



ابن سینا دعا را برای رسیدن آدمی به کمال، ضروری می‌داند

ابن سینا دعا را برای رسیدن آدمی به کمال، واجب می‌داند، زیرا از نظر وی حکمت خداوند بر این تعلق گرفته که سبب رسیدن به بعضی کمالات نیز دعا کردن است.

ابن سینا دعا را برای رسیدن آدمی به کمال، واجب می‌داند؛ زیرا از نظر وی حکمت خداوند بر این تعلق گرفته که سبب رسیدن به بعضی کمالات نیز دعا کردن است.

به گزارش خبرنگار مهر، مقاله دعا و نقش آن در کمال آدمی از دیدگاه ابن سینا توسط دکتر مرتضی شجاری دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز برای همایش ابن سینا و فلسفه اسلامی که به همت بنیاد حکمت اسلامی صدرا در سال ۹۰ در تهران برگزار شد، نوشته شده است که در ادامه از نظر شما می‌گذرد.

از ویژگی‌های مهم ادیان ابراهیمی، باور قلبی مؤمنان به خداوند، رو به سوی او آوردن و دعا کردن است؛ چنانچه هر مسلمانی همه روزه در نماز خویش از خداوند به دعا می‌خواهد که او را به راه راست هدایت کند؛ «وَاِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد/۶) در واقع دعا، توجه به خداوند و درخواست رحمت و عنایت اوست که پدید آورنده و پروردگار همه موجودات است و خود، متکفل اجابت دعا شده است: «وَاَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر/۶۰)

اهل دین - عوام، متکلمان، فیلسوفان و عارفان - همچنان که در تصور از خداوند و بسیاری دیگر از مفاهیم دینی اختلاف دارند، در بحث دعا و نقش آن در زندگی و روان آدمی نیز دیدگاه‌های متفاوتی دارند. در بحث از حقیقت دعا و نقش آن در زندگی و روان آدمی نیز دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. عامه مردم دعا را طلب سریع چیزی می‌دانند که فاقد آن و محتج بدان هستند. متکلمان دعا را تکلیفی می‌دانند که شریعت بر عهده آنها گذاشته است. عارفان آن را عشق بازی با محبوب حقیقی دانسته و فیلسوفانی مانند ابن سینا وسیله‌ای برای رسیدن آدمی به کمال می‌دانند.

ابن سینا به عنوان فیلسوفی دین باور و اهل شریعت، معنایی از دعا ارائه کرده است که کاملاً مطابق با هستی‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی وی است. از نظر او آدمی برای رسیدن به کمال - هم در قوه نظری و هم در قوه عملی - آفریده شده است و تکمیل قوه نظری به گونه‌ای که موجب عمل به مقتضای آن شود و کمال حقیقی و سعادت را نصیب آدمی سازد، فقط با اتصال به عقل فعال و استغراق در شهود عالم ملکوت میسر است و هر چیز دیگری تنها در صورت کمک به این حالت، در شمار مطلوب‌های آدمی قرار گرفته و موجب سعادت وی می‌شود.

ابن سینا رسیدن به کمال و سعادت را غایت اصلی تحصیل علوم و معارف می‌داند، اما تأکید می‌کند که تحصیل علوم بدون دعا و عبادت خداوند، سعادت حقیقی را به دنبال ندارد. از نظر وی سعادت و شقاوت حقیقی در آخرت پدیدار می‌آید، اما در این دنیا، عبادت و معرفت داروی آن سعادت است و جهل و معصیت زهر آن سعادت است. به تعبیر دیگر سعادت مطلق با کمال و تزکیه دست یافتنی است. معرفت و نیز دعا و عبادت وسیله‌ای برای رسیدن نفس آدمی به کمال لایق خود است؛ همچنان که دعا و عبادت همراه با عمل صالح موجب تزکیه نفس می‌شود.

