



پژوهشنامه فلسفه دین

سال بیست‌ویکم، شماره دوم (پیاپی ۴۲)، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص. ۱-۲۴  
مقاله پژوهشی (DOI: 10.30497/PRR.2023.243422.1787)

## تبیین مسئله فلسفی دعای مستجاب بر اساس مدل استجابات انکشافی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰

وحیده فخار نوغانی<sup>۱</sup>

امیر راستین طرقی<sup>۲</sup>

### چکیده

دعا و عرض حاجت به خداوند، که اصالتاً مفهومی دینی است، همواره از ابعاد گوناگون فلسفی، اخلاقی، معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی محل تأمل و پرسشگری متکلمان و فیلسوفان، به ویژه فیلسوفان دین، بوده است. نوشتار کنونی، مشخصاً با تکیه بر مفهوم دعای مستجاب، به بررسی یکی از مهم‌ترین چالش‌های فلسفی فراروی آن یعنی تبیین سازگاری دعای مستجاب با صفات الهی تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری می‌پردازد. این مهم بر اساس مبانی و اصول حکمت صدرایی صورت می‌پذیرد، زیرا ظرفیت‌های موجود در این نظام فلسفی این امکان را فراهم می‌کند تا به روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، مدلی نو و تبیینی جدید از مسئله استجابات دعا به نام «استجابات انکشافی» مطرح شود. در مدل پیشنهادی، تأثیرپذیری و تغییرناپذیری خداوند در فرآیند استجابات دعا مستلزم خروج از قوه به فعل نبوده بلکه از سنخ تبدیل بطون به ظهور و یا اجمال به تفصیل است. علاوه بر این تأثیر دعای بندگان بر تصمیم خداوند از وجه فقر وجودی و نیاز محض تبیین شده است که نقش مهمی در حفظ تمایز میان خالق و مخلوق در عالی‌ترین سطح دارد. برخورداری از مبانی مدلل عقلی، ارائه مدلی سازگار با فهم عرفی از استجابات دعا، و نیز خوانشی متناسب با ساحت الهی از استجابات دعا سبب شده است تا مدل یادشده در مقایسه با مدل‌های پیشنهادی الهیات اسلامی و مسیحی از مزایای بیشتری برخوردار باشد و با برخورداری از قوت تبیین فلسفی در برابر چالش‌های موجود در فلسفه دین تاب‌آوری بیشتری از خود نشان دهد.

### کلیدواژه‌ها

دعای مستجاب، تغییرناپذیری، تأثیرناپذیری، ملاصدرا، فلسفه دین، استجابات انکشافی

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

(fakhar@um.ac.ir)

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (arastin@um.ac.ir)



## **Explaining the Philosophical Problem of Answered (Effective) Prayer based on Answering-by-Disclosure Model (ADM)**

**Vahideh Fakhar Noghani<sup>1</sup>**  
**Amir Rastin Toroghi<sup>2</sup>**

**Reception Date:** 2022.07.03  
**Acceptance Date:** 2022.08.11

### **Abstract**

Prayer and supplication to God, which is originally a religious concept, has always been a challenge for theologians and philosophers, especially philosophers of religion, from various philosophical, ethical, epistemological, and linguistic perspectives. Focusing on the concept of answered prayer, this article investigates one of its most important philosophical challenges, that is, explaining the compatibility of answered (effective) prayer with the divine attributes of immutability and impassibility in the philosophy of religion. There is considerable potential in this philosophical system for an ADM and is achieved through an analytical-descriptive method using library resources. In ADM, the divine immutability and impassibility in the process of answering prayers do not require God to change from potentiality to actuality, but is a kind of disclosure and differentiation of His hidden and undifferentiated attributes. In terms of their existential poverty and pure need, which play an important role in maintaining the existential distinction between the creator and the creature in its strongest meaning. Enjoying justified rational principles, presenting a model compatible with the common and conventional understanding of answering prayer, as well as providing an explanation appropriate to the divine realm are among the advantages of ADM in comparison to the models proposed by other Muslim and Christian theologians. Being endowed with a powerful philosophical explanation, it can be more resistant to the challenges proposed in the philosophy of religion.

### **Keywords**

answered prayer, immutability, impassibility, philosophy of religion, Answering-by-Disclosure Model (ADM)

---

1. Assistant Professor, Department of Islamic Teachings, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Correspondant Author) (fakhar@um.ac.ir)

2. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (arastin@um.ac.ir)

## ۱. مقدمه

در خداباوری سنتی، مفهوم دعای مستجاب<sup>۱</sup> به سبب تأکید آموزه‌های دینی بر دعا و همچنین تجارب دینی باورمندان در مواردی که خواست آنان به اجابت می‌رسد، مفهومی کاملاً پذیرفته شده است. در شرایط سخت و دشوار زندگی، مؤمنان نیاز خود را به درگاه پروردگار خویش عرضه می‌کنند و در قلب خویش انتظار استجاب دعای خود را دارند. در فضای ایمان‌گرایی، عدم استجاب دعا نه تنها حمل بر عدم توجه خداوند نمی‌شود، بلکه این اجابت بر اساس حکمت خداوند به نحوی مقتضی به ظهور خواهد رسید. به تعبیر دیگر، نگاه ایمان‌گرایانه به دعای مستجاب آن را از تردیدهای عقلی مصون می‌دارد. این در حالی است که در فضای عقل‌گرایی، مفهوم دعای مستجاب دست‌کم از سه رویکرد معرفت‌شناختی، اخلاقی و فلسفی مورد مذاقه‌های عقلانی قرار گرفته است.

رویکرد معرفت‌شناختی امکان باور به استجاب دعا را به لحاظ عقلی مورد بررسی قرار می‌دهد، چرا که علل گوناگونی به جز دعای بندگان برای احتمال وقوع یک پدیده خاص قابل تصور است (Muray and Kurt 2004, 242; Basinger 2004, 225; 1983, 25). در رویکرد اخلاقی نیز ملاحظات اخلاقی دعا از جهات گوناگونی مورد بررسی قرار گرفته است. برای نمونه، با توجه به این که وقوع برخی اتفاقات مستلزم وارد شدن برخی صدمات به دیگران است، مجاز بودن دعا برای چنین درخواست‌هایی از سوی بندگان و نیز پاسخ و اجابت به این درخواست‌ها از سوی خداوند مورد تردید واقع شده است (Smilansky 2012, 207).

اما رویکرد سوم، که تا حدی از دو رویکرد قبلی پیچیده‌تر می‌نماید، رویکرد فلسفی به مسئله استجاب دعا است که پرسش اصلی پژوهش حاضر است. مطابق خداباوری سنتی، خداوند تأثیرناپذیر<sup>۲</sup> و تغییرناپذیر<sup>۳</sup> است. این دو صفت سلبی که به صفت ایجابی غنای محض خداوند بازمی‌گردد، حاکی از این است که چیزی خارج از ذات خداوند بر او تأثیر نمی‌گذارد، و به تبع هر گونه تغییر ناشی از تأثیر غیرممکن خواهد بود. با توجه به این که فهم عرفی از استجاب دعا متضمن طلب و استغاثه از خداوند برای تغییر رأی و نظر خداوند است، آنگاه تعارض میان دو صفت یادشده با دعای مستجاب مورد توجه واقع می‌شود. این رویکرد نیز همانند دو رویکرد پیشین با طیف گسترده‌ای از نظرات اندیشمندان دینی مواجه است، به گونه‌ای که برای حل تعارض یادشده از «بازخوانی مفهوم دعا» به گونه‌ای که مستلزم تأثیر بر ذات الهی و تغییر در آن نباشد مواجه هستیم تا

«بازنگری در مفهوم صفات خداوند و خوانشی کاملاً انسان‌وار از این صفات» که زمینه‌ساز ظهور رویکردهای نوینی در الهیات همچون «خدا‌باوری گشوده» شده است. به نظر می‌رسد که در رویکرد فلسفی به مسئله دعا نیازمند دیدگاهی هستیم که از یک سو تبیین‌کننده مفهوم رایج از دعا باشد، به گونه‌ای که نقش دعا در ظهور و اجابت خواسته‌های نقشی مؤثر باشد، و از سوی دیگر نیز خوانش جدید از صفات خداوند منجر به انسان‌وارانگاری و تنزل ساحت الهی به مرتبه ممکنات نگردد. این امر نیز متضمن ترسیم رابطه‌ای دقیق از خالق و مخلوق است، چرا که دعا اظهار نیاز مخلوق به سوی خالق خویشتن، و استجابت پاسخی به این اظهار است.

