

رابطه استجاب دعا و معجزه با نظام علیت از نظر شارحان حکمت

متعالیه^۱

فاطمه رأفتی^۲

دانش آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، رشته فلسفه،

تهران، ایران

حسن ابراهیمی

استادیار دانشگاه تهران، گروه فلسفه، تهران، ایران

چکیده

در غالب کتاب‌های کلامی یا فلسفی و روایی از مسأله‌ی دعا و استجاب آن بحث شده است. در احادیث متعددی تأکید شده است که دعا قسمتی از مقدرات خداوند است. خداوند در قرآن کریم همان‌طور که انسان را به دعا کردن دعوت کرده، اجابت دعا را نیز تضمین نموده است. در این مقاله با توجه به رویکرد شارحان حکمت متعالیه بر این عقیده‌ایم که دعا یکی از اسباب و علل رسیدن به مطلوب است و استجاب دعا نیز بر اساس نظام آفرینش و قوانین لایتغیر آن صورت می‌پذیرد و استجاب دعا هیچ تقابل و تضادی با قانون علیت نداشته بلکه همان‌طور که معجزه و امور خارق عادت صورت می‌پذیرد استجاب دعا نیز توجیه می‌شود. همچنین تأثیر نفس نیز در استجاب دعا مورد توجه است همان‌گونه که نفس بر بدن مؤثر است و حالات نفسانی در بدن بروز و ظهور دارد پس در امور خارق عادت نیز موثر است. نتایج به‌دست آمده از این پژوهش حاکی از آن است که هر چند برخی علل و روابط مبهم و ناشناخته‌ای نیز در تحقق مطلوب و استجاب دعا موجود می‌باشند اما دعا و استجاب آن از سلسله نظام علت و معلولی عالم خارج نبوده و استجاب دعا موجب خرق قانون علیت نمی‌شود.

واژگان کلیدی: دعا، استجاب، نظام علی و معلولی، علل ناشناخته، معجزه.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۱/۴ تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۴/۱۶

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): fatemehrafati@gmail.com

مقدمه

جهان واقع بی‌قاعده و بی‌نظم نیست، بلکه نظم و قانون دقیقی بر آن حاکم است. یکی از قوانین حاکم بر جهان علیت و معلولیت است. بر این اساس برای بدست آوردن هر چیزی کافی است علت آن را بشناسیم و با تحقق علل آن مطلوب، به خواسته خود نائل آییم. اما گاهی انسان‌ها از مجرای طبیعی یاد شده، یعنی رفتن به سوی علت چیزی به مطلوب خود دست پیدا نمی‌کنند. در این گونه موارد انسان‌ها عمدتاً بر طبق تعالیم ادیان آسمانی به دعا روی می‌آورند و به جای استفاده از روند طبیعی شناخته شده متوسل به عوامل ماوراء الطبیعی به‌ویژه خدای متعال می‌شوند. در حقیقت، دعا سرشتی الهی-انسانی دارد. انسان دعا می‌کند و با دعای خویش خدا را می‌خواند و از او مسئلت می‌کند. اندیشمندان مسلمان رویکردهای متفاوتی به مسأله استجاب دعا داشته و دارند. برخی رویکردی تعبدی و درون دینی بدان داشته‌اند و بر اساس آیات و روایات استجاب دعا را واکاوی کرده‌اند و برخی رویکردی عقلانی به آن داشته و چند و چون این مسأله را با محک عقل سنجیده‌اند. در این میان متکلمان و فلاسفه به عنوان یک معضل و مسأله عقلی به استجاب دعا توجه کرده‌اند. نمونه‌ای قابل توجه بحثی است که ابن سینا در نمط‌های پایانی اشارات و تنبیهات طرح نموده است. هم‌چنین صدرالمآلهین نیز به تبیین مسائل دعا و نظام علیت پرداخته است و پس از آن شارحان بسیاری نیز این مسأله را مورد بررسی و تبیین قرار داده‌اند.

حال این سؤال مطرح است که آیا دعا و استجاب آن با قانون علیت سازگار است. آیا تحقق معلول از پی دعا به معنای نفی نظام علیت است. هم‌چنین اگر تحقق مطلوب دعا را به علت نسبت دهیم و خداوند و دیگر موجودات ماوراء الطبیعی را علت آن مطلوب تلقی کنیم در حالی که در قانون کلی علیت رابطه ضروری بین هر علت و معلولی برقرار است و از هر علتی نمی‌تواند هر معلولی بوجود آید آیا تحقق مطلوب از غیر علت طبیعی خود نافی قانون سنخیت میان علت و معلول نیست؟ این مسائل موجب شده متکلمان و حکما به مسأله استجاب دعا و چگونگی سازگاری آن با قانون علیت علاقه و توجه نشان دهند و در راستای سازگار نشان دادن استجاب دعا با قانون علیت نظریاتی را ارائه کنند. از آن‌جا که مسأله دعا، معجزه و امور خارق عادت همیشه مورد پرسش عقل بوده است و تبیین آن‌ها با قوانین علیت گره خورده است لذا اهمیت موضوع این نوشتار به سهولت قابل درک است. لذا نوشتار حاضر بر آن است که با رویکرد شارحان حکمت متعالیه (دوره معاصر) به تصویری

روشن از ارتباط دعا و استجاب آن با نظام علی و معلولی در عالم بپردازد. در این راستا به روابط میان علت و معلول و تأثیر علل ناشناخته و روابط مبهم در امور خارق عادت و استجاب دعا پرداختیم و همچنین تأثیر نفس را بیان کرده و به تفسیر استجاب دعا که هم چون معجزه تبیین می‌شود اشاره می‌کنیم. در این جا برای رسیدن به چگونگی ارتباط دعا و قوانین علی و معلولی نیاز به مقدماتی است که به آن‌ها می‌پردازیم.

تبیین برخی از مهم‌ترین مسائل نظام علیت در ارتباط با استجاب

در راستای بررسی نظام علیت از سوی فیلسوفان تعاریف متعددی بیان شده و به ابعاد مختلف آن پرداخته‌اند که در این جا لازم است برای ورود به بحث علیت و استجاب دعا برخی از این توصیفات بیان شود. علیت یک رابطه ویژه و بسیار شدید میان دو چیز است که یکی از آن دو از نظر صدور یا بقاء نیازمند به دیگری است، که محتاج و نیازمند به علت را معلول و محتاج الیه را علت می‌نامند. اگر حادثه‌ای بدون علت و به‌طور اتفاقی پیش بیاید و همه چیز تصادفی باشد هیچ چیز قابل پیش‌بینی نخواهد بود.^۱

هم چنین معلولیت، ذاتی وجود معلول است و مفهوم معلول از تمام وجود و ذات معلول منتزع می‌شود به گونه‌ای که تمام حقیقت وجود معلول در مقابل این مفهوم قرار گرفته و معلول به تمام هویت ذات خود وجود معلولی است. پس علیت و معلولیت دو مفهوم متغایر با هم بوده و از تمام ذات و حقیقت و وجود علت و معلول انتزاع می‌شود، البته هویت معلولیت، هویت متقومه و ربطیه است و هویت علیت هویت مقومه و تمامیت است و این دو هویت به تمام معنی یکی از آن‌ها علت و دیگری معلول است.^۲

با توجه به توصیفات که در آثار متعدد دیده می‌شود نظام عالم یک نظام قراردادی نیست، چنین نیست که خداوند مجموعه‌ای از اشیاء و حوادث بیافریند در حالی که هیچ رابطه ذاتی و واقعی بین آن‌ها نباشد، به اصطلاح فلاسفه «مرتبه هر موجود در نظام طولی و عرضی جهان مقوم ذات آن موجود است». خداوند در نظام عالم میان موجودات رابطه سبب و مسببی برقرار نموده است، که هر معلولی، علت خاص و هر علتی معلول مخصوص دارد؛ نه

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، *نهایة الحکمة*، نگارش علی شیروانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲ش، ص ۱۵۶.

۲. موسوی خمینی، سید روح الله، *تقریرات فلسفه*، ج ۲، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۵ش، ص ۲۳۸.

یک معلول مشخص ممکن است از هر علتی بدون واسطه صدور یابد و موجود گردد و نه یک علت معین می‌تواند هر معلولی را بی‌واسطه ایجاد کند. در حقیقت، هر موجود و هر شی‌ای در نظام علت و معلول، جای مشخص و مقام معلومی دارد، یعنی آن معلول، معلول شی‌ء معینی است و علت شی‌ء معین دیگری است و این همان مفهوم دقیق «آنا کل شی‌ء خلقناه بقدر»^۱ است.^۲ قانون علیت از قوانین بدیهی بوده و انکار آن انکار اصل مهمی است که انسان را به وادی شک سوفسطایی‌گری می‌کشاند پس این قانون پایه همه علوم می‌باشد.^۳

هم‌چنین می‌دانیم که همه کثرات مشهود در جهان از خدایند، همه آن‌ها با نظم خاص پدید آمده‌اند. این نظم خلل‌ناپذیر، صرف قرارداد اعتباری نیست تا حکمی در چینش آن‌ها نباشد و بتوان با جابه‌جایی‌شان مقدم را مؤخر و مؤخر را مقدم کرد، بلکه بر محور نظام علی و معلولی قرار گرفته‌اند.

جای تردید نیست که قانون علیت عمومی، ضرورت و حتمیت را ایجاد می‌کند. لازمه قانون علیت این است که هر پدیده‌ای در چهارچوب زمان خاص و مکان خاص واقع می‌شود و قطعی، حتمی و غیر قابل تخلف است، ممکن نیست که در شرایط دیگری واقع شود.^۴ هر معلول، وقتی بوجود می‌آید که نه تنها علت او موجود باشد بلکه از ناحیه وجود علت، ضرورت پیدا کرده باشد. مادامی که وجود یک معلول از ناحیه علت خود ضروری نگردد محال است که آن معلول بوجود آید، و بالعکس، وقتی که علت تامه یک شی‌ء، محقق شد، وجود معلول را ایجاد می‌کند، و در این صورت موجود نشدن معلول محال است در نتیجه هر چیزی که موجود شده، وجودش ضرورت داشته است و هر چیزی که موجود نشده، عدمش ضرورت داشته است.^۵

با توجه به قانون سنخیت علت و معلول نظام جهان هستی توجیه می‌شود و آن بدین معنی است که علل معین معلولات معین بدنبال خود می‌آورند. دلیل مسأله‌ی سنخیت آن است که علت در مرحله شدیدتر از معلول است و معلول ظل و در سایه علت است مثلاً

۱. قرآن کریم، قمر، آیه ۴۹.

۲. مطهری، مرتضی، عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، انتشارات صدرا، ۱۳۷۱ ش، ص ۳۲۱.

۳. همان؛ جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه (رحیق مختوم)، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۲۱.

۴. طباطبایی، محمد حسین، نه‌ایة الحکمة، ۱۳۷۲ ش، ص ۲۳؛ مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، مجموعه آثار

شهید مطهری، ج ۱، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۸۷.

۵. مطهری، عدل الهی، ج ۱، ص ۱۳۴.

جوهریت علت شدیدتر از جوهریت معلول است.^۱ در قانون کلی علیت، سنخیت معتبر است نه این که از هر علتی هر معلولی صادر شود و هر معلولی به هر علتی قابل استناد باشد بلکه علل خاص همواره معلولات خاص به دنبال خواهند داشت. پذیرش اصل سنخیت باعث می شود که نظام جهان قانون مند باشد. در نظام علیت علت و معلول با هم مناسبت دارند.^۲ تذکر این نکته ضروری است که معنای سنخیت بین علت و معلول این نیست که علت عین معلول باشد و معلول بوجوده المعلولی در مرتبه ذات علت حاضر باشد. بلکه مراد این است که نباید علت و معلول از دو حقیقت متباین با یکدیگر باشند. مثل این که یکی علم و دیگری جهل، علت نور و معلول ظلمت، علت قدرت و معلول عجز، علت وجود و معلول عدم باشد. و باید علت علم و معلول هم از سنخ علم و علت نور و معلول هم نور و علت کمال و معلول هم کمال و علت قدرت و معلول هم قدرت باشد.^۳ هم چنین ویژگی دیگری که علت باید دارای آن باشد این که واجد کمالات معلول باشد چرا که معطی شیء باید واجد شیء باشد.^۴

در ادامه می توان گفت نظام طولی و عرضی بر جهان حاکم است؛ در نظام طولی، ذات حق در رأس همه موجودات قرار دارد و ملائکه، مجریان فرمان او هستند، بین خود ملائکه نیز سلسله مراتب محقق است. نبودن نظام معین در بین موجودات، مستلزم این است که هر موجودی بتواند منشأ ایجاد هر چیزی بشود و نیز ممکن باشد هر چیزی از هر چیزی بوجود آید.^۵ و به موجب نظام عرضی هر حادثه در مکان و زمان خاصی پدید می آید؛ و هر زمان خاص و مکان خاص، ظرف حوادث معینی می گردد. نتیجه می شود که جهان یک نظام قاطع و غیر قابل تبدیلی دارد؛ ارتباط و پیوستگی قاطع و عمومی بین همه حوادث جهان استنباط می گردد.^۶

بدین ترتیب خداوند فیض خود را از دو راه به آحاد این سلسله منظم می رساند:

۱. صدرالمتألهین، *الحکمة المتعالیة*، ج ۱، ص ۱۰۴؛ طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، ص ۵۱۳.
۲. طباطبایی، محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، ص ۴۹۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۲۳۹.
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۶۸.
۵. مطهری، *عدل الهی*، ج ۱، صص ۱۳۰-۱۳۱.
۶. همان، صص ۱۳۳-۱۳۴.

۱. با علل و وسائط که مورد عنایت پروردگار است.
 ۲. بی‌وساطت کسی یا چیزی که بر خلاف عادت است (نه بر خلاف علیت) یعنی خود خداوند که علت تام است و بدون دخالت علت‌های عادی، آن فیض ویژه را به مستفیض می‌رساند.
- اساس علوم عقلی بر همان راه اول استوار است، گرچه راه دوم در فلسفه و کلام نفی نشده است هم‌چنان‌که در دعا کاملاً مشهود است بنابراین صدور یا ظهور همه اشیاء از خداست.^۱

تغییر یا استثناء در قانون و ارتباط آن با استجابات و امور خارق عادت (معجزه)

حال باید ببینیم با توجه به این‌که تغییر در قوانین محال است پس استجابات دعوات و معجزات و امور خارق عادت چگونه صورت می‌گیرد؟ آیا قوانین آفرینش، استثناء‌پذیر است؟ آیا ممکن است از قانون علت و معلول تخطی شود؟ آیا معجزه‌ها و کارهای خارق‌العاده، نقض سنت خدا است؟ آیا این امور خارق عادت و استجابات دعوات نظم عالم را به هم نمی‌زنند؟ در پاسخ می‌توان گفت نه قوانین آفرینش استثناء‌پذیر است و نه کارهای خارق‌العاده استثناء در قوانین آفرینش است. اگر تغییراتی در سنت‌های جهان مشاهده می‌شود آن تغییرها معلول تغییر شرایط است و بدیهی است که هر سنتی در شرایط خاص جاری است و با تغییر شرایط، سنتی دیگر جریان می‌یابد و آن سنت نیز در شرایط خاص خود کلیت دارد. پس تغییر قانون و سنت، به حکم قانون و سنت است ولی نه به این معنی که قانونی به حکم قانونی نسخ می‌شود، بلکه یعنی شرایط یک قانون تغییر می‌کند و شرایط جدید به وجود می‌آید و در شرایط جدید قانون جدید حکم‌فرما می‌شود. دعا هم‌چون معجزه و خرق عادت است چنان‌که بسیاری از معجزات پیامبران همراه با دعای ایشان بوده است همان‌گونه که لوط نبی قومش را نفرین کرد و یا صالح نبی از خداوند معجزه می‌خواهد تا به مردم نشان دهد آن شتر ماده‌ای بود که از میان کوه بیرون آمد. دعا و اجابت دعای نبی از معجزات است. دعا و اجابت آن مانند معجزه است و لذا معجزه هرگونه تفسیر شود دعا همان‌گونه است.

۱. جوادی آملی، شرح حکمة المتعالیة، ج ۲۲، ص ۳۶۷.

معجزه نه خرق قانون علیت است نه نقض و استثنای آن، بلکه خرق ناموس طبیعت است و فرق است میان خرق قانون طبیعت و خرق ناموس طبیعت.^۱ نکته حائز اهمیت این است که وقوع معجزه از قلمرو علیت خارج نیست، اما برخی علل آن مجهول و نامعلوم است. در میان متکلمین اسلامی اشاعره بر این عقیده‌اند که معجزات مطابق با قانون طبیعت و اصل علیت نیستند، بلکه باید در تبیین آن تنها به دخالت مستقیم خدا تکیه کرد هم‌چنین بسیاری دیگر از متفکران اسلامی همین نظریه را پذیرفته و در باب معجزه وجود علل نامعلوم و مجهول را انکار کرده و بحث از سرّ معجزه را صحیح ندانسته، بلکه معجزه خواست مستقیم خداوند است.^۲ همان‌گونه که ملاحظه شد اشاعره منکر علیت و معلولیت در سلسله موجودات است و همه چیزها را، بدون واسطه، اسناد به باری تعالی می‌دهد بدون دخالت سببی از وسایط.^۳

بنابراین در جهان، جز قانون و سنت و ناموس‌های لایتغیر وجود ندارد. اگر مرده‌ای به‌طور اعجاز زنده می‌شود، براساس قوانین و علل خاصی است. هم‌چنین اگر فرزندی هم‌چون عیسی بن مریم(ع) بدون پدر متولد می‌شود، برخلاف سنت الهی و قانون جهان نبوده است. همه سنت‌ها و قانون‌های آفرینش برای بشر شناخته شده نبوده و هر گاه موضوعی را در تضاد با قانون و سنتی که خود، شناخته است می‌یابد، می‌بندارد مطلقاً برخلاف قانون و سنت است و استثناء است، نقض قانون علیت است؛ هم‌چنین در بسیاری از موارد آن‌چه را که به‌عنوان قانون شناخته می‌شود قشر قانون است نه قانون واقعی. به‌طور مثال در سنت آفرینش حیات، تبیین می‌شود که همواره موجود زنده از ازدواج پدر و مادری بوجود می‌آید، ولی این قشر سنت است نه خود سنت. آفرینش عیسی بن مریم قشر سنت را برهم زده است نه خود آن را پس بین قانون‌های واقعی آفرینش که تخلف‌ناپذیر است و قوانینی که تاکنون مورد شناخت علوم بشری واقع شده است تفاوت است.^۴

قوانین طبیعی جهان که به وسیله علوم کشف شده است، قانون‌های واقعی و منحصری نیستند آن‌چه را که علوم بیان کرده است، در شرایط مخصوص و محدودی صادق است و زمانی که با اراده یک پیغمبر یا ولی خدا کاری خارق‌العاده انجام می‌گیرد، شرایط تغییر

۱. مطهری، عدل الهی، ج ۴، ص ۳۶۷.

۲. همان، ص ۱۳۹.

۳. حسن زاده آملی، حسن، خیر الاثر در رد جبر و قدر، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۰.

۴. مطهری، عدل الهی، ج ۱، ص ۱۳۹.

می‌کند، یعنی یک روح نیرومند و پاک و متصل به قدرت لایزال الهی شرایط را تغییر می‌دهد؛ و به عبارت دیگر، عامل و عنصر خاصی وارد میدان می‌شود. بدیهی است در شرایط جدید که از وجود عامل جدید یعنی اراده نیرومند و ملکوتی ولی حق ناشی می‌شود قانون دیگری حکم‌فرما می‌گردد. و آن اراده الهی و یا روح متصل به قدرت الهی، علت تغییر شرایط است. در مورد تأثیر دعا و صدقه در دفع بلاها و غیره نیز جریان از همین قرار است. پس دعا را نیز نباید خارج از قانون دانست. با این تفاوت که رابطه بین دعا (علت) و استجاب آن (معلول) برای ما آشکار نیست.^۱

همان‌گونه که ملاحظه شد گرچه نظام هستی بر محور قانون علیت استوار است، اما باید توجه داشت که علت هیچ پدیده‌ای منحصر به علت‌های شناخته شده آن نیست تا در صورت عدم آن، تحقق معلول، محال باشد، بلکه ممکن است علت یا علت‌های ناشناخته دیگری برای آن معلول وجود داشته باشد و بتواند باعث پدید آمدن آن گردد. معجزات انبیای الهی و کرامات اولیای خدا که همگی از راه علل ناشناخته و نامأنوس تحقق می‌یابد، از این قبیل است.^۲

تأثیر نفس در استجاب دعا

یکی از عواملی که صدرالمتألهین و به‌دنبال آن شارحان حکمت متعالیه در بیان استجاب دعا، معجزه و امور خارق عادت به آن وارد شده‌اند توانایی و تأثیر نفس است که لازم است در ادامه مباحث قبل به آن نیز اشاره کنیم. در تبیین مسأله‌ی استجاب دعا علامه طباطبایی (ره) نظری را ارائه کرده که استدلال ایشان بسیار شبیه به ادله اتحاد عقل و عاقل و معقول است که ملاصدرا بیان نموده است و آن‌چه در آن جا گفته شده از مقوله علم است و آن‌چه علامه می‌گوید از مقوله عین است. یعنی وجود داعی با عالم مثال متحد می‌شود و همچنین موجودات مثالی از قیود زمان و مکان پیراسته می‌گردد و قدرت تصرف در محسوسات را پیدا می‌نماید و در صورت آمادگی تا مقام مجردات تام بالا می‌رود و قدرت و احاطه بیشتری برای تصرف در عالم پیدا می‌کند.^۳ حرکت جوهری نفس موجب ترقی آن به

۱. همان، ص ۱۴۰.

۲. جوادی آملی، *ادب فنای مفریان*، بی نا، محقق محمد صفایی، ج ۳، ۱۳۸۸ش، ص ۳۵۸.

۳. طباطبایی، سید محمد حسین، *رسائل سبعة*، بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی، قم، بی تا، فصل ۱۲.

عالم مثال و بعد به عالم مجردات است. براساس حرکت جوهری مسأله عقل بالقوه به عقل بالفعل و اتحاد عاقل و معقول و بسیاری امور دیگر مثل اثبات عالم مثال و عالم عقل حل می‌شود. در فلسفه صدرایی نفس از بدن حادث می‌شود و باصطلاح جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است، ماده در تحولات جوهری خود تدریجاً رو به کمال می‌رود تا به سرحد مجرد می‌رسد. بنابراین میان مادی و مجرد دیوار نکشیده‌اند این جریان نقص به کمال یک جریان پیوسته است نه گسسته از نوع قطع و وصل، بلکه از نوع اشتداد و استکمال مدام است. بنابراین پس از آن که ثابت شد ماده و نفس دو چهره از یک حقیقت‌اند مانعی ندارد که مراتب بالاتری برای این حقیقت تصور شود. همان‌طور که گفته شد حرکت جوهری نفس، آن را آماده اتحاد با عالم مثال و عالم بالاتر از آن می‌نماید پس اگر نفس تکامل بیشتری یابد آثار و قدرت آن نیز در عالم ماده بیشتر می‌شود.^۱

می‌دانیم که نفس به گونه‌ای است که در عالم اجسام تصرف می‌کند و کلیه امور غیر عادی منتسب به تأثیر نفس می‌شوند. هم‌چنین در مورد نحوه تأثیر نفس در عالم اجسام می‌توان گفت کسانی که از علائق طبیعی و تعلقات عالم هیولی دور شده‌اند به وسیله‌ی رفع علائق مادی و نفوذ در انوار ملکوت و فنا در حق و بقاء به او و تجرد و تحقق بوجود حقانی و اکتساب وجود جمعی احاطی مقید به قیود اجسام مادیه نیستند، چون احاطه به عوالم وجودی پیدا کرده‌اند لذا محکوم به حکم زمان و مکان نیستند، تقید به عالم ماده شأن کسانی است که از این مرتبه ترفیع ندارند و شبیه به ماده می‌باشند و کسانی که متصف به وجود جمعی هستند سماوات و ارضین نسبت به وجود آن‌ها محاط است و ملاک تصرف اولیاء در عوالم وجودی همان احاطه‌ی آن‌هاست نسبت به عوالم. پس نفوس کامله در جلبات مادی هستند و نفس شریف آن‌ها مدبر بدن مادی است در عین تعلق به بدن قدرت دارند در هر مکان و زمانی به صورت خود یا به صورت‌های متعدد و متنوع ظاهر شوند و یا مسافات بعیده را در زمان کم طی نمایند بلکه مراتب عالم وجود را نیز در دفعه واحد سیر نمایند.^۲

بنابراین از این‌جا می‌توان دریافت که بر دعا و ذکر و ثواب و گناه تکویناً اثری مترتب است و این امر مخالف با سنت و قوانین رایج الهی نیست، هر چند علوم در کشف نسبت میان گناه به‌طور مثال با آثار سوء آن در بسیاری از موارد بی‌نتیجه مانده است، اما با رجوع

۱. همو، مقالات فلسفی، ج ۱، ص ۱۷۰.

۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۲ش، ص ۲۵۹.

به روایات می‌توان دریافت که حیوانات گوناگون صور ملکات انسان بوده و انسان منحرف مطابق ملکات زشتی که اکتساب کرده است در قیامت، با صوری که از آن ملکات می‌باشند محشور می‌گردد و به صورت‌های آن حیوانات در می‌آید، چنان‌که انسان در صراط مستقیم نیز از ملکات حسن‌های که کسب کرده است، صور ارواح طیبه و ملائکه عالین در ذات او متحقق می‌گردد و با آن‌ها محشور خواهد بود. پس آدمی در توجه و ذکر و دعا به اخلاق ملکوتیان متخلق می‌شود و به اوصاف عقول قادسه متصف می‌گردد که واجد رتبه ولایت تکوینی و صاحب مقام «کن» گشته، و با چنین نفس قدسی اعتلاء به ملکوت یافته اقتدار بر تصرف در ماده کائنات می‌یابد و خارق عادت و معجزه و کرامت از او بروز و ظهور می‌کند و همه‌ی معجزات و کرامات و خوارق عادات مبتنی بر این اصل می‌باشند. بنابراین استجاب دعا امری خلاف سیرت و سنت الهی نیست بلکه یکی از علل و اسباب تحوّل و تبدل در عالم طبیعت، نفس متصف به صفات ربوبی و متخلق به اخلاق الهی است، که باذن الله در ماده کائنات تصرف می‌کند.^۱

چگونگی استجاب دعا با نظر به علم، تجربه و علیت

جای تردید نیست که قرآن قانون علیت عمومی را تأیید می‌کند. زیرا خود قرآن به این قوانین تمسک می‌نماید. خدا وقتی می‌خواهد آیات خود را ذکر کند مثلاً باران را یکی از عوامل برای رشد و نمو گیاهان معرفی می‌کند. وقتی می‌خواهد حکمت خود را بیان کند هماهنگ بودن اسباب و وسائل را ذکر می‌کند و اسباب و علل و قوانین منظم آفرینش را در مقابل قدرت خود بی اثر نمی‌داند، بلکه برای خورشید، ماه، ستارگان و ابر و باران و همه این‌ها اثراتی ذکر شده و همه را مسخر انسان قرار داده است. بنابراین برای همه‌ی این موارد تأثیر و اثر و خاصیت قائل است. هر پدیده‌ای در طبیعت یک قانون لایتخلفی دارد، اما میان علتی که ما به طور عادت می‌شناسیم و علت واقعی تفاوت است؛ یعنی ممکن است آن‌چه علم بشر آن را علت می‌داند علت واقعی نباشد، بلکه پوششی باشد بر روی علت واقعی، بنابراین علوم بشر نیز در حال تغییر و تکامل است، هر چه علوم کامل‌تر می‌شود کشف می‌کند آن‌چه را علت نامیده علت نیست، پس در شناخت علت دقیق‌تر می‌شود.^۲

۱. همان، صص ۱۰۲-۱۰۴.

۲. مطهری، مرتضی، عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۳۸۸.

با توجه به حقیقتی که بیان شد می‌دانیم که شناخت علت‌های خاص هر پدیده از محدوده کار فلسفه خارج و در حیطة علم و تجربه است، شرح این مطلب را با مثالی عادی می‌توان بیان نمود. بشر در گذشته برای تولد یک فرزند مواردی از قبیل پدر و مادر و شرایط خاص مادر را جزء عوامل اصلی این فرآیند می‌دانست، در آن زمان تصور نمی‌شد که ممکن است بعضی از این موارد جزء شروط واقعی نباشد. سپس با پیشرفت علم بشر می‌رسد به آن‌جا که در رحم، یک محیط و یک شرایط خاص هست که ممکن است شرایطی مشابه آن‌چه در رحم وجود دارد را در خارج ایجاد کرد و در موقعیتی بیرون از بدن مادر این فرآیند را صورت داد بنابراین ممکن است علم دقیق‌تر و دقیق‌تر بشود و از این اموری که این‌ها را شرایط ادراک می‌کرد صرف نظر کرده یعنی دائماً شرایط الغا گردد و بعد معلوم شود که اصلاً شرط واقعی آن‌چه می‌دانستیم نبوده است در نتیجه این تغییراتی که مشاهده می‌شود همه تغییر در استنباطات بشر بوده نه تغییر در قانون طبیعت. قانون طبیعت ثابت و لایتغیر خواهد بود، این استنباطات علمی و تجربی بشر است که متغیر است.^۱

اما به نظر می‌رسد راه حل قضیه در مسأله علیت و چگونگی استجابات دعا هر چه باشد تا حدودی بستگی به نوع تفسیری دارد که از اصل علیت صورت می‌گیرد؛ علوم در کشف اسباب و علل طبیعی حوادث پیش می‌روند و روش علمی برای شناسایی علل حوادث، کنترل شرایط پیدایش هر پدیده و تغییر دادن آن‌ها و بررسی پیامدهای این تغییرات است.^۲ اگر این روش را در تعیین و تشخیص رابطه‌ی علیت بین اشیاء بپذیریم به نظر می‌رسد که وقوع معجزات و خوارق عادات و استجابات دعوات در صورتی که مسببات از اسباب تخلف ورزند ناقض رابطه‌ی علیت بین اشیاء است و کلیت و ضرورت آن را در مورد حوادث طبیعی نفی می‌کند و لذا نمی‌توان به‌طور قطع انتظار داشت اسباب طبیعی همواره مسببات خاصی را به دنبال داشته باشند، مثلاً هر چه دعاهاى مستجاب در عالم بیشتر شود تخلف مسببات از اسبابشان و نقض اصل علیت بیشتر می‌شود. اما اگر از یک فیلسوف پرسیده شود که آیا شما این شیوه علمی برای کشف رابطه علیت میان اشیاء را می‌پذیرید؟ خواهد گفت: نتیجه یقینی شیوه تجربی شناخت علل ناقصه است یعنی چیزهایی که با رفع آن‌ها معلول هم مرتفع می‌شود ولی شناختن مجموعه علل و شرایطی که در پیدایش پدیده‌ای مؤثر هستند

۱. همان.

۲. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۶ش ج ۲، ص ۵۱.

به طور یقینی مشکل است زیرا احتمال تأثیر امر ناشناخته و کنترل نشده‌ای را نمی‌توان نفی کرد و از این رو قوانین تجربی را نمی‌توان به معنای واقعی دانست، اما قانون علیت قانونی عقلی و مقدم بر تجربه و مستقل از آن است.^۱

مشکل دیگری که در روش علمی وجود دارد کشف و اثبات عامل انحصاری و جانشین‌ناپذیر یک پدیده است، چرا که همیشه این احتمال وجود دارد که در شرایط دیگری پدیده مورد نظر به وسیله عوامل دیگری تحقق یابد. بنابراین کار علم نشان دادن علل ناقصه است یعنی عللی که از وجودشان وجود معلول ضروری نیست اما با عدمشان عدم معلول ضروری می‌شود اما به نظر می‌رسد وقوع حوادثی هم‌چون معجزات و استجابات دعوات چنان است که حتی نقش علت ناقصه و معد را از اسباب طبیعی سلب می‌کند چرا که وقوع این امور به واسطه‌ی اسباب عادی و طبیعی نیست و لذا نیازی به علل و اسباب طبیعی و ناقصه نیست، بنابراین از رفع آن‌ها رفع معلول لازم نیست، حال یا باید تعریف علل ناقصه را عوض کرد و یا اصل علیت را کلی و ضروری ندانست، ممکن است برای حل این معضل مسأله علل جانشینی را مطرح نمایند اما پذیرش علل جانشینی به معنای این نیست که عوامل غیر طبیعی بدون وساطت اسباب طبیعی سبب حدوث حادثی شود و اگر چنین باشد همواره می‌توان برای هر سبب طبیعی سببی مافوق طبیعی در نظر گرفت که جانشین آن شود و حتی برای آن سبب غیر طبیعی نیز می‌توان جانشین یا جانشین‌هایی در نظر گرفت اما در این صورت رابطه سبب و مسببی بین اشیاء را نمی‌توان در قالب یک قانون بیان کرد در هر حال مسأله تخلف مسببات از علل طبیعی‌شان و بی‌خاصیت شدن علل ناقصه امری است گریزناپذیر که باید به آن تن داد.^۲ با توجه به مطالب یاد شده می‌توان گفت تجربه، طمأنینه‌آور و نسبت به موارد آزمون شده معتبر است، ولی هرگز دلیل حصر نیست؛ یعنی هرگز نمی‌توان چیزی را که در قلمرو آزمون قرار نگرفت؛ مانند دعا، صدقه، صلح و نماز باران با دانش تجربی نفی کرد، زیرا تجربه صبغه اثبات دارد نه نفی.^۳

۱. همان، ص ۵۲.

۲. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۴۹.

۳. جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، بی نا، بی جا، زمستان ۱۳۸۸، ص ۲۰۹.

در ادامه‌ی مباحث چنین بدست می‌آید که ممکن است برخی علل و روابط مبهم و ناشناخته‌ای نیز در جریان استجابات دعا و معجزات مؤثر باشند، اما نمی‌توان به دلیل عدم شناخت، وجود این اسباب را در تحقق معلول نادیده گرفت در این جا با پاسخ به یک اشکال تأثیر علل ناشناخته را در استجابات دعا، معجزات و غیره تبیین می‌کنیم.

اشکال بدین صورت مطرح می‌شود که چون عالم طبیعت بر اساس نظام علی و معلولی اداره می‌شود، همه حوادث عمومی و خصوصی و تلخ و شیرین، معلول علت‌هایی طبیعی است؛ به گونه‌ای که بود و نبود این حوادث بستگی به بود و نبود علت‌های طبیعی آن‌ها دارد. هر مؤمن یا کافر به اندازه برخورداری‌اش به طور درست یا نادرست از علل طبیعی، از طبیعت بهره می‌برد یا آسیب می‌بیند، بنابراین استناد حوادث تلخ و شیرین به کارهای نیک و بد انسان‌ها صحیح نیست، بلکه فرضیه‌ای غیر واقعی است.

چنان‌که مشاهده می‌شود این اشکال زیر بنایی است و نه تنها پیوند اعمال با حوادث عالم، بلکه هر گونه ارتباط انسان با عالم طبیعت از راه‌های فرا طبیعی و فرا مادی را نفی می‌کند؛ خواه به صورت تأثیر اعمال حسنه و سیئه باشد یا تأثیر دعا و صدقه و صلّه رحم یا تأثیر معجزات انبیا؛ بلکه منشأ این اشکال درک ناصحیح مطالب قرآن و سخنان اهل بیت (علیهم السلام) است؛ زیرا طرفداران ارتباط اعمال نیک و بد با حوادث تلخ و شیرین روزگار، در صدد انکار و نفی کارایی علل طبیعی یا شریک کردن اعمال با علل طبیعی در تأثیر نیستند، چنان‌که مرادشان شریک کردن خدا با علل طبیعی یا نسبت دادن بعضی از حوادث به خدا و برخی دیگر به علل مادی نیست، بلکه منظورشان اثبات عللی برتر به نام عوامل معنوی، آن هم در طول عوامل مادی است؛ یعنی حوادث از یک نگاه به علل مادی منسوب است و از منظری بالاتر به علل معنوی؛ مانند نوشتن که هم به دست استناد دارد و هم به نویسندگی. این گونه از علل ناشناخته گاهی در ردیف علت‌های فاعلی‌اند و زمانی در سلسله علت‌های قابل. نظام علی و معلولی به همان دلیل که حق است، زمام حوادث را به علل غیبی می‌سپارد و عالم طبیعت را به نشئه ماورای طبیعت ارجاع می‌دهد.^۱

توضیح آن‌که هر موجودی که هستی آن عین ذاتش نیست، نه می‌تواند به خود متکی باشد و نه به موجودی مانند خود وابسته باشد و ناگزیر باید به چیزی تکیه کند که هستی او عین ذات اوست. «قانون علیت» که زمینه ایراد این اشکال است، ما را به خدایی که «عله

العلل» و «مبدأ کل» است، راهنمایی می‌کند، بنابراین اشیا با علت نخست خود (عله العلل) ارتباط غیبی دارند. انسان اگر از راه حسن فعلی و فاعلی به خدای سبحان نزدیک گردد، مشمول مهر و فیض او می‌شود، آن‌گاه همان خدایی که ملک و ملکوت به دست اوست و علل و اسباب طبیعی را اداره می‌کند، با حفظ همه مظاهر علیت، خیر و برکت را به انسان صالح می‌رساند یا آن را از فرد طالح بر می‌دارد؛ مثلاً خداوند گرچه بدون باران درختان را نمی‌رویاند، اما برای بارش باران علل و اسباب فراوانی وجود دارد که برخی از آن‌ها ناشناخته است و با تحقق هر یک از آن‌ها که همگی تحت ربوبیت خداوند است باران می‌بارد و استقامت جامعه و استسقای آنان در نماز مخصوص باران از این علل غیر طبیعی و ناشناخته است چنان‌که خدای متعال فرموده است: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا»^۱.

دعا از اسباب تحقق مطلوب

ذیل مباحث گذشته می‌توان گفتسبب اجابت دعا، موافقات و هماهنگی دعا با سایر اسباب تحقق چیزی است که خواسته داعی است؛ یعنی وقتی نیایش داعی با سایر اجزای علل موافق باشد، آن پدیده یافت می‌شود و اگر با آن‌ها هماهنگ نباشد، آن پدیده یافت نمی‌شود، زیرا در تحقق معلول لازم است تمام اجزای علت تام حاصل شود، به طوری که مواد لازم از یک سو و کیفیت ترکیب آن‌ها از سوی دیگر، همراه با پیدایش همه شرایط و رفع همه موانع باشد و چون دعا یکی از اجزای علل است، نه بدون آن مقصود حاصل می‌شود و نه به صرف آن بدون تحقق سایر اجزای علل، همانند تأثیر بعضی از اجزای داروی ترکیبی که سهم تعیین‌کننده‌ای در درمان بیماری دارد که اگر همه مواد لازم پدید نیاید و ترکیب علمی و فنی آن صورت نپذیرد، اثر درمان حاصل نخواهد شد؛ یعنی بدون آن جزء معین علاج حاصل نمی‌شود، چه این‌که به صرف وجود آن جزء، بدون تحقق سایر اجزا درمان پدید نمی‌آید. همان‌طور که تأثیر جزء مهم داروی ترکیبی برابر نظام علی و معلولی است و طبق نظم تکوینی مسبب الاسباب صورت می‌پذیرد، تأثیر دعا و سهم تعیین‌کننده آن (در مجموع اموری که مورد آزمون گردد) نیز از این قبیل است. البته گاهی ارتباط دعا با خواسته‌ای که

۱. قرآن کریم، جن، ۱۶؛ جوادی آملی، اسلام و محیط زیست، صص ۲۱۰-۲۰۹.

انجام می‌شود، از سنخ علت و معلول نیست، بلکه از قبیل معلول‌های علت واحداند که معیت معلولی دارند و هر دو از یک علت حاصل می‌شوند.

پس دعا لازم و توقع اجابت نیز مناسب خواهد بود و اگر گاهی اجابت نشد، معلوم می‌شود هماهنگی تام بین اجزای علل حاصل نشده و موافقات نیز با در نظر گرفتن مصلحت مجموع نظام هستی است، نه خصوص مصلحت دعاکننده، هرچند مفسده دیگران را به همراه داشته باشد، همان‌طور که روح در بدن مؤثر بوده و بدن از نفس متأثر، نفس تزکیه شده هنگام دعا، مشمول فیض ویژه می‌شود که می‌تواند با آن در عنصری از عناصر طبیعت، یا در بدنی از ابدان انسانی، بلکه در نفسی از نفوس جامعه بشری اثر بگذارد. چنین تأثیری برای دعا، نه با هندسه علی و معلولی ناهماهنگ است و نه مستلزم تأثیر موجود دانی در موجود عالی است، و نه موجب انفعال مبدأ اعلی از دعاست، زیرا علم ازلی متبوع است نه تابع اراده سرمدی همواره فعال است نه منفعل، و اشیای منطقه اسکان همیشه تابع‌اند نه متبوع، و نفوس بندگان همانند دیگر موجودهای امکانی منفعل‌اند نه فعال، هر چند نسبت به حوزه اختیارات خود فعال‌اند نه منفعل، و مختارند نه مجبور و نه مفوض.^۱ با مروری بر آراء فلاسفه در باب استجاب دعا مشاهده می‌کنیم که حکیمان متأخر نیز با عنایت به نوشته‌های حکمای متقدم؛ به تأثیر دعا و ورود آن در قلمرو نظام علی و معلولی از یک سو، و منطقه قضا و قدر از سوی دیگر پرداخته‌اند و سبب استجاب دعا را موافق بودن و کامل بودن اسباب حکمت الهیه تبیین کرده‌اند. اگر سبب دعای انسان و سبب وجود آن شیء از جانب خداوند با هم موافق باشد آن دعا استجاب می‌شود. اگر اشکال شود که: آیا صحیح است بدون دعا آن شیء موجود شود در حالی که با آن دعا موافقت داشته است؟ جواب داده می‌شود: خیر، علت هر دو یکی است و آن خدای باری تعالی است و خداوند سبب وجود شیء را دعا قرار داده، آن‌گونه که سبب درمان بیماری را خوردن دوا قرار داده پس بخاطر حکمت و قضا و قدر با هم کامل می‌شوند. پس باید دعا باشد تا آن شیء ایجاد شود، بنابراین دعا سبب اجابت است.^۲

همان‌گونه که بیان شد امر مورد دعا به واسطه دعا وجود می‌یابد. پس دعا واجب است. بنابراین دعا از اسباب است و خداوند نیز به آن امر کرده اما انسان به دلیل نقصان در علم

۱. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، *التعلیقات*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ش، صص ۵۱ و ۱۵۵ و ۱۸۰ و ۱۸۱.

۲. طباطبایی، سید ابوالحسن، *رساله فی بیان استجاب الدعاء*، انتشارات مؤسسه امام هادی، قم، ۱۴۱۸ق، ص ۷۱.

خویش به آن آگاهی ندارد پس باید دعا کند چرا که ممکن است تمام‌کننده‌ی علت وجود شیء دعا باشد.^۱

ارتباط استجاب دعا و معجزه با نظام اسباب و مسببات

بنابر آن‌چه تاکنون از منظر شارحان مشاهده کردیم هر گاه کسی معتقد باشد که اسباب فقط نقش وساطت در فیض دارند و مؤثر واقعی تنها خداست اما این اعتقاد او به گونه‌ای باشد که گمان کند مسببات از اسباب خود تخلف نمی‌کنند دچار توهم باطلی گردیده است چرا که با سلطنت تامه الهیه منافات دارد و خدای تعالی با وجود قرار دادن نظام اسباب و مسببی هم‌چنان قدرتش مطلق است و می‌تواند واسطه‌ها را از قدرت بیندازد و اثر را بدون واسطه ایجاد کند پس اسباب مادی نسبت به اراده و افعال خدای متعال نه سببیت دارند نه وساطت منحصره؛ یعنی خداوند قادر است شیء واحد را از طریق واسطه‌های فراوان بوجود آورد هم‌چنان که در مورد معجزات می‌بینیم آتش هست ولی نمی‌سوزاند و خوردن نیست ولی سیری هست. بنابراین علم و ایمان به خدا ما را وادار می‌کند معتقد باشیم که آن‌چه محال ذاتی نیست و عادت آن را محال نمی‌داند دعا در آن مستجاب است و قسمت عمده معجزات انبیاء نیز مربوط به همین استجاب دعاست.^۲ در نتیجه نظام وجود در موجودات مادی چه با جریان عادی موجود شوند، و چه با معجزه، بر صراط مستقیم است و اختلافی در طرز کار آن علل نیست، همه به یک روش است و آن این است که هر حادثی معلول علت متقدم بر آن است. عقل هم با حکم بدیهی و ضروریش این قانون را قبول داشته، بحث‌های علمی و استدلال‌های نظری نیز بر آن تکیه دارد، چون انسان بر این فطرت آفریده شده که برای هر حادثه‌ای مادی از علت پیدایش آن جستجو کند و بدون هیچ تردیدی حکم کند که این حادثه علتی داشته است.^۳ پس وقتی سببی از اسباب پیدا شود و شرایط دیگر هم با آن سبب هماهنگی کند و مانعی هم جلو تأثیر آن سبب را نگیرد مسبب آن سبب وجود خواهد یافت، البته باذن خدا وجود می‌یابد و چون مسببی را دیدیم که وجود یافته، کشف می‌شود که قبلاً سببش وجود یافته بوده. هم‌چنین هر سبب از اسباب عادی، که از مسبب خود

۱. طباطبایی زواره‌ای، رساله فی بیان استجابة الدعاء، ص ۸۳.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۷۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۱۷.

تخلف کند، سبب حقیقی نیست، ما آن را سبب پنداشته‌ایم و در مورد آن مسبب، اسباب حقیقی هست، که بهیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد و احکام و خواص، دائمی است، هم چنان که تجارب علمی نیز در عناصر حیات و در خوارق عادات، این معنا را تأیید می‌کند.^۱

حال باید دید تفاوت بین وقایع عادی و معجزه (خارق عادت) در نظر شارحان چگونه تبیین شده است؟ تنها فرقی که میان روش عادت با معجزه خارق عادت هست، این است که اسباب مادی برای پدید آوردن آن گونه حوادث به صورتی اثر می‌گذارند، که برای عموم قابل لمس است و روابط اسباب با آن حوادث و نیز شرایط زمانی و مکانی مخصوصش به راحتی دیده می‌شود، و در مورد معجزات این روابط پنهان است و دیگر این که در حوادث طبیعی اسباب اثر خود را به تدریج می‌بخشند، و در معجزه آنی و فوری اثر می‌گذارند. یعنی در مورد امور غیر عادی نیاز نیست حادث مسبوق به ماده و مدتی خاص باشد هم چنان که در مورد تبدیل عصا به اژدها استعداد اژدها شدن در عصا نیست و تبدیل آن به اژدها آنی و فوری است.^۲

اما با وجود تمایزی که بین امور عادی و معجزات می‌باشد با صراحت می‌توان بیان کرد که برای هر حادث مادی سبب مادی است که به اذن خدا آن سبب پدید می‌آید به عبارت دیگر برای هر حادث مادی که در هستی‌اش مستند به خداست یک مجرای طبیعی و مادی است که خدای تعالی از آن طریق افاضه فیض می‌نماید.

هم‌چنین روشن است که معجزه حتماً با اصل علیت همراه است، نه با تصادف و نفی علیت، اما علت در معجزات انبیا مستور است و به اراده ازلی از یک سو (مبدأ فاعلی یا منشأ ظهور) و به قداست نفس نبوی از سوی دیگر (مبدأ قابل یا مظهر) وابسته است و سلطه اعجاز بر زمین و سپهر از سنخ سلطه ظهور برتر بر ظهور کمتر است.^۳

پرسش مهم و قابل تأمل این که آیا خدای تعالی معجزات و استجابات دعا را از طریق اسباب و علل مادی و طبیعی محقق می‌کند یا آن که بدون به جریان انداختن اسباب مادی و علل طبیعی و به صرف اراده خود محقق می‌نماید؟

۱. همان، صص ۱۲۳-۱۲۲.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۸.

۳. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۲۰۱.

بنابر گفتار علامه هر دو طریق، احتمال دارد، هم‌چنانکه جملاتی نظیر «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»^۱ دلالت دارد بر این‌که خداوند این کار را از طریق اسباب و علل طبیعی انجام می‌دهد به این نحو که در مورد خوارق عادات آن اتصالات و ارتباطات را طوری بکار می‌بندد، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش می‌شود، هر چند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آن‌ها نداشته باشد، برای این‌که این اتصالات و ارتباطات نامبرده مانند خود موجودات، ملک مطلق خدای تعالی و مطیع اویند. بنابراین خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصال‌ها و ارتباط‌هایی برقرار کرده، که هر طور بخواهد آن‌ها را بکار می‌بندد و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست، بلکه اصل علیت را اثبات می‌کند در عین این‌که زمام این سلسله بدست خداست. در نتیجه میان موجودات، علیت حقیقی و واقعی برقرار است و هر موجودی با موجودات قبل از خود مرتبط است و نظامی در میان آن‌ها برقرار است، اما نه به نحوی که از ظواهر موجودات و بحسب عادت دریافت می‌شود، بلکه به‌نحو دیگری است که تنها خداوند بدان آگاه است.^۲

درباره جایگاه اسباب طبیعی خدای تعالی چنین تقدیر کرده، که امور جز از راه اسباب به جریان نیفتد، اما سبب هر چه باشد چیزی است که خدا سببش کرده است؛ بر بنده خدا واجب است که در حوائج خود متوجه به جانب عزت، و باب کبریا شود، و هرگز هیچ یک از اسباب ظاهری را سبب حقیقی نداند، اما این اعتقاد نباید موجب شود که اسباب را به کلی لغو و بی‌اثر دانسته و تحقق مطلوب را از غیر مجرای اسباب آن طلب کند، چگونه ممکن است بدون اسباب و علل پدیده‌ای ایجاد شود، در حالی‌که انسان در همین دعا کردنش سبب‌های زیادی را به کار می‌برد، از قبیل قلب و زبان و برای تحقق مطلوب همه ارکان وجود خود را بکار می‌گیرد و همه این عوامل به نوعی سبب هستند. مانند این‌که انسان با ابزارهای بدن خود به انجام امور عادی می‌پردازد، اگر اراده دیدن پدیده‌ای را داشته باشد با چشم می‌بیند، و اگر می‌شنود با گوش می‌شنود، پس اگر انسان برای رسیدن به مطلوب خود از کار افتادن اسباب و علل و قوانین منظم آفرینش را بخواهد مثل کسی است که بدون ابزارهای بدن بخواهد عمل دیدن یا شنیدن را انجام دهد.^۳

۱. قرآن کریم، طلاق، ۳.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۱، صص ۱۱۷-۱۲۱.

۳. همان، ج ۲، ص ۵۵.

با ملاحظه مطالب فوق در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان از یک طرف معتقد بود که قرآن حوادث طبیعی را معلول علل طبیعی می‌داند و از طرف دیگر معتقد بود که تخلف مسببات از علل طبیعی ممکن است؟

باید گفت استجاب دعوات و معجزات و سحر و کهنات و به طور کلی همه امور خارق العاده مستند به اسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیر عادی‌اند، یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست، و آن اسباب طبیعی غیر عادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی، و در آخر مستند باذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجاب دعا، کرامات اولیاء و معجزات انبیاء از طرفی دیگر هست این است که در اولی اسباب غیر طبیعی مغلوب می‌شوند ولی در دو قسم اخیر چنین نیست.^۱ باز فرقی که میان مصادیق قسم دوم هست این است که در مورد معجزه از آن‌جا که پای تحدی و هدایت خلق در کار است، و با صدور آن صحت نبوت پیغمبری و رسالت و دعوتش بسوی خدا اثبات می‌شود، لذا شخص صاحب معجزه در آوردن آن صاحب اختیار است، به این معنا که هر وقت از او معجزه خواستند می‌تواند بیاورد، و خدا هم اراده‌اش را عملی می‌سازد، برخلاف استجاب دعا و کرامات اولیاء، که چون پای تحدی در کار نیست، و اگر تخلف بپذیرد کسی گمراه نمی‌شود، لذا تخلف آن امکان‌پذیر هست.^۲

بنابراین حقیقتی که بسیار آشکار است این‌که سراسر قرآن آوای توحید است و ندای قطع سبب سر می‌دهد، نه قطع سببیت؛ پیام انبیا دعوت مردم به سبب حقیقی، یعنی خداست، نه انکار اصل سببیت و گرنه باید ملتزم شد که آنان، مردم را به صدقه، بخت، اتفاق و هرج و مرج فرا می‌خواندند. سلب اسباب عادی با اثبات سبب حقیقی همراه است و هرگز ارمغان نبوت نفی علیت و دعوت به پذیرش «أمر مریج»، یعنی هرج و مرج نیست.^۳ حکیمان مسلمان به هیچ وجه برای شانس و اتفاق ارزش سببی قائل نبوده و همه چیز را بر اساس نظام لایتغیر علیت و سببیت خدای تعالی که قدرت مطلق است می‌دانند.

نتیجه

با توجه به آن‌چه گفته شد در جهان هستی هر حادثه‌ای معلول است و هر معلولی علتی

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۱۲۸.

۳. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۲۰۱.

خاص دارد و هیچ حادثه‌ای بی قاعده نیست. رابطه علت و معلولی ضروری است، لذا سنخیت میان علت و معلول از اصول بسیار مهم و بدیهی است. تبیین چگونگی دعا و استجابات هم‌چون معجزه است. معجزات نیز که از حوادث و خوارق عادات می‌باشد موجب استثناء در قانون نیستند، بلکه معجزات هم در حیطه روابط علی و معلولی قرار دارند.

با نظر به دیدگاه صدرالمتألهین و شارحان حکمت متعالیه دریافتیم که همه این حکیمان نظرات موافقی در رابطه با مبحث دعا و ارتباط آن با نظام علیت داشته و براساس آیات قرآن کریم و روایات بسیار و محکمی که وجود دارد دعا و استجابات را هماهنگ با نظام علیت دانسته و به ابعاد مختلف آن پرداخته‌اند. در نتیجه معجزه و خرق عادت خرق قانون و خرق رابطه علت و معلول نیست. می‌توان گفت چگونگی استجابات دعا هم‌ردیف وقوع معجزه است، خداوند بسیاری از دعاها را با معجزه پاسخ می‌دهد. خداوند قادر علی‌الاطلاق است و قدر تشهیح محدودیت و تقیدی ندارد، اما خصوصیت افعال و حوادث اقتضا می‌کنند که متوقف و مترتب بر شرایط و اسباب طبیعی یا به نظر برخی اسباب طبیعی غیر عادی باشند. بنابراین معجزه هیچ خللی به قانون علیت و نظم طبیعت وارد نمی‌کند. پذیرش اعجاز یا هر امر خارق عادت‌ی به هیچ وجه، به معنای انکار اصل علیت یا استثناء در آن نیست؛ چون این امور مستند به خدا هستند و علت مفیضه هستی بخش را در خود دارند. علل طبیعی نیز هیچ‌گاه علت تامه یک حادثه درجهان نیستند؛ بلکه رابطه بین دعا و استجابات از مواردی است که برای ما واضح و آشکار نیست و بر اساس علم و تجربه می‌دانیم که برخی علل ناشناخته نیز در تحقق مطلوب دخیل‌اند. روشن است که خداوند در همه‌ی موارد علت لازم و ضروری است و زمام سلسله علیت به دست اوست. خداوند از مجرای علل و معلولات و قوانین خلقت که خود، وضع کرده است، به دعا پاسخ می‌دهد و سببیت همه عوامل در جای خود باقی می‌ماند. نتیجه این که نه کسی که معتقد به نظام علی و معلولی است، مجاز است که از فیض دعا محروم شود و نه مؤمن به دعا و نیایش، مجاز است نظام علت و معلول را باور نکند.

منابع

قرآن کریم.

آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۲ش.

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، التعليقات، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، بی نا، بی جا، ۱۳۸۸ ش، چاپ پنجم.
- همو، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، اسراء، قم، ۱۳۸۵ ش.
- همو، ادب فنای مفریان، ج ۳، بی نا، محقق محمد صفایی، ۱۳۸۸ ش، چاپ اول.
- همو، ریحی مختوم، ج ۱ و ج ۲، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ ش.
- حسن زاده آملی، حسن، خیر الاثر در رد جبر و قدر، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۷۹ ش، چاپ چهارم.
- همو، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، نشر رجاء، تهران ۱۳۷۵ ش، چاپ دوم.
- همو، نورعلی نور، نشر الف لام میم، قم، ۱۳۸۵ ش، چاپ اول.
- صدرالمتالهین، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۱، تصحیح و مقدمه دکتر احمد احمدی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- طباطبایی، سید ابوالحسن (معروف به حکیم جلوه)، رساله فی بیان استجابة الدعاء، انتشارات موسسه امام هادی، قم، ۱۴۱۸ ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، ج ۱ و ج ۲، ج ۳، نشر اسلامی، قم، ۱۳۶۶ ش.
- همو، رسائل سبعة، بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی، قم، بی تا، فصل ۱۲.
- همو، نهاییه الحکمة، نگارش علی شیروانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲ ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۲، تهران، ۱۳۶۶ ش، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی، عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ج ۴، انتشارات صدرا، ۱۳۷۱ ش.
- همو، انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵ ش.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، تقریرات فلسفه، ج ۲، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۵ ش.