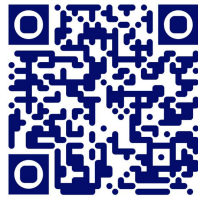


تحلیل و نقد آراء حکیم سبزواری در مسأله استجابت دعاهای حاجت خواهانه

محسن بهرامی*

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30986.1165](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30986.1165)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۵



چکیده

قرآن، عدم استجابت دعای مشرکین را دلیل بر بطلان شرک و گمراهی داعیان و استجابت دعاهای واقعی و خالصانه را دلیل وجود خدا و یگانگی او می‌داند. برآورده نشدن برخی از حوائج خداپاوران این ادعا را به چالش می‌کشد. در پاسخ به این مسئله، حکیم سبزواری مانند برخی از حکمای پیش از خود، مستجاب نشدن برخی از دعاهای حاجت خواهانه را ناشی از تمام نبودن استعداد داعی یا مطلوب او، مصادمت با نظام کل یا نظامات جرئی دیگر، مخالفت زبان حال با زبان قال و مصلحت نبودن تحقق خواسته داعی می‌داند. وی استجابت دعوات را به قوت نفس داعی نسبت می‌دهد. این مقاله، با روی‌کردی درون‌دینی جامعیت این نظریه را نقض می‌کند و از منظر برون دینی با تحلیل منطقی مبانی نظریه مذکور، ناکارآمدی آن را نشان می‌دهد.

شواهد درون‌دینی گواه آن است که این نظریه نه می‌تواند تحقق برخی درخواست‌هایی را که امکان استعدادی وقوع آن‌ها وجود ندارد، تبیین نماید و نه می‌تواند برآورده نشدن برخی ادعیه پیامبران را که بر اساس نظریه مذکور در اوج توانایی نظری و عملی بوده‌اند، توجیه کند. تحلیل و ارزیابی منطقی مبانی نظریه مذکور نیز نشان می‌دهد: برخی از مفاهیم انتزاعی به کار رفته در این نظریه و قواعد پیش فرض آن از قبیل: «استعداد»، «استدعای نظام کل یا نظامات جرئی دیگر»، «زبان حال» و قاعده «کُلُّ حَادِثٍ مَسْبُوقٌ بِقُوَّةٍ وَ مَادَّةٍ تَحْمِلُهَا»، مبهم یا محل تأمل و تردید است. افزون بر این که پاسخ‌های کلی و فلسفی نمی‌تواند تبیین مناسبی برای مستجاب نشدن ادعیه خاص باشد.

کلیدواژه‌ها: حکیم سبزواری، دعا، استجابت، استعداد و نظام



۱. مقدمه و طرح مسئله

یکی از راه‌هایی که ادیان برای معرفی خدا ذکر می‌کنند، دریافت پاسخ یا استجاب ادعیه است. قرآن، از یک‌سو، عدم استجاب دعای مشرکین را دلیل بر بطلان شرک و گمراهی داعیان می‌داند: (إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ) (فاطر / ۱۴)؛ آن اسباب که شریک خدا می‌گیرید، قدرت شنیدن دعای شما را ندارند و اگر هم بشنوند، توانایی پاسخگویی و اجابت ندارند. (وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ) (احقاف / ۵)؛ چه کسی گمراه‌تر از آن است که به‌جای خدا کسانی را می‌خوانند که تا روز قیامت پاسخ‌شان را نمی‌دهند و از دعای آنان بی‌خبرند و از سوی دیگر، استجاب دعاها واقعی و خالصانه را دلیل وجود خدا و یگانگی او می‌داند. (قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَ الْبُحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) (انعام / ۶۳)؛ بگو چه کسی شما را از تاریکی‌های صحرا و دریا می‌رهاند؟ او را به زاری و پنهانی می‌خوانید و می‌گویید اگر خدا ما را از این سختی‌ها برهاند، از شکرگزاران خواهیم بود. (قُلْ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ) (انعام / ۶۴)؛ بگو: خدا شما را از آن [سختی‌ها] و از هر اندوهی نجات می‌دهد، باوجوداین، شما به او شرک می‌ورزید! (أَمْنَّ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ اللَّهُ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ) (نمل / ۶۲)؛ یا کی‌ست آن که به درخواست درمانده وقتی او را بخواند، توجه می‌کند و محنت را از او بردارد و شما را جانشینان این سرزمین کند؟ آیا در این پاسخ‌گویی و رفع سوء کسی شریک خدا هست؟ چه کم است اندرزگیری شما!

بر پایه این منطق قرآنی، مستجاب‌نشدن بعضی از دعاها مخلصانه حاجت‌خواهانه، این شائبه را برمی‌انگیزد که دعاکنندگان کسی را می‌خوانند که یا نیست یا اگر هست، گوش شنوایی ندارد و اگر شنواست، قادر به پاسخ‌گویی و برآوردن حوائج آن‌ها نیست. به‌عبارت دیگر، این امر زمینه ساز انکار وجود خدا یا کمالات او می‌شود!

این مسئله‌ای است که مفسران، متکلمان و فیلسوفان متأله با آن مواجه بوده و کوشیده‌اند تبیینی قانع‌کننده برای آن پیدا کنند.

یکی از متکلمان، فلاسفه، عرفا و ادیبان شیعه‌مذهبی که آراء او در این زمینه دربردارنده نکات قابل‌تأملی است، مرحوم حکیم حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ ه. ق) وارث و مروّج مکتب صدرایی است که نقش و تأثیر به‌سزایی در انتقال و تکامل آن مکتب در دوره قاجار و پس از آن داشته است.



ایشان مانند برخی از حکمای پیش از خود، رخدادهای خارق‌العاده و استجاب دعوات را به قوت نفس نبی و داعی نسبت می‌دهد و عدم استجاب برخی از دعا‌های حاجت‌خواهانه را ناشی از تمام نبودن استعداد داعی یا مطلوب او، مصادمت با نظام کل یا نظامات جزئی دیگر، مخالفت زبان حال با زبان قال و مصلحت‌نبودن تحقق خواسته داعی می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴۰۲/۶). در زیر، این دیدگاه را از ابعاد مختلف بررسی نموده و نقاط ضعف و نارسایی آن را نشان می‌دهیم.

۱-۱. پیشینه تحقیق

بررسی مقالات انتشار یافته، حاکی از آن است که تاکنون مقاله‌ای در زمینه مسئله مورد بحث ما نوشته نشده است. اندیشه حکیم سبزواری در خصوص استعداد و سؤال عموم موجودات و لزوم اجابت آن در آثار محی‌الدین عربی و نظرات ایشان درباره اسباب استجاب یا عدم استجاب ادعیه در آراء فیلسوفانی همچون ابن سینا و ملاصدرا قابل‌ردیابی است.

محی‌الدین عربی، در فصل ششم از کتاب فصوص الحکم، در بیان اقسام عطاها، سؤال حالی را در برابر سؤال قولی و زبانی قرار می‌دهد و آن را همواره مستجاب می‌داند: «و قد یکون العطاء عن سؤال بالحال، لابد منه او عن سؤال بالقول؛ گاه بخشش‌های الهی چه ذاتی و چه اسمایی، پاسخ سؤال حال است که حتماً مستجاب است و گاه پاسخ سؤال قال» (جامی، ۱۳۷۰: ۱۱۹، ۱۲۰).

