



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 12/ Issue 25/ winter 2019

Philosophical Analysis of the Relationship of Destiny and Providence (Decretum Dei) with the Issue of Acceptance of Prayer according to Mulla Sadra

Marveh Dolatabadi¹, Einollah Khademi²

¹ *PhD Candidate, Shahid Rajaei Teacher Training University (corresponding author),
E-mail: mdolatabadi62@yahoo.com*

² *Professor, Shahid Rajaei Teacher Training University, E-mail: e-khademi@ymail.com*

Abstract

One of the profound concepts in monotheistic religions and Islam is the culture of prayer and supplication. If the truth of prayer and its acceptance is not explained well, some ambiguities will associate certain theological discussions like the system of divine destiny and providence. In the current essay we have adopted a philosophical and rational approach to discuss the issue of acceptance of prayer in transcendent theosophy. We have focused on one of the key ambiguities, i.e. the relationship between acceptance of prayer and the system of destiny and providence. In the present article we have sought to provide an analysis of the issue of acceptance (granting) of prayer and its relationship with the system of destiny and providence based on Mulla Sadra's ontological perspective of the universe as well as his view of the hierarchy of the existential and epistemic initiation. The basic question of the current inquiry is as follows: "What kind of relationship does exist between the system of divine destiny and providence and the issue of acceptance of prayer according to the intellectual principles of Mulla Sadra?" Some of the points which have been uncovered through this research consist of: acceptance of prayer not only is not in conflict with the system of divine destiny and providence rather it is a part of this system and represents the means and medium through which the prayer reaches its destination. Prayer and its acceptance does not lie outside the causal system which is in line with the divine providence and there is a type of unity between the cause of acceptance of prayer and the Decretum Dei.

Key Words: Mulla Sadra, Prayer, Destiny and Providence (Decretum Dei), Acceptance.

1. Introduction

One of the revealed decrees of humans that have their origin in genesis is the issue of prayer, relationship with God and invocation to Divinity. According to this genetic and revealed law, believers ask their Lord to change their destiny through invocation to Him. On the other hand, one of the issue that is unanimously accepted by the men of faith according to monotheism is the divine providence based on which the destiny of all contingent beings is decided.

2. Problem Statement:

If a good explanation is not provided for this issue it might seem to be in conflict with some other issues like the problem of prayer and its effect on the change of human destiny. For if human destiny is decided and certain according to the system of destiny and providence, then invocation and prayer will be a baseless activity. In the current essay we have sought to analyze and study the truth of acceptance of prayer as well as divine providence and the way that invocation can change the destiny and providence based on Mulla Sadra's epistemic approach.

3. Methodology:

The data for current study have been collected through library based investigations and after that they were analyzed and critically reviewed.

4. Conclusion:

The following points represent the achievements of the current research on the possibility of change of human destiny and divine providence through invocation and prayer:

One of the fundamental differences between human divine destiny and providence and those of other living beings is the existence of free will and volition in man. Will has a key role in human activities and can play a major role in his destiny and providence. Thus, every action which is volitional can be considered to be a part of his destiny and providence and is effective in his destiny. Accordingly, prayer is a volitional action and an effective factor in human destiny and providence.

According to Mulla Sadra, the level of destiny or "Um al-Kitab" is unchangeable and is referred to also as the *Protected Slate* and *Supreme Pen*. The level of providence, size and geometry is called "Book of Elimination and Establishment" because there is a possibility of change of destiny, its elimination or establishment.

In existential analysis of the issue of prayer, the acceptance of prayer does also find an existential meaning and burden according to which human request will not be necessarily and wholly realized rather in the depth of the granting of invocation and prayer the essential relationship between man and God is realized. Then, in the existential perspective of prayer, the latter is a type of

human existential initiation and ascension which will be followed by human existential perfection and existential intensification in the course of acceptance.

References

- Holy Quran.
- Ibn Faris, Abi al-Hassan Ahmad (1983): *Mujam*, Qom: Maktabah al-Alam al-Islami.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2006), *Asrar al-Ayat*, edited by Mohammad Musavi, Tehran: Hikmat.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1981): *Asfar*, vols. 1, 3, 6, 8, 9.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2007): *Al-Shawahid al-Rububiyah*, Qom: Bustan-e Kitab.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (n.): *Al-Rasael*, Qom: al-Mostafavyah.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1984): *Al-Mashaer*, Tehran: Tahuri.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1999): *Al-Mazahir al-Elahyah*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2010)A: *Tafsir al-Quran al-Karim*, Tehran: Sadra Foundation, vols. 4 and 8.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2012), *Sharhi Usul Kafi*, Tehran: Maktabah al-Mahmoudi, vol. 4.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2010)B: *Philosophical Treatises* (Treatise on Destiny and Providence), Tehran: Sadra Foundation, vols. 4 and 8.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2007): *Mafatih al-Gheyb*, Tehran, Sadra Foundation.
- Al-Ragheb Al-Esfahani, Al-Hossein Ibn Al-Mohammad (n.): *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*, Tehran: Maktabah al-Murtazavyah.
- Al-Askari, Abu Hilal (2007): *Al-Furuq al-Lughavyah*, Qom: Islamic Press.
- Helli, Hassan Ibn Yusif (2003): *Kashf al-Morad*, Qom: Imam Sadeq Institute.
- Jawadi Amoli, Abdollah (1993): *A Commentary of Transcendent Theosophy*, Tehran: Al-Zahra, first edition, vol. 6.
- Khademi, Einollah (2001), *Muslim Philosophers and Empiricists on Causality*, Qom: Bustan-e Ketab, First Edition.
- Tabatabaei, Abu al-Hassan (n.): *Risalah fi Bayan Istijabah*, Qom, Imam Hadi Press.

- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1985): *Principles of Philosophy and Method of Realism*, Tehran: Sadra.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1998): *Al-Mizan*, Qom: Seminary Press, vol. 1.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (n.): *Nihayah Al-Hikmah*, Qom: Islamic Press.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (n.): *Rasael Sabah*, Qom: Tabatabaei Cultural Foundation.





University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 12/ Issue.25/ winter2019

پژوهش‌های فلسفی

فصلنامه علمی-پژوهشی

سال ۱۲ / شماره ۲۵ / زمستان ۱۳۹۷

تحلیل فلسفی رابطه قضا و قدر با مسأله استجابت دعا از نظر ملاصدرا*

مروه دولت آبادی**

دانشجوی دکتری، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (نویسنده مسئول)

عین الله خادمی

استاد دانشگاه تربیت شهید رجایی

چکیده

یکی از مفاهیم عمیق در ادیان توحیدی و اسلامی، فرهنگ دعا و نیایش است. اگر حقیقت دعا و استجابت آن به خوبی تبیین نگردد، ابهاماتی با برخی مباحث کلامی همانند پذیرش نظام قضا و قدر الهی به دنبال خواهد داشت. در پژوهش حاضر با رهیافتی فلسفی-عقلانی بر مسأله استجابت دعا در حکمت متعالیه، یکی از ابهامات اساسی یعنی رابطه استجابت دعا و نظام قضا و قدر را مورد بررسی قرار دادیم. در این مقاله سعی نمودیم تا در تحلیل و تبیین مسأله استجابت دعا و رابطه آن با نظام قضا و قدر، رویکرد هستی‌شناسی ملاصدرا به عالم هستی و مراتب سیر وجودی و معرفتی ایشان را نیز لحاظ نماییم. پرسش اساسی این جستار عبارت است از "بر اساس مبانی فکری ملاصدرا چه نسبتی میان نظام قضا و قدر الهی و مسأله استجابت دعا برقرار است؟" برخی از نکاتی که در این پژوهش بدان دست یافتیم عبارت است از این که استجابت دعا نه تنها با نظام قضا و قدر الهی در تناقض نبوده بلکه به عنوان بخشی از این نظام، به منزله اسباب و وسایطی است که سبب وصول داعی به مقصد می‌گردد. دعا چیزی است که قضا و قدر الهی را راسخ تر و ثابت تر می‌کند. خداوند دعا را از جمله وسایل و علل رسیدن به هدف و مطلوب‌های انسان در زندگی قرار داده است. لذا هر چند برخی علل و روابط مبهم و ناشناخته‌ای در تحقق مطلوب و استجابت دعا موجود می‌باشد، اما دعا و استجابت آن خارج از نظام علی معلولی عالم نمی‌باشد که در راستای همان قضا و قدر الهی است و نوعی وحدت میان علت استجابت دعا و قضا و قدر برقرار است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، دعا، قضا و قدر، استجابت

* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۶/۲۰ تایید نهایی: ۱۳۹۷/۹/۱۸

** E- mail: mdolatabadi62@yahoo.com

بیان مسأله

یکی از دستورات تشریحی انسان‌ها که ریشه در تکوین دارد مسأله دعا، ارتباط با خداوند و تقاضا از او می‌باشد. از آنجایی که این حقیقت، برخاسته از فطرت انسان می‌باشد، پیشینه آن قدمتی به گستره قدمت انسان دارد. اگرچه با ظهور شریعت، شکل و نحوه این ارتباط رو به تکامل بوده است. به حکم این قانون تکوینی و تشریحی، مومنین تغییر سرنوشت خویش را با درخواست حاجت از خداوند طلب می‌نمایند. از طرف دیگر یکی از مسایل مورد پذیرش دینداران که بر اساس توحید بر آن اتفاق دارند، قضا و قدر الهی می‌باشد که به موجب آن، سرنوشت همه ممکنات رقم می‌خورد. این امر اگر به خوبی تبیین نگردد، ممکن است در نظر اول با برخی مسایل دیگر همچون مسئله دعا و تأثیر آن در تغییر سرنوشت انسان، ناسازگار به نظر آید. چرا که اگر بر اساس نظام قضا و قدر سرنوشت انسان امری محتوم و قطعی است پس دعا امری مهمل خواهد بود. در این پژوهش سعی بر آن شده است که تا با نظر به رویکرد معرفتی ملاصدرا حقیقت استجاب دعا و قضا و قدر الهی و نحوه تأثیر دعا در قضا و قدر و تغییر آن را مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم. نگارندگان پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به مسائل ذیل می‌باشند:

