

نگرش ساختارشکنانه مولانا در مفهوم دعا

نگین بی نظیر (دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان)

مقدمه

امروزه اهمیت و تأثیر نظریه‌ها و اندیشه‌های ادبی و فلسفی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی در بازنگری و بازخوانی و نقد متون ادبی مشخص و آشکار است. پژوهشگران و منتقدان ادبی، با توجه به این دیدگاه‌ها و نظریه‌ها، در تحلیل، تفسیر، خوانش و واکاوی متون عرصه‌های تازه‌ای را در حوزه پژوهش و نقد می‌گشایند. با این رویکردها می‌توان خصایصی را که در قرائت‌های سنتی و تکراری متون از دید خواننده و منتقد پنهان مانده برجسته و نمایان کرد. در این مقاله سعی شده است مفهوم دعا و ملحقات و وابسته‌های مفهومی - تصویری آن از جنبه ساختارشکنی در متون مولوی بازنگری شود. هر گفتار و نوشتاری به منظور انتقال پیام به مخاطب و برقراری ارتباط با اوست. اما مولوی پیامش را به صورت طبیعی و آشنای گفتار و بر پایه ساختاری مبتنی بر عادت‌های زبانی و ذهنی خواننده بیان نمی‌کند. او شالوده انتظارات و تصورات خواننده را با تداعی معانی و تصاویر و نقل از داستانی به داستانی و از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای دیگر فرو می‌ریزد (پورنامداریان، ص ۸۶). در نگرش سیال و قاعده‌گریز مولوی، توالی منطقی داستان و ترتیب زمانی وقایع رنگ می‌بازد. هر داستان و هر مجموعه‌ای از معانی خواننده را به دنبال خود به داستان و مجموعه معانی دیگر می‌برد.

دعا در ذهن مولانا، با نگرش چندوجهی و درهم‌تنیده او هر لحظه نمودی دیگر می‌یابد. در بافت کلامی مولانا، دعا، همچون دیگر مفاهیم، در بازی بی‌نهایت دال و مدلول و در نسبیّت و تعلیق معنا و تفسیرپذیری شکل می‌گیرد. در این مقاله مفهوم دعا در نگاه نظام‌ستیز مولانا و در مثلث قضا و بداء و دعا بازنگری و واکاوی می‌شود و، در این بازنگری، از جمله در سلسله سببیت؛ رابطه سلبی دعا و رضا، دعا و شفاعت‌گری؛ ضرورت بر لب آوردن دعا، آداب و شرایط دعاکردن، رضا به نداده‌ها - که جلوه‌هایی به ظاهر متفاوت و متباین دارند - در مد نظر قرار می‌گیرد.

ساختارشکنی

در اواخر دهه ۶۰ میلادی، ساختارشکنی^۱، به حیث واکنشی در برابر جریان‌ها و سنت‌های فلسفی و نظری غرب، در فرانسه شکل گرفت. این پدیده فکری، که ملازم نام ژاک دریدا^۲ است، دستگاه فلسفی غرب را، که بر پایه‌هایی چون تقابل‌های دوتایی^۳، برتری گفتار بر نوشتار، مرکزیت معنا، کلام‌محوری مبتنی است، به نقد می‌کشد و واژگون می‌سازد. این رویکرد در نفی متافیزیک حضور (← پایین)، مرکز‌زدایی^۴ و طرح معنی سیال و نامعین، و فروپاشی تقابل‌های دوگانه پدید می‌آید. فلسفه غرب همواره در عناصر دوقطبی زندانی بوده است. در این فلسفه، همه پدیده‌های طبیعی و اجتماعی و فرهنگی در نظام تقابل‌های دوتایی - چون برتری فرهنگ بر طبیعت، مرد بر زن، نیکی بر بدی، حضور بر غیاب، و گفتار بر نوشتار - تعریف می‌شوند. یک قطب در مرکز اهمیت جای دارد و قطب دیگر در رابطه با آن نفی می‌شود و بی‌اعتبار می‌گردد. در این نظام، قطب‌های دوگانه در چارچوب تضاد حصری مانند بار مثبت و منفی جریان الکتریسیته به هم وابسته‌اند. (← مکاریک، ص ۹۸)

شالوده‌شکنی، در فروپاشی نظام دوقطبی، برای بیان تمایز و تفاوتی که معنا را معلق می‌دارد از لفظ *différence* برگرفته از مصدر *diffé rer* استفاده می‌کند که هم به معنای «ناهمانندی، ناهمسانی» است هم به معنای «به تعویق انداختن، فاصله انداختن،

1) deconstruction

2) J. DERRIDA

3) binary opposition

4) decentering

گذر کردن». در این رویکرد، معناهای متفاوت نه تنها یکدیگر را نفی نمی‌کنند بلکه، وقتی معنایی معلق می‌ماند سپس در معنای دیگر جریان می‌یابد، نوعی همانندی حادث می‌شود که آن را تمایز خلاف مشهور خوانده‌اند. (← سجودی، ص ۲۰۵)

