



اجابت دعا در اندیشه ابن سینا

فردین جمشیدی مهر^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

چکیده

ابن سینا از بزرگ‌ترین حکمای مسلمان در عین توجه تام به عقل و برهان، به شریعت مقدس نیز التفات ویژه‌ای دارد. او گذشته از مسائل اعتقادی، به تبیین حقیقت بسیاری از فروعات، اعمال و مناسک دینی هم پرداخته است. یکی از این مناسک و آداب دینی، دعا است و از جمله بحث‌های فلسفی در حوزه دعاپژوهی، مسئله استجاب دعا است. این که حق تعالی و مبادی عالیه که مجرد تام هستند، چگونه با دعای انسان مضطر به خواسته او لبیک می‌گویند، به طوری که با عدم انفعال آنها سازگار باشد از جمله این مسائل است. از ابن سینا در مسئله اجابت، سه نظر باقی مانده است که به ظاهر متعارض و ناسازگارند، اما با دقت در آنها می‌توان آنها را سه جزء از یک نظریه جامع دانست. در این مقاله، با محوریت آرای شیخ‌الرئیس به تبیین مسئله اجابت، حقیقت دعا، سازگاری اجابت با عدم انفعال مبادی عالیه و نیز سازگاری دعا با قضا و قدر الهی پرداخته می‌شود.

کلمات کلیدی: ابن سینا، دعا، استجاب، مبادی عالیه، نفس انسان، قضا و قدر



مقدمه

یکی از آداب دین‌داری، دعا است. دعا در لغت به معنای حاجت خواستن، درخواست حاجت از درگاه خداوند برای خود یا دیگری است. (لغت‌نامه دهخدا) در منابع دینی اسلامی توصیه‌های متعدد و متنوعی نسبت به انجام دعا، نحوه دعا و اهمیت آن آمده است. در برخی از روایات دعا را مخ عبادت گفته‌اند (قطب رواندی، ۱۴۰۷: ص ۱۸) و در قرآن کریم دعا را سبب توجه خداوند به بنده معرفی نموده است (فرقان، ۷) از نظر فلسفی هر فقری در مقابل غنا و استقلال، دعا است. این دعا گاهی در همین مرحله باقی می‌ماند که اصطلاحاً دعا به زبان استعداد خوانده می‌شود و گاهی علاوه بر آن معرفت و توجه قلبی به فقر و نیاز به موجود غنی هم حاصل است که دعا به زبان حال نامیده می‌شود و گاهی علاوه بر آنها بر زبان هم جاری می‌شود که مرتبه دیگری از کمال دعا است. اگر این سه مرحله از دعا تحقق یابد، اجابت آن قطعی و تخلف‌ناپذیر است.

دعا به زبان استعداد در فلسفه ملاصدرا به نحو کامل‌تری نسبت به مکاتب فلسفی پیش از خود تبیین شده است. انسان مانند هر موجود ممکن دیگری در ذات خود عین فقر و نیاز است و این امر تکوینی با اعتقاد بشر یا عدم اعتقاد او قابل تغییر نیست. اساساً چون موجود معلول نیازمند است و چون این نیاز عین وجود و حقیقت اوست، نه این که زائد بر ذات او باشد، بنابراین، سراپا نیاز است. پس معلول در مقابل علت، خود نیاز است نه این که دارای نیاز باشد (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۶۲). بعد از تبیین این نیاز استعدادی و تکوینی، معرفت به آن هم‌مرتبه دیگری از دعا به شمار می‌آید. اگر انسان به حقیقت خود - که همان فقر و نیاز است - معرفت داشته باشد و در مقابل غنی مطلق که خداوند بزرگ است، فقر و نیاز خود را هم قلباً و لساناً اعتراف کند، در حقیقت به دعا رو آورده است. اگرچه اصل توجه قلبی به فقر خود و غنای خداوند، دعا است اما اگر این توجه بر زبان هم جاری شود، مرحله کامل‌تر از دعا تحقق یافته است. نه تنها در حکمت متعالیه بلکه در سایر مکاتب فکری و فلسفی جهان اسلام به اهمیت دعا اذعان شده و برای آن اهمیت و اعتبار قائل شده‌اند.

مسئله دعا اگرچه از طرفی در منابع دینی مورد تأکید واقع شده است، از طرف دیگر اجابت آن را حتمی و تخلف‌ناپذیر دانسته‌اند، (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ص ۸۰) اما لزوماً اجابت به معنای برآورده شدن خواسته شخص دعاکننده نیست بلکه به آن معناست که اولاً مورد توجه و رحمت الهی قرار می‌گیرد که اصطلاحاً آن را لبیک الهی و اجابت لبیکی می‌گویند (الجندی، ۱۴۲۳: ص ۲۳۰) و ثانیاً مصلحت او به واسطه دعایی که کرده است، در مرکز اجابت قرار خواهد گرفت. اکنون این مقاله در صدد تبیین انواع اجابت نیست بلکه سؤال اصلی مقاله در این است که برآورده شدن مطلوب شخص دعاکننده، به همان نحوی که او خواسته، از نظر فلسفی چگونه قابل توجیه



است. اهمیت این سؤال زمانی روشن می‌شود که بدانیم خداوند و موجودات مجرد مفارق اولاً تغییرناپذیرند و ثانیاً از مادون خود منفعل نخواهند شد.

از ابن‌سینا در این باره سه نظر وجود دارد که در مواضع مختلف به آن‌ها پرداخته است. این سه نظر در نگاه اول متعارض و ناسازگار می‌نمایند، اما با دقت بیشتر، هماهنگی میان این نظرات سه‌گانه روشن می‌شود و می‌توان آن‌ها را بخش‌های سه‌گانه از یک نظریه جامع برشمرد. این نوشتار که به شیوه کتابخانه‌ای و از طریق تحلیل منطقی داده‌ها حاصل شده است، در پی تبیین نظریه جامع سینوی در باب مسئله اجابت دعا است.

۱. نظرات سه‌گانه ابن‌سینا

ابن‌سینا به عنوان یکی از بزرگ‌ترین حکمای مسلمان، جایگاه ویژه‌ای در میان فیلسوفان اسلامی دارد. او اگرچه به عقل به عنوان یک منبع شناخت توجه تام دارد، اما اهمیت شریعت از دید تیزبین او مخفی نمانده است. به همین خاطر در آثار متعدد خود علاوه بر تبیین مسائل اعتقادی اسلام، به بررسی بُعد عقلی و برهانی برخی از مناسک و اعمال دینی هم پرداخته است. مسئله نماز و حقیقت آن یکی از همین اعمال دینی است که او در رسائل خود بدان توجه کرده است. دعا هم به عنوان یکی از شاخصه‌های دین‌داری مورد التفات بوعلی سینا قرار گرفته است. او در مواضع متعدد، به تبیین مسئله اجابت پرداخته و در مجموع می‌توان سه نظر از او را در این باب یافت که در ادامه به تقریر این سه نظر می‌پردازیم و در نهایت به بررسی سازگاری آن‌ها با یکدیگر خواهیم پرداخت.

• نظر اول: موافات دعا و سبب شیء موجب حصول مطلوب است.

ابن‌سینا می‌گوید هرگاه دعای انسان با سبب حصول شیء موافات داشته باشد، شیء مطلوب حاصل می‌شود و اصطلاحاً گفته می‌شود دعا مستجاب شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ص ۴۷). این دیدگاه مبتنی بر اصل علیت که یک اصل فلسفی و بدیهی است، می‌باشد. هیچ معلولی بدون علت حاصل نمی‌شود و اصطلاحاً ترجیح بدون مرجح محال است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ص ۹۷). بر این اساس اگر دعای انسان برای مطلوبی باشد که علت تحقق آن موجود است، این دعا مستجاب خواهد بود و اگر غیر این باشد و انسان برای امر دعا کند و خواستار مطلوبی باشد که علت آن موجود نیست، قطعاً این دعا مستجاب نخواهد شد. البته منظور از عدم استجاب آن است که مطلوبی که شخص طالب آن است، به نحوی که او می‌خواهد، تحقق نمی‌یابد اما استجابت به معنای عام که توجه الهی به شخص دعاکننده باشد، مورد انکار ابن‌سینا قرار نگرفته است. از ظاهر منابع دینی فهمیده می‌شود آنچه که قطعی است و در تحقق آن نباید تردید کرد، استجابت به معنای عام است. این‌که بنده دست به دعا بردارد، مورد توجه و رحمت الهی قرار می‌گیرد و این خود اجابت دعای اوست. بلکه همین که او توفیق دعا می‌یابد یعنی مورد عنایت حق قرار گرفته و بعد از دعای او چنانچه



تحقق خواسته وی مطابق مصلحت الهی نباشد، عوضی به او تعلق خواهد گرفت که از تحقق مطلوبش کامل تر و شریف تر خواهد بود.

گفت لبیکم نمی آید جواب
گفت آن الله تولبیک ماست

ز آن همی ترسم که باشم رد باب
و آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست

(مولوی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۲)

مسئله مصلحت هم به همان رأی ابن سینا بر می گردد. از آن جا که اراده خداوند همان علم او به نظام احسن است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ص ۹۵) تنها اموری مورد اراده حق خواهند بود که در این نظام احسن جایگاهی داشته باشند؛ بنابراین، در علم خداوند تحقق همه علل و عوامل پدیده‌هایی که برای احسن شدن نظام وجود ضروری هستند، وجود دارد و خداوند وجود آنها را اراده می کند و در نتیجه این علل و عوامل موجود خواهند بود. حال اگر بنده دست به دعا بردارد و امری را که به گمان خود مصلحت وی در آن است، طلب کند، از دو حال خارج نیست؛ یا این گونه است که علل تحقق مطلوب او در نظام احسن وجود دارند، در این صورت، مطلوب او به همان نحوی که خواسته است، تحقق می یابد و این استجابت به معنای خاص است و یا اینکه علل و عوامل مطلوب او در نظام احسن وجود ندارند، بنابراین، آنچه را که خواسته، محقق نخواهد شد. اما به رحمت الهی عوضی به او تعلق خواهد گرفت که مطابق با نظام احسن است و این همان استجابت به معنای عام است.

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است آیا بدون دعا با حصول سبب و علت، شیء حاصل می شود؟ می توان این سؤال را به گونه دیگری تعبیر کرد و آن اینکه اگر علل تحقق یک شیء در نظام احسن وجود دارد، شیء بدون شک محقق خواهد شد چرا که تخلف معلول از علت محال است (میرداماد، ۱۳۶۷: ص ۲۵۱). بر این اساس دیگر چه نیازی به دعا کردن است؟ و اگر علل آن موجود نیست، هرگز موجود نخواهد شد، چون تحقق معلول بدون علت محال است (ملاصدرا، بی تا: ص ۱۵۹)؛ بنابراین، دعا کردن امری را تغییر نخواهد داد. بر این اساس، به نظر می رسد که در هر صورت دعا کردن امری لغو و بی اثر است.

ابن سینا خود، به این اشکال توجه دارد و به آن پاسخ می دهد. او معتقد است که مطلوب انسان بدون دعا حاصل نخواهد شد، بنابراین دعا امری لغو و بی اثر نیست. شیخ الرئیس استدلال می کند که علت دعا و علت سبب شیء، خداوند است یعنی خداوند است که این دو را در به وجود آمدن شیء مؤثر کرده است و چون خداوند امر لغو نمی کند و جز به حق دستور نمی دهد، بنابراین،



همو که سبب را سببیت بخشیده و او را در تحقق شیء مؤثر کرده است، به دعا هم اثربخشی داده و در تحقق مطلوب مؤثر کرده است؛ بنابراین، با بودن یکی بدون دیگری شیء محقق نمی‌شود (ابن-سینا، ۴۰۴ الف: ص ۴۷).

بر اساس این دیدگاه به نظر می‌رسد ابن‌سینا دعا را جزء العلة می‌داند که بودنش ضروری است اما کافی نیست. البته او حکم کلی نمی‌کند بلکه می‌گوید ممکن است در مواردی یکی از این دو یعنی دعا و سبب شیء، علت برای دیگری شود (همان). منظور ابن‌سینا این است که گاهی دعا در کنار سبب شیء قرار نمی‌گیرد بلکه خود دعا علت می‌شود تا سبب شیء حاصل شود. این که چه میزان اثرگذاری مربوط به دعا و چه میزان مربوط به سبب شیء است و یا حتی این که رابطه میان دعا و سبب شیء چگونه است آیا دو جزء از یک علت تامه هستند یا یکی علت برای دیگری است، همگی بستگی به شرایط، نفس دعاکننده و مانند آن دارد که ابن‌سینا آن را به میزانی که مقدر شده و قضا بر آن رفته است، تبیین می‌کند (همان).

اشکال دیگری که در مسئله اجابت مطرح می‌شود این است که اجابت دعا مستلزم تأثیر معلول در علت خواهد بود. انسان معلول عقول و خداوند است؛ بنابراین، دعای انسان معلول و اجابت آن از جانب مبادی عالی به معنای انفعال آنها از انسان و احوالات او خواهد بود. پس اگر انسان دعا کند و خداوند به این دعا پاسخ دهد و آن را اجابت نماید، در حقیقت از معلول خود منفعل شده است و این محال است.

پاسخ ابن‌سینا این است که خداوند خود سبب دعای انسان است. او است که انسان را بر دعا برمی‌انگیزاند، بنابراین همان‌طور که خداوند علت سبب شیء است، علت برای دعای انسان هم همو است. مثلاً خداوند علت دارو و علت تأثیر دارو بر بیماری است و همین خداوند علت برای دعای انسان هم هست. پس انفعال در اینجا بی‌معناست (همان: ص ۴۸).

بر همین اساس ابن‌سینا می‌گوید: خداوند از دعای بندگان منفعل نمی‌شود بلکه علم خداوند به نظام احسن اگر شامل مطلوبی که در دعا خواسته شده، باشد، این مطلوب حاصل می‌شود و اگر در علم خداوند به نظام احسن، چنین مطلوبی وجود نداشته باشد، این مطلوب هرگز به وقوع نخواهد پیوست زیرا با نظام احسن مطابقتی ندارد.

«لا یصح أن یکون الباری ینفعل عن الدعاء. بل إن کان الأمر المدعو له هو فی معلومه کان الدعاء مستجاباً، و إن لم یکن لم یکن مستجاباً. لکنه ربما کان فی معلومه أن یکون سبب ذلک الأمر الدعاء» (همان: ص ۱۵۰)

منظور ابن‌سینا از معلوم بودن این است که خداوند اگرچه به نظام احسن و نیز نظام غیراحسن علم دارد، اما اراده او همان علم او به نظام احسن است. حال اگر در این علم به نظام



احسن، چیزی وجود نداشته باشد یعنی امری معلوم خداوند در علم او به نظام احسن قرار نگیرد، این امر هرگز اتفاق نخواهد افتاد. پس منظور ابن‌سینا معلوم به علم خاص است نه علم مطلق. ایراد دیگر در مسئله اجابت این است که گاهی دعای انسان مستجاب نمی‌شود و انسان به مطلوب خود - حتی با دعای فراوان - نائل نمی‌شود با این‌که آن امر مطلوب برای این شخص نافع و خیر است و این نشان می‌دهد که دعا برای امر دارای مصلحت اثری ندارد و امور بر اساس آنچه که از قبل تعیین شده، تحقق می‌یابند.

ابن‌سینا در پاسخ می‌گوید نافع و خیر بودن باید به حسب نظام کل باشد نه نسبت به یک شخص خاص؛ بنابراین، یک امر گاهی برای یک شخص یا اشخاص معدودی مفید و خیر است اما نسبت به نظام کل خیر نیست، از همین رو دعای برای آن امر مستجاب نخواهد شد (همان: ص ۴۸).

پرواضح است که چیزی که در نظام کل خیر و نافع نباشد، برای شخص هم خیر نخواهد بود. به عبارت دیگر خیریت و نافعیت برای شخص خاص و معین کاملاً همسو با نظام کل است و هرگز خیریت یکی در مسیر خلاف دیگری نیست. اما از آنجا که انسان از علم محدود و نگاهی جزئی برخوردار است، و نسبت به نظام کل بی‌خبر و ناآگاه است، گاهی خیر خود را در اموری تصور می‌کند که برای او خیریت و نافعیتی ندارند؛ بنابراین، همان‌طور که نظام وجود واحد و یکپارچه است و از تشتت و تفرقه برکنار و مبراست، نظام خیر هم همین‌گونه است و هیچ تفرقه و اختلافی در این نظام وجود ندارد. سرّ مطلب این است که اساساً وجود همان خیر است و هر چه خیر است، در وجود است (النیشابوری، ۱۳۸۳: ص ۱۹۲). بر همین اساس است که حکمای مسلمان شر و عدم را به یکدیگر گره می‌زنند و امور شر را عدمی می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ص ۳۵۵).

• **نظر دوم:** نفس انسان دعاکننده، مؤثر در اشیاست.

ابن‌سینا در نظری دیگر نفس انسان دعاکننده را مؤثر در اشیا می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: الف: ص ۴۸). مطابق با این نظر دعا در حقیقت اثرگذاری نفس بر اشیاست؛ بنابراین، انسان دعاکننده، تماشاچی و منتظر نیست بلکه فعال و اثرگذار است. او بدون این‌که به تفصیل بداند، در عالم تکوین تصرف می‌کند. روشن است شرط چنین دعایی آن است که زبان قال و زبان حال مطابقت داشته باشند. اگر انسان دعایی را صرفاً به لقلقه زبان بخواهد، بدون این‌که قلباً طالب آن باشد و نفس انسانی نسبت به آن مطلوب بی‌رغبت و بی‌توجه باشد، اثری برای تحقق دعا نخواهد داشت. بر این اساس، اصل دعا حالت نفس است اگرچه الفاظ زبانی را شرط کمال این دعا برشماریم یا آن را برای توجه نفس، زمینه‌ساز و معد برشماریم اما آنکه تأثیر می‌گذارد و در جهان تکوین تصرف می‌کند، نفس انسانی است.



این سینا ابتدا از رابطه نفس و بدن سخن می‌گوید تا ادعای خود را اثبات نماید. او می‌گوید بدن انسان نسبت به نفس او منفعل و اثرپذیر است و نفس در بدن تصرف می‌کند و بر آن اثر می‌گذارد. گاهی انسان امری را تخیل می‌کند و بعد آثار تغییر و دگرگونی در بدن او ظاهر می‌شود. حال اگر نفس انسان تقویت شود و تطهیر و پاکیزه گردد، می‌تواند نه تنها در بدن خود بلکه در اجسام دیگر هم اثر بگذارد؛ بنابراین، نفوس زکیه در اشیا و اجسام اثر می‌گذارند همان‌طور که نفس هرکسی در بدن او اثر می‌گذارد (همان).

این سخن ابن‌سینا مورد تأیید عرفای و اهل کشف و شهود هم هست. آنها نفس را - به شرط استکمال و طهارت - بر نظام هستی اثرگذار می‌دانند و عالم تکوین را در حکم بدن و جسد او بر می‌شمارند به طوری که هر تصرفی که اراده کند، می‌تواند در نظام تکوین داشته باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ص ۱۴۲).

می‌توان این دیدگاه را چنین تبیین کرد که انسان با دعا - به شرط حصول همه شرایط دعا مانند تطابق حال و قال - چنان ارتقا می‌یابد و در پرتو ابراز فقر به درگاه خداوند چنان تزکیه و تطهیر می‌شود که می‌تواند در اشیای مختلف و اجسام گوناگون اثر مطلوب بگذارد؛ بنابراین، دعا انزال رحمت نیست بلکه استکمال نفس است و نفس با دعا به درجه‌ای می‌رسد که می‌تواند اثر بگذارد. اما این اثرگذاری بسته به میزان ارتقا و کمال نفس، متفاوت است. آن نفسی که می‌تواند هر تصرفی که اراده کند، در نظام تکوین داشته باشد، نفس انسان کامل است که البته پرواضح است که این اراده خارج از مصلحت عالم و چارچوب حکمت نیست.

ابن‌سینا می‌گوید اجابت هیچ دعایی ممتنع نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ص ۱۵۱). سخن ابن‌سینا را می‌توان به گونه‌ای دیگر تفسیر کرد او معتقد است که اجابت هر دعایی ممکن است و این امکان، امکان عام می‌باشد. وجه ممتنع نبودن دعاها این است که هر مطلوبی که از خداوند خواسته می‌شود، معلول او است، هرچند این معلولیت به واسطه دعا باشد، اما چون به هر حال به خداوند که علت‌العلل است، منتهی می‌شود، پس معلول او شمرده می‌شود. هر چه که معلول خداست به شرطی که مانعی در علم الهی نداشته باشد، واقع خواهد شد. منظور از مانع در علم الهی آن است که اگرچه ذات خود مطلوب امری ممکن و شدنی است اما چون در علم الهی امر دیگری وجود دارد که با تحقق این مطلوب سازگار نیست؛ بنابراین، این مطلوب حاصل نخواهد شد. مثلاً شخصی علیه سلامتی کسی دعا می‌کند در حالی که در علم الهی صحت مزاجی آن شخص وجود دارد، بنابراین این در علم الهی مانعی برای استجاب این دعا وجود دارد (همان: ص ۱۵۲).

ابن‌سینا بر اساس همین مبنا زیارت انبیاء و ائمه علیهم‌السلام و حتی اولیای الهی را توجیه و تبیین می‌کند. او در پاسخ به نامه ابوسعید ابوالخیر که از سر دعا و زیارت پرسیده بود، مقدماتی را ذکر می‌کند و توجه به این مقدمات را برای رسیدن به سر زیارت ضروری و لازم می‌داند.



مبدأ اول هستی همان علت اول و علت‌العلل است که حکماً او را واجب‌الوجود می‌خوانند چرا که هر ممکن‌الوجودی به واسطه او تحقق می‌یابد و او منبع فیضان نور بر غیر خود است و هر آنچه هست از اوست و همه چیز غیر او، ممکن‌الوجودند. خداوند به حسب مشیت و اراده خود در عالم هستی تصرف می‌کند و بر آنها اثر می‌گذارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ص ۳۳۶). سپس ابن‌سینا از عقول مجرد و مفارق یاد می‌کند و آنها را میرای از ماده می‌داند و می‌گوید این عقول، همان ملائکه مقرب الهی هستند که در زبان فلسفه به آنها عقول فاعله گفته می‌شود. (همان) بعد از عقول و در رتبه بعدی نفوس سماویه و فلکی قرار دارد که این نفوس خالی از هر شهوت و غضبی هستند و تمام توجه آنها به مافوق خود یعنی عالم عقول است و از باب تشبیه به این عقول جسم خود را به حرکت در می‌آورند و حرکتی ازلی و ابدی و دَوْرانی دارند. افلاک با گردش و حرکت دورانی خود جهات بالقوه خود را فعلیت می‌بخشند و همین حرکت آنها سبب نزول خیرات و میرات بر عالم ماده خواهد شود. در عالم ماده چهار عنصر اصلی وجود دارد که عبارت‌اند از آب، خاک، آتش و هوا و با ترکیب آنها معادن، نباتات، حیوانات و انسان پدید می‌آید. انسان به خاطر نفس ناطقه خود، اشرف موجودات در این عالم است که می‌تواند به نهایت کمال ممکن نائل شود و مشابه جواهر ثابته یعنی عقول فاعله گردد (همان).

بعد از این که مراتب موجودات دانسته شد، باید دانست که خداوند به نحو مطلق بر همه موجودات مؤثر است و در آنها تصرف می‌کند و احاطه علمی خداوند به این موجودات سبب ایجاد آنها می‌شود. البته این اثرگذاری از دیدگاه ابن‌سینا به نحو طولی است. خداوند بر عقول اثر می‌گذارد و عقول بر نفوس اثرگذارند. نفوس فلکی در اجرام و اجسام خود تصرف می‌کنند. این اجرام فلکی که در پی تشابه به عقول حرکت ازلی و ابدی دورانی دارند، بر عالم تحت فلک قمر یعنی همین عالم مادی عنصری اثر می‌گذارند. این سلسله تأثیر و تأثرات سبب می‌شود که انسان در تاریکی‌های شهوانی و غضبی بتواند راه عقلانی را پیدا کند و در طلب معقولات راهی شود همان‌طور که خورشید نور خود را افاده می‌کند و سبب می‌شود که حیوانات راه را از چاه بازشناسند (همان: ص ۳۳۷).

ابن‌سینا بعد از ذکر این مقدمات می‌نویسد: انسان‌ها به خاطر تفاوت در استعداد، از جهت شرف، علم و کمال با یکدیگر متفاوت‌اند. برخی فطرتاً به گونه‌ای هستند که مشابه عقول مفارق‌اند و به مقام نبوت نائل می‌شوند و برخی دیگر از طریق اکتساب و تلاش علمی و عملی خود را به مقام عقل مستفاد می‌رسانند و در سلک عقول مجرد قرار می‌گیرند اگرچه از نظر رتبی از عقول نازل‌ترند زیرا عقول در سیمت علیت برای این نفوس قرار دارند و هرگز رتبه علت و معلول یکسان نخواهد بود. کسانی که به چنین مقام رفیعی نائل شده‌اند، می‌توانند در عالم طبیعت تصرف کنند. همان‌طور که عقول مجرد می‌تواند بر این عالم اثر بگذارند؛ بنابراین، زیارت انسان‌های کامل و توسل به آنها و دعا



برای حوائج با تأثیر این نفوس کامله می‌تواند مطلوب انسان حاجتمند را حاصل نماید (همان: صص ۳۳۷ و ۳۳۸).

بر اساس سخنان ابن‌سینا مبنی بر تصرف نفس انسان دعاکننده و نیز تأثیر نفوس زکیه بر عالم به هنگام توسل دیگران به آنها برای رسیدن به مطلوب خود، به وضوح معلوم می‌شود که اجابت دعا چیزی جز تأثیر نفس انسانی بر عالم تکوین نیست که توضیحات تکمیلی در ادامه خواهد آمد.

• **نظر سوم:** مبادی عالیه و خداوند دعای نفس زکی را مستجاب می‌کنند.

طبق این نظر انسانی که با دعای حقیقی پاک شده و ارتقا یافته است، دعای او با اراده مبادی عالیه مطابقت پیدا می‌کند و به اراده آنان مطلوب حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ص ۴۸). بر اساس این دیدگاه، نفس در اشیا اثر نمی‌گذارد بلکه اثرگذار مبادی عالیه هستند. به عبارت دیگر، نفس با دعا کردن و توجه به خداوند چنان ارتقا می‌یابد که دعایش شنیده می‌شود و مورد لطف و رحمت الهی قرار می‌گیرد و شنونده دعا یعنی خداوند متعال مطلوب او را حاصل می‌کند.

۲. جمع میان سه نظر پیش گفته

اگرچه ممکن است در نظر بدوی این سه نظر متباین از یکدیگر به نظر برسند، اما در حقیقت هر سه اجزای یک نظریه هستند و هر یک به نوبه خود بخشی از نظریه اجابت ابن‌سینا را تبیین می‌کنند.

خلاصه مطالب گذشته را می‌توان در چهار گزاره خلاصه کرد و آن این که اولاً ابن‌سینا معتقد است دعایی مستجاب است که علت تحقق آن موجود باشد. ثانیاً دعا جزء العلة برای تحقق مطلوب است. ثالثاً نفس انسان دعاکننده به واسطه استکمالی که می‌یابد در نظام وجود مؤثر خواهد بود. رابعاً خداوند و مبادی عالیه دعای نفس زکی و دعاکننده را مستجاب می‌کنند. این چهار گزاره بخش‌های اصلی نظریه جامع ابن‌سینا در مسئله اجابت دعا است که در ادامه تبیین می‌شود.

۳. تبیین نظریه جامع ابن‌سینا در مسئله اجابت

با توجه به مطالب گذشته می‌توان دیدگاه ابن‌سینا را چنان تبیین کرد که تعارض و تنافی ظاهری در آن برطرف شده و یک نظریه جامع با پشتوانه برهان حاصل شود. پیش از تبیین دیدگاه جامع سینوی تذکر این نکته ضروری است که - همان‌طور که گذشت - استجاب دعا دارای دو معنای عام و خاص است. معنای عام استجاب، توجه لطف الهی به دعاکننده و مترتب کردن آثار خیر و برکت بر اوست که این آثار می‌تواند برآورده کردن مطلوب او به همان صورتی که خواهان است، باشد یا به خاطر فراهم نبودن شرایط و زمینه‌ها یا عدم مصلحت، اعطای جزا و پاداش نیکو در مقابل دعا باشد. اما معنای خاص استجاب، چیزی جز برآورده کردن نیاز و مطلوب دعاکننده به همان نحوی که طلب نموده، نیست.

در تبیین دیدگاه جامع ابن‌سینا استجابت به معنای خاص به عنوان محور بحث قرار گرفته است وگرنه استجابت به معنای عام قطعی و تخلف‌ناپذیر است و اساساً خود دعا کردن، مرحله‌ای از استجابت است.

ابن‌سینا - مانند حکمای مسلمان دیگر - معتقد است که هیچ ممکن‌ی بدون علت حاصل نخواهد شد و هرگاه علت تامه‌ی شیء تحقق یابد، معلول نیز ضرورتاً و بدون تراخی محقق می‌شود. بر این اساس دیدگاه ابن‌سینا در مسئله‌ی اجابت با اعتقاد به نظامی علی و معلولی کاملاً سازگار و هماهنگ است. مطلوبی که علت آن موجود نیست هرگز محقق نخواهد شد هرچند دعاکننده در خواسته خود مُصرّ باشد. از طرف دیگر علت تامه برای تحقق شیء از دو جزء حاصل شده است که هر جزئی به منزله‌ی علت ناقصه برای تحقق مطلوب است که یکی از این اجزا و علل ناقصه، همان دعا است. دعایی که مطابق با استعداد شخص دعاکننده و برخاسته از دل و جان او باشد، نه صرفاً لقلقه‌ی لسانی بدون توجه قلبی و درونی است؛ بنابراین، از دیدگاه سینوی اگر دعا نباشد، چون علت تامه محقق نخواهد شد، هرگز مطلوب حاصل نمی‌شود زیرا همان‌طور که در جای خود تبیین شده است، نبودِ علت ناقصه قطعاً و ضرورتاً سبب نبودِ معلول است، هرچند که وجود علت ناقصه، وجود معلول را ضروری نمی‌کند (شهرزوری، ۱۳۸۳: ص ۱۶۷).

حال که جایگاه دعا در نزد ابن‌سینا روشن شد و معلوم شد که وی دعا را در مقام علت ناقصه برای تحقق مطلوب می‌داند، ضروری است که حقیقت دعا روشن شود. با روشن شدن حقیقت دعا وجه دیگری از نظریه‌ی سینوی تبیین می‌گردد. علت ضرورتاً کامل‌تر و شریف‌تر از معلول است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ص ۳۳۷). به طوری که تمام کمالات معلول را واجد است و بلکه کمالاتی دارد که معلول از آن‌ها محروم می‌باشد در غیر این صورت کامل‌تر و شریف‌تر بی‌معنا خواهد بود. با توجه به این مطلب جای این سؤال هست که چگونه کلماتی که از زبان دعاکننده صادر می‌شود می‌تواند جزئی از علت تامه برای تحقق مطلوب باشد؟ پاسخ این است که کلمات به عنوان اموری وضعی و قراردادی و نیز اعراضی از نوع کیف مسموع هرگز نمی‌تواند در نظام وجود چنان مؤثر باشد که بسیاری از امور به ظاهر نشدنی را وجود ببخشد چرا که اعراض از ضعیف‌ترین موجودات نظام وجود هستند؛ بنابراین، در شرافت مقام چندانی برای اثرگذاری ندارند. پس حقیقت دعا را در جایی فراتر از کلمات باید جست و آن چیزی نیست جز نفس انسان دعاکننده.

از دیدگاه ابن‌سینا موجودات مجرد تام - به خاطر نداشتن ماده و استعداد - فاقد قابلیت تغییر و دگرگونی هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ص ۲۰۴). موجودات عالم طبیعت از جمادات گرفته تا حیوانات - اگرچه تغییر می‌کنند و دگرگون می‌شوند - اما تغییرات آنها عرضی است و هرگز استکمال برای آنها معنا ندارد. منظور از استکمال آن است که شیء کمالات سابق را حفظ کرده و به کمالات جدیدی متصف شود. غالب اشیای عالم مادی تغییر طولی و استکمالی ندارند بلکه



تغییرات آنها صرفاً عرضی است به این معنا که واجد کمالاتی هستند و با تغییر کمالات قبلی را از دست داده و به کمالات جدیدی متصف می‌شوند. نفس انسان نه مانند عقول مجرد و مفارق است که خالی از تغییر و مبرای از دگرگونی باشد و نه مانند اشیای عالم طبیعت، صرفاً تغییرات عرضی را می‌پذیرد، بلکه نفس انسانی می‌تواند در شرایطی تغییر طولی و استکمالی داشته باشد به طوری که در هر مرتبه‌ای ضمن حفظ کمالات مراتب قبل، به کمالات جدیدی متصف شود. از همین جهت است که حکماً برای مقام عقلانی انسان مراتبی را - اعم از هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد - ذکر کرده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴: ص ۱۷۴). آن چیزی که سبب می‌شود انسان استکمال یابد و از عقل هیولانی به عقل مستفاد برسد و در سلک کروبیان و عقول مجرد قرار بگیرد، معرفت به نظام وجود و در صدر آن معرفت به حق تعالی و عمل مطابق با این معرفت است؛ بنابراین برای انسان ممکن است که مانند جواهر ثابته و عقول مجرد در نهایت کمال ممکن خود قرار بگیرد و در این صورت نسبت به عالم مادون یعنی عالم طبیعت تصرف نماید (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ص ۳۳۷). این مقام، مقام نهایی برای استکمال انسان است که اصطلاحاً عقل مستفاد خوانده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ص ۱۰۰). یکی از اموری که می‌تواند نفس انسانی را ارتقا بخشد و کامل نماید، توجه قلبی توأم با معرفت نسبت به حق تعالی است. این توجه قلبی و معرفتی اگر همراه با ابراز عجز و ناتوانی باشد، دعا خوانده می‌شود. انسان در چنین شرایطی باور دارد که علت حقیقی همه هستی خداوند است و اوست که قادر مطلق است و مابقی از قبیل ذات خود جز فقر و نیاز چیزی ندارند و در برآورده شدن نیاز خود وابسته به خدا هستند. چنین توجه و اعتقادی که همراه با احساس فقر و نیاز است، و اصطلاحاً دعا خوانده می‌شود، سبب استکمال نفس می‌شود و انسان را از عالم خاکی به عوالم بالاتر ارتقا می‌دهد. انسان دعاکننده اگر به واسطه علم و عمل خود به مقام عقل مستفاده نائل شده باشد، خواسته‌های خود را که مطابق با نظام احسن است، جامه تحقق می‌بخشد چرا که این نفس در جایگاه یک عقل مجرد قدرت تصرف در عالم طبیعت را داراست و می‌تواند هر طور که بخواهد در این عالم دخل و تصرف نماید که البته پرواضح است که چنین انسانی هرگز خلاف مصلحت و حکمت تصرفی نخواهد کرد؛ بنابراین، دعای او قطعاً و بدون هیچ تردیدی مستجاب است. انسان - هایی که به چنین مقام والایی نائل نشده‌اند نیز، به واسطه ارتقا و استکمالی که از دعا کسب کرده - اند، می‌توانند در این عالم تصرف نمایند و مطلوب خود را محقق کنند اما اولاً نسبت به قدرت نفس خود بی‌خبرند و ثانیاً دارای قدرت محدودی هستند؛ چرا که از معرفت کمتری برخوردارند و در نتیجه ممکن است که مطلوب آنها مطابق با نظام احسن نباشد و بر همین اساس، اگرچه جزئی از علت تامه مطلوب آنها - یعنی دعا و توجه آنها - حاصل شده است اما جزء دیگر از این علت تامه معدوم است و در نتیجه مطلوب آنها به همان نحوی که خواستار آن هستند، تحقق نخواهد یافت. پس خلاصه آنکه نفس انسان با دعا ارتقا می‌یابد و می‌تواند در عالم ماده مؤثر باشد و همان طور که



در بدن خود تصرف می‌کند، در عالم ماده هم تصرف نماید. البته این تصرف بسته به قدرت و جایگاه نفس آدمی، متفاوت خواهد بود.

از طرف دیگر ابن‌سینا معتقد است نفس انسانی معلول عقول مفارقه است؛ بنابراین، نفس انسانی از شرافت و رتبه نازل تری نسبت به عقول برخوردار است. اگرچه انسان می‌تواند با اکتساب معارف حقه و تهذیب و تطهیر نفس مقامات شرافت و کمال را طی کند و تا بدان‌جا پیش رود که از نظر کمال و شرافت هم‌رتبه با عقول مفارق قرار گیرد و اصطلاحاً به مقام عقل مستفاد نائل شود، اما این بدان معنا نیست که رابطه علی و معلولی میان او و عقول مجرده از بین می‌رود. این رابطه که یک رابطه تکوینی است هرگز تغییر نمی‌کند و زائل نمی‌شود. از طرف دیگر معلول و آثار او همگی فعل علت هستند. یعنی اگر نفس انسانی معلول عقول مفارق است، پس نه تنها این نفس بلکه تمام آثار و افعالی که از او ظاهر می‌شود، همگی فعل عقول مفارق به شمار می‌آیند و می‌توان این آثار و افعال را به عقول هم نسبت داد. همان‌طور که از دیدگاه حکمای اسلامی نظام هستی یک نظام طولی است، اما در عین حال می‌توان فعل یک موجود مادی را به سرسلسله نظام هستی یعنی خداوند نسبت داد، بدون این‌که محال عقلی لازم آید. زیرا علت علت، علت است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ص ۲۷۰)؛ بنابراین، اگر نفس انسانی با اکتساب معقولات و تهذیب نفس می‌تواند به جایی برسد که در عالم طبیعت دخل و تصرف کند و یا حتی انسانی که به این مرحله نرسیده اما به واسطه توجه به خداوند و دعا توانسته تغییر در نظام طبیعت ایجاد کند و مطلوبی را حاصل نماید، همگی این امور در عین حال که منسوب به نفس استکمال یافته - به عنوان علت مباشر - است، منسوب به عقول مجرده و حق تعالی نیز است زیرا همان‌طور که گذشت نفس انسانی هرچقدر هم استکمال یابد، باز هم معلول عقول و حق تعالی است؛ بنابراین، فعل او، فعل عقول و حق تعالی است. از همین رو است که شیخ‌الرئیس بوعلی سینا در برخی از مواضع استجاب دعا را به معنای دخل و تصرف نفس در عالم طبیعت دانسته و در برخی از مواضع دیگر استجاب دعا را به عقول مفارقه و حق تعالی نسبت داده است.

سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح شود این است که چگونه ممکن است نفس انسانی آن‌قدر استکمال یابد که از نظر کمالات و شرافت هم‌رتبه با عقول مجرد و مفارق باشد اما در عین حال رابطه معلولیت او با عقول پابرجا بماند؟ مگر نه این است که علت باید کامل‌تر و شریف‌تر از معلول باشد؟

پاسخ به این سؤال با اندکی تأمل روشن می‌شود و آن این‌که اگرچه نفس انسانی می‌تواند با اکتساب معقولات و تهذیب نفس و انجام اعمال صالحه به جایی برسد که تمام کمالات عقول را در خود واجد باشد، اما در عین حال او همچنان معلول است و عقول مجرده علت او هستند و این هیچ منافاتی با ضرورت شرافت علت بر معلول ندارد. زیرا در مقایسه نفس با عقول مجرده، کمالات عقول



در مقایسه با نفس از اصالت برخوردارند اما کمالات نفس نسبت به عقول عاریه‌ای و از جانب غیر یعنی عقول است. به عبارت دیگر وقتی عقول و نفس را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، کمالات عقول از نفس نیست بلکه آنها نسبت به نفس بی‌نیاز و غنی هستند در حالی که نفس در مقایسه با عقول نیازمند و فقیر است و هر چه از کمالات برای او حاصل است، از قبیل خود نیست بلکه از جانب عقول به او افزوده شده است. در مقام تمثیل به مانند آن است که اگر چه آفتاب در آینه می‌تابد و هر چه را که آفتاب دارد، آینه هم دارد، اما این بدان معنا نیست که آینه برای انتشار نور بی‌نیاز از آفتاب است. آفتاب هر چه - از نور و گرما - دارد، آینه هم دارد، اما آفتاب از قبیل ذات خود دارد در حالی که آینه بدون آفتاب تاریک بی‌فروغ و سرد است؛ بنابراین صرف وجدان کمالات سبب بی-نیازی نمی‌شود. نفس انسانی هم می‌تواند از جهت وجدان کمالات به مقام عقول نائل آید و هر چه که آنها واجدند، واجد شود اما او همچنان نیازمند به عقول است در حالی که عقول از او بی‌نیاز و غنی هستند.

مطلب دیگری که می‌تواند محل شک واقع شود و ابهام‌انگیز باشد، بحث قضا و قدر الهی و تأثیر دعاست. از نظر فلسفی و شرعی تمام وقایع عالم بر اساس قضا و قدر الهی واقع می‌شوند و هیچ پدیده‌ای - کوچک یا بزرگ - ایست مگر آنکه در قضا و قدر الهی ثبت است. حال اگر برای دعا چنان اثری قائل باشیم که بتواند اموری را تغییر دهد و کمالاتی جلب نماید و بلاهایی را دفع کند، با قضا و قدر الهی در تعارض قرار خواهد گرفت.

پاسخ این ابهام آن است که تأثیر دعا در نظام تکوین هم جزئی از قضای الهی است. به عبارت دیگر در قضای الهی چنین آمده است که انسان با دعای خود می‌تواند بسیاری از امور را تغییر دهد و کمالاتی جلب و بلاهایی را دفع نماید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ص ۴۷) بر این اساس دعا نه تنها در تعارض با قضا و قدر الهی نیست بلکه کاملاً در راستای آن است.

۴. نتیجه‌گیری

نتایج این مقاله را می‌توان در مطالب ذیل خلاصه کرد:

۱. دعا صرف لفظ و لقلقه زبان نیست و دعایی که در الفاظ منحصر بماند، به هدف اجابت نخواهد رسید. دعا عبارت است از قدرت اثرگذاری نفس استکمال یافته.
۲. نفس انسان با توجه به مبدأ هستی و مشاهده فقر خود در مقابل غنای مطلق او، به حدی ارتقا می‌یابد که می‌تواند در بسیاری از امور خصوصاً امری که بدان توجه کرده و مطلوب اوست، اثرگذار باشد و در آنها تصرف نماید.
۳. اثرگذاری نفس انسان و به اجابت رسیدن خواسته او در عین این‌که به خود او به عنوان علت مباشر قابل استناد است، به علل عالیه و موجودات مجرد تام خصوصاً حق تعالی هم

- قابل استناد است و بلکه استناد این اثرگذاری به علت‌العلل اولی است. از همین رو خداوند را مجیب الدعوات می‌گویند.
۴. دعا و اجابت آن منافاتی با قضا و قدر الهی ندارد بلکه اثرگذاری دعا و تغییر نظام تکوین به واسطه دعا جزئی از قضا و قدر الهی است.
۵. دعا سبب ارتقای انسان و وصول به رحمت الهی است؛ بنابراین، با دعا انسان صعود می‌کند و به رحمت الهی نائل می‌شود نه این‌که انسان در حسیض خود ساکن و ثابت بماند و رحمت الهی بر او نازل شود.

فهرست منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵) *الإشارات و التنبيهات*، چاپ اول، قم، نشر البلاغ. این کتاب همان متن شرح اشارات محقق طوسی است و از آن اقتباس گردیده و کتاب مستقلی نیست
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳) *الهیات دانشنامه علایی*، با مقدمه، حواشی و تصحیح دکتر محمد معین، چاپ دوم، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ الف) *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰) *رسائل ابن‌سینا*، قم، انتشارات بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ب) *الشفاء (الإلهیات)*، به تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱) *المباحثات*، توضیح مقدمه و تحقیق از محسن بیدارفر، چاپ اول، قم، انتشارات بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳) *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹) *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح از محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- الجدی، مؤیدالدین (۱۴۲۳) *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۳) *انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه*، چاپ اول، تهران، انتشارات الف لام میم.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۴) *تعلیق بر آغاز و انجام / خواجه نصیرطوسی*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸) *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر، *لغتنامه دهخدا*
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹) *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، چاپ اول، تهران، نشر ناب.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۳) *رسائل الشجره الإلهیه فی علوم الحقائق الربانیه*، مقدمه و تصحیح و تحقیق از دکتر نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- قطب راوندی، سعید بن هبه الله (۱۴۰۷) *الدعوات*، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه‌ی امام مهدی (عج).



ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (بی‌تا) *الحاشیة علی إلهیات الشفاء*، قم، انتشارات بیدار.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۳) *مثنوی معنوی*، تصحیح از توفیق سبحانی، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

میرداماد، سیدمحمدباقر (۱۳۶۷) *القبسات*، به اهتمام دکتر مهدی محقق دکتر سید علی موسوی بهبهانی، پروفیسور ایروتسو، دکتر ابراهیم دیباجی، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

النیشابوری، فخرالدین الاسفراینی (۱۳۸۳) *شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الالهیات)*، مقدمه و تحقیق از دکتر حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.