

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

کمال خواجه‌پور*

چکیده

پذیرش تحقق وعده‌های 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 درصدد پاسخ به این پرسش که وعده‌های 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 وعده‌های 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 وعده‌ها قرآنی نقش اصلی داشته و ثانیاً تعمیم دایره علل به طبیعی، معنوی و فراطبیعی و جانشین‌پذیری آنها در تحقق وعده‌ها می‌تواند تخلف ظاهری در ناحیه اسباب را توجیه کند. ثالثاً تراحم اسباب و عدم تمامیت آنها، مشکل تخلف و عدم تحقق برخی از وعده‌ها را توجیه‌گر می‌باشد.

واژگان کلیدی

وعده‌های 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: ۲۲۷/۷) و در خیر و شر به کار می‌رود. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳/۴۶۳) وعده‌های الهی در قرآن کریم در ارتباط با دنیا و آخرت به صورت قطعی مطرح شده است: «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» (مرسلات ۷) بحث وعده‌های قرآنی می‌تواند با شکل‌های مختلف کلامی و فلسفی مورد بحث قرار گیرد، از جمله اینکه تحقق وعده‌های قرآنی از آن جهت که حوادث و پدیده‌های امکانی هستند و باید لباس وجود به خود ببوشند، آیا در چهارچوب نظم سببی حاکم بر این جهان صورت می‌گیرند؟ یا اینکه بدون هیچ‌قاعده به صورت اتفاقی هرگاه خداوند اراده کند، محقق می‌شوند؟ به عبارت دیگر میان تحقق وعده‌های الهی در قرآن و فاعلیت خداوند به عنوان علت موّجه آنها واسطه یا وسائلی وجود دارد؟ یا آنکه وعده‌های قرآنی به عنوان افعال خداوند از چهارچوب نظام سببی خارج‌اند؟ اگر صورت دوم صحیح است، جایگاه عناصری مثل اختیار انسان، دعا، ایمان و تقوا 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 محقق گشته؛ ولی آنها محقق 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 برعکس 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 «وَكُوفُوا أَنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» اکثراً به این پرسش که چرا خداوند کفار را با اینکه اهل ایمان و تقوا 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 این‌طور 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 تقوا داشته باشند، برکات آسمانی و زمینی بر آنها نازل می‌شود، درحالی‌که بسیاری از سرزمین‌ها با اینکه اهل ایمان نیستند، نزول برکات در آنها تحقق می‌یابد و این مصداق تخلف علل و اسباب می‌باشد و عکس آن یعنی در سرزمینی که اهل ایمان می‌باشند؛ ولی نزول برکات تحقق نمی‌پذیرد از موارد تخلف معلول 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 فراطبیعی که به عنوان علل جانشین در تحقق وعده‌های الهی نقش آفرینند، چگونه تاثیر گذارند، چندان سخنی به میان نیامده است. به هر حال مشکل تخلف وعده‌های قرآنی چه از ناحیه اسباب و علل و چه از ناحیه معلول و مسببات مهم‌ترین مشکلی است که اندیشمندان و مفسران را به ارائه راه‌حل‌های مختلفی واداشته است؛ ولی این راه‌حل‌ها 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 مورد پذیرش 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 وعده‌های قرآنی نیز به همین قاعده حکم کرده و وعده‌های قرآنی را از نظام سببی حاکم بر جهان، یعنی اصل علیت خارج نمی‌دانند و با توجه به همین نظام سببی وعده‌های خداوند را توجیه و تحلیل می‌کنند؛ اما گروه‌هایی که حاکمیت نظام سببی بر جهان را نمی‌پذیرند، وعده‌های قرآنی را از چهارچوب نظم علی خارج دانسته و تحقق و عدم آنها را به طور مستقیم مربوط به اراده خداوند می‌دانند. در اینجا به سه رویکرد که تقریباً جامع همه دیدگاه‌هاست، اشاره کرده و به اختصار مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

یک. رویکرد سلبی اشاعره

در میان متکلمان اسلامی، گروه اشاعره عقیده دارند: هر چه در جهان هستی به وقوع می‌پیوندد در ذات، صفات و افعال وابسته به اراده خداوند است و بدون واسطه یا وسائلی، 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 معلولی همراه با وجود علت موجود شود. بنابراین سبب واحد در جهان، تنها خداوند است. ابوالحسن اشعری بنیان‌گذار مکتب یادشده معتقد است: جمیع ممکنات ابتدأ 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، علاقه‌ای وجود ندارد، مگر جریان عادت الله به گونه‌ای که برخی پشت‌سر برخی قرار می‌گیرند، مثلاً احتراق به وسیله تماس با آتش به طور 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 اشاعره حتی علل طبیعی بی‌معناست و آنچه به‌عنوان علل طبیعی «صور نوعیه» در نزد حکما مطرح می‌باشد در نزد اشاعره از اعراض محسوب می‌شود. (ایجی، ۱۳۲۵: ۱ / 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 مبدایی وجود دارد که علت سرد شدن می‌شود، در جواب می‌گوییم این مطلب دلیل بر وجود مبدایی به اسم صورت جوهری که علت سرد شدن آب باشد، نیست؛ چرا سرد شدن آب را به فاعل مختار که خداوند باشد، نسبت ندهیم؟ (همان: ۶۲ / ۷)

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 سنخیت میان علت و معلول بی‌معناست؛ زیرا با اختیار خداوند ناسازگار است و اضافه بر آنکه با فرض قانون ضروری و پذیرش سنخیت، وقوع معجزات محال می‌شود.

نقد و بررسی

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 فراطبیعی در معجزات را از راه اراده مستقیم خدا حل کرده‌اند؛ ولی دیدگاه آنها در مخالفت با نظام سببی و مسببی عالم با مشکلات جدی روبرو 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 نموده‌های جهان طبیعت است که توجه انسان را به خود جلب می‌کند. مفهوم علیت هرچند در نگاه تخصصی و مسائلی مانند: ضرورت، سنخیت 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 اشاعره را بر 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 تحقق 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 مراجعه به عقل و نقل خصوصاً روایات معصومین علیهم‌السلام 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 اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان نظام بین‌الامری در مورد افعال انسانی مطرح کرده و تعمیم آن در همه اسباب حتی اسباب غیرارادی امکان‌پذیر است.

باید توجه داشت در مورد 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 فراطبیعی و معنوی است. معجزات چگونه می‌توانند از چهارچوب نظام سببی خارج باشند، درحالی که واسطه بودن نفوس طیبه 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 همه‌کاره است دیگران و یا چیزهای دیگری غیر از خودش را کارساز قرار دهد.

دو. رویکرد تفویضی معتزله

معتزله 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 نخواستہ تفویض در سایر علل را نیز پذیرفته‌اند. امام خمینی علیه‌السلام 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 مسببات جاری است. (امام خمینی علیه‌السلام، ۱۳۹۲: ج ۲ / ۱۹۳)

در شرح مواضع می‌خوانیم که معتزله عقیده دارند، افعال بندگان به قدرت خود آنها و مستقل از خداوند انجام می‌گیرد. آنها برای ادعای خود دلایلی 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 می‌باشد. اضافه بر آنکه بعثت انبیاء نیز بی‌فایده می‌گردد. (ایچی، ۱۳۲۵: ۸ / ۱۵۴)

ابن‌سینا در ضمن بیان دلیل فلسفی دیدگاه معتزله، تفویض معتزله را نسبت به فاعل‌های دیگر غیر از انسان تعمیم داده و می‌گوید:

مفوضه 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، معدوم شود فعل او باقی خواهد ماند.

سپس می‌گوید:

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

نقد و بررسی

رویکرد معتزله از جهت مسئولیت‌پذیری انسان در مقابل اعمال و مختار بودن انسان بر رویکرد اشاعره ترجیح دارد؛ در انکار توحید خصوصاً در شاخه ربوبیت، سخت دچار مشکل است، به طوری که واقعیت دیدگاه یادشده نوعی شرک به خداوند است. کوتاه کردن دست خداوند از پدیده‌های جهان از جمله افعال انسان قهراً به نوعی شرک می‌گراید. اضافه بر این مطلب براساس قوانین دقیق عقلی ضرورت پیدا کردن امور و افعالی که امکان هستی دارند، بدون استناد به فاعل مستقلاً که واجب‌الوجود باشد، امر محالی است. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۱ / ۲۲۱) چگونه اموری که ضرورت وجود ندارند می‌توانند در صفحه وجود لباس هستی بپوشند و حال آنکه امکان معدوم بودن آنها باقی است؟ به عبارت دقیق‌تر، پدیده‌ها، 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 امکان‌پذیر است؟ دغدغه معتزله در مورد اختیار انسان را در مباحث بعدی به دو شکل پاسخ خواهیم داد.

سه. رویکرد اثباتی فلاسفه

حاکمیت نظام سببی و مسببی بر جهان هستی، میان فلاسفه از دیرزمان تقریباً مسلّم انگاشته شده است. اصل علیت میان پدیده‌ها امری است که در تاریخ فلسفه همیشه خودنمایی کرده است. البته در تحلیل و تفسیر این اصل اختلافاتی به چشم می‌خورد 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 فراطبیعی 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 رخ‌نمایی کرده است. یکی تفسیر مشائی که به شکل طولی و فاعل بالمباشر و بالتسبیب 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، بی تا: ۲ / ۲۸۸) در این صورت احتیاج آنها به سبب و علت ضرورت پیدا می‌کند و در انتها 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 مورد تأیید عقل و قرآن

نظام سببی، نه تنها براساس پایه تفکرات عقلانی مورد پذیرش که قرآن آن را در آیات متعددی مورد تأکید 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 براساس 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، ۱۳۳۲: ۲ / ۴۴) از نظر عقل نظام عالم، نظام قراردادی 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،

محرکوم 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 به‌وجود 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. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۸۶) از منظر قرآن نیز نظام سببی به وسیع‌ترین شکل موردقبول می‌باشد، حتی قرآن در مواردی رابطه علیت را مطرح کرده است که اگر راهنمایی خود قرآن نبود، به‌طور 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 علقه برای مضغه و مضغه برای عظام و عظام برای به‌وجود آمدن جنین در آیه شریف ۱۴ سوره مؤمنون و علیت دود (گاز) برای پدید آمدن آسمان در آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» (فصلت / ۱۱) و علیت آب جهت پیدایش حیات «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (انبیاء / ۳۰) و آیات بسیار دیگری که از بیان آنها خودداری می‌کنیم.

گاه قرآن از علت‌های غایی سخن می‌گوید: چنانچه در آیه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون / ۱۱۵) از اینکه انسان بدون هدف آفریده نشده است، سخن به‌میان آورده است و یا در آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) علت 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 به‌میان آمده است. البته فاعل از نگاه قرآن به دو قسم طبیعی و الهی تقسیم می‌شود: طبیعی، فاعلهای هستند که موثر در حرکات و دگرگونی‌های اجسام می‌باشند. و فاعلهای الهی، فاعلهایی هستند که در پدیدآمدن و موجود شدن معلول 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 تشریح می‌باشد؛ نمونه رسالت تکوینی فرشتگان در داستان حضرت مریم علیها السلام مطرح شده است: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم / ۱۷) این فرشته به صورت انسانی تمثیل پیدا کرد و حضرت عیسی علیه السلام را به حضرت مریم علیها السلام هدیه کرد: «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا 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» (واقعۀ ۶۳ / ۶۳) که در این آیه انسان فاعل حرث می‌باشد، یا آیه شریف «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ» (واقعۀ ۷۱ / 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 لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (قیامت / ۵) باید دانست از مصادیق مهم علیت فاعلی، علیت خداوند است که در کیفیت علیت خداوند میان فلاسفه اختلاف وجود دارد: متکلمان خدا را علت بالقصد (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۸) و فلاسفه مشاء، فاعلیت خداوند را فاعل بالعنایه (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۱۸) و فلاسفه اشراق ذات اقدس الله را فاعل بالرضا (سبزواری، بی تا: ۱۲۱) و فلاسفه متعالیه فاعلیت خداوند را فاعل بالتجلی می‌دانند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۱۶: ۶ / ۱۷۸)

جریان 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 أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ 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.

تحقق وعده‌های قرآنی و نقش اختیار در آنها

وعده‌های قرآنی در مورد انسان اصولاً نتیجه اعمال اختیاری انسان است: اعمالی که از روی تصمیم و اختیار انسانی سرچشمه می‌گیرد و اراده انسانی به‌عنوان یکی از مقدمات اجزای علت تامه در تحقق

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: «وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ»؛ (حجر / ۴۴ - ۴۳) وعده استخلاف بر زمین: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ 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 به‌عنوان یکی از مقدمات علت تامه در تحقق وعده‌ها، سببیت داشته و انسان تا از روی اختیار، شرایط و مقدمات را فراهم نکند، وعده‌های الهی تحقق‌پذیر 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 قرار می‌گیرد به‌معنای اینکه خداوند فاعل بالتسبیب و انسان فاعل بالمباشر 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 اوست، فعل خداوند محسوب می‌شود. (همان: ۳۷۲) به‌یقین انسان مالک خداست، مثل ملکیت عبد برای مولی و لذا خداوند مالک انسان و فعل اختیاری اوست. 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 اوست. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۰۰)

ب) در وعده‌هایی که تحقق آنها با اختیار انسان انجام می‌گیرد، هرچند اختیار انسان به‌عنوان 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 به‌عنوان نتیجه فعل از اختیار انسان خارج است. جزای اعمال انسان به‌نحو رابطه تکوینی، نتیجه حتمی فعل اوست، مثل انسانی که با اختیار سم می‌خورد؛ ولی مرگ او خارج از دست اوست. فلاسفه نیز بر این مطلب تأکید داشته و از آن به‌عنوان ضرورت بالقیاس یاد کرده‌اند. آنها معتقدند که معلول در نزد تام شدن علت، ضرورت بالقیاس پیدا کرده و تخلف آن از علت محال است. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۲ / ۱۳۱)

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

به‌هرحال، نظام جهان که از آن به‌عنوان سنت الهی در قرآن تعبیر شده: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (فاطر / ۴۳) بر این استقرار یافته است که با تحقق علت تام، معلول ضرورت پیدا کند. به عبارت دیگر جهان هستی با سلسله نظامات و قوانین ذاتی لایتنیغیر 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، عللی هستند که با دخل و تصرف در موجودات در به‌وجود آمدن موجودی نقش دارند، برای نمونه آتش علت طبیعی حرارت است یا قوه‌هاضمه با ترشح غدد و فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیایی، علت طبیعی هضم غذاست. این‌درحالی است که علت الهی، علت هستی‌بخش بود و هستی شیء 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 فراطبیعی 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 فراطبیعی در روند عالم طبیعت تصرف کرده و امری غیرعادی را محقق می‌سازند. در مباحث فلسفی - کلامی مطرح شده است که معجزه برطبق 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 فلجی 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 اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا». در تفسیر **منهج الصادقین** در این زمینه از امام علی علیه السلام روایت زیبایی نقل شده است که قلانسوی (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 گفتیم: یا امیرالمؤمنین! از شما سؤالات مختلفی کردند و شما همه را یک جواب دادی؟ فرمود: یا بن عم اما سمعت قول الله تعالی: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنْبِيْهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا». (کاشانی، بی‌تا: ج ۱۰ / ۱۹)

از طرفی کم‌نیست آیاتی که بر علیت گناهان در گرفتاری‌های انسان‌ها دلالت دارند 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. تأثیرگذاری 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: «أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ». (واقعه / ۶۴)

دو. تأثیرگذاری علل فراطبیعی

تأثیرگذاری علل فراطبیعی 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 سرچشمه گرفته و تمام تصرفات در عالم پایین تحت تأثیر عالم بالا می‌باشد. نشأت گرفتن عالم پایین از عالم بالا به شکل

تجلی 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 فراطبیعی 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 مسلمی است. نشأت گرفتن عالم ماده از عالم عقول و تأثیرگذاری آن در عالم ماده از مسلمات فلسفه مشاء است. اضافه بر آن 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 می‌تواند 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 در حال 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 فراطبیعی می‌باشند. تأثیر علل معنوی از نگاه قرآن و روایات امر مسلمی 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 فراهم‌کننده 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 به‌عنوان 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 تقوای در یک منطقه می‌تواند زمینه نزول برکات را فراهم کند. ایمان و تقوای انسان‌ها در یک منطقه می‌تواند با تصرف در آن زمینه نزول رحمت را فراهم کند.

این سینا 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، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۹۵) 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؛ چنان که در علل فراطبیعی از شیخ‌الرئیس مثال نقل کردیم، نفس انسان با اینکه از علل فراطبیعی است، تحت شرایط خاصی می‌تواند تأثیرگذاری خود در بدن را تغییر دهد. در اینجا نیز چه‌اشکالی دارد که علل عالی به 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. باین 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 در مورد آیه شریف «وَكُوفُوا أَنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ كَذِبًا فَأَخَذْنَا مِنْهُم مِمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف / ۹۶) با اینکه اهل دیاری، باتقوا 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 در مورد 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

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

مزبور را علت منحصر می‌خوانند و گاهی معلولی از چند چیز علی‌البدل به‌وجود می‌آید و وجود یکی از آنها برای پیدایش آن ضرورت دارد؛ چنان‌که 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 جانشین‌پذیر می‌نامند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۹)

بسیاری از وعده‌های قرآنی در چهارچوب نظام سببی عالم هم دارای سبب طبیعی و هم دارای اسباب جایگزین می‌باشند که برخی از آنها معنوی یا فراطبیعی هستند، برای نمونه نزول برکات از آسمان را در نظر بگیرد، از جمله اسباب طبیعی نزول برکات می‌تواند اسباب محیطی و جوّی باشد، در عین حال خداوند در قرآن به علتی که می‌تواند جانشین علت محیطی و جوّی شود، اشاره می‌کند که آن علت جنبه فراطبیعی داشته، می‌تواند در روند طبیعی دخالت کرده و آن را بر هم بزند: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف / ۹۶)

گفتنی است علامه طباطبایی عقیده دارد: افتتاح ابواب برکات مسبب ایمان و تقوای همه اهل‌القری 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. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸ / ۲۰۱)

خلاصه، آیه شریف ایمان و تقوا را به‌عنوان 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 تراحم و یا عدم تمامیت اسباب

تراحم 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 تراحم با آب اثر آن خنثی می‌شود. در وعده‌های قرآنی نیز همین‌طور است: گاه هر چند مقتضی وعده‌ای تحقق پیدا کرده است؛ ولی این سبب با سببی قوی‌تر مزاحم 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 موانعی، مقتضی تأثیر خود را ازدست بدهد، مثلاً در آیه شریف «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرُ» (عنکبوت / ۴۵) قرآن وعده داده است که نماز، انسان را از فحشا و منکرات باز می‌دارد. بی‌شک برخی از نمازها این چنین نیستند، تأثیر نداشتن برخی از نمازها یا به جهت عدم تمامیت علیت از لحاظ ویژگی‌هایی است که باید در نماز رعایت شود و یا به دلیل 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 از بین می‌برد. البته ممکن است از جهت عدم تمامیت شرایط تأثیر برخی نمازها ناقص باشد. به عبارت دیگر، هر نمازی به همان 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 صلی الله علیه و آله 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 صلی الله علیه و آله فرمود: آری، ولی پرهیز دارید از اینکه آتشی بفرستید و درختان را بسوزانید و این از آن رو باشد که خداوند گرمی و بزرگ می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا فرمان‌پذیرید و از پیامبر او نیز فرمان برید و کرده‌های خویش را تباہ نسازید». (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۱۱)

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

وعده‌های قرآنی که با توجه به اختیار انسان به‌عنوان 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 به‌دست انسان فراهم می‌شود؛ چنان که خداوند می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ 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 تنهایی،

خودبخود نمی‌تواند به صورت اتوماتیک تحصیل کننده آرامش باشد. چه بسا ازدواج‌هایی که نه تنها آرامش آور نبوده؛ بلکه ارمغان آنها جز ناآرامی 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 موانعی و یا عدم حصول شرایطی نمی‌گذارد ازدواج تأثیر خود را بگذارد. تحلیل دیگر اینکه حرف «لام» در آیه شریف «لَتَسْكُنُوا 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 برسند 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 يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق / ۳ - ۲) گفتنی است در این آیه شریف اگر واژه رزق به رزق مادی تفسیر شود، می‌توان تقوا را به‌عنوان 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 مورد قبول قرآن و انواع علت‌ها در قرآن بیان شده است. وعده‌های قرآنی نیز از چهارچوب نظام سببی و مسببی حاکم بر عالم، خارج نیستند. وعده‌های قرآنی در مورد انسان به‌طور اصولی نتیجه اعمال اختیاری اوست؛ البته از نگاه قرآن تأثیر عوامل معنوی و فراطبیعی غیر از عوامل طبیعی در تحقق وعده‌ها، امر مسلمی دانسته شده است. به عبارت دیگر این عوامل معنوی و فراطبیعی از نگاه قرآن می‌توانند به‌عنوان علل جانشین در تحقق وعده‌های الهی نقش‌آفرین باشند. بسیاری از وعده‌های 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 فراطبیعی 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، دارصادر.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۳، قم، النشر البلاغه.
۵. امام خمینی رحمته الله، ۱۳۹۲، *تقریرات فلسفه امام خمینی رحمته الله*، پدیدآورنده سید عبدالغنی اردبیلی، ج ۲، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
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، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۹. سبزواری، ملاهادی، بی تا، *شرح منظومه*، قم، دارالعلم.
۱۰. صدرالدین شیرازی، بی تا، *الحکمه المتعالیه*، ج ۱، ۲ و ۶، قم، مکتبه مصطفوی، المطبعه العلمیه.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۳۲ ق، *نهایه الحکمه*، تحقیق زارعی سبزواری، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان*، ج ۲ و ۸، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۳. طنطاوی، سید محمد، بی تا، *التفسیر الوسیط فی القرآن الکریم*، ج ۵، بی جا، بی نا.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، *کشف المراد*، تحقیق حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
۱۶. کاشانی، فتح الله، بی تا، *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، *عادل الهی*، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، ج ۱۶، تهران، دارالکتب الإسلامیه.