

نقش و تأثیر علل و عوامل فرامادی در بلاایای طبیعی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۵/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۳

قاسم ترخان*

چکیده

علل و عوامل معنوی چه نقشی در دفع و رفع بلاایای طبیعی دارند؟ آیا شرطی برای تأثیر این اسباب وجود دارد؟ اساساً چگونه این گونه اسباب در جهان طبیعت نقش آفرینی می‌کنند؟ پاسخ به پرسش‌های فوق از آن جهت اهمیت دارد که علاوه بر فواید نظری می‌تواند به کار برنامه‌ریزان بهداشتی و فرهنگی آید و از افراط و تفریط در این حوزه جلوگیری کند. در این باره تلاش شده است با مراجعه به متون دینی و بهره‌مندی از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی - تحلیلی در استنتاج دیدگاه، ضمن طرح سه دیدگاه انکارگرایی، نفی کارکرد حداکثری و نفی کارکرد حداقلی و گزینش دیدگاه اخیر، چهار نقش دوگانه عاملیت و مانعیت و مقدمی - ذی‌المقدمی، مانا و جامع و اقتضایی - قطعی، اسباب معنوی مورد واکاوی قرار گیرد. البته این تأثیرگذاری بدون شرط نیست و معیت با اسباب مادی، معنوی و مصلحت را باید از شرایط آن تلقی کرد. نقش این اسباب زمانی مدلل خواهد شد که به ماهیت و چگونگی تأثیر این گونه اسباب اشاره شود. این مطلب در ضمن چهار نکته طول‌انگاری، حکومت اسباب معنوی و تأثیر از طریق استخدام علل طبیعی و در قالب منظومه سنت‌های الهی مورد امعان نظر قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: بلاهای طبیعی، علل فرامادی، اسباب معنوی، سنت‌های الهی، علل طبیعی.

درآمد

از منظر متون دینی در ورای اسباب مادی، امور دیگری نیز در جهان و زندگی انسان تأثیرگذارند. این اسباب فرامادی در دو گونه انسانی و غیرانسانی قابل طبقه‌بندی است. عوامل انسانی گاهی نفس قدسی انسان و زمانی بینش، منش و کنش انسان می‌باشند. این سه به صورت طولی بر یکدیگر مترتب‌اند؛ یعنی اندیشه و اعتقاد مبنای حالات و صفات می‌باشند و حالات و صفات اساس رفتارها به شمار می‌آیند؛ برای مثال رفتار متوکلانه منوط به این است که انسان از صفت توکل برخوردار باشد و صفت توکل زمانی حاصل می‌شود که انسان از نظر اعتقادی خود را وابسته به خداوند بداند و به تکیه‌گاهی غیر از او باور نداشته باشد. عوامل غیرانسانی نیز شامل طیفی از عوامل مانند اجنه، شیاطین، فرشتگان و... می‌شوند. به طور یقین می‌توان بخشی از این اسباب، علل و عوامل را به عوامل روحی و معنوی تعبیر کرد که تأکید این نوشتار بر همین قسمت است.

واژه «معنوی» کاربردهای مختلفی دارد؛ گاهی در مقابل لفظی است و زمانی در مقابل صورت و مادی به معنای باطنی، روحانی، عرفانی و غیرمادی می‌آید (ر.ک: دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۷۶۳). در این نوشتار مقصود از این واژه اموری می‌باشند که با استفاده از آزمایشگاه‌های علوم طبیعی قابل تبیین تجربی و حسی نیستند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۱۰)؛ از این رو می‌توان آن را روحانی یا مرتبط با باطن و غیب جهان طبیعت معنا کرد.

در این راستا تلاش شده است با مراجعه به متون دینی و بهره‌مندی از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی-تحلیلی در استنتاج دیدگاه و روش اجتهادی در کارکردها و برایندها به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود که علل و عوامل فرامادی و به طور خاص اسباب معنوی از چه جایگاه، ویژگی و کارکردی نسبت به بلایای طبیعی برخوردارند و شروط تأثیر آنها کدام‌اند و چگونه آنان می‌توانند تأثیرگذار باشند؟ پاسخ به پرسش‌های فوق علاوه بر فواید نظری می‌تواند

به کار برنامه‌ریزان بهداشتی و فرهنگی آید و موجب جلوگیری از افراط و تفریط در این حوزه شود.

مقصود از بلایای طبیعی بلایای بیرونی است که در طبیعت پدید می‌آیند؛ مانند زلزله، سیل، طوفان، مرگ و... در مقابل بلایای درونی و اخلاقی است که در درون انسان وجود دارد، مانند حسد و بخل و... یا اختیار انسان در پیدایی آن به صورت مباشر دخیل است، مانند قتل‌ها، جنگ‌ها و... بلایای طبیعی خود به دو دسته کیفری (استحقاقی) و ابتدایی تقسیم می‌شوند (ر.ک: بحرانی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۹). برخی از بلایای طبیعی چه فردی و چه عمومی پیامد عقیده، اخلاق و رفتارهای نادرست انسان‌ها می‌باشند و فرد و جامعه انسانی در این گونه حوادث نقش فاعلی دارند (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳، ص ۶۵-۴۱)؛ مثلاً رعایت نکردن بهداشت به بیماری یا آلوده کردن هوا به دگرگونی‌هایی در طبیعت و محیط‌زیست منتج می‌شود و گناهایی که در ادامه بدان اشارتی خواهد شد، بر جهان اثر می‌گذارد و بلاهایی را در طبیعت موجب می‌شود. مقصود از بلایای غیرکیفری (ابتدایی) نیز آن دسته بلایا و حوادث طبیعی است که متوجه انسان‌های بی‌گناه و غیر مقصر می‌شود.

بر این اساس برخی بلایا مانند بلای عمومی کروناویروس اگر در پیدایی آن برخی انسان‌ها یا دولت‌ها به صورت مباشر نقش داشته باشند، همانند جنگ‌هایی که با اختیار انسان‌ها و هوای نفس وی پدید می‌آیند، از شرور اخلاقی به شمار می‌آیند و اگر اساساً چنین نقشی نداشته باشند یا حاصل باور، اخلاق و عمل ناروای انسان‌ها باشند، جزء شرور طبیعی محسوب خواهند شد.

پیش از پرداختن به اصل بحث مروری به دیدگاه‌ها و رویکردهای اندیشمندان درباره تأثیر علل و عوامل ماورای طبیعی یا معنوی در عالم طبیعت (ر.ک: عربصالحی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۵-۲۱۱) راهگشا خواهد بود. این دیدگاه‌ها اگرچه در خصوص بلایای طبیعی نیست، به این گونه امور نیز تسری می‌کند. نگارنده در این مسئله به دیدگاهی که به بلایای طبیعی اختصاص داشته باشد، برخورد نکرده است:

۱. طیف‌های مختلفی را می‌توان در زمره انکارگرایان قرار داد: اشاعره در گذشته از

«عاده‌الله قد جرت» (ایچی و میرسیدشریف، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲ و ج ۷، ص ۶۲-۶۳) و برخی هم‌اکنون از توالی و تعاقب میان دو پدیده حمایت کرده و به انکار علیت پرداخته‌اند (Hume, 1988, pp.85-87). از این جهت قوانین حاکم بر جهان طبیعت را شبیه قراردادهای اجتماعی می‌دانند که می‌تواند با امر دیگری و بر اساس قرارداد جدید جایگزین شود. روشن است که انکار علیت در این نظریه به اسباب مادی اختصاص ندارد و شامل اسباب معنوی نیز می‌شود.

برخی مانند سیداحمدخان هندی و گروهی از روشنفکران مسلمان، علیت امور مادی را می‌پذیرند، اما به انکار علل معنوی پرداخته، تمام اموری را که در ظاهر از امور ماورای طبیعی هستند، تأویل برده، توجیه مادی می‌کنند (ر.ک: هندی، ۱۳۳۲، ج ۱، صص ۱۸-۲۲ و ۱۹۰ و ج ۲، ۱۹۴-۱۹۵ و ج ۳، صص ۲۶-۳۵ جعفریان، ۱۳۷۱، ص ۲۶۰).

۲. در برخی رویکردها، علل معنوی انکار نمی‌شود؛ اما تأثیر این امور بسیار محدود و در شرایط خاص پنداشته می‌شود (کارکرد حداقلی).

در برخی از دیدگاه‌ها، با این مبنا که زبان آیات و روایات تاریخ‌مند یا به نحو استعاره و کنایه است، برخورداری این علل از آثار واقعی گفته‌شده در جهان طبیعت مورد انکار قرار می‌گیرد و صرفاً وجه طرح چنین مطالبی در متون دینی، امیدوارشدن مؤمنان برای ادامه راه دانسته می‌شود (ر.ک: فراستخواه، ۱۳۷۷، صص ۴۶۴-۴۵۵).

برخی دیگر معتقدند عصر جدید به نوعی پرده از رازهای دینی برداشته و علل طبیعی را به جای علل معنوی نشانده شده است؛ لذا بر اساس عقلانیت مدرن، علل غیبی و معنوی باید به حاشیه زندگی رانده شود و نباید در متن آن قرار گیرد (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸، صص ۳۴۲-۳۷۴).

۳. غالب اندیشمندان مسلمان ضمن پذیرش قانون علیت و نفی حس‌گرایی و نفی مبانی زبان‌شناختی که به انکار اسباب معنوی یا کارکرد آن منتج می‌شود، تأثیر علل طبیعی و ماورای طبیعی را توأمان می‌پذیرند و علاوه بر آن، تأثیر علل مجرد و معنوی را در متن تلقی می‌کنند.

نوشتار حاضر که این دیدگاه را پذیرفته است، از نقد دیدگاه اول (انکارگرایی)

صرف نظر می‌کند و تنها نسبت به دیدگاه دوم (نفی کارکرد حداکثری) این نکته را مطرح می‌کند که ورود حداکثری متون دینی به عرصه اسباب معنوی* شاهدهی بر اصالت آن است. به بیانی دیگر اگر نقش و کارکرد این گونه اسباب در زندگی به صورت حاشیه‌ای بود، نمی‌بایست به این گستردگی در متون دینی بدان پرداخته می‌شد. آیا این دسته متون دینی خواسته‌اند بر یک امر حاشیه‌ای تأکید کنند که ضرورتی ندارد در برنامه‌ریزی مورد لحاظ قرار گیرند؟ این همه توجه از علیمی که حکیم است به اسبابی که تأثیر ناچیزی در حیات انسانی دارند، لغو و اغرای به جهل تلقی خواهد شد که از ساحتش دور است.

اشکال برخی آن است که گمان کرده‌اند توجه به علل معنوی، به معنای نفی علل مادی است و در عصر کنونی که عصر علم است، دیگر جایی برای این عوامل باقی نمی‌ماند.

۱. نقش‌های دوگانهٔ علل و عوامل فرامادی

با نگاهی به متون دینی می‌توان نقش‌های دوگانه‌ای را برای این گونه اسباب اثبات کرد:

۱-۱. عاملیت و مانعیت در پیدایی و مانایی

در متون دینی از اسباب معنوی فراوانی که در نزول بلاها یا پیشگیری از آنها یا مانایی و نامانایی آنها تأثیرگذارند، یاد شده است؛ یعنی اسباب معنوی هم می‌تواند موجب بلا شود و هم در نقش دافع و رافع آن ظاهر گردد. از نکات جالب توجه آن است که سطوح مختلفی از عوامل و نتایج آنها در متون دینی مطرح شده است؛ برای نمونه در حوزه عوامل در یک سطح از نقش انسان مانند امام معصوم یا مؤمن واقعی در جلوگیری از بلای عالم‌گیر و فردی پرده بر می‌دارد؛ مانند از بین رفتن زمین بدون حضور

* در این نوشتار با طرح بخشی از اسباب معنوی به گستردگی این اسباب اشاره شده است.

امام، یا انقطاع روزی بدون وجود مؤمن واقعی، یا نزول بلا با نبود نمازگزاران و زکات‌دهندگان و... (ر.ک: ابن‌بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹۹/ حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۲۵/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۷/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۳۸۲-۲۸۳).

در سطح دیگر به صورت کلی عوامل سه‌گانه بینشی، منشی و کنشی را طرح می‌کند و از تأثیر آن سخن می‌راند؛ مثلاً تقوا که شامل سه حوزه فوق می‌شود، به عنوان عامل تأثیرگذار دانسته می‌شود (اعراف: ۹۶ و ۳۹/ طلاق: ۲-۳/ مائده: ۶۵-۶۶). در سطحی دیگر وارد جزئیات می‌شود و هر یک از عوامل بینشی یا منشی یا کنشی منشأ تأثیر در بلاهای طبیعی دانسته می‌شود. در حوزه نتایج نیز با سطوحی از آن در متون دینی مواجه هستیم که به صورت تشکیکی از کلی به جزئی در صدد تبیین آنها هستند؛ مثلاً گاهی به نزول بلا به عنوان نتیجه اشاره می‌شود و زمانی بیان می‌شود که آن بلا، بلای فقر یا قحطی و... است. در زیر به مواردی برای نمونه اشاره می‌شود:

با دعا می‌توان امواج بلا را قبل از ورود آن دفع (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲، ص ۶۲۱) و بعد از نزول آن رفع (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۱۹) کرد؛ حتی اگر آن بلا مبرم و محکم باشد (همان). همچنین صدقه از اسباب دفع و رفع بلاها حتی قضای حتمی به شمار می‌آید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۱۳۷) و بلای فقر را از بین می‌برد (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۶).

پیدایی برخی بلاها می‌تواند بر اثر گناهان بشر باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۶۶۸)؛ برای مثال انجام گناه از اسباب کاهش رزق (نحل: ۱۱۲/ بقره: ۲۷۶) دانسته شده و گفتار گناه‌آلود، زشت و از جمله غنا نیز از اسباب حبس باران و خشکسالی، فقر، فنای زودرس شمرده شده است (مائده: ۶۳/ حرانی، ۱۳۶۳، ص ۴۰۳/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۳۶ و ج ۶، ص ۴۳۳/ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۲۸۲/ شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴).

همچنین یاری مظلوم (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۷۱)، عدم غفلت از همسایگان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۶۷)، احسان به خویشاوندان و صلّه رحم (همان، ص ۱۵۱)، احسان به پدر و مادر (راوندی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۵)، صدقه و انفاق (سبأ: ۳۹/ بقره: ۲۶۱/ کلینی، ۱۴۰۷،

ج ۴، ص ۲-۳)، رعایت عدل (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۴۶) و پرهیز از ارتکاب ظلم سیاسی و قضایی (راوندی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۳ / شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۲۸۲ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۷۹ و ۴۴۸) و مالی مانند اکل سحت (خوردن حرام) (مانده: ۶۳)، احتکار (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۶۱)، رباخواری (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۱۱۷-۱۲۱ / ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۷۹)، کم فروشی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۷۳)، رشوه خواری (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۷۱۱)، غش در معامله (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۵۱)، دزدی (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۹۷)، خوردن حق مردم (همو، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۵)، یتیم و ضعفا (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۲۸۲ و ج ۱۷، ص ۲۴۷) از اسباب جلوگیری از قحطی، حبس باران، خشکسالی، کاهش رزق و روزی، کاهش عمر و ابتلا به بلاها می‌باشند.

قرآن در آیات ۹-۱۰ سوره ابراهیم بیان می‌کند که اگر انسان ایمان نیاورد، قبل از رسیدن زمان طبیعی مرگش فرا خواهد رسید: «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ یعنی دعوت خداوند به ایمان برای آن است که همه گناهانتان را ببخشد و علاوه بر این شما را تا زمان معینی نگهدارد تا راه تکامل خویش را بیمایید و حداکثر بهره لازم را از این زندگی ببرید. به بیانی دیگر ایمان به خدا از اجل معلق یا مرگ زود هنگام که به سبب اتفاقات و برخی رفتارهای آدمی روی می‌دهد (انعام: ۲) جلوگیری می‌کند و عاملی برای مرگ طبیعی است که با پایان یافتن توانایی و ظرفیت جسمی بدن اتفاق می‌افتد (اجل مسمی).

انجام گناه نیز در کوتاه‌شدن عمر مؤثر است. قرآن می‌فرماید: «كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ» (آل عمران: ۱۱). پیامبر فرموده است: «مَوْتُ الْإِنْسَانِ بِالذُّنُوبِ أَكْثَرُ مِنْ مَوْتِهِ بِالْأَجْلِ وَحَيَاتُهُ بِالْبِرِّ أَكْثَرُ مِنْ حَيَاتِهِ بِالْعُمْرِ» (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۲). امام صادق و امام جواد نیز می‌فرمایند: آنها که بر اثر گناهان می‌میرند، بیش از آنها هستند که به مرگ الهی از دنیا می‌روند و کسانی که بر اثر نیکوکاری عمر طولانی پیدا می‌کنند، بیش از کسانی هستند که بر اثر عوامل طبیعی عمرشان زیاد می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۱۴۰ / اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۵۰).

همچنین امام صادق در روایتی دیگر می‌فرماید: «به خدا پناه می‌برم از گناهایی که نابودی را شتاب می‌دهند و مرگ‌ها را نزدیک می‌سازند و خانه‌ها را ویران می‌کنند و آنها قطع رحم و آزدن و نافرمانی پدر و مادر و ترک احسان و نیکی است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴۸).

از این جهت متونی که به تأثیر مثبت برخی عوامل معنوی مانند استغفار و توبه حقیقی* (هود: ۳)، عبادت خدا، تقواورزیدن و اطاعت خدا (نوح: ۳-۴)، نیکی به والدین (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۸۲-۸۳)، صدقه (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۶) و صله رحم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۱۷۲) در افزایش طول عمر انسان اشاره دارند، در راستای جلوگیری از اجل معلق قابل ارزیابی می‌باشند.

بی‌گمان این اعمال علاوه بر تأثیر تکوینی در طول عمر، موجب ارتباط عمیق قلبی انسان‌های صالح با خدا و در نتیجه آرامش می‌شود که مصونیت از بیماری‌هایی را که در پرتو اضطراب و نگرانی برای افراد رخ می‌دهد، در پی دارد؛ یعنی عرض عمر (زندگی با کیفیت بیشتر) به طول عمر منتج می‌شود. شواهد آماری نیز حکایت از آن دارد که آرامش روحی پدیدآمده از ایمان به خدا بیش از هر عامل دیگری در طول عمر انسان مؤثر است (برای آگاهی از این دست آمار، رک: علیانسیب و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۱۰۷).

توجیه فلسفی آن این است که جهان یک واحد زنده و باشعور است و نسبت به اعمال و افعال بشر عکس‌العمل دارد و به بیان علامه طباطبایی نظام عام جاری در هستی، نظام واحد مرتبط الأطراف و متوافق الأجزاء است و به سبب این نظام واحد، نظام‌های خاص جزئی حاکم در تک‌تک انواع به آن نظام عام واحد مرتبط می‌شوند و این کاشف از نوعی وحدت بین اجزای جهان است. در نتیجه استقامت و فساد حال هر یک از اجزا تأثیری در استقامت و فساد حال باقی اجزا دارد و مقتضای طبیعت کل، اقتضای چیزی است که موافق آن طبیعت کل بوده و حال طبیعت کل به سبب آن

* مراد از توبه در برخی تفاسیر ایمان دانسته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۳۹-۱۴۱).

مستقیم شود و مقاومت در برابر چیزی است که بر خلاف آن طبیعت کل است؛ چنان که بدن تحت نظامی زندگی می‌کند که طبیعتش آن را اقتضا کرده و نفسش آن را انتظام می‌دهد و هر گاه اختلالی در بعضی اعضای فعال بدن پدید آید، به سبب آن اختلال، نظم‌های سایر اعضا نیز مختل می‌شود و طبیعت بدن در برابر آن مقاومت کرده، به علاج آن می‌پردازد تا حال وی بهبود و نظام طبیعت بدن استقامت یابد، وگرنه او را هلاک می‌کند یا طبیعت بدن هلاک می‌شود. سنت اجتماعی جاری در نوع انسانی، هر چند قوانین عملی اعتباری غیرحقیقی است، بالأخره به حقیقت منتهی می‌شود؛ پس طبیعت انسانی به واسطه فطرت الهی خود برای این نوع، غایت و سعادت را اقتضا کرده و او را به سوی سنن و احکامی که بین او و سعادتش واسطه می‌شود، هدایت می‌کند و با عمل به این سنن و احکام، حالش اصلاح می‌شود و این دین حق است؛ پس دین حق از جهت ارتباط طبیعت انسان و فطرتش با سایر اجزای هستی با هستی و جهان ارتباط دارد. در نتیجه فساد سنت دینی در بین مردم که به سبب ظلم و معصیت به وجود می‌آید، در سایر اجزای هستی و جهان اثر می‌گذارد و قهراً طبیعت کل و علل حاکم در سایر اجزا، برای علاج آن فساد، در برابر آن فساد مقاومت می‌کند تا اصلاح شود، وگرنه با دمار و هلاک یا نکال بر حسب اقتضا و استعداد که وجود دارد، آن فساد را مورد تعقیب قرار داده و نابود می‌کند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، تعلیقه علامه طباطبایی، ص ۴۱۰-۴۱۱).

وی در ذیل آیه ۹۶ سوره اعراف می‌گوید: ارتباط حوادث عالم هستی همچون اتصال بدن یک انسان است که صحت و سقم و استقامت و انحراف یک عضو در صدور افعال از سایر اعضا تأثیر دارد... لذا اگر حرکات انسان به عنوان جزئی از اجزای عالم، صالح و سازگار با سایر اجزا و موجودات باشد، آن موجودات نیز سازگار با او خواهند بود و برکات آسمان به سویش سرازیر خواهد شد و اگر سازگار نباشد، عالم نیز با او سازگاری نداشته و در نابودساختن او سعی خواهد نمود، مگر اینکه دست از گناه و فساد بردارد و به تدریج که به تباهی خو گرفته، ناگهان همه اجزای عالم در تباه‌ساختنش دست به هم داده و اثری از وجودش باقی نمی‌گذارند و زمین را از لوث

وجودش پاک می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۹۵-۲۰۲).
 درباره نقش عوامل غیر انسانی نیز باید گفت که فرشتگان واسطه بین خدا و خلق در تدبیر عالم هستند و در ابدای موجودات از ناحیه خدای تعالی و برگشتن آنها به سوی او نقش دارند (نازعات: ۱ - ۵/ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۸۱-۱۸۲). شیاطین و اجنه نیز می‌توانند در انسان و زندگی مادی و معنوی او علاوه بر تأثیر خیر (نمل: ۳۹) تأثیر سویی داشته باشند (ر.ک: بقره: ۱۰۲/ناس: ۴-۶/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۳۴-۲۳۸). البته آنان بر خلاف ملائکه که رسولان و مأموران پروردگارند و در نظام آفرینش کارگزاری می‌کنند، هیچ نقشی در کار خلقت ندارند و به تعبیر شهید مطهری از این جهت مثل موجودات زمینی و در عرض موجودات طبیعی‌اند نه در عرض ملائکه و فرشتگان (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۲۱۱).

۲-۱. مقدمی و ذی‌المقدمی

نوعاً اسباب معنوی از دو نقش مقدمی و ذی‌المقدمی برخوردارند؛ برای نمونه قرآن در آیه «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰) به این دو نقش اشاره دارد. «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» به ارزش مقدمی و «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي» به ارزش ذی‌المقدمی دعا می‌پردازد. دعا از جهت اول پناهگاهی برای دفع یا رفع بلاها (طبیعی و اخلاقی) است. در این نقش دعا برای خداپاوران گاهی سبب‌ساز* و گاهی سبب‌سوز** می‌باشد. دعا از جهت دوم ابزاری برای نایل شدن به حاجات دعاکننده نیست، بلکه عبادتی است که دعاکننده در پرتو آن با خداوند مرتبط می‌شود. این ارتباط بلاهای درونی و اخلاقی‌اش را درمان می‌کند و به کمال روحی وی می‌انجامد؛ حتی اگر دعایش در دفع یا رفع بیماری مستجاب نشود. در پرتو چنین باور و آثاری روح آرامی نصیب انسان می‌شود که ارمغان

* اثر از آن اسباب مادی است، اما زمینه‌های حصول این اسباب با دعا و... فراهم می‌شود.
 ** دعا و... اثر را از اسباب مادی سلب کند؛ مثلاً آتشی که باید بسوزاند، از تأثیر باز داشته و سرد و گلستان شود.

آن مقاومت بدن در برابر بیماری‌های طبیعی است. لازم است گفته شود بسیاری از امور دیگر مانند توسل نیز مانند دعا از این دو نقش مقدمی و ذی‌المقدمی برخوردار می‌باشند.

۳-۱. مانا و جامع

بر اساس آموزه‌های دینی، توسعه آن گاه که بر مبنای فسق و فجور باشد، پایدار نخواهد بود (نگارنده در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل انتقادی سند توسعه پایدار با نگاه به سنت‌های الهی» به بررسی این موضوع پرداخته است). در این گونه موارد اکتفا به اسباب مادی برای پیشگیری از برخی بلاها یا رفع آنها فاقد دوام است و همه ابعاد و آثار بلا را شامل نخواهد شد. توضیح اینکه بسیاری از ابتلائات و مشکلات زیستی و طبیعی از ناحیه عملکرد نادرست بشر می‌باشد، در مواجهه با این گونه بلاها باید از چه اسبابی بهره برد؟ روشن است در مواردی که عامل غیبی به نحو تامه نه اقتضا در نزول بلا دخالت دارد، مانند طوفان سختی که در جنگ احزاب نازل شد (احزاب: ۹-۱۰) و بلایی برای مشرکان بود یا در جایی که دریا شکافته می‌شود تا موسی و یارانش نجات پیدا کنند و فرعونیان غرق شوند (شعراء: ۶۰-۶۳) و... این امکان برای بشر وجود ندارد که با اسباب مادی به مقابله با آن اسباب معنوی برخیزد و طبیعتاً برای جلوگیری از چنین بلاهایی باید از اسباب معنوی بهره جست مثلاً همان کاری را انجام داد که قوم حضرت یونس انجام دادند؛ یعنی آنچه در این گونه موارد کارساز است، تضرع، استغفار، توبه و جبران گناهان می‌باشد (ر.ک: یونس، ۹۸/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۷۹-۲۸۲).

بله گاهی عوامل معنوی به گونه‌ای هستند که می‌توان با اسباب مادی جلوی آثار آنها را گرفت یا با اسباب مادی آثار آنها را رفع کرد؛ مانند اینکه با استفاده از عوامل مادی و طبیعی از ابتلای به برخی بیماری‌هایی که منشأ آن گناه بشر است، پیشگیری یا با استفاده از این گونه عوامل طبیعی آنها را درمان کرد. سرّ این مسئله در این مطلب نهفته است که

عامل معنوی نیز با استخدام عامل مادی اثر می‌کند و با عامل مادی دیگر می‌توان در آن عامل مادی تأثیرگذار بود؛ اما باید توجه کرد که این پیشگیری یا درمان موقت است. علاوه بر اینکه با اسباب مادی نمی‌توان از همه پیامدهای مادی گناه پیشگیری کرد، یا پس از وقوع، همه آن پیامدها را مهار کرد. از سویی دیگر گناه مشکلات دیگری را نیز پدید می‌آورد که مادی نیست و نمی‌شود با اسباب مادی به مقابله با آنها برخاست؛ یعنی هم موقت خواهد بود و هم همه‌جانبه نخواهد بود (شامل همه ابعاد مادی و علاوه بر آن ابعاد معنوی نمی‌شود)؛ از این رو در هر دو مورد در کنار استفاده از اسباب مادی باید از اسباب معنوی نیز بهره جست.

۴-۱. اقتضایی و قطعی

آیا هر یک از اسباب معنوی به نحو استقلال دفع، پیدایی و مانایی بلایای طبیعی تأثیرگذارند یا صرفاً در حد مقتضی می‌باشند و تأثیر آنها در صورتی است که عامل دیگری با وی مزاحمت نکند؟ حقیقت آن است که انتظار حصول نتیجه‌ای خاص فرع بر لحاظ همه اسبابی است که به آن اثر منتج می‌شوند؛ لذا برای جلوگیری از بلایی مانند قحطی و... باید به همه اسباب معنوی آن توجه کرد. اگر در جامعه‌ای احتکار باشد، ولی رشوه‌خواری نباشد، یکی از عوامل حبس باران و کاهش روزی وجود خواهد داشت و همین کافی است برای نزول بلا؛ زیرا برخی از این اسباب به نحو استقلال در پیدایی و استمرار بلا کافی می‌باشند و لازم نیست به نحو عام مجموعی در کنار هم قرار گیرند تا بلا نازل شود. همان گونه که برخی اسباب از این قابلیت برخوردارند که مانع بلاها شوند و برای دفع و رفع آن به نحو استقلال تأثیرگذار باشند. بنابراین هر یک از این عوامل خود مراتبی دارند؛ مثلاً با برخی از آنها بلاهای بیشتری و با برخی دیگر بلاهای کمتری دفع می‌شود یا برخی می‌توانند علت تامه برای نزول یا دفع بلاها باشند.

معنای این سخن آن است که در وجود و عدم بلاها برخی اسباب نقش اقتضایی دارند و برخی علت تامه‌اند. ما بر این باوریم پیامبر و امامان نه تنها در سلسله علل

غایی (ر.ک: ربانی گلیپگانی، ۱۳۸۸(الف)، ص ۹-۲۴)، بلکه در سلسله علل فاعلی این عالم (ر.ک: همو، ۱۳۸۸(ب)، ص ۷-۳۰) قرار دارند. از این رو برپایی نظام آفرینش و اعطای فیض به ما سَوَى اللَّهِ و هدایت و تربیت و خودسازی انسان‌ها و... فرع بر وجود امام زنده‌ای است که از وجود او ما سَوَى اللَّهِ فیض ببرند و عطش خود را سیراب نمایند. این نقش از سویی شامل همه امامان حتی امام غایب نیز می‌شود و از سویی دیگر منحصر در فیض به انسان‌ها و مؤمنان نیست و از برکت وجود امام است که به غیر انسان‌ها و به انسان‌های کافر نیز روزی داده می‌شود. بی‌گمان برخی از این کارکردها جنبه قطعی دارد و به نحو اقتضا نیست. دلایل نقلی و عقلی فراوانی این مطلب را تأیید می‌کند که در این مختصر مجال گفت آنها وجود ندارد.

از سویی دیگر برخی از اسباب صرفاً جنبه اقتضایی دارند؛ یعنی تأثیر آنها در صورتی است که مانعی نیاید یا شرط آن محقق شود؛ برای مثال اجرای نقصان نعمت که نتیجه کفران آن است، به نحو اقتضاست؛ زیرا در قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم: ۷). بی‌گمان تعبیر «إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» گویای تهدید است و صراحت در کاهش نعمت ندارد و صرفاً اقتضای کاهش یا سلب نعمت را دارد و انجام آن مشروط به عدم مانع است؛ لذا این امکان وجود دارد که سنت دیگری مانند املا و استدراج که جریانش برای ما انسان‌ها معلوم نیست و فقط به علم و حکمت و تدبیر و تقدیر الهی بسته است، جلوی این اقتضا را بگیرد و مانع از تأثیر این مقتضی گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۵۵-۴۵۷). بله اگر نعمت را به رفاه اقتصادی محدود نکنیم و برای آن گستره وسیعی قایل شویم، باید آن را نیز قطعی تلقی کنیم.

شهید مطهری درباره روایاتی که بیان می‌کنند بشر با هیچ تدبیری نمی‌تواند جلوی قضا و قدر الهی را بگیرد (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۲۸۹) می‌گوید:

به عقیده اینجانب این اخبار و روایات، ناظر به یک مطلب صحیحی است؛ نه با اصل علیت عمومی منافی است و نه با عمومیت قضا و قدر؛ ناظر به نظام کلی عالم و مجموع علل و اسباب اعم از مادی و معنوی است؛ ناظر به مواردی است که علل و اسباب معنوی علل و اسباب مادی را تحت الشعاع قرار می‌دهد. علل و اسباب را تنها در ابعاد

مادّی نباید محصور کرد. نظام اتمّ از مجموع علل و اسباب آشکار و نهان تشکیل شده است. همان طوری که علل مادّی و محسوس، بعضی بعض دیگر را خنثی می‌کنند و از کار می‌اندازند، در مواقع خاصّی تحت تأثیر علل معنوی نیز از کار می‌افتند. کسی که تنها علل مادّی و محسوس را می‌بیند خیال می‌کند سبب منحصر به همین چیزهاست؛ نمی‌داند که هزاران علل و اسباب دیگر نیز ممکن است به حکم قضا و قدر الهی در کار باشند و آن‌گاه که آن علل و اسباب پا به میان گذاشتند، اسباب و علل مادّی را خنثی و بی‌اثر می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۰).

بر این اساس همچنان‌که علل مادی گاه یکدیگر را خنثی و از تأثیر دیگری جلوگیری می‌کنند و گاه معاضد و یاری‌کننده همدیگرند، علل معنوی نیز گاهی تأثیرات یکدیگر را خنثی می‌سازند و زمانی نیز مزاحم تأثیر علل مادی می‌شوند (سب‌سوزند) و در برخی موارد به کمک اسباب دیگر معنوی و مادی شتافته و با همدیگر تأثیر می‌کنند (سبب‌سازند)؛ لذا آنچه در عوامل معنوی مانند معجزه‌ها و کارهای خارق‌العاده و... مشاهده می‌کنیم، نقض یا تبدیل سنتّ الهی به شمار نمی‌آیند، بلکه تنها جریان سستی دیگر در موردی است که شرایط تغییر کرده است. از این جهت بر پژوهشگران است با انجام پژوهش‌هایی در این زمینه فهرستی از اسباب تأثیرگذار (سبب خاص چه نتایجی دارد) و مسببات اثرپذیر (مسبب خاص از چه عواملی پدید می‌آید) را عرضه کنند تا بر اساس آنها برنامه‌ریزی صورت پذیرد. علاوه بر این باید فهرست طبقه‌بندی‌شده‌ای را تهیه کرد که میزان تأثیرگذاری و شروط و موانع آن را تبیین کند.

۲. شروط و موانع تأثیر

بیان شد که اسباب معنوی همانند اسباب مادی می‌تواند مشروط و مطلق باشد؛ لذا انکار حاشیه‌ای بودن این اسباب به معنای بی‌قید و شرط بودن آنها در تأثیرگذاری نخواهد بود. در زیر به برخی اشاره می‌شود:

۱-۲. معیت با اسباب مادی

اكتفا به برخی اسباب معنوی بدون بهره‌مندی از اسباب مادی کارساز نخواهد بود. نمونه روشن این ادعا آن است که خداوند روزی را تضمین کرده است (هود: ۶)؛ اما برای آن شروطی نیز قرار داده است. همان گونه که بیان شد، برخی از این شروط معنوی است، مانند اینکه ازدواج، ایمان، تقوا، استغفار و صدقه از اسباب افزایش و انجام گناه از اسباب کاهش رزق است؛ اما بر اساس برخی متون دیگر (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۴۲۱) شرط لازم آن تدبیر و تلاش می‌باشد؛ لذا دور از رحمت خدا دانسته شده است کسی که آب و خاک دارد، اما بلای فقر گریبانش را گرفته است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۱).

همچنین متون دینی با اینکه اسباب معنوی بسیاری را در جلوگیری از بیماری و درمان آن و در نتیجه کاهش طول عمر مؤثر می‌داند، شرط آن را رعایت مسائل بهداشتی تلقی می‌کند. در متون دینی وارد شده است که انسان نباید به اسباب معنوی اکتفا کند و باید در زمان بیماری از داروی مناسب آن که خداوند در طبیعت قرار داده است، استفاده نماید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۹، ص ۶۶ / طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۲). از این جهت در منابع دینی دعا به عنوان یکی از اسباب معنوی جایگزین عمل دانسته نشده است. شهید مطهری در این باره می‌گوید:

همین طور است آدمی که عمل نمی‌کند و تنها به دعا می‌پردازد. او کاری بر خلاف سنت تکوین و تشریح می‌کند. امیرالمؤمنین می‌فرماید: *الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ* (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۳۱۲)؛ یعنی آن که عمل نمی‌کند و دعا می‌کند، مانند کسی است که با کمانی که زه ندارد می‌خواهد تیراندازی کند؛ یعنی عمل و دعا مکمل یکدیگرند، دعای بدون عمل اثر ندارد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۷۸۹).

وی درباره اینکه دعا نباید جانشین فعالیت قرار گیرد، می‌گوید: «شرط دیگر این است که واقعاً مظهر حاجت باشد؛ در موردی باشد که انسان دسترسی به مطلوب ندارد؛ عاجز است؛ ناتوان است. اما اگر خداوند کلید حاجتی را به دست خود انسان داده و او

کفران نعمت می کند و از به کار بردن آن کلید مضایقه دارد و از خدا می خواهد آن دری را که کلیدش در دست دعاکننده است، به روی او باز کند و زحمت به کار بردن کلید را از دوش او بردارد، البته چنین دعایی قابل استجاب نیست. این گونه دعاها را نیز باید از نوع دعاهای مخالف سنن تکوین قرار داد. دعا برای تحصیل توانایی است. دعا در صورتی که خداوند توانایی [دست یافتن به] مطلوب را به انسان داده است، از قبیل طلب تحصیل حاصل است» (همان، ص ۷۸۹-۷۹۰).

وی با استناد به این روایت که دعای پنج دسته مستجاب نمی شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۳۵۶)، این پنج مورد را از باب مثال برای مواردی می داند که انسان تمکن دارد از راه عمل و تدبیر به هدف و مقصد خود برسد و مع ذلک کوتاهی می کند و می خواهد دعا را جانشین عمل قرار دهد؛ در حالی که دعا در نظام خلقت مکمل و متمم عمل است نه جانشین عمل (همان، ص ۷۹۰). بنابراین به صورت فی الجمله می توان ادعا کرد که شرط تأثیر اسباب معنوی در دفع یا رفع بلاهای طبیعی همراهی این گونه اسباب با اسباب مادی است.

۲-۲. معیت یا عدم مزاحمت با اسباب معنوی دیگر

تأثیر برخی اسباب معنوی منوط به فراهم آمدن برخی از شروطی است که آنها خود از اسباب معنوی به شمار می آیند؛ مانند اینکه لطف ویژه نفس قدسی امام معصوم، شامل جوامعی می شود که از ایمان و تقوا برخوردار باشند و از او با تضرع و زاری بخواهند و او را واسطه در دفع یا رفع بلا قرار دهند (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۴۱/مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۳۰ و ج ۵۳، ص ۱۷۵).

همچنین اثرگذاری عواملی مانند دعا به شرایطی نیاز دارد که برخی از آنها از اسباب معنوی می باشند؛ مانند اینکه درخواست حقیقی و واقعی، ایمان و اعتماد به استجاب، عدم مخالفت با سنن تکوین و تشریح و... (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۷۸۵-۷۹۰/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۳۳۶) از شرایط استجاب دعا به شمار می آیند؛ برای نمونه یکی از

شرایط استجاب دعا آن است که مورد دعا نتیجه گناه نباشد. شهید مطهری با ذکر مثالی این شرط را این گونه توضیح می‌دهد:

امر به معروف و نهی از منکر واجب است؛ صلاح و فساد اجتماع بستگی کامل دارد به اجرا و عدم اجرای این اصل. نتیجه منطقی ترک امر به معروف و نهی از منکر این است که میدان برای اشرار باز می‌شود و آنها بر مردم مسلط می‌گردند. اگر مردم در این وظیفه خود کوتاهی کنند و به عقوبت و نتیجه منطقی این کوتاهی مبتلا شوند و آن وقت بخواهند ابتلاهای خود را با دعا رفع کنند، ممکن نیست. راه منحصر این است که توبه کنند و دومرتبه در حدود امکانات خود امر به معروف و نهی از منکر کنند. البته در این صورت تدریجاً به هدف و مطلوب خود خواهند رسید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱). سنت الهی این است که مادامی که مردمی وضع و حالت خود را در آنچه به خودشان مربوط است تغییر ندهند، خداوند سرنوشت آنها را تغییر نمی‌دهد. در احادیث معتبره وارد شده است: «لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَيْنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لِيَسْلَطَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ: باید امر به معروف و نهی از منکر کنید و اگر نه بدان شما بر شما مسلط خواهند شد و آنگاه نیکان شما دعا می‌کنند و دعاهای آنها مستجاب نخواهد شد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۳۷۸). درحقیقت این گونه دعاها نیز برخلاف سنت تکوین و تشریح است» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۷۸۸-۷۸۹).

۳-۲. معیت با مصلحت

باید توجه داشت که یکی از شرایط اسباب معنوی در نقش مقدمی، وجود مصلحت است؛ یعنی نزول بلا مانند بیمارشدن یا نشدن بر اساس قانون اسباب و مسببات و مصالحی است که در یک طرف موجود است؛ از این رو پیامبران و امامان با اینکه خود از اسباب معنوی می‌باشند، برای اینکه از نظر وجودی ارتقا یابند، یا بدنشان با بیماری حفظ شود و... به انواعی از ابتلائات آزمایش می‌شدند و جسم آنان بیمار می‌شد (ر.ک:

راوندی، ۱۴۰۷، ص ۱۶۸-۱۶۹ / ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۱۹۲-۱۹۴ / طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۱) یا به سبب مصالحی دیگر بر اساس قانون اسباب و مسببات، بیماری از ایشان دفع می‌گردید. دعا و همچنین توسل ذوات مقدسه پیامبران و امامان نیز می‌تواند مانعی برای وقوع بیماری باشند، یا بیماری خاصی را محال کنند؛ اما تأثیر این اسباب دائرمدار مصلحت است که آگاهی ما از آن اندک است.

به دیگر سخن در مواردی که جریان نزول بلا بر اساس سنت مشروط (سننی که جریان آنها بسته به رفتار آدمی است) یا مطلق باشد که هدف از آن امتحان و رشد انسان‌هاست، در این صورت مصلحت ملاک نزول یا دفع یا رفع بلا می‌باشد.

بیان شد که امام از اسباب معنوی و مجرای فیض می‌باشد و نقشی عام دارد. در جایی که عامل معنوی گناه سبب ابتلا باشد، بی‌شک جریان سنت ابتلای مشروط بر اساس وجود مصلحت خواهد بود؛ همچنان که جریان سنت ابتلای مطلق نیز دائرمدار مصلحت می‌باشد. در این صورت دفع یا رفع بلا از سوی امام عصر (عج) نیز بر اساس وجود مصلحت خواهد بود. از این جهت فرقی بین مؤمن و کافر نیست؛ یعنی ممکن است وجود بلا یا استمرارش برای مؤمن و کافر به مصلحت باشد. به بیانی دیگر امام در پرتو یکی از سنن الهی به ایفای نقش در نزول فیض می‌پردازد و جلوگیری از بلا یا رفع آن در صورتی موجه است که سنت دیگری مانند سنت امتحان و... آن را ایجاب نکند. خداوند با ابتلای بشر وی را در مسیر رشد قرار می‌دهد. انسان با این ابتلائات به ضعف خود پی می‌برد و به تضرع و زاری رو می‌آورد.

با توجه به حرکت تکاملی جوامع و تاریخ و تحقق قطعی جامعه مهدوی، یکی از مصالح کلان نزول بلا می‌تواند فراهم‌سازی بستری مناسب برای تحقق چنین جامعه‌ای باشد؛ زیرا جامعه از سه بعد انسان، طبیعت و رابطه (رابطه انسان با طبیعت و انسان با انسان) برخوردار است و جامعه مطلوب مهدوی در صورتی شکل می‌گیرد که این ابعاد سه‌گانه ارتقا و بهبود یابد. در بعد انسانی تغییرات معرفتی و رفتاری پدید می‌آید که بلای عمومی می‌تواند در پیدایی این تغییرات مؤثر باشد. در بعد طبیعت نیز اگرچه بلاهای طبیعی به سلامت آسیب‌هایی می‌زند، آثار مثبت آن بر محیط زیست انسانی قابل

بررسی است. یقیناً در ارتباط انسان با انسان (ایجاد همبستگی اجتماعی بر اساس درد مشترک و حرکت بشریت به سمت جهانی شدن که مبتنی بر فطرت انسانی است) و طبیعت (دوری کردن از تخریب محیط زیست و توسعه ناسازگار با حرکت کلی طبیعت) تغییرات مهمی را شاهد خواهیم بود.

۳. چگونگی تأثیر

بر اساس دیدگاه مختار، برای دفع یا رفع بلاها باید از اسباب مادی و معنوی به صورت توأمان بهره برد؛ اما در این میان تأثیر اسباب معنوی چگونه است؟ در تبیین چگونگی تأثیر علل معنوی در عالم طبیعت توجه به نکات زیر حائز اهمیت است:

۱-۳. طول‌انگاری اسباب معنوی

بی‌گمان بهره‌گیری از اسباب مادی برای دفع یا رفع بلاهایی مانند بیماری، به عنوان پناهگاه‌هایی مشترک بین خداپرستان و مادیون مورد تأکید و توصیه دین است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۱ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۹، ص ۶۶ / طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۲) و از این جهت همان گونه که اسباب مادی جایگزین اسباب معنوی نیست، اسباب معنوی نیز جایگزین و در عرض اسباب مادی نمی‌باشند، بلکه این اسباب در طول اسباب مادی هستند. با این توضیح که عالم مراتبی دارد و به جهان مادی و طبیعت محدود نمی‌شود. ماورای عالم ملک، عالم ملکوت و معنا قرار دارد. از این عوالم به عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل نیز تعبیر شده است که مرحله آغاز (عوالم قبل از نشئه دنیا = عوالم در قوس نزول) و بازگشت (عوالم بعد از نشئه دنیا = عوالم در قوس صعود) را شامل می‌شوند (برای آگاهی از وجوه مشترک و امتیاز عالم مثال و عقل پیش از نشئه دنیا و بعد از آن، ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۲۵-۳۳). این عوالم سه‌گانه به نحو طولی مترتب بر هم می‌باشند.

بر اساس توضیحی از علامه طباطبایی (ره) معنای سخن الهیون در اینکه اعمال

انسانی، حوادثی را در همین دنیا به دنبال دارند، ابطال علل طبیعی و نشان دادن علل معنوی در عرض علل مادی به عنوان شریک العله و نقض قانون کلی علیت و معلولیت و قائل شدن به صدفه و جزاف نیست، بلکه مراد آنها اثبات علتی است در طول علت دیگر و عاملی معنوی، فوق عوامل مادی. آنها تأثیر را به هر نوع علل اسناد می‌دهند؛ منتها به ترتیب، نظیر اینکه کتابت را به قلم، به دست انسان و به خود انسان اسناد می‌دهند و هیچ تعارض و تنافی هم بین آنها نیست و توارد علل کثیر بر معلول واحد هم نیست؛ زیرا علیت آنها طولی و به ترتیب است (همو، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۸۳).

نتیجه این سخن آن است که عالم مثال معلول عالم عقل است و پدیده‌های طبیعی اگرچه علل طبیعی دارند، معلول عالم مثال می‌باشند و آن دسته اسباب معنوی که به جهان شهود و طبیعت تعلق دارند، در صورتی می‌توانند تأثیر کنند که با علل حوادث در عالم مثال و عقل متحد شوند.

علامه طباطبایی درباره چگونگی تأثیر دعا به عنوان یکی از عوامل معنوی، می‌گوید: «نفوس دعاکننده هر گاه در دعوت خود با تضرع و سؤال، امعان نمایند، برای اتحاد با علل حوایجشان در عالم مثال، مستعد خواهند شد؛ سپس برای اتحاد با علل حوایجشان در عالم عقل مستعد خواهند شد. در نتیجه این نفوس به هر نحوی که اراده کرده و بخواهند با تصرف و تغییر و تحول در ماده، اثر می‌گذارند و این معنای استجابت دعاست و به نظیر این بیان، کرامات و خوارق عادت را می‌توان توجیه کرد» (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، تعلیقه علامه طباطبایی، ص ۴۱۰-۴۱۱).

۲-۳. حکومت اسباب معنوی بر اسباب مادی

علل به اقسامی تقسیم می‌شود. برخی «ما منه الوجود» و برخی دیگر «ما به الوجود» و قسمی نیز «علل اعدادی» می‌باشند. «ما منه الوجود» به علتی گفته می‌شود که آفرینش و وجود از او ناشی می‌شود. این قسم از علت منحصر در خداست. مقصود از «ما به الوجود» عللی‌اند که مجرای فیض الهی هستند. این علل همان عقول طولیه و عرضیه و

مجردات می‌باشند. غیر از این آنچه از علل که مادی است و در عالم طبیعت مشاهده می‌شود نه وجودی از او پدید می‌آید و نه مجرای فیض وجود می‌باشند، بلکه زمینه را آماده می‌کنند تا علل واقعی تأثیر کنند.

بر این اساس به صورت کلی عوامل به دو دسته کلان مجرد (ما منه الوجود و ما به الوجود) و غیرمجرد (علل معد یا علل طبیعی) تقسیم می‌شوند که سه قسم از عوامل انسانی (اندیشه و اعتقاد، حالات و صفات نفسانی و رفتارها) و عوامل غیرانسانی (فرشتگان و جنیان) را می‌توان در قسم مجرد جای داد؛ زیرا تأثیر واقعی حتی در عوامل انسانی نیز از آن نفسی است که با بهره‌مندی از سه عامل یادشده از تجرد مثالی (برزخی - ملکوتی) و تجرد عقلی (جبروتی) برخوردار می‌شود و با اتصال به علل مثالی و عقلی عالم طبیعت، نسبت به پدیده‌های مادی تأثیرگذار خواهد بود.

البته نگاه دقیق‌تر آن است که گفته شود همه علل غیر از خدا علل اعدادی می‌باشند و به بیان علامه جوادی آملی بر اساس توحید افعالی و دید ادق و به مفاد «لا مؤثر فی الوجود الا الله»، علت حقیقی و فاعل ایجاد، تنها خداوند است و جز خدای سبحان، همه ماسوی الله علت اعدادی‌اند و بر این مبنا بین موجودات مجرد و مادی فرقی نیست؛ یعنی علل طبیعی و علل فراطبیعی که بر مبنای مشهور علت کافی تامه هستند، همگی علل اعدادی می‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۱۹).

در هر حال با این مقدمه می‌توان این ادعا را مطرح کرد که اسباب و عوامل معنوی بر عوامل مادی حکومت دارند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۱۰). با این توضیح که:

- عالم مجردات (مجردات مثالی و عقلی) از سنخ عالم طبیعت نیست و فوق او و حاکم بر اوست. این عوالم به صورت علی و طولی بر یکدیگر ترتب دارند؛ لذا انسان می‌تواند با راهیابی به جهان مثال و عقل از آینده آگاهی یابد و حوادث جهان را پیش‌بینی کند.

- اندیشه، صفات و حالات نفسانی و رفتار از صورت تجردی (مثالی و عقلی)، یا ملکوتی و جبروتی) برخوردارند. حصول تقوا در انسان که در سه حوزه گفته شده خود

را ظاهر می‌سازد، به پالایش روح انسانی می‌انجامد و روح انسان به جهت تجرد و پالایشی که در وی پدید آمده است، می‌تواند در سلسله علل عالم قرار گیرد و بر حوادث جهان طبیعت تأثیر کند. در این حالت انسان باتقوا مانند فرشته و ملکی خواهد شد که تأثیرگذار بر حوادث طبیعت است.

- عوامل سه‌گانه فوق‌الذکر که در ذیل عامل انسانی بیان شد، همانند علل طبیعی از علل اعدادی عالم به شمار می‌آیند. بر این اساس همان گونه که خوردن داروی طبیعی زمینه را برای شفای مریض آماده می‌کند، خوردن تربت سیدالشهدا نیز قابلیت شفا را برای وی ایجاد خواهد کرد.

- اعمالی مانند نماز و صله رحم و...، تأثیر واقعی و عینی در عالم تکوین دارند و نظام واقعی عالم طبیعی بر قوانین طبیعی و معنوی توأمان بنا شده است. نتیجه اینکه علل مجرد حاکم بر علل مادی هستند و بالطبع با اراده نسبت به انجام فعلی، بدون آنکه جبری در کار باشد، آن کار محقق خواهد شد، و لو اینکه اسباب مادی را در انجام آن کار به استخدام خود درآورد. تأمل در چگونگی تأثیر نفس - که مجرد است - بر بدن می‌تواند تصویر روشنی از آنچه گفته شد، ارائه دهد. نفس اگر بخواهد تغییراتی در بدن مادی دهد، اگرچه این کار را با استخدام و استفاده از علل مادی بدن به سامان می‌رساند، اینها همه علل معد به شمار می‌آیند و نفس علت حقیقی است. نفس به جهت سلطه‌ای که بر بدن دارد و لو با استخدام علل مادی غیر از عللی که تا کنون بر بدن تأثیرگذار بوده‌اند، می‌تواند روند رو به موت بدن را تغییر دهد.

لذا لحاظ عوامل معنوی به معنای نفی علل مادی نیست؛ البته اینها به عنوان عامل قاهر بر علل مادی سلطه دارند و می‌توانند جریان عالم را عوض کنند.

۳-۳. تأثیر از طریق استخدام علل طبیعی

بر اساس اصل سنخیت هر گونه تأثیر و فعل و انفعالی در عالم مادی می‌بایست با علیت و سببیت مادی انجام گیرد و مجرد محض نمی‌تواند در عالم ماده علت مباشر

واقع شود. اندیشمندان فراوانی به این نکته توجه کرده و آن را مورد تأکید قرار داده‌اند (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۴ / خمینی، ۱۳۸۷، ص ۳۴ / مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۱۰ / جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۲ / سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۷۶). برای نمونه صدرالمتألهین (ره) با رد استناد مستقیم افعال طبیعی و جزئی به خداوند که مختار اشاعره است، در تحلیل آن به عدم سنخیت مجرد با ماده اشاره می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۱۹) و فاعل مباشر افعال طبیعی را قوای جسمانی ذکر می‌کند (همان، ص ۱۰۹).

علامه طباطبایی (ره) نیز بر این عقیده است معقول نیست، معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد؛ لذا اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، از آن جهت که موجودی است طبیعی، باید علتی طبیعی داشته باشد، چه ما آن علت را بشناسیم و چه نشناسیم. وی با استفاده از آیه ۳ سوره طلاق (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا) می‌فرماید: امور خارق‌العاده چه در ناحیه شرور، مانند سحر و کهنات و چه در ناحیه خیرات، مانند استجاب دعا و امثال آن و چه معجزات، مستند به اسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیر عادی اند؛ یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست و آن اسباب طبیعی غیر عادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی و در آخر مستند به اذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجاب دعا و کرامات اولیا و معجزات انبیا از طرفی دیگر هست، این است که در اولی اسباب مغلوب می‌شوند؛ ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۶-۸۳ و [بی‌تا]، ص ۱۵).

نتیجه اینکه سبب قریب امر مادی، مادی است، و لو اینکه سبب بعید آن غیر مادی باشد؛ زیرا ممکن نیست موجود مادی بدون سبب مادی پدید آید. از این رو سببیت اسباب معنوی در پیدایی و مانایی بلاهای طبیعی یا دفع و رفع این گونه بلاها نیز با استخدام علل و عوامل طبیعی است.

تحلیل ارائه شده ناظر