

God's Answering to Prayer and His Affectedness by It: A Response Based on Virtue-Oriented Religious Ethics

*Rahim Dehghan**

Assistant Professor, Faculty of Theology and Religion Studies, Shahid Beheshti
University, Tehran, Iran

(Received: September 1, 2020; Accepted: March 9, 2021)

Abstract

There is a customary notion about God's answer to prayer that suggests that God is influenced by the prayers, makes new changes in the world of existence by changing his will, and answers the prayer. Does our prayer really change and affect the divine will? Explaining the four possible answers to this question in Islamic-Shī'a thought, this article tries to seek a more just explanation for this question within the framework of virtue ethics. The first answer belongs to Avicenna who considers prayer as a divine decree. The second one is expressed by Mulla Sadra, who attributes the affectedness to the mediators of the Divine Grace. The third answer can be expressed through separating the attributes of essence from the attributes of the action. The fourth answer is proposed by those who consider prayer a mystery of predestination. However, the answer that agrees with the religion explanation of virtue-oriented ethics is that in the process of answering to the prayer, the change does not happen in the Asked One; rather, it occurs in the person who prays. The Essence and Will of the Asked One is fixed, and the essential effusion of God's Grace always exists. Therefore, the more purified the prayer person becomes, the more congruent he will be with the Asked One, his will gets in line with that of God, his power to make changes in the world of creation will be more, and his demand will come closer to fulfillment. The more a person has true knowledge and wisdom as well as a purified soul, the more his speech will be heard in the Heavenly Kingdom and His prayer – which is based on genuine will and want – will be answered.

Keywords: Virtue, Prayer answering, Prayer, Affectedness, Will, Moderation.

*Corresponding Author: r_dehghan@sbu.ac.ir

فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۰
صفحات ۲۲۱-۲۴۲ (مقاله پژوهشی)

استجاب دعا و تغییر اراده الهی؛ پاسخی بر مبنای اخلاق دینی فضیلت‌گرا

رحیم دهقان*

استادیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۹)

چکیده

در خصوص استجاب دعا یک تصور عرفی وجود دارد و آن اینکه خداوند از دعای بندگان متأثر می‌شود و با تغییر اراده خود در عالم تصرف کرده و دعا را اجابت می‌کند. آیا به واقع، دعای ما موجب تغییر در اراده الهی می‌شود؟ در این مقاله، ضمن تبیین پنج پاسخ ممکن به این مسئله در اندیشه اسلامی - شیعی، تلاش شده تا تبیین موجه‌تری از پاسخ این مسئله در ساختار اخلاق فضیلت جست‌وجو شود. پاسخ نخست متعلق به ابن‌سیناست که دعا را از مقدرات الهی می‌داند؛ پاسخ دوم را صدرالمتألهین بیان کرده که تأثیرپذیری را به واسطه‌های فیض الهی نسبت داده است. پاسخ سوم را می‌توان در قالب تفکیک صفات ذات از صفات فعل جست‌وجو کرد. پاسخ چهارم را کسانی دنبال می‌کنند که فرایند استجاب دعا را سرّ قدر می‌دانند. پاسخ پنجم از سوی عرفا، استجاب را به تجلی الهی گره زده است. اما پاسخ مدنظر مطابق تقریر دینی از اخلاق فضیلت، این است که در فرایند استجاب، تغییر و انفعال در مدعو رخ نمی‌دهد، بلکه در داعی محقق می‌شود. ذات و اراده مدعو ثابت است و فیضیان وجودی خداوند همواره جاری است. از این رو به هر اندازه که داعی مهذب‌تر شود، سنخیت وجودی بیشتری با مدعو می‌یابد و اراده او همراستا با خدا خواهد شد، قدرت او بر تصرف در تکوین بیشتر می‌شود و طلب او به اجابت نزدیک‌تر خواهد شد. هر اندازه انسان از معرفت و حکمت حقیقی و از نفسی پالوده و مهذب برخوردار شده باشد، به همان اندازه سخنش در ملکوت شنیده خواهد شد و دعا و طلب مبتنی بر اراده و خواسته اصیل او محقق خواهد شد.

واژگان کلیدی

استجاب، اراده، اعتدال، تأثیرپذیری، دعا، فضیلت.

۱. مقدمه

این مسئله که دعای ما در چه فرایندی به استجاب منجر می‌شود، مسئله پیچیده‌ای است که همواره ابهاماتی را در پی داشته است. چه فرایندی رخ می‌دهد که دعای انسان مستجاب می‌شود و آیا در این فرایند اراده خدا تحت تأثیر دعای انسان قرار می‌گیرد؟ اگر رفتار ما سبب تغییر رفتار خدا می‌شود، آیا این بدان معنی نیست که ما با رفتار خود رفتار خدا را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهیم؟ از یک سو استدلال‌های متعددی چون استدلال از راه کمال مطلق بودن خداوند^۱، استدلال از راه بسیط بودن ذات حق^۲ و استدلال از طریق نفی جسم بودن (حلی، ۱۴۳۰ق: ۲۹۴)^۳، نشان می‌دهند که عالی از دانی تأثیر نمی‌پذیرد و اراده خداوند به تأثیر از دعای بندگان متأثر نمی‌شود. از دیگر سو، شواهدی مبنی بر تأثیرپذیری خداوند از جمله صفاتی مانند غضب^۴، عشق ورزیدن و محبت ورزیدن خدا به مخلوقات، فرح و شادی^۵ و خشم و مانند آن و به‌طور خاص مسئله دعا و نیایش در متون دینی برای خداوند ذکر شده است. مسئله این است که اگر خداوند متأثر نمی‌شود، پس این صفات در مورد خداوند به چه معناست؟ به‌طور خاص در خصوص استجاب دعا، چگونه می‌توان

۱. الف) خداوند اتم و اکمل موجودات است. ب) وجودی که اتم و اکمل است، قوه هیچ امری را ندارد. (چون قوه ملازم با نقص است.) ج) هرچه قوه امری را نداشته باشد، تغییر در او راه ندارد. (چون تغییر فرع بر امکان تغییر و وجود قوه است.) نتیجه: تغییر در خداوند راه ندارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۴۲).
 ۲. الف) خداوند متعال بسیط‌الحقیقه است و هیچ‌گونه ترکیبی در او راه ندارد. ب) در بسیط‌الحقیقه حدوث و زوال راه ندارد. (چراکه لازمه حدوث و زوال، مرکب بودن از ماده و صورت و کم و کیف و اجزاء است.) ج) تغییر لازمه حدوث و زوال است. نتیجه: تغییر در خداوند راه ندارد (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۵۱).
 ۳. خداوند جسم نیست که تغییر و تحول داشته باشد. تغییر و تحول مربوط به موجودات مادی است و چون خداوند مادی نیست، تغییر حالت در او راه نخواهد داشت (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۱۶۸).
 ۴. «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَبِيلَهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ دَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ». (اعراف: ۱۵۲).
۵. عن ابی عبد الله علیه السلام قال: ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۲۳).

تبیینی ارائه داد که بین این دو بحث ارتباط منطقی ایجاد شود. عدم تبیین صحیح از این فرایند موجب شده است تا امروزه برخی فلسفه دعا را امری نامعقول و وهم پندارند و آن را از زندگی انسان معاصر حذف می‌کنند. این در حالی است که مسئله دعا به‌نحو عمیقی با زندگی و روح و روان انسان درآمیخته است. قبل از ورود به بحث خصوص تبیین پاسخ‌های موجود و ارائه پاسخ موردنظر به این مسئله، ذکر دو نکته لازم است:

نخست اینکه مسئله دعا و چگونگی استجاب آن، از جمله مسائل غامض است که به‌راحتی نمی‌توان پاسخی قاطع به آن داد. شاهد این امر، سخن حضرت علی(ع) است که هنگامی که از وی در مورد مقدرات الهی که البته دعا نیز ناظر بر مسئله قدر الهی است^۱ پرسیده شد، فرمودند: «طَرِيقٌ مُّظْلِمٌ فَلَا تَسْلُكُوهُ وَ بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ وَ سِرٌّ اَللّٰهُ فَلَا تَتَكَلَّفُوهُ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق: ۵۲۶)؛ راه تاریکی است در این راه پای مگذارید؛ دریای عمیقی است در آن ورود نکنید؛ از اسرار الهی است و برای فهم آن خود را به سختی نیندازید». با این همه، اندیشیدن به این مسئله چه‌بسا ابعادی را بر ما بگشاید و جهان‌بینی ما را به واقع نزدیک‌تر سازد. نکته دوم در خصوص پیشینه تحقیق است. تاکنون تحقیقات متعددی درباره مسئله دعا انجام گرفته است، اما تحقیقی که فرایند تحقق استجاب دعا را در قالب اخلاق فضیلت تبیین کند، یافت نشد و از آنجا که نظریه اخلاق فضیلت ظرفیت مناسبی را برای تبیین این امر فراهم ساخته است، تلاش خواهد شد تا در این تحقیق مورد توجه واقع شود.

۲. معناشناسی دعا

دعا^۲ واژه‌ای عربی معادل واژه نیایش در زبان فارسی است. این واژه در لغت به معنای رغبت داشتن به‌سوی خداوند، مسئلت، طلب شیء و یا کسی را خواندن است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۲۵۷). این واژه به معنای توجه دادن نظر مدعو است به‌سوی داعی، و

۱. سَمِعْتُ اَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «اِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ مَا قَدْ قُدِّرَ وَ مَا لَمْ يَقْدَرْ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴: ۳۰۳).

2. Prayer.

«اجابت» به معنای پذیرفتن دعوت داعی، و روی آوردن به سوی اوست (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۱۷). این طلب و توجه اگر از عالی به دانی باشد، از آن به «امر» تعبیر می‌شود، اما اگر از دانی به عالی باشد، «دعا» خواهد بود. دعا، گاهی به معنای «عبادت» نیز آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۲۵۷). آیه «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ»^۱ دعا را عبادت می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۴).

در معنای اصطلاحی، دعا ارتباط کلامی یا غیرکلامی با خدای متعال (browning, 2004: 305) در خواستی است که طی آن انسان تلاش می‌کند به انگیزه‌های متفاوتی از جمله ابراز عشق به خدای محبوب و راز و نیاز با خدا، یا به جهت رفع گرفتاری و دشواری‌ها و برطرف کردن نیازی از نیازهای خود، توجه خداوند را جلب کرده، اراده خدا را با اراده خود هماهنگ سازد و دعای خود را قرین اجابت کند. این نوع طلب می‌تواند گونه‌های مختلف داشته باشد؛ یکی دعای حاجت به منظور رفع دشواری‌ها و برطرف کردن نیازی از نیازهاست؛ دیگری، دعا از نوع مناجات و راز و نیاز و سخن گفتن و رابطه زبانی انسان با خداوند و ابراز عشق به خدای محبوب نظیر دعای کمیل، دعا‌های صحیفه سجادیه و مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری است. نوع سوم، نماز است و نوع دیگر اینکه گاهی صرف ستایش خداوند (براون، ۱۳۸۲: ۳۶۲) یا اعتراف و اقرار به تقصیرات و گاهی صرف سپاسگزاری و شکر به نوعی دعا دانسته شده است (لوونتال، ۱۳۹۵: ۸۶). در این مقاله مراد از دعا، طلب و درخواست بنده، برای رفع بلا و دادن روزی و شفای مریض از خداوند است.

۳. پاسخ‌های ممکن به مسئله تأثیرپذیری خدا در فرایند اجابت

حال به مسئله اصلی بازگردیم. مسئله این بود که از یک سو استدلال‌های متعددی بیانگر این است که اراده خدا به تأثیر از دعای بندگان متأثر نمی‌شود، اما از دیگر سو، براساس برخی شواهد خداوند به بندگان ترحم کرده، دعایشان را مستجاب می‌کند. این دو امر

۱. و پروردگارتان فرمود: مرا بخوانید تا دعایتان را مستجاب کنم، که آن کسانی که از عبادت من استکبار می‌کنند، به‌زودی خوار و ذلیل به دوزخ در می‌آیند (غافر: ۶۰).

چگونه با هم قابل جمع‌اند و اگر خداوند تأثیر نمی‌پذیرد، پس چه اتفاقی می‌افتد که خداوند دعای بندگان را مستجاب می‌کند؟ در اندیشه اسلامی - شیعی، دست‌کم با پنج پاسخ یا پنج تبیین متفاوت برای پاسخ به این مسئله مواجهیم.

۱. ۳. پاسخ ابن‌سینا با نظر به فاعلیت بالعنايه خداوند: قاعده «العالی لا یفعل شیئا

لأجل السافل» با تعبیر مختلف^۱ در آثار ابن‌سینا آمده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۴۹). مطابق این قاعده عالی از دانی تأثیر نمی‌پذیرد و لذا خداوند از دعای بندگان متأثر نمی‌شود. حال اگر چنین است، پس چه می‌شود که دعای بندگان را مستجاب می‌کند؟ ابن‌سینا با بهره‌گیری از فاعلیت بالعنايه خداوند این مسئله را حل می‌کند. به اقتضای فاعل بالعنايه بودن خداوند «تمثل نظام هستی از ازل تا ابد، در علم حق تعالی که سابق بر این هستی‌های خارجی است با وقت‌های مترتب نامتناهی، موجب افاضه هستی‌ها است. ذات حق تعالی آن فیضان را در تمام احوال تعقل می‌کرده و این چنین از صدور نظام هستی از خالق هستی به «عنایت» تعبیر می‌شود. بنابراین واجب‌الوجود فاعل بالعنايه است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۵۱). از مهم‌ترین مبانی فاعلیت بالعنايه، علم عنایه خداوند است که مطابق آن صدور اشیا برحسب ترتیب نظام سببی و مسببی است^۲؛ یعنی برای تحقق عالم، فقط علم خدا کافی است. از این‌رو دعای مستجاب از ازل در ذات خداوند موجود بوده است و دعای اختیاری انسان تغییری در آن ایجاد نمی‌کند. ابن‌سینا مطابق قانون عدم تأثیرپذیری عالی از دانی، مسئله استجاب دعا را این‌گونه تحلیل می‌کند که خداوند از قبل، علم دارد به تمام آنچه در آینده اتفاق می‌افتد و البته علم خداوند تغییرپذیر نیست. بر این اساس، دعا کردن انسان‌ها برای رفع حاجات، تقدیری است که از قبل در تکوین عالم قرار گرفته است. در واقع تأثیر دعا مبتنی بر اراده و اختیار آزاد انسان نیست، بلکه تنها اراده الهی است که از

۱. العالی لا یرید السافل و لا ینظر الیه؛ العالی لا غرض له الی السافل / العالی لا یلتفت الی السافل / العالی لا یتکمل بالسافل (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۷۲).

۲. «سبب وجود الاشياء علمه بها و عقلیته لها» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۴۹).

ابتدا مقدرات را چنین رقم زده است و دعای بندگان نیز از جمله این مقدرات است. در نظر ابن سینا، خود دعای بندگان، از مقدرات الهی و جزئی از علت تامه در کنار سایر اجزای علل تحقق امر است. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۷).

۲.۳. ملاصدرا و تفسیری متفاوت از قاعده تأثیرناپذیری عالی از دانی: ملاصدرا نیز بر صحت قاعده «العالی لا یفعل شیئا لأجل السافل» تأکید می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۲۰۰)؛^۱ اما تفسیری متفاوت از این قانون ارائه کرده و معتقد است این قانون، تنها در مورد خداوند صادق است که از تمام جهات عالی است و شامل نفوس سماوی که امور بندگان خداوند را می‌بینند و می‌شنوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۱۱)، نمی‌شود. از این رو استجاب دعا را از طریق نفوس فلکی یا نفوس مثالی یا همان وسائط فیض طرح می‌کند که قابل تغییر و انفعال هستند. خداوند فیض را به این وسائط داده و آنها بعد از شنیدن دعای انسان منفعّل می‌شوند و با قدرت و اذنی که خداوند از ازل به ایشان داده است چیزی را که ما انسان‌ها طلب می‌کنیم، در اختیارمان می‌گذارند.^۲ البته اجابت، در حقیقت ناشی از فیض الهی است و با نظر به قانون «علّة العلة علة» می‌توان گفت در نهایت فاعل اجابت دعا خود خداوند است، چراکه در جهان مؤثری جز او نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۱۱). در حقیقت ملاصدرا معتقد است خداوند از دعای بندگان متأثر نمی‌شود، اما نفوس سماوی که واسطه‌های فیض هستند، از این امر متأثر می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۹۷). لاهیجی این بیان ملاصدرا را با تبیین روشن‌تری ارائه می‌کند و می‌گوید: «نفوس فلکیه چون مدرک جزئیاتند، پس حاصل است مر ایشان را اطلاع بر جمیع افراد و اشخاص کاینات و هرآینه عالمند به وجوه خیر و جهات مصلحت بر وجهی که مقتضای نظام کل باشد؛ پس اطلاع

۱. «العالی لا یفعل شیئا لأجل السافل ولا غرض للقوی العالیة فی ما دونها حتی یفعل لأجل صلاح ما دونها شیئا» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ۳۳۳).

۲. «جواهر نفسانی در عالم وجود دارند که اثرپذیر هستند. این جواهر، عقل فعال محض نیستند تا آنکه چیزی در آنها اثر نگذارد، به وجهی فاعل و به وجهی منفعّل می‌باشند. پس بعید نیست که دعای گرفتاران را به فرمان الهی اجابت و حاجاتشان را برآورده سازند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۰۲).

حاصل شود مر ایشان را بر ضمائر ارباب دعوات و حاجات ذوی الحاجات. و چون افلاک از سلسله مبادی و علل اند، اگر مقصود داعی را خیر و مصلحت دانند، هر آینه متصور ایشان که مقصود داعی است به حصول پیوند و سبب اجابت دعا گردد. و اگر وجودش مصلحت نباشد، سبب رد دعا گردد» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۳۱). در عین حال در ادامه بیان می‌کند که «و چون وجود جمیع موجودات فیاض از واجب‌الوجود است، پس فی الحقیقه موجب دعوات نباشد مگر خدای تعالی» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۳۱). بنابراین، ملاصدرا برخلاف ابن‌سینا، اگرچه انفعال در ذات و اراده الهی را نمی‌پذیرد، انفعال در مرتبه نفوس سماوی و وسائط فیض را می‌پذیرد.

۳.۳. پاسخ از راه تفکیک صفات ذات از صفات فعل: راه دیگر برای تبیین این مسئله تفکیک مرسوم صفات ذات از صفات فعل و قرار دادن صفت «موجب» از صفات فعل خداوند است. صفات ذات: صفاتی هستند که در انتزاع و نسبت آنها به خدا نیاز به فرض چیزی غیر از ذات نیست، مثل عالم و قادر بودن؛ اما صفات فعل نظیر خالق و رازق بودن، انتزاع و نسبت آنها به خدا نیاز به فرض چیزی غیر از ذات الهی دارد (مفید، ۱۴۱۴: ۴۱). از جمله این صفات فعل، صفاتی‌اند که از نوعی رابطه بین خدا و بندگانش حکایت می‌کند. برای نمونه صفاتی چون محب در «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»، و موجب و شفیق در «يَا مُجِيبَ مَنْ لَا مُجِيبَ لَهُ يَا شَفِيقَ مَنْ لَا شَفِيقَ لَهُ» (کفعمی، ۱۴۰۵: ۲۵۴) از این نوع‌اند. این صفات وقتی به خدا نسبت داده می‌شود، مراد لوازم آنهاست (طباطبایی، بی‌تا: ۳۶۳). در این صورت، موجب بودن خدا که به اقتضای آن دعای بندگان اجابت می‌شود، به معنای تغییر یا تأثیرپذیری در ذات نیست، بلکه در افعال است. در این صورت این صفت، از نسبتی که بین خدا و فعل او (مخلوقات) وجود دارد انتزاع می‌شود و ربطی به ذات ندارد و مسئله تأثیرپذیری اراده و ذات، از اساس منتفی خواهد بود.

۳.۴. حقیقت دعا و استجابت به عنوان سرّ قدر الهی: پاسخ دیگر به مسئله مورد بحث، این است که مسئله استجابت دعا نوعی سر و راز است که نمی‌توان فهم روشنی از آن ارائه داد و نباید چندان خود را به تکلف برای فهم آن انداخت (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۱۴۷). در

بیان حضرت امیر(ع) نیز در مقدمه اشاره شد که این مسئله از اسرار الهی است و خود را برای فهم آن به سختی نیندازید (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق: ۵۲۶). در این رویکرد دعا از اسرار قدر است و تا انسان به درک این مقام نرسد، نمی‌تواند از آن سخن گوید. به تعبیری، این مسئله معمای مکتوم هستی است که تنها برای کسانی که دارای قلب و گوش خودآگاهند، امکان‌پذیر است (قیصری رومی، ۱۳۸۶: ۸۱۵). آگاهی از این امر بر کسی آشکار نمی‌گردد مگر اینکه حق، بصر او گردد (ابن عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۶۶). در این رویکرد، دعا اساساً یک مقام است که باید انسان ابتدا تلاش کند تا آن مقام را درک کند و بدان دست یابد تا بتواند به سر آن دست یابد. از این‌رو اساساً سخن گفتن از تأثیرپذیری یا تأثیرناپذیری اراده الهی، در این رویکرد جایگاهی ندارد.

۵. ۳. پاسخ از راه تجلی و ظهور الهی: در رویکرد عرفانی، مظهریت انسان، جلوه‌ای از تجلی الهی است که اجابت را رقم می‌زند. در این رویکرد، خدا به اسمای ذاتیه خود بر داعی تجلی می‌کند، و از آثار آن تجلیات، استجاب دعوات است (خوارزمی، ۱۳۷۷: ۱۶۸). در حقیقت، تحقق عطایای الهی از جمله اجابت دعا به تجلی الهی است؛ بدین‌نحو که وقتی بنده از قیود خلاصی یابد، میان او و پروردگار مناسبتی حاصل می‌شود و به تجلی ذاتی مشرف شده و عین صورت خود را در آینه حق می‌بیند (خوارزمی، ۱۳۷۷: ۱۸۷). حق تعالی در هر موجودی برحسب استعداد ذاتی آن تجلی می‌کند (عفیفی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۲۲). در صورت تحقق این تجلی، داعی به میزان تشبه به مدعو توانایی اجابت می‌یابد. به تعبیری دیگر، به میزانی که انسان مظهریت صفات الهی را می‌یابد و خدا در وی تجلی می‌یابد، به همان میزان از توانایی بر خلق برخوردار خواهد شد. لذا انبیاء مظاهر امهات اسماء حق و جامع جمیع حقایق الهیه و نسخه تام الهی و آینه تمام‌نمای الهی هستند (خوارزمی، ۱۳۷۷: ۲۳۷، ۲۰۰-۱۹۹). در صورت تحقق این تجلی، انسان به همان میزان که منعکس‌کننده صفات الهی است، اراده خود را با اراده خداوند وفق می‌دهد و به مقتضی «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، طلب وی مشابه نیل به مطلوب است (خوارزمی، ۱۳۷۷: ۱۷۵). از این نظر در فرایند اجابت، تغییری در ذات حق رخ نخواهد داد، بلکه اراده انسانی است که با اراده الهی منطبق می‌شود و اجابت تحقق می‌یابد.

علاوه بر رویکرد مذکور، رویکردهای دیگری را نیز در خصوص مسئله استجابیت دعا به لحاظ عرفانی می‌توان تبیین کرد. برای نمونه، ابن عربی تقریری بسیار شبیه ابن سینا دارد و مطابق نگرش وی، ظهور و تحقق هر امری در این عالم، براساس سابقه آن در علم خدا واقع می‌شود. همه امور در علم الهی مقدر و معلوم است و افاضه و اعطای خداوند نیز براساس علمی است که نسبت به ظرفیت‌های مخلوقاتش دارد و به هر مخلوقی چیزی را عطا می‌کند که در حالت معلومیت خود در علم حق طالب آن است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۸۳). از این رو هیچ امری جز به افاضه و تجلی حضرت حق محقق نمی‌شود و اساساً همه چیز از قبل در علم الهی مقدر است. ما انسان‌ها نیز تنها از آن جهت مأمور به دعا شده‌ایم که دعای ما به عنوان یکی از اسباب و علل وقوع حوادث در جهان در نظر گرفته شده است. از این رو ظهور اجابت متوقف بر رسیدن وقت مقدر است و چون وقت تعیین شده با دعا موافق و همزمان شود، اجابت تحقق می‌یابد (قیصری رومی، ۱۳۸۷: ۲۳۵).

اینها برخی از پاسخ‌های ممکن به مسئله چگونگی استجابیت دعا و متأثر شدن خداوند است. به نظر می‌رسد تبیین مسئله از منظر اخلاق فضیلت دینی، تقریری بسیار نزدیک به پاسخ پنجم؛ یعنی پاسخ از راه تجلی و ظهور الهی است.

۴. پاسخ به مسئله بر مبنای اخلاق فضیلت با تقریر دینی

۴.۱. مؤلفه‌های بنیادین اخلاق فضیلت

اخلاق فضیلت از جمله نظریات اخلاق هنجاری است که منش اخلاقی^۱ عامل اخلاقی و اوصاف درونی وی را نقطه کانونی و معیار فضیلت‌مندی فعل قرار داده است (Hursthouse, 2006: 13; 1998: 20-23). تبیین کلاسیک این نظریه توسط ارسطو انجام گرفته اما اندیشمندان پس از وی از جمله متفکران مسلمان، در آثار خود تقریرهایی فلسفی - دینی از این نظریه ارائه داده‌اند (مسکویه، ۱۴۰۱ق: ۲۳-۲۱، ۱۷-۱۴؛ نراقی، بی تا: ۶۵-۵۰). از نظر ارسطو انسان اخلاقی کسی است که صاحب فضیلت باشد و فضیلت عبارت است از

1. Moral character

مجموعه‌ای از ویژگی‌های شخصیتی ارزشمند که در وجود شخص رسوخ کرده باشد. ارسطو مواردی مانند شجاعت، صداقت، میانه‌روی، مدارا، مهربانی، تفکر و بخشش را در فهرست فضایل اخلاقی ذکر می‌کند (Wolff, 2018: 205). در این نگرش، سه عنصر کلیدی وجود دارد:

الف) خوبی و ارزش افعال، براساس نیت درونی فاعل محاسبه می‌شوند و سازه روحی و هویت شخصیتی فرد و به تعبیری شخصیت یا شاکله^۱ اخلاقی انسان، بنیان فضیلت‌مندی افعال است. به تعبیری تمام اعمال و رفتارهای انسان تابع «شاکله»^۲ یا همان شخصیت اکتسابی اوست (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۸۹). بخشی از این شخصیت، چیزی است که از آن به حسن فاعلی یا نیت و اخلاص تعبیر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۷۳-۴۷۲).

ب) غایت‌گرایی: این نیت و قصد، البته باید جهت خاصی داشته باشد و آن سعادت و کمال انسان است. ارسطو فضیلت را با سعادت پیوند می‌دهد و عمل به فضایل را برای زندگی سعادت‌مندان ضروری می‌داند. سعادت‌مندی یا نیکبختی، عالی‌ترین غایتی است که دیگر غایات نسبت به آن، غایات میانی شمرده می‌شوند. ارسطو، سعادت را فعالیت نفس در انطباق با کامل‌ترین فضیلت و فضایل را مهم‌ترین ابزار دستیابی به سعادت معرفی می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۸: ۳۱-۳۰). فضایل، ویژگی‌های منشی‌اند که برای کسب سعادت ضروری هستند.

ج) عنصر دیگر، ابتدای این نظریه بر فضایل چهارگانه حکمت، شجاعت، عفت و عدالت است که در نهایت موجب تحقق اعتدال در نفس، یا دستیابی به ملکه حد وسط خواهد بود (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۸۴-۱۸۳). وجود این فضایل بنیادین در انسان، نوعی اعتدال بر هویت او حاکم می‌سازد که دیگر افراط و تفریطی در اعمال و رفتار او نخواهد بود. چنین فردی، به‌حدی از تزکیه رسیده است که شهوت‌های نفسانی هیچ تسلطی بر او

۱. «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكَلِهِ» (اسراء: ۸۴).

۲. «شاکله» به معنای عادت، خوی و سجه‌ای است که فرد را مقید کرده است. ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق:

ندارند. در این صورت الگوی او اخلاقی خواهد بود؛ الگویی که از مراتب عالی آن در تعالیم شیعی به «انسان کامل» تعبیر شده و در آیات قرآن در مورد انبیای الهی به کار رفته^۱ و به لزوم تبعیت و اقتدا به چنین الگویی تأکید شده است (اعراف، ۱۵۸؛ آل عمران: ۳۱). فرد برخوردار از این فضایل، الگوی اخلاقی خواهد بود به تناسب شدت این فضایل در وی، کامل‌تر خواهد شد. برای مثال، شخص برخوردار از فضیلت عفت، شرم دارد و از دایره حلال و حرام الهی پا را فراتر نخواهد گذاشت (ابراهیم، ۱۹۸۹م: ۲۳۲). چنین فردی اگر از فضیلت حکمت نیز در سه ساحت بینش، منش و کنش برخوردار باشد، امور را آن‌گونه که هستند می‌بیند و در تشخیص امور اشتباه نمی‌کند، چراکه حکمت داشتن، یعنی دارا بودن بینش و شهود، منش اخلاقی یا رفتار درست با دیگران، و داشتن قدرت قضاوت بالا و تدبیر در زندگی (اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۸). چنین فردی بالطبع از فضیلت «شجاعت» نیز برخوردار خواهد بود و جمع این فضایل، تعادلی در وجود او ایجاد خواهد کرد که از ویژگی‌های انسان کامل و الگوی اخلاقی است.

مطابق این عناصر که تقریر سعادت‌گرایانه از نظریه اخلاق فضیلت دینی را تداعی می‌کند، به نظر می‌رسد فرایند استجاب دعا را می‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که تمام تأثر در ناحیه داعی است به سبب قابلیت و تغییر و تحولی که باید در خود ایجاد کند، اما در ناحیه مدعو، چندان تغییر و تأثری در فرایند استجاب دعا معنا نخواهد داشت.

۲.۴. استجاب دعا بر مبنای تقریر مذکور از اخلاق فضیلت

مطابق الگوی اخلاق فضیلت، استجاب دعای هر فرد به میزان وسعت وجودی و برخوردارِ وی از سعه وجودی است. به هر میزان که فرد داعی به فضیلت عدالت یا تعادل نفسانی و به الگوی انسان فضیلت‌مدار، یا همان مقام «انسان کامل» نزدیک‌تر شود، اراده او انطباق بیشتری با اراده خداوند دارد و در اراده مدعو فانی خواهد شد. خواسته و طلب او هم‌سنخ با اراده خداوند می‌شود، و در این صورت دوگانگی بین او و خداوند از

۱. «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴)؛ «لقد كان في إبراهيم و...»

بین خواهد رفت و دیگر سخن از تأثیرپذیری اراده الهی نخواهد بود. لازمه این امر این است که انسان این سه گام را که از گام‌های بنیادین در نظریه اخلاق فضیلت است، طی کند:

۱. **معرفت واقعی به «مدعو»، «حقیقت خویش» و «مقام دعا»:** معرفت یا آنچه در اخلاق فضیلت از آن به حکمت تعبیر می‌شود، نقش چشمگیری در فرایند استجاب دارد. اینکه دعای بزرگان مستجاب می‌شود، ناشی از معرفت عمیق آنها به خداست (فناری، ۱۳۸۴: ۶۱۶). این معرفت هم باید ناظر بر حقیقت دعا و هم نسبت به کسی که از او طلب می‌شود و هم به حقیقت وجودی خود داعی باشد. امام صادق(ع) در مورد قومی که از دلیل عدم استجاب دعایشان سؤال کردند فرمود: «لَأَنَّكُمْ تَدْعُونَ مَنْ لَا تَعْرِفُونَهُ؛ دلیل عدم استجاب این است که کسی را می‌خوانید که او را نمی‌شناسید». در تعبیر روایی است که «لَوْ عَرَفْتُمْ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ لَمْ شَيْتُمْ عَلَى الْبُحُورِ وَ لَزَالَتْ بِدُعَائِكُمُ الْجِبَالُ؛ اگر خدا را آن‌گونه که بایسته است می‌شناختید با درخواست شما کوه‌ها از جا کنده می‌شد» (پاینده، ۱۳۸۲: ۶۴۷). این سخن بیانگر این است که معرفت یا حکمت که عنصر بنیادین در اخلاق فضیلت است، در صورت تحقق، می‌تواند فرد را مسلط بر تکوین و قوانین طبیعت کند و در این صورت او خود مؤثر در استجاب خواهد بود. شناخت انسان از خداوند در کیفیت دعا، انتخاب کلمات و چگونگی ادای آن، شوق به دعا و لذت بردن از این حال، تأثیر بسزایی دارد و اینها همه در استجاب مؤثر است (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۸۲). در حقیقت می‌توان به‌عنوان یک اصل بیان کرد که «دعای هر فرد به میزان معرفت او به حق، به اجابت نزدیک‌تر است». البته معرفت واقعی داعی نسبت به حقیقت وجودی خویش نیز شرط است. داعی باید به فقر ذاتی خود آگاهی داشته باشد؛ و چنین معرفتی در جذب رحمت حق، مؤثر است (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۴۰). به هر میزان که آگاهی و معرفت انسان به فقر وجودی خویش بیشتر باشد، بهره او از رحمت الهی بیشتر خواهد شد (آصفی، ۱۳۸۳: ۴۸). علاوه بر این دو معرفت، داعی باید به «مقام دعا» نیز معرفت یابد. مقام دعا همان مقام «خَلَّتْ» است که مستلزم استجاب دعاست (عفیفی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۵۸۳). دعا در حقیقت اظهار فقر و نیازمندی

بنده به سوی خداست و لازمه دستیابی به مقام فقر، این است که انسان این حقیقت را به خوبی بشناسد.

۲. عدالت مبتنی بر عفت و تهذیب نفس: گام دیگر که در استجاب دعا مؤثر است، این است که داعی، خود را به حدی از قابلیت رسانده باشد که مدعو پاسخ او را بدهد. لازمه این امر تهذیب درون و هم‌سنخ نمودن وجود خود با وجود مدعو که وجود اکمل است، می‌باشد تا از این طریق درون خود را پذیرای صورت حق کند و ارتباط برقرار شود (فناری، ۱۳۸۴: ۶۱۷-۶۱۶). هنگامی که نفس انسان پالوده و تهذیب شود و به حالت تعادل دست یابد، همراستا با اراده خدا می‌شود و به‌صورت تکوینی و طبیعی اراده او با اراده وجود مطلق سنخیت می‌یابد و دعای او مستجاب خواهد شد. در این صورت، طلب او را خداوند نیز اراده خواهد کرد، چراکه دیگر فاصله‌ای میان دو اراده نیست. به بیان دیگر، در این صورت نیاز به اراده جداگانه خداوند نیست تا سخن از تأثیرپذیری اراده خدا مطرح شود. «پیراستگی انسان از آلودگی‌ها، می‌تواند منشأ تصرف و تحولات شگفت‌انگیزی شود که با معیارهای علوم حسی و ظاهری توجیه‌پذیر نیست؛ مثلاً می‌تواند مریضی را شفا دهد یا اشرار را مریض کند» (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۰۹-۲۰۸). وجود، حقیقتی تشکیکی است و هرچه انسان بتواند از شدت وجودی بیشتری برخوردار شود، دایره تأثیرگذاری او در عالم بیشتر خواهد شد، البته لازمه وسعت وجودی، دست یافتن به مراتب بالاتر از خلوص و نزدیک‌تر شدن به وجود اکمل است. این یک اصل بدیهی است که وقتی کسی چیزی را طلب می‌کند، باید شرایط اجابت آن را فراهم کند (فناری، ۱۳۸۴: ۶۱۷-۶۱۶). نفسی که به فضایل اخلاقی مزین نشده و هنوز حسد، کینه، کبر، ریا، بدزبانی و دیگر خبائث‌ها بر او غالب است، طبیعی است که این رذایل حجاب بین او و مدعو شده و مانع استجاب یا ایجاد ارتباط و افاضه فیض حق می‌شود (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۸۲). به هر اندازه که نفس خود را مصفا کند، به همان اندازه در کمک گرفتن از نفوس سماوی و عوامل ملکوتی توفیق بیشتری خواهد یافت و از این جهت مسیر اجابت دعای او بیشتر فراهم خواهد شد. به تعبیر ابن‌سینا «به نفس زکیه در هنگام دعا، از ناحیه حق تعالی قوه‌ای افاضه می‌گردد که

به سبب آن مؤثر در عناصر می‌گردد. پس عناصر با نفس موافقت می‌کنند و این اجابت دعاست» (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۱۱۳). بنابراین، اجابت در معنای واقعی میسر نمی‌شود مگر به طهارت درون و با این طهارت است که انطباق اراده انسان با اراده خداوند محقق می‌شود. لذا تا داعی به این طهارت و تعادل نفسانی دست نیابد، داعی محقق نخواهد شد تا سخن از استجابتی باشد (ابن عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۲).

۳. الگو؛ خلیفه الهی یا انسان کامل شدن: در صورت محقق شدن دو گام قبل، چنین فردی به همان شخصیت و شاکله اخلاقی که در اخلاق فضیلت از آن به الگوی اخلاقی یا در تعبیر دینی مقام خلیفه الهی تعبیر می‌شود، نزدیک‌تر شده و هرچه به این مقام نزدیک‌تر شود، به همان میزان سعه تصرف او در عالم بیشتر خواهد شد، سخنش در ملکوت شنیده خواهد شد، تسلط نسبی به امور عالم خواهد یافت و در نتیجه به همان میزان دعا و طلب مبتنی بر اراده و خواسته اصیل او محقق خواهد شد. به تعبیر علامه طباطبایی «نفوس مؤمنان و اولیاء و انبیاء، هنگام دعا و درخواست جدی از خدا، آمادگی این را می‌یابند که با عوالم بالاتر وجود، مانند عالم مثال یا عالم عقل که نقشی علی را در برابر پدیده‌های عالم ماده دارند اتحاد یابند و ارتباط برقرار کنند، و از این راه در پدیده‌های مادی مطابق با آنچه می‌طلبند تأثیر بگذارند و دخل و تصرفاتی انجام دهند» (طباطبایی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۳۷). به تعبیر ابن سینا «هر گاه نفس، قوی و شریف شبیه به مبادی باشد عناصر این عالم او را اطاعت می‌کند و از وی منفعل می‌شود. چنین نفسی می‌تواند بیماران را شفا دهد و طبایعی را ویران نموده؛ و به ارادت وی باران فرود آید و فراوانی رخ نماید» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۷۷). بر این اساس، خود داعی به‌عنوان یک انسان فضیلت‌مند، نقش اساسی را در استجاب دعا دارد؛ چون با تهذیب نفس و وسعت بخشیدن به وجود خود، می‌تواند اراده خود را همراه با اراده مدعو کند. این همان نگرش ملاصدراست که معتقد است انسان در سایه تهذیب نفس و پیراستگی از آلودگی‌ها، از سوی پروردگارش به مقاماتی دست می‌یابد که بر اثر آن می‌تواند منشأ تصرف و تحولات شگفت‌انگیزی شود (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۰۹). این همان رأی شهید مطهری است که معتقد است «دانی می‌تواند در عالی اثر بگذارد. اراده

و خواست و عمل انسان، می‌تواند عالم علوی را تکان بدهد و سبب تغییراتی در آن بشود» (مطهری، ۱۳۷۳: ۶۵). بر این اساس، مستجاب‌الدعوه بودن فرد، به سبب منزلتی است که به لحاظ اخلاقی در هستی پیدا می‌کند و لذا تغییر در ذات خدا نیست، هر تغییری هست در ناحیه داعی باید انجام گیرد. کار در ناحیه خدا انجام شده و فیض الهی به صورت دائم جاری است، چراکه او فیاض علی‌الاطلاق است و فیضان وجودی او دائمی است؛ فقط باید فرد خود را در معرض نفحات قرار دهد و قابلیت فیض را در خود محقق کند. به بیان دیگر، اجابت از ذات خداوند به عنوان منبع وجود تجلی می‌یابد و به میزانی که فرد به ذات بخشنده خداوند نزدیک شده باشد و سعه وجودی یافته باشد، از شعاع این تجلی بهره بیشتری خواهد یافت. البته این بدان معنا نیست که هر که دعایش مستجاب می‌شود، لزوماً انسان بسیار پاک و بلندمرتبه‌ای است. چه بسا استثنائاتی نیز وجود داشته باشد که از باب لطف الهی است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰: ۲۴۵).

۴.۳. فضیلت‌مندی انسان؛ شرط حقیقی استجاب در متون دینی

آداب و شرایطی که برای دعای مستجاب در قرآن و نیز متون روایی بیان شده، مؤید مدعای مذکور است که عامل اصلی استجاب دعا در واقع خود انسان و تغییر و تحولاتی است که به لحاظ قابلیت یافتن و برخوردار شدن از سعه وجودی باید در او ایجاد شود. برای استجاب، باید وجود فرد خالص شده باشد، به گونه‌ای که هنگام دعا با تمام وجود خداوند را بخواهد و از او طلب کند. در حقیقت وجود او آنقدر پالوده شده باشد که چیزی جز خداوند نبیند و جز از او طلب نکند. از امام صادق (ع) است که «فَإِذَا دَعَوْتَ فَأَقْبِلْ بِقَلْبِكَ ثُمَّ اسْتَيْقِنْ بِالْإِجَابَةِ؛ هنگام دعا با تمام وجودت دعا کن، که در این صورت یقیناً مستجاب خواهد شد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۷۳). لازمه این امر این است که فضایل در داعی به ملکه تبدیل شده و در جان او و سرشت و شاکله وجودی او نشسته باشد.^۱

۱. «کونوا وقت الدعاء علی شرائط الإجابة، من الإتيان بالمعروف، و اجتناب المنهي، و رعاية الآداب» (طریحی، ۱۳۷۵،

ردالت‌های اخلاقی مانند بدگمانی، بی‌وجدانی، دروغ‌گویی، دورویی و اموری از این دست، سبب می‌شوند دعا مستجاب نگردد.^۱ کسی که درون خود را پالوده نکرده باشد، به سبب اینکه سنخیت وجودی با خدا نیافته است، در حقیقت در دعای خود، خدا را نمی‌خواند، بلکه امیدش به اسباب عادی یا امور وهمی است. بنابراین، سنت الهی این است که اگر دعا حقیقی باشد، قرین استجاب خواهد بود. از این‌رو در آیات قرآن بیان شده است که «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و بیان نشده است که «ادْعُونِي فَأَسْتَجِبْ لَكُمْ» یا «ادْعُونِي ثُمَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ چراکه خواستن واقعی عبد همان و اجابت شدن همان. در واقع امر، طلب عبد عین همان اجابت است، در صورتی که این طلب حقیقی باشد. آیه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»^۲ نشان می‌دهد که برای استجاب، کافی است که خواندن خواندن حقیقی باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۳۸۱). طبیعی است، خواندن حقیقی از انسانی صادر خواهد شد که رنگ خدایی گرفته و به الگویی فضیلت‌مند تبدیل شده است؛ انسانی که صفات الهی چون لطف، رحمت، حکمت، رأفت، علیم بودن، جبار و جبران‌کننده نواقص دیگران، و... در او محقق شده باشد. چنین انسانی اسوه و الگویی از انسان پالوده‌شده و فضیلت‌مند است و فاصله‌ای بین دعا و اجابت او نخواهد بود. چنین شخصی به اوج وحدت، و ولوج به ملکوت عزت راه یافته و اسم اعظم شده و به رموز تصرف در طبایع اجرام و ارکان دست یافته است (بسطامی، ۱۳۶۶: ۹). بر این اساس، مهم است که ما از چه زاویه و در چه سطحی از وجود، دعا می‌کنیم.^۳

۱. الذُّنُوبُ الَّتِي تَرُدُّ الدُّعَاءَ سُوءُ النَّيَّةِ وَ خُبْتُ السَّرِيرَةَ وَ النِّفَاقُ مَعَ الْإِخْوَانِ وَ تَرَكَ التَّصَدِّقَ بِالْإِجَابَةِ وَ تَأَخَّرَ الصَّلَاةَ الْمَقْرُوضَاتِ حَتَّى تَذْهَبَ أَوْ قَاتَهَا (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۷۱).

۲. و چون بندگان من از تو سراغ مرا بگیرند، من نزدیکم و دعای دعاکننده را اجابت می‌کنم به شرطی که در دعایش مرا بخواند (البقره: ۱۸۶).

۳. باید از دعا‌های واقع در سطح خیال فراتر رفت. در آیات قرآن بیان می‌شود که «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ» (البقره: ۲۱۶). گاهی دعای افراد متناسب با خیر، و علم و دانایی واقعی آنها نیست، بلکه در حد خیال و تصور آنهاست. برخی موارد انسان‌ها چیزی را خوب می‌پندارند و دعا می‌کنند

۵. نتیجه‌گیری

مطابق آنچه بیان شد، تأثیرپذیری انسان و افزایش قابلیت انسان نقش اساسی در تحقق اجابت دارد. به تعبیری استجاب به این معنا نیست که خدا تأثیر می‌پذیرد و در تکوین تصرف می‌کند و دعا را مستجاب می‌کند، بلکه اگرچه فاعل اصلی خداوند است، آنچه تغییر و انفعالی در آن ایجاد می‌شود مدعو نیست، بلکه داعی است. ذات خداوند متعال ثابت است و فیضان وجودی او همواره جاری است و این داعی است که باید خود را در معرض این فیضان قرار دهد. به هر میزان که داعی از سعه وجودی بیشتری بهره‌مند شود و فیض بیشتری دریافت کند، قدرت او بر تصرف در تکوین بیشتر و دعای او به اجابت نزدیک‌تر خواهد شد. در حقیقت مطابق این نظریه، این اراده الهی نیست که مانع اجابت دعای فرد می‌شود؛ بلکه اراده و اختیار خود انسان است که چنین امری را رقم می‌زند و در حقیقت عدم استجاب ثمره مرتبه وجودی و عمل خود فرد است. هر اندازه انسان از معرفت و حکمت حقیقی و از نفسی پالوده و مهذب برخوردار شده باشد، سنخیت وجودی بیشتری با خداوند یافته و اراده او همراستا با خداوند خواهد شد. هر اندازه انسان از مؤلفه‌های بنیادین اخلاق فضیلت‌برخوردار شده باشد و به الگوی فضیلت‌مدار تبدیل شده باشد، به همان میزان سعه تصرف او در عالم بیشتر خواهد شد، سخنش در ملکوت شنیده خواهد شد، تسلط نسبی به امور عالم خواهد یافت؛ و در نتیجه به همان میزان دعا و طلب و خواسته اصیل او محقق خواهد شد. معرفت یا حکمت که عنصر بنیادین در اخلاق فضیلت‌آمیز است، چنین انسانی را مسلط بر قوانین طبیعت کرده و از قدرت تکوینی برخوردار می‌سازد و در این صورت برآورده شدن حاجت وی، متأثر از قدرت ناشی خلوصی است که در وجود او ایجاد شده است. چنین انسانی بدان سبب که الگوی فضیلت‌آمیز است، می‌تواند در

محقق شود، حال آنکه اگر از مرتبه وجودی بالاتری برخوردار بودند، می‌دیدند که صلاحی در تحقق این امر برای آنها نیست. بر این اساس، برخی دعاهایی که مستجاب نمی‌شوند، در حقیقت دعای واقعی نیستند و چون زمانی که انسان در مرحله معرفت و حکمت واقعی و همراستایی با وجود حضرت حق است صادر نمی‌شود، بلکه در مرحله پندار صادر می‌شود، قرین اجابت نخواهند بود.

عالم تصرف تکوینی کند و از این رو دعایی ندارد جز اینکه قرین اجابت خواهد بود. البته توجه به دو نکته در پایان ضروری است. نخست اینکه، چنین انسان فضیلت‌مندی اگرچه از قدرت تصرف در عالم تکوین برخوردار است، به اقتضای الگوی فضیلت‌مند بودن، به خود اجازه نمی‌دهد هر تصرفی را اراده کند، بلکه سعی می‌کند اراده او همواره منطبق با اراده معشوق باشد. از این رو اگرچه قدرت او که ناشی از تهذیب است جهت تصرف در عالم امکان‌پذیر است، از آنجا که همواره اراده خود را با اراده خداوند منطبق می‌کند، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد تصرفی را که مورد رضای محبوب نیست، انجام دهد. نکته دوم اینکه هرچند مطابق آنچه بیان شد، مجاب‌الدعوه بودن فرد، به سبب منزلتی است که به لحاظ اخلاقی در هستی پیدا می‌کند، اما این بدان معنا نیست که هر که دعایش مستجاب می‌شود، لزوماً انسان پاک و بلندمرتبه‌ای است، بلکه به این معناست که هر انسانی به اندازه مرتبه‌ای از وجود که دارد به همان میزان دعای او مجاب خواهد بود؛ هرچند استثنائاتی نیز از باب لطف الهی وجود دارد.

کتابنامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸). قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. ابراهیم، احمد عبدالرحمن (۱۹۸۹م). الفضائل الخلقیه فی الاسلام، القاهرة: دارالوفاء للطباعة و النشر.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). التوحید، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. ----- (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، چ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۱). تعلیقات، تحقیق و تصحیح سید حسین موسویان، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۶. ----- (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبيهات، ج ۳، تهران: دفتر نشر کتاب.
۷. ----- (۱۴۰۴ق). التعليقات، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۸. ----- (۱۴۱۳ق). المباحثات، به کوشش محسن بیدارفر، قم: بیدار.
۹. ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۱۸ق). فتوحات مکیه، ج ۲، بیروت - لبنان: دارالاحیاء التراث.
۱۰. ----- (۱۳۷۰). فصوص الحکم، چ دوم، قم: الزهراء.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). لسان العرب، ج ۱۴، بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
۱۳. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷)، اخلاق فضیلت‌مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی، پژوهشنامه اخلاق، دانشگاه معارف، ش ۱.

۱۴. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر، ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. آصفی، محمدمهدی (۱۳۸۳). الدعاء عند اهل البيت، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
۱۶. براون، رابرت مک آفی (۱۳۸۲). روح آیین پروتستان، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: نگاه معاصر.
۱۷. بسطامی، علی بن طیفور (۱۳۶۶). منهاج النجاح فی ترجمه مفتاح الفلاح، مقدمه ۲، تهران: حکمت.
۱۸. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)، چ چهارم، تهران: دنیای دانش.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تسنیم، تفسیر قرآن کریم، ج ۲، قم: اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). فطرت در قرآن، قم: اسراء.
۲۱. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۳۰ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۲. خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۷۷). شرح فصوص الحکم، تحقیق آیت‌الله حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، چ اول، بیروت: دار القلم.
۲۴. روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر (۲۰۰۸ق). عرائس البیان فی حقائق القرآن، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (للصبحی صالح)، چ اول، قم: هجرت.
۲۶. شیخ مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق). تصحیح الاعتقاد، قم: نشر کنگره شیخ مفید.
۲۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲). مجموعه الرسائل التسعة، قم: مکتبه المصطفوی.

۲۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۶، ۱ و ۸، بیروت: دارالاحیاء التراث.
۲۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، ۱۱، ۱۵، ۱۷، قم: اسماعیلیان.
۳۰. ----- (بی تا). *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۳۱. ----- (۱۹۸۱م). *تعليقه بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقله*، ج ۲، بیروت: دار الاحیاء التراث.
۳۲. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، ج ۱، چ سوم، تهران: مرتضوی.
۳۳. عقیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۰). *فصوص الحکم و التعليقات علیه*، ج ۲، قم، الزهراء.
۳۴. فناری، حمزه (۱۳۸۴). *مصباح الانس*، مقدمه و ترجمه محمد خواجه‌سوی، چ دوم، تهران: مولی.
۳۵. قاضی، عبدالجبار (۱۹۶۵-۱۹۶۲). *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، ج ۲۰، تحقیق جورج قنواتی، قاهره: الدار المصریه.
۳۶. قیصری رومی، داوود (۱۳۸۶). *شرح فصوص الحکم*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
۳۷. قیصری رومی، داوود (۱۳۸۷). *شرح فصوص الحکم*، ترجمه محمد خواجه‌سوی، تهران: مولی.
۳۸. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵ق). *المصباح للكفعمی (جنه الأمان الواقیه)*، چ دوم، قم: دارالرضی.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الكافی*، ج ۲، ۴ و ۸، چ چهارم، تهران: ط - الإسلامیه.
۴۰. لاهیجی، عبد الرزاق بن علی (۱۳۸۳). *گوهر مراد*، تهران: سایه.

۴۱. لوونتال، کیت (۱۳۹۵). *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، ترجمه مهدی عیوضی، قم: ادیان.
۴۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، ج ۱۲، چ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. مسکویه، ابوعلی (۱۴۰۱ق). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، بیروت: دارالفکر.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *انسان و سرنوشت*، تهران: صدرا.
۴۵. ممدوحی، حسن (۱۳۸۹). *نیایش از دیدگاه عقل و نقل*، قم: بوستان کتاب.
۴۶. نراقی، مهدی (بی‌تا). *جامع السعادات*، چ چهارم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
47. Browning W.R.F (2004). *Oxford Dictionary of Bible*, Oxford University Press.
48. Hooft, Stan van, (2006). *Understanding Virtue Ethics*, Acumen, Malta, Gutenberg Press.
49. Hursthouse, R, (1998). "Normative Virtue Ethics" In *How should one Live?*, Oxford University Press.
50. Wolff J, (2018). *An Introduction to Moral Philosophy*, New York: W. W. Norton & Company.