ابن سینا، وقوع معجزات و امور خارق‌العاده‌ای نظیر استجاب دعا‌های حاجت‌خواهانه را مستند به توانایی و استعداد نفوس می‌داند که ذاتی، اکتسابی یا افاضی است. افاضی بودن بدین معناست که نفس در شرایطی خاص، مثل اضطرار، استعداد آن را پیدا می‌کند که از طرف نفوس سماوی این توانایی به او افزوده شود (ابن سینا، ۱۳۶۸: ۴۸۸؛ همو، ۱۴۰۴: ۴۸). ایشان، سبب عدم استجاب برخی ادعیه را آن می‌داند که مراد و مطلوب داعی منافی و متضاد با نظام کلی عالم یا مصلحت داعی باشد و آن‌چه را داعی به خیال خود خیر دانسته، در واقع به زیان او بوده است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۸).

ملاصدرا نیز مانند ابن سینا، گاه تحقق دعا‌های حاجت‌خواهانه را به قدرت نفس داعی و گاه به همراهی و همکاری نفوس فلکی و ملائک با نفس داعی نسبت می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴۰۲/۶). با این تفاوت که ایشان برخلاف شیخ که هیچ‌گونه انفعالی را در نفوس سماوی و مبادی برتر از عالم ارض نمی‌پذیرد، در پرتوی نظریه حرکت جوهری‌اش، نفوس سماوی و عالم ملکوت را به وجهی در عالم طبیعت مؤثر و به وجهی دیگر از آن متأثر و منفعل می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۳۷/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴۱۱/۶).



بر اساس این نظریه، نفس در طی حرکت جوهری خود، در هر مرتبه با آن اتحاد وجودی پیدا کرده و هنگام دعا، با توجه به پاکی، طهارت و ارتقا، می‌تواند در آن عوالم و عوالم مادون تأثیر گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۶/۴۱۰).

۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

معمولاً نوآوری‌های اندیشمندان در صورتی که با ظواهر دینی ناسازگار به نظر آیند، در عصر خود به راحتی پذیرفته نمی‌شود و ممکن است صاحبان آن اندیشه‌ها، تفسیق یا تکفیر شوند؛ اما در صورت قوت و استحکام آن نظریات، تدریجاً پذیرفته و قداست پیدا می‌کنند و نقد آن‌ها دشوار و پرهزینه می‌شود. ابن سینا و ملاصدرا از نمونه‌های بارز این امر در دنیای اسلام‌اند. این افراط و تفریطها در عالم اندیشه و نظر، نشانه شخصیت‌زدگی و عقب‌ماندگی فرهنگی است.

با توجه به جایگاه فلسفی و عرفانی حکیم سبزواری و تأثیری که بر آراء اندیشمندان پس از خود نهاده است، نقد آراء و مبانی نظریه ایشان درباره مسئله استجاب ادعیه، ضمن این که نارسایی و رخنه‌های این نظریه فلسفی را نشان داده و زمینه اصلاح آن را فراهم می‌آورد، گامی در جهت حرمت‌نهادن به جایگاه عقل و اندیشه‌ورزی است.

(۱) شواهد نقض نظریه حکیم سبزواری درباره تأثیر توانایی نفس

حکیم سبزواری، در یکی از آثارش به نام «هدایة الطالبین فی معرفة انبیاء المعصومین»، امتیاز نبی مکرم اسلام (ص) بر سایر مردم را در برتری‌های علمی، عملی و حسی ایشان می‌داند و ریشه و اساس هر اعجازی را این برتری‌ها می‌داند. بر این پایه، قوه علامه نبی باید در چنان اوجی باشد که از عقول اهل زمان خود برتر و تمامی معلومات یا اکثر آن‌ها را به تأیید الهی یا به حدس و نه از طریق کسب و تعلم از دیگران بداند و عقل او بر تمام قوای نفسانی، به‌ویژه واهمه، غالب و قاهر باشد. هم‌چنین توانایی قوه عملی در حدی باشد که ماده کائنات، هم‌چون بدن که در تصرف نفس است، مطیع و فرمان‌بردار او باشد و بتواند هر صورتی را که بخواهد، در عالم کون، لبس و از آن خلع نماید و هر چه خواهد، از استحاله و انقلاب در موجودات انجام شود و دعایش مستجاب باشد. این توانایی به‌واسطه تقرب به خدا پیدا می‌شود، تا آن‌جا که دست او دست خدا و قدرت او قدرت خدا می‌شود. همین برتری در قوای حسی ایشان نیز وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که چیزهایی را می‌بیند، می‌شنود، می‌بوید، می‌چشد و لمس می‌کند که دیگران قادر به احساس آن‌ها نیستند (سبزواری، بی‌تا: ۱۲۰؛ همو، ۱۳۷۶: ۲۲۹-۲۲۸). آنچه ایشان در خصوص وجوه امتیاز پیامبر اسلام (ص) گفته‌اند، درباره سایر انبیاء نیز، نسبت به مردم زمان خود جاری است.



بر اساس این نظر، استعجابت دعای پیامبران که توانایی‌های نظری و عملی آنان در اوج است، حتمی است؛ این در حالی است که در قرآن، مستعجاب‌نشدن دعای برخی از انبیاء مانند حضرت نوح(ع)، حضرت ابراهیم(ع) و حضرت موسی(ع) گزارش و در برخی منابع فریقین نیز، دعاهای پذیرفته-نشده‌ای از پیامبر اسلام(ص) نقل شده است که در زیر به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. دعای حضرت نوح(ع) برای نجات فرزندش

حضرت نوح(ع) با حال استغاثه خدا را خواند و قصد یا تقاضای نجات فرزندش از عذابی حتمی را داشت که با عتاب الهی مواجه شد (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۳۵۱/۱۰؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲: ۳۵۹/۱۸). خداوند چنین درخواستی را نشانه نادانی دانست: (وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ) (هود/۴۰) (فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ) (هود/۴۱).

۲. دعای حضرت ابراهیم(ع) برای نجات قوم لوط

حضرت ابراهیم(ع) نجات قوم لوط را از خداوند درخواست کرد که به او گفته می‌شود: از اصرار، مجادله و شفاعت برای نجات قومی که عذاب درباره آن‌ها حتمی شده است، صرف نظر کن: (يَا اِبْرَاهِيمُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّا نَنفِثُهُمْ عَلَيْهِمْ غَدَابًا غَيْرَ مَرْدُودٍ) (هود/۷۶)؛ (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۳۵۱/۱۰؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۱۷۵/۹؛ همو، ۱۳۷۴: ۱۷۷/۹).

۳. دعای حضرت موسی(ع) برای مشاهده خدا

حضرت موسی(ع) تقاضای مشاهده و رؤیت خدا را می‌کند که درخواست او رد می‌شود و آن حضرت، به جهت طرح چنین درخواستی عذرخواهی و توبه می‌کند: (وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) (الأعراف/۱۴۳)

در تفاسیر و کتب حدیثی اهل سنت و شیعیان نیز، دعاهای غیرمستجابی از پیامبر اسلام(ص) نقل شده است که وجه مشترک تمامی آن‌ها این است که برخلاف سنت الهی بوده‌اند. در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۴. دعای پیامبر(ص) برای هدایت عمویش ابوطالب

بسیاری از تفاسیر اهل سنت نقل کرده‌اند که حضرت محمد(ص) برای هدایت عمویش ابوطالب که از او حمایت زیادی کرده بود، دعا کرد و در آستانه مرگ از او خواست تا به یگانگی خدا شهادت دهد، اما او به‌خاطر ملاحظات قومی این کار را نکرد. در این‌جا بود که خداوند به پیامبرش فرمود که این دعا برای



کافران پذیرفته نیست: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (قصص/۵۶)؛ (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵/۲۵؛ طبری، ۱۴۲۲: ۲۸۳/۱۸).

