

حقیقت عرفانی دعا و اجابت از دیدگاه ابن عربی با تکیه بر فتوحات و فصوص

یزدان محمدی*

◀ چکیده

خواستن، زائیده نیاز و در بطن خود آستن توجه به عامل برآورنده نیاز است. و زندگی روزمره آدمی همراه بسیاری از نیازمندی‌هاست. از نظر ابن عربی توجه انسان به خداوند و ابراز نیازمندی به او حقیقت دعا را تشکیل می‌دهد و اجابت قطعی دعا در آیات و روایات تنها ناظر به این مقدار است که مقوم ماهیت دعاست. اما اجابت خواسته داعی که پس از این توجه بیان می‌شود، بیرون از حقیقت دعا و مشروط است. دو شرط اساسی اجابت این است که به مقتضای مصلحت داعی و مطابق قضا و قدر الهی باشد. ابن عربی با توجه به حقیقت دعا و محوریت این دو عامل در خواسته بیرون از ماهیت دعا، اجابت را به لئیکی، اجابت عین، اجابت بدل و اجابت بطیء و سریع تقسیم کرده است. در نظام عرفانی ابن عربی، دعا رشته اتصال نمود و بود، تأمین‌کننده آرامش دنیوی و سبب دریافت فیوضات از منبع فیض است. و از جمله شرایط اجابت، توجه تام به خداوند، طهارت ظاهر و باطن، اضطراب، توسل و انقیاد در برابر اوست. ابن عربی بر پایه فهم عمیق از دین و دست یافتن به مراتب شهود عرفانی، به خوبی از حقایق مربوط به دعا پرده برداشته است. در این مقاله پس از تحلیل آراء او درباره ماهیت دعا و اقسام آن، حقیقت و اقسام اجابت، آداب و شرایط اجابت به این دست سؤالات پاسخ داده‌ایم که با وجود وعده اجابت قطعی از سوی خداوند آیا داعی هست که اجابت نشود؟ چرا برخی دعاها اجابت نمی‌شوند؟ دلیل اجابت عاجل و آجل دعاها چیست؟ دعاکننده چه و چگونه بخواهد تا خواسته‌اش قرین اجابت باشد؟

◀ **کلیدواژه‌ها:** ابن عربی، اجابت، دعا، عطایای ذاتیه، عطایای اسمائی.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی (دانشگاه مفید)؛ دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم / Yazdan6008@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۲۰

۱. مقدمه

سبب روی آوردن انسان به هر امری، احساس نیاز است. هرچه نیاز و احساس نیازمندی فراتر رود تمایل او نیز افزون خواهد شد. اساسی‌ترین نیاز انسان نیازمندی ذاتی او به موجودی است که واجد همه کمالات و بی‌نقص است. گرچه انسان‌ها به تکاثری که برای خود ساخته مشغول‌اند و در امور روزمره غرق شده‌اند، گاهی رحمت الهی که طبق آیات قرآن در ناملايمات و مشکلات برایش ظهور کرده، او را متوجه حقیقت خود و نیازمندی‌اش به حقیقتی برتر می‌نماید. این نیازمندی با چنگ زدن به ريسمان دعا که رشته ارتباط خلق با حق است، از اضطراب او کاسته و ارمغان زندگي همراه آرامش را نوید می‌دهد؛ چراکه با دعا اولاً به فقر ذاتی و فقر صفاتی خویش پی برده، ثانیاً وجودی نامتناهی را لمس کرده، با او به زبان حال و قال سخن گفته و قلب خود را مهيای دریافت موهبات او کرده است. پس به سبب پیوست و اتکا به قدرتی نامتناهی، نیرویی سبب‌ساز، دستی فراتر از همه دست‌ها و موجودی حکیم و مهرورز به آرامشی دست یافته و بسته به میزان و مرتبه ارتباط با چنین وجودی، ناملايمات بر او سهل گشته، غم گذشته‌ای تلخ و اندوه آینده‌ای مبهم او را آزار نمی‌دهد و همین آگاهی از افتقار و خضوع در برابر پروردگار سعادت آخرت را نیز به ارمغان می‌آورد. در برخی بیانات معصومین (ع) عبادت به دعا تفسیر شده (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۴۶۶) یا مقبولیت برترین عبادت یعنی نماز که به منزله ستون دین است، به اظهار حاجت و دعا در حین نماز یا پس از آن منوط گردیده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۲، ۳۲۵). حتی از دعا به «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ» تعبیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۶/۲). همین توجه متون دین به دعا موجب شده است تا مفسران، فقها، فلاسفه و عرفای اسلامی، هریک به فراخور وسع خود مقوله دعا را مورد بحث و بررسی قرار دهند. از میان اندیشمندان اسلامی، ابن عربی مبتنی بر فهم عمیق از دین، به خوبی از حقایقی مربوط به دعا پرده برداشته است.

پیش از این، مقالاتی درباره دعا از منظر ابن عربی نگاشته شده است. مقاله‌ای با

عنوان «دعا و طلب در عرفان نظری» (پورطولمی و کاظم‌خانی، ۱۳۹۵) رسالت خود را پاسخ به این سؤالات بیان کرده است: با توجه به علم مطلق خداوند و قضای حتمی، دعا چگونه می‌تواند بر روند حوادث تأثیر بگذارد؟ رابطه اسماء الهی با مسئله اجابت دعا چیست؟ و در کدام دعا مسئول‌عنه متحقق می‌شود؟ پورطولمی و کاظم‌خانی برای پاسخ به سؤالات طرح‌شده به حقیقت دعا اشاره‌ای غیرمستند به متون ابن‌عربی یا شارحان وی داشته‌اند. آن‌ها اقسام دعا را بیان داشته و به رابطه اسماء الهی و دعا و سپس اسرار اجابت دعا از منظر عرفان نظری پرداخته‌اند. در پایان، تأثیر انواع دعا در روند حوادث مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین مقاله «دعا از دیدگاه ابن‌عربی و مولانا» (محمودی و ولی‌محمدآبادی، ۱۳۹۵) ابتدا شخصیت علمی ابن‌عربی و مولوی را توصیف کرده است. نویسندگان پس از تعریف اجمالی دعا، بخش قابل توجهی از مقاله را به تبیین اهمیت و قابلیت‌های دعا از نظر دین، ابن‌عربی و مولوی اختصاص داده‌اند. سپس دیدگاه ابن‌عربی و مولوی را به اختصار در مسائلی همچون آداب دعا، عدم تنافی دعا و مقام رضا، استجاب و عدم استجاب دعا بررسی کرده است. بر اهمیت مسئله استجاب تأکید شده و خود درخواست و عجز به درگاه خداوند، دعای مستجاب و بی‌نیاز از اجابت معرفی شده است. همچنین از دیدگاه ابن‌عربی و مولوی، طهارت دل و اخلاص شروط اصلی اجابت عنوان شده و در پایان، دیدگاه‌های ابن‌عربی و مولوی مقایسه شده است. هدف اصلی مقاله، مقایسه آراء ابن‌عربی و مولوی درباره مسائلی مربوط به دعاست. پژوهش دیگری که به صورتی دقیق‌تر ماهیت دعا و اجابت از منظر ابن‌عربی را بررسی کرده، مقاله‌ای است با عنوان «مسئله دعا در اندیشه ابن‌عربی و ملاصدرا» (ارشدریاحی و زارع، ۱۳۹۲) نویسندگان در بخش اول به آراء ابن‌عربی درباره دعا پرداخته‌اند. در این بخش به اقسام دعا اشاره شده و دعاکنندگان از دیدگاه ابن‌عربی به عجز، صبور و دعاکنندگان برای امتثال امر الهی تقسیم شده است. عطایای ذاتی و اسمائی تبیین و ماهیت اجابت، مراتب و اقسام آن، همچنین شرایط استجاب دعا در اندیشه ابن‌عربی به خوبی تشریح شده است. نسبت به

پژوهش‌های دیگر، ارتباط این نگاشته با متون دست‌اول ابن عربی بیشتر است. در عین حال هدف اصلی نویسندگان، بررسی مقایسه‌ای آراء ابن عربی و ملاصدرا درباره برخی مسائل مربوط به دعا بوده است. و قاعدتاً فرصت تبیین همه جوانب مربوط به حقیقت دعا، حقیقت اجابت و انواع اجابت از دیدگاه ابن عربی را نداشته است.^۱

