

بازپژوهی در انتساب ازآغه به خداوند در دعای راسخان در علم



علی کریمپور قراملکی^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30387.1123](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30387.1123)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴

چکیده

دعا و درخواست از خداوند، به عنوان حلقه اتصال بین انسان و خداوند، همواره در حیات انسان تجلی یافته، ولی نوع دعاها به لحاظ شکلی و محتوایی آن، در لسان انسانها مختلف بوده است. یکی از این ادعیه خاص، دعای «راسخون در علم» در مواجهه با نزول کتاب آسمانی و برابر آیات محکم و مشابه است. از آنجا که در دعای مذکور، درخواست عدم زیغ خداوند ذکر شده و خداوند، خیر محض است، تحلیل چگونگی انتساب «ازآغه» به خداوند حائز اهمیت است. رویکرد مفسران اهل سنت و شیعه، در تأویل انتساب مذکور تفاوت دارد. تحلیل این رویکردها، هدف نوشتار کنونی است. یافته‌های تحقیق با روش توصیفی تحلیلی، به همراه شیوه استنباطی مفاهیم آیات، از طریق عرضه مسئله بر قرآن با لحاظ سیاق آیات، انسجام و ساماندهی میان آیات عام و خاص و مطلق و مقید...، منتهج به این حقیقت مهم است که قطع نظر از افکار متفاوت اشاعره، معتزله و امامیه در تأویل دعای راسخان، به نظر می‌رسد گاهی گفتگوی انسان کامل با خداوند در طلب حاجت، در شکل عمیق‌ترین آن، یعنی نجوای عاشقانه تجلی پیدا می‌کند.

کلیدواژه‌ها: زیغ، راسخون، علم، نجوای عاشقانه
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



۱- استادیار، گروه علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران karimpoorali@yahoo.com

۱. مقدمه

۱-۱. اهمیت و ضرورت مسئله

از روز اولی که انسان، پا به عالم زمینی و مادی می‌گذارد با نیازهای برآمده از ذات خود که همان حس تنهایی و یافتن همدل و نیازهای عرضی که همان یافتن همکار در رفع مشکلات و سختی‌های زندگی خود است، مواجه می‌گردد. در نوبت نخست، انسان در این عرصه حساس، برای برطرف کردن حاجات خود به هم‌نوع خود یا غیر خود، اعم از بت، جن و فرشته مراجعه می‌کند، ولی بعد از رجوع حس می‌کند که تنها پاسخ بخشی از نیازهای خود را گرفته است و بخش بزرگی از نیازهای او بی‌جواب مانده است. در این میان است که از عمق دل نیاز اساسی پیدا می‌کند در این که به مرکزی مراجعه نماید که بتواند به نیازهای پیدا و ناپیدای او، کامل پاسخ دهد. به همین دلیل، همواره به دنبال یافتن سرمنشأ معنوی که از همه جهت، کامل و مطلق است، می‌گردد تا بتواند پاسخ نیازهای خودش را دریافت کند. زیرا نتایجی همچون معنویت، آرامش واقعی، نورانیت، صفا و قربی را که در قلب و روح جلوه می‌نماید از همین مسیر حس می‌کند و در نتیجه، آثار مختص آن را، از حیث برکات معنوی و مادی در اثر ارتباط با منبع مذکور تجربه می‌کند.

یکی از دعاهایی که در قرآن کریم، از زبان راسخون فی علم ترسیم شده، عبارت «لاترغ» در آیه: (رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) (آل عمران/۸)؛ (راسخان در علم، می‌گویند): «پروردگارا! دل‌هایمان را، بعد از آن‌که ما را هدایت کردی، (از راه حق) منحرف مگردان! و از سوی خود، رحمتی بر ما ببخش، زیرا تو بخشنده‌ای!». از حیث ظاهری و محتوایی جای تأمل و اندیشه دارد به لحاظ این که، چگونه امکان دارد انسانی که در علم راسخ است و خداشناس حقیقی است با زبان غیرمعارف در ظاهر، با خداوند خود این چنین سخن بگوید و خواسته‌ای مهم را، به این صورت بر زبان خود جاری سازد؟ زیرا طلب مذکور، شبیه این است که کسی به خداوند، نعوذ بالله بگوید: «ستم نکن» همان‌طور که در محتوا نیز، عبارت فوق مشکل دارد: به دلیل این که راسخ در علم، خداوند را در تعبیر خود، به انحراف نمودن متهم می‌نماید!

مفسران فریقین، در قبال پرسش فوق به تکاپو افتاده و هر کدام، تحلیل‌های متفاوتی را بیان داشته‌اند که در این نگاشته، سعی بر این است که رویکردهای آنان مورد بررسی قرار بگیرد تا معلوم شود که دیدگاه‌های آنان، روی چه مبانی و پیش‌فرض‌هایی بیان شده است؟



۲-۱. پیشینه پژوهش

آثار متعددی، در باره دعا و مباحث مرتبط به آن، اعم از کتاب، مقاله و رساله در مقاطع ارشد و دکتری به وسیله نویسندگان مختلف به رشته تحریر درآمده است. مقالاتی مانند: واشیان، عباس علی (۱۴۰۲): «ارتباط آداب‌پذیری و عمل‌گرایی با پذیرش دعا با توجه به آیه ۱۰ سوره فاطر». دو فصل‌نامه دعا‌پژوهی، سال سوم، شماره پنجم، ۲۲۳-۲۵۱ و صدری، جمشید. (۱۳۸۹): «تحلیل و تبیین مفهوم و قلمرو دعا». فصل‌نامه پژوهش‌نامه معارف قرآنی، سال اول، شماره ۲، ۸۳-۹۸ و رضائزاد، غلام‌حسین. (۱۳۶۷): «ندای دعا». فصل‌نامه فرهنگ، سال دوم، شماره سوم، ۳۰۷-۳۲۸ و سلیمان، خدامراد (۱۳۸۱): «موانع پذیرش دعا». ماهنامه مبلغان، شماره ۳۵، ۶۹-۷۵ و... از جمله آثار به شمار می‌آیند.

بر اساس جستجویی که نگارنده، در باره واکاوی رویکردهای تفسیری فریقین در انتساب ازاجه به خداوند در دعای «الراسخون فی العلم» انجام داد اثری خاص، اعم از کتاب، رساله و مقاله یافت نگردید، لذا شایسته است دیدگاه‌های مفسران فریقین، در زمینه این انتساب مورد بررسی و تحلیل دقیق قرار بگیرد.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. واژه دعا، از ریشه سه حرفی دعو در لغت، گاهی به معنای خواندن و صدا زدن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۱۵/۱). شاهد بر آیه: (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) (نوح/۶): اَمَّا دَعْوَتُ مِنْ شَيْءٍ جَزْ فِرَارٍ مِنْ حَقِّهِ بِرَأْسِهِ نَفْزُودٍ است و گاهی به معنای خواستن، استمداد و استغاثه است. آیه: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ) (ابراهیم/۳۹): حمد خدای را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید؛ مسلماً پروردگار من، شنونده (و اجابت‌کننده) دعاست) بر آن دلالت دارد. (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۵۷/۱۴). واژه «دعوا» نیز، به معنای خواندن، نداء و نسبت دادن می‌آید که آیه: (فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأُسْنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) (اعراف/۵): و در آن موقع که عذاب ما به سراغ آن‌ها آمد، سخنی نداشتند جز این که گفتند: «ما ظالم بودیم!» (ولی این اعتراف به گناه، دیگر دیر شده بود؛ و سودی به حالشان نداشت).

از آنچه بیان شد، معلوم گردید که دعا هر چند در ظاهر، عرض حاجت و طلب رفع آن از خداوند است، اما در واقع، عشق و عاشقی بین عاشق و معشوق و برقراری اتصال بین آن دو است، لذا دعا، به معنای گفتگو کردن با حق تعالی به شکل درخواست و طلب، همراه با تضرع و خضوع به درگاه الهی یا به نحو مناجات با صفات جمال و جلال الهی و شکایت از حال خویش است ((ر.ک: واشیان، ۱۴۰۰: ۳ / ۱۴۵: احمدی، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۳-۱۴)).



۲-۲. کلمه «راسخ» نیز در لغت، به معنای ثبات، استوار و ریشه‌دار است، به‌طوری که در محل، با کمال استقرار نفوذ داشته باشد، مثل کوه که در زمین نافذ است (فراهیدی، ۱۴۲۰: ۴/ ۱۹۶؛ راغب، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳/ ۱۸). منظور از راسخ در علم، فردی است که قادر در علم و مستقر و ثابت در مرحله یقین باشد، به‌نوعی که در مقر علم نفوذ نماید. به بیان دیگر، راسخ در علم، کسی است که به علمی متخلق است که هیچ‌گونه شبهه‌ای را در خود نافذ نیست (مصطفوی، ۱۴۱۶: ۴/ ۱۱۹). حضرت علی (ع) در معرفی راسخان در علم بیان می‌کند: (وَاعْلَمَنَّ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَعْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدِّ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْأَقْرَارِ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ... وَ سَيَّ تَرَكَهُمْ التَّعَمُّقُ... رُسُوخًا؛ بدان راسخون در علم کسانی هستند که به جهل آنچه نمی‌دانند، اقرار می‌کنند و این اقرار، آن‌ها را از ورود به درهای مسدود غیب بی‌نیاز کرده است) (نهج البلاغه، ۱۳۶۸: خطبه ۸۹). بنابراین، راسخ در علم، کسی است که در آن علم ثابت‌قدم و صاحب‌نظر است، به‌نوعی که توانائی خاصی در تبیین آن علم و دفاع در مقابل شبهات را دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲/ ۴۳۹).

۳-۲. واژه «زیغ» در لغت، به معنای انحراف، میل، کج شدن و به بی‌راهه رفتن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۸۷؛ فراهیدی، ۱۴۲۰: ۴/ ۴۳۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۰/ ۵). از نظر اصطلاحی در متون دینی و ادبی، زیغ به انحراف رفتن از راه راست یا حقیقت اشاره دارد. این اصطلاح، معمولاً در مورد انحرافات اعتقادی، اخلاقی و رفتاری به کار می‌رود و در اصطلاح قرآنی، زیغ به معنای انحراف از مسیر حق و دین راستین به کار می‌رود. برای مثال، زیغ در آیه ۸ سوره آل عمران در همین معنا استعمال شده است. این کلمه که در زبان عربی و متون دینی (مانند قرآن و احادیث) به کار رفته، معمولاً به معنای «انحراف از حق» یا «میل کردن به باطل» است. در مورد تحول معنایی این کلمه در نزد اهل لغت، می‌توان گفت در لغت‌نامه‌های کلاسیک عربی مانند «لسان العرب» اثر ابن منظور و «مقایس اللغة» اثر ابن فارس، کلمه مذکور، به معنای انحراف و میل کردن از مسیر حق تعریف شده است. این معنا در قرآن کریم نیز به کار رفته است، مانند آیه ۵ سوره صف که در همین معنا به کار رفته است. لذا به‌طور کلی، این کلمه در طول تاریخ زبان عربی، تحول معنایی خاصی نداشته است و هم‌چنان به معنای مذکور به کار می‌رود. با این حال، ممکن است در برخی متون ادبی یا گفتارهای روزمره، به‌صورت استعاری یا در مفهوم گسترده‌تری استفاده شود، اما معنای اصلی آن تغییری نکرده است.

۳. ارتباط متقابل راسخان و علم

خداوند، در دو مورد از آیات قرآن کریم، به افراد راسخ در علم اشاره نموده است:



الف- آیه ۱۶۲ سوره نساء: (لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا)
ب- آیه ۷ سوره آل عمران: (هُوَ الَّذِي أُنزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)

این دو آیه شریفه دلالت دارند بر این که افراد ثابت قدم در علم، هیچ وقت تابع هوا و هوس و خواهش های نفسانی، مانند مقام، پول و ثروت قرار نمی گیرند. آنان، به دلیل این که حقیقت علم را چشیده اند، نه تنها در ابراز آن به دیگران، شک و تردید به دل راه نمی دهند، بلکه در مقابل توطئه گران و افراد سودجو هم که به دنبال استفاده نادرست از آیات برای اثبات مدعای خود هستند، مقابله می کنند. بنابراین، این گونه افراد از خادمان علم و به تبع آن، خدمتگزار مردم هستند؛ یعنی با نشر و دفاع از آن از ارزش علم صیانت می نمایند و هر آنچه در واقعیت و حقیقت وجود دارد آن را در خدمت دیگران قرار می دهند، لذا با التزام به معلومات خود، ارزش علم و مردم را نگه می دارند (فخر رازی، ۱۴۲۲: ۱۱/۲۶۴).

۴. ارتباط متقابل راسخان و خداوند

در بخش قبلی، بیان شد که راسخان دانشی پایدار و استوار دارند به حدی که در اثر طوفان های شبهات، متزلزل نگشته و نسبت به واقع گرایی علم خود، تردیدی به خود راه نمی دهند، لذا آن را در خدمت خلق الله قرار می دهند. حال، بعد دیگری که قرآن کریم برای راسخان در علم می شمارد، فضل و عنایتی دانستن چنین دانشی از سوی خداست. آنان، برخلاف قارون که طبق آیه: (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) (القصص/۷۸)؛ (قارون) گفت: «این ثروت را بوسیله دانشی که نزد من است به دست آورده ام!» آیا او نمی دانست که خداوند اقوامی را پیش از او هلاک کرد که نیرومندتر و ثروتمندتر از او بودند؟! (و هنگامی که عذاب الهی فرا رسد)، مجرمان از گناهانشان سؤال نمی شوند، معتقد بر استحقاق خودش در داشتن علم بود و خود را در دارا بودن به علم، مستقل می دانست، بر این باور نیستند که علم موجود در آن ها، استحقاق خودشان و برآمده از خود آن ها است بلکه بر این نکته مهم باور دارند که همه علم، لطفی از ناحیه خداوند است. به همین سبب، داشتن چنین دانشی، آنان را در حیات خود مغرور نساخته و همواره، نیازمندی خود را به خداوند درک و فهم نموده و استقلال، برای اندیشه ورزی خود قائل



نمی‌شوند. معلوم است این گونه افراد، در داشتن روحیه مذکور نیز خودشان را به خداوند محتاج می‌بینند؛ چرا که آنان در همه جهات نیازمند افاضه خداوند هستند. به همین دلیل، در همه آنات و لحظات، به سوی خداوند روی آورده و از او، طلب حاجت می‌نمایند و غیر حق، دل آنان را در وقت دعا مشغول نمی‌دارد (دیلمی، ۱۳۷۳: ۴۰۱/۱).

بنابراین، توجه به ظاهر علم آن‌ها را از باطن علم که همان فقر ذاتی‌شان است، غافل نمی‌کند. به همین دلیل، آن‌ها همواره در مسیر دانش، خود را وابسته به خداوند می‌یابند؛ چرا که راسخان در علم، برخلاف مشرکان که طبق آیه: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ) (روم/۷)؛ تنها ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافل‌اند، از باطن حیات غافل نمی‌مانند. آن‌ها به جای علم ظاهری که شناخت حقایق و اوصاف زندگی دنیوی است، به علم باطنی که همان آگاهی از مجاز، وصله و نمونه‌بودن این امور برای احوال آخرت است، دست می‌یابند. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۰۲/۴) واضح است که مقصود از آخرت و غفلت از آن، به دلیل تقابل آخرت با ظاهر، همان باطن و غفلت از آن است.

۵. شکل خاص ارتباط راسخان با خداوند

پیامبران الهی در کنار دعا‌هایی عادی که از خداوند داشتند در برخی مواقع، دعائی خاص نموده‌اند. یکی از نمونه‌های آن، گفتگوی حضرت شعیب با خداوند است که وقتی قومش، از او پذیرش دین بت‌پرستی را خواستار شدند حضرت، با رعایت انصاف و ادب، هلاکت قوم خود را بدین صورت از خداوند طلب نمود و فرمود: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) (اعراف/۹)؛ پروردگارا! میان ما و قوم ما به حق داور کن، که تو بهترین داورانی!

نمونه دیگر، گفتگوی حضرت محمد (ص) با خداوند در آیه ۱۱۲ سوره انبیاء است که فرمود: «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ»؛ خدایا به حق حکم کن. در این آیه شریفه، زمانی که آن حضرت، مخالفت قوم خود را با دعوت الهی و اصرار آنان در دشمنی با آن ایشان را مشاهده نمود، به پیشگاه الهی عرضه داشت که خدایا، تو خودت حکم به حق بکن.

در دو آیه نخست، پیغمبران، از خداوند خواستار حکم به حق بر می‌آیند. مگر خداوند غیر از حق، حکمی می‌کند که آن حضرات، از خداوند صدور چنین حکمی را طلب می‌کنند؟

نمونه سوم، دعای افراد مؤمن به پیشگاه خداوند، با این بیان است که می‌فرماید: (رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا



أَنْتَ مُؤَلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) (بقره/۲۸۶)؛ پروردگارا! تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آن چنان که (به خاطر گناه و طغیان،) بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی! پروردگارا! آنچه طاقت تحمل آن را نداریم، بر ما مقرر مدار! و آثار گناه را از ما بشوی! ما را ببخش و در رحمت خود قرار ده! تو مولا و سرپرست مایی، پس ما را بر جمعیت کافران، پیروز گردان! معلوم است، مؤمنین در این آیه، خواستار عدم وضع تکلیف شاق از ناحیه خداوند هستند. خداوندی که نسبت به بندگان خود، مهربان است ولی بندگان مؤمن از او، مطالبه چنین حکمی را می‌نمایند. در این آیه، خداوندی که نسبت به بندگان خود، ارحم الراحمین است چگونه فرد مومن از خداوند خود، مطالبه حکم سبک را می‌نماید؟

مصادق چهارمی، نوع گفتگوی راسخان در علم است که بعد از آن که آنان، آیات متشابه را در کنار آیات محکم قرآن کریم مشاهده می‌نمایند، در مواجهه با آیات متشابه، به خداوند عرضه می‌کنند: (رَبَّنَا لَا تُغِ غْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) (آل عمران/۸) در این آیه هم، مشاهده می‌شود که فرد راسخ در علم، از خداوند خود که همواره، خواهان هدایت و ارشاد بندگان خود به سعادت و کمال است، عدم انحراف توسط ایشان را طلب می‌نماید؟ مگر خداوند، کسی را از ایمان و هدایت به کفر و ضلالت سوق می‌دهد که در این دعا، فرد ثابت‌قدم در علم، از خداوند خود عدم زیغ را مطالبه می‌نماید؟!

روشن است، این گونه سؤالات، مفسران را به تکاپو انداخته و برای هر کدام از آیات بالا، پاسخ‌هایی را بیان داشته‌اند. به‌عنوان نمونه، برخی از مفسرین در توجیه آیه دوم بیان داشته‌اند که: «اگر خداوند، حکم را مقید به حق کرد (معنایش این نیست که خدا حکم به غیر حق هم می‌کند) بلکه این، قید توضیحی است نه احترازی چون حکم خدای تعالی جز حق نمی‌تواند باشد، پس کأنه گفته است: «خدایا به حکم خودت که حق است حکم کن»؛ یعنی حق را برای آنان که به نفعشان است و علیه آنان که بر ضررشان است اظهار فرما» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹/۳). به‌طور طبیعی، این توجیه برای آیه نخست هم قابل تطبیق است و می‌تواند بیانگر این باشد که خواسته به حق توسط حضرت شعیب (ع) درواقع، طلب تحقق حکم الهی که همان پاداش نیکوکار و مجازات بدکار باشد، از ناحیه خداوند تعالی است. در توجیه طلب عدم وضع تکلیف شاق نیز، به لحاظ نبودن توفیق در داشتن زمینه عمل به تکلیف پرزحمت از سوی مؤمن است، لذا در واقع، فرد مومن از خداوند، نداشتن زمینه در خود را گزارش می‌کند تا خداوند با توجه بر رحمانیتش، تکلیف پر مشقت را برای او وضع ننماید؛ چرا که در خود، توفیق عمل را نمی‌بیند.



اما در رابطه با آیه چهارم که مرتبط به طلب عدم انحراف آنان از ناحیه خداوند است در این زمینه، نظرات مفسران اشاعره، معتزله و امامیه مختلف است که مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

۶. ارتباط انتساب ازاعه به خداوند در حوزه‌های مختلف

در قرآن کریم، فعل «ازاع» که به معنای منحرف و کج کردن است در آیه ۵ سوره صف، به خداوند صریحاً نسبت داده شده است. واضح است، این نسبت‌دهی، با چندین حوزه فکری، مثل فلسفه دین، جبر و اختیار انسان در هدایت و ضلالت ارتباط می‌یابد؛ چرا که مفهوم هدایت و انحراف قلوب در قرآن، با اراده الهی و نیات و اعمال انسانی در ارتباط است. به‌عنوان نمونه، خداوند، به‌عنوان پاداش یا مجازات برای اعمال و نیات انسان‌ها می‌تواند دل‌های آنان را هدایت یا منحرف سازد. به‌عنوان مثال، در قرآن کریم آیه: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ لِآلِي رَسُولِ اللَّهِ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)؛ (به یاد آورید) هنگامی را که موسی به قومش گفت: «ای قوم من! چرا مرا آزار می‌دهید با این که می‌دانید من فرستاده خدا به سوی شما هستم؟!» (سوره صف/۵)؛ هنگامی که آن‌ها از حق منحرف شدند، خداوند قلوبشان را منحرف ساخت؛ و خدا فاسقان را هدایت نمی‌کند! آمده است که خداوند، قوم حضرت موسی را که از مسیر حق منحرف شده بودند، منحرف نمود.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر ازاعه خداوند می‌نویسند: «و ازاعه کردن خدای تعالی، به این است که رحمت خود را از صاحبان چنین دلی دریغ داشته، هدایت خود را از آنان قطع کند، چون از تعلیل، این معنا به‌خوبی استفاده می‌شود، برای این که ازاعه خدا را تعلیل کرده به هدایت نکردن. البته باید توجه داشت که این، ازاعه ابتدایی نیست، بلکه بر سبیل مجازات است، زیغ خود آنان را تثبیت کردن است، چون فسق آنان سبب این مجازات شده، هم‌چنان که گمراه کردن خدا هم هیچ‌وقت ابتدایی نیست و این که فرموده: (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) به‌خوبی، گویای این حقیقت است که گمراه کردن خدا به وسیله قرآن کریم، از باب مجازات فاسقان به‌خاطر فسقشان است، و گرنه ساحت خدای عزّ و جلّ، منزّه از آن است که ابتدائاً و بدون جرم کسی را ازاعه و اضلال کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۹/۱۹). از سخنان مرحوم علامه، معلوم می‌شود که ازاعه در این آیه شریفه، به معنای رها نمودن انسان خطاکار به حال خود و دریغ کردن لطف خداوند به دلیل قطع ارتباط خود انسان با خداوند است.

بنابراین، مقوله هدایت به راه حق، به اراده الهی بستگی دارد؛ چرا که خداوند، قادر است دل انسان را بر اساس اعمال، هدایت افزون‌تری بنماید. به‌عنوان مثال، خداوند در آیه: (وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ هُدًى وَ



آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ؛ کسانی که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید و روح تقوا به آنان می‌بخشد (محمد/۱۷) بیان می‌کند که افراد هدایت‌پذیر را، ارتقاء درجه در ایمان‌شان می‌دهد. مرحوم علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه مذکور می‌نویسند: «زیاد شدن هدایت، مربوط به تکمیل در ناحیه علم است، و دادن تقوی مربوط به ناحیه عمل است و نیز با مقابله مذکور روشن می‌شود که اثر طبع بر دل‌ها نتیجه نداشتن کمال علم و پیروی هوای نفس و نتیجه فقدان عمل صالح و محرومیت از آن است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۶/۱۸). واضح است طبع قلب توسط خداوند، به معنای محروم ساختن مجرم توسط خداوند در اثر جرم گناهکار است که عقب ماندن از سیر در مسیر الهی را به دنبال خود می‌آورد. وقتی که انسان در اثر اعمال ناروای خود، از لطف و رحمت الهی محروم گردید، به دنبال آن، انحراف انسان هم در اثر این اراده الهی، حالت فزاینده‌تر به خود می‌گیرد. بنابراین، اگر انسان به دست خداوند، هدایت یافته‌تر در اثر الطاف الهی می‌شود به همان اندازه، می‌تواند به اراده الهی در اثر جرم، کیفر شدیدتر ببیند.

از سوی دیگر، انحراف دل در کنار هدایت آن، به اراده خود انسان از سنت‌های الهی در خلقت

انسان است؛ چرا که با این اختیار، مسئولیت در قبال اعمال، معنا و مفهوم پیدا می‌کند. اگر انسان در انجام اعمال خوب و بد به هیچ وجهی از جهات، سلب الاراده باشد عقاب و پاداش الهی در روز قیامت بی‌معنا و خلاف عدالت الهی خواهد بود. فارغ از این که، دلایل قرآنی، حدیثی، عقلی و عقلانی نشانگر این هست که نقش اراده انسانی، همان‌گونه که در هدایت قابل انکار نیست در انحراف نیز نمی‌توان آن را نادیده گرفت. انحراف دل از مسیر هدایت، ناشی از اراده و اختیار خود انسان است که بر اساس سنت‌های الهی در خلقت او قرار داده شده است. این اختیار، مسئولیت انسان را در برابر اعمالش معنا می‌بخشد. اگر انسان در انجام کارهای خوب و بد هیچ گونه اختیاری نداشته باشد، پاداش و عقاب الهی در روز قیامت بی‌معنا و خلاف عدالت الهی خواهد بود. علاوه بر این، دلایل قرآنی، حدیثی، عقلی و عقلانی همگی گواه آن هستند که نقش اراده انسان، همان‌طور که در هدایت غیرقابل انکار است، در انحراف نیز نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

به‌عنوان نمونه، در قرآن و احادیث، آیات و روایات متعددی وجود دارد که بر نقش اراده و اختیار انسان در اعمالش تأکید می‌کنند. در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: خداوند در آیه ۲۹ سوره کهف می‌فرماید: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ؛ و بگو حق از طرف پروردگار شماست؛ پس هر کس بخواهد ایمان بیاورد و هر کس بخواهد کافر شود». این آیه، به‌وضوح بر اختیار انسان در انتخاب ایمان یا کفر تأکید می‌کند. نمونه دوم، خداوند در آیه ۷۹ سوره نساء می‌فرماید: «مَا



أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةِ قَمَرٍ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ قَمَرٍ نَفْسِكَ؛ هر نیکی که به تو می‌رسد از جانب خداست و هر بدی که به تو می‌رسد از خود توست». این آیه، نشان می‌دهد که انسان در اعمال خود مسئول است و بدی‌ها ناشی از انتخاب‌های خود اوست. نمونه سوم، خداوند در آیه ۱۱ سوره رعد می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ؛ در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند». این آیه نیز، بیانگر آن است که تغییر در سرنوشت انسان‌ها، به اراده و عمل خود او بستگی دارد. همین‌طور، آیه ۳ سوره انسان که بر اختیار انسان در انتخاب راه هدایت یا گمراهی تأکید می‌کند.

چنانچه، امام علی (ع) در خطبه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه، بارها بر نقش اراده و تلاش انسان در رسیدن به سعادت تأکید کرده‌اند. به‌عنوان مثال، در حکمت ۳۷ نهج البلاغه آمده است: «قَدَّرَ الرَّجُلُ عَلَى قَدَرٍ هِمَّتِهِ؛ ارزش هر شخص به اندازه همت اوست». این جمله، نشان می‌دهد که اراده و همت انسان، نقش کلیدی در تعیین سرنوشت او دارد. باز، امام صادق (ع) فرمود: «لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيضَ وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ؛ نه جبر است و نه تفویض (اختیار مطلق)، بلکه امری است بین این دو» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۱۶۰). این حدیث، به اصل اعتدال در اختیار انسان اشاره می‌کند که نه کاملاً مجبور است و نه کاملاً آزاد، بلکه مسئولیت اعمالش بر عهده خود اوست. این آیات و احادیث، به‌وضوح نشان می‌دهند که انسان در انتخاب راه خیر یا شر، هدایت یا گمراهی، دارای اراده و اختیار است و مسئولیت اعمالش بر عهده خود اوست.

از آنچه بیان شد، معلوم گردید که خداوند برای شروع اتصال انسان با خداوند، منبعی مهم به نام «فطرت الله» را در ضمیر وی قرار داده است که می‌تواند با تفکر در جزئیات امور عالم و تعقل در کلیات امور عالم و کارهای خود و نیز تدبیر در تبعات و پیامدهای مثبت و منفی اعمال خویش، به وجود با عظمت الهی پی ببرد و از ضرورت ارتباط خود با او آگاه شود و در نتیجه، شناخت کامل پیدا کند از این موضوع که انزال کتب آسمانی و ارسال رسل از ناحیه خداوند، به‌خاطر انتقال پیام‌های الهی برای او، جهت پیاده‌سازی آن‌ها در حیات فردی و جمعی برای کسب فلاح و رستگاری در دنیا و آخرت ابدی است.

پس، دینی که خداوند آن را برای نیل انسان به سعادت و فضیلت فرستاده، با اراده الهی در ابعاد مختلف آن در پاداش و مجازات تضاد و تنافی نخواهد داشت، زیرا این انسان است که با انجام اعمال مثبت، اراده و توجه الهی را به خود جلب نموده و یا با انجام کارهای ناروا، از خداوند فاصله گرفته و حتی با اتخاذ شرک و کفر در ضلالت بعید قرار می‌گیرد. از این‌رو، همان‌طوری که انتساب ازآغه به خداوند با



انگیزه الهی در جعل دین تضادی ندارد با اراده و اختیار انسان در طول اراده الهی هم منافاتی نخواهد داشت.

۷. بررسی رویکرد مختلف مفسران در توجیه نسبت دهی از ازاغه به خداوند

نظر مفسران اهل سنت و شیعه درباره این که، منظور راسخان در علم از دعای خود چه چیزی است؟ متفاوت است و این که چرا آنان، این گونه از خداوند درخواست نموده‌اند، دیدگاه های مختلف ذیل را ابراز نموده‌اند.

۷-۱. درخواست استمرار داعی و اراده الهی در هدایت

به عقیده گروه اشاعره، از آنجا که این خداوند است که با احداث انگیزه و اراده در بنده، او را به سمت ایمان و کفر سوق می‌دهد. لذا راسخون هم با توجه به این، از خداوند درخواست می‌نمایند که در دل آن‌ها، میل به انحراف و کفر را احداث ننماید تا بتوانند در راه هدایت، ثابت قدم بمانند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۷/۱۴۸)

معلوم است، این دیدگاه اشاعره درست نیست. زیرا این خداوند نیست که ابتدا به ساکن در دل انسان، میل ایجاد می‌کند بلکه احداث خداوند، به تبع همان نوع اراده انسانی است. اگر انسان، اراده مثبت داشته باشد، خداوند نیز همان را محقق می‌نماید و بر عکس، اگر تمایل به بدی داشت خداوند هم، همان را وجود می‌بخشد. بنابراین، منظور از درخواست عدم انحراف، نمی‌تواند درخواست عدم ایجاد میل به کفر از سوی خداوند برای بنده باشد. (ر.ک: تفسیر المیزان، ذیل آیات ۲۸۶ سوره بقره و ۱۱ سوره رعد؛ تفسیر نمونه، ذیل آیات ۷۹ سوره نساء و ۲۹ سوره کهف).

۷-۲. طلب لطف خداوند در بقاء هدایت

معتزله، بیان داشته‌اند که منظور از درخواست عدم زیغ از درگاه خداوند، طلب لطف از خداوند در هدایت است. فخر رازی، با نقل این قول معتزله، بر آنان ایراد می‌گیرد که اگر لطف، طبق قول خود معتزله بر خداوند واجب باشد، چه نیازی به درخواست این لطف از سوی انسان است؟ (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۵۰/۷). لکن به نظر نگارنده، اشکال فخر رازی، وارد نیست. زیرا واجب بودن لطف بر خداوند، به معنای ایجاب آن بر خداوند نیست بلکه به معنای کشف وجوب و خبر دادن از آن، بر اساس اوصاف و افعال الهی است. به اصطلاح، بین «وجوب علی الله» (چیزی بر خداوند واجب می‌شود) با «وجوب عن الله» (چیزی از سوی خداوند واجب می‌شود)، تفاوت است. در محل بحث، به جای وجوب علی الله،



و جوب عن الله است، لذا واجب بودن لطف بر خداوند به این معنا، انسان را از درخواست بی‌نیاز نمی‌نماید.

۳-۷. درخواست قرار ندادن در تکالیف شدید

برخی از معتزله، بیان داشته‌اند که مراد راسخان از دعای خود، قرار ندادن آنان توسط خداوند در تکالیف شدید و سخت است. زمخشری نیز، همین قول را بیان نموده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۳۹/۱). فخر رازی ایراد می‌گیرد که اگر این تکلیف در علم خداوند، موثر در حمل مکلف بر قبیح است چنین تکلیفی، از اول بر خداوند قبیح می‌شود و اگر در علم خداوند، وجود و عدم چنین تکلیفی، سودی برای مکلف نخواهد داشت در آن صورت، به دعای مکلف نیازی نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۵۰/۷). به نظر نویسنده، ایراد فخر رازی ناصحیح است؛ چرا که به چه دلیلی، وضع تکلیف شدید که منجر به سوق بنده به قبیح باشد بر خداوند قباحث داشته باشد؟ چون ممکن است این تکلیف شدید، از بابت مجازات خداوند برای انسان گناهکار باشد.

۴-۷. قرار نگرفتن در لیست منحرفان از هدایت

معتزله در قول دیگرشان در توجیه دعای راسخان، اظهار نموده‌اند که مراد از دعای آنان، قرار ندادن نام آنان در لیست منحرفان و نام نهادن منحرف بر آن‌هاست. دوباره، فخر رازی اشکال می‌گیرد که زیغ، طبق مبنای معتزله، دایر مدار اختیار کفر از جانب انسان است و نام‌گذاری خداوند در این وادی، تاثیری ندارد. (همان، باز، به عقیده نگارنده، خدشه فخر رازی نادرست است. چون که منظور راسخین، قرار ندادن راسخین در لیست مجرمین است که اگر خداوند، آنان را در لیست گناهکاران قرار بدهد در آن صورت، از ضالین محسوب خواهند شد).

۵-۷. درخواست موت در صورت ارتکاب به زیغ

طبق نقل فخر رازی در تفسیر مفاتیح الغیب، گروهی از معتزله در توجیه دعای راسخان، چنین ابراز کرده‌اند که مقصود آنان از دعا، طلب مرگ در هنگام انحراف است. باز، فخر رازی ایراد می‌گیرد که اگر خداوند می‌داند که چنین انسانی تا سال بعدی، اخذ کفر می‌کند پس نباید او را، از اول خلق می‌نمود (همان) به باور نگارنده، این اشکار فخر رازی هم، وارد نیست؛ چون که خلق انسانی که بر اساس علم الهی، در کفر به سر خواهد برد، منافعی با رحمت خداوند نیست؛ چرا که خود این خلقت که باعث بروز نوع اراده و اختیار او و در نتیجه، موجب مسدودیت عذر و بهانه او در اتخاذ کفر است، امری قبیح بر خداوند نیست.



۶-۷. درخواست ابقاء عقل او به دست خداوند

گروه معتزله در قولی دیگر، بیان کرده‌اند که منظور راسخان، طلب حفظ قوه عقل آنان از سوی خداوندشان است. فخر رازی در مقابل، ایراد می‌گیرد که مطابق آیه قبلی که سخن از وجود زیغ در قلوب برخی بود، نمی‌تواند این معنا باشد، بلکه اینجا نیز، منظور همان زیغ است. این‌جا نیز، ایراد فخر رازی درست نیست به دلیل این که در خواست ابقاء عقل از جانب راسخین، طلب منشأ و منبع هدایت و به تبع آن، دور شدن از زیغ است. پس، این نوع طلب، با زیغ ارتباط پیدا می‌کند (همان).

۷-۷. درخواست طلب از خداوند جهت حراست از شیطان و شرور نفس

باز، به نظر برخی از معتزله، مقصود راسخون در علم از دعای خود، نه این است که خداوند، آن‌ها را منحرف مگرداند، بلکه منظورشان این است که خداوند، آن‌ها را از شرور شیطان و وسوسه‌های نفسانی مصون بدارد. دوباره، فخر رازی در ایراد بر این دیدگاه بیان می‌نماید که اگر این حراست، مقدور برای انسان است در آن وقت، عمل به آن برای انسان واجب می‌شود و اگر مقدور انسان نیست دعا، چه فائده‌ای دارد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۵۰/۷). در این مورد نیز، ایراد فخر رازی صحیح نیست؛ زیرا درخواست مصونیت از شیطان و هواهای نفسانی هم هر چند مقدور انسان و برای او واجب است، ولی در عمل به این وجوب، انسان نیازمند خداوند تعالی است؛ چرا که انسان، در انجام کار و داشتن اراده، حالت استقلالی ندارد، لذا در ایجاد اراده‌اش نیز، متکی بر قدرت بخشی از ناحیه خداوند است.

لازم به ذکر است، بیان اشکالات بر فخر رازی به معنای پذیرش آراء گروه معتزله نیست؛ چرا که ممکن است نظرات آنان هم، در نزد ما مخدوش باشد. غرض، این بود که ایرادات فخر رازی، به نوبه خود صحیح نیستند.

۸-۷. درخواست تداوم هدایت الهی

برخی از مفسران شیعی، از آن جمله مرحوم علامه طباطبایی و سایرین، آیه شریفه را بر ظاهر خودش حمل کرده‌اند. به عقیده این‌ها، مراد از عبارت مذکور، درخواست ثبات و پایداری بر همان هدایتی است که آن را، خداوند به آن‌ها بخشیده است. شاهد بر آن، عبارت: (بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا) است که در خود آیه شریفه ذکر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱/۳). مفسر بزرگ معاصر، استاد مکارم شیرازی هم برای تأیید همین دیدگاه، حدیثی از پیامبر (ص) به این شکل ذکر می‌کنند: «يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ؛ ای کسی که دل‌ها را می‌گردانی قلب من را بر دین خودت ثابت بدار» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۴۱/۲).



به عقیده نگارنده، این احتمال با ملاحظه تعبیر (بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا) به عنوان قرینه در معنایی عبارت «لاترغ» می‌تواند مورد تأیید قرار بگیرد و لذا با در نظر گرفتن آن، می‌توان ادعا نمود که بله، منظور راسخون از تعبیر فوق، استمداد در تداوم هدایتی است که با توفیق الهی در آن مسیر قرار گرفته‌اند. افزون بر این که، در بقاء علم خود نیز، وابستگی خودشان را با درخواست «رحمة» از سوی خداوند ابراز می‌نمایند.

۷-۹. درخواست محض عدم انحراف از خداوند سبحان

مراد بر اساس ظاهر آیه شریفه، این است که (خداوند) دل‌های آنان را از یقین و اطمینان منحرف نگرداند؛ لکن باید توجه داشت که لازمه این درخواست این نیست که اگر سؤال و درخواست نبود، خداوند آن انحراف را به وجود می‌آورد، زیرا امکان دارد برای توجه به خدا و اظهار نیازمندی به درگاه او چیزی را که ما می‌دانیم خداوند آن را انجام می‌دهد درخواست کنیم که آن را انجام دهد و چیزی را که می‌دانیم حتماً آن را نخواهد کرد، سؤال کنیم آن را انجام ندهد؛ زیرا گاهی مصلحت در خود این درخواست خواهد بود. مثل آیه کریمه: (قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ) (انبیاء/۱۱۲)؛ گفت خدایا به حق حکم فرما و می‌فرماید: (وَقَالَ رَبَّنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ) (آل عمران/۱۹۱)؛ خدایا آنچه را که به پیامبران وعده کردی، به ما بده. و از حضرت ابراهیم نقل می‌کند که عرضه داشت (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ) (شعراء / ۸۷)؛ و مرا در قیامت خوار نگردان. معلوم است که خدا حتماً به حق حکم می‌کند و به وعده خویش وفا می‌نماید و حضرت ابراهیم را در روز قیامت خوار نمی‌گرداند؛ ولی برای مصلحت‌هایی که در خواستن است این درخواست‌ها، انجام شده است. مصلحات، همان انقطاع از غیر به خداوند و افتقار به او در همه ابعاد زندگی است (سیدمرتضی علم الهدی، ۱۴۳۱: ۱۰/۲).

در این باره، مرحوم شیخ طبرسی، پرسشی به این شکل مطرح می‌کند که چطور نادرست است که کسی بگوید خدایا به ما ستم نکن و در حق ما جور ننما؟ پاسخ، این است: علت این که این نوع سؤال، نادرست است این است که این گونه درخواست، ناراحتی انسان را می‌رساند و چنین مطلبی در برابر کسی گفته می‌شود که عادت او، جور و ستم کردن است، ولی خداوند جور و ستمی ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۳/۲). تصور نگارنده، بر این است که این وجه نمی‌تواند پاسخ کاملی برای دعای راسخان در علم باشد، به دلیل این که همان‌طور که خداوند، ظلم و ستم ندارد و انسان نمی‌تواند از او، ستم نکردن را درخواست نماید. همان خداوند، انحراف کردن کسی را هم ندارد، لذا نمی‌توان عدم انحراف را از او خواستار شد.



۷-۱۰. نجوا و دلدادگی به خداوند متان (نظریه برگزیده)

نکته مهمی که در مقام دعا است، لحاظ مقام مناجات و راز و نیاز با خداوند است. بر اساس آن، انسان می‌تواند با سخنانی که در ظاهر، موهم معانی غیرمقبول در ظاهر است، با خداوند سخن بگوید؛ چرا که منظور گوینده از این نوع سخنان، متهم کردن خداوند به مفاهیم فوق نیست، بلکه اظهار نزدیکی و استمداد از ایشان است. مؤید این ادعا، نوع دعای حضرت ابراهیم است که عرضه داشت: (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ) (شعراء / ۸۷)؛ و مرا در قیامت خوار نگردان. مگر امکان دارد خداوند، انسانی مثل ایشان را در روز قیامت خوار و ذلیل کند؟ معلوم است که نمی‌کند. پس، در مقام دعا و طلب می‌توان چیزی را که بزرگ‌تر، انجامش نمی‌دهد از او درخواست نمود. مثال دیگر، فرزندی که باور دارد پدرش مهربان است و او را نخواهد زد، باز در مقام خطا و استمداد، از پدرش می‌خواهد که او را تنبیه بدنی یا غیر آن ننماید. پس، دعا که مقام تواضع و شکستگی انسان است، می‌توان در چنین موقعیت‌هایی، اموری را از خداوند متان طلب نمود که هرگز خداوند بر اساس اوصاف و افعالش، آن‌ها را انجام نمی‌دهد.

به بیان دیگر، دعای عاشقانه، نوعی از دعا است که فرد، نه از روی قوه شهویه که درخواست ورود به بهشت را داشته باشد و نه بر اساس قوه غضبیه و ترس که رهایی از جهنم را درخواست کند، بلکه از حیث دل‌سوختگی و دلدادگی است که فقط می‌خواهد تقرب خودش را به خداوند بر زبانش بیاورد. در چنین موقعی است که انسان متقرب به خداوند، در شکل ایجابی و سلبی با خداوند خود سخن می‌گوید (دکامی، ۱۴۰۱: ۱۰۱-۱۱۱). به همین دلیل، مشاهده می‌شود که شخص، گاهی از خداوند طبق آیه ۲۰۱ سوره بقره، عطای حسنه را در دنیا و آخرت یا غیر آن را خواهان است و گاهی نیز، همچون اصحاب اعراف، مطابق آیه ۴۷ سوره اعراف، همراه ننمودن با ظالمین در جهنم را، از خداوند متان خواستار است. بنابراین، هیچ ایرادی ندارد که فرد راسخ در علم، در مقام راز و نیاز با خداوند، از روی عشق و معرفتی که به خداوند پیدا نموده، خواستار عدم انحراف خود از سوی خداوند باشد و این درواقع، نشان از منویات درونی به شکل صادقانه است.

واضح است، توجه به مغز دعا و تقرب خالصانه موجود در دعای راسخین که در توجه به رویکرد نگاه نجوایی و عاشقانه آن رخ می‌نماید، نکاتی است که موجب ترجیح این قول بر وجوه گذشته می‌گردد. به بیان دیگر، ذوب شدن در خداوند و انقطاع از اغیار، اعم از گناهان یا نعمت‌ها با توجه بر حقیقت ثواب و اواب، حقایقی است که در این قول منتخب، خود را برجسته می‌نماید. بدون شک، توجه به حقایق مذکور، باعث می‌شود که بخش زیادی از دعاهایی که ممکن است در ظاهر، در نظر اذهان عمومی و



معمولی غیرمتعارف جلوه گر شوند، مقبول بیافتد. از آن جمله، در آیاتی که استغفار از شخص پیامبر خواسته شده، مانند آیات ۵۵ سوره غافر، ۱۹ سوره محمد، ۳ سوره نصر یا دعاهایی که مأثور از پیامبر گرامی (ص) در تثبیت قلب و نیز، حضرات ائمه معصومین (ع) در مضامین مشابه هستند، به خصوص ادعیه که در صحیفه سجاده به یادگار مانده از امام زین العابدین (ع) وجود دارند، قابل توجه می گردند.

نتیجه گیری

از آنچه بیان شد، معلوم گردید که نوع نگاه گروه اشاعره، معتزله و امامیه نسبت به دعای راسخان در علم در انتساب ازاعه به خداوند متفاوت است. به نظر گروه اشاعره، طلب اراده الهی برای خاطر هدایت راسخان است که بیان شد این قول، سر از جبر در می آورد و درست نیست. گروه معتزله طبق نقل فخر رازی، برای خودشان در تأویل دعای راسخان، شش قول داشتند. آن ها، سعی داشتند از ظاهر دست بردارند و کنایه از معانی شش گانه بگیرند. فخر رازی هم، بر هر کدام از آن ها ایراد گرفت، ولی به باور نگارنده، اشکالات وی وارد نبود، هرچند قول گروه معتزله در مختار دانستن انسان مورد قبول نیست. گروه امامیه هم، برخی از آنان همانند مرحوم علامه طباطبایی، معتقد بودند به این که منظور، همان تداوم هدایت راسخان است، هرچند در شکل سلبی بیان نموده اند. بعضی از آنان نیز، بر این باور بودند که دعای راسخان در ظاهر خود صحیح است و نباید مقایسه به دعا در طلب ستم نکردن از خداوند شود. لکن به نظر نگارنده، همه دیدگاه های پیشین، نظرات درست و کاملی نمی توانند محسوب شوند. نظر صحیح، این است که دعای راسخان از نوع دعا های مناجاتی است که حکایت گر تضرع و تواضع کامل گوینده در مقابل خداوند است، ظاهر می شود. در این مقام که مقام خاص است، ممکن است انسان سخنانی بر زبان بیاورد که در نظر شنونده و تماشاگر، موهم مطلب ناروایی باشد در چنین حالتی، انسان که بی چیزی خودش را در مواجهه با خداوند حس می کند، همه آنچه را که در نظرش، خطر آفرین است، رفع آن ها را از خداوند می طلبد.

فهرست منابع

- قرآن کریم. (۱۳۸۷). ترجمه: مکارم شیرازی، قم: نشر انتشارات نسل جوان.
- ابن اثیر، مجدالدین. (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الاحادیث و الاثر. قم: نشر اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۵). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. (ج ۱). قم: دار الشریف الرضی للنشر.
- ابن منظور. (۱۴۰۸ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.



- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۱). نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور. قم: انتشارات تشیع.
- خزائلی، محمدعلی و ایزدی، فردوس. (۱۳۹۰). دعا‌های انبیا در قرآن. قم: انتشارات ابتکار دانش.
- دکامی، محمدجواد. (۱۴۰۱). «عبادت و راز و نیاز عاشقانه با خداوند در تعالیم اسلامی». مجله دعاپژوهی، شماره ۲، دوره ۲، صفحه ۱۰۱-۱۱۱.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۳۷۶). ارشاد القلوب، ترجمه علی سنگی. (ج ۱). قم: نشر ناصر.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات الفاظ قرآن. محقق: صفوان داوودی. بیروت: دارالاسلامیه، چاپ اول.
- رضائزاد، غلام حسین. (۱۳۶۷). «ندای دعا». فصل‌نامه فرهنگ، سال دوم، شماره سوم، صفحه ۳۰۷-۳۲۸.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل. بیروت: دارالکتب العربی.
- سلیمان، خدامراد. (آذر ۱۳۸۱). «موانع پذیرش دعا». ماه‌نامه مبلغان، شماره ۳۵، صفحه ۶۹-۷۵.
- سیدرضی، محمد بن حسین. (۱۳۶۸). نهج البلاغه. ترجمه: فیض الاسلام. تهران: نشر فیض السلام.
- سیدمرتضی علم الهدی، علی بن حسین. (۱۴۳۱). نفائس التأویل، بیروت: نشر موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- صدری، جمشید. (۱۳۸۹). «تحلیل و تبیین مفهوم و قلمرو دعا». فصل‌نامه پژوهش‌نامه معارف قرآنی، سال اول، شماره ۲، ۸۳-۹۸.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). تفسیر مجمع البیان. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخر الدین. (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تهران: نشر مرتضوی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۲۰). العین. قم: نشر اسوه.
- قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵ش). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق). التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: نشر مرکز کتاب لترجمه و النشر.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۱۶). التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: نشر موسسه الطباعه و النشر.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- واشیان، عباس علی. (۱۴۰۲). «ارتباط آداب‌پذیری و عمل‌گرایی با پذیرش دعا با توجه به آیه ۱۰ سوره فاطر». دو فصل‌نامه دعا پژوهی، سال سوم، شماره پنجم، ۲۲۳-۲۵۱.
- واشیان، عباس علی. (۱۴۰۰). بهداشت و سلامت از منظر قرآن و احادیث و علوم. (ج ۳). قم: سپهر حکمت

