



رابطه دعا با قضا و قدر از دیدگاه ابن عربی

پدیدآورده (ها) : ترکمنی، هادی
فلسفه و کلام :: معارف عقلی :: پاییز 1392 - شماره 28 (علمی-ترویجی/ISC)
از 63 تا 88
آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1091384>

دانلود شده توسط : مرکز مشاوره
تاریخ دانلود : 26/04/1398

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

رابطه دعا با قضا و قدر از دیدگاه ابن عربی

هادی ترکمنی

چکیده

از بحث‌های مهم معرفتی که تأثیر بسزایی در نگاه انسان به هستی و چگونه زیستن او دارد، مسئله قضا و قدر و رابطه آن با افعال انسان است. با توجه به اینکه قضا و قدر، علم پیشین الهی به اشیا و افعال انسان، تعیین مقادیر و خصوصیات آنها، و ضرورت و قطعیت یافتن آنها از سوی خداوند است؛ چه نسبتی بین دعا و درخواست از خداوند متعال با قضا و قدر الهی وجود دارد؟ از نظر ابن عربی این نسبت در قالب مطالب زیر تبیین می‌شود:

۱. دعا جزئی از قضای الهی بوده و با فقر ذاتی انسان در ارتباط است.
۲. فیض و عطایای الهی بر بندگان بر اساس اراده و مشیت حق تعالی و با توجه به استعداد و اقتضای عین ثابت انسان است.
۳. بر اساس تقسیم‌بندی عطایای الهی و دعای بندگان، پاره‌ای از عطایای الهی مشروط به دعا است و انسان بدون دعا و درخواست به این نوع از عطایا نمی‌رسد.

کلیدواژه‌ها

قضا و قدر، دعا، عطایا، اعیان ثابت، ابن عربی.

Email: torkamani1350@yahoo.com

* پژوهشگر مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۱/۲۱.

طرح مسئله

معنای رایج و متداول قضا و قدر، نه تنها در اندیشه عوام که در اندیشه برخی از خواص نیز دیده می‌شود، بدین معنا که دست قضا و قدر به عنوان یک عامل اصلی و مرموز، گریبان هر انسانی را گرفته و از آغاز تولد تا هنگام مرگ، او را به همان جهتی که می‌خواهد هدایت می‌کند؛ و انسان خواه ناخواه همان مسیر را پیموده و حق انتخابی ندارد:

به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد
گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه

(دیوان حافظ، ص ۴۰۶)

مسئله این است که اگر قضا و حکم کلی خداوند متعال به همه چیز تعلق گرفته و تمام مخلوقات الهی دارای قدر و اندازه معین و مشخصی شده‌اند، تلاش انسان در این دنیا، به ویژه دعا و درخواست حاجت از خداوند متعال چه معنا و جایگاهی دارد؛ با این که می‌داند آنچه به دست او رسیده و یا خواهد رسید، از پیش تعیین و اندازه‌گیری شده است، و بیش از آنچه قضا و قدر الهی بر آن رفته است به او نخواهند داد. اگر قضیه این گونه باشد دعا و درخواست حاجت و تلاش او در زندگی کاری عبث خواهد بود.

در بیانی عرفانی و با توجه به مسئله اعیان ثابت، هر چه به انسان عطا می‌شود، بر اساس استعداد اعیان ثابت اوست، و انسان در هر حال تحت سلطه کامل قابلیت و استعداد خود است، و آنچه که او در مقابل دعا و درخواست خود دریافت می‌کند، به وسیله استعدادش تعیین می‌شود، حتی همین امری که او درخواست می‌کند، پیش‌تر به وسیله استعدادش مشخص شده است. بنابراین اگر همه چیز از قبل به این نحو تعیین شده باشد و چیزی در عالم هستی واقع نمی‌شود مگر آنکه از پیش معین شده است، یعنی انسان در مسیر قضا و قدر مانند پر کاهی روی امواج خروشان رودخانه‌ای

است که سرنوشتی جز متابعت و هماهنگی با جریان آب ندارد، پس تلاش و عبادت برای تغییر سرنوشت و نیز دعا و درخواست حاجت از خداوند چه معنا و جایگاهی خواهد داشت؟

دانشمندان مسلمان - متکلمان، فیلسوفان و عارفان - با نظر به اهمیت مسئله در پی چاره‌جویی برآمده‌اند. در این بین هر مکتبی که به اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام نزدیک‌تر بوده و از معارف آنان استفاده کرده، به واقعیت و حقیقت نیز نزدیک‌تر بوده است. از این رو اندیشه شیعی که برگرفته از چشمه جوشان معارف اهل بیت علیهم‌السلام است، همان امر بین‌الامرین بوده و عارفان مسلمان نیز به همان قائل‌اند. اما گروه‌هایی نیز مانند جبریه و مفضوئه که قادر به حل و فصل مسئله رابطه افعال انسان با قضا و قدر الهی نشده و از معارف اهل بیت نیز دور بوده‌اند، به بیراهه رفته و انسان را از تلاش و رسیدن به قلّه معرفت و عبودیت و زندگی همراه با آسایش و آرامش که در سایه دعا و ذکر با پروردگار عالم برای او در نظر گرفته شده است، باز داشته‌اند.

نویسنده با توجه به اندیشه عرفانی ابن عربی که از اندیشه‌های تأثیرگذار در عرصه معرفت است، به حل مسئله چرایی دعا با توجه به قضا و قدر الهی می‌پردازد.

چیستی دعا

خداوند متعال با این که تمامی مظاهرش را متمایل و متوجه به سوی خویش آفریده، به انسان که مظهر همه اسما و صفات اوست، توجه ویژه کرده و به او خطاب «ادعونی» (غافر: ۶۰) نموده است. انسان که در عالم کثرات قرار دارد، زمینه غفلت از درگاه قرب معبود برای او فراهم است. از این رو تنها چیزی که شخصیت حقیقی او را ظهور می‌دهد، توجه خاضعانه و آگاهانه به آن حقیقت مطلق است. در این صورت است که به بارگاه او راه یافته و قرب و جود و کمالات او را می‌یابد.

کلمه «دعا» در لغت از ریشه «دَعَوَ» به معنای «ندا و صدا زدن» است.^۱ «دَعَوْتُ فُلاناً»، یعنی او را صدا زدم.

اما «دعا» در اصطلاح به این معناست که فردی پایین مرتبه از فردی بالا مرتبه و برتر، چیزی را با حالت خضوع و خشوع و سرافکنندگی طلب کند.