در این مقاله سعی شده است آراء ابن عربی درباره موضوع پژوهش به صورت مستقل و مستند به متون دست‌اول به‌ویژه فتوحات مکیه و فصوص الحکم تبیین و بررسی شود. از این رهگذر، نخست به صورت تحلیلی و دقیق، آراء ابن عربی درباره ماهیت دعا و اقسام آن، انواع عطایای الهی، حقیقت و انواع اجابت و آداب و شرایط اجابت تبیین خواهد شد؛ سپس بر اساس آراء ابن عربی به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد که با وجود وعده اجابت قطعی از سوی خداوند متعال آیا دعایی هست که اجابت نشود؟ چگونه است که برخی دعاها اجابت نمی‌شوند؟ دلیل اجابت عاجل و آجل دعاها چیست؟ دعاکننده چه و چگونه بخواهد تا خواسته‌اش قرین اجابت باشد؟

۱. ماهیت و حقیقت دعا

«دعا» مانند «ندا» به معنی بانگ زدن و خواندن کسی است، جز اینکه ندا در مواردی استعمال می‌شود که اسم شخص منادا ذکر نشده است، مانند «یا» و «ایا»؛ اما دعا غالباً زمانی به کار می‌رود که بعد از آن اسم مدعو ذکر شود مثل «یا الله» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۱۵). ابن عربی معتقد است دعا نزد اهل الله بانگ برآوردن از راهی دور است و ندای برخاسته در دعا برای کاستن این فاصله است. خداوند بنده را به سوی خود فرا خوانده و اجابت وی را زمینه اجابت خود و حصول قُرب دانسته است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۶۹۷). دعا پناه بردن به خدا و خواندن او به یکی از اسماء مثل الله و رب است. ابن عربی همین مقدار را فصل مقوم دعا می‌داند؛ یعنی با خواندن خداوند به یکی از اسماء، عنوان داعی صدق می‌کند و لیبک خداوند را به عنوان اجابت در پی خواهد داشت. اما آنچه بعد از این الفاظ ذکر می‌شود از ماهیت دعا خارج است. مقصود از دعایی که خداوند در آیه شریفه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

دَعَان» (بقره: ۱۸۶) وعده اجابت به آن داده، نیز همین میزان است. بنابراین اجابت خواسته‌هایی که عبد پس از این الفاظ بیان می‌کند یا از خاطرش عبور می‌دهد تضمین نشده و اجابت آن‌ها منوط به صلاح و مصلحت داعی است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۴، ۱۷۷). دعا مُخ و مغز عبادت است؛ همان‌طور که قوت اعضای بدن به مغز است و مغز است که حرکت اعضا را مدیریت می‌کند و آن‌ها را کارساز می‌نماید، دعا نیز مغز عبادت است و قوت و قوام عبادت عبادت‌کنندگان به دعاست؛ به عبارتی دعا روح عبادت است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰)؛ به نظر ابن عربی «عبادت» در این آیه شریفه عین «دعا» و دخول در جهنم همان دوری از خداوند است؛ زیرا جهنم به سبب اینکه باطن و قعر آن دوری از رحمت خداوند است، جهنم نامیده شده است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۵۰۷). ابن ابی‌الحدید عبارت «الدعاء مخ العبادة» را که در فتوحات آمده، حدیث مرفوع دانسته (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۱۱، ۲۲۸) و میرزا حبیب‌الله خوئی آن را به عنوان بخشی از حدیث نبوی ذکر کرده است (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق: ج ۴، ۲۶۲).^۲ اما تفسیر ابن عربی درباره آیه مذکور مؤید به روایات است؛ برای نمونه امام صادق(ع) عبادت در آیه شریفه را به دعا تفسیر کردند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۴۶۶). و در حدیث نبوی آمده است: «زمانی که بنده‌ای از نمازش فارغ می‌شود و حاجتش را از خداوند طلب نمی‌کند خداوند به ملائکه‌اش رو کرده، می‌فرماید: "انظروا إلی عبدي فقد أذی فريضتي و لم يسأل حاجته منی کأنه قد استغنی عنی خذوا صلاته فاضربوا بها وجهه"» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۲، ۳۲۵). جایگاه بلند دعا در نظر فقهی ابن عربی نیز ظاهر شده است؛ با اینکه جواز دعا در رکوع و نیز دعا به غیر الفاظ قرآن در نماز اختلافی است، ابن عربی در هر دو مسئله قائل به جواز است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۴۲۷).

۳. اقسام دعا از جهت طالب و داعی

دعا با توجه به مقام و حال داعی از حیث صورت و محتوا گوناگون است:

– دعا به زبان قال؛ که دعاکننده خواسته خود را در قالب لفظ و عبارات بیان می‌کند.

در این صورت یا امر معینی را درخواست می‌کند مانند اینکه می‌گوید «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً». یا خواسته‌اش نامعین است مانند اینکه بگوید «خدایا آن ده که آن به».

– دعا به زبان حال؛ که سخنی به زبان نمی‌آید اما دعاکننده وضع و حالتی دارد که حکایت از درخواست دارد. مانند مسکینی که بر سر راه عابران به هیئت مخصوص گدایان نشسته و دست پیش پای عابران آورده است بی‌آنکه سخنی به زبان آورد.

– دعا به زبان استعداد؛ ابن عربی بر اساس مبنای عرفانی خود بر این باور است که اعیان ثابت و وجود خارجی خود را درخواست دارند؛ زیرا اعیان ثابت و وجود علمی اشیا در صقع ربوبی‌اند،^۳ برحسب استعداد ذاتی‌شان، وجود عینی خویش را از اسماء‌الله طلب می‌کنند (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۶۰؛ جنیدی، ۱۴۲۳ق: ۲۳۱). مراد ابن عربی از استعداد در اینجا استعداد ذاتی جبلی اعیان ثابت و برای خروج از علم به عین است نه استعداد‌های ثانویه‌ای که برای اعیان مطرح است. البته ممکن است دعاکننده به استعداد ذاتی و عین ثابت خود آگاهی نداشته باشد؛ زیرا علم به عین ثابت در هر زمان خاص معین بسیار دشوار و منوط به آگاهی از علم‌الله است. دعای چنین کسی یا به‌خاطر شتاب و عجله برای به دست آوردن مطلوب، پیش از وقت مقدر آن است؛ یعنی چیزی را درخواست می‌کند که یا به‌طور کلی برای او مقدر نشده یا مقدر شده ولی هنوز وقت آن نرسیده است. یا اینکه برای احتیاط دعا می‌کند؛ یعنی می‌داند که نزد خداوند متعال اموری است که بدون دعا به آن دست نمی‌یابد و دعا شرط لازم این عطایای الهی است. چنین دعاکننده‌ای از اثر (فیض) پی به مؤثر (استعداد) برده و پس از اجابت و دریافت فیض از استعداد خویش باخبر می‌شود. اما برخی دیگر از احوال عین حقیقت وجودی خود در هر زمانی آگاه‌اند، به استعداد خود علم داشته و می‌دانند دارای استعداد دریافت کدام فیض هستند، پس از مؤثر پی به اثر می‌برند. دعای این گروه به سبب عجله یا احتیاط نیست، بلکه تنها برای امثال امر «أَدْعُوْنِي أُسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) دعا می‌کنند. ایشان عبد تام در عبودیت‌اند و درخواستشان با بهره‌های شخصی آمیخته نیست زیرا به حضور دائمی، از استعداد خود و همه تجلیاتی که برایشان مقدر

است آگاه‌اند. در خواسته خود به همتی معین یا غیرمعین تعلق ندارند بلکه همتشان تنها متوجه امتثال اوامر سید و مولای خود است. حتی درخواست نعمت‌های اخروی ندارند بلکه تنها متوجه خداوند بوده و نظرشان متوجه حق است؛ به‌طور جمع در مقام وحدتش و به‌طور تفصیل در مظاهرش (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۵۹-۶۰). این گروه در صددند تا قلب را پاکیزه ساخته، از تعلقات به امور فانیه زدوده، برای دریافت فیوضات الهی مهیا نمایند (حسن‌زاده، ۱۳۷۸: ۸۳).

به‌اجمال اشاره می‌شود از نظر ابن عربی کسانی که به عین ثابت علم دارند نیز دو دسته‌اند: برخی به‌طور اجمال به سرّ القدر آگاه‌اند و همه آنچه را در اعیان ثابت است، نمی‌دانند؛ اما عده‌ای دیگر به تفصیل به سرّ القدر عالم‌اند. بدیهی است مرتبه گروه دوم برتر و کامل‌تر است. اما کسانی که به صورت تفصیلی به سرّ القدر آگاه‌اند نیز یا به القا و إعلام حق چنین علمی یافته‌اند یا اینکه خداوند ایشان را به صورت کشف از عین ثابت آگاه می‌کند. پس اگر کسی مظهر اسم جامع «الله» باشد، مثل حضرت خاتم الانبیا و حضرت علی (ع) از همه اعیان مطلع است (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۶۱).