هرچند هر سه رویکرد یادشده در بررسی دعای مستجاب قابل توجه است، اما در پژوهش حاضر تنها از منظر فلسفی مسئله استجابت دعا مورد توجه قرار خواهد گرفت و بررسی دو رویکرد دیگر به پژوهش‌های دیگری موکول خواهد شد. در این پژوهش تلاش خواهد شد تا خوانشی نسبتاً متفاوت از تبیین مسئله استجابت دعا بر اساس مبانی حکمی صدرایی مطرح شود. دلیل انتخاب نظام حکمت صدرایی قابلیت‌های ویژه این نظام فکری برای بررسی مسئله فلسفی دعا است. تبیین تأثیر واقعی دعا بر اساس فقر وجودی، تبیین رابطه خالق و مخلوق بر اساس تجلی و تشان، انتساب حقیقی صفات تشبیهی به خداوند بر مبنای تعدد نشئات وجود و همچنین بازخوانی صفات تغییرپذیری و تأثیرپذیری بر اساس تفسیر حرکت به خروج از بطون به ظهور - و نه از قوه به فعل - از ظرفیت‌های ویژه نظام حکمت صدرایی است، به طوری که زمینه تفسیری متفاوت و نو از مفهوم دعای مستجاب و از آن فراتر ارائه مدلی جدید در استجابت دعا را در الهیات اسلامی فراهم می‌سازد که می‌توان آن را «مدل استجابت انکشافی» نامید.

در این پژوهش ضمن مروری اجمالی بر رویکردهای رایج در تبیین مسئله فلسفی دعا در الهیات مسیحی و اسلامی و بیان مبانی مرتبط حکمت صدرایی با این موضوع، تلاش خواهد شد تا این مدل جدید از استجابت دعا معرفی شود.

## ۲. مروری اجمالی بر رویکردهای رایج در تبیین مسئله فلسفی دعا

در نگاه اولیه به مسئله فلسفی دعا، شاید آن چه مهم‌تر از سایر موارد به نظر آید تأثیرناپذیری و به تبع آن تغییرناپذیری خداوند است. به همین منظور ابتدا مروری بر رویکردهای رایج درباره انفعال و تأثیرپذیری خداوند خواهیم داشت. اما همچنان که در مقدمه اشاره شد، دو محور دیگر بحث یعنی تبیین رابطه حق و خلق و همچنین تحلیل

مفهوم دعا و اظهار فقر وجودی نیز اهمیتی ویژه در حل این مسئله دارد، که البته کمتر مورد توجه واقع شده و در بخش حکمت صدرایی بدان اشاره خواهد شد. در یک تقسیم‌بندی، دو رویکرد کلی نسبت به راهیابی تغییر و انفعال در خداوند وجود دارد و بر اساس هر کدام از آنها مفهوم دعای مستجاب معنای خاص خود را می‌یابد.

## ۱-۲. تأثیرناپذیری خداوند

در رویکردهای سنتی هر گونه تأثیر بر خداوند و به تبع آن هر گونه تغییر در او انکار می‌شود، چرا که صفات یادشده مستلزم نقص است. این دیدگاه، که از آن به دیدگاه تأثیرناپذیری حداکثری<sup>۴</sup> نیز تعبیر شده است، هیچ گونه تغییر عاطفی و احساسی را در خداوند قابل قبول نمی‌داند، چرا که لازمه هر گونه تغییر در احساسات و عواطف گشودگی و انعطاف وجودی است، به گونه‌ای که موجود در معرض عواطف و احساسات باید از قابلیت تغییر یافتن برخوردار باشد، به نحوی که به واسطه علل فاعلی به حالت و موقعیت جدیدی که قبلاً در آن نبوده منتقل شود، و این برای خداوند محال است. بر همین اساس، استجاب دعا به معنای عرفی قابل قبول نیست، و در واقع خداوند دعای هیچ یک از بندگان را مستجاب نمی‌کند. دعاها مؤثر هستند، نه از آن جهت که تغییری در خداوند ایجاد می‌کنند، بلکه خداوند چنین ترتیب داده است که در تحقق طرح کلی عالم مؤثر واقع شوند. دعا اراده خداوند را تغییر نمی‌دهد، بلکه اراده خداوند را در مقام یکی از علل ثانویه تعیین یافته برای انجام امر الهی محقق می‌کند. در این رویکرد، دعای مستجاب پاسخ ارادی-عاطفی از سوی خداوند به درخواست بندگان نیست، بلکه خود خداوند آن را پیش‌بینی کرده است تا در تحقق برنامه ابدی او ایفای نقش کند. این خداوند است که اراده می‌کند تا برخی از چیزها در نتیجه دعا و یا به تعبیر دیگر در پاسخ به دعا رخ دهد و در واقع هم خود دعا و هم پاسخ دعا بخشی از برنامه خداوند است (Dolezal 2019, 13).

فیلون اسکندرانی، آگوستین و توماس آکوئیناس از مدافعان ثبات و عدم تغییر هستند. از منظر منتقدان، تفسیر آگوستین از مفهوم خدا به گونه‌ای است که او را به نوعی محدود می‌کند. در این تفسیر، ثبات بر تغییر و بودن بر شدن ترجیح دارد و بر این اساس تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری خداوند بر مفاهیم اولیه الهیات مسیحی مانند رنج خداوند و یا عشق او به بندگان - که مستلزم تعامل با خلق و به تبع آن تأثیر و تغییر است - غلبه کرده است (Pinnock 2001, 69). در عین حال که خداوند خارج از نظام ممکنات و مخلوقات است، مخلوقات به او وابسته‌اند. ارتباط مخلوقات نسبت به خداوند و بازگشت

آنها به او یک ارتباط حقیقی است، در حالی که خدا هیچ ارتباط حقیقی با مخلوقات ندارد (Aquinas 1952, 1: 158).

در الهیات اسلامی بر نظریه تأثیرناپذیری تا حد زیادی اتفاق نظر وجود دارد (میرداماد ۱۳۸۱، ۱۵) و خداوند موضوع و محل حوادث قرار نمی‌گیرد (علامه حلی ۱۳۸۶، ۱: ۸۵). از منظر ابن‌سینا، خداوند هیچ گونه تغییری نمی‌پذیرد، چرا که هر گونه تغییری مستلزم وجود قابلیت در وجود خداوند است و خداوند فاقد هر گونه قابلیت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۱۸۷). علاوه بر این، هر تغییری به واسطه تأثیری بیرون از ذات است و تأثیر امر بیرونی بر خدای متعال محال است. از وجهی دیگر، هر آنچه تغییر پذیرد به واسطه علتی است که در صورت فقدان آن علت، آن تغییر در او حاصل نخواهد شد. پس امر متغیر در تغییر خود با اموری جز خود در ارتباط و پیوند است و در مورد خداوند متعال، پیوند با غیر از این وجه قابل قبول نیست (ابن‌سینا ۱۳۸۳، ۷۶).

## ۲-۲. پذیرش تأثیر و تغییر در خداوند

بر خلاف الهیات اسلامی، که در آن در خصوص تأثیرناپذیری خداوند اتفاق نظر وجود دارد، در الهیات مسیحی طیف وسیعی از نظرات متنوع در خصوص این مسئله مطرح شده است. برای نمونه، در مقابل نظریه تأثیرناپذیری حداکثری، سه نظریه تأثیرناپذیری مشروط،<sup>۵</sup> تأثیرپذیری مشروط<sup>۶</sup> و تأثیرپذیری حداکثری<sup>۷</sup> مطرح شده که تأثیرپذیری خداوند را در یک طیف متنوع از محدود و مشروط تا مطلق و نامشروط نشان می‌دهد. در ادامه مروری اجمالی بر هر یک از این نظریات خواهیم داشت.

### ۲-۲-۱. دیدگاه تأثیرناپذیری مشروط

هرچند این نظریه به تأثیرناپذیری تعریف شده است، اما متضمن درجه‌ای از تأثیر و انفعال در ذات خدای متعال است. از وجه تأثیرناپذیری خداوند، این دیدگاه بر تفاوت زبان و گفتگوی احساسی الهی و بشری تأکید دارد. بر خلاف انسان، گفتگوی احساسی و عاطفی با خداوند بدان معنا نیست که خداوند را می‌توان تحت تأثیر احساسات قرار داد، بلکه دعا و گفتگوی احساسی با خداوند متضمن این معنا است که خداوند خود داوطلبانه مایل به تجربه این احساس و تأثیر است. بر همین مبنا خداوند تا آنجا تأثیر می‌پذیرد که مطابق میل و اراده اوست و چیزی خارج از خواست و اراده او نمی‌تواند بر او تحمیل شود. بر این اساس، مفهوم دعا به معنای تأثیر بر خداوند نخواهد بود، بلکه از آنجا که خداوند تأثیرناپذیر است و در عین حال نیز تجسد یافته است، فقط او در موقعیتی است که زمینه

کمک به جهان ما را فراهم کند. طبیعت دوگانه الهی-بشری خداوند تجسد یافته در مسیح این امکان را فراهم می‌کند، به گونه‌ای که او اگر این میزان از تأثیرپذیری را نداشت، نمی‌توانست تا این حد در رفع نیازهای ما اقدامی انجام دهد (Castelo 2019, 53). به نظر می‌رسد وجه تسمیه این دیدگاه به تأثیرناپذیری مشروط از دو وجه است. اصل بر تأثیرناپذیری است، اما آن میزان از تأثیرپذیری به سبب تجسد گریزناپذیر خداوند امکان‌پذیر شده است که برای کمک به رفع نیازهای ما است.

#### ۲-۲-۲. تأثیرپذیری مشروط

مبنای تأثیرپذیری در این دیدگاه وجود شباهت در عین تفاوت میان اوصاف انسانی و الهی است. هم خداوند و هم انسان صفاتی مانند رنج کشیدن را تجربه می‌کنند، اما تفاوت آن در پذیرش داوطلبانه از سوی خداوند و پرهیز از رنج و تحمل آن از سوی انسان است. خداوند به لحاظ ماهیت و به صورت ارادی با جهان در تعامل است، بدین معنا که خداوند آزادانه انتخاب کرده است که با این جهان در ارتباط باشد و خود را بر روی جهان آزادانه گشوده است تا جایی که پذیرای تأثیر از این جهان باشد. اما این تأثیرپذیری به گونه‌ای است که تمایز میان خالق-مخلوق را ویران نکند و به آن لطمه‌ای وارد نسازد. بر این اساس، دعا کاملاً بر خداوند تأثیر می‌گذارد چنان که کتاب مقدس به طور مؤکد و مکرر از دعای انسان‌ها به مثابه محرکی برای پاسخ عاطفی و ارادی الهی یاد کرده است (Peckham 2019, 87). خداوند به واسطه مخلوقاتش تجربه‌گر تغییرات عاطفی و احساسی است که البته این تغییر با وجود آزادی و قدرت مطلق خداوند تعدیل شده است. هرچند دو دیدگاه تأثیرناپذیری مشروط و تأثیرپذیری مشروط تا حد زیادی شبیه می‌نماید، اما به تفاوت‌های دقیقی - که البته متناسب با آموزه‌های الهیات مسیحی است - می‌توان اشاره نمود. در دیدگاه تأثیرناپذیری مشروط ضرورت حضور خدا در زمین و کمک به نجات انسان است که این میزان از تأثیرپذیری را گریزناپذیر کرده، به گونه‌ای که اگر دغدغه نجات انسان نبود، نه تجسیدی در کار بود و نه تأثیرپذیری خداوند. از همین رو می‌توان حدس زد که چرا اصل در این دیدگاه تأثیرناپذیری است، در حالی که تأثیر در خداوند رخ می‌دهد. اما در دیدگاه دوم سخن از ضرورت و اضطرار نیست، بلکه خداوند خود متمایل به تعامل با جهان است، و البته مشروط بودن آن نیز بر اساس حفظ تمایز خالق و مخلوق است.

### ۲-۳. تأثیرپذیری حداکثری

در نهایت دیدگاه تأثیرپذیری حداکثری قرار دارد که بر شباهت میان صفات عاطفی خداوند و انسان تأکید دارد. مطابق این دیدگاه، کتاب مقدس دلایل خوبی به دست می‌دهد که باور کنیم کیفیت خودآشکارگی خداوند از لحاظ عاطفی و احساسی با این که او در واقع چگونه هست مطابقت دارد. به عبارت دیگر، گویا استجاب دعا و پاسخ به درخواست و نیاز بندگان نشان می‌دهد که او در واقع و حقیقت همان خدای مسئولیت‌پذیر و مهربان است. بر این اساس، بشر زمینه‌ساز وقایع و اتفاقاتی است که سبب می‌شود تا خداوند وقایعی کاملاً غیرمنتظره را تجربه کند. ذات، اراده و علم خداوند به جهت ارتباط او با جهان ضرورتاً تأثیرپذیر است. مطابق این مبنا، نه تنها دعا کردن و استغاثه به درگاه خداوند متضمن این است که دعاهای ما بر خداوند تأثیر دارد، بلکه اساساً فعل خداوند نتیجه دعای ماست. اگر خداوند از آنچه ما از او درخواست می‌کنیم متأثر نبود، هیچ وجه عقلانی برای باور و اعتقاد به خدای اجابت‌کننده وجود نداشت ( Jay Oord 2019, 129). خداوند آزادانه تصمیم می‌گیرد که در برخی موارد تحت تأثیر مخلوقات و مشروط به شرایط آنان باشد و امور به گونه‌ای رخ دهد که در برخی از موارد آن گونه که مطابق میل و خواست اوست رخ ندهد (Pinock 2001, 5).

### ۳. تبیین صدرایی از مسئله فلسفی استجاب دعا

ملاصدرا در آثار خود روایت سنتی از تبیین مسئله استجاب دعا در فلسفه اسلامی را مورد توجه قرار داده است (برای نمونه در ملاصدرا بی‌تا، ۲۰۷-۲۲۱). در اسفار، ضمن گزارش تبیین سینوی و تأیید آن (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۶: ۴۰۳-۴۱۰) در دو مسئله از او فاصله و بر او خرده می‌گیرد، یکی تحاشی ابن‌سینا از این که در فرآیند دعا موجودات آسمانی و ملکوتی از موجودات زمینی به نحوی متأثر شوند، که سبب می‌شود ابن‌سینا خود دعا را نیز، مانند دعاکننده، معلول آسمانی‌ها بداند، در حالی که صدرا بر نقش و تأثیر حقیقی دعای دعاکننده زمینی بر آن موجودات آسمانی تأکید و تصریح می‌کند، زیرا از نظر وی نفوس آسمانی، گرچه از جهت یا جهاتی نسبت به نفوس زمینی شرافت و برتری دارند، اما می‌توانند به نوعی و در شرایطی از آنها متأثر گردند (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۶: ۴۰۲-۴۰۳، ۴۱۰-۴۱۲). البته صدرا به نقد دیگری نیز اشاره می‌کند و آن غفلت از انگاره تطابق عوالم و محاذات نشئات وجودی است، که از نظر او ابن‌سینا از اثبات آن بر اساس مبانی فلسفی خود ناتوان است (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۶: ۴۱۲-۴۱۳). مناقشه دوم صدرا، که ظاهراً نقش



چندانی در حل مسئله استجاب دعا ندارد، در کنار برخی مبانی فلسفی او می‌تواند ما را در ترسیم یک مدل جدید از تبیین سازوکار فلسفی استجاب دعا یاری کند. تبیین ویژه که نه تنها از ورود تأثیر در برخی نفوس سماوی تحاشی ندارد، بلکه در عین این که شئون و جویب حق تعالی را حفظ می‌کند، تأثیر و تأثر را در مراتب عالی‌تر هستی نیز جاری می‌داند. این مدل جدید، که می‌توان آن را مدل «استجاب انکشافی» نامید، مبتنی بر برخی از مبانی ویژه صدرایی است که در ادامه به هر کدام از این مبانی و نقش آن در خوانشی متفاوت از استجاب دعا اشاره خواهد شد.

### ۳-۱. فقر وجودی ممکنات و نقش آن در تأثیر حقیقی دعا

ارجاع امکان ماهوی به امکان وجودی و فقری و نیز بازگشت علیت به تشآن و تجلی از جمله محکومات حکمت متعالیه است و در خصوص این دو مبنای محکم نیاز به قلم‌فرسایی نیست و صرفاً به نقش هر یک در تبیین استجاب دعا می‌پردازیم.

نقش فقر وجودی در «تأثیر حقیقی» دعای مستجاب از دو وجه حائز اهمیت است. نخست این که توجه عبد هنگام دعا و تضرع به درگاه ربوبی از همه تعلقات منقطع شده و تنها به خدای متعال و مسبب الأسباب است. در این نقطه با دریافت و ادراک حضوری فقر وجودی خویش، گونه‌ای «خود را ندیدن و فنا» برای عبد حاصل می‌گردد و از این رهگذر با مبادی عالیه وجود متحد می‌شود. لذا اراده و خواست او می‌تواند سبب تأثیر در جهان طبیعت و تحقق مراد و دعایش شود. در حقیقت، طبق تحلیل علامه طباطبایی (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۶: ۴۱۰، تعلیقه طباطبایی)، نفس با دعا و تضرع به عوالم برتر سیر می‌کند و با آن متحد می‌شود. از آنجا که عالم عقل نسبت به عالم مثال و نیز عالم مثال نسبت به عالم طبیعت، سمت علیت دارد، سیر نفس به هر کدام از این عوالم و اتحاد با آنها، نفس را در مقام مؤثر و کنشگری قرار می‌دهد که می‌تواند در مادون خود تأثیر نماید، خواه بر وجود طبیعی خود و خواه بر سایر موجودات طبیعی.

به نظر می‌رسد اصطلاح دینی اخلاص و توجه خالصانه به خداوند که از منظر دینی کلید گشایش سختی‌ها و استجاب دعا است<sup>۱</sup> و ملاصدرا نیز آن را عامل مهم و اصلی استجاب دعا می‌داند (نک. ملاصدرا بی‌تا، ۲۱۲-۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۱)، تعبیر دیگری از دریافت یقینی و حضوری از فقر وجودی دعاکننده و توجه تام به خدای متعال باشد. می‌توان از منظری دیگر نیز به نقش فقر وجودی در استجاب دعا توجه کرد و آن تأثیر فقر وجودی بر دعاشونده است، به گونه‌ای که فقر وجودی داعی زمینه ظهور صفات

مکنون مدعو را فراهم می‌سازد. هنگامی که دعاکننده خود و هر موجودی همسان و همتراز با خود را ناتوان و عاجز از اجابت خواسته خویش می‌بیند و می‌یابد که فقیر محض است، اظهار فقر می‌کند. اساساً دعا به معنای اظهار فقر و ناتوانی به درگاه دعاشونده است. ظهور فقر از سوی دعاکننده ظهوری را نیز در طرف دعاشونده به دنبال دارد که همان ظهور رحمت و صفات جمالی اوست. بنابراین دعای بندگان نه فقط خود دعاکننده را متحول می‌کند و سبب ارتقای وجودی او می‌شود بلکه بر مدعو نیز حقیقتاً اثر می‌گذارد و زمینه جوشش رحمت الهی و ظهور تجلیات رحمت او را فراهم می‌سازد: «تا نگرید کودک حلوافروش / بحر رحمت در نمی‌آید به جوش». خداوند در قرآن کریم تأکید می‌کند که اگر دعای شما نبود، خداوند به شما توجهی نمی‌کرد: «قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (فرقان: ۷۷). مفهوم آیه آن است که اگر از سوی عبد دعا نباشد، از جانب رب نیز اعتنا و توجهی رخ نمی‌دهد. البته صورت این آیه در قالب گزاره شرطیه امتناعیه بیان شده است و با توجه به آیات دیگر مانند «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن: ۲۹)، می‌توان نتیجه گرفت که دعا پیوسته و همیشگی است و طبعاً اجابت درخور آن نیز باید پیوسته و همیشگی باشد (ملاصدرا بی‌تا، ۳۲۹).

وجه اخیر تأثیر فقر وجودی دعاکننده در استجاب حقیقی دعا می‌تواند پاسخی بر این سؤال مقدر باشد که با توجه به این که فقر وجودی ویژگی دائمی موجودات فقیر است و از آنان جدا نمی‌شود، چگونه می‌توان تنوع استجاب در دعا را تبیین نمود؟ از آنجا که اظهار فقر زمینه‌ساز ظهور صفات مکنون در ذات الهی است، ظهور شئون و تجلیات خدای متعال متناسب با دعای بندگان می‌تواند گوناگون و نامتناهی باشد، و دعاها پیوسته و گوناگونی که از بندگان به درگاه الهی مطرح می‌شود اجابت‌های پیوسته و گوناگون می‌طلبد و خداوند با اسما و صفات نامتناهی خویش بر بندگان تجلی می‌کند که نکته بسیار مهم در آیه مذکور است. اساساً چون فقر ذاتی موجود ممکن است، طلب و درخواست نیز همیشگی و پیوسته است و به دنبال آن اجابت نیز باید همین گونه باشد. منتهی اظهار این فقر و نیاز گاه به زبان جاری می‌شود و گاه در حالت بنده نمایان می‌گردد و گاه به صرف استعداد است و در ظاهر عیان نمی‌شود. از همین رو است که می‌توان دعا را به دعا به زبان مقال، دعا به زبان حال و دعا به زبان استعداد تقسیم نمود (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۹: ۴۰۵-۴۰۶).

### ۲-۳. تفسیر تجلی گونه از آفرینش و نقش آن در تبیین صفت تأثیرپذیری

اگر دعاشونده وجودی جدا و گسسته از دعاکننده داشته باشد، اجابت و واکنش دعاشونده به دعای دعاکننده یک واکنش انفعالی از امری بیرونی و مؤثری خارجی تلقی می‌شود. اما اگر داعی و مدعو دو هویت جدا و بیگانه از هم نباشند، آنگاه سخن از «تأثیرپذیری از غیر» بی‌معنا خواهد بود. در حکمت صدرایی، ممکنات همگی ظهورات و تجلیات و شئون خدای متعال هستند، نه چیزی خارج از او و بیگانه با او. بنابراین در فرآیند دعا، بیگانه‌ای خدا را نخوانده تا پاسخ دادن به او انفعال و اثرپذیری از غیر باشد. اطلاق تأثر بر خدای متعال زمانی نارواست که تأثر از غیر باشد، اما اگر آن که او را خوانده اساساً غیر او نباشد، آنگاه اجابت خواست او و واکنش بدان را باید واکنش و انفعالی دانست که انتسابش به خداوند عقلاً روا است. با توجه به معنای ویژه تغییر و حرکت در حکمت صدرایی، که شرح آن خواهد آمد، می‌توان این تأثر درونی و خودانگیختگی را انکشاف درونی و یا خوداظهاری نامید. نمونه انسانی چنین انفعالی در فعل و انفعالاتی است که در درون یک انسان و میان قوای گوناگونش رخ می‌دهد (مثلاً کشاکشی که میان عقل و عشق رخ می‌دهد) و نمونه الهی آن را می‌توان در تأثیر و تأثری یافت که عرفا در عالم ربوبی و میان اسماء و صفات الهی قائل‌اند. از باب نمونه، عرفا بر این باورند که از اجتماع برخی از اسماء با اسماء دیگر، اسماء نامتناهی متولد و ظاهر می‌شوند که هر کدام مظهري در وجود علمی و عینی دارند (نک. قیصری ۱۳۷۵، ۴۶؛ فناری ۱۳۷۴، ۳۸۰). البته غیر از تناکح، روابط دیگری نیز میان اسماء و صفات الهی برقرار است که تعاون، تقابل و تفاضل از جمله آنهاست (یوسف ثانی و زحمتکش ۱۳۹۱، ۱۵۴). بنابراین، رابطه ویژه حق و خلق در حکمت متعالیه ما را به گونه‌ای نو از فعل و انفعال رهنمون می‌سازد، که بر اساس آن چون داعی وجودی جدای از مدعو ندارد، نه خواندن او خواندن غیر است و نه اجابت مدعو پاسخ به غیر.

### ۳-۳. تعدد نشئات هر موجود و صفت، و نقش آن در تفسیر دقیق از صفات

#### تشبیهی خدا (تفسیر صدرایی از صفات تشبیهی)

همچنان که در تبیین مسئله فلسفی دعا گذشت، فهم عرفی از استجاب دعا، که مستلزم تأثیرپذیری و تغییرپذیری در ذات خداوند است، با سنت الهیات فلسفی و کلامی ناسازگار می‌نماید، و رفع این ناسازگاری نکته بسیار مهمی در حل مسئله فلسفی دعا است. در نظام حکمت صدرایی، بر مبنای تعدد نشئات هر موجود و نظریه تطابق عوالم، خوانشی بسیار

متفاوت از انتساب صفات تشبیهی به خداوند ارائه شده است که می‌توان از آن برای حل مسئله فلسفی دعا بهره برد.

دانستیم که خدای حکمت متعالیه، در عین متعالی بودن، خدایی جدا و بیگانه با مخلوقات نیست، بلکه مخلوقات جلوه اویند و اوصاف و افعالشان نیز رشحه و جلوه صفات و افعال او هستند. بر این اساس هر آنچه در مراتب فرودین هستی جای دارد در مراتب فرازین نیز به نحو درخور آن باید نشانی داشته باشد: «صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی». از این اصل با عنوان «تعدد نشئات برای هر موجود» (از جمله نشئه الهی و ربوبی) یاد می‌شود. بر اساس تصریحات حکمت صدرایی، هر موجودی سه نشئه دارد (برای مثال، نک. ملاصدرا ۱۳۸۹، ۲: ۱۵۲-۱۵۶) و بلکه چهار نشئه، و رابطه این نشئات و مراتب وجودی با یکدیگر طولی و از قبیل رابطه اصل و فرع، یا ظاهر و مظهر، و یا ظاهر و باطن است (ملاصدرا ۱۳۸۸-ب، ۲۵۲-۲۵۴؛ نک. ملاصدرا ۱۳۶۶-الف، ۷: ۴۱۸).

ملاصدرا به صراحت تطابق عوالم و نشئات را تا خود غیب محض و مرتبه احدیت

نیز پیش می‌برد:

خدای سبحان چیزی در عالم صورت خلق نکرده، مگر آن که برایش در عالم معنی نظیری یافت می‌شود و چیزی در عالم آخرت ابداع نفرموده مگر آن که برایش نظیر و روحی در عالم بدایات و نهایت است؛ برای این نیز نظیری حکایتگر و روحی متناظر در عالم اسماء است و همچنین در عالم حق مطلق و غیب محض که واحد احد است و مبدع سایر اشیاء و هر آنچه در زمین و آسمان یافت می‌شود. (ملاصدرا ۱۳۸۸-الف، ۲۷۱-۲۸۲)

تطابق میان عوالم بسیار دقیق و موبه‌مو است، زیرا برخاسته از رابطه سنخیت طلبانه‌ای میان مرتبه مادون و مافوق است، که به یکی از انحاء «علت و معلول»، «غایت و غایتمند»، «ناقص و کامل»، «صورت و حقیقت یا معنا» قابل ترسیم است، به طوری که همان حقیقتی که در مرتبه الهی است در عالم عقول و سپس عالم نفوس و مثال و پس از آن در عالم ماده «تنزل» می‌یابد (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۹: ۲۳۴-۲۳۵).

اصل تشکیک در وجود و یا مظاهر وجود، سنخیت و تطابق و تحاذی عوالم، به همراه تصریح ملاصدرا به این مطلب که نحوه حضور و ظهور وجود در هر مرتبه و نشئه‌ای متناسب با همان نشئه و احکام و ویژگی‌های آن است (نک. ملاصدرا ۱۳۶۶-الف، ۶: ۵۸)، این امکان را برای حکیم متعالیه فراهم می‌سازد تا بدون آن که به دام تشبیه و تجسیم مذموم و نامعقول گرفتار آید، حقیقت جسم و اوصاف و معانی جسمانی یا نفسانی را - که

در ظاهر با خوانش‌های فلسفی و کلامی از اوصاف الهی ناسازگار می‌نماید- به تمام مراتب هستی حتی مرتبه ذات الهی سرایت دهد. آنچه در حضرت ربوبی هست به نحوی است که شایسته و درخور همان مرتبه است، یعنی از کثرت و نقص و عیب مبری است (نک. ملاصدرا، ۱۳۶۶-الف، ۲: ۲۰۴؛ ۱۳۶۳، ۲۳-۲۴). برای نمونه، جسم همانند علم - که حقیقتی ذومراتب و شامل درجه کیف نفسانی تا مرتبه علم الهی است- علاوه بر مرتبه طبیعی، دارای مراتب عقلی و الهی نیز می‌باشد و در دار وجود جسمی الهی نیز یافت می‌شود.<sup>۹</sup> چنان که صفاتی مانند غضب و شهوت، که صفات وجود هستند، همانند خود وجود در هر جایگاه و مقامی از عوالم به تناسب همان جایگاه و مقام حضور دارند. ظهور غضب در مرتبه جسم عبارت از جوشش خون و گرمی پوست، در مرتبه نفس به صورت اراده انتقام و التیام یافتن خشم، در مرتبه عقل همان حکم و تصدیق به تعذیب گروهی یا جنگ با آنان برای برتری دین خدا است، و در مرتبه الهی مرتبه‌ای از غضب است که با مفاهیم صفات یگانه با ذاتش تناسب داشته باشد. مراتب ظهور صفت شهوت نیز در گیاه، میل به جذب غذا و رشد کردن، در بدن حیوان، برانگیختگی‌های جسمانی، در نفس حیوان، لذت نفسانی از مباشرت، در نفس انسانی، محبت برادران و الفت و صداقت و عشق پاک، در عقل، ابتهاج به معرفت خدا و صفات و افعال او و در نهایت در خداوند عبارت از مبدأ و غایت بودن ذاتش برای همه خیرات است (ملاصدرا ۱۳۶۶-ب، ۳: ۲۰۷).

این رویکرد برای حل مسئله فلسفی دعا، که با چالش انتساب صفات تأثیرپذیری و تغییرپذیری به خداوند مواجه است، بسیار مؤثر است. عصاره نظر نهایی حکمت صدرایی در این زمینه را می‌توان در تفسیر ملاصدرا که جزو آخرین آثار اوست جستجو نمود. وی درباره نحوه انتساب صفات تشبیهی در برخی متون دینی به خداوند همچون حیاء، غضب، انتقام، رحمت، اجابت دعا و... که مستلزم نوعی انفعال در خدا هستند، پس از پیشنهاد دو راه حل تأویلی، راه حل سومی را پیشنهاد می‌کند که در ارائه تبیین جدیدی از استجاب دعا بسیار حائز اهمیت است. در راه نخست در انتساب صفت تشبیهی به خداوند، یا نفی ضد آن صفت از خداوند اراده می‌شود، و یا ضمن نفی مبدأ انفعالی جسمانی مربوط به آن صفت، غایت مترتب بر آن صفت بدون نیاز به انجام مبادی و مقدمات جسمانی آن برای خدا اثبات می‌گردد. راه دوم ارجاع صفات تشبیهی از حیثه صفات ذات به صفات فعلی خداوند است، که بر اساس آن موضوع چنین صفاتی نه ذات الهی و عالم ربوبی، بلکه برخی از مراتب عالی فعل خداوند خواهد بود. اما راه سوم که از منظر صدرا دقیق‌ترین راه

است، بر اساس تعدد نشئات برای هر موجودی تبیین می‌شود. به نظر او، هر موجود جوهری یا عرضی در عالم طبیعت، عوالم و نشئات گوناگون دیگری نیز دارد که مافوق نشئه طبیعی آن است و نسبتشان نسبت اسفل به اعلی، شهادت به غیب، بدن به نفس، و سایه به شخص است. برترین و شریف‌ترین نشئه هر ذات یا صفتی عالم اسماء و صفات الهی و علم خدا و اعیان ثابته است، که هر موجود و صفتی به نحو ضرورت و وحدت تحقق دارد و امکان و کثرت و نقائص، مربوط به مراتب مادون تحقق آن موجود و صفت است، نه حقیقت آن. بر این اساس تمام آنچه در عالم و مرتبه طبیعت هست، اصل و حقیقتش به حقیقتی الهی و اصلی ربانی منتهی می‌شود و به این صورت، تمام صفات تشبیهی به خداوند قابل انتساب هستند. این راه، بابتی عظیم در معارف الهی و علوم اهل کشف می‌گشاید (ملاصدرا ۱۳۶۶-الف، ۲: ۲۰۰-۲۰۵). بنابراین اصل انتساب حقیقتی و نه مجازی و تأویلی صفات تشبیهی به خداوند متعال، به لحاظ عقلی، روا است و بر این اساس اوصافی مانند تأثیرپذیری و تغییرپذیری را نیز می‌توان به گونه‌ای فهمید که در ساحت ربوبی قابل پذیرش باشد.

خود ملاصدرا انفعال و تأثر را در مبادی عالی و در هر عالی نسبت به مادون خود قابل پذیرش می‌داند. وی معتقد است که طبقات جهان هستی به گونه‌ای به هم پیوسته است که تحرک حلقات پایانی این سلسله سبب تحرک حلقات ابتدایی‌اش می‌شود، به این صورت که آثار و هیئات گوناگون از عالی به سافل تنزل می‌یابد و از سافل نیز به سوی عالی بالا می‌رود و هر یک از دیگری منفعل و متأثر می‌گردد، اما نه به نحوی که مشهور حکما می‌فهمند و لازمه آن را التفات عالی به سافل و یا تأثیر سافل در عالی می‌شمرند، بلکه این تنزل و تصاعد و فعل و انفعال به معنای خاصی است که راسخان در علم آن را درمی‌یابند (ملاصدرا ۱۳۵۴، ۴۹۵).

شاید صریح‌ترین سخن صدرا در این زمینه آنجا است که وی بر حسب تطابق و سنخیت میان مراتب هستی، اصل و حقیقت هر امری را در خداوند دانسته و بر این اساس میان مقولات و گونه‌های وجود در جهان طبیعت با اوصاف و حقایقی که در حق تعالی است، ارتباط و تناظر برقرار می‌سازد و مقوله «آن ینفعل» در جهان طبیعت را صورت و مثال «اجابت خداوند نسبت به دعای بندگان و پذیرش توبه آنها» می‌داند و مقوله «آن ینفعل» را صورت و نمونه‌ای از «ایجاد الهی» (ملاصدرا ۱۳۶۳، ۳۳۰-۳۳۱؛ ۱۳۸۸-ب، ۱۶۴-۱۶۵). نکته مهم در هر دو مقوله تدریجی بودن آنهاست، که در مقوله «آن ینفعل» تأثر و انفعال هم اضافه می‌شود. بنابراین وجود ظهورات متغیر و متحرک و متأثر در مراتب

فرویدین هستی را می‌توان شاهدهی بر وجود گونه‌ای تأثر و تغییر تدریجی (حرکت) در مراتب عالیه هستی و مرتبه الهی دانست. همچنین صدرا در جایی سخن حکمای یونان (امپدکلس) درباره اتصاف خداوند به حرکت را این گونه تفسیر می‌کند که مقصود از حرکت همان «ایجاد کردن» خداوند است (ملاصدرا ۱۳۷۸، ۱۶۸). این تأویل بر اساس مبانی فوق‌کاملاً پذیرفتنی است، زیرا انجام فاعلیت در مراتب طبیعی همراه با حرکت است، و چنین امری باید ظهور حقیقتی در بالا باشد، و این یعنی فاعلیت حق تعالی نیز همراه با حرکت و تغییری در شأن خود است.

حال سؤال اصلی اینجاست که صفاتی مانند تأثیرپذیری و تغییرپذیری را به چه نحو باید فهم کرد که در ساحت ربوبی قابل پذیرش باشد. پاسخ این پرسش را در بخش بعدی و در تفسیر ویژه صدرایی از تغییر و حرکت دنبال می‌کنیم.

### ۳-۴. معنای دقیق تغییر و حرکت در حکمت صدرایی و نقش آن در بازخوانی معنای صفت تغییرپذیری

از جمله ظرفیت‌های خاص نظام حکمت صدرایی قابلیت ارائه تفسیری نو و جدید از مفهوم تغییر و حرکت است که زمینه ارائه مدلی جدید از استجاب دعا با عنوان «استجاب انکشافی» را فراهم می‌کند. بارها تأکید شد که به رغم حضور اوصاف تشبیهی در ساحت ربوبی، نحوه وجود و یا ظهور آنها در این مرتبه به گونه‌ای متفاوت از سایر مراتب و همراه با تنزیه است. به عبارت دیگر، گرچه یکی از مبانی زبان‌شناختی حکمت متعالیه اشتراک معنوی وجود و کمالات آن است، و بر اساس آن باید هر کمال وجودی حاضر در مراتب گوناگون از وحدت معنایی برخوردار باشد، اما اتحاد و اشتراک معنوی منافاتی با تفاوت‌های مصداقی ناظر به مرتبه ندارد، چنان که پیش‌تر درباره حقایقی همچون علم و جسم و حیاء بدان اشاره رفت. پرسش اصلی اما آن است که در خصوص حرکت و تغییر، آیا می‌توان به معنایی دست یافت که هم بر مرتبه امکانی صادق باشد و هم بر مرتبه وجوبی؟ ما بر آنیم که در نظر نهایی حکمت صدرایی، تغییر و حرکت اساساً معنایی متفاوت با تلقی رایج یعنی «خروج از قوه به فعل» دارد. بر اساس مبانی و شواهد گوناگون، می‌توان معنای تغییر و حرکت را «خروج از بطون به ظهور» یا «اجمال به تفصیل» دانست. طبیعی است این معنا، بر اساس مبانی دقیق حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، به سهولت قابل اطلاق بر مراتب عالیه هستی از جمله خدای متعال نیز هست. در این تفسیر، که مستظهر به مبانی حکمت صدرایی است، سیلان و تغییر وجود

سیال و متغیر ملازم با نداری و فقدان کمال نیست، بلکه همان کمال یا کمالاتی که شیء متغیر از ابتدا به صورت پوشیده و اجمالی واجد بوده است، بر اثر تغییر و حرکت به صورت مفصل آشکار می‌شود. بر اثر حرکت، کمال مفقودی از بیرون بر وجود متحرک اضافه نمی‌شود، بلکه کمال موجود از درون می‌جوشد و به ظهور و تفصیل می‌رسد، و آنچه پنهان و مجمل است پیدا و مفصل می‌شود. در این مجال مختصر، می‌توان به فهرستی از برخی مبانی حکمی اشاره نمود که منطقاً ما را به پذیرش چنین تفسیری از تغییر و حرکت سوق می‌دهد، هرچند که تفصیل بیشتر این امر در پژوهشی مستقل در دست انجام است.

**الف. وحدت وجود و نظریه عرفانی تجلی:** بر اساس وحدت وجود، وجود و کمالات وجودی منحصر در حق تعالی است و سایر اشیاء صرفاً نشان‌دهنده و مظهر وجود و کمالات اویند. یک حقیقت است که در حال تطور و تجلی به صور گوناگون است نه آن که چیزی و فعلیتی از جایی بیاید و بر وجود اضافه و یا از او کم شود. تفاوت موجودات نیز به کیفیت همین حکایتگری و میزان خفا و ظهور کمالات حق تعالی در آنها است، نه به داشتن یا نداشتن کمال و یا بهره‌مند شدن به میزان کم و یا زیاد از آن. حتی تفاوت انسان کامل با دیگران تنها در اعتدال و استوای این جلوه‌گری نسبت به اسماء و صفات الهی است، نه در میزان بهره‌مندی از اصل آن کمالات (ملاصدرا ۱۳۸۷، ۸۶).

**ب. بساطت وجود:** طبق نظر دقیق حکمت متعالیه، هر وجودی بسیط است (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۱: ۵۰). از سوی دیگر، اضافه و وصله شدن چیزی از بیرون با بساطت ناسازگار است. اگر وجودی بسیط باشد، ترکیب‌ناپذیر خواهد بود، و در نتیجه از حیث وجودی‌اش ابعاض و ابعادی ندارد تا قابل کم و زیاد شدن باشد. آری، وجود بسیط می‌تواند همان چیزی را که به نحو بساطت دارد، از نهان به عیان و از اجمال به تفصیل برساند، اما افزوده شدن چیزی از خارج بر او معنای روشنی ندارد. از نظر ملاصدرا، در حرکت اشتدادی کیفی و کمی، کمال وجودی از بیرون برای متحرک حاصل نمی‌شود، بلکه از درون او فیضان و جوشش می‌کند، و اموری که در ظاهر اضافه شده‌اند، صرفاً زمینه‌ساز ظهور کمال جدید و جوشش آن از درون هستند (ملاصدرا ۱۳۷۵، ۱۱۰-۱۱۱). اساساً از نظر ملاصدرا، افعال و آثاری که از قوای جسمانی ظاهر می‌شود فعلیت‌ها و آثاری است که هم اکنون نیز در آن قوا موجود است، البته اکنون به صورت بالقوه و اجمالی و بسیط است و به هنگام انجام فعل به صورت بالفعل و تفصیلی خواهد بود (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۳: ۲۳۶، به همراه تعلیقه سبزواری؛ جوادی آملی ۱۳۹۵، ۱۶: ۲۹۷-۳۰۰). طبق نظر علامه طباطبایی، اگر حالت قوه یک امر عدمی بود، با حصول فعلیت جدید باید رأساً از میان



می‌رفت، در حالی که ظهور فعلیت و رفع قوه «از باب اندماج مرتبه‌ای در مرتبه دیگر» از یک حقیقت واحد است، نه «از باب انتفاء شیء از اصل و اساسش» (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۳: ۵۳، تعلیقه طباطبایی). این امر نشان می‌دهد که غایت امری مباین و بیگانه و بیرون از وجود موضوع حرکت نیست، بلکه وجودش به نحو اجمالی در درون متحرک هم‌اکنون هست و حرکت صرفاً این وجود اجمالی را به تفصیل در آورده و یا از بطون به ظهور می‌رساند، نه آن که فعلیتی بیگانه را از بیرون بر متحرک افزوده باشد. به عبارت دیگر، بر اثر حرکت، فاعل وجود خودش را از اجمال به تفصیل می‌رساند، چرا که فاعل دو مرتبه و حیثیت دارد: یکی بالقوه یعنی قبل از فعل، که طالب و مجمل است؛ دیگری پس از فعل، که مطلوب و مفصل است (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۲: ۲۷۰، تعلیقه طباطبایی).

**ج. حرکت جوهری** به عنوان مهم‌ترین قسم حرکت که پایه و اساس تمام حرکات عَرَضی است، با تفسیر رایج از حرکت سازگار نیست. در حرکت جوهری، مسافت عین متحرک است و متحرک پیوسته در حیطه وجود خویش در رفت‌وآمد میان ظاهر و باطن و صورت و معنا است، و در حقیقت در درون خویش و مراتب وجودی خویش سیر می‌کند (ملاصدرا ۱۳۶۶-الف، ۱: ۱۱۲-۱۱۳). از نظر حکمت متعالیه، عامل تشخیص یک حرکت همان وجود واحدی است که در ذات خود متطور است و در هر مقام صفات ذاتی و تعینات خاصی دارد که به اعتبار آنها ماهیات و مفاهیم گوناگون از او قابل فهم است (ملاصدرا، ۱۳۸۸-ب، ۲۱۳) و «ذات شیء (متحرک به حرکت جوهری) به گونه‌ای است که در خود ذات متجدد و متطور است، بدون آن که ذات و وجودش باطل شود و ذات و وجود جدید دیگری جدای از آن وجود و ذات حادث گردد» (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۳: ۳۲۹). در چنین حرکت عجیبی که راه و مسافت و متحرک یک حقیقت‌اند و، همانند سفر آخرت، مسافر الی الله یعنی نفس در ذات خود سیر می‌کند و منازل و مقامات واقع در ذات خود را به ذات خود طی می‌کند (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۹: ۲۹۰)، نمی‌توان از ورود اموری بیگانه با وجود متحول و متحرک سخن گفت، بلکه این خود وجود است که در تطورات و شئون و نشئات گوناگون خویش سیر می‌کند، و آنچه را در کتم وجودش مجمل و مکنون است، اظهار می‌کند و تفصیل می‌بخشد. اساساً مسیر حرکت انسان به سمت آخرت نیز چیزی بیرون از خود او نیست؛ او خودش صراط است، و سیر نفس در حقیقت رفع حجاب است (ملاصدرا ۱۳۸۹، ۴: ۱۳۵-۱۳۶)، رفع حجاب از امر معدوم، ممکن و معنادار نیست، پس به ناچار باید پذیرفت که چیزی هست که نفس از آن پرده‌برداری می‌کند. از اینجا وارد مبنای پایانی می‌شویم.

د. معاد صدرایی و دیدگاه ملاصدرا درباره سیر تحولات جوهری نفس نیز شاهدهی گویا بر وجود معنایی ویژه از حرکت در حکمت صدرایی است. نعمت‌ها یا عذاب‌های اخروی در درون ذات و صحیفه وجود نفس انسان هستند و این آثار و فعلیت‌ها اموری اضافه‌شده از بیرون نیست، بلکه ظهور همان چیزی است که در دنیا نیز همراه انسان بوده و تفاوتش در ظهور و بطون، و پیدایی و پنهانی است: همین آثار و فعلیت‌ها در دنیا مکتوم و پوشیده بوده است، اما در آخرت، با رفع شواغل مادی و تعلقات دنیایی، چشم انسان بینا شده و این امور باطنی آشکار شده و اثرش عیان می‌گردد (ملاصدرا ۱۳۸۹، ۳: ۸۷، ۴: ۱۳۸-۱۴۰، ۱۱۰-۱۱۴؛ نیز ۱۳۶۶-الف، ۳: ۲۵۴) و نفس بر مکونات خویش آگاهی و التفات می‌یابد، بدون آن که محتاج اسباب بیرونی باشد (ملاصدرا ۱۳۸۹، ۴: ۱۴۴؛ ۱۴۱۹، ۳۵: ۹، ۲۲۰). به تعبیر صدرای، آنچه در «مکمن» و در «باطن» به صورت «کامن» و «مستور» بوده است، اکنون در عالم «کشف»، «بروز» پیدا کرده و آشکار شده است (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۹: ۲۶۳)، چرا که باطن انسان در دنیا همان ظاهرش در آخرت است و در آنجا، علم به عین و غیب به شهادت مبدل می‌گردد، و لذت‌ها بر اساس ظهوری که دارند، بسیار شدید هستند (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۹: ۳۷۸).

نکته پایانی به واژه‌پژوهی و اصطلاح‌شناسی بحث بازمی‌گردد و این پرسش که آیا در حکمت صدرایی از اصطلاحاتی همچون اجمال و تفصیل و یا ظاهر و باطن برای اشاره به قوه و فعل استفاده شده است یا خیر. در پاسخ می‌توان گفت که چنین تعبیری وجود دارد. در سخنان صدرای، «خروج از قوه به فعل» در کنار تعبیری چون «خروج از بطون به ظهور» به کار رفته است: «فقد ظهر أن ليس للحق إلا حمد إفاضة الوجود وإخراج الماهيات من العدم إلى الكون و التحصيل و من القوة إلى الفعل و التكميل و من البطون إلى الظهور» (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۲: ۳۵۶). این تعبیر یا دلالت بر این همانی معنایی «قوه و فعل» با «بطون و ظهور» دارد یا دلالت بر تفسیر خاص حکمت متعالیه از حرکت و خروج از قوه به فعل. در مواردی، قوه به «اجمال» تفسیر شده است، یعنی وجود بسیط و واحدی که مشتمل بر کمالات متعددی است، منتهی به نحو بساطت و وحدت و بدون تمایز تفصیلی. برای مثال، آنجا که گفته می‌شود در سیاهی شدید سیاهی‌های ضعیف به نحو بالقوه موجودند، یا وقتی گفته می‌شود عقل بسیط همه معقولات بالقوه است، منظور از قوه معنای همراه با عدم نیست (ملاصدرا ۱۳۷۵، ۱۰۲)، بلکه منظور از قوه وجود اجمالی بسیط است. همچنین وقتی از قوه نفس برای پذیرش معقولات سخن به میان می‌آید، قوه به معنای انفعالی که همراه با عدم خارجی باشد نیست، بلکه به معنای انفعالی است که

مصحوب به عدم ذهنی است (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۳: ۳۳۱). حکیم سبزواری نیز صراحتاً این گونه قبول را همان قبول به معنای اتصاف می‌داند، مانند آنچه میان لازم و ملزوم جریان دارد (ملاصدرا ۱۴۱۹، ۳: ۳۳۱، تعلیقه سبزواری). در جایی دیگر، از نظر ملاصدرا، بالقوه مرادف با باطنی بودن و بالفعل متناظر با ظاهری بودن است (ملاصدرا ۲۰۰۷، ۱۵۳). اساساً صدرا بدایت و نهایت سیر وجود و نیز سیر انسان را به لحاظ وجود و حقیقت یکی می‌داند (ملاصدرا ۱۳۶۶-الف، ۱: ۱۰۹، ۲: ۲۸۷؛ ۱۳۵۴، ۲۰۵-۲۰۶) و تفاوت آن را به قوه و فعل به معنای اجمال و تفصیل برمی‌گرداند (ملاصدرا ۱۳۸۸-ب، ۳۹۲). موارد فوق مؤیدی بر استفاده از اصطلاحات اجمال و تفصیل و ظهور و بطون برای اشاره به قوه و فعل می‌تواند باشد.

#### ۴. جمع‌بندی: مدل استجاب انکشافی بر اساس مبانی حکمت صدرایی

با توجه به مقدماتی که گذشت، مدل پیشنهادی برای استجاب دعا بر اساس خوانش ویژه از مبانی حکمت صدرایی مدل «استجاب انکشافی» است. اصل واژه «انکشاف» به معنای گشودگی و ظهور و آشکارگی چیزی است که از قبل وجود داشته و در مرتبه باطن (بطون) و کمون است و در مقابل آن می‌تواند واژه «اکتسابی» قرار گیرد که متضمن اضافه شدن و ضمیمه شدن چیزی از بیرون است. مدل پیشنهادی از آن جهت استجاب انکشافی است که هم در ناحیه دعاکننده و هم در طرف دعاشونده نوعی انکشاف و آشکارگی رخ می‌دهد. در طرف دعاکننده، انکشاف فقر وجودی به لحاظ ادراک و آگاهی از فقر و یا اظهار فقر رخ می‌دهد و در ناحیه دعاشونده نیز انکشاف کمالات پوشیده و پنهان خداوند که منتهی به اجابت و ظهور دعای مستجاب است محقق می‌شود. به تعبیر دیگر، هم فقر وجودی دعاکننده و هم کمالات وجودی خدای متعال - که در تعامل با یکدیگر سبب ظهور دعای مستجاب می‌گردد- امری پوشیده و پنهان در مرتبه ذاتشان است که در فرآیند طلب و استغاثه و اجابت به منصفه ظهور و بروز می‌رسد.

این مدل پیشنهادی از چند جهت برای تبیین دعای مستجاب نسبت به دیگر مدل‌های رایج مزیت و برتری دارد که در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

**الف.** در مدل استجاب انکشافی برای چالش ناسازگاری دعای مستجاب با صفات تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری پاسخی مناسب ارائه شده است. در این مدل، خداوند بر اساس استناد حقیقی صفات تشبیهی به او - متناسب با ساحت الهی و منزهش از خلق - حقیقتاً به درخواست‌های دعاکنندگان توجه می‌کند و از درخواست آنان تأثیر می‌پذیرد و

استجاب دعا رخ می‌دهد. اما بر اساس خوانش ویژه از مبانی حکمی صدرایی از استجاب دعا، این تأثیرپذیری اولاً از سوی تجلیات خدای متعال است که عین ربط به او هستند و ثانیاً از وجه فقر وجودی آنان است - چه از وجه فنای وجودی حاصل از ادراک فقر و چه از وجه اظهار فقر - که منافاتی با غنای محض خداوند و بی‌نیازی او از غیر ندارد. علاوه بر این، در مدل استجاب انکشافی، بر اساس شواهد ارائه شده از ظرفیت‌های حکمت صدرایی برای تفسیر حرکت به خروج از بطون به ظهور، امکان پاسخ به ایراد تغییرپذیری و تأثیرپذیری خداوند در فرآیند استجاب دعا وجود دارد، به گونه‌ای که این تغییر و تأثیر مستلزم خروج از قوه به فعل و تبدیل نداری (فقدان) به دارایی (وجدان) نیست، بلکه از سنخ تبدیل بطون به ظهور و یا اجمال به تفصیل است، که نه تنها نقصی برای ساحت الهی محسوب نمی‌شود، بلکه نمایانگر غنای ذاتی او و تطورات و تجلیات نامتناهی او نیز می‌باشد.

ب. هرچند در استجاب دعا، طلب و استغاثه بندگان بر تصمیم خداوند تأثیرگذار است و در ظاهر خداوند تحت تأثیر دعای بندگان است، اما این تأثیر از ناحیه فقر وجودی و نیاز محض بندگان است و از همین حیث تمایز میان خالق و مخلوق همواره در عالی‌ترین سطح محفوظ است. این نکته در مقایسه با رویکردهای تأثیرناپذیری مشروط، تأثیرپذیری مشروط و تأثیرپذیری حداکثری، که استجاب دعا را مشروط به معیارهایی چون مطابقت با میل و اراده خداوند یا عدم ویرانی تمایز میان خالق و مخلوق به صورت کلی و مبهم کرده است، بهتر قابل درک است.

ج. نقش دعاکننده در فرآیند دعا و درخواست نقشی نمایشی نیست و حقیقتاً فقر وجودی او - از هر دو حیث یادشده - در اجابت دعا حائز اهمیت است. این مطلب در آموزه‌های دینی که ظهور رحمت الهی را در قالب استجاب دعا منوط و مشروط به دعا و استغاثه بندگان نموده به وضوح بیان شده است. آیاتی مانند «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) یا «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (بقره: ۱۸۶) شاهدهی بر این مدعاست.

د. سازگاری این مدل با آیات قرآنی و ادعیه و مناجات اسلامی در عین فهم عرفی از استجاب دعا بسیار حائز اهمیت است. باورمندان در فضای ایمان‌گرایانه بر این اعتقاد هستند که در فرآیند دعا خداوند درخواست آنان را می‌شنود و این گفت‌و شنود بر تصمیم و رأی خداوند تأثیرگذار است. آنچه در الهیات مسیحی سبب رویگردانی از دیدگاه‌هایی مانند «تأثیرناپذیری حداکثری» شده است، ناسازگاری این دیدگاه با خوانش عرفی از دعا و

استجاب است. دعا و درخواست از خداوند برای فرد مؤمن از حیث توجه خداوند به درخواست بندگان و پاسخ به این درخواست آرامش بخش است، و چنانچه تفسیرهایی مبنای ایمان قرار گیرد که خداوند را به دلیل غنای محض و درجه عالی وجود نسبت به غیر بی توجه و بی التفات توصیف می کند، احساس دینی فرد تضعیف خواهد شد. دلیل ظهور رویکردهایی چون «خداباوری گشوده» در الهیات مسیحی، که خداوند را در تعامل با جهان و تا حد زیادی تأثیرپذیر از آن توصیف می کند، ناسازگاری ظاهری خوانش های فلسفی صرف از صفات الهی با ظاهر عبارات و تعابیری است که در کتاب مقدس خداوند را در تعامل با جهان و تأثیرپذیر از آن می داند. به زعم منتقدانی چون خداباوران گشوده مانند هسکر، پینارک، و دیگران، خداوند در نظام های فلسفی به گونه ای توصیف شده که در ظاهر هیچ گونه تعاملی با جهان به صورت مستقیم ندارد. اما از سوی دیگر نیز باید توجه داشت که دیدگاه های رقیب و جایگزین مانند «تأثیرناپذیری مشروط»، «تأثیرپذیری مشروط» و «تأثیرپذیری حداکثری» - که به نوعی متأثر از خداباوری گشوده است - نیز هر کدام با ایراداتی همراه است که مهم ترین آنها عدم توجه به معنای تأثیرپذیری و تغییرپذیری متناسب با ساحت الهی و در نتیجه ارائه خوانشی کاملاً انسان وار از استجاب دعا است. در مدل استجاب انکشافی این هر دو مهم - یعنی خوانشی متناسب با ساحت الهی و نیز سازگاری با تصریحات دینی - مورد توجه قرار گرفته است.

ه. مدل یاد شده نسبت به سایر مدل های رایج از جامعیت بیشتری برخوردار است. زیرا علاوه بر حل مسئله سازگاری دعای مستجاب با صفات الهی، اولاً از اصول و مبانی عقلی مدلل برخوردار است، و از این جهت مدلی عقلانی محسوب می شود؛ ثانیاً مسائل متنوع تری از دعا را مورد توجه قرار می دهد، مانند کیفیت انتساب صفات تشبیهی به خداوند، توجه به تمایز میان خالق و مخلوق در تعامل خداوند با بندگان و پاسخ به درخواست آنان، سازگاری تبیین فلسفی دعای مستجاب با فهم عرفی از دعا، و در نهایت امکان تبیین مراتب گوناگونی از دعا - دعای قال، حال و استعداد - بر اساس طلب و نیاز پیوسته موجودات و نیز توجه بی انقطاع خداوند نسبت به دعاکنندگان.

## کتاب نامه

ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۸۳. *دانشنامه علائی (الهیات)*. تصحیح محمد معین. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴ ق. *التعلیقات*. تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الإعلام

الإسلامی.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۸. تسنیم، ج. ۹. تحقیق و تنظیم حسن واعظی محمدی و حسین اشرفی. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۵. ریحی مختوم، ج. ۱۶. تنظیم و تدوین حمید پارسا، تحقیق و پژوهش قاسم جعفرزاده، مهدی سلطانی و میثم واثقی. قم: اسراء.

علامه حلی، حسن بن یوسف. ۱۳۸۶. ترجمه و شرح کشف المراد، ج. ۱. ترجمه علی شیروانی. قم: دارالعلم.

فناری، محمد بن حمزه. ۱۳۷۴. مصباح الانس. تصحیح محمد خواجهی. تهران: مولی.  
قیصری، داود. ۱۳۷۵. شرح فصوص الحکم. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۵۴. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.  
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۳. مفاتیح الغیب. تصحیح و مقدمه محمد خواجهی، تحشیه علی بن جمشید نوری. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶-الف. تفسیر القرآن الکریم، ج. ۱، ۲ و ۷. تحقیق محمد خواجهی. قم: بیدار.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶-ب. شرح أصول الکافی. تصحیح محمد خواجهی، تحشیه علی بن جمشید نوری. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۵. مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۸. رساله فی الحدوث (حدوث العالم). تحقیق حسین موسویان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۷. المظاهر الإلهیه. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۸-الف. سه رساله فلسفی، ج. ۶، ۷. مقدمه و تصحیح و تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۸-ب. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تصحیح و تقدیم سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۹. مجموعه رسائل فلسفی، ج. ۲، ۳ و ۴. تحقیق سعید نظری توکلی، علی اصغر جعفری، مهدی دهباشی و کاظم مدیرشانه‌چی، زیر نظر آیت‌الله سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت صدرا.

- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۴۱۹ ق. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة (الاسفار)*، ج. ۱، ۲، ۳، ۶ و ۹. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۲۰۰۷. *اسرار الآیات*. تحقیق محمد خواجوی. منامه: مکتبه فخر رازی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. بی تا. *الرسائل*. قم: مکتبه المصطفوی.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد. ۱۳۸۱. *مصنفات میرداماد*. گردآوری عبدالله نورانی، مقدمه مهدی محقق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- یوسف ثانی، سید محمود، و حسین زحمتکش. ۱۳۹۱. «اسماء و صفات الهی در عرفان اسلامی با رویکردی به آرای امام خمینی (س)»، پژوهشنامه متین ۵۴.

- Aquinas, Thomas, Saint. 1952. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province, revised by Daniel J. Sullivan. Chicago, London, Toronto: Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Basinger, David. 1983. "Why petition an omnipotent, omniscient, wholly good God?." *Religious Studies* 19(1): 25-41.
- Basinger, David. 2004. "God does not necessarily respond to prayer," pp. 255-264, in *Contemporary debates in philosophy of religion*, edited by Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Castelo, Daniel. 2019. "Qualified impassibility," in *Divine impassibility: Four views of God's emotion and suffering*, edited by Robert J. Matz and A. Chadwick Thornhill. InterVarsity Press.
- Dolezal, James. 2019. "Strong impassibility," in *Divine impassibility: Four views of God's emotion and suffering*, edited by Robert J. Matz and A. Chadwick Thornhill. InterVarsity Press.
- Jay Oord, Thomas. 2019. "Strong passibility," in *Divine impassibility: Four views of God's emotion and suffering*, edited by Robert J. Matz and A. Chadwick Thornhill. InterVarsity Press.
- Murray, Michael, and Kurt Meyers. 2004. "God responds to prayer," pp. 242-254, in *Contemporary debates in philosophy of religion*, edited by Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon. Malden, MA: Blackwell Publishing.

- Peckham, John .2019. "Qualified passibility," pp. 87-128, in *Divine impassibility: Four views of God's emotion and suffering*, edited by Robert J. Matz and A. Chadwick Thornhill. InterVarsity Press.
- Pinnock, Clorck .2001. *Most moved mover: A theology of God's openness*. Michigan: Paternoster Press.
- Smilansky, Saul. 2012. "A problem about the morality of some common forms of prayer." *Ratio* 25(2): 207-215.

### یادداشت‌ها

1. effective prayer
2. impassible
3. immutable
4. strong impassibility
5. qualified impassibility
6. qualified passibility
7. strong passibility

۸. در چندین آیه از قرآن کریم، عامل استجاب دعاى بندگان، حتى آنان كه به محض اجابت دعا دوباره دچار غفلت می‌شوند، اخلاص در دعا ذكر شده و با تعبیر «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» از آن یاد شده است (نک: عنكبوت: ۶۵؛ لقمان: ۳۲؛ یونس: ۲۲).

۹. «فاذا تصورت هذه المعانى و انتقشت فى صفحة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من الوجود متفاوتة فى الشرف و الخسة و العلو و الدنو من لدن كونه طبيعيا الى كونه عقليا، فليجز ان يكون فى الوجود جسم إلهى ليس كمثله شىء و هو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية، على ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون له فى ذاته فقد شىء من الاشياء الوجودية و ليس فى ذاته الاحدية جهة ينافى جهة وجود الوجود و ليس فيه سلب الال سلب الاعدام و النقائص» (ملاصدرا ۱۳۶۶-ب، ۳: ۲۰۷).