما اینک و

این‌جا، بدان نمی‌پردازم*. آنچه را که می‌خواهم اکنون مورد بحث قرار دهم، عبارت است از نوع رابطه‌ای که آدمیان در ضمن دعا با خداوند برقرار می‌کنند، رابطه‌ای که ما داشتن آن را وامدار پیامبران خدا هستیم و اگر به مکتب فیلسوفان و حکیمان بسنده می‌کردیم، از داشتن این رابطه محروم می‌ماندیم.

در فلسفه‌ی عقلی فیلسوفان مسلمان، که میراث تاریخی فیلسوفان یونان است، عمده‌ترین رابطه و نسبتی که بین خدا و خلق برقرار می‌شود، رابطه‌ی علیت است. از نظر یک فیلسوف، خداوند علت این عالم است و ما معلول او هستیم. خلقت، به نظر آنان تعبیر شرعی مفهوم علیت است (الفاظ دین و فلسفه متفاوتند. اما معانی بر هم منطبقند. چه بگوییم خدا خالق است و ما مخلوق او، و چه بگوییم خدا علت است و ما معلول او.) واجب‌الوجود بودن خداوند (یعنی بی‌نیاز از علت بودن) و ممکن‌الوجود بودن آدمی (یعنی نیازمند به علت بودن) اهمّ اوصافی است که فیلسوفان در ما و خداوند، جاری و صادق می‌دانند. و همین وصف «امکان» است که ما را محتاج خداوند می‌کند و رابطه‌ی خالق و مخلوقی را برقرار می‌سازد. نکته‌ی مهم این است که این وصف امکان، نه تنها وصف ما، که وصف همه‌ی ممکنات است. یعنی از این حیث، انسان و سنگ و چوب و میکروب و درخت و کرم و ستاره و دریا و نور، فرقی با هم ندارند و همین وصف امکان است که حکیمان را قادر می‌سازد تا بر وجود خداوند اقامه‌ی برهان کنند و از تساوی عدم و وجودی ممکنات نتیجه بگیرند که چون ممکنات موجودند، لاجرم موجبی و مرجّحی در کار بوده است. و سلسله‌ی این موجبات و مرجّحات، ناگزیر باید به واجب‌الذاتی ختم شود. و الاّ تسلسل محال لازم خواهد آمد. نه فقط در برهان امکان و وجوب، که در برهان حدوث و حرکت و در برهان صدیقین هم ویژگی آدمی منظور نمی‌شود و برای آدمی در کنار دیگر موجودات، خدایی و خالق‌ی اثبات می‌شود. این نکته‌ی مهمی است که رابطه‌ی خاص آدمی با خدا، منظور نظر حکیمان نبوده است. حکیمان مشایبی در مقام کشف رابطه‌ی علیت به شیوه و قاعده‌ی خاصی تمسک می‌ورزیدند. ایشان معتقد بودند که به صرف این که حادثه‌ای در کنار حادثه‌ی دیگر رخ بدهد، نمی‌توان به رابطه‌ی علیت میان آنها باور داشت، مگر آن که دو حادثه، کراراً با یکدیگر رخ بدهند. نفس مقارنت میان دو حادثه، دال بر رابطه‌ی علیت میان آنها نیست. بل که در بسیاری از موارد، مقارنت دو حادثه می‌تواند کاملاً تصادفی و غیر علیّی باشد. فقط در صورتی دو حادثه را می‌توان علت و معلول دانست که مقارنتشان دائمی یا اکثری باشد. این را همه‌ی ما می‌دانیم و اگر در ضمن جمله‌های فنی هم بیان نکنیم، در عمق ذهنمان به آن اعتقاد داریم. این که آدمیان پی برده‌اند که آب در فرو نشاندن آتش یا تشنگی دخالت دارد، برای این است که این مقارنت بسیار تکرار شده است. و بنا بر قاعده‌ای که خود فیلسوفان وضع کرده‌اند، تکرار اثری و دائمی مقارنت دو حادثه، نشانه‌ی رابطه‌ی علی و معلولی است و ثابت می‌کند که یکی در حدوث دیگری مدخلیت دارد. اما اگر این تقارن به دفعات قلیلی رخ بدهد، صادر کردن چنان حکمی مشکل است و پایه‌ای استوار ندارد. به همین دلیل، اگر جهان ما جهانی بود که حوادث آن فقط یک بار رخ می‌داد، یا اگر چشم ما بدیع‌بین بود - یعنی در حوادث عالم طبیعت از آن حیث که بی‌نظیرند نظر می‌کرد - کشف رابطه‌ی علیت از این طریق، برای آدمی ممکن نبود.

از نظر حکیمان، برای کشف و اثبات وجود خداوند، به موجودات باید یا از آن نظر که متحرکند، یا ممکن‌اند، یا واقعیت‌اند، یا منظومند... نظر کرد و چنان‌چه گفتیم، در این کشف و اثبات، ارتباط

* در این خصوص، نکاتی در کتاب *نقدی و درآمدی بر تضاد دیالکتیکی آمده است*. بدان‌جا مراجعه کنید. (انتشارات صراط، سال ۱۳۷۳)

خاص آدمی با خدا مطرح و منظور نمی‌گردد و همین‌جاست که دست پیامبران از آستین نبوت بیرون می‌آید و راه تازه‌ای به ما نشان می‌دهد؛ راهی که حکیمان مشایی در هضم و تصویبش اشکال و تردید بسیار دارند. این راه، راه دعا و دیالوگ با خداوند است. مراجعه‌ای به مکتوبات فیلسوفان علیت‌مذاق (مثل بوعلی و صدرالدین شیرازی و محمد باقر استرآبادی و حکیم سبزواری) نشان می‌دهد که این بزرگان چه تعبی می‌بردند و چه جهد بی‌توفیقی می‌کردند تا دعا را در منظومه‌ی فلسفی خود جای دهند و عاقبت هم نمی‌توانستند. کانت و اسپینوزا و امثال آنان، راحت دعا را طرد می‌کردند و تغییر دادن اراده‌ی خدا را ناممکن و بی‌معنی می‌شمردند. یعنی آن‌ها هم بر سینه‌ی دعا دست رد می‌زدند و آن را به حریم دستگاه فلسفی‌شان راه نمی‌دادند. فیلسوفان ما هم نهایتاً به همین جا می‌رسیدند، اما با چنین صراحتی آن را ابراز نمی‌کردند و به هر رو، جمع دعا و فلسفه، یا هضم فلسفی دیالوگ با خدا، امری دشوار، بل ناشدنی است و اصولاً روابط انسان و خدا را در چارچوب تنگ علیت ارسطویی گنجاندن، راهی است که نهایتاً به حذف خدا از زندگی می‌انجامد و نتیجه‌ای جز سکولاریزم به بار نمی‌آورد. چرا که تکیه بر ماهیات و اقتضائات ذاتی و پیوندهای علیّی، هم استحقاق ثواب و عقاب را بی‌معنی می‌کند و آن را به رابطه‌ای جبری میان عمل و جزا مبدا می‌سازد، و هم دینی کردن شؤون زندگی را بی‌وجه می‌سازد و اجازه نمی‌دهد که چیزی که از پیش خود ماهیتی دارد (مثل حقوق و اخلاق و سیاست) واجد ماهیت دیگر شود و رنگ دین به خود بپذیرد. این نکته محتاج شرح بیشتر است و همین قدر در این‌جا می‌گویم که فلسفه‌ی ارسطویی (که بعداً به دست حکیمان مسلمان افتاد و گرچه فریه‌تر شد، اما به‌هیچ‌رو تغییر ماهیت نداد) فلسفه‌ای است از بن سکولار و لادین، و عارفان مسلمان چه رنجی می‌بردند تا نشان دهند که از این فلسفه‌ی لادین، نمی‌توان تأیید دین را التماس کرد.*

باری؛ ادیان به ما می‌آموزند که آدمیان برای شناختن خداوند و حتّی اثبات و تصدیق وجود او، می‌توانند از راه و رابطه‌ای دیگر استفاده کنند، که ورای این ارتباطات علیّی و معلولی فلاسفه است. سخن بر سر انکار آن ارتباط نیست. بل که سخن بر سر فریه‌تر کردن آن است و نشان دادن طریق دیگری که اختصاصاً در مدرسه‌ی انبیاء آموخته می‌شود و تا آن‌جا که می‌دانیم، هیچ فیلسوفی، از آن نظر که فیلسوف بوده، به آن تفقه نکرده و یا دست‌کم مکتب فلسفی او به ابداع و کشف و تأسیس این طریق راه نداده است و او را متفطن به این معنا نکرده است.

من هنگامی که از رأی یکی از بزرگان فلسفه‌ی معاصر در این باب سؤال کردم، پاسخ او این بود که «من این رابطه را نمی‌فهمم». یعنی آن را نمی‌توانست داخل نظام فلسفی خود بگنجاند و تحت مقوله‌ای از مقولات درآورد.

سخن و سؤال مهم این است که آیا مقولاتی چون امکان و وجوب و علیت و نظم و حرکت و حدوث و...، همه‌ی روابط ممکن میان خالق و مخلوق را استقصا می‌کنند و چیزی را بیرون نمی‌گذارند؟ آیا همه‌ی روابط میان انسان و خدا به رابطه‌ی علی و معلولی تحویل می‌شود و آیا رابطه‌ی میان دعا و جواب دعا، رابطه‌ای علی و معلولی صرف است؟ سؤال این است که آیا استجاب دعا، اثر دعاست؟ و در این صورت، آیا باید مانند آب و اثر آن (که آتش‌کشی باشد)، منتظر تکرار کثیر باشیم؟ آیا تناسب میان دعا و جواب آن، از

* اینک این معنا را در مقاله‌ی «معنا و مبنای سکولاریزم» به شرح بیشتر آورده‌ام. بدان‌جا رجوع شود. (مجله‌ی کیان ۲۶، مرداد و شهریور ۷۴)

مقوله‌ای دیگر نیست؟ و آیا در قالب تنگ علیت و اتفاق و تکرار گنجاندن، ماهیت آن را مسموخ نمی‌کند؟ آیا نباید دنبال نسبت دیگری غیر از نسبت علی و معلولی باشیم؟

اگر کسی دعایی کرد و آن دعا مستجاب شد، چرا آن استجاب را مربوط به دعا می‌دانیم یا مربوط ندانستنش را فوق‌العاده مشکل می‌یابیم؟ در حالی که عقل فلسفی از دادن چنین حکمی ابا می‌ورزد، گویی عقل ما در این‌جا یک نوع رابطه‌ی دیگر را درمی‌یابد که کشف و دریافتش حاجت به کثرت و تکرار ندارد. مانند آن است که حادثه‌ای جواب حادثه‌ای دیگر باشد. کلمه‌ی جواب همیشه در زبان مطرح می‌شود. از این روست که می‌گوییم این ارتباط، اختصاص به عالم انسانی دارد.

ما در مقام مخاطبه و مکالمه با یکدیگر، ارتباط معنایی برقرار می‌کنیم که چیزی است و رای رابطه‌ی علی. نمی‌گوییم جواب معلول سؤال است و سؤال علت جواب است. بل که میان سؤال و جواب، نسبت معنایی قائل می‌شویم و آن نسبت را در ارتباط با خودمان و طبیعت، یا در ارتباط با اجزای طبیعت با یکدیگر نمی‌یابیم. هنگامی که با کسی سخن می‌گوییم، پاره‌ای از سخنان طرف مقابل به سخن ما مربوط است و پاره‌ای نامربوط. این مربوط بودن و نامربوط بودن، نوعی ارتباط معنایی - زبانی است و فقط در عرصه‌ی زبان پیدا می‌شود؛ درست شبیه به این که کسی نیمبیت از شعری را بخواند و دیگری نیمبیت دیگر آن را. این سازگار افتادن، دیگر در چهارچوب تبیین علی نمی‌گنجد. یعنی چنین نیست که جواب‌های مربوط و نامربوط، منطبق بر معلول و نامعلول باشند. همه‌ی جواب‌ها، اعم از مربوط و نامربوط، برخاسته از سؤالند و تفاوتشان به معناست، نه به نحوه‌ی معلولیت. ارتباطی که این‌گونه به وجود می‌آید، ارتباطی است که فقط در عالم انسانی، آن هم به دلیل زبان‌دار بودن ممکن و مقدور است. ما اگر زبان نداشتیم و از این طریق با هم مکالمه و مفاهمه نمی‌کردیم، ما هم مثل جمادات رابطه‌مان با یکدیگر تنها رابطه‌ی علی و معلولی خشک بود. ولی اینک، علاوه بر آن، رابطه‌ی معنایی و دیالوگی هم با هم داریم. ما هنگامی که سخن می‌گوییم، اصواتی بی‌معنی را به گوش یکدیگر نمی‌فرستیم. اگر فقط اصوات و تصاویر و بانگ و رنگ بودند، دیگر زبان پدید نمی‌آمد و رابطه‌ی زبانی به معنایی که اینک بین دو انسان هست، وجود نداشت. وقتی که باران می‌بارد و موجب فرسایش سنگی می‌شود و ناهمواری‌های آن را می‌گیرد، در این‌جا سؤال و جوابی و دیالوگی و مخاطبه‌ای صورت نمی‌گیرد. بل که رابطه‌ی سنگ و باران، صرفاً یک رابطه‌ی علی و معلولی است. اما وقتی که بین دو انسان گفت‌وگو صورت می‌گیرد، این گفت‌وگو اساساً از نوع دیگری است؛ مبادله‌ی پیام و معناست. تماس دو ذهن است، نه دو شیء بی‌روح. هنگامی که مطلبی را مطرح می‌کنیم و پاسخی مناسب می‌شنویم، این مناسبت در یک نوبت هم قابل کشف است. (در حالی که در نسبت علیت، این کشف در دفعات قلیل میسر نیست.) یعنی لازم نیست که پرسش و پاسخ را تکرار کنیم تا از طریق این تکرار، پی به رابطه‌ای ببریم. ما در عالم زبان و در مقام مخاطبه، به هماهنگی و تناسبی دست می‌یابیم که از روی آن، پی می‌بریم که اولاً مخاطبی وجود دارد، و ثانیاً آن مخاطب، سخن ما را می‌گیرد و پاسخ ما را می‌دهد، یا می‌گیرد و ما را مسخره می‌کند، یا می‌گیرد و به ما بی‌اعتنایی می‌کند، یا می‌گیرد و به ما جواب نمی‌دهد. این نحوه از ارتباطات را ما می‌توانیم در میان آدمیان کشف کنیم. اما در عالم جمادات بی‌جان، چنین ارتباطاتی معقول و متصور نیست.

حال نکته‌ای را که می‌خواهم در این‌جا بگویم، این است که این رابطه، فقط در میان آدمیان برقرار نمی‌شود. بل که بین انسان و خدا هم برقرار است و همه‌ی لطف معنای دعا کردن در همین جاست. در

واقع، مهم‌ترین نکته‌ای که در دعا کردن هست - و ما آن را از مدرسه‌ی انبیاء آموخته‌ایم - توسعه‌ی رابطه‌ی آدمی با خداوند است و از چارچوب تنگ ارتباط علّی بیرون رفتن. این نحوه‌ی دیگری از رابطه است که هیچ فیلسوفی جرأت و جواز برقرار کردن آن را نداشته است و ما را چنان با خدا نزدیک می‌کند و او را چنان در دسترس ما قرار می‌دهد و وجود او را آنقدر برای ما مجرب و محسوس و به دسترس می‌کند که دست هیچ تبیین فلسفی به دامان آن نمی‌رسد و آن شیوه‌های دشوار ظن‌آفرین فلسفه را به کناری می‌نهد و شیوه‌ای مستقیم‌تر و تأییدپذیرتر در اختیار آدمیان قرار می‌دهد. به همین دلیل هم هیچ پیرو دینی، مسلمان و غیر مسلمان، نمی‌تواند از آن استغنا پیشه کند، یا چیزی بهتر از آن را جایگزین آن کند.

در متون دینیف دعا کردن را با/جابت همراه کرده‌اند و سخن از اثر دعا نرفته است. اگر هم می‌رفت، غلط و نادرست نبود. ولی چیزی بالاتر از آن گفته‌اند. گفته‌اند که مردم باید استجابت کنند. **(فالیستجیوا لی و لیؤمنوا بی لعلمهم یرشدون. قرآن، بقره، ۱۸۶)** یعنی از خداوند طلب جواب کنند تا جواب دعا را بشنوند. ما هنگامی که با خدا سخن می‌گوییم، وارد همین دیالوگ و ارتباط زبانی می‌شویم. یعنی علاوه بر رابطه‌ی علّی - معلولی و خالق - مخلوقی، رابطه‌ی دیگری با خداوند برقرار می‌کنیم و خداوند را به نحوی مطبوع‌تر و دل‌پذیرتر در خانه‌ی عقل و ضمیر و وجدان خود می‌یابیم، با او احساس نزدیکی می‌کنیم، و از طریق زبان، که انسانی‌ترین و اعتباری‌ترین سازه‌ها و دست‌آوردهای خود ماست، خود را به او پیوند می‌دهیم، او را ثنا می‌گوییم، از او خواهش می‌کنیم، گاه به کنایه، گاه مجاز، گاه حقیقت، گاه مبالغه به شعر، به نثر، عامیانه و عالمانه، با او سخن می‌گوییم و احوال انسانی خود را در زبان انسانی‌مان درمی‌پیچیم و با او در میان می‌نهمیم و آن‌گاه پاسخ او را می‌شنویم که نه معلول خواهش ما، که جواب او به پرسش و خواهش ماست و از این طریق، او را کشف می‌کنیم و هرچه در این دیالوگ، ژرف‌تر و پیش‌تر می‌رویم، او را به‌تر کشف می‌کنیم.

که گفته است که راه به‌تر شناختن خدا، تفکر در ذات او (یا تفکر در معنا و ماهیت وجوب و امکان فقری و تعلق وجودی و...) است؟ پیشوایان دین، ما را از تفکر در ذات منع کرده‌اند. **(لا تفکروا فی ذات الله و تعکروا فی آلاء الله.)** راه به‌تر شناختن خدا، مراطبه و مکالمه‌ی با اوست. تفنن در این مکالمه، پرده‌ها از چهره‌ی خالق می‌گشاید. بلی، خدا در سنگ و دریا و ستاره تجلی کرده است و همه‌چیز مظهر اوست. اما در کلام خود و در جواب‌های خود، به‌تر از هر جای دیگر تجلی می‌کند. باید دعا کرد و باید از او جواب خواست و دعاها را مختلف کرد و جواب‌های مختلف شنید و او خود، اذن به دعا و وعده‌ی اجابت داده است. این نه فقط راه روا شدن حاجات، که راه آشنا شدن با قاضی‌الحاجات است. راه خداشناسی است. این تنها راه آزمون خداوند است که خود او برای ما گشوده است. این رابطه، اصلاً خدا را به نحو دیگری به ما می‌شناساند. خیلی تفاوت است بین آن که از خدا صرفاً تصویر یک علت را داشته باشیم که معلول‌های خود را بالضرورة صادر می‌کند و از خودمان هم تصور یک معلول را داشته باشیم که همان قدر با خداوند مربوطیم که سنگ و کوه و دریا و آسمان، با آن که از خداوند تصور یک مصاحب و معاشر اهل گفت‌وگو را داشته باشیم و با او فعّالانه (نه منفعلانه) وارد داد و ستد شویم. حکیمان خواسته‌اند تا به دشواری این گره را بگشایند که علت محدثه، علت میقیه هم هست. یعنی خلقت امری مستمر است و ما همواره در حال خلق شدنیم و حاجت ما به علت، نه در لحظه‌ی صدور، که در جمیع لحظات بقاست و اصلاً بقا همان صدور و حدوث مستمر است و لذا، خدا همیشه با ما و جهان است و «اگر نازی کند، از هم فرو ریزند

قالب‌ها» و حتی آیهی «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن، ۲۹) را گاه بر این معنا حمل کرده‌اند. این‌ها همه نکته‌های ناب و نغزی هستند. اما متصرف بودن خداوند در جهان و دیدن دست او و نظارت و کارگردانی او، راهی نزدیک‌تر هم دارد و آن، پیوند دادن خود با اوست، از طریق اجابت و استجابت.

قرآن نه فقط سخنان یک‌طرفه‌ی خداست، که روایت سخن گفتن دوسویه‌ی پیامبران و خدا، یا فرشتگان و خداست. زکریا از خداوند فرزند می‌خواهد و خداوند به او بشارت فرزند می‌دهد؛ آن هم در هنگام پیری زکریا و نازایی همسرش. زکریا تعجب می‌کند و از خداوند نشانه می‌خواهد و خداوند هم به او می‌گوید که نشانه‌ی اجابت دعوت تو، و این که تو دچار وهم و خیال نشده‌ای، این است که سه روز زیانت بند می‌آید و جز به رمز و اشاره نمی‌توانی سخن بگویی. (آیتک ألا تکلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا، آل عمران، ۴۱) ابراهیم نیز وقتی از فرشتگان (که ابتدا نمی‌شناسدشان) می‌شنود که مأمور به تعذیب قوم لوطند، با خدا وارد مجادله می‌شود. (فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط... يا إبراهيم، أعرض عن هذا. هود، ۷۴) و خداوند به ملاطفت او را جواب می‌گوید و حتمی بودن عذاب را به او گوشزد می‌کند. همین ابراهیم، که چهره‌ی یک پیامبر یقین‌طلب را در قرآن دارد، از خداوند کیفیت زنده کردن مردگان را می‌خواهد. خدا به او می‌گوید مگر ایمان نداری، می‌گویی بلی، اما اطمینان ندارم. و خدا هم به او راه کسب اطمینان را نشان می‌دهد. (قال أو لم تؤمن قال بلی و لكن لیطمئن قلبی... بقره، ۲۶۰) قصه‌ی ذوالنون و قهر کردنش و آن‌گاه مناجاتش با خداوند، و قصه‌ی پیامبر اسلام و تضرع‌های او برای تغییر قبله و پاسخ شنیدنش (نری تقلب وجهک فی السماء فلنولينک قبلة ترضیها. بقره، ۱۴۴) و قصه‌ی عیسی که خداوند از او می‌پرسد آیا تو گفته بودی که مردم تو را و مادرت را به الوهیت بگیرند و او خاضعانه پاسخ منفی می‌دهد (و إذ قال الله یا عیسی ابن مریم ءأنت قلت للناس اتخذونی و امی إلهین من دون الله قال سبحانک ما یكون لی أن یقول ما لیس لی بحق... مائده، ۱۱۶) همه دل‌انگیز و عبرت‌آموزند و خدای کارگردان و گفت‌وگوگر را نشان می‌دهند. قصه‌ی موسی و عصا و ازدها و ترس موسی و خطاب «لاتخف» خداوند هم جالب و خواندنی است. بالجمله، مکالمات و مجاوبات خدا و رسولان در قرآن، از بخش‌های بسیار خواندنی و اندیشیدنی این کتاب مبارک است. در مورد پیامبر اسلام، این مخاطبه و مکالمه امری مستمر بوده است. یعنی این کتاب یکباره نازل نشده است - چنان‌که مثلاً در شریعت حضرت موسی بوده - بل‌که به تدریج و اندک‌اندک بر پیامبر نازل می‌شده است:

و قال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملة واحدة کذلک لنثبت به فؤادک. (الفرقان، ۳۲)

باز کافران گفتند که چرا این قرآن یکباره بر او نازل نشد. ما عمداً قرآن را به تو اندک‌اندک نازل می‌کنیم تا موجب تثبیت و تقویت دل تو باشد.

این نکته‌ی فوق‌العاده مهمی است که ما، پیش از آن که از طریق دیدن به وجود آدمیان دیگر پی برده باشیم، از طریق گفتن و شنودن به وجود آن‌ها یقین کرده‌ایم. به‌ترین راه پی بردن به «ذهن دیگر*»، شنودن زبان اوست. و این ذهن و زبان چنان گره خورده به یکدیگرند که یکی بدون دیگری تحقق و تولد نمی‌یابد. و از همین‌جاست که برای حیوانات نمی‌توان قائل به ذهن شد، مگر تا آنجا که قائل به زبانی برای آن‌ها باشیم. ما اگر در شک شویم که کسی در اتاقی تاریک هست یا نه، با او گفت‌وگو می‌کنیم تا تردیدمان

* این، همان معضله‌ی «ذهن دیگر» (other mind) در فلسفه‌ی آنالیتیک جدید است که فیلسوفان برای چه‌گونگی کشف آن، سخن‌ها گفته‌اند.

فروریزد. و این فروریختن تردید، نه فقط به دلیل آن صدایی است که از او به گوشمان می‌رسد، بل که بیش‌تر به دلیل پاسخ‌های مناسب اوست.

خواب‌های صادق - که در روایات آمده است یک جزء از چهل‌وشش جزء نبوتند - از همین قبیلند و میان محتوایشان و حوادث عالم خارج، رابطه‌ی معنایی برقرار است و به همین سبب، برای تصدیق رابطه‌ی میان آن‌ها، حاجت به تکرر وقوع نیست.

معجزات نیز همین‌گونه‌اند. پیامبران هیچ‌گاه مکرراً معجزه نمی‌کردند. فرض کنید که ما شاهد این اعجاز پیامبر بودیم که آن بزرگوار درختی را صدا زدند و آن درخت حرکت کرد و به سوی ایشان آمد*. آیا با ملاحظه‌ی این صحنه، خاضعانه زیر بار این معنا نمی‌رفتیم که این راه افتادن درخت، جواب آن صدا زدن است؟ مشکران هم این ارتباط را انکار نکردند. بکه آن را سحر دانستند و دال بر صدق نبوت دانستند. هم‌چنین، در قرآن آمده است که حضرت عیسی مرغی از گل می‌ساخت و در آن می‌دمید و مرغ زنده می‌شد و پرواز می‌کرد.

فَأَنْفَخَ فِيهِ فَيُكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ. (آل‌عمران، ۴۹)

این‌جا نیز هرچند تکرر و وقوع وجود ندارد، آن ارتباط را باور می‌کنیم.

باری؛ ذوق دینی بیش از هر چیز بر توسعه‌ی رابطه‌ی بین بنده و خدا تکیه زده است و به‌هیچ‌وجه آن چهارچوب تنگ علیتی را که ستون فقرات فلسفه‌ی یونانی است، به منزله‌ی محور و متکا برنگرفته است. دین کوشیده است تا چنان رابطه‌ای بین انسان و خدا برقرار کند که اولاً آسان و به دست‌رس باشد، و ثانیاً یقین‌آور و اعتمادپذیر باشد، و ثالثاً چنان باشد که آدمی را همیشه بتواند مشغول بدارد. ربط علی و معلولی، صمیمیت و دوستی نمی‌آورد. آن ربط زمان و محادثه و مخاطبه است که بنده و خدا را با هم صمیمی می‌کند. آدمی برای آن که آرامش دلی بیابد و خود را با خدای خود مربوط ببیند، باید بر دعا استمرار ورزد. دعا فقط برای این نیست که پاسخ بشنویم. حتی پاسخ نشنیدن هم معنادار است. البته پاسخ شنیدن بسیار دل‌پذیر و مطبوع است. ولی نفس خواندن خداوند و او را موجودی طرف مخاطبه دانستن هم موضوعیت دارد و مطلوب است. علاوه بر این، هر انسانی این تصور نیکو را دارد که خدا با او رابطه‌ای ویژه دارد که با دیگران ندارد. هر کس از طریق دلش، روزنی را به سوی خدا گشاده می‌بیند و گمان می‌کند روزن اختصاصی اوست و حق هم همین است. در واقع، به تعداد دل‌هایی که خداوند آفریده است، راه مخاطبه هم آفریده است. هر دلی، زبانی است و لهجه‌ای برای گفتن دارد و به شیوه‌ای با خداوند گفت‌وگو می‌کند. هیچ‌وقت نباید خود را در عا‌های مأثور - یعنی نقل‌شده - محصور کنیم. البته از آن‌ها می‌توان بهترین نحوه‌ی سخن گفتن با خداوند و به‌ترین حاجتی را که باید از او خواست، آموخت. اما نباید در آن‌ها محبوس بود و محصور ماند. بل که به هر زبانی و در هر جایی و به هر نحوی با خداوند باید گفت‌وگو کرد. و این رابطه‌ی مکالمه با خداوند را هیچ‌گاه نباید از دست داد و در پی رد و قبول نباید بود. این‌جا خواندن، عین مقبول افتادن است.

جان جاهل زین دعا جز دور نیست زان‌که یارب گفتنش دستور نیست

* این داستان در نهج‌البلاغه آمده است. نگاه کنید به خطبه‌ی ۱۹۲ نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی دکتر شهیدی، ص ۲۲۳ و ۲۲۴.

بر دهان و بر دلش قفل است و بند تا نالدا خدا روز گزند

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۹۸ و ۱۹۹

خداوند دوست دارد که ما او را نه فقط خالق خودمان بدانیم، که مجیب و معطی هم بدانیم و با او مخاطبه و مکالمه هم بکنیم. بل که به قول مولانا، آدمی در اثر تولد دوباره، دینش عوض می‌شود و خدا را دیگر به وصف علت اولی نمی‌شناسد:

چون دوم بار آدمیزاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
 علت اولی نباشد دین او علت جزوی ندارد کین او

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۵۷۶ و ۲۵۷۷

مهم‌تر از همه، این است که آدمی به هر زبانی و به هر طریق ممکن، باید خدا را بخواند تا رفته‌رفته زبان خداوند را در پاسخ دادن، تجربه و کشف کند. کشف اشارات حق، فوق‌العاده مهم است. وقتی که با کسی سخن می‌گوییم، لازم و کافی نیست که هر دو، فی‌المثل، فارسی‌زبان باشیم. دانستن فارسی، اگر هم لازم باشد، حداقل لازم است. ولی به‌هیچ‌وجه کامل نیست. به قول مولانا:

غیر نطق و غیر ایماء و سَجَلّ
 صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۲۰۸

مقدار زیادی از زبان، ناگفته و نانوشته است و فقط هم‌دلی و محرمی - به تعبیر مولوی - است که آن ناگفته‌ها و نانوشته‌ها را کشف می‌کند.

پیامبران و عارفان، از وقتی پا به مسند پیامبری و عرفان می‌نهند که همه‌ی جهان برای آنها، به صورت یک زبان جلوه‌گر شود. و این مسندی است که فیلسوفان، تا هنگامی که فیلسوفند، از پا نهادن بر این مسند و منصفه محرومند. هرچند کشف ارتباط علی شریف و نیکو و درس‌آموز است و کثیری از اسرار را بر آدمی فاش می‌کند، اما این کجا و زبان دیدن عالم کجا؟ این کجا و شنیدن سخن خداوند کجا؟ خداوند در مقام مخاطبه با آدمی، ابتدا در ضمیر او با او سخن می‌گوید. این سخنی است که امیرالمؤمنین به ما آموخته است:

و ما برح الله - عزّت الأوه - في البرهه و في أرمان الفترات عبادنا جاهم في فكرهم، و كلمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الأسماء و الأبصار و الأفئدة. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۲)

خداوند در زمان‌های مختلف، بندگانی دارد که با آنها در کنه عقولشان سخن می‌گوید و به دنبال این مکالمه مستمر، نور بیداری در چشم و گوش و دل آنها پدید می‌آید.

یعنی خداوند چهره‌ای دیگر از این عالم را بر آنها پدیدار می‌کند و بانگ و رنگ دیگری را به سامعه و باصره‌ی آنها می‌فرستد که قبل این، نسبت به آن کر و کور بودند. از هنگامی که عالم برای آدمی چهره‌ی یک کتاب و یک زبان پیدا می‌کند و از هنگامی که خداوند از صورت یک علت‌العلل عبوس بیرون می‌رود و به صمیمیت یک دوست و به لطافت یک معشوق با آدمی سخن می‌گوید، از آن وقت است که آدمی در موضع یک دین‌دار شایسته می‌نشیند و به‌ترین بهره‌مندی را در مقام بندگی خداوند پیدا می‌کند و نیکوترین نحوه‌ی

معیشت را در این عالم در پیش می‌گیرد و آن همان است که حافظ گفت: در خلوتگه خاص با خدا نشستن و غم دنیا نخوردن:

راه خلوتگه خاصم بنما تا پس از این
می خورم با تو و دیگر غم دنیا نخورم

و این چیست جز همان سخن که از پیامبر، علیه‌السلام، آورده‌اند که:

ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی.

شب‌ها را نزد خداوند به روز می‌آورم و او به من می‌خوراند و می‌نوشاند.*

ما اگر این درس را از مکتب و مدرسه‌ی پیامبران نیاموزیم، چه درسی خواهیم آموخت؟ اگر خدای ما همچنان خدای فیلسوفان باشد، نه خدای پیامبران، ما را به پیامبران چه حاجتی است؟ اگر خداوند کسی باشد که فقط به ما امر و نهی کند، ولی نه ما صدای او بشنویم و نه او صدای ما را بشنود، این خدا با یک موجود مجهول و با یک جبار مستبد چه فرقی خواهد داشت؟ آن سخن که خداوند گفت: **نحن أقرب إلیه من حبل الوريد** (ما به او نزدیک‌تریم از رگ گردن او هستیم. ق، ۱۶) مگر برای آن نبود که بندگان او را بیازمایند و تجربه کنند و حضور نزدیک او را احساس کنند و از نشستن در حضور او و سخن گفتن دوستانه با او و پاسخ شنیدن صمیمانه از او، برخوردار شوند؟

سخن را به این آیه‌ی دلانگیز مطراً و مزین کنم که فرمود:

و إذا سألک عبادی فإنی قریب. أجب دعوة الداع إذا دعان. فلیستجیوا إلی و لیؤمنوا بی و لعلهم یرشدون.

* مولانا گفت: (مثنوی، دفتر اول، ابیات ۵ - ۳۷۵۴)

تا قیامت هست باقی آن طعام
یطعم و یسقی کنایت زاش شد

امت احمد که هستی از کرام
چون ابیت عند ربی فاش شد

توبه*

امشب از شب‌های قدر است. اجتماع برادران و خواهران در چنین شب‌های مبارکی، مغتنم و خجسته است. از پیامبر آمده است که فرمودند:

ألا إنَّ لربِّكم في دهر نجات ألا فتعرّضوا لها و لا تعرضوا عنها.

گاه می‌شود که خداوند در پاره‌ای از ایام، بی‌علت و بی‌رشوت، نسیم‌های ویژه‌ی رحمتش را بی‌دریغ، بر همه می‌وزاند. چنان کنید که در معرض این نسیم‌ها واقع شوید و به آن‌ها پشت نکنید.[†]

یکی از آن اوقات، شب‌های قدر است. در تمام مواردی که حادثه‌ی مهمی در زمین روی می‌دهد و ارتباط قدسی و ملکوتی میان یک موجود زمینی با آسمان برقرار می‌شود، آن هنگام، وقت مبارکی است. اتفاقاتی در عالم بالا می‌افتد و آن اتفاقات، تجلیاتی در عالم پایین دارد. عالم پایین، یعنی جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم. عالم «زمانی» است و لذا، اتفاقی که در آن رخ می‌دهد، زمان‌دار، گذرا، و فانی‌شونده است. اما آنچه در عالم بالا رخ می‌دهد، بی‌زمان است و به دلیل بی‌زمان بودن، با همه‌ی زمان‌ها جمع می‌شود. گذشته و حال و آینده ندارد. بنابراین، می‌توان همیشه آن حادثه را حاضر و اکنونی دانست و خود را با آن مقارن و هم‌زمان دید و برای درک آن، کسب استعداد کرد. این کسب استعداد، زمانی و زمینی است. اما آن امر قدسی، لازمان و لامکان است و محبوس دهر و شهر نیست. شب قدر، به خاطر شهادت امیرالمؤمنین شب قدر نشده است. این مقارنتی اتفاقی است که رخ داده است. آیا شب قدر برای نزول قرآن شب قدر شده است؟ نه؛ بل که نزول قرآن در شب قدر بوده؛ نه این که شب قدر معلول نزول قرآن بوده است. آن‌چنان که در قرآن خوانده‌ایم و می‌دانیم، خداوند آیات نخستین قرآن را در شبی از شب‌های ماه رمضان بر پیامبر نازل کرده است و این شب را شب قدر نامیده است و در فضیلت آن گفته است که به‌تر از هزار شب است. در سراسر آن شب، ملائکه نازل می‌شوند و در رفت‌وآمدند.[‡] تمام این شب سلام است

* مسجد عیسی وزیر، ۲۱ رمضان، ۲۳ / ۱۲ / ۱۳۷۱

† مولانا هم فرمود: (مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۴)

گفت پیغمبر که نجات‌های حق	اندر این ایام می‌آرد سبق
گوش‌هایش دارید این اوقات را	در ربایید این چنین نجات را
نفعه آمد مر شما را دید و رفت	هر که را می‌خواست جان بخشید و رفت
نفعه‌ی دیگر رسید آگاه باش	تا از این هم وانمانی خواجه‌تاش

‡ قرآن: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. در سیره‌ی ابن‌هشام هم آمده است که «... سید را علیه‌السلام، قاعده آن بودی که هر سال یک ماه از مکه بیرون آمدی و در غار حرا خلوت ساختی و از مشغله‌ی خلق به کلی عزلت گرفتی و اوقات خود را به عبادت و طاعت حق تعالی مستغرق کردی... و پیغمبر علیه‌السلام حکایت کرد و گفت شب بیست‌وچهارم از ماه رمضان خفته بودم و چشم من به خواب رفته بود که جبرئیل علیه‌السلام درآمد و نامه‌ای در پاره‌ای دیباج سبز پیچیده بود و آن نامه را بیرون آورد و مرا داد و گفت: بخوان. من گفتم نمی‌توانم خواندن... سوم بار مرا بیافشرد، چنان‌که هوش از من برفت. دیگر مرا گفت بخوان. این نوبت از سر گفتم چه بخوانم؟ گفت اقرأ باسم ربك الذي خلق...»** ←

و خداوند آن را در لفافه‌ای از سلم و سلام و سلامت پوشانده است و تا مطلع فجر، این آمد و شد ادامه دارد و اهل زمین نثار می‌کنند. نزول قرآن بر پیامبر، هم یک حادثه‌ی زمینی و خاکی بوده و هم یک حادثه‌ی آسمانی و ملکوتی. این حادثه، از آن حیث که زمینی و زمانی بود، گذشته است. هم پیامبر از دنیا رحلت کرده است و هم آن احوالی که در آن شب بر ایشان گذشت، اکنون حاضر نیست. بین ما و آن ایام، چهارده قرن فاصله افتاده است. اما آن حادثه، یک چهره‌ی آسمانی هم داشت. آن چهره‌ی آسمانی که بر پیامبر تجلی زمینی کرد، در جوهر آسمانی خو، همچنان حاضر است و گذشت هیچ زمانی، موجب از میان رفتن و فانی شدن آن نشده است. همه‌ی حوادث آسمانی و ملکوتی و غیبی، چنین‌اند. در عالم بالا وضعی است که زمین از آن اثر می‌پذیرد، اما آن وضع آسمانی برای همیشه برقرار است. به همین دلیل، شب قدر، شب پایداری است و همان احوالی که هنگام نزول قرآن در عالم بالا بوده است، اکنون نیز هست و برای همیشه هم خواهد بود و هیچ‌گاه از این عالم رخت برنخواهد بست و به همین سبب است که بزرگان چون محی‌الدین عربی گفته‌اند که «شب قدر در همه‌ی سال گردان است و در ماه‌های غیر از رمضان هم دیده می‌شود». سرّ این امر هم این است که وقتی آدمی به درجه‌ای از استعداد فیض‌گیری برسد، وقتش قدر می‌شود. لکن آن استعداد و پاکی و نفس قدسی، اغلب در رمضان است. و پیامبر هم نخستین قدرش در رمضان بود. اما این مانع از آن نیست که در اوقات دیگر، قدر حاصل نشود. به قول سعدی، هر وقت که آدمی توفیق هم‌نشینی با دوست را حاصل کرد، همان شب قدر است.

آن که گویند به عمری شب قدری بوده است

مگر آن است که با دوست به پایان آرند

باری؛ پاره‌ای از مواقع و مواضع هست که در آن‌ها، آدمی می‌تواند بیش‌تر انتظار رحمت خداوند را ببرد. رحمت خداوند در چهره‌ی عامش بر همه‌ی مخلوقات جاری و شامل است، ولی در چهره‌ی خاصش، از مجاری و در مواقع ویژه‌ای به دست می‌آید و این مجاری و مواقع ویژه، فقط برای کسانی که به عالم بالا راهی دارند آشکار می‌شود و تنها در اثر تعلیم آن‌هاست که دیگران هم می‌توانند به آن مواقع و مواضع برکت‌خیز راه یابند و بهره ببرند. صاحب‌دلان خود آن مواقع را بدون تعلیم دیگران می‌شناسند و آن هنگامی است که در ضمیرشان احساس تحولی می‌کنند و در می‌یابند که دل آن‌ها مشمول عنایت تازه‌ای شده است. این بزرگان، زمام دل‌های دیگران را به دست دارند و اگر در خود احوالی خوش حس کنند، درمی‌یابند که نسیم رحمت حق بر دل‌ها وزیدن گرفته است. چرا که:

زانک هفتصد پرده دارد نور حق پرده‌های نور دان چندین طبق

از پس هر پرده قومی را مقام صف صغند این پرده‌هاشان تا امام

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۸۲۱ و ۸۲۲

این اوقات، فقط به شب‌های قدر منحصر نیست. به طول کلی، شب‌ها، و به‌ویژه سحرها، از این اوقاتند و هیچ ولی و پیامبری نبوده است که از این اوقات مبارک سود نبرده باشد و شب‌خیزی و تهجد نداشته باشد و خود را با خدای خود مشغول نکرده باشد و با او به گفت‌وگو نپرداخته باشد. فرمان خداوند به پیامبر، که **قم الليل إلا قليلاً**، برای بهره بردن از برکات شب بود. و همین بهره‌گیری بود که باعث می‌شد تا «قول

◀ سیرت رسول‌الله، ترجمه و انشای رفیع‌الدین اسحاق بن محمد همدانی، به تصحیح اصغر مهدوی، نصف اول، ص ۲۰۸ و ۲۰۹، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰

ثقیل»، یعنی معارف والا و سنگین، بر پیامبر فرود آید: **إِنَّا سَنَلْقِيكَ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا** (سوره‌ی المزمّل). و برای بهره‌گیری از شب بود که به پیامبر می‌فرمود:

و من اللیل فتهجد به نافله لك. عسی أن یعنك ربك مفاماً محموداً.

یعنی رسیدن به «مقام محمود» هم در گرو شب‌خیزی است.

اجتماعاتی که در این شب‌ها پدید می‌آیند و مسلمانان و مؤمنان که در خانه‌ی خداوند گرد می‌آیند، باید بسیار امیدوار باشند و بدانند که به دعوت خاص خداوند در این ضیافت‌های پربرکت شرکت می‌کنند. یکی از شرط‌های دعا کردن، آن است که آدمی به اجابت و به پاسخ شنیدن قطعی، اطمینان قطعی داشته باشد.* همچنین، یکی از حالات نیکوی افراد در این اوقات، این است که اطمینان کافی داشته باشند که کریمانه با آن‌ها رفتار خواهد شد و تهی‌دست از این مجالس برنخواهند خاست و وعده‌ی خداوند به نحو قطعی، عملی و نقد خواهد شد و لذا، نباید از درخواست کوتاهی بورزند. در این شب‌ها، عمل‌های بسیاری رسیده است. شاید قرآن بر سر گرفتن کوچک‌ترین آن‌ها باشد. اما مهم‌ترین آن‌ها توبه کردن، طلب عافیت کردن، و تا سحر بیدار ماندن و خدا را به یاد داشتن و بر گناهان گذشته دروغ خوردن و طلب عفو کردن از خداوند است. گفت‌وگو در علم نافع هم در این شب‌ها ثواب بسیار دارد و وارد شده است. همه‌ی این‌ها برای رفع غفلت است. اما در اصل، این شب‌ها بهار توبه است و از هر وقت دیگری مطلوب‌تر است که انسان‌ها به آموزش خواستن رو بیاورند. اگر کسی در این شب‌ها موفق به توبه‌ی واقعی شود، شب او شب قدر است. یعنی دلش و حالش و جاننش عوض شده است و همچنان که گفته‌اند، تقدیر سال و بل‌که همه‌ی عمر آینده‌اش را رقم زده است. اصلی‌ترین بهره‌ای که می‌توان برد، به‌ترین و شریف‌ترین میوه‌ای که از شاخسار رحمت خداوندی در این شب‌ها می‌توان چید، توفیق در توبه است که عبارت است از به خود آمدن و در پیش خود و خداوند، شخصیت خود را عریان نهادن و دفتر گذشته‌ی خود را ورق زدن، و در برابر خود عصیان کردن، و از افراط‌ها و تفریط‌ها ندامت حاصل کردن، به کژی‌ها و نقص‌های خود اعتراف کردن و از خداوند مغفرت خواستن و پشیمانی و تلخی ندامت را تا ژرفای جان احساس کردن، و عزم اکید بر ترک گناهان و تغییر مسیر در باقی‌مانده‌ی عمر ورزیدن است. توبه یکی از اصیل‌ترین مفاهیم دینی است. بیرون از دین، ما دگرگون شخصیت و تغییر منش و رفتار داریم، اما چیزی به نام توبه نداریم. این مفهوم، یک مفهومی است که تنها در بستر اندیشه‌ی دینی می‌روید و انجام آن فقط برای انسان دین‌دار میسر است. بشارتی که خداوند به توبه‌کاران داده است و کرامت و مغفرتی که نصیب آنان می‌کند و آن پاکی و قدسیتی که پس از توبه دست می‌دهد، تنها برای یک انسان دین‌دار درک‌شدنی و حاصل‌شدنی است. پیامبران هم در ابتدای ظهور و بعثتشان یکی از مهم‌ترین دعوت‌هایشان، دعوت به توبه بود و ندای «**توبوا** **إلی الله**» سر می‌دادند. این توبه، هم روی دل با خدا کردن بود و دست از معبودهای کاذب شستن و هم از گناهان عذر خواستن و دل را از گرد رذیلت پیراستن. عارفان و سالکان هم گفته‌اند که نخستین مرحله از مراحل سلوک، توبه است. پس از این که تنبّه‌ی در کسی حاصل شد و در اثر ترغیب و توصیه‌ی صاحب‌دلی عزم کرد که در جاده‌ی سلوک دینی و اخلاقی پا بگذارد، باید که در مرتبه‌ی اول، بر خود و بر گذشته‌ی خود پا بنهد و تولد نوینی پیدا کند. توبه، پا نهادن بر گذشته‌ی خویش است. ابتدا توبه کردن از گناه داریم و این

* *بحار الأنوار*، ج ۹۰، ۳۶۲؛ *نهج البلاغه*، کلمات قصار شماره‌ی ۴۳۵؛ لالیفتح علی عبد باب الدعاء و یغلق عنه باب الإجابة.

نازل‌ترین مرتبه‌ی توبه است که البته مرتبه و مرحله‌ی فوق‌العاده مهمی است و آن را نباید کوچک شمرد. چرا که مبین و متضمن شجاعت به اعتراف و شجاعت در مقام عمل است. سپس توبه از خیال را داریم. یعنی بر در دل نشستن و بیگانه را اذن ورود ندادن. و هیچ‌یک از این دو، بی‌مدد خداوند بر نمی‌آید.

تکیه کردن بر خداوند در مقام توبه، از ویژگی‌های اندیشه‌ی دینی است. این فضیلت بیرون از دین یافت نمی‌شود. انسان اگر می‌توانست با خوبستن خویش هم‌آوردی کند و به تنهایی قدم بر سر نفس خود گذارد و گذشته‌ی خود را بشوید و جامه‌ی چرکین پیشین خود را درآورد و جامه‌ی پاک و پیراسته‌ی تازه‌ای بر تن کند، در مقام توبه این همه عذر نمی‌تراشید و این قدر از آن دور نمی‌ماند و این قدر اسیر غفلت نمی‌شد. این کار به تنهایی شدنی نیست. نفس ما، یعنی همان که با ما جفا کرده است، بی‌جهت بر نمی‌گردد و وفا نمی‌کند. کس دیگری را باید در میان آورد. از جای دیگری باید مدد جست. قرآن به ما آموخته است که خداوند توباب است. او نیز به سوی توبه‌گران گرایش دارد و توبه‌ی آن‌ها را می‌پذیرد. توباب بودن خداوند یعنی این که در واقع، توبه از او شروع می‌شود و حداقل هنگامی که از این سو کسی بر توبه عزم می‌کند، خداوند نیز از آن سو دستش را می‌گیرد. در این کشاکش دوسویه است که شخص از غربت و تنهایی، از ضعف و زبونی، بیرون می‌آید و نیرویی تازه می‌یابد؛ بر پیشینه‌ی خود که بر او چیره بود، غالب می‌شود و از پوسته‌ی پیشین خود می‌شکفتد و بیرون می‌رود. اما توبه کردن در پیشگاه خداوند، تنها مددخواهی از وی نیست. اقرار کردن به گناه نیز می‌باشد. پس در توبه، در وهله‌ی نخست، مفهوم گناه نهفته است. اگر کسی یا کسانی به امری به نام گناه معتقد نباشند، توبه هم برای آن‌ها معنای روشنی نخواهد داشت. این تفکر را ادیان آموزش داده‌اند. در پاره‌ای از ادیان، گناه آدمی، گناه ذاتی است و پاک‌شدنی نیست. نفس این‌جهانی شدن آدمی، گناه اوست. این گناه هیچ‌گاه زوده نمی‌شود، مگر آن که آدمی به جهان دیگر رخت بریندد. مسیحیان بر این باورند و قهرمان این اندیشه، یکی از بزرگان عالم مسیحیت، به نام «آگوستین» است. او گناه جبلّی یا ذاتی را به مسیحیان آموخت و وجود آدمی را وجودی گناه‌کار ابدی معرفی کرد که نمی‌تواند از گناه جدا شود. در اندیشه‌ی اسلامی، آدمیان پاک زاده می‌شوند و می‌توانند پاک هم از دنیا بروند. ولی در این عالم دچار آلودگی، غفلت، و دوری از خداوند می‌شوند. هم‌عادات غفلت‌آفرین آن‌ها را قبضه می‌کنند و هم شیوه‌های بد و خواهی ناصواب آن‌ها را از راه مستقیم دور می‌نمایند. در هر دو حالت، لازم است که دوباره به جاده‌ی نخستین و آن پاکی پیشین بازگردند. مفهوم گناه در همین بستر است که متولد می‌شود. ساده‌ترین معنای گناه، عدم اطاعت از فرمان‌های خداوند است و البته مراتب بالاتری هم دارد. و همان‌طور که برای انسان‌های عادی گناه متصور است، برای عظیم‌الشان‌ترین و والاترین اولیای خداوند هم گناه میسر است. و این به انتظار خداوند از بندگان برمی‌گردد. همه‌ی آدمیان، از آن حیث که انسانند، لغزش‌پذیرند. ولی انتظار خداوند از انسان‌های معمولی کمتر است. برای انسان‌های متوسط، گناه بیش‌تر در شکل انحراف از اطاعت پروردگار ظاهر می‌شود؛ یعنی بی‌توجهی به امر و نهی خداوند و نافرمانی کردن او. اما وقتی کسی در این مراتب نخست سامان و استواری می‌یابد و اندام‌هایش تحت فرمان او در می‌آیند و تسلط کافی بر اعضای خویش می‌یابد، به طوری که زبان، دست، چشم، و گوش او، بی‌اذن او نمی‌جنبند و به درستی انجام وظیفه می‌کنند، از آن‌جا به بعد است که باید بر در دل نشیند و خواطر خود را پاس بدارد و مواظب باشد که چه خیال و اندیشه‌ای از دل او می‌گذرد، دل او به کدام سو معطوف است، کدام هوس در ضمیر او زبانه می‌کشد، و خیالات نیک و بدی

که از خاطرش می‌گذرند کدامند. این‌ها را باید تحت فرمان در آورد و چنان دل را تربیت کند که حتی در عالم خیال و هوس هم، آنچه غیر خدایی و نامطلوب خداوند است، در دل نگذراند. چنین افرادی، ولیّ خداوندند. چون این هم از گناهان است که دل، استقامت کافی نداشته باشد و به هر سو مایل شود و در اثر این کژی‌ها و تمایلات، رفته‌رفته اندام‌های بدن را نیز با خود هم‌سو کند. در روایات داریم که گناه، آن است که دل را می‌رنجاند. «**الإثم حزاز القلوب.**» (احیاء العلوم، ج ۱، کتاب‌العلم) پاره‌ای از عارفان گفته‌اند که ملاک گناه بودن گناه، همین است. چیزی است که دل و فطرت پاک آدمی آن را برنمی‌تابد و تحمل نمی‌کند و در هنگام عمل، موجب رنجش و تلخ‌کامی می‌شود. این امر، نشان‌گر انحراف و بیرون ماندن از جاده‌ی استقامت است. اما این تشخیص از آن کسانی است که دل را پاس داشته‌اند و به چرخش‌ها و کژمژ شدن‌هایش حساسند، وگرنه کسی که ولنگاری کرده و به بیرون، بیش از درون پرداخته و به هر پاک و ناپاکی در گشوده و به هر کس و ناکسی تعلق خاطر پیدا کرده، ناگزیر، ترازوی دل او آنچنان مشوش است که در نمایاندن اوزان اعمال، ناتوان می‌ماند. فرد در این مرتبه نمی‌تواند به فتوای دل رجوع کند. اگر این کژی‌ها نبود، دل‌ها ترازوهای حساسی بودند و انسان را به کارهای روا ره می‌نمودند. اما متأسفانه تیرگی‌هایی که بر ضمیر ما چیره می‌شوند، ما را از تمییز روشن این امور باز می‌دارند. غزالی نقل می‌کند که پیامبر به وابصة فرمود در کشاکش اختلاف آراء، به دلت مراجعه کن و فتوای دل خود را بخواه: «**استفت قلبک و إن أفنوک و أفنوک.**» مولانا می‌فرماید نه از هر دلی، بل از دل پاک باید فتوا خواست:

آن که گفت استفت قلبک مصطفی
آن دلی باشد که پر بود از صفا

عالمان ما از دو شیوه برای توبه‌ی از گناه سخن گفته‌اند؛ اول از طریق تأمل در آسیبی که گناه به آدمی وارد می‌کند، و دوم از طریق خجلتی که آدمیان در برابر پروردگار می‌برند. بسته به این که کدام طریق برای افراد مهم‌تر باشد و از کدام مسیر، استدلال مؤثرتر افتد. اگر آدمی نگاه پرهیبت خداوندی را بر خود احساس نماید و خویشتن را در محضرش ببیند و حقیقتاً حضور او را باور داشته باشد، گناه کاری بس دشوار خواهد بود و تعجب نخواهد کرد اگر ببیند بزرگانی که بارها و بارها از او پیش‌ترند، این‌چنین در برابر خداوند خائفند. خوف از خدا، یک مقام و مرتبه است. این مرتبه را باید داشت و تجربه کرد. ترسیدن، به معنای دقیق کلمه، باید تجربه شود. نباید فراموش کرد که اگر کسی ترس از خدا را تجربه نکرده باشد، دچار کمبود است. یکی از مهم‌ترین کارهای پیامبران، خوف‌افکنی در دل‌ها بوده است. یکی از پیام‌های خداوند این بوده است که مردم باید از او بترسند:

ذلک یخوف الله به عباده. (الزمر، ۱۶)

و این از باب مزاح نبوده است. البته خداوند رحیم، منعم، شاکر، وفادار، تواب، و غفور نیز هست. ولی موجودی است که در عین حال، باید از او بیم داشت. او کسی نیست که در برابر ناپاکی‌ها و ناروایی‌ها سکوت کند و بی‌تفاوت و بی‌طرف بنشیند و حق را در دو جهان اجرا نکند. خوف از خداوند، یک مقوله‌ی جدی است. نباید تصور شود که خدا، به معنی بشری کلمه، مهربان است و یا اگر گفته‌اند که ما بترسیم، تنها برای مصلحت بوده است. خداوند واقعاً سخت‌گیر است و ما بندگان خدا باید خداوند را به آن صفت نیز بشناسیم. باید بدانیم که وعیدهای او جدی است، کیفر دادن وجود دارد و او در برابر لغزش‌های ما

بی تفاوت نمی‌ماند و غضب او هم از مراتب رحمت اوست؛ یعنی خشمش مزاحمتی با مهرش ندارد. بیم دادن، جزء کارهای مهم پیامبران بوده است. وقتی که خداوند پیامبر را مبعوث کرد، به او گفت:

قُمْ فَاذْرُ. (المدثر، ۲)

برو و مردم را بیم بده.

بیم دادن، چیزی بیش از خبر دادن است. خداوند می‌توانست بگوید:

قُمْ فَاخْبِر.

برو، خبر بده.

بگو که پیامبری آمده است و خدا و معادی هست. پیامبر این خبرها را نیز به مردم داد. ولی انذار کردن، امری بیش از اخبار کردن است. خداوند در سوره‌ی توبه، در مورد خواندن درس دین یا فقه دین، می‌فرماید:

مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً. (توبه، ۱۲۲)

همه نمی‌توانند به وادی تفقه در دین وارد شوند.

از این رو، عده‌ای باید بروند که:

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ. (توبه، ۱۲۲)

در دین تفقه کنند تا قوم خود را انذار نمایند.

انذار کردن، یعنی بیم دادن. پیامبران دو صفت بزرگ و برجسته داشتند. ابتدا مبشر بودند و سپس منذر. (مبشرین و منذرین)

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ. (نازعات، ۴۰)

آن کس که از مقام خداوندی واقعاً می‌ترسد (مقام خداوند یعنی آن جای‌گاهی که خداوند ایستاده است و آن نسبتی که با ما دارد) و نفس خود را از پیروی هوس‌ها باز می‌دارد، بهشت مأوای اوست.

این خوف را باید در دل نشانند و یکی از مقدمات و مبادی توبه، همین خوف است. این خوف، محمود و پسندیده است. اگر این عنصر در کسی نباشد، عبودیتش دچار کمبود است و باید آن را تأمین کند. پیامبر، با همه‌ی قرب به خداوند، از خوف بهره‌ی وافر داشت. در قرآن، از زبان عیسی نقل شده است:

إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادِي وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (مائده، ۱۱۸)

اگر عذابشان کنی [خود به‌تر می‌دانی]، چه، آنان بندگان تواند. اگر هم ببخشی‌شان [باز هم حکم در دست توست]، چرا که عزیز و حکیمی.

در روایات است که پیامبر این آیه را شبی تا صبح می‌خواند. ما نمی‌دانیم که در جان آن بزرگوار چه می‌گذشته است و چه احوالی داشته است. ولی این را می‌دانیم که در مقام گفت‌وگو با خداوند، مسأله‌ی عذاب و مغفرت، هر دو برای او اهمیت و جذبیت داشته است.

البته ترس از عذاب، یک درجه از درجات خوف است. لکن درک قدرت و احاطه‌ی خداوند بر همه‌ی هستی و بر سرنوشت انسان نیز آدمی را دچار هیبتی و لرزشی و رعبی می‌کند که با ترس از عذاب فرق دارد. در این‌جا احساس عظمت خداوند و دیدن حقارت و خردی خود مطرح است. خداوند به دلیل علوی که دارد، خوف‌آفرین و رعب‌انگیز است؛ همچنان که به دلیل دنوی که دارد، محبت‌آفرین است. مولانا گفت:

«لاتخف» دان چون که خوفت داد حق

نان فرستد چون فرستادت طبق

مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۹۵

یعنی وقتی خوف آمد، ندای «لاتخف»^{*} به دنبالش خواهد آمد. خداوند آن که را نمی‌ترسد، می‌ترساند و به آن کسی که می‌ترسد، می‌گوید: نترس! بدین‌ترتیب، خوف او را زایل کرده، کامش را شیرین می‌کند. پس کسی که از خوف خدا بهره ندارد، از محبت خدا نیز بهره‌مند نیست. امکان ندارد کسی درباره‌ی او لاف عاشقی و محبت بزند، مگر آن که به همان اندازه و در همان وقت، از خوف او نیز بهره‌مند باشد. این دو با هم می‌آیند و با هم می‌روند. یکی بدون دیگری، پایدار نیست. این تجربه‌ی پارادوکسیکال (Paradoxical) و دوگانه‌ی عجیب، فقط در مورد خداوند مصداق پیدا می‌کند. شاید هیچ موجود دیگری با وجود آدمی چنین بازی نکند که از یک سو او را بترساند و چندان تحقیرش کند که از او چیزی باقی نماند، و از سوی دیگر، دست او را بگیرد و همه‌چیز را به او ببخشد، او را در کنار خود بنشانند و شادکامش نمایند. این هر دو، در تجربه‌های دینی و عارفانه، با هم توأمند. کسی که از یکی بهره‌ی وافر برده، قطعاً از دیگری هم بهره‌مند است. گناه کردن در محضر چنین خدایی، کار دشواری است[†] و توبه کردن پس از گناه، به‌مراتب دشوارتر. چرا که افتادن در دام خجلتی است هستی‌سوز. و پذیرفته شدن توبه، نعمتی است عظیم و دریاوش، که به همه‌ی آن خجلت‌ها می‌ارزد. و این‌جاست که باید گفت که هرچه گناه عظیم‌تر باشد و آدمی موفق به توبه از آن گناه شود، در اثر غفران، به نعمتی بزرگ‌تر خواهد رسید. یعنی گناه بزرگ، گرچه از گناه کوچک بدتر است، اما اگر به توبه بیانجامد، خوش‌عاقبت‌تر است. چرا که کرامت بزرگ‌تری را در اختیار آدمی می‌نهد. و همین است معنای **اولنک یدل الله سینانهم حسنات**. یعنی در اثر توبه، سیئه به حسنه بدل می‌شود. و هرچه سیئه بزرگ‌تر بوده، حسنه هم بزرگ‌تر خواهد شد. سرش هم کیمیای توبه است. توبه از گناه بزرگ سخت‌تر، خجلت‌بردنش کشنده‌تر است. پس نتیجه‌اش هم عظیم‌تر و پربهاتر است. هم‌چون توده‌ی خاکی که به کیمیای زر مبدل شود. هرچه توده‌ی خاک بزرگ‌تر باشد، حجم طلا‌ی نهایی هم بیشتر خواهد بود. همه‌چیز زیر سر آن کیمیا و آن کیمیاگر است که شخص توبه‌گر و خدای توّاب باشند.

همان‌گونه که در قرآن آمده است، توبه مخصوص کسانی است که کار زشتی را از روی جهالت انجام می‌دهند و سپس فوراً توبه می‌کنند. **إِنَّمَا التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ**. و اما برای آن که این توبه بی‌اثر نباشد، باید همراه آن، علت‌یابی گردد. زیرا گناهان ما، معلول شخصیت و روابط و شرایطی است که در گذشته داشته‌ایم. پس برای ترک دروغ، باید ببینیم چرا دروغ گفته‌ایم، چرا نسبت به حقوق دیگران بی‌اعتنا بوده‌ایم. شاید دوستانی نااهل یا هوس‌هایی ناسالم در زندگی داشته‌ایم و برای آن

^{*} طه، ۶۸: قلنا لاتخف. إنك أنت الأعلى.

[†] رسوال الله: «یا اباذر لا تنظر إلی صغر الخطیئه و لکن انظر إلی من عصیت.» (بحار/الأنوار، ج ۷۴، ص ۷۷ و ۱۶۸)

که به آن آرزوها برسیم، مجبور به دروغ شده‌ایم و یا برای خاطر دوستان، حقوقی را رعایت نکرده‌ایم و چیزهایی از این قبیل. توبه و عزم بر ترک کار ناروا کردن، باید همراه با قطع این رابطه‌ها باشد. اگر ما همان زندگی گذشته، همان دوستی‌ها و هوس‌های سابق را داشته باشیم، تمنای باطلی است اگر بخواهیم توبه‌ی واقعی کنیم. انسان عاقل به ریشه‌ها نگاه می‌کند و شخص جاهل به میوه‌ها نظر دارد. برای این که تغییر اساسی در خود به وجود بیاوریم، باید علل و اسباب درونی، و خصوصاً بیرونی، را مورد توجه قراردهیم. همه‌ی کسانی که موفق به توبه‌ی جدی و واقعی شده‌اند، در روابط بیرونی خودشان تغییراتی به وجود آورده‌اند. به عبارت دیگر، اگر تصمیم گرفتیم انسان نو و تازه‌ای باشیم، باید زندگی قبلی را عوض کنیم. یعنی دیگر نمی‌توانیم به همان مسیر قبلی برویم، از همان مجاری سابق کسب درآمد کنیم، و با همان دوستان سابق بنشینیم. بالأخره یا در غذای ما یا در پول یا در دوستانمان یا در محیطمان عیب و اشکالی بوده است. در غین این صورت، توبه‌ی ما تنبهی است که دوام ندارد. تنبه دائمی در گرو علت‌یابی است. شیخ بهایی در کتاب کشکول، درباره‌ی خودش می‌گوید: اگر پدرم مرا به ایران نیاورده بود و من به دربار سلاطین راه نیافته بودم و جامه‌ی جان من آلوده نمی‌شد، از پارساترین مردم بودم. ولی متأسفانه گرفتار آمدم. بعد این شعر را می‌گوید که:

من که به بوی آرزو در چمن هوس شدم
برگ گلی نچیدم و زخمی خار و خس شدم

همین کس در باب تنبه می‌گوید که گاهی انسان احساس می‌کند درچه‌ی آسمان گشاده است و نسیم‌های رحمتی می‌وزد و وجود آدمی را مطهر و معطر می‌کند، ولی بعد از مدتی این نسیم زایل می‌شود و آن تنبه از میان می‌رود و آدمی به جای اولش بازمی‌گردد و در این احوال، زبان حال آدمی این است:

تیری زدی و زخم دل آسوده شد از آن
هان ای طبیب خسته‌دلان مرهم دگر
کشکول، شیخ بهایی

مولانا هم می‌گوید که گاه احوال نیکوی روانی بر آدمی چیره می‌شود، اما به سرعت و در اثر تصرف دیوی یا درآمدن نامحرمی، آن احوال زایل می‌شود:

بس ستاره آتش از آهن جهید و آن دل سوزیده پذیرفت و کشید
لیک در ظلمت یکی دزدی نهان می‌نهد انگشت بر استارگان
می‌کشد استارگان را یک به یک تا که نفروزد چرای بر فلک

مثنوی، دفتر ۱، ابیات ۳۸۴ تا ۳۸۶

باید این احوال خوش را مغتنم شمرد. به قول حافظ:

هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست
دیوان حافظ، غزل ۶۵

باید فوراً علت‌یابی کرد و در محافظت این توفیقات کوشید. در این صورت، شعله‌ی آن تنبه گرم‌تر و تیزتر خواهد شد. گمان نمی‌کنم کسی باشد که در طول زندگی، یک یا چند بار این تنبهات ناگهانی، یا سبکی و خنکی‌آمزش را احساس نکرده و سپس بر عدم دوامش حسرت نخورده باشد. به قول شیخ بهایی:

پیر چون گشتی گران‌جانی مکن گوسفند پیر قریانی مکن
در جوانی کن نثار دوست جان رو عوان بین ذلک را بخوان
شیخ بهایی، شیر و شکر

در جوانی این تنبهات پایدارتر است و تا آخر عمر باقی می‌ماند. چون آدمی، معمولاً از ۳۵ - ۴۰ سالگی بعد، دیگر نان دوران جوانی را می‌خورد. وقتی به تاریخ مراجعه می‌کنید، می‌بینید که مردان بزرگ، عمدتاً تا قبل از چهل سالگی دچار تحول جدی شده‌اند. زیرا بعد این دوران، روح شکل گرفته، متحجر و استخوانی می‌شود.

از سوی دیگر، واقعاً گناهان به وجود ما صدمه می‌زند. اما چون ما بدان‌ها عادت کرده‌ایم، دیگر صدمات و جراحاتی را که به روحمان وارد می‌شود، احساس نمی‌کنیم. برای خیلی از ما دروغ گفتن، غیبت کردن، سخن ناروا شنیدن و گفتن، حق را زیر پا نهادن، و چیزهایی از این قبیل، کارهای عادی شده و قبحشان در نظرمان زایل گشته است. به همین جهت، این اعمال را تکرار می‌کنیم و تأثیر بد آن‌ها را احساس نمی‌نماییم. فقط یک انسان پاک‌دل می‌تواند تیرگی روح را در برابر یک گناه درک کند. ولی وقتی تاریکی، دل فرا گرفت و دست گناه مستمراً جراحاتی بر شخصیت انسان وارد کرد، دیگر پس از مدتی روح مجروح و خونین، غافلانه خود را سالم می‌انگارد*. لذا، در توبه، آنچه ما از خداوند می‌خواهیم، این است که به ما بصیرتی بدهد که واقعیت گناهان را مشاهده کنیم. تا زمانی که ما معنای گناه و تأثیر آن را به درستی نمی‌دانیم، توبه‌ی صوری فایده‌ی چندانی ندارد. (هرچند باز، به‌تر از توبه نکردن است. زیرا آدمی، به هر دلیلی به سوی خدا برود، نیکوست؛ خواه برای نان و گوشت، خواه رفع بیماری، و خلاصه برای هر حاجت کوچک و بزرگی، رو آوردن به او مطلوب است. همین حاجات، شاید کمندی گردد و آدمی را به سطوح بالا بکشاند. همین اندازه که گناه‌کار نام پاک خداوند را به زبان آورد، باز بهره‌ای، ولو ناچیز، خواهد برد.) اما برای کاملان و محققان، قناعت به این مراتب مادون، شرط عقل نیست و به تعبیر مولانا، باید از خداوند دو چشم بی‌خواست:

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس
تا نپوشد بحر را خاشاک و خس

مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۳۱۰

خداوندا، ما از تو بصیرت می‌خواهیم تا چشم دلمان حقایق را وارونه جلوه ندهد و این دنیای دارالغرور برای ما تزیین نشود. شیطان نیز از سوی دیگر در کار است و کار اصلی‌اش هم تزیین کردن است. یعنی بد را خوب جلوه دادن. او در فجر خلقت با خداوند گفت:

ربّ بما أَعُوذُ بِكَ لَأَزِيَّنَ لَهْمَ فِي الْأَرْضِ.

* بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۳۲۷ و ۳۲۴؛ اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷۲؛ انوار التنزیل، ص ۴۱۷

خدیا، حال که مرا فرو افکندی، فرزندان آدم را به تزئین مبتلا خواهم کرد و بدیها را در چشمشان خواهم آراست.

با این همه تاریکی و تاریکی‌افزایان، آنچه بدان نیازمندیم، چشم بینا و روشن است:
 انبیاء با دشمنان بر می‌تنند پس ملایک ربّ سلّم می‌زنند
 کین چراغی را که هست او نور کار از پف و دم‌های دزدان دور دار
 مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۲۷ و ۲۸

دعایی که ملائک می‌کنند و دعایی که ما نیز باید بکنیم، این است که خداوند به ما چشم روشن بدهد و دشمنان و شیاطینی را که می‌خواهند این چرا خاموش شود، از ما دور کند.

در ایام و لیالی ماه مبارک رمضان، که آدمی در برابر امیال خود مقاومت می‌کند و حرکت امر و نهی خداوندی را نگه می‌دارد، به‌ترین فرصت است تا قدری از عادات مذموم گذشته دور شود و برای برداشتن قدم‌های بالاتری، آمادگی حاصل کند. مرحوم ابن‌طاووس نوشته است* که وقتی عید فطر رسید، به خود مراجعه کن و اگر دیدی که عوض شده‌ای، شادمان باش. زیرا این رحمت خداست که در وجود تو وارد شده و تو را انسان دیگری کرده است. ولی اگر دیدی که چنین نیست، پس اسیر غم طولانی باش.

و اما نکته‌ی دیگر در توبه، اقرار به گناه است⁺. این مطلب در روایات آمده و از ما خواسته شده است که در برابر خدا و در خلوت (نه در حضور دیگران، که مایه‌ی اشاعه‌ی فحشا و ذلت نفس مؤمن است)، به کارهای ناروای خود اقرار کنیم. این اقرار دشوار است. زیرا گناهان چنان بد و منفورند که آدمی به سختی می‌تواند انجام دادن آنها را به گردن بگیرد. به همین جهت، معمولاً ما آنها را توجیه می‌کنیم. یعنی طوری وانمود می‌کنیم که گویی کار زشتی صورت نگرفته است. در صحیفه‌ی سجّادیه، امام سجّاد از خداوند می‌خواهد که به او استقلال خبر و اسکتار شرّ بدهد⁺. (استقلال در اینجا به معنای مستقل بودن نیست. بل که به معنای کم شمردن است.) یعنی بدیها را در چشم او فراوان، و نیکیها را اندک جلوه دهد. باید عوض شویم و بر خلاف عادت معمولمان، جرأت توبه پیدا کنیم و کارهای نیک را کم، و کارهای بد را زیاد بشماریم.

به هر حال، یکی از شروط توبه آن است که ما خود را متهم بدانیم. در خطبه‌ی متّین آمده است که شخص مؤمن:

بصیح و بمسی و نفسه طنون عنده.

شخص مؤمن، صبح و شب، همواره خود را متهم می‌دارد و از خود حساب می‌کشد.

* نقل از مفاتیح‌الجنان

⁺ وسائل‌الشیعه، ج ۶، ص ۳۴۷؛ امام صادق: لاینجوا من الذنب إلا من أقر به - و الله ماخرج عبد من ذنب باصرار و ماخرج عبد من ذنب إلا بالإقرار.

⁺ صحیفه‌ی سجّادیه، دعای مکارم‌الاخلاق. استقلال الخیر و إن کثر من قولی و فعلی و استکتار الشرّ و إن قل من قولی و فعلی.

کدامیک از ما بر خود نظارت کافی و مراقبت دائم می‌کند و اعمال خود را از صبح تا شام، به محاسبه در می‌آورد؟ چه تضمینی وجود دارد که زندگی گذشته‌ی ما و راهی که در پیش گرفته بودیم، حقیقتاً راست و به‌جا باشد و یا همیشه درست و راست بماند؟

توبه چنان که بزرگان گفته‌اند، سه مقام دارد: ابتدای آن علم است. یعنی یقین کردن به وجود خداوند و به مؤاخذه‌ی او. دومی اقرار به گناه و ندامت بر آن است که به دنبال آن یقین، طعم تلخ گناه را به ما می‌چشانند و منش ما را عوض می‌نماید و آنچه را که قبلاً در کاممان شیرین بود، اکنون تلخ می‌کند. و سومی عمل است و جبران و تدارک مافات. مولا علی در باب شروط استغفار و اقرار واقعی به گناه و عزم بر توبه‌ی راستین، سخنانی دارد که موی را بر تن راست می‌کند. در *نهج‌البلاغه* آمده است که کسی در حضور وی، کلمه‌ی استغفار را جاری کرد. امام برآشفته و گفت می‌فهمی چه می‌گویی؟ معنی استغفار را می‌دانی؟ استغفار درجه‌ی علیین‌نشینان است و مشتمل بر شش مرحله است: اول پشیمانی بر گذشته؛ دوم عزم بر طرد و ترک گذشته؛ سوم ادای حقوق ضایع شده‌ی مردم؛ چهارم قضای فرائض ضایع شده؛ پنجم گوشتی را که از حرام بر تن رویده، با حزن و ریاضت آب کردن؛ و ششم رنج طاعت را به بدنی که شیرینی معصیت را چشیده، چشانیدن. بعد از همه‌ی این‌هاست که آدمی می‌تواند استغفار را بر زبان جاری کند.*

این شب‌ها به‌ترین وقت است برای توبه و استغفار. زیرا که بنا به روایات، درهای دوزخ بسته و شیطان در زنجیر است.[†] از سوی دیگر، این شب‌ها تا صبح سلام است[‡] و این سلام خداوندی همان سلامی است که خدا با بهشتیان می‌کند[§] و یکی از نعمت‌های بهشتی نیز همین درود الهی است.

دعویهم فیها سبحانک اللهم و تحیتهم فیها سلام و آخر دعویهم أن الحمد لله رب العالمین. (یونس، ۱۰)

در آن بهشت زبان به تسبیح و تقدیس خدا گشایند که بارالها، از هر عیب و نقسی منزه‌ی و ثنای آن‌ها در بهش سلامت ابدی است و آخرین سخنشان حمد پروردگار عالمیان است.

لا یسمعون فیها لغوا و لا تأنیماً. إلا قیل سلاماً سلاماً. (واقعه، ۲۵ و ۲۶)

در آن‌جا نه سخن لغو و بیهوده‌ای شنوند و نه گناهی کنند. هیچ‌چیز جز سلام و تهنیت نگویند و نشنوند.

* *نهج‌البلاغه*، کلمات قصار، شماره‌ی ۴۱۷: و قال لفائل قال بحضرتہ أستغفرالله. ثکلتک امک أتدری ما الإستغفار؟ الإستغفار درجة العلیین. و هم إسم واقع علی ستة معاون: أولها التدم علی ما مضی. و الثاني العزم علی ترک العود إليه أبداً. و الثالث أن تؤدی إلى المخلوقین حقوقهم حتی تلقي الله أملس لیس علیک تبعه. و الرابع أن تعمد إلى کل فريضة علیک ضیعتها فتؤدی حقها. و الخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت علی السحت فتذیبه بالأجزاء حتی تلتصق الجلد بالعظم و ینشأ بینهما لحم جدید. و السادس أن تذیق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية. فعند ذلك تقول أستغفرالله.

[†] *بحار الأنوار*، ج ۹۴، ص ۱۷

[‡] سوره‌ی قدر، ۵: سلام هي حتی مطلع الفجر.

[§] ابراهیم، ۵: و أدخل الدین آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فیها بإذن ربهم تحیتهم فیها سلام.

این سلام‌ها مثل سلام‌هایی که مردم به هم می‌گویند، تعارف نیست. سلام خداوند، سلامت در بهشتیان می‌دمد و نقص‌ها، عیوب، ناپاکی‌ها، و زنگارها را از دلشان پاک می‌کند و آن را شست‌وشو می‌دهد و مکمل همان است که در قرآن آمده که خداوند به بهشتیان شراب طهور می‌نوشاند* . سلام، نعمت بهشتی است و هر جا که سلام بود، دری از بهشت در آنجا گشوده است. ملائکه‌ای که در این شب‌ها رفت‌وآمد می‌کنند، سلام و سلامتی را با خود به عالم می‌آورند و این به‌ترین زمان برای تائب است تا از این نعمت بی‌دریغ، استفاده ببرد.

در مورد توبه، تعبیرات شگفتی در مآثورات دینی آمده است، از جمله این که خداوند از توبه‌ی بنده‌ی خود خوشحال و فرح‌ناک می‌گردد و یا این که هنگام توبه‌ی عبد مؤمن، شادمانی خدا بیش‌تر از زمانی است که کسی گم‌شده‌ی خود را بازمی‌یابد⁺. این روایات از طریق اهل سنت و شیعه، هر دو آمده است. مضمون روایت چنین است که اگر شما در بیابان بی‌آب و علفی باشید و ناچه یا راحله‌ای داشته باشید که بر آن آب و غذای شما باشد، اندکی می‌خوابید و بعد از شدت گرما بیدار می‌شوید و دنبال آب و غذا می‌گردید و می‌بینید که شتر شما گم شده است، به دنبال شتر می‌گردید، آن‌گاه پس از خستگی و نومیدی، در حالی که دل به هلاکت سپرده‌اید، سر بر زمین می‌گذارید و به خواب می‌روید. ناگهان بیدار می‌شوید و می‌بینید که شتر و آب سرد، حاضر است. چه قدر شما خشنود می‌شوید⁺. خشنودی خدا از توبه‌ی بنده‌ی مؤمنش از این نیز بیش‌تر است. این تمثیل بسیار به احوال آدمیان نزدیک است. این مطلب را البته باید آن‌چنان که مقتضای مقام خداوندی است، فهمید. باری؛ همین تعبیر، یعنی «فرح ذات باری تعالی» باید به ما بفهماند که جود خداوند، محتاج گدایان است و توایب او دنبال توبه‌گران می‌گردد. به همین دلیل، به کمترین قدمی که از سوی بنده در این جهت برداشته شود، از آن‌سو انواع مساعدت‌ها و توفیق‌ها بر سر آدمی می‌ریزد و چه قدر انسان باید ناکام و محروم باشد که از این همه دعوت‌ها و پیام‌های ملاطفت‌آمیز، استفاده نکند.

در باب «مرگ بنده‌ی مؤمن» هم در یک حدیث قدسی چنین آمده است که: **ما ترددت کنرددی فی قبض روح عبدي المؤمن.** من تردیدی که در قبض روح بنده‌ی مؤمن خود دارم، در هیچ‌جای دیگر ندارم. این دو موضع، که انسانی‌ترین اوصاف را به خداوند نسبت می‌دهد، برای نشان دادن نهایت انس و قرب خداوند به بنده‌ی مؤمن است. آن علوی که خداوند در سایر موارد دارد، در این‌جا کنار زده می‌شود؛ گویی که نهایت دنو حاصل شده است. خداوند از مقام والای خود آمده و در میان ما و با زندگی خاکی‌مان همراه شده است و همان تردیدی را که ما داریم، برای خود نیز در بر گرفته است. اگر این تعبیرات بر زبان پیشوایان دین جاری نشده بود، دیگران مجاز نبودند آن‌ها را به کار ببرند. چنین تعبیراتی به ما می‌آموزد که خداوند توبه را فوق‌العاده دوست دارد. در قرآن نیز همین مسأله به شیوه‌ی دیگر بیان شده است:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ. (بقره، ۲۲۲)

* انسان، ۲۱؛ عالیهم ثياب سندس خضر و استبرق و حلوا اساور من فضة و سقمهم ربهم شراباً طهوراً.

⁺ وسایل‌الشیعه، کتاب جهاد، ۱۱؛ جزء اول من المجلد السادس، ص ۳۵۸. امام صادق: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَفْرَحُ بِتُوبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ إِذَا تَابَ كَمَا يَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِضَالَتِهِ إِذَا وَجَدَهَا. (اصول کافی، ج ۴، ص ۱۶۹)

⁺ وسایل‌الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۸؛ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَشَدَّ فَرَحاً بِتُوبَةِ عَبْدٍ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رَاحِلَتَهُ وَ زَادَهُ فِي لَيْلَةٍ ظُلْمَاءٍ فَوَجَدَهَا. فَاللَّهُ أَشَدَّ فَرَحاً بِتُوبَةِ عَبْدِهِ مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ بِرَاحِلَتِهِ حِينَ وَجَدَهَا. - امام صادق. (اصول کافی، ج ۴، ص ۱۶۷)

خداوند کسانی را که توبه می‌کنند و به دنبال پاک‌ی هستند، دوست دارد.

مولانا فرمود:

تو مگو ما را بر آن شه بار نیست

با کریمان کارها دشوار نیست

مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۲۱

«با کریمان کارها دشوار نیست.» این لطیف‌ترین پیامی است که از عمق یک تجربه‌ی دینی برمی‌خیزد. کسانی که خداوند را می‌خوانند، او را باید به صفت کریم بخوانند و بدانند که راهشان برای ورود به محضر میزبانی کریم، کوتاه است و همان‌گونه که امام سجاد در دعای ابوحمزه ثمالی گفته‌اند:

أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ. وَ أَتَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَن خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ.

کسی که به سوی تو سفر می‌کند، راهش نزدیک است و تو از کسی پنهان نمی‌شوی. بل که مردم، به واسطه‌ی اعمالشان، از تو پنهان و دور می‌گردند.

کسی که عزم این سفر نزدیک را دارد، باید بداند که خداوند، کریمانه از او دستگیری خواهد کرد. اطمینان به این کرامت و عزم صادق بر رحیل، نتیجه را به طور قطع، در دامن او خواهد افکند.

خداوند را می‌خوانیم که ما را از برکات این شب‌ها به نحو وافر برخوردار کند و ما را از تائبان قرار دهد و درهای رحمتش را بر ما بگشاید. گناهان ما را بیامرزد و ما را آماده‌ی تدارک آنچه در گذشته فوت شده، بنماید و به ما توفیق مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق عنایت فرماید.

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته.

معشوق محتشم*

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلی العظیم. و صلّی الله علی سیدنا محمّد و آله أجمعین

فردا ولادت حضرت امام حسین است و برای عموم مسلمین، و به خصوص شیعیان - که محبان اهل بیت هستند - روز مبارکی است. حتی اگر آن بزرگوار امام معصوم نبود و ما ولایت و امامت او را نپذیرفته بودیم، باز هم عظمتی که در رفتار و شخصیت او هست و درسی که مجاهدان و عارفان طی قرن‌ها از زندگی او گرفته‌اند، کافی بود تا توجه ما را به سوی او معطوف بدارد. ماهی که در آن هستیم، و به دنبال آن ماه رمضان، از دیدگاه دینی، ماه‌های مبارکی هستند که تفکر و دعا در آن‌ها بسیار توصیه شده‌اند. یکی از دعا‌های خوبی که در کتب روایی شیعه برای ماه شعبان نقل شده، مناجات جلیل‌القدری است که ظاهراً حضرت امیرالمؤمنین و سایر امامان و پیشوایان شیعه آن را می‌خوانده‌اند. قطعاً کسانی که معرفت والایی نسبت به پروردگار دارند، وقتی با او سخن می‌گویند، سخنشان برای دیگران شنیدنی و آموختنی است.

امام حسین مناجات دیگری نیز دارند که آن را در روز عرفه خوانده‌اند و از دعا‌هایی است که معنماً و لفظاً بسیار والاست. این دعا تتمه‌ای هم دارد که دارای مضامین بلند عارفانه است. در تمام این دعاها، یک وجه اشتراک وجود دارد و آن، دعوت به یاد خدا و تذلل در برابر اوست، که به ما می‌آموزاند که چه‌گونه با خداوند سخن بگویم و در مقام طلب از او چه بخواهیم و این که چه‌گونه ادب مقام ربوبی را نگه داریم و حشمت و حرمتی را که باید در میان خالق و مخلوق باشد، حفظ کنیم.

پیش‌تر گفته بودم که آغاز دعا از خداست. یعنی اگر کسی با او سخن می‌گوید، ابتدا خداوند به او چنین اذنی و شقی داده است. خداوند مردم را چنان آفریده که دلی مشتاق به او داشته باشند و از سخن گفتن با او لذت ببرند و در هم‌نشینی با او، احساس اشباع و رضایت روانی کنند. اگر ساختمان روحی و روانی آدمیان به گونه‌ای دیگر بود، دعوت داعیان و تشویق مشوّقان کاری از پیش نمی‌برد و سخنانشان نمی‌توانست دل‌های رمیده و پشت‌کرده به خداوند را به سوی او برگرداند. پس خداوند، هم دعا را و هم دعاگو را آفریده. یعنی آدمیان را چنان خلق کرده است که از دعا کردن، احساس رضایت و لذت می‌کنند. او ما را بی‌تاب کرده و هم‌او بی‌تابی ما را فرو می‌نشاند. هم‌او ما را به هراس و هیبت می‌افکند و هم‌اوست که به ما ایمنی می‌بخشد:

هم دعا از تو اجابت هم ز تو

ایمنی از تو مهابت هم ز تو

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۶۹۲

دعایی که ما در این‌جا درباره‌اش سخن می‌گوییم، دعایی است که عین‌هم‌نشینی و عین‌حضور در محضر خداوند محبوب است؛ نه چون طلبی از بدهکاری، بل چون مصاحبتی با معشوقی. از این رو، آدمی از طولانی شدنش ملول نمی‌گردد. بعضی از مفسران باذوق، درباره‌ی اولین ملاقات و سخن گفتن موسی با خداوند، همین مطلب را گوشزد کرده‌اند. وقتی خداوند برای انس دادن به موسی و زدودن مهابت وحی از او آغاز به سخن گفتن کرد، پرسید:

ما تلک بیمینک یا موسی؟ (طه، ۱۷)

چه چیز در دست راست توست، ای موسی؟

موسی پاسخی طولانی به خدا داد:

قال هی عصای أتوَّو علیها و أھشّ بها علی غنمی و لی فیها مآرب اخری. (طه، ۱۸)

گفت این عصای من است. گاهی بر این عصا تکیه می‌کنم و گاهی با این عصا برگ درختان را می‌ریزم تا گوسفندانم بخورند و کارهای دیگری نیز با آن عصا انجام می‌دهم.

موسی می‌توانست بگوید این عصای من است، و یا این که تو خود می‌دانی که چیست. اما (در نظر مفسران) آن همه سخن به این دلیل بود که موسی دوست داشت بیش‌تر با خداوند سخن بگوید. به قول مولانا:

همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم همه شراب تو نوشم چو لب فراز کنم
حرام دارم با مردمان سخن گفتن و چون حدیث تو آید سخن دراز کنم
هزار گونه بلنگم به هر رهم که برند رهی که آن به سوی توست ترک‌تاز کنم

کلیات شمس، غزل ۱۷۳۴

آدمی به طولانی کردن دعاهایی از این جنس، که از سر شوق باطنی برمی‌خیزند، حریص و مولع است. چنین دعاهایی، واقعاً لب و مخ عبادتند و اگر کسی از این‌ها بی‌بهره باشد، از دین جز به قشر و پوستی دست نیافته است. قشر دین برای پرورش و محافظت از مغز و باطن دین است. و قشر بی‌مغز و ظاهر بدون باطن، چه حاصلی دارد؟

سؤال مهمی که در این مقام باید آن توجه کرد، این است که آیا ارتباط انسان با خدا و حقیقت دین‌داری، فقط منحصر به اظهار محبت و بیان شوق است، یا قید و وصف دیگری هم در آن دخیل است؟ از مناجات شعبانیه آغاز می‌کنیم تا به پاسخ سؤالمان نزدیک شویم:

إلهی هب لی کمال الإنقطاع و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلی معدن العظمة و تصیر أرواحنا معلّقة بعزّ قدسک... إلهی و ألحقني بنور عزّک الأبهج فأکون لک عارفاً و عن سواک منحرفاً و منک خائفاً مراقباً.

خداوندا، انقطاع کامل را نصیب من بنما و چشم دل ما را با نگرستن به سوی خود روشن کن تا به جایی برسیم که چشم‌های دل [ما] حجاب‌های نور را بدرند و به معدن عظمت تو واصل شوند و روح‌های ما به قداست عزت‌مند تو درآویزند... خداوندا، مرا به نور عزّ دل‌گشای خود ملحق ساز تا شناسای تو باشم و از غیر تو رو برگردانم و از تو بترسم و مراقبت پیشه کنم.

در این چند بند، سه نکته‌ی بسیار مهم آمده است؛ یکی محبت خدا، دیگری معرفت به او، و سومی خوف از او. و در حقیقت، یک ریشه آمده است و دو میوه. ریشه معرفت است و میوه‌ها، خوف و محبت. و حقیقت دین‌داری هم جز این نیست؛ معرفتی عاشقانه و خائفانه.

برخی از دین‌شناسان حقیقت دین را تنها تأدب به آداب دین و احترام به شعائر دانسته‌اند و برخی دیگر بر محبت ورزیدن‌ها نسبت به خداوند، انگشت نهاده‌اند.

این سخنان، گرچه درست است، اما هم‌زیان با مولانا بزرگ، باید گفت:

سخت خوش مستی ولی ای بوالحسن

اندکی راهست تا بینا شدن

مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۵۰۴

یکی از اندیشه‌هایی که در میان ما شایع است و احتمالاً از عالم مسیحیت به ما رسیده است، همین است که حقیقت دین عبارت است از محبت، و فرد دین‌دار کسی است که از این سرمایه‌ی عظیم برخوردار باشد.* در سخنان عارفان ما نیز تعبیرات دالّ بر این معنا، آن‌قدر فراوان است که حاجت به نقل نیست. اتفاقاً بنا به نظر محققان، یکی از دلایلی که نشان‌دهنده‌ی تأثیر پذیرفتن عرفان اسلامی از تفکر مسیحی است، همان تأکید فوق‌العاده زیاد بر محبت خداوند است. البته در این تأثیرپذیری جای ملامت نیست. زیرا تفارق و تعارضی در گوهر ادیان الهی نیست و لذا، اشکالی ندارد که متفکران دینی از یکدیگر اثر بپذیرند. اما امر ناگوار و ناروا آن است که این تاثرات، حجاب درک و کشف بعضی از حقایق و معارف دیگر شود.

در بحث رازدانی و روشن‌فکری[†] به این مطلب اشاره کردیم که پیامبران منزلت اجتماعی بسیار ظریف و باریکی دارند که به دشواری حرکت بر پل صراط است و آنچه کار آنها را بیش از همه قرین دشواری و تضاد می‌سازد، این است که هم باید در میان بازی دنیا بازیگر باشند و هم در بیرون این بازی، تماشاگر. یعنی چنان زندگی کنند که در عین وقوف به اسرار و ضمائر، گویی محجوبند و در دیگری به روی آنها باز نیست و فردی عادی چون دیگرانند. حفظ چنین توازنی بسیار دشوار است، حتی برای پیامبران. چه رسد به کسانی که از کانون وحی و رسالت دورند و مؤید به تأییدات ربّانی نیستند و لذا، احتمال غلتیدن به یک طرف از این اطراف، و غافل شدن از طرف دیگر برایشان وجود دارد.

عارفان عاشق و اهل بسط ما تأکید فراوان بر محبت کرده‌اند و رابطه‌ی خالق و مخلوق را کمابیش، در این امر خلاصه نموده‌اند. البته با این کار، به حل معضلات بسیاری نایل آمدند. بزرگی چون مولوی، کسی بود که می‌کوشید تا از راه عشق و محبت، حتی اشکالات کلامی، مانند جبر و اختیار را پاسخ گوید. از نظر مولوی، یک رابطه‌ی عاشقانه میان خالق و مخلوق، همه‌ی این مسائل را حل می‌کند. زیرا زمانی دو موجود

* *نامه‌ی اول یوحنا*، باب ۲، بند ۵: «فقط کسی می‌تواند واقعاً خدا را بشناسد که او را هر روز بیشتر دوست داشته و کلام او را به جا آورد.» *نامه‌ی اول یوحنا*، ب ۴، بند ۸: «اما کسی که محبت نمی‌کند، خدا را نمی‌شناسد. زیرا خدا محبت است.» بند ۹: «ما هیچ‌گاه خدا را ندیده‌ایم. اما اگر یکدیگر را محبت نماییم، خدا در وجود ما مسکن می‌گزیند و محبت او در ما قوت می‌گیرد.» بند ۱۶: «ما می‌دانیم که خدا چه قدر ما را دوست دارد. زیرا گرمی محبت او را چشیده‌ایم. ما محبت او را باور می‌کنیم. خدا محبت است. هر که با محبت زندگی کند با خدا زندگی می‌کند و خدا در وجود اوست.» امروزه هم در کلیساها و در میان متدینان مسیحی، این سخن بسیار شایع است که: God is Love (خدا عشق است).

[†] اینک در کتاب *رازدانی و روشن‌فکری دین‌داری*، مؤسسه فرهنگی صراط.

طلب کارانه یا گله‌مندانه در برابر هم قرار می‌گیرند که احساس جدایی کنند و یکی خود را از آن دیگری ندان. لکن اگر کسی تمام وجود خود را در هستی دیگری باخت و از او چیزی باقی نماند، نه حقی می‌طلبد، نه چون و چرایی می‌کند:

سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
که هرچه بر سر ما می‌رود ارادت اوست
دیوان حافظ، غزل ۲۷

چنین موجودی، دیگر مشکل جبر و اختیار نخواهد داشت. خداوند، عین اختیار او می‌شود. یعنی محبوبی می‌شود که او از تمام جهان اختیار کرده است. در این صورت، هرچه را که آن محبوب اختیار کند، عین اختیار این بنده نیز خواهد بود. پس تمام چون و چراها و تکلف‌های کلامی، در یک رابطه‌ی محبت‌آمیز ذوب خواهد شد. بی‌جهت نبود که مولوی، که مست عشق بود، از طرح مسأله‌ی جبر اظهار بی‌صبری و بی‌تابی می‌کرد و درآمیختن عشق و جبر را اهانتی و سوء معرفتی نسبت به عشق می‌شمرد:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد و آن که عاشق نیست حبس جبر کرد
ور بود این جبر، جبر عامه نیست جبر آن اماره‌ی خودکامه نیست
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۴۶۳ و ۱۴۶۵

و هم‌او بود که خداوند را که در مقام معشوقی اختیارستان است، عین اختیار خود می‌دانست:

ای برده اختیارم تو اختیار مایی
من شاغ زعفرانم، تو لاله‌زار مایی
کلیات شمس، غزل ۳۹۶۵

وی در باب مسأله‌ی جبر و قدر هم ابتدا می‌گفت که این نزاع تا روز حشر جاری و حل‌نشدنی است، و آن‌گاه به تیغ برنده‌ی عشق اشاره می‌کرد و می‌گفت:

عشق برد بحث را ای جان و بس
کو ز گفت‌وگو شود فریاد رس
مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۲۴۰

باری؛ کسی که اهل محبت است، نمی‌تواند سایه‌ی این محبت را بر سر دیگران نگستراند و دیگران را خواجه‌تاشان خود نبیند.

خلق همه یکسره نهال خداپند
هیچ نه برکن تو زین نهال و نه بشکن
دیوان اشعار ناصر خسرو

این انسان‌نوازی عارفانه‌ای است که از عشق به خداوند نشأت می‌گیرد. و به قول مولانا:

بندگان حق رحیم و بردبار خوی حق دارند در اصلاح کار
مهربان، بی‌رشوتان، یاری‌گران در مقام سخت و در روز گران
مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۲۲۲

و به حقیقت، اگر تفکر و گرایش دینی آدمی خالی از محبت و رحمت باشد، نه دین‌دار حقیقی و نه انسان واقعی است. در ادعیه و از جمله دعای شعبانیه، مضامینی این‌چنین، بسیار داریم:

إلهی و ألهمنی و لها بذکرک إلی ذکرک...

خدیا، به من شیفتگی ذکر بی‌پای خود را الهام کن.

شیفته‌ی یاد خدا بودن، از محبت برمی‌خیزد و نشانه‌ی رابطه‌ی عاشقانه است. آدمی کسی را که دوست دارد، اسمش را و همه‌ی متعلقاتش را هم دوست دارد. مولوی می‌گوید که زلیخا اسم همه‌چیز را یوسف کرده بود و همه می‌دانستند که اگر چیزی را تحسین می‌کند، مقصود وصال یوسف است و اگر چیزی را تقبیح می‌کند، مقصود فراق یوسف است. تا آنجا که می‌گوید:

وقت سرما بودی او را پوستین

این کند در عشق نام دوست این

مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۰۳۷

بلی، نام حق را عاشقانه بردن، نه تنها سیرابی جان، که مایه‌ی زدودن پلیدی‌ها و اندوه‌ها هم هست:

چون درآید نام پاک اندر دهان نی پلیدی ماند و نی اندهان

ذکر حق پاک است چون پاکی رسید رخت بریندد برون آید پلید

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۵ - ۱۸۸

عام می‌خوانند هر دم نام پاک این عمل نکند چو نبود عشق‌ناک

مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۰۳۸

با همه‌ی این‌ها، پاره‌ای از عارفان که چنین در باب رابطه‌ی محبت‌آمیز و عاشقانه‌ی بنده با خداوند پا فشرده‌اند، از یک جنبه از جوانب مهم روحی آدمی غافل مانده‌اند و آن عبارت است از شجاعت و صلابتی که در سایه‌ی این محبت باید به وجود آید. کتاب‌های اخلاقی ما نیز کمتر به مسأله‌ی سلحشوری یا روح جهاد و شجاعت پرداخته‌اند. بلی، افراد نادری چون مولوی هم بودند که شجاعت را از ثمرات محبت می‌دانستند و معتقد بودند که اگر کسی عاشق بود، دلیر هم خواهد شد.

زهره‌ی شیر است مرا جان دلیر است مرا دیده‌ی سیر است مرا زهره‌ی تابنده شدم

کلیات شمس، غزل ۱۹۳۴

بر دلم زد تیر و سودایم کرد عاشق شکر و شکرخایم کرد

من نلافم و ر بلافم هم‌چو آب نیست در آتش‌کشی‌ام اضطراب

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۱۲۵ و ۴۱۲۷

اما بسیاری از بزرگان ما، یا این ثمره‌ی عشق را دریافته‌اند، یا بر آن تکیه نکرده‌اند و تنها بر عجز و نیاز عاشق انگشت نهاده‌اند. فی‌المثل، حافظ که یک قرن پس از مولانا می‌زیسته، یک بار هم دلیری عاشق سخن نگفته است. اتفاقاً یکی از عناصر مهم که در شخصیت امام حسین به چشم می‌خورد، مرتبه‌ی والای او در عشق‌ورزی با خدا، و در عین حال، شجاعت کم‌نظیر اوست. عرفانی اگر هست، همان است که با دلاوری توأم است. عاشق ترسو نداریم. عارفان دلیر مستحق مدحند. به قول اقبال لاهوری:

بگذر از فقری که عریانی دهد
 و اطلب فقری که سلطانی دهد

در شب و روز عاشورا از امام حسین ابیات و رجزهایی نقل شده است که نشانه‌ی کمال شجاعت و دلاوری اوست.

از آن جمله‌اند:

و ما ان طبنا جبنٌ و لكن منا یانا و دولةٌ آخرینا. (اللهوف، سید بن طاووس)

شیوه‌ی ما ترسیدن نیست. ما عادت به جبن داریم.

این شخص همان کسی است که در مناجات عرفه، به خداوند می‌گوید:

إلهی إنک تعلم أني و إن لم تدم الطالة مني فعلاً جزماً فقد دامت محبة و عزماً.

خدایا، تو خود گواهی که اگر من گاهی بر طاعت تو مستقیم نبوده‌ام، اما هیچ‌گاه محبت تو از دلم زوده نشده است.

و خسرت صفقة عید لم تجعل له من حبك نصیباً. (مفاتیح‌الجنان، دعای روز عرفه، بخش پایانی)

آن کس که از عشق تو بهره‌ای نبرده، در سودای زندگی زیان کرده است.

تا به این‌جا، ثمرات محبت و اهمیت آن روشن است. اما امامان در دعایی که خواندیم، به غیر از محبت و ذکر خداوند، معرفت و خوف و مراقبت را نیز خواسته‌اند. البته محبت، خود ثمره‌ی معرفت است. تا آدمی کسی را نشناسد، چه‌گونه می‌تواند او را دوست داشته باشد؟ متأسفانه یکی از بدترین چیزهایی که در فرهنگ جدید تبلیغ می‌شود، همین عشق‌های سینمایی، یا به اصطلاح، عشق در اولین نگاه است. در حالی که چنین عشق‌هایی، صوری و کاذب است و به کمترین تکانی و رنجی زائل می‌گردد:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود، عاقبت ننگی بود

مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۰۵

عشق بر مرده نباشد پایدار عشق را بر حی جان‌افزای دار

مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۳۷۲

چیزی که رفتنی است، شایسته‌ی دل‌بستگی نیست و محبت واقعی، همواره به امر پایدار تعلق می‌گیرد.

بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم

و اطلب اصلی که تابد او مقیم

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۷۰۹

می‌رسیم به مسأله‌ی خوف، و این که آیا عاشق می‌تواند از معشوق بترسد؟ یا این که میان محب و محبوب، تنها رابطه‌ی محبت‌آمیز وجود دارد و بس؟

قبل از پاسخ به این سؤال، لازم است یادآور شویم که منظور ما از خوف، جبن نیست. جبن (ترسو بودن) یک صفت مذموم و یک رذیلت اخلاقی است. در حالی که خوف، صفتی ممدوح، و از ثمرات معرفت

است. به تعبیر دیگر، معرفت، هم در چهره‌ی دوستی و هم در چهره‌ی ترس و خوف ظاهر می‌گردد. بندگان پارسا، خائفند؛ نه جبون و زیون. در قرآن هم از خوف و خشیت سخن رفته است؛ نه از جبن:

أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ مِنَ الْهَوَا فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى.

یا:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.

امام حسین هم در دعای عرفه می‌گوید:

يَا مَنْ أَذَاقَ أَحِبَّائِهِ حَلَاوَةَ الْمُوَانَسَةِ فِقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مَتَمَلِّقِينَ وَ يَا مَنْ أَلْبَسَ أَوْلِيَائِهِ مَلَابِسَ هَيْبَتِهِ فِقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُسْتَغْفِرِينَ...

ای که به دوستان شیرینی انس را می‌چشانی تا در برابر تملق‌گویانه به پا خیزند، و ای کسی که بر اولیائت جامه‌های هیبت را می‌پوشانی تا در برابر آمرزش‌جویانه بایستند.

و امام سجاد در دعای مشهور به دعای ابوحمزه ثمالی، محبت و خشیت را، هر دو، از خداوند درخواست می‌کند:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تَمَلَأَ قَلْبِي حُبًّا لَكَ وَ خَشْيَةً مِنْكَ...

خدایا، از تو درخواست می‌کنم که دل مرا از محبت و خشیت خود مالا مال کنی.

پس عاشق، هم طرب‌ناک است و هم خوف‌ناک. هم اهل انس است و هم اهل هیبت. و معشوق او، هم محبوب است و هم محتشم. عارفان گفته‌اند که هیبت ناشی از جلال خداوند است و انس و لذت ناشی از جمال او. خداوند محبوبی است، جلیل و جمیل. و عارف متوازن، با دو چشم به حق می‌نگرد و هر دو چهره‌ی او را می‌بیند.

حق این است که عشق ناشی از احساس نزدیکی و خوف ناشی از احساس دوری است. خداوند همان‌قدر که به ما نزدیک است، از ما دور است. **(يَا مَنْ عَلَا فِي دُنُوِّهِ وَ دَنَا فِي عُلُوِّهِ)** و همین دوری و نزدیکی است که خوف و محبت را با هم تولید می‌کند. هیبت و خوفی که در این جا از آن یاد می‌کنیم، هم جنبه‌ی عقلانی دارد و هم جنبه‌ی وجودی. این هیبت، عبارت است از فرو ریختن استوانه‌های وجود خویش و به لرزه افتادن ارکان هستی آدمی در برابر خداوند. این یک ترس و اضطراب ژرف وجودی است و باید از آن، به «مدهوشیت» تعبیر کرد؛ همان که مولانا می‌گوید:

پیش شیری آهویی مدهوش شد

هستی‌اش در هست او روپوش شد

مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۶۷۶

البته عقلانی هم هست و بزرگی خداوند و وظایف آدمی را در برابر او به یاد می‌آورد.

معرفتی هم که منشأ محبت و خشیت است، در اصل معرفتی است شهودی و مستقیم و بی‌واسطه‌ی قراین حسی یا مقولات عقلی. عارفان خدا را از روی خود خدا می‌شناسند و چیزی را از او ظاهرتر نمی‌یابند. در عای صبح امام علی می‌خوانیم:

یا من دلّ علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته.

ای که خود، دلیل خود هستی.

و در دعای ابوحمره ثمالی می‌خوانیم:

بک عرفتک و أنت دللتنی علیک و دعوتنی الیک و لولا أنت لم أدر ما أنت.

من تو را با تو شناختم. تو بودی که مرا به سوی خود دلالت کردی و خواندی. و اگر تو نبودی، تو را نمی‌شناختم.

فیلسوف همیشه خدایی را معرفی می‌کند که شناختنش فرع بر شناختن چیزهای دیگر است. و به همین سبب، مفهومی بسیط از خدا به دست نمی‌دهد. خدای فیلسوفان یا واجب‌الوجود است، یا ناظم عالم، یا خالق عالم، یا محرک اول... و در همه‌ی این معرفی‌ها، آدمی باید اول معنای وجود و وجوب (یا نظم و جهان و حرکت و خلقت و علیت...) را بداند تا به مدد آن‌ها خدا را بشناسد. مفهوم خدای فیلسوفان، مفهومی ثانوی و مشتق از مفاهیم دیگر است. اما نزد عارفان، خدا مفهومی بسیط است که او را به خود باید شناخت، نه به غیر. به قول مولانا:

خود نباید آفتابی را دلیل	جز که نور آفتاب مستطیل
سایه کبود تا دلیل او بود؟	این بسستش که دلیل او بود
این جلالت در دلالت صادق است	جمله ادراکات پس، او سابق است

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۷۱۸ - ۳۷۲۰

خصوصاً سابق بودن خداوند و تابع بودن ادراکات دیگر، نکته‌ی شریفی است که مولانا بر آن انگشت نهاده است.*

باری؛ این بساطت مفهومی و درک بی‌واسطه‌ی خداوند و روبه‌رو شدن مستقیم با او، همان است که مدهوشیت و هیبت و عشق می‌آورد. چون عارف، بی‌واسطه نزد اوست. این نزدیکی، عین انس و وجد است و چون بی‌واسطه در او فانی می‌شود، آن فنا هیبت می‌آفریند. همچون کسی که هم عاشق دریاست، هم غرقه‌ی دریا، نمی‌داند از هلاک بترسد یا از هم‌آغوشی با دریا لذت ببرد. و لذا، همچون عاشق بخارایی می‌گوید:

من میان گفت و گریه می‌تنم	یا بگویم یا بگیریم چون کنم؟
گر بگویم فوت می‌گردد بکا	ور بگیریم چون کنم شکر و ثنا

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۷۰۹ - ۴۷۰۱۰

بی‌جهت نبود که دریا نزد عارفان عاشقی چون مولانا، این همه جاذبه داشت. دریا معشوقی است که در عین هم‌آغوشی، عاشق خود را می‌کشد:

دشمن خویشیم و یار آن که ما را می‌کشد
غرق دریا بیم و ما را موج دریا می‌کشد

کلیات شمس، غزل ۷۲۸

* این نکته را با بسط بیشتر، در مقاله‌ی «ایمان و حیرت» آورده‌ام. در کتاب *فریه‌تر از ایدئولوژی*. صراط.

از این رو، محک ولایت اولیای خداوند این است که هم سرشار از محبت الهی و هم سرشار از خوف و خشیت او باشند، هم از شوق او بلرزند و هم از خوف او بترسند، هم عاشق و عاجز باشند و هم شجاع و دلیر. کسانی چون علی و حسین، هم عاشقان خدا بودند و زیباترین سخنان را از سر عشق او بر لب می‌آوردند و به عاشقان تاریخ الهام می‌بخشیدند و هم از خوف خداوند می‌لرزیدند، مبادا در اطاعت او قصوری ورزیده یا خلاف رأی محبوب، عملی کرده باشند. آن مناجات‌های شبانه و آن تقرب‌ورزی‌های عاشقانه بود که آن دلیری‌های روزانه را به آنها می‌داد.

می‌توان نتیجه گرفت که در عالم مسیحیت - بر خلاف اسلام - مفهوم خوف از خدا کم است. تأکید بی‌دریغ بر دوست داشتن خداوند، هیچ‌گاه نباید پرده‌ی احتشام بین ربّ و مرئوس را بدرد، به طوری که انسان جرأت نافرمانی پیدا کند. عشق آن حشمت را از میان برنمی‌دارد. افراط در ادعای محبت بود که در تاریخ فرهنگ دینی، اباحی‌گری را به وجود آورد.

اضافه کنم که خوف از حق و محبت به او، به معنای خوف از جحیم و شوق به نعیم او نیست.

نعیم هر دو جهان پیش عاشقان به جوی

که این متاع قلیل است و آن عطای کثیر

دیوان حافظ، غزل ۲۵۶

خوف و حبّ حق، این آزادگی است و انبیاء در اصل، برای آن آمده‌اند:

کیست مولی آن که آزادت کند بند رقیّت ز پایت برکند

چون به آزادی نبوت هادی است مؤمنان را ز انبیاء آزادی است

مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۴۵۴۰ و ۴۵۴۱

ماه مبارک رمضان، مزرعه‌ی این دو صفت است. به همین دلیل، ماه خداست. ماهی است که خوف از خدا در آن به اوج می‌رسد. زیرا روزه، که از به‌ترین تجلی‌گاه‌های اطاعت از خداست، در این ماه واجب می‌گردد. روزه‌ای که مستلزم صبر و خویش‌داری است و صبری که به منزله‌ی سرایمان است* و ایمان بدون صبر، ایمان نیست. دعاها، مخصوص ماه رمضان نیز در جهت تقویت و ایجاد رابطه‌ی محبت‌آمیز با خداست. بنابراین، ماه رمضان ماه خوف از خدا، ماه ایمان، معرفت و محبت نسبت به اوست و ماه شعبان و ادعیه‌ی آن نیز پیش‌درآمد ورود به چنین ماهی است. از این مدخل، باید به نیکی وارد شد تا زمانی که به ضیافت خداوند می‌رویم، با دلی پاک و روحی عطش‌ناک در محضر او بنشینیم و از آن خوان بی‌دریغ حظّ وافر و بهره‌ی بسیار ببریم.

از خداوند می‌خواهیم که روزگار ما را در طاعت، خدمت، محبت، و خوف راستین نسبت به خودش سپری کند و درهای رحمتش را به روی این امت بگشاید و به ما توفیق مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق عنایت بفرماید.

والسّلام علیکم و رحمة الله وبرکاته

* الصّبر من الإیمان بمنزلة الرأس من الجسد. (نهج‌الفصاحه، ص ۲۹۴، جمله‌ی ۱۸۶۲)

فلسفه‌ی دعا*

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلیّ العظیم. و صلّی الله علی سیدنا محمّد و آله أجمعین

در نوبت پیشین گفتیم که گوهر دیانت دو چیز است؛ یکی محبت به خدا، و دیگری خوف از او؛ که هر دوی این‌ها نیز ثمره‌ی معرفتند. کسانی که خداوند را می‌شناسند، هم از احتشام او می‌هراسند و هم زیبایی او را می‌پرستند و همین محبت است که رنج و تعب طاعات را از آدمی برمی‌دارد، تحمل دشواری‌ها را آسان می‌کند، و جفا‌های محبوب را برای محبّ، شیرین و دل‌پذیر می‌سازد.

این نکته را نیز گفته بودیم که انسان‌ها، چه کافر، چه مؤمن، همگی تسلیم خداوندند. مؤمنان از سر بصیرت و شناسایی به فرمانش گردن می‌نهند و کافران از سر اضطرار؛ چرا که از سلطنت و قدرت او گریز و گزیری ندارند. و تفاوت در این‌جاست که خداشناسان و منکران، بالاجبار تسلیم او می‌شوند، در حالی که خداشناسان و عارفان، مختارانه به حشمت و قدرت او گردن می‌نهند؛ بل‌که بالاتر از این، عارفان اختیار خود را هم به او می‌فروشند و در این فروختن اختیار و خریدن جبر، عاشقانه اختیاری بالاتر از اختیار پیشین خود کسب می‌کنند. (و این است جبر فوق‌الاختیار.)

عشق‌بازی کار بازی نیست ای دل سر بباز زانکه گوی عشق نتوان زد به چوگان هوس
دل به رغبت می‌سپارد جان به چشم مست یار گرچه هشیاران ندادند اختیار خود به کس

دیوان حافظ، غزل ۲۶۱

عاقلان اختیار خود را ارزان به کسی نمی‌فروشند و این را از زیرکی می‌دانند. اما بیخودان عشق، فروختن اختیار را معادل سپردن خود به کسی می‌دانند که از آن‌ها خودتر و من‌تر است، تا من وجود آن‌ها را مبدل به زر کند. به قول مولانا:

پس شدند اشکسته‌اش آن صادقان لیک کو خود آن شکست عاشقان؟
عاقلان اشکسته‌اش از اضطرار عاشقان اشکسته با صد اختیار
عاقلان‌ش بندگان بندی‌اند عاشقان شکری و قندی‌اند

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۴۶۹ - ۴۴۷۰

حال به فلسفه‌ی دعا می‌پردازیم که از اعمال بسیار ارج‌مند عاشقان و خائفان است، تا ببینیم امر یا دعوت به دعا، چه جهان‌بینی‌ای را به وجود می‌آورد و چه تفکری را نفی و طرد می‌کند.

اگر به تاریخ علم نظر کنیم، مخصوصاً از وقتی که علوم تجربی قوت گرفت و قوانین طبیعت، یکی پس از دیگری، بر انسان آشکار شد و آدمیان خود را در عرصه‌ی طبیعت توانا احساس کردند، چنین توهمی پیش

* مسجد امام صادق، ۲۵ / ۱ / ۶۸

آمد که طبیعت ماشین بزرگی است که آن را از ابتدا چنان تنظیم کرده‌اند که می‌تواند برای همیشه کار کند و محتاج به کمک نیرویی یا دستی بیرون از خود نباشد. به قول مورخان علم، جهان چون ساعتی خودکار و منظم دیده شد و خدا چون ساعت‌سازی ماهر. این بینش، سرانجام سبب شد تا در مغرب‌زمین، تفکر دئیسم (Deism)، یعنی خداگرایی منهای دین، پدید آید. متفکرانی که نمی‌خواستند از معنویت دل بردارند، اما در دین کلیسایی هم اشکالات و خلل‌های جدی می‌دیدند، به این طرز تفکر روی آوردند. اصل نزاع بر سر این بود که خداوند، با جهانی چون ماشین و ساعت، چه نسبت و ارتباطی دارد؟ فقط خالق است، یا متصرف در او هم هست؟ آیا باید علم را رها کنیم و قوانین همیشگی طبیعت را انکار یا تحقیر نماییم و تمام طبیعت را تابع تصرفات گزاف خداوند بدانیم و چنین تصور کنیم که جهان، بلهوسانه اداره می‌شود و موجودی مطلق‌العنان بر فراز عالم نشسته است و هر گاه که بخواهد، می‌تواند قاعده و قانونی را لغو یا تعطیل کند و قانون تازه و بی‌سابقه‌ای به جای آن بنشانند و همیشه دانش‌مندان را متحیر بدارد تا ندانند که در لحظه‌ی بعد چه اتفاقی خواهد افتاد. چنین خدای گشاده‌دستی موافق مذاق پیروان عادی دین بود؛ اما چندان با مذاق ارباب علم سازگار نمی‌افتاد. دانش‌مندان بیش‌تر می‌پسندیدند که جهان یک ماشین خودکار باشد و در نهایت اتقان و استحکام و نظم، به کار خود ادامه دهد و اصلاً پیش‌فرض علم همین بود. بدون تصور و قبول چنان نظام محکمی، هیچ عالمی به دنبال تحقیق نمی‌رفت. نزاع میان پیروان دکارت و لایبننتس از یک سو، و پیروان بویل و نیوتون از سوی دیگر، بر سر همین سؤال مهم بود. و کار این دو گروه به آنجا رسیده بود که یک دسته، دسته‌ی دیگر را متهم می‌کردند که شما خداوند را از قدرت انداخته‌اید و فکر می‌کنید که او ماشین ناقصی ساخته است که محتاج تعمیرات مکرر و متوالی است و هر چندگاهی باید در این ماشین دستی ببرد و مهره‌ها و پیچ‌های خراب و فرسوده شده را تعمیر و تعویض نماید. (*God of gaps. Bad*)

Clockmarter). دسته‌ی مقابل نیز می‌گفتند که شما خداوند را تبدیل به یک معمار بازنشسته کرده‌اید که بعد از ساختن خانه، نه او با خانه کاری دارد و نه خانه به او نیازی (Architect retired). البته این نظر برخی از متکلمان ما نیز بود که عقیده داشتند اگر خداوند، فرضاً معدوم شود، عدم او زبانی به جهان وارد نخواهد کرد.

به هر حال، مشکل اصلی این بود که خداوند در این جهان چه‌گونه تصرف می‌کند و یک خداپرست، چه نوع تصویری از رابطه‌ی خدا و انسان و جهان باید داشته باشد که هم نظم جهان را حفظ کند، هم قدرت خدا را، و به هیچ‌کدام لطمه‌ای نزند. مسلماً خدایی که در این عالم تصرفی ندارد، مانند ستاره‌ی بزرگی است که در فاصله‌ی بسیار دوری از کره‌ی خاکی ما قرار دارد. نه صدای او را می‌شنویم، نه دلی در گرو محبت او داریم، و نه رابطه‌ای خوفی یا عشقی با او برقرار می‌کنیم. همین اندازه می‌دانیم که وجود دارد و بسیار مقتدر است. مشکل بغرنج فیلسوفان نیز حل همین معضله بود. حق این است که فلاسفه، و از جمله، فلاسفه‌ی اسلامی، در تشریح مسأله‌ی دعا و تأثیر آن در نظام آهین علی و معلولی این جهان، دچار دشواری‌ها و تکلفات بسیار شده‌اند. تفسیری که فیلسوفان از مسأله‌ی دعا می‌کردند، به‌هیچ‌وجه برای محدثین و مؤمنین خوش‌آیند نبود. زیرا فیلسوفان کار عالم را چنان تمام‌شده می‌انگاشتند که دیگر جایی برای دعا هم باقی نمی‌گذاشتند. حداکثر دست‌آورد آنان این بود که بگویند دعا هم نیرویی است چون نیروهای عالم. یعنی طلب شدیدی که در ضمیر دعاگو پیدا می‌شود، هم‌چون دیگر نیروهای عالم، از قبیل جاذبه، برق، آتش، و... در جایی اثر می‌کند و چیزی را جابه‌جا می‌نماید. یعنی با حفظ نظم عالم، دعا را

هم جزء منظومه‌ی عالم درمی‌آورند و بلهوسانه گردیدن جهان را انکار می‌کردند* . این خوب بود. اما خواندن خدا را بی‌وجه می‌کرد. اگر نفس طلب شدید کارگر است، دیگر فرقی میان خواندن بت و خواندن خدا باقی نمی‌ماند. این همان ماشین دیدن جهان است؛ اما به وجه فیلسوفانه. تازه، این نیروی دعا هم از نظر فیلسوفان، وقتی اثر می‌کرد که با سایر اوضاع و شرایط جهان موافق افتاد، وگرنه نه. چوب همیشه در اثر آتش نمی‌سوزد، مگر این که خشک باشد یا مانع دیگری در کار نباشد. لذا، عدم استجاب دعا، یا معلول ضعف طلب بود و یا با وجود شدت طلب، معلول وفق نداشتن با اوضاع دیگر عالم. چنین بود که دعا در عداد دیگر نیروها می‌نشست و از همان ضعف و قوت‌ها برخوردار می‌شد.

با توجه به این مقدمات، به خوبی می‌توان دریافت که زندگی در متن و زمینه‌ی دین و فرا گرفتن این درس مهم دینی، که آدمی اجازه دارد با خداوند سخن بگوید و به جاست که انتظار پاسخ‌گویی از سوی او را داشته باشد (نه این که فشار کوری بر دری وارد آورد و باز شدن و نشدنش را هم منوط به سخت یا سست بودن قفل آن بداند) چه معرفت با ارزشی است و چراست که این درس را فیلسوفان و عالمان نمی‌توانند به ما بدهند. در دعا، عنصر دیالوگ با خدا و جواب شنیدن از اوست؛ نه صرف تحریک و پاسخ ماشینی و طبیعی. در این‌جا، مواجهه‌ی دو «من» است؛ نه مواجهه‌ی دو نیروی کور.

در تفکر دینی، به خصوص در مذهب تشیع، علاوه بر دعا، ما مسأله‌ی دیگری به نام «بدا» داریم⁺. معنای ساده و عامیانه‌ی «بدا»، عبارت از تغییر رأی خداوند است. این تعبیر، اگرچه مناسب مقام الوهیت نیست، اما تعبیر گویایی است. یعنی اموری که وقوعشان ظاهراً قطعی به نظر می‌رسد، حتی گاهی پیامبری هم از آن خبر می‌دهد، پس از مدتی خلاف آن واقع می‌گردد. گویی خداوند ابتدا اراده‌ای داشته و سپس از رأی خود بازگشته است. مثلاً اخبار به امامت اسماعیل پس از امام صادق، و وفات اسماعیل و امام شدن موسی کاظم را از مصادیق بدا دانسته‌اند. درباره‌ی اهمیت مسأله‌ی بدا در روایات دینی، داریم که:

ما عبد الله بشء مثل البداء.

خداوند به چیزی چون اعتقاد به بدا، پرستش نشده است⁺.

این بدان معناست که پذیرفتن بدا و جایی برای آن در نظام خلقت قائل شدن و دست خداوند را تا این حد در جهان باز دیدن و مغلول ندیدن آن، بالاترین مرتبه‌ی عبودیت است. شاید اولین کسی که پی برد بدا و

* «زمانی که با اراده‌ی پیغمبر یا ولی خدا، کاری خارق‌العاده انجام می‌گیرد، شرایط عوض می‌شود. یعنی یک روح نیرومند و پاک و متصل به قدرت لایزال الهی، شرایط را تغییر می‌دهد. و به عبارت دیگر، عامل و عنصر خاصی وارد میدان می‌شود. بدیهی است در شرایط جدید، که از وجود عامل جدید، یعنی اراده‌ی نیرومند و ملکوتی ولی حق ناشی می‌شود، قانون دیگری حکم‌فرما می‌گردد. در مورد تأثیر دعا و صدقه در دفع بلاها و غیره نیز جریان از همین قرار است.» (مرتضی مطهری، مجموعه‌ی آثار ۱، عدل الهی، انتشارات صدرا، ص ۱۳۹). «دعا یکی از علل این جهان است که در سرنوشت انسان مؤثر است و جلوی جریان‌هایی را می‌گیرد و یا جریان‌هایی به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، دعا یکی از مظاهر قضا و قدر است که در سرنوشت حادثه‌ای می‌تواند مؤثر باشد، یا جلوی قضا و قدری را بگیرد.» (مرتضی مطهری، انسان و سرنوشت، ص ۴۰۶)

⁺ امام صادق فرمودند: خدا هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود، جز این که سه خصلت را از او پیمان گرفت: اقرار به بندگی خدا، کنار زدن شریک‌ها برای خدا، اقرار به این که خدا هر چه را خواهد مقدم دارد و هر چه را خواهد به تأخیر اندازد. (اصول کافی، ج ۱، کتاب توحید، ص ۲۰۲)

⁺ اصول کافی، ج ۱، کتاب توحید، باب بدا، ص ۲۰۰؛ روایت دیگری نیز در دنباله‌ی آن آمده از قول امام صادق: ما عظم الله بمثل البداء. یعنی بالاترین مرتبه‌ی تجلیل خداوند، اعتقاد به بدا است.

دعا دارای ریشه‌ی مشترکند، صدرالمتألهین بود. حال آیا تحلیل او از این مسأله درست بود یا نه، بحثی دیگر است. خلاصه‌ی رأی او این است که دعا و بدا، مستلزم تغییر در ذات باری نیستند. بلکه خداوند مخلوقات را دارد که فعلشان و اراده‌شان، از شدت قرب به حق، فعل و اراده‌ی باری است و تغییر در ذات و اراده‌ی اینان جایز است، چرا که ممکن‌الوجودند و اجابت دعا هم کار اینان است. و لذا، خواندن خدا و جلب ترحم او، معنا دارد و بی‌وجه نیست؛ گرچه رحم به معنی عاطفه‌ای انسانی، در خدا نیست و همین‌طور است سایر عواطف انسانی.*

باری؛ کسانی که در دامن دین پرورش می‌یابند و با افکار و تعلیمات پیامبران آشنایی حاصل می‌کنند، حتی اگر تحلیل عقلانی از این مسأله‌ی خردسوز نداشته باشند، به آن اعتقاد می‌ورزند و از تأثیر آن نیز بهره می‌برند. دست خدا را همه‌جا می‌بینند و او را می‌خوانند و از او انتظاراتی به حق دارند. حقیقتاً دست خداوند را در عالم باز دیدن و با او هم‌نشین و هم‌سخن بود، جزء نعمت‌هایی است که باید قدر آن را دانست. خدای فیلسوفان از این عالم بسیار دور است. اما پیامبران راه را کوتاه کرده‌اند و به ارزانی و آسانی دست ما را گرفته‌اند و در دست خداوند نهاده‌اند و به ما گفته‌اند که با او می‌توانیم هر زمان که خواستیم سخن بگوییم و دغدغه‌ی قفس آهنین علیت و دیگر قفس‌های ساخته‌ی فیلسوفان را نداشته باشیم و مطمئن باشیم که نظام این جهان باز است و چنان نیست که بر آن مهر خاتمیت خورده باشد و چراغ بداعت و ابداع در آن فرو مرده باشد.[†] خداوند طبیعتی از طبایع نیست که فعل او بی‌اختیار و بی‌علم، از او صادر شود و او قادر به پیش‌گیری و تغییر آن نباشد. این همان بینش مهم و باارزشی است که در ورای اعتقاد به بدا و دعا قرار دارد.

معضله‌ی دعا این است که از یک طرف، خدا را باید خواند و رحمت و اجابت او را باید جلب کرد، و از یک طرف باید معتقد بود که کسی در خدا و اراده‌ی او نمی‌تواند تأثیر بگذارد و از طرف دیگر خداوند هم تغییر حالت نمی‌دهد و از سوی دیگر، قوانین علّی عالم هم دست‌نخورده‌ی است و نظام عالم، ذاتی عالم است. مجموع این مفروضات فلسفی، جا را بر دعا تنگ می‌کند. به همین رو، رأی عارفان در این‌جا برجسته می‌شود که اساساً دعا از خدا شروع می‌شود. یعنی وقتی او می‌خواهد در حال و روزگار کسی تغییری دهد، او را به دعا متمایل می‌کند و اساساً همین دعاهاست که مستجاب می‌شود. به قول مولانا:

چون خدا خواهد که پرده‌ی کس درد میلش اندر طعنه‌ی پاکان برد
چون خدا خواهد که پوشد عیب کس کم زند در عیب معیوبان نفس

* مراجعه کنید به شرح اصول کافی ملاصدرا، کتاب توحید، ذیل احادیث بدا.

مرحوم مطهری در رابطه با بدا می‌نویسد: «آیا علم خدا تغییرپذیر است؟! آیا حکم خدا قابل نقص است؟! آیا دانی می‌تواند در عالی اثر بگذارد؟! جواب همه‌ی این‌ها مثبت است. بلی، علم خدا تغییرپذیر است. یعنی خدا علم قابل تغییر هم دارد. حکم خدا قابل نقص است. یعنی خدا حکم قابل نقص هم دارد. بلی، دانی می‌تواند در عالی اثر بگذارد. نظام سفلی، و مخصوصاً اراده و خواست و عمل انسان، بل که اختصاصاً اراده و خواست و عمل انسان، می‌تواند عالم علوی را تکان بدهد و سبب تغییراتی در آن بشود و این عالی‌ترین شکل تسلط انسان بر سرنوشت است. اعتراف می‌کنم شیگفت‌آور است؛ اما حقیقت است. این همان مسأله‌ی عالی و شامخ «بدا» است که قرآن کریم برای اولین بار در تاریخ معارف دینی بشری، از آن یاد کرده است.» (مآ ۱، انسان و سرنوشت، ص ۳۹۰)

[†] مرحوم اقبال لاهوری در فصل دوم از کتاب *احیای فکر دینی در اسلام*، تحت عنوان «محک فلسفی تجلیات تجربه‌ی دینی» در باب باز بودن آینده و پایان‌ناپذیر بودن امکانات جهان، سخنان نیکویی دارد. بدان‌جا مراجعه شود.

چون خدا خواهد که مان یاری کند میل ما را جانب زاری کند

مثنوی، دفتر اول، ابیات ۸۱۵ - ۸۱۷

و به همین معناست که می‌گوید:

هم دعا از تو اجابت هم ز تو

ایمنی از تو مهابت هم ز تو

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۶۹۲

درست است که:

ما ز آز و حرص خود را سوختیم

این دعا را هم ز تو آموختیم

مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۲۱۵

لکن نه تنها آموختن دعا و توصیه به دعا، که ایجاد دعا هم از خداست. بقیه‌ی دعا‌های نامستجاب، فی‌الواقع، دست‌ورالعمل زندگی و ابزار بندگی است. و به همین سبب بود که پاره‌ای از اولیاء، لب از دعا می‌بستند و از خدا چیزی نمی‌خواستند و رام قضا بودند:

ز اولیاء اهل دعا خود دیگرند گه همی‌دوزند و گاهی می‌درند

قوم دیگر می‌شناسم ز اولیاء که دهانشان بسته باشد از دعا

از رضا که هست رام آن کرام جستن دفع قضاشان شد حرام

در قضا ذوقی همی‌بیند خاص کفرشان آید طلب کردن خلاص

حسن‌ظنی بر دل ایشان گشود که نپوشند از غمی جامه کبود

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۷۹ - ۱۸۸۲

خواندن دعا برای ما، ابزاری برای زندگی نیست. بلکه ابزار بندگی است. هم‌چنین، دعا جای تلاش و تصرف در نیروهای جهان را نمی‌گیرد و به منزله‌ی رقیبی برای طبیعت و عقل نیامده است. همه‌ی زندگی ما باید مقرون به روحیه‌ی دعایی باشد. صحیح نیست که ما تا جایی با اتکای خود زندگی کنیم و از جایی به بعد، که مضطر می‌شویم، به دعا پردازیم. اگرچه خداوند دعای مضطربین را مستجاب می‌کند، اما معنای آن این نیست که ما زندگی معنوی و زندگی مادی خود را دو بخش کنیم. جایی که اضطراری نیست، زندگی‌مان را خودمان تدبیر کنیم و با دعا کاری نداشته باشیم و جایی که تدبیر ما کارساز نیست، به دعا مشغول شویم.

آموزش‌های دینی به ما می‌گویند که در آن‌جایی که ظاهراً تدبیر تو گره‌گشاست و نیازی به غیر نداری هم باید دعا کنی؛ هم‌چنان که در حال اضطرار دعا می‌کنی. زیرا همه‌ی کارها به دست خداست و ما همه‌چیز را از دست او می‌گیریم؛ خواه دعا کرده باشیم، خواه نه، خواه تلاش ورزیده باشیم، خواه نه.

این بینش که همه‌ی امور به دست خداست، از آن کاملان است و جهان‌بینی دینی وقتی دچار آفت می‌شود که چنان تفکیک مذمومی در فکر و در عمل صورت گیرد و تصور شود که پاره‌ای از کارها از خدا برمی‌آید و پاره‌ای از کارها را طبیعت انجام می‌دهد؛ لذا، ما بعضی جاها عمل می‌کنیم، بدون دعا، و بعضی

جاها دعا می‌کنیم، بدون عمل. در حالی که دستور دین این است که همه‌جا عمل می‌کنیم، با دعا، و هیچ‌جا دعا نمی‌کنیم، بدون عمل.

تصور ناصواب دیگر درباره‌ی دعا این است که گمان کنیم روح دعا کردن، حاجت خواستن از خداوند است. البته بسیاری از دعاهای مأثور مشتمل بر همین حوایج مادی و معیشتی انسان است. اما این‌ها از قبیل جایزه‌هایی است که در مدرسه و مکتب به کودکان می‌دهند تا دلشان را به دست آورند و به کمند تشویق، آنان را به مراحل بالاتری برسانند. به قول مولوی:

چون که با کودک سر و کارم فتاد هم زبان کودکان باید گشاد
که برو کتّاب تا مرغت خرم یا مویز و جوز و فستق آورم

مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۲۵۷۶ - ۲۵۷۷

نباید گمان کرد که فایده‌ی دعا فقط در استجابات آن محقق می‌گردد، هرچند خداوند خود ما را دعوت به دعا کرده و قول اجابت آن را هم به ما داده و با آن که طلبکار نبودیم و حق طلبکاری نداشتیم، او خودش را بدهکار ما کرده است. اما آدمی باید بسیار محروم باشد، اگر از این خوان کریمانه بهره‌های اندک ببرد. مهم‌ترین حاجت ما خود خداست. باید او را بخوایم و بخوانیم. بقیه همه فرع بر این است. به قول شیخ بهایی:

ما ز دوست غیر از دوست مقصدی نمی‌خواهیم
حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی

برای ما، هیچ‌چیز بالاتر از این نیست که جایی او گریبان ما را بگیرد. همین درگیر شدن با او، همه‌ی مراد و مقصد و مطلوب ماست. فکرش را بکنید که اگر او به ما بی‌اعتنایی می‌کرد، چه می‌توانستیم بکنیم؟ **قل ما یعینوکم ربّی لولا دعاؤکم.** (همین که او ما را می‌خواند، نشانه‌ی آن است که به ما التفات و اعتنا دارد.*). مولانا هم فرمود:

بیخود شده‌ام اما بیخودتر از این خواهم با چشم تو می‌گویم من مست چنین خواهم
من تخت نمی‌خواهم من تاج نمی‌خواهم در خدمت افتاده بر روی زمین خواهم
آن یار نکوی من بگرفت گلوی من گفتم که چه می‌خواهی گفتم که همین خواهم

کلیات شمس، غزل ۱۴۶۹

از این لطیف‌تر، نمی‌توان سخن گفت. ما همین را می‌خواهیم که او به ما بگوید از من چه می‌خواهی. و باز به قول مولانا:

گفتی ز ناز «بیش مرنجان مرا برو»
آن گفتنت که «بیش مرنجانم» آرزوست

کلیات شمس، غزل ۴۴۱

اگر خداوند اذن نداده بود و پیامبران به ما نیاموخته بودند که آدمی می‌تواند از محبت و عشق الهی دم بزند و حظّ و نصیبی ببرد، ما چه‌گونه این گنج را کشف می‌کردیم. آنان بودند که به ما این دلیری را دادند که

* سوره‌ی الفرقان، آیه‌ی آخر. آیه را بر وفق نظر مرحوم علامه طباطبایی، در تفسیر المیزان معنا کرده‌ایم. مفسران دیگر، معنای دیگری از آیه به دست داده‌اند و آن این است: اگر شما خدا را نخوانید، او به شما التفاتی نخواهد کرد.

می‌توان به سوی خدا رفت، می‌توان به او عشق ورزید، و می‌توان با او سخن گفت و می‌توان از او خود او را طلب کرد.

این مؤانست و هم‌نشینی با خدا، بهشت انسان در دنیا است و بهشت اخروی نیز چیزی جز دنباله‌ی همین بهشت نخواهد بود.

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهْرٍ فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ. (قمر، ۵۵)

نزد خدا بودن، بهشت متقین است و قرب او، نهایت کمال آدمی.

مولوی در مثنوی، داستان معشوقی را نقل می‌کند که پس از مدت‌ها نامه‌نگاری با محبوب، سرانجام به وصال او می‌رسد. ولی در آن‌جا نیز نامه‌ای را بیرون می‌آورد و مشغول خواندن آن می‌شود. معشوق به او می‌گوید نامه مال وقتی بود که تو به من نرسیده بودی و در آن شرح فراق می‌دادی. حالا وقت وصال است و وصال مقام دیگری است و ادب دیگری دارد.* دعا‌های حقیقی و خداخواهانه، مقتضای مقام وصالند و دعا‌های حاجت‌خواهانه، مقتضای مقام فراق. باید به تفاوت این دو، هوش داشت. دعا‌هایی که از پیشوایان دین و از عارفان نقل شده، از عمق ضمیر آن‌ها جوشیده است و مقتضای وقت و مقام آن‌هاست. این دعاها را نابه‌جا نباید خواند. اگر کسی مفاهیم عمیق یک دعا را می‌یابد و یا حاجت خود را در آن نمی‌بیند، خواندن آن دعا به امید ثواب، عبث است. یک دعای برخاسته از عمق ضمیر، به‌تر از هزار دعا [است] که لقلقه‌ی زبان باشد. دعا کردن با دعا خواندن فرق دارد و آدمی باید بیاندیشد که در چه مقامی است و چه دعایی مناسب ادب مقام اوست. چنین تأمل و اندیشه‌ای برابر با هفتاد سال عبادت است. اگر در ماه رمضان، فقط درک همین معنا برای ما حاصل شود، باید بسیار خداوند را شاکر باشیم. در دعای ابوحمزه ثمالی نیز - که در ماه مبارک رمضان می‌خوانیم - چنین آمده است:

أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ. وَ أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْبِبَهُمُ الْأَعْمَالَ دُونَكَ.

خداوندا، آن که به سوی تو سفر می‌کند، راهش نزدیک است و تو هیچ‌گاه از مخلوقات پنهان نمی‌شوی. بل که اعمال بندگانت آن‌ها را از تو محبوب می‌کند.

پس خدا را باید خواست و باید دانست که او نزدیک‌تر از آن است که می‌پنداریم.

در این ماه مبارک رمضان، که بنا بر روایت، دست و پای شیاطین در زندان است، فرشتگان در این عالم رفت‌وآمد می‌کنند و روح‌ها آماده برای ارتباط با خداست، به‌ترین موقعیت فراهم آمده تا با عبادت و دعا، این راه دور را نزدیک کنیم. هیچ‌کدام از عبادت‌ها، حتی خدمت به خلق، شفقت بر مردم، مبارزه با ستم، و کار فکری، نمی‌تواند جای دعا را بگیرد؛ هم‌چنان که دعا نیز جایگزین هیچ‌یک از آن‌ها نیست. هر عبادتی تأثیر مخصوص به خود دارد. پس باید سهم هر یک را جداگانه ادا کرد و از هر کدام نیز حظّ و بهره‌ای برد.

به قول حافظ:

* مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۴۰۸ و ۱۴۰۹:

گاه وصل این عمر ضایع کردن است
نیست این باری نشان عاشقان

گفت معشوق این اگر بهر من است
من به پیشت حاضر و تو نامه‌خوان؟

همت در این عمل طلب از می‌فروش کن
دیوان حافظ، غزل ۳۹۸

گوش را چون حلقه دادی زین سخن
کز رحیقت می‌خورند آن سرخوشان
سر میند آن مشک را ای ربّ دین
بی‌دریغی در عطا، یا مستغان
داده دل را هر دمی صد فتح باب
مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۳۰۵ - ۳۰۸

وین دعا را هم ز تو آموختیم
در چنین ظلمت چراغ افروختی
مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۲۱۵ - ۲۲۱۶

این دعای خویش را کن مستجاب
مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۳۲۰

تسیح و خرّقه لذت مستی نبخشدت

ای خدای بی‌نظیر ایثار کن
گوش ما گیر و بدان مجلس کشان
چون به ما بویی رسانیدی از این
از تو نوشند ار ذکورند ار اناث
ای دعا ناگفته از تو مستجاب

ما ز آز و حرص خود را سوختیم
حرمت آن که دعا آموختی

چون دعایمان امر کردی ای عجاب

از خداوند می‌طلبیم که روزگار ما را در طاعت و خدمت خود سپری کند و درهای رحمتش را به روی این امت بگشاید و به ما توفیق مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق عنایت کند.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته.

توفیق دیدار و طلب یقین*

محضر بسیار مبارک و اجتماع بسیار مغتنمی است و برادران و خواهران گرامی، برای احیای یاد خداوند و احیای نفوس خود، در این شب اجتماع کرده‌اند و همان‌گونه که قبلاً اعلام شده است، می‌باید درباره‌ی دعا و نقش و موقعیت آن در معارف دینی و در ایجاد حیات معنوی سخن بگوییم.

همه‌ی ما در این اجتماع دینی، خدای واحدی را می‌پرستیم و از سرچشمه‌های واحدی جرعه برمی‌گیریم و همه‌ی ما می‌خواهیم آن‌گونه که شایسته است، خدا را بشناسیم و در مزرعه‌ی این جهان، که چیزی جز مزرعه‌ی نفوس ما نیست، ذکر میمون او را بکاریم و محصول آن را در حیات اخروی درو کنیم. ما به شدت نیازمندیم تا گنجینه‌ی عظیم معارفی را که در متون اسلامی، تحت نام دعا آمده است، بازشناسیم و چه موقعیتی بهتر از ماه رمضان، که در آن بر این امر تأکید بسیار رفته است.

ما به دلیل الزام شرعی، در هر روز خداوند را در نماز می‌خوانیم و از او چیزهایی را، که در رأس همه‌ی آن‌ها هدایت است، درخواست می‌کنیم. چنین امری سبب شده تا فراموش کنیم که سخن گفتن با خدا امر سهلی نیست، به سان ماهیانی که در آب غوطه‌ورند و کمتر فرصت یافته‌اند تا حقیقت آب را بکاوند، ما نیز کمتر توانسته‌ایم درباره‌ی دعا تأمل کنیم. لذا، این امر در نظر ما چنین ساده و پیش‌پاافتاده جلوه کرده است که البته به یک معنا هم چنین است. یعنی ارتباط بنده با خداوند، مخصوصاً در شریعت اسلام، آن‌قدر مهم است که از هر بهانه و کمندی (حتی حاجات روزانه‌ی معیشتی) برای کشیدن عابد به سوی معبود استفاده می‌شود. اما این نباید ما را از اهمیت دعا غافل کند. سخن گفتن با خدا هم‌نشینی با اوست. همه‌ی عارفان از این طریق باری گشوده‌اند و توانسته‌اند که ارتباطشان را با عوامل معنا تصحیح و تکمیل کنند.

مولوی در دفتر دوم، قصه‌ی یک روستایی را آورده که گاوش را در آخور بست و شیری پنهانی گاو او را خورد و به جای او نشست. شب که روستایی برای تیمار گاو به طویله رفته بود، در تاریکی شیر را به جای گاو گرفته بود و به سر و گردن دست و پای او دست می‌مالید. شیر نیز در دل می‌گفت اگر او می‌دانست که من شیرم، این‌چنین با جسارت به من دست نمی‌زد.

این‌چنین گستاخ زان می‌خاردم

کو در این شب گاو می‌پنداردم

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۵۰۷

ما نیز مانند آن روستایی شیر را نمی‌بینیم و گمان می‌کنیم که اسم خدا را بردن و او را خواندن، امر سهلی است. اگر در ما بینشی و روشنایی بود، این اندازه در سخن گفتن با معبود جسارت نمی‌ورزیدیم و حرمت و ادب محضر او را رعایت می‌کردیم و پیش از سخن گفتن با او، پاکی درون را فراهم می‌کردیم. این

داستان درسی است برای همه‌ی ما، تا در امر دعا، آن‌چنان که شایسته است، بیاندیشیم و عمل کنیم. خداوند هم دور است، هم نزدیک؛ و در عین نزدیکی، دور است. **علا فی دنوه و دنا فی علوه.**

نزدیکی او به ما جسارت مباسطت می‌بخشد. اما دوری او باید هیبت و خشیت را در ما برانگیزد و ما را از غفلت بیرون آورد. خداوند یک معشوق محتشم است. البته «ادب عشق جمله بی‌ادبی است» و جوشش عاشقی، گاه لابلالی‌گری به همراه می‌آورد. اما جایی که در «حضور حضرت صاحب‌دلان» باید «دل نگه داشت» معبود صاحب‌دلان به این ادب اولی‌تر است. البته حضرت حق، خود ما را به دعا کردن اذن داده، بل که ترغیب کرده است که: **اذکروا الله کثیراً.** (جمعه، ۱۰؛ انفال، ۴۵؛ احزاب، ۲۱؛ شعرا، ۲۳۷)

اذکروا الله شاه ما دستور داد

اندر آتش دید ما را نور داد

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۱۵

اذکرونی اگر نفرمودی

زه‌ره‌ی نام او که را بودی

اگر خداوند به ما نگفته بود که مرا یاد کنید و نامم را ببرید، هیچ‌کس حق این را نمی‌یافت که هم‌نشین و هم‌زبان با خداوند گردد. ذکر کثیر خداوند، آن‌چنان مطلوب است که حتی اگر کسی بدون توجه به معنا، نام خدا را بر زبان آورد، آثار و برکاتی دارد؛ چه رسد به آن که قلباً و معنأً متوجه معانی آن شود و روی دلش را به سوی خدا کند.

چون درآید نام پاک اندر دهان

نی پلیدی ماند و نی اندهان

مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۸۸

کم‌ترین اثری که انس با خدا دارد، این است که ملالتی، اندوهی، یا پلیدی در دل و جان باقی نمی‌گذارد و انسان را طهارت ضمیر و نشاط روحی می‌رساند. زیرا وقتی آدمی حوضچه‌ی وجود خود را به آن دریای بسیار بزرگ متصل کرد، در پای آن عظمت، تیرگی‌های ضمیرش فنا خواهد شد. تعارضی که در درون و بیرون خود داریم، شیطانی که بر ما مسلط می‌شود، دشواری‌هایی که ما را از پا درمی‌آورد، ملالت‌هایی که جان را می‌کاهد و روح را می‌فرساید، تیرگی‌هایی که تمام نشاط زندگی را در خود ذوب می‌کند، همه فرزند حقارت وجود ماست. وقتی که دایره‌ی وجود آدمی تنگ و کوچک بود، هر چیزی در جنب آن بزرگ جلوه خواهد کرد و در اندک زمانی، خواهیم دید که تمام وجودمان از غمی کوچک ملامت شده و یا شادی حقیری آن را آکنده است. از یک اندوه کوچک خودکشی می‌کنیم و از یک شادی اندک به سرمستی و خود گم کردن می‌رسیم. تنها راه فرار از این حقارت، آن است که آدمی خود را به دریا وصل کند، کوچکی خود را با بزرگی بزرگان درآمیزد، ولی‌ای از اولیای خدا را بیابد، و یا از همه مهم‌تر، خود را به عظمت خداوندی بسپارد و در آن غوطه‌ور گردد. در قرآن آمده است که:

ألا إن أولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. (یونس، ۶۲)

علت آن که لشکر خوف و اندوه بر اولیای خدا چیره نمی‌شود، همان است که آنان عظیمند، کنار خدا نشسته و به او پیوسته‌اند، همین پیوستگی با دریای ورود الهی است که آنان را شجاع و بزرگ و مسلط بر حوادث و بر از سکنه و وقار کرده است.

من نلافم و ر بلاقم هم‌چو آب	نیست در آتش‌کشی‌ام اضطراب
چون بدزدم چون حفیظ مخزن اوست؟	چون نباشم سخت‌رو پشت من اوست؟
هر که از خورشید باشد پشت‌گرم	سخت‌رو باشد نه بیم او را نه شرم
هم‌چو روی آفتاب بی‌حذر	گشت رویش خصم‌سوز و پرده‌در
هر پیمبر سخت‌رو بُد در جهان	یک سواره کوفت بر جیش شهان

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۱۳۷ - ۴۱۴۱

این که پیامبران شجاعند و خوف، اندوه، موانع و مشکلات آنها را از پای در نمی‌آورد، دلیلش این است که از آفتاب پشت‌گرمند. تکیه بر جایی زده‌اند که تمام هستی بدان تکیه زده است. وقتی کسی از خدا پر بود، جسور و شجاع می‌شود و از شب‌پرستان نمی‌ترسد. به همین جهت در قرآن آمده است که:

إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. (عافر، ۶۰)

کسانی که از عبادت خداوند و یا از دعا به درگاه او سر بیچند، با ذلت و حقارت به جهنم خواهند افتاد. زیرا هیچ عظمت و عزتی جز در پیوستن به خداوند به دست نمی‌آید. هم‌نشینی و هم‌صحبتی با خدا به انسان، خدافتی، یعنی احاطه، استیلا، شجاعت، و بزرگ‌منشی می‌دهد.

با توجه به آنچه گفته شد، نباید تصور کرد که عبادت خداوند و اظهار تذلل در برابر او، سبب ضعف و حقارت انسان می‌شود. درست به عکس، شجاعت کسانی چون پیامبر یا علی در میدان‌های جنگ، ناشی از عبادت‌ها و دعا‌های شبانه‌ی آنها بود. یعنی اتصال به آن سرچشمه بود که دلیری‌ها را در روح آنها می‌نشانند. کسی که در برابر خداوند به تذلل نیافتد، یقین داشته باشید در جایی تذلل می‌کند که نباید بکند. آدمی سرانجام یک جا باید خود را بشکند و آن که در برابر خالق شکست، بدانید که روزی در برابر مخلوق خواهد شکست. شکستن نفس فریضه است و ما جز این راهی برای تکمیل و شکوفا کردن نفس نداریم. حال اگر کسی خدای خود را در مخلوقات جست و به پای او افتاد و تعظیم کرد، او خود را به کمتر از خود فروخته است. ما فقط در یک جا مس وجودمان را می‌توانیم به طلا بدل کنیم و آن، شکستن در برابر کیمیا و فدا کردن خویش در برابر اوست.

من غلام آن که نفروشد وجود	جز بدان سلطان با افضال و جود
چون بگرید آسمان گریان شود	چون بنالد چرخ یارب‌خوان شود
من غلام آن مس همت‌پرست	کو به غیر کیمیا نارد شکست

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۹۰ - ۲۹۲

اگر مس همت‌پرستی در این عالم طالب طلا شدن است، یک راه بیش‌تر ندارد و آن، یافتن کیمیاست. گاهی آدمی یک‌بعدی و غافل می‌شود. یادم هست وقتی در انگلستان بودم، شب‌های احیا بعضی دوستان با هم جمع می‌شدیم و دعا می‌خواندیم. در آن روزها، تب مبارزه بسیار بالا گرفته بود و به همین سبب، چند نفری در آن جمع اعتراض می‌کردند و دعا خواندن را کاری بی‌حاصل می‌شمردند و می‌گفتند

دعای ما باید از لوله‌ی تفنگمان بیرون بیاید. این همان افراط و غفلت مذموم است. اینان توجه نمی‌کردند که اگر مؤمنی در میدان جنگ شجاعتی از خود نشان می‌دهد، این شجاعت را از محراب دعا به دست می‌آورد. اگر این رابطه مغفول بماند، شخص گمان خواهد کرد که با سرود و شعر و شعار، می‌توان روحی انقلابی در افراد دمید.

باری؛ ما برای حیات دنیوی و نیز حیات ابدی‌مان، به این راز و نیاز با خداوند بسیار محتاجیم. در برابر آن حیات بی‌نهایتی که خواهیم داشت، حیات این‌جهانی لحظه‌ای بیش نیست و با خداوندی که با او سر و کار خواهیم داشت، باید از این‌جا آشنایی حاصل کنیم و هم‌زبانی او را بیاموزیم و دعا در محضر او را مغتنم شماریم. به‌علاوه، طبق تعلیمات اسلامی، ما تکامل روحی را با میزان انس و تقرب به خدا تعریف می‌کنیم. (بر خلاف معیار ارسطویی که کمال نفسانی را بر حسب اعتدال قوا می‌سنجد.) هرچه فرد نصیب بیش‌تری از انس و محبت خداوند برده باشد، محروم‌تر و کمال او کمتر است. اگر کسی با از دست دادن یک جلسه‌ی انس با خدا احساس مغبونیت و محرومیت می‌کند، بدانید که او مقبول و محبوب درگاه حق است و او چنان‌چه کسی از انس با خدا و هم‌نشینی و هم‌سخنی با او می‌گریزد و ملول می‌شود، بدانید که خداوند هم از او ملول است. و به قول مولوی، چون او را جذب نکرده‌اند، جذب نشده‌اند:

بس ز دفع خاطر اهل کمال

جان فرعونان بماند اندر ضلال

مولوی داستان نمازگزار را نقل می‌کند که همین که به مسجد رسید، دید مردم نماز را با پیغمبر تمام کرده‌اند و بیرون می‌آیند. از ته دل آهی از سر حسرت و اندوه کشید. یکی از نمازگزاران زیرک و تیزبین به او گفت آن آهت را به من بده، من نماز را به تو می‌دهم:

آن یکی از جمع گفت این آه را	تو به من ده و آن نماز من تو را
گفت دادم آه و پذیرفتم نماز	او ستد آن آه را با صد نیاز
شب به خواب اندر بگفتش هاتفی	که خریدی آب حیوان و شفوی
حرمت این اختیار و این دخول	شد نماز جمله‌ی خلقان قبول

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۲۷۶ - ۲۲۷۹

بزرگ‌ترین حلاوت در عالم بشری، حلاوت هم‌نشینی و سخن گفتن با خداست و زیباترین منظره در این جهان، منظره‌ای است که بندگان خدا را می‌خوانند و لطیف‌ترین قطره‌ها، قطره‌ی اشکی است که در دل شبی از چشم عابد عاشقی از سر خوف و محبت حق بر زمین می‌چکد. توصیه می‌کنم که این راز و نیاز، انس و محبت را در خود رشد و فزونی بخشید و به مکان‌هایی که عده‌ای خالصانه و دردمندانه خداوند را می‌خوانند، رو آورید. زیرا در چنین مکان‌هایی است که می‌توانید حضور خداوند را به‌تر حس کنید.

نکته‌ی دیگر آن که ما توصیه شده‌ایم که حاجاتمان را اکیداً و صریحاً به خداوند بگوییم - هرچند خدا همه‌ی آن‌ها را می‌داند - حتی توصیه شده‌ایم که حاجات خود را با اصرار و الحاح از او بخواهیم. یعنی نگوییم اگر تو مصلحت می‌دانی، عطا کن و اگر نمی‌دانی، عطا نکن.* این در واقع، تمرین صلابت است و

* بحار/أنوار، ج ۹۰، ص ۳۷۰: «قال النبی لایقل أحدکم اللهم إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت. لیعزم المسألة فإنه لایکره له.» مکارم/لاخلاق، ص ۴۰۵: «قال رسول الله إن الله یحب السائل اللحوح» ←

نشان می‌دهد که دعا کردن، مسأله‌ی جدی و مهمی است که باید وارد زندگی ما شود و با آن پیامیزد و غذای روح و مشغله‌ی فکر و دل گردد. و اصلاً ما بخشی از اوقات روزانه را بر اساس توصیه‌ی شریعت، باید به دعا کردن و مناجات با حق اختصاص دهیم* . یعنی همان‌طور که بخشی از اوقات خود را به مطالعه، دیدار دوستان، و ورزش می‌گذرانیم، باید این کار را هم جدی بگیریم و بدان خو کنیم. زیرا از جایی به بعد، دیگر نمی‌توان قوای خفته را بیدار کرد.

در جوانی کن نثار دوستی جان رو «عوانٌ بین ذلک» را بخوان
پیر چون گشتی گران‌جانی مکن گوسپند پیر قربانی مکن

شیخ بهایی

اگر اندک‌اندک آلودگی‌ها مجال یابند که بر روح شما بنشینند، برای همیشه حلاوت انس با خداوند را از شما خواهند گرفت.

امامان ما در لباس دعا، نکات فراوانی را به ما آموخته‌اند. برای مثال، دعایی را که پیامبر در نیمه‌ی شعبان می‌خواندند، در نظر بگیرید. پیامبر آن شب را به بیداری و احیا می‌گذراندند و این دعای مختصر و پرمغز را نیز، چنان که نقل کرده‌اند، می‌خواندند:

... اللهم أمتعنا بأسماعنا و أبصارنا و قوتنا ما أحیننا و اجعله الوارث منّا و اجعل ثارنا علی من ظلمنا
و انصرنا علی من عادانا و لاتجعل مصیبتنا فی دیننا و لاتجعل الدّینا أكبر همّنا و لامبلغ علمنا و
لاتسلط علینا من لایرحمنا. برحمتک یا أرحم الرّاحمین. (مفاتیح‌الجنان، اعمال شب نیمه‌ی شعبان، دفتر
نشر فرهنگ اسلامی، ص ۳۰۰)

در قسمتی از این دعا، حضرت محمد می‌گویند که:

لاتجعل مصیبتنا فی دیننا.

خداوندا، مصیبت ما را در دین ما قرار مده.

این نشان می‌دهد که اعظم مصائب، مصیبت عقیدتی است و هر مصیبت دیگری نسبت به این مصیبت سهل است. هم‌چنین، پیامبر در همین دعا می‌گویند:

لاتسلط علینا من لایرحمنا.

خدایا، کسی را که به ما رحم نمی‌کند، بر ما مسلط مکن.

و اجعل ثارنا علی من ظلمنا.

خداوندا، چنان که خون‌خواهی و انتقام ما فقط متوجه ظالمان شود؛ نه آن که از سر کینه و عقده‌ی کور، دست به خون بی‌گناهان بیالاییم و حد نشناسیم و خشک و تر را به آتش انتقام بسوزانیم.

◀ ص ۳۷۴: «و قال النبی آن الله یحب الملحین فی الدعا.» بحار‌الأنوار، ص ۳۷۸ و جامع‌الآخبار، ص ۱۵۳: «قال ابو جعفر و الله لا یلح عبد مؤمن علی الله فی حاجة إلا قضاها له.» ص ۳۷۵.

* امالی طوسی، ج ۱، ص ۱۴۶ و بحار‌الأنوار، ج ۹۰، ص ۲۹۱. سخن امیرالمؤمنین به پسرشان: «یا بنی للمؤمن ثلاث ساعات: ساعة یناجی فیها ربه و ساعة یحاسب فیها نفسه و ساعة یخلو فیها بین نفسه و لذتها فیها یحل و یحمد.»

این یک اصل مهم انسانی و سیاسی است که انسان‌های بی‌رحم را که پروای حقوق مردم را ندارند، باید در عمل از قدرت ساقط کرد و در دعا نیز زوال آن‌ها را از خدا خواست. تمام این دعاها تلقین و تعلیم و تمرین تفکر و تذکر است و به ما می‌آموزد که خیر یک جامعه‌ی اسلامی در چیست و اگر روزی خواستیم با خداوند سخنی بگوییم، چه چیزهایی را از خدا بخواهیم.

هیچ فکر کرده‌اید که اگر در تمام عمرتان فقط یک بار اجازه پیدا کنید که خواهشی از بزرگی بکنید، چه خواهشی خواهید کرد و چه خواهسته‌ای را مقدم خواهید داشت؟ در دعا وضع ما چنین است. ما ملزم هستیم که همیشه دعا کنیم. ولی هیچ معلوم نیست که همواره ما را راه بدهند. لذا، همیشه باید حول و حوش خواهسته‌ی اصلی خود فکر کنیم و بر آن پا بگذاریم. یعنی دعای بی‌فکر و بی‌تأمل و مقلدوار، فایده‌ی چندانی ندارد. دعا باید از دل و از عمق جان بجوشد و مسبوق به تأمل عمیق باشد و آدمی از سر آگاهی و پس از غور کافی از نقصان‌های خود، و واقعاً برای تکمیل وجود ناقص خویش، آن را بر زبان آورد. چنین دعایی است که به‌راستی هم در مظان اجابت است و هم اجابتش بسیار شیرین است. همان‌طور که در مورد نماز گفته‌اند **صَلِّ صَلَوةً مَوَدَّعَةً** (چنان نماز بگذار که گویی آخرین نماز توست)، در باب دعا هم آدمی باید چنان دعا کند که گویی آخرین دعای اوست. و لذا، باید فرصت‌جویانه، مهم‌ترین و حساب‌شده‌ترین خواهسته‌هایش را با خدای خود در میان بگذارد؛ آن هم نه یک بار و دو بار، بل بسیار. انسان نیازمند و اهل درد، از طلب نمی‌ایستد. این در را باید بسیار کوفت. ملول شدن، علامت بی‌دردان است. در بذرافشانی نیز شما باید بذر بسیار بپاشید تا از آن میان، چندتایی بگیرد و سبز شود.

از هر کرانه تیر دعا کرده‌ام روان

باشد کز آن میانه یکی کارگر شود

دیوان حافظ، غزل ۲۲۶

معنای «اذکروا الله کثیراً» همین است. یعنی باید آن‌قدر دعا کنید و دعا کنید تا یک بار مسموع افتد و مستجاب شود. آری:

یک چشم زدن غافل از آن ماه نباشی

شاید که نگاهی کند آگاه نباشی

فقط یک بار ممکن است که نگاه خداوند با نگاه ما تلاقی کند و این تنها حظّ ما در تمام عمرمان باشد. حلاوت مسأله هم در همین‌جاست که آدمی نمی‌داند که آن یک بار کی است. همین، امیدبخش است. لذا، همیشه باید مستعد و آماده باشد و بداند که چه می‌خواهد. اگر خداوند یک بار با رحمت و عظمت خویش به دیدارمان بیاید و بپرسد که از من چه می‌خواهی، ما چه چیز را به عنوان والاترین نیاز عرضه خواهیم کرد. شاعر می‌گوید:

گر شبی در خانه جانانه مهمانت کنند

گول نعمت را مخور مشغول صاحب‌خانه باش

دیوان فروغی بسطامی

* انفال، ۴۵؛ شعراء، ۲۲۷؛ احزاب، ۲۱؛ جمعه، ۱۰

ما در این مهمان‌خانه، هم نعمت خدا را، هم گول نعمت او را خورده‌ایم و همیشه از او خواسته‌ایم کی خواهد آمد که خود او را از او بخواهیم.

خلاف طریقت بود کاولیاء تمنا کنند از خدا جز خدا
گر از دوست چشمت بر احسان اوست تو در بند خویشی نه در بند دوست

کلیات سعدی، ص ۲۸۹

اگر کسی توفیق آن یک لحظه دیدار را پیدا کرد و حاجت حقیقی خود را با او در میان نهاد، دیگر برای ابد آسوده خواهد بود. هنیئاً له، طوبی له، و حسن مآب. شب‌های قدر چنین‌اند. باید قدرشان را دانست و حاجات اصلی و حقیقی را هم کشف کرد و هم با خدا مطرح کرد. توجه کنید که پیامبر چه‌گونه با خداوند سخن می‌گوید. سخنان و خواهش‌های ایشان جدی، مخلصانه، صمیمانه، و دردمندانه است. خواهشی واقعی و از سویدای قلب است. تکلف و تصنع و تقلید در آن وجود ندارد و برای ما نیز جنبه‌ی تعلیم دارد.

اللهم اقسّم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معصيتك و من طاعتك ما تبلّغنا به رضوانك و من اليقين ما يهون علينا به مصيبات الدنيا. (مفاتیح‌الجنان، اعمال شب نیمه‌ی شعبان، ص ۳۰۰)

خداوندا، آنقدر از خشیت خود نصیب ما کن که بین ما و معصیت تو حائل شود و آنقدر از طاعت خود نصیب ما کن که ما را به رضوان تو برساند و آنقدر از یقین نصیب ما کن که مصیبت‌های دنیا را بر ما آسان کند.

به یقین و نقش آن در زندگی بیان‌دیشید. یقین یکی از چیزهایی است که به همه‌ی دنیا و مافیها می‌ارزد. ما در روایات داریم که کم‌ترین چیزی که بین مردم قسمت شده، یقین است.* اگر اصحاب سیدالشهداء در شب عاشورا به یقین نرسیده بودند، آن جانبازی‌ها هم از آنها برنمی‌آمد. این که می‌گویند امام حسین به آنها منازل آخرت را نمود، معنایش این است که یقین را در دل آنها کاشت.

ما در عرصه‌ی علوم دنیوی، خواه فیزیک، خواه فلسفه‌ی مشتغل، و مبتلا به ظنون و شکوک هستیم. نمی‌گویم که این‌ها را نباید آموخت. اما نباید فراموش کرد که یقین از این طریق حاصل نمی‌شود. زیرا آن نعمت ارج‌مندتری است که سرچشمه‌اش هم‌نشینی با خداوند است. شما فکر نکنید که با مباحثه‌ی عقلی یا بحث علمی یا تجربه‌ی سنجیده‌ی حسی، یقین حاصل خواهید کرد. این ابزارها و راه‌ها برای ایجاد یقین کفایت نمی‌کنند و آن متاع را در بازار دیگری می‌فروشند. این اعظم نعم الهی⁺ را که برخورداران اندکی دارد، باید از خود خداوند بطلبیم که پیامبر نیز چنان‌که آوردیم، طالب آن بودند. وجود چنین نعمتی تحمل مصیبت‌های دنیا را بر انسان آسان می‌کنند و به او آرامش می‌دهد.⁺ حضرت امیرالمؤمنین، علی می‌فرمایند:

لا یجد أحدکم طعم الإیمان حتی یعلم أنّ ما أصابه لم یکن لیخطئه و ما أخطاه لم یکن لیصیبه⁵.

* بحارالأنوار، ج ۶۸، ص ۱۳۹؛ الکافی، ج ۲، ص ۵۲ [ابی‌الحسن: الإیمان فوق الإسلام بدرجه و التقوی فوق ایمان بدرجه و الیقین فوق التقوی بدرجه و ما قسم فی الناس شیء اقل من الیقین]. و ج ۶۷ بحارالأنوار، باب الیقین، ص ۱۲۶. این روایت از قول پیامبر و امام علی و امام رضا، در کتاب‌های مکرر تکرار شده است.

⁺ قال رسول الله: خیر ما القی فی القلب الیقین. بحارالأنوار، ج ۹۷، ص ۲۹۲؛ امالی صدوق، ص ۲۹۲.

⁺ أبی‌عبدالله: الرضا بمکروه القضاء من أعلى درجات الیقین. (بحارالأنوار، ج ۶۸، ص ۱۵۲)

⁵ الکافی، ج ۲، ص ۵۷؛ بحارالأنوار، ج ۶۷، ص ۱۴۸. همین روایت در بحارالأنوار، ج ۶۷، ص ۱۷۳ از قول پیامبر و در ج ۶۷، ص ۱۸۰ از قول امام حسین آمده است.

کسی طعم ایمان را نمی‌چشد تا وقتی که به یقین بداند که آنچه به او رسید، نمی‌شد که نرسد و آنچه به او نرسید، نمی‌شد که به او برسد.

رسیدن به این مرتبه از یقین چنان است که گویی لوح قضا و قدر را در برابر چشم آدمی گسترده باشند. سرّ این که اولیای خدا، نه خوفی دارند و نه حزنی، همین است. یقین، آدمی را عوض می‌کند و به او شخصیت تازه‌ای می‌بخشد و به همین سبب است که در برابر محرک‌های معمولی پاسخ نمی‌دهد و از رنج و راحت و خوف و حزن عادی تأثیر نمی‌پذیرد.

باز هم به دعا‌های وارده نگاه کنیم؛ دعای صباح را که متضمن گفتارهای عاشقانه و عارفانه‌ی امام علی با خداوند است. این دعا که از آن مخزن علم و شجاعت به ما رسیده، در عین فصاحتی که در قالب الفاظ آن ریخته شده است و ذوق آدمی را اشباع می‌کند، حاوی معارفی است که ضمیر خداجوی را نیز اقناع می‌کند:

... الهی اترانی ما ایتیک إلا من حیث الهمال أم علق بآطراف حبالک إلا حین باعدتني ذنوبي عن دار الوصال فینس المطیة التي امتطت نفسي من هواها فواهاً لها... (مفاتیح الجنان، دعای صباح حضرت امیرالمؤمنین، ص ۴۴)

خداوندا، چه‌گونه می‌بینی وضع مرا؟ آیا فقط به خاطر پاره‌ای از آرزوها و خواهش‌هاست که به سوی تو آمده‌ام؟ یا به دلیل این که مبتلا به درد فراق شده‌ام رو به سوی تو آورده‌ام؟ گناهایی که بین من و تو جدایی انداخته، مرا دردمندانه به سوی تو روان کرده است. افسوس که نفس من بر مرکب هوس سوار است.

این را علی به خداوند می‌گوید و بعد هم از او طلب رحمت می‌کند. زیرا بدون جلب عنایت و رحمت الهی، آدمی نمی‌تواند حتی یک قدم در مسیر هدایت بردارد. تصویری غیر از این داشتن، عین ضلالت است.

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی‌عنایات خدا هیچیم هیچ
بی‌عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد سیاهستش ورق
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۸۷۸ و ۱۸۷۹

در چند جمله‌ی بعد، علی چنین به درگاه خداوند التجا می‌کند که:

الهی کیف تطرد مسکیناً التجأ إلیک من الذنوب هارباً؟ أم کیف تخیب مسترشداً قصد إلی جنابک ساعياً؟ أم کیف تردّ ظلمان و ردالی حیاضک شارباً کلاً و حیاضک مترعة فی صنک المحول...

خدایا، این مسکین را که از گناهان گریخته و به تو پناهنده شده، دست رد بر سینه‌اش می‌زنی؟ خدایا، این هدایت‌جو را که به طلب هدایت به سوی تو روان شده، بی‌نصیب می‌گذاری؟ خدایا، این تشنه را که بر آبگیرهای لطف تو پا نهاده، تشنه باز می‌گردانی؟ چنین انتظاری از تو نمی‌رود. چرا که در دل قحطی‌ها و خشکسالی‌ها، چشمه‌های لطف تو همچنان جوشان است...

همین التجاهاست که موجب نزول رحمت می‌شود و در گوش آدمی پیام نوازش‌بخش عنایت الهی را فرو می‌خواند. و همین هدایت‌طلبی‌هاست که کسی چون علی را بر مدار حق استوار می‌دارد و عالمی را از وجود او متبرک می‌سازد.

این دعاها، علاوه بر این که به ما می‌آموزند که چه چیزهایی را از خداوند بخواهیم، ادب سخن گفتن با خداوند را نیز به ما می‌آموزند. حتی در برخی روایات آمده است که علت عدم استجاب دعا، بی‌حرمتی در محضر خداوند است.*

در نگره دارید ای بی‌حاصلان	در حضور حضرت صاحب‌دلان
پیش اهل تن ادب بر ظاهر است	که خدا ز ایشان نهان را ساتر است
پیش اهل دل ادب بر باطن است	زانک دلشان بر سرایر فاطنست
تو به عکسی پیش کوران بهر جاه	با حضور آیی نشینی پایگاه
پیش بینایان کنی تر ادب	نار شهوت را از آن گشتی حطب

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۲۱۸ - ۲۲۲۲

تو در حضور مردم ادب را رعایت می‌کنی، ولی در برابر خداوند ادب نگره نمی‌داری. ادب داشتن، فقط به معنای دوزانو نشستن و لباس پاکیزه پوشیدن نیست. مهم‌تر از همه در محضر خدا، جمعیت خاطر و استغفار از ذنوب است. به این دعای امام سجاد در صحیفه‌ی سجادیه نظر کنید:

یا الهی لو بکیت إلیک حتی تسقط أشفار عینی و انتحیت حتی ینقطع صوتی و قمت لک حتی تنتشر قدمای و رکعت لک حتی ینخلع صلیبی و سجدت لک حتی تتفقا حدقتای و أکلت تراب الأرض طول عمری و شربت ماء الرماد آخر دهری و ذکرک فی خلال ذلک حتی یکلّ لسانی ثم لم أرفع طرفی إلی أفق السماء إستحیا منک ما استوجب بذلک محو سینه واحدة من سیناتی و إن کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک و تعفو عنی حین استحقّ عفوک فإنّ ذلک غیر واجب لی بأستحقاق و لا أنا أهل له باستیجاب إذ کان جزائی منک فی أول ما عصیتک التار فإن تعذبني فأنت غیر ظالم لی†.

خداوندا، اگر چندان در برابر تو بگریم که تمام مژه‌هایم بریزد و چندان صدایم را به گریه بلند کنم که صوتم قطع شود و اگر چندان برایت به پا ایستم که هر دو پایم آماس کند و آنقدر رکوع کنم که استخوان‌های پشتم از هم بپاشد و آنقدر تو را سجده کنم تا چشمانم از حدقه بیرون آید و در تمام دوره‌ی عمر خود خاک زمین بخورم و تا پایان زندگی آب آلوده به خاکستر بنوشم و در اثنای این احوال آنقدر ذکر تو را بگویم که زبانم از کار فرو ماند و با تمام این احوال، از روی شرمندگی و خجالت، چشم خود را به آسمان ندوزم، سزاوار محو یکی از گناهانم نخواهم بود و اگر در آن هنگام که مستوجب آمرزش شوم، مرا پیامرزی و در آن زمان که مستوجب عفو تو گردم از من درگذری، پس همانا آن آمرزش و عفو در حق من، از جهت استحقاق لازم نیامده و از روی سزاواری شایسته‌ی آن نشده‌ام. زیرا جزای من در اولین بار که تو را عصیان کردم، جهنم بود. به این جهت، اگر مرا عذاب فرمایی، درباره‌ی من ستم‌کار نخواهی بود.

این بیان سیدالعبادین و سیدالساجدین است. کسی که فرزندش از پشت‌بام افتاد، منزلش شلوع شد، طبیب و شکسته‌بند آوردند. ولی وی آن‌چنان مستغرق دعا و نماز بود که متوجه هیچ‌کدام از این احوال

* بحار/الأنوار، ج ۹۰، باب آداب الدعاء و الذکر، ص ۳۱۵: أبي عبد الله: إياكم و إن يسأل أحد من الله عزّوجل شيئاً من حوائج الدنيا و الآخرة حتى يبدأ بالثناء على الله و المدحه له و الصلاة على النبي و آله عليه و عليهم السلام ثم يسأل حوائجه. أمير المؤمنين: السؤال بعد المدح، فامدحوا الله ثم سلوا الحوائج.

† صحیفه‌ی سجادیه، ترجمه‌ی فارسی مرحوم سید صدرالدین بلاغی، دارالکتب الاسلامیه، دعا در طلب عفو از گناهان (دعائیه‌ی علیه‌السلام إذا استقال من ذنوبه و تضرع فی طلب العفو عن عیوبه). دعای شماره‌ی ۱۶ - ص ۸۸ و ۸۹

نشد. ببینید چنین کسی چه‌گونه به درگاه خداوند تضرع می‌کند و ادب می‌گزارد و از صمیم دل، خود را قاصر و مقصر (نه طلبکار) می‌داند. شما گمان نکنید این‌ها را امام سجاد برای تعلیم ما گفته‌اند. مرحوم فیض‌الاسلام، که *نهج‌البلاغه* و *صحیفه‌ی سجادیه*، یعنی زبور آل‌محمد را ترجمه کرد و واقعاً با ترجمه‌ی آن‌ها معارف اسلامی را از فراموش نجات داد، متأسفانه با یک نظریه‌ی ناپذیرفتنی تمام حلاوت و زیبایی این مجموعه‌ی حماسی را از آن ستانده است. به نظر ایشان، امام که چنین دعا می‌کرده و چنین در مقام ذکر گناهان بر خود می‌لرزیده*، برای یاد دادن به ما بوده است، نه از سر استغفار راستین. این نظر به دلایل زیادی پذیرفتنی نیست. چنین سخنی، دعاها را به یک نمایش مصنوعی بدل می‌کند. آیا می‌شود گفت که همه‌ی آن گریه‌ها، سوزها و لرزیدن‌ها را به تکلف و مصنوعاً در خود ایجاد می‌کردند. تا کسی دلش به درد نیاید و دچار انقلاب روحی نگردد، نمی‌تواند از صمیم دل ضجه بزند و تضرع کند. البته **حسنات الأبرار سیئات المقربین**[†] است:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر

گرچه باشد در نبشتن شیر و شیر

مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۶۳

نباید تصور کرد که اگر بگوییم امامان از خوف گناهانشان به درگاه خدا گریه می‌کردند، انکار عصمت کرده‌ایم. مقصود این است که آن‌ها به نسبت مسؤولیت‌ها و مراتبی که داشتند، واقعاً خود را در پیش‌گاه خدا قاصر و مقصر می‌دیدند. زیرا از هر مقامی مسؤولیت خاصی انتظار می‌رود. نکته‌ی مهم‌تر این است که اصلاً آن‌ها به درجات عالی راه یافتند، چون اهل چنین دعا‌هایی بودند. آنچه به آنان روحیه و سرمایه می‌بخشید، همین دعاها بود. امام یا پیامبر انسانند؛ نه سنگی سخت. حاجت به نیروگیری مستمر دارند و الاً می‌خشکند و این ادعیه، مهم‌ترین طریق نیرواندوزی آنان بود.

این که می‌گوییم دعاها هم بیان حال دعاکننده است، هم گشاینده‌ی گره‌های او، هم فراهم‌آورنده‌ی کمالات او، و هم تعلیم‌دهنده‌ی به دیگران، از فقرات ذیل آشکار می‌شود.

در دعای مکارم‌الأخلاق چند فقره‌ی بسیار بلند هست که اتفاقاً بسیار به درد سیاستمداران و زمامداران ما می‌خورد، که همیشه باید آن را نصب‌العین خود داشته باشند.[‡]

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَلاتَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إِلَّا حَطَطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا وَلاتَحْدِثْ لِي عِزًّا ظَاهِرًا إِلَّا أَحْدَثْتَ لِي دَلَّةً بَاطِنَةً عِنْدَ نَفْسِي بِقَدْرِهَا.

خداوندا، به همان اندازه که در میان مردم به من ترفیع درجه و علو مقام و حرمت و شهرت نصیب می‌کنی، به همان اندازه، به من ذلت درونی ببخش و اگر عزت ظاهری نصیب می‌کنی، ذلت باطنی و خضوع به من بده.

* *صحیفه‌ی سجادیه*، دعا در طلب عفو از گناهان، ص ۸۵. قد تری یا إلهی فیض دمعی من خیفتك و وجیب قلبی من خشیتک و انتقاض جوارحی من هیبتک کل ذلک حیاء منک لسوء عملی... ای خدای من، تو اشک مرا از خوف خود و پریشانی دل مرا از ترس خویش و لرزیدن اعضای مرا از هیبت خود می‌بینی. همه‌ی این‌ها در اثر شرمندگی‌ام از سوء رفتار خویش است.

[†] *اللؤلؤ والمرصوع*، ص ۳۳؛ *در اتحاف السادة المتقین*، ج ۸، ص ۶۰۸، آن را به ابی‌سعید فرّار نسبت داده.

[‡] *مفاتیح‌الجنان*، دعای مکارم‌الأخلاق، ص ۷۸۲؛ و در *صحیفه‌ی سجادیه*، دعا در طلب اخلاق ستوده و افعال پسندیده، دعای شماره‌ی ۲۰، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

... عَمْرِي مَا كَانَ عَمْرِي بِذَلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ إِذَا كَانَ عَمْرِي مُرْتَعَاً لِلشَّيْطَانِ فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتِكَ إِلَيَّ أَوْ يَسْتَحْكِمَ غَضَبَكَ عَلَيَّ.

مرا تا آن‌گاه که عمرم در طاعت تو به کار رود، باقی بدار و هرگاه عمرم تبدیل به چراگاه شیطان شد، پیش از این که غضب تو بر من حتم شود و خشم تو بر من چیره گردد مرا به سوی خود ببر.

گاه ما در دعاها پیمان طول عمر از خدا می‌خواهیم، اما آیا هیچ فکر کرده‌ایم که عمر طولانی در همه‌ی احوال و شرایط خوب نیست؟ امام عمر طولانی را تا جایی می‌خواهد که روزگارش مصروف طاعت خداوند گردد. و به‌راستی اگر عمر آدمی مصروف گناه شود، طول عمر چه سود دارد؟ همین امام سجاد در دعای ابوحمره ثمالی (که در سحرهای ماه رمضان خوانده می‌شود) از خداوند طول عمر می‌خواهد؛ اما عمری که توأم با رضایت خداوند و عین حیات طیبه باشد.

و اجعلني ممن اطلت عمره و حسنت عمله و رضيت عنه و احيينه حياة طيبة في أدوم السرور و اسبغ الكرامة و اتم العيش.

مرا عمر طولانی و عمل نیکو عطا کن و از من خشنود باش و مرا زندگی پاکیزه ببخش...

این‌ها درس‌هایی است که از دعاها می‌توان گرفت. و چنین است که شخص دعاخوان، شجاع و پارسا و باتدبیر و خویشتن‌دار و مراقب احوال خویش می‌شود و حیات طیبه‌ی دنیوی و اخروی می‌یابد.

ای دهنده عقل‌ها فریاد رس	تا نخواهی تو نخواهد هیچ‌کس
هم طلب از توست و هم آن نیکوی	ما کی‌ایم اول تویی آخر تویی
هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش	ما همه لاشیم با چندین تراش

مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۴۲۸ - ۱۴۴۰

این طلب در ما هم از ایجاد توست	رستن از بیداد یا داد توست
--------------------------------	---------------------------

مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۳۳۷

این دعا هم بخشش و تعلیم توست	گر نه در گلخن گلستان از چه رُست
------------------------------	---------------------------------

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۴۴۹

هم دعا از تو اجابت هم ز تو	ایمنی از تو مهابت هم ز تو
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن	مصلحی تو ای تو سلطان سخن
کیمیا داری که تبدیلت کنی	گر که جوی خون بود نیلش کنی
این‌چنین میناگری‌ها کار توست	این‌چنین اکسیرها اسرار توست

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۹۲ - ۶۹۵

چون دعامان امر کردی این عَجاب	این دعای خویش را کن مستجاب
-------------------------------	----------------------------

مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۳۲۰

خداوندا، به بزرگان و اولیای درگاهت، تو را سوگند می‌دهیم که عمرمان را در طاعت و خدمت خودت سپری کنی و ما را از بندگان مقرب خود قرار دهی.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته.

کمند لطف*

(دعا در مثنوی)

مثنوی، بدون ذکر خدا و نعت پیامبر شروع شده است؛ بر خلاف رسم شاعران و نویسندگان دیگر، که به طور کلیشه‌ای و مقلدوار، ابتدا به دعا و ثنای باری، و سپس به مدح اولیاء و پیشوایان دین می‌پردازند. با این همه، نام و یاد خدا و دوستان و اولیای الهی، در تمام مثنوی جاری است. به علاوه، او به طور طبیعی و بدون تکلف، در میان داستان‌ها و سخنانش، دعا‌هایی را نیز از عمق جان بر زبان رانده است که حجم آن‌ها شاید از صد بیت تجاوز نمی‌کند، اما همین موارد، از بهترین و به یادماندنی‌ترین بخش‌های مثنوی هستند.

روح دعاگو و خداجوی مولانا توهم هرگونه تکلف در این دعاها را در حق او از او دور می‌دارد. او خواسته‌ها و دعا‌هایش را در خلال مثنوی، چنان به موقع، به جا، صمیمانه، و عمیق بیان کرده که ممکن نیست کسی آن‌ها را بخواند و تأثر نپذیرد. مضمون این دعاها، شامل مناجات با خدا بر سر تقرب جستن، طلب علم حقیقی، پرهیز از خطا، دوری از گناهان، رستن از وسواس نفس و شیطان، دعا برای تهذیب نفس و هدایت است.[†] هیچ‌کدام از این دعاها برای نام و نان نیست.

برای مولانا، دعا کردن مثل غذا خوردن بود. او هرگاه که گرسنه یا تشنه می‌شد و میلش انگیزه می‌شد، از این سفره‌ی پر نعمت لقمه‌ها و جرعه‌ها برمی‌گرفت. زمانی که بحث از علم تحقیقی می‌کند و برتری آن را بر علم تقلیدی خاطرنشان می‌سازد، مطلب را به این جا می‌رساند که کسب چنین علمی که آدمی را مشتری‌طلب نکند و برای فروش نباشد، جز در پرتو عنایت خداوند میسر نیست. آن‌گاه بدون تکلف و تصنع و بدون آن که متذکر حضور مخاطبان و مستمعان باشد، دعایی از عمق جان وی برمی‌خیزد و ذهن و زبان را معطر می‌کند:

علم گفتاری که آن بی‌جان بود	عاشق روی خریداران بود
گرچه باشد وقت بحث علم زفت	چون خریدارش نباشد مرد و رفت
مشتری من خدایست او مرا	می‌کشد بالا که الله اشتری
خون‌بهای من جمال ذوالجلال	خون‌بهای خود خورم کس حلال
این خریداران مفلس را بهل	چه خریداری کند یک مشت گل
گل مخور گل را مخر گل را مجو	زانگ گل خوارست دایم زردو
دل بخور تا دائماً باشی جوان	از تجلی چهره‌ات چون ارغوان
یارب این بخشش نه حد کار ماست	لطف تو لطف خفی را خود سزاست

* از درس‌های شرح متون عرفانی، ۱۲ / ۹ / ۶۸

† ابیاتی از شش دفتر در باب دعا، در انتهای این گفتار آمده است که شامل موارد ذکر شده می‌باشد.

دست گیر از دست ما، ما را بخر پرده را بردار پرده‌ی ما مدر

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۴۴۴ - ۲۴۳۶

وی با این دعا، هم عجز خود را اظهار می‌کند و هم به دیگران می‌آموزد که آدمی که سیر دیوی در درون باشد، به تنهایی نمی‌تواند بر آن دیو غلبه کند. زیرا آنچه با آدمی می‌نشیند، جزء ذات او می‌گردد و جدا کردنش آسان نیست. عنصر ثالثی لازم است تا بیاید و آن بیگانه را بیرون کند. به همین جهت، همواره باید از خدا و مرشدان الهی کمک گرفت. این بدین معنی است که رذایل، نفس (یا من سفلی) را چنان فریه می‌نماید که جا را بر «من علوی» تنگ می‌کند و سرانجام او را بیرون می‌کند و به جایش می‌نشیند. در این حالت، مبارزه‌ی با این بیگانه، که اینک با ما یگانه شده، مانند این است که بخواهیم با خودمان بجنگیم و خودمان را از میان برداریم. پس به درگاه خدا تضرع می‌کنیم که:

دست گیر از دست ما ما را بخر پرده را بردار و پرده‌ی ما مدر

باز خر ما را از این نفس پلید کار دش تا استخوان ما رسید

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۴۴۴ - ۲۴۴۵

تو باید درآیی و ما را در این مبارزه‌ی با خود کمک کنی. وگرنه ما همان می‌مانیم که هستیم.

رهایمی و نجات از گناهان و رذایل خواستن، در واقع رهایمی از خود خواستن است؛ خودی که عین بیگانه شده و چندان عوض شده که دیگر نشانی از خودی در او دیده نمی‌شود. مثل آبی که آنقدر شور و گل‌آلوده شده که دیگر آن را نمی‌توان آب دانست. در این حال، واقعاً نجات از این وضعیت کار ما نیست. ما در این وضع، مانند همان آب آلوده و ناخالصیم که خود نمی‌تواند ناخالصی را از خود دفع کند و به دیگری نیاز دارد تا تصفیه‌اش کند. به همین دلیل است که باید به خدا پناه ببریم.

قل ربّ أعوذ بك من همزات الشیاطین. و أعوذ بك ربّ أن یحضرّون. (مؤمنون، ۹۷ - ۹۸)

بگو خدایا، به تو پناه می‌برم از وسوسه‌های شیاطین، و از این که در وجود من حاضر شوند.

با درک این مطلب است که مولانا در ادامه می‌گوید:

از چو ما بی‌چارگان این بند سخت کی گشاید ای شه بی تاج و تخت

این‌چنین قفل گران را ای ودود که تواند جز که فضل تو گشود

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۴۴۶ - ۲۴۴۷

دعا کردن برای طهارت نفس، دعای تشریفاتی نیست. زیرا اصلاً برای رهایمی از چنگال خود، هیچ راهی جز دعا و استعانت از حق وجود ندارد. پس باید از خود خداوند تقاضا کرد که این رذایل را، که چون پرده‌ای چشمان ما را پوشیده، بردارد و ما را آن‌چنان که سزاوار فضل و لطف اوست، از دست خودمان نجات دهد.

ما ز خود سوی تو گردانیم سر

چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۴۴۸

مضمون «چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر»، از قرآن اخذ شده است.* اگر سرّ این نزدیکی را از حکیمان و فلاسفه - به‌خصوص حاملان حکمت متعالیه - بپرسید، به شما خواهند گفت که به محض تصور علت تامه‌ی مفیض وجود و رابطه‌ی آن با معلول، شما تصدیق خواهید کرد که معلول چیزی جز یکی از شوئون علت نیست[†] و علت نسبت بدان اولویت و اصالت دارد و معلول در ظلّ وجود علت، موجود است و وجودی مستقل و جدا از او ندارد و چنین نیست که معلول، وجود خود را دریافت کند و از علت جدا شود. بل که معلول در حوزه‌ی وجود علت جای دارد و علت، به نحو قاهر، در معلول حضور دارد؛ کما این که معلول هم به نحو مظهر در علت حضور دارد. بنابراین، اگر خدا را علت بدانیم، باید او را از خود به خود نزدیک‌تر بدانیم. چرا که اول او هست و سپس ما. باید او را از خود به خود نزدیک‌تر بدانیم، چرا که اول او هست و سپس ما؛ آن هم نه تقدم زمانی، که تقدم وجودی. البته معنای ساده‌تر «نزدیکی خدا به انسان»، این است که ما بسیاری از زوایای روح خود را نمی‌شناسیم و اگر بخواهیم هم نمی‌توانیم پی به پیچیدگی آن ببریم. اما خداوند ما را به‌تر از ما می‌شناسد و بیش‌تر از ما رسوخ و نفوذ در اعماق جان ما دارد. به تعبیر دیگر، ما از خودمان غایبیم و در نزد او حاضر هستیم. بنابراین، او به ما، از ما نزدیک‌تر است. در چنین حالی، اگر بخواهیم از کسی طلب یاری کنیم، آن کس خداوند است که تقدم او بر ما بیش از خود ماست و علمش به حاجات و نواقص ما هم بیش از ماست.

در ادامه، مولانا می‌گوید:

این دعا هم بخشش و تعلیم توست

گر نه در گلخن گلستان از چه رُست

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۴۴۹

یعنی ما نمی‌دانستیم که می‌توان دعا کرد. تو دعا کردن را به ما یاد دادی و به ما آموختی که اگر دعا کنیم، اجابت خواهی کرد. اگر تو ما را توصیه و ترغیب نکرده بودی، ما چه می‌دانستیم که دعا هم نیروی مؤثری در عالم است و تو آن را می‌شنوی و می‌پسندی و پاسخ می‌گویی. ما چه می‌دانستیم که تو به ما اجازه‌ی دعا کردن داده‌ای، و از این بالاتر، اگر تو شوق و بی‌قراری دعا کردن را در ما نیانداخته بودی، ما کجا رغبت به دعا داشتیم؟ و در مزبله‌ی تن ما، چه‌گونه گل یاد تو می‌روید و چه‌گونه ما در این غفلت‌خانه‌ی بدن، انسی با تو می‌توانستیم داشت؟ پس اگر ما دعا کنیم، به خود غرّه، و از تو طلبکار نخواهیم بود. زیرا ما از کشف دعا و تأثیر آن عاجز بودیم. این تو بودی که به ما یاد دادی که طالب و خواستار تو باشیم و تو را از صمیم دل بخواهیم و مطمئن باشیم که دعایی را که به ما آموختی و بدان اذن و فرمان دادی، اجابت خواهی کرد.

یاد ده ما را سخن‌های دقیق که تو را رحم آورد آن ای رفیق

هم دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مهابت هم ز تو

مثنوی، ابیات ۶۹۱ و ۶۹۲

* واقعه، ۸۵: «و نحن أقرب إلیه منکم لکن لاتبصرون.» ق، ۱۶: «... و نحن أقرب إلیه من حبل الوريد.»
[†] عبارت صدرالدین شیرازی در *سفار اربعه*، در این باب این است: «و رجعت علیة المسمی بالعلّة و تأثیره للمعلول إلی تطوره و تحببته بحیثیة لإنفصال شیء مابین عنه.»

این مطلب (یعنی دعاآموزی خداوند) از آن مطالب نابی است که مولوی چند جای دیگر مثنوی، بر آن تأکید کرده است.

تو بفرمودی که حق را یاد کن
 یاد کن لطفی که کردم آن صبح
 زانک حق من نمی‌گردد کهن
 با شما از حفظ آن کشتی نوح
 مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۳۲ و ۳۳۳

ما ز آز و حرص خود را سوختیم
 حرمت آن که دعا آموختی
 این دعا را هم ز تو آموختیم
 در چنین ظلمت چراغ افروختی
 مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۲۱۵ و ۲۲۱۶

یک معنای آن که «دعا بخشش و تعلیم توست»، یا «هم دعا از تو اجابت هم ز تو»، این است که دعا کردن به تعلیم خداوند بوده است. او به ما یاد داده که دعا کنیم. و الاّ به عقل ما نمی‌رسید که می‌توان دعا کرد و امید به اجابت هم داشت.

ما ز آز و حرص خود را سوختیم
 این دعا را هم ز تو آموختیم

معنای دوم این است که او به ما اجازه‌ی دعا و طلب کردن را داده و توصیه بدان نیز نموده است. زیرا ممکن بود ما بدانیم که می‌توان او را طلب کرد، اما او این مطلب را نمی‌پسندید.

اذکرونی اگر نفرمودی
 زهره‌ی نام او که را بودی

سومین معنای این مطلب، که دعا بخشش و تعلیم اوست، این است که نه تنها خدا اجازه داده و توصیه و امر و تکلیف به دعا کرده است، بلکه تحریک به مطلب و ایجاد عطش نسبت به آن نیز از آن اوست.

این طلب در ما هم از ایجاد توست
 بی‌طلب تو این طلبمان داده‌ای
 رستن از بیداد یا رب داد توست
 بی‌شمار و حد عطاها داده‌ای
 مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸

هم دعا از من روان کردی چو آب
 هم تو بودی اول آورنده‌ی دعا
 هم ثباتش بخش و دارش مستجاب
 هم تو باش آخر اجابت را رجا
 مثنوی، دفتر پنجم، ابیت ۴۱۶۲ - ۴۱۶۳

ای دهنده عقل‌ها فریاد رس
 هم طلب از توست و هم آن نیکوی
 ما کی‌ایم اول تویی آخر تویی
 ما همه لاشیم با چندین تراش
 مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۴۳۸ - ۱۴۴۰

و در حقیقت، دعای حقیقی و مستجاب، همان است که او در ما ایجاد کند. نباید تصور کرد که ما طالب او هستیم. بل که او طالب ماست. او در ما طلب را ایجاد می‌کند و در مرتبه‌ی بعد، ما طالب او می‌شویم. بنابراین، کسانی که خدا را طلب نمی‌کنند، در واقع خدا آنها را طلب نکرده است و آنهایی که از او دورند، کسانی هستند که از جانب او رانده شده‌اند. مولانا در دفتر سوم، داستان عابدی را نقل می‌کند که دائم

دعا می‌کرد و اجابت نمی‌دید. شیطان به او القا کرد که علت عدم اجابت دعایش این است که مغضوب واقع شده است و او را از دعا کردن دلسرد کرد. لکن بعداً در خواب به آن دعاخوان گفتند که همین ذوق تو در دعا و لذتی که می‌بری و انسی که با خدا داری، خود دلیل بر این است که لیبکی از سوی حق در کار بوده است. و الاً تو اشتیاق به دعا کردن نداشتی. بنابراین، دعای تو، مقرون با اجابت است.

گفت آن الله تو لیبیک ماست	و آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست
حیله‌ها و چاره‌جویی‌های تو	جذب ما بود و گشاد این پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست	زیر هر یارب تو لیبیک‌هاست
جان جاهل زین دعا جز دور نیست	زانک یارب گفتنش دستور نیست
بر دهان و بر دلش قفل است و بند	تا ننالد با خدا وقت گزند

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۹۵ - ۱۹۹

مولوی، سپس با نگاهی غایت‌گرایانه، توضیح می‌دهد که پاره‌ای از بیماری‌ها و گرفتاری‌ها برای آنند که آدمیان رو به خدا کنند و او را بخوانند و بطلبند و در مورد فرعون نیز می‌گوید که او به همین دلیل، در تمام عمرش حتی یک بیماری مختصر هم نگرفت تا به درگاه خدا ننالد و دعا نکند:

داد مر فرعون را صد ملک و مال	تا بکرد او دعوی عزّ و جلال
در همه عمرش ندید او دردسر	تا ننالد سوی حق آن بدگهر
داد او را جمله ملک این جهان	حق ندادش درد و رنج و اندهان
درد آمد به‌تر از ملک جهان	تا بخوانی مر خدا را در نهان
خواندن بی‌درد از افسردگی‌ست	خواندن با‌درد از دل‌بردگی‌ست

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۰۰ - ۲۰۴

پس احساس عجز و احتیاج، و سپس اقبال به درگاه الهی، و بالأخره دعا کردن، القای خداوندی است و چنین دعایی نیاز به اجابت ندارد. زیرا عین اجابت است. وقتی کسی از سر سوز خدا را می‌خواند، این همان اجابت و اقبال حق به سوی اوست. یعنی در این‌جا، دعای او موضوعیت دارد، نه طریقت. نمی‌خواهد که چیزی به دست آورد؛ می‌خواهد که فقط خدا را بخواند. از دوست، مقصدی جز دوست ندارد. در این‌جا نفس هم‌نشینی و هم‌سخنی مطلوب است.

اما مولوی از کسانی نیز یاد می‌کند که دعا نمی‌کنند و مغضوب هم نیستند.

ز اولیاء اهل دعا خود دیگرند	که همی‌دوزند و گاهی بردرند
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیاء	که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام	جستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی‌بیند خاص	کفرشان آید طلب کردن خلاص
حسن‌ظنی بر دل ایشان گشود	که نپوشند از غمی جامه کی‌بود

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۷۹ - ۱۸۸۳

این دسته از اولیاء، دعا نمی‌کنند. زیرا راضی به قضای الهی شده‌اند و برای آن‌ها سختی و راحتی و داشتن و نداشتن، مطرح نیست. آن‌ها چنان هستی را پیچیده می‌بینند که نمی‌دانند اصلاً چه چیز برایشان نیکو، و چه چیز بد است تا با دعا دفع آن را بخواهند. خود را کاملاً به خدا سپرده‌اند و در قضای الهی، ذوقی

و لذتی برتر از خواست و اراده‌ی خود می‌بینند و بل که خواست و اراده‌ای ندارند و خود اصلاً در میان نیستند. به تعبیر غزالی، آن‌ها در مرتبه‌ی سوم توکل هستند.* به اشاره می‌گویم که توکل از نظر غزالی، سه مرتبه دارد: مرتبه‌ی اول توکل چنان است که کسی بر وکیل خود اعتماد کند. مرتبه‌ی دوم، توکل طفل بر مادر خویش است که جز او کسی را نمی‌شناسد و پناهی به غیر او ندارد. و مرتبه‌ی سوم توکل، مرده‌وار خود را به مرده‌شو سپردن است و یا قلم‌وار در دست نویسنده نشستن است.

خفته از احوال دنیا روز و شب

چون قلم در پنجه‌ی تقلیب رب

مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۹۳

چنین افرادی دعا نمی‌کنند. چون در دعا کردن، رایحه‌ای از استقلال و استغناست که منافای با مقام فناست. البته غزالی این حالت را گذرا می‌داند. زیرا اعتقاد دارد اگر این حال ادامه پیدا کند، شخص قادر به زندگی نخواهد بود و دوام آن حالت، به اندازه‌ی دوام زردی از ترس، یا سرخی از خشم است. ولی از سخنان مولوی پیداست که آن حال را مقام می‌داند و چنان توکلی را پایدار می‌شمارد.

مولانا در دفتر سوم مثنوی، ملاقات عارفی به نام دقوی را با چنین افرادی شرح می‌دهد و می‌گوید که وقتی دقوی به امامت بر این جماعت از اولیای خدا ایستاد، در حین نماز، صدای ناله و افغان کشتی‌شکستگانی را شنید که غرق می‌شدند. دقوی بر آنان رحمت آورد و دعا کرد و آن کشتی‌شکستگان نجات یافتند:

چون دقوی آن قیامت را بدید	رحم او جوشید و اشک او دوید
گفت یا رب منگر اندر فعلشان	دستشان گیر ای شه نیکونشان
خوش سلامتشان به ساحل باز بر	ای رسیده دست تو در بحر و بر [...]
هم‌چنین می‌رفت بر لفظش دعا	آن زمان چون مادران باوفا
اشک می‌رفت از دو چشمش و آن دعا	بی‌خود از وی می‌برآمد بر سما
آن دعای بیخودان خود دیگرست	آن دعا زو نیست گفت داورست
آن دعا حق می‌کند چون او فناست	آن دعا و آن اجابت از خداست
واسطه مخلوق نی اندر میان	بی‌خبر ز آن لابه کردن جسم و جان

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۳۰۸ - ۲۳۲۱

دعای او بی‌خودانه بود. یعنی گویی دعاکننده‌ای در میان نبود و گویی خود خداوند بود که دعا می‌کرد و خود نیز اجابتش می‌نمود.

کان دعای شیخ نه چون هر دعاست	فانی است و گفت او گفت خداست
چون خدا از خود سؤال و کدّ کند	پس دعای خویش را چون رد کند

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۳۴۳ و ۲۳۴۴

* ابوحامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، کتاب التوحید و التوکل

اما اولیایی که با دقوی بودند، وقتی دریافتند که به دعای دقوی آن مردم نجات یافتند، بلافاصله او را رها کردند و از چشم او غایب شدند. زیرا این دعا را فضولی در کار حق دانستند و دقوی را بدین جهت، شایسته‌ی هم‌نشینی با خود ندانستند.

مولانا در باب سرّ اعتراض آن اولیاء بر دقوی توضیح می‌دهد که رحم اولیای خدا از جنس رحمی که مردم دارند نیست و به طور کلی، عاطفه‌شان با عواطف آدمیان عادی فرق دارد. آن‌ها مهربان هستند، ولی نه از آن مهربانی‌ها که ما داریم. و به واسطه‌ی تشبه و تقریبی که به خدا حاصل کرده‌اند، همان بی‌پروایی و لاابالی‌گری که در حق است، در آنان که مقربان درگاه اویند نیز یافت می‌شود:

رحم خود را او همان دم سوخته است که چراغ عشق حق افروخته است
دوزخ اوصاف او عشق است و او سوخت مر اوصاف خود را مو به مو

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۹۲۱ و ۱۹۲۲

وقتی شعله‌ی آن عشق روشن شد، این نوع مهربانی‌ها که در میان آدمیان از سوز و رقت نشأت می‌گیرد، از میان می‌رود. پس دعا نکردنشان به دلیل نزدیک‌تر شدنشان به خداست؛ نه به دلیل دوری و مغضوبیتشان، و نه به دلیل غفلت یا استکبار ورزیدنشان؛ بل که بدان دلیل است که مهر و قهرشان مانند خدا شده است و خداوند از سر تمکین، غرقه شدن آدمیان را می‌بیند و آن‌ها را وا می‌گذارد و بر آنان رقت نمی‌کند و این ذره‌ای از مهربان بودنش نمی‌کاهد. همین وصف در مقربانش هم حاکم و جاری می‌شود و آن فانیان که به قرب نوافلی و فرایضی رسیده‌اند، نه این که جرأت و جواز دعا ندارند، بل که وجهی برای دعا کردن نمی‌بینند. پس دعا و نوع دعا، بستگی به مرتبه‌ی روحی و درجات سلوکی شخص دارد. در یک مقام، ادب این است که دعا کند و در مقام دیگر، ادب اقتضا می‌کند که دعا نکند. گاه برای مقصودی دعا می‌کند، گاه خود دعا مقصود است. گاه اصلاً دعا نمی‌کند و گاه بی‌خودانه دعا می‌کند. به هر حال، ارواح هرچه بالاتر می‌روند، خواسته‌شان هم فرق خواهد کرد. و چنین نیست که همه یک چیز بخواهند، یا اصلاً چیزی بخواهند. با این همه، دعا کردن مقتضای ادب حضور و بندگی است و آدمی تا هوشیار است، باید ادب مقام هوشیاری را رعایت کند و به هر بهانه‌ای، خدا را بخواند و یاد او را زنده بدارد.

والسلام

پاره‌ای از دعاهای مثنوی

ای خدا ای فضل تو حاجت روا	با تو یاد هیچ‌کس نبود روا
این‌قدر ارشاد تو بخشیده‌ای	تا بدین بس عیبت ما پوشیده‌ای
قطره‌ی دانش که بخشیدی ز پیش	متصل گردان به دریا‌های خویش
قطره‌ی علم است اندر جان من	وارهانش از هوا وز خاک تن
پیش از آن کین خاک‌ها خسفش کند	پیش از آن کین باده‌ها نشفش کند
گرچه چون نشفش کند تو قادری	کش از ایشان واستانی و آخری
قطره‌ای کو در هوا شد یا بریخت	از خزینه‌ی قدرت تو کی گریخت
گر درآید در عدم یا صد عدم	چون بخوانیش او کند از سر قدم

صدهزاران ضد را ضد می‌کشد
از عدم‌ها سوی هستی هر زمان
خاصه هر شب جمله افکار و عقول

بازشان حکم تو بیرون می‌کشد
هست یا رب کاروان در کاروان
نیست گردد غرق در بحر نغول
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۸۸۰ - ۱۸۹۰

گر فراق بنده از بدبندگی است
ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ
ای جفای تو ز دولت خوب‌تر
نار تو این است نورت چون بود
از حلاوت‌ها که دارد جور تو؟
نالم و ترسم که او باور کند

چون تو با بد بد کنی پس فرق چیست
باطرب‌تر از سماع و بانگ و چنگ
و انتقام تو ز جان محبوب‌تر
ماتم این تا خود که سورت چون بود
وز لطافت کس نیابد غور تو
وز کرم آن جور را کمتر کند
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۵۶۴ - ۱۵۶۹

باد ما و بود ما از داد توست
لذت هستی نمودی نیست را
لذت انعام خود را وا مگیر
گر بگیری کیست جست‌وجو کند
منگر اندر ما مکن در ما نظر
ما نبودیم و تقاضامان نبود
نقش باشد پیش نقاش و قلم

هستی ما جمله از ایجاد توست
عاشق خود کرده بودی نیست را
نقل و باده و جام خود را وا مگیر
نقش با نقاش چون نیرو کند؟
اندر اکرام و سخای خود نگر
لطف تو ناگفته‌ی ما می‌شنود
عاجز و بسته چو کودک در شکم
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۶۰۵ - ۶۱۱

او به سر دجال یک چشم لعین
صدهزاران دام و دانه‌ست ای خدا
می‌رهانی هر دمی ما را و باز

ای خدا فریاد رس نعم‌المعین
ما چو مرغان حریص بی‌نوا
سوی دامی می‌رویم ای بی‌نیاز
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۷۲ و ۲۷۴ و ۲۷۶

از خدا جویم توفیق ادب
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد

بی‌ادب محروم شد از لطف رب
بل‌که آتش در همه آفاق زد
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۷۹ و ۸۰

ای خدا جان را تو بنما آن مقام

که در او بی‌حرف می‌روید کلام
مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۰۹۲

ای خدا باعطای باوفا

رحم کن بر عمر رفته بر جفا
مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۱۸۹

تو بزن یارینا آب طهور
آب دریا جمله در فرمان توست
گر تو خواهی آتش آب خوش شود

تا شود این نار عالم جمله نور
آب و آتش ای خداوند آن توست
ور نخواهی آب هم آتش شود

این طلب در ما هم از ایجاد توست
بی‌طلب تو این طلبمان داده‌ای

رستن از بیداد یا رب داد توست
بی‌شمار و حد عطاها داده‌ای
مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۳۴ - ۱۳۳۸

گفت پیغمبر مر آن بیمار را
آتنا فی دار دنیا حسن
راه را بر ما چو بستان کن لطیف

این بگو کای سهل کن دشوار را
آتنا فی دار عقباننا حسن
منزل ما خود تو باشی ای شریف
مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۵۵۱ - ۲۵۵۲

یارب این بخشش نه حد کار ماست
دست گیر از دست ما ما را بخر
باز خر ما را از این نفس پلید
این‌چنین قفل گران را ای ودود
ما ز خود سوی تو گردانیم سر
این دعا هم بخشش و تعلیم توست
در میان خون و روده فهم و عقل

لطف تو لطف خفی را خود سزاست
پرده را بردار و پرده‌ی ما مدر
کاردش تا استخوان ما رسید
که تواند جز که فضل تو گشود
چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر
گر نه در گلخن گلستان از چه رُست؟
جز ز اکرام تو نتوان کرد نقل
مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۴۴۳ - ۲۴۵۰

یاد ده ما را سخن‌های دقیق
هم دعا از تو اجابت هم ز تو
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
کیمیا داری که تبدیلیش کنی
این‌چنین میناگری‌ها کار توست

که تو را رحم آورد آن ای رفیق
ایمنی از تو مهابت هم ز تو
مصلحی تو ای تو سلطان سخن
گر که جوی خون بود نیلش کنی
این‌چنین اکسیرها اسرار توست
مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۹۱ - ۶۹۵

گر نداری تو دم خوش در دعا
گفت ای موسی ز من می‌جو پناه
گفت موسی من ندارم آن دهان
از دهان غیر کی کردی گناه
آن‌چنان کن که دهان‌های تو را
از دهانی که نکردستی گناه
یا دهان خویشتن را پاک کن
ذکر حق پاک است چون پاکی رسید
می‌گریزد ضدّها از ضدّها
چون درآید نام پاک اندر دهان
آن یکی الله می‌گفتی شبی
گفت شیطان آخر ای بسپارگو
می‌نیاید یک جواب از پیش تخت

رو دعا می‌خواه ز اخوان صفا
با دهانی که نکردی تو گناه
گفت ما را از دهان غیر خوان
از دهان غیر برخوان کای اله
در شب و در روزها آرد دعا
و آن دهان غیر باشد عذر خواه
روح خود را چابک و چالاک کن
رخت بریندد برون آید پلید
شب گریزد چون برفروزد ضیا
نی پلیدی ماند و نی اندهان
تا که شیرین می‌شد از ذکرش لبی
این همه الله را لبیک کو؟
چند الله می‌زنی با روی سخت

دیده در خواب او خضر را در خضر چون پشیمانی از آنکش خوانده‌ای زآن همی‌ترسم که باشم ردّ باب و آن نیاز و درد و سوزت بیک ماست جذب ما بود و گشاد این پای تو زیر هر یاربّ تو لبیک‌هاست زانک یارب گفتنش دستور نیست تا نالد با خدا وقت گزند تا بکرد او دعوی عزّ و جلال تا نالد سوی حق آن بدگهر حق ندادش درد و رنج و اندهان تا بخوانی مر خدا را در نهان خواندن با درد از دل‌بردگی‌ست یباد کردن مبدأ و آغاز را ای خدا وی مستغاث و ای معین زان که هر راغب اسیر رهزنی‌ست

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۷۹ - ۲۰۷

رحم او جوشید و اشک او دوید دستشان گیر ای شه نیکونشان ای رسیده دست تو در بحر و بر در گذار از بدسگالان این بدی بی زر شوت بخش کرده عقل و هوش دیده از ما جمله کفران و خطا تو توانی کرد عفو کردن در حریم وین دعا را هم ز تو آموختیم در چنین ظلمت چراغ افروختی آن زمان چون مادران باوفا بی‌خود از وی می‌برآمد بر سما آن دعا زو نیست گفت داورست آن دعا و آن اجابت از خداست بی‌خبر ز آن لابه کردن جسم و جان

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۲۰۸ - ۲۲۲۱

که همی‌دوزند و گاهی می‌درند که دهانشان بسته باشد از دعا

او شکسته‌دل شد و بنهاد سر گفت هین از ذکر چون وا مانده‌ای گفت لبیکم نمی‌آید جواب گفت آن الله تو لبیک ماست حیل‌ها و چاره‌جویی‌های تو ترس و عشق تو کمند لطف ماست جان جاهل زین دعا جز دور نیست بر دهان و بر دلش قفل است و بند داد مر فرعون را صد ملک و مال در همه عمرش ندید او دردسر داد او را جمله ملک این جهان درد آمد به‌تر از ملک جهان خواندن بی‌درد از افسردگی‌ست آن کشیدن زیر لب آواز را آن شده آواز صافی و حزین ناله‌ی سگ در رهش بی‌جذب نیست

چون دقوی آن قیامت را بدید گفت یا رب منگر اندر فعلشان خوش سلامتشان به ساحل باز بر ای کریم و ای رحیم سرمدی ای بداده رایگان صد چشم و گوش پیش از این استحقاق بخشیده عطا ای عظیم از ما گناهان عظیم ما ز آز و حرص خود را سوختیم حرمت آن که دعا آموختی هم‌چنین می‌رفت بر لفظش دعا اشک می‌رفت از دو چشمش و آن دعا آن دعای بیخودان خود دیگرست آن دعا حق می‌کند چون او فناست واسطه مخلوق نی اندر میان

ز اولیاء اهل دعا خود دیگرند قوم دیگر می‌شناسم ز اولیاء

از رضا که هست رام آن کرام
در قضا ذوقی همی‌بینند خاص
حسن‌ظنی بر دل ایشان گشود

جستن دفع قضاشان شد حرام
کفرشان آید طلب کردن خلاص
که نپوشند از غمی جامه کبود

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۷۹ - ۱۸۸۲

ای خداوند ای قدیم احسان تو
تو بفرمودی که حق را یاد کن
یاد کن لطفی که کردم آن صبح

آن که دانم و آن که نی هم آن تو
زان که حق من نمی‌گردد کهن
با شما از حفظ در کشتی نوح

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۳۱ - ۳۳۳

جز تو پیش کی برآرد بنده دست
هم از اول تو دهی میل دعا
اول و آخر تویی ما در میان

هم دعا و هم اجابت از تو است
تو دعوی آخر دعاها را جزا
هیچ هیچی که نیاید در بیان

مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۳۴۹۹ - ۳۵۰۱

من همی‌دانم و آن ستار من
اول ابلیسی مرا استاد بود
حق بدید آن جمله را نادیده کرد
باز رحمت پوستین‌دوزیم کرد
هر چه کردم جمله ناکرده گرفت
هم‌چو سرو و سوسنم آزاد کرد
نام من در نامه‌ی پاکان نوشت
آه کردم چون رسن شد آه من
آن رسن بگرفتم و بیرون شدم
در بن چاهی همی بودم زبون
آفرین‌ها بر تو بادا ای خدا
گر سر هر موی من یابد زبان
می‌زنم نعره در این روضه و عیون

جرم‌ها و زشتی کردار من
بعد از آن ابلیس پیشم باد بود
تا نگردم در فضیحت روی زرد
توبه‌ی شیرین چو جان روزیم کرد
طاعت ناکرده آورده گرفت
هم‌چو بخت و دولت‌م دلشاد کرد
دوزخی بودم ببخشیدم بهشت
گشت آویزان در رسن در چاه من
شاد و زفت و فریه و گلگون شدم
در همه عالم نمی‌گنجم کنون
ناگهان کردی مرا از غم جدا
شکرهای تو نیاید در بیان
خلق را یالیت قومی یعلمون

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۳۰۴ - ۲۳۱۶

مرگ را تو زندگی پنداشتی
عقل کاذب هست خود معکوس‌بین
ای خدا بنمای تو هر چیز را
هیچ مرده نیست پر حسرت ز مرگ
ور نه از چاهی به صحرا اوفتاد

تخم را در شوره‌خاکی کاشتی
زندگی را مرگ بیند ای غبین
آن‌چنان که هست در خدعه‌سرا
حسرتش آن است کش کم بود برگ
در میان دولت و عیش و گشاد

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۱۷۶۳ - ۱۷۶۷

ای مبدل کرده خاکی را به زر

خاک دیگر را بکرده بوالبشر

کار تو تبدیل اعیان و عطا
سهو و نسیان را مبدل کن به علم
ای که خاک شوره را تو نان کنی
ای که جان خیره را رهبر کنی
می‌کنی جزو زمین را آسمان
هر که سازد زین جهان آب حیات

کار من سهو است و نسیان و خطا
من همه خلمم مرا کن صبر و حلم
وی که نان مرده را تو جان کنی
وی که بی‌ره را تو پیغمبر کنی
می‌فزایی در زمین از اختران
زوترش از دیگران آید ملمات

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۷۸۶ - ۷۸۰

ای خدای بی‌نظیر ایثار کن
گوش ما گیر و بدان مجلس کشان
چون به ما بویی رسانیدی از این
از تو نوشند از ذکورند از اناث
ای دعا ناگفته از تو مستجاب
چند حرفی نقش کردی از رقوم
نون ابر و صاد چشم و جیم گوش
ز آن حروف شد خرد باریک‌ریس
در خور هر فکر بسته بر عدم
حرف‌های طرفه بر لوح خیال
بر عدم باشم نه بر موجود مست

گوش را چون حلقه دادی زین سخن
کز رحیقت می‌خورند آن سرخوشان
سر میند آن مشک را ای ربّ دین
بی‌دریغی در عطا، یا مستغاث
داده دل را هر دمی صد فتح باب
سنگ‌ها از عشق آن شد هم‌چو موم
برنوشتی فتنه‌ی صد عقل و هوش
نسخ می‌کن ای ادیب خوش‌نویس
دم‌به‌دم نقش خیالی خوش‌رقم
برنوشته چشم و عارض خد و خال
زان‌که معشوق عدم وافی‌تر است

مثنوی، دفتر پنجم، ۳۰۵ - ۳۱۵

هم دعا از من روان کردی چو آب
هم تو بودی اول آرنده‌ی دعا

هم ثباتش بخش و دارش مستجاب
هم تو باش آخر اجابت را رجا

مثنوی، دفتر پنجم، ابیت ۴۱۶۲ - ۴۱۶۳

کان دعای شیخ نه چون هر دعاست
چون خدا از خود سؤال و کدّ کند

فانی است و گفت او گفت خداست
پس دعای خویش را چون رد کند

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۲۴۳ و ۲۲۴۴

یا مجیرالعقل فّان الحجی
ماشتهیت العقل مذ جنّنتني
هل جنونی فی هواک مستطاب

ماسواک للعقول مرتجی
ما حسدت الحسن مدزینتني
قل بلی و الله یجزیک الثواب

مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۱۹۱۱ - ۱۹۱۳

ای دهنده عقل‌ها فریاد رس
هم طلب از توست و هم آن نیکوی
هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش

تا نخواهی تو نخواهد هیچ‌کس
ما کی‌ایم اول تویی آخر تویی
ما همه لاشیم با چندین تراش

مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۴۳۸ - ۱۴۴۰

با اجابت یا رداویت چه کار

مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۳۴۴

تا نپوشد بحر را خاشاک و خس

کفزان بودند بی این دست و پا

مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۲۳۱۱ و ۲۳۱۲

این دعای خویش را کن مستجاب

مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۳۲۰

ای اخی دست از دعا کردن مدار

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس

ساحران را چشم چون رست از عما

چون دعایمان امر کردی ای عجاب

دعای عارفان*

• استاد لطفاً درباره‌ی دعا و عبادت، که ریشه‌های عمیقی در ادیان و در مکتب اسلام نیز دارد، و جای‌گاه آن در جهان‌بینی اسلامی، توضیح بفرمایید.

«الدَّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ»[†] یعنی دعا مغز و گوهر عبادت است. به تعبیر دیگر، پرستش اگر پوسته و هسته‌ای داشته باشد، هسته‌ی آن دعا و خواندن خداست. در تمام ادیان و مذاهب، که پرستش در آنها مطرح است، دعا رکن و محور اصلی و عنصر اساسی می‌باشد. پس عجیب نیست اگر در اسلام، درباره‌ی دعا تأکید فراوان شده باشد. زیرا دینی که مردم را دعوت به خداپرستی می‌کند، نمی‌تواند بر عنصر مهم دعا تأکید نکند.

در قرآن، دعا‌های زیادی آمده است، از زبان مؤمنان، پیامبران، و فرشتگان. مثل:

رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ.

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ.

رَبَّنَا لَا تَرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا.

رَبَّنَا آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ أَسْتَلِكِ وَ لَا تَخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ...

کتاب‌های مستقلی نیز به جمع‌آوری ادعیه پرداخته‌اند؛ مانند *مفاتیح الجنان* شیخ عباس قمی، و بسیاری از کتاب‌های مهم دیگری که امروزه متروک و مهجور مانده‌اند، اما خود از منابع و مأخذ دعا‌های *مفاتیح* بوده‌اند؛ مثل کتاب *اقبال* سید بن طاووس، *زاد المعاد* مرحوم مجلسی. مهم‌تر از همه، کتاب *صحیفه‌ی سجادیه*، یا ادعیه‌ی امام سجاد است که ارجح‌مندترین اثر برای آموزش نحوه‌ی سخن گفتن با خداوند است. این دعاها روح عاشق پرستش‌گر پرشوری را نشان می‌دهد که در هنگام سخن گفتن با خداوند، دچار التهاب و بی‌تابی شده و چون یک عاشق در معشوق ازلی خویش محو گردیده است. همه‌ی این‌ها نشان می‌دهد که در اسلام، اهتمام به امر دعا تا چه اندازه زیاد است.

متأسفانه، فرهنگ عامیانه‌ی ما روح اصلی دعا را بازگو نمی‌کند. در نظر بسیاری از افراد، دعا کردن به معنای خواستن حل مشکلات دنیایی و رفع تلخی‌ها و رنج‌های زندگی است. گویی نقش اصلی دعا، رفع کاستی‌های مادی و تأمین خواسته‌های دنیوی است. در نظر این عده، دعا گریزگاه کاهلانی است که برای جبرانی خامی‌ها و سستی‌های خود به خدا رو می‌آورند و حقیقتاً کسانی که چنان استنباطی از دعا دارند، همین گونه هم آن را به کار می‌گیرند.

* مصاحبه با یکی از دانشجویان، تابستان ۱۳۵۹

† قال النَّبِيُّ الدَّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ وَ لَا يَهْلِكُ مَعَ الْعِبَادَةِ أَحَدٌ. (بخارالأنوار، ج ۹۰، کتاب القرآن، باب فضل الدَّعَاءِ وَ الْحَثِّ عَلَيْهِ، ص ۳۰۰؛ عده/د/عی، ص ۲۵)

نکته‌ی مهم این است که دریا بیم چنین دعا‌هایی، به هیچ‌وجه آن دعایی نیست که روح عبادت است. آن معنای دیگری از دعاست و عبارت است از این که شخص، یکپارچه نیاز شود. به تعبیر دیگر، دعا کردن، عین نیاز دعاگوست؛ نه این که دعا برای رفع نیاز باشد. زمانی که فرد یکپارچه تبدیل به فریاد و تمنا گردید، دیگر به خاطر چیزی اظهار اشتیاق نمی‌کند. بل که همه‌ی نیاز او، همان اظهار اشتیاق است. در این‌جا دعا به خاطر چیز دیگری نیست. خود، هدف است؛ نه وسیله. کسانی که برای رفع نیازهای مادی و تلخی‌ها، ناکامی‌های زندگی و شفا یافتن بیمار و چیزهایی از این قبیل دعا می‌کنند، دعا را وسیله قرار می‌دهند. یعنی به آن طریقت می‌دهند و می‌خواهند از طریق آن، به چیزهایی برسند. در حالی که ما وقتی در برخی از دعا‌های پیشوایان دین و عارفان بزرگ نظر می‌کنیم، درمی‌یابیم که در نظر آن‌ها، دعا خود هدف و عین مطلوب است؛ نه آن که بخواهند از طریق آن، به مطلوب دیگری برسند. آنان زمانی که در درون خود احساس فراق و جدایی می‌کردند، و یا نسبت به معبود و محبوب احساس نیاز می‌نمودند و بدون او خود را هیچ می‌دیدند، در این مواقع، دعا تنها وسیله و راهی بود که آنان را به معشوقشان پیوند می‌داد. دعا سخن گفتن با معبود، و غذای روح عارفان است.* و این سخن گفتن، به خودی خود، مطلوب است؛ همان‌گونه که مولانا گفت:

حرام دارم با دیگران سخن گفتن
و چون حدیث تو آید سخن دراز کنم

دعا‌هایی که نمونه‌ی اعلای آن را در ادعیه‌ی امام حسین و امام سجاد و امیرالمؤمنین و پیامبر می‌بینیم، بیش‌تر از همین قبیل است. در کمتر مواردی بوده که برای رفع نیازهای مادی دعا کرده باشند. این همه دعا که در تسبیح و تنزیه خداوند است، اصلاً به همین خاطر است. وقتی فرد محو خداوند شد، جز این نمی‌تواند بکند. زبان به ثنا خواهد گشود و وصف معشوق خواهد کرد. او یک‌پارچه آتش است. یک‌پارچه تمنا و خواهش است. همان مواجهه با خداوند، همه‌چیز اوست. همین که معشوق او را بی‌قرار کرده و گلوی او را گرفته و او را جذب کرده، برای او کافی است. می‌خواهد تا ابد گلویش در دست او باشد. به قول مولانا:

بی‌خود شده‌ام اما بی‌خودتر از این خواهم	با چشم تو می‌گویم من مست چنین خواهم
من تخت نمی‌خواهم من تاج نمی‌خواهم	در خدمت افتاده، بر روی زمین خواهم
آن یار نکوی من بگرفت گلوی من	گفتا که چه می‌خواهی گفتم که همین خواهم

کلیات شمس، غزل ۱۴۶۹

بعضی مفسرین گفته‌اند علت آن که موسی در پاسخ به سؤال خدا درباره‌ی عصا⁺، بیش از اندازه سخن گفت، همین بود که موسی از سخن گفتن با خداوند لذت می‌برد و دوست داشت این مکالمه طولانی

* کلیات شمس، غزل ۳۴۶:

شنیدم مرمر لطف دعا گفت	برای بنده‌ی خود لطف‌ها گفت
چه گویم من مکافات تو ای جان	که نیکی تو را جانا خدا گفت
ولیکن جان این کمتر دعا گو	همه شب روی ماهت را دعا گفت

⁺ طه، ۱۷ و ۱۸: «مانلک پیمینک یا موسی» ای موسی، آن چیست به دست راستت؟ «قال هی عصای أتوکل علیها و أھش بها علی غنمی و لی فیها مآرب اخی.» گفت: این عصای من است. بر آن تکیه می‌کنم و برای گوسفندانم با آن برگ می‌ریزم و مرا با آن کارهای دیگر است.

شود. این سخن گفتن با معبود، عین غذای روح او بود. امام حسین در دعای عرفه به ما نشان می‌دهند که دعا کردنشان به خاطر خواستن چیزی نیست. بل که به خاطر انسی است که با محبوب خود پیدا کرده و مایل است آن را ابراز نماید.

عمیت عین لاتراک علیها رقیباً و خیرت صفة عبد لم تجعل له من حبک نصیباً*...

الهی، کور باد آن چشمی که نظارت تو را بر خود نمی‌بیند و زیانمند باد آن که در سودای زندگی، از محبت تو نصیبی ندارد.

این دعاها یک محبت‌نامه و یا یک سرود عاشقانه است و این عشقی است که معشوق در دل عاشق افکنده است. یعنی رابطه دوطرفه است؛ همان‌گونه که در قرآن آمده است.

یحِبُّهم و یحَبُّونه†.

حال اگر زندگی کسی از بارقه‌ی محبت خدا خالی بود، او در تمام زندگی ضرر کرده است.† هم‌چنان که حافظ می‌گوید:

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید
ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی
دیوان حافظ، غزل ۴۲۶

حال اگر کسی بخواهد نقش مقصود را در کارگاه هستی بخواند، باید عاشق شود. یعنی بدون عاشقی، آدمی درکی از هستی و غایت زندگی پیدا نخواهد کرد. با هیچ محبوب و معشوقی جز خداوند، نمی‌تواند همیشه و در هر حال، مأنوس و هم‌نشین بود.

مولانا داستان شخصی را نقل می‌کند که می‌گفت: با وجود گناہانی که دارم، خدا از روی کرم مرا مجازات نمی‌کند.

آن یکی می‌گفت در عهد شعیب	که خدا از من بسی دیدست عیب
چند دید از من گناه و جرم‌ها	وز کرم یزدان نمی‌گیرد مرا

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۳۶۴ و ۳۳۶۵

حضرت شعیب، از طرف خدا به او پیغام می‌رساند که نبودن حلاوت و ذوق دعا و طاعت، خود مجازاتی برای اوست.

یک نشان آن که می‌گیرم و را	آن که طاعت دارد از صوم و دعا
وز نماز و از زکات و غیر آن	لیک یک ذره ندارد ذوق جان
می‌کند طاعات و افعال سنی	لیک یک ذره ندارد چاشنی

* دعای امام حسین در روز عرفه؛ مفاتیح‌الجنان، شیخ عباس قمی، ترجمه‌ی کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، ص ۲۶۶

† مائده، ۵۴: «فسوف یأتی الله بقوم یحبُّهم و یحَبُّونه أذلةً علی المؤمنین أعرزةً علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لایخافون لومة.»

‡ «ماذا وجد من فِدک و ما الذی فقد من وجدک...» چه دارد آن که تو را ندارد و چه ندارد آن که تو را دارد، (دعای عرفه)

طاعتش نغزست و معنی نغز نی جوزها بسیار و در وی مغز نی
ذوق باید تا دهد طاعت بر مغز باید تا دهد دانه شجر
مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۳۹۲ - ۳۳۹۶

یعنی سخن گفتن با خداوند، جسمی دارد و روحی. و عارفان، واجد آن روحند و ذوق دعا را می‌یابند. در حقیقت، دعاگو ابتدا خدا را نمی‌خواند. بل که خدا او را می‌خواند و سپس او هم به نیایش می‌افتد.

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست
مر زبان را مشتری جز گوش نیست
مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴

در فقره‌ای از دعای شعبانیه، که از مهم‌ترین و شیواترین مناجات‌های ائمه است، گفته می‌شود که:

إلهی و أعلنی ممن نادیته فأجابک و لا حطنه فصعق لجلالک فناجیته سرّاً و عمل لک جهراً.

پروردگارا، مرا از کسانی قرار ده که تو صدایشان زدی و آنها به ندای تو پاسخ دادند. تو در آنها نظر کردی و آنها از فرط جلال تو بی‌هوش افتادند. تو با آنها نهانی سخن گفتی و آنها آشکارا بدان عمل کردند. (مناجات شعبانیه، مفاتیح‌الجنان، ص ۴۲۰)

به قول مولانا:

هم دعا از تو اجابت هم ز تو
ایمنی از تو مهابت هم ز تو
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۶۹۲)

این رابطه‌ی عاشقی و معشوقی و رازگویی است که در دعاها این‌چنین متجلی می‌شود. حقیقتاً کسی می‌تواند دعا کند که ندای او را که می‌گوید بیا به سوی من، بشنود و بعد آن را اجابت کند. این که ما در دعا کردن، سرد و بی‌ذوقیم و حلاوتی در آن نمی‌یابیم، علتش آن است که ما گوشه‌ی که صدای الهی را بشنود، پیدا نکرده‌ایم. مولانا در مثنوی، داستان شخصی را نقل می‌کند که دعای بسیار می‌کرد، ولی اجابت نمی‌شد. سرانجام شیطان او را از خواندن دعا مأیوس کرد. از غیب برای او پیغام آمد که همان دعای تو، عین اجابت ماست.

گفت آن الله تو لیک ماست و آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست
حیله‌ها و چاره‌جویی‌های تو جذب ما بود و گشاد این پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست زیر هر یاربّ تو لیک‌هاست
مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۹۵ - ۱۹۷

یعنی پاسخ ما به تو، همان نیایش‌گری توست و آن حلاوت دعا در کام تو، خود پاسخ ماست. نباید تصور کرد که پاسخ دعا را در جای دیگری باید یافت؛ مثلاً شفای بیماری و یا رفع مصیبتی. در خیلی از موارد، دعا عامل تصفیه و تزکیه است؛ گویا پاکی و پالایشی در وجود ما ریزش می‌کند. بنابراین، دعای عاشقانه است که در حقیقت، اساس و گوهر دین است.

انسان را باید از طریق معشوقش شناخت. علت عشق آدمی به چیزهای مختلف، هماهنگی و سنخیتی است که او با آنها دارد. پس تنها کسی دل‌بسته‌ی خداوند می‌شود که با او هماهنگی و

سنخیتی پیدا کند. اگر چنین شد، دعا بدون تکلف از دهان او بیرون خواهد آمد. چنین شخصی آتش‌کده‌ای خواهد شد که هر نفسش چون کوره‌ای پرحرارت است. دعاهایی که عارفان بزرگ، امام حسین و امام سجاد، کرده‌اند، هنوز از ورای حجاب قرن‌ها، می‌تواند دل انسان‌ها را آتش بزند. این همان دعای عاشقانه‌ای است که گوهر مذهب را تشکیل می‌دهد و یک انسانی مذهبی، به معنای واقعی‌اش، انسانی است که نمی‌تواند از دعا کردن صرف‌نظر کند؛ مثل انسان گرسنه و تشنه‌ای که از آب و غذا نمی‌تواند پرهیز کند.

این که مولانا می‌گفت:

ز اولیاء اهل دعا خود دیگرند گه همی‌دوزند و گاهی می‌درند
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیاء که دهانشان بسته باشد از دعا

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۷۹ و ۱۸۸۰

منظورش دعاهای حاجت‌خواهانه است. پاره‌ای از اولیای خدا، اراده‌شان چنان مستهلک در اراده‌ی خداوندی است که چیزی طلب نمی‌کنند و دهانشان از دعا بسته است. اما همین اولیاء، دعای ستایش‌گرانه می‌کنند و بل‌که آن دعا، مقتضای مقام ولایت آنان است. گاهی هم بی‌خودانه است و آن وقتی است که خداوند دعایی را بر لب و دهان آنان می‌نهد:

آن دعای بیخودان خود دیگرست آن دعا زو نیست گفت داورست
آن دعا حق می‌کند چون او فناست آن دعا و آن اجابت از خداست

مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۲۱۹ و ۲۲۲۰

بیافزاییم که دعا اساساً کار دل است؛ نه زبان. و وقتی از روح قوی برخیزد، منشأ آثار عظیم در خارج خواهد شد؛ چرا که اتصال با خدا در حین دعا، می‌تواند هر اعجاز و کرامتی را میسر کند.

• از آن‌جایی که در جهان‌بینی اسلامی، خدا مرکز همه‌ی خواسته‌هاست، آیا از خدا چیزهای دیگر خواستن، شرک است؟

اگر همه‌ی آنچه انسان از خدا می‌خواهد، در استخدام همان مطلوب نهایی، یعنی خداوند باشد، در این صورت تعارضی با هدف اصلی نخواهد داشت. اگر کسی بخواهد ازدواج کند، به خاطر آن هدفی که خداوند برای ازدواج نهاده است، دعا کردن برای آن ناروا نیست. بل‌که دعا کردن به دلیل آن است که خدا را همه‌جا بر زندگی، فعال و کارساز می‌داند. اگر آن روایت درست باشد که خداوند به ابراهیم فرمود که «ای ابراهیم، همه‌چیزت را از من بخواه، حتی نمکت را*»، این سخن همین معنا را می‌دهد که انسان باید حضور خداوند را در همه‌جا و در همه‌حال در زندگی احساس کند. بنابراین، دعا کردن برای این قبیل امور خلاف عبادت نیست. قرآن هم همین را از ما می‌خواهد:

* قریب به این مضمون: «قال النَّبِيُّ لَاتَتْرَكُوا صِغْرَةَ لَصِغْرَهَا أَنْ تَدْعُوا بِهَا فَإِنَّ صَاحِبَ الصَّغَارِ هُوَ صَاحِبُ الْكِبَارِ.» (بخار/الأنوار، باب فضل الدعاء والحث عليه، ج ۹۰، ص ۳۰۳) و همچنین: «لَاتَعْجِزُوا عَنِ الدَّعَاءِ فَإِنَّهُ لَمْ يَهْلِك أَحَدٌ مِنْكُمْ رِيَةً حَتَّى يَسْأَلَ شَيْئاً نَعْلَهُ إِذَا انْقَطَعَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَسْأَلَ.» (همان مأخذ، ص ۳۰۰)

فل إن كان آبائكم و آبائكم و عشرتكم و أموال اقترفتموها و تجارة تخشون كسادها و مساكن
ترضونها أحب إليكم من إله و رسوله و جهاد في سبيله ختربصوا حتى يأتي الله بأمرة.

می‌فرماید: پدر و مادر و عشیره و اموال و تجارت و مسکن، همه خوبند، به شرط آن که آدمی آنها را
بیش‌تر از خدا و جهاد در راه خدا دوست نداشته باشد. محبت دنیا به شرط آن که تابع محبت خدا باشد،
مذموم نیست. خدا را برای دنیا خواستن بد است و نه دنیا را برای خدا خواستن.

نکنه‌ی قابل ذکر این است که عبادت خدا مراتب دارد. حضرت امام علی فرمودند که:

برخی از ترس دوزخ عبادت خدا می‌کنند و این عبادت بردگان است. و برخی به امید بهشت عبادت
خدا می‌کنند و این عبادت تجار است. و عده‌ای خدا را برای سپاس‌گزاری می‌پرستند، و این عبادت
احرار است. (نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی دکتر سید جعفر شهیدی، کلمات قصار، شماره‌ی ۲۳۷)

این‌ها کسانی هستند که از بند جهنم و بهشت آزادند و در مرتبه‌ی عالی عبادت قرار دارند. البته این‌ها
قلیلند و قرآن آنها را «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» نامیده است.* اما اغلب مردم در سطوح پایین معرفت هستند.
به همین جهت، خداوند پیامبران را به عنوان «مبشّرین و منذرین» فرستاده است.† بشارت دادن به بهشت
و بیم دادن از دوزخ، به خاطر آن است که اغلب روح‌ها با مژده و بشارت تشویق می‌شوند و با ترس عقب
می‌نشینند. کمتر کسی است که این دو عامل در او مؤثر نباشد. و البته کمتر کسی است که از سطوح
پایین گذشته و فقط عین جمال معشوق، انگیزه‌ی عبادت او باشد. البته پیامبران خواسته‌اند که انسان‌ها را
در نهایت بدان‌جا، یعنی «رضوان من الله أكبر» ببرند.‡

دل که او بسته‌ی غم و خندیدن است	تو مگو که لایق آن دیدن است
آن که او بسته‌ی غم و خنده بود	او بدین دو عاریت زنده بود
باغ سبز عشق کو بی‌منتهاست	جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست
عاشقی زین هر دو حالت برتر است	بی‌بهار و بی‌خزان، سبز و تر است

مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۷۹۱ - ۱۷۹۴

از غم و شادی نباشد جوش ما	با خیال و وهم نبود هوش ما
حالتی دیگر بود کآن نادر است	تو مشو منکر که حق بس قادر است

مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۸۰۳ - ۱۸۰۴

مولانا می‌گوید این غم‌ها و شادی‌ها، تشویق و انذارهای عادی، در ما مؤثر نیست. گمان مکن که ما در
بند این غم و خندیدن هستیم و از این مویزها و غوره‌ها گرم و سرد می‌شویم. این‌جا حالت دیگری است.
مبادا انکارش کنی. این‌ها همان مقام ابرار است و همان عبادت آزادگان.

* واقعه، ۱۰ و ۱۱: «و السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، اولئك المقربون.»

† بقره، ۲۱۳: «كان النَّاسُ امة واحدة فبعث الله التَّيِّبِينَ مبشِّرِينَ و منذرِينَ و أنزل معهم الكتاب بالحق.»

‡ توبه، ۷۷: «وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنَّات تجري من تحتها الأنهار خالدِينَ فيها و مساكن طيبة في جنات عدن و رضوان من الله أكبر. ذلك هو الفوز العظيم.» خدا اهل ایمان را به بهشت‌هایی که در آن نهرها جاری است وعده داده است و اهل بهشت، همواره در آن‌جا بوند و در عمارت نیکویی در بهشت عدن منزل دارند. ولی رضای خدا به حقیقت، از همه برتر است که رستگاری بزرگ، خشنودی خداوند است.

اینان کاملاً از خود رهیده‌اند* . از این مرتبه پایین‌تر، کسانی هستند که یا می‌ترسند و یا اشتیاق به بهشت دارند. و از خداوند می‌خواهند که زندگی آن جهانشان را سامان دهد. این‌ها هنوز از قید «خود»، به طور کامل رهایی نیافته‌اند. یعنی بالأخره در بهشت شوقی و لذتی، و در دوری از جهنم، رهایی از عذاب و درد را می‌جویند.

• در کتاب *المیزان* مرحوم علامه طباطبایی، نوشته‌اند که اگر شخص در دعا بنده‌ی واقعی باشد، هرچه از خدا بخواهد به اجابت می‌رسد، مگر این که یا خواستش حقیقی نیست و یا چیزی را خواهان است که اگر به حقیقت آن واقف می‌شد، نمی‌خواست. نظراتان را درباره‌ی این موضوع بفرمایید.

در روایتی آمده است که: «من اعطی الدعاء لم یحرم الإجابة.» (نهج‌البلاغه، کلمات قصار ۱۲۵) به هر کس دعا داده شد، اجابت هم داده می‌شود. معنای این سخن آن است که اگر کسی توفیق یافت روح خود را همهانگ با هستی کند و آینه‌آسا در برابر تابش نور خداوند قرار گیرد، قطعاً در هر هدفی توفیق خواهد یافت. در روایت دیگری داریم که هر گاه دعا می‌کنی، چنان امیدوار باش که گویا حاجتت را بر در خانه نهاده‌اند.[†]

یعنی باید در دعا، قوت نفس و اعتماد به تأثیر آن باشد. اگر چنین اتکا و اعتمادی بود، حتماً پاسخ خواهد گرفت.

نکنه‌ی قابل توجه این است که دعا نیز مانند سایر عوامل در این عالم محدودیت‌هایی دارد. دیده شده که مثلاً درباره‌ی هیپنوتیزم (خواب مصنوعی) وقتی عده‌ای می‌شنوند که در آن حال، فرد از گذشته‌های دور خبر می‌دهد، بلافاصله، معترضان می‌پرسند: اگر این موضوع صحت دارد، پس باید بتوان در آن شرایط از او پرسید که مثلاً فلان قانون کشف‌نشده‌ی فیزیک چیست و یا فلان سلطان گنج‌های خود را در کجا پنهان کرده و یا سرطان را چه‌گونه می‌توان درمان کرد و چنانچه چنین کاری را نتوان کرد، پس هیپنوتیزم بی‌اثر است. این عده توجه ندارند که از هیپنوتیزم هم مثل هر چیز دیگری، کارهای خاصی برمی‌آید و نباید پنداشت همه‌کاری را می‌توان با آن کرد. در این جهان، نیروهای دیگری هم در کار است و آن‌ها نمی‌گذارند که هر وسیله و ابزاری که در دست شماست، همه‌جا مؤثر واقع شود و یا هر گونه خواستید از آن استفاده کنید. دعا هم همین وضع را دارد. دعا ابزار قدرت‌مندی در دست انسان است، ولی هر کاری از آن بر نمی‌آید. هزار و یک امر محدودکننده در این عالم وجود دارد. یکی هم این است که خود فرد نداند که خواستش، مثلاً با امور واقعی در این عالم منافات دارد. بنابراین، هر چه قدر هم دعا کند، ممکن است به

* کلیات شمس، غزل ۸۲۷:

غرق دریا بایم و ما را موج دریا می‌کشد
کان ملک ما را به شهد و قند و حلوا می‌کشد
کان قصاب عاشقان بس خوب و زیبا می‌کشد
در مدزد از وی گلو، گر می‌کشد تا می‌کشد
عاشقان عشق را هم عشق و سودا می‌کشد
خفیه صد جان می‌دهد دلدار و پیدا می‌کشد

دشمن خویشیم و یار آن که ما را می‌کشد
زان‌چنین خندان و خوش ما جان شیرین می‌دهیم
خوش فریه می‌نماییم از پی قربان عید
هم‌چو اسماعیل گردن پیش خنجر خوش بنه
نیست عزرائیل را دست و رهی بر عاشقان
کشتگان نعره‌زنان «یا لیت قومی یعلمون»

[†] «إذا دعوت فظنّ أنّ حاجتك بالباب.» (اصول کافی، ثقة‌الاسلام کلینی، با ترجمه‌ی سید هاشم رسولی، کتاب الدعاء، باب الیقین فی الدعاء، ج ۴، ص ۲۲۱)

اجابت نرسد و این مفاد همان نکته است که اجابت آن دعا بر خلاف مصلحت شخص یا مصلحت جهان است. کسی نمی‌تواند دعا کند که خدا او را پیامبر کند، یا تمام منظومه‌ی شمس‌ی را به خاطر او، سامان دیگری ببخشد، یا همه‌ی خویشاوندان گذشته‌ی او را دوباره زنده کند، یا همه‌ی دشمنانش را یک‌شبه نابود سازد، یا قوانین طبیعت را عوض کند، یا... این‌ها همه بر خلاف نظام و مصلحت این جهان است.

بنابراین، گرچه گفته شده است که اگر به کسی دعا داده شود، اجابت هم داده می‌شود. اما باید بدانیم که این نیرو محدودیت‌هایی هم دارد و آن محدودیت مصالح نظام عالم است.

مورد دیگر، وقتی است که شخص برای حصول مقصودی، ابزارهای دیگری در اختیار دارد، ولی از آن‌ها استفاده نمی‌کند. در روایات نیز داریم که اگر شخصی زیر دیوار در حال ریزش بنشیند و بگوید خدایا، مرا از ریزش آن حفظ کن! یا کسی که در خانه بنشیند و بگوید خدایا، روزی مرا برسان، دعایش مستجاب نخواهد شد.* به عبارت دیگر، شما حق ندارید در هر موردی دعا کنید و اگر کردید، توقع پاسخ داشته باشید. دعا هم تابع ضوابطی است. بعضی از این ضوابط آشکار، و برخی مخفی است. به همین جهت، ممکن است که دعایی مستجاب نشود. به هر حال، باید بدانیم که محدودیت‌های درونی از چه ناحیه‌ای اعمال می‌شود و به چه دلیل، دعایی مستجاب نمی‌گردد.

• پیامبر فرموده‌اند: اگر خدا را می‌شناختید، در اثر دعای شما، کوه‌ها جابه‌جا می‌شد. اگر این «شناخت» از طریق رابطه‌ی قلبی حاصل می‌گردد، چه‌گونه خود این رابطه‌ی قلبی به وجود می‌آید؟

اصل خود جذبه است لیک ای خواجه‌تاش
کار کن موقوف آن جذبه نباش
مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۴۷۷

لعب معکوس است و فرزین بند سخت
حیله کم کن کار اقبال است و بخت
مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۴۶۷

آب کم جو تشنگی آور به دست
تا بجوشد آب از بالا و پست
کی روان گردد ز پستان شیر او
تا شوی تشنه و حرارت را گرو
مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۲۱۲ - ۳۲۱۴

تا سقاهم ربهم[†] آید خطاب
تشنه باش الله أعلم بالصواب
مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۲۱۹

من بر این پاسخ مولوی، چیزی نمی‌افزایم.

* قال رسول الله: خمسہ لایستجاب لهم رجل جعل الله بیده طلاق امرأته فی تودیه و عنده مایعطیها و لم یخل سبیلها و رجل ابق مملوکه ثلاثه مرات و لم یبعه و رجل مر بحائض مائل و هو یقبل الله و لم یسرع المشی حتی لقط علیه و رجل امراض رجلاً فلم یشهد علیه و رجل جلس فی بیته و قال اللهم ارزقنی و لم یطلب. (الخصال، ج ۱، ص ۱۴۳؛ بحار الأنوار، ج ۹۰، کتاب القرآن، باب من یرتجیب دعاء و من لایستجاب، ص ۳۵۶)

[†] حدید، ۲۳: و سقاهم ربهم شراباً طهوراً.

• امام سجاد در صحیفه می‌فرماید: «خدا را شکر می‌کنم که به من نعمت شکرگزاری داده است*». لطفاً این مطلب را توضیح دهید.

در برابر هر نعمتی باید شکرگزاری کرد؛ به‌خصوص اگر کسی به نعمت شاکر بودن برسد، یعنی به درجه‌ای از معرفت نایل شود که قدر نعمت‌ها را بداند.

در قرآن، درباره‌ی شکرگزاری آمده است:

و إِذْ تَأْتِيَنَّكُمْ رِجْمًا مِنْ لَدُنِّكُمْ لَا يَدْرَأُونَ كَمَا تَأْتِيكُمْ وَ لَنْ نُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَنْ نُعَذِّبَنَّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا. (ابراهیم، ۷)

باز به خاطر آورید که خداوند فرمود که شما بندگان، اگر شکرگزار باشید، بر نعمت شما می‌افزاید و اگر کفران کنید، عذاب من شدید است.

شکرگزار کسی است که قدرت شناخت نعمت و به‌کارگیری آن را در بهترین راه دارد. بهره‌برداری درست از نعمت خود، نعمت بزرگی است. بنابراین، باید از خداوند خواست که توفیق شاکر بودن را عطا کند.

نکته‌ی قابل ذکر این است که در اصطلاحات قرآن، شاکر بودن معنای خاص و والایی دارد. شیطان وقتی از درگاه خدا رانده شد، گفت:

قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَقْعَدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمَسْتَقِيمَ. ثُمَّ لَآئِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَأَنْجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ. (اعراف، ۱۶ و ۱۷)

گفت در کنار راه راست، در کمین بندگان تو می‌نشینم و از پیش رو و پشت سر و چپ و راست، به آنان حمله خواهم کرد و خواهی دید که بیش‌ترشان شاکر نیستند.

پس تمامی کسانی که به دام شیطان می‌افتند، غیر شاکرین هستند. در جای دیگر، در قرآن داریم که شیطان گفت: من همه‌ی بندگان تو را خواهم فریفت، مگر بندگان مخلص تو را.

قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوِيَنِي لِأَزِينَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُؤْمِنَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ. (حجر، ۳۹ و ۴۰)

یعنی همه را خواهم فریفت، مگر بندگان مخلصت را.

پس شما وقتی این دو آیه را کنار هم بگذارید، درمی‌یابید که شاکران همان مخلصین هستند و مخلصین نیز همان کسانی هستند که به طور مطلق، از فریب شیطان در امانند. اخلاص، بالاترین موقعیتی است که یک بنده می‌تواند بدان دست یابد. اخلاص یعنی نیالودگی و پاکی از غیر خدا. یعنی خلوص صددرصد. یعنی این که انسان در زندگی، صددرصد خدامرکز باشد و خودی در او باقی نماند. انسان خالص، اگر با چیز دیگری آمیخته شد، این چیز حتماً شیطان است. پس برای مقام شاکری، که همان مقام اخلاص و مقام موحد محسن بودن است، باید سپاس‌گزار بود. زیرا در حقیقت، این بزرگ‌ترین نعمت است. مولانا درباره‌ی مقام عاشقی، سخنانی گفته است که همان معنای اخلاص را افاده می‌کند. می‌گوید شخصی عاشق، خود را به خاطر پاداشی یا تحسینی، در اختیار معشوق نمی‌نهد. بل که پاکبازانه و مخلصانه، خود را تماماً به او می‌بخشد و به زبان دینی‌تر، «قربان» او می‌شود:

* دعای صحیفه‌ی سجادیه، در ستایش خدای عزوجل: «الحمد لله على ما عرفنا من نفسه و ألهمنا من شكره.»

که فتوت دادن بی‌علت است پاکبازی خارج هر ملت است
 زان که ملت فضل جوید یا خلاص پاکبازانند قربانان خاص
 مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۹۷۲ - ۱۹۷۳

و عاشقی هم مقامی است که به دعا باید آن را خواست و هم نعمتی است که بر حصول آن باید شکرگزار بود.

• امام در سوره‌ی حمد، به هر دو دیدگاه عرفانی و فلسفی، به این مسأله نگاه کرده‌اند. در جایی می‌گویند اگر شما به چیزی علاقه داشته باشید، آن چیز غیر خدا و شرک است. و در جای دیگر، تفسیر عارفانه کرده و نوشته‌اند که وقتی شما از چیزی تعریف می‌کنید، تعریف شما از خداست.

در واقع اولی عارفانه، و دومی فیلسوفانه است. عشق، اصولاً انحصارطلب است و هر چیزی غیر از معشوق، هرزه‌سودایی است. به قول مولانا:

غیر معشوق ار تماشایی بود
 عشق نبود هرزه‌سودایی بود
 مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۵۸۷

هر چیز غیر از خدا، که انسان دل‌بسته‌ی آن شود، شرک است و در دیار عاشقان، چنین علایقی جا ندارد. اما از آنجایی که هر جمالی مظهر جمال خدا و به حقیقت، عین جمال خداست، تعریف از چنین زیبایی‌هایی تعریف از خداوند است. این تحلیل فلسفی است. چون اوست که زیبایی خود را در عالم ریخته است. پس هر جمالی، بخشی از زیبایی حق را دارد.

جرعه خاک‌آمیز چون مجنون کند مر تو را تا صاف او خود چون کند
 هر کسی پیش کلوخی جامه‌چاک کان کلوخ از حسن آمد جرعه‌ناک
 مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۷۵ و ۲۷۶

عده‌ای در برابر کلوخ یا انسان خاکی، که جرعه‌ای از حسن الهی را نوشیده و زیبا شده، سینه‌چاک شده‌اند. این‌ها باده‌های خاک‌آلود است. اگر باده‌های صاف را می‌نوشیدند، یعنی زیبایی خالص را به آن‌ها نشان می‌دادند، مدهوش می‌افتادند.

جرعه خاک‌آمیز چون مجنون کند
 مر تو را صاف او خود چون کند

پس در آنجا که تو مفتون انسان زیبایی می‌شوی، در واقع مفتون زیبایی حق شده‌ای و خودت نمی‌دانی. انسان عاشق هر زیبایی که باشد، در حقیقت عاشق خداوند است. در این میان، فیلسوف و یا عارف نظری می‌داند که جهان مظهر جمال و جلال خداوند است. اما عارف، این جمال و جلال را می‌بیند و می‌چشد و لذا، مسحور و مقهور می‌شود. و به قبض و یا بسط می‌افتد و با هستی، چنان‌که بر او تجلی کرده است، هماهنگ می‌شود.

