

تبیین فلسفی دعا در تفکر ابوعلی سینا

رضیه عابدی*

چکیده

نظر به اینکه دعا از جمله عالی‌ترین مضامین دینی است که از یکسو از نگاه ادیان مختلف به عنوان یک عامل تأثیرگذار در تدبیر امور تلقی می‌شود و از سوی دیگر از نگاه فلسفی ابهاماتی را با خود به همراه دارد بخشی از رسالت فیلسوفان تبیین جایگاه این آموزه الهی در میان آموزه‌های فلسفی است. ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ هـ ق) نیز از جمله فیلسوفان شهیر عالم است که در برخی از آثار خود از جمله در شفا، نجات، تعلیقات و رسائل به طور مستقل یا در ضمن مباحث دیگری به این بحث پرداخته و بدین وسیله کوشیده است به برخی از ابهاماتی که در آن وجود دارد پاسخ دهد.

واژگان کلیدی

دعا، علیت، قضا و قدر، اراده، نفس

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* فارغ‌التحصیل کارشناس ارشد رشته فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه الزهرا



مقدمه

دعا در دین اسلام به ویژه در مکتب شیعه جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. اهمیت این امر در فرهنگ اسلامی در درجه اول متأثر از نگرش مثبت قرآن بر مسئله دعا و سپس سیره و روشی است که اهل بیت (ع) در این زمینه در پیش گرفته‌اند. به همین دلیل می‌توان گفت ادب دعا در فرهنگ اسلام از خود قرآن آغاز شد و با ادعیه رسیده از جانب رسول الله توسعه یافت.^۱

پس از پیامبر نیز اهل بیت (ع) داعیه‌دار این امر مهم بوده و با خلق عالی‌ترین مضامین دعایی ضمن اینکه زیباترین جلوه‌های نیایش و عمیق‌ترین معارف الهی را به مکتب اسلام عرضه داشته‌اند، باعث غنا بخشیدن به آن نیز گردیده‌اند.

علیرغم اهمیت و نقش دعا در میان آموزه‌های دینی این بحث همواره ابهاماتی را با خود به همراه داشته است به همین دلیل فلاسفه ضمن اینکه در بسیاری از موارد سرسپردگی خود را به امر دعا در درجه اول به عنوان یک آموزه دینی نشان داده‌اند،^۲ تلاش‌هایی در جهت ابهام‌زدایی از نحوه تأثیرگذاری دعا در نظام هستی و همچنین خارج کردن آن از یک مفهوم انتزاعی صرف انجام داده‌اند.

تبیین و توجیه فلسفی دعا نخستین بار به صورت مدون توسط ابن‌سینا آغاز شد و سپس از ابن‌سینا نیز توسط فیلسوفانی همچون میرداماد،^۳ ملاصدرا^۴ و ملاهادی سبزواری^۵ ادامه یافت.

مسئله دعا در بین فیلسوفان غربی نیز به طور کلی به عنوان یکی از اقسام تجربه دینی مورد توجه واقع گشته و همواره تفحصات و تأملاتی پیرامون آن صورت گرفته است. اما در این میان فیلسوفانی بوده‌اند که به صورت خاص نیز به این مسئله توجه نشان داده‌اند. از جمله این فیلسوفان توماس آکویناس و النور استامپ^۶ هستند که به شیوه جالبی کوشیده‌اند معضل ظاهری دعا را با برخی از آموزه‌های فلسفی - کلامی حل نمایند.^۷

چگونگی نگرش ابن‌سینا به مسئله دعا

طرح بحث دعا در نظام فلسفی ابن‌سینا در درجه اول متأثر از این است که او امور خارق‌العاده را به عنوان

۱. ناشناخته، نزه الزاهد و نزه العابد، به کوشش رسول جعفریان، چاپ اول، نشر قلم، تهران، ۱۳۷۶، مقدمه مصحح، ص ۹
۲. توضیح آنکه بسیاری از حکمای اسلامی در آغاز آثار فلسفی خویش با حمد و ثنای پروردگار زبان به نیایش گشوده‌اند و با عبارات زیبا و دلنشین به سلسله‌ای از حقایق اشاره کرده‌اند. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، نیایش فیلسوف، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علوم انسانی رضوی مشهد، ۱۳۷۷، ص ۱۵
۳. میرداماد در دو اثر معروف خود تحت عنوان نیراس الضیاء و القبسات کوشید تا حدودی به توجیه فلسفی مسئله دعا بپردازد.
۴. ملاصدرا نیز مانند ابن‌سینا و ملاصدرا در برخی از آثار خود از جمله اسفار و رساله قضا و قدر به تبیین جایگاه فلسفی دعا پرداخته است.
۵. ملاهادی سبزواری نیز از جمله فیلسوفانی است که به طرز محققانه‌ای کوشیده است با بیان فلسفی - عرفانی خویش جایگاه دعا را در نظام هستی مشخص نماید. پاسخ وی به یکی از سوالات شیخ محمد ابراهیم واعظ تهرانی در پیرامون دعا نمونه تلاش وی در این زمینه است.

6. Elenore Stump

۷. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ سوم، انتشارات طرح نو، تهران،



یک حقیقت در عالم آفرینش پذیرفته است و به همین دلیل می‌گوید:

«گاهی اوقات از عارفان اخباری به تو می‌رسد که خرق عادت به نظر می‌رسد و تو به تکذیب آن مبادرت می‌ورزی مانند اینکه گفته می‌شود عارفی برای مردم استقساء کرد و آنها سیراب شدند و یا برای آنها شفا و مداوا طلبید و آنها شفا یافتند یا نفرینشان کرد و آنها دچار زلزله و یا وجوه دیگری از انواع هلاکت گردیدند و یا برایشان دعا کرد و وبا و مرگ و سیل و طوفان از آنها دور شد، یا حیوان درنده از آنها ترسید و یا پرنده از آنها فرار نکرد یا موارد دیگری که جزو ممتنعات نیست همانا برای امثال این اشیاء اسبابی در اسرار طبیعت است»^۱.

در جای دیگری نیز این مطلب را متذکر می‌شود که وجود عجایب در عالم طبیعت و صدور غرائب از فاعل‌های علوی و قابل‌های زمینی عجیب و غریب نیست.^۲

در واقع با چنین دیدگاهی درباره امور خارق‌العاده است که ابن‌سینا دعا را امر ممکنی قلمداد کرده که ضرورت یا امتناع در استجابت ندارد بلکه هم ممکن‌الوقوع است و هم ممکن‌العدم. او درباره امکانی بودن استجابت دعا در تعلیقات می‌گوید:

«استجابت هیچ دعایی ممتنع نیست به خاطر اینکه معلوم اول تعالی است ولو به واسطه داعی و هر چیزی که معلوم اوست زمانی که در خارج معلوم دیگری که مانع آن باشد وجود نداشته باشد، متحقق و موجود است و معنای ممانعت معلوم دیگری که از تحقق متعلق دعا ممانعت کند مثلاً این است که داعی بر علیه انسانی دعا کند در حالی که هلاکت او بستگی به فساد مزاجش دارد و از سوی دیگر نیز معلوم اوست که آن مزاج باید صحیح باشد در این صورت دعا نمی‌تواند مستجاب باشد»^۳.

کیفیت استجابت دعا از دیدگاه ابن‌سینا

ابن‌سینا به طور کلی برای امور خارق‌العاده سه منشأ قائل است ۱- نیروی نفسانی ۲- خواص اجسام عنصری ۳- قوای سماوی^۴

با تأملی در آثار شیخ‌الرئیس این حقیقت برای ما آشکار می‌شود که او منشأ دعا را نیز به نوعی نیروی نفسانی و قوای سماوی دانسته است، برای داشتن درکی جامع از مسئله دعا نخست باید به نحوه تأثیرگذاری این دو عامل از دیدگاه ابن‌سینا مبادرت ورزیم:

تأثیر نفس بر استجابت دعا

همان‌طور که اشاره شد از نگاه شیخ‌الرئیس یکی از عوامل مؤثر بر استجابت دعا قدرت تأثیرگذاری نفس

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، انتشارات البلاغه، قم، ۱۳۸۲ ه. ش.

ج سوم، ص ۴۱۳

۲. همان، ص ۴۱۹

۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، التعلیقات، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۹ ه. ش، ص ۱۸۲

۴. ابن‌سینا، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۴۱۸





است. تأثیرگذاری نفس در بدن خود و در سایر نفوس امریست که وی بعد از اثبات وجود نفس روی آن تأکید ویژه‌ای دارد. او در نمط دهم اشارات ضمن اینکه متذکر می‌شود که پیوند و تعلق نفس به بدن از نوع انطباعی نیست معتقد است که هیأت اعتقادی حاصل در نفس و آنچه تابع آن است با وجود میابنت جوهری نفس با بدن گاهی به بدن سرایت می‌کند به گونه‌ای که به عنوان مثال توهم شخص رونده در روی شاخه واقع شده بر فضا چنان تأثیری بر لرزاندن او دارد که اگر شاخه روی زمین بود چنان لرزشی برایش پدید نمی‌آمد و یا اینکه اوهام مردم گاهی به تدریج یا یک دفعه مزاج آنها را تغییر داده و در نتیجه باعث ایجاد امراض یا رهایی از امراض می‌گردد. ابن‌سینا در همانجا بعد از تشریح رابطه نفس با بدن می‌گوید:

«بنابراین بعید ندان که برخی نفوس ملکه‌ای داشته باشند که تأثیر آن از بدن آنان تجاوز کند و آنچنان قوی باشد که گویی نفس جهان است و همان‌گونه که در کیفیت مزاج اثر می‌گذارد در مبادی و عللی که بر شمردیم نیز اثر می‌گذارد زیرا مبادی آنها همین کیفیات هستند بخصوص در جرمی که به او اولی گشته زیرا با بدنش مناسبتی دارد که خاص آن است با بدن آن ... بنابراین بعید ندان که برخی از نفوس چنین قوه‌ای داشته باشند که حتی در اجرام دیگر اثر بگذارند و آنها نیز مانند بدن او از او متأثر شوند و بعید ندان که قوای خاص آنان به نفوس دیگر برسد و در آنها کارگر افتد.»^۱

ابن‌سینا معتقد است که وجود چنین قوه تأثیرگذاری در نفس گاه برحسب مزاج اصلی و گاه برحسب مزاج عارضی برای نفس حاصل می‌شود و گاهی نیز مانند آنچه که در مورد اولیاءالله مشاهده می‌شود با نوعی کسب و طلب که نفس را مانند امر مجرد می‌سازد به دست می‌آید.^۲ از اینرو از نظر او اگر این حالت برای فرد نیکوکار و راست‌کرداری که اهل تزکیه نفس است پدید آید چنین کسی پیامبر صاحب معجزه یا ولی صاحب کرامت می‌باشد اما اگر چنین حالتی برای فرد شریری روی دهد او ساحری بیش نیست که گاهی قدر نفس خود را می‌شکند و در سحر پیش می‌رود.

بدین ترتیب ابن‌سینا با تبیین قدرت تأثیرگذاری نفس بسیاری از امور خارق‌العاده‌ای که در عالم طبیعت روی می‌دهد را منسوب به نفس می‌داند. ایشان با در پی گرفتن چنین رویکردی در مسئله دعا می‌کوشد تا برای استحباب آن یک مبدأ عقلانی بجوید به همین دلیل است که می‌گوید:

«نفس زکیه به هنگام دعا گاهی بر او از ناحیه اول تعالی قوه‌ای افاضه می‌گردد که به سبب آن مؤثر در عناصر می‌گردد پس عناصر با نفس موافقت می‌کنند در حالی که تحت تصرف اراده نفس است و این اجابت دعاست. پس عناصر موضوعی برای فعل نفس در آن می‌باشد و اعتبار آن در بدن‌های ما صحیح است. چه بسا ما چیزی را تخیل می‌کنیم آنگاه بدن‌های ما برحسب احوال نفس و تخیلاتمان تغییر می‌کند و گاهی نیز ممکن است نفس همان‌طور که در بدن خودش تأثیر می‌گذارد در چیز یا بدن دیگری نیز تأثیر کند آنگونه که اگر درست باشد در مورد برخی از اهل هند چنین می‌گویند و گاهی مبدأ

۱. همان، ج ۳، ص ۴۱۴

۲. همان، ج ۲، ص ۴۱۶

نخستین هنگامی که نفس به دعا مشغول است آن را اجابت می‌کند و اگر آنچه را که خواسته بر حسب نظام کل نافع باشد به او می‌دهد.^۱

به طور کلی شیخ‌الرئیس غرض از دعا را آن می‌داند که نفوس دعاکنندگان که هنوز به ابدان خود متصل هستند و از عالم مادی مفارقت نجسته‌اند از نفوس مفارقه برای جلب خیرات یا دفع مضرات استمداد بجویند آن نفوس مفارقه نیز به واسطه تشابه و تناسب‌شان با عقول مفارقه و به خاطر مجاورت و مخالطت با آنها در این عالم مؤثرند.^۲

تأثیر نفوس سماوی بر استجاب دعا

ابن‌سینا تأثیر نفوس سماوی را نیز یکی دیگر از عوامل استجاب دعا دانسته است، وی قبل از اثبات بحث تأثیر نفوس سماوی روند بحث را با بیان مراتب وجود آغاز می‌کند.

از دیدگاه ابن‌سینا وجود از مبدأ نخستین یعنی واجب‌الوجود آغاز می‌شوند اولین مرتبه بعد از واجب تعالی، مرتبه ملائکه روحانی مجردی است که عقول نامیده می‌شود و بعد از آن فرشتگان روحانی قرار دارند که اهل عملند و به آنها نفوس گفته می‌شود و سپس مرتبه اجرام و کرات آسمانی قرار دارد که برخی از آنها نسبت به برخی دیگر برتری دارند و پس از آن نوبت پیدایش ماده می‌رسد که در مرحله نخست صورت عناصر و سپس به تدریج صورت‌های کامل‌تر را می‌پذیرد. در این میان نخستین مرتبه وجود مادی پست‌تر و ناقص‌تر از مراتب بعدی خواهد بود. بدین ترتیب که پایین‌ترین مرتبه هستی همان ماده سپس عناصر و پس از آن مرکبات جامد و بعد از آن جوهرهای نامی و در مرتبه بعدی حیوانات قرار دارند که در مرتبه حیوانات نیز برترین حیوان انسان و برترین انسان کسی است که نفس او به صورت عقل بالفعل تکامل یافته و اخلاقی راکه سرچشمه فضایل عملی است به دست آورده باشد و برترین مرد این گروه کسی باشد که مقام نبوت را به دست آورده است.^۳

ابن‌سینا پس از بیان سلسله مراتب وجود به تشریح این مطلب می‌پردازد که پدیده‌های این جهان در اثر برخورد‌های قوای فعال و منفعل زمینی با قوای فعال آسمانی به وجود می‌آیند.^۴

به طور کلی وی حدوث حوادث در قوای زمینی بر اثر دو عامل می‌داند:

۱- در اثر قوای فعال آنها اعم از طبیعی و ارادی.

۲- در اثر قوای انفعالی آنها که شامل قوای طبیعی و نفسانی می‌باشد.

حدوث آثار قوای آسمانی در اجسام پایین‌تر نیز سه حالت دارد:

۱- حالت اول این است که مستقیماً به وسیله خودشان بدون هیچ‌گونه دخالتی از سوی پدیده‌های

۱. ابن‌سینا، التعلیقات، ص ۵۲

۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، رسائل ابن‌سینا، ترجمه ضیاء‌الدین دزی، چاپ دوم، انتشارات مرکزی، صفحه ۱۷۶

۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، النجاه من الفرق فی بحر الضلالت، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۴ هـ ش، ص ۶۹۹ همچنین ر ک به ابن‌سینا، الشفاء، ص ۴۳۵

۴. همان، صفحه ۷۰۰ همچنین ر ک به ابن‌سینا، الشفاء ص ۴۲۶



زمینی بر اجسام پایین تر اثر می گذارند.

۲- حالت دوم این است که این عمل تأثیرگذاری به واسطه طبیعت اجسام و قوای جسمانی و یا از سوی طبیعت نفسانی خودشان صورت می گیرد.

۳- حالت سوم نیز بدین صورت می باشد که قوای سماوی با مشارکت پدیده های زمینی بر اجسام پایین تر اثر می گذارند.^۱

شیخ الرئیس بعد از تصریح به تأثیر قوای سماوی به ذکر مطالبی می پردازد که زمینه توجیه و تفسیر تأثیر دعاها و اعمال بشری را در ایجاد حوادث جهان فراهم می سازد او می گوید:

«برای تو، در حقیقت، روشن شده که نفوس اجرام آسمانی یاد شده در معانی جزئی می توانند به صورت ادراک غیر عقلی محض به گونه ای تصرف داشته باشند و این نفوس می توانند به ادراک حوادث جزئی دست یابند. چنین ادراکی بر پایه علم به تقارن علل فاعلی و اسباب مادی آن حوادث از آنرو امکان پذیر می باشد که علل معینی هستند و معلول و نتیجه معینی نیز به دنبال دارند و نیز علم به اینکه علل و عوامل یاد شده سر انجام به علل و عوامل طبیعی و ارادی موجه و قطعی و نه عوامل ارادی سست و غیر حتمی و غیر قطعی می انجامد ... پس همه این اراده ها پدیده هایی هستند که در گذشته وجود نداشته اند و در نتیجه دارای علل و اسبابی خواهند بود که باعث پیدایش آنها می شوند ... این اراده ها در اثر پیدایش علل و انگیزه های ویژه، خود به خود به وجود می آیند و این علل و عوامل، معلول حوادث زمینی و آسمانی هستند و خود وجود این اراده را به صورت ضروری ایجاب می کنند.»^۲

از نظر ابن سینا برای برخورد و تصادم این علل و عوامل نظامی وجود دارد که بر پایه حرکت افلاک و اجرام آسمانی است پس هرگاه علل و عوامل نخستین و چگونگی پیدایش حوادث بعدی از آنها روشن شود بالضرورة وجود حوادث بعدی نیز آشکار خواهد شد از اینرو به اعتقاد وی نفوس سماوی و موجودات برتر از آنها به جزئیات علم دارند البته علم موجوداتی که بالاتر از نفوس اند کلی و علم نفوس به صورت جزئی خواهد بود.^۳

شیخ الرئیس در ادامه نیز این حقیقت را متذکر می شود که پدیده های ممکن در نتیجه نوع خاصی از تأثیرشان بر نفوس آسمانی پدید می آیند.^۴ در واقع از نظر وی حوادث این جهان به اعتبار تأثیر احوال پدیده های زمینی از یک سبب نفسانی آسمانی پدید می آیند.

بدین ترتیب شیخ الرئیس با قائل شدن مراتبی برای وجود، اجرام سماوی را مرتبه ای از این مراتب دانسته و در نهایت به این نتیجه دست می یابد که قوای سماوی با مشارکت احوالات زمینی دارای نوعی تأثیرگذاری بر مادون خود می باشند که بر اساس این تحلیل دعا به عنوان یک پدیده ممکن مبتنی بر تأثیرات نفوس سماوی با مشارکت حوادث عالم خاکی می باشد.

۱. همان، صفحه ۷۰۰ همچنین ر ک به ابن سینا، الشفاء، ص ۴۲۶

۲. همان، صص ۷۰۱ و ۷۰۲ همچنین ر ک به ابن سینا، الشفاء، ص ۴۳۷

۳. همان، صص ۷۰۲ و ۷۰۳ همچنین ر ک به ابن سینا، الشفاء، ص ۴۳۷

۴. قبلاً به این مطلب اشاره شد که استجاب دعا از دیدگاه ابن سینا یک پدیده ممکن است.

نکته‌ای که باید در نظر داشت این است که هرچند این سینا نفوس سماوی را با مشارکت احوال زمینی در امر دعا مؤثر می‌داند اما تأثیر این نفوس را در امر دعا یک تأثیر حقیقی قلمداد نمی‌کند. به اعتقاد وی نفوس سماوی این تأثیرات را با واسطه از مبدأ نخستین کسب می‌نمایند. او در این باره می‌گوید:

«وجود همه اینها چه تضرع و زاری و چه آثار نفوس سماوی از سوی مبادی برتر افاضه می‌شوند و نتیجه تأثیر حقیقی تصورات نفوس آسمانی نیست بلکه مبدأ نخستین از هستی همه اینها آگاه است و پیدایش پدیده‌ها از او با وساطت پدیده‌ها برای یکدیگر آغاز می‌شود و علم او به پدیده‌ها نیز بدین گونه تعلق می‌گیرد. پس به همین دلیل است که دعاها و قربانی‌ها به ویژه در طلب باران و امور دیگر سودمند است.»^۱

در واقع شیخ‌الرئیس برحسب مراتب وجود، واجب‌الوجود را افاضه‌کننده حقیقی دانسته که ابتدا فیض خود را به عقول افاضه می‌نماید، این فیض سپس از عقول به نفوس فلکی و از نفوس فلکی نیز به اجرام افاضه می‌گردد. از اینرو به اعتقاد وی مبدأ نخستین در همه موجودات مؤثر بوده و علمش به همه آنها احاطه دارد به گونه‌ای که هیچ جزئی از اجزای عالم از حیثه علم او خارج نمی‌باشد به همین دلیل است که از نظر او افعال طبیعی به طور کلی به مبادی عالیه و در صدر آن به مبدأ نخستین یعنی واجب تعالی استناد می‌یابد و بر همین اساس وی سبب و منشأ حقیقی دعاها و همچنین خیرات و صدقات را مبدأ نخستین می‌داند.^۲

رابطه دعا با قضا و قدر و نظام علی و معلولی

یکی از چالش‌های مطرح در باب دعا این است که چگونه می‌توانیم رابطه آن را با قضا و قدر و همچنین نظام علی و معلولی تبیین نماییم. به طور کلی این اشکال درباب رابطه دعا با قضا و قدر همواره مطرح است که اگر امور بر طبق نظام قضا و قدر الهی از پیش تعیین گردیده در این میان دعا چه نقشی می‌تواند داشته باشد.

واقعیت این است که ریشه اصلی این شبهه و شبهات مشابه از آنجا ناشی می‌شود که دعا به عنوان یک عامل بیرونی که خارج از نظام اسباب و علل است معرفی گردیده است، در حالی که این مسئله در نظام فلسفی فیلسوفانی چون ابن‌سینا با تبیینی که از بحث قضا و قدر و دعا ارائه می‌دهند به خوبی قابل پاسخ‌گویی است.

توضیح آنکه از دیدگاه ابن‌سینا نظام عالم مبتنی بر یک سلسله روابط علی و معلولی است که در این میان دعا نیز یکی از علل این سلسله می‌باشد که در تحقق و عدم تحقق برخی از پدیده‌ها نقش مؤثری را ایفا می‌کند. از نظر شیخ‌الرئیس همان‌طور که به عنوان مثال در نظام علی و معلولی فلان دازو به عنوان یکی از اسباب شفای فلان بیماری تعیین گردیده و یا اینکه در عالم قضای الهی مشخص

۱. ابن‌سینا، التجاه من العرق فی بحر الضلالت، ص ۷۰۴

۲. همان، ص ۷۰۵

گردیده که فلان بیماری در اثر فلان دارو درمان می‌گردد دعا نیز یکی از علل تأثیرگذار و از مصادیق قضاء الهی است که در حصول فعل مورد نظر بسیار مؤثر می‌باشد. از اینرو ابن سینا در این باره می‌گوید: «سبب اجابت دعا هماهنگ شدن اسباب و علل فاعلی و قابلی با هم است به خاطر حکمت الهی، و آن این است که سبب دعای شخصی در متعلق دعایش و سبب وجود آن شیء با هم از ناحیه باری تعالی هماهنگ بشود و اگر گفته شود آیا وجود شیء بدون دعا و هماهنگی‌اش با آن دعا صحیح می‌باشد می‌گوییم خیر برای اینکه علت آن دو واحد است و آن باریتعالی است و اوست که سبب وجود آن شیء را دعا قرار داده است همان‌طور که سبب صحت این مریض را شرب دوا قرار داده است و مادامی که دوا نخورد صحت پیدا نمی‌کند همین حالت در دعا و هماهنگی متعلق دعا با دعاهست به خاطر حکمت الهی این دو با هم هماهنگی دارند برحسب قضا و قدر الهی»^۱

در واقع از آنجا که ابن سینا نخست هر حادثه‌ای را بر مبنای نظام علی و معلولی توجیه می‌نماید دعا را نیز از این قاعده مستثنا نمی‌داند. از اینرو وی برحسب نظام علی و معلولی و برحسب قضا و قدر الهی دعا را از جمله اسباب مؤثر در این عالم می‌داند که البته مانند هر سبب دیگری تأثیر خویش را از ذات باریتعالی کسب می‌نماید.

دعا و عدم انفعال در ذات یا اراده الهی

یکی دیگر از محذورات مترتب بر بحث دعا، این است که چگونه می‌توان سازگاری دعا را با عدم انفعال در ذات و اراده الهی توجیه ساخت. به تعبیر دیگر اراده ثابت خداوند چگونه با دعای مضطربین دچار تغییر و انفعال نمی‌گردد؟

ابن سینا در تفسیری که از دعا ارائه می‌دهد دعا را نه تنها باعث انفعال در ذات و اراده الهی نمی‌داند بلکه انفعال را حتی در مرتبه نفوس سماوی نیز نمی‌پذیرد. در واقع از نظر وی به این دلیل که دعا و استجاب آن هر دو معلول نفوس سماوی و مجردات عالیه است انفعال مجردات عالیه از دعای انسان‌ها امری بی‌معناست از اینرو در تعلیقات می‌گویند:

«گاهی این توهم ایجاد می‌شود که سماواتیان از امور ارضی منفعلی می‌باشند در حالی که ما آنها را می‌خوانیم و آنها ما را استجاب می‌کنند یعنی اینکه ما معلول آنها و آنها علت ما هستند و معلول در علت اثر نمی‌گذارد بنابراین سبب دعا نیز از آنجاست زیرا که نفوس سماوی ما را به دعا برمی‌انگیزند و هر دو معلول یک علت می‌باشند»^۲.

شیخ‌الرئیس درباره عدم انفعال ذات حق تعالی از دعای بندگان نیز همین دیدگاه را دارد. او با مؤثر حقیقی خواندن خداوند در امر دعا، دعا را معلول حق تعالی دانسته از اینرو آن را موجب انفعال در ذات حق تعالی نمی‌داند و بدین ترتیب به یکی دیگر از چالش‌هایی که دعا با آموزه‌های فلسفی و کلامی دارد

۱. ابن سینا، التعلیقات، ص ۵۱

۲. همان، ص ۵۱



پاسخ می‌گوید.

نتایج بحث

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت شیخ‌الرئیس با غایت‌مند دانستن روابط بین پدیده‌های عالم آفرینش و با اثبات و پذیرش اصول تخلف‌ناپذیری مانند اصل علیت و همچنین با قائل شدن مراتبی برای وجود ضمن اینکه توانسته به خوبی جایگاه فلسفی دعا را تبیین نماید در راستای آن راه‌حل‌هایی نیز برای رفع تعارضات موجود در بحث دعا از جمله تعارضی که در باب این مسئله با مسئله قضا و قدر، قانون علیت و انفعال در ذات و اراده الهی مطرح است ارائه نموده است. بدین ترتیب وی با پرده برداشتن از غوامض و بیچیدگی‌های این بحث و با قائل شدن یک رابطه عینی بین دعا و استجابات آن، از یکسو آن را در منظومه فلسفی خویش گنجانده و از سوی دیگر همخوانی و همسویی جایگاه دعا در قلمرو عقل و دین را به اثبات رسانده است.



شوریه‌شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *نیایش فیلسوف*، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علوم انسانی رضوی مشهد، ۱۳۷۷، ص ۱۵
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، انتشارات البلاغه، قم، ۱۳۸۳ ه ش
۳. —، *التعلیقات*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۹ ه ش
۴. —، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۴ ه ش
۵. —، *الشفاء*، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۳ ه ش
۶. —، *رسائل ابن سینا*، ترجمه ضیاءالدین دری، چاپ دوم، انتشارات مرکزی، تهران، ۱۳۶۰ ه ش
۷. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد تراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ سوم، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۹
۸. سبزواری، ملاهادی، *مجموعه رسائل*، با تعلیقه و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰
۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، تصحیح و مقدمه دکتر احمد احمدی، چاپ اول، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۱ ه ش
۱۰. —، *الرسائل*، مکتبه المصطفوی، قم، بی تا
۱۱. میرداماد، محمد باقر، *القبسات*، به اهتمام مهدی محقق، دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، تهران، ۲۵۳۶ ه ش
۱۲. —، *نبراس الضیاء و تسماء السواء*، با تعلیقه ملاعلی نوری، چاپ اول، مؤسسه انتشارات هجرت، تهران، ۱۳۷۴ ه ش
۱۳. ناشناخته، *نزه الزاهد و نزه العابد*، به کوشش رسول جعفریان، چاپ اول، نشر اهل قلم، تهران، ۱۳۷۶ ه ش



شپوه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی