

بررسی و نقد دیدگاه ونسان برومر در باب «تعارض دعا و نظام عالم» با تکیه بر آرای علامه طباطبایی

مریم السادات نبوی میبیدی*

قاسمعلی کوچنانی**

چکیده

مسئله مورد بحث در این مقاله این است که آیا کارکرد دعا با نظام علیت و قانون حاکم بر طبیعت تعارض دارد؟ برومر و علامه درصدداند این دو را به گونه‌ای توضیح دهند که کارکرد هر دو در عالم بدون نفی دیگری، آن هم در متن علم و مذهب اثبات شود. برومر استجابت دعا را با قطعیت حاصل از علیت در تعارض می‌بیند و علامه در مقابل، اصل علیت را اثبات می‌کند و آن را با حوادث خارق‌العاده‌ای مثل تأثیر دعا در جهان و معجزه مخالف نمی‌داند.

واژگان کلیدی

دعا، قوانین طبیعت، عاملیت الهی، علامه طباطبایی، ونسان برومر.

*. دانش‌آموخته دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

mnabavimeybodi@gmail.com

kouchnani@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: 90/9/23

**. دانشیار دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: 89/11/25

طرح مسئله

اگر هستی فقط تابع فرامین تکوینی باشد، هرگز نباید در آن تغییری رخ دهد؛ درحالی که شفای مریض‌ها، وقوع معجزات و گشایش کارها خلاف این امر را نشان می‌دهند. با توجه به وقوع بعضی حوادث در پی دعای یک انسان، در سخن از تأثیر دعا، باید از شرایط، ساختار و حاکمیت قانون خاصی بر کارکرد دعا سخن گفت. آیا دعاها و پلسخ‌های آنان با قوانین نظام طبیعت رهبری می‌شوند؟

اینکه خداوند بخواهد نیاز بنده‌اش را برآورده کند و کاری را انجام دهد که اگر بنده برای آن دعا و درخواست نمی‌کرد انجام نمی‌داد، چگونه با نظام حاکم بر جهان توجیه‌پذیر است؟ در روند استجاب دعا خداوند یک عامل است، عمل‌گری او را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ آیا با این ادعا که خداوند دعای بنده‌اش را مستجاب می‌کند، می‌توان حوادث طبیعت را پلسخ دعا دانست؟ خداوند مستقیماً نیاز بنده را برآورده می‌کند یا از طریق عوامل دیگر؟ عاملیت قوانین طبیعت و خداوند چگونه توجیه می‌شود، درعین‌اینکه هیچ‌گونه تضادی با یکدیگر نداشته باشد؟ چطور یک حادثه را نتیجه علل طبیعی بدانیم و حادثه دیگر را تخلف از قوانین طبیعت قلمداد کنیم؟ از کجا بدانیم امری در نظم خلقت و مطابق قانون علیت محقق می‌شود، حتی اگر برای آن دعا نشود؟ اگر علل طبیعی شرط کافی برای حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد باشد، جایگاه دعا در سیر علل یک حادثه کجاست؟ آیا می‌تواند شرط ضرور آن باشد؟ چگونه می‌توان عاملیت خداوند و قوانین خلقت را با حفظ پیوستگی علی بین آنها توجیه کرد؟ آیا خداوند در پلسخ دعا معجزه می‌کند؟

نگاه دین‌پژوهانه به دعا و دعاپژوهی علمی از مقولاتی است که در میان پژوهش‌های دینی کمتر بدان توجه شده است. اکثر پژوهش‌های انجام شده احتمالی در این زمینه نیز، موردی و مربوط به نیایش مشخص، در یک سنت خاص دینی و یا صرفاً با توجه به مطالعات تطبیقی و ریشه‌شناختی نیایش صورت گرفته است. بحث دعا با رویکردی که علم و مذهب در یافته‌ها و اصول خود مکمل یکدیگراند پیشینه پرریزی ندارد. از آنجاکه هر حادثه‌ای می‌تواند به‌طور کلی با ابزار علمی توضیح داده شود، ما هیچ نیازی به وساطت الهی در دعا نداریم. اما از

نظر یک معتقد مذهبی عاملیت خداوند در تمام ابعاد زندگی او معنادار است. خداوند از طریق حوادث طبیعی که مطابق قوانین نظام خلقت اتفاق می‌افتد و همچنین در فعلیتهای انسانی، دخیل است. از این‌رو از خداوند نمی‌توانیم چیزی و رای یک علت بفهمیم. موفقیت‌های علمی ظاهراً این اعتقاد باورمندان را رد می‌کنند. آیا باور به دخالت الهی در جهان یک اسطوره و افسانه مذهبی منسوخ و متروک است که با نظریه‌های علمی جایگزین شده است؟ آیا تصاویر علمی و مذهبی در ارائه واسطه‌گری خداوند در پدیده‌هایی مثل دعا و استجابت آن با یکدیگر اختلاف دارند یا مکمل یکدیگراند؟ آیا عاملیت الهی در استجابت دعا مفهومی منسجم و منطقی است؟ و اگر منطقی است، به چه معنایی می‌تواند منسوب به خدا باشد؟ در نوشتار حاضر تعارض ظاهری استجابت دعا با قوانین حاکم بر جهان را در دامنه بیان‌شده از دیدگاه برومر^۱ و علامه طباطبایی بررسی می‌کنیم.

مقدمه

1. مفهوم دعا

در میان همه ارتباطات و کارکردهایی که هستی و انسان در طول سیر تکوین و تکامل خود می‌توانند داشته باشند، هیچ‌چیز به اندازه ارتباط خدا با آنها نقش تعیین‌کننده و حیاتی ندارد؛ زیرا آفرینش اولیه و تداوم بقای مخلوقات، صرفاً در گرو این ارتباط است. در چارچوب جهان‌بینی توحیدی، موجودیت هستی (و به‌خصوص انسان) بیش‌از هرچیزی در گرو ارتباط با خداست. اگر ارتباط هستی (و به‌خصوص انسان) با خدا در قالب وابستگی بررسی شود؛ دعای انسان و ارائه امیال او در پیشگاه خداوند والاترین نمود آن است.

انسان افزون بر ارتباطاتی که به‌خاطر مخلوق بودن، نظیر همه هستی، به‌طور تکوینی با خدا دارد، راههای ارتباطی دیگری نیز به‌سوی خدا در چارچوب هدایت تشریعی برای او گشوده شده است که با به‌رهمندی از آن می‌تواند آن‌گونه که می‌خواهد، در جهان مؤثر واقع

1. Vincent Brummer: (متولد 1932) فیلسوف دین معاصر که در حوزه لهیات بیش‌از هشتاد مقله و سیزده کتاب به زبان‌های انگلیسی، هلندی و آلمانی در مجلات کلامی و فلسفی به چاپ رسانده است. او در کنفرانس بین‌المللی فلسفه که سال 1390 در تهران برگزار شد شرکت کرد.

شود. دعا یکی از راههای ارتباط مستقیم و بی‌واسطه انسان با خدا در جهان خلقت است. بلحاظ منطقی، با دعا انسان وارد مقوله‌ای سه موضعی¹ (خدا، انسان و آنچه مورد درخواست است) می‌شود که فقط در صورت وجود این سه عنصر برقرار خواهد شد (A از B می‌خواهد C را) بسیاری از محققان برآن‌اند² که دعا رابطه عاشقانه مخلوق با خلق بوده، محور و اساس این ارتباط در تفسیر مفهوم این جنبه از دعا اهمیت بسیار دارد. هیلر³ در بیان مفهوم دعا می‌گوید:

دعا قلب همه مذاهب است. در دعا انسان به بهترین کیفیت زندگی مذهبی می‌رسد. دعا گویای عمیق‌ترین لایه‌های روح یک انسان است. (Heiler, 1958: xv)

2. انواع دعا

با توجه به انگیزه‌های انسان برای دعا انواع دعا شکل می‌گیرد:

انسان در نیایش خویش با خداوند در پی «ایجاد» یا «احیا» و یا «تأیید» ارتباط با اوست. (برومر، 1383: 153)

این تعبیر از دعا دربرگیرنده سه شکل دعاست که به ترتیب، «دعای درخواستی»⁴، «توبه و طلب بخشش»⁵ و «سپاس و ستایش»⁶ نامیده می‌شود. با توجه به اینکه در این پژوهش از میان اشکال دعا «شکل درخواستی» آن مورد نظر است به توضیحی در این باره می‌پردازیم.

1. در منطق جدید به جمله مَسُورِی که قابل تحلیل به سه محمول است سه موضعی می‌گویند. مثل «زنان بین تهران و تبریز است». (موحد، 1388: 3)

2. برای مطالعه بیشتر بنگرید به:

بوبر، مارتین، 1388، *من و تو*، ترجمه لهام عطاردی و ابوتراب سهراب تهران، انتشارات فرزانه.
Brummer, Vincent, 1993, *The Model of Love*, Cambridge, First published, ch. 3.
Brummer, Vincent, 1984, *What are we doing when we pray?*, London, First published, ch. 3 & 4 & 6.

3. Friedrich Heiler: (1892 - 1967)، مورخ دین، متأله و حکیم آلمانی، دارای مدرک دکترای دانشگاه مونیخ در سال 1918.

4. Petitionary Prayer.

5. Penitence.

6. Thanksgiving.

3. دعای درخواستی

به راحتی می‌توان معنای درخواست فرزند از پدر را فهمید، زیرا فرزند به کمک نیازمند است و می‌داند که پدر نگران اوست و قدرت کمک به او را نیز دارد. آیا این مدل در مورد دعا هم صادق است؟ ما بعضی چیزها را نداریم، چون درخواست نمی‌کنیم، بنابراین خداوند مجموعه‌ای از خواسته‌هایش را فقط در پلسخ به دعا محقق می‌کند. پیش‌فرض اسلمسی در دعا برای نیازها و آرزوها، این است که خداوند آنچه از او درخواست می‌شود را فقط به این دلیل که از او خواسته شده است انجام می‌دهد. به تعبیر دیگر، «خواستن» برای این فعل خاص خداوند، شرط لازم است، گرچه کافی نیست.

خداوند و انسان دو سو، و دو مؤلفه اساسی دعایند. اعتقاد به وجود خداوند پیش‌فرض شکل‌گیری دعاست. (همان: 160)

عاملیت خدا و قوانین خلقت در تأثیر دعا از دیدگاه برومر

1. وساطت الهی

از جمله مباحثی که برومر در بررسی دعا و عاملیت الهی مطرح کرده، تقابل عملکرد خداوند و قوانین طبیعت است؛ اینکه چگونه کارکرد قوانین و سنن خلقت با اراده و خواست پروردگار توجیه‌پذیر می‌شود؟ دعای انسان و تضرعش در پیشگاه این قدرت لایتناهی چه تغییری در روند عملکرد این دو ایجاد خواهد کرد؟ چگونه می‌توان ادعای معتقدان مذهبی مبنی بر وساطت خداوند در تحقق اهدافشان در سیر حوادث جهان را توجیه کرد؟

به نظر برومر یک دعای استغاثه‌آمیز، خدایی را پیش‌فرض قرار می‌دهد که برای پلسخ به دعا در علم، عمل می‌کند. او برتری خداوند را طیلی بر عدم تأثیر قوانین خلقت بر دخالت خداوند دانسته، معتقد است، همین امر طیلی بر میانجی‌گری غیرمستقیم اوست. برومر به یک نظریه در میان برخی متفکران توجه می‌دهد که معتقداند، خداوند با علل ثانویه¹ عمل می‌کند و یادآور می‌شود که البته تمام افعال الهی مشمول این نکته نمی‌شوند؛ (ایجاد و خلق جهان) زیرا در ابتدای خلقت نمی‌توان هیچ تعریفی از علل ثانویه ارائه داد. خداوند به دو روش جهان

1. Secondary Causes.

را اداره می‌کند: قوانین طبیعت و عوامل انسانی (علل ثانوی).

از نظر برومر، وساطت قوانین خلقت در عملکرد خداوند درباره دعا چند مشکل مفهومی دارد. همان‌طور که در بیانات او، دعای استغاثه‌آمیز را مستلزم اجرای کارهای خاصی از جانب خداوند، فقط به دلیل درخواست انسان دانسته است. به عبارت دیگر، دخالت دعا در تأثیر عوامل طبیعی خلقت، در اینجا مسئله اسلمسی چگونگی تفسیر این مداخله است. برومر با بیان احتمالات و پل‌های گوناگون و بررسی آنها به این سؤال پل‌خ می‌دهد. (Brummer, 1984: 63)

او در بیان و تبیین اولین پل‌خ احتمالی می‌گوید، ممکن است تصور شود که خداوند با قدرت مطلقه‌اش می‌تواند برای استجابات دعا معجزه کند. اگر معجزه تخلف و تخطی از طبیعت و قوانین طبیعت لحاظ شود، پس به مداخله خاص و مستقیم خداوند نیاز دارد.¹ در پی این احتمال، این ادعا که خدا غیر مستقیم و به حالت میانجی عمل می‌کند، رها شده، معتقد می‌شویم که خداوند در معجزه از طریق نظم طبیعی عمل نمی‌کند، بلکه برخلاف آن عمل می‌کند. او دیگر علت اولیه‌ای نیست که از طریق علت ثانویه عمل می‌کند، بلکه یک عامل مستقیم است. (Ibid: 61) به عبارت دیگر، در این پل‌خ استجابات دعا ربطی به نظم طبیعی و علیت حاکم بر آن ندارد.

برومر با ملاحظه قانون علیت و استجابات دعا، به مشکلات اسلمسی در این باره توجه می‌کند: با پذیرش این نظر اولین پرسش این خواهد بود که اگر خداوند بخواهد به درخواست‌ها این‌گونه (معجزه) پل‌خ دهد، باز هم قوانین طبیعت، نام قانون به خود می‌گیرند؟ آیا یک قانون می‌تواند تخلف‌پذیر باشد؟ خود او پل‌خ می‌دهد که چنین تأثیرهایی بسیار نادر است و حوادث برخلاف نظم طبیعی، خیلی کم اتفاق می‌افتند. افزون بر این، ما از کجا یقین کنیم که این امر خاص، بی‌نظمی، و واقعاً برخلاف نظم طبیعت است؟ زیرا ممکن است واقعاً متناسب با سنن طبیعی بوده، ما به آن آگاهی نداشته باشیم. اگر حدوث چنین بی‌نظمی‌هایی را بپذیریم، می‌دانیم که ضرورتاً کم اتفاق می‌افتد؛ زیرا در غیر این صورت (قانون خلقت

1. زیرا به نظر برومر اگر معجزه را چنین تبیین نکنیم، این‌گونه تفسیر می‌شود که در غیر مسیر صحیح و قانونی که قانون‌گذار شرع ترتیب داده اتفاق افتاده است. (Brummer, 1984: 61)

تخلیف‌پذیر باشد) نظم طبیعت معنایی نخواهد داشت. (Ibid)

ایراد دیگر این اندیشه ناتوانی در توجیه و تبیین همه دعا‌های درخواستی است. با این بیانات برومر نتیجه می‌گیرد: اگر پلسخه‌هایی که خدا به دعا می‌دهد، در قلب معجزه‌هایی باشد که حاصل مداخله خاص او بوده، از نظم طبیعت تجاوز می‌کند، تعداد بسیار کمی از دعا‌های درخواستی مستجاب می‌شود. اغلب این دعاها، درخواست برای حوادث معمولی‌اند که در نظام طبیعت، ممکن‌الوقوع‌اند. دعا برای امور معجزه‌آسا بسیار کم است و اکثر معتقدان، از دعایی که وقوعش همراه با معجزه است، هست برمی‌دارند؛ مثلاً یک معتقد اغلب از دعا برای بازگشت بچه‌اش وقتی که می‌فهمد، مرده است، صرف نظر می‌کند. (Ibid: 62) گرچه خلاف قاعده‌های شگفت‌انگیز گاهی اتفاق افتاده است، هرگز نمی‌توان با یقین معرفت حاصل کرد که این امر یک ناپهنجاری خاص برخلاف نظم طبیعت است. عدم آگاهی انسان از شرایط تحقق یک حادثه، دلیل بر تخلف وقوع آن از قوانین خلقت نیست و به هیچ وجه نمی‌توان ادعا کرد در آینده بمطور کامل بتوان خلاف قاعده‌های امروز را توجیه و تبیین کرد.¹

بیان مور² در این میان برای تمایز معجزه و یک عمل عادی قابل توجه است. او وجه تفاوت این دو را منوط به فاعل هریک می‌داند. گاهی انسان‌ها اعمالی انجام می‌دهند که سیر عادی و طبیعی را مختل می‌کند. مثلاً توپی که روی زمین می‌افتد، اگر فرصتی برای یک نفر ایجاد شود، آیا نمی‌تواند آن را بگیرد و از زمین افتادن آن جلوگیری کند؛ یا توموری که منجر به مرگ مریض می‌شود آیا در یک فرصت منسب، یک پزشک نمی‌تواند آن را از سر بیمار درآورد؟ اگر این اعمال در یک وقت منسب انجام شود، دیگر خللی در نظم طبیعی بشمار نمی‌آید، بلکه جزئی از آن می‌شود. اگر انسان‌ها آزاد و مختاراند، پس می‌توانند معلول را متفاوت از آن چیزی ایجاد کنند که سیر عادی طبیعت قادر به ایجاد آن است. وقتی خدا همین کار را انجام می‌دهد آن را معجزه تفسیر می‌کنیم؛ درحالی که خللی به سیر علیت وارد

1. این بیان را از ایمیلی که پروفیسور برومر در تاریخ 13 اکتبر 2010 (21 مهرماه 1389) در پلسخه به یکی از سؤال‌اتم ارسال کرده‌اند نقل کردم.

2. Scott W Moore: (متولد 1937) فیلسوف دین که پایان‌نامه دکتری خود را تحت‌عنوان «مسئله دعا» نگاشته است.

نشده است. معجزه توسط یک عامل ماورایی رخ می‌دهد که خود سلسله علل نمی‌تواند آن کار را انجام دهد. (Moor, 2006: 33-34)

2. آیا یک رویداد طبیعی را می‌توان پاسخ به دعا دانست؟

در این بررسی برومر می‌پرسد: اگر این اندیشه را که خدا به‌طور معمول، با معجزه به دعا پلس خ می‌دهد، رد کنیم موضع ما در برابر ادعای مقابل آن چه باید باشد؟ با این ادعا خدا با میانجیگری غیر مستقیم، در نظم طبیعت و علل ثانویه به دعا پلس خ می‌دهد؛ آیا می‌توان حوادث طبیعی را پلس خ دعا بشمار آورد؟¹

در بیان این دو نظر و راهکار، برومر به یک تناقض می‌رسد که کدام‌یک از این دو می‌تواند، پلس خ دعا باشد؟ چطور یک حادثه را نتیجه علل طبیعی، و حادثه‌ای دیگر را تخیلف از قوانین طبیعت و معجزه قلمداد کنیم؟ از کجا بدانیم امری در نظام خلقت محقق می‌شود، حتی اگر برای آن دعا نشود؟ اگر این تناقض درست باشد، پلس خ به دعا استغاثه‌آمیز و استجابات آن با این پیش‌فرض که برخی حوادث، فقط به‌خاطر دعا اتفاق می‌افتد، درست نخواهد بود. اگر علل طبیعی شرط کافی برای حادثه‌ای باشد که اتفاق می‌افتد، (همان‌طور که در مورد حوادث مطابق با قانون طبیعت، می‌شود بیان کرد) آیا دعا می‌تواند شرط ضرور آن حادثه باشد؟

بعد از بیان این قضیه شرطیه، برومر با یک مسئله دشوار و چگونگی توجیه و تبیین آن مواجه می‌شود. او این مسئله را با یک شرطیه بیان می‌کند که: یک رویداد یا در نتیجه علل طبیعی واقع می‌شود (آنها علل کافی هستند) و نمی‌تواند پلس خ به دعا بشمار آید و معلول عاملیت الهی باشد، یا در نتیجه واسطه‌گری معنوی و الهی است که تخیلف از نظم طبیعت است. برومر هر دو شق را برای یک معتقد، غیر قابل پذیرش می‌داند و بر این باور است که تا وقتی این اعتقاد که همه حوادث در نتیجه عللشان ضروری می‌شوند، وجود دارد، این معضل نیز، پابرجاست. سپس به بیان بدیهیات و اصول مسلم علمی می‌پردازد.

(Brummer, 1984: 62)

1. نظریه عاملیت دوگانه که اکثر مسیحیان به آن اعتقاد دارند.

3. آیا علم می‌تواند پاسخ‌گوی ما باشد؟

در فیزیک و کیهان‌شناسی ارسطو، جابه‌جایی ستاره‌ها و نظم آنها، قطعی و تلافناپذیر است. حرکت ستارگان ضرورتاً با نظم نجومی مشخص است. مثلاً ستاره از مسیرش باز نمی‌گردد همان‌طور که حاصل جمع دو و دو، پنج نمی‌شود. آیا این امر توجیه منسبی برای تمام رویدادهاست؟ تنها تفاوتی که بعضی حوادث با بعضی دیگر دارند، این است که می‌توان بعضی را پیش‌بینی کرد (مثل آب و هوا)؛ طیل این امر هم احاطه ما به شرایط لازم و کافی آنهاست. برومر بر آن است در صورت مشخص و قطعی شدن شرایط لازم و کافی همه حوادث منطقاً پل‌خ‌به دعا‌های ما بدون تخلف از این نظم طبیعی، آن هم حوادثی که فقط دعا عامل تحقق آن است، برای خدا غیرممکن خواهد بود. پیامد آن نیز، بی‌معنا بودن دعای درخواستی برای حوادثی خواهد بود که معجزه نیستند. (Ibid: 63) خدا حتماً باید از نظم طبیعت تخلف کند تا به دعا‌های ما پل‌خ‌دهد؛ آن درخواست‌هایی که اگر نمی‌شد، حوادثی هم مقارن آنها رخ نمی‌داد. درحقیقت او قبول این نظر را مستلزم قطعیت و جبرگرایی جهان می‌داند. در ادامه اشکالات خود بر این نظر را چنین بیان می‌کند:

1. اینکه خداوند بتواند آزادانه اعمال تصادفی و مشروط به نظم طبیعت انجام دهد را استثنا می‌کند.

2. واسطه‌گری انسان مختار را نیز محدود می‌کند.

برومر با بیان ناتوانی انسان در کشف قوانین طبیعت معتقد است، چه‌بسا به دلیل عدم علم بودن او به همه‌چیز، اموری را به‌عنوان سنت و قانون تصور کند و بعدها دانشمندی با نظریه‌ای آن را انکار کند؛ در صورتی که قانون، ابطال‌ناپذیر است. مثلاً نیوتن را شاهد می‌آورد که بر آن است: اگر شرایط و علل را بیابیم، وضعیت چند لحظه بعد را می‌توانیم پیش‌بینی کنیم؛ زیرا روند طبیعت بی‌همتا و قطعی است. (Ibid) درحقیقت، فیزیک کلاسیک از نظریه موجبیت¹ دفاع می‌کرد. در این صورت، به‌نظر برومر، اگر علم همین است که می‌بینیم، پس ارائه نمی‌تواند آزاد باشد. به مرور زمان غلط بودن این تئوری (قطعیت طبیعت) با فیزیک

1. Determinism.

ملرن اثبات شده است. نظریه کوآتوم¹ قد علم کرد و بلعکس؛ بر آن شد که قوانین طبیعت، قطعی نبوده، آمار ی‌اند. آنها ضرورتاً مشخص نمی‌کند کدام حوادث قرار است اتفاق بیفتد. سنن طبیعت تنها این امکان را به ما می‌دهد که حوادث را با یک درجه کمتر یا بیشتر، پیش‌بینی کنیم. پیش‌بینی کامل یک پدیده مشروط بر این است که از تمامی وضعیت‌ها در یک لحظه خاص آگاهی داشته، واجد قوای محاسبه‌کنندگی نامحدودی باشیم. اما این طیلی بر عدم توان درک شرایط علّی لازم و کافی برای وقوع یک پدیده، در صورت پذیرش نظریه کوآتوم نیست؛ چراکه در کنار شرایط لازم برای تحقق یک پدیده، همیشه شرایطی در معرض شانس و تصادف است؛ از این رو، ضرورتاً همه پیش‌بینی‌های علمی خط‌پذیر بوده، بعضی از شرایط ضروری برای حادثه باقی می‌مانند که مشمول شانس و تخمین‌اند و نمی‌توانند به‌طور یقینی پیش‌بینی شوند. بنابراین، حتی در صورت پیش‌بینی دقیق علمی امکان آن حادثه خاص منحصر نمی‌شود.

طیل قوی برای نفی موجبیت در مکانیک کوآتومی وجود احتمالات در روابط کوآتومی است. یعنی می‌توان گفت با وقوع فلان احتمال وقوع فلان حادثه حتمی است و این احتمال ناشی از جهل ما نیست، بلکه به علت ناموجبیت جهان است. نظریه کوآتوم طیل آن را عدم قطعیت سلسی جهان می‌داند.²

همیشه شرایطی هست که مشمول شانس³ و تصادف شود و هیچ شرط کافی برای قطعیت آنها نیست، و دخالت خداوند درست در همین جاست. سپس این‌گونه نتیجه می‌گیرد که هیچ حادثه‌ای با یقین کامل نمی‌تواند پیش‌بینی شود؛ زیرا همیشه یکسری شرایط ضروری برای وقوعش هست که در اصل پیش‌بینی‌نشده‌ای است. درحقیقت، فیزیک کوآتوم،

1. مکانیک کوآتومی مهم‌ترین دستاورد علمی بشر در توصیف طبیعت است. این نظریه در سال‌های 1925 - 1927 توسط «ورنر هایزنبرگ» و «اروین شرودینگر» و «پل ویراک» و «ماکس پلانک» و چند تن دیگر پایه‌گذاری شد.

2. این بیان را از ایمیلی که پروفسور برومر در تاریخ 13 اکتبر 2010 (21 مهرماه 1389) در پل‌س‌خ‌به یکی از سؤالاتم ارسال کرده‌اند نقل کردم.

3. Chance.

ضمن عدم انکار نظم مشروط ساختاری شبه قانونی را توضیح می‌دهد.^۱ توصیف و توضیح یک حادثه خاص می‌تواند بیانگر احتمال وقوع آن حادثه باشد؛ نه ضرورتاً تحقق آن. (Ibid: 64)

به عقیده دانشمندان مکتب کپنهاگ،^۲ عدم تعین، یک ویژگی عینی در نفس طبیعت است. بلقوه‌گی‌ها و امکانات متعدد از پیش موجود است، ولی رخدادها فقط یکی را به دلخواه یا براساس شانس و تصادف به فعلیت می‌رسانند. آینده کاملاً نامعلوم نیست؛ بلکه از بین احتمالات محدود، نامعین و غیر قطعی است. طبق این نظریه می‌توان نتیجه‌گیری کرد که در طبیعت مجال برای تحقق رویدادی تازه و پیش‌بینی‌ناپذیر موجود است.^۳

چون یک حادثه، علل لازم و کافی دارد، نمی‌توان آن را به‌طور قطع پیش‌بینی کرد. پیش‌بینی وقوع یک رویداد به لحاظ علمی، مشروط بودن آن به عللش را نادیده نمی‌گیرد؛ بلکه یک رویداد می‌تواند علل متفاوتی داشته باشد که دعا می‌تواند یکی از این علل باشد.

در آخر، برومر معتقد می‌شود که در صورت پذیرش نظریه کوآتوم، می‌توان امکان فعل

1. نزدیک سیصدسال، موقعیت چشمگیر مکانیک نیوتنی دانشمندان را مسحور خود کرد. اعتقاد جازم به عمومیت اصل علیت از وجوه آشکار مکانیک نیوتنی بود. به نظر می‌رسید که جهان اساساً دارای نظم‌ی قابل پیش‌بینی است. حاکم کنونی جهان، معلول گذشته و علت آینده آن است. مکانیک کوآتومی چارچوب مفهومی دستگاه نیوتنی را زیرورو کرد. شگفت‌انگیزترین رمآورد نظریه کوآتومی آن بود که عمومیت اصل علیت را مورد شک قرار داد. اصل عدم قطعیت به تکامل تکنولوژی و بهبود وسایل اندازه‌گیری بستگی ندارد؛ و چون نمی‌توانیم قانون جهان شمولی ارائه کنیم که همه پدیده‌ها را تبیین و پیش‌بینی کند، از آمار استفاده می‌کنیم. این قوانین آماری از ناآگاهی ناشی نمی‌شوند، بلکه بیانگر ساختار سلسلی علم‌اند. آنان براساس برخی آزمایش‌های تجربی، اصل عدم قطعیت را مغایر قانون علیت قلمداد کرده، قانون علیت را انکار کرده‌اند. درحالی‌که ریشه اصلی این انکار به نارسایی مفهوم علیت در ذهن آنان برمی‌گردد.

برای توضیح بیشتر بنگرید به: علوی‌نیا، سهراب، 1385، «اصل علیت و تعبیر کپنهاگی مکانیک کوآتومی»، تهران، پژوهش‌نامه علوم انسانی، ش 50، ص 128-119؛ کیانخواه، لایلا، 1386، *بررسی تعارض قانون علیت و اصل عدم قطعیت*، تهران، مشکوة لنور، ش 36 و 37، ص 130-115؛ بیزونسکی، میشل، 1385، *سرگذشت فیزیک نوین*، ترجمه لطیف کاشیگر، تهران، فرهنگ معاصر.

2. مکتبی در فیزیک که با حضور مکانیک کوآتومی به‌وجود آمد

3. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: بیزونسکی، میشل، 1385، *سرگذشت فیزیک نوین*، ترجمه لطیف کاشیگر، تهران، فرهنگ معاصر.

خداوند در طبیعت را توجیه کرد.

4. چه چیز به عنوان پاسخ دعا بشمار می‌رود؟

برومر بحث را با بیان اشکالی دیگر که بر نظریه عاملیت دوگانه وارد است، ادامه می‌دهد. او پذیرش این امر را موجب بروز یک مشکل دیگر می‌داند. اگر خداوند علت اولیه باشد و تنها از طریق علت ثانویه عمل کند، عاملیت او فقط در راستای علت ثانویه و در سایه آن فهمیده می‌شود. مشکل اینجاست که چطور می‌توان یک حادثه ویژه را فعل خداوند در پلسخ به دعا، یا اثر علت طبیعی و یا عامل انسانی دانست؟ یک رویداد در طبیعت را چگونه تفسیر کنیم؟ ما تنها یک حادثه طبیعی را می‌بینیم و آن را اثر عاملیت الهی تفسیر می‌کنیم، گرچه می‌توانست صرفاً در نتیجه علت طبیعی و عاملیت انسان لحاظ شود. (Ibid: 68)

برومر تفسیر دیگری نیز ارائه می‌دهد. او معتقد است، هم حوادثی که به‌ظاهر تخلف از قوانین طبیعت‌اند، معجزه‌اند، و هم آنهایی که علتشان مشخص و کشف شده است، و منطبق با سنن خلقت تفسیر می‌شوند، می‌توانند پلسخ‌هایی به دعا تلقی شوند. البته به‌نظر او، در مواقعی هم که هیچ نقض قانونی صورت نگرفته، ما تمایل داریم که از معجزه سخن بگوییم. مثل رسیدن یک دوست، درست در لحظه‌ای که شدیداً به کمک نیاز داریم. اما اگر همین حضور او با قرار قبلی همراه بود، دیگر از معجزه یاد نمی‌شد. بدون باور و عقیده به خداوند ممکن نیست یک رویداد را معجزه لحاظ کنیم. (Ibid: 70)

بنابراین از نظر برومر تنها در پرتو باور به خلست که می‌توان فلان حادثه را فعل خدا یا معجزه‌ای در پلسخ به دعا تفسیر کرد. او تقلسیر دیگری از طرف غیر معتقدین به خدا مطرح می‌کند که به‌طور خلاصه عبارت‌اند از: بخت و اقبال، اثر ذهنی، سیر عادی طبیعت، تصاف و

5. بیان ویتگنشتاین

برومر برای توضیح این اظهار نظرش به بیان «لودویگ ویتگنشتاین»^۱ استشهد می‌جوید که معنای هر «عبارت زبانی»^۲ در درون «نحوه زندگی»^۳ او معنا می‌یابد. به عبارت دیگر، معنای یک عبارت زبانی آن است که در نحوه‌ای از زندگی به کار رود که در آن جمله، اظهار می‌شود. جمله، جدا از آن نحوه زندگی بی‌معناست. ما فقط وقتی می‌توانیم گفته دیگران را بفهمیم که جمله او را در آن بافت از نحوه زندگی که این جمله در آن اظهار شده، تفسیر کنیم. این سخن درباره بازی زبانی دعا نیز، صادق است. معنای بازی زبانی بستگی به چگونگی جایگاه آن در بافت رفتار آدمی دارد. ادعا و عمل به شکل ضروری با یکدیگر مرتبط‌اند. ادیان مختلف و نگاه‌های متفاوت به زندگی، لگوهای مختلفی را در اختیار پیروان خود قرار می‌دهند که براساس آنها حیات و جهان را بفهمند. (برومر، 1383: 163 - 145)

بنابراین، به نظر برومر دعا فقط در «نحوه زندگی دینی»؛ یعنی در زندگی ایمانی معنا دار است.

6. تفسیر یک معتقد از پاسخ دعا در نظر برومر

با توجه به اینکه دعا یک تجربه مذهبی است، برومر توجه ما را به نکاتی چند در توضیح مطلب جلب می‌کند:

یک تجربه مذهبی را همیشه نمی‌توان توضیح داد. اینکه هر معتقدی آن را طبق باورش تفسیر کند، صحیح نیست. تفسیر هر کس، در قالب کاری و مفهومی خودش بوده، نمی‌تواند معیار نهایی باشد. (صدا در تلویزیون مانند صدای دوستم، عکس روی دیوار مانند عکس پدرم و ...) یک باید مطابق با موضوع تجربه بین انواع تجربه تمایز قائل شویم.

دو. یک معتقد ادعا می‌کند تجربه او درست است و این اطمینان او از ایمانش برمی‌خیزد. ایمان یک شخص و سنت مذهبی او چارچوبی است که به اندیشه مؤمن درباره ماهیت خدا و

1. Ludwig Wittgenstein (1898 - 1951)، فیلسوف اتریشی قرن بیستم که ابواب زیادی در فلسفه

گشود که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: فلسفه ریاضی، فلسفه زبان و فلسفه ذهن.

2. یک کل مرکب از زبان و فعلی که زبان با آنها درهم تنیده است.

3. بافت زندگی و رفتار آدمی.

روشی که در جهان عمل می‌کند شکل داده، در ادامه، تجربیاتش را در همان قالب تفسیر می‌کند. (Brummer, 1984: 73) هیلر نیز، دعا را بیان تجربه مذهبی انسان تعریف می‌کند.¹ با توجه به توضیحات برومر، خواننده به یک خصوصیت مهم از دعای درخواستی توجه داده می‌شود که معتقد در آن، اعمال خدا را در جهان به‌عنوان پلسخ دعایش باز می‌شناسد. درخواست از خدا و دعا مستلزم انتظار دریافت پلسخ است. بنابراین درخواست‌کننده وقوع حادثه‌ای مطابق با دعای خود را به‌منزله پلسخ خود تلقی و تفسیر می‌کند. خداوند باران را می‌فرستد، بارانی که برای یک شخص سبب خیر، و برای شخص دیگر سبب شر است؛ اما شخصی که آن را از خدا خواسته، آن را خیر و پلسخ به دعایش لحاظ می‌کند؛ و یک شخص غیرمنصف، بدون اهمیت و وجود یک موقعیت برای قدردانی از خدا، آن را نتیجه شرایط آب و هوایی می‌داند. (Ibid: 72-73)

7. تقابل عاملیت خداوند و عاملیت انسانی

در صورتی‌که برای هر حادثه‌ای عامل الهی و معنوی در کار باشد، از آنجاکه خداوند قادر علی‌الاطلاق است، هیچ چیزی ورای کنترل او نبوده، هیچ حادثه‌ای به وقوع نمی‌پیوندد، مگر اینکه مشمول عاملیت او شود. این امر با هیچ خصوصیتی از ویژگی‌های انسان در تضاد نخواهد بود. عاملیت الهی در حدوث همه حوادث دخیل بوده، نه تنها مسئولیت ما را استثناء و محدود نمی‌کند، بلکه جا را برای علیت عوامل دیگر باز می‌گذارد. برای اینکه بدانیم مسئول یک رویداد کیست یا چیست، باید آن را در یک ارتباط شخصی تعریف و تبیین کنیم. روشن است که اگر کاری ورای کنترل یک شخص باشد، او هرگز مسئول آن نبوده، به‌خاطر آن سرزنش یا ستایش نخواهد شد. برومر این ملاحظه را برای تمییز فعل خدا از دیگر عوامل منسب نمی‌داند؛ بلکه عاملیت خدا را شرط ضرور هر حادثه‌ای می‌داند؛ حتی در جایی که عملکرد انسان بسیار مشهود است او به‌طیل عاملیت الهی، مسئول تام آن نیست. (Ibid: 121)

1. برای توضیح بیشتر بنگرید به:

Heiler, Friedrich, 1958, *Prayer*, translated by SAMUEL McCOMB, New York, Oxford University Press.

نکات اصلی در بیان برومر

این ادعا که «خداوند در همه جا علت لازم است»، ادعای اصلی برومر است که در صدد اثبات آن است. اگر خداوند در همه جا علت لازم و کافی باشد، جا برای انتخاب آزاد انسان‌ها و عاملیت دیگر عوامل باز نمی‌ماند. از آنجاکه خداوند قادر مطلق است، هیچ چیز و رای کنترل او نیست و هیچ حادثه‌ای به وقوع نمی‌پیوندد، مگر اینکه مشمول عاملیت او شود. خداوند به عوامل دیگر اجازه داده است که با او مشارکت کنند و اگر بخواهد، خود، این خاصیت را از آنها خواهد گرفت. در بیان او معجزه مداخله خاص خداوند و وساطت مستقیم اوست (به عبارت دیگر تخلف از قوانین طبیعت) اگر خداوند این گونه به دعا پلسخ دهد، دعا با نظم طبیعت و علیت حاکم بر آن توجیه نخواهد شد؛ زیرا قانون تخلف‌پذیر نیست. او اشکال دیگر مترتب بر این نظر را عدم توجیه همه دعاها در خواستی، و استجابات تعداد بسیار کمی از آنها می‌داند. برومر به ادعای اصلی خود می‌رسد که خدا با میانجیگری غیرمستقیم در نظم طبیعت و علل ثانویه و دخالت در احتمالات به دعاها پلسخ می‌دهد. از نظر او همچنان این مشکل باقی است که آیا می‌توان حوادث طبیعی را پلسخ دعا بشمار آورد؟

برومر در رد این تناقض که یک رویداد یا حاصل علل طبیعی است و نمی‌تواند پلسخ دعا باشد، و یا نتیجه واسطه‌گری الهی و معنوی و تخلف از نظم طبیعت است، ما را به اصول علمی توجه می‌دهد. در فیزیک ارسطو که به گونه‌ای قائل به موجبیت است، این اصل به اثبات رسیده که همه حوادث - در صورت احاطه به علل لازم و کافی - قابل پیش‌بینی‌اند. اگر همه حوادث به این روش قطعی باشند، پلسخ خداوند به دعاها یا بدون تخلف از نظم طبیعی، به خصوص در حوادثی که فقط به جهت استجابات دعا رخ می‌دهند، غیرممکن خواهد بود. بنابراین خدا به دعا با معجزه پلسخ نمی‌دهد؛ زیرا در صورت وقوع معجزه اصل علیت زیر سؤال می‌رود.

مطابق قانون نیوتون به دلیل قطعی و بی‌همتا بودن روند طبیعت اگر شرایط و علل را بیابیم، می‌توانیم وضعیت چند لحظه بعد را پیش‌بینی کنیم. در حقیقت، در صورت پذیرش این امر به جبرگرایی و موجبیت می‌رسیم. برومر نظریه کوانتوم را تبیین منسب‌تری برای کارکرد نظام خلقت می‌داند؛ زیرا، بدون گرفتار شدن در محذور جبرگرایی می‌توان استجابات دعا را از

طریق قوانین طبیعت توجیه کرد. قانون کوانتوم این اصل را اثبات کرد که قوانین طبیعت قطعی نیستند؛ بلکه آماری‌اند. طبیعت تنها این امکان را به ما می‌دهد که حوادث را با احتمال پیش‌بینی کنیم و همین امر به نفی موجبیت می‌انجامد. وجود احتمالات دلیل بر جهل ما نیست، بلکه به علت ناموجوبیت جهان است.

منظور از عدم قطعیت این است که نمی‌توانیم از شرایط ضروری برای هر حادثه صحبت کنیم. همیشه شرایطی هست که مشمول شانس و تصادف می‌شود و دخالت خداوند درست در همین شانس‌ها و احتمالات است. در شرایط پیش‌بینی‌نشده‌ای است که می‌توان تأثیر دعا را تبیین کرد.

نقد نگارنده با استناد به علامه طباطبایی

پذیرش اصل علیت با پذیرفتن علت‌های خاص در هر مورد، و منحصر دانستن علت به علت‌های شناخته‌شده، متفاوت بوده، در اینجا بین این دو مبحث خلط شده است. پس از پذیرش این قانون فلسفی که هر معلول نیازمند علت است، نوبت به شناخت علت خاص هر پدیده است که از محدوده کار فلسفه خارج، و در حیطه علم است. شناخت علت‌های خاص کار تجربه و علم است و قانون علیت قانونی عقلی، مقدم بر تجربه و مستقل از آن است.

علامه طباطبایی معتقد است اگرچه توجه تام و خلص به خدا در تمام دعاها به معنای اغای وساطت اسباب مادی و درخواست حاجت از غیر مجرای طبیعی آن نیست، نباید برای اسباب مادی و امور اعتباری، سببیت و تأثیرگذاری مستقل و دائمی قائل بود. به عبارت دیگر، نباید برای آنها سببیت و علیت قائل شد بلکه باید آنها را نسبت به اعطای الهی تنها واسطه بدانیم البته نه یک واسطه منحصر به فرد. به این معنا که اگرچه یک یا چند راه محدود و معین برای رسیدن به مطلوب در اختیار ملت، (محکوم به نظام علی و معلولی) خداوند برای به وجود آوردن همان مطلوب خاص، راه‌های فراوان و نامحدودی دارد که شناخت و دسترسی به آنها برای ما ناممکن است. (باقری فر، 1387: 2 / 193 و 194) خداوند قادر علی‌الاطلاق است و قدرت‌ش هیچ محدودیت و تقیدی ندارد، اما خصوصیت افعال و حوادث اقتضا می‌کند که متوقف و مترتب بر شرایط و اسباب طبیعی باشند.

بنابر نظر علامه این اعتقاد که مسببات از اسباب خود تخلف نمی‌کنند، توهمی بیش نیست؛ هرچند اسباب در حقیقت سبب واقعی نباشد و تأثیر واقعی از آن خدای مسبب‌الاسباب بوده، اسباب تنها جنبه وساطت داشته باشند؛ زیرا با سلطنت تامه الهی منافات دارد. اسباب مادی نسبت به اراده و افعال خدای سبحان نه سببیت دارند و نه وساطت منحصره؛ یعنی خداوند قادر است شیء واحد را از طریق واسطه‌های فراوانی به وجود آورد.¹ تا اینجا در این بررسی تبیینی بین این دو متفکر وجود ندارد و علامه و برومر در این که قانون علیت و معلولیت - وساطت اسباب میان خدای سبحان و مسببات - حق است و گریزی از آن نیست، با یکدیگر اتفاق نظر دارند. اما این دلیل بر انحصار حدوث حوادث بر تحقق اسباب آنها نیست. علم نیز، در عین اثبات وساطت اسباب، انحصار آن را انکار می‌کند.²

شکی نیست که خدای سبحان بسیاری از خواسته‌ها و حوایج بندگانش را با به‌کارگیری اسباب ظاهری و متعارف طبیعی برآورده می‌کند. اما برخی دعاها و خواسته‌ها برحسب ظاهر به‌طور خارق‌العاده و بدون به‌کارگیری اسباب طبیعی و تنها به اراده و مشیت الهی واقع می‌شوند. علامه با این نظر موافق نیست که استجاب دعا با ابطال قوانین طبیعت و بدون استناد به اسباب طبیعی یا مانند هر حادثه طبیعی دیگر، براساس قوانین طبیعی محقق می‌شود. به‌نظر علامه که برگرفته از آیات و روایات است، هر حادثه‌ای که در علم طبیعت رخ می‌دهد، حتی معجزات، لزوماً مستند به سببی طبیعی است. اسباب طبیعی بر دو قسم‌اند: اسباب عادی و اسباب غیرعادی. حوادث خارق‌العاده مانند استجاب دعا و معجزه، مستند به اسباب طبیعی غیرعادی‌اند. افزون بر دو قسم اسباب عادی و غیرعادی، اسباب طبیعی دیگری نیز وجود دارند که حقیقتاً اسباب حقیقی‌اند که قرآن ضمن اشاره به آنها، از بیان نام و

1. «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، علامه در ذیل توضیح این قانون، وجوب وجود معلول را در صورت وجود علت تامه ضرور می‌داند و معتقد است که عملکرد خداوند به‌عنوان یک فاعل مختار، هرگز انکار قانون علیت نیست. نه فاعلیت خداوند در افعال، منافاتی با آن دارد که خداوند به فعلی که از او پدید می‌آید، وجوب و ضرورت بخشد؛ نه وجوب دادن به فعل منافاتی با اختیار و فاعلیت خدا دارد. (طباطبایی، 1385: 2 / 34 و 47)

2. بنگرید به: طباطبایی، 1388: 1 / 173 - 83.

خصوصیات آنها خودداری کرده است. همه حوادث وقتی رخ می‌دهند که با این اسباب حقیقی، و آنها نیز، با اذن و مشیت الهی مقارن باشند. (باقری فر، 1387: 2 / 199؛ طباطبایی، 1388: 2 / 50 و 58 و 279، 508؛ همان: 11 / 47 و 48)

به نظر علامه این اسباب طبیعی حقیقی سه ویژگی دارند:

1. وجود هر حادثه طبیعی یا خارق‌العاده مستند به آن است.
 2. اسباب حقیقی در عین طبیعی و مادی بودن همواره برای انسان‌ها حتی با پیشرفت علم و تکنولوژی نیز مجهول و دست‌نیافتنی‌اند و زمام این اسباب همواره به‌هست خداست.
 3. اسباب حقیقی هرگز مغلوب اسباب طبیعی دیگر نمی‌شود؛ بلکه اسباب عادی و غیرعادی همواره سببیت خود را از سبب حقیقی اخذ می‌کنند. (باقری فر، 1387: 2 / 199 و 200)
- خداوند متعال خوارق عادات مانند دعا و معجزه را چگونه محقق می‌کند؟ آیا استجابات دعا را بدون به جریان انداختن اسباب مادی و علل طبیعی و به‌صرف اراده خود انجام می‌دهد و یا پای اسباب را به میان می‌آورد؟

بنابر گفتار علامه در ذیل آیات حجر / 21،^۱ قمر / 49،^۲ طلاق / 3،^۳ خدای تعالی برای حوادث (عادی و غیرعادی) مسیری معین کرده و آن حادثه را با سایر حوادث و موجودات مرتبط ساخته است. آن اتصالات و ارتباطات را درباره خوارق عادات طوری به‌کار می‌بندد که باعث پیدایش حادثه مورد اراده‌اش شود، هرچند اسباب ظاهری هیچ ارتباطی با آنها نداشته باشد؛ زیرا این ارتباطات ملک مطلق خداوند است. این امر نه‌تنها نفی علیت و سببیت میان موجودات نیست، بلکه اصل علیت را اثبات می‌کند؛ درعین‌اینکه زمام این سلسله به‌هست خداست و فقط خداوند از نحوه آن آگاه است.

بنابراین، به نظر علامه اموری مانند استجابات دعا مستند به سبب عادی نیستند بلکه مستند

1. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ

۱.

2. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ...

3. قَدْ جَعَلُ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا.

به اسباب طبیعی غیر عادی‌اند. یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست. آن اسباب توأم با سبب حقیقی و بلطنی، در آخر مستند به اذن و اراده خداوند. نکته حائز اهمیت در بیان علامه اینکه دلیل ایشان از عدم ارائه تعریف و تبیین معجزه و استجابات دعا، استناد آن به عوامل طبیعی مجهول نیست؛ بلکه به جهت مغلوب نشدن عوامل طبیعی و غیرعادی‌اش است. (همان: 203 / 2 - 201؛ طباطبایی، 1388: 1 / 124 - 115 و 129 - 126)

علم، اسباب مادی را کشف می‌کند؛ ولی علامه در پرتو قرآن معتقد است، اسباب مادی نسبت به اراده و افعال خدای سبحان نه سببیت دارند و نه وساطت منحصره؛ یعنی خداوند قادر است شیء واحد را از طریق واسطه‌های فراوان به وجود آورد. (همان: 207 / 2)

نکته مهمی که در تقابل بیان علامه و ونسان برومر یافت می‌شود، دیدگاه علامه در تبیین تأثیر دعا بدون ایجاد خللی در نظام علیت است. ایشان ضمن اثبات اصل علیت حوادث خارق عادت را مطابق آن توضیح می‌دهد. او قطعیت علیت در جهان را بدون اینکه به موجبیت و جبر جهان بینجامد می‌پذیرد. برخلاف برومر، علامه فرایند استجابات دعا را هم‌دیف وقوع معجزه می‌داند و معتقد است، خداوند بسیاری از دعاها را با معجزه پلسخ می‌دهد. علامه همه‌جا سبب و علت را به میان می‌آورد و بر آن است که در هر حادثه و رویدادی در جهان علتی در کار است. اما برومر در کنار علل و معلولات، بحث تصادف و احتمالات را پیش کشیده، معتقد است دخالت خداوند فقط در حوادث شگفت‌انگیز می‌باشد. بنابر اعتقاد برومر، در صورت پذیرش قطعیت علت و معلول، نمی‌توان تأثیر استجابات دعا را تبیین کرد. البته برومر تا آنجا با علامه هم‌مسیر است که در صدد بر می‌آید کارکرد دعا را با نظم طبیعت توجیه کند. او نیز، زمام علیت را به دست خدا می‌داند؛ ولی آنجا که بحث صدفه و امکان را پیش می‌کشد به سمت دیگری می‌رود. علامه آنچه ما نمی‌دانیم را همان علت قلمداد می‌کند و برومر آنچه از دید ما پنهان است را احتمالات گوناگون. در صورتی که هر دو در این امر اتفاق نظر دارند که دخالت خداوند درست در همین جاست.

علم و مذهب در این دو دیدگاه

با توجه به بیانات ارائه شده، علم همیشه منتظر کشف شرایط و علل کافی و وافی برای یک رخداد است. آرای علمی جا را برای تخمین‌ها و حدس‌های فرضی و تکذیب تجربی باز می‌گذارند. معتقدان ادعا می‌کنند که مداخله خداوند شرط ضرور حدوث هر حادثه‌ای است. علم و دین، هردو، بر این امر اتفاق نظر دارند که به‌طور منطقی، مجموعه شرایط ضرور و کافی وقوع یک حادثه همیشه بی‌اتنه‌است؛ از این‌رو توضیح و تبیین منطقی مجموعه شرایط ضرور وقوع پدیده‌ای همچون دعا غیرممکن است. در این میان علم منتظر کشف علت مزبور بوده، مذهب خدا و برنامه‌های او را علت می‌داند.¹ سنت مذهبی را که هریک از علامه و برومر مطابق آن می‌اندیشند و زندگی می‌کنند، مدل مفهومی خاص بیان‌شده در پیش را ارائه داد تا عاملیت الهی را در دعا تفسیر کردند. به این شیوه صحبت از عاملیت الهی در زندگی معنادار می‌شود. بنابراین علم و مذهب مکمل یکدیگراند؛ زیرا برای توصیف، توضیح و پیش‌بینی و کنترل محیط و تأثیر پدیده‌ها در جهان نیازمند علم هستیم. مذهب نیز، به محیطی که علم توصیف‌کننده آن است معنا داده، زندگی و پدیده‌های بسیاری در آن رنگ و معنا می‌گیرند؛ از این‌رو هر دو به‌طور مساوی ضروراند.

نتیجه

1. برومر بر این باور است که: چون واسطه بودن قوانین خلقت، به دخالت خداوند خللی وارد نمی‌کند، دلیل بر میانجیگری غیرمستقیم اوست. علامه نیز با این نظر موافق است که خداوند قادر علی‌الاطلاق است و قدرت‌ش هیچ محدودیت و تقیدی ندارد، اما خصوصیت افعال و حوادث اقتضا می‌کنند که متوقف و مترتب بر شرایط و اسباب طبیعی باشند.
2. برومر معجزه را تخلف و تخطی از علیت و قوانین طبیعت می‌داند که برای تحقق، به مداخله مستقیم خداوند نیازمند است. علامه طباطبایی معجزات را مستند به اسباب طبیعی

1. در این تحلیل از یکی از تحقیق‌های در دست کار برومر استفاده کردم که در پلسخ‌به یکی از سوالاتم در تاریخ 1 اکتبر 2010 (9 مهر 1389) ایمیل کرد.

غیرعادی می‌داند.

3. برومر معتقد بود اگر خداوند در فرآیند استجابات دعا معجزه کند، نظام علم و قوانین طبیعت بی‌معنا خواهد بود. اما علامه می‌گوید: معجزه هیچ خللی به قانون علیت و نظم طبیعت وارد نمی‌کند. پذیرش اعجاز یا هر امر خارق عادت به هیچ وجه، به معنای انکار اصل علیت یا استثنا در آن نیست؛ چون این امور مستند به خدا هستند، علت مفیضه هستی‌بخش را در خود دارند. بنابراین نظر دیگری ارائه می‌دهند.
4. براساس باور برومر علل طبیعی، هیچ‌گاه علت تامه یک حادثه در جهان نیستند؛ خداوند در همه موارد علت لازم و ضرور است. علامه نیز با این امر موافق است و معتقد است زمام سلسله علیت به دست خداست.
5. اگر به قطعیت علل قائل شویم، خداوند برای پلسخ‌گویی به دعاها، ناگزیر باید از نظم طبیعت تخلف کند. این دیدگاه برومر است. در برابر علامه برآن است که خداوند از مجرای علل و معلومات و قوانین خلقت که خود، وضع کرده است، به دعا پلسخ می‌دهد و سببیت همه عوامل در جای خود باقی می‌ماند.

منابع و مأخذ

1. برومر، ونسان، 1383، *دین در دنیای مدرن*، مجموعه سخنرانی‌های ونسان برومر در مرکز بین‌المللی گفتگوهای تمدن‌ها، مترجمان: امیر اکرمی و ... [دیگران]، تهران، پژوهاک کیوان.
2. بوبر، مارتین، 1388، *من و تو*، ترجمه الهام عطاردی و ابوتراب سهراب، تهران، فرزانه.
3. بیزونسکی، میشل، 1385، *سرگذشت فیزیک نوین*، ترجمه لطیف کاشیگر، تهران، فرهنگ معاصر.
4. باقری‌فر، علی، 1387، *نیایش ضرورت زندگی*، تهران، بشرا، چ اول.
5. صدری‌نیا، حسین، 1388، *ارتباط هستی و انسان با خدا*، تهران، سایه روشن، چ اول.

6. طباطبایی، محمدحسین، 1385، *نهایة الحکمه*، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، بوستان کتاب.
7. طباطبایی، محمدحسین، 1388، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
8. علوی‌نیا، سهراب، 1385، «اصل علیت و تعبیر کپنهاگی مکانیک کوآنتومی»، *پژوه‌شنامه علوم انسانی*، ش 50، تهران، ص 128 - 119.
9. کیانخواه، لیلا، 1386، «بررسی تعارض قانون علیت و اصل عدم قطعیت»، *مشکوة النور*، ش 36 و 37، تهران، ص 130 - 115.
10. موحد، ضیاء و زینب برخوردار، 1388، *مهارت‌های منطق جدید*، تهران، دانشگاه تهران.
11. Brummer, Vincent, 1984, *What are we doing when we pray?*, London, Cambridge, First published.
12. _____, 1992, *Speaking of a Personal God*, London, Cambridge, first published.
13. _____, 1993, *The Model of Love*, London, Cambridge, First published.
14. Heiler, Friedrich, 1958, *Prayer*, translated by SAMUEL McCOMB, New York, Oxford University Press.
15. Moor, Scott W, 2006, *The Problem of Prayer*, a dissertation presented to the School of theology Southwestern Babbist Theology Seminary, Seminary, United States.