پرتوی از دعای عرفه*

به دنبال سخنانی که درباره‌ی دعا و کاربرد عارفانه‌ی آن گفته بودیم، خوب است که یکی از ادعیه‌ی شیعی را طرح کنیم تا نشان بدهیم که وقتی عارف واقعی دعا می‌کند، برای چه و چه‌گونه با خدا سخن می‌گوید و این شعله‌های آتشی که از ضمیرش سر می‌زند، چه‌گونه می‌تواند دیگران را شعله‌ور کند. بعضی از این ادعیه، واقعاً آتش‌کده است و کافی است که کسی احتراق‌پذیر باشد و نزدیک آن‌ها برود تا ببیند که چه‌گونه ناگزیر، خود آتش می‌گیرد و شعله‌ور می‌شود.

یکی از این دعاها، دعای روز عرفه‌ی امام حسین علیه‌السلام است. این دعا دو بخش دارد. یک بخش از آن را عموم محدثین و مورخین نقل کرده‌اند. اما بخش آخر آن را سید بن طاووس در کتاب مشهورش به نام *اقبال* آورده است و در نوشته‌های بعضی دیگر از محدثان نیست. ما در اینجا، به بخش دوم آن، خصوصاً به بعضی از قطعاتش که درخشان‌تر است، می‌پردازیم. زیرا این بخش، برای تبیین مطالبی که گفتیم، یعنی معرفی جوهر و هویت دعا، مناسب‌تر است.

هیچ‌کس نمی‌تواند این دعا را بخواند و پس از خواندن، عوض نشود. مگر می‌شود که این مناجات آسمانی آدمی را تکان ندهد؟ خضوع و عشق و اخلاصی که در این گفتار موج می‌زند، سیل‌وار روح آدمی را با خود می‌برد. بشنوید⁺:

**إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي. إلهي إنَّ اختلاف تدبيرك و سرعة طواء
مقاديرك منعا عبادك العارفين بك عن السكون إلى عطاء و اليأس منك في بلاء⁺.**

عارفان همیشه با ما گفته‌اند که از معشوق نمی‌توان گله کرد. لطف و قهر معشوق، هر دو، درس است و هر دو، لطف. حافظ می‌گوید:

لاف عشق و گله از پار زهی لاف دروغ
عشق‌بازان چنین مستحق هجرانند
دیوان حافظ، غزل ۱۹۲

مولانا هم می‌گوید:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد
بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۷۰

* ادامه‌ی مصاحبه با یکی از دانشجویان، تابستان ۱۳۵۹

⁺ *مفاتیح‌الجنان*، حاج شیخ عباس قمی، ترجمه‌ی کریم زمانی، اطلاعات، دعای عرفه، ص ۲۶۲

⁺ معبودا، اختلاف تدبیرت و سرعت تقدیرت، مانع است که بندگان عارف مطمئن به عطایت و مایوس در هنگام بلایت باشند.

بله؛ این هر دو ضد، وقتی که از طرف معشوق باشد، مطلوب عاشقان است. بالاتر آن که این تفاوت رفتار معشوق با عاشق، چشم عاشق عارف را باز می‌کند.

باز به قول مولانا:

یک لحظه داغم می‌کشی یک دم به باغم می‌کشی
پیش چراغم می‌کشی تا وا شود چشمان من
هفت آسمان را بردرم وز هفت دریا بگذرم
چون دلبرانه بنگری در جان سرگردان من
کلیات شمس، غزل ۱۸۰۵

یعنی داغ کشیدن و به باغ کشیدن، رنج و شادی، خنده و گریه، همه یک محصول دارند و آن عبارت است از باز شدن چشم، و نشستن پیش چراغ.

عرفان از مهم‌ترین ارکانش، سمبولیک دیدن جهان است. یعنی انسان در ورای این ظواهر و حجب، با چشم خاصی که کسب کرده، اموری را می‌بیند که دیگران نمی‌بینند. مثلاً کسی امروز سالم است، شب بیمار می‌شود، و فردا حادثه‌ی خوشی برایش رخ می‌دهد. مردم این امور را حوادث معمولی روزگار می‌دانند و معتقدند برخی خوش‌اقبال و برخی بداقبالند. اما یک عارف، به احوال و اطوار به چشم دیگری نظر می‌کند. او واقعاً چنین می‌بیند که کسی بر سر او به نظارت ایستاده و حادثه‌ی که بر سر او می‌آید، از سر عمد و قصد است و آن موجود ناظر، با او بازی می‌کند؛ گاهی به او هشدار می‌دهد، گاهی به او لطف می‌کند، گاهی قهر می‌کند، گاه او را می‌خنداند، گاه می‌گریاند، گاه از او دور می‌شود، گاه به او نزدیک می‌شود، گاه او را رها می‌کند، گاه او را در آغوش می‌کشد... سراپای زندگی او چنین وصال و فراق عاشقانه‌ای است و این، یکی از مهم‌ترین ارکان زندگی عاشق می‌باشد.

عارف، تمام حوادث تلخ و شیرین زندگی‌اش را به خدا و محبوبش منتسب می‌کند و می‌گوید: گاهی مرا به داغ می‌کشی، یعنی حوادث تلخ بر من فرو می‌ریزی، و گاهی مرا به باغ می‌بری و احوال فرح‌بخش و شادی‌آفرین برام پیش می‌آوری. در تمام این احوال، هدف تو این است که چشمان من باز شود و به‌تر ببیند و تو را بیش‌تر بباید. بنابراین، آمد و شد حوادث گوناگون برای عارف، کاملاً معنای دیگری دارد. یکی از این معانی، آن است که هیچ وضعیتی دائمی نیست. اگر اکنون خود را در حال بسط و وجد و سرور و نزدیکی با محبوب می‌بیند، به‌هیچ‌وجه حق ندارد آن را همیشگی بداند. و همچنین، اگر در حال قبض و هجر و فراق به سر می‌برد، حق ندارد تصور کند که این حال بر او پاینده خواهد بود. مولانا می‌گوید:

برق خندد، بر که می‌خندد بگو بر کسی که دل نهد بر نور او
نورهای چرخ ببریده پی است آن چو لاشرقی و لاغربی کی است

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۵۴۲ و ۱۵۴۴

یعنی برق به کسی می‌خندد که گمان می‌کند برق خنده‌های این جهان پایدار است. از این رو، عارف حوادث جهان را پاینده نمی‌داند. بنابراین، نه مغرور به آنها و نه مأیوس از آنها می‌گردد. یعنی همواره حالتی بین خوف و رجا دارد و وقایع را همه از جانب دوست می‌داند و عاشق همه‌ی آنها نیز هست. این‌ها مضمون سخنی است که از امام حسین آوردیم:

إِنَّ اخْتِلافَ تَدْبِيرِكَ وَ سَرْعَةَ طَوَاءِ مَقَادِيرِكَ مَنَعَا عِبَادَكَ الْعَارِفِينَ بِكَ عَنِ السُّكُونِ إِلَى عَطَاءِ وَ الْبَأْسِ مِنْكَ فِي بَلَاءٍ.

خدا یا، حوادثی که به تدبیر تو، به شتاب می‌گذرند و عوض می‌شوند، سبب می‌گردد تا بندگان عارف تو، وقتی عطایی به آنها می‌کنی اطمینان پیدا نکنند و زمانی که بلایی بدانها می‌رسد، آن بلا آنها را به یأس مبتلا نکند؛ بل که در تمام احوال، یقین دارند که همه‌ی این حوادث را تو بر آنها فرو می‌ریزی. گاه دست پیش می‌آوری و گاه پس می‌کشی. در هر دو حال، می‌خواهی چشمان ما را باز کنی.

نکنه‌ی قابل توجه، این است که در هنگام دعا، فرد چیزی از خداوند نمی‌خواهد. بل که در واقع، حال خود را شرح می‌دهد. ابراز عشق می‌کند و می‌گوید که در ضمیر و در زوایای روح او، چه می‌گذرد. چند جمله‌ی بعد از این، امام حسین می‌فرماید:

إِلَهِي. عَلِمْتَ بِاخْتِلافِ الْأَثَارِ وَ تَقَلُّبِ الْأَطْوَارِ أَنَّ مَرادَكَ مِنِّي أَنْ تَتَعَرَّفَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا أَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ.

خداوندا، از طریق حوادث مختلف و حالات گوناگون که بر جهان و روزگار می‌گذرد، دانستم که می‌خواهی در همه‌چیز خود را به من بشناسانی، به طوری که در هیچ حالی، به تو جاهل نمانم.

این بینش، صددرصد عارفانه است. عارف می‌بیند که خدا در هر لحظه، می‌خواهد بر او جلوه کند؛ گاه در لباس قهر، گاه در لباس لطف، گاه به جمال، گاه به جلال، گاه در لباس انسان، گاه حیوان، و گاه یک طفل. و در همه، به دیده‌ی اعتبار می‌نگرد. این‌ها هم تجلی است، هم امتحان. این امتحان به دو هدف است: یکی این که بر ما معلوم کند که چه کاره‌ایم. چون آدمی در واکنش‌هایش خود را نشان می‌دهد. هدف دوم امتحان، ساختن فرداست. زیرا انسان در تحمل شداید، تحول و رشد روحی و روانی پیدا می‌کند. از امتحان گذشته، مراد خداوند آن است که عارف، در کشاکش حوادث، خود را «چون قلم در پنجه‌ی تقلیب رب» ببیند و گمان نکند که حوادث طبیعی، در خود خلاصه می‌شوند و طبیعت گردانی بر سر آنها نیست. این همان مرتبه‌ی فنای افعالی است. یعنی حوادث را نه حوادث بریده، که فعل باری دیدن و مراد باری را در آنها خواندن.

بعد از این، می‌رسیم به یکی از نکات بسیار عالی و مهمی که در این دعاست:

إِلَهِي. تَرَدَّدِي فِي الْأَثَارِ يَوْجِبُ بَعْدَ الْمَرَارِ.

خداوندا، آثار و حوادث، حجاب رؤیت تو هستند. گردش من در میان آثار، موجب محرومیت از دیدار توست.

کلمه‌ی «آثار»، که چندین بار در این دعا تکرار شده، این معنا را در بر دارد که مؤثری بر سر آنهاست. یعنی وقتی صحبت از اثر می‌کنیم، اثربخشی اثرآفرینی را دیده‌ایم و این حوادث را با نسبت دادن به او، معنادار می‌نماییم.

در ادامه‌ی همان جمله، می‌فرمایند:

إِلَهِي تَرَدَّدِي... فَاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةِ تَوْصِلَنِي إِلَيْكَ.

پس مرا به خدمتی بگمار که به تو نزدیکم کند.

این دعای عارفی است که تنها فکرش زیارت دوست، ملاقات با حبیب، و هرچه بیشتر به او نزدیک شدن است و از سرگردان شدن در آثار ملول است و رنج‌ها و ناگواری‌های روزگار، برای او هیچ است. برای او رنج اصلی، رنج دوری و بعد، هجران و فراق است. چنین کسی، تنها خواستی هم که دارد، برطرف شدن همین درد و رسیدن به وصال خواهد بود.

**أَيُّكُونُ لِعَبْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ مَتَى غَيْبٌ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَيَّ دَلِيلَ
بَدَلٍ عَلَيْكَ وَ مَتَى بَعْدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَارُ هِيَ الَّتِي تُوَصِّلُ إِلَيْكَ.**

خداوندا، چه‌گونه چیزی که خود در هستی نیازمند به توسل، می‌تواند دلیل و راهنما و نشان‌دهنده‌ی تو باشد؟ آیا چیزی هست که از تو ظاهرتر باشد، تا تو را ظاهر کند؟ (آیا چیزهای دیگر آشکارترند و تو مخفی، تا آن‌ها نمایان‌گر تو باشند؟) تو کی غایب بوده‌ای تا دلیلی ما را به حضور تو برساند و کلی دور بوده‌ای تا این آثار بخواهند ما را به تو برسانند.

این مطالب، شعر فروغی بسطامی را به خاطر می‌آورد که می‌گوید:

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را	کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور	پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را
با صد هزار جلوه برون آمدی و من	با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

دیوان فروغی بسطامی، انتشارات عبدالرحمن سیف آزاد، غزل، بیت ۱ تا ۳

این وصف حال یک عارف است. او با صد هزار چشم، صد هزار جلوه‌ی خداوندی را تماشا می‌کند و تازه باز هم گرسنه‌ی منظره‌های بیشتر است.

مسأله‌ی فلسفی مهم، این است که آیا چیزی ظاهرتر از خداوند وجود دارد؟ جواب امام حسین این است که نه. چرا که اشیاء همه‌چیز خود، من جمله ظهورشان را، وامدار خداوندند. لذا، محال است که چیزی پیدا شود که مستقل از او، و آشکارتر از او، و به تبع، نمایان‌گر او باشد. همه‌ی سخن، حول محور «افتقار»، یعنی احتیاج می‌گردد. موجودی که محتاج خداوند است، در دلالت‌گری هم محتاج اوست. نه این که خداوند محتاج دلالت‌گری او باشد.

به‌علاوه، خداوند غایب نیست تا محتاج آن باشد که حاضرش کنند، و نهان نیست تا محتاج آشکار کردن باشد. از این گذشته، اگر هم نهان باشد، نهان‌تر از چیزهای دیگر نیست. همه‌ی این‌ها نشان می‌دهد که او به خود آشکار است؛ نه به واسطه‌ی چیزهای دیگر. آفتابی است که خود دلیل خود است و به همین سبب، جست‌وجو از دلیل برای خدا، شأن نابینایان و ظلمت‌زدگان است. همان‌ها که کوروار، عصای چوبین و بی‌تمکین استدلال در دست دارند و گاه همین عصای خداداد را هم به عوض آن که بر فرق باطل بکوبند، بر فرق حق می‌کوبند:

او عصاتان داد تا پیش آمدیت	و آن عصا از خشم هم بر وی زدیت
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر	آن عصا را خرد بشکن ای ضریب

مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۱۲۲ - ۲۱۲۳

امام حسین و عارفان دیگر، به ما گفته‌اند که این آثار برای چشمان نابیناست. برای کسانی است که تاب دیدن نور باهر خدا را ندارند. با استفاده از یکی از تعبیر حافظ در این زمینه، می‌توان چنین گفت که این نوع دیدن، برای کسانی است که از راه گیسوی سپاه معشوق می‌خواهند او را بشناسند، زیرا نمی‌توانند در چشمان معشوق چشم بدوزند.

من و باد صبا مسکین دو سرگردان بی‌حاصل
من از افسون چشمت مست و او از بوی گیسویت
دیوان حافظ، غزل ۹۵

در تعبیر عارفانه، جهان گیسوی خداوند است. یعنی دار طبیعت ظلمت‌کده است، اخس مراتب وجود است و هم‌پایه و هم‌سایه‌ی ظلمت است. آن‌گاه دانش‌مندان و فیلسوفانی که می‌خواهند از برهان نظم، وجوب و امکان و علت و معلول خدا را بشناسند، همان کسانی هستند که چشمانشان به تاریکی عادت کرده و ظلمت گیسوی خداوندی آن‌ها را فریفته و مست کرده است. این مستی با مستی کسانی که در چشم خداوند نگاه می‌کنند و از آن شراب می‌نوشند، بسیار متفاوت است. عارفان همان کسانی هستند که به افسون چشم، مفتونند.

قدح، چون دور ما باشد به هوشیاران مجلس ده
مرا بگذار تا حیران بماند چشم در ساقی
کلیات سعدی، ص ۶۲۹

نظر در چشم ساقی حیرت ایجاد می‌کند. اما نظر در گیسو، سبب‌دانی می‌آورد، که به قول مولانا، موجب زوال حیرت می‌شود.

نباید فکر کرد که ظاهر بودن چیزی، وابسته به دیدنی بودن آن است. امیرالمؤمنین در یکی از خطبه‌هایشان می‌گویند: خداوند ظاهر و معروف است، ولی ظهور او به رؤیت نیست*.

یعنی این تصور باطل است که ظهور در گرو رؤیت است. این نسبی کردن ظهور است. در حالی که خداوند، ظاهر علی‌الاطلاق است و ظهورش منوط به آن نیست که چشم و دل بیننده‌ای، در جهان باشد یا نباشد. وجود، عین ظهور است و ظهور، عین وجود. پس چون خداوند در مرتبه‌ی اشد وجود است، سراپا ظهور است و هر چیز دیگر هم ظهورش متکی به ظهور اوست. همین ظهور است که محبت و عشق می‌آورد. تا کسی او را ندیده باشد، دل در گرو جمالش نمی‌نهد. و همین است سبب آن که عارفان همه عاشقند و همه‌ی زندگی به یک نظر عاشقانه می‌ارزد؛ که:

اهل نظر دو عالم در یک نظر ببازند
عشق است و داو اول بر نقد جان توان زد
دیوان حافظ، غزل ۱۵۴

* «الحمد لله المعروف من غير رؤية.» ستایش خدایی را که شناخته شده است، بی آن که دیده شود. (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۳، ص ۱۹۲) «و دلت عليه أعلام الظهور و امتنع على عين البصير. فلا عين من لم يره تنكره و لا قلب من أثبتته بيصره.» نشانه‌های روشن، او را شناساند و دیده‌ی بینا دیدنش نتواند. نه چشم آن که او را ببیند منکر او گردید، و نه دل آن کس که او را شناخت به دیده تواندش دید. (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۴۹، ص ۴۳)

دین و دل به یک نظر باختیم و خرسندیم
در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی؟
شیخ بهایی

و همین است مفاد سخن بعد که:

عمیت عین لاتراک علیها رقیباً و خسرت صفة* عید لم تجعل له من حیك نصیباً.

کور باد آن چشمی که تو را دیده‌بان خود نبیند و سودای زندگی کسی که بهره‌ای از محبت و عشق
تو نبرده، زیان‌مند باد.

دیده ای کان رو نبیند کور باد
دود آتش از ارم مهجور باد

گویی امام می‌فرمایند که زندگی یک معامله است، یعنی خود را فروختن و در عوض آن، چیزی به‌تر
ستاندن.

همه خود را در این جهان به چیزی می‌فروشند. اما همه‌ی سخن در این است که خود را ارزان
نفروشیم:

من غلام آن که نفروشد وجود جز بدان سلطان با افضال و جود
من غلام آن مس همت‌پرست کو به غیر کیمیا نارد شکست
مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۹۰ و ۴۹۲

هر کسی پیش کلوخی جامه‌چاک کان کلوخ از حسن آمد جرعه‌ناک
مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۷۶

منتها همه در این معامله‌ها زیان خواهند کرد؛ چنان‌که خداوند در سوره‌ی والعصر می‌گوید:

والعصر إنَّ الإنسان لَغی خسر.

همه‌ی انسان‌ها در خسرانند.

بلی، همه‌ی انسان‌ها در سودای زندگی، ضرر می‌کنند؛ جز کسانی که به تعبیر امام حسین، از حب
پروردگار و از عشق او بهره‌ای برده‌اند.

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید
ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی
دیوان حافظ، غزل ۴۳۵

هر که می‌خواهد در کارگاه هستی، نقش مقصود را بخواند، باید عاشق شود. باز هم می‌بینید که بحث
بر سر محبت است و این که اگر می‌خواهیم زیان نکنیم، باید بهره‌ای از محبت خداوند داشته باشیم.

* صفة در عربی، یعنی کف دست را به هم زدن. در دوران جاهلیت، وقتی معامله‌ای انجام می‌شد،
برای نشان دادن موافقت در معامله و تمام شدن آن، دست‌ها را به هم می‌زدند. بنابراین، صفة، به
معنای معامله هم می‌باشد.

در میان این دعا، درخواست‌هایی از خداوند شده، که بسیار قابل تأمل است:

الهی حَقَّقْنِي بِحَقَائِقِ أَهْلِ الْقُرْبِ وَ اسْلُكِ بِي مَسْلِكَ أَهْلِ الْجَذْبِ.

خداوندا، آن حقایقی که اهل قرب به آن رسیده‌اند، مرا هم به آنها واصل کن و به آن راهی ببر که اهل جذب به رفته‌اند.

أَنْتِ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَ وَحَّدُوكَ.

تو آن کسی هستی که در دل اولیاء و دوستان نور تاباندی تا تو را شناختند و یگانه دانستند.

أَنْتِ الَّذِي أَزَلْتِ الْأَعْيَارَ عَنِ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يَلْحَبُوا سِوَاكَ وَ لَمْ يَلْحَبُوا إِلَيَّ غَيْرِكَ.

تو کسی هستی که بیگانگان را از دل دوستان بیرون کردی تا جز تو را دوست نداشته باشند و به سوی غیر تو پناه نبرند.

أَنْتِ الْمُونِسُ لَهُمْ حَيْثُ أَوْ حَشَنَتُهُمُ الْعَوَالِمَ.

وقتی که آنها از حوادث عالم تنها شوند، تو مونس آن‌هایی.

أَنْتِ الَّذِي هَدَيْتَهُمْ حَيْثُ اسْتَبَانَ لَهُمُ الْمَعَالِمَ.

تو آنها را هدایت کردی، به طوری که نشانه‌های تو بر آنان آشکار شد.

مَاذَا وَجَدَ مِنْ فَقْدِكَ وَ مَا الَّذِي فَقَدَ مِنْ وَجْدِكَ.

آن که تو را از دست داد، چه یافت؟ و آن که تو را یافت، چه چیز ندارد؟

لَقَدْ خَابَ مِنْ رِضَى دُونَكَ بَدَلًا وَ لَقَدْ خَسِرَ مِنْ بَغْيِ عِنِكَ مَتَحَوَّلًا.

آن کسی که به جای تو به چیزی راضی می‌شود، ضرر می‌کند و آن که از تو بگریزد و به دیگری پناه ببرد، حتماً زیان‌کار است.

در اواخر دعا، دوباره می‌گوید:

أَنْتِ الَّذِي تَعَرَّفْتِ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَرَأَيْتِكَ ظَاهِرًا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَ أَنْتِ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ.

تو کسی هستی که در همه چیز خود را به من نشان داده‌ای و من تو را در همه چیز، آشکار دیدم.

و بعد از آن:

كَيْفَ تَخْفَى وَ أَنْتِ الظَّاهِرُ أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَ أَنْتِ الرَّقِيبُ الْحَاضِرُ.

تو که ظاهری، بل که عین ظهوری، چه گونه ممکن است مخفی باشی؟ و تو دیده‌بانی و ناظری، چه گونه توانی که غیبت کنی؟

إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ.

می‌بینید که بحث بر سر خواسته‌هایی چون آب و نان و معاش، زن و فرزند نیست. این گونه خواسته‌ها آن قدر در پشت صحنه و در تاریکی واقعند که گویا اصلاً مطرح نیستند. آنچه برای عارف مطرح است، درد و

رنج فراق و تمنای وصال است. این‌ها جان‌دعاهای یک عارف است. او چندان در یاد معشوق است که از خود هم غافل است:

چنان پر شد فضای سینه از دوست
که فکر خویش گم شد از ضمیرم
دیوان حافظ، غزل ۳۳۲

این مطالب را خصوصاً از امام حسین نقل کردیم. زیرا آن حضرت در تمام تاریخ اسلامی، به عنوان یک شخصیت برجسته‌ی مجاهد مطرح است و در عین حال، چنان‌که می‌بینیم، دارای روح عارفانه‌ی بسیار لطیف و عمیقی نیز بوده است. ما دعاهای لطیفی از عارفان داریم. ولی بسیاری از آنها، آن تجربه‌ی جهادی را که امام حسین داشت، هرگز نداشتند و از این نظر، برتری امام و نشانه‌های عرفان واقعی او، بسیار آشکارتر است و نشان می‌دهد که این دو خصلت، با هم کاملاً قابل جمعند.

اگر در روزگار ما کسانی گمان می‌کنند جهاد و مبارزه با روح عارفانه منافات دارد، تصورشان باطل است. روح عارفانه داشتن، ملازم با گوشه‌نشینی و پرهیز از مسؤولیت‌های زندگی، و علی‌الخصوص، گریز از مجاهده نیست. در روح‌های بزرگ، این‌ها با هم جمع می‌شوند. همان‌طور که من گاهی درباره‌ی مرحوم آقای طالقانی نیز گفته‌ام، در روح‌هایی که به مراحل عالی فضیلت می‌رسند، نشانه‌هایی از این هر دو، ظاهر می‌شود. حضرت امام حسین، ابوذر، و به گمان من، در عصر ما، مرحوم اقبال لاهوری، نمونه‌هایی از روح‌های والایی بوده‌اند که هر دو بعد جهاد را در خود داشتند و هم از یک زندگی پرمبارزه و مشتغل به سیاست، و هم از یک روح لطیف عارفانه برخوردار بودند. این نمونه‌های عالی، به خوبی سازگاری، بل که ملازمت این دو گونه جهاد را به ما نشان داده‌اند.

• مولانا می‌گوید که اول باید دفع شرّ موش کرد، بعد از آن در جمع گندم کوش کن. * سؤال من این است که این موش‌های وجود، که از رشد انسان جلوگیری می‌کنند، چیستند و روش دفع آنها چیست؟

چه‌گونه‌ی دفع موش‌ها، بستن سوراخ‌هایی است که از آن‌جا وارد می‌شوند. این منافذ، در درجه‌ی اول، همین حواس ما، یعنی چشم و گوش و زبان و دست و پای ماست. این‌ها دقیقاً منافذ رخنه‌ی موش‌های شیطانی هستند و بستن آن‌ها، به معنای نظارت و مراقبت مستمر از مجاری حواس و کنترل آن‌هاست.

این حواس، مجراهایی هستند که ما از طریق آن‌ها، خود را به بیرون می‌فرستیم و هر چه بیشتر از آن‌ها استفاده کنیم، بیشتر خودمان را خرج کرده‌ایم. به همین سبب است که باید بر آن‌ها نظارت بسیار داشت. تقوا و کفّ نفس، به همین معناست. به این ترتیب است که راه شیطان بسته می‌شود. در قرآن داریم که شیطان گفت من فقط بر بندگان مخلص تو تسلط ندارم؛[†] یعنی به کسانی که یکپارچه و یکجا خود را در اختیار خداوند قرار داده‌اند.

این هم امری است که به تدریج حاصل می‌گردد. یعنی نباید پنداشت با یک تصمیم کوچک و یک‌شبه، نتیجه‌ی مطلوب به دست خواهد آمد؛ بل که با کشف هر روزن و بستن آن، انسان می‌بیند که از سوراخ

* مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۳۸۰: اول ای جان دفع شرّ موش کن / وانگهان در جمع گندم جوش کن.

† ص ۸۲ - ۸۳: «قال بعزّتك لأغویبهم أجمعین. إلاّ عبادک المخلصین.»

دیگری فریب شیطان را می‌خورد. بنابراین، سالک دائماً در زوایای روحی خود کاوش می‌کند تا نقاط ضعف، خلأها، و منافذ را پیدا کند و ببیند عشق و محبت و عبادت‌هایش برای چیست و خویشتن را به کجاها سپرده و به کجاها فروخته است. کشف پاسخ این امور، بسیار دشوار است. یعنی باید بسیار دقت کرد، زیرا آدمی خویشتن‌فریب است و دیر می‌تواند پرده‌ی خودبینی را بدرد.

یکی از مهم‌ترین نکات در این زمینه، داشتن راهنمای خوب و باتجربه است:

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر هست بس پرافت و خوف و خطر
 اندر این ره ترک کن طاق و طرب تا قلاووزت نجنبد تو مجنب
 هر که او بی‌سر بجنبد دم بود جنبش او جنبش کژدم بود...

مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۴۳۹ - ۱۴۴۰

در مرتبه نازل‌تر و به نحو انفرادی، درمان نقصان‌هاست. تمثیلی که مولوی در مثنوی آورده است، گویاست. شخصی در میان راه خاربنی نهاده بود و پاهای مردم در اثر آن خونین و جامه‌هایش پاره می‌گشت. مردم و حاکم شهر به او می‌گفتند این خاربن را بکن. او هم دائماً وعده‌ی فردا، فردا می‌داد.

مدتی فردا و فردا وعده داد
 شد درخت خار او محکم‌نهاد

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۲۳۲

بالآخره یک روز حاکم شهر به او گفت تو چه فکر می‌کنی؟ گمان می‌نمایی که هر روزی که دلت خواست، می‌توانی این خار را بکنی، در حالی که روزبه‌روز پیرتر و ضعیف‌تر، و او روزبه‌روز جوان‌تر و نیرومندتر می‌گردد؟

خاربن هر روز و هر دم سبز و تر خارکن هر روز زار و خشک‌تر
 او جوان‌تر می‌شود تو پیرتر زود باش و روزگار خود مبر

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۲۲۸ و ۱۲۲۹

هین مگو فردا که فرداها گذشت تا به‌کلی نگذرد ایام کشت

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۲۶۹

آن‌گاه مولوی می‌گوید:

خاربن دان هر یکی خوی بدت
 بارها در پای خار آخر زدت

مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۲۴۰

یعنی هر کدام از خصلت‌های زشت در تو، یک بوته‌ی خار است. آن‌ها را به امید این که در آینده خود را درمان خواهی کرد، رها نکن. آن‌ها محکم‌نهاد و نیرومند می‌شوند و تو دائم ضعیف‌تر می‌گرددی و دیگر نمی‌توانی آن‌ها را بکنی. خودت عاقبت یک خارزاد می‌شوی. این مفاد همان روایتی است که از پیامبر نقل شده است: **إِبَاکُ وَ التَّسْوِيفُ*** یعنی سوف، سوف نگویید و امر امروز را به فردا نیافکنید.

* نهج‌الفصاحه، مترجم: ابوالقاسم پاینده، انتشارات جاویدان، ص ۲۰۲، حدیث ۱۰۰۶: «إِبَاکُ وَ التَّسْوِيفُ بَأَمَلِكُ لِيَوْمِكُ وَ لَسْتَ بِمَا بَعْدَ فَاِنَّ يَكُ غَدُ لَكَ فَكُنْ فِي غَدٍ كَمَا كُنْتَ فِي الْيَوْمِ غَدُ لَكَ لَمْ تَتَدَمَّ عَلَيَّ مَا

از امروز کاری به فردا ممان
که داند که فردا چه گردد زمان*

حقیقتاً در امور روانی، این مسأله بسیار مهم است که اگر انسان نقصانی در خود تشخیص داد، باید بلافاصله آن را به راهنما عرضه کند و به دنبال چاره باشد و تا از آن پیراسته نشده، رهاپش نکند. این همان جهاد اکبر است که از جهاد بیرونی، یا جهاد اصغر، دشوارتر است و مبارزه‌ی دائم از انسان می‌طلبد. زیرا راهی بسیار درشت‌ناک و پرسنگلاخ است که رفتن در آن دشوار می‌باشد. اما در هر قدم، انسان پاداش خود را می‌گیرد و احساس نیرومندی و پیروزی می‌کند؛ احساس فائق آمدن بر خصم، و نزدیکی به خداوند.

• خارهای مهمی که در این راه هست، چیست؟

ریشه‌ی اصلی این خارها، همان است که قرآن می‌فرماید:

أَحْضِرْتِ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ. (نساء، ۱۲۸)

تمام نفوس و جان‌ها، هم‌نشین شحّ‌اند.

شح، یعنی بخل، عدم ایثار، و خلاصه یعنی خودخواهی یا عدم فداکاری. این امر، ریشه‌ی همه‌ی خارهاست و بقیه فرع بر آنند.

من یوق شحّ نفسه فاولئک هم المفلحون. (حشر، ۹ - تغابن، ۱۶)

هر کس که از این شح نجات یافت، او حتماً اهل فلاح است.

مولوی هم به ما می‌گوید:

پند من بشنو که تن بند قوی است	کهنه بیرون کن گرت میل نویست
لب ببند و کف پر زر برگشا	بخل تن بگذار پیش آور سخا
ترک شهوت‌ها و لذت‌ها سخاست	هر که در شهوت فرو شد برنخاست

مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۲۷۰ - ۱۲۷۲

پس باید سخاوت‌مند بود و ایثارگر. باید از خود مایه گذاشت. اما کسی که خودخواه است، در واقع شیطان مجسم است. قرآن در وصف شیطان، صفت استکبار او را ذکر می‌کند و می‌گوید در درگاه خدا، شایسته نیست کسی خودبینی کند. «**فما یکون لک أن تتکبر فیها.**» این‌جا جای تکبر و خودبزرگ‌بینی نیست. پس خداوند به شیطان می‌گوید که تو حقیری، **إِنَّک من الصّاعرین**[†]، تو بی‌جهت خود را بزرگ می‌دانی.

فکر خود و رأی خود در عالم رندی نیست

فرطت فی الیوم.» از اهمال بیرهیز که تو برای امروز زنده‌ای؛ نه برای فردا. اگر فردایی بود، فردا نیز مثل امروز باشد و اگر فردایی نبود، از اهمال و سستی امروز پشیمان نخواهی بود.

* شاهنامه فردوسی، داستان کیقباد. (بهیمن‌نامه باستان، خلاصه‌ی شاهنامه فردوسی، دکتر محمد جعفر یاحقی، داستان کیقباد، ص ۸۰، بیت ۱۱۰۲)

† اعراف، ۱۳: «قال فاهبط منها ما یکون لک أن تتکبر فیها. فاخرج إنک من الصّاعرین.» همانا تو از زمره‌ی فرومایگانی.»

کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

دیوان حافظ، غزل ۴۹۳

بنابراین، اگر کسی می‌خواهد شایسته‌ی درگاه خداوند باشد، باید خود را از شحّ نفس، از کبر و خودبینی، دور کند و از عدم فداکاری و ایثار برهد. وگرنه در او، شیطان حلول کرده است. این که ما در روایات داریم «**آخر ما یخرج من قلوب الصّدیقین حبّ الجاه**»، آخرین چیزی که از دل صدیقان بیرون می‌رود حب جاه، قدرت‌طلبی و یا مقام‌پرستی است، به همین معناست. آخرین حب این است که انسان خوشش بیاید که در مقامی و موقعیتی قرار بگیرد که دیگران نسبت به او تعظیم کنند.

• **عده‌ای بین تقوا و ایمان فرق گذاشته‌اند و تقوا را مرحله‌ی بالاتر از ایمان می‌دانند و عده‌ای نیز این تفاوت را قائل نیستند. هر دو دسته، به آیات قرآن تکیه می‌کنند. نظر شما درباره‌ی ایمان و تقوا چیست؟**

ایمان ذومراتب است؛ همان‌طور که تقوا دارای مراتب می‌باشد. نازل‌ترین مرتبه‌ی آن، «**فاتّقوا الله ما استطعتم**»^{*} است. یعنی تا آن مقدار که می‌توانید تقوا داشته باشید. و بالاترین درجه‌اش نیز همان است که قرآن می‌گوید: «**یا ایّها الدّین آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته**»[†]. آن‌چنان که حق تقواست، تقوا پیشه کنید. بین این دو مرتبه نیز مراتب متعدد و طیف بسیار بلندی است. اصولاً در امور روحی، همیشه بدین‌گونه است که ما طیفی داریم؛ نه مراتبی که بتوان به راحتی و آسانی از هم جدایشان کرد.

حال هر چه ایمان قوی‌تر و مستقرتر، قطعاً تقوا هم بیش‌تر خواهد بود. یعنی تقوا ملازم ایمان است و شدت یافتنش فرزند یا محصول ایمان است. بلی، وقتی قرآن می‌گوید که این کتاب هدایت‌گر برای متقین است[‡]، غرض از «متقین»، کسانی نیستند که به قرآن و خداوند ایمان آورده‌اند. «متقین»، به معنای اهل تقوا و یا اهل انضباط روحی است، که ممکن است در فرد غیر دین‌دار هم وجود داشته باشد. ولی به لحاظ دینی، ما معتقدیم که «تقوا» زمانی مصداق و معنای واقعی خود را پیدا می‌کند که همراه با پیروی از خداوند باشد[§].

* تغابن، ۱۶: «فاتّقوا الله ما استطعتم و أطیعوا و أنفقوا خیراً لأنفسکم و من یوق شوحّ نفسه فاولئک هم المفلحون.»

† آل‌عمران، ۱۰۲: ای اهل ایمان، تقوا پیشه کنید؛ آن‌چنان که شایسته‌ی تقوا است.

‡ «ذلک الکتاب لاریب فیه هدیّ للمتّقین.» (بقره، ۲)

§ در مورد تقوای پیش از ایمان و پس از ایمان، کتاب *اوصاف پارسایان* مراجعه کنید. (مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ سوم، ۱۳۷۴)



از خوانندگان گرامی به خاطر بروز اشتباه‌های تایپی ناخواسته، پوزش می‌خواهم.

بهمن ماه ۱۳۸۵