حقیقت قضا و قدر نزد ملاصدرا چگونه تبیین می‌گردد؟ حقیقت استجاب دعا و علل اصلی در استجاب دعا، از نظر ملاصدرا چگونه تحلیل می‌گردد؟ از نظر ملاصدرا چه نسبتی میان نظام قضا و قدر و استجاب دعا برقرار است؟

لازم به ذکر است که تاکنون مقاله یا کتابی با این عنوان و رویکرد از نظر ملاصدرا به چاپ نرسیده است و تنها مقاله علمی پژوهشی که ناظر به بخشی از مباحث این پژوهش می‌باشد مقاله «مسأله دعا در اندیشه ابن عربی و ملاصدرا» نوشته علی ارشد ریاحی و فاطمه زارع می‌باشد که به دلیل تفاوت رویکرد و مسأله مورد استفاده نویسندگان قرار نگرفته است.

برای نیل به مقصود، نخست از معناشناسی واژگان کلیدی آغاز می‌نماییم.

۱- معناشناسی

معنای لغوی دعا

دعا کلمه‌ای عربی از ریشه «دعو» به معنای مایل ساختن به سوی خود با صدا و کلام است. (ابن فارس، ذیل دعو) ابوهلال عسکری اصل آن را درخواست انجام کاری می‌داند که جمع آن ادعیه است (العسکری، ۱۳۸۶: ۵۳۴). دعا در اصطلاح به معنای درخواست انجام کاری از مدعو است که به صورت جمله امر یا نهی گاه به صورت جمله خبری می‌آید و فرق آن با امر این است که در دعا مرتبه مخاطب فراتر از داعی و در امر فروتر است و نقطه مقابل دعا اجابت و در امر اطاعت است. در مفردات، راغب دعا را ملازم با سوال و درخواست و استغاثه دانسته است که همراه با تعظیم مدعو است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۲).

معنای لغوی قضا

قضا در لغت به معنای گوناگونی به کار رفته است. راغب در مفردات، قضا را به معنای فیصله دادن امری معنا کرده است که قولی یا فعلی از طرف خدا یا بشر باشد. (همان: ۶۷۴).

صاحب مقاییس *اللغه* معتقد است که برای لفظ (قضا) یک ریشه بیش وجود ندارد و آن انجام دادن هر کاری در نهایت اتقان و استحکام است و هر کاری که با استواری خاصی انجام بگیرد به آن قضا گویند. ایشان سایر معانی قضا را به این معنا بازگردانده است. مثلاً لفظ قضی که در مورد خلقت آسمان‌ها استعمال شده است. بدین خاطر است که آسمان‌ها با استواری خاصی آفریده شده‌اند. هم چنین چون حکم قضی لازم الاجرا است، حکم او را قضا می‌گویند (ابن فارس، ۱۳۶۲: ۲۲۲).

خواجه نصیر الدین طوسی در *تجربید الاعتقاد* سه معنا را برای قضا و قدر آورده است: خلق، الزام و ایجاب (حلی، ۱۳۸۲: ۸۷).

در *المنجد* نیز (قضا) به معنی حکم کردن و فیصله دادن امور آمده است (لویس معروف: ۶۳۶). بدین ترتیب می‌توان گفت: قضا در لغت به معانی ذیل استعمال می‌گردد: ضرورت و قطعیت، اتمام، بیان و اعلام، حکم کردن و فیصله دادن.

پس هر کاری که در آن حالت اتقان و استحکام و قطعیت و ضرورت باشد قضا نامیده می‌شود.

معنای لغوی قدر:

اهل لغت برای (قدر) معانی متعددی را آورده اند؛ از جمله:

- ۱- اندازه
- ۲- سرنوشت و قسمت
- ۳- تنگ گرفتن
- ۴- ممانعت
- ۵- حرمت و وقار
- ۶- تساوی
- ۷- حکم

۸- توانایی و قدرت (راغب اصفهانی، بی تا: ۶۵۸)

مهم‌ترین و شایع‌ترین معنایی که بیشتر اهل لغت به آن اشاره کرده‌اند؛ تعیین، مقدار، اندازه و نهایت شیء است. راغب در *مفردات* می‌نویسد: «القدر و التقدير تبیین کمیة الاشياء» (همان: ۶۵۸).

ابن فارس در *المقاییس* گفته است: «القدر حل حدثی و مقداره و قیمته و ثمنه و منه قوله تعالی و من قدر علیه رزقه» (ابن فارس، ۱۳۶۲: ۲۲۱).

معنای اصطلاحی قضا و قدر نزد ملاصدرا

ملاصدرا در *رساله قضا و قدر*، «قضا» را به وجود صور عقلی همه موجودات در عالم عقلی تعریف می‌کند که بدون زمان و با ابداع حق تعالی موجود می‌باشند (شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۳۶).

وی در همانجا «قدر» را به وجود صور نفسانی همه موجودات در عالم نفسانی تعریف می‌کند که بر اساس آن همه موجودات قبل از تحقق خارجی، به نحو جزئی و متمایز و منطبق با وجود خارجی شان به شکل صور نفسانی وجود دارند (همان: ۳۳۶).

ملاصدرا علاوه بر آنکه قضا و قدر را جزء مراتب علم حق تعالی می‌داند و به قضا و قدر علمی موجودات نزد حق تعالی قبل از ثبوت و تحقق خارجی شان قائل است، با تمایزی که میان قضا و قدر قائل می‌شود، قدر موجودات را علاوه بر آن که مرتبه ای از علم حق می‌باشند، خارجی و عینی نیز می‌داند (همان: ۶۶۳). به جهت تبیین اقسام قضا و قدر، لازم است که به نحو اختصار ترابط قضا و قدر با مراتب علم حق را بررسی نماییم.

۲- ترابط قضا و قدر با مراتب علم حق تعالی

ملاصدرا در اسفار مراتب علم الهی را چنین برمی‌شمارد:

۱- مرتبه علم ذات یا عنایت

این مرتبه از علم حق تعالی عین ذات او می‌باشد. واجب همان گونه که به ذات خود علم دارد، با همان علم ذاتی به جمیع موجودات و ماسوی الله نیز علم دارد. این علم به ماسوا همان علم عنایتی است. از نظر ملاصدرا وجود خداوند به نحوی است که صورت همه اشیاء از او افاضه می‌گردد، بر طبق نظامی که از لحاظ خیر و کمال بالاتر از نظام‌های ممکن است و مورد مشیت اوست. برای آن محل هم وجود ندارد بلکه علم بسیط و قائم به ذات خداوند است و از ناخالصی‌های کثرت و پراکندگی میراست. بدین معنا تمام موجودات عالم امکان، قبل از آنکه قدم به عالم عنایت بگذارند، در علم ازلی حق تعالی حضور جمعی دارند و همه اشیاء نه در او بلکه از او هستند؛ یعنی ذات باری تعالی که عین علم اوست، به جای آنکه مبدا قابلی اشیا باشد مبدا صوری آنهاست. (همان: ۲۹۲-۲۹۵)

۲- مرتبه قضا

در این مرتبه خداوند به نحو بسیط و اجمالی به همه چیز علیم است. این مرتبه نسبت به علم ذاتی، تفصیلی است و نسبت به مرتبه بعدی یعنی قدر اجمالی و بسیط است. به این مرتبه (مجرد عقلی) یا (ام الكتاب) نیز می‌گویند. مرتبه قضا، علم به صور عقلانی موجودات است که لازمه ذات واجب هستند و بدون جعل و تأثیر موجود می‌باشند. به عبارت دیگر وجه الله اند نه این که جزء عالم باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۳۰). در /سفار آمده است: «اما القضاء فهی عندهم عباره عن وجود الصور العقلیه فایضه عنه تعالی علی سبیل الابداع دفعه بلا زمان لكونها عندهم من جمله العلم و من افعال الله المبیانه ذواتها لذاته و عندنا صور علمیه لازمه لذاته بلا جعل و تأثیر و تأثر و لیست من اجزاء العالم اذ لیست لها حیثیه عدمیه و لا امکانات واقعیه فالقضاء الربانیه (و هی صور علم الله) قدیمه بالذات باقیه ببقاء الله...» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۹۲-۲۹۳) ملاصدرا در این عبارت قضا را صور علمی عقلانی لازمه ذات معرفی می‌کند که متأثر از چیزی نیست و تغییر و تحول نمی‌پذیرد و از اجزاء این عالم نیست؛ زیرا حیثیت عدمی برای آن نیست و اصولاً ممکن الوجود نیست. این صور عقلانی مبری از زمان و تغییر هستند و متأثر از چیزی نمی‌باشند.

۳- مرتبه قدر

در این مرتبه صور اشیاء به حالت صور نفسانی، مافوق صور طبیعی و مادون صور عقلی، موجود می‌باشند. این مرتبه از علم حق را (کتاب محو و اثبات) هم می‌نامند؛ زیرا جای محو و اثبات و تغییر است.

علم خداوند در این مرتبه تفصیلی است و در آن صور اشیاء با قدر و هندسه خاص و اندازه مشخص از یکدیگر جدایند.

۴- مرتبه وجودات طبیعی

در این مرتبه امور طبیعی در حرکت و تغییرند و حال و آینده آنها یکجا جمع نیست و صدر و ذیل آنها از یکدیگر محبوب است. لذا نه خود عالمنده و نه معلوم بالذات غیر قرار می‌گیرند.

اقسام قضا و قدر

چنانچه بیان شد ملاصدرا علاوه بر آنکه به قضا و قدر علمی برای تمام موجودات قائل است، قدر را عینی و خارجی نیز می‌داند که وجود طبیعی موجودات بر اساس آن محقق می‌گردد. در ادامه این اقسام را تبیین می‌نماییم.

الف) قضا و قدر علمی

چنانچه در مراتب علم الهی بیان شد؛ علم عنایی حق تعالی در مقام ذات علمی بسیط و منشأ پیدایش علوم تفصیلی عقلی و نفسی است. علوم تفصیلی عقلی همان قضااست که در آن، صور تمامی ممکنات به نحو اجمال موجود است و غیر قابل تغییر می‌باشد. همچنین علوم تفصیلی، نفسی قدر است که در آن تمامی ممکنات با مقدار و اندازه مشخص به نحو تفصیل از یکدیگر متمایزند. لذا مرحله قضا قبل از مرحله قدر است و آن را در بر می‌گیرد و چون عام است هم شامل قضا و هم شامل قدر می‌گردد (همان: ۲۹۲-۲۹۵). این نکته نیز حائز اهمیت است که علم الهی در مرتبه اول بسیط محض و بی نیاز از هر نوع محل هست اما در مراحل بعد چون خارج از ذات هستند محل می‌طلبند و لذاست که گفته می‌شود محل قضا و قدر، لوح و قلم است. البته وقتی گفته می‌شود قضا از ذات خارج هستند بدین معنا نیست که از افعال ذات هستند بلکه بدین معنا می‌باشد که لازمه ذات بوده است و به تعبیر ملاصدرا وجه الله می‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۳۰).

بنابراین جمیع موجودات ممکن علاوه بر صورت طبیعی و خارجی دارای صور عقلی و نفسانی در مقام علم الهی هستند. صور عقلی ابداعی‌اند و دفعتاً و بلا زمان از واجب صادر می‌شوند؛ زیرا در آنجا اصلاً زمان نیست. این صور نه در ظرف زمانند که دفعی شوند و نه در متن زمان هستند که تدریجی شوند. این صور عقلیه به نظر حکما از جمله عالم و فعل خدا هستند. فعل ذاتا جدای از فاعل است و با آن تباین ذاتی دارد. این صور لازمه ذات واجب هستند و بدون جعل و تأثیر و تأثر موجود می‌شوند. پس وجه الله اند، نه اینکه جزء این عالم باشند. بعد از مرتبه قضای علمی، مرحله قدر علمی است که مرحله اندازه‌گیری می‌باشد. همچنین باید تاکید کرد که در مرحله قضای علمی نیز به نسبت مرحله عنایت، اندازه‌گیری وجود دارد. از اینکه خزائن در آیه شریفه "و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم" (آیه ۲۱ سوره حجر) جمع آورده شده‌است، معلوم می‌شود هر خزینه در مقابل خزاین دیگر قرار می‌گیرد و اندازه‌گیری شده است و از کثرت خزائن پی به اندازه‌گیری شدن آن خزائن می‌بریم. لذا در مرتبه قضا نیز که عقول جمع هستند آحاد این عقول کثیر دارای قدر و اندازه‌اند؛ منتها آنها نسبت به مادون خود قضا و نسبت به مافوق خود قدر

هستند. هر موجودی نسبت به نامحدود خود قدر است. نکته مهم دیگر اینکه هر چه در عالم قدر موجود است، آن نسبت به عالم مافوق خود مستند است که آن عالم قضا نام دارد و آن (قضا) علت این وجودها است همان طوری که فعل به فاعل خود مستند می‌باشد (همان: ۴۳۰).

علامه طباطبایی در *نهایه الحکمه*، ذیل کلام ملاصدرا و در مقام نقد به گفتار ملاصدرا در رابطه با قضای علمی چنین می‌گوید: «اینکه ملاصدرا قضا را صور علمی لازمه ذات معرفی می‌کند؛ منظور ملاصدرا از صور علمی لازمه ذات، همان علم ذاتی است که از ذات جدا نمی‌گردد و الا اگر منظور ایشان علم ذاتی نباشد، این صور لازم یا خارج از ذات است یا خارج از ذات نیست. اگر خارج از ذات واجب باشد، جزء عالم هستند و قدیم بالذات نخواهد بود. اما اگر خارج از ذات نباشد و علم ذاتی هم نباشد از دو حال خارج نیست یا به شکل حضوری و مثل افلاطونی می‌باشد که مورد پسند ملاصدرا نیست و یا حصولی و منطبق بر قول مشائین است و باز هم مورد پسند ایشان نمی‌باشد. پس حتما همان قسم اول مراد ایشان است و صور مزبور، همان علم ذاتی غیر قابل انفکاک از ذات می‌باشد» (طباطبایی، بی‌تا: ۳۵۷).

آیه الله جوادی آملی در جلد ششم شرح *اسفار*، حصر علامه طباطبایی را مورد نقد قرار می‌دهند و این حصر را حصر عقلی و استقرایی و تبعی نمی‌داند و قسم پنجمی را قابل تصور می‌دانند که همان قول عرفا است و همچنین ملاصدرا آن را گزینش کرده است که آن صور، لوازم اسماء و صفات و از صقع ربوبی می‌باشند و حکم مستقلی ندارد و به تبع احکام ذات محکوم است نه اینکه ذاتا قدیم باشند بلکه به تبع ذات قدیم واجب، قدیم خواهند بود. وی بیان علامه طباطبایی در این مورد که قضا نزد ملاصدرا همان علم ازلی لاینفک است را صائب نمی‌داند. او علم عنایی واجب را به دو قسم تقسیم می‌کنند؛ یکی عین ذات و دیگری خارج از آن. آن که عین ذات واجب است، تفصیل در متن اجمال می‌باشد و آن که خارج از ذات است تفصیل محض است که آن همان وجود نوری جواهر مجرده است و به علم قضایی موسوم است. اگر این علم عقلی که همان قضاء است، خارج ذات می‌باشد، آن همان علم عنایی است که زاید بر ذات و وجود نوری جواهر مجرده می‌باشد و آن صور ارتسام مورد نظر مشائین نمی‌باشد. مشائین علیت و قبلیت این علم عنایی را نسبت به اشیاء می‌پذیرند، ولی ذاتی بودن آن را انکار می‌کنند. از نظر آنها این علم همان صور مرتسمه‌ای است که عارض و زاید بر ذات واجبند. اما در حکمت متعالیه بنا بر اصالت وجود و تشکیکی بودن آن علم عقلی حق رقیقه و لطیفه‌ای از علم عنایی حق است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۵۱).

ملاصدرا در *اسرار الایات* نیز به حقیقت قضای علمی موجودات اشاره می‌کند که همان صورت عقلانی و قدر علمی آنها صورت نفسانی می‌باشد (شیرازی، ۱۳۸۵: ۶۲).

بنا بر مطالب فوق در عالم قضای الهی که مرتبه‌ای از علم حق است، تمام عالم هستی و حوادث آن، به نحو کلی، بسیط و اجمالی وجود دارد. قضا تنها مرتبه‌ای کلی و عقلی از علم حق تعالی نسبت به موجودات می‌باشد که غیر قابل تغییر می‌باشد و لازمه ذات حق تعالی است. این درحالی است که مرتبه قدر به نحو تفصیلی، جزئی و مشخص، حوادث عالم را در بردارد.

ب) قدر عینی (فعلی یا خارجی)

ملاصدرا مرحله قدر را علاوه بر آنکه جزء مراتب علم حق تعالی می‌شمارد، حقیقتی می‌داند که در عالم جاری هست و موجودات طبیعی بر اساس آن اندازه، مقدار و قطعیت ثبوت خود را دریافت می‌نمایند. در مقابل مرحله قضا به علت آنکه فعل حق محسوب نمی‌گردد، از صقع ربوبی است و جزء ماسوی الله نیست و تنها به عنوان صور عقلانی موجودات در مقام علم حق مطرح می‌باشد. قدر عینی از نظر ملاصدرا همان نفوس فلکی و آسمانی هست که صورتهای جزئی موجودات طبیعی بر اساس آن محقق می‌گردد (همان: ۴۸). صدرا آیه ۴۹ سوره قمر را که می‌فرماید: «انا کل شیء خلقناه بقدر» و آیه ۳۹ سوره رعد «یحمو الله ما یشاء و یشیت و عنده ام الکتاب» را ناظر به قدر علمی و آیات ۳۴ سوره ابراهیم: «و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها» و ۲۱ حجر: «و ما ننزله الا بقدر معلوم» را ناظر به قدر عینی و خارجی می‌داند (همان: ۴۸). با توجه به آن چه بیان شد توجه به نکات زیر در تفسیر ملاصدرا از قضا و قدر ضروری است:

ملاصدرا صور عقلی موجودات در قضا الهی را مصون از هر نوع تغییر و فساد می‌داند و آنان را لوح محفوظ از تغییر می‌نامد. بر خلاف قدر که در دو قسمش در معرض تغییر و محو اثبات است. تغییر در قدر علمی محو و اثبات گفته می‌شود و در قدر خارجی، کون و فساد است. از نظر ملاصدرا تغییر و محو اثبات اولاً و بالذات در قدر علمی و سپس به تبع آن در اجرام طبیعی (قدر خارجی) محقق می‌گردد (همان: ۶۷-۶۸).

ملاصدرا در رابطه با محل قدر علمی موجودات، قول و جمع بندی واحد و نهایی ارائه نکرده است. وی در موضعی از نفوس فلکی و آسمانی یاد می‌کند و در موضعی دیگر محل قدر را ملائکه مدبر می‌نامد. به نظر می‌رسد در موضعی که وی سخن از نفوس فلکی به میان می‌آورد، سیاق کلام وی، تحت تأثیر همراهی با جمهور و سابقین است و نظر نهایی ایشان که تحت تأثیر متون دینی انطباق نفوس فلکی با ملائکه مدبر می‌باشد. به عنوان مثال: ایشان در *سررالات*، عالم قدر را عالم ملکوت و ملائکه مدبری می‌داند که باذن الله مدبر و مسخر در عالم طبیعت هستند. به همین جهت حامل قدر را عالم ملکوت و حامل قضا را عالم جبروت می‌نامد. ایشان عالم قضا را مظهر و مرآت مقام ذات و عالم قدر را مرآت و مظهر قضا می‌داند (همان: ۶۸). ملاصدرا در *رساله قضا و قدر* به صراحت از محل قضا با عنوان (ملائکه مقربین) و (عالم جبروت) یاد می‌نماید (همان، ۱۳۸۹: ۳۳۸).

بدین ترتیب می‌توان گفت: منظور از نفوس فلکیه صدرایی و قدر عینی، سلسله موجودات مجردی است که مسئول تدبیر موجودات سماوی هستند و به منزله لوح محفوظند که خداوند علوم را به آنها می‌آموزد. آنان به لوازم حرکات افلاک مثل پیدایش فصول چهارگانه و تأمین رزق مخلوقات و... عالم‌اند و حاملان وحی و مدیرات امور هستند (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۶۰-۳۶۲).

۳- قضا و قدر و نظام سببیت

یکی از اصول و سنت‌های الهی در تدبیر جهان، جریان و اتکای آن بر نظام سببیت و علت است که مورد تأیید فیلسوفان، معتزله و امامیه قرار گرفته است. قاعده علتیت، به عنوان یک اصل مسلم عقلی و یک قانون

بدیهی و ضروری از سوی قاطبه فلاسفه اسلامی در طول تاریخ فلسفه اسلامی پذیرفته شده است. در مورد اصل این قاعده هیچ واکنش انکارگرایانه‌ای صورت نگرفته است (خادمی، ۱۳۸۰: ۱۴۷).

بر اساس علیت اراده الهی بر این تعلق گرفته که تحقق هر پدیده و اثری از مجرای سبب و علت مناسب و خاص آن انجام پذیرد. به این صورت که تحقق حوادث و انفعالات در جهان نه به صورت صدفه و گزاف بلکه نیازمند علت یا علل گوناگونی هستند که وجود آن علت یا علل تحقق فعل را ضروری می‌کند (قراملکی، ۱۳۸۴: ۳۵۱).

آیات و روایات گوناگونی نیز بر جریان و حاکمیت اصل علیت در عالم طبیعت دلالت می‌کنند. روایت معروف آن عبارت است از: «ابی الله ان لا یجری الامور الا باسبابها فجعل لكل شی سبباً» (مجلسی، ۱۳۵۴: ۹۰). افزون بر دلیل نقلی، فیلسوفان با طرح قاعده (الواحد لا یدصر عنه الا الواحد) سیلان نظام علیت در هستی را به منصفه اثبات رسانده‌اند که بر اساس آن فقط صادر اول، مخلوق بدون واسطه خداوند است و سایر کائنات معلول با واسطه خداوند هستند. حاصل آن که از طرفی مشیت الهی و به تعبیری فیض الهی بر اساس نظام علیت انجام می‌گیرد و از طرف دیگر قدر به معنای اندازه و تقدیر به معنای اندازه‌گیری بیان شد و قضا به معنای حکم راندن و امضا کردن در نظر گرفته شده است. با توجه به قدر علمی و عینی و صور نفسانی موجودات، خداوند به اقتضای تقدیر خود برای تمام کارها حد و اندازه قرار داده است. این حد و اندازه‌های مطابق صورت نفسانی فلکی (شیرازی، ۱۳۸۵: ۶۲) -چنانچه می‌فرماید: «و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»- (آیه ۲۱ سوره حجر) و به اقتضای قضای علمی، به آنان ضرورت و قطعیت می‌بخشد. حدود و مشخصات امور بر اساس تقدیر الهی و قطعیتشان بر اساس قضای الهی تعیین می‌گردد. بر اساس اصل علیت عمومی جاری در هستی، وقایع و حوادث جهان قطعیت و ضرورت خود را از ناحیه علل پیشین خود کسب می‌کنند و بر اساس همین هندسه در نظام هستی میان علت‌ها و معلول‌ها رابطه برقرار است و نظام هستی به دنبال نظامی هدفمند در گردش است. لذا قضا درحقیقت امضا و حقیقت بخشیدن به این نظم می‌باشد. قضای الهی زمانی حتمی و قطعی می‌گردد که رابطه علت و معلول با تمام وجوه و شرایط آن تکمیل شده باشد. بدین ترتیب سرنوشت هر موجودی به دست موجود دیگری است که علت آن بوده است و به آن ضرورت و حتمیت داده است. لذا اعتقاد به قضا و قدر یا سرنوشت، پذیرش این نظام علی و معلولی می‌باشد.

اعتقاد به نظام علی معلولی جهان از چند جهت در تبیین مسأله دعا از نظر ملاصدرا حائز اهمیت است؛

۱- از جهت خود حقیقت دعا که یکی از علل نظام علی معلولی در نظام علیت می‌باشد.

بر اساس نظام علی معلولی برای تحقق معلول لازم است علت تامه محقق گردد. آنچه لازم است در این مسأله مورد توجه قرار گیرد این است که گاه حقیقت وجودی دعا یکی از اجزای علت تامه می‌باشد که بدون آن معلول محقق نمی‌گردد. این مطلب نشان دهنده تأثیر دعا و سهم تعیین کننده آن در سرنوشت انسان است. لذا خداوند حقیقت وجودی دعا را سبب و علت وقوع برخی از امور قرار داده است همان‌گونه که سبب بیماری را خوردن دارو قرار داده است (طباطبایی، بیتا: ۷۱). لذا به همین جهت است که خداوند بدان امر نموده است.

۲- به جهت فرد داعی مختار که آن هم یکی از علل و عوامل این سلسله می‌باشد. در حکمت صدرایی، اختیار انسان یکی از علل مؤثر در سلسله علل و معالیل می‌باشد. لذا دعای برخاسته از اختیار انسان یکی از اجزای علت تامه برای تحقق برخی از امور می‌باشد که این مورد بیانگر هماهنگی این دستور دینی با نظام علی و معلولی می‌باشد. انسان در دعا کردن اسباب اختیاری زیادی را همچون قلب، زبان و ... به کار می‌برد، همه این عوامل به نوعی سبب می‌باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۷-۱۲۱).

۳- از جهت استجاب دعا و عوامل آن که در چهارچوب این نظام علی می‌باشد نه خارج آن. استجاب دعا نیز در راستای نظام علی معلولی تحقق می‌پذیرد که همان نظام قضا و قدر می‌باشد. لذا پذیرش دعای انسان نه استثنایی برای قانون علیت است نه بر هم زنده آن بلکه استجاب آن نیز بر اساس همین نظام صورت می‌گیرد. ملاصدرا در آثار خویش به دنبال تبیین عوامل و اسباب استجاب دعا انسان است که برای او مجهول می‌باشد و در بحث‌های پیش رو به اختصار مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

حال باید بررسی کرد که آیا تغییر در قضا و قدر الهی با توجه به منطبق بودن آن با نظام علی و معلولی ممکن است یا نه؟

۴- بررسی امکان تغییر در قضا و قدر

پس از تبیین معنای قضا و قدر از نظر ملاصدرا و اقسام آن، لازم است امکان تغییر در قضا و قدر انسان را مورد بررسی قرار دهیم.

الف) قضا و قدر در انسان

بر اساس مطالب فوق قضا و قدر الهی یعنی نظام علی و معلولی جاری در هستی و قضای الهی زمانی حتمی و قطعی می‌گردد که رابطه علت و معلول با تمام وجوه و شرایط آن تکمیل شده باشد. بدین ترتیب سرنوشت هر موجودی به دست موجود دیگری به نام علت است که به آن ضرورت و حتمیت بخشیده است. اعتقاد به قضا و قدر یا سرنوشت در واقع پذیرش این نظام علی و معلولی می‌باشد. این نکته را باید در نظر داشت که در سلسله علل، نقش اراده انسان باید مورد دقت قرار گیرد. چرا که در حوزه افعال اختیاری انسان، یکی از مهمترین علل، اراده انسان می‌باشد که در سرنوشت انسان در کنار سایر علل نقش آفرین می‌باشد. به همین جهت با اینکه همه افعال انسانی از سویی به خداوند منتسب است؛ اما از سویی دیگر به خود انسان منسوب می‌باشد. با توجه به این معنا قضای او به خلق انسان تعلق گرفته است. البته خلق انسان با قید توان انتخابگری است و اگر ضرورت و جبری هست در وجود انسان مختار و انتخابگر است. لذا انتخابگری در ذات انسان نهفته شده است (قراملکی، ۱۳۸۴: ۳۵۳). لذا اگر اراده انسان به عنوان یکی از عوامل تحقق فعل برای انسان در نظر گرفته شود، پس با تغییر آن، قضا و قدر الهی برای او تغییر خواهد کرد. از این رو می‌توان گفت هر نوع فعل ارادی و اختیاری انسان می‌تواند عاملی مؤثر در قضا و قدر او باشد. بر این اساس یکی از تفاوت‌های اساسی قضا و قدر الهی انسان با سایر موجودات از ناحیه وجود نیروی اراده و اختیار در انسان است. اراده به صورت جز اخیر، نقش مهم و کلیدی در افعال انسان دارد که می‌تواند در قضا و قدر او نقش آفرین باشد. بدین ترتیب هر فعلی که برآمده از اختیار انسان است به عنوان جزئی از

قضا و قدر او محسوب می‌گردد و در سرنوشت او مؤثر است. با این نگرش دعا فعلی اختیاری و عاملی مؤثر در قضا و قدر انسان می‌باشد.

ب) قضای ثابت و قدر متغیر

بر اساس آنچه در مورد قضا و قدر بیان گردید، قضای الهی از صقع ربوبی بوده و ماسوی الله نمی‌باشد. بلکه تنها مرتبه‌ای از مراتب علم حق است که به نحو بسیط و مجمل وجود ماسوی الله را در بر دارد و به همین جهت قابل تغییر نمی‌باشد. در حالی که قدر به دو نوع علمی و عینی قابل تقسیم است. در قدر علمی (نفوس سماوی) که لوح محو اثبات است، صور جزئیة موجودات با مشخصات و کیفیات خاص قابل تغییر هستند که قدر عینی یعنی وجودات خاص موجودات بر اساس آن محقق می‌گردد.

بنا به نظر ملاصدرا مرتبه قضا یا «ام‌الکتاب» ثابت است و منزه از زوال و تغییر است و از آن به لوح محفوظ و قلم اعلی هم یاد می‌شود. مرتبه قدر و اندازه و هندسه را «کتاب محو و اثبات» می‌نامند، زیرا جای تغییر و تقدیر و محو و اثبات است برخلاف ام‌الکتاب که چنین نیست. علوم تفصیلی عقلی همان مرتبه قضا و علوم تفصیلی نفسی همان قدر است که "بدها" هم از آنجا نشأت می‌گیرد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۹۲).

۵- حقیقت استجاب دعا از نظر صدرا

اندیشمندان مسلمان رویکردهای متفاوتی به مسأله استجاب دعا دارند. برخی رویکردی تعبدی و درون دینی بدان دارند و بر اساس آیات و روایات، استجاب دعا را واکاوی می‌کنند و برخی رویکردی عقلانی به آن دارند و این مسأله را با ملاک عقل سنجیده اند. در این میان ملاصدرا مسأله دعا را با تبیین نظام علیت و معلولیت تبیین نموده و آن را سازگار و درون نظام سببیت تفسیر کرده است. در این مقام لازم است حقیقت استجاب دعا از رویکرد وجودشناسی صدراپی و منطبق با حکمت وجودی متعالیه مورد بررسی قرار گیرد.

تفسیر وجودی دعا و استجاب آن در حکمت متعالیه:

بحث از استجاب دعا و تبیین صدراپی آن به طور مستقل با این عنوان در آثار ملاصدرا مطرح نشده و تبیین ملاصدرا در آثارش با نگرشی کلامی و گاهی همراهی با گذشتگان بوده است و هر جا ملاصدرا از استجاب دعا سخن می‌گوید، عوامل و علل دخیل در آن را مورد تبیین عقلانی و فلسفی قرار می‌دهد. لذا اگرچه به صراحت تبیین وجودی این بحث در آثار ملاصدرا دیده نمی‌شود، تلویحا براساس دلالت سایر آرای وجودی و فلسفی ملاصدرا می‌توان رأی ایشان را در این رابطه استخراج نمود.

با توجه به اصل واقعیت و اصالت وجود، بی‌شک حقیقت دعا امری است که واقعیت دارد و آثاری بر آن مترتب است، لذا امری وجودی می‌باشد. با تحلیل مسأله دعا، حقیقت آن را هندسی سه ضلعی ای می‌یابیم.

این سه ضلع عبارتند از:

- داعی و فرد دعاکننده با عنوان انسان.

- مدعو که در رأس آن ذات حق تعالی است و در فرایند دعا، انسان با او ارتباط برقرار می‌نماید و خواسته خویش را از او می‌طلبد.

- مطلوب و خواسته انسان است که مورد مسألت قرار می‌گیرد.

با رویکرد سه ضلعی به مسأله دعا و ارجاع حقیقت دعا به نحوه‌ای از وجود، شاهد تأثیرات بسزایی در حقیقت وجودی دعا خواهیم بود که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

الف) داعی و انسان دعاکننده امری وجودی است. لذا به هنگام دعا کردن حقیقت وجودی انسان با ذات حق تعالی مرتبط می‌گردد و در حقیقت دعا به مثابه نوعی سلوک وجودی موجب کمال وجودی داعی می‌گردد. ملاصدرا در رساله *قضا و قدر* به حقیقت وجودی دعا به عنوان نوعی سلوک برای صالحین بندگان تصریح می‌نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۴۵۷).

ب) مدعو نیز امری وجودی است. سلسله مراتب طولی به عنوان عوامل استجاب دعا که در رأس آن حقیقت وجود و ذات حق تعالی می‌باشد.

ج) مطلوب و خواسته انسان هم امری وجودی است و هویتی مؤثر و تأثیرگذار بر داعی و حتی بر مراتب اخس مدعو (در سلسله مراتب طولی به عنوان عوامل استجاب دعا) دارد. لذا می‌تواند امری مادی و متعلق به مراتب اخس وجود یا امری عقلانی و متعلق بر مراتب عالی وجود باشد. به عنوان مثال وقتی امر مورد مسألت مادی و دنیوی است نسبت به مطلوب مجرد و عقلانی از درجه پایین تری از کمال برخوردار است.

د) استجاب دعا و نحوه آن نیز امری وجودی خواهد بود و احکام وجود بر آن مترتب خواهد شد. بدین ترتیب استجاب دعا اگرچه امری ضروری است. اما لزوماً به معنای تحقق به عینه مطلوب و خواسته انسان نخواهد بود بلکه تحقق آن نیز تشکیکی خواهد بود و از آنجایی که حقیقت دعا به مثابه سلوکی وجودی در مسیر تکامل انسان است، گاه استجاب دعا به معنی اشتداد وجودی انسان در مسیر کمال می‌باشد.

هم چنین باید توجه داشت که میان اضلاع سه‌گانه وجودی دعا، ارتباطی متقابل برقرار است. لذا چنانچه داعی در مراتب عالی وجود قرار گیرد و نفس او اشتداد یابد، کمال او بر نوع و کیفیت وجودی مطلوب مؤثر می‌باشد. به عنوان مثال انسانی که به عنوان داعی در مراتب اخس وجودی قرار دارد و از مرتبه حس فراتر نرفته است، به همین دلیل آنچه در مقام دعا طلب می‌نماید فراتر از محسوسات و خواسته‌های دنیوی نمی‌باشد؛ در مقابل انسانی که در سیر اشتدادی و کمالی نفس مدارج بالای وجودی را کسب می‌نماید، مطلوب و مراد او نیز به همان میزان ارتقاء می‌یابد. تا بدان جا که جز ذات حق را که در مرتبه اعلای وجود است نمی‌یابد و نمی‌طلبد. این مطلب در بیانات و ادعیه ائمه معصومین به وفور مشاهده می‌گردد. به عنوان مثال: فرمایش امیرالمومنین (ع) در رابطه با مراتب عبادت کنندگان (عباد، تجار و احرار) مؤید این موضوع است.

با پذیرش وجودی بودن مسأله دعا، آثار وجود بر آن مترتب می‌گردد. یکی از توابع پذیرش وجودی بودن دعا و اضلاعش، تشکیکی بودن آنها می‌باشد. یکی از مهم‌ترین تأثیرات اعتقاد به تشکیکی بودن وجود، پذیرش مراتب تشکیک در مسأله دعا و استجاب آن می‌باشد. دعا با تمامی اضلاعش و استجاب

آن حقیقتی است که دارای مراتب کمال و ضعف می‌باشد و به اقتضای هر یک از مراتبش آثار خاص آن مرتبه بر آن حمل می‌گردد. تشکیک خاصی وجود از جهات ذیل با حقایق سه‌گانه دعا مرتبط است:

(الف) از جهت فرد داعی که برحسب وجود انسان دعاکننده، دارای مراتب کمال و ضعف بوده که به اقتضای هر مرتبه آثار خاصی بر آن حمل می‌گردد. لذا حقیقت وجودی دعا برای هر کس، بنا بر آنکه از لحاظ اشتداد وجودی در چه جایگاه معرفتی و عملی از لحاظ سلوک باشد، آثار خاص خود را به دنبال خواهد داشت. به همین جهت بر دعای انسان عارف آثاری مترتب است که با آثار دعای فرد عامی متفاوت است و این تفاوت به لحاظ کمالات وجودی فرد داعی می‌باشد.

(ب) از جهت مدعو که در رأس آن حقیقت وجود در نهایت کمال و شدت وجودی است. لذا مدعو داعی نیز امری مشکک است. مدعو حقیقی ذات کامل مطلق حق تعالی می‌باشد که در نهایت مراتب وجودی قرار دارد و در طول آن نفوس کامل انسانی و فلکی نیز به عنوان عوامل استجاب دعا در این سلسله می‌باشند.

(ج) از جهت مطلوب مورد مسألت، بنابر این که متعلق آن چه امری و مرتبه ای از مراتب وجود است دارای کمال و ضعف خواهد بود. به عنوان مثال وقتی امر مورد مسألت مادی و دنیوی است نسبت به مطلوب مجرد و عقلانی از درجه پایین تری از کمال برخوردار است.

(د) از جهت استجاب دعا؛ لذا همانگونه که حقیقت دعا وجودی و تشکیکی است، استجاب آن نیز امری تشکیکی است که گاه همراه است با تحقق امر مورد مسألت همان‌گونه که طلب شده است و گاه چنین نیست و ظهور و بروز دیگری خواهد داشت. ملاصدرا در تفسیر قرآنی خود به معنای عامی از ارتباط انسان با خداوند (ذکر) اشاره می‌کند و دعا را از مصادیق آن بر می‌شمارد (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱۰۴۰). وی ذکر را امری تشکیکی معرفی می‌کنند که دارای مراتب است. برخی از مراتب آن به منزله قشور و برخی مراتب آن به منزله لبوب و باطن حقیقت ذکر حق تعالی است. ملاصدرا شش مرتبه را برای ذکر نام می‌برند که با توجه به اطلاق عمومیت آن، تمامی این مراتب بر دعا نیز قابل تطبیق می‌باشد و تمامی این مراتب بر اساس مراتب وجود قابل تبیین است و در واقع نوعی سلوک و صعود وجودی انسان به مراتب عالی وجود می‌باشد که کمال و سعادت انسان را فراهم می‌آورد. مرتبه اول، ذکر جوارح و ارکان است که با لسان محقق می‌گردد. مرتبه دوم، ذکر با ارکان و ظهور در طاعات و عبادات است. مرتبه سوم، ذکر نفس است. در این مرتبه نفس انسان به جهت رستگاری، تسلیم اوامر و نواهی او می‌باشد. مرتبه چهارم، ذکر قلب است. در این مرتبه به جهت تشبه به حق تعالی، اخلاق کریمه برای انسان حاصل می‌گردد. مرتبه پنجم، ذکر روح است. در این مرتبه به جهت وصول به معرفت و حکمت، محبت برای انسان حاصل می‌گردد. در مرحله ششم و نهایی که ذکر نهایی است و وصول حقیقی محقق می‌گردد، انسان به جهت درک معبود وجود خویش را بذل می‌نماید تا به مقام شهود و بقاء نائل گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ص ۳۶۸-۳۶۹).

در نگرش وجودی صدرایی، تفاسیر نابی از ارتباط انسان با حق تعالی دیده می‌شود که تمامی آنها در دعا نیز تجلی می‌یابد؛ این تفاسیر در دو نظام هستی‌شناسی صدرای یعنی نظام وحدت تشکیکی وجود و وحدت خاصه آن مطرح می‌باشد. آنچه بیان شد بر اساس نگرش‌های فلسفی و وجودی صدرای است که مبتنی بر رابطه وجودی میان علت و معلول است. تفسیر دیگر صدرایی از دعا مبتنی بر نگرش‌های عرفانی

و نگاه وحدت وجودی او به عالم هستی است. در نگاه فلسفی معلول فی‌ذاته، وابسته و مرتبط به فاعل خود است و از خود هیچ ندارد و همه هستی‌اش عین تعلق و وابستگی به علت است و هر گونه استقلال با مخلوق و مجعول بودن آن ناسازگار است (همان، ۱۳۸۶: ۴۹). توضیح آن که علت معلول را به وجود می‌آورد؛ یعنی به آن وجود می‌بخشد. بنابراین معلول در ذات خود یعنی وجودش وابسته به علت است؛ زیرا ماهیت امری اعتباری است و از طرفی علت، عین وجودش می‌باشد نه امری زاید بر وجود آن. همین‌طور ذات معلول هم عین وجودش می‌باشد. بنابراین معلولی که از سوی علت پدید آمده است حقیقتی مستقل از اضافه وجود از سوی علت ندارد، همان‌گونه که اضافه‌کنندگی عین ذات علت است. پس معلول هویت منفصلی غیر از اتصال و اضافه از علت ندارد که پیش از اضافه‌بدان اشاره گردد؛ یکی را اضافه‌کننده و دیگری را دریافت‌کننده فیض بنامیم (همان: ۴۹).

در تعبیر فلسفی صدرایی از حقیقت دعا، انسان با دعا کردن حقیقت وجودی معلولیت خویش را به منصفه ظهور می‌گذارد و استجاب دعا بدین معنا بر اساس نگرش وجودی به این ارتباط امری وجودی و تشکیکی بوده و لزوماً تحقق طلب و خواسته انسان را به دنبال نخواهد داشت اگرچه موجب تقویت این ارتباط وجودی می‌گردد.

تبیین‌های عمیق ملاحظه در رابطه با نحوه وجود ماسوی الله در برابر حق تعالی و تعبیر وجود رابطی بودن ماسوی الله از جانب او، موید این مطلب است.

تبیین نو و بدیع صدرایی از هستی و نحوه وجود آنها، وجودات ممکن را عین انتساب، فقر و ربط به علتشان تبیین می‌نماید که محض و صرف فقر به قیوم تعالی می‌باشند. همانند معنایی حرفی که در مفهومیت غیر مستقل است. این تبیین که نوعی نگاه عمیق به نحوه وجود معلول می‌باشد و به تبع اعتقاد به امکان فقری معلول تحلیل می‌گردد.

لذا با نگاه بدیعی که ملاحظه در رابطه با ممکنات مطرح می‌کند؛ دیگر وجود ممکن به دو حیثیت "وجود" و "وابستگی به واجب" قابل تحلیل نمی‌باشند، بلکه وجود ممکن بنفسه منتسب و مرتبط است، یعنی عین فقر و ربط به حق تعالی می‌باشد (همان، ۱۹۸۱: ۳۳۰).

در این رویکرد نسبت همه موجودات با خداوند بر اساس نوعی ربط وجودی (ربط محض) تبیین می‌گردد و موجودات نه فقیر و نه مرتبط با علت خویش هستند بلکه عین فقر و ارتباط و خود فقر و ارتباط هستند (همان، ۱۳۶۳: ۸۴).

اگر با این نگرش به مسأله دعا بنگریم و آن را تحلیل نماییم می‌توان گفت: دعا تجلی عینیت ارتباط ذاتی میان علت و معلول است. با این پیش فرض می‌توان رویکردی وجودی به مسأله دعا داشت که بر اساس آن استجاب دعا نیز معنا و بار وجودی می‌یابد. لذا جریان استجاب دعا لزوماً تحقق عینی خواسته و طلب انسان را به دنبال نخواهد داشت؛ بلکه در حاق استجاب دعا تقویت ارتباط ذاتی انسان با خداوند محقق می‌گردد.

بر اساس آنچه بیان شد در نگرش وجودی صدرایی، دعا و استجاب آن نیز حاکی از نوعی سلوک و حرکت معنوی و وجودی در جهت رشد و کمال انسانی می‌باشد که متناسب با مرتبه دعا، استجاب خاص

آن را نیز به دنبال خواهد داشت. لذا در نگرش ملاصدرا مهم‌ترین اثر استجابت دعا، قرب به حق تعالی به نحو تشکیکی می‌باشد که در قرآن کریم از آن با اجابت و پاسخ الهی یاد شده است. ملاصدرا مداومت بر یاد چیزی را موجب وصال به آن چیز می‌داند و مهم‌ترین اثر ذکر را (همان مهم‌ترین اثر دعا هم هست) قرب به حق تعالی می‌داند که حق تعالی می‌فرماید: «فاذکرونی اذکرکم» (بقره/۱۵۲) لذاست که ذکر انسان موجب ذکر حق تعالی می‌گردد (همان: ۳۶۷).

توجه به قاعده حدوث در عالم ماده در مسأله استجابت

یکی از مسائلی که باید در تحقق امور در عالم ماده در فرایند استجابت دعا مورد توجه قرار گیرد، جریان قاعده مشهور فلسفی و عقلانی حدوث در عالم ماده است که براساس آن "کل حادث زمانی مسبوق بقوه الوجود و ماده تحملها و مده" (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰۱)

مطابق این قاعده مورد اتفاق فیلسوفان اسلامی حدوث و پیدایش هر پدیده زمانی در عالم ماده، مسبوق به فراهم آمدن شرایط و امکانات استعدادی و زمانی می‌باشد. حدوث حوادث در عالم ماده محتاج امکان استعدادی پیشین است که در بستر و گذر زمان به تدریج محقق می‌یابد. پس می‌توان گفت: برآورده شدن حاجات و خواسته‌هایی که پدیده‌های زمانی هستند به نحو ابداع و آنی نمی‌باشد؛ بلکه مستلزم فراهم شدن بستر امکانات استعدادی در گذر زمان است. توجه به این امر مهم در مسأله استجابت دعا، توقع انسان را از ظهور ابداعی و سریع بدون بسترسازی و امکانات خاص برای تحقق امر مورد درخواست، تصحیح می‌نماید.

عوامل استجابت دعا از نظر ملاصدرا

الف) تأثیر نفوس انسانی در مسأله استجابت

از جمله عوامل مؤثر در استجابت دعا از منظر ملاصدرا، قدرت تأثیرگذار نفوس انسانی در ذات خویش و بیرون از آن می‌باشد. ملاصدرا نفس ناطقه انسان را با داشتن شرایطی خاص تأثیرگذار در عالم دانسته است. نفس انسان و قوای آن از نظر ملاصدرا دارای شدت و ضعف و مراتب کمالی می‌باشد که در صورت تحقق مراتب عالی‌تر می‌تواند منشاء آثار وجودی در عالم از جمله استجابت دعاوی و برآورده ساختن حاجات گردد.

در رویکرد صدرایی انسان کامل که مصداق اتم خلیفه الله است به علت مشابهت به نفوس فلکی و جمع کمالات قوای سه گانه، یکی از عوامل اصلی استجابت دعا می‌باشد. فیلسوف صدرایی علامه طباطبایی نیز بر تأثیر نفوس ناطقه تأکید ورزیده است. از نظر وی نفوس مؤمنین و اولیا و انبیا به هنگام دعا و درخواست جدی از خداوند آمادگی این را می‌یابند تا با عوالم بالاتر مرتبط و متحد شده و در اثر این ارتباط در پدیده‌های مادی مطابق آنچه که می‌طلبند و دعا می‌کنند تأثیر بگذارند و دخل و تصرفاتی انجام دهند (طباطبایی، بیتا: ۲۱-۴۱). بنابراین علامه طباطبایی وجود داعی را متحد با عالم مثال می‌داند که در اثر این اتحاد به خاطر پیراستگی موجودات مثالی از قیود زمان و مکان، قدرت تصرف در محسوسات را پیدا می‌کند و در صورت آمادگی می‌تواند تا مجردات تام بالا رود و قدرت و احاطه بیشتری برای تصرف در عالم پیدا کند (طباطبایی، بیتا). به نظر می‌رسد نقطه افتراق علامه طباطبایی از ملاصدرا این است که ملاصدرا

این مقام را در انبیای الهی که مصداق تام مقام خلیفه الهی هستند منحصر کرده است و علامه طباطبایی دایره شمول آن را گسترده‌تر دانسته است. اگرچه به نظر می‌رسد تمام انسان‌ها بالقوه مصداق این مقام هستند ولی در مقام تحقق و فعلیت تنها نفوس کامله اولیای الهی مصداق اتم آن می‌باشند. هم‌چنین لازم به ذکر است تبیین علامه طباطبایی از بیان ملاصدرا ناظر به جهان عین می‌باشد یعنی وجود داعی حقیقتاً متحد با عالم مثال می‌گردد و چون موجودات مثالی از قیود زمانی و مکانی پیراسته هستند، قدرت تصرف در محسوسات را پیدا می‌کنند و در صورت آمادگی تا مقام مجردات تام بالا می‌روند و قدرت بیشتری برای تصرف در عالم پیدا می‌کنند. حرکت جوهری نفس آن را برای اتحاد با عالم مثال و عوالم بالاتر آماده می‌نماید و به همان میزان که نفس از قدرت بیشتری برخوردار می‌گردد، آثار و قدرت بیشتری از آن در عالم ماده مشاهده می‌گردد (همان: بیتا: ۱۷۰). پس انسان‌هایی که از علایق طبیعی و تعلقات عالم هیولی دور شوند و به‌وسیله رفع علایق مادی و نفوذ در انوار ملکوت و بقاء به او و تجرد و تحقق به وجود حقانی و اکتساب و جمعی احاطی مقید به قیود اجسام مادیه نیستند، چرا که به حکم احاطه به عوالم وجودی، محکوم به حکم زمان و مکان نخواهند بود. لذا نفوس کامله در عین تعلق به بدن قدرت دارند در هر مکان و زمانی به صورت خود یا به صورت‌های متعدد و متنوع ظاهر شوند و یا مسافتات بعیده را در زمان کم طی نمایند. (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۳۵۹)

پس آدمی در توجه و ذکر و دعا متخلق به اخلاق ملکوتیان می‌گردد و متصف به اوصاف عقول قادسه می‌گردد و صاحب مقام "کن" و ولایت تکوینی می‌شود و با چنین نفس قدسی اعلاء به ملکوت می‌یابد، اقتدار بر تصرف در ماده کائنات به دست می‌آورد و خارق عادت و معجزه و کرامت از او بروز و ظهور می‌کند. (همان: ۱۰۲-۱۰۴)

تأثیر نفوس فلکی در مسأله استجاب دعا

یکی دیگر از عوامل استجاب دعا از نظر ملاصدرا نفوس سماوی می‌باشد. ملاصدرا اجرام علوی را دارای نفوس ناطقه می‌داند و آنها را منشاء افاضه خیر و برکات بر زمینیان معرفی می‌کند. تأثیر افاضات و عنایات الهی نخست در عرش اعظم یعنی فلک اطلس ظاهر می‌گردد که به منزله قلب عالم است، سپس از ناحیه آن به بقیه افلاک و به واسطه سایر افلاک بر کره خاکی نازل می‌گردد. ملاصدرا معتقد است که اتفاقات و حوادث زمین، مرتبط با عالم بالا و افلاک بوده و نفوس عالم افلاک مؤثر در حوادث عالم ناسوت می‌باشند. از نظر ملاصدرا نفوس فلکی در حوادث و اتفاقات عالم نقش تأثیرگزاری را ایفا می‌کنند و در امر دعا، یاری رساننده و واسطه فیض الهی به دعاکننده می‌باشند. وی در این باره می‌گوید: «جوهر نفسانی در علل آسمان‌ها وجود دارد که اثرپذیر است و در زمین به واسطه گرم کردن سرد و سرد کردن گرم و به حرکت درآوردن ساکن و ساکن کردن متحرک و تبدیل عنصری به عنصر دیگر و یاری شدنش از بالا از جانب پرتوی از جواهر عقلی اثرگذار است. این جواهر، عقل فعال محض نیستند تا اینکه چیزی در آنها اثر نگذارد و منفعل محض نیز نیستند تا آنکه در چیزی اثر نگذارند بلکه در آنچه پایین تر از آنهاست به وجهی فاعلند و به وجهی دیگر از آنچه مافوق آنهاست منفعل می‌باشند. پس بعید نیست که با دعاهای گرفتاران و

فریادخواهی فریادخواهان اثرپذیر گشته و دعاهایشان را به فرمان الهی اجابت کرده و حاجاتشان را برآورده سازند» (همان: ۴۰۲). بنا به بیان ملاصدرا عالم امر کلی عقلی است که تغییر و انفعال برایشان ممتنع و محال است و قاعده (عالی به سافل توجه ندارد) صرفاً در مورد آنها می‌باشد. اما فرشتگان سماوی که در مرتبه نفوس سماوی‌اند از برخی موجودات زمینی به ویژه نفس ناطقه شریف تغییر و تأثیر می‌پذیرند.

۶- رابطه استجابیت دعا و قضا و قدر الهی

یکی از چالش‌ها و ابهامات اساسی در امر دعا، رابطه استجابیت دعا و نظام قضا و قدر می‌باشد. این اشکال همواره مطرح است که اگر بر اساس قضا و قدر الهی همه امور تعیین گردیده است، پس دعا چه نقشی را می‌تواند ایفا کند؟ ملاصدرا با اشراف به این اشکال مطرح شده، در بیان محل مناقشه و طرح اشکال می‌گوید: «آنچه با دعا و طلب و سوال برای رسیدن به متعلق دعا تصور می‌شود، اگر از اموری است که قلم قضای ازل به وجودش جاری گشته و لوح قدر ثبوت آن را مرتسم کرده است، چه نیازی به طلب و سوال آن است؟ و اگر قضا بر آن جاری نشده و لوح قدر آن را مرتسم نکرده است، فایده دعا و طلب چه می‌باشد؟» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۰۳)

در نوشتار حاضر طی مباحث گذشته، به جهت تبیین رابطه قضا و قدر الهی با مسأله استجابیت دعا از نظر ملاصدرا، ذیل دو بحث مجزا حقیقت قضا و قدر و استجابیت دعا را از نظر ملاصدرا مورد بررسی قرار دادیم و اکنون زمان داوری رابطه میان این دو می‌باشد. در مقام بررسی و تبیین رابطه میان قضا و قدر و مسأله استجابیت دعا نکات زیر مطرح می‌گردد:

دعا و استجابیت آن نه تنها در مقابل قضا و قدر الهی نیستند تا با پذیرش یکی دیگری نفی گردد، بلکه مؤید یکدیگر می‌باشند. مسأله استجابیت دعا یکی از مصادیق نظام قضا و قدر الهی است و به حکم قضای حق تعالی استجابیت دعا صورت می‌پذیرد.

ملاصدرا در شرح اصول کافی ضمن اشاره به شبهه تعارض استجابیت دعا با نظام قضا و قدر الهی، بدین نکته اشاره می‌کند که دعا با قضای الهی برابری می‌کند، از آن جهت که همان چیزی است که قضا در آن حکم می‌کند، یعنی اگر قضا بر آن نرفته بود که دعا کند، دعا نمی‌کرد. پس دعا از این جهت نیز از همانجا سرچشمه می‌گیرد که قضا سرچشمه می‌گیرد، لذا قضا را بر آن تسلط و غلبه ای نیست، چرا که هر دو از جانب خداوند می‌باشند و زبان بنده و حالت او ترجمان دعاست. پس چون دعا به قضا پیوند داده شد، دعا و قضا برابر هم می‌باشند (شیرازی، ۱۳۹۱: ۵۳۶-۵۳۸).

ملاصدرا در اسفار نیز در رابطه با انتساب مسأله استجابیت دعا به نظام قضا و قدر الهی چنین می‌گوید: «طلب و دعا هم چیزی است که قلم قضای الهی بدان رفته و لوح پیشین بر آن نقش پذیر گشته است، از آن حیث که آن دو از علتها و شرایط حصول مطلوب مقتضی مقدرند. بنابراین دعاها و ذکرها، جدول و نهی از نهیهای دریاها و قضا و آبراهه ای از آبراهه‌های نهیهای قدرند» (همان: بیتا: ۲۰۶).
به اعتبار دیگری غیر از مورد قبل، دعا یکی از مصادیق نظام قضا و قدر الهی می‌باشد. از آنجایی که دعا فعلی اختیاری است، یکی از مصادیق قضای حق تعالی است که اگر چنین نبود انسان موفق بدان نمی‌شد.

به حکم قضا و قدر الهی، دعا یکی از عوامل اساسی تحقق برخی از امور در زندگی انسان‌هاست که بدون این جزء از علت، امر محقق نمی‌گردد و استجابات آن نیز به حکم قضا و قدر الهی و همسو با علل آن می‌باشد.

در رابطه میان قضا و قدر و مسأله استجابات دعا، وحدت و همسویی علت قابل مشاهده می‌باشد. چنانچه بیان گردید تغییر در سرنوشت، در لوح محو و اثبات یعنی مرتبه "قدر" صورت می‌گیرد که محل آن نفوس ناطقه فلکی است که قدر عینی در موجودات بر اساس آن محقق می‌گردد. از طرف دیگر بیان شد نفوس فلکی یکی از عوامل استجابات دعا می‌باشد. عینیت و وحدت علی عامل استجابات دعا و محل قدر کاملا مشهود و قابل ملاحظه خواهد بود و چنانچه نفوس فلکی را منطبق با ملائکه نیز بدانیم همچنان این وحدت و همسویی در مسأله استجابات دعا با نظام قضا و قدر الهی مشهود می‌باشد.

اگر بپذیریم که در نگرش ملاصدرا دعا امری وجودی و نوعی سلوک است و استجابات دعا امری تشکیکی است و لزوماً عین تحقق خواسته خارجی انسان را به دنبال نخواهد داشت. این حقیقت نیز به حکم نظام قضا و قدر الهی می‌باشد.

نتیجه مباحث:

۱- قضا و قدر نزد ملاصدرا از مراتب علم حق تعالی می‌باشند. ملاصدرا قضا را فقط (علمی) می‌داند که به عنوان یکی از مراتب علم حق تعالی که لازمه ذات او است. در عالم قضای الهی تمام عالم هستی و حوادث آن، علی وجه کلی و به نحو بسیط و اجمالی آن موجود می‌باشد. قضا تنها مرتبه‌ای کلی و عقلی از علم حق تعالی نسبت به موجودات می‌باشد که غیر قابل تغییر است و در مقابل مرتبه قدر که علاوه بر (علمی) بودن و مرتبه از مراتب علم حق تعالی بودن، (عینی و خارجی) نیز می‌باشد. این مرتبه علمی نحو تفصیلی و جزئی و مشخص حوادث عالم را با تمام جزئیات شامل می‌شود که قدر عینی مطابق و منطبق بر آن است.

۲- قضا که مرتبه ای از علم کلی حق به عالم هستی است، منزله از تغییر است. اما تغییر در مرتبه قدر که (لوح محو اثبات) نامیده می‌شود ممکن است. استجابات دعا نیز در این مقام محقق می‌گردد.

۳- قضا و قدر هماهنگ و همسو با نظام علی می‌باشد. قضا امضا و حقیقت بخشیدن به نظام علی معلولی عالم هستی می‌باشد. قضای الهی زمانی حتمی و قطعی می‌گردد که رابطه علت و علول با تمام وجوه و شرایط آن تکمیل شده باشد. لذا حدود و مشخصات امور بر اساس تقدیر الهی و قطعیشان بر اساس قضای الهی تعیین می‌گردد.

۴- یکی از تفاوت‌های اساسی قضا و قدر الهی انسان با سایر موجودات از ناحیه وجود نیروی اراده و اختیار در انسان است و اراده به صورت جز اخیر، نقش مهم و کلیدی در افعال و سرنوشت انسان دارد. به همین جهت لازم است دعا به عنوان فعلی اختیاری در چهارچوب قضا و قدر الهی در نظر گرفته شود.

۵- دعا و استجابات آن نیز مؤید نظام علی و معلولی است. اگرچه ممکن است در مسأله استجابات دعا، عوامل استجابات از دیده انسان و علوم طبیعی پنهان و ناشناخته باشد اما دعا به عنوان یکی از اجزای علل،

داخل نظام علیت و معلولیت می‌باشد. همانطور که در تحقق معلول حصول تام تمام اجزای علت لازم است، این امر در مسأله دعا به عنوان یکی از اجزای این نظام علی نیز ضروری می‌باشد. دعا نیز یکی از اجزای علت بوده که حصول معلول بدون آن محال است. پس باید در نظر داشت به صرف دعا کردن و عدم تحقق سایر اجزاء نیز مقصود حاصل نمی‌گردد و نقش و سهم تعیین کننده دعا همراه و در کنار سایر علل، مؤثر واقع خواهد شد. نکته دیگر که در نقش علی دعا در نظام علیت قابل لحاظ است مسأله سنخیت است. علاوه بر هماهنگی تام میان اجزاء علت تامه به جهت استجاب دعا، ارتباط دعا با خواسته ای که مورد نظر است باید مورد توجه قرار گیرد.

۶- در تحلیل وجودی از مسأله دعا، استجاب دعا نیز معنا و بار وجودی می‌یابد که بر اساس آن لزوماً تحقق عینی خواسته و طلب انسان را به دنبال نخواهد داشت بلکه در حاق استجاب دعا تقویت ارتباط ذاتی انسان با خداوند محقق می‌گردد. لذا در نگرش وجودی به دعا، دعا نوعی سلوک و صعود وجودی انسان است که اشتداد وجودی و کمال وجودی انسان را در مسیر استجاب به دنبال خواهد داشت.

۷- از نظر ملاصدرا نفوس فلکی و نفس انسان تکامل یافته از عوامل استجاب دعا می‌باشند.

۸- نه تنها میان مسأله استجاب دعا و نظام قضا و قدر الهی تعارض نیست بلکه مسأله دعا و استجاب آن از مصادیق نظام قضا و قدر الهی می‌باشند. همچنین در مسأله استجاب دعا و نظام قضا و قدر نوعی وحدت عامل نیز مشاهده می‌گردد؛ زیرا از طرفی استجاب دعا در قدر صورت می‌گیرد و محل قدر نفوس فلکی است و از طرف دیگر نیز نفس فلکی از عوامل استجاب دعا می‌باشد.

References:

- Holy Quran.
- Ibn Faris, Abi al-Hassan Ahmad (1983): *Mujam*, Qom: Maktabah al-Alam al-Islami.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2006), *Asrar al-Ayat*, edited by Mohammad Musavi, Tehran: Hikmat.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1981): *Asfar*, vols. 1, 3, 6, 8, 9.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2007): *Al-Shawahid al-Rububiyah*, Qom: Bustan-e Kitab.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (n.): *Al-Rasael*, Qom: al-Mostafavyah.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1984): *Al-Mashaer*, Tehran: Tahuri.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1999): *Al-Mazahir al-Elahyah*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2010)A: *Tafsir al-Quran al-Karim*, Tehran: Sadra Foundation, vols. 4 and 8.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2012), *Sharhi Usul Kafi*, Tehran: Maktabah al-Mahmoudi, vol. 4.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2010)B: *Philosophical Treatises* (Treatise on Destiny and Providence), Tehran: Sadra Foundation, vols. 4 and 8.
- Al-Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2007): *Mafatih al-Gheyb*, Tehran, Sadra Foundation.

- Al-Ragheb Al-Esfahani, Al-Hossein Ibn Al-Mohammad (n.): *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*, Tehran: Maktabah al-Murtazavyah.
- Al-Askari, Abu Hilal (2007): *Al-Furuq al-Lughavyah*, Qom: Islamic Press.
- Helli, Hassan Ibn Yusif (2003): *Kashf al-Morad*, Qom: Imam Sadeq Institute.
- Jawadi Amoli, Abdollah (1993): *A Commentary of Transcendent Theosophy*, Tehran: Al-Zahra, first edition, vol. 6.
- Khademi, Einollah (2001), *Muslim Philosophers and Empiricists on Causality*, Qom: Bustan-e Ketab, First Edition.
- Tabatabaei, Abu al-Hassan (n.): *Risalah fi Bayan Istijabah*, Qom, Imam Hadi Press.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1985): *Principles of Philosophy and Method of Realism*, Tehran: Sadra.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1998): *Al-Mizan*, Qom: Seminary Press, vol. 1.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (n.): *Nihayah Al-Hikmah*, Qom: Islamic Press.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (n.): *Rasael Sabah*, Qom: Tabatabaei Cultural Foundation.