در متنی که شالوده و نظام تقابل‌های دوگانه‌اش شکسته می‌شود، معنا، در چرخه‌ای بی‌نهایت و حرکتی توقف‌ناپذیر، همواره معوق و معلق می‌ماند و در حال فرار سیدن است. به بیانی دیگر، قرائت شالوده‌شکنانه معنی ظاهری متن را می‌شکند و، در جریان نشر و پخش و انکسار، معنای ثابت و معین و ایستا و قطعی آن نفی می‌شود. در چنین متنی، این فرایند نمودار می‌گردد که واحدهای معنایی چگونه پراکنده می‌شوند و از شکل می‌افتند و راه کشف خود را می‌بندند. (← احمدی، ص ۴۸۵)

شالوده‌شکنی نوعی کنش است و، با انکار قطعیت و نهائی بودن معنا، خواننده را، برای کشف و درک معنای نسبی متن در جنبش مداوم و در بازی بی‌پایان تعلیق و تعویق معنا، به حرکت - حرکتی متداوم - وامی‌دارد. ناباوری نسبت به حضور معنا نه تنها اندیشه‌ورزی را متوقف نمی‌سازد بلکه باعث می‌شود که خواننده، پس از دریافت اولین معنا، از حرکت باز نایستد و، برای کشف و دریافت معانی منتشر و منکسر، در زنجیره‌ای بی‌انتهای حرکت کند. به عبارتی، معنا در سراسر زنجیره دال‌ها پراکنده است؛ نه می‌توان جای آن را به روشنی مشخص کرد و نه در نشانه‌ای مفرد به طور کامل حضور دارد بلکه در نوعی جنبش دایم و توأمان حضور و غیاب است. (← ایگلتون، ص ۱۷۶)

نگرش ساختار شکنانه مولوی در مثنوی

مولوی پیامش را بر روند عادت زبانی و ذهنی خواننده بیان نمی‌کند بلکه، در خلاف جهت انتظارات و تصوّرات خواننده، به راهنمایی تداومی معانی و تصاویر، از داستانی به داستانی دیگر و از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای دیگر سیر می‌کند. نحوه بیان، شیوه داستان‌پردازی، نقض ترتیب زمانی وقایع، و مجموعاً نگرش و بینش نظام‌ستیز قاعده‌شکن مولوی توقعات ذهنی خواننده را برنیآورده می‌گذارد. استطرادها و گسست‌های بیانی و داستانی خواننده را بدان سو می‌کشاند که در داستان یا حتی دفتری دیگر به جستجوی جواب بپردازد. اما مولوی باز، به محض ثبات و قوام یافتن معنایی،

معنایی دیگر می‌رویند و خواننده را از توقف در یک نقطه بازمی‌دارد و به جستجوی بی‌پایان برای کشف معنای متن می‌کشاند. در فروپاشی شالوده‌های متعارف و نظام تقابل‌های دوگانه، معنی ظاهری متن شکافته می‌شود و دلالت‌های متعددی از آن بیرون می‌آید و، در این انکسار و شکست، معنایی منتشر نمودار می‌گردد که نافی هرگونه معنای ثابت و منجمد است. (← داد، ص ۸۳)

توجه به نگرش قاعده‌گریز مولوی در مثنوی نکات درخور تأمل و درنگی را نمودار می‌سازد: آغاز نظم مثنوی؛ ماجرای تقاضای حسام‌الدین و «نی‌نامه»؛ روند سرودن اشعار و انشای داستان‌ها که، در آن، گاه حضور مخاطب و رابطه‌گفتاری با او یعنی حضور گوینده و شنونده مفروض است و گاه غیاب خواننده در نوشته یا متنی که جواب سؤال‌های مقدر و پاسخ‌گویی به دغدغه‌های خواننده در آن شکل می‌گیرد؛ سرانجام، ناتمام ماندن مثنوی که خود با نگرش چارچوب‌شکن مولانا همخوانی دارد همچنین نمودگار جهان‌شناسی و خداشناسی اوست که جز در حقیقت مطلق و در بی‌نهایت معنی پیدانمی‌کنند:

بی‌نهایت حضرتست این بارگاه صدر را بگذار صدرتُست راه

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۹۶۱)

پیام مولوی در حرکت و جنبش مداوم انتقال می‌یابد. این پیام در انقطاع و سلب و انفصال منتقل می‌شود نه در اتصال و ایجاب و پیوند و انتظام. مثنوی را باید دیگرگونه خواند و دیگرگونه فهمید.

ساخت‌شکنی در مفهوم دعا

پدیده‌ها، در نظام تقابل‌های دوگانه، معانی ثابت و معین دارند. در چنین نظامی، اثبات و اعتبار یک قطب در نفی و بی‌اعتباری قطب دیگر است. در ساختار و باورهای ایدئولوژیک، مفاهیم بر پایه نظام دو قطبی و در تقابل صدق و کذب، خوب و بد، تقدیر و تدبیر، طاعت و معصیت، خیر و شر، رضایت و شکایت شکل می‌گیرند. در این نظام، نقش، محصول، نتیجه و معنای پدیده‌ها دچار فسردهگی و انجماد می‌شود. مولوی، علاوه بر فروپاشیدن شالودهٔ مانوس و معتاد ذهن خواننده، در آشنایی زدائی دیگری،

نظام تقابل‌های دوتایی را در هم می‌ریزد. در نگره او، خوب و بد، خیر و شر، نفع و ضرر اموری نسبی‌اند. هیچ پدیده و رویدادی فی‌نفسه شوم و نامبارک و یا خجسته و مبارک نیست. همه حوادث در بستر و جایگاه وقوع تعریف می‌شوند. خیر و شر مطلقاً در کار نیست:

خیر مطلق نیست زینها هیچ چیز	شر مطلق نیست زینها هیچ نیز
نفع و ضرر هر یکی از موضعست	علم ازین رو واجبست و نافعست
(دفتر ششم، ابیات ۲۵۹۸ و بعد)	
پس بد مطلق نباشد در جهان	بد به نسبت باشد این را هم بدان
در زمانه هیچ زهر و قند نیست	که یکی را پا دگر را بند نیست
(دفتر چهارم، ابیات ۹۶ و بعد)	

در نظر مآلوف و معتاد، بلا عذاب است و عطا رحمت. اما در نظر مولوی، بلا عین عطا و نعمت عین نعمت است و برعکس. در این نگرش، هر معصیتی که موجب بیداری و تقرّب به حق، هر سقوطی که سکوی پرتابی به عروج، و هر خطایی که مقدمه خیزشی به سمت دوست باشد از عبادات و حسناتی که حجاب‌ساز و عُجب و غرورآفرین باشند ارجمندتر است.

معصیت کردی به از هر طاعتی	آسمان پیموده‌ای در ساعتی
بس خجسته معصیت کان کرد مرد	نی ز خاری بردمداوراقِ ورد؟
نی گناهِ عُمر و قصیدِ رسول	می‌کشیدش تا به درگاه قبول؟
نی به سحرِ ساحران فرعونشان	می‌کشید و گشت دولتِ عَونشان؟
گر نبود سحرشان و آن جحود	کی کشیدیشان به فرعونِ عنود
کی بدیدندی عصا و معجزات	معصیت طاعت شد ای قومِ عُصات
ناامیدی را خدا گردن زدست	چون گناه و معصیت طاعت شدست
چون مبدل می‌کند او سیئات	طاعتی‌اش می‌کند رَعْم و شات
(دفتر اول، ابیات ۳۸۳۰ به بعد)	

دعا، تضرع و زاری، عجز و درماندگی، و شفاعت، چون دریای رحمت الهی را به جوش آورند، هر ناممکنی را ممکن می‌سازند. در اینجا دیگر قانونِ علّت و معلولی محلی ندارد. دعا و متعلقات آن چه بسا نمودهای به ظاهر متضاد پیدا کنند. اما این جلوه‌ها در نگرش تقابل‌شکن مولانا متضاد تلقی نمی‌شوند بلکه مظاهر معنایی واحدند

در مراتب وجودی انسان. در این نگرش، آداب‌دانی و آداب‌گریزی در دعا، هریک در جای خود، مقبول است. در دعا، هم خاموش باید بود و هم سخنگو. دعا را نباید بر لب آورد چون خدا از همه امور آگاه است. دعا را باید به زبان آورد چون در برابر معشوق نیاز باید کرد چو یار ناز نماید شما نیاز کنید. بنده باید هم راضی باشد هم شاکی؛ راضی به رضای حق و شاکی از این باب که تا نگرید طفل کی یابد لب. باید هم فضل و رحمت خدا را دید و هم عدل و حکمتش را. اگر حاجتی را رومی کند از رحمانیت اوست؛ اگر نیازی را برنمی‌آورد از حکمت اوست؛ و اگر اجابت دعا را به تأخیر می‌اندازد از محبت اوست و برای تداوم بخشیدن به توسل بنده. باید هم قضا را پذیرفت و هم به دعا بلا را گرداند. در مقام رضا، قضای الهی را بدی و خوبی نیست، هر چه هست رحمت و حکمت اوست. دعا هم مقرون به عجز و استیصال بنده است و هم قرین عجب و غرور او. به هنگام عجز و درماندگی دست به دعا برمی‌داری و چون دعایت مستجاب شد معجب و مغرور می‌گرددی. دعا باید کرد هم برای نجات خود و هم برای هدایت ظالمان و بدکاران. برای اجابت دعا نیز باید به بندگان برگزیده پروردگار متوسل شد. در اینجا، رابطه دعا با قضا و سلسله سببیت جلب توجه می‌کند. خدا مسبب الاسباب است و، به همین حکم، سبب سوز هم هست. آن که اسباب دنیوی را مقرر می‌دارد بر نفی آن نیز قادر است. در داستان‌های «پادشاه و کنیزک»، «شیخ احمد و کودک حلوا فروش»، «توبه نصح»، «ماجرای شفاعت دقوقی»، بنده سبب‌اندیش، پس از آزمودن راه‌های گریز دنیوی، درمانده می‌شود و با تضرع و زاری دیگ رحمت الهی را به جوش می‌آورد. پروردگار هم، با سبب‌سوزی، قضا را تغییر می‌دهد و قدری نورقم می‌زند.

وابسته‌های مفهومی دعا

۱. دعا و سلسله سببیت

جهان و کارهای جهان بر اساس رابطه علت و معلولی و عادات و سنت‌ها جریان می‌یابد. اما قدرت خدا فراتر از این رابطه و نظام است. سلسله اسباب، که به ظاهر و به حسب عادت منشأ آثار محسوب می‌شوند، به خود کاری نمی‌کنند. تا اراده حق به ظهور فعلی تعلق نگیرد آن فعل تحقق نمی‌یابد؛ چون او مسبب الاسباب است.

در نظامی که همه امور به اراده خدا به فعل درمی آیند و همه هستی در چنبره قدرت حق است، نباید در عالم اسباب متوقف ماند بلکه باید به تقدیر حق که ورای همه اسباب و حاکم بر آنهاست توجه نمود.

مسبب اصلی گاه جریان عادی و ترتب علی امور را در هم می ریزد، خاصیت ها را دگرگون می سازد و، در خلاف عادت، آنچه را دور از انتظار است و محال می نماید رقم می زند:

پرورد در آتش ابراهیم را از سبب سوزش من سودائیم	ایمنی روح سازد بیم را در خیالاتش چو سوسفائیم
(دفتر اول، ابیات ۵۴۷ و بعد)	(دفتر اول، ابیات ۵۴۷ و بعد)
این سبب را آن سبب عامل کند	باز گاهی بی برو عاقل کند
(همان، بیت ۸۴۵)	(همان، بیت ۸۴۵)
هست بر اسباب اسبابی دگر انبیا در قطع اسباب آمدند	در سبب منگر در آن افکن نظر معجزات خویش بر کیوان زدند
(دفتر سوم، ابیات ۲۵۱۶ و بعد)	(دفتر سوم، ابیات ۲۵۱۶ و بعد)
از قضا سرکنگبین صفرا نمود	روغن بادام خشکی می فزود
(دفتر اول، بیت ۵۳)	(دفتر اول، بیت ۵۳)

سبب اندیشی که در حصار اسباب ظاهری زندانی است و قدرت بی حد و بی چون پروردگار را نمی بیند نمی داند که تقدیر او چگونه نان و آبی را که نعمت و رزق آدمی است قاتل جان و مایه هلاک او می سازد.

خود مؤثرتر نباشد مه زنان خود مؤثرتر نباشد زهره ز آب	ای بسا نان که ببرد عرق جان ای بسا آبا که کرد او تن خراب
(دفتر ششم، ابیات ۹۹ و بعد)	(دفتر ششم، ابیات ۹۹ و بعد)

۲. قضا، دعا، بداء

قضا علم خداوند بر کل کاینات و مشیت او، اراده و حکمت او در عالم امر و مقضی (قدر) توالی و ترتیب در وقوع و حدوث اسباب در عالم خلق است. قضای الهی عنایت ازلی است که در بستر مقضی و در انتظام و اتساق اسباب و علل در امور عالم جاری و

ساری است. باید به قضای الهی راضی بود چون عین عنایت است. اما تقدیر و مقضی با دعا تغییرپذیر است و بداء بر همین تغییر اطلاق می‌شود. اراده و فاعلیت انسان معلول و مخلوق خداوند و در طول اراده و فاعلیت اوست. لذا فعل انسان، در عین آنکه به اراده اوست، به اراده خداوند نیز هست. از این رو، دعا می‌تواند سبب ساز گردد و نیاز بنده را روا کند. علاوه بر دعا، اعمال نیک و شایسته نیز در دگرگونی تقدیر پروردگار مؤثرند. از آنجاکه خدا فاعل مختار است، می‌تواند امری را مقدر کند سپس امری دیگر را که ناسخ آن مقدر باشد اراده کند و این همان بداء است. این قدرت نسخ و تغییر تقدیر را پروردگار به اولیای خود نیز می‌بخشد تا با آن در باطن امور تصرف کنند.

در مثنوی، بندگان خاص، در مقام شفیع حاجتمندان، امواج رحمت الهی را به سوی آنها روانه می‌کنند؛ در مقام رضا، در پذیر و به قضای الهی خشنودند و تغییر آن را طلب نمی‌کنند؛ در مقام سکوت، در طمأنینه قلبی، حاجت و دعا را در دل مخفی و مکنون می‌دارند؛ در مقام فنا، حضور و وجودی ندارند تا خواست و نیازی بر لب بیاورند؛ و، به هنگام دعا، هدایت ظالمان و بدکاران را خواستار می‌شوند.

بندگان عام، در نتیجه عجز و اضطراب، دعا را با رعایت آداب به زبان می‌آورند و، در اثر اجابت دعا، دچار عجب و غرور می‌گردند. اما همه این حالات و درجات متفاوت، در خاص و عام، وجه مشترک و پایه و شالوده استواری دارند و آن اینکه دعا نمود رحمانیت پروردگار است و کلید حاجات خلق؛ خودش عنایت کرده و بشارت داده که دعای بندگان را مستجاب می‌کند. در سخت‌ترین و تاریک‌ترین بن‌بست‌های زندگی، بندگان خاص و عام پروردگار در صدد آن‌اند که، با توسل به دعا به صور گوناگون آن، باعث شوند تا تقدیری دیگر برای آنان رقم زده شود، دریای رحمت الهی به تلاطم درآید و مقدری دیگر در حق بنده خود رقم زند. بدین سان، دعا، به تعبیری، تدبیر بنده است برای غلبه بر تقدیر: **الدعاء یرد القضاء**. اما ردّ قضا خود ناشی از قضای الهی است زیرا اراده آدمی در طول اراده و مشیت پروردگار است و آدمی، به تدبیر دعا، در فرار از قضا، به قضایی دیگر گذر می‌کند. بداء محصول دعا و گرداندن بلا و نعمت مقدر است:

چون قضا آید نبینی غیر پوست دشمنان را بازنشناسی ز دوست
چون چنین شد ایتهاال آغازکن ناله و تسبیح و روزه ساز کن

نالہ می‌کن کای تو علام الغیوب زیر سنگِ مکرِ بد ما را مکوب
(دفتر اول، داستان شیر و خرگوش، ابیات ۱۱۹۴ به بعد)

در میان موج دید او کشتی در قضا و در بلا و زشتی
... گفت یارب مَنگَر اندر فعلشان دستشان گیر ای شه نیکونشان
... رست کشتی از دم آن پهلوان و اهل کشتی را به جهد خود گمان
(دفتر سوم، داستان شفاعت دوقی، ابیات ۲۱۷۹ به بعد)

۳. دعا و مقام رضا

رضا «سرورالقلب به مِرالقضا» ست. اولیای خدا، در مقام رضا، سکوت را بر دعا برمی‌گزینند. اگر قضای حق تعبیر مشیت و اراده اوست، پس رضا به قضای او واجب و معارضه با آن کفر است. در این نگرش، قضای مقدر الهی عین صواب و خیر است. بندگان صالح خدا، در مقدرات او سختی و مرارت و رنجی نمی‌بینند تا به دعایی آن را دفع کنند. دل آنان به درد او خوکرده حتی از این درد لذت می‌برند. دعانمی‌کنند چون خواهان تغییر مقدر نیستند. در این نگرش، دعا در نقطه مقابل و در رابطه سلبی با مقام رضا جای می‌گیرد.

بشنو اکنون قصه آن رهروان که ندارند اعتراضی در جهان
ز اولیا اهل دعا خود دیگرند گه همی‌دوزند و گاهی می‌درند
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیا که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام جستن دفع قضایشان شد حرام
در قضا ذوقی همی‌بیند خاص کفرشان آید طلب کردن خلاص
(دفتر سوم، ابیات ۱۸۷۸ به بعد)

۴. دعا و شفاعت

شفاعت تقاضای بنده گزیده خداوند برای برآوردن حاجت یا بخشش گناه کسی است که به او توسل جسته است. خدا رحمت مقدر خود را از طریق بندگان مخلص خود نثار می‌کند تا آنان را گرامی دارد.

رو به دست راست آرد در سلام سوی جان انبیا و آن کرام

یعنی ای شاهان شفاعت کاین لئیم سخت در گیل ماندش پا در گلیم
(همان، شفاعت دقوقی، ابیات ۲۱۶۵ و بعد)

موسی آمد در مناجات آن سحر کای خدا ایمان ازو مستان مبر
پادشاهی کن بر او بخشا که او سهو کرد و خیره روئی و غلو
... گفت بخشیدم بدو ایمان نَعَم وُر تو خواهی این زمان زندهش کنم
بلکه جمله مردگانِ خاک را این زمان زنده کنم بهر ترا
(همان، داستان موسی ع و زبان بهایم، ابیات ۳۳۸۳ به بعد)

۵. دعا و مقام فنا

بندگان خاص خدا فانی در حق اند. در این فنای فی الله جسم و جانی نیست تا خواست و نیازی باشد. خدا با زبان و چشم و دست این بندگان می گوید و می بیند:

مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
(دفتر اول، بیت ۱۹۳۶)

در این فضا، اگر دعایی بر زبان می آید، خود خداست که دعا می کند و خدا دعای خود را رد نمی کند:

اشک می رفت از دو چشمش وان دعا بی خود از وی می برآمد بر سما
آن دعای بی خود آن خود دیگرست آن دعا زونیست گفت داورست
آن دعا حق می کند چون او فناست آن دعا و آن اجابت از خداست
(دفتر سوم، ابیات ۲۲۱۸ به بعد)

کان دعای شیخ نه چون هر دعاست فانیسست و گفت او گفت خداست
چون خدا از خود سؤال و کد کند پس دعای خویش را چون رد کند
(دفتر پنجم، داستان توبه نصح، ابیات ۲۲۴۳ و بعد)

۶. دعا در حق عاصیان

اولیای خاص حق، در مقام رضا، لب به دعا نمی گشایند، شفیع حاجت حاجتمندان می شوند، در مقام فنا مجرای کلام الهی اند و، علاوه بر همه اینها، در حق ظالمان و بدکاران دعا می کنند. بر خلاف بندگان مستغرق در لذات دنیوی که تنها خود را می بینند

و همه چیز را برای خود می‌خواهند، اولیای حق شفیع گنهکاران می‌شوند و در دعا بندگان عاصی و طاغی را نیز فراموش نمی‌کنند.

آن یکی واعظ چو بر تخت آمدی	قساطعانِ راه را داعی شدی
دست برمی‌داشت یاربِ رحم‌ران	بر بدان و مفسدان و طاغیان
بر همه تَسْخُرْکَنانِ اهلِ خیر	بر همه کافردلان و اهلِ دیر
می‌نکردی او دعا بر اصفیا	می‌نکردی جز خبیثان را دعا
مر ورا گفتند کاین معهود نیست	دعوتِ اهلِ ضلالتِ جود نیست
گفت نیکویی از اینها دیده‌ام	من دعاشان زین سبب بگزیده‌ام
تُحِبُّ و ظلم و جور چندان ساختند	که مرا از شر به خیر انداختند
هرگهی که رو به دنیا کردمی	من از ایشان زخم و ضربت خوردمی
کردمی از زخم آن جانب پناه	باز آوردندمی گرگان به راه
چون سبب‌سازِ صلاحِ من شدند	پس دعاشان بر منست ای هوشمند

(دفتر چهارم، داستان واعظ و دعای او در حق ظالمان، ابیات ۸۱ به بعد)

۷. دعا و مقام سکوت

اولیا و بندگان خاص خداوند، با اعتقاد به اینکه خدا به پنهان‌ترین لایه‌های درون آدمی عالم و داناست و هیچ نیاز و خواسته‌ای نیست که از دایره علم پروردگار بیرون باشد، نیازها و دعاها را بر لب نمی‌آورند و بیان نمی‌کنند. اگر دعایی بیان نشود و اجابت هم نشود حتماً حکمتی دارد نه اینکه خدا از آن ناآگاه باشد. همچنین دعایی که در دل بماند و بیان نشود، اگر خواست و اراده الهی باشد، اجابت می‌شود. در اعتقاد اولیا، دعا بالقوه اجابت شده است و گریه و اشک فقط بهانه‌ای برای ظهور رحمت و فعلیت یافتن آن است:

وام‌داران گُردِ او بِنُشسته جمع	شیخ بر خود خوش‌گدازان همچو شمع
وام‌داران گشسته نومید و تُرُش	دردِ دل‌ها یار شد با دردِ شُش
شیخ گفت این بَدگمانان را نگر	نیست حق را چارصد دینار زر؟
... شیخِ فارغ از جفا و از خلاف	درکشیده روی چون مه در لحاف
با ازل خوش با اجل خوش شادکام	فارغ از تشنیع و گفتِ خاص و عام

(دفتر دوم، داستان شیخ احمد و ...، ابیات ۳۸۹ به بعد)

۸. دعا و ضرورت بر لب آوردن

در عین ایمان به علم و اشراف پروردگار بر نهان و آشکار و نیازهای قلبی و دعا‌های بر لب نیامده، آن به که خواست‌های درونی نمودی بیرونی یابند و به جامۀ الفاظ و عبارات درآیند. چه دعا اجابت شود چه اجابت نشود، بر لب آوردن و زمزمه کردن دعا مطلوب است چون اظهار مکنون قلبی در کلام خود نشانه ایمان به قدرتی برتر است و دعا نکردن خود نشانه غفلت از مسبب اصلی و غرق شدن در اسباب دنیوی است. وانگهی فکر تا به زبان درنیاید فعلیت و صراحت پیدانمی‌کند و این در ادای تکبیرة الاحرام به صورت کلام نیز مقرر است:

کای کمینه بخششت مُلکِ جهان من چه گویم چون تو می‌دانی نهان
... لیک گفتی گرچه می‌دانم سیرت زود هم پیدا کنش بر ظاهر
(دفتر اول، داستان پادشاه و کنیزک، ابیات ۵۸ و بعد)
ای اخی دست از دعا کردن مدار با اجابت یا ردِ اویت چه کار
(دفتر ششم، داستان قُبه و گنج، بیت ۲۳۴۴)

۹. دعا و آداب و شرط‌های آن

دعا کردن آدابی دارد و مولوی شرط استجاب دعا را رعایت آن آداب می‌داند. تضرع، خشوع قلب، گریه و زاری، که نتیجه و جلوه نگرش انسان است، پروردگار را بر سرِ رحم و دیگ رحمت الهی را به جوش می‌آورد و آن کلید استجاب دعاست. مولوی، در عین تقید به آداب، در شرایطی دعوت به آداب‌گریزی نیز می‌کند:

هیچ آدابی و ترتیبی مجو هرچه می‌خواهد دل تنگت بگو
(دفتر دوم، داستان موسی و شبان، بیت ۱۷۸۴)
رفت در مسجد سوي محراب شد سجده‌گاه از اشکِ شه پُر آب شد
چون به خویش آمد ز غرقابِ فنا خوش زبان بگشاد در مدح و ثنا
... چون برآورد از میانِ جان خروش اندر آمد بحرِ بخشایش به جوش
... گفت ای شه مزده حاجات رواست گر غریبی آیدت فردا ز ماست
(دفتر اول، داستان پادشاه و کنیزک، ابیات ۵۶ به بعد)
چون بگریانم بجوشد رحمت آن خروشنده بنوشد نعمتم

گر نخواهم داد خود ننمایمش چوئش کردم بسته دل بگشایم
رحمت موقوف آن خوش‌گریه‌هاست چون گریست از بحر رحمت موج خاست
(دفتر دوم، داستان باز شاه و خانه پیرزن، ابیات ۳۷۳ به بعد)

۱۰. دعا و عجز استیصال

رابطه انسان و خدا دوسویه است. خدا از طریق قرآن و وحی و اولیا با بنده‌اش رابطه برقرار می‌کند و انسان هم از طریق عبادت و نیایش و دعا این رابطه را محکم می‌سازد. دعا در لحظه‌های اضطرار و درماندگی است که پرننگ می‌شود. انسان مستغرق در مشغله دنیوی، در لحظات درماندگی و بیچارگی، پس از آزمودن راه‌ها و حیل‌ها و گریزها، نوید از اسباب مادی دست به دعا برمی‌دارد و تمام توان و توجه خود را در آن متمرکز می‌سازد. این تمرکز درونی در نمود بیرونی گریه و خشوع قلب تبلور می‌یابد و آتشی می‌گردد که دیگ رحمت الهی را به جوش می‌آورد.

از همه نوید شد مسکین کیا	پس برآرد هر دو دست اندر دعا
کز همه نوید گشتم ای خدا	اول و آخر توئی و منتها
... اهل کشتی از مهابت کاسته	نعرة اوئیل‌ها برخاسته
دست‌ها در نوحه بر سر می‌زدند	کافر و ملحد همه مخلص شدند
با خدا با صد تضرع آن زمان	عهدها و نذرها کرده به‌جان
سربرهنه در سجود آنها که هیچ	رویشان قبله ندید از پیچ پیچ
... از همه اومید ببریده تمام	دوستان و خال و عم بابا و مام
زاهد و فاسق شد آن دم متقی	همچو در هنگام جان‌کندن شقی
نی زچیشان چاره بود و نی زراست	حیل‌ها چون مُرد هنگام دعاست

(دفتر سوم، داستان دقوی، ابیات ۲۱۷۲ به بعد)

۱۱. دعا و عجب و غرور

غرور و عجب از آفت‌هایی است که همواره آدمی در دام آن اسیر و مرز لغزش در آن با ایمنی از آن بسیار ظریف و نامحسوس است. چه بسا بنده‌ای، در پی استجاب دعا، که در پرتو دل شکسته یا شفاعت بنده مخلص حاصل شده، مغرور و معجب گردد و

لطف و رحمت پروردگار را نشانه شایستگی خود بیندارد:

خدمتِ خود را سزا پنداشتی	تو لوای جرم از آن افراشتی
چون ترا ذکر و دعا دستور شد	زان دعا کردن دلت مغرور شد
همسخن دیدی تو خود را با خدا	ای بسا کو زین گمان افتد جدا
گرچه با تو شه نشیند بر زمین	خویشتن بشناس و نیکوتر نشین

(دفتر دوم، داستان باز شاه و خانه پیرزن، ابیات ۳۳۸ به بعد)

رست کشتی از دم آن پهلوان و اهل کشتی را به جهد خود گمان

(دفتر سوم، داستان دقوی، بیت ۲۲۲۵)

۱۲. دعا و تأخیر در اجابت

بنده عجول، در اجابت دعا، صبور نیست. چه بسا در نظر او، تأخیر در اجابت دعا گوشمالی و تنبیهی از جانب پروردگار باشد که او را به شدت دل شکسته و آشفته و پریشان می‌سازد. اما غیر از آن، تأخیر در اجابت دعا چه بسا دلیلی سخت متفاوت داشته باشد که حاجت و نیاز را تحت الشعاع قرار دهد. آنجاکه دعا اجابت می‌شود نمود رحمت حق است و آنجاکه اجابت نمی‌شود نشان حکمت او و آنجا که اجابت تأخیر می‌افتد جلوه‌ای از محبت او. پروردگار از اینکه بنده غرق در لهو و لعب دنیوی به او روی آورده خشنود است - بنده‌ای که نیازش او را به سوی خدا کشانده است. تعلل و درنگ او در اجابت دعا به خاطر همین خشنودی از حضور بنده گریزپا و فراری و عاصی و برای آن است که او را دمی بیشتر در محضر خود نگه دارد.

حق بفرماید که نَز خوارِ اوست	عین تأخیرِ عطا یاری اوست
حاجت آوردش ز غفلت سوي من	آن کشیدش موکشان در کوي من
گر برآرم حاجتش او وارود	هم در آن بازیچه مستغرق شود
گرچه می‌نالد به جان یا مستجار	دل شکسته سینه‌خسته گوبزار
خوش همی‌آید مرا آواز او	وان خدایاگفتن و آن راز او
... که مرا کاریست با تو یک زمان	منتظر می‌باش ای خوب جهان
بی‌مرادی مؤمنان از نیک و بد	تو یقین می‌دان که بهر این بود

(دفتر ششم، ابیات ۴۲۲۲ به بعد)

۱۳. دعا و ردّ حاجت

یکی دیگر از اموری که در دعا باید رعایت شود پافشاری و سماجت نکردن در آن است. چه بسا آنچه ما خیر و سعادت می‌پنداریم عین شرّ و شقاوت و یا آنچه را بلا و بدبختی می‌شماریم عین نعمت و نیکیبختی باشد. پس به اصرار حاجت و نیازی را از خدا نخواهیم، چون ما ظاهر و عاجل را می‌بینیم و خدا هم ظاهر و هم باطن و آجل را.

در دعا می‌خواستی جانم ازو	کیش بیابم مار بستانم ازو
شکر حق را کان دعا مردود شد	من زیان پنداشتم و آن سود شد
بس دعاها کان زیانست و هلاک	وز کرم می‌نشود یزدان پاک

(دفتر دوم، داستان مارگیر و دزد، ابیات ۱۳۸ به بعد)

مر عسس را ساخته یزدان سبب	تا زبیم او دود در باغ شب
... پس قرین می‌کرد از ذوق آن نفس	با ثنای حق دعای آن عسس
که زیان کردم عسس را از گریز	بیست‌چندان سیم و زر بروی بریز
... او عوان را در دعا درمی‌کشید	کز عوان او را چنان راحت رسید

(دفتر چهارم، داستان فرار کردن عاشق از دست عسس، ابیات ۵۳ به بعد)

۱۴. دعا و رحمانیت پروردگار

اساس مشیّت حق کرم و لطف و عنایت است و اگر قهری هست غباری است ناچیز برای درک عظمت لطف و قدردانی از آن. خداوند تدبیرهای دنیوی بنده خود را بی‌اثر می‌سازد و راه‌ها را بر او می‌بندد تا به عجز خود پی برد و دچار اضطراب گردد و از سبب‌اندیشی و استغراق در اسباب مادی که حجاب دیده‌جان بین او ست فارغ بماند و به مسبب اصلی روی آورد و با دعا قضای مقدر الهی را تغییر دهد. زیرا نعمت دعا را او داده و او گفته است: بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را.

دعا و آنچه بدان وابسته است - تضرّع، زاری، عجز، استیصال، توسّل، صبر، رضا - نمود رحمانیت و فضل خداوند است. لذت دعا کردن و استجاب آن نعمتی است از وجه رحمانیت پروردگار. خدا گرایش به دعا و تضرّع و زاری را در دل کسانی که دوستشان دارد می‌رویاند. آنان که آماج قهر الهی اند از این نعمت محروم‌اند. دعا سبب می‌شود که نعمت و رحمت حق نصیب بنده‌ای گردد که لیاقت برخوردار از آن را نداشته است.

بدین سان، دعا و استجابات آن از رحمت و فضل پروردگار است نه نشانه شایستگی بنده.

چون خدا خواهد که مان یاری کند	میل ما را جانب زاری کند
ای خُتکِ چشمی که آن گریانِ اوست	ای همایون دل که آن بریانِ اوست
آخر هر گریه آخر خنده ایست	مردِ آخرین مبارک بنده ایست
هر کجا آب روان سبزه بُوَد	هر کجا اشکی دوان رحمت شود

(دفتر اول، داستان کز ماندن دهان مرد به سبب تمسخر، ابیات ۸۱۷ به بعد)

آن که خواهی کز غمش خسته کنی	راهِ زاری بر دلش بسته کنی
تا فرو آید بلا بی دافعی	چون نباشد از تضرع شافعی
وانکه خواهی کز بلائش و آخری	جان او را در تضرع آوری

(دفتر پنجم، داستان میکائیل و عجز و لابه زمین، ابیات ۱۶۰۱ به بعد)

نتیجه

علاوه بر عوامل و شرایط نظم مثنوی و شیوه بیان و محدودیت‌های زبانی مولانا و سطح فهم و درک مخاطب و نفی نظام دوقطبی و فروپاشی ساختار مقبول ذهن خواننده، به ویژه تأثر او از ساختار بیانی قرآن و کلام الهی همچنین جهان‌بینی و خداشناسی اوست که نگرش خاص وی و انعکاس آن را در مثنوی پدید آورده است. انسان و جهان، در نسبت با پروردگار و در حرکت به سمت او، در تقرّب به اوست که معنا پیدا می‌کنند. با ایمان به خدایی که علم و قدرت او بی‌چون و بی‌نهایت است و آن را باشگاه و ایستگاهی نیست، سلوک به سوی او نیز نهایت و پایانی ندارد. در نگرشی که زمین خوردن و افتادن عین رفتن است، همه چیز در حرکت و در صیورورت معنا می‌یابد. مثنوی متنی است که شالوده‌ها و ساختارها را در هم می‌شکند. در چنین متنی، برتری یک وجه دلالت بر دیگر وجوه آن از میان می‌رود و متن به این اعتبار چندساحتی می‌گردد. مولوی، در نفی نظام تقابل‌های دوگانه، معانی منجمد و ثابت را در حرکتی بی‌وقفه معوق نگه می‌دارد و، در جریان نشر و پخش و انکسار، مؤلفه‌های آن را می‌پراکند و دگرگون می‌سازد. دعا و آنچه بدان وابسته است، در جلوه‌های به ظاهر متضاد و متناقض نما و در سیلان و نسبیّت معنایی، نوعی همانندی پیدا می‌کنند. نمودها و معانی متفاوت دعا و آداب و شرایط آن یکدیگر را نفی نمی‌کنند بلکه نمودار گذار از وضعی

به وضعی دیگرند. همانندی معانی گوناگون به این صورت نیست که همه آنها دارای معنای واحد باشند بلکه به این صورت است که نیرویی واحد از دل آنها می‌گذرد و از مرز بین آنها عبور می‌کند.

منابع

- احمدی، بابک، حقیقت و زیبایی، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۴.
- ایگلتون، تری، پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، تهران ۱۳۸۰.
- پورنامداریان، تقی، در سایه آفتاب، سخن، تهران ۱۳۸۰.
- داد، سیما، فرهنگ اصطلاحات ادبی، مروارید، تهران ۱۳۸۳.
- سجودی، فرزانه، ساخت‌گرایی، پساساخت‌گرایی، و مطالعات ادبی (مجموعه مقالات)، حوزه هنری، تهران ۱۳۸۰.
- مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد مولوی، به تصحیح نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- مکاریک، ایرنا، دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، آگه، تهران ۱۳۸۴.