علامه طباطبایی نیز این روایات را نقل می‌کند. ولی با استناد به روایت مستفیض از ائمه طاهرين مبنی بر ایمان ابوطالب آن‌ها را نمی‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۵۷/۱۶).
 به هر روی، چه روایات وارده در این خصوص را بپذیریم یا نپذیریم، مضمون آیه حاکی از آن است که پیامبر(ص) علاقه‌مند به هدایت و ایمان قومش یا برخی افراد آن بوده است که خداوند تحقق آن را به مشیت خودش مشروط می‌کند.

۵. دعای پیامبر(ص) برای پیروزی در جنگ احد

در جنگ احد، حضرت محمد(ص) برای پیروزی مسلمانان دعا کرد، اما به سبب اشتباه و نافرمانی برخی از سپاهیان، نتیجه جنگ به نفع مسلمانان تمام نشد. برخی از مسلمانان، با وجود وعده الهی و دعای پیامبر(ص) انتظار چنین شکستی را نداشتند، گمان کردند که وعده داده شده، دروغ بوده است! خداوند به آنان تذکر داد که وعده پیروزی، مشروط به تقوی، صبر و فرمان‌برداری از پیامبر بود که در ابتدای جنگ وجود داشت، اما به سبب سستی، نزاع و نافرمانی، پیروزی را از شما برگرداند تا شما را بیازماید: (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) (آل عمران / ۱۵۲)؛ (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۴۳/۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳۰/۳). در ادامه، از آنان می‌پرسد که چرا هنگامی که در میدان جنگ احد به شما آسیب رسید، گفتید این مصیبت از کجا است؟ درحالی که دوبرابر آن را در میدان جنگ بدر بر دشمن وارد ساخته بودید! به آنان بگو، مسئول این شکست خود شماست که با دستور پیامبر(ص) مخالفت کردید؛ خداوند بر هر چیزی قادر است: (أَوَلَمْأَ أَصَابِكُمْ مِصْبِيَّةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران / ۱۶۶)؛ (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۵۹/۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶۱/۳؛ واقدی، ۱۴۰۹: ۲۱۲/۱).

۶. دعای پیامبر(ص) برای نجات فرزندش ابراهیم

حضرت محمد(ص) برای نجات فرزندش ابراهیم دعا کرد، اما خداوند مقدر کرده بود که ابراهیم در سنین کودکی از دنیا برود.

۷. دعای پیامبر(ص) برای معافیت امت از برخی آزمون‌ها



در برخی روایات به‌ویژه در منابع اهل سنت آمده است: پیامبر(ص)، برای نجات امت از گرسنگی و قحطی دعا کرد، اما خداوند به او فرمود که این سختی‌ها برای آزمایش ایمان مردم است و باید تحمل شود. در روایتی مشابه به نقل از پیامبر(ص) آمده است: من از خدا سه معافیت برای امتم درخواست نمودم: معافیت از قحطی، غرق و اختلاف با یکدیگر که دو تای اول به من داده شد و از سومی منع شدم (احمد بن حنبل، بی تا: ۱۴۶/۳؛ همان، ۱۴۱۶: ۱۴۲/۳؛ حدیث شماره ۱۵۷۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۴۳/۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۷/۹۳. کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۸/۲).

۸. دعای پیامبر(ص) در خصوص استحکام ولایت حضرت علی(ع)

در منابع شیعی آمده است: حضرت امیر(ع) هنگام سحر وارد مسجد شدند، پیامبر(ص) هم در مسجد تشریف داشتند؛ پیامبر(ص) به حضرت امیر(ع) فرمودند: من از سر شب این‌جا بودم و هزار خواسته از خدا خواستم که همه‌اش امضا شد. بعد از خدا خواستم که دشمنان علی بن ابی‌طالب(ع) که شایسته خلافت است کنار بروند و قطعاً قدرت را در دست گرفته و خلیفه شود. هرچه اصرار کردم، خداوند فرمود: این کار را نمی‌کنم، چون مردم باید امتحان شوند و این عامل، امتحان مهمی برای امت من است؛ هرکه قبول کرد، سعادت‌مند و هرکه قبول نکرد، بیچاره می‌شود. بعد پیامبر(ص) این آیه را تلاوت فرمود: (أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) (عنکبوت/ ۲)؛ آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و آزمایش نمی‌شوند!

این نمونه‌ها گواه آن است که برخلاف ادعای حکیم سبزواری، برخی از پیامبران، دعاها را غیرمستجابی داشته‌اند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۱۶/۹). این امر، یکی از دو لازمه زیر را دارد که نظریه مذکور از تبیین و توجیه آن ناتوان است:

توانایی نظری این پیامبران در حدی نبوده است که چنین درخواست‌هایی را مطرح نکنند یا برای تحقق این درخواست‌ها به اندازه کافی توانایی عملی نداشته‌اند.

استجاب دعوات، تنها مستند به کمال قوای نظری و عملی افراد نیست و عوامل دیگری نیز در تحقق آن دخیل است.

۲) نظریه حکیم سبزواری درباره اسباب عدم استجاب برخی دعاها

حکیم سبزواری در پاسخ به پرسش یکی از علمای تهران به نام شیخ محمد ابراهیم واعظ چاله‌میدانی که چرا با عموم ادعونی استجاب لکم و مشروع بودن بسیاری از سؤال‌ها، برخی هر چه الحاح می‌کنند، مستجاب نمی‌شود؟



عامل اصلی محقق نشدن برخی حوائج را تمام نبودن استعداد می‌داند و توضیح می‌دهد که: اظهار حاجت، اختصاص به انسان ندارد، کسی که اهل بصیرت است، باید بداند، بلکه ببیند و بشنود که تمام مواد و عالمیان در حال دعا و مسئلت مرادات خود از قاضی الحاجات هستند و همه «رَبِّ اعْطِنِي وَ اقْضِ وَ طَرِي وَ نَحْوِ ذَالِكِ» گویانند. شرط اصلی اجابت دعا، «استعداد» در داعی و مطلوب آن است و چنانچه استعداد به تمامیت خود برسد، مجیب الدعوات و معطی الحدود للماهیات بحسبها، آن را فوراً اجابت می‌کند تا هر مخلوقی به هدفی که برای آن آفریده شده، برسد؛ زیرا كَلِّ مَيْسِرٌ لِّمَا خُلِقَ لَهُ. پس هرگاه خداوند استعدادی مواد طبیعیات و نباتات و حیوانات و صور مناسبه آن‌ها را فوراً عطا فرماید، به نحوی که گویی تا آبی بر زمین ریزد و صاف و صیقلی شود، بلاد رنگ عکس خورشید در آن پیدا شود، چگونه ممکن است استعدادی انسان که نوع اخیر و اشرف موالید است، بی‌پاسخ بگذارد (سبزواری، ۱۳۷۶: ۳۳۷).

در ادامه پاسخ خود، به عوامل دیگری که برخی در کتاب و سنت و برخی در آثار حکمای پیش از ایشان آمده است، اشاره می‌کند:

۱. مصادمت مطلوب داعی با استعدادی نظام کل، مانند این‌که در زمستان تقاضای گرما و در تابستان تقاضای سرما نماید.

۲. مطلوب داعی امری محال باشد و داعی نداند که آنچه می‌خواهد، امکان تحقق ندارد.

۳. داعی چیزی را بخواهد که هلاکت او در آن است، مثل آن که تقاضای یافتن گنجی کند؛ درحالی که قدرت خویشتن‌داری ندارد و گنج باعث ضلالت او گردد.

۴. تصادم داعی او با استعدادی نظام جزئی دیگر؛ زیرا هر موجودی طالب کمال خویش است و داعی خاصی دارد، حال اگر مطلوب داعی مصادم با وجود یا کمال وجودی موجود دیگر باشد، دعایش مستجاب نمی‌شود.

۵. دعا حاکی از زبان استعداد نباشد، مثل این- که کسی از خدا طلب علم نافع کند، ولی ترک شواغل نکند و با علما مجالست نداشته باشد؛ یا توفیق طاعت و بُعد معصیت خواهد و در عمل با اهل معصیت مجالست نماید (سبزواری، ۱۳۷۶: ۳۳۹).

از میان عوامل ذکر شده، در قرآن و سنت شواهدی بر تأیید بندهای دوم و سوم وجود دارد: در روایات از درخواست‌های ناممکن یا ناشایست، نهی شده است: «یا صاحب الدعاء، لاتسأل مالا یكون و مالا یحل؛



ای دعاکننده! آنچه را نشدنی است یا نامشروع است، از خدا نخواه» (حلی، ۱۴۰۷: ۱۵۲/۱؛ مجلسی، ۱۴۳۷: ۳۷۴/۹۳). روشن است که محال عقلی غیر از محال عادی است.

هم‌چنین، در قرآن و روایات آمده است که گاه دعاکننده، به دلیل ناآگاهی از پیامدهای دعا و نتایج اجابت آن، در تشخیص مصلحت خویش دچار اشتباه شده و با شتاب‌زدگی چیزی را از خدا می‌طلبد که خیر واقعی او نیست: (وَ يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالسُّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا) (اسراء / ۱۱) (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۶/۱۳)؛ یا چیزی را به خاطر اثرش می‌خواهد، غافل از این که مطلوب او بر این امر مرتب نیست؛ مثل این که ثروت را برای آرامش و آسایش می‌خواهد، حال آن که همین ثروت ممکن است موجب اضطراب و دغدغه‌های بیشتر شود. هم‌چنین ممکن است از چیزی گریزان باشد که در واقع به نفع اوست؛ مانند کودکی بیمار که از داروی تلخ فرار می‌کند و با گریه از خوردن آن امتناع می‌ورزد، حال آن که فطرتاً خواهان سلامت خویش است، هرچند در ظاهر خلاف آن را بر زبان می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۱/۲). به همین جهت، قرآن کریم می‌فرماید: (عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (بقره / ۲۱۶) و امیر مؤمنان (ع) به فرزندشان می‌فرماید: «فَلَرَبِّ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتَهُ فِيهِ هَلَاكُ دِينِكَ لَوْ أُوْتِيْتَهُ (نامه ۳۱ نهج البلاغه)؛ چه‌بسا چیزی را بخواهی که تحقق آن به نابودی دین تو بینجامد»

بنابراین، بر داعی لازم است پیش از طرح هر درخواستی به عواقب و نتایج آن‌چه می‌طلبد، بیندیشد تا مبدا چیزی را بخواهد که تحقق آن به زیان او تمام شود. امام صادق (ع) در این زمینه فرموده‌اند: (و اعرف طريق نجاتك و هلاكك، كي لاتدعوا الله بشئ عسى فيه هلاكك و انت تظن ان فيه نجاتك قال الله تعالى) (مجلسی، ۱۴۳۷: ۳۲۲/۹۳).

سایر مفاهیم و اصطلاحات مطرح‌شده در پاسخ ایشان از قبیل: «استعداد»، «مصادمت با نظام کل»، «نظام جزئی»، «مصلحت» و «دعای حالی» که به‌عنوان عوامل عدم استجابت برخی دعاها ذکر شده‌اند، مفاهیمی انتزاعی و فلسفی هستند که در متون دینی سابقه‌ای ندارند یا با ادبیاتی متفاوت مطرح شده‌اند که نیازمند بررسی، تحلیل و ارزیابی بیشتری هستند.

۱-۳. ارزیابی نظر حکیم سبزواری درباره دعای استعدادی

برای ارزیابی نظر حکیم سبزواری در این زمینه، لازم است پاسخ چند سؤال روشن شود: استعداد و امکان استعدادی به چه معناست؟ آیا مقصود استعداد قریب است یا استعداد بعید یا مطلق استعداد که ملازم با



امکان وقوعی است؟ آیا استعداد، حقیقتی خارجی و عینی است که بتوان برای او نوعی دعا قائل شد یا امری انتزاعی و ذهنی است و نسبت دعا به آن مجازی است؟

۱-۱-۳. استعداد و امکان استعدادی

بیشتر فلاسفه استعداد را امری عینی و از اقسام «کیف» محسوب کرده و در تعریف آن گفته‌اند: «کیفیتی که به واسطه آن پیدایش پدیده خاصی در موضوع آن رجحان می‌یابد و گاهی آن را امکان استعدادی، در مقابل سایر اقسام امکان مانند: امکان ذاتی و امکان وقوعی می‌نامند» (مصباح، ۱۳۶۴: ۱۹۵/۲). به تعبیر دیگر، حالت آمادگی برای پذیرش يك کمال که هرگاه به به شیء مستعد نسبت داده شود، استعداد و هرگاه به مستعد له که کمال بعدی شیء است، نسبت دهند، امکان استعدادی نامیده می‌شود:

قد یوصف الامکان باستعدادی و هو بعرفهم سوی استعداد

مثلاً می‌گویند: گندم استعداد خوشه‌شدن را دارد و خوشه گندم، که آن کمال بعدی است، امکان استعدادی در دانه گندم دارد (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۳۲).

۱-۲-۳. عینی یا انتزاعی بودن استعداد

در مقابل استعداد یا قوه، فعلیت قرار دارد و تقسیم موجود به بالقوه و بالفعل از همین جا ناشی شده است. موجود بالفعل آن است که هر کمالی که برای او تصور شود، در او متحقق است و هیچ استعداد یا قوه‌ای در او باقی نمانده است؛ مجردات این گونه‌اند. موجود بالقوه آن است که حامل استعدادی است که باید به فعلیت برسد. بر پایه این تقسیم‌بندی، موجودات مجرد، دعای استعدادی ندارند. از این رو، نسبت دادن دعای استعدادی به همه مخلوقات سنجیده نیست؛ مگر آن که استعداد را به معنای وسیع‌تری بگیریم تا شامل آن چه عرفاً «تقاضای عین ثابته موجودات در نشئه علمی» خوانده‌اند، نیز بشود.

اما این که آیا استعداد حقیقتی خارجی و عینی و به اصطلاح از مفاهیم ماهوی و معقول اول است یا صرفاً یک امر انتزاعی است که وجود خارجی ندارد و به اصطلاح، معقول ثانی است، در میان حکما اختلاف نظر وجود دارد.

دلیلی که حامیان نظریه عینی بودن کیفیت استعدادی آورده‌اند، این است که متصف به صفات وجودی مانند قرب و بُعد و شدت و ضعف می‌شود؛ چنان که استعداد نطفه برای داراشدن روح، بعید و استعداد جنین، کامل و قریب است (مصباح، ۱۳۶۴: ۱۹۵/۲). این دسته از حکما، امکان استعدادی را نیز یک امر بالفعل می‌دانند که وجود عینی دارد؛ یعنی الآن واقعاً و عیناً چیزی در گندم وجود دارد که آن مناط استعداد این دانه برای خوشه‌شدن است و آن امکان استعدادی است (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۳۵).



در مقابل، مخالفان گفته‌اند: «مفهوم استعداد از مقایسه ماده با فعلیتی که در آن تحقق می‌یابد، به دست می‌آید و در خارج چیزی جز فراهم شدن شرایط وجودی و عدمی، امر عینی دیگری به نام استعداد وجود ندارد و اتصاف استعداد به قرب و بُعد از روی تشبیه و استعاره است و دلیل عینی بودن آن نمی‌باشد» (مصباح، ۱۳۶۴: ۱۹۶/۲، ۱۹۸).

۳-۱-۳. مناقشه در درستی قاعده «کُلُّ حَادِثٍ مَسْبُوقٌ بِقُوَّةِ وَ مَادَةِ تَحْمِلِهَا»

به منظور ارزیابی دقیق‌تر مسئله استعداد و امکان استعدادی، لازم است نخست به تحلیل قاعده‌ای پردازیم که منشأ و ریشه طرح این مفاهیم شده است.

فلاسفه اسلامی برای تبیین حوادث مادی و تغییر و تبدلات گوناگونی که در اشیاء مادی رخ می‌دهد، قاعده‌ای ابداع کرده‌اند و آن را این گونه بیان می‌کنند: «کُلُّ حَادِثٍ مَسْبُوقٌ بِقُوَّةِ وَ مَادَةِ تَحْمِلِهَا»؛ هر حادثی مسبوق است به يك استعداد و ماده‌ای که حامل آن باشد (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۲۷). این قاعده به این صورت نیز تقریر شده است: «کُلُّ حَادِثٍ مَسْبُوقٌ بِمَادَةِ وَ مَدَّةٍ». به مقتضای عموم این قاعده، پیدایش یک موجود مادی از نیستی محض، غیر ممکن شمرده می‌شود (مصباح، ۱۳۶۴: ۲۴۷/۲).

گرچه مشاهدات بسیار مؤید درستی این قاعده است، ولی استقراء تام نسبت به همه حوادث مادی امکان ندارد؛ زیرا هیچ انسانی از آغاز جهان نبوده و هیچ کس نیز تجربه‌ای نسبت به پایان جهان ندارد (مصباح ۱۳۶۴، ۲: ۲۴۸). به همین جهت، برخی فلاسفه برای اثبات این قاعده، دلیل عقلی به این صورت اقامه کرده‌اند: هر پدیده مادی، در گذشته یا واجب یا ممکن یا ممتنع بوده است؛ اگر واجب بوده که از ازل وجود داشت؛ اگر هم ممتنع بود، به هیچ وجه وجود پیدا نمی‌کرد؛ پس این شیء در گذشته ممکن بوده است و چون این امکان يك امر جوهری نیست، ناچار باید جوهری باشد که متصف به آن گردد و آن همان است که ماده نامیده می‌شود. پس تقدم ماده بر هر حادث مادی ضرورت دارد (مصباح، ۱۳۶۴: ۲۴۸/۲؛ مطهری، ۱۳۶۷: ۲۲۷).

این سینا در کتاب نجات، نخستین کسی است که این قاعده را مطرح کرده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱۷۶/۱). فلاسفه بعدی مانند: ملاصدرا، حکیم سبزواری و علامه طباطبایی کم‌وبیش در اطراف آن سخن گفته و آن را پذیرفته‌اند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱۸۱/۱-۱۷۶)؛ ولی برخی فلاسفه و بسیاری از متکلمان آن را نپذیرفته‌اند (همان: ۱۸۲/۱). فخرالدین رازی پس از این که برهان معروف حکما را برای اثبات این قاعده به‌طور مشروح تقریر می‌کند، اشکال‌های زیادی بر آن گرفته و می‌گوید: «فیه اشکالات استقصیناها فی باب الإمكان» (همان).



مناقشاتی که در مخالفت با استدلال مثبتین قاعده مذکور صورت گرفته است، عبارتند از:

اولاً؛ امکانی که در برابر وجوب و امتناع قرار می‌گیرد، امکان ذاتی است، نه امکان استعدادی؛ امکان ذاتی يك امر ذهنی است که از ماهیت شیء انتزاع می‌شود و امری عینی نیست تا محتاج محل باشد؛ محلس همان ماهیت است که در ظرف ذهن اعتبار می‌شود (مصباح، ۱۳۶۴: ۲/۲۴۸؛ مطهری، ۱۳۶۷: ۲۲۷).

علاّمه حلّی نیز در ردّ قاعده مذکور به همین نکته اشاره می‌کند: «و هذا الكلام عندنا باطل لأنّ الامکان قد بینّا لیس ثابتاً فی الاعیان فلا یفتقر الی محل؛ امکان امری عینی و خارجی نیست که نیازمند به حاملی به نام ماده باشد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰: ۱؛ همو، ۱۳۸۰: ۱/۱۸۲).

ثانیاً؛ «در این استدلال، برای هر پدیده‌ای ظرف زمانی سابقی فرض شده است که امکان وجود پدیده مذکور در آن زمان ثابت است، در صورتی که بنا بر نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، زمان بُعدی جداگانه از ماده نیست. بنابراین، برای نخستین پدیده، آغاز زمانی نمی‌توان متصور بود (مصباح، ۱۳۶۴: ۲/۲۴۸).

ثالثاً؛ پذیرش این قاعده مستلزم تسلسل است. لاهیجی در شوارق الالهام در شرح و توضیح کلام خواجه نصیر طوسی در انکار قاعده مذکور می‌گوید: «لا یفتقر الحادث الی الماده و المده و الّا لزم التسلسل، لکونهما حادثین ایضاً لما یاتی من حدوث الاجسام، فان الماده و المده لا یمكن تحققهما بدون الجسم؛ اگر هر حادثی مسبوق به ماده و مدتی باشد مستلزم تسلسل است؛ زیرا خود ماده و مده نیز که از لوازم جسم هستند، حادث‌اند» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰: ۱/۱۸۲؛ همو، ۱۳۸۰: ۱/۱۸۲).

حاصل آن‌که، امکان استعدادی امری انتزاعی است که از مقایسه شرایط قبل و بعد یک رخداد انتزاع می‌شود و برای نخستین پدیده مادی نمی‌توان شرایط قبلی در نظر گرفت (مصباح، ۱۳۶۴: ۲/۲۴۹).

۴-۱-۳. جهت‌دار بودن استعداد

مسئله دیگری که در مورد استعداد قابل طرح است، این است که آیا هر ماده‌ای که دارای استعداد است، استعداد او در جهت و یا جهات خاصی است یا این‌که استعداد، يك امر مبهم و نامتعین است؟

در نظر مرحوم حکیم سبزواری که استعداد را يك امر عینی و خارجی می‌داند، استعداد هر ماده‌ای در جهت یا جهات خاصی است و چنان‌چه آن استعداد تمام شود، تنها برای پذیرش يك صورت و فعلیت آمادگی دارد. این استعداد خاص را دعای آن ماده می‌داند که در این حالت واهب الصور دعای آن را مستجاب می‌نماید و صورت مناسب را به او عطا می‌کند و چنان‌چه استعداد او تمام نشده باشد و همچون هیولای اولی اقتضای صورتی خاص در او نباشد، باید منتظر بماند تا شرایط خارجی آن را به جهتی خاص سوق دهد.



امروزه علم ثابت کرده است که ماده می‌تواند انواع و اشکال گوناگونی داشته باشد و صور مختلف ماده قابل تبدیل به یکدیگر هستند؛ حتی خود ماده را شکل تکامل یافته انرژی می‌دانند. لذا، نسبت دادن استعداد خاص به یک شیء قابل تأمل است و تنها می‌توان استعداد مبهم و نامتعیین را برای اشیا پذیرفت. پس تمامی مواد یا به اصطلاح، مادهٔ ثانیه، مانند مادهٔ اولی یا هیولا، نسبت به همه صورت‌ها حالت ابهام خواهند داشت؛ با این فرق که این ابهام در مادهٔ ثانیه کم‌تر است و در آن استعداد پذیرش یک صورت نسبت به صورت‌های دیگر بیشتر است.

بنابراین؛ اگر یک استعداد نسبت به فعلیت قریب‌تر سنجد شود، جهت‌دار بودن آن پذیرفتنی است؛ ولی اگر آن را نسبت به آینده بعیدش در نظر بگیریم، جهت‌دار بودن آن محل تأمل است. پس اگر دانه گندم را نسبت به خوشه بسنجیم، می‌توان گفت دانه گندم استعداد خوشه شدن را دارد، ولی دانهٔ گندم در چرخه طبیعت قابل تبدیل به انواع و مواد دیگری است.

۵-۱-۳. تمام نبودن استعداد و عدم استجابت

رای و نظر حکیم سبزواری دربارهٔ دعای استعدادی مستلزم آن است که در جایی که امکان استعدادی تحقق مطلوب و مراد داعی در مواد عالم وجود نداشته باشد، دعا بی‌نتیجه باشد و آن جایی هم که امکان استعدادی تحقق مطلوب داعی موجود است، دعا بی‌فایده است. تنها فایده‌اش رعایت ادب و ترک استکبار است.

بشر به لحاظ انس با طبیعت هر جا اسباب و شرایط تحقق مطلوبش را فراهم بیند، دست به دعا بلند نمی‌کند و تنها در صورتی که مضطر شده و به حسب ظاهر شرایط و اسباب تحقق مطلوبش فراهم نباشد یا موانعی برای تحقق آن باشد، خدا را می‌خواند. به تعبیر دیگر، معمولاً انسان در جایی دعا می‌کند که امکان استعدادی تحقق و حصول مرادش، ضعیف و بعید بوده و تا سر حد امکان وقوعی تنزل یافته باشد.

به عنوان نمونه، اگر دعای حضرت زکریا(ع) را در نظر بگیریم، می‌بینیم که امکان استعدادی آن چه را آن حضرت از خداوند طلب کرد، وجود نداشت، زیرا آن حضرت پیرمردی کهن سال و همسرش عقیم و نازا بود. در چنین حالتی، برای خود حضرت زکریا(ع) هم باورکردنی نبود که دعای او را مستجاب شده و صاحب فرزند شود؛ ولی وقتی دید برای حضرت مریم(علیها السلام) مانده و غذای آسمانی آورده می‌شود، این طمع و امید در دلش پیدا شد که خدایا تو که چنین توانایی و قدرتی داری، به من نیز فرزندی عطا کن تا وارث من و خاندانم باشد:



هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (آل عمران / ۳۸) فَتَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (آل عمران / ۳۹) قَالَ رَبِّ أَنْتَ يَكُونُ لِي غُلَامًا وَ قَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَ امْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (آل عمران / ۴۰)؛ این قصه در آیات ۱ تا ۹ سورة مريم نیز آمده است.

هم چنین نمونه‌های دیگری نظیر: استجاب دعا حضرت ابراهیم (ع) و فرزنددار شدن او (حجر / ۵۳)، باردار شدن حضرت مریم (علیها السلام) بدون رابطه زناشویی با مرد (آل عمران / ۴۷-۴۴) و (مریم / ۱۷-۲۱) و وقوع معجزات، به ویژه معجزات حسی حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی مسیح (ع) که در آیات قرآن آمده است، گواه آنند که موانع طبیعی نمی‌توانند سد راه تحقق اراده الهی و استجاب دعوات شوند. بنابراین؛ نمی‌توان امکان استعدادی را شرط لازم و کافی برای حصول مطلوب داعی دانست و چنانچه مطلوب داعی امکان وقوعی داشته باشد، یعنی محال عقلی نباشد، تمام نبودن استعداد، مانع تحقق مطلوب داعی نیست و دعا خود عاملی استعدادآفرین است.

شاید به همین جهت است که قرآن درباره استجاب دعا حضرت زکریا (ع) می‌فرماید: ما همسر او را برای بارور شدن شایستگی و صلاحیت بخشیدیم: (وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (الأنبياء / ۸۹) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَ تَرَعًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (الأنبياء / ۹۰).

۲-۳. ارزیابی نظر حکیم سبزواری درباره مصادمت با نظام کل

حکیم سبزواری، هم چون ابن سینا، عامل دیگر برآورده نشدن بعضی از ادعیه را مصادمت با استدعای نظام کل می‌داند، ولی روشن نمی‌کند که منظور از استدعای نظام کل یا نظام اتم و تعبیر مشابه آن چیست و حوادث به چه سمتی میل کنند تا با نظام اتم و احسن مصادم نشوند! آنچه در مثال حکیم سبزواری آمده، سنجیده به نظر نمی‌رسد. مگر کم اتفاق افتاده است که در اثر تغییر شرایط آب و هوایی در تابستان باران آمده یا در زمستان هوا گرم شده است. آیا وقوع این گونه حوادث را می‌توان بر خلاف تقاضا و استدعای نظام کل دانست؟ در قضیه دعا و نماز استسقای مرحوم آیت الله خوانساری، مشهور این است که ایشان در شرایطی نماز خواندند که امیدی به نزول باران نبود. اگر دعاي ایشان آن طور که حکیم سبزواری گفته است، خلاف نظام کل بود، نباید مستجاب می‌شد.



آری، اگر مصلحت الهی با عقل بشر سنجیده می‌شد، می‌توانستیم تشخیص دهیم چه چیز خوب است و چه بد؛ اما عقل انسان چنین توانایی ندارد. همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «شاید چیزی را نپسندید؛ درحالی‌که خیر شما در آن است و چیزی را دوست داشته باشید، درحالی‌که برایتان شر دارد» (بقره / ۲۱۶). مهم‌تر از همه این‌ها، این پاسخ نمی‌تواند استجاب دعاهای حضرت ابراهیم (ع)، حضرت مریم (ع) و حضرت زکریا (ع) و مانند آن را که ظاهراً برخلاف سنت‌های جاری طبیعت و نظام کل بود، تبیین کند! برخلاف تصویر مکانیکی و تغییرناپذیری که حکیم سبزواری و همفکرانش از نظام احسن ارائه می‌کنند، قرآن کریم، جهان را یک واقعیت زنده، باشعور و پویا می‌داند که در آن خداوند هر لحظه مشغول پاسخ‌گویی به درخواست‌ها و استجاب دعوات است: (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) (الرحمن / ۲۹) و مَشِيَّتْ او میان محو و اثبات در تردد است: (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) (الرعد / ۳۹). لذا همواره امکان وقوع بداء و تغییر سرنوشت وجود دارد.

به‌هرروی، چنان‌چه بپذیریم نظام کل استدعا و دعایی دارد، این يك سخن کلی، فلسفی و ابطال‌ناپذیر است که حوادث عالم به هر طرف بروند، با آن معارض نخواهند بود.

فرض کنیم کودکی به بیماری صعب‌العلاجی مبتلا شده است، آیا این بیماری نتیجه گناه اوست؟ یا خواست نظام کلی جهان؟ چرا با این‌که تمام وجود این کودک خواهان سلامت است، دعاهای اطرافیان برای بهبودی او بی‌پاسخ می‌ماند؟

ممکن است گفته شود مصلحت‌های پنهانی مانند: احتمال ظلم یا فساد کودک، در آینده در کار است و این رنج، مانعی برای سرنوشت بدتر اوست. اما این توجیه، پرسش‌های دیگری را بر می‌انگیزد: آیا تنها راه جلوگیری از ظالم‌شدن، رنج بیمار است و نظام احسن الهی راه‌های کم‌رنج‌تری نمی‌شناسد؟ چرا خداوند بدین شیوه از وقوع ظلم همه ظالمان جلوگیری نکرده است؟

۳-۳. ارزیابی نظر حکیم سبزواری درباره مصادمت با نظامات جزئی (تعارض ادعیه)

عامل دیگری که حکیم سبزواری موجب عدم استجاب دعا معرفی می‌کند، تصادم دعای داعی با نظامات جزئی دیگر است.

در مثال پیش‌گفته، این سخن که بهبودی کودک با نظام جزئی دیگر مصادم است، بدین معناست که عوامل بیماری‌زا نیز برای سلامتی و بقای خود دعا می‌کنند که بالطبع اجابت دعای آن‌ها به بیماری و هلاکت کودک می‌انجامد. در این فرض، اگر کودک بهبودی یابد، دعای عوامل بیماری‌زا مستجاب نشده و



اگر عوامل بیماری‌زا سالم بمانند، دعای کودک و بستگانش مستجاب نشده است! باید در انتظار دارویی نشست که دعای او بر دعای عوامل بیماری‌زا غالب آید.

این پاسخ به معنای بی‌اثر دانستن دعاست و برای تحقق حاجات باید به دنبال اسباب طبیعی رفت و چنانچه این اسباب فراهم نباشد، دعا تأثیری در نظام اسباب و علل ندارد.

البته می‌توان تفسیر معقول‌تری از سخن حکیم سبزواری درباره تصادم نظامات جزئی با یکدیگر ارائه داد که از آن به تعارض ادعیه تعبیر می‌کنیم. گاهی درخواست‌های کاملاً ناسازگار و معارضی از سوی آدمیان نسبت به موضوع واحدی صورت می‌گیرد؛ یکی باران می‌خواهد تا زراعتش زنده بماند و دیگری هوای آفتابی طلب می‌کند تا لباس‌هایش خشک شود:

هر که نقش خویش می‌بیند در آب برزگر باران و گاسر آفتاب

در چنین مواردی تحقق خواسته‌های معارض و متضاد، نظم عالم را به هم می‌زند. سنت‌های الهی تابع هوی و هوس انسان‌ها نیست، اگر سنت الهی در اجابت سؤال حاجتمندان و خلق اشیاء و آوردن مسیبات به دنبال اسباب از هواهای نفسانی انسان پیروی کند، مسلماً نتیجه خوشایند و به صلاح بندگان نخواهد بود: «وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (یونس / ۱۱). پس بهتر است که انسان با نظام اسباب و سنن الهی هماهنگ باشد و به همان راهی رود که نظام اسباب او را می‌برد، نه این‌که توقع داشته باشد اسباب و سنن الهی از هوا و هوس او تبعیت کند (طباطبایی ۱۳۶۲: ۱۹: ۳۷).

تنها خدا نیست که با درخواست‌های معارض مواجه می‌شود، بلکه مدیران نیز با چنین چالشی روبه‌رو می‌شوند. در این‌گونه موارد، مدیران چه می‌کنند؟ راه کارهای احتمالی آن‌ها این موارد است: رد هر دو درخواست و ارائه پیشنهاد جدید یا بهتر؛ پذیرش یکی و رد دیگری و پذیرش یکی و ارائه گزینه‌ای بهتر به طرف مقابل. به نظر می‌رسد خداوند نیز در شرایط مشابه، از همین شیوه‌ها استفاده می‌کند.

ممکن است درخواست هیچ کدام را قبول نکند و پیشنهاد دیگر یا بهتری به هر دو بدهد یا درخواست یکی را قبول و درخواست دیگری را رد کند یا درخواست یکی را قبول کند و پیشنهاد بهتری به دیگری بدهد. به نظر می‌رسد، خداوند متعال نیز در وضعیت‌های مشابه به همین شیوه عمل می‌کند.

در هر صورت، مصادمت با نظام جزئی نیز مانند مصادمت با نظام کلی، سخنی کلی و فلسفی است که نمی‌تواند تبیین مناسبی برای مستجاب نشدن يك دعای خاص باشد؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، دایره شمول سخنان کلی و فلسفی آن‌قدر وسیع است که هیچ‌گاه موارد خاص نمی‌تواند ناقض آن باشد و همواره



می‌توان گفت که سبب مستجاب نشدن يك دعا مصادمت آن با نظام کل و یا نظام جزئی دیگری بوده است. به همین جهت، این نظرات در مقام عمل به کار نمی‌آیند و به ما نمی‌آموزند که چه دعایی با دیگر نظامات موافق یا مخالف است، تنها پس از دعاست که می‌توان فهمید که آیا آن دعا با نظام کل یا نظام جزئی دیگر مصادم بوده است یا نه.

۳-۴. ارزیابی نظر حکیم سبزواری درباره استجاب دعا با زبان حال

در قرآن کریم آیتی است که بیان‌نگر درخواست‌ها یا سؤال‌های غیرزبانی است، نظیر: (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) (الرحمن / ۲۹) و (وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ) (ابراهیم / ۳۴)؛ او کسی است که تمامی آن-چه را شما به آن محتاج بودید، به شما داد» (طباطبایی، ۱۳۵۶: ۳۰ / ۳۲۲).

مدلول این آیات این است که انسان و سایر مخلوقات با زبان حال که رساتر از زبان قال است، مستمراً بقاء و دوام خود را از خدا خواهان‌اند و خداوند مَنان نیز همواره در کار اجابت درخواست‌های آنان است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ۸۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۴۵).

این درخواست‌ها که حاکی از استعداد و قابلیت سائل است، از آن‌جا که در فاعلیت الهی بخل راه ندارد، پاسخ داده می‌شود: (وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (اسراء / ۲۰)؛ (خمینی، ۱۳۵۹، ۱۹). بدین ترتیب، فیض الهی تداوم یافته و هر موجودی به‌اندازه قابلیت و استعدادش، از هدایت الهی برخوردار می‌شود: (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه / ۵۰).

حکیم سبزواری با الهام از این آیات و دیدگاه محی‌الدین عربی، دعایی را که از زبان استعداد و حال نباشد، مستجاب نمی‌داند. مانند کسی که از خداوند تقاضای علم نافع نماید و بگوید «اللهم ارزقني علما نافعا»، اما برخلاف مقتضای آن با اهل علم مجالست نکند و به شواغل دنیوی بپردازد یا به زبان بگوید: اللهم ارزقنا توفيق الطاعة و بعد المعصية، و در عمل با افراد غافل و سرگردان عمر را به سربرد و ترك حرص و آز نکند؛ تا هنگامی که چنین باشد، دعای او تنها لقلقه زبان است.

به نظر ایشان، در این‌گونه موارد غلبه با دعای حال است و دعای آن‌که با زبان حال خواهان نزدیکی به گناهان است، گرچه با زبان قال دوری از معصیت را بخواهد، به اجابت قرین است. پس انسان باید به اصلاح خود بپردازد که «لیس للانسان الا ما سعی» و در عین این‌که او می‌برد، به پای خود باید رفت و هر چیز را به طرز صحیح و شایسته خواست: «و اتوا البيوت من ابوابها»، چنان‌که گفته شده: «هر که را به طرز ناشایست خوانی، اجابت نکند (سبزواری، ۱۳۷۶، ۳۳۹).



حکیم سبزواری، علاوه بر تأکید بر اجابت دعای حال، به اجابت دعای فطرت نیز معتقد است. از نظر او، خواسته فطرت که همان توجه به حق است، بی‌پاسخ نمی‌ماند، کامل باشد یا ناقص، کم باشد یا زیاد؛ چرا که دل آدمی در ابتدا هم‌چون ماده‌ای خام است که صورت مناسب آن اسما الهی است، نه سیم و زر و باغ و راغ و امور ناپایدار دیگر.

ده بود آن نه دل که اندر وی گاو و خر باشد و ضیاع و عقار (همان)
 این دو ادعا، یعنی؛ استجابت دعای حال و دعای فطرت، به صورت دو قضیه موجبه کلیه، تنها در صورتی با یکدیگر تعارض ندارند که زبان حال با زبان فطرت موافق باشد؛ زیرا ممکن نیست فطرتی که همواره طالب خیر است، با زبان حال خواهان گناه باشد!
 اساساً، اگر دعای فطرت همواره مستجاب است، چرا گاهی زبان حال، صورتی مخالف کمال واقعی فطرت را طلب می‌کند؟

یک راه حل این است که بگوییم، در واقع فرد گنه‌کار نیز به هدایت فطرت، طالب کمال و لذت حقیقی است، اما در تشخیص مصادیق دچار خطا شده و تحت تأثیر تزیین و تسویل شیطان، زشتی‌ها را زیبا دیده و گمان کرده کمال و لذت حقیقی در انجام گناه است؛ پس اگر این پندار غلط و دعوت شیطان نبود، هرگز طالب و مرتکب گناه نمی‌شد. اما این راه حل با اصل ادعا ناسازگار است و آن را از کلیت انداخته و بر آن قیدی می‌زند که دعای فطرت در صورتی مستجاب است که هوای نفس و شیطان در تحقق آن دخیل نباشد!

راه حل دیگر آن است که هم‌چون علامه طباطبایی، «زبان حال» را معادل «زبان فطرت» و «زبان خلقت» در نظر بگیریم و دعای حالی را منحصر به نیازهای متعالی انسان بدانیم. در این صورت، می‌توان گفت: «زبان حال و زبان فطرت دروغ در کارش نیست و مجازگویی نمی‌کند. پس؛ چنانچه زبان قال ترجمان استحقاق و زبان فطرت باشد، بی‌تردید دعایش مستجاب خواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۵/۲).
 اما اگر بخواهیم تمایل به گناه را به معنای واقعی، «دعای حال» و تحقق آن را «اجابت» بنامیم، با تمایل فطرت حق طلب در تعارض قرار می‌گیرد؛ مگر آن-که این تعبیر را مجازی بدانیم که در کلام ایشان قرینه‌ای بر آن نیست و با نظر ایشان در خصوص اجابت دعای حال و غلبه آن بر دعای قال ناسازگار است.



۴. یافته‌ها و نتایج

مستجاب نشدن برخی دعا‌های انبیاء، دلیل آن است که برخلاف نظر حکیم سبزواری و برخی فلاسفه، استجاب دعاها تنها مستند به توانایی نظری یا عملی دعاکننده نیست.

نظریه حکیم سبزواری با برجسته کردن نقش توانایی نفس و علل طبیعی تأثیر دعا را کم‌رنگ نموده است. نه می‌توان ادعا کرد که هر جا استعداد قریب وقوع یک حادثه و تحقق یک حاجت فراهم است، آن حادثه و حاجت حتماً محقق می‌شود و نه می‌توان گفت در مواردی که امکان استعدادی تحقق مطلوب به‌طور طبیعی وجود ندارد، دعا بی‌اثر خواهد بود.

قرآن کریم نمونه‌های متعددی از اجابت دعا‌هایی را ثبت کرده است که تحقق آن‌ها در شرایط عادی ناممکن به نظر می‌رسید. این امر نشانگر آن است که دعا خود عاملی استعداد آفرین و امیدبخش است که می‌تواند بسترهای لازم برای تحقق مطلوب را فراهم آورد.

قاعده «هر حادثی مسبوق به استعداد و ماده‌ای است که حامل آن است»، محل تأمل و تردید است؛ بنابراین، نسبت دادن دعا به ماده، آن‌هم ماده‌ای که امکان قبول صورت‌های مختلف، بلکه متضاد را دارد، یک نسبت مجازی و شاعرانه است که مقصود و مطلوب آن مشخص نیست.

فهرست منابع؛

- ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین. (۱۳۷۰). قواعد کلی در فلسفه اسلامی. ج ۳. تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه.
- ----- (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. ج ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۸). اشارات و تنبیهات. ترجمه دکتر حسن ملک‌شاهی. ویرایش دوم. تهران: سروش.
- ----- (۱۴۰۴). التعليقات. تصحیح عبدالرحمن بدوی. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- احمد بن حنبل. (بی‌تا). مسند احمد. ج ۳. بیروت: دارصادر.
- ----- (۱۴۱۶). مسند احمد. ج ۳. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن ماجه، محمد بن یزید. (۱۴۰۷). سنن ابن ماجه. ۲ جلد. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۰۷). سنن الترمذی. ۵ جلد. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حلی، جمال‌الدین، احمد بن محمد اسدی (ابن فهد). (۱۴۰۷). عده الداعی و نجاح الساعی. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العربی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیش‌گفتار سید جلال‌الدین اشتیانی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سبزواری، ملاحادی. (بی‌تا). رسایل. تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه.
- ----- (۱۳۷۶). رسایل. تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه.



- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. ۸ جلد. جلد ۲. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- صدرالدین شیرازی. محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق/ ۱۹۸۱م). الحکمة الالهية با حاشیه علامه طباطبائی. ۱۰ ج. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. ۲۰ جلد. جلد های ۳ و ۱۰. چاپ سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ----- (۱۳۵۶). المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۳۰. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. تهران: کانون انتشارات محمدی.
- ----- (۱۳۶۲). المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۱۹. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. تهران: کانون انتشارات محمدی.
- ----- (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد های ۲ و ۱۳. ترجمه موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۷. چاپ اول. بیروت: دار المعرفه.
- فرامرزی قراملکی، احد. (۱۳۸۵). روش-شناسی مطالعات دینی. ویراست ۲. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). ۳۲ جلد. چاپ ۳. جلد های ۳ و ۱۸. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قمی، علی ابن ابراهیم. (۱۴۰۴). تفسیر قمی. تصحیح طیب جزائری. چاپ ۳. ایران، قم: دارالکتب.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. ۱۱۰ جلد. جلد ۲۲ و ۹۳. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مسلم بن حجاج نیشابوری. (۱۴۰۷). صحیح مسلم. ۵ جلد. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. ۲۷ جلد. جلد ۳. چاپ ۳۲. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). شرح مبسوط منظومه سبزواری. ج ۳. چاپ دوم. تهران: انتشارات حکمت.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۶۴). آموزش فلسفه. ج ۲. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- واقدی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹). المغازی باب غزوة أحد. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات

