

Delay in Answering Prayer in the Quran: A Theological Analysis Looking at the Difference Between Divine Time and Human Time

Fahimeh jafrasteh^{a*}

^aAssistant Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, Arak University, Arak City, Iran

KEYWORDS

Theological analysis,
delay, answered prayer,
divine time, human time

Received: 02 October 2025;
Accepted: 11 November 2025

Article type: Research Paper
DOI: 10.22034/thr.2025.2073354.1140

ABSTRACT

Delay in answering prayers, although the Holy Quran contains a definite promise of answering prayers, has always been considered one of the epistemological and theological challenges in man's relationship with God. This study aims to theologically analyze the phenomenon of delay in answering prayers in the Quran, focusing on the stories of the prophets and looking at the inherent difference between divine time and human time. The importance of this study is that, while answering the suspicion of the incompatibility of delay with divine attributes (such as truth, power, and mercy), it paves the way for redefining "answering" as a wise and educational response, not simply the immediate fulfillment of human desire. The main question of the study is: How can delay in answering prayers be explained within the framework of the difference between divine time (non-linear, absolute, and transhistorical) and human time (linear, relative, and empirical)? The research method is analytical-interpretive with a theological-philosophical approach, and the data were collected by examining verses related to the prayers of the prophets (such as Job, Zechariah, and Noah) and citing the works of Islamic theologians and philosophers (such as Khwaja Nasir al-Din Tusi, Fakhr al-Razi, and Allama Tabataba'i). The research findings show that delay in answering is not a breach of promise, but a manifestation of divine wisdom and a platform for spiritual growth, strengthening faith, and existential readiness of man. In light of the fundamental difference between the two sides of time, this delay transforms from a "void of response" to a "meaningful, non-temporal response."

* Corresponding author.

E-mail address: f-jafrasteh@araku.ac.ir



تأخیر در اجابت دعا در قرآن: تحلیل کلامی با نگاهی به تفاوت زمان الهی و زمان انسانی

فهیمه جفرسته الف*

الف استادیار، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، شهر اراک، کشور ایران، f-jafrasteh@araku.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
تحلیل کلامی، تأخیر، اجابت دعا، زمان الهی، زمان انسانی.	تأخیر در اجابت دعا، اگرچه در قرآن کریم وعده‌ای قطعی برای استجاب دعا مطرح شده است، همواره یکی از چالش‌های معرفتی و کلامی در رابطه انسان با خداوند محسوب می‌شود. این پژوهش با هدف تحلیل کلامی پدیده تأخیر در اجابت دعا در قرآن، با تمرکز بر داستان‌های پیامبران و با نگاهی به تفاوت ذاتی میان زمان الهی و زمان انسانی انجام شده است. اهمیت این پژوهش در آن است که ضمن پاسخ به شبهه ناسازگاری تأخیر با صفات الهی (مانند صدق، قدرت و رحمت)، زمینه‌ساز بازتعریف «اجابت» به مثابه پاسخی حکیمانه و تربیتی، نه صرفاً تحقق فوری خواسته انسانی، می‌شود. پرسش اصلی پژوهش این است: چگونه می‌توان تأخیر در اجابت دعا را در چارچوب تفاوت زمان الهی (غیرخطی، مطلق و فراتاریخی) و زمان انسانی (خطی، نسبی و تجربی) تبیین کرد؟ روش پژوهش، تحلیلی-تفسیری با رویکرد کلامی-فلسفی است و داده‌ها از طریق بررسی آیات مرتبط با دعا‌های پیامبران (مانند ایوب، زکریا و نوح) و استناد به آثار متکلمان و فلاسفه اسلامی (مانند خواجه نصیرالدین طوسی، فخر رازی و علامه طباطبایی) گردآوری شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تأخیر در اجابت، نه نقض وعده، بلکه جلوه‌ای از حکمت الهی و بستری برای رشد روحی، تقویت ایمان و آمادگی وجودی انسان است. این تأخیر، در پرتو تفاوت بنیادین میان دو سوی زمان، از یک «خلأ پاسخ» به «پاسخ معنادار غیر زمان‌مند» تبدیل می‌شود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۰	
مقاله علمی پژوهشی	

۱. مقدمه

دعا در قرآن کریم، فراتر از یک کنش عبادی یا درخواست ساده، ساختاری معرفتی و رابطه‌ای عمیق میان انسان و خداوند است که در آن، مفاهیمی چون توکل، ایمان، اضطراب و تربیت روحی به صورت درهم‌تنیده حضور دارند. در بسیاری از آیات، وعده اجابت دعا به وضوح بیان شده است؛ با این حال، تجربه قرآنی و وجودی نشان می‌دهد که این اجابت همواره به صورت فوری و محسوس رخ نمی‌دهد و گاه با تأخیری همراه است. این تأخیر، در نگاه اول، ممکن است با صفات الهی چون صدق، قدرت و رحمت در تعارض دیده شود و به عنوان یک چالش کلامی-عرفانی مطرح گردد. از این رو، «موضوع اصلی این پژوهش»، تحلیل کلامی پدیده «تأخیر در اجابت دعا» در قرآن است، با این تفاوت کلیدی که برخلاف رویکردهای رایج اخلاقی یا تربیتی، این تأخیر را در پرتو «تفاوت ذاتی میان زمان الهی (غیرخطی، مطلق و فراتاریخی) و زمان انسانی (خطی، نسبی و تجربی)» بازخوانی می‌کند.

* نویسنده مسئول

اهمیت و ضرورت این پژوهش، از دو جهت برجسته است. نخست، این مطالعه ضمن پاسخ به شبهه ظاهری ناسازگاری تأخیر با وعده الهی، زمینه‌ساز بازتعریف «اجابت» به مثابه پاسخی حکیمانه و تربیتی - نه صرفاً تحقق فوری خواسته انسانی - می‌شود. دوم، با تمرکز بر دیدگاه‌های فلسفی-کلامی درباره ذات زمان، این پژوهش خلأ موجود در ادبیات پژوهشی را پر می‌کند؛ چراکه اکثر مطالعات پیشین، تأخیر را در چارچوب‌های اخلاقی (مانند آزمون یا تربیت) تفسیر کرده‌اند و به‌ندرت به بعد هستی‌شناختی زمان و نقش آن در فهم رابطه انسان و خدا پرداخته‌اند. در حالی که متون کلامی و فلسفی اسلامی - از خواجه نصیرالدین طوسی و فخر رازی تا ملاصدرا و علامه طباطبایی - بینش‌های غنی‌ای درباره تفاوت بنیادین زمان الهی و انسانی ارائه داده‌اند که می‌تواند چارچوبی نظری برای فهم عمیق‌تر این پدیده فراهم آورد.

روش پژوهش، تحلیلی-تفسیری با رویکردی کلامی-فلسفی است. داده‌ها از طریق بررسی آیات مرتبط با دعاهای پیامبران (به‌ویژه ایوب، زکریا و نوح) و استناد به آثار متکلمان و فلاسفه اسلامی گردآوری شده‌اند. چارچوب نظری پژوهش بر سه محور استوار است: تمایز مفهومی میان «اجابت» و «تحقق»، تبیین صفات الهی (صدق، قدرت، رحمت و حکمت) در رابطه با تأخیر و کاربرد نظریه‌های فلسفی درباره زمان برای بازخوانی تأخیر به مثابه «پاسخ غیر زمان‌مند». یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تأخیر در اجابت، نه خلأ پاسخ، بلکه جلوه‌ای از حکمت الهی است که در نظامی فراتاریخی و غیرخطی، زمان مناسب را برای رشد روحی و آمادگی وجودی انسان رقم می‌زند.

۲. پیشینه پژوهش

در دهه‌های اخیر، پژوهش‌های متعددی در حوزه دعا و اجابت آن انجام شده است، اما بیشتر آن‌ها به صورت اخلاقی، روان‌شناختی یا تربیتی به موضوع پرداخته‌اند و از رویکرد کلامی-فلسفی مبتنی بر تفاوت زمان الهی و انسانی فاصله گرفته‌اند. از جمله، مقاله خواجه‌پور و محمدی مزرعه‌شاهی (۱۴۰۳) با عنوان «چالش‌های استجاب دعا از نگاه قرآن، حدیث و عقل»، هرچند به تأخیر اشاره می‌کند، اما آن را در چارچوب موانع اخلاقی و معرفتی بررسی کرده و از تحلیل زمان‌شناختی غافل است. همچنین در مقاله نوشته‌شده توسط مسعود بسیطی و همکارانش با عنوان «دلایل تأخیر در استجاب دعا از منظر قرآن و روایات»، نویسنده به بررسی دلایل و حکمت‌های تأخیر در اجابت دعا از منظر روایات و آیات قرآن می‌پردازد. با استناد به روایات، تأخیر را نشانه محبت الهی و تربیت روحی می‌داند، اما رویکردی فلسفی یا کلامی درباره ذات زمان ارائه نمی‌دهد.

در سطح پایان‌نامه‌ها نیز، پایان‌نامه نصیری (۱۴۰۰) با عنوان «زمان الهی در فلسفه اسلامی و تأثیر آن بر فهم دعا و اجابت»، اگرچه به مفهوم زمان الهی پرداخته، اما ارتباط آن را با پدیده تأخیر در اجابت دعا به صورت نظام‌مند و قرآن‌محور تحلیل نکرده است. مقاله حسینی (۱۴۰۰) نیز با عنوان «تحلیل کلامی رابطه دعا و اجابت در قرآن»، بر صفات الهی تمرکز دارد، اما از پیوند آن با ساختار زمانی افعال الهی چشم‌پوشی کرده است. همچنین، مطالعه حیدری (۱۴۰۲) درباره «زمان الهی در فلسفه اسلامی»، اگرچه بینش‌های ارزشمندی درباره غیرخطی بودن زمان الهی ارائه می‌دهد، اما کاربرد آن را در فهم پدیده‌های عبادی مانند دعا بررسی نکرده است.

در مجموع، پژوهش‌های معاصر، یا به صورت اخلاقی-تربیتی به تأخیر پرداخته‌اند یا به صورت پراکنده به مباحث

زمان پرداخته‌اند، اما هیچ‌یک «تأخیر در اجابت دعا» را به‌عنوان یک پدیده کلامی-زمان‌شناختی در چارچوب قرآنی تحلیل نکرده‌اند.

نوآوری این پژوهش در آن است که برای نخستین‌بار، تأخیر در اجابت دعا را نه صرفاً به‌عنوان پاسخ تعلیقی یا تربیتی، بلکه به‌مثابه پدیده‌ای ناشی از تفاوت هستی‌شناختی میان زمان الهی (غیرخطی، مطلق، فراتاریخی) و زمان انسانی (خطی، نسبی، تجربی) تحلیل می‌کند.

۳. مفهوم دعا و اجابت از منظر قرآنی و کلامی

دعا در قرآن کریم، مفهومی فراتر از درخواست لفظی یا تقاضای حاجت است. از منظر زبان‌شناختی، واژه «دُعاء» از ریشه «د-ع-و» به معنای فراخواندن و خواندن است و در کاربر قرآنی، هم به معنای «عبادت» (انبیاء: ۹۰) و هم «طلب» (غافر: ۶۰) آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۴۵). در آیه (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر: ۶۰)، خداوند انسان را به دعا دعوت می‌کند و اجابت را وعده می‌دهد؛ این نشان می‌دهد که دعا، بخشی از نظام ارتباطی الهی با انسان است، نه صرفاً یک کنش فردی. (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳).

از منظر تفسیری-عرفانی، دعا «توجه قلب به مبدأ هستی» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۲۳۵) و «مسیری برای فنا و قرب» است، نه صرفاً وسیله‌ای برای تحقق حاجت (ابن عربی، ۱۹۴۶، ص ۷۸). در این سطح، اجابت گاه به‌صورت «فنا در خواسته» یا «رضایت به قضا» ظهور می‌یابد. در واقع دعا نه تنها ابزار طلب، بلکه تجلی بندگی و اظهار نیاز مطلق انسان در برابر غنای مطلق الهی است. از منظر کلامی-فلسفی، دعا در چارچوب نظام علی و حکمت الهی تبیین می‌شود؛ خواجه نصیرالدین طوسی دعا را «سبب غیرمستقیم تحقق مصالح وجودی» می‌داند که در حکمت الهی جایگاه دارد (طوسی، ۱۴۱۳، ص ۹۲). این سه سطح، ضمن جلوگیری از کاهش‌گرایی در تعریف دعا، زمینه‌ساز تحلیلی جامع و چندبُعدی از پدیده دعا در قرآن می‌شوند و به‌طور هم‌زمان، پیوندی میان عبادت، معرفت و هستی‌شناسی اسلامی برقرار می‌سازند.

۳.۱. انواع دعاها در قرآن

قرآن کریم، دعا را در قالب‌های متنوعی مطرح کرده است که نشان‌دهنده گستره معنایی و کاربردی آن در زندگی انسان است. این دعاها را می‌توان به چهار دسته اصلی تقسیم کرد:

الف) دعا‌های فردی و شخصی

دعا‌های فردی در قرآن، بازتابی از رابطه مستقیم و چندبُعدی انسان با خداوند است که در آن، نیازهای جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی به‌صورت هم‌زمان یا جداگانه بیان می‌شوند. این دعاها تنها محدود به خواست‌های مادی نیستند، بلکه گاه از درد وجودی، گاه از ترس از گمراهی، گاه از نگرانی درباره آینده فرزندان و گاه از عطش به حکمت و قرب الهی سرچشمه می‌گیرند. از جمله دعا‌های جسمانی، دعای حضرت زکریا (ع) برای فرزند است:

«رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (آل عمران: ۳۸). این دعا در حالی بیان شده که زکریا به دلیل پیری و نازایی همسرش، از نظر طبیعی امیدی به فرزند نداشت، اما با توکلی عمیق، نیاز جسمانی خود را به خداوند سپرد.

در سطح روانی، دعای حضرت یوسف (ع) در زندان نمونه‌ای بارز است:

«رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (یوسف: ۳۳). این

دعا، نشانه‌ای از آگاهی روان‌شناختی عمیق و نیاز به پشتیبانی الهی در مأموریت‌های اخلاقی است.

در حوزه اجتماعی، دعای حضرت موسی (ع) برای برادرش هارون به‌عنوان یاور در رسالت، بیانگر نگرانی اجتماعی و نیاز به همکاری در امر دعوت است: «وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي» (طه: ۲۹-۳۱). این دعا نشان می‌دهد که حتی پیامبران، در مأموریت‌های اجتماعی خود، به همراهی و حمایت نیاز داشتند و این نیاز را در قالب دعا به خداوند عرضه می‌کردند و در بالاترین سطح، دعا‌های معنوی مانند دعای حضرت ابراهیم (ع) برای حکمت و قرب از صالحان:

«رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (شعراء: ۸۳). این نمونه‌ها نشان می‌دهند که دعا‌های فردی در قرآن، طیفی

گسترده از نیازهای انسان را دربرمی‌گیرند و هرگز محدود به خواست‌های مادی نیستند؛ بلکه هر لایه از وجود انسان — از بدن تا روان، از روابط اجتماعی تا اوج معنویت — در دعای قرآنی جایگاه ویژه‌ای دارد.

ب) دعا‌های جمعی و اجتماعی

دعا‌های جمعی در قرآن، بیانگر روح همبستگی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی مؤمنان‌اند. این دعاها معمولاً در قالب «رَبَّنَا» آغاز می‌شوند و دغدغه‌های امت را بازتاب می‌دهند. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌ها، دعای پایانی سوره بقره است: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» (بقره، ۲۸۶). در تفسیر نمونه، این آیه به‌عنوان دعای جامع امت اسلامی معرفی شده که شامل طلب مغفرت، آسان‌گیری در تکالیف و حمایت الهی در برابر دشمنان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۵۵).

همچنین در سوره آل عمران، آیه ۱۹۳، مؤمنان چنین دعا می‌کنند: «رَبَّنَا فَاعْفُزْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ». این دعاها نشان می‌دهند که دعا در قرآن، ابزاری برای اصلاح جمعی، تقویت پیوندهای ایمانی و طلب رحمت برای همه مؤمنان است و مؤمنان را به مشارکت در دغدغه‌های امت و هم‌صدایی در برابر چالش‌های اجتماعی فرامی‌خوانند.

ج) دعا‌های اضطراری و استغاثه

در تقسیم‌بندی دعاها، «دعا‌های اضطراری» دسته‌ای مستقل محسوب می‌شوند که با دیگر اقسام دعا — مانند دعای طلبی، دعای شکر و دعای عبادی — تفاوت کیفی و موقعیتی دارد. این تمایز در منابع کلامی و تفسیری به‌وضوح مورد تأکید قرار گرفته است. علامه طباطبایی در المیزان، دعای اضطراری را «دعایی می‌داند که در شرایط بحران، ترس، یا فشار روحی-وجودی صادر می‌شود و همراه با اعتراف به فقر وجودی و توبه‌ای صمیمانه است» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۵۴). همچنین، در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است: «إِنَّ لِلصُّرِّ دُعَاءَ خَاصًّا، وَهُوَ أَسْرَعُهَا إِجَابَةً»؛ یعنی برای شدت رنج، دعایی ویژه وجود دارد که سریع‌ترین اجابت را دارد (کُلینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۴۸).

از منظر بلاغی و ساختاری قرآن، دعای اضطراری با سه ویژگی تمایز می‌یابد:

۱. موقعیت شکل‌گیری: در لحظات بحران، تهدید جانی، یا یأس از هر راه حلی دنیوی صورت می‌گیرد؛

۲. محتوای معنایی: غالباً همراه با توحید صریح، توبه و اعتراف به ظلم به خود است؛

۳. سبک بیانی: مختصر، عاطفی و بدون پیرایه‌های بلاغی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۴۵۶).

نمونه بارز این نوع دعا، دعای حضرت یونس (ع) در شکم ماهی است: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (الأنبياء: ۸۷). این دعا، هم از نظر محتوا (اعتراف به ظلم به خود)، هم از نظر موقعیت (در تاریکی شکم ماهی و دریا) و هم از نظر سبک (کوتاه و بی‌پیرایه)، تمام ویژگی‌های دعای اضطراری را دارد. قرآن بلافاصله پس از آن می‌فرماید:

«فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ» (الأنبياء: ۸۸) که نشان‌دهنده سرعت اجابت در این نوع دعا است. این سرعت، نه به خاطر ذات دعا، بلکه به سبب خلوص نیت، فروکش کردن نفسانیت و بازگشت به فطرت توحیدی است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۲۳۵).

در حالی که دعا‌های عبادی (مانند دعای «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً») یا طلبی (مانند دعای زکریا برای فرزند) در شرایط آرامش و با هدف رشد معنوی یا رفع نیاز مطرح می‌شوند و اغلب طولانی‌تر و با ساختاری تأمل‌برانگیز هستند. همچنین، دعای شکر (مانند «رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ») برخلاف دعای اضطراری، در لحظات رفاه و نعمت صادر می‌شود و هدف آن حفظ نعمت است، نه رهایی از بلا؛ بنابراین، دعای اضطراری نه تنها از نظر موقعیت و ساختار، بلکه از نظر هدف و نحوه اجابت نیز با سایر اقسام دعا تمایز دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۶؛ کلینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۴۰).

د) دعا‌های عبادی

«دعا‌های عبادی» هدف اصلی آن عبادت محض و تقرب به خداوند است، نه طلب نیاز یا کسب معرفت یا رشد اخلاقی. علامه طباطبایی در المیزان، دعا را «توجه قلب به مبدأ هستی» و «جنسی از عبادت» می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

ویژگی‌های تمایزدهنده دعا‌های عبادی از دیگر اقسام عبارت‌اند از:

۱. قصد عبادت محض: هدف اصلی، «عبادت» است، نه «طلب» یا «آموزش».

۲. عدم وابستگی به نیاز مادی یا معنوی: در این دعاها، حتی طلب «حکمت» یا «نجات از گناه» نیز مطرح نیست.

۳. زبان توحید و تنزیه: اغلب با ذکر صفات جلالی و جمالی الهی آغاز می‌شوند و ساختاری ستایش‌محور دارند.

نمونه بارز این نوع دعا، دعای حضرت ابراهیم (ع) در سوره بقره است: «رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (بقره: ۱۲۷). این دعا در بستر ساختن کعبه صورت گرفته، اما محتوای آن، بیانی از علم مطلق الهی و اعتراف به فقر وجودی است، نه درخواستی برای رفع نیاز یا کسب فضیلت.

در مقابل، دعا‌های معرفتی (مانند دعای «رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» — طه: ۱۱۴) هدفشان افزایش دانش الهی و درک حقایق وجودی است؛ و دعا‌های اخلاقی-تربیتی (مانند «رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا» — آل عمران: ۸) بر اصلاح نفس و تثبیت ایمان متمرکزند. در نتیجه، دعا‌های عبادی در قرآن، نه تنها از نظر محتوا، بلکه از نظر قصد و ساختار وجودی، دسته‌ای مستقل و بنیادین محسوب می‌شوند که جایگاه ویژه‌ای در نظام ارتباطی قرآنی انسان و خدا دارند.

۲.۳. وعده‌های الهی درباره اجابت و تفاوت میان اجابت و تحقق

یکی از مهم‌ترین مباحث در فهم دعا، تفاوت میان «اجابت» و «تحقق» است. در قرآن، وعده اجابت دعا به صورت مطلق آمده است: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر: ۶۰)، اما در عمل، تحقق خواسته‌ها گاه با تأخیر یا تغییر همراه است. وعده اجابت دعا در قرآن، به‌ویژه در آیه (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر: ۶۰)، در سیاقی آمده که شرط اجابت را صریحاً بیان می‌کند. این آیه بلافاصله پس از آن می‌فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ). این توالی سیاقی نشان می‌دهد که «دعوت به دعا» و «وعده اجابت»، در چارچوب عبادت خالصانه و ترک کبر قرار دارد؛ یعنی اجابت، مشروط به حضور عبودیت و ذلت در برابر ذات متعال است، نه صرفاً صدور کلام یا طلب لفظی. علامه طباطبایی با استناد به این سیاق، تأکید می‌کند که دعا در این آیه، «جنسی از عبادت» است و اجابت آن، وابسته به پذیرش این عبودیت توسط خداوند است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۲۸۴).

اجابت در قرآن، به معنای پاسخ دادن است، نه لزوماً تحقق عینی خواسته. در آیه (فَاسْتَجِبْنَا لَهُ) (انبیاء: ۸۴)، درباره حضرت ایوب، اجابت صورت گرفته، اما پس از دوره‌ای از ابتلا و صبر. این نشان می‌دهد که اجابت، می‌تواند در قالبی غیر زمان‌مند و متناسب با حکمت الهی رخ دهد.

از منظر کلامی، متکلمان اسلامی اجابت را مشروط به مصالح واقعی انسان می‌دانند. خواجه نصیرالدین طوسی تأکید دارد که خداوند، خواسته‌ای را اجابت می‌کند که با حکمت و مصلحت سازگار باشد، حتی اگر انسان آن را تأخیر یا عدم اجابت تلقی کند (طوسی، ۱۴۱۶، ص ۹۳). این نگاه، اجابت را از سطح مکانیکی به سطح حکمی ارتقا می‌دهد. در عرفان اسلامی نیز، اجابت گاه به صورت «فنای خواسته» رخ می‌دهد؛ یعنی انسان در مسیر دعا، از خواسته خود عبور می‌کند و به رضای الهی می‌رسد. ابن عربی در فصوص الحکم، دعا را مسیری برای فنا و قرب می‌داند، نه صرفاً تحقق حاجت (ابن عربی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۱).

از این رو، تفاوت میان «اجابت» و «تحقق» روشن می‌شود: اجابت، پاسخ الهی به دعایی است که در چارچوب عبودیت و توحید صادر شده و ممکن است به صورت تحقق ظاهری، تأخیر حکیمانه، تبدیل خواسته، یا حتی «فنا در رضا» ظهور یابد؛ در حالی که تحقق، صرفاً ظهور خواسته در عالم ماده است. این تمایز، امکان تبیین کلامی تأخیر را فراهم می‌سازد و نشان می‌دهد که تأخیر، نه نقض وعده، بلکه شکلی از اجابت متناسب با حکمت و شرایط وجودی داعی است.

۴. تحلیل تفسیری دعاهای پیامبران با تأخیر در اجابت

۴.۱. بررسی آیات مربوط به دعاهای ایوب، زکریا و نوح (علیهم السلام)

دعاهای پیامبران در قرآن، نه تنها بیانگر نیازهای انسانی، بلکه تجلی ایمان، صبر و ارتباط خاص میان نبی و رب هستند. در بسیاری از این دعاها، اجابت با تأخیر همراه است؛ تأخیری که حامل معناهای تربیتی، ایمانی و حکمی است. بررسی این آیات، زمینه‌ساز فهم دقیق‌تر از رابطه دعا و اجابت در پرتو حکمت الهی و تفاوت زمان الهی و انسانی است.

۴.۱.۱. دعای حضرت ایوب (ع): صبر در رنج و اجابت پس از آزمون

حضرت ایوب (ع) نماد صبر و استقامت در برابر بلاهای سنگین است. او پس از سال‌ها ابتلا به بیماری، فقر و از دست دادن فرزندان، با بیانی سرشار از ادب و توکل چنین دعا می‌کند:

«أَنْتِي مَسْنِي الصُّرُّ وَأَنْتِ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (انبیاء، ۸۳) در این دعا، حضرت ایوب هیچ‌گونه مطالبه صریح ندارد؛ بلکه تنها وضعیت خود را بیان کرده و رحمت خداوند را یادآور می‌شود. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این دعا را نمونه‌ای از ادب در دعا می‌داند؛ جایی که بنده به‌جای درخواست مستقیم، با اشاره به رحمت خداوند، زمینه اجابت را فراهم می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۵۲). در تفسیر نمونه نیز آمده است که حضرت ایوب با این دعا، نشان داد که حتی در رنج‌های شدید، نباید از رحمت خداوند مأیوس شد، بلکه باید با زبان محبت و توکل، به درگاه او پناه برد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۵۵).

نکته مهم آن است که اجابت این دعا پس از مدت طولانی رخ می‌دهد: «فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ صُرُّ» (انبیاء، ۸۴) این تأخیر، زمینه‌ساز رشد صبر، تقویت ایمان و الگوسازی برای مؤمنان است. خداوند در ادامه حضرت ایوب را با تعبیر «نِعْمَ الْعَبْدُ» ستایش می‌کند که نشان‌دهنده موفقیت او در آزمون الهی است. در تفسیر کبیر فخر رازی نیز تحلیل دقیقی از این دعا آمده است. فخر رازی تأکید می‌کند که حضرت ایوب با وجود شدت بلا، هیچ‌گاه زبان به شکایت نگشود و تنها به ذکر رحمت الهی بسنده کرد. او می‌نویسد:

«وَأَيْمًا ذَكَرَ الصُّرُّ وَالرَّحْمَةَ، لِيَكُونَ دُعَاؤُهُ تَضَرُّعًا لَا تَكَلُّفًا، وَتَوَكُّلًا لَا تَسْخُطًا»؛ یعنی حضرت ایوب از خداوند چیزی نخواست، بلکه با تضرع و توکل، رحمت خدا را یادآور شد تا دعایش از جنس بندگی باشد نه مطالبه‌گری (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۱۷۸). فخر رازی همچنین اشاره می‌کند که این نوع دعا، از نظر معرفتی، بالاترین مرتبه دعاست؛ زیرا در آن، بنده به‌جای تمرکز بر خواسته، بر صفات الهی تمرکز می‌کند و این خود نشانه‌ای از معرفت عمیق و عبودیت خالص است.

۲.۱.۴. دعای حضرت زکریا (ع): یقین در انتظار و اجابت در زمان الهی

دعای حضرت زکریا برای فرزند در آیه (رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً) (آل عمران: ۳۸) مطرح می‌شود. اجابت این دعا در آیه (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى) (آل عمران: ۳۹) آمده است؛ اما از قرائن قرآنی برمی‌آید که زکریا سال‌ها در انتظار تحقق این دعا بوده است.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیات، تأکید دارد که تأخیر در اجابت، نشانه‌ای از آمادگی روحی و رسیدن به مقام قرب است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۴۵). این تأخیر، نه‌تنها آزمون صبر، بلکه مقدمه‌ای برای تحقق وعده‌ای بزرگ‌تر یعنی تولد پیامبری چون یحیی است. در تفسیر نمونه نیز تأکید شده که حضرت زکریا به‌جای بیان ناامیدی، با زبان امید و فروتنی، خواسته‌اش را مطرح می‌کند و از خداوند فرزندی «طیب» یعنی پاک و صالح می‌طلبد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۵۸). اجابت این دعا نیز با تأخیر همراه است. در آیه بعدی آمده: «فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى» (انبیاء، ۹۰) این تأخیر، آزمونی برای تثبیت ایمان و آمادگی روحی حضرت زکریا برای تربیت فرزندی چون یحیی بود. همچنین، این تأخیر نشان‌دهنده آن است که زمان اجابت دعا، تابع حکمت الهی است، نه خواست لحظه‌ای بنده. (بسیطی، ۱۳۹۹، ص ۹۸)

۳.۱.۴. دعای حضرت نوح (ع): قهر پس از دعوت و اجابت با تأخیر عبرت‌آمیز

حضرت نوح در مواجهه با قومش، پس از قرن‌ها دعوت، دعا می‌کند: (رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) (نوح: ۲۶). اجابت این دعا در قالب طوفان و نابودی قوم، با تأخیر رخ می‌دهد. قرآن در آیه (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ

مُنْهَمِرٍ (قمر: ۱۱) به تحقق این وعده اشاره می‌کند.

علامه طباطبایی تأکید دارد که تأخیر در اجابت دعای نوح، به سبب حکمت الهی در اتمام حجت و فرصت توبه برای قوم بوده است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲۰، ص ۲۴۱). این تأخیر، بخشی از سنت الهی در تعامل با امت‌هاست. در تفسیر نمونه نیز اشاره شده که حضرت نوح با این دعا، نه از سر انتقام، بلکه از سر دلسوزی برای آینده بشریت چنین خواسته‌ای را مطرح می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۲۵۵).

اجابت این دعا نیز با تأخیر رخ می‌دهد؛ طوفان عظیم پس از مدتی نازل می‌شود. این تأخیر، نشانه‌ای از فرصت‌دهی الهی به قوم برای بازگشت و نیز آزمون صبر پیامبر است. همچنین، این تأخیر نشان می‌دهد که حتی در دعا‌های قهرآلود، خداوند فرصت اصلاح را از بندگان دریغ نمی‌کند.

در مجموع، تأخیر در اجابت دعا‌های پیامبران در قرآن، نه نشانه رد دعا، بلکه بخشی از تربیت الهی و حکمت ربانی است. خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» (بقره، ۲۱۶) و نیز: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام، ۱۲۸). این آیات نشان می‌دهند که زمان اجابت، تابع حکمت الهی است. گاه تأخیر، زمینه‌ساز رشد روحی، تقویت ایمان و آمادگی برای دریافت نعمت است. پیامبران با دعا‌هایشان، به ما می‌آموزند که دعا نه تنها ابزار طلب، بلکه راهی برای تربیت، بندگی و تسلیم.

۲.۴. تحلیل بلاغی و ساختاری آیات و نشانه‌های تأخیر در متن قرآنی

در بررسی بلاغی تأخیر در اجابت دعا، سه نمونه قرآنی از دعا‌های انبیا—ایوب، زکریا و نوح—نشان می‌دهند که چگونه ساختارهای زبانی و بلاغی در متن وحی، تأخیر را نه تنها توجیه بلکه معناپردازی می‌کنند. این ساختارها، حامل معنا‌های ضمنی و تربیتی‌اند که فهم آن‌ها نیازمند دقت در زبان قرآن و سبک روایت الهی است و با بهره‌گیری از عناصر بلاغی چون تکرار، حذف، تعلیق و ایهام، مخاطب را به تأمل در تفاوت زمان الهی و انسانی دعوت می‌کنند.

۱.۲.۴. نشانه‌های بلاغی تأخیر

در مورد حضرت ایوب، آیه (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) (انبیاء: ۸۳)، ساختار دعا فاقد درخواست صریح است؛ بلکه با بیان وضعیت («مَسَّنِيَ الضُّرُّ») و توصیف الهی («أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»)، نوعی بلاغت در سکوت و حذف به کاررفته است. این حذف، نشانه‌ای از تسلیم و ادب در مقام دعاست و تأخیر در اجابت را به حکمت الهی واگذار می‌کند. بلاغت این آیه در آن است که دعا، بدون طلب مستقیم، اجابت می‌شود و این خود نشانه‌ای از نزدیکی و عمق رابطه عبد و رب است.

در دعای حضرت زکریا، آیه (رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ) (انبیاء: ۸۹)، تأخیر در اجابت دعا با نشانه‌هایی چون تکرار دعا در چند موضع (آل عمران: ۳۸، مریم: ۴-۵) و تأکید بر صفات الهی همراه است. در آیه مریم، زکریا با ضعف جسمانی و سفیدی مو، حالت انسانی انتظار را به اوج می‌رساند، اما با عبارت (وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا)، به تجربه پیشین اجابت اشاره می‌کند. این بازگشت بلاغی به سابقه اجابت، نوعی تعلیق معنایی ایجاد می‌کند که تأخیر را در بستر اعتماد و امید معنا می‌سازد.

در مورد حضرت نوح، آیه (فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ) (قمر: ۱۰)، ساختار دعا کوتاه، قاطع و همراه با ایجاز است. بلاغت در ایجاز و شدت بیان، نشان‌دهنده نقطه اوج انتظار و استیصال است. تأخیر در اجابت، در اینجا با تکرار داستان

نوح در سوره‌های متعدد و تأکید بر صبر او (نوح: ۵-۲۰)، به صورت بلاغی تصویر شده است. این تکرار، نه تنها روایت تاریخی بلکه نشانه‌ای بلاغی از امتداد زمان انسانی در برابر زمان الهی است. (باقری، ۱۳۸۹، ص ۹۵).

در مجموع، این سه نمونه قرآنی نشان می‌دهند که تأخیر در اجابت دعا، در زبان وحی، با نشانه‌های بلاغی خاصی معناپردازی می‌شود. حذف، تکرار، ایجاز و تعلیق، ابزارهایی‌اند که تأخیر را از سطح روانی به سطح معرفتی و تربیتی ارتقا می‌دهند و مخاطب را به درک تفاوت زمان الهی و انسانی سوق می‌دهند.

۲.۲.۴. معنای ضمنی تأخیر در روایت قرآنی

تأخیر در اجابت دعا در روایت قرآنی، صرفاً یک فاصله زمانی نیست، بلکه حامل معنای ضمنی عمیقی است که در ساختارهای روایی، بلاغی و تفسیری قرآن بازتاب یافته‌اند. این معناها، در پرتو تفاوت زمان الهی و انسانی، به گونه‌ای طراحی شده‌اند که مخاطب را از سطح انتظار به سطح تربیت، توکل و معرفت ارتقا دهند.

نخستین معنا، «تربیت روحی» است. در داستان حضرت ایوب، تأخیر در اجابت، زمینه‌ساز صبر و تسلیم است. آیه (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا) (ص: ۴۴) پس از اجابت، نشان می‌دهد که تأخیر، مقدمه‌ای برای تثبیت فضیلت صبر در شخصیت پیامبر است. این معنا، در تفاسیر همچون المیزان، به عنوان «تصفیه باطنی» معرفی شده است. (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۵۱).

دومین معنا، «آزمون ایمان» است. در دعای حضرت زکریا، تأخیر در اجابت با توصیف ضعف جسمانی و استمرار دعا همراه است (مریم: ۴-۵). این استمرار، نشانه‌ای از ایمان راسخ است که در برابر تأخیر، نه تنها تضعیف نمی‌شود بلکه تقویت می‌گردد. فخر رازی در تفسیر کبیر، این حالت را «امتحان صدق در توکل» می‌نامد. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ص ۲۳۱).

سومین معنا، «تقدیر الهی و زمان مناسب» است. در داستان حضرت نوح، با وجود سال‌ها دعوت و دعا، اجابت در لحظه‌ای خاص رخ می‌دهد که با عبارت (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ) (قمر: ۱۱) آغاز می‌شود. این لحظه، نه تنها پایان تأخیر بلکه آغاز تحقق وعده الهی در زمان مقدر است. زمخشری در کشاف، این تأخیر را «تأخیر تدبیری» می‌داند، نه تأخیر انکاری. (زمخشری، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۲۱).

در مجموع، تأخیر در روایت قرآنی، حامل معنایی چون تربیت، آزمون و تدبیر الهی است که در قالب‌های بلاغی و روایی، به گونه‌ای هنرمندانه و حکیمانه بیان شده‌اند و مخاطب را به درک عمیق‌تری از رابطه با خداوند سوق می‌دهند.

۵. مبانی کلامی تأخیر در اجابت دعا

۵.۱. بررسی صفات الهی و سازگاری تأخیر با آنها

در الهیات اسلامی، صفات الهی به دودسته اصلی تقسیم می‌شوند: صفات ثبوتیه (مانند علم، قدرت، رحمت، حکمت، صدق) و صفات سلبيه (مانند بی‌نیازی، عدم جسمانیت). تحلیل تأخیر در اجابت دعا، مستلزم بررسی نسبت این پدیده با صفات ثبوتیه‌ای است که مستقیماً با فعل اجابت مرتبط‌اند. (حسینی، ۱۴۰۰، ص ۶۵).

۵.۱.۱. صدق الهی

یکی از صفات بنیادین خداوند در قرآن، صدق در وعده است: (وَمَنْ أَوْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً) (نساء: ۱۲۲). در آیه (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر: ۶۰)، خداوند وعده اجابت داده است. حال اگر اجابت با تأخیر یا در قالبی غیرمنتظره

رخ دهد، آیا این با صدق الهی ناسازگار است؟

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه تأکید دارد که اجابت، لزوماً به معنای تحقق فوری خواسته نیست، بلکه به معنای پاسخ دادن متناسب با حکمت الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۲۸۴)؛ بنابراین، تأخیر در اجابت، نقض وعده نیست، بلکه تحقق وعده در چارچوب حکمت است.

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در تجرید الاعتقاد، صدق وعده الهی را مشروط به مصالح واقعی انسان می‌داند؛ یعنی خداوند آنچه را وعده داده، محقق می‌سازد، اما نه الزاماً در زمان یا شکل مورد انتظار انسان (طوسی، ۱۴۱۶، ص ۹۳).

۵.۱.۲. قدرت الهی

قدرت مطلق خداوند، در آیات متعددی مورد تأکید قرار گرفته است: (إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (بقره: ۲۸۴). اگر خداوند قادر مطلق است، چرا دعاها را فوراً اجابت نمی‌کند؟ آیا تأخیر نشانه ضعف یا محدودیت در قدرت است؟ پاسخ کلامی این است که قدرت الهی، تابع حکمت است، نه تابع اراده انسانی. فخر رازی در مفاتیح الغیب تأکید دارد که خداوند، قدرت دارد هر دعا را فوراً اجابت کند، اما چون حکیم است، اجابت را به زمان و شرایطی موکول می‌کند که مصلحت اقتضا کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ص ۲۸۴)؛ بنابراین، تأخیر در اجابت، نه نشانه ضعف قدرت، بلکه نشانه کنترل و تدبیر قدرت در چارچوب حکمت است.

۵.۱.۳. رحمت الهی

رحمت الهی، صفتی فراگیر و بنیادین است: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) (اعراف: ۱۵۶). دعا، به‌ویژه در شرایط اضطرار، معمولاً با امید به رحمت الهی مطرح می‌شود. اگر اجابت با تأخیر رخ دهد، آیا این با رحمت سازگار است؟ علامه طباطبایی در تفسیر دعای حضرت ایوب، تأکید دارد که تأخیر در اجابت، گاه نشانه‌ای از رحمت تربیتی است؛ یعنی خداوند با تأخیر، انسان را به صبر، توکل و رشد روحی دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۵۳). این نوع رحمت، از جنس محبت عمیق و تربیت‌محور است، نه از جنس پاسخ فوری و سطحی. در عرفان اسلامی نیز، تأخیر در اجابت، گاه به‌عنوان «رحمت عاشقانه» تفسیر می‌شود؛ جایی که خداوند، صدای بنده را دوست دارد و اجابت را به تأخیر می‌اندازد تا ارتباط مستمر یابد (سجادی، ۱۳۸۰، ص ۸۹؛ سهروردی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۰).

۵.۱.۴. حکمت الهی

حکمت، صفتی است که تمام افعال الهی را هدفمند و مصلحت‌محور می‌سازد: (وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) (بقره: ۳۲). تأخیر در اجابت، بیش از هر چیز، با حکمت الهی مرتبط است. متکلمان اسلامی تأکید دارند که خداوند، دعا را اجابت می‌کند، اما در زمانی که برای بنده مفیدتر باشد. خواجه نصیر در تلخیص المحصل، تأکید دارد که حکمت الهی، گاه اقتضا می‌کند که دعا اجابت نشود یا با تأخیر اجابت شود، زیرا تحقق فوری خواسته، ممکن است به ضرر روحی یا اجتماعی انسان باشد (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۷۱). بنابراین، تأخیر در اجابت، نه تنها با حکمت سازگار است، بلکه جلوه‌ای از آن است.

۵.۲. دیدگاه متکلمان اسلامی درباره اراده الهی و تحقق وعده

تحلیل تأخیر در اجابت دعا، مستلزم بررسی نسبت آن با اراده الهی و نحوه تحقق وعده‌هاست. در کلام اسلامی، اراده الهی به‌عنوان منشأ افعال خداوند، در پیوند با علم، قدرت و حکمت معنا می‌یابد.

۵.۲.۱. اراده الهی: مطلق، حکیمانه و غیرمکانیکی

متکلمان اسلامی، به‌ویژه در سنت‌های اشعری، معتزلی و امامیه، بر این نکته تأکید دارند که اراده الهی، برخلاف اراده انسانی، مطلق، حکیمانه و غیرمکانیکی است؛ یعنی تابع علل و اسباب محدود نیست و درعین حال، از حکمت و غایت‌مندی برخوردار است. این ویژگی‌ها، در تبیین تأخیر در تحقق وعده‌های الهی و اجابت دعا، نقش بنیادین دارند. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۱۴۲).

نخست، «اطلاق اراده» به این معناست که خداوند در فعل خود، مقید به زمان، مکان یا شرایط بیرونی نیست. اشاعره با تأکید بر «فعل اختیاری خداوند» معتقدند که اراده الهی ازلی است و تحقق آن در زمان خاص، به مشیت الهی وابسته است، نه به ضرورت علی. فخر رازی در تفسیر کبیر، در ذیل آیه (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (یس: ۸۲)، اطلاق اراده را به‌عنوان نشانه‌ای از قدرت مطلق الهی تفسیر می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۳).

دوم، «حکمت در اراده» به معنای غایت‌مندی و هدف‌داری افعال الهی است. متکلمان امامیه، به‌ویژه علامه طباطبایی در المیزان، تأکید دارند که افعال الهی (حتی در تأخیر اجابت دعا) بر اساس مصالح واقعی و تربیت‌بندگان صورت می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۵۵) در این نگاه، تأخیر نه نشانه بی‌توجهی بلکه جلوه‌ای از حکمت ربوبی است.

سوم، «غیرمکانیکی بودن اراده» به این معناست که افعال الهی، برخلاف نظام علی طبیعی، تابع ضرورت‌های جبری نیستند. معتزله با پذیرش اصل «اصلح»، معتقدند که خداوند همواره آنچه را برای بندگان اصلح است، اراده می‌کند، حتی اگر تحقق آن با تأخیر همراه باشد. این دیدگاه، تأخیر را نه نقص در اراده بلکه نشانه‌ای از تدبیر و تربیت الهی می‌داند. (رستمی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۸۹).

در مجموع، تحلیل متکلمان اسلامی از اراده الهی، زمینه‌ای نظری فراهم می‌آورد تا تأخیر در تحقق وعده‌ها، به‌جای آن‌که مسئله‌ای کلامی تلقی شود، به‌عنوان جلوه‌ای از حکمت و اطلاق ربوبی فهم شود.

۵.۲.۲. تحقق وعده: قطعی، اما مشروط به حکمت

در نظام کلامی اسلامی، تحقق وعده‌های الهی—از جمله اجابت دعا—امری قطعی و غیرقابل تخلف است، اما این قطعیت در پرتو حکمت الهی معنا می‌یابد. وعده الهی، هرچند از حیث صدور و اراده، قطعی است، اما از حیث تحقق در عالم خلق، مشروط به مصالح، تربیت و زمان اصلح است.

قرآن کریم در آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ) (آل عمران: ۹) بر ثبات و صدق وعده الهی تأکید می‌کند، اما در آیات دیگر، مانند (وَلَوْ يُعْجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ) (یونس: ۱۱)، تأخیر در تحقق برخی خواسته‌ها به‌عنوان جلوه‌ای از حکمت الهی معرفی می‌شود. این تأخیر، نه نقض وعده بلکه تحقق آن در ظرفی است که بیشترین فایده تربیتی را دارد. (رضایی، ۱۳۹۰، ص ۶۹).

علامه حلی در کتاب نهج الحق، در بحث صفات افعال الهی، تصریح می‌کند: «إِنَّ وَعْدَهُ تَعَالَى لَا يَتَخَلَّفُ، وَلَكِنَّهُ لَا

يجب أن يكون على وفق توقعات العباد، بل بحسب ما تقتضيه الحكمة» (علامه حلی، ۱۴۱۷، ص ۲۵۲). این دیدگاه نشان می‌دهد که تحقق وعده، در چارچوب نظام احسن و تربیت الهی معنا می‌یابد، نه در چارچوب زمان بندی انسانی. ابن عربی نیز در فصوص الحکم، در فص حکمت نوحی، می‌نویسد: «فإنَّ الوعد الإلهي لا يُنكر، ولكنَّه يُؤخَّر عن وقت الطلب إلى وقت التمكين، إذ لا يُعطى الوعد إلا لمن استعدَّ لقبوله» (ابن عربی، ۱۳۸۷، ص ۷۸). این تعبیر عرفانی، تأخیر را نه تنها حکیمانه بلکه وجودی و تربیتی می‌داند؛ تحقق وعده، مشروط به بلوغ روحی و آمادگی وجودی انسان است.

در سنت امامیه نیز، اصل «اصلح» نقش کلیدی دارد. خداوند تحقق وعده را در زمانی رقم می‌زند که برای بندگان، از حیث تربیت و معرفت، اصلح باشد حتی اگر این زمان با انتظار انسانی هم‌زمان نباشد. علامه طباطبایی در المیزان، در تفسیر آیه (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) (شرح: ۶)، تأکید می‌کند که وعده الهی در بستر دشواری‌ها، با حکمت و تدبیر همراه است و تحقق آن، تابع زمان اصلح است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲۰، ص ۳۸۰). در نتیجه، تحقق وعده الهی، از منظر کلامی و عرفانی، امری قطعی است، اما این قطعیت در بستر حکمت، تربیت و آمادگی روحی معنا می‌یابد؛ و تأخیر، نه نقض بلکه نشانه‌ای از تدبیر ربوبی است.

۶. زمان الهی و زمان انسانی در فلسفه اسلامی

۱. ۶. تعریف زمان در فلسفه اسلامی

در فلسفه اسلامی، زمان یکی از مفاهیم بنیادین هستی‌شناختی است که در پیوند با حرکت، حدوث و تجدد مطرح می‌شود. فلاسفه مسلمان، به‌ویژه از دوره ابن‌سینا به بعد، زمان را نه صرفاً به‌عنوان یک مقیاس فیزیکی، بلکه به‌عنوان امری وابسته به حرکت و تغییر تعریف کرده‌اند. (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ص ۷۸؛ گرجی، ۱۳۸۵، ص ۳۷). ابن‌سینا در کتاب «الشفاء» زمان را «مقدار حرکت» می‌نامد و آن را وابسته به وجود جسم و حرکت آن می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۳۱). ملاصدرا نیز با تحول بنیادینی در نظریه حرکت، زمان را به‌عنوان جلوه‌ای از حرکت جوهری معرفی می‌کند. در نگاه او، زمان نه تنها وابسته به حرکت عرضی، بلکه حاصل تجدد وجودی اشیاء در بستر هستی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۵۵). این تعریف، زمان را از سطح فیزیکی به سطح وجودی ارتقا می‌دهد و زمینه‌ساز تمایز میان زمان الهی و انسانی می‌شود.

علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان، زمان را امری نسبی و تابع ادراک انسانی می‌داند و تأکید دارد که زمان در نزد خداوند، به‌صورت مطلق و غیرمحدود است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۹۴). این نگاه، تفاوت بنیادین میان زمان‌های دوگانه را روشن می‌سازد.

۲. ۶. ویژگی‌های زمان الهی: فرا تاریخی، غیر خطی، مطلق

زمان الهی در فلسفه اسلامی، مفهومی فراتجربی و متعالی است که با صفات الهی چون ازلیت، اطلاق و علم مطلق پیوند دارد. خداوند، به‌عنوان موجود واجب‌الوجود، خارج از زمان و مکان است و افعال او در بستر زمان انسانی معنا نمی‌یابند (گرجی، ۱۳۸۵، ص ۲۷؛ حیدری، ۱۴۰۲، ص ۷۹).

ملاصدرا در اسفار، زمان الهی را «سرمدی» می‌نامد؛ یعنی نه حادث است و نه دارای امتداد. او تأکید دارد که

خداوند، در مقام ذات، خارج از زمان است، اما در مقام فعل، زمان را خلق می‌کند و بر آن احاطه دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۷۴). این نگاه، زمان الهی را مطلق، غیر خطی و فرا تاریخی معرفی می‌کند. علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ) (حج: ۴۷)، تأکید دارد که زمان الهی، تابع حکمت است و آنچه انسان تأخیر می‌بیند، در نظام الهی، تحقق به موقع دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۹۱). او تصریح می‌کند که «زمان نزد خداوند، نه به صورت امتداد، بلکه به صورت حضور است»؛ یعنی خداوند، همه زمان‌ها را به صورت واحد و بی فاصله درک می‌کند. (نصیری، ۱۴۰۰، ص ۲۴).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در «تلخیص المحصل»، زمان الهی را به عنوان «علم فعلی» معرفی می‌کند؛ یعنی خداوند، به همه افعال در زمان‌های مختلف، به صورت واحد و بی تغییر علم دارد (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۷۱). این علم، نه تابع زمان، بلکه منشأ زمان است. در نتیجه، زمان الهی در فلسفه اسلامی، دارای ویژگی‌های زیر است: فرا تاریخی؛ مستقل از تاریخ و تغییرات آن؛ غیر خطی؛ فاقد امتداد و توالی؛ مطلق؛ نامحدود، بی نسبت و بی تعلق به مکان و ماده. این ویژگی‌ها، زمینه‌ساز تحلیل تأخیر در اجابت دعا از منظر الهی می‌شوند؛ زیرا آنچه انسان تأخیر می‌بیند، در نظام الهی، ممکن است تحقق یافته باشد.

۳.۶. ویژگی‌های زمان انسانی: تجربی، خطی، نسبی

در مقابل، زمان انسانی در فلسفه اسلامی، امری تجربی، نسبی و وابسته به حرکت و ادراک است. انسان، زمان را از طریق تغییرات محسوس و توالی وقایع درک می‌کند. این زمان، خطی است؛ یعنی دارای گذشته، حال و آینده است و در قالب توالی و امتداد معنا می‌یابد. ابن سینا زمان انسانی را «مقدار حرکت» می‌داند و تأکید دارد که انسان، زمان را از طریق مقایسه میان حالات متوالی اشیاء درک می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۳۳). این نگاه، زمان را به عنوان امری وابسته به ذهن و تجربه انسانی معرفی می‌کند.

ملاصدرا با نظریه حرکت جوهری، زمان انسانی را حاصل تجدد وجودی اشیاء می‌داند؛ یعنی هر لحظه، هستی در حال نو شدن است و انسان، این تجدد را به صورت زمان تجربه می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۵۵). این نگاه، زمان را به عنوان «سایه‌ای از وجود» معرفی می‌کند. ایشان تأکید دارد که خداوند، در مقام ذات، خارج از حرکت و زمان است، اما در مقام فعل، زمان را خلق می‌کند و بر آن احاطه دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۷۴). این نگاه، به ویژه در تحلیل دعاهای پیامبران، نشان می‌دهد که تأخیر در اجابت، از منظر الهی، تأخیر نیست، بلکه تحقق در زمان مناسب است.

علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان، زمان انسانی را امری نسبی و ذهنی می‌داند و تأکید دارد که انسان، زمان را از طریق تغییرات محسوس و انتظار در تحقق امور درک می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۹۴). او تصریح می‌کند که «زمان، در حقیقت، نوعی ادراک است، نه واقعیتی مستقل». در واقع ایشان با تلفیق فلسفه و تفسیر، زمان الهی را به عنوان حضور مطلق معرفی می‌کند. او در تفسیر آیه (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا) (معارج: ۶-۷)، تصریح می‌کند که تفاوت در ادراک زمان، سبب تفاوت در انتظار تحقق وعده می‌شود. از نظر او، خداوند، همه زمان‌ها را به صورت واحد و بی فاصله درک می‌کند و تأخیر، صرفاً در سطح ادراک انسانی معنا دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲۰، ص ۲۹۱).

خواجه نصیر نیز در آثار کلامی خود، زمان انسانی را تابع حرکت و تغییر می‌داند و تأکید دارد که انسان، زمان را از

طریق نسبت میان وقایع درک می‌کند (طوسی، ۱۴۱۶، ص ۹۵). ایشان با نگاه کلامی، زمان الهی را در پیوند با علم فعلی و اراده حکیمانه تحلیل می‌کند. او تأکید دارد که خداوند، افعال را در زمان مناسب و متناسب با مصلحت محقق می‌سازد و تأخیر، بخشی از حکمت الهی است (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۷۱). در نگاه او، علم الهی به افعال، نه تنها ازلی است، بلکه به صورت فعلی و حضوری است؛ یعنی خداوند، همه افعال را در یک «اکنون مطلق» می‌بیند.

این سه دیدگاه، در مجموع، نشان می‌دهند که تفاوت میان زمان الهی و انسانی، نه تنها در سطح فلسفی، بلکه در سطح کلامی و تفسیری نیز معنا دارد. این تفاوت، زمینه‌ساز تحلیل تأخیر در اجابت دعا به عنوان پدیده‌ای تربیتی، حکیمانه و غیر زمان‌مند است. (واعظ زاده، ۱۳۸۸، ص ۳۲).

در نتیجه با توجه به تحلیل‌های فلسفی و کلامی ارائه‌شده، می‌توان نتیجه گرفت که تأخیر در اجابت دعا، در واقع تفاوت در سطح ادراک زمان است. انسان، با زمان خطی و تجربی خود، تحقق دعا را در قالب توالی و انتظار معنا می‌کند؛ در حالی که خداوند، با زمان مطلق و غیرخطی، افعال را در بستر حکمت و مصلحت محقق می‌سازد. در این چارچوب، دعا نه تنها ابزار طلب، بلکه مسیر تربیت و تقرب است. تأخیر در اجابت، نه نشانه بی‌پاسخی، بلکه نشانه تعامل حکیمانه خداوند با انسان است. این تعامل، در بستر تفاوت زمان‌ها معنا می‌یابد؛ جایی که خداوند، در «اکنون مطلق» خود، اجابت را محقق ساخته، اما انسان، در «زمان خطی» خود، آن را در آینده می‌بیند. (امامی، ۱۳۹۱، ص ۵۶).

۷. تبیین تأخیر در اجابت در پرتو تفاوت زمان‌ها

۷.۱. تأخیر به عنوان پاسخ متناسب با زمان الهی

در منظومه الهیات اسلامی، زمان الهی مفهومی مطلق، غیرخطی و فرا تاریخی است. خداوند، به عنوان موجود واجب‌الوجود، خارج از زمان و مکان است و افعال او در بستر زمان انسانی معنا نمی‌یابند. این تفاوت بنیادین، زمینه‌ساز بازخوانی تأخیر در اجابت دعا به عنوان پاسخ متناسب با زمان الهی است.

ملاصدرا در اسفار، زمان الهی را «سرمدی» می‌نامد و تأکید دارد که خداوند، در مقام ذات، خارج از زمان است، اما در مقام فعل، زمان را خلق می‌کند و بر آن احاطه دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۷۴). از این منظر، اجابت دعا، تابع زمان الهی است، نه زمان انسانی؛ و آنچه انسان تأخیر می‌بیند، در نظام الهی، تحقق به‌موقع دارد.

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا) (معارج: ۶-۷)، تصریح می‌کند که تفاوت در ادراک زمان، سبب تفاوت در انتظار تحقق وعده می‌شود. او تأکید دارد که خداوند، همه زمان‌ها را به صورت واحد و بی‌فاصله درک می‌کند و اجابت، در سطح الهی، تحقق یافته است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲۰، ص ۲۹۱).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز، اجابت دعا را در پیوند با علم فعلی الهی تحلیل می‌کند و تأکید دارد که خداوند، افعال را در زمان مناسب و متناسب با مصلحت محقق می‌سازد (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۷۱). این نگاه، تأخیر را نه به عنوان تعویق، بلکه به عنوان تحقق در زمان حکیمانه معنا می‌کند.

بنابراین، تأخیر در اجابت، در پرتو زمان الهی، نه تنها تعارضی با وعده الهی ندارد، بلکه نشانه‌ای از تحقق وعده در سطحی متعالی و غیر زمان‌مند است. این بازخوانی، دعا را از سطح انتظار خطی به سطح تعامل حکیمانه ارتقا می‌دهد.

۲.۷. نقش تربیتی و ایمانی انتظار در تحقق دعا

انتظار در تحقق دعا، از منظر تربیتی و ایمانی، یکی از مؤثرترین ابزارهای رشد روحی و تقرب به خداوند است. تأخیر در اجابت، زمینه‌ساز تعمیق ایمان، تقویت صبر و پالایش نیت است؛ و در بسیاری از آیات و روایات، به‌عنوان سنت الهی در تربیت انسان معرفی شده است. (سادات نصیری، ۱۴۰۱، ص ۱۱۹).

در داستان حضرت ایوب (ع)، تأخیر در اجابت دعا، زمینه‌ساز اثبات مقام صبر و الگوسازی برای مؤمنان است. قرآن می‌فرماید: (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) (ص: ۴۴). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه تأکید دارد که صبر ایوب، نه تنها در برابر بلا، بلکه در برابر تأخیر اجابت معنا دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۲۵۳).

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ صَوْتَ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ، فَلِذَلِكَ يُؤَخِّرُ الْإِجَابَةَ»؛ یعنی خداوند، صدای بنده مؤمن را دوست دارد و به همین دلیل، اجابت را به تأخیر می‌اندازد (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۶۶). این روایت، تأخیر را به‌عنوان ابزار استمرار ارتباط و تربیت عاشقانه معرفی می‌کند.

فخر رازی نیز، تأخیر در اجابت را نشانه‌ای از محبت الهی و آزمون ایمان می‌داند. او تأکید دارد که انتظار، انسان را از تعلق به نتیجه رها می‌سازد و او را به خلوص نیت و توکل می‌رساند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۲۳۵). در عرفان اسلامی، انتظار در دعا، به‌عنوان مرحله‌ای از سلوک معرفی می‌شود. ابن عربی هم دعا را مسیری برای فنا و قرب می‌داند، نه صرفاً تحقق حاجت؛ و تأخیر را نشانه‌ای از تربیت روحی و آمادگی برای دریافت فیض الهی معرفی می‌کند (ابن عربی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳؛ قشیری، ۱۳۸۵، ص ۴۷).

بنابراین، انتظار در تحقق دعا، نه تنها خلأ نیست، بلکه بخشی از سنت تربیتی الهی است که انسان را از سطح طلب به سطح قرب ارتقا می‌دهد. این نقش تربیتی، در پرتو تفاوت زمان‌ها، معنا و عمق بیشتری می‌یابد.

۸. نتیجه‌گیری

این پژوهش با پرسش اصلی آغاز شد: چگونه تأخیر در اجابت دعا در قرآن، در چارچوب صفات الهی و با توجه به تفاوت ذاتی میان زمان الهی و زمان انسانی، تبیین‌پذیر است؟ یافته‌ها نشان می‌دهد که تأخیر، نه نقض وعده «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰)، بلکه پاسخی حکیمانه است که در سیاق عبودیت و ترک کبر معنا می‌یابد. تحلیل سیاقی این آیه — به‌ویژه پیوند آن با تهدید به سزای کبر — نشان می‌دهد اجابت مشروط به اخلاص، ذلت و حضور قلبی است، نه صرفاً طلب لفظی. همچنین، بررسی دعاهای پیامبران (ایوب، زکریا، نوح) آشکار می‌سازد که تأخیر، همواره در خدمت اهداف تربیتی، ایمانی و وجودی است: گاه زمینه‌ساز صبر (ایوب)، گاه مقدمه‌ای برای آمادگی روحی (زکریا) و گاه فرصتی برای اتمام حجت (نوح).

درنهایت، با استناد به مبانی کلامی و فلسفی، تفاوت میان زمان الهی، به‌مثابه حضور مطلق، غیرخطی و فراتاریخی و زمان انسانی، به‌عنوان تجربه‌ای خطی، نسبی و محدود، کلید تبیین تأخیر است. آنچه انسان «تأخیر» می‌نامد، در نظام الهی، «اجابت در زمان مناسب» است؛ بنابراین، تأخیر در اجابت دعا، نه تعارضی با صفات الهی، بلکه جلوه‌ای از حکمت، رحمت تربیتی و اراده‌ای مطلق است که بر اساس مصلحت و جود انسان عمل می‌کند.

۹. فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن عربی، محمد بن علی، (بی‌تا). *فصوص الحکم*. ترجمه و شرح: سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: نشر مولی.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۳). *الشفاء: طبیعیات، مقالات حرکت و زمان*. ترجمه و تحقیق: عبدالرحمن خراسانی. تهران: حکمت.
۳. امامی، محمد. (۱۳۹۱). «تحلیل فلسفی دعا در پرتو رابطه انسان با خدا». *فصلنامه معرفت فلسفی*، ۴ (۱۶)، ۴۵-۶۲.
۴. بسیطی، مسعود. (۱۳۹۹). «دلایل تأخیر در استجاب دعا از منظر قرآن و روایات». *پژوهشنامه معارف اسلامی*، ۲ (۳)، ۸۷-۱۰۲.
۵. باقری، مصطفی. (۱۳۸۹). «تحلیل معرفت‌شناختی دعا». *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۴ (۲)، ۷۵-۹۸.
۶. حسینی، فاطمه. (۱۴۰۰). «تحلیل کلامی رابطه دعا و اجابت در قرآن با تأکید بر صفات الهی». *مطالعات قرآن و حدیث*، ۲۵ (۲)، ۴۵-۶۸.
۷. حیدری، محمد. (۱۴۰۲). «زمان الهی در فلسفه اسلامی و تأثیر آن بر فهم دعا و اجابت». *فلسفه و کلام اسلامی*، ۲۱ (۴)، ۵۹-۸۴.
۸. خواجه‌پور، محمد مهدی؛ و محمدی مزرعه‌شاهی، مجتبی. (۱۴۰۳). «چالش‌های استجاب دعا از نگاه قرآن، حدیث و عقل». *الهیات و معارف اسلامی*، ۵ (۴)، ۱۱۵-۱۳۴.
۹. رستمی، نرگس؛ و سادات‌نیا، مریم. (۱۳۹۸). «بررسی فلسفه دعا و تأخیر در اجابت از منظر علامه طباطبایی». *پژوهش‌های فلسفه اسلامی*، ۱۶ (۱)، ۷۵-۹۲.
۱۰. رضایی، محمد. (۱۳۹۰). «تبیین فلسفی تأخیر در اجابت دعا». *فصلنامه قبسات*، ۵ (۱۹)، ۵۵-۷۲.
۱۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، (۱۴۱۲) ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالقلم.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۷ هـ ق، *کشاف عن حقائق التنزیل و... بیروت*، دار احیاء التراث عربی.
۱۳. سادات‌نصیری، سکینه. (۱۴۰۱). «تأخیر در اجابت دعا و نقش تربیتی آن در سلوک ایمانی». *مطالعات اخلاقی و تربیتی اسلام*، ۹ (۳)، ۱۱۰-۱۳۲.
۱۴. سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۰). *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*. تهران: نشر علم.
۱۵. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۴). *المقاومات*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۶. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا). (۱۳۸۳). *الأسفار الأربعة*. تحقیق: محمدرضا مظفر. قم: دار المصطفی.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). *نهاية الحکمة*. قم: نشر اسلامی.
۱۸. _____ (۱۴۲۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی. ۱۳۸۶.
۱۹. طوسی، نصیرالدین. (۱۳۸۴). *تلخیص المحصل*. ترجمه و تحقیق: حسن‌زاده آملی. تهران: نشر دانشگاهی.
۲۰. _____ (۱۳۸۶). *تجربید الاعتقاد*. تصحیح: غلامرضا فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. قشیری، عبدالکریم. (۱۳۸۵). *الرسالة القشيرية*. ترجمه: حسین خدیوجم. تهران: نشر نی.

۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). *الكافی*. تحقیق: علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۴. گرجی، احمد. (۱۳۸۵). «زمان در فلسفه اسلامی». *فصلنامه معرفت فلسفی*، ۲ (۸)، ۲۳-۴۰.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۲). *التفسیر و المفسرون*. قم: مؤسسه التمهید.
۲۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). *انسان و سرنوشت*. تهران: انتشارات صدرا.
۲۸. _____ (۱۳۸۷). *عدل الهی*. تهران: انتشارات صدرا.
۲۹. نصیری، فائزه و همکاران. (۱۴۰۰). «زمان الهی در فلسفه اسلامی و تأثیر آن بر فهم دعا و اجابت». رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبایی.
۳۰. واعظزاده، محمد. (۱۳۸۸). *زمان در قرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۳۱. یزدان‌پناه، محمدرضا. (۱۳۹۱). *زمان در حکمت متعالیه*. قم: پژوهشگاه علوم انسانی.
۳۲. هاشمیان، مهدی. (۱۳۸۹). *زمان‌شناسی عرفانی*. تهران: نشر علم.

