پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی
س۱۲، ش۲۴، بهار و تابستان ۱۴۰۴
صفحات ۴۷ تا ۶۴

Bi-quarterly Journal of Hikmat & Islamic Philosophy
Vol.12, No.24, Spring & Summer 2025

تحلیل فلسفی، اقسام و چگونگی استجابت دعا ازمنظر علامه طباطبایی

سعیده پورذکریا[۱] و محمود صیدی[۲]

چکیده

دعا ازجمله مفاهیم دینی است که رابطه انسان با خدا در آن گنجانده شده است. انسان به‌دلیل درک فقر ذاتی خود، نیاز به ارتباطی با خداوند دارد تا بتواند فطرت خداجوی خود را اشباع کند. این نوع از ارتباط در دعا تجلی می‌یابد. در میان فلاسفه مسلمان، نخستین فردی که به‌طور جدی و مدوّن به تبیین جایگاه فلسفی دعا پرداخته، ابن‌سیناست و پس از آن توسط میرداماد، ملاصدرا و ملاهادی سبزواری ادامه یافته است.

در این جستار، نحوه تأثیرگذاری دعا در نظام هستی، قانون علّیت و قضاوقدر در مسئله دعا، چالش‌های مطرح‌شده در ارتباط با دعا و نیز استجابت دعا از دیدگاه علامه طباطبایی مورد بررسی قرار گرفته است. در پژوهش حاضر تلاش شده است با شیوه تحلیلی ـ توصیفی و با رویکرد فلسفی، ابهامات مربوط به مسئله دعا بررسی شود. علامه معتقد است دعایی به اجابت می‌رسد که فقط خواسته زبان سر نباشد، بلکه پیش از آن، زبان قلب و فطرت که دروغ در آن راه ندارد، آن را بخواهد یا اینکه از غیرخدا طلب نکند. همچنین درمورد رابطه دعا و نظام علّی و معلولی معتقد است خداوند قدرت مطلق بوده و می‌تواند بدون واسطه، اثر را ایجاد کند و هرچه بخواهد، می‌کند؛ حتی اگر راه‌های عادی و اسباب ظاهری اجازه چنین کاری ندهند.

واژگان کلیدی: دعا، علامه طباطبایی، خدا، انسان، اسلام.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۲/۲۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۶/۳۱

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شاهد (s.y15589@gmail.com).
۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شاهد (m.saydi@gmail.com).

مقدمه

از گذشته دعا به‌عنوان یک پدیده مبهم ولی تأثیرگذار در زندگی انسان و نیز به‌عنوان امری که در شریعت بدان تأکید شده، مورد توجه فلاسفه قرار گرفته است و آنان به‌دنبال تبیین آن برآمدند. نخستین فیلسوفی که به دعا از دید فلسفی می‌پردازد، ابن‌سیناست که می‌کوشد پاسخی برای (رابطه دعا با اراده الهی) بیان کند؛ پس از ایشان میرداماد، ملاصدرا، حکیم سبزواری، سهروردی و... تلاش‌هایی دراین‌باره انجام داده‌اند. اهمیت دعا درنظر برخی فلاسفه به‌اندازه‌ای است که در برخی موارد به‌شرح بعضی ادعیه ائمه﵈ پرداخته‌اند؛ ازجمله حواشی **صحیفه سجادیه** از شیخ بهایی، فیض کاشانی و شرح ملاهادی سبزواری بر دعای جوشن کبیر. گاهی نیز خودشان ادعیه‌ای را با اصطلاحات فلسفی نگاشته‌اند؛ ازجمله دعای فارابی و خطبةالتمجید ابن‌سینا.

علامه طباطبایی﵀ در کتاب **المیزان** به مباحث تفسیری پرداخته و نظرهایی بسیار دقیق در باب بسیاری از مفاهیم دینی ارائه می‌دهد و به تحلیل فلسفی آنها می‌پردازد. از دیدگاه فلسفی دعا به‌عنوان حقیقتی عقلانی مورد بحث قرار می‌گیرد و علامه نیز در بررسی مسئله دعا، از مفاهیم قرآنی، احادیث پیامبرﷺ و ائمه اطهار﵈ کمک می‌گیرد و درادامه با بینش فلسفی خویش دعا را از دید فلسفی تبیین می‌کند.

در پژوهش حاضر به‌دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی ازاین‌دست هستیم که دعا در نظام علّی و معلولی چه جایگاهی دارد؟ آیا دعا و استجابت آن با قانون علّی و معلولی سازگار است یا خیر؟ دعا در بحث قضاوقدر چه جایگاهی دارد؟

۱. پیشینه تحقیق

میبدی و کوچنانی در مقاله‌ای باعنوان «بررسی و نقد دیدگاه ونسان برومر در باب تعارض دعا و نام عالم با تکیه بر آرای علامه طباطبایی﵀» سعی دارد به این پرسش پاسخ دهد که آیا دعا با نظام علّیت و قانون موجود در طبیعت تعارض دارد؟ علامه طباطبایی﵀ و برومر به‌گونه‌ای توضیح می‌دهند که کارکرد هردو در نظام عالم بدون نفی دیگری و در قالب علم و مذهب اثبات می‌شود. برومر معتقد است واسطه‌بودن قوانین خلقت، خللی به دخالت خداوند وارد نمی‌کند؛ پس دلیلی بر میانجی‌گری غیرمستقیم اوست. علامه نیز معتقد است خداوند قادر علی‌الإطلاق است و قدرتش هیچ محدودیتی

ندارد، اما خصوصیات افعال و حوادث این را اقتضا می‌کند که نیامند شرایط و اسباب طبیعی باشد.

علیپور و حسینی شاهرودی در پایان‌نامه‌ای باعنوان «قضاوقدر و تأثیر دعا بر قضاوقدر از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی» به بررسی مفهوم و حقیقت دعا در فلسفه، کلام و آیات و روایات می‌پردازند و سپس رابطه قضاوقدر با اختیار انسان و مسئله عدل الهی را تبیین می‌کنند و موضوع تغییر در قضای الهی را مورد بررسی قرار می‌دهند. ایشان بیان می‌دارند که ملاصدرا و علامه با علت‌العلل دانستن خداوند، اراده انسان را در دعا در طول اراده خداوند می‌دانند و دعا ازمنظر آنها یکی از مراتب سلسله اسباب است که در پیدایش پدیده‌های عالم مؤثرند؛ ازاین‌رو دعا نه‌تنها ناقض نظام قضاوقدر نیست، بلکه مؤید آن نیز هست.

ساجدی و زارع در مقاله‌ای باعنوان « تأثیر دعا در نظام آفرینش ازمنظر سه فیلسوف ابن‌سینا، ملاصدرا و علامه» بیان می‌دارند که دعا بخشی از قضاوقدر الهی در نظام اسباب و مسببات بوده و به‌منزله اسبابی است که موجب وصول شخص داعی به مقصود می‌گردد. همچنین بیان می‌دارند که پذیرش دعای بنده مستلزم انفعال در علم و ذات خداوند نیست؛ زیرا به‌نظر ابن‌سینا دعا معلول ذات خداوند است و عالی از دانی منفعل نمی‌شود و به‌اعتقاد ملاصدرا نفوس سماوی از زمینیان متأثر شده و دچار انفعال می‌گردند، نه ذات خداوند و به‌اعتقاد علامه، علم خداوند با ذات او یکی است، پس دعا مستلزم انفعال در ذات و علم او نیست.

اگرچه مقالاتی پیش از این درمورد بررسی دعا از دیدگاه علامه و دیگر فلاسفه به‌رشته تحریر درآمده است، ولی کار جامعی که به‌طور خاص به ارزیابی دیدگاه علامه دراین‌باره پرداخته شده باشد، نیست؛ بنابراین باتوجه به اینکه پژوهش حاضر می‌کوشد با مبانی فلسفی علامه به بررسی دقیق و جامع دیدگاه ایشان در مسئله دعا بپردازد، در نوع خود جدید و بدیع است.

۲. مفهوم‌شناسی دعا

برای واژه دعا در اصطلاح و لغت، تعاریف گوناگونی آمده است که درادامه به بخشی از آنها اشاره خواهیم کرد.

۲ـ۱. معنای لغوی دعا

دعا ازنظر لغوی از مادّه (دعو) به‌معنای فراخواندن است. اصل آن (دعاو) بوده که بر اثر قواعد

اعلال (واو) به همزه مبدل گشته است (ابن‌منظور، ۲۰۰۰، ج۵، ص۲۶۷). همچنین ازمنظر علامه:

> «دعا» و «دعوت» به‌معنای توجه‌دادن نظر مدعو است به‌سوی داعی که غالباً با لفظ یا اشاره صورت می‌گیرد و «استجابت» و «اجابت» به‌معنای پذیرفتن دعوت داعی و روی‌آوردن به‌سوی اوست؛ این است معنای دعا و اجابت و اما درخواست حاجت در دعا و برآوردن حاجت در استجابت، جزء معنا نیست، بلکه غایت و متمم معنای آن دو است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۱، ص۴۳۴).

بنابراین علامه طباطبایی﵀ با اشاره به این نکته بیان می‌کند که درخواست حاجت در دعا، جزء معنای دعا نیست، بلکه متمم و غایت آن است.

۲ـ۲. تعریف اصطلاحی دعا

در اصطلاح از تعاریف گوناگونی برای دعا استفاده شده است. تعریف اصطلاحی دعا به تعریف لغوی آن نزدیک می‌باشد. راغب اصفهانی معتقد است در کلام عرب، «دعوتة» زمانی است که ازخداوند چیزی را طلب کنی و از او یاری بخواهی (راغب اصفهانی، ۱۴۲۳، ص۳۱۵). آیت‌اللّه مکارم شیرازی نیز می‌گوید:

> دعا طلب فراهم‌آمدن علل و اسباب می‌باشد، علل و اسبابی که انسان قدرت فراهم‌آوردن آنها را ندارد و باید از کسی بخواهد که قدرتش بی‌نهایت است و هر امر ممکنی را قادر است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص۹۴).

تعاریف پیش‌گفته این معنا را می‌رسانند که دعا نوعی عبادت و بهترین آن است؛ بنابراین با کنار یکدیگر قراردادن مجموع این روایات به این نتیجه خواهیم رسید که هر درخواستی در مسیر عبادت و عبودیت و با درنظر گرفتن شرایط آن صورت پذیرد، دعاست و هیچ محدودیتی که بتواند برخی نیایش‌ها را از مفهوم دعا متمایز کند، وجود ندارد، ولی مهم است که دعا شرایط دعا را داشته باشد و فقط از زبان صادر نشود، بلکه روح او در دعا باید با پروردگار عالم پیوند نزدیکی برقرار کند.

۳. اقسام دعا ازمنظر علامه طباطبایی﵀

علامه طباطبایی﵀ در تقسیم‌بندی دعا، به دو دسته دعا اشاره می‌کند:

ـ دعای فطری (غریزی) و دعای زبانی؛

ـ دعای تشریعی و تکوینی.

۳ـ۱. دعای فطری (غریزی) و دعای زبانی

در دعای غریزی، داعی حقیقتاً دعا می‌کند و خواسته‌اش از غریزه و فطرتش سرچشمه می‌گیرد. به‌زبان ساده‌تر، قلبش با زبانش موافق است، ولی دعای زبانی، دعای حقیقی نیست؛ دعایی است که لقلقه زبان بوده و فقط صورت دعا را درمی‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۴۵).

۳ـ۲. دعای تشریعی و تکوینی

نوع دیگر تقسیم‌بندی دعا ازمنظر علامه طباطبایی، تقسیم دعا به دو نوع تشریعی و تکوینی است.

۳ـ۲ـ۱. دعای تکوینی

دعای تکوینی که دعای غریزی، فطری یا دعای حال (نه قال) نیز نامیده می‌شود، در میان تمامی موجودات ـ اعم از جمادات، نباتات و انسان (هم مؤمن و هم کافر) ـ مشترک است؛ بنابراین در این نوع دعا چیزی که واقعا دعاگوست، حقیقت وجودی موجودات است. درواقع همین موجودیتِ موجودات در عالم، تسبیح و دعایی است که بدون اراده و اختیار از موجودات صادر می‌شود. اگرچه این دعای تکوینی به‌صورت صوت یا الفاظ شنیده نمی‌شود، اما قیام‌شان قول است و دعا و تسبیح قالی به‌شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۱۴۹ و ج۱۰، ص۵۲).

۳ـ۲ـ۲. دعای تشریعی

بعضی موجودات مثلاً انسان، جدا از اینکه همواره ازطریق دعای تکوینی یا فطری مشغول خواندن خداوند است، اما برای بروز و ظهور منویات و خواسته‌هایش به راه دیگری غیر از تکوینی نیز نیاز دارد؛ بنابراین از لفظ قول برای ارتباط با خداوند استفاده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۱۴۹).

۴. معنای حقیقی دعا

علامه طباطبایی در توضیح دعای حقیقی بیان می‌دارد: دعایی که در آن خدا خوانده نشود، دعای حقیقی نیست و از استجابت به‌دور است. در دعای حقیقی، مدعو دعوت را می‌شنود و اجابت می‌کند، ولی دعا یا دعوت باطل این‌گونه نیست و این از صفات خداوند بوده که شنونده و مجیب (جوابگوی دعا) است؛ بنابراین همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «**أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ**: اجابت می‌کنم دعوت دعاکننده را وقتی مرا بخواند»، تنها شرط برای استجابت دعا را این‌گونه بیان

می‌کند که حقیقت دعا محقق شود و فقط او خوانده شود؛ بنابراین تفاوت است میان دعای حق و دعای باطل که دعای حق به اجابت نزدیک بوده و دعای باطل به اجابت نمی‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۱، ص۴۳۴). علامه برای روشن‌ترشدن معنای دعای حقیقی مثالی بیان می‌کند:

> فردی که تشنه است، وقتی می‌خواهد آب بنوشد، به‌ناچار باید به آب نزدیک شود و کف دستش را باز کند تا بتواند آب را بردارد و بیاشامد؛ یعنی به لب برساند و رفع تشنگی کند. این راه حقیقی و صحیح برای رفع عطش است، ولی لب‌تشنه‌ای که از آب دور است و می‌خواهد رفع عطش کند و از آن اسباب و مقدماتی که گفته شد، هیچ‌یک را انجام ندهد، جز اینکه که کف دست را باز کرده و به‌سمت دهان ببرد، این شخص هرگز آبی به دهانش نمی‌رسد و از نوشیدنِ آب فقط صورت آن را نشان داده و تقلید آن را درآورده است و همانند کسی که غیرخدا را می‌خواند، مثل همین تقلید درآور است که تنها صورت دعا را که خالی از معناست، درمی‌آورد. بدین‌خاطر که بت‌ها و خدایان دروغین در استجابت دعا و قضای حوائج، همان اثر را دارند که آن شخصِ تقلید درآور برای سیراب‌کردن خود دارد؛ بدین‌معنا که همان‌گونه که دست به دهان بردن این شخص، صورتی از نوشیدن آب است، دعا و خواندن بت‌پرستان نیز تنها صورتی از دعاکردن است و خاصیت دیگری ندارد (همان، ص۴۳۶).

۵. رابطه دعا و نظام علّی و معلولی

مبانی نظری علامه درمورد دعا از اصول مسلّم حکمت متعالیه سرچشمه گرفته است و درواقع بسطی از حکمت متعالیه به‌شمار می‌آید. بدین‌نحو که وجود اصالت دارد و مراتب عالم وجود در طول یکدیگرند؛ یعنی هرچیزی که در عالم مادّه وجود دارد، در عالم مثال و نیز در عالم عقل وجود دارد. درحقیقت عوالم مانند حلقه‌هایی در نظام علّی‌اند که هرچه در مادون است، ابتدا در مافوق بوده است. از دیدگاه علامه طباطبایی، بحث دعا خارج از این نظام هستی نیست و آسیبی به نظم آن وارد نمی‌کند:

> قرآن کریم این مقدار را بیان کرده که برای هر حادث مادی، سببی مادی است که به اذن خدا آن حادث را پدید می‌آورد و به‌عبارتی‌دیگر برای هر حادث مادی که در هستی‌اش مستند به خداست (و همه موجودات مستند به او هستند)، یک مجرای مادی و راهی طبیعی است که خدای تعالی فیض خود را از آن مجرا به آن موجوات افاضه می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۱۲۰).

براین‌اساس خداوند نظامی منطقی و عقلانی بنا نهاده که همه امور در آن بر اساس نظمی در

جریان‌اند که تخلف از آن را جایز نمی‌داند. ایشان به این نکته تأکید دارد که هر پدیده مادی در این جهان بر اساس اسباب و علل مادی که خداوند آنها را در این جهان قرار داده است، تبیین می‌شود. به‌اعتقاد ایشان خداوند میان همه موجودات جهان پیوندهایی ایجاد کرده که هرگونه خروج از این پیوندها سبب نابسامانی و برهم خوردن قوانین نظام هستی می‌شود (خادمی و طباطبایی، ۱۳۹۴، ص۱۲۱ـ۱۳۸). اگر در ظاهر امر چیزی درنظر ما خارج از این علل و اسباب مادی باشد، حقیقت آن است که آن علل و اسباب برای ما شناخته‌شده نیست، نه اینکه نظم موجود در ساختار عالم هستی دستخوش تغییر و برهم ریختگی شده باشد:

> خدا برای هرچیزی که تصور کنی، حدی و اندازه‌ای و مسیری معیّن کرده؛ پس هر سببی که فرض شود (چه ازقبیل سردشدن آتش بر ابراهیم و زنده‌شدن عصای موسی و امثال آنها باشد که اسباب عادیه اجازه آنها را نمی‌دهد) یا سوختن هیزم باشد که خود، مسبب یکی از اسباب عادی است، در هردو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه‌ای و مرزی معیّن کرده و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل ساخته، درمورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری به‌کار می‌زند که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش (نسوختن ابراهیم و اژدهاشدن عصا و امثال آن) شود؛ هرچند اسباب عادی هیچ ارتباطی با آنها نداشته باشد ... پس میان موجودات، علّیت حقیقی و واقعی هست و هر وجودی با موجوداتی قبل از خود مرتبط است و نظامی در میان آنها برقرار است، اما نه به‌آن‌نحوی که از ظواهر موجودات و به‌حسب عادت درمی‌یابیم (که مثلاً همه‌جا سرکه صفرابر باشد)، بلکه به‌نحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۱۲۱).

مطابق نظر علامه اگر سببی از مسبب خود تخطی کند و راه دیگری را در پیش گیرد، نمی‌توان آن را از اسباب حقیقی دانست؛ چراکه سبب حقیقی هیچ‌گاه از مسبب اصلی خود تخلف نمی‌کند؛ پس اگر حاجتی از خداوند درخواست شود، خداوند ازطریق اسباب و علل ظاهری که در جهان قرار داده است، آن را برآورده می‌سازد و تخطی از این علل معقول نیست و برای تقریب آن به ذهن، مثالی می‌زند:

> این معنا را در انسان درنظر بگیر که هرچه می‌کند با ابزارهای بدن خود می‌کند، اگر می‌دهد، با دست می‌دهد و اگر می‌بیند، با چشم می‌بیند و اگر می‌شنود، با گوش می‌شنود؛ پس همین انسان اگر از خدا از کار افتادن اسباب را بخواهد، مثل کسی می‌ماند که از من بخواهد چیزی به او بدهم،

> اما بدون دست، یا به او بنگرم، اما بدون چشم، یا به سخنانش گوش دهم، اما بدون گوش و کسی که رکون و اعتمادش تنها به اسباب باشد، نه به خدا، مثل کسی است که تمام امید و انتظارش به دست من باشد تا به‌سویش دراز شود و چیزی به او بدهد، یا همه اعتمادش به چشم من باشد تا به او بنگرد، یا همه رکونش به گوش من باش تا سخن او بشنود و درعین‌حال به‌کلی از وجود من غافل باشد. معلوم است که چنین کسی غافل و دیوانه است (همان، ج۲، ص۵۷).

مثال علامه به‌خوبی روشنگر موضوع است؛ زیرا اگر گوش می‌شنود یا دست می‌دهد یا چشم می‌بیند، به‌دلیل وجود شخصی است که سبب این افعال بوده و خودِ چشم یا گوش یا دست به‌تنهایی نمی‌توانند امری را انجام دهند. درحقیقت تا شخصی نباشد، این اعضا به‌تنهایی معنایی نخواهند داشت.

۱ـ۵. سببیت اسباب ذیل اراده خداوند

باید این نکته را درنظر داشت که اسباب به اذن خدای تعالی واسطه رسیدن به مطلوب و حاجت می‌شوند؛ چنان‌که علامه طباطبایی﵀ می‌فرماید:

> دعا باید خالص باشد، نه اینکه سببیت اسباب وجودی عالم را که آنها را میان هر موجودی و حوائجش واسطه قرار داده، ابطال کنند؛ چون هر انسانی می‌داند که چنین اسبابی وجود دارند، اما سببیت آنها را خدا به آنها داده، نه‌اینکه خود آنها علت تامه‌ای باشند که مستقل از خدای سبحان فیض را به معلول‌های خود برساند. توضیح اینکه انسان با فطرت خود این معنا را درک می‌کند که برای حاجتش برآرنده‌ای است که فعلش از او تخلف نمی‌کند و نیز درک می‌کند آنچه از سبب‌های ظاهری که وی دست به دامن آنها می‌زند، سبب تام نیستند و فعل و اثرشان از آنها تخلف می‌کند (همان، ص۵۰).

همچنین درجای دیگر بیان می‌دارد:

> امور تنها از مسیر اسباب جریان می‌یابد. قدرت مطلقه و غیرمتناهی، خدا را مقید نمی‌کند و اختیار را از او سلب نمی‌سازد. همان‌گونه که دیدیم در انسان باعث سلب قدرت و اختیار نشد (در عین اینکه مجبور است هرچه می‌کند، به‌وسیله اعضای بدنی خود کند، باز هم او را موجودی مختار می‌دانیم) و این بدان‌جهت است که تحدید مذکور درحقیقت تحدید فعل است، نه فاعل؛ زیرا بدون شک انسان قادر به دادن و گرفتن و دیدن و شنیدن هست، لیکن خود

> این اعمال جز با دست و چشم و گوش انجام نمی‌شود؛ پس تقید به اسباب از آن فعل است، نه فاعل. خدای واجب تعالی هم همین‌طور است، او نیز قادر علی‌الإطلاق است، اما فعل خصوصیتی دارد که متوقف بر وجود اسباب است؛ مثلاً زید که خود فعلی از افعال خداست، درعین‌حال وقتی زید می‌شود و به‌وجود می‌آید (آری مادام‌که مشخص نشود موجود نمی‌شود، انسانی است کلی که جایش تنها در ذهن است) که از فلان پدر و مادر متولد شده باشد و در فلان زمان و مکان و در شرایطی چنین و چنان و نبودن موانعی چنین و چنان موجود شده باشد، وگرنه (یا همان‌گونه که در بین پرانتز گفتیم، موجود نمی‌شود یا اگر بشود) زید نیست، بلکه عمرو یا فردی دیگر است؛ پس به‌وجودآوردن زید مشروط به همه این علل و شرایط هست، ولی این توقف مربوط به فعل ایجاد است، نه به خدای فاعل ایجاد (همان، ج۲، ص۵۷ـ۵۸).

طبق نظر علامه، امور ازطریق اسباب، تحقق می‌یابند و این دلیلی بر سلب اراده و قدرت خداوند نیست، بلکه خصوصیت فعل آن‌گونه هست که بدون اسباب محقق نمی‌شود. دعا از مسیر اسباب محقق می‌شود، هرچند ما به آن اسباب علم نداشته باشیم. این مسیر را خداوند معیّن کرده و حوادث را به یکدیگر مربوط و متصل می‌نماید. این ارتباطات و اتصالات میان موجودات و همچنین خودِ موجودات مِلک خدای تعالی و در قدرت اویند.

اسباب مادی وساطت منحصر به فرد ندارند؛ بدین‌معناکه خداوند برای ایجاد شیء مادی از راه‌های فراوانی آن را می‌تواند به‌وجود آورد، درحالی‌که برای انسان یک یا چند راه محدود برای رسیدن به همان مقصود وجود دارد.

۶. دعا و قضاوقدر

دعا قضا را برمی‌گرداند؛ مثل ریسمان بافته‌شده محکم که از هم جداشده و پنبه می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج۲، ص۴۶۹). همچنین ازمنظر راغب اصفهانی، قضا در لغت به‌معنای حکم‌کردن و فیصله‌دادن به چیزی است و قدر و تقدیر بیان مقدار چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۹۰۴). علامه طباطبایی در **نهایة‌الحکمة** بیان می‌دارد:

> قدر تعیین علمی است که به‌دنبال آن وجود خارجی را به‌همراه دارد. عالم قضا در مرتبه بالاتر از عالم قدر قرار دارد؛ لذا آنچه نتیجه گرفته می‌شود، این است که قضا از قدر کلی‌تر است و نیز ثبات آن بیشتر است؛ بنابراین قضا عام است و شامل قدر می‌شود. حد و تعین در مرحله قدر است و وجود اشیا در این

مرحله است که اندازه‌گیری می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص۲۹۴ـ۲۹۵).

رابطه قضاوقدر همانند وجود قانون جاذبه زمین یا قانون بقای انرژی است. اگر کسی بر روی زمین حرکت کند یا بنشیند، قانون جاذبه حاکم است و اگر هم برخلاف قانون جاذبه حرکت کند، باز قانون جاذبه حاکم خواهد بود. چنین نیست که اگر کسی بگوید اگر حرکت کنیم یا بنشینیم، قانون جاذبه به‌هم خواهد خورد. همچنین اگر انسان از خدا درخواستی کند و زیادت و نقصان چیزی را بخواهد، تقدیری است که خدا برای او مقدر کرده و اگر هم از دعاکردن دست بشوید و چیزی طلب نکند، باز هم تقدیری است که خدا برای او وضع کرده است؛ پس در نظام تکوین چیزی خارج از مدار قضاوقدر نیست و هر حرکت و سکونی ممهور به مُهر تقدیر است (بازافکن، ۱۳۸۲، ص۶۲ـ ۶۵).

دعا از اسباب عالم است و قضاوقدر بر این تعلق گرفته که شرور و بلایا به‌وسیله دعا برطرف گردند. همان‌گونه که سپر وسیله‌ای برای حفظ انسان در برابر دشمن و آب سبب روییدن گیاهان از خاک و دعا نیز وسیله‌ای برای دفع بلاها و جذب برکات و خیرات است؛ پس این‌گونه نیست که کسی که به قضا اعتقاد دارد، برای مقابله با دشمن اسلحه با خود برندارد و بگوید اگر قضا و مصلحت خدا باشد، ضرری از دشمن به من نخواهد رسید، بلکه تمامی امور این جهان به اسباب بستگی دارد (همان).

ارتباط میان اسباب و مسببات، نخستین قضای پروردگار است و از مقدرات محسوب می‌شود. آن‌کس که خیر و خوبی را مقدر کرده، اسباب آن را نیز تقدیر کرده و آن‌کس که شرور را قرار داده، اسبابی برای برطرف‌ساختن آن نیز مقرر می‌کند که دعا یکی از همان اسباب است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۳۴۱).

۷. اشکال یهودیان بر دعا

علامه به اشکالی که یهودیان و برخی ادیان دیگر به دعا مطرح می‌کنند، اشاره می‌کند:

اشکال این است که آن حاجتی که با دعا در طلبش برمی‌آیند یا از قلم قضاگذشته یا نگذشته، اگر گذشته که خودش به خودی خود موجود می‌شود و حاجت به دعا ندارد و اگر نگذشته هرچه هم دعا کنیم، فایده ندارد؛ پس در هیچ‌یک از دو فرض دعا فایده ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۵۸).

علامه با اشاره به چند روایت از ائمه معصوم﵈ سعی در پاسخ‌گویی و رفع ابهام از این شبهه واردشده دارد:

فرض اول که گفتیم پدیدآمدن حاجت از قلم قضا گذشته، این گذشتن قلم

> قضا باعث نمی‌شود ما از اسباب وجود آن بی‌نیاز باشیم و دعا یکی از همان اسباب است که با دعا یکی از اسباب وجود آن محقق می‌شود و همین است که می‌فرمایند: «دعا خود از قدر است» و در این معنا روایات دیگری هم هست؛ ازآن‌جمله در بحار از رسول خدا ﷺ روایت کرده که فرمود: قضا را ردّ نمی‌کند، مگر دعا و از امام صادق ؑ روایت کرده که فرمود: دعا قضا را بعد از آنکه تا حدی حتمی شده، ردّ می‌کند و از امام ابی‌الحسن موسی ؑ روایت آورده که فرمود: بر شما باد دعاکردن که دعا و درخواست از خدای عزّوجلّ بلا را ردّ می‌کند، هرچند آن بلا مقدر شده قضایش رانده شده باشد و تا مرحله اجرا جز امضای آن فاصله‌ای نمانده باشد، در همین حال هم اگر از خدای تعالی درخواست شود، آن بلا را به‌نحوی که خود می‌داند، برمی‌گرداند و از امام صادق ؑ روایت شده است که فرمود: دعا قضای مبرم و حتمی را برمی‌گرداند؛ پس دعا بسیار کنید که کلید همه رحمت‌ها و رستگاری‌ها و کلید برآمدن هر حاجت است و مردم به آنچه نزد خدا دارند، نمی‌رسند، مگر به دعا؛ چون هیچ دری نیست که وقتی بسیار کوبیده شود، به روی کوبنده باز نگردد (همان، ص۵۸ـ۵۹).

عالم حرکت، عالم تغییر و تحول و دگرگونی است و خداوند این‌گونه مقدر کرده است که با دعا عملی انجام شود و بدون دعا آن امر صورت نگیرد. ازسوی‌دیگر در علم خداوند جهلی وجود ندارد؛ زیرا خداوند علم دارد به اینکه کدام شخص دعا می‌کند و بهره می‌برد و کدام شخص دعا نمی‌کند و از بهره آن بی‌نصیب می‌ماند. همچنین به ما توصیه شده است برای دستیابی به خیرات و دفع شرور دعا کنیم؛ بنابراین یکی از اسباب تحقق امور در عالم حرکت، دعاست. دعا جزئی از قضاوقدر است؛ یعنی خدا مقدر کرده که فلان حادثه خیر درصورت دعاکردن واقع شود و فلان حادثه شرّ پیش نیاید (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸).

۸. شرایط استجابت دعا

استجابت دعا امری مسلّم و قطعی دانسته می‌شود. دعا در حوادث عالم و حتی در سرنوشت انسان تأثیرگذار است. حاج ملاهادی سبزواری در باب استجابت دعا بیان می‌دارد: «حق، واجب‌الوجود بالذات است. پس از جمیع جهات، واجب‌الوجود است و استعداد هم ازطرف قابل، کامل و تام است؛ پس جایز نیست در سنّت خدا، عدول رخ دهد» (سبزواری، ۱۳۷۵، ص۷۶۲).

۱ـ۸. شرایط استجابت دعا در روایات

در حدیث آمده است: «**إذا أرادالله أن یستجیبَ لِعبدٍ أذنَ له فی‌الدعا**: هنگامی‌که خداوند بخواهد بنده‌ای را اجابت کند، به او اجازه دعا می‌دهد» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج۳، ص۲۵۳).

دعا در حوادث عالم و در سرنوشت انسان تأثیرگذار است. در سنّت اسلامی به این قضیه معتقدند که دعا سبب ایجاد جریان‌هایی یا مانع به‌وجودآمدن جریان‌هایی می‌شود، اما در تعریف دعا آمده است که دعایی به اجابت می‌رسد که دعای حقیقی باشد و دعاکننده خدا را بخواند، نه غیر او را که حقیقت دعا و استجابت آن، خاص اوست:

> این جهت در مفهوم دعا خوابیده که باید مدعو، صاحب توجه و نظری باشد که اگر بخواهد، بتواند نظر خود را متوجه داعی بکند و نیز باید صاحب قدرت و تمکنی باشد که از استجابت دعا ناتوان و عاجز نگردد و اما دعاکردن و خواندن کسی که درک و شعور نداشته یا قدرت بر برآوردن حاجت را ندارد، دعای حقیقی نیست؛ هرچند صورت دعا را داشته باشد ... همچنان‌که فرمود: «**أجیب دعوة الداع إذا دعان**» و نیز فرمود: «**أدعونی أستجب لکم**» و در گفته‌های خود هیچ شرطی در استجابت دعا نکرده، جز اینکه حقیقت دعا محقق شود و تنها او دعوت و خوانده شود، نه غیر او (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۱، ص۴۳۴).

در روایات فراوانی آمده است که از شرایط استجابت دعا، یقین به اجابت آن است؛ ازآن‌جمله پیامبر اکرمﷺ می‌فرماید: خدا را با یقین به اجابت دعا بخوانید (ابن‌فهد حلّی، ۱۴۰۷، ص۱۰۵). همچنین امام صادقؑ فرمود: «هرگاه دعا کردی، به دل توجه کن و گمان کن که حاجتت بر در خانه است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج۴، ص۲۲۲). در **عدةالداعی** از رسول خداﷺ روایت آمده است که فرمود:

> خدای تعالی فرموده هیچ مخلوقی دست به دامن مخلوق دیگر نمی‌شود، مگر آنکه من رشته اسباب آسمان‌ها و اسباب زمین را علیه او قطع می‌کنم، دیگر اگر از من چیزی بخواهد، عطایش نمی‌کنم و اگر به درگاهم دعا کند، دعایش را مستجاب نمی‌سازم و هیچ مخلوقی دست به دامن خود من نمی‌شود و چشم امید از مخلوق من نمی‌پوشد، مگر آنکه آسمان‌ها و زمین را ضامن رزقش می‌کنم، آن‌وقت اگر دعا کند، اجابت می‌کنم و اگر حاجت بخواهد، برمی‌آورم و اگر طلب آمرزش کند، او را می‌آمرزم (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۴۹).

۸ـ۲. ۹ـ۲. شرایط استجابت دعا در آیه «أَمَّنْ یجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ یکشِفُ‌السُّوءَ»

در این آیه خداوند دو قید برای دعا آورده است؛ نخست قید اضطرار و دیگری قید اینکه تنها خدا خوانده شود. قید اضطرار بدین‌معنا که درحالت اضطرار دعای داعی به حقیقت نزدیک‌تر است:

> مراد از «اجابت مضطر وقتی که او را بخواند» این است که خدا دعای دعاکنندگان را مستجاب و حوائج‌شان را برمی‌آورد و اگر قید اضطرار را در بین آورد، برای این است که درحال اضطرار، دعای داعی از حقیقت برخوردار است و دیگر گزاف و بیهوده نیست؛ چون تا آدمی بیچاره و درمانده نشود، دعاهایش آن واقعیت و حقیقت را که درحال اضطرار واجد است، ندارد و این خیلی روشن است (همان، ج۱۵، ص۵۴۵).

قید دیگر اینکه داعی تنها خدا را بخواند؛ بدین‌معنا که دل به اسباب ظاهری نبندد و فقط خدا را برآورنده حاجات بداند، نه اینکه در ظاهر خدا را بخواند، اما در دل امید به اسباب مادی و ظاهری داشته باشد:

> خدا وقتی دعا را مستجاب می‌کند که داعی، به‌راستی او را بخواند، نه اینکه در دعا رو به خدا کند و دل به اسباب ظاهری داشته باشد و این وقتی صورت می‌گیرد که امید داعی از همه اسباب ظاهری قطع شده باشد، یعنی بداند که دیگر هیچ‌کس و هیچ‌چیز نمی‌تواند گره از کارش بگشاید. آن‌وقت است که دست و دلش با هم متوجه خدا می‌شود و درغیراین‌صورت همان‌گونه که گفتیم، غیرخدا را می‌خواند (همان).

بنابراین اگر داعی در دعایش صادق باشد و تنها خدا را بخواند، خداوند نیز دعایش را مستجاب می‌کند و او را از آن گرفتاری که مضطرش کرده است، رهایی می‌بخشد (همان).

۸ـ۳. دلایل اجابت‌نشدن دعا

۱. دعا و طلب‌کردن از خداوند باید به‌صورت یک استدعا و نیاز واقعی درآید و فقط لقلقه زبان نباشد، بلکه شخص به‌حالت اضطرار برسد. دعای مضطر چون صادقانه است، قطعاً اجابت می‌شود؛ زیرا دعای دعاکننده درحالت اضطرار، دارای حقیقت است (همان).

۲. گاهی انسان دعا می‌کند، ولی در دل امیدش به غیرخداست و درواقع خدا را نمی‌خواند. خداوند زمانی دعا را مستجاب می‌کند که داعی، حقیقتاً او را بخواند، نه اینکه در ظاهر خدا را بخواند، اما در دل امیدش به اسباب ظاهری باشد. داعی باید امیدش را از همه اسباب ظاهری قطع کند؛

یعنی متوجه باشد که هیچ‌کس و هیچ‌چیز نمی‌تواند گره از کارش بگشاید. آن‌وقت است که با تمامی وجود متوجه خدا می‌شود. درغیراین‌صورت غیرخدا را می‌خواند (همان).

> دعا، دعای واقعی هست، لیکن در دعا خدا را نمی‌خواند؛ بدین‌معنا که به زبان از خدا مسئلت می‌کند، ولی در دل همه امیدش به اسباب عادی یا امور وهمی است، اموری که توهم کرده در زندگی او مؤثرند؛ پس در چنین دعایی شرط (اذا دعان، درصورتی که مرا بخواند) وجود ندارد؛ چون دعای خالص برای خدای سبحان نیست و درحقیقت خدا را نخوانده، چون آن خدایی دعا را مستجاب می‌کند که شریک ندارد و خدایی که کارها را با شرکت اسباب و اوهام انجام می‌دهد، او خدای پاسخ‌گوی دعا نیست (همان، ص۴۶).

جمله «اذا دعان» می‌گوید هرچند وعده اجابت حتمی است، اما دارای این شرط است که داعی حقیقتاً دعا کند و سرچشمه حاجتش علم غریزی و فطری‌اش باشد و قلبش با زبانش همسو باشد؛ چون دعای واقعی دعایی است که پیش از زبان ظاهری که به دروغ، راست، شوخی، حقیقت و مجاز می‌چرخد، زبان قلب و فطرت که دروغ در آن راه ندارد آن را طلب کند (همان، ص۴۵):

> در عدةالداعی از امام صادق﵇ روایت کرده که فرموده: خدای تعالی دعای قلبی فراموش‌کار را مستجاب نمی‌کند (یعنی کسی که بی‌فکر و بی‌توجه قلبی دعا می‌کند) و نیز در عدةالداعی از علی﵇ روایت کرده که فرمود: خدا دعای قلب بازیگر را قبول نمی‌کند.
>
> مؤلف: و در این معنا روایات دیگری نیز هست و سرّش این است که در این‌گونه موارد حقیقت دعا و مسئلت تحقق نمی‌یابد (همان، ص۵۴) و نیز پیامبرﷺ می‌فرمایند: بدانید که خداوند از دلِ غافل، دعایی را نمی‌پذیرد (دیلمی، ۱۴۰۸، ص۲۹۵).

روشن است که منظور از دلِ غافل، دلی است که توجه به خدا ندارد و خدا را تنها مسبب استجابت دعا نمی‌داند، بلکه در دل امید به غیرخدا دارد.

۳. عدم شناخت خدا یکی دیگر از موانع استجابت دعاست؛ اینکه داعی نمی‌داند حاجتش را از کسی طلب می‌کند که قدرت و اراده انجام همه امور را دارد. در کتاب **توحید** به سندی که به امام موسی‌بن‌جعفر﵇ دارد، از آن جناب روایت می‌کند که فرمود: جمعی به امام صادق﵇ گفتند: چرا ما خدا را می‌خوانیم، ولی دعای‌مان مستجاب نمی‌شود؟ فرمود: برای اینکه کسی را می‌خوانید که نمی‌شناسیدش (مجلسی، ۱۳۸۶، ج۹۳، ص۳۶۸). پیامبر خداﷺ فرمود: خداوند عزّوجلّ می‌فرماید هرکس با آگاهی از این نکته که سود و زیان به‌دست من است، از من چیزی بخواهد، اجابتش

می‌گویم (ابن‌فهد حلّی، ۱۳۷۵، ص۱۳۱).

۴. اگر در رفاه و آسایش و سلامتی خدا را ازیاد ببریم و فقط در مواقع سختی و گرفتاری به یاد پروردگار باشیم، دراین‌صورت دعا درهنگام بلا سودی ندارد. کسی که قبلاً دعا نکرده باشد، دعایش در هنگام بلا شنیده نخواهد شد: «اگر کسی بخواهد دعایش در سختی به اجابت برسد، باید درحال آسایش بسیار دعا کند» (کلینی، ۱۳۷۹، ج۳، ص۲۱۹). در کتاب **عدةالداعی** آمده است: (در بخشی از توصیه پیامبر به ابوذر آمده است:) درحال رفاه و خوشی به یاد او (خداوند) باش تا درحال شدت به یادت باشد. علامه در تبیین این سخن می‌فرماید:

> معنای اینکه فرموده است: (درحال رفاه و خوشی به یاد او باش تا درحال شدت به یادت باشد) این است که وقتی انسان درحال خوشی و راحتی است، دعا کند و خدا را فراموش نکند تا درحال گرفتاری و سختی همان دعایش مستجاب شود و خدا نیز فراموشش نکند؛ چون زمانی که انسان پروردگارش را درحال خوشی و راحتی فراموش کند، حتماً گمان کرده که اسباب ظاهری در تحقق خواسته او مستقل از خدایند؛ درنتیجه فردی که چنین پنداری دارد، زمانی‌که درحال شدت و گرفتاری خدا را می‌خواند، معنای این خواندنش این است که خداوند تنها درحال شدت رب و مدبر امور است، درحالی‌که خداوند این‌گونه نیست و درهمه‌حال، چه درحال گرفتاری و چه درحال آسایش و راحتی ربوبیت دارد؛ بنابراین صاحب اینچنین تفکری نه درحال رفاه پروردگار خود را خوانده و نه درحال شدت و گرفتاری، بلکه کسی دیگر را خوانده (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۵۶).

این معنا در بعضی روایات به زبان دیگری آمده است؛ مثلاً در کتاب **مکارم‌الأخلاق** از امام صادق﵇ روایت شده است:

> کسی که از پیش دعا کرده باشد، هنگام نزول بلا دعایش مستجاب می‌شود و بعضی گفته‌اند: دعا صوتی است پسندیده که در رسیدنش به آسمان چیزی جلوگیرش نیست و کسی که قبل از گرفتاری دعا نکرده باشد، دعای درهنگام نزول بلایش مستجاب نمی‌شود و ملائکه می‌گویند این صدای کیست که تاکنون نشنیده و آن را نمی‌شناسیم (تا آخر حدیث) و این معنا از اطلاق آیه: «**نسوا الله فنسیهم**» استفاده می‌شود و این معنا با روایاتی که می‌گوید: دعا با انقطاع از خلق ردّ نمی‌شود، منافات ندارد، برای اینکه مطلق شدت و بلا غیرانقطاع کامل است (و از مجموع دو دسته روایات چنین برمی‌آید)، آن کسی که درحال خوشی دعا ندارد و با خدا کاری ندارد، درحال شدت هم

انقطاع کامل برایش دست نمی‌دهد، باز هم که دعا کند، گوشه چشمش به اسباب ظاهری است، نمی‌تواند به کلی از آنها قطع امید کند (همان، ص۵۶).

نتیجه

دعا و ارتباط با پروردگار، عملی است که برگرفته از فطرت خداجوی انسان است؛ بنابراین دعا یک نیاز بشری است که ریشه در ذات و سرشت انسان دارد و یکی از راه‌های بسیار مؤثر برای ارتباط انسان با خالقش بوده که ازطریق آن با خدا گفت‌وگو می‌کند، راز و نیاز می‌کند، طلب بخشش و رحمت می‌کند و حاجات خویش را از او می‌خواهد. درحقیقت دعا اوج خضوع و خشوع انسان در برابر خالق را نشان می‌دهد.

اما توجه به این مطلب ضروری است که دعا باید دعای حقیقی باشد. دعای حقیقی یعنی فقط خدا را خواندن و امید به غیرخدا نداشتن. اگر در ظاهر خدا را بخوانی، ولی دل در گرو اسباب ظاهری داشته باشی، دعای حقیقی تحقق نیافته، درنتیجه از استجابت دعا به‌دور است؛ زیرا خدا وعده استجابت دعا را فقط درصورتی داده است که دعا، دعای حقیقی باشد و فقط از او خواسته شود.

در رابطه دعا با قضاوقدر مطرح می‌شود که وقتی قضاوقدر الهی رانده شده باشد، دعا فایده‌ای ندارد، اما علامه معتقد است دعا یکی از اسباب این عالم می‌باشد. همان‌گونه که خداوند خیر و شر را در این دنیا مقدر کرده، اسباب آنها را نیز تقدیر کرده است و دعا یکی از همین اسباب می‌باشد؛ پس ما برای دریافت خیر و برکات و دفع شر و بلایا، به اسباب آنها نیاز داریم و دعا یکی از آن اسباب بوده که خدا قرار داده است. دعا یکی از اسباب عالم است، همان‌گونه که سپر وسیله‌ای برای حفظ انسان در برابر دشمن بوده و آب سبب روییدن گیاهان از خاک می‌شود، دعا نیز وسیله‌ای برای دفع بلاها و جذب برکات و خیرات است؛ پس تمامی امور این جهان به اسباب بستگی دارد.

منابع

۱. ابن‌فهد حلّی، احمدبن‌محمد؛ عده الداعی؛ ترجمه حسین غفاری ساروی؛ قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۷۵.
۲. ابن‌منظور، جمال‌الدین محمدبن‌مکرم؛ لسان‌العرب؛ بیروت: دارصادر، ۲۰۰۰م.
۳. بازافکن، کاظم؛ «نگرش فلسفی کلامی به مفهوم نیایش، دعا و قضاوقدر»؛ کیهان فرهنگ؛ ش۲۰۳، شهریور ۱۳۸۲، ص۶۲ـ۶۵.
۴. جعفری تبریزی، محمدتقی؛ نیایش امام حسین در صحرای عرفات؛ تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری، ۱۳۹۳.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ شرح حکمت متعالیه؛ ج۲، قم: الزهرا، ۱۳۷۳.
۶. ـــــ ؛ مجله الکترونیکی اسرا؛ ش۵، ۱۳۸۸.
۷. حلّی (محقق حلّی)، جعفر بن حسن؛ شرائع‌الإسلام؛ ترجمه شیخ عبدالحسین محمدعلی بقال؛ قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۸. دیلمی، حسن‌بن‌محمد؛ أعلام‌الدین فی صفات‌المؤمنین، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸ق.
۹. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد ؛ المفردات فی غریب‌القرآن؛ ترجمه صفوان عدنان داوودی؛ بیروت: الدارالشامیه، ۱۴۱۶ق.
۱۰. سبزواری، ملاهادی؛ شرح‌الأسماء یا شرح دعای جوشن کبیر ؛ تحقیق نجفقلی حبیبی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۱۱. طباطبایی هادی و حمیدرضا خادمی؛ «بررسی تفسیر ابعاد دعا در المیزان»؛ اندیشه علامه طباطبایی؛ ش۳، اسفند ۱۳۹۴، ص۱۲۱ـ۱۳۸.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج۲و ۳، تهران: صدرا، ۱۳۶۴.
۱۳. ـــــ ؛ تفسیرالمیزان؛ ترجمه موسوی همدانی؛ ج۱و ۲ و۹ و۱۰ و ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۱۴. ـــــ ؛ نهایةالحکمة؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۲.
۱۵. فیض کاشانی، ملامحسن؛ المحجةالبیضاء؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۶. کلینی، محمد؛ کافی؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۱۷. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالأنوار؛ ج۹۳، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۶.
۱۸. محمدی ری‌شهری، محمد؛ میزان‌الحکمة؛ ج۳، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۴.
۱۹. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی معین؛ تهران: زرین، ۱۳۸۷.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر؛ پیدایش مذاهب؛ قم: مدرسه الإمام علی‌بن‌ابی‌طالب، ۱۳۸۴.