

واکاوی و عده‌های قرآنی و پاسخ به چالش‌های آن با رویکرد به نظام اسباب در عالم

کمال خواجه پور*

چکیده

پذیرش تحقیق و عده‌های قرآنی در چارچوب نظام سببی و تحلیل آنها براساس نظام حاکم بر جهان پاسخ‌دهنده بسیاری از پرسش‌های مطرح شده در این حوزه می‌باشد. مقاله حاضر با روش توصیفی تحلیلی درصد پاسخ به این پرسش که عده‌های قرآنی را چگونه می‌توان در چهارچوب نظام سببی توجیه کرد. و نیز به مهم‌ترین اشکال یعنی تخلف ظاهری برخی از آنها چه از ناحیه اسباب و چه از ناحیه مسببات پرداخته شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد و عده‌های قرآنی در چارچوب نظام سببی حاکم بر جهان هستی تحقق پیدا می‌کنند و در واقع هیچ‌گونه تخلفی در آنها صورت نمی‌گیرد. زیرا اولاً عنصر اختیار انسان به عنوان جزء علت تامه در تحقق و عده‌ها قرآنی نقش اصلی داشته و ثانیاً تعمیم دایره علل به طبیعی، معنوی و فراتطبیعی و جانشین‌پذیری آنها در تحقق و عده‌ها می‌تواند تخلف ظاهری در ناحیه اسباب را توجیه کند. ثالثاً تراحم اسباب و عدم تمامیت آنها، مشکل تخلف و عدم تحقق برخی از و عده‌ها را توجیه‌گر می‌باشد.

واژگان کلیدی

و عده‌های قرآنی، نظام سببی و مسببی، اختیار، علل جانشین‌پذیر، تراحم علل.

* استادیار دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی یزد، ایران و مدرس معارف اسلامی.
kamalkhajepour@iauyazd.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱ تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵

طرح مسئله

باید دانست که وعده در لغت به معنای عهد است (قرشی، ۱۳۷۱/۷/۲۲۷) و در خیر و شر به کار می‌رود. (ابن منظور، ۱۴۱۴/۳/۴۶۳) وعده‌های الهی در قرآن کریم در ارتباط با دنیا و آخرت به صورت قطعی مطرح شده است: «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوْاقِعٌ» (مرسلات / ۷) بحث وعده‌های قرآنی می‌تواند با شکل‌های مختلف کلامی و فلسفی مورد بحث قرار گیرد، از جمله اینکه تحقق وعده‌های قرآنی از آن‌جهت که حوادث و پدیده‌های امکانی هستند و باید لباس وجود به خود پوشند، آیا در چهارچوب نظم سبی حاکم بر این جهان صورت می‌گیرند؟ یا اینکه بدون هیچ قاعده به صورت اتفاقی هرگاه خداوند اراده کند، محقق می‌شوند؟ به عبارت دیگر میان تحقق وعده‌های الهی در قرآن و فاعلیت خداوند به عنوان علت موجده آنها واسطه یا وسائطی وجود دارد؟ یا آنکه وعده‌های قرآنی به عنوان افعال خداوند از چهارچوب نظام سبی خارج‌اند؟ اگر صورت دوم صحیح است، جایگاه عناصری مثل اختیار انسان، دعا، ایمان و تقوی و امور دیگری که در لسان قرآن به عنوان واسطه مطرح شده‌اند در این میان چیست؟ غیر از این مطلب مسئله تخلف برخی از وعده‌ها چه در ناحیه اسباب و چه در ناحیه مسببات مسئله جدی است که پاسخ به آنها تحلیل درستی را می‌طلبد. چه بسا وعده‌هایی که علی‌الظاهر بدون وقوع اسباب محقق می‌شوند و چه بسا وعده‌هایی که هرچند علی‌الظاهر اسباب آنها متحق گشته؛ ولی آنها متحق نمی‌گردند! مفسران هرچند در ذیل این آیات مباحث خوبی را مطرح کرده‌اند؛ ولی مباحث آنها بیشتر ناظر به حکمت تخلف اسباب از مسببات و یا بر عکس می‌باشد. تحلیل منطقی و عقلی که بتواند به شکل قاعده کلی پاسخگوی این اشکالات باشد، انجام نگرفته است، برای نمونه در ذیل آیه ۹۶ سوره اعراف «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرْقَىٰ آمَّنُوا وَأَتَقْوَىٰ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخْذَنَاهُمْ يَمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ» اکثرًا به این پرسش که چرا خداوند کفار را با اینکه اهل ایمان و تقوی نیستند، نعمت‌های زیادی داده است به این نکته اشاره کرده‌اند که علت آن استدراج یا امتحان و امثال آن می‌باشد؛ (طنطاوی، بی‌تا: ۳۳۵) اما به تحلیل این مسئله که آیا این طور موارد براساس قوانین ثابت صورت گرفته یا بدون حساب و کتاب می‌باشند، چشم‌پوشی کرده‌اند. مفاد آیه شریف این است که اگر اهل دیاری ایمان و تقوی داشته باشند، برکات آسمانی و زمینی بر آنها نازل می‌شود، درحالی که بسیاری از سرزمین‌ها با اینکه اهل ایمان نیستند، نزول برکات در آنها تحقق می‌یابد و این مصادق تخلف علل و اسباب می‌باشد و عکس آن یعنی در سرزمینی که اهل ایمان می‌باشند؛ ولی نزول برکات تحقق نمی‌پذیرد از موارد تخلف معلوم محسوب می‌شود، یا مثلاً در مورد اینکه چرا کسانی که اهل دعا و نماز نیستند، به خواسته‌های خود می‌رسند و کسانی که

اهل دعا و نماز هستند به خواسته‌های خود نمی‌رسند، اصولاً به بیان حکمت‌های این مسائل پرداخته‌اند؛ ولی به تحلیل علی آن در چهارچوب قاعده عقلی نپرداخته‌اند. همینطور در این مورد که علل معنوی و یا فراتطبیعی که به عنوان علل جانشین در تحقیق و عده‌های الهی نقش آفریند، چگونه تاثیرگذارند، چندان سخنی به میان نیامده است. به‌حال مشکل تخلف و عده‌های قرآنی چه از ناحیه اسباب و علل و چه از ناحیه معلول و مسببات مهم‌ترین مشکلی است که اندیشمندان و مفسران را به ارائه راه حل‌های مختلفی واداشته است؛ ولی این راه حل‌ها چنانچه گفته شد، بیشتر به بیان حکمت‌ها پرداخته و مشکل را براساس متد و نظام عقلی حل نکرده است. در مقاله پیش رو سعی شده است براساس نظام فلسفی که موردنپذیرش عقل و قرآن است به این مسائل پاسخ داده و به اختصار این امور مورد تحلیل و توصیف قرار گیرد.

پیشینه مسئله

بحث حاکمیت نظام سببی بر جهان و یا عدم آن از دیرزمان میان اندیشمندان و از جمله اسلام مطرح بوده است. گروه‌هایی که حاکمیت نظام سببی بر جهان را پذیرفته باشند در مورد و عده‌های قرآنی نیز به‌همین قاعده حکم کرده و عده‌های قرآنی را از نظام سببی حاکم بر جهان، یعنی اصل علیت خارج نمی‌دانند و با توجه به‌همین نظام سببی عده‌های خداوند را توجیه و تحلیل می‌کنند؛ اما گروه‌هایی که حاکمیت نظام سببی بر جهان را نمی‌پذیرند، عده‌های قرآنی را از چهارچوب نظام علی خارج دانسته و تحقق و عدم آنها را به‌طور مستقیم مربوط به اراده خداوند می‌دانند. در اینجا به سه رویکرد که تقریباً جامع همه دیدگاه‌هاست، اشاره کرده و به اختصار موردارزیابی قرار می‌دهیم.

یک. رویکرد سلبی اشعاره

در میان متکلمان اسلامی، گروه اشعاره عقیده دارند: هرچه در جهان هستی به وقوع می‌بیوندد در ذات، صفات و افعال وابسته به اراده خداوند است و بدون واسطه یا وسائطی، مستقیم از خداوند خلق می‌شوند و اسبابی که به نظر اسباب می‌رسند در واقع «عادت الله» می‌باشند، یعنی عادت خداوند تعلق گرفته است که هر معلوی همراه با وجود علت موجود شود. بنابراین سبب واحد در جهان، تنها خداوند است. ابوالحسن اشعری بنیان‌گذار مکتب یادشده معتقد است: جمیع ممکنات ابتداً و بدون واسطه مستند به خداوند است و خداوند قادر مختاری است که صدور چیزی بر او واجب نیست و چیزی بر او واجب نمی‌شود. میان حوادثی که واقع می‌شود، علاوه‌ای وجود ندارد، مگر جریان عادت الله به‌گونه‌ای که برخی پشت‌سر برخی قرار می‌گیرند، مثلاً احتراق به‌وسیله تماس با آتش به‌طور عادی اتفاق می‌افتد

هرچند تماس با آتش دخالتی در احتراق ندارد؛ بلکه به قدرت و اختیار خداوند صورت می‌گیرد و لذا چه بسا احتراق بدون تماس با آتش و یا تماس با آتش بدون احتراق در جهان رخ می‌دهد. به نگاه اشعاره حتی علل طبیعی بی‌معناست و آنچه به عنوان علل طبیعی «صور نوعیه» در نزد حکما مطرح می‌باشد در نزد اشعاره از اعراض محسوب می‌شود. (ایجی، ۱۳۲۵: ۲۴۲)

شرح موافق بعد از نقل سخن حکما می‌گوید: صور نوعیه از اعراض هستند و اگر کسی بگوید، مثلاً آبی که گرم شده و دوباره سرد می‌شود، دلیل بر این است که در آب مبدأی وجود دارد که علت سرد شدن می‌شود، در جواب می‌گوییم این مطلب دلیل بر وجود مبدأی به اسم صورت جوهري که علت سرد شدن آب باشد، نیست؛ چرا سرد شدن آب را به فاعل مختار که خداوند باشد، نسبت ندهیم؟ (همان: ۷/ ۶۲)

گفتنی است در نظام کلام اشعری، تنها فاعل و مؤثر در عالم هستی خداست و فعل او همواره مستقیم و بی‌میانجی‌گری انجام می‌گیرد. خداوند هرچه بخواهد و هرگونه بخواهد، انجام می‌دهد. اتفاقات منظم جهان به نگاه اشعری بدون آنکه علیت و ضرورتی داشته باشد به عادت الله حمل می‌شود این عادت الله محکوم رفتار پدیده‌ها نبوده؛ بلکه حاکم بر آنهاست. با توجه به این دیدگاه ساخت میان علت و معلول بی‌معنا است؛ زیرا با اختیار خداوند ناسازگار است و اضافه بر آنکه با فرض قانون ضروری و پذیرش ساخت، وقوع معجزات محال می‌شود.

نقد و برسی

اشاعره در رویکرد سلبی و عدم پذیرش نظام سببی هرچند در مسئله توحید خصوصاً در شاخه توحید افعالی بر معتزله ترجیح دارند و عمومیت قدرت و اراده خداوند را حفظ کرده و تأثیر علل فراتطیعی در معجزات را از راه اراده مستقیم خدا حل کرده‌اند؛ ولی دیدگاه آنها در مخالفت با نظام سببی و مسببی عالم با مشکلات جدی روپرداز است. آنها مهمترین اصل فطری بشر، یعنی اصل علیت که با علم حضوری درک می‌شود (مصباح، ۱۳۶۵: ۲/ ۱۷) را نادیده گرفته‌اند. قاعده‌ای که بشر در طول حیات خود فهمیده یا نفهمیده به آن پایبند بوده است. تأثیر چیزی بر چیزی و وابستگی برخی به برخی دیگر از اولین نمودهای جهان طبیعت است که توجه انسان را به خود جلب می‌کند. مفهوم علیت هرچند در نگاه تخصصی و مسائلی مانند: ضرورت، ساخت و ملاک نیاز به علت در میان خواص مطرح است؛ اما مفهوم فطری آن از جمله مفاهیمی است که همزاد با بشر چهره‌نمایی کرده است. وجود علل طبیعی و واسطه‌گری آنها آنچنان مشهود و ملموس است که حتی خود اشعاره را برابر آن داشته است که با مطرح کردن «عادت الله» این مسئله را حل کنند. غافل از آنکه اگر مقصود آنها از

«عادت الله» همان عدم امکان تخلف تحقیق پدیده‌ای در پی پدیده دیگری باشد، به همان مسئله ضرورت علی و نظام سببی و مسببی ختم می‌شود.

باید دانست دغدغه اشاعره نسبت به مسئله توحید افعالی و عمومیت قدرت و اراده خداوند ناشی از عدم توانایی آنها در تفسیر صحیح از آنهاست. با مراجعت به عقل و نقل خصوصاً روایات مخصوصین ﴿۳۴۶﴾ می‌توان نظام سببی عالم را به گونه‌ای ترسیم کرد که هیچ‌گونه لطمه‌ای به توحید افعالی و یا عمومیت قدرت و اراده خداوند وارد نشود. نظام واسطه‌ای مشائی به شکل طولی و یا نظام مجرای فیض صدرایی از طریق فقر وجودی می‌تواند مشکل را به راحتی حل کند. (سبحانی، ۱۴۱۳ / ۲ : ۳۴۶) همان تصویری که اهل‌بیت ع به عنوان نظام بین‌الامری درمورد افعال انسانی مطرح کرده و تعمیم آن در همه اسباب حتی اسباب غیرارادی امکان‌پذیر است.

باید توجه داشت درمورد معجزات و پدیده‌هایی که خارق ناموس طبیعت هستند، چنانچه در مبحث بعدی اشاره خواهیم کرد، خرق طبیعت دلیل بر نبود نظام سببی نیست؛ بلکه دلیل بر تعمیم علت به فراتطبیعی و معنوی است. معجزات چگونه می‌توانند از چهارچوب نظام سببی خارج باشند، درحالی که واسطه بودن نفوس طبیه انبیاء و اولیای الهی در آنها بالعیان مشاهده می‌شود. مشکل اشاعره این است که کارسازی دیگران غیر از خدا را با توحید ناسازگار می‌دانند، درحالی که چه اشکال دارد خداوندی که همه کاره است دیگران و یا چیزهای دیگری غیر از خودش را کارساز قرار دهد.

دو. رویکرد تفویضی معتزله

معزله نظام سببی، به گونه‌ای که خداوند در رأس آن قرار گرفته و میان وقوع پدیده‌ها و ذات خداوند ضرورت علی حکم‌فرما باشد را نفی کرده‌اند. آنها هرچند در مبحث افعال بندگان به دلایلی قائل به تفویض شده‌اند؛ اما با توجه به اینکه حاجت ممکن به علت را منحصر به حدوث می‌دانند، خواسته یا نخواسته تفویض در سایر علل را نیز پذیرفته‌اند. امام خمینی ع در این باره می‌فرماید:

نزاع میان این دو طایفه تنها در فعل عباد نیست، بلکه دایره نزاع اوسع از آن است.
نزاع آنها در تمام نظام وجود و در کلیه اسباب و مسیبات جاری است. (امام خمینی ع، ۱۳۹۲ / ج ۲ : ۱۹۳)

در شرح موافق می‌خوانیم که معتزله عقیده دارند، افعال بندگان به قدرت خود آنها و مستقل از خداوند انجام می‌گیرد. آنها برای ادعای خود دلایل آورده‌اند که مرجع همه آنها یک دلیل است و آن اینکه اگر بنده در افعالش مستقل و مختار نباشد، تکلیف و تعذیب باطل می‌شود و مدح و ظن در مورد

بندگان بی معنا می باشد. اضافه بر آنکه بعثت انبیاء نیز بی فایده می گردد. (ایجی، ۱۳۲۵: ۸ / ۱۵۴) ابن سینا در ضمن بیان دلیل فلسفی دیدگاه معتزله، تفویض معتزله را نسبت به فاعل های دیگر غیر از انسان تعمیم داده و می گوید:

مفهومه عقیده دارند: معلول هرگاه از طرف علت موجود شد، دیگر نیاز به علت ندارد، یعنی نیاز معلول به علت فقط در حدوث است، حتی به نگاه آنها اگر فاعل بعد از ایجاد فعل، معدهوم شود فعل او باقی خواهد ماند.

سپس می گوید:

برخی از مفوضه ترسی ندارند از اینکه بگویند اگر معدوم شدن خدا امکان داشت، ضرری متوجه عالم نمی شد؛ زیرا عالم در نگاه آنها فقط در حدوث محتاج به خدا است. (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳ / ۶۸)

نقد و بررسی

رویکرد معتزله از جهت مسئولیت پذیری انسان در مقابل اعمال و مختار بودن انسان بر رویکرد اشعاره ترجیح دارد؛ در انکار توحید خصوصاً در شاخه ربویت، سخت دچار مشکل است، به طوری که واقعیت دیدگاه یادشده نوعی شرک به خداوند است. کوتاه کردن دست خداوند از پدیده های جهان از جمله افعال انسان قهراً به نوعی شرک می گراید. اضافه بر این مطلب براساس قوانین دقیق عقلی ضرورت پیدا کردن امور و افعالی که امکان هستی دارند، بدون استناد به فاعل مستقلی که واجب الوجود باشد، امر محالی است. (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۱ / ۲۲۱) چگونه اموری که ضرورت وجود ندارند می توانند در صفحه وجود لباس هستی بپوشند و حال آنکه امکان معدهوم بودن آنها باقی است؟ به عبارت دقیق تر، پدیده ها، حوادث و اتفاقات جهان هستی از جمله افعال انسانی در ذات خود رابط و فقیرند و وجود رابط چه در حدوث و چه در بقا وابسته و فقیر است. (همان: ۲۱۸) تحقق این امور بدون وجود غنی بالذات چگونه امکان پذیر است؟ دغدغه معتزله در مورد اختیار انسان را در مباحثت بعدی به دو شکل پاسخ خواهیم داد.

سه. رویکرد اثباتی فلاسفه

حاکمیت نظام سببی و مسببی بر جهان هستی، میان فلاسفه از دیرزمان تقریباً مسلم انگاشته شده است. اصل علیت میان پدیده ها امری است که در تاریخ فلسفه همیشه خودنمایی کرده است. البته در تحلیل و تفسیر این اصل اختلافاتی به چشم می خورد که بحث از آنها خارج از حوصله مقاله است.

فیلسوفان مسلمان نیز در مقابل پذیرش نظام سببی موضع اثباتی دارند. از هر سه مکتب فلسفی در جهان اسلام برداشت می‌شود که اصل علیت، نه تنها در میان پدیده‌های طبیعی که میان موجودات فرا طبیعی و میان موجودات فراتطبیعی و طبیعی پذیرفته شده است. البته در میان فیلسوفان اسلامی نیز در مورد اصل علیت و خصوصاً در تفسیر چگونگی رابطه علی میان موجودات ممکن با واجب اختلافاتی وجود دارد که در برخی موارد ارجاع آنها به وحدت نظر امکان پذیر است. شاید در مباحث فلسفه اسلامی دو تفسیر بیشتر از همه رخدنایی کرده است. یکی تفسیر مشائی که به شکل طولی و فاعل بالمبادر و بالتبیب نظام هستی را تفسیر می‌کند و دیگری تفسیر صدرایی که به شکل وجود رابط و مستقل نظام جهان هستی را تفسیر می‌کند.

ترسیمی که ملاصدرا از نظام سببی عالم دارد در ضمن پذیرش نظام تشکیکی، فقر و وابستگی را ذاتی معلول می‌داند و لذا هر معلولی وابستگی ذاتی به علت داشته و در نهایت وجودات رابط و فقیر باید به وجود مستقل ختم شوند. به عبارت دیگر ملاصدرا ملاک حاکمیت نظام سببی بر جهان را نحوه وجود آنها می‌داند. هرگاه موجودات جهان به غیر از واجب ذاتاً فقیر و وابسته باشند، یعنی در اصل وجود ممکن باشند (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۲ / ۲۸۸) در این صورت احتیاج آنها به سبب و علت ضرورت پیدا می‌کند و در انتهای باید به موجودی مستقل که غنی بالذات باشد، ختم شود. از طرفی فقر و وابستگی ذاتی معلول، احتیاج آن را به علت در همه‌حالی حدوثاً و بقاً (همان: ج ۱ / ۲۱۸) به همراه خواهد داشت. در این بینش همه پدیده‌ها اتفاقات، موجودات غیر از خداوند حدوثاً و بقاً به خداوند وابسته‌اند و موجود شدن آنها در گروی ضرورت وجودی است که از ناحیه خداوند می‌آید.

نظام سببی و مسببی موردت‌تأیید عقل و قرآن

نظام سببی، نه تنها بر اساس پایه تفکرات عقلانی موردنپذیرش که قرآن آن را در آیات متعددی موردت‌تأکید قرار داده است. از جنبه فلسفی رابطه علیت بر تمام عالم چه طبیعت و چه غیر آن حاکم است؛ فلاسفه عقیده دارند که علیت و معلولیت در همه موجودات جریان دارد و در واقع همه موجودات عالم حلقه‌های سلسله‌ای را تشکیل می‌دهند که بر اساس رابطه علی و معلولی با یکدیگر پیوندی وثیق بسته‌اند. هر موجودی را در نظر بگیریم یا تنها علت است و یا تنها معلول و یا نسبت به یک شیء علت و نسبت به شیء دیگر معلول می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۳۲: ۲ / ۴۴) از نظر عقل نظام عالم، نظام قردادی و اعتباری نیست؛ بلکه حوادث، اشیاء و پدیده‌های که توسط خداوند آفریده می‌شود، مجموعه‌ای هماهنگ و منظم‌اند که میان آنها روابط علی و معلولی برقرار است و پدیده‌های عالم،

محکوم به یک سلسله قوانین ثابت‌اند که نظمی را بر جهان حاکم کرده است. در نظام عقل هیچ حادثه‌ای در جهان، منفرد و مستقل از سایر حوادث نیست. همه قسمت‌های جهان با یکدیگر متصل و مرتبط هستند. این ارتباط و اتصال همه اجزای جهان را شامل می‌گردد و یک پیوستگی عمومی و همه‌جانبه را به وجود می‌آورد. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۰۷)

به نگاه عقل، حوادث و پدیده‌های عالم دارای چهار علل مادی، صوری، فاعلی و غایی است که دو قسم اول از علل داخلی و دو قسم دیگر از علل خارجی محسوب می‌شوند. (مصطفی‌یزدی، ۱۳۶۵: ۸۶) از منظر قرآن نیز نظام سببی به وسیع ترین شکل مورد قبول می‌باشد، حتی قرآن در مواردی رابطه علیت را مطرح کرده است که اگر راهنمایی خود قرآن نبود، به طور قهری به آنها دسترسی پیدا نمی‌کردیم. در قرآن گاهی از علتهای مادی و صوری در اصطلاح فلسفی سخن گفته شده است، مثل علیت نطفه برای علقه و علقة برای مضغه و مضغه برای عظام و عظام برای به وجود آمدن جنین در آیه شریف ۱۴ سوره مؤمنون و علیت دود (گاز) برای پدید آمدن آسمان در آیه «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» (فصلت / ۱۱) و علیت آب جهت پیدایش حیات «وَجَعَنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٌّ» (ابیاء / ۳۰) و آیات بسیار دیگری که از بیان آنها خودداری می‌کنیم.

گاه قرآن از علتهای غایی سخن می‌گوید: چنانچه در آیه «أَفَحَسِّيْتُمْ أَكَمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجِعُونَ» (مؤمنون / ۱۱۵) از اینکه انسان بدون هدف آفریده نشده است، سخن به میان آورده است و یا در آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ» (ذاريات / ۵۶) علیت غایی آفرینش انسان، عبادت خداوند دانسته شده است. همینطور است، آیات فراوان دیگری که از غایات آفرینش یا افعال و پدیده‌های جهان هستی سخن می‌گویند، از همه مهمتر در آیات بسیاری سخن از علتهای فاعلی به میان آمده است. البته فاعل از نگاه قرآن به دو قسم طبیعی و الهی تقسیم می‌شود؛ طبیعی، فاعلهایی هستند که موثر در حرکات و دگرگونی‌های اجسام می‌باشند. و فاعلهایی الهی، فاعل‌هایی هستند که در پدید آمدن و موجود شدن معلوم نقش دارند. (سبزواری، بی‌تا: ۱۲۳) از طرفی علل فاعلی می‌توانند، وسط قرار گرفته و یا آنکه در رأس سلسله علل قرار گیرند. تنها علت فاعلی که در رأس همه علل فاعلی قرار می‌گیرد، خداوند است و سایر علل در سلسله علل به او ختم می‌شوند. از جمله علل فاعلی که قرآن مطرح می‌کند، ملائکه در دو بخش تکوین و تشریع می‌باشد؛ نمونه رسالت تکوینی فرشتگان در داستان حضرت مریم<ص> مطرح شده است: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم / ۱۷) این فرشته به صورت انسانی تمثیل پیدا کرد و حضرت عیسی<ص> را به حضرت مریم<ص> هدیه کرد: «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكِ عِلَّامًا زَكِيًّا». (مریم / ۱۹)

انسان نیز در قرآن از جمله علل فاعلی است که به دو صورت طبیعی و الهی ایفای نقش می‌کند. گاه فاعلیت او به شکل مؤثریت در حرکات و دگرگونی‌هاست، مثل: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ» (واقعه / ۶۳) که در این آیه انسان فاعل حرث می‌باشد، یا آیه شریف «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي سُوْرُونَ» (واقعه / ۷۱) که انسان فاعل آتش روشن کردن به حساب آمده است، و گاه در شکل علیت الهی نظیر اراده کردن انسان که انسان در هستی بخشیدن به اراده خود نقش فاعل الهی را دارد: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَقْجُرَ أَمَامَةً» (قيامت / ۵)

باید دانست از مصادیق مهم علیت فاعلی، علیت خداوند است که در کیفیت علیت خداوند میان فلاسفه اختلاف وجود دارد: متكلمان خدا را علت بالقصد (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۸) و فلاسفه مشاء، فاعلیت خداوند را فاعل بالعنایه (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۱۸) و فلاسفه اشراق ذات اقدس الله را فاعل بالرضا (سبزواری، بی‌تا: ۱۲۱) و فلاسفه متعالیه فاعلیت خداوند را فاعل بالتجلى می‌دانند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۱۶: ۶ / ۱۷۸)

جريان رابطه علیت در وعده‌های قرآنی

وعده‌های قرآنی جزء حوادث و پدیده‌هایی هستند که در جهان هستی رخ می‌دهند. در مباحث فلسفی مبرهن است که هر حادثه و پدیده‌ای قبل از وجود، حالت امکان دارد. امکان یا فقر وجودی، عین نیازمندی به علت است. (طباطبایی، ۱۴۳۲: ۱ / ۱۰۵) البته نیازمندی حوادث به علت در سلسله علل در نهایت باید به یک وجود غنی و یا در اصطلاح فلسفی به یک وجود فی نفسه و یا واجبی ختم شود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْشُمُ الْفُقَرَاءِ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر / ۱۵) به عبارت دیگر وعده‌های قرآنی وجودات رابطند و وجودات رابط برای موجود شدن نیازمند علتند و تا ضرورت وجود پیدا نکنند، موجود نمی‌شوند. فلاسفه این مطلب را در قالب اصل «الشیء ما لم يجب لم يوجد» بیان کرده‌اند. (همان: ۹۸) از طرفی زمانی که علت یک پدیده تام نشود، ضرورت وجود پیدا نخواهد کرد. (طباطبایی، ۱۴۳۲: ۲ / ۱۳)

خلاصه، طبق اصول عقلی، وعده‌های قرآنی جهت تحقق نیازمند علل تام می‌باشند و جهت تمامیت علل امور مختلفی از جمله اراده خداوند جهت ضرورت وجود شرط اصلی است. اراده انسان نیز در بسیاری از این وعده‌ها در طول اراده خدا، تحقق وعده‌های قرآنی را فعل اختیاری انسان ساخته است.

تحقیق وعده‌های قرآنی و نقش اختیار در آنها

وعده‌های قرآنی درمورد انسان اصولاً نتیجه اعمال اختیاری انسان است: اعمالی که از روی تصمیم و اختیار انسانی سرچشمه می‌گیرد و اراده انسانی به عنوان یکی از مقدمات اجزای علت تامه در تحقیق

وعده‌ها نقش داشته و حتمیت آن وعده که در قرآن از آن خبر داده است، «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ»، (مرسلات / ۷) مشروط به اراده و اختیار انسان است؛ وعده مغفرت و اجر بزرگ: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»؛ (مائده / ۹) وعده جهنم و عذاب‌های جاودانه: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»؛ (حجر / ۴۴ - ۴۳) وعده استخلاف بر زمین: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور / ۵۵) و بسیاری از وعده‌های دیگر از همین قبیل می‌باشند.

دقت در دو نکته در تحلیل اینگونه وعده‌ها، حائز اهمیت است:

(الف) اختیار انسان به عنوان یکی از مقدمات علت تامه در تحقق وعده‌ها، سببیت داشته و انسان تا از روی اختیار، شرایط و مقدمات را فراهم نکند، وعده‌های الهی تحقق پذیر نیستند. البته اختیار انسان با توحید افعالی را می‌توان به یکی از دو صورت ترسیم کرد: صورت اول اینکه انسان و اختیار او در طول اراده و اختیار خداوند قرارمی‌گیرد به معنای اینکه خداوند فاعل بالتسییب و انسان فاعل بالمبادر می‌باشد. (سبحانی، ۱۴۱۳ / ۲ : ۳۴۶) صورت دیگر اینکه انسان و فعل او را وجود رابط فرض کنیم که از ذات خداوند اشراق می‌شود، (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۶ / ۹۳) یعنی فعل انسان در عین حال که فعل اختیاری است، فعل خداوند محسوب می‌شود. (همان: ۳۷۲) به یقین انسان ملک خداست، مثل ملکیت عبد برای مولی و لذا خداوند مالک انسان و فعل اختیاری است. چنانچه مولی مالک عبد و آنچه عبد مالک آن است، می‌باشد، انسان نیز در عین حال که مالک فعل اختیاری خود می‌باشد، مملوک خداوند محسوب شده و خداوند مالک او و فعل اختیاری است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۱۰۰)

(ب) در وعده‌هایی که تحقق آنها با اختیار انسان انجام می‌گیرد، هرچند اختیار انسان به عنوان جزء علت تامه برای تحقق وعده ضروری و انجام مقدمات و شرایط لازم برای تحقق وعده از افعال اختیاری انسان محسوب می‌شود؛ ولی تحقق وعده به عنوان نتیجه فعل از اختیار انسان خارج است. جزای اعمال انسان به نحو رابطه تکوینی، نتیجه حتمی فعل است، مثل انسانی که با اختیار سم می‌خورد؛ ولی مرگ او خارج از دست است. فلاسفه نیز بر این مطلب تأکید داشته و از آن به عنوان ضرورت بالقياس یاد کرده‌اند. آنها معتقدند که معلول در نزد تمام شدن علت، ضرورت بالقياس پیدا کرده و تخلف آن از علت محال است. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۲ / ۱۳۱)

البته در اینجا نباید علل فراتبیعی و یا علل طبیعی مزاحم، مورد غفلت قرار گیرد؛ زیرا چه بسا اجزاء و اسباب پدیده‌ای فراهم می‌شود؛ ولی چون با علل فراتبیعی و یا طبیعی مزاحم مقابل می‌شود، فعل تحقق پیدا نمی‌کند.

به هر حال، نظام جهان که از آن به عنوان سنت الهی در قرآن تعبیر شده: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنْتَ اللَّهِ
تَبَدِيلًا» (فاطر / ۴۳) بر این استقرار یافته است که با تحقق علت‌تم، معلول ضرورت پیدا کند. به عبارت
دیگر جهان هستی با سلسله نظمات و قوانین ذاتی لا یتغیر اداره می‌شود. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۱۹)

علل و چگونگی تاثیرگذاری آنها

در میان اقسام علل، علت فاعلی به دو قسم خود (طبیعی و الهی) از اهمیت خاصی برخوردار است. علل طبیعی، علی‌هستند که با دخل و تصرف در موجودات در بوجود آمدن موجودی نقش دارند، برای نمونه آتش علت طبیعی حرارت است یا قوه‌هاصمه با ترشح غدد و فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیایی، علت طبیعی هضم غذاست. این درحالی است که علت الهی، علت هستی‌بخش بود و هستی شئ را افاضه می‌کند. در نگاه واقعی هرچند علت هستی‌بخش یکی است که تمام وجودات نسبت به آن رابطاند ولی در نگاه دیگر، می‌توان برای علل دیگری نیز جایگاه هستی‌بخشی در نظر گرفت، مثلاً نفس انسان در حدوث اراده علت الهی محسوب می‌شود. البته خود نفس و فعل او که اراده باشد، مسخر علت فاعلی قوی‌تری است که در سلسله علل به ذات خداوند منتهی می‌شود.

با توجه به درگیری انسان با عالم طبیعت، انسان همواره طی مسیر برای رسیدن به هدف را از مجرای علل طبیعی جستجو می‌کند، در عین حال براساس آنچه در مبحث علل جانشین‌پذیر بیان می‌شود، گاه علل فراتطبیعی و معنوی می‌توانند جانشین علل طبیعی گشته و مسیر را برای رسیدن به مطلوب عوض کنند؛ شبیه آنچه در معجزات است که پیامبران با علل فراتطبیعی در روند عالم طبیعت تصرف کرده و امری غیرعادی را محقق می‌سازند. در مباحث فلسفی – کلامی مطرح شده است که معجزه بربطق نظام سببی و مسببی است. به عبارت دیگر، نظام عالم طبیعت نظام سببی و سببی است. پس معجزه نمی‌تواند از چهارچوب نظام این عالم خارج باشد. البته در چیست علت معجزه، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است که براساس برخی از آنها معجزه به ظاهر با قوانین طبیعی مخالف بوده و درواقع علل طبیعی ناشناخته است و پیامبران با علم خدادادی در روند طبیعی دخالت کرده و با جایگزین کردن علل طبیعی معجزه را انجام می‌دهند؛ ولی باید توجه داشت پیامبران با استمداد از غیب، قدرت شگرفی پیدا می‌کنند و با این قدرت در مسیر طبیعی امور عالم تصرف می‌کنند. (امینی، علیرضا و محسن جوادی، ۱۳۹۳: ۵۲) البته تصرف در روند طبیعی، خود در چهارچوب قواعد خاصی صورت می‌گیرد و به معنای باطل کردن اسباب نیست. فرد فلجنی بر حسب اصول پزشکی قادر به حرکت نیست؛ اما همین بیمار گاهی در وضع روحی خاصی قرار می‌گیرد و به

صورت غیرمنتظره‌ای حرکت می‌کند که اینجا نیروی روان در بدن بیمار اثر گذاشته و روند طبیعی را تغییر می‌دهد. (مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴: ۱۶۰)

نوع دیگری از علل که می‌تواند مؤثر باشد، علل و عوامل معنوی است که نمونه آن در آیات ۱۰ و ۱۱ سوره نوح مطرح شده است: «فَقُلْتُ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَارًا * يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَأً» در تفسیر منهج الصادقین در این زمینه از امام علی علیه السلام روایت زیبایی نقل شده است که قلانسی (از بزرگان اهل سنت) در تفسیر خود آورده است:

امیرالمؤمنین علیه السلام به چند نفر که تقاضاهای مختلف داشتند به همه آنها فرمود: استغفار کنید. ابن عباس گوید که گفتم: يا امیرالمؤمنین! از شما سؤالات مختلفی کردند و شما همه را یک جواب دادی؟ فرمود: يا بن عم اما سمعت قول الله تعالی: «فَقُلْتُ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَارًا * يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَأً * وَيَمْدُدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ لَكُمْ جَنَاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا». (کاشانی، بی‌تاج: ۱۰ / ۱۹) از طرفی کمنیست آیاتی که بر علیت گناهان در گرفتاری‌های انسان‌ها دلالت دارد و مجازات‌های دردناک را نتیجه رابطه علیت معنوی میان آنها با گناهان می‌دانند. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۱۶ / ۲۷۴)

خلاصه اینکه با مطالعه منابع دینی از جمله قرآن به سه دسته علل فاعلی که بازگشت آن به همان دو قسم است، مواجه می‌شویم.

یک. تاثیرگذاری علل طبیعی

تأثیر علل طبیعی از نگاه علوم تجربی، امر مسلمی است و چگونگی تأثیر آنها در علوم تجربی بررسی و روشن می‌شود. با توجه به اینکه مبدأ اصلی فیض، علل طبیعی معدّ و زمینه‌ساز دریافت فیض می‌باشند؛ ولی با نگاه ابتدایی و در نظر گرفتن علت قریب، علت محسوب می‌شوند. در سوره واقعه به این حقیقت اشاره شده است که گرچه شما فاعل کشت را کشاورز می‌دانید، اما فاعل حقیقی آن ما هستیم: «أَلَّا تَرَأَّسُونَهُ أَمْ تَحْنُّ الرَّأْرَاعُونَ». (واقعه / ۶۴)

دو. تاثیرگذاری علل فراتطبیعی

تأثیرگذاری علل فراتطبیعی از نگاه عقل و نقل، قطعی است. هرچند وجود این علل و تأثیر آنها از نگاه تجربی، قابل تحلیل نباشد. در نگاه فلسفی خصوصاً فلسفه متعالیه، عالم طبیعت (ناسوت) از عالم مثال (ملکوت) و عالم مثال از عالم عقول (جبروت) و عالم عقول از عالم لاهوت سرچشمۀ گرفته و تمام تصرفات در عالم پایین تحت تأثیر عالم بالا می‌باشد. نشأت گرفتن عالم پایین از عالم بالا به شکل

تجلى صورت می‌گیرد، شبیه اشعه خورشیدی که هستی اشعه و چگونگی آن پرتویی از وجود خورشید بوده و هر مرتبه‌ای از این اشعه، واسطه برای مرتبه پایین‌تر می‌باشد. علل فراتبیعی نیز که همان موجودات نیمه‌مجرد یا مجرد باشند، مرتبه‌ای از وجودند که واسطه در رسیدن فیض به عالم پایین‌تر می‌باشند. تأثیر عالم مجرد در عالم ماده از نگاه حکمای مشاء نیز امر مسلم است. نشأت گرفتن عالم ماده از عالم عقول و تأثیرگذاری آن در عالم ماده از مسلمات فلسفه مشاء است. اضافه برآن تأثیر علل مجرد در مادیات حتی در میان موجودات همین نشئه عالم طبیعت مورد پذیرش فلاسفه می‌باشد.

ابن سینا در نمط دهم در مبحث اسرار الآیات به‌طور مفصل به این مسئله پرداخته است که علت‌های مجرد می‌توانند تأثیرگذار در عالم ماده باشد. تأثیر نفس در بدن و تصرفات آن نمونه‌ای از این تأثیرگذاری است، حتی در برخی مواقع، نفسی که در حال اعتدال تصرفات محدودی دارد در اثر هیئتی همچون خوف و ترس برای او حالتی پدید می‌آید که می‌تواند با تصرف در بدن کاری را کند که بدن درحال عادی نمی‌توانسته آن را انجام دهد. (اشارات، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۹۸) تأثیرگذاری نفس در بدن و تصرفات آن در قوای بدنی از نوع تأثیرگذاری علل مجرد در مادیات محسوب می‌شود.

سه. تأثیرگذاری علل معنوی

قسم سوم علل معنوی هستند که به‌گونه‌ای فراتبیعی می‌باشند. تأثیر علل معنوی از نگاه قرآن و روایات امر مسلم است. تأثیر تقوا در رزق و گشوده شدن ابواب رحمت از آسمان و زمین، تأثیر دعا در رفع گرفتاری‌ها و مواردی از این قبیل در قرآن و کوتاه شدن عمر به دلیل عاق والدین، زیاد شدن زلزله در اثر زنا و نظیر این موارد در روایات به‌صورت گسترده به چشم می‌خورد؛ چگونگی تأثیر علل معنوی به دو گونه قابل تصور است:

(الف) علل معنوی با تصرف در پدیده‌ها، زمینه دریافت رزق (معنوی یا مادی) را فراهم می‌سازند همان‌گونه که علل طبیعی می‌تواند با تصرف، زمینه دریافت رزق را فراهم سازند. بی‌تردید، علل طبیعی فراهم کننده زمینه پذیرش فیض می‌باشد و لذا همان‌گونه که تلاش و کوشش جزو علل طبیعی محسوب می‌شوند که با حصول آن زمینه دریافت رزق و روزی فراهم می‌شود، تقوا به عنوان علت معنوی می‌تواند زمینه دریافت رزق را فراهم آورد. همانطوری که شرایط جوی و محیطی می‌توانند زمینه نزول را از آسمان و زمین فراهم کنند به صورت علت جانشین پذیر ایمان و تقوا در یک منطقه می‌تواند زمینه نزول برکات را فراهم کند. ایمان و تقوا انسان‌ها در یک منطقه می‌تواند با تصرف در آن زمینه نزول رحمت را فراهم کند.

ابن سينا در نمط دهم اشارات ضمن مثال‌های متعددی تأثیر علت معنوی را گوشزد می‌کند. از جمله می‌گوید همانگونه که خودداری از خوردن می‌تواند از امراض بدنی سرچشمه بگیرد، می‌تواند از ترس که عامل معنوی است، ناشی شود. (اشارات، ۳۹۵ / ۳ : ۱۳۷۵) البته تأثیر علل معنوی همچون علل طبیعی، گاهی به شکل ایجاد زمینه و گاهی به شکل ایجاد مانع می‌باشد، مثلاً کثرت زنا برخلاف ایمان و تقوا، مانع نزول رحمت و برکات می‌گردد.

(ب) علل معنوی با تأثیرگذاری بر روی علل عالی مرتبه که در رأس آنها علت‌العلل قرار دارد، می‌توانند تصرفات آنها را در عالم طبیعت و ماده تغییر دهند؛ چنان‌که در علل فراتطبیعی از شیخ الرئیس مثال نقل کردیم، نفس انسان با اینکه از علل فراتطبیعی است، تحت‌شرایط خاصی می‌تواند تأثیرگذاری خود در بدن را تغییر دهد. در اینجا نیز چهاشکالی دارد که علل عالیه با توجه به دعا، تصرفات خود را در عالم ماده تغییر داده و به‌گونه‌ای دیگر تأثیرگذار باشند.

تحلیل عقلی تخلف برخی از وعده‌ها در چهارچوب نظام سببی و مسببی

وعده‌های قرآنی در چهارچوب همین نظام قابل تحلیل می‌باشند. با این حال مسئله مهمی که ذهن اندیشمندان و گاه ذهن مردم را به خود مشغول می‌کند، تخلف برخی از وعده‌ها می‌باشد. این تخلف گاهی از ناحیه اسباب و گاهی از ناحیه مسببات رخ می‌دهد: شکل اول، صورتی است که اسباب و شرایط، محقق نشده؛ ولی وعده داده شده محقق می‌شود، مثلاً درمورد آیه شریف «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف / ۹۶) با اینکه اهل دیاری، باتفاقا نیستند؛ ولی نزول برکات آسمانی و زمینی در این سرزمین فراوان است. شکل دوم، صورتی است که اسباب و شرایط، محقق شده، ولی وعده داده شده محقق نمی‌شود، مثلاً درمورد آیه شریف یادشده چهبسیار سرزمین‌هایی که اهل ایمان و تقوا محسوب می‌شوند، درحالی که نزول برکات در آنها کمتر رخ می‌دهد. در اینجا ضمن بیان فروض ممکن به حل این مشکل می‌پردازیم.

یک. حل مشکل از ناحیه اسباب بر مبنای جانشین‌پذیری آنها

به یقین، وابستگی موجودی به موجود دیگر، همان رابطه علیت به معنای عام است. این وابستگی می‌تواند به صورت‌های مختلف بوده باشد و از همین‌جهت علت دارای تقسیمات بسیاری می‌باشد. از جمله تقسیمات علت، تقسیم به علت انحصاری و جانشین‌پذیر است. گاهی، علت پیدایش معمولی موجود معینی است و معلول مفروض جز از همان علت خاص به وجود نمی‌آید، در این صورت علت

مذبور را علت منحصر می‌خوانند و گاهی معلولی از چند چیز علی‌البدل به وجود می‌آید و وجود یکی از آنها برای پیدایش آن ضرورت دارد؛ چنان که حرارت، گاهی در اثر جریان الکتریکی در سیم برق و گاهی در اثر حرکت و گاهی در اثر فعل و انفعالات شیمیایی پدید می‌آید و در این صورت، علت را جانشین پذیر می‌نمایند. (صبحاً یزدی، ۱۳۶۵ / ۲ : ۱۹)

بسیاری از وعده‌های قرآنی در چهارچوب نظام سببی عالم هم دارای سبب طبیعی و هم دارای اسباب جایگزین می‌باشد که برخی از آنها معنوی یا فراتطبیعی هستند، برای نمونه نزول برکات از آسمان را در نظر بگیرید، از جمله اسباب طبیعی نزول برکات می‌تواند اسباب محیطی و جوئی باشد، در عین حال خداوند در قرآن به علتی که می‌تواند جانشین علت محیطی و جوئی شود، اشاره می‌کند که آن علت جنبه فراتطبیعی داشته، می‌تواند در روند طبیعی دخالت کرده و آن را بر هم بزند: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرْبَىٰ آمْسَوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَبُوا فَأَخْذَنَاهُمْ يَمَّا كَاثُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف / ۹۶)

گفتنی است علامه طباطبائی عقیده دارد: افتتاح ابواب برکات مسبب ایمان و تقوای همه اهل القری می‌باشد، یعنی ایمان نوع انسان و تقوای آنها و نه ایمان بعضی از آنها؛ زیرا ایمان و تقوای بعض جدای از کفر بعض دیگر نیست و با وجود فسق بعض، سبب فساد مرتفع نمی‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۸ : ۲۰۱)

خلاصه، آیه شریف ایمان و تقوا را به عنوان علت جانشینی مطرح کرده و هیچگاه ثابت نمی‌شود که در سرزمین‌هایی که ایمان و تقوا ندارند، نباید نزول نعمت وجود داشته باشد؛ بلکه در آنها به اسباب دیگری نزول نعمتها وجود خواهد داشت. البته نزول نعمت در آن مکان‌ها طبق حکمتی است که می‌تواند استدراج یا امر دیگری باشد.

دو. حل مشکل تخلف از ناحیه مسببات با توجه به تزاحم و یا عدم تمامیت اسباب تزاحم اسباب و یا عدم تمامیت علل برای تحقق و یا عدم تحقق یک پدیده از مباحث مهمی است که باید در وعده‌های قرآنی مورد توجه قرار گیرد. آتش که مقتضی سوزاندن است، هرگاه با سبب قوی‌تری همچون آب، مزاحم شود، تأثیر خود را ازدست می‌دهد و در تزاحم با آب اثر آن خنثی می‌شود. در وعده‌های قرآنی نیز همینطور است: گاه هرچند مقتضی وعده‌ای تحقق پیدا کرده است؛ ولی این سبب با سببی قوی‌تر تزاحم کرده و آن مقتضی تأثیر خود را ازدست می‌دهد. چنانچه گاهی به دلیل عدم تحقق جمیع شرایط ممکن است، وعده‌ای تحقق پیدا نکند، همینطور ممکن است به دلیل وجود موافعی، مقتضی تأثیر خود را ازدست بدهد، مثلاً در آیه شریف «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَر» (عنکبوت / ۴۵) قرآن وعده داده است که نماز، انسان را از فحشا و منکرات باز می‌دارد. بی‌شک برخی از نمازها این‌چنین نیستند، تأثیر نداشتن برخی از نمازها یا به جهت عدم تمامیت علیت از لحاظ ویژگی‌هایی است که باید در نماز رعایت شود و یا بهدلیل تراحم نماز با اسباب دیگری است که جلوی تأثیرگذاری نماز را می‌گیرند. مثال صورت اول اینکه شخص نماز می‌خواند؛ ولی در نماز خود خلوص ندارد و مثال صورت دوم اینکه نماز می‌خواند؛ ولی در نماز خود ریا می‌کند که تأثیر نماز را ازبین می‌برد. البته ممکن است از جهت عدم تمامیت شرایط تأثیر برخی نمازها ناقص باشد. به عبارت دیگر، هر نمازی به‌همان اندازه که از شرایط کمال و روح عبادت برخوردار است، نهی از فحشا و منکر می‌کند، گاه نهی کلی و جامع و گاه نهی جزئی و محدود است. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۱۶ / ۲۸۵)

روایت امام باقر علیه السلام از پیامبر اکرم ﷺ از باب تراحم اسباب است:

هر که «سبحان الله» گوید، خداوند برای او درختی با آن ذکر در بهشت برویاند و هر که «الحمد لله» گوید، خداوند برای او درختی با آن ذکر در بهشت برویاند و هر که «لا اله الا الله» گوید، خداوند برای او درختی با آن ذکر در بهشت برویاند و هر که «الله اکبر» گوید، خداوند برای او درختی با آن ذکر در بهشت برویاند. مردی از قبیله قریش عرض کرد: ای پیامبر خدا! بنا بر فرموده شما درختان ما در بهشت بسیار است. پیامبر ﷺ فرمود: آری، ولی بر همیز دارید از اینکه آتشی بفرستید و درختان را بسوزانید و این از آن رو باشد که خداوند گرامی و بزرگ می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا فرمان‌پذیرید و از پیامبر او نیز فرمان بردید و کرده‌های خویش را تباہ نسازید». (ابن‌بابویه، ۱۴۰۶: ۱۱)

سه. حل مشکل تخلف از ناحیه مسببات با توجه به سوء اختيار

وعده‌های قرآنی که با توجه به اختیار انسان به عنوان یکی از اجزای علت تامه، جامه حتمیت به تن می‌پوشد، باید روال عادی خود را طی کند، تا به تحقق وعده منجر شود. تحقق وعده‌ها مشروط به فراهم کردن مقدمات به‌وسیله انسان است، هرچند در مواردی از آنها برای تحقق آن وعده‌ها اسبابی بیان شده است که نقش انسان در آنها کمرنگ است؛ اما تحقق وعده‌ها متوقف بر ایجاد زمینه و شرایطی است که به دست انسان فراهم می‌شود؛ چنان که خداوند می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ حَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِتَوْمَ يَتَفَكَّرُونَ» (روم / ۲۱) در این آیه ازدواج علت آرامش و سکون معرفی شده است؛ ولی باید توجه داشت که ازدواج هنگامی می‌تواند سبب آرامش باشد که شرایط و زمینه‌های زندگی آرام توسط زوجین فراهم شود. ازدواج به تنها‌ای،

خودبخود نمی‌تواند به صورت اتوماتیک تحصیل کننده آرامش باشد. چه بسا ازدواج‌هایی که نه تنها آرامش‌آور نبوده؛ بلکه ارمنان آنها جز نارامی و انواع فشارهای عصبی و غیره چیز دیگری نیست. تحلیل اینگونه وعده‌ها در چهارچوب نظام سببی و مسببی به دو گونه است: یکی اینکه ازدواج را علت ناقصه برای حصول آرامش دانست؛ به این معنا که ازدواج مقتضی برای آرامش است، هرچند مواعنی و یا عدم حصول شرایطی نمی‌گذارد ازدواج تأثیر خود را بگذارد. تحلیل دیگر اینکه حرف «لام» در آیه شریف «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» به معنای غایت باشد؛ به این معنا که غایت ازدواج باید حصول آرامش باشد و چنانچه ازدواجی این غایت را در پی نداشته باشد، ازدواج موفق قرآنی نخواهد بود.

همینطور در مورد رزق هرچند خداوند رازق همه موجودات است؛ «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود / ۶) اما براساس نظام سببی، اراده و مشیت خداوند تعلق گرفته است که انسان از طریق اسبابی به رزق و روزی برستند که اسباب طبیعی است، مانند کسب و کار که رزق حاصل از آن را رزق مکسوب می‌گویند. البته در این راستا، اسبابی که می‌توانند جانشین شوند نیز وجود دارد که آنها نیز جزو فعل اختیاری انسان می‌باشند، از جمله آنها علت معنوی تقوا است که در سوره طلاق خداوند به آن اشاره کرده و می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقَّ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مَحْرَجاً * وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق / ۳ - ۲) گفتنی است در این آیه شریف اگر واژه رزق به رزق مادی تفسیر شود، می‌توان تقوا را به عنوان علت معنوی که در روند طبیعی تصرف می‌کند، در نظر گرفت و گرنه می‌توان رزق را در آیه به معنای رزق معنوی گرفت که در این صورت تقوا مهم‌ترین سبب در تحقق رزق معنوی است.

نتیجه

نظام سببی و مسببی عالم، نه تنها مورد تأیید عقل که آیات بسیاری آن را مورد تأکید قرار داده است. از نگاه عقل رابطه علیت در همه موجودات جریان دارد و در واقع همه موجودات عالم هستی حلقه‌های سلسله‌ای را تشکیل می‌دهند که براساس رابطه علی و معلولی با یکدیگر پیوندی وثیق بسته‌اند. اصل علیت به وسیع‌ترین شکل موردنیوی قرآن و انواع علتها در قرآن بیان شده است. عده‌های قرآنی نیز از چهارچوب نظام سببی و مسببی حاکم بر عالم، خارج نیستند. عده‌های قرآنی در مورد انسان به طور اصولی نتیجه اعمال اختیاری اوست؛ البته از نگاه قرآن تأثیر عوامل معنوی و فراتطبیعی غیر از عوامل طبیعی در تحقق عده‌ها، امر مسلمی دانسته شده است. به عبارت دیگر این عوامل معنوی و فراتطبیعی از نگاه قرآن می‌توانند به عنوان علل جانشین در تحقق عده‌های الهی نقش آفرین باشند. بسیاری از عده‌های قرآنی در چهارچوب نظام سببی و مسببی عالم هم دارای سبب طبیعی بوده و

هم دارای اسباب جایگزین که برخی از آنها اسباب معنوی و یا فراتطبیعی می‌باشند. عدم تحقق یا تخلف برخی از وعده‌ها نیز از چهارچوب نظام سببی و مسببی عالم خارج نیست. عدم تمایت علل و یا وجود عوامل مزاحم از تحقق وعده جلوگیری می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۰۶ ق، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، دارالشریف الرضی للنشر.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، ج ۳، بیروت، دار صادر.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات والتنبیهات*، ج ۳، قم، النشر البلاعه.
۵. امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲، *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*، پدیدآورنده سید عبدالغنی اردبیلی، ج ۲، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶. امینی، علیرضا و محسن جوادی، ۱۳۹۳، *معارف اسلامی*، ۲، قم، دفتر نشر معارف.
۷. ایجی، قاضی عضدالدین، ۱۳۲۵ ق، *شرح المواقف*، ج ۱، ۷ و ۸، قم، ناشر الشریف الرضی.
۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳ ق، *الالهیات*، ج ۲، قم، المركز العالی للدراسات الاسلامیة.
۹. سبزواری، ملاهادی، بی‌تا، *شرح منظمه*، قم، دارالعلم.
۱۰. صدرالدین شیرازی، بی‌تا، *الحكمه المتعالیه*، ج ۱، ۲ و ۶، قم، مکتبه مصطفوی، المطبعه العلمیه.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۳۲ ق، *نهایه الحکمہ*، تحقیق زارعی سبزواری، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان*، ج ۲ و ۸، بیروت، مؤسسه الاعلمی للطبعات.
۱۳. طنطاوی، سید محمد، بی‌تا، *التفسیر الوسيط فی القرآن الكريم*، ج ۵، بی‌جا، بی‌نا.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، *کشف المراد*، تحقیق حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. قرشی، سید علی‌اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
۱۶. کاشانی، فتح‌الله، بی‌تا، *منهج الصادقین*، ج ۱۰، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
۱۷. مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۵، *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *نبوت*، تهران، صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، *حدائقی*، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، ج ۱۶، تهران، دارالکتب الإسلامیة.