از نظر ابن سینا عظمت و بزرگی انسان در تواناییش برای شناخت خدا و زندگی براساس این معرفت است. وی براساس نظریه عقل فعال، علم و معرفت را از اشراق الهی بر عقل آدمی جدایی‌ناپذیر دانسته و بر این باور است که همیشه جنبه‌ای از اشراق وجود دارد که با هر نوعی از معرفت همراه است. از این رو اشراق الهی با به کار بردن عقل، رابطه تنگاتنگی دارد؛ همچنان که بدون به کار بردن عقل، آدمی به شناخت نائل نمی‌شود.

در تعبیری دیگر می‌توان گفت که حقیقت آدمی، نفس ناطقه اوست. نفس ناطقه، جوهر بسیط واحدی است که دارای دو جنبه است: از یک جهت با بدن که دانی است که ارتباط دارد و از جهت دیگر با عقل فعال که عالی است. نفس از جهت عالی یعنی با ارتباط با عقل فعال، کسب علم می‌کند و از جهت دانی، یعنی با ارتباط با بدن، سازنده اخلاق است. طرفه آنکه از نظر ابن سینا دعا در به کمال رسیدن هر دو - یعنی علم و اخلاق - نقش اساسی دارد.

دعا

دعا در لغت به معنای فراخوانی و ندا کردن و درخواست و در آیات قرآن هم به خداوند نسبت داده شده و هم به انسان و دعای خدا یا تکریمی است؛ یعنی ایجاد مخلوقات و یا تشریعی، یعنی فراخواندن بندگان به تکالیف.

برای دعای بندگان می‌توان دو معنی بیان کرد:

الف - معنای خاص: دعا در این معنی، طلب کردن چیزی از خداوند است و بنا بر حدیث امام محمد باقر(ع)؛ «أفضل العبادۃ الدعاء»؛ دعا نوعی از عبادت و بافضیلت ترین نوع آن است.

ب - معنای عام: بنا بر حدیث منقول از پیامبر(ص)؛ «الدعاء هو العبادۃ»؛ دعا همان عبادت است، زیرا به تعبیر صاحب المیزان دعای بندگان عبارت است از اینکه بنده خدا با خواندن پروردگارش رحمت و عنایت پروردگار خود را به سوی خود جلب کند و خواندنش به این است که خود را در مقام عبودیت و مملوکیت قرار دهد، به همین جهت عبادت در حقیقت دعاست، چون بنده در حال عبادت خود را در مقام مملوکیت و اتصال به مولای خویش قرار می دهد و اعلام تبعیت و اقرار به ذلت می کند تا خدا را با مقام مولویت و ربوبیتش به خود معطوف سازد، دعا هم عین همین است.

در معنای عبادت هر متفکری براساس دیدگاه خاص خویش سخن گفته است. عموم متکلمان عبادت را انجام تکالیف الهی برای تعظیم خداوند می‌دانند؛ تکالیفی که برخلاف هوای نفس است و انسان با مشقت آنها را انجام می‌دهد. صوفیه عبادت را بر دو قسم می‌دانند: عبادت عوام و عبادت خواص، یا به تعبیر هجویری عبادت عارف عبادت عارف به خود و عبادت عارف به حق؛ عارفان به خود را عبادت، ریاضت بود و عارفان به حق را عبادت ریاست. از این رو عده ای از ایشان قلم امر و تکلیف را از عارف حقیقی برداشته می دانند، زیرا عبادت بری عارف، تشریف است و نه انجام تکلیف؛ حکم خطاب و تکلیف بر قالب است و مرد و بشریت در میان باشد؛ اما کسی که قالب را بازگذاشته باشد و بشریت افکنده باشد و از خود بیرون آمده باشد تکلیف و حکم خطاب برخیزد و حکم جان و دل قائم شود. کفر و ایمان بر قالب تعلق دارد آن کس که «تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» او را کشف شده باشد، قلم امر و تکلیف او برداشته شود «لَيْسَ عَلَى الْخَرَابِ خَرَابٌ» و احوال باطن در زیر تکلیف و امر و نهی نیاید. اما فیلسوفان برای دعا و عبادت نیز همچون غالب مفاهیم دینی، معنایی عقلی بیان کرده‌اند. عده‌ای عبادت را توجه معلول به علت خود می‌دانند و گروهی عبادت را به عبادات شرعی و عبادات فلسفی یا عبادت عقلی تقسیم کرده‌اند. عبادت فلسفی عبارت است از فراموشی جسم در اکثر اوقات، منع نفس از تمامی اموری که محبوب اوست و وصول به ادراک حقایق تمام موجودات.

ابن سینا عبادت را به دو قسم عبادت عقلی و عبادت شرعی تقسیم کرده است. از نظر وی عبادت عقلی بدین گونه با عبادت شرعی ارتباط می‌یابد که عقل آدمی، به تنزیه نفس حکم می‌کند؛ تنزیهی که به واسطه آن اخلاق و ملکاتی حاصل می‌شود تا آدمی افعالی را انجام دهد که نفس را از هیأت بدنی دور می‌کند و به یاد اصل خود می‌اندازد. هنگامی که نفس به طور متناوب به ذات خود رجوع کند، از حالات بدنی منفعل نمی‌شود و کم کم ملکه تسلط بر بدن را به دست آورده و آفات بدنی بر روی تأثیری نخواهد داشت و بدین گونه ملکه توجه به حق و اعراض از باطل در او حاصل می شود و استعدادهای شدید برای رسیدن به سعادت حقیقی بعد از مفارقت از بدن می‌یابد. علاوه بر این اگر آدمی بداند که پیامبر از طرف خداست و شریعت او از طرف خدا بر انسانها واجب شده است، همان اعمال عقلی را اگر با نیت امتثال امر خداوند انجام دهد، عبادت خواهد بود. چنین انسانی شایستگی دارد که اسباب معیشت و مصالح معاد آدمیان دیگر را تدبیر کند؛ زیرا انسانی است که به واسطه عبادت و تأله از دیگران متمایز است.

از جهتی دیگر ابن سینا عبادت را بر دو قسم می‌داند؛ عبادت غیرعارف و عبادت عارف. از نظر وی عبادت غیرعارف معامله کردن با خداست؛ یعنی عمل در دنیا در مقابل اجر و ثواب در آخرت اما عبادت عارف چیزی است که همت و قوای نفسانی، وی را از تمایل داشتن به عالم جسمانی و مشغول بودن با آن بازداشته و او را به توجه به عالم عقلی می‌کشاند. از این روست که خداوند به عارفان که دارای نفوس پاک هستند، قوه‌ای عطا می‌کند که هنگام دعا کردن می‌توانند بر مواد تأثیر گذارند و مواد با اراده آنها تغییر می‌کنند و این معنای اجابت دعای این آدمیان است. در واقع مواد عالم مانند بدن برای نفس آنهاست؛ همچنان که دیگران با اراده خود، در بدن خود می‌توانند تغییر ایجاد کنند.

کمال آدمی

این سینا بحث از کمال آدمی را معمولاً همراه با بحث از خیر و لذت مطرح می کنند، زیرا به باور وی هر موجود زنده ای طالب لذت و رسیدن به خیر است و از این رو در بحث از خیر مختص به انسان که کمال وی در آن است، بیان لذت و اقسام آن امری ضروری است.

این سینا در تعریف لذت می گوید: «إن اللذة هي إدرك و نيل - لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر - من حيث هو كذلك»؛ از نظر وی لذت بر دو قسم است: لذت حسی و لذت عقلی که لذت حسی خود بر دو قسم تقسیم می شود: لذت حسی ظاهر مانند لذت خوردن و لذت حسی باطن مانند شوق و امید. مردم عوام به اشتباه گمان می کنند که قوی ترین لذت، لذت حسی است و رسیدن به آن موجب سعادت است. این سینا با بیان چند مثال توضیح می دهد که ضعیف ترین نوع لذت، لذت حسی و قوی ترین نوع آن لذت عقلی است، زیرا قوی ترین لذت، لذتی است که ادراک آن، قوی تر باشد.

وی بنا به تعریفی که از لذت ارائه داده است، «کمال آدمی» را متقوم به چهار اصل می داند:

الف - هر قوه نفسانی لذت و خیری مختص به خود دارد؛ «هر قومی که هست از قوت و قوای نفسانی آن را لذتی است و آلمی»؛ لذت چشم در دیدن منظر زیبا و لذت گوش در شنیدن الحان نیکوست. در این لذتهای حسی، آدمی با حیوانات مشترک است. همه قوای نفس در این امر مشترکند که آنچه موافق و ملائم با طبع آنهاست، خیر آنها و لذت برای آنهاست.

ب - قوای نفس مراتب مختلفی دارند. قوه ای که کمالش شریف تر، بیشتر و بادوام تر است دارای ادراکی شدیدتر و لذتی قوی تر است.

ج - لذت بعضی از کمالات، گرچه معلوم است، اما چون هنوز برای نفس حاصل نشده، قبل تصور نیست.

د - گاهی مانع یا مشغولیتهایی برای نفس حاصل است که نسبت به کمال و لذتی اکراه دارد و ضد آن را طالب است. در این موقع با زایل شدن مانع، نفس به طبع اصلی خویش باز می گردد.

با توجه به اصل فوق این سینا بیان می کند که شخص عاقل نباید همانند حیوانات تنها به لذتهای حسی اکتفا کند؛ «يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فیه - كما للحمار - فی بطنه و فرجه»؛ در معرفت عقلی به مبادی اولای وجود و به خداوند تعالی، لذتی بسیار برتر از لذت و قوای حسی وجود دارد. با اینکه ما خداوند تعالی را مشاهده نکرده ایم، علم داریم که چنین لذتهایی وجود دارد؛ این علم ما شبیه علم یقینی شخص ناشنوا به لذت الحان نیکوست، در حالی که خود، آن الحان را نشنیده است. این سینا در بحث از لذتهای عقلانی بیان می کند که آنچه نزد عقل «خیر» است، گاهی و با اعتبار خاصی، حق و گاهی با اعتباری دیگر جمیل نامیده می شود؛ «و الذی هنو عند العقل خیر فتارة و باعتبار فالحق و تارة و باعتبار فالجمیل»؛ مقصود وی این است که لذت مختص به عقل دو قسم است: یکی مربوط به نظر که لذت معرفت حق است و دیگری مربوط به عمل که لذت معرفت زیبایی است.

این سینا دعا را برای رسیدن آدمی به کمال، واجب می داند، زیرا از نظر وی همچنان که سبب صحت یافتن شخص بیمار، استفاده از دارویی خاص است و بدون آن، سلامتی خود را باز نخواهد یافت، حکمت خداوند بر این تعلق گرفته که سبب رسیدن به بعضی کمالات نیز دعا کردن است. از این رو از دیدگاه این سینا دعا کردن واجب است، همچنان که توقع اجابت دعا نیز واجب است، البته این نکته منافاتی با قاعده علیت ندارد، زیرا خود دعا کردن - هنگامی که شرایط مهیا باشد - می تواند جزء علت برای حصول متعلق دعا باشد و این اشکال نیز وارد نخواهد بود که آدمی معلول خداوند است و معلول نمی تواند در علت خود تأثیری داشته باشد؛ به این دلیل که خود خداوند علت است بر اینکه آدمی به دعا پردازد و سبب به استجابت نرسیدن بعضی از دعاها، گرچه استجابت آن برای دعاکننده نافع خواهد بود. این است که گاهی غایتی که برای شخص نافع است، نسبت به نظام کل عالم نافع خواهد بود و در این صورت استجابت دعا صحیح نیست.

نتیجه گیری

از نظر این سینا آدمی، ظاهر و باطنی دارد؛ ظاهرش بدن مادی است که با حواس پنج گانه مزین شده است و

باطنش نفس ناطقه است که زینت آن فکر و حفظ و ذکر است. انسان دارای قوای گوناگونی است و با هر یک از آنها مشارک با نوعی از موجودات است، با قوای طبیعی با نباتات، با قوای حیوانی با حیوانات و با قوای انسانی با ملائک مشارک است.

هر یک از این قوا دارای امری خاص و فعلی است که لازم آن است و هرگاه یکی از این قوا بر قوای دیگر غلبه یابد، آدمی منسوب به فعل آن قوه و نوعی که دارای آن فعل است، می‌‌گردد. هر فعلی فایده ای خاص دارد؛ فعل طبیعی مانند خوردن و نوشیدن به جسم نیرو و بدن نظام می‌‌بخشد؛ فعل حیوانی مانند حرکت و تخیل، شهوت و غضب را در انسان برمی‌‌انگیزد اما فعل انسانی که همان تفکر است، انسان را با عالم اعلی مواجه کرده و موجی کشف حقایق می‌‌شود. این کشف حقایق با نطق است. آدمی به واسطه قوه ناطقه با ملائک مرتبط می‌‌گردد، زیرا نطق به معنای درک کلیات لسان ملائکه است. نطق ملائکه بدون قول و لفظ است اما در انسان سخن گفتن به تبع نطق حاصل می‌‌شود و کسی که آن را نداشته باشد، از بیان حقیقت عاجز است.

بنابراین فعل خاص انسانی علم و ادراک است که فواید بسیاری دارد، ازجمله فواید آن، ذکر و تضرع و دعا و تعبد است، زیرا آدمی هنگامی که با فکر خویش پروردگارش را شناخت و با عقل خود به درکی علمی از خداوند نائل شد و با ذهن خویش لطف می‌‌کند که جواهری که از ترکیب و فاسد شدن دورند، تام ترین آفریده‌ها هستند. آنگاه نفس خود را به واسطه نطق شبیه آن جواهر می‌‌بیند و نیز به معرفت این امر دست می‌‌یابد که همچنان که در قرآن کریم بیان شده است، خلق و امر از پروردگار است و فیض خداوند از عالم امر یعنی عالم آن جواهر روحانی به مخلوقات نازل می‌‌شود. بنابراین مشتاق ادراک مراتب آن جواهر و اتصال و تشبه به آنها می‌‌گردد. اشتیاق واقعی در انسان به طور قطع موجب تضرع و ذکر دائمی و عبادت حقیقی خواهد شد.

شیخ اشراق نسبت دعا به مطلوب حقیقی آدمی را مانند نسبت تفکر به مطلوب علمی می داند.(ر.ک: سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کرین و سید حسین نصر، ج ۱، ص ۱۱۹)

ر.ک: ابن سینا، رسائل، ج ۲، ص ۱۴۰

همو، رساله اضحویه، تصحیح و مقدمه، تعلیق حسین خدیوچم، ص ۱۲۲

فارابی چهار چیز را موجب حصول سعادت می داند: فضیلت‌های نظری، فضیلت‌های فکری، فضیلت‌های خلقی و علوم عملی.(ر.ک: فارابی، التحصیل السعادة، ص ۱۱۹ و ۱۲۰)

ر.ک: ابن سینا، الاضحویه فی المعاد، تحقیق حسن عاصی، ص ۱۶۸

ر.ک: همو، دانشنامه علائی، طبیعیات، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

ر.ک: همو، الشفاء، الطبیعیات، ص ۳۸

ر.ک: طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۱۰، ص ۳۸

فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، ج ۴، ص ۳۴۶

المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۰، ص ۵۲ و ۵۳.

ر.ک: جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، ص ۱۵۱.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، به کوشش محمود عابدی، ص ۱۹۴

عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، تمهیدات، به کوشش عفیف عسیران، ص ۳۵۰ و ۳۵۱

ر.ک:المعتبر فی الحکمه، ج ۲، ص ۱۴۷

ر.ک: اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء و خلال الوفاء، ج ۴، ص ۲۶۲

ر.ک: ابن سینا، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۳۷۰

همان، ج ۳، ص ۳۳۷

ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۳۴

همو، رساله نفس، ج ۷۹

ر.ک: رسائل ابن سینا، ج ۲، ص ۱۴۸

الشفاء، الالهیات، ص ۴۲۴

ر.ک: همان، ص ۴۲۵

الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۴۰

ر.ک: ابن سینا، التعليقات، ص ۴۷ و ۴۸