هر موجودی سائل درگاه خداست چراکه در اصل وجود خود، فقیر و محتاج اوست؛ البته سائلان دارای مراتبی متعدّدند: مبدعات که بی واسطه آفریده شده‌اند، بدون حجاب از خداوند درخواست دارند، زیرا جز پروردگار خویش به چیزی علم ندارند؛ اما آنچه در آفرینش واسطه دارد، گاهی اصلاً همراه سبب ایجاد نمی‌ماند همان‌طور که برتر از آن عروج نمی‌کند؛ یعنی به اسباب برتر از سبب خود توجه ندارند بلکه از سبب به ربّ رهنمون می‌شوند و درخواستشان نیز بدون حجاب است. اما گاهی با سبب خود وقوف دارند؛ این گروه دو قسم‌اند: یا می‌دانند موجودی که سبب پیدایش آنها شده، به دست قدرت خداوند ایجاد شده است؛ پس می‌دانند بالاتر از این سبب، حقیقتی است و لکن توان درک آن حقیقت را ندارند بنابراین آن را درخواست نمی‌کنند مگر از طریق سبب. یا اینکه از سبب به حقیقت مافوق سبب پی نبرده، گمان می‌کنند سبب همان مسبب و ربّ است. این قسم جاهل است؛ از این رو خواسته خود را از سبب سؤال

می‌کند، زیرا یقین می‌داند که سبب، همان خداست. ایشان از نظر خود، تنها خدا را خوانده‌اند زیرا معتقدند سبب، توان برآوردن حاجتشان را دارد. بر اساس همین اعتقاد، او را پروردگار دانسته، عبادت می‌کنند. ابن عربی معتقد است خداوند خواسته چنین موجودی را نیز اجابت می‌کند چراکه او در واقع از خداوند خواسته است هر چند سبب را به جای مسبب ملاحظه کرده است. بر این اساس هر موجودی با هر زبانی خداوند را می‌خواند و هیچ ذره‌ای در عالم نیست مگر اینکه در هر لحظه سائل خداوند است؛ زیرا عالم در هر آن، به لحاظ حدوث و بقا، فقیر و محتاج اوست (ابن عربی، ۱۴۲۱ق: ۵۰۵).

۴. انواع عطایای الهی در برابر سائل و سالک

عطایا و بخشش‌هایی که خداوند به سائل و سالک افاضه می‌کند، به عطایای ذاتی و اسمائی تقسیم می‌شود:

۴-۱. عطایای ذاتیه

هبه‌های وجودی است که مبدأ آن‌ها صرفاً ذات است بدون اعتبار صفتی به همراه ذات تا اسم عرفانی پدید آید. عطایای ذاتیه همیشه احدى النَّفْث است که «وَمَا أَرْثُنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ» (قمر: ۵۰). این عطیه که احدى النَّفْث است، از حیث اسما و صفات و مظاهر آن‌ها که قوایل هستند متکثر و متعدد می‌شود. مصدر عطایای ذاتیه از حیث اسما، اسم الله و الرحمن و الرب و دیگر اسماء ذات است (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ۱۳۲).

۴-۲. عطایای اسمائی

مبدأ این عطایا صفتی از صفات خداوند است که به تعیین و امکان وجودی از ذات امتیاز دارند. در تجلی اسمائی خداوند طبق یکی از اسماء جزئی خاص (که زیرمجموعه الله است) تجلی می‌کند. عطایای اسمائی دارای تکثر و تعددند؛ برای نمونه عطایای صادر از اسم الرحیم مخالف و در برابر عطایای صادر از اسم المنتقم است، همچنین فیض صادر از اسم الواهب متفاوت است با فیض صادر از الغفار؛ زیرا هریک از این اسما، مقید به مرتبه‌ای معین هستند و هر مرتبه‌ای دارای حکم خاص به خود است که در

مرتبه دیگر جریان ندارد (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۶۱-۶۴؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۴۱۴). ابن عربی معتقد است اهل کشف و شهود هنگام حصول فیض و تجلی، می‌یابند که تجلی حاصل شده، ذاتی است یا اسمائی و فیض از منبع ذات است یا از اسماء خاص.

۵. ماهیت و حقیقت اجابت

اجابت به‌طور قطع همراه انفعال است و به زبان فلسفی در مقوله «أن ینفعل» قرار می‌گیرد. از نظر ابن عربی نزدیک‌ترین نسبت، نسبت انفعال است. از این‌رو «قریب» در آیه شریفه «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ» (بقره: ۱۸۶) را به نسبت انفعال تفسیر نموده است. خلق دارای نسبت انفعال بالذات است و حق متعال در بحث دعا منفعل از منفعل است. مقصود آن است که انسان دارای انفعال ذاتی است؛ از این‌رو پس از آنکه از خداوند درخواست نمود، خداوند بر اساس «أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» دعای او را اجابت می‌کند و از دعای دعاکننده منفعل می‌شود. بر اساس مبنای عرفانی او خلق، ظاهر حق و حق، باطن خلق است. از این‌رو خلق، هم فاعل است و هم منفعل. همچنان‌که حق، هم فاعل است و هم منفعل. آیه «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) شاهد بر فاعلیت خداوند و آیه «فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ وَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (زمر: ۷۴) شاهد بر فاعلیت انسان است. انفعال خلق بدیهی است زیرا انفعال خلق در حق، همان اجابت است اما انفعال حق در خلق، به وجود اعتقاداتی درباره خداوند در انسان است. همچنین خلق از خلق منفعل است به این‌که همت‌ها و انگیزه‌ها در انسان عامل حرکات و سکون و اجتماع و افتراق است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۴، ۲۵۵).

البته این‌که خداوند از انسان درخواست می‌کند تا او را بخواند، برای آن است که انسان را اجابت کند و توسط اجابت سؤال بنده‌اش، عنایت و توجه خود را به او نمایان کند. بنابراین درخواست خداوند، نخست از روی رحمت است تا بدین وسیله خیر و برکاتی دیگر (علاوه بر نعمت‌های فراوانی که بدون درخواستی از جانب بنده، ارزانی داشته است) به بنده‌اش برساند. دوم این‌که فقر ذاتی انسان را یادآور شود و به انسان بفهماند که محتاج خداوند است (همان: ج ۴، ۴۵۲). از سوی دیگر، اجابت هم امتنان

بر داعی (عبد) است و هم امتنان بر مدعو (رب). امتنان بر داعی است از آن جهت که حاجتی که به خاطر آن خدایش را خوانده بود برآورده می‌شود. اما امتنان بر مدعو است از آن جهت که سلطان و قدرت خداوند به وسیله برآورده کردن نیاز و حاجت دعاکننده ظاهر می‌شود. ابن عربی می‌گوید: گویا مخلوق از آن جهت که ظرف و قابل چیزی است که به وسیله آن اقتدار الهی ظاهر می‌شود بر خداوند امتنان دارد؛ از این رو خداوند در پاسخ کسانی که بر پیامبر منت می‌گذارند که ما اسلام آورده‌ایم، می‌فرماید ای پیامبر به ایشان بگو «لَا تَمْتُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ» (حجرات: ۴)؛ یعنی شما بر پیامبر منتی ندارید بلکه امتنان شما بر خداوند است؛ چراکه رسول، شما را به خود فرا نخوانده است تا در صورت اجابتش بر او منتی داشته باشید بلکه به سوی خدا خوانده است پس اگر انقیادی داشتید و بالتبع امتنانی، نسبت به خداوند است. به اعتقاد ابن عربی آیه شریفه مذکور تنها منت مسلمین بر رسول را نفی کرده است نه منت ایشان بر خداوند را بلکه پیامبر اکرم (ص) پس از یادآوری نصرتی که انصار در پیشبرد اسلام داشته‌اند، وجود نوعی امتنان بر خداوند را تأیید کرده است (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۲۵۶).

اما اجابت در یک تقسیم دو گونه است: ۱. اجابت امثال؛ یعنی اجابت خلق نسبت به آنچه خداوند به سوی آن فرا خوانده است؛ ۲. اجابت امتنان؛ و آن اجابت حق است نسبت به درخواستی که خلق به خاطر آن خداوند را خوانده است.

اجابت خلق، معقول است به این معنا که عقل می‌گوید شکر منعم و اطاعت از او واجب است. بنابراین اگر خداوند با امر «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) از انسان خواسته تا او را بخواند، اجابتش به حکم عقل، الزامی است. اما اجابت حق، منقول است؛ یعنی خود خداوند خیر داده است که دعا و درخواست بندگان را اجابت می‌کند و چه بسا اگر خداوند نمی‌فرمود، عقل به لزوم چنین اجابتی حکم نمی‌کرد. سبب اتصاف اجابت خداوند به قرب این است که خداوند از رگ گردن نیز به انسان نزدیک‌تر است (نک: ق: ۱۶). ابن عربی قرب خداوند به انسان را همانند قرب انسان به نفس خویش دانسته زمانی که خویشتن را به انجام فعلی فرا می‌خواند سپس آن را

انجام می‌دهد. بنابراین از نظر او بین دعای داعی و اجابت مُجیب فاصله زمانی نیست بلکه زمان اجابت همان زمان دعاست؛ زیرا قُرب حق در اجابت بنده‌اش مانند قرب بنده در اجابتِ خودش است و آنچه انسان خداوند را برای انجام آن فرا می‌خواند مانند چیزی است که انسان خود را به انجام آن وامی‌دارد. همان‌طور که گاهی انسان امری که خود را به آن فرا خوانده است انجام می‌دهد و گاهی به دلایلی ترک می‌کند، خداوند نیز چنین است و سبب این شباهت عبد و رب آن است که عبد به صورت ربّ آفریده شده است (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۲۵۵). البته از نظر ابن عربی مناسب‌تر آن است که درباره اجابت بندگان نسبت به درخواست خداوند از لفظ «استجابت» استفاده کنیم؛ چه بسا اجابت انسان در برابر خواسته خداوند با موانعی مانند هوی و هوس، نفس، شیطان و دنیا مواجه باشد؛ از این رو لفظ استجابت از باب استفعال درباره اجابت خواسته‌های خداوند از سوی انسان رساتر است. اما درباره اجابت خداوند چنین موانعی متصور نیست؛ از این رو می‌توان لفظ اجابت را استعمال کرد. آیه «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي» تفاوت مذکور در به‌کارگیری لفظ اجابت و استجابت را تأیید می‌کند (همان: ج ۱، ۱۹۱).

۶. اجابت سریع یا بطیء

همان‌طور که در بیان ماهیت دعا از نظر ابن عربی گفته شد، قوام ماهوی دعا به خواندن خداوند با یکی از اسماء الله است و این مقدار از دعا قطعاً مستجاب است. اما هر خواسته‌ای که از پس این ندا بیاید، خارج از ماهیت دعاست و اجابت آن مشروط است. رحمت خداوند گسترده است و هیچ بخلی در بخشش خداوند نیست. خداوند برای تأکید بیشتر بر عمومیت فیض، به صورت نکره فرمود: «هرکس مرا بخواند اجابتش می‌کنم.» از این رو هرگونه ناتوانی در دریافت فیض متوجه داعی است. شگفت آنکه افزون بر این، نفس دعا نیز به توفیق الهی است و منشأ آن صفت جود است. به‌گفته مولوی (۱۳۷۳: ۸۵۰):

هیچ می‌گویند کاین لیبک‌ها بی‌ندایی می‌کنیم آخر چرا؟

بلکه توفیقی که لیبک آورد هست هر لحظه ندایی از احد دعای انسان به سبب توفیق الهی است و دعاکننده باید بداند خداوند به مصالح او آگاه تر است و لطف و رحمت اوست که خواسته بنده را برآورده نکرده و مصلحت وی را اساس اجابت خویش قرار می دهد. گاهی مصلحت اقتضا می کند اجابت با کندی صورت گیرد به همین سبب خداوند با تأخیر اجابت می کند؛ پس مؤمن نباید خدای خویش را متهم کرده و سوءظن پیدا کند که او را اجابت نکرده است. اما اگر سرعت اجابت به مصلحت دعاکننده باشد، اجابت سریع خواهد بود (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۲۴۵). ابن عربی با استشهاد به آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسِيعُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (اسراء: ۴۴) می گوید هر موجودی در عالم از ماه، خورشید، کوه و درخت و هر جنبه ای خداوند را می خواند و تسبیح می کند. البته منظور از تسبیح در اینجا صدای متعارفی نیست که از مجموعه ای حروف پدید آمده باشد بلکه سخن و صدای هر موجودی از جنس مناسب و مشاکل اوست؛ زیرا «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴) و شأن خداوند در برابر خواسته دائمی موجودات این است که در هر لحظه سؤال سائلان و در پی آن اجابت را خلق کرده، خواسته هایشان را برآورده نماید.

اگر گردش فلکی که اجابت از آن خلق می شود بعید باشد (یعنی حرکت تقدیر و مقدراتی که اجابت به سبب آن بر صاحب اجابت نازل می شود)، اجابت به تأخیر افتاده، چه بسا به سبب کندی حرکت آن، اجابت تا جهان آخرت به طول انجامد؛ اما در صورتی که حرکت فلک اجابت نزدیک باشد، خواسته داعی در همان وقت درخواست یا نزدیک تر از آن اجابت می شود. از این رو سخن حضرت رسول (ص) که فرمودند «هر دعایی مستجاب است» ضرورتاً به معنای اجابت سریع نیست بلکه اجابت، گاهی مؤجل و گاهی معجل است. و تأجیل یا تعجیل اجابت به حرکت تقدیر بستگی دارد (ابن عربی، ۱۳۶۷: آیام الشأن / ۴). بنابراین از نظر ابن عربی سبب تفاوت در سرعت و کندی اجابت، علاوه بر لحاظ مصلحت دعاکننده، قضا و قدری است که در علم

خداوند گذشته است. اگر سؤال و درخواست داعی با وقت و قدری که در علم الهی معلوم است موافق باشد، سریع به اجابت می‌رسد و الا وقت اجابت به تأخیر می‌افتد تا اینکه با آنچه در علم الهی است موافق شود. از روایات استفاده می‌شود وجه دیگر تأخیر اجابت، دوستی و محبت خداوند نسبت به سائل است. زمانی که خداوند صدای بنده‌ای را دوست بدارد دعای او را با تأخیر اجابت می‌کند تا درخواستش را تکرار کند و خداوند صدای او را بشنود و این به خاطر محبتی است که به بنده دارد نه به سبب اعراض از او؛ برای نمونه پیامبر اکرم (ص) این آیه را مکرر قرائت می‌کردند: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (مائده: ۱۱۸) و همین تکرار دلیل است بر اینکه درخواست ایشان در مرتبه نخست اجابت نشده، ولی سبب این تأخیر در اجابت، حب است (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۱۴۹-۱۵۰).

۷. انواع اجابت

در آثار ابن عربی انواع متعددی برای اجابت ذکر شده است که می‌توان با عناوین ذیل به آن‌ها اشاره کرد: اجابت لبیکی، اجابت عین مطلوب و اجابت بدل مطلوب. همه انواع اجابت یا به نحو عاجل‌اند یا به نحو آجل که ذیل عنوان اجابت سریع و بطیء به آن اشاره شد، جز اجابت لبیکی که فاصله زمانی با دعا در آن متصور نیست. دعا یکی از معذات حصول استعداد و قابلیت انسان برای نیل به کمالات و وصول به انوار ملکوت است و هرکسی خواسته‌ای به درگاه پروردگار عرضه داشت و دعا نمود به یقین چیزی عاید او شد؛ به این معنا که هیچ دعاکننده الله نگوید جز آنکه خداوند لبیک گوید و این لبیک خداوند اجابتی است که از برآورده شدن همه آنچه دعاکننده در انتظار اجابت آن نشسته است والاتر و شریف‌تر است (حسن‌زاده، ۱۳۷۸: ۸۰). ابن عربی تأکید دارد اجابت لبیکی هم‌زمان با دعاست و هیچ‌گونه تأخیر اجابت در آن متصور نیست (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۶۰). به همین سبب داعی باید یقین داشته باشد که قطعاً پس از دعا دستش از موهبت الهی تهی نمانده است. امام صادق (ع) فرمود: «هیچ بنده‌ای دستش را به سوی خدای عزیز جبار برنداشت مگر اینکه خداوند عزوجل

حیا می‌کند که دستش را تهی بازگرداند تا اینکه از فضل و رحمتش آنچه می‌خواهد در آن قرار دهد؛ پس اگر یکی از شما دعا نمود، دستش را از دعا بازنگیرد مگر اینکه آن را به سر و صورت خود مسح کند» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۳۴۲). سبب این مطلب که اجابت لیکی به‌طور قطع و بدون فاصله زمانی از دعا نصیب دعاکننده می‌شود، آن است که خود دعا و ندا عین لیکی خداوند است.

گفت آن «اللّٰه» تو لییک ماست و آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست
حیله‌ها و چاره‌جویی‌های تو جذب ما بود و گشاد این پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست زیر هر یارب تو لییک‌هاست
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۱۲)

زمانی که خداوند بنده‌ای را به سخن گفتن و درخواست موفق نمود، چنین توفیقی نصیب او نکرد جز آنکه اراده داشته است خواسته او را اجابت نماید. پس سائل نباید سستی کند بلکه بایستی مانند پیامبر اکرم (ص) بر خواسته خویش مواظبت و مداومت نماید تا با گوش یا قوه شنوایی‌اش اجابت خداوند را بشنود. اگر خداوند زبان درخواست داده، گوش شنوای اجابت نیز داده است (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج ۱، ۱۵۰). امام صادق (ع) فرمودند: «مَنْ أَعْطِيَ الدُّعَاءَ لَمْ يَحْرَمِ الْأَجَابَةَ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ص ۴۱) کسی که به او دعا داده شده (و چنین توفیقی یافته) از اجابت محروم گذاشته نمی‌شود. پس اگر به مصلحت دعاکننده باشد، خداوند همان چیزی را که دعاکننده در دعای خود معین کرده است، به وی عطا می‌کند؛ البته گاهی با سرعت و گاهی با کندی. این سرعت و کندی نیز مشروط به مصلحت است. اما اگر اجابت عین مطلوب به مصلحت دعاکننده نباشد خداوند عین مطلوب را اجابت نمی‌کند و موهبتی دیگر را به‌عنوان بدل و جایگزین مناسب که خیر دعاکننده در آن باشد عنایت خواهد نمود (ابن عربی، بی‌تا: ج ۴، ۲۴۵)؛ زیرا انسان به همه امور آگاه نیست و گاهی بدون آنکه بداند خواسته‌ای دارد که خیرش در آن نیست و اجابت عین آن موجب هلاک دین و آخرت و چه بسا هلاک دنیای او می‌شود. این نهایت لطف خداوند در حق بنده‌اش

است که عین چنین دعایی را اجابت نمی‌کند. خداوند می‌فرماید: «اگر به عقوبت عمل زشت مردم و دعای شری که در حق خود می‌کنند به مانند خیرات تعجیل می‌کردیم، همه مردم دستخوش مرگ و هلاکت می‌شدند» (یونس: ۱۱). وقتی خداوند بدلِ خواسته دعاکننده را عطا نموده، در واقع اجابت صورت گرفته است.

برخی عبارات ابن عربی بر حتمی بودن اجابت دعا به‌طور مطلق دلالت دارد. از سوی دیگر اجابت برخی خواسته‌های دعاکننده مشروط تلقی شده و بلکه گاهی نفی شده است. در نگاه اول، تعارضی بین این دو سخن به نظر می‌آید^۴ اما با دقت در کلمات ابن عربی و استقصای انواع اجابت، رفع تعارض به یکی از دو صورت امکان دارد: اول آنکه حتمی بودن اجابت بدون هیچ‌گونه قید و شرط ناظر به اجابت لئیکی است (که قید و شرطی نداشته بلکه هیچ تأخیر و فاصله زمانی با دعا ندارد)، اما شروط و قیود مطرح شده مربوط به انواع دیگر اجابت است. دوم آنکه حتمی بودن اجابت مربوط به اصل اجابت است؛ به این معنا که خواسته دعاکننده به‌طور قطع اجابت خواهد شد، حال یا عین آن عطا می‌شود یا بدل آن و هر یک یا در این دنیا یا در آخرت، یا عاجلاً یا آجلاً عنایت می‌شود و همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، اجابت بر همه این صور صدق می‌کند. اما مشروط بودن اجابت مربوط است به مطلوب معین در زمان یا حال معین.

۸. آداب دعا و شرایط اجابت

از نظر ابن عربی طهارت روح و عمل، تأثیر بسزا در اجابت دعا دارد. او در این باره می‌نویسد: «کلید همه امور به دست خدای کریم است و هر امدادی از سوی اوست. پس انسان باید قلب خود را از پلیدی‌ها بشوید و جوارح را از ارتکاب جرایم و گناه بازدارد و از آنچه خداوند به او عطا نموده است به فقرا ببخشد، با بندگان خدا برادر باشد، به ریسمان خدا چنگ بیاویزد، تقوای الهی را مراعات نموده، با دیگران سازش داشته باشد و به‌سوی خدا توبه کند. انسان باید این امور را به‌خوبی رعایت نماید و عزم خود را در توجه به خدا تصحیح کند، آنگاه زبان به دعا بگشاید و بکوشد اخلاص

را در دعا رعایت نماید. پس اگر چنین کرد، خداوند متعال وعده داده است که اجابت خواهد نمود. بنابراین چون شما خداوند را اجابت کردید، اجابت خداوند قرین و همراه اجابت شما خواهد بود. اما اگر در برابر دعا و ندای حق خود را ناشنوا جلوه دادید خداوند نیز شما را اجابت نخواهد کرد؛ چراکه عدم اجابت خداوند بازتاب و بلکه عین عمل شماست که نصیب شما شده است (ابن عربی، ۱۳۶۷: الکتب / ۴۰-۴۱).

در متن مذکور به اجمال به آداب دعا اشاره شده اما مهم‌ترین آداب و شرایط دعا از منظر ابن عربی ذیل عناوینی قابل تبیین است:

۱-۸. توجه تام به خداوند

اگر دعا تمام ذات انسان را در بر بگیرد به گونه‌ای که هیچ جزئی از اجزای دعاکننده به غیر توجهی نداشته باشد، اجابت دعا بدون شک بی فاصله زمانی و بدون هیچ‌گونه تأخیر حاصل می‌شود. با توجه به اینکه خداوند وعده اجابت داده و وعده او صادق است و از طرفی ملکوت هر چیزی به دست اوست (یس: ۸۳) و بر هر چیزی تواناست، ما هستیم که باید خود را بیازماییم که آیا ما نیز در دعای او صادق بوده‌ایم یا خیر (ابن عربی، بی تا: ج ۳، ۲۸۴). ابن عربی در بحث آداب استسقا می‌گوید سزاوار است دعاکننده با همه ذاتش به خداوند رو کند؛ زیرا همه اجزای محسوس یا معنوی و ظاهر یا باطن او برای جلب نعمت‌ها یا ابقای نعمت‌هایی که خداوند به او داده، فقیر و نیازمند رحمت اوست و دعای مضطر بدین سبب مستجاب است که خدا را از روی فقر و احتیاج می‌خواند و هیچ‌چیز مردم را از اجابت دعا باز نمی‌دارد مگر اینکه به خاطر توجهی که به اسباب دارند، خدا را از روی بی‌نیازی می‌خوانند و اخلاص ندارند. و مضطر که اجابت دعایش تضمین شده، مخلص است به گونه‌ای که هیچ‌گونه التفاتی به غیر خداوند ندارد. او به فخرالدین الرازی اشاره می‌کند که گرفتار زندان شده، پادشاه عزم جدی به قتل او گرفته بود و از کسی امید نمی‌رفت که یاری‌اش کند. در این حال که از هرچه غیر او ناامید گشته بود، با تمام وجود به خدا متوجه شده و خواست تا او را نجات دهد. او می‌گوید وقتی با چنین حالی دعا نمودم صبح نشد مگر آنکه خداوند

گشایشی فراهم نمود و مرا از زندان رهانید (ابن عربی، بی تا: ج ۱، ۵۰۷).

۲-۸. طهارت ظاهر و باطن

عالم بالله با استناد به آیه «وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ» (مدثر: ۴) تجدید طهارت را شرط اهلیت دعا و مناجات می‌داند. بر اساس این آیه شریفه طهارت لباس ظاهری در عالی‌ترین دعا و مناجات با خداوند یعنی نماز شرط است. همچنین طهارت باطن نیز ضروری است از این رو که «ثوب» به اعتباری بر قلب اطلاق می‌شود و قلب عبد لباس ربّ است که «يَسْعَى قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ۷). یعنی قلب عبد مؤمن ظرف و لباسی است برای ربّ. پس امر به تطهیر لباس، قلب را نیز شامل می‌شود. اما عارف می‌بیند اگر بخواد خودش قلب خویش را برای دعا و مناجات با خدا تطهیر نماید، پلیدی آن افزون خواهد شد مانند کسی که می‌خواهد نجاست لباسش را با بول تطهیر نماید؛ بنابراین تطهیر مناسب چنین لباس آن است که از نفس خود برائت جست، همه امور را به دست خداوند بسپارد که «بازگشت همه امور به سوی اوست»^۵ (ابن عربی، بی تا: ج ۱، ۴۱۶).

۳-۸. دعا به زبان حال و حالت اضطرار

گرچه خداوند ذاتاً غنی از عالمین است، دارای صفت جود، کرم و رحمت است؛ پس باید کسی وجود داشته باشد که خداوند به او ببخشد یا رحم نماید. برای همین خداوند از بندگانش درخواست نموده خواسته‌های خود را از او بخواهند تا با جود و کرمش اجابت کند و بدون شک سؤال به زبان حال تمام‌تر است از سؤال به زبان قال. زیرا کسی که به لسان حال خواسته‌ای دارد، در حقیقت با ذاتش درخواست دارد و از ظرفیت بیشتری برای ابراز و اظهار جود و کرم الهی برخوردار است پس اجابتش نیز سریع‌تر صورت می‌گیرد. نیز بخشش بر مضطر و محتاج در نفس الامر نسبت به بخشش بر غیر مضطر، ارزش و جایگاه برتری دارد؛ برای نمونه ممکنات در حال عدم نسبت به زمانی که موجود می‌شوند، فقر و نیاز بیشتری به خداوند دارند پس افاضه وجود بر ممکنات در حال عدم بخششی بزرگ‌تر است؛ از این رو خداوند عالم را ایجاد

کرد (همان: ج ۳، ۲۸۹). از منظر ابن عربی تنها مضطر است که در عالی‌ترین مرتبه به فناء فی الله و بقاء بالله نائل می‌شود؛ برای همین خداوند او را اجابت می‌کند. اضطراب به قدری در اجابت اثرگذار است که می‌توان گفت اضطراب، علامت اجابت است؛ به این معنا که اگر اضطراب حاصل شود اجابت، قطعی است (همو، ۱۳۶۷: التجلیات / ۵۳).

۴-۸. اطاعت و انقیاد در برابر خداوند

بنا بر دیدگاه ابن عربی اجابت دعا بازخورد عمل دعاکننده بلکه عین عمل اوست. بر این اساس کسی که خدا را اجابت نکند کاری از پیش نمی‌برد. اما کسی که منادی خدا را اجابت کند خداوند او را اجابت نموده، غفران او شامل حالش خواهد شد. همان‌طور که اطاعت و انقیاد در برابر خداوند از شرایط اجابت دعاست، پیروی هوی و هوس، نفس، شیطان و دل‌باختگی به دنیا مانع اجابت‌اند (همو، بی‌تا: ج ۱، ۱۹۱). اما اگر گناهان و جرائم گذشته که مانع اجابت‌اند را کنار بگذارد، توبه کند، اظهار ندامت کرده و اصرار بر گناه نداشته باشد و به خدا امیدوار بوده و حسن ظن داشته باشد خداوند بدی‌ها و بلاها را از او دور می‌کند. در این صورت دعاکننده باور داشته باشد که مورد توجه خدا بوده، خدا به او اعتنا و دعایش را اجابت می‌کند (همو، ۱۳۶۷: الکتب / ۴۰).

۵-۸. دعاکننده خواسته‌اش را تنها از خداوند بخواهد

بر اساس قرآن و عرفان، خداوند از رگ گردن نیز به انسان نزدیک‌تر است، پس در دعا نباید به غیر او توجه نماید؛ که در این صورت به إنانیت خویش توجه نموده و خودش حجاب حق گردیده است (همان: التراجم / ۱۱). ابن عربی درباره آداب تعلم می‌نویسد: «سزاوار است جوینده دانش و سائل به گونه‌ای در محضر خدا باشد که فقط خدا را بخواند و اگر چنین مقامی نداشت، تنها از استاد سؤال کند و علم را تنها از استاد بیاموزد. رسول خدا(ص) فرمود: هرکس از مردم درخواستی داشته باشد تا مالش را زیاد نماید در حقیقت پاره‌ای آتش خواسته است، خواه کم باشد یا زیاد. و خداوند از بندگانش خواسته تا درخواست‌های خود را تنها از او بخواهند نه اینکه به بندگانی مثل خود مراجعه کنند؛ البته می‌توانند در فراگیری کیفیت درخواست از خداوند به ایشان

مراجعه نموده، از ایشان بیاموزند. اما مطلب مذکور مختص مسئله علمی نیست بلکه در غیر علم از امور دنیایی نیز باید ادب مذکور در درخواست و دعا حفظ شود. خداوند به موسی (ع) فرمود: «سَلْنِي حَتَّى الْمَلْح تَلْقِيَهُ فِي عَجِينِكَ»: حتی نمک غذایت را از من بخواه. رسول خدا(ص) از ابراز خواسته به دیگران کراهت داشت و فرمود اگر مردم می دانستند چه چیزی در سؤال کردن است هیچ کس سوی دیگری نمی رفت که از او چیزی بخواهد. ابن عربی در ادامه می نویسد: خداوند غیور است از این رو دوست ندارد کسی از غیر او درخواستی داشته باشد و درباره علم، خودش تعلیم بندگان را به عهده گرفته است؛ همان طور که در روزی مادی چنین است. پس اگر عبد با زبان قال و ظاهر از غیر خداوند درخواستی داشت، باید در این هنگام قلبش نزد خدا حاضر باشد. چون ملکوت هر چیزی به لحاظ باطن به دست خداوند است پس می توان این شخص را اسم ظاهر خداوند دانست؛ زیرا هر شخصی حرفی از حرفی است که در رق منشور و صفحه وجود نوشته شده است. او می گوید: «اگر سائل چنین کرد جوابش را از خدا دریافت می کند، به اینکه حاجتش برآورده می شود و یا خدا را خوانده است که نفس همین توجه به خداوند و خواندن او توفیقی بس بزرگ است» (ابن عربی، ۱۹۹۴م: ج ۸، ۴۳۴-۴۳۶).

۸-۶. عدم توسل به وسایط در دعا

گاهی دعاکننده خواسته اش را از پروردگارش می خواهد نه از غیر او، ولی برای بیان خواسته و ارتباط با پروردگارش به کسی توسل جسته، واسطه ای می جوید. ابن عربی درباره چنین کسانی می گوید: «خداوند به رسول خود خبر داده است که بسیار به درخواست کنندگان نزدیک است و اگر انسان به این حقیقت یقین پیدا کند که پروردگارش از رگ گردن به او نزدیک تر است، درخواست او را می شنود و وعده اجابت داده است، نسبت به غیر او بی رغبت می شود و برای ارتباط با خدا و بیان خواسته اش به غیر او متوسل نمی شود؛ زیرا توسل به واسطه زمانی معنا دارد که موجب قرب شود. در حالی که خداوند از هر چیزی به ما نزدیک تر است، نیازی به غیر نیست تا

فاصله را کاسته، وسیله وصال شود؛ به‌ویژه با نظر به اینکه خداوند در اخبار به قرب و اجابت سائل، صادق است و ملکوت هرچیزی به دست اوست. ازاین‌روی نه برای عرضه داشتن خواسته و نه برای اجابت، نیازی به واسطه نیست (همو، بی‌تا: ج ۴، ۱۷۷).

مقصود ابن عربی آن است که اصل ارتباط با خداوند نیاز به واسطه ندارد اما توسل اصطلاحی یعنی وسیله قرار دادن مقام معنوی یا صاحب کمالِ واصل به عبودیت برای نیل به مقامات عالیه را انکار نمی‌کند. او می‌گوید پیامبر فرمود: «وسیله درجه‌ای است در بهشت که تنها یک فرد می‌تواند در آن مقام باشد و امید دارم که آن یک نفر من باشم. پس کسی که از خداوند مقام و درجه "وسیله" را برای من بخواهد، شفاعت من نصیب او می‌شود.» از نظر او پیامبر گرامی اسلام به سبب مقام و درجه‌ای که «وسیله» و «مقام محمود» نامیده می‌شود و با توسل به آن، به خداوند واصل گشته و به مقام شفاعت کلی رسیده است. وجه تسمیه این مقام به «وسیله» نیز همین است (همان: ج ۱۲، ۳۹۷-۳۹۸). ابن عربی پیامبر اسلام را خاتم انبیا و شریعت ایشان را خاتم شرایع می‌داند و تمسک به ملت و شریعت خاتم الانبیا را امان‌بخش دانسته همان‌طور که توسل به ایشان را در بخشش آدم دخیل می‌داند (همو، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ۳۰۹). در منابع روایی نیز توسل حضرت آدم(ع) در مقام توبه (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶: ۲۱۸) و جبرئیل در دشواری‌های شدید به حضرت خاتم مورد تأیید است (ابن عربی، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ۳۰۹). باید توجه داشت در قرب و بُعد فیزیکی، هر میزان که الف به ب نزدیک یا از آن دور شود، ب نیز به همان میزان به الف نزدیک یا از آن دور خواهد شد. اما در قرب و بُعد معنوی چنین نیست. ممکن است خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر باشد ولی انسان بی‌اندازه از خداوند دور باشد؛ بنابراین قرب خداوند به انسان نمی‌تواند نیاز انسان به واسطه و وسیله برای قرب به خدا را نفی کند.

۷-۸. درخواست نکردن امور دنیایی معین

از آداب دعا این است که دعاکننده حاجت معینی از حوایج دنیوی را درخواست

نداشته باشد. تنها صلاح خویش را از خداوند طلب نماید و اگر ناچار شد خواسته دنیایی معینی بخواهد، چیزی را بخواهد که خیر و سلامت دین در آن است. توفیق، عافیت، عنایت در تحصیل سعادت و علم بخواهد زیرا علم موجب سعادت است. تنها چیزی که خداوند پیامبرش را به طلب زیادتِ آن امر نموده، علم است؛ فرمود: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴) زیرا علم عین سعادت است و مکر و استدراج^۶ در آن نیست. ابن عربی تصریح می‌کند: «مقصود از علم در اینجا علم بالله است نه علم حساب و هندسه و نجوم» (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۱۷۸). اما اگر خواسته‌اش مربوط به امر دین است مانعی ندارد خواسته معینی را بخواهد زیرا بیم هیچ‌گونه نیرنگ یا هلاکتی پنهان نمی‌رود؛ یعنی خداوند در مواجهه با خواسته‌های عموم مردم اموری را که به هلاکتشان منجر شود، اجابت نمی‌کند (همان: ج ۴، ۱۷۷). مقصود ابن عربی آن است که گاهی خداوند دعایی را اجابت می‌کند که خیر دعاکننده در آن نیست بلکه برای او وزر و وبال است. مثل بلعم بن باعورا که به سبب علمی که به او داده شد، به مقام استجابات دعا دست یافت اما به سبب تمایل شدید به امور دنیایی، علیه پیامبر خدا دعا نمود و گمراه شد (اعراف: ۱۷۵). به اعتقاد ابن عربی چنین مواردی بسیار اندک است و اجابت چنین دعایی به دلیل کفران نعمت و ویژه‌ای است که خداوند به دعاکننده ارزانی داشته است (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۱۷۸).

۸.۸. تقدیم دعا برای خود بر دعا برای دیگران

به اعتقاد ابن عربی از آداب دعا و شرط استجابات آن است که پیش از دعا برای دیگران برای خود دعا کند؛ زیرا کسی که اول برای غیر دعا می‌کند، نیازمندی دیگری به او در نفسش جلوه می‌کند و از فقر و افتقار خودش بازمی‌ماند. او به پیامبر گرامی استناد می‌دهد که فرمودند: «اول برای خویش دعا کنید تا صفت افتقار و نیازمندی نفس برایش معلوم شود و صفت عجب و خودبرتربینی و منت بر دیگران را برطرف نماید تا اگر برای دیگری نیز دعا نمود، با حالت افتقار و طهارت باطن همراه باشد. پس سزاوار است دعاکننده اول برای خود و سپس برای دیگران دعا کند که چنین دعایی

به اجابت نزدیک‌تر است زیرا دارای خلوص بیشتری در اضطراب و عبودیت است.» او معتقد است بسیاری از فهم این نکته ظریف غفلت نموده‌اند که پس از پیامبران الهی، حق والدین از همه اولی است اما در عین حال خداوند به دعاکننده امر فرمود تا خودش را در دعا بر ایشان مقدم دارد. از این رو دعای انبیا به این صورت است: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ»، «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ...» و «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي... رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ...» ایشان خویشتن را بر والدین، اولاد و دیگر مؤمنان مقدم می‌دارند و اسوه بودن ایشان اقتضا می‌کند پیروانشان نیز چنین کنند (همان: ج ۴، ۴۷۵-۴۷۶).

به نظر می‌رسد این سخن با روایاتی که در آن‌ها به صراحت به تقدیم دعا برای همسایه سفارش شده (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۸۲) ناسازگار است. ابن عربی متوجه این مطلب بوده و برای جمع بین این روایات و ادعای خود که مؤید به شواهدی از آیات است، خویشتن هر شخص را نزدیک‌ترین همسایه او می‌داند و می‌نویسد: «در حدیث نبوی آمده است: کسانی که رحم می‌کنند خداوند رحمان به آن‌ها رحم می‌کند.^۷ بنابراین کسی که به خودش رحم می‌کند و خویشتن را به راه هدایت برده، با دعا برای خود خیرخواهی نماید، بین خود و هواهای نفسانی‌اش حائل شود، رحمت خاصه خداوند بی‌حد و اندازه شامل او می‌شود؛ زیرا او به نزدیک‌ترین همسایه‌اش یعنی خودش رحم کرده و به صورتی از صور کونی رحم نموده که صورت خداوند است^۸ و بین دو حسنه جمع نموده است: یکی مراعات نزدیکی با همسایه و دیگری مراعات حال موجودی که صورت خداوند است» (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۴۷۵-۴۷۶). ابن عربی پس از تحلیل مذکور می‌نویسد: «هر همسایه‌ای غیر از نفس انسان از این همسایه دورتر است، از این جهت خداوند امر نموده وقتی دعاکننده درخواستی داشت برای رعایت حق خود اول برای خویش دعا کند» (همان‌جا).

۹-۸. دعا برای غیر

از جمله عوامل مؤثر در استجاب دعا، دعا با زبانی است که گناه نکرده است. ابن عربی

این عامل را به روایتی قدسی مستند نموده است که در آن خداوند به حضرت موسی (ع) فرمود: «با زبانی که با آن گناه و نافرمانی من نکرده‌ای دعا کن.» حضرت موسی مقصود را جویا شده و خداوند می‌فرماید: «دعاء اُخیک لک و دعاؤک له فإِن کل واحد منکما ما عصانی بلسان غیره.» در این صورت دعاکننده از کسی که در حق او دعا شده نیابت نموده است و با زبانی پاکیزه از پلیدی گناه مرا خوانده است (ابن عربی، بی تا: ج ۱، ۵۷۲). باید توجه داشت شرط مذکور با شرط تقدیم دعا برای خود متعارض نیست؛ زیرا در استجاب دعا برای غیر تقدیم یا تأخیر از دعا برای خود لحاظ نشده است بلکه نسبت به آن لابلشروط است و بدان سبب مستجاب است که پروردگار را با زبانی پاک و مبراً از پلیدی گناه خواسته است و این مناط در صورت تقدیم دعا برای خود بر دعای در حق دیگران نیز وجود دارد.

۸-۱. طلب نکردن آنچه استحقاقش را ندارد

از دیدگاه ابن عربی دعاکننده باید در دعای خود چیزی را بخواهد که به لحاظ ذات یا اوصافی که تحصیل نموده، قابلیت پذیرش و دریافت آن را داشته باشد. اما اگر به لحاظ ذات یا اوصاف استحقاق و ظرفیت قبول مطلوب را ندارد، خواسته‌اش بحق نبوده و در ادعای خود صادق نیست؛ برای نمونه کسی که غرق در امور روزمره دنیایی و محسوسات است اگر از خداوند بخواهد تا دارای مقام تفکر و تعقل شود، خواسته‌اش مطابق واقع نیست بلکه در ادعای طالب بودن چنین مقامی صادق نیست، اما اگر اشتغال به فکر را طلب نماید و به تدریج از محسوسات و مادیات به امور معنوی و تعقل سوق دهد، خواسته‌اش معقول است زیرا مظرافی که درخواست نموده با ظرفی که واجد آن است هماهنگی دارد؛ از این رو با برطرف نمودن موانع دیگر اجابت دعا، زمینه تأثیر برای فاعلیت فاعل فراهم می‌شود و بر اساس «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»^۹ دعا به اجابت خواهد رسید. ابن عربی می‌گوید اگر کسی از خداوند بخواهد که او را نبی یا رسول قرار دهد در دعایش مُحق نیست، زیرا باب نبوت تشریعی و رسالت با وجود خاتم الانبیا بسته شده است و گرچه عقلاً برای هر انسانی به لحاظ قابلیت ذاتی وصول

به این مقامات امکان دارد، شرعاً باب نبوت تشریحی و رسالت بسته است؛ از این رو درخواست نمودن این مقام از خداوند طلب نمودن امری است که دعاکننده استحقاق دریافت آن را ندارد. اما اگر سائل از خداوند بخواهد تا اعلی مرتبه ولایت را به او عنایت کند، دعایش با نفس الامر سازگار است زیرا امری را طلب نموده که عقلاً دستیابی به آن برای دعاکننده امکان دارد (همان: ج ۲، ۹۷).

در آثار ابن عربی به آداب دیگری نیز اشاره شده است؛ مانند اینکه دعاکننده پس از دعا، اجابت آن را از خداوند طلب کند. او در این باره می‌نویسد: «أطلب منه الاجابة اذا دعوته فانه لا يجيب من لا يطلب منه الاجابة و لو دعا فان دعاءه كلاء». زمانی که دعا کردی، اجابت خواسته‌ات را نیز از خدا بخواه و بگو خدایا دعا و خواسته‌ام را به اجابت برسان؛ زیرا خداوند دعای کسی را که اجابت دعایش را از او نخواهد، مستجاب نمی‌کند و اگر بدون درخواست اجابت دعایی نمود دعا کردنش مانند دعا نکردن است (ابن عربی، ۱۳۶۷: التراجم / ۱۵). یا اینکه به هنگام دعا دست‌ها گشوده باشند؛ ابن عربی می‌گوید «دست در نظام هستی جایگاه دریافت و بخشش است و قبض و إقباض به وسیله آن صورت می‌گیرد. پس عبد به هنگام دعا دستانش را به صورت گشاده می‌گیرد تا خداوند نعمت‌هایش را در آن‌ها قرار دهد. اما اینکه در نماز استسقا دست‌ها به گونه‌ای بلند می‌شوند که کف دست‌ها به سمت زمین است، معنای ویژه‌ای دارد. از نظر ابن عربی بلند کردن دست‌ها در نماز استسقا به بلندی و جایگاه رفیع دست خدا گواهی می‌دهد و گشوده بودن کف دست‌ها به سمت زمین به فقر و نیازمندی و تهی بودن دستان از خیرات و برکات اشاره دارد. و نمازگزار با درخواست باران برکاتی را طلب می‌کند که به دست خداست (همو، بی تا: ج ۱، ۵۰۷).

۹. نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از داده‌های این پژوهش نشان می‌دهد که از نظر ابن عربی:
- فصل مقوم دعا، توجه به فقر ذاتی و صفاتی و اظهار آن در برابر غنی مطلق است؛ خواسته دعاکننده پس از این توجه، بیرون از ماهیت دعاست و اجابت آن مشروط است.

- روی دیگر دعا جلب عنایت و نعم الهی است که عبارت‌اند از عطایای ذاتی و اسمائی.

- دعا از حیث داعی و عطایایی که به او عنایت می‌شود متنوع است.

- ماهیت اجابت انفعال است که به نظر ابن عربی نزدیک‌ترین نسبت است؛ البته انفعال در اجابت، دوسویه است؛ هم خداوند و هم دعاکننده منفعل‌اند. دعاکننده منفعل بالذات و خداوند منفعل از منفعل.

- اجابت از یک جهت به اجابت لیبکی، اجابت عین خواسته و اجابت به اعطاء بدل خواسته دعاکننده تقسیم می‌شود که هریک از این اقسام به لحاظ زمانی یا سریع برآورده می‌شوند یا بطیء و کند.

- معیار تعیین‌کننده در همه اقسام اجابت، اولاً مطابقت و عدم مطابقت با قضا و قدر الهی و ثانیاً اقتضای مصلحت دعاکننده است. بُخلی از جانب رحمت مطلقه خداوند وجود ندارد و دلیل عدم اجابت یا تأخیر در اجابت خواسته‌ای که پس از فصل مقوم دعا بیان می‌شود، مقتضای لطف حق و رعایت صلاح دعاکننده است.

- با در نظر گرفتن ماهیت اصلی دعا از دیدگاه ابن عربی هر دعایی قرین اجابت لیبکی است؛ بنابراین وعده «أُدْعُونِي أُسْتَجِبْ لَكُمْ» به نحو موجب کلیه در هر دعایی صادق است؛ زیرا اصل دعا مسبوق به اجابت لیبکی از جانب حق متعال است.

- دعا و اجابت آن، آداب و شرایطی دارد که اهم آنها ذیل عناوینی مورد اشاره قرار گرفت: توجه تام به خدا، طهارت ظاهر و باطن، دعا به زبان حال و حالت اضطرار، اطاعت و انقیاد در برابر خداوند، دعاکننده خواسته‌اش را تنها از خداوند بخواهد، عدم توسل به وسائط در دعا، درخواست نکردن امور دنیایی معین، تقدیم دعا برای خود بر دعا برای دیگران، دعا در حق دیگران و طلب و درخواست اجابت دعا از خداوند، طلب نکردن آنچه استحقاقش را ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره دعا از دیدگاه ابن عربی پایان‌نامه‌هایی نیز به نگارش درآمده است که با غایت و شیوه‌ای

- متفاوت از این مقاله سعی در بررسی دیدگاه ابن عربی درباره دعا داشته‌اند (نک: کاظمی تبریز، ۱۳۹۴؛ لایقی، ۱۳۹۷).
۲. البته گرچه مضمون روایت به وسیله روایات دیگر مورد تأیید است، در منابع روایی شیعه چنین روایتی یافت نشد.
۳. از نظر عرفا «صقع ربوبی» همان مقام ذات الهی است که شامل «تعین اول» (مرتبه‌ای که صفات و اسماء الهی به صورت اندماجی همراه ذات‌اند) و «تعین ثانی» (مرتبه تجلی تفصیلی صفات و اسماء الهی) است.
۴. در آیات و روایات نیز چنین تعارضی به نظر می‌رسد.
۵. هود: ۱۲۳.
۶. مقصود، سنت مکر و استدراج الهی است که در آیاتی مانند ۴۵ سوره آل عمران و ۱۸۲ سوره اعراف از آن سخن به میان آمده است (برای توضیح بیشتر، نک: معموری، ۱۰۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۷، ۳۲).
۷. «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مِّنْ فِي السَّمَاءِ» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۳۶۱).
۸. رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۱، ۱۱۱).
۹. طه: ۵۰.

منابع

۱. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۹۴م)، *الفتوحات المکیه*، تحقیق و تصحیح عثمان یحیی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲. _____ (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار الصادر.
۳. _____ (۱۹۴۶م)، *فصوص الحکم*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
۴. _____ (۱۳۶۷ق)، *مجموعه رسائل ابن عربی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. _____ (۱۴۲۱ق)، *مجموعه رسائل ابن عربی*، بیروت: دار المحجة البيضاء.
۶. ابن‌ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، تحقیق و تصحیح مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر.
۷. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳)، *تحف العقول*، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۸. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.
۹. _____ (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
۱۰. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید*، تحقیق و تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۱۱. ارشدریاحی، علی و زارع، فاطمه (۱۳۹۲)، «مسئله دعا در اندیشه ابن عربی و ملاصدرا»، *پژوهش های ادب عرفانی (گوهر گویا)*، دوره ۷، شماره ۲، ۱-۲۴.
۱۲. پورطولمی، منیرالسادات و کاظم خانی، سلام الله (۱۳۹۵)، «دعا و طلب در عرفان نظری»، *پژوهش نامه عرفان*، شماره ۱۴، ۲۵-۳۷.
۱۳. جندی، مؤیدالدین (۱۴۲۳ق)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، *معمد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق و تصحیح صفوان عدنان داوودی، بیروت، دمشق: دار القلم الدار الشامیه.
۱۶. قیصری، داود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۷. کاظمی تبریز، میترا (۱۳۹۴)، *حکمت نیایش و پرستش از دیدگاه ابن عربی*، استاد راهنما: پرویز عباسی داکانی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی (ط-الاسلامیه)*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. لایقی، آیدین (۱۳۹۷)، *جایگاه دعا در نظام هستی شناسی ابن عربی*، استاد راهنما: حسن ابراهیمی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.
۲۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، تحقیق و تصحیح جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. معموری، علی (۱۳۸۶)، «بررسی سنت استدرج در قرآن و میراث تفسیری»، شماره ۱، ۱۰۳-۱۲۸.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۳. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۳)، *مثنوی معنوی*، تحقیق و تصحیح توفیق سبجانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت اسلامی.

۲۴. محمودی، مریم و ولی محمدآبادی، مهدیه (۱۳۹۵)، «دعا از دیدگاه ابن عربی و مولانا»، فصلنامه عرفان اسلامی، دوره ۱۳، شماره ۵۰، ۱۴۷-۱۶۲.
۲۵. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله (۱۴۰۰ق)، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه* (خوئی)، ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، تحقیق و تصحیح ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه.