

اعتقاد به علیّت الهی در استجابات دعا و عدم تنافی آن با قوانین حاکم بر طبیعت از منظر علامه طباطبائی^۱

مهدی اخلاصی فرداد^۱

چکیده

دعا از زوایای گوناگونی نیازمند تحلیل است؛ زیرا اعتقاد به دعا از سوی نشانگر عاملیت الهی در جهان هستی و از سوی دیگر امیدبخش انسان در مواجهه و دفع بلایای ناگوار است. مهم تر آنکه تحقق استجابات دعا در فرایند نظامی رخ می نماید که قانون علیّت از اصول بنیادین آن به شمار می رود؛ از این رو با توجه به تأثیرات عمیق نهاد دعا در نظام اعتقادی، ارائه دیدگاهی منجسم و برآمده از واقعیت، امری ضروری است. بدین منظور تلاش های فراوانی برای تحلیل چگونگی استجابات دعا صورت پذیرفته است، به گونه ای که برخی دعا را برآمده از دخالت باری تعالی دانسته و آن را ناقض قوانین طبیعت می دانند. در مقابل برخی تحقق یک پدیده در عالم قانون مند طبیعت را به عنوان برآیندی از استجابات دعا، انکار کرده اند. در این میان علامه طباطبائی^۲ از اندیشمندانی است که با نگاهی جامع و برآمده از قرآن و برهان، در مقام تحلیل استجابات دعا در منظومه قوانین طبیعت برآمده است. در نوشتار حاضر که انعکاس یافته از آثار ایشان است، با روش تحلیلی - اسنادی ابتدا به بررسی حقیقت دعا پرداخته، آنگاه استجابات دعا به عنوان بستر عاملیت الهی در منظومه قوانین حاکم بر طبیعت، مورد تحلیل قرار می گیرد. نتایج به دست آمده نشان می دهد که استجابات دعا بر خلاف قوانین حاکم بر طبیعت نیست، اما باید توجه داشت علت هیچ پدیده ای منحصر به علت های شناخته شده آن نبوده و می توان فرایند استجابات دعا را با تأثیرگذاری علل فراطبیعی تبیین کرد.

واژگان کلیدی: استجابات دعا، قوانین طبیعت، علیّت الهی، علل طبیعی، علل فراطبیعی، علامه طباطبائی^۳.

۱. دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه و مرکز تخصصی فقه ائمه اطهار^۴ قم (mehdi.ekhlasi.fardad@gmail.com).

مقدمه

رابطه میان بنده و خدای متعال در قالب دعا و چگونگی تحلیل استجابات آن در فرایند نظام خلقت ازجمله مسائلی است که ذهن دین‌پژوهان را به خود مشغول ساخته است. از آنجاکه نظام حاکم بر طبیعت و آفرینش که برآمده از نظام علّی و معلولی است، تحقق هر پدیده‌ای را از رهگذر علل شناخته شده آن مورد تجزیه، تحلیل و پذیرش قرار می‌دهد، خروج از این روند طبیعی و متوسل شدن به امور ماورائی برای رسیدن به درخواست‌ها و اهداف، چالش‌هایی را به دنبال داشته است. در اسلام و از منظر آموزه‌های دینی، دعا نه تنها مستقلاً می‌تواند سبب اجابت باشد و پدیده‌ای صرفاً در اثر دعا و بدون اسباب عادی تحقق یابد، بلکه در این میان ادعا شده است در مقارنه میان اثرگذاری عوامل طبیعی و عاملی همچون دعا، این امکان هست که عامل طبیعی تحت تأثیر عاملی قوی‌تر، کارکرد خویش را از دست بدهد و این درحالی است که تأثیر عاملی مانند دعای مستجاب، قطعی و شکست‌ناپذیر است و هرگز عامل دیگری نمی‌تواند تأثیر آن را تحت الشعاع قرار دهد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۴۱). از همین رهگذر، بسیاری از دانشمندان علوم اسلامی به تحلیل این مهم همت گمارده‌اند؛ به گونه‌ای که سیری در آثار پژوهشگران نشان می‌دهد ایشان به طور مفصل به زوایای گوناگون دعا، اجابت و اقسام و شرایط آن پرداخته‌اند. در این میان علامه سید محمد حسین طباطبائی^۱ از شخصیت‌هایی است که در این عرصه، تلاش فراوانی مبذول داشته است. رجوع به کتبی همچون *تفسیر المیزان*، تعلیقه بر کتاب *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* و دیگر آثار ایشان، شاهدی گویا بر این مدعاست، اما آنچه در این میان مهم است، تحلیل دعا و مسئله تضمینی اجابت آن از رهاورد آموزه‌های دینی و قوانین طبیعی است که در صورت عدم مواجهه صحیح، ابهاماتی را در نظام اعتقادی به دنبال خواهد داشت؛ بنابراین آنچه شایسته تحقیق است آنکه آیا دعا و استجابات آن در پرتو قوانین طبیعت، قابل تجزیه و تحلیل است؟ چگونه کسی می‌تواند حوادث را از منظر قانون علیّت به خداوند انتساب دهد، درحالی که هر جزئی از نظام طبیعت صرفاً نتیجه تعامل علّی علل طبیعی است؟ برای تحلیل چنین داده‌ای دیدگاه‌های متفاوتی از سوی فیلسوفان و متکلمان بیان شده است؛ به گونه‌ای که برخی منکر قوانین طبیعی شده‌اند و برخی نیز نقض قوانین طبیعی از طریق فعالیت خاص الهی را مطرح ساخته‌اند. در نهایت گروهی نیز به پذیرش عاملیت خاص الهی و اثرگذاری دعا در بستر قوانین علیّت حاکم بر جهان

روی آورده‌اند. بدین منظور هدف نوشتار حاضر ارائه پاسخ‌هایی برای پرسش‌های مطرح‌شده از رهگذر طرح اندیشه حضرت علامه طباطبائی علیه السلام است. در ادامه پس از مرور اجمالی در بیان حقیقت دعا، عاملیّت الهی در جهان هستی تبیین شده و نسبت آن با قانون علیّت بررسی خواهد شد و در نهایت کیفیت اثرگذاری دعا در نظام طبیعت تحلیل می‌گردد.

۱. واژه‌شناسی مفهوم دعا

دعا در لغت به معنای صدازدن و یاری طلبیدن است (فیومی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۹۴). لغوی دیگری می‌نویسد: دعا کلمه‌ای عربی است که بُن معنایی و موضوع له آن به معنای مایل ساختن چیزی به سوی خود با صدا و کلام است (ابن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷۹). در فرهنگ لغت فارسی نیز درباره واژه «دعا» این گونه آمده است: خواندن جمله‌های مأثور از پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام در اوقات معین برای طلب آمرزش و برآورده شدن حاجت، درخواست حاجت از خدا، نیایش، مدح و ثناء، تحیت، درود، سلام، تضرع و نفرین (عمید، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۳۵). در اصطلاح نیز به درخواست همراه با خضوع و تضرع بنده از خداوند معنا شده است (نجفی، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۲۰۰). شیخ طوسی می‌نویسد: دعا درخواست انجام کاری از مدعو (خوانده‌شده) به صورت جمله امر و نهی یا در قالب جمله خبری (مانند: **غَفَرَ اللَّهُ لَكَ**) است. فرق دعا با امر این است که در دعا مرتبه مخاطب فراتر از دعاکننده و در امر، فروتر است (طوسی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۴۲۴).

علامه طباطبائی علیه السلام با عبادت قلمداد کردن دعا، در تعریف آن می‌نویسد:

دعا عبارت است از مجسم ساختن توجه قلبی و درخواست باطنی به صورت درخواست ظاهری که افراد بشر در بین خود دارند؛ بدین کیفیت که در برابر پروردگار آن حالتی را می‌گیرند که یک انسان فقیر که خود را پست احساس می‌کند، در برابر توانگری که خود را عزیز و عالی پنداشته، به خود می‌گیرد. دست خود را در مقابل او دراز نموده، گردن خود را کج می‌کند و با حالت ذلت و تضرع حاجت خویش را درخواست می‌نماید (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۸).

بنابراین حقیقت و روح دعا توجه قلبی انسان به خداوند عالم است و قوّت این توجه به میزان معرفت و محبت انسان به خداوند بستگی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۰).

۲. جایگاه نظام علیّت الهی در هندسه خلقت

برای بررسی جایگاه خالق هستی در نظام خلقت و نیز تبیین جایگاه نظام علیّت، لازم است هریک از این عناوین به تنهایی واکاوی شود.

۲-۱. جایگاه عاملیت الهی در نظام خلقت

منظور از عاملیت الهی آن است که خداوند فاعلیّت خویش را در جهان انسان و در جهان اجسام چگونه اعمال می‌کند؛ از این رو هنگامی که سخن از فاعلیّت خداوند باشد، درواقع موضوع مورد بحث، اصل آفرینش ابتدایی جهان توسط خداوند است، ولی وقتی بحث بر سر عاملیت خداوند باشد، لازم است بررسی شود که خداوند پس از آفرینش اولیه جهان، چگونه در امور و پدیده‌های این جهانی دخالت می‌کند و به عبارت دیگر چگونه عاملیت خویش را در این جهان اعمال می‌کند (برزگر و دیباجی، ۱۴۰۰، ص ۲۱۴). قرآن کریم در این راستا مؤثر حقیقی در عالم هستی را خداوند متعال معرفی می‌کند؛ به گونه‌ای که امورات تمامی موجودات به او منتهی می‌شود؛ از این رو در تعریف توحید افعالی آمده است:

هیچ مؤثر مستقلی در عالم، غیر از خدای سبحان نیست و قیومت هستی، آفرینش، مالیکت، ربوبیت، رازقیت و ولایت که هریک بر دیگری مترتب است، منحصر از آن خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۷۹).

براین اساس جهان را سلسله‌ای از علت‌ها و معلول‌ها تشکیل می‌دهد که علت کل، خدای سبحان است: «إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود: ۵۶). کلمه «دَابَّة» در آیه شریفه به معنای هر جنبنده و جاننداری است که روی زمین حرکت و جنبشی دارد و شامل تمامی حیوانات می‌شود. در تفسیر مجمع البیان آمده است:

هیچ حیوان جاننداری نیست که روی زمین حرکت و جنبش کند، جز آنکه خدا فرمانروا و مالک آن است که به هرگونه بخواهد، آن را بگرداند و مقهور خویش سازد. گرفتن موی سر یا موی جلوی آن، کنایه از معنای قهر و قدرت است؛ زیرا کسی که موی سر دیگری را در دست گیرد، او را مقهور و ذلیل خود ساخته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۵۹).

علامه طباطبائی^۱ نیز همین معنا را بیان فرموده است:

گرفتن موی جلوی سر، کنایه است از کمال تسلط و نهایت قدرت و «بر صراط مستقیم بودن خدای تعالی» به معنای این است که او سنت‌اش در میان

مخلوقات یک سنت ثابت است و هرگز تغییر نمی‌کند و آن این است که امور را بر یک منوال یعنی بر منوال عدل و حکمت تدبیر کند و چون چنین است، پس او همواره حق را به کرسی می‌نشاند و باطل را هرجا که با حق در بیفتد، رسوا می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۳۰۲).

طبیعی است لازمه پذیرش مالکیت مطلق الهی آن خواهد بود که اداره هستی نیز به‌دست خداوند متعال باشد و مدبّرات جهان، مجریان حکم او بوده و از خود استقلال نداشته باشند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۵۹، ص ۱۸۰). در آیه دیگری آمده است:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدُو
مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ: چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می‌گوید:
«باش!» پس [بی‌درنگ] موجود می‌شود؛ پس [شکوه‌مند و] پاک است آن
کسی که ملکوت هرچیزی در دست اوست (یس: ۸۲-۸۳).

بودن ملکوت هرچیز به‌دست خدا، کنایه استعاری است از اینکه ایجاد هر موجودی که بتوان کلمه «شیء - چیز» را بر آن اطلاق کرد، مختص خدای تعالی است؛ همچنان‌که می‌فرماید: «اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲)؛ پس ملک خدا محیط به هرچیز بوده و نفوذ امرش و ممضی بودن حکمش بر هرچیزی ثابت می‌باشد و چون ممکن است کسی توهم کند که عموم ملک و نفوذ امر خدا با اخلال بعضی اسباب و علل در امر او منافات ندارد، ممکن است بعضی از علل و اسباب در برخی مخلوقات اثری بگذارد که خدا اراده نکرده یا بعضی از مخلوقات را از آنچه خدا اراده کرده است، منع کند؛ از این‌رو جمله «يَبْدُو مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» را با جمله «وَهُوَ يَجِزُّ وَ لَا يَجَارُ عَلَيْهِ» باید تکمیل کرد و این جمله درحقیقت توضیح اختصاص ملک است و می‌فهماند که این اختصاص به تمام معنای کلمه است؛ پس هیچ چیزی از موجودات هیچ مرحله‌ای از ملک را ندارد و هر موجودی هرچه را مالک است، در طول ملک خداست، نه در عرض آن تا به مالکیت خدا خلل وارد کند یا اعتراض کند؛ بنابراین حکم و ملک تنها از آن اوست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۶۰). این مالک‌بودن خدای سبحان نسبت به بندگان به مالکیت حقیقی و بنده‌بودن بندگان سبب شده است او به‌طور علی‌الإطلاق قریب و نزدیک به ایشان باشد؛ نزدیک‌تر از هرچیزی که با او مقایسه شود و این مالکیت مجوز آن شده است که هر تصرفی و به هر شکل که بخواهد، در بندگان روا دارد، بی‌آنکه دافعی و مانعی جلو تصرفاتش را بگیرد و این جواز تصرف حکم می‌کند به اینکه خدای سبحان دعای دعاکننده را اجابت کند، هرچه می‌خواهد باشد و با اعطا و تصرف خویش حاجتش را برآورد؛ چون

مالکیت او عام و سلطنت و احاطه‌اش بر جمیع تقادیر، بدون هیچ قید و اندازه‌ای است (ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۲). از نگاه علامه طباطبائی^۱ مالکیت خداوند متعال حتی پس از راندن قضا و قدر در عالم و نیز در اعمال بندگان به اطلاقش باقی است (همان، ص ۳۱). علامه در جایی دیگر می‌افزاید:

امور زندگی متوکلین و متقین جزء کارهای خود خداست و خدایی که سلسله اسباب را به‌راه انداخته، العیاذ باللّه دستبند به‌دست خود نزده، همان‌طور که به اراده و مشیت خود آتش را سوزنده کرده. در داستان ابراهیم این اثر را از آتش می‌گیرد و همچنین درمورد هر سببی دیگر، اراده و مشیت خدای تعالی به اطلاق خود باقی است و هرچه بخواهد می‌کند؛ هرچند که راه‌های عادی و اسباب ظاهری اجازه چنین کاری را نداده باشند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۲).

از این‌رو دیدگاه برخی یهودیان که معتقدند پس از خلقت انسان و تقدیر احوال ایشان توسط خداوند، امورات انسان قابل تغییر نبوده و نسخ، بدأ و استجابت دعا درمورد وی بی‌معناست، امری نادرست می‌نماید. همان‌گونه که دیدگاه قدریه مبتنی بر عدم دخالت و تصرف خداوند بر اعمال بندگان نظری باطل است (همان)؛ بدین‌منظور از نگاه قرآن کریم، اسباب وجودی، سببیت خود را از خود ندارند و مستقل در تأثیر نیستند، بلکه مؤثر حقیقی و به تمام معنای کلمه کسی جز خدا (عزّ سلطانه) نیست. آیات متعددی گواه این امر است؛ همانند: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ: آگاه باش که خلقت و امر همه به‌دست اوست» (اعراف: ۵۴)، «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ: از آن خداست آنچه در آسمان‌ها و زمین است» (بقره: ۲۸۴)، «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ: مر او را است ملک آسمان‌ها و زمین» (حدید: ۵)، «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ: بگو همه از ناحیه خداست» (نساء: ۸) و آیات دیگری که همه دلالت می‌کنند بر اینکه هرچیزی مملوک محض برای خداست و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست. خداوند متعال می‌تواند هرگونه تصرفی که بخواهد و اراده کند در آن بکند و کسی نیست که در چیزی از عالم تصرف نماید، مگر پس از آنکه خداوند باری تعالی اجازه دهد. البته خدا به هر شخصی بخواهد، اجازه تصرف می‌دهد، درعین‌حال همان شخص نیز مستقل در تصرف نیست، بلکه تنها اجازه دارد و معلوم است که شخص مجاز، دخل و تصرفش به مقداری است که اجازه‌اش داده باشند (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۷۹). طبیعی است در بسیاری از موارد استجابت دعای انسان توسط باری تعالی مستلزم تصرف در عالم طبیعت یا به عبارت دیگر اثرگذاری در عالم طبیعت است.

۲-۲. جایگاه قانون علیّت در نظام خلقت

انسان با سرشت خدادادی خویش برای هر پدیده و حادثه‌ای علتی را اثبات می‌کند و به خود حق می‌دهد درباره هر حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد، از چرایی آن بپرسد. تمامی این فرایند از روی اعتقاد به قانون علیّت عمومی است که آن هم برآمده از اعتقادی فطری است (ر.ک: همو، ۱۳۶۲، ص ۱۱۹). قرآن کریم در این باره نیز قانون عمومی علیّت میان موجودات را تصدیق می‌کند و بیانگر آن است که نظام وجود در موجودات مادی اعم از اینکه با جریان عادی موجود شوند یا با معجزه، بر صراط مستقیم است و اختلافی در نوع کار آن علل نیست. به بیان دیگر هر حادثی معلول علت متقدم بر آن است (ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۷۸). همان‌گونه که در آیه «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»، خداوند پای اسباب و علل را به میان می‌آورد؛ چون به‌طور عموم فرموده است برای هر چیزی که تصور کنی، حدّ، اندازه و مسیری معین کرده است (همو، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۷۵)؛ بنابراین از منظر قرآن کریم، مسئله حکمفرمابودن قانون علت و معلول در سراسر عالم هستی مورد قبول بوده و تصدیق دارد که برای هر چیزی و نیز برای عوارض آن چیز و در نهایت برای هر حادثه‌ای از حوادث، علت یا عللی است که وجود آن را اقتضا می‌کند و با فرض نبودن آن، وجودش ممتنع است. این همان چیزی است که بی‌شک هرکس در نخستین برخورد و دقت در آیات مذکور آن را می‌فهمد. علامه^۱ در پایان می‌افزاید:

استناد به آیات قرآنی، این سخن را تأکید می‌کند که هر پدیده مادی در این جهان باید بر اساس علل و اسباب مادی تبیین شود و خداوند نیز آن اسباب مادی را در این جهان قرار داده است. به‌باور علامه طباطبائی^۲، خداوند میان تمامی موجودات پیوندهایی برقرار کرده است و خروج از این پیوندها به ناهمگونی و نابسامانی در نظام طبیعت می‌انجامد و قانون نظام احسن را با اشکال‌هایی مواجه می‌کند. ایشان معتقد است خداوند بین تمام موجودات اتصال‌ها و ارتباط‌هایی برقرار کرده است؛ هر کاری بخواهد، می‌تواند انجام دهد و این نفی علیّت و سببیت میان اشیا نیست و نمی‌خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه می‌خواهد آن را اثبات کند و بگوید زمام این علل همه به‌دست خداست و به هر جا و به هر نحو که بخواهد، آن را به حرکت درمی‌آورد؛ پس در میان موجودات، علیّت حقیقی و واقعی هست و هر موجودی با موجوداتی قبل از خود مرتبط است و نظامی در میان آنها برقرار است، اما نه به آن نحوی که از ظواهر موجودات و به‌حسب عادت

درمی‌یابیم، بلکه به نحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است (همو، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۲۱).

براین اساس قرآن کریم از حوادثی همچون مرگ و زندگی و نیز حوادث زمینی و آسمانی بحث کرده و برای هریک به مستندی استناد جسته است، اما درنهایت همه را به منظور اثبات توحید، به خداوند متعال مستند می‌داند (ر.ک: همو، ۱۳۶۲، ص ۲۲). نکته کلیدی در این میان آنکه جریان امور فقط از مسیر اسباب، به معنای آن نیست که قدرت مطلقه و غیرمتناهی خدا را مقید سازد و اختیار را از او سلب نماید؛ چراکه او قادر علی‌الإطلاق است، ولی فعل خصوصیتی دارد که متوقف بر وجود اسباب است (ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۰).

۳. فرایند استجاب دعا در پرتو قوانین حاکم بر طبیعت

نگرشی بر آموزه‌های قرآنی نشان می‌دهد که استجاب دعا امری مفروض است؛ از این رو علامه طباطبائی^۱ در بخشی از تفسیر خویش در ذیل آیه شریفه «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» می‌نویسد:

از معارف این آیه شریفه که مضمونش بهترین اسلوب، لطیف‌ترین و زیباترین معنا را برای دعا دارد، وعده اجابت دعاست. دلیل این امر نیز آن است که عبارت (اجابت می‌کنم دعای دعاکننده) را مقید به قید «إِذَا دَعَانِ» در صورتی که مرا بخواند» فرموده است، با اینکه این قید چیزی جز خود مقید نیست؛ چون مقید خواندن خداست و قید هم همان خواندن خداست و این دلالت دارد بر اینکه دعوت داعی بدون هیچ شرطی و قیدی مستجاب است (همو، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۱).

همین نگاه در منابع روایی نیز انعکاس یافته است (ر.ک: همان، ص ۳۵)؛ از این رو مسئله‌ای که نیازمند تحلیل است آنکه در جهانی با قواعد و انتظامات خدشه‌ناپذیر که امورش جز در چهارچوب قوانین علیّت نمی‌گنجد، چگونه باید اثر امری چون دعا را توجیه کرد؟ هر حادثه‌ای در ظرف مکانی و زمانی ویژه‌ای شکل می‌گیرد که تنها بدان تعلق دارد و در آن ظرف ویژه حادثه دیگری جز این حادثه رخ نمی‌دهد. افزون بر این قوانین و نظم که در عالم هست، اجازه بروز هیچ استثنایی را نمی‌دهد و امور جز در این مجرا در مجرای دیگری پدید نمی‌آیند. با وجود چنین وضعیتی، تأثیر دعا را چگونه باید تحلیل کرد؟ آیا چنین نیست که اگر داعی صورت نمی‌پذیرفت، باز هم روال امور به

همان منوال منظم همیشه بود؟ اگر چنین است که جریان‌های عالم هستی اموری کاملاً مشخص‌اند و تحت سیطره قوانین معین رخ می‌دهند، به گونه‌ای که هرگز تخطی به‌دید نمی‌آید، دعای انسان‌ها در کجای این فرایند جای می‌گیرد؟ پاسخ‌هایی برای این پرسش‌ها ذکر شده است که در ادامه به طرح و بررسی آنها می‌پردازیم.

۳-۱. استجابات دعا و نقض قوانین طبیعت

از نگاه عده‌ای، قوانین حاکم بر طبیعت از وضع و قرارداد الهی نشئت گرفته است؛ به گونه‌ای که ربط و ضرورت علیّ و معلولی میان آنها جاری نبوده و خداوند متعال به اقتضای حکمت خویش می‌تواند وضع و قرارداد خود را نقض کند؛ براین اساس دیدگاه متفکران غربی در اموری هم‌سنخ دعا مانند معجزه، آن است که نظم طبیعی مورد نقض قرار می‌گیرد و استثنائی است که با مداخله عامل فوق طبیعی حاصل می‌شود؛ برای مثال هیوم در تعریف معجزه آشکارا بر مفهوم نقض قانون طبیعت و تخلف از آن تأکید کرده است. وی با این اعتقاد می‌نویسد: «معجزه تخلف از یک قانون طبیعت به وسیله اراده خاص خداوند یا به وسیله یک عامل نامرئی است» (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۸، ص ۴۴). هلوی نیز با همین رویکرد، در تعریف معجزه می‌گوید:

معجزه آن است که به منظور هدایت یک انسان یا یک امت و برای پای‌بندی آنان به مقررات دینی، در نظام طبیعی جهان تغییری صورت گیرد؛ یعنی خداوند به پیامبرش اجازه می‌دهد در قانون طبیعت تغییر ایجاد کند و با خبر قبلی آن را به حال اول برگرداند (ر.ک: میمنه، ۱۳۸۷، ص ۱۶۴).

همان گونه که روشن است، اساس این دیدگاه بر آن مبتنی شده است که سازوکار طبیعت عاری از هرگونه سببیت، تأثیر و تأثر واقعی میان اجزای آن می‌باشد. به دیگر سخن نظم مشهود در طبیعت و حوادث متوالی صرفاً توالی حوادث است که خداوند مستقیماً هر حادثه را می‌آفریند، نه اینکه طبیعت اشیا مؤثر بوده و علیتی در کار باشد (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۸، ص ۶۹). اشاعره و اهل حدیث را نیز می‌توان از قائلان به این دیدگاه قلمداد کرد؛ زیرا ایشان به‌خاطر اعتقاد به توحید افعالی خداوند، قانون علیّ – معلولی را یک قرارداد بشری می‌دانند که درواقع «عادة الله» است (ایچی، [بی‌تا]، ۳۴۱/تستری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۸۶). مقصود آنان از «عادت» این است که پدیدآمدن رویدادها و اشیا از یکدیگر و تعاقب و توالی امور، صرف عادت و خواست الهی است و میان آنها هیچ گونه رابطه تکوینی و علیّ و معلولی وجود ندارد، تا خلاف آن با اشکال و محذور مواجه گردد؛ مثلاً عادت الهی بر این تعلق گرفته است

که آتش همراه احراق و سوزاندن باشد و طبق این تعریف، وقوع معجزاتی مانند عدم تأثیر آتش بر حضرت ابراهیم علیه السلام تنها خارق عادت پیشین است که با اراده و مشیت الهی انجام می‌گیرد (بوذری‌نژاد، ۱۳۹۰، ص ۹۰). از همین رهگذر، برخی معتقدند بعضی وقایع همچون مستجاب‌شدن دعا یا شفایافتن وجود دارد که اگر خداوند مستقیماً در آنها دخالت نکرده بود یعنی جلوی نظم همیشگی علت و معلول را نمی‌گرفت یا آن را تغییر نمی‌داد، این وقایع عیناً به این شکلی که رخ داده‌اند، واقع نمی‌شدند و درحقیقت حوادثی یافت می‌شوند که افعال مستقیم خداوند بوده و ناقض قوانین طبیعی به حساب می‌آیند (ر.ک: ویلیام هاسکر و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۲۸۸-۲۸۷).

بررسی و نقد: ممکن است تصور شود وقوع معجزه راهی برای توجیه چگونگی استجاب دعاست، ولی اگر رخداد معجزه مستلزم نقض قوانین طبیعی باشد، امر دشوار خواهد بود؛ زیرا با درنظرگرفتن لزوم نقض قوانین طبیعی برای مستجاب‌شدن دعاها باید گفت «پس تاکنون دعا‌های بسیار کمی پاسخ داده شده است». گزارش‌های بسیار اندک و بلکه نادری از نقض ظاهری قوانین طبیعی وجود دارد و این درحالی است که بسیاری از مردم واجد تجربه استجاب دعایشان هستند. همچنین باید درنظر داشت که بیشتر دعا‌هایی که صورت می‌گیرد، قابل دستیابی از طریق رخداد‌های معمولی است که باور به امکان آنها از طریق قوانین طبیعی وجود دارد؛ بنابراین قائل‌بودن به دخالت خداوند از طریق معجزه برای برآوردن دعاها، شمار بسیاری از دعا‌های حاجت را بیرون می‌نهد (جراحی و کشفی، ۱۳۹۵، ص ۴۸). علاوه بر آنکه قرآن کریم نیز خارج‌شدن از روال طبیعی را امری نامقبول معرفی می‌کند. شاهد بر این مطلب آن است که حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه ۱۲۶ سوره مبارکه بقره از خداوند می‌خواهد روزی را اختصاص به مؤمنان اهل مکه قرار دهد: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» و خداوند متعال در پاسخ وی می‌فرماید: به آنها که ایمان نمی‌آورند نیز چند صباحی روزی می‌دهم: «قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ». علامه طباطبائی رحمته الله در توضیح این پاسخ می‌نویسد: از دعای حضرت ابراهیم علیه السلام آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است، مستجاب می‌گردد و خداوند در استجاب دعایش خرق عادت نمی‌کند و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی‌سازد (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۲).

۳-۲. استجابات دعا و تغییر ناپذیری نظام طبیعت

در نگاه فیلسوفان اسلامی باید در برآیند استجابات دعا چند مؤلفه به‌طور همسو در نظر گرفته شود: عاملیّت الهی، قوانین علیّت در طبیعت و تحقق استجابات. در این باره پیش از بیان تقریرهای مطرح شده لازم است چند نکته تبیین و تحلیل شود و سپس تقریرهای متناسب ارائه گردد:

الف) تبیین جایگاه اصل علیّت: میان پذیرفتن اصل علیّت با پذیرفتن علّت‌های خاص در هر مورد و منحصر دانستن علّت به علّت‌های شناخته شده تفاوت است. اصل علیّت که بدیهی و انکارناپذیر می‌باشد، بیانگر آن است که برخی موجودات عالم هستی به وجود موجودات دیگر نیازمندند و بدون آنها وجودشان محقق نمی‌گردد. به‌دیگرسخن موجود فقیر و معلول ممکن الوجود، نیازمند موجودی است که از او رفع نیاز کند. این قاعده بدیهی و غیرقابل تشکیک بوده و بر این اساس هر دانشمندی در هر علمی به دنبال یافتن علّت پدیده‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۵). اشتباهی که در این باره صورت گرفته در باره شناخت علل خاص است؛ یعنی پس از پذیرش این اصل که معلول نمی‌تواند بدون علّت باشد، نوبت به تعیین علّت‌های خاص برای معلول‌های خاص می‌رسد. شناخت علّت خاص هر پدیده از محدوده کار فلسفه خارج و در حیطه علم است که با تجربه علّت‌ها را بشناسد. به عبارت دیگر اصل علیّت به عنوان یک قانون عقلی می‌گوید: باید در ورای موجوداتی که محدود، مشروط و نیازمندند، چیز دیگری باشد که به وسیله ارتباط با آن، وجود آنها تحقق یابد، اما اینکه ویژگی‌های آن چیز چیست و چه اثری می‌تواند داشته باشد، با قانون علیّت اثبات نمی‌شود.

ب) راه‌های شناخت علّت‌های یک پدیده: مسئله مهم آن است که آیا با تجربه می‌توان علّت منحصر پدیده ای را شناخت؟ در پاسخ باید گفت آزمایش و تجربه (علم) نمی‌تواند علّت منحصر به فرد اشیا را به بشر بیاموزد. تجربه فقط آنچه را در حوزه احساس انسان واقع می‌شود، اثبات می‌کند و حقّ نفی ماورای آن را ندارد. درحقیقت هر معلول طبیعی یک علت طبیعی لازم دارد، ولی نمی‌توان ملتزم شد که علت طبیعی، همین چیزهایی است که به عنوان علل طبیعی شناخته شده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۹۸)؛ بنابراین این ادعا که علم، مسائلی را که انبیا فرموده‌اند یا تأثیر دعاها را به‌طور مستقل نفی می‌کند، سخنی بی‌اساس است. اساساً تجربه هیچ‌گاه نمی‌تواند محال بودن را اثبات کند. محال بودن، مفهومی تجربی نیست، بلکه مفهومی فلسفی است که فقط از راه عقل به اثبات می‌رسد. آنچه از راه تجربه اثبات می‌شود، عدم وقوع است، اما محال بودن آن دور از

دسترس تجربه می‌باشد؛ پس هر علمی هراندازه پیشرفت کند، نمی‌تواند مسائلی مانند اعجاز، تأثیر دعا و مانند آن را نفی کند و بگوید چنین چیزی محال است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۹).

باتوجه به این مقدمه، روشن می‌شود که پذیرش اعجاز یا هر امر خارق عادت به هیچ‌عنوان به معنای انکار اصل علیّت یا پذیرفتن استثنا در اصل علیّت نیست؛ چون این امور مستند به خدا هستند و علت مفیضه هستی‌بخش را در خود دارند؛ یعنی فرض پذیرش این امور، فرض پذیرفتن علیّت خداست، اما درباره علل طبیعی، اگر معلولی بدون علت طبیعی شناخته شده‌ای به وجود آید، آیا به معنای نقض قانون علیّت است؟ همان‌گونه که ملاحظه شد، گرچه نظام هستی بر محور قانون علیّت استوار است، ولی باید توجه داشت 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 سبب پدید آمدن آن گردد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۸۵/ ج ۳، ص ۳۵۸). با ملاحظه آنچه بیان شد، برای به رسمیت شناختن همزمان عاملیت الهی، قانون علیّت و استجاب دعا، دو تقریر مطرح است:

۳-۲-۱. استجاب دعا در فرایند علل طبیعی ناشناخته

اصل علیّت در تمامی آفرینش حکمفرماست و همه فعل و انفعالات مادی منحصر به علل طبیعی‌اند، اما باید توجه داشت علل طبیعی بر دو گونه‌اند؛ برخی شناخته و برخی نیز ناشناخته‌اند. بسیاری از اتفاقاتی که در قالب استجاب دعا رخ می‌نمایند، قابلیت این را دارند که بر جنبه‌های ناشناخته همین طبیعت مادی متکی باشند. بر اساس این تقریر و با به رسمیت شناختن علل ناشناخته، خللی به نظام علی و معلولی وارد نمی‌شود و در این میان کسی نیز نمی‌تواند ادعا کند علت هر پدیده‌ای را می‌داند؛ زیرا هنوز انبوهی از علل مادی و طبیعی شناخته نشده وجود دارد که شاید بشر هیچ‌گاه نتواند به تمامی این پرسش‌ها پاسخی قطعی دهد. تنها عالم مطلق است که می‌تواند مدعی شود علل همه پدیده‌ها را می‌شناسد (استیس، ۱۳۶۷، ص ۱۳). برخی نویسندگان با تکیه بر دیدگاه بیان شده، یکی از ناشناخته‌ترین علل طبیعی را قدرت روح و نفس آدمی می‌دانند و معتقدند قدرت برخی از نفوس، بسیار فراتر از قوای طبیعی است و از این راه سعی در توجه برخی امور همانند معجزه و کرامت را دارند (ر.ک: رودگر، ۱۳۹۹، ص ۹۵). بعضی از آیات (بقره: ۱۰۲) را نیز مؤیدی بر این نگاه می‌توان دانست که تمامی امور خارق‌العاده، سحر، معجزه و غیر آن همچون کرامت‌های اولیا و

دیگر خصال که با ریاضت و مجاهده به دست می آید، همه مستند به مبادی نفسانی بوده و از مقتضیاتی ارادی برخوردار است؛ چنان که کلام خدای تعالی تصریح دارد به اینکه آن مبدای که در نفوس انبیا، اولیا، رسولان خدا و مؤمنان هست، مبدای مافوق تمامی اسباب ظاهری و غالب بر آنها در همه احوال است و آن تصریح این است که می فرماید: «... وَ إِنَّ جُنْدَنَا هُمْ الْعَالَمُونَ: کلمه ما درباره بندگان مرسل ما سبقت یافته که ایشان، آری تنها ایشان یاری خواهند شد و به درستی که لشکریان ما تنها غالب اند» (صافات: ۱۷۳) یا آیه «كُتِبَ اللَّهُ لِلْغُلَبَنِ أَنَّا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ: خدا چنین نوشته که من و فرستادگانم به طور مسلم غالبیم» (مجادله: ۲۱).

از اینجا می توان نتیجه گرفت مبدأ موجود در نفوس انبیا که همواره از سوی خدا منصور و یاری شده است، امری است غیرطبیعی و مافوق عالم طبیعت و ماده؛ چون اگر مادی بود، مانند همه امور مادی مقدر و محدود بود و در نتیجه در برابر مادی قوی تری مقهور و مغلوب می شد (ر.ک: علامه طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۸۰)؛ پس می توان گفت استجابات دعا به نحوی به قدرت روحی دعاکننده برمی گردد و هر چه روح وی از قدرت بیشتری برخوردار باشد، میزان تسلط آن بر طبیعت نیز بیشتر خواهد بود. حکیم صدرای شیرازی در تبیین این قابلیت روحی می نویسد:

از اینکه برخی نفوس الهی دارای چنان قدرتی اند که گویا نفس مجموعه عالم طبیعت می باشند، تعجب مکن. نفوسی که همان گونه که بدن از آنها اطاعت می کند، عناصر جهان هم مطیع آنها هستند و هر اندازه شباهت به مبادی عالی بیشتر شود، نیرو و تصرف در جهان بیشتر می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰، ص ۶۱۸).

علامه طباطبائی^۱ در حاشیه ای بر حکمت متعالیه می نویسد:

نفوس دعاکننده هرگاه در دعوت خود با تضرع و سؤال، امعان نمایند، برای اتحاد با علل حوائج شان در عالم مثال، مستعد خواهند شد؛ سپس برای اتحاد با علل حوائج شان در عالم عقل مستعد خواهند شد؛ در نتیجه این نفوس به هرنحوی که اراده کرده و بخواهند، با تصرف و تغییر و تحول در ماده، اثر می گذارند و این معنای استجابات دعاست و به نظیر این بیان، کرامات و خوارق عادت را می توان توجیه کرد (ر.ک: همو، ۱۹۸۱، ج ۶/ طباطبائی، ص ۴۱۰-۴۱۱).

براین اساس آدمی در توجه، ذکر و دعا، به اخلاق ملکوتیان متخلق می شود و به اوصاف عقول قادسه متصف می گردد که واجد رتبه ولایت تکوینی و صاحب مقام «کن» گشته و با چنین نفس

قدسی اعتلا به ملکوت یافته، اقتدار بر تصرف در ماده کائنات می‌یابد و خارق عادت، معجزه و کرامت از او بروز و ظهور می‌کند و همه معجزات، کرامات و خوارق عادات مبتنی بر این اصل اند؛ بنابراین استجابت دعا امری خلاف سیرت و سنت الهی نیست، بلکه یکی از علل و اسباب تحول و تبدل در عالم طبیعت، نفس متصف به صفات ربوبی و متخلق به اخلاق الهی است که باذن الله در ماده کائنات تصرف می‌کند (آشتیانی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۲-۱۰۴). گفتنی است حقایق و پدیده‌هایی که در پرتو استجابت دعا و به واسطه تقرب در پیشگاه خداوند متعال، لطافت روح و صفای باطن از انسان صادر می‌شود، هرگز تحت تأثیر عواملی دیگر واقع نشده و تأثیر آن قطعی است (طباطبایی، ۱۳۶۲، صص ۴۱ و ۱۱۶).

بررسی و نقد: اگرچه راه حل بیان شده در ابعاد خویش امری درست و ممکن می‌نماید، اما باتوجه به دستور همگانی به دعا و تضمین اجابت آن از سوی خالق هستی: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰)، نمی‌توان از آن به عنوان راهکاری در ابعاد گستره بهره برد؛ زیرا همان گونه که از تبیین استدلال بیان شده به روشنی قابل دریافت است، دستیابی به چنین قدرت روحی و سپس تأثیر گذاری بر عوالم طبیعت، فقط برای اوحدی از انسان‌ها قابل دستیابی است.

۳-۲-۲. استجابت دعا در فرایند علل فراطبیعی

با نگاهی به قرآن کریم این نکته قابل دستیابی است که دعا مستقلاً می‌تواند سبب اجابت باشد و پدیده‌ای صرفاً در اثر دعا و بدون اسباب عادی تحقق یابد. در قرآن کریم نمونه‌هایی ذکر شده است که بدون استفاده از اسباب ظاهری، دعا سبب تحقق امری شده است؛ از جمله دعای حضرت زکریا علیه السلام: «هَذَا لَكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (آل عمران: ۳۸) که سبب شد خداوند در پیری، فرزندی (یحیی علیه السلام) به ایشان عطا فرماید: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ خَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ»؛ پس این مطلب از نظر قرآن کریم قابل انکار نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۲). یکی از سنت‌های الهی این است که هرگاه مصالح اقتضا کند، کاری از غیر مجرای طبیعی انجام می‌گیرد. علم یا فلسفه کجا اثبات کرده است که سنت خدا چنین است که هر پدیده طبیعی باید فقط از راه علت مادی و عادی به وجود آید؟ براین اساس اثبات معجزه و تأثیر دعاها به معنای نفی علت در پدیده واقع شده نیست، بلکه به معنای اثبات علتی و رای علت‌هایی است که

عموم مردم می‌شناسند. اینکه خداوند قادر است فراتر از علل و اسباب طبیعی در هر چیزی تصرف کند، تعارض عقلی با قوانین معهود و مانوس مادی ندارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۳-۷۷). هیچ اشکال عقلی به وجود نمی‌آید اگر خداوند به منظور آشکار ساختن حقیقتی به طور مستقیم یا به واسطه انبیا و اولیا در نظام طبیعت دخالت و تصرف کند. هرگاه نتوانیم علتی طبیعی برای یک معلول بیابیم، یا به دلیل جهل ما در شناخت تمام علل طبیعی است، یا بدین خاطر که آن معلول دارای علل فراطبیعی است، نه طبیعی؛ بنابراین فقدان علل طبیعی به معنای فقدان علت به طور مطلق نیست، بلکه نهایتاً دالّ بر فقدان علل مادی است (سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۶). به تعبیر شهید مطهری: میان نقض یک قانون و حکومت کردن یک قانون بر قانون دیگر، تفاوت است (مطهری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۴۶۱). قوانین بالادست می‌توانند قوانین پایین دست را تخصیص بزنند؛ هر چند برای کسانی که با قوانین پایین دست طبیعی خو گرفته‌اند، امری محیرالعقول، خلاف عقل و خرد به نظر آید؛ بنابراین پذیرش اصل علیّت با پذیرفتن علت‌های خاص در هر مورد و منحصر دانستن علت به علت‌های شناخته شده، متفاوت بوده و منشأ ایجاد اشتباه در مباحث خواهد بود. به عبارت دیگر هر چند نظام هستی بر محور قانون علیّت استوار است، ولی باید توجه داشت 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 نامانوس تحقق می‌یابد، از این دست است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۷۵/ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۵۸)؛ در نتیجه خداوند متعال فیض خود را در جهت نظم بیان شده از دو راه محقق می‌نماید: ۱. با علل و وسائط که مورد عنایت پروردگار است؛ ۲. بی وساطت کسی یا چیزی که بر خلاف عادت است (نه بر خلاف علیّت)؛ یعنی خود خداوند که علت تام است، بدون دخالت علت‌های عادی، فیض ویژه خویش را به مستفیض می‌رساند. اساس علوم عقلی بر همان راه اول استوار است، گرچه راه دوم در فلسفه و کلام نفی نشده، همچنان که در دعا کاملاً مشهود است؛ بنابراین صدور یا ظهور همه اشیا از خداست (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۲۲، ص ۳۶۷).

بررسی و نقد: مطابق تقریر پیشین باید به یک علت فراطبیعی برای برخی معلول‌های طبیعی قائل بود و چنین چیزی عقلاً باطل است؛ زیرا علت و معلول طبق یک قاعده مشهور عقلی باید با

یکدیگر سنخیت داشته باشند. اصل سنخیت علت و معلول ایجاب می‌کند که برای معلول‌های طبیعی، به عللی طبیعی قائل باشیم. صدور هر معلولی را نمی‌توان به هر علتی منتسب نمود. چنین چیزی عقلاً غیرقابل قبول است و باعث هرج و مرج می‌شود و نتیجه آن می‌شود که می‌توان هر پدیده‌ای را به هرچیز موهوم، ناشناخته و ناهمگون با آن پدیده نسبت داد.

علامه طباطبائی^۱ در پاسخ این اشکال، بر این عقیده است که معقول نیست معلولی طبیعی، علت طبیعی نداشته باشد؛ بنابراین اگر از راه معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، از آن جهت که موجودی طبیعی است، باید علتی طبیعی داشته باشد، هرچند ما آن علت را بشناسیم یا نشناسیم. وی با استفاده از آیه ۳ سوره طلاق: «و هرکس از خدا پروا کند [خدا] برای او راه بیرون‌شدنی قرار می‌دهد و از جایی که حسابش را نمی‌کند، به او روزی می‌رساند و هرکس بر خدا اعتماد کند، او برای وی بس است. خدا فرمائش را به انجام‌رساننده است. به‌راستی خدا برای هرچیزی اندازه‌ای مقرر کرده است»، می‌فرماید:

امور خارق‌العاده چه در ناحیه شرور مانند سحر و کهنات و چه در ناحیه خیرات مانند استجاب دعا و امثال آن و چه معجزات، مستند به اسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیرعادی‌اند؛ یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست و آن اسباب طبیعی غیرعادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی و در آخر مستند به اذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجاب دعا و کرامات اولیا و معجزات انبیا از سویی دیگر هست، این است که در اولی اسباب مغلوب می‌شوند، ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند (ر.ک: طباطبائی، ۱۷۴۱، ج ۱، ص ۷۶-۸۳).

بنابراین سبب قریب امر مادی، مادی است، ولو سبب بعید آن غیرمادی باشد؛ زیرا ممکن نیست موجود مادی بدون سبب مادی پدید آید؛ از این رو سببیت اسباب معنوی در پیدایی بلاهای طبیعی یا دفع و رفع این گونه بلاها نیز با استخدام علل و عوامل طبیعی است (ترخان، ۱۳۹۹، ص ۵۷).

نتیجه

یکی از عمیق‌ترین نیازهای انسان، نیاز ارتباط با خداوند است. خداوند، خود دعا کردن را به انسان‌ها آموخته و آنها را به آن دعوت کرده و نیز وعده استجاب دعا را به ایشان داده است. آنچه در این میان با چالشی اساسی از سوی اندیشمندان اسلامی و غربی روبه‌رو شده است، چگونگی تحلیل

فرایند استجاب دعا با توجه به طبیعت و قوانین علیّت می‌باشد. در نوشتار حاضر مسئله مورد بحث، از ساحت‌های گوناگون و با رویکردی به دیدگاه‌های متفاوت مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. نتیجه این واکاوی از منظر علامه طباطبائی^۱ آن شد که اولاً، مؤثر حقیقی در عالم هستی خداوند متعال است و تمامی امورات موجودات به او منتهی می‌شود؛ ثانیاً، یکی از اصول و سنّت‌های الهی در تدبیر جهان، جریان و اتکای آن بر نظام علیّت و سببیت است، ولی باید توجه داشت جریان امور فقط از مسیر اسباب، به معنای مقید ساختن قدرت مطلقه و غیرمتناهی خداوند متعال نیست؛ چرا که او قادر علی الإطلاق است و تمامی سلسله علت‌ها و معلول‌ها، سبب‌ها و مسبب‌ها در دست خداوند متعال است. از همین رهگذر اثرگذاری دعا در بستر طبیعت با تمامی قوانین علی و معلولی آن قابل تعریف است؛ بنابراین اگرچه تحقق یک پدیده برآمده از دعا، با علل طبیعی ناشناخته همچون نیروی برآمده از قدرت روحی و نفس آدمی قابل تحلیل و توجیه است، اما تکیه بر عوامل فراطبیعی در فرایند تحقق درخواست دعاکننده، امری موجه‌تر می‌نماید. البته فرایند سببیت اسباب فرامادی و معنوی در پیدایی یا نابودی پدیده‌های طبیعی با استخدام علل و عوامل طبیعی صورت می‌پذیرد.

منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
۲. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۱. اردبیلی، سیدعبدالغنی؛ تقریرات فلسفه امام خمینی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۲.
۲. استیس، و.ت.؛ عرفان و فلسفه؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی؛ تهران: سروش، ۱۳۶۷.
۳. ایجی، عضدالدین؛ شرح مواقف؛ شرح سیدشرف علی بن محمد جرجانی؛ [بی جا]: مطبعة السعادة، ۱۳۲۵.
۴. برزگر تبریزی، فائزه و سیدمحمدعلی دیباجی؛ «ملاحظات انتقادی بر دیدگاه پوکنینگ هورن، نابسندگی قواعد فیزیک نامتین ها برای تبیین عاملیت الهی»، اندیشه فلسفی؛ ش ۳، تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۱۳-۲۲۷.
۵. بوذری نژاد، یحیی؛ «تبیین فلسفی معجزه و کرامت از دیدگاه سهروردی»، آینه معرفت؛ ش ۴، زمستان ۱۳۹۰، ص ۸۷-۱۱۳.
۶. ترخان، قاسم؛ «تأثیر علل و عوامل فرامادی در بلایای طبیعی»، قبسات؛ ش ۹۶، تابستان ۱۳۹۹، ص ۳۵-۶۶.
۷. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح المقاصد؛ ج ۴، تصحیح عبدالرحمن عمیره؛ قم: انتشارات شریف الرضی، ۱۳۷۰.
۸. جراحی، امهانی و عبدالرسول کشفی؛ «تأثیر دعا بر جهان قانون مند از دیدگاه استاد مطهری و النور استامپ»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)؛ ش ۱، اردیبهشت ۱۳۹۵، ص ۴۷-۶۸.
۹. جوادی آملی، عبدالله؛ ادب فنای مقربان؛ محقق محمد صفایی؛ چ ۴، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۱۰. —؛ تسنیم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۰۰.
۱۱. —؛ شرح حکمت متعالیه؛ تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲.
۱۲. رأفتی، فاطمه و حسن ابراهیمی؛ «رابطه استجاب دعا و معجزه با نظام علیت از نظر شارحان

۱۳. حکمت متعالیه»، جستارهای فلسفی؛ ش ۲۵، تابستان ۱۳۹۳، ص ۱۲۱-۱۴۱.
۱۴. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة؛ تعلیقه علامه طباطبائی؛ چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۵. —؛ الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة؛ تصحیح احمد احمدی؛ تهران: بنیاد حکمت سبزواری، ۱۳۸۱.
۱۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ اعجاز قرآن کریم؛ قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، ۱۳۶۲.
۱۷. —؛ المیزان؛ بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳.
۱۸. —؛ المیزان؛ ترجمه سیدمحمد باقر موسوی همدانی؛ چ ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۹. —؛ مجموعه رسائل؛ سیدهادی خسروشاهی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۰، چ ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۱. طوسی، محمدبن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ نجف: مکتب الإعلام، ۱۳۸۳.
۲۲. —؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۳. طوسی، نصیرالدین؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تصحیح حسن حسن زاده آملی؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. عباس زاده، عباس و سمانه ارجمندمنش؛ «علم پیشین الهی و اختیار آدمی از دیدگاه ملاصدرا»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت؛ ش ۱، پاییز ۱۳۹۶، ص ۹۷-۱۱۶.
۲۵. عمید، حسن؛ فرهنگ فارسی؛ چ ۱۷، تهران: سپهر، ۱۳۷۴.
۲۶. محمدی، مسلم؛ «حل معمای شرّ در آثار استاد آیت الله جوادی آملی»، حکمت اسراء؛ ش ۱، بهار ۱۳۸۹، ص ۱۰۹-۱۳۲.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ بر درگاه دوست شرح فرازهایی از دعاهاى افتتاح، ابوحمزه و مکارم الأخلاق؛ تدوین و نگارش عباس قاسمیان؛ چ ۴، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۲۸. مطهری، مرتضی؛ انسان و سرنوشت؛ چ ۱۳، قم: صدرا، [بی تا].
۲۹. —؛ عدل الهی؛ مجموعه آثار شهید مطهری؛ چ ۱، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۱.
۳۰. میمنه، حیدرعلی؛ «معجزه در نگاه متکلمان مسلمان و یهود»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی

آینه معرفت؛ ش ۲، تیر ۱۳۸۷، ص ۱۵۳-۱۸۰.

۳۰. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ چ ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].

۳۱. ویلیام هاسکر، مایکل تاد و دیوید بازینجر پترسون، بروس رایشنباخ؛ عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ چ ۷، تهران: طرح نو، ۱۳۹۰.