درجه بالاتر دعا، توجه و خضوع آگاهانه نسبت به حق تعالی است که در معنای عام ممکن است بدون لفظ هم انجام شود؛ یعنی حق تعالی را عین کمال مطلق دانسته و کمالات هر موجودی را از او دیده و به او نسبت دهد؛ چرا که غرض از خلقت انسان توجه به مبدأ و خالق است که کمال و جمال مطلق است.

«إن حقيقة الدعاء والسؤال هو الذي يحمله القلب ويدعو به لسان الفطرة، دون ما يأتي به اللسان الذي يدور كيفما أدير».^۲

قرآن کریم نیز در آیات بسیاری به دعا اشاره کرده و اهمیت دعا^۳ و فطری بودن آن را، به ویژه هنگام سختی‌ها و مشکلات،^۴ بیان فرموده است. همچنین دعا کردن را عبادت دانسته^۵ و به آن تشویق کرده و از قرب خود به دعاکننده و اجابت دعایش سخن رانده است.^۶

عارفان مسلمان نیز که اوج اندیشه‌های معرفتی خویش را و امداد معارف و حیانی هستند، به مسئله دعا توجه ویژه کرده‌اند. ابن عربی در *فصوص الحکم* با نگاهی عرفانی به مسئله دعا و درخواست انسان از خداوند پرداخته و انواع دعا و دعاکنندگان را بیان کرده است. قیصری در اول فص شیشمی، روایتی را از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که حضرت بر طلب زیبا و دعا و درخواست تأکید می‌نماید:

«قال رسول الله ﷺ: إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى يستكمل

رزقها، ألا فأجملوا في الطلب».^۷

حضرت می فرماید: روح القدس - جبرئیل - در جان من دمیده که هیچ جاننداری هرگز

نمی میرد تا روزی اش به کمال برسد. پس آگاه باشید که طلب نیکو داشته باشید.^۸

ابن عربی بر این باور است که فرقی بین دعا و امر نیست، و دعا در حقیقت همان امر است، و

تعریف امر شامل هر دو می شود اما برای رعایت ادب الهی، امر از سوی بنده را دعا می خوانیم.^۹

بنابراین دعا و درخواست نمودن از خداوند متعال و اظهار فقر و حاجت به او، در اندیشه

ابن عربی، از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و دعا، نه تنها مطلوب پروردگار عالم، و

عبادتی بزرگ است که مغز و روح عبادت است؛ و عبادت و عبودیت با دعا معنا پیدا می کند.^{۱۰}

همچنین وسیله و سببی برای حصول خواسته و مراد سائل است که بدون دعا محقق نخواهد شد. از

این رو در کلام عارفان آمده است که پاره‌ای از عطایای الهی بدون دعا و درخواست از خداوند

متعال حاصل نمی شوند.^{۱۱}

قونوی در *مفتاح الغیب* در اهمیت دعا و درخواست از حق سبحانه و تعالی می نویسد: «ان

الإنسان فی کل وقت و حال یستدعی لفقره و حاجته الذاتية و الصفاتية من الحق سبحانه امرأ ما لا بد

عن ذلك».^{۱۲}

چیستی قضا و قدر

صاحب نظران برای واژه «قضا» معانی بسیاری ذکر کرده اند.^{۱۳} البته با دقت در این معانی مختلف،

می توان برای آن معنای جامعی در نظر گرفت، و هر چه را که استحکام و اتقان داشته باشد «قضا»

نامید. احمد بن فارس بن زکریا، لغت شناس معروف، در کتاب *معجم مقاییس اللغة* به این معنای

جامع اشاره کرده است:

به هر کاری که با نهایت اتقان و استحکام و با پایداری و استواری خاصی انجام گیرد قضا می‌گویند؛ مثلاً از آنجا که آسمان‌ها با استواری خاصی آفریده شده‌اند، خداوند خلقت آنها را بالفظ قضا بیان نموده است؛ چنان‌که می‌فرماید: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (فصلت: ۱۲)؛ و از آنجا که حکم قاضی معمولاً استحکام خاصی دارد و لازم‌الاجرا است، حکم او را قضا و شخص او را قاضی می‌نامند.^{۱۴}

واژه «قدر» در لغت اختلاف معنای کمتری دارد. مهم‌ترین و شایع‌ترین معنای آن تعیین مقدار و اندازه و نهایت شیء است:

الْقَدْرُ وَالْقَدْرُ: الْقَضَا وَالْحَكْمُ وَهُوَ مَا يَقْدِرُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْقَضَا وَيَحْكُمُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ.^{۱۵}
قَدْرٌ وَقَدْرٌ قَضَا وَحَكْمٌ اسْت؛ یعنی آن قضایی است که خداوند عزوجل آن را تقدیر کرده و به آن امور حکم نموده است.

راغب اصفهانی نیز در بیان این دو واژه مطالبی را نقل کرده که با آنچه از مقایسه نقل شد، تفاوت چندانی ندارد.^{۱۶}

از دیدگاه عارفان مسلمان، «قضا» عبارت از حکم کلی خداوند در مورد اشیا، به سبب علم و آگاهی او به احوال و احکام آن اشیا در عالم غیب است:

الْقَضَاءُ لُغَةً «الْحَكْمُ». يُقَالُ: قَضَى الْقَاضِي. أَيْ، حَكَمَ الْحَاكِمُ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ. وَفِي الْأَصْطِلَاحِ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَكْمِ الْكُلِّيِّ الْإِلَهِيِّ فِي أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ عُلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْوَالِ الْجَارِيَةِ مِنَ الْأَزْلِ إِلَى الْأَبَدِ.^{۱۷}

«قضا» در لغت به معنی «حکم کردن» است. وقتی گفته می‌شود «قضی القاضی»، یعنی حاکم از جهت شرعی حکم کرد. و در اصطلاح نیز عبارت است از حکم کلی پروردگار بر

اعیان موجودات به احوالی که جاری بر موجودات از ازل تا به ابد است [یعنی به آنچه «قدر» است «حکم» (قضا) می شود].

به بیان دیگر، «قضا» عبارت از حکم کلی خداوند درباره اشیا است که پس از علم او به احکام و احوال اعیان در غیب و پیش از وقوع آنها در خارج است. به این معنا که خداوند بر احوال و احکام جمیع اعیان که از ازل منطبق در آنها بوده‌اند و تا ابد نیز اعیان مقتضی و قابل آنها خواهند بود، عالم بوده و پیش از وجود آنها در عین به مقتضای علمش بر آنها حاکم است و این حکم قضای الهی درباره اشیا عینی و موجودات خارجی است.^{۱۸}

«قَدَر» نزد عارفان عبارت است از تمام اموری که در این عالم با در نظر داشتن همه اسباب و شرایط، مانند زمان و مکان، برای کسی یا چیزی اتفاق می افتد؛ مثل اینکه فلان اتفاق برای شخصی در زمان و مکان مشخصی رخ می دهد. یا تغییری خاص بر اشیا در زمان و مکان خاصی عارض می شود. برای نمونه، اگر تمام شرایط برای کسی جمع شود تا مشغول خواندن کتابی گردد، یا درختی آفت نگیرد و میوه خوبی بدهد، بخشی از قدر آنها است. ابن عربی در این زمینه می گوید:

«القدر توقيت ما عليه الأشياء في عينها؛^{۱۹} قدر توقيت اموری است که اشیا در عین خارجی خود بر آن هستند».

قیصری در شرح این عبارت چنین می نویسد:

«القدر» هو تفصيل ذلك الحكم بإيجادها في أوقاتها و أزمانها التي يقتضى الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية. فتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين و سبب معين

عبارة عن «القدر».^{۲۰}

قدر حکم به ایجاد اشیا در وقت‌ها و زمان‌هایی است که اشیا به واسطه استعداد‌های جزئی خود اقتضای وقوع در آن را دارند. بنابراین وابستگی هر حالی از احوال اعیان به زمانی معین و سببی معین عبارت از قدر اوست.

محل قضا عالم عقول و ارواح است، و لوح محفوظ نامیده می‌شود؛ چرا که از هر تغییری محفوظ است و به سبب احاطه اجمالی اش به اشیا، «ام‌الکتاب» خوانده می‌شود. اما محل قدر، عالم نفوس و اشباح است و نفس کلیه فلکیه به سبب ظهور اشیا به صورت تفصیلی در آن، «کتاب مبین» نامیده می‌شود.^{۲۱}

چگونگی تقدیرات و تغییرات در قضا و قدر به این صورت است که در حضرت علم به تجلی فیض اقدس به تبع ظهور اسما و صفات، تقدیر و اندازه‌گیری، و بعد از آن در لوح و قلم اعلی به تجلی فعلی تقدیر و تحکیم می‌شود. در این مراتب تغییر و تبدیلی انجام نمی‌شود. از این رو قضای حتمی تبدیل‌ناپذیر در آنها جریان دارد. اما پس از آن، حقایق در صورت‌های برزخیه و مثالیه، در لوح دیگر و عالم پایین‌تر ظهور می‌کنند که همان عالم خیال منفصل و خیال کل است. در این عالم ممکن است تغییراتی رخ دهد، بلکه تغییرات در این عالم حتمی است. پس از آن تقدیرات و اندازه‌گیری‌ها توسط ملائکه موکله عالم طبیعت است که در این لوح تغییرات و تبدیلات همیشگی وجود دارد. در این لوح است که حقایق همیشه در حال تغییر و تبدیل بوده و قابل شدت و ضعف‌اند. بنابراین همه تغییرات و تبدیلات و کمی و زیادی آجال و ارزاق در لوح قدر عینی که محل تقدیرات است، به دست ملائکه موکله به آنها انجام می‌شود.^{۲۲}

چرایی دعا با علم به قضا و قدر الهی

حال که دانستیم قضا و قدر به معنای تقدیر و حکم کلی الهی بر اشیا است، به چرایی دعا با علم به قضا و قدر الهی می پردازیم.

۱. فقر ذاتی انسان و دعا

از مهم ترین دلایل نسبت دعا با علم به قضا و قدر، فقر ذاتی انسان است. این دلیل اگرچه عام است اما برخلاف دلیل اخص که مطلوب را اثبات نمی کند، دلیل عام شامل همه مصادیق خاص آن می شود. بنابراین فقر ذاتی که دلیل عام است برای اثبات مدعای ما کافی است. با توجه به این نوع از فقر، انسان خواه ناخواه خود را نیازمند رو آوردن و تکیه کردن به قدرتی لایزال و غنی بالذات می یابد. معنای فقر ذاتی این است که فقیر همیشه و لحظه به لحظه احتیاج به افاضه وجود از غنی بالذات را دارد؛ و هر وجود و فیضی که دریافت می کند برای او تازه و بی سابقه است.

«معنی الفقر الذاتی آنه دائما يحتاج إلى إفاضة الوجود من الغنی بالذات إليه أنا فآنا. فكل آن

یکون وجوده و وجود الفيض المفاض عليه غير السابق عليه»^{۲۳}.

از نگاه عارفان، عالم و آدم، آینه و مظهر حضرت حق سبحانه هستند. آیه شریفه نیز گویای این مطلب است: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵).

پس همه عالم وجه الهی است، و هستی مستقل و اصیل ندارد، بلکه عین نیاز و ربط به حضرت حق و اعتباری محض است. حضرت حق تعالی، وجود مطلق، هستی صرف و «قیوم» است؛ یعنی قائم به ذات خود است؛ و قوام هستی تمامی موجودات و هر کمالی که در ممکنات دیده می شود، بازگشت آن به قیومیت اوست؛ زیرا ممکن در مرتبه ذات فاقد هر کمال و فضیلتی است، و سراپا نقص و عجز و احتیاج است، و هر گز نمی تواند روی پای خود بایستد، بلکه قوام آن فقط به

حق تعالی است. جز حق تعالی برای هر موجودی که صفاتی کمالی چون علم، قدرت و حیات اثبات کنیم، باز هم نیازمند خدایند و در اصل هستی و اتصاف به هر صفت کمالی دست نیاز به سوی او دراز کرده‌اند.^{۲۴} آیه کریمه نیز به همین فقر ذاتی اشاره دارد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَيَّ اللَّهُ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵).

عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات الصوفیه، امکان و فقر ذاتی را وصفی برای مخلوقات دانسته^{۲۵} و در لطایف الاعلام، فقر ذاتی را صفت ذاتیه ماسوی الله می‌داند که امکان انفکاک از آن برای هیچ مخلوقی وجود ندارد: «الصفة الذاتية للخلق: هو الفقر الذاتي، قال تعالى: «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» (محمد: ۳۸). صفة ذاتية لكل ماسوى الحق لاستحالة انفكاك الفقر عن أحد من الخلق».^{۲۶}

قرآن کریم نیز با اشاره به این فقر ذاتی انسان، رو آوردن او به خداوند، به ویژه در هنگام سختی‌ها و مشکلات را فطری و ذاتی او دانسته است:

أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُهُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (انعام: ۴۰-۴۱)؛ یعنی هنگام عذاب و یا برپایی قیامت غیر از خدا را نمی‌خوانید. به این بیان که انسان در آن لحظات دشوار کسی را جز خداوند پناه خود نمی‌یابد و این دریافت فقر ذاتی خویش، او را وادار به روآوری به خداوند می‌کند. و نیز آیه: «قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَتَجَانْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ» (انعام: ۶۳-۶۴). در این کریمه نیز خداوند متعال انسان را به فقر ذاتی او رهنمون شده و اینکه شما برای رهایی از ظلمت‌ها و سختی‌ها، رو به خداوند می‌آورید و تنها او را می‌خوانید. و اوست که شما را از همه گرفتاری‌ها رهایی می‌بخشد.

بنابراین انسان ذاتاً و فطرتاً به خاطر فقری که دارد، به خداوند رومی آورد اما گاهی این فطرت و نور الهی برای رفاه و گشایش، در درون انسان کم سو شده یا زنگار می‌گیرد و در نتیجه در زندگی اش دچار شرک خفی شده و به اسباب عادی چنگ می‌زند، و گمان می‌کند که از غیر خدا سؤال می‌کند ولی در حقیقت فطرت وی از خدا می‌خواهد و سؤال می‌کند؛ اما همین که گرفتاری‌ها شدت پیدا می‌کند، فطرت او بیدار شده، اسباب را کنار می‌گذارد و تنها به خدای تعالی رومی آورد. از این رو خداوند متعال در قرآن کریم نتیجه رویگردانی از دعا را دخول در آتش دانسته و از انسان‌ها خواسته است که به درگاهش پناه برند و از او درخواست و مسئلت داشته باشند، تا بدین طریق به آرزوها و اهداف خود برسند؛ چرا که رویگردانی از دعا، قدم برداشتن در مسیر خلاف فطرت و ذات انسانی است که خداوند او را بر آن آفریده است، و این نتیجه‌ای جز دوری از خداوند نداشته و جهنم جایگاه آنان خواهد بود: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (مؤمن: ۶).

فقر ذاتی انسان سبب می‌شود که هر کس به اندازه استعداد و قابلیت خود، حق را خوانده و حاجت خویش را از او طلب کند. و شاید به همین جهت باشد که دعا مغز و روح عبادت معرفی شده است؛ زیرا رفتن در مسیری است که خداوند برای انسان تعیین کرده است.

پس علت رو آوردن انسان به سوی خداوند متعال و درخواست امری از امور مطلوب خود، همان فقر ذاتی اوست؛ و این امر تابع علم، اعتقاد، مزاج و حال نفسانی و طبیعی جسمانی او می‌باشد. غرض اصلی او نیز حصول مطلوب و خواسته‌اش می‌باشد:

ان الإنسان في كل وقت و حال يستدعي لفقره و حاجته الذاتية و الصفاتية من الحق سبحانه امرأ ما لا بد عن ذلك، و من شأن ذلك الامر ان يكون مناسباً لتوجه التابع لعلمه و اعتقاده و مزاجه و حاله النفساني و الطبيعي الجسماني،... و الغرض الأصلي - علم أو لم يعلم - هو

حصول ما یحتاج إليه الطالب فی وجوده و أسباب بقاء وجوده لتحصیل الكمال الذی
یمکنه تحصیله کان ما کان.^{۲۷}

حضرت حق نیز به سبب آگاهی اش به فقر ذاتی انسان، او را سفارش و تشویق به دعا و نیایش
کرده و دعا را بزرگ ترین عبادت بر شمرده و سعادت و خوشبختی انسان را در گرو دعا و نیایش
می داند و روگردانی از آن را مساوی با سختی های فراوان در زندگی معرفی می کند (غافر: ۶۰؛
طه: ۱۲۴).

۲. درخواست مقدرات الهی

در اراده تکوینی حق تعالی، امکان تخلف وجود ندارد؛ به این معنا که اراده حضرت حق به هر
چیزی که تعلق گرفته باشد، ممکن نیست آن شیء در عالم خارج محقق نشود.
با توجه به اراده خداوند و اینکه تمامی حوادث از ازل تا ابد، حتی تغییرات در لوح محو و اثبات،
در لوح محفوظ و ام‌الکتاب ثبت و ضبط است؛ دعای برخی از افراد بر اساس اراده حق تعالی انجام
می شود و چیزی را می خواهند که در لوح محفوظ و در علم الهی رقم خورده است؛ و این
مخصوص کمترین افراد است که به لوح محفوظ، بلکه به مقام قلمی و حتی بالاتر از آن بر حضرت
علم الهی، آگاهی دارند. از این رو ایشان چیزی را که علم و اراده خداوند به آن تعلق نگرفته باشد از
خداوند متعال درخواست نمی کنند.

انهم اعنی الکمل و من شاء الله من الافراد، اهل الاطلاع علی اللوح المحفوظ؛ بل و علی
المقام القلمی بل و علی حضرة العلم الالهی، فی شعرون بالمقدر کونه لسبق العلم بوقوعه و
لابد فیسألون لافی مستحیل غیر مقدر الوجود و لاتنبعث همهم الی طلب ذلک و لا الا
ارادة له.^{۲۸}

بنابراین دعا و درخواستی که این سائلان از خداوند متعال دارند، بر اساس همان چیزی است که خداوند در حضرت علمیه و مقام قلمی و لوح محفوظ مقدر کرده است. و این کمّین به سبب علم و آگاهی که نسبت به حضرت علمیه دارند همان مقدرات را از خداوند می‌خواهند. پس این نوع از دعا با علم به قضا و قدر منافاتی ندارد، چرا که اینان در واقع همان مقدرات الهی را از خداوند درخواست می‌کنند.

۳. قضا و قدر الهی و دعا

در حضرت علم الهی، مقدرات به تبع ظهور اسما و صفات، تقدیر و در لوح محفوظ و قلم اعلیٰ تحکیم می‌شوند که در این مرتبه تغییری رخ نمی‌دهد. اما در عوالم پایین‌تر و عالم طبیعت است که حقایق و تقدیرات همیشه در حال تغییر و تبدل‌اند. بنابراین تمام اتفاقات و رخدادهای عالم، جزئی از قضای الهی به شمار می‌روند. دعا نیز یکی از اسباب تغییر و تبدیل لوح است و در نتیجه خود یکی از قضا‌های الهی است. پس دعا سبب رد بلا و موجب جلب رحمت الهی است؛ همان‌گونه که آب سبب رویدن گیاهان از زمین است. بنابراین اعتراف به قضا و قدر الهی این نیست که شخص پس از پاشیدن بذر در زمین به آن آب ندهد و قائل بر این باشد که اگر قضای الهی به رویدن آن تعلق گرفته باشد، گیاه بدون اینکه آبی به آن داده شود، خود به خود خواهد رویید، و اگر قضای الهی به رشد و نمو تعلق نگرفته باشد، آب دادن به آن نیز سودی نخواهد داشت. این سخن پوچ و باطل است؛ چرا که ارتباط مسببات به اسباب، قضای اول خداوند است؛ یعنی آن کس که خیر را تقدیر نموده، به سببی تقدیر کرده است، و آن کس که شر را تقدیر کرده، دفع آن را نیز به سببی مقدر گردانیده است.

خداوند متعال در اراده تکوینی خود، انسان را مختار آفریده است؛ به این معنا که انسان اختیارش ذاتی اوست. این اختیار مرتبه‌ای از کمال و جودی او در مقام خلقت و تکوین است. در اراده تشریحی خداوند نیز، انسان موجودی مختار است؛ اگر این اراده حضرت حق هم مثل «کن فیکون» بود، به جبر در عالم می‌انجامید؛ درست مانند ملائکه الهی که مجبور به تقدیس و تسبیح خدا هستند.^{۲۹} اما خداوند متعال می‌خواهد بنده‌اش با اختیار خود به سمت او سیر کند و در این راه نیازهایش را از او بخواهد. در عین حال سنت الهی در عالم این است که هر کاری به وسیله اسباب خاص خویش انجام می‌شود؛ برای مثال، نان گرسنه را سیر و آب تشنه را سیراب می‌کند و طلوع و غروب خورشید، شب و روز را به وجود می‌آورد. پس کسی اینها را مخالف با قضا و قدر الهی نمی‌داند و دخالت آب و نان را در سیری و سیرابی انکار نمی‌کند؛ و هیچ کس نمی‌گوید که انسان غذا و آب نخورد؛ زیرا اگر علم خدا به خوردن تعلق گرفته باشد، شخص - بخواهد یا نخواهد - خواهد خورد و اگر علم خدا به نخوردن و گرسنگی و تشنگی تعلق گرفته باشد، اگر همه عالم جمع شوند تغییری در سرنوشت وی نخواهند داد و نمی‌توانند تشنگی و گرسنگی او را برطرف کنند.

پس همان‌طور که بی‌شک، فعالیت‌های بدنی سرنوشت‌ها را تغییر می‌دهند، فعالیت‌های روحی، به ویژه سخن، باعث تغییر افکار و اجتماع است. امروزه نقش بیان، مطبوعات و سخنرانی‌ها غیر قابل انکار است. بنابراین الفاظ و معانی هم در عالم هستی اثرگذار هستند. روح انسان دارای عظمت بسیاری است و در صورت توجه و پرورش، هیچ موجودی حتی ملائکه الهی هم به پای او نمی‌رسد. روح انسان می‌تواند تأثیرات شگرفی در نظام هستی ایجاد کند. در نظام آفرینش نیز نفس پیامبران و صالحان همین تأثیر را دارد. بنابراین معجزات پیامبران و دعا و نفرین آنها، باعث حوادث تلخ و شیرین بسیار گردیده است؛ چنان‌که نقش تربیتی و پرورش آنها در

امت‌های مختلف نیز غیر قابل انکار است. هر چه روح، عظمت بیشتری پیدا کند و در اثر توحد و یگانگی و پیاده کردن اسمای الهی و اخلاق ربوبی به قله بلند معرفت ربوبی برسد، صاحب مرتبه «کن» گردیده و حرف شنوی ملائکه الهی و مراتب وجودی از وی بیشتر می‌شود و در نتیجه چنین انسان‌هایی تا دهان باز کنند، همه عالم تحت اختیار آنها قرار می‌گیرد، و به اذن الله در عالم تصرف می‌کنند، و این همان «قرب نوافل» است که خدای تعالی چشم و گوش و دست و پای وی می‌شود، و مرحله بالاتر آن است که عبد، مظهر خواسته‌های الهی شود و در مقام رضا قرار گیرد و خواسته‌ای جز خواسته پروردگارش نداشته باشد. بنابراین گرچه از دیدگاه مادی نگرها، تنها عوامل و اسباب محسوس در کارند و حوادث را رقم می‌زنند اما از دیدگاه یک شخص الهی علاوه بر اسباب ظاهری، اسباب دیگری نیز در کارند که حاکم و غالب بر اسباب ظاهری هستند، و در صورت به کار افتادن آنها، اسباب ظاهری بی اثر می‌شوند؛ شخص نیایش کننده نیز در حال دعا به خدای تعالی نزدیک می‌شود و به چنین مرتبه و مقامی می‌رسد که حق تعالی خواسته‌های وی را به ملائکه عامله می‌رساند و کارهای مورد درخواست وی به انجام می‌رسد، و در نتیجه حالت نیایش کنندگان و خواسته‌های آنها و شرایط و آداب دعا، همه برای تحقق همین مرحله است؛ و سائل و داعی اگر از همه اسباب و وسایل عادی قطع امید کند و با قلبی شکسته و چشمانی اشک‌آلود دعا کند، دعایش مستجاب است و چنانچه دعای انسان همراه با اشک و آه باشد مطلوب وی با صورتی قوی در مخیله وی متمثل می‌گردد و آن را طلب می‌نماید. از این رو خواسته و مطلوب وی به او عطا می‌شود.

غزالی در این باره می‌گوید:

اگر کسی بگوید: چون قضای الهی برگشتنی نیست، دعا چه سودی دارد؟ پاسخ این است که دفع بلا با دعا نیز از قضای خداوند است و دعا سبب ردّ بلا و جلب رحمت الهی است؛

چنان‌که سپهر وسیله دفع تیر، و آب سبب رویدن گیاه از زمین است و همان‌گونه که تیر و سپهر همدیگر را دفع می‌کنند، دعا و بلا نیز درد و درمان یکدیگرند. شرط اعتراف به قضای الهی آن نیست که برای دفع دشمن سلاح برنگیرند؛ در حالی که خداوند فرموده است: «خُدُوا حِذْرُكُمْ» و یا به زمین پس از پاشاندن تخم آب ندهند و گویند اگر قضا جاری شده که گیاه بروید، بی آب دادن می‌روید، بلکه باید دانست که ارتباط اسباب با مسببات نخستین قضای خداوند است که آن را به یک چشم به هم زدن تشبیه فرموده است و ترتب یکایک مسببات بر هر یک از اسباب بر اساس تدریج و تقدیر همان قدر است.^{۳۰}

برخی نیز بر این باورند که دعا به خودی خود و به هر انگیزه‌ای که انجام شود، بی‌تأثیر است؛ چرا که همه چیز از ازل تحدید شده است و سائل قادر نخواهد بود، حتی تغییر ناچیزی در روندی ایجاد کند که به دقت و کمال از قبل معین گردیده است. و درخواست نعمت از خدا و برآورده شدن این درخواست از سوی وی امری است که خود از قبل تحدید شده است.^{۳۱} این کلام اگر به معنای عدم دخالت انسان در سرنوشت خود باشد، لازمه‌اش جبر است. اما اگر به این معنا باشد که همه چیز حتی تغییرات و تقدیرات به سبب دعا نیز در لوح محفوظ و ام‌الکتاب ثبت و ضبط است و این تغییرات تنها در این عالم رخ می‌دهد، حرف درستی است که در این نوشتار به آن پرداختیم.

بنابراین دعا و درخواست حاجت از خداوند متعال و برآورده شدن آن از سوی حضرت حق، نه تنها منافاتی با قضا و قدر الهی ندارد که خود از قضا و قدر الهی هستند؛ چرا که این عالم، عالم اسباب و مسببات است، و ارتباط اسباب با مسببات از قضا و قدر الهی به شمار می‌رود و تغییراتی که در سایه این ارتباط حاصل می‌شود نیز از همان قضا و قدر الهی است. پس دعا که در این عالم بر زبان کسی جاری می‌شود و درخواستی از خداوند می‌کند نیز جزء همان قضای الهی بوده و منافاتی

با طرح و نقشه اولیه خداوند ندارد. به عبارت ساده‌تر این دعا نیز جزء طرح و نقشه قبلی خداوند است.

پس با توجه به اینکه قضای الهی هست اما امضا نشده است، با دعا و درخواست از خداوند که از تغییر دهنده‌های قضای الهی است، می‌توان آن را تغییر داد. از این رو وقتی که امیرالمؤمنین علیه السلام از زیر دیواری که رو به خرابی بود برخاست و به دیوار دیگری تکیه داد، شخصی پرسید: یا امیرالمؤمنین، آیا از قضای خدا می‌گریزی؟ حضرت فرمود: آری از قضای خدا به قدر او می‌گریزم.^{۳۲}

۴. مشروط بودن برخی عطایا به دعا

از دیدگاه عارفان برخی از عطایای الهی به وسیله طلب و دعا از حضرت حق تعالی برای رسیدن به مسئول و مطلوب و مدعو فراهم می‌آید: «و الصنف الآخر بعته علی السؤال لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم (أی، الإلهی). بأنّها لا تُنال إلا بعد سؤال».^{۳۳}

فناری در بیانی زیبا، اجابت دعا را تعیین علم حق سبحانه می‌داند. این بدان معناست که آنچه به انسان داده می‌شود و در خزانه علم خداوند می‌باشد، در قبال دعا و درخواست او است. و اگر دعا و درخواست بنده از خداوند نباشد، آن چیز به انسان داده نخواهد شد. اگر چه در علم خداوند به صورت تفصیل آمده است که این شیء با دعا و درخواست به او داده خواهد شد، اما تعیین این علم در صورت دعای بنده خواهد بود: «الاجابة من الحق تعالی و هی تعیین علم الحق سبحانه و اثر ذلك التعیین فی حق الطالب باعتبار مأمنه من التوجه المذكور بتفاصيله، إذ ما منه سبحانه متعین بحسب ما من الطالب».^{۳۴}

به باور اهل معرفت برای طلب و تقاضا سه زبان وجود دارد: زبان قال، حال و استعداد:^{۳۵}

«إن السؤال لا بد منه إما بلسان القال أو الحال أو الاستعداد»^{۳۶}.

زبان قال و حال در مرحله تعیینات خلقی مطرح اند. اما زبان استعداد، طلب و درخواست هر موجودی بر اساس استعداد و اقتضائات مکنون در عین ثابت خود می باشد که مربوط به صقع ربوبی است.

با توجه به زبان دعا، سائلین نیز بر سه قسم اند: سائلین به زبان قال، حال و استعداد. پیش از هر چیز توجه به این نکته ضروری است که بحث ما در اینجا اقسام دعاکنندگان به زبان قال است. بنابراین در اندیشه ابن عربی، دعاکنندگان به زبان قال سه گروه اند: سائلین به سبیل استعجال، احتمال و امثال. این سه گروه از سائلین در کلمات عارفان مشهود است.^{۳۷}

سائلین به سبیل استعجال کسانی هستند که هر چیزی را قبل از اینکه موعدش فرا برسد، طلب می کنند؛ یعنی کسانی که در زندگی خود عجول هستند و پیش از موعد می خواهند به مطلوب خویش برسند.

«(صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي، فإن الإنسان خلق عجولاً) أي، يسأل و يطلب الكمال قبل حلول أوانه»^{۳۸}.

سائلین به سبیل احتمال کسانی هستند که می دانند نزد خداوند متعال اموری است که علم و قضای الهی بر آن تعلق گرفته است، اما بدین صورت که بدون سؤال و درخواست نمی توان به آن رسید. پس به امید اینکه این حاجت ایشان نیز ممکن است از این موارد باشد، از حضرت حق سؤال و درخواست می کنند.

(و الصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم) أي، الإلهي.
(بأنها لا تتأهل إلا بعد سؤال فيقول، فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل. فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان) أي، بعثه على السؤال علمه بأن حصول بعض

المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وإن كان البعض الآخر غير مشروط به، فيقول يمكن أن يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاج و يسأل.^{۳۹}

قسم سوم سائلین به سبیل امثال هستند. نکته قابل ذکر آن که قیصری سائلان را به دو گروه تقسیم کرده است. البته ایشان ابراز می دارد که قسم سومی از سائلان هستند که دعایشان برای درخواست حاجت نیست، بلکه فقط به خاطر امثال امر الهی است و کاری با مسئول عنه ندارند. از این رو این گروه در واقع سائل نیستند.^{۴۰}

بنابراین گروه دوم از سائلین کسانی هستند که می دانند اموری نزد خداوند متعال است که علم الهی و قضای او بر آنها تعلق گرفته، اما به این صورت است که بدون سؤال و درخواست نمی توان به آنها رسید؛ پس به امید اینکه حاجت ایشان نیز ممکن است از این موارد باشد، از حضرت حق سؤال و درخواست می کنند. این عدم آگاهی بر استعداد خاص به این سبب است که اطلاع بر استعداد، در گروه اطلاع بر علم الله و کتب اوست، و این اطلاع و آگاهی برای بسیاری از افراد دشوار و چه بسا ناممکن است. «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غُدًّا» (لقمان: ۳۴). پس دست نیاز به سوی آن بی نیاز برمی آورد و او را برای برآوردن حاجتش می خواند؛

یعنی این سائل محتاط، اگر چه بر آن چیزی که در علم الله است، علم و آگاهی ندارد، و اگر چه به استعداد خاصی که در هر زمانی برای پذیرش عطایا دارد آگاه نیست اما استعداد خاصی او را به سؤال و درخواست برمی انگیزاند و او نیز با توجه به استعدادش سؤال می نماید:

(و الصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم) أي، الإلهي.
(بأنها لا تُنال إلا بعد سؤال فيقول، فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل. فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان) أي، بعثه على السؤال علمه بأن حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وإن كان البعض الآخر غير مشروط به، فيقول يمكن أن

يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحْتَاطُ ويسأل. وهو لا يعلم ما في علم الله و
لا ما يعطيه استعداداً في القبول، لأنه من اغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على
استعداد الشخص في ذلك الزمان.^{۴۱}

حضرت امام خمینی رحمته الله سؤال را درخواست از خداوند با توجه نمودن به او برای حصول وجود
و کمالات وجود به هر زبانی (حال، مقال و استعداد) تعریف کرده و آن را به خاطر فقر و احتیاج
ذاتی و صفتی انسان و تمامی موجودات و ممکنات دانسته است، به طوری که اگر این توجه نبود
فیض الهی بر آنها افاضه نمی شد.^{۴۲}

بنابراین برخی از عطایای الهی مشروط به دعا و درخواست بنده از خداوند است که اگر
درخواست او نباشد آن فیض و عطا به او داده نخواهد شد. حال برخی از این مطلب آگاه‌اند و دعا
می‌کنند و برخی از آن غافلند.

قرآن کریم نیز به همین معنا اشاره دارد:

«قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا» (فرقان: ۷۷).

طبق این آیه اگر دعا نباشد، خداوند متعال به انسان هیچ توجهی نخواهد کرد. برخی گفته‌اند
مراد از دعا در اینجا عبادت است که این قول صحیح نیست، بلکه مراد همان دعایی است که عرف
شرع می‌فهمند. و نیز کریمه:

«فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» (انعام: ۴۳).

خداوند در این آیه تنبّه می‌دهد که اگر تضرع و زاری از سوی بنده باشد خشم و عقاب الهی
برداشته می‌شود و غم‌ها را می‌زداید.^{۴۳} در روایات نیز به این نوع از عطایا اشاره شده است که تا
سؤال سائل در بین نباشد، خداوند به او عطایی نخواهد کرد.^{۴۴}

نتیجه

انسان موجودی مختار و صاحب اراده آفریده شده است، و سعادت و شقاوت هر کس به دست خویش رقم می خورد. او قابلیت دستیابی به همه مراحل وجودی تا عالم اله را داراست. از جمله افعالی که در سرنوشت انسان تأثیر بسزایی داشته و او را به مقام قرب الهی می رساند، راز و نیاز با خداوند متعال و درخواست حاجت از اوست؛ و این به سبب فقر ذاتی او، و بر اساس اراده حضرت حق است؛ در قضا و قدر الهی نیز به این صورت تقدیر شده که برخی از عطایا جز با سؤال در خواست به دست نمی آید. دعای سائل به اجابت می رسد و قضا و قدر الهی تغییر می یابد و تمامی تغییرات در لوح محو و اثبات ثبت می گردد و با توجه به اینکه حق تعالی به اعیان ثابت و استعدادها و اقتضائات آنها علم دارد، همه تغییراتی که در لوح محو و اثبات به ثبت می رسد، در «ام الکتاب» و «لوح محفوظ» ثبت و ضبط است.

با توجه به وحدت شخصیه وجود و تمایز احاطی، حق تعالی در دل هر ذره وجود دارد. بنابراین در دل مشیت و اراده انسان و در همان موطنی که انسان مشیت می کند، حق تعالی حضور و وجودی دارد و مشیت انسان به نفس همان مشیت، مشیت حق نیز هست؛ یعنی در عین حال که انسان به واقع موجودی صاحب اراده است، به نفس همان مشیت، اراده حق نیز تحقق می یابد. بنابراین دعایی که انسان از درگاه الهی دارد در واقع همان مشیت الهی است که در این عالم پیاده می شود. در عین اینکه خدا در اشیا نیست، جدای از آنها هم نیست. پس فیض و رحمت حق تمام مواطن را پر کرده است: «رحمتی وسعت کل شیء»، و از این رو گاهی فیض الهی منوط به درخواست بنده از خداوند متعال است که او با سؤال و درخواستش آن را به خود اختصاص می دهد، و خواسته خود را از حضرت حق طلب می کند که او نیز منتظر همین طلب است: «ادعونی استجب لکم».

پی نوشت‌ها

۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۱۵.
۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۳.
۳. «قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ» (فرقان: ۷۷).
۴. «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ» (زمر: ۸).
۵. «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰).
۶. «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶).
۷. داود قیسری، شرح فصوص الحکم، ص ۴۱۳.
۸. بخش پایانی این روایت به صورت دیگری نیز ترجمه شده است: اجملوا فی الطلب؛ یعنی اجمال در طلب داشته باشید.
۹. محی الدین ابن عربی، الفتوحات (۴جلدی)، ج ۱، ص ۱۸۳.
۱۰. الدعاء مخّ العبادة به تقوی عبادة العابدین فإنه روح العبادة «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي الْعِبَادَةُ هُنَا عَيْنِ الدَّعَاءِ سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» و هو البعد عن الله؛ فإن جهنم سمیت به لبعد قعرها. (ابن عربی، الفتوحات (۴جلدی)، ج ۱، ص ۵۰۷).
۱۱. ر.ک: ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۵۸-۵۹؛ امام خمینی، شرح دعاء السحر، ص ۱۲۹.
۱۲. صدرالدین قونوی، مفتاح الغیب، ص ۷۷.
۱۳. ر.ک: ابن بابویه، شرح عقاید صدوق، ص ۱۹؛ همو، توحید صدوق، ص ۳۸۵؛ علی ربانی گلپایگانی، جبر و اختیار، ص ۱۳۱.
۱۴. احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۶۳، ذیل واژه قضا.
۱۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۷۴، ذیل واژه قدر.
۱۶. راغب اصفهانی، مفردات راغب، ص ۲۰۵-۲۰۶، ذیل واژه قدر.
۱۷. داود قیسری، همان، ص ۸۱۴.

۱۸. ر.ک: ابن عربی، رسائل ابن عربی، کتاب المسائل، ص ۳۴؛ عبدالرحمن جامی، نقد النصوص، ص ۲۱۱؛ میرسید شریف جرجانی، التعریفات، ص ۱۵۵.
۱۹. ابن عربی، نصوص الحكم، ص ۱۳۱.
۲۰. داود قیصری، همان، ص ۸۱۵.
۲۱. فیض کاشانی، الكلمات المکنونه من علوم أهل الحكمة و المعرفة، ص ۱۴۰.
۲۲. ر.ک: امام خمینی، آداب الصلاة، ص ۳۲۶-۳۲۷.
۲۳. جواد کربلایی، الانوار الساطعة فی شرح الزيارة الجامعة، ج ۱، ص ۴۹۴.
۲۴. ر.ک: سید محمدحسین طباطبایی، مجموعه رسائل علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۲۱۸.
۲۵. الوصف الذي للخلق؛ هو الإمكان الذاتي، و الفقر الذاتي. (عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیة، ص ۸۷).
۲۶. عبدالرزاق کاشانی، لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام، ج ۲، ص ۴۶۲.
۲۷. صدرالدين قونوی، مفتاح الغیب، ص ۷۷.
۲۸. همو، رسالة النصوص، ص ۴۰-۴۱.
۲۹. ر.ک: سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۴.
۳۰. فیض کاشانی، راه روشن، ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۳.
۳۱. ر.ک: توشیهیکو ایزوتسو، صوفیسم و تائوئیسم، ص ۲۰۱-۲۰۲.
۳۲. ابن بابویه، التوحید (للسدوق)، ص ۳۶۹، ج ۸.
۳۳. داود قیصری، همان، ص ۴۱۸.
۳۴. محمدبن حمزه فناری، مصباح الأنس، ص ۵۶۷.
۳۵. برخی از عرفا لسان دعا و سؤال را پنج گونه دانسته اند؛ یعنی علاوه بر سه لسان مذکور، لسان روح و مقام رانیز افزوده اند. (قونوی، إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، ص ۲۸۰).
۳۶. داود قیصری، همان، ص ۴۱۶.
۳۷. امام خمینی «می فرماید: «السائلون علی ثلاثة أصناف: سائل علی سبیل الاستعجال، و سائل علی سبیل الاحتمال، و سائل علی سبیل الامتثال». (داود قیصری، همان، پاورقی، ص ۴۱۷).

۳۸. همان، ص ۱۷۴.

۳۹. همان، ص ۱۸۴.

۴۰. (و السائلون صنفان) آی، السائلون بلسان القال مع صَرف الهمة إلى المسئول عنه صنفان. و إنما قلت: «مع صرف الهمة إلى المسئول عنه» لأن السائل الذي سئل امتثالاً لأمر الله، لا طلباً لشيء من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له في كل حين، سائل بلسان القال أيضاً، لكن إتياناً بحكم «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ». و لأنه تعالى يجب أن يسأل منه، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله
وسليل آدم حين يسأله يغضب

ولمّا لم يكن همته متعلقة فيما سأل، فكأنه ليس من السائلين في الحقيقة، لذلك قال: (صنفان) (همان، ص ۱۷۴).

۴۱. همان، ص ۱۷۴.

۴۲. ر.ك: امام خمینی، روح الله، شرح دعاء السحر، ص ۱۲۹.

۴۳. ر.ك: علی بن موسی ابن طاووس، فلاح السائل و نجاح المسائل، ص ۲۶.

۴۴. ر.ك: محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، کتاب الدعاء، ص ۴۶۶-۴۶۷.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن طاووس، علی بن موسی، *فلاح السائل و نجاح المسائل*، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۶ ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *التوحید*، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۵۷.
۳. ابن عربی، محی الدین محمد بن علی، *رسائل ابن عربی*، تصحیح محمد عبدالکریم النمری، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۴. —، *فصوص الحکم*، چاپ دوم، بی جا، انتشارات الزهراء علیها السلام، ۱۳۷۰.
۵. ابن منظور، *لسان العرب*، چاپ اول، بیروت، دار صادر، ۲۰۰۰ م.
۶. احمد بن فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، بی جا، انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۷. امام خمینی، روح الله، *شرح دعاء السحر*، ترجمه سید احمد فهری، چاپ دوم، بی جا، انتشارات فیض کاشانی، ۱۳۸۰.
۸. —، *آداب الصلاة*، چاپ هفتم، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۹. ایزوتسو، توشیهیکو، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمد جواد گوهری، چاپ اول، بی جا، انتشارات روزنه، ۱۳۷۸.
۱۰. جامی، عبدالرحمن، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، چاپ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۱. —، *شرح فصوص الحکم*، محقق / مصحح: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ ق.
۱۲. جرجانی، میر سید شریف، *التعریفات*، چاپ چهارم، تهران، ناصر خسرو، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. حافظ شیرازی، *دیوان حافظ*، تصحیح چنگیز میرزایی، انتشارات پژوهش.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن، *مدد الهمم در شرح فصوص الحکم*، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.

۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دارالعلم السامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، *جبر و اختیار*، چاپ اول، بی جا، انتشارات مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۱.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۸. —، *الرسائل التوحیدیه*، چاپ اول، بیروت، النعمان، ۱۹۹۹م.
۱۹. فناری، محمد بن حمزه، *مصباح الأنس*، تصحیح: محمد خواجه‌جوی، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۴.
۲۰. فیض کاشانی، ملامحسن، *الکلمات المکنونه من علوم أهل الحکمة و المعرفة*، تصحیح: علیرضا اصغری، چاپ اول، بی جا، انتشارات بی طرفان، ۱۳۸۷.
۲۱. —، *راه روشن*، ترجمه سید محمدصادق عارف، چاپ اول، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۲۲. قونوی، صدرالدین محمد، *رسالة النصوص*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۲۳. —، *إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*، مصحح: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۸۱.
۲۴. —، *مفتاح الغیب*، مصحح: محمد خواجه‌جوی، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۴.
۲۵. قیصری، محمد داوود، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۷. کربلایی، جواد، *الأنوار الساطعة فی شرح زیارة الجامعة*، مصحح: محسن اسدی، چاپ اول، قم، دارالحدیث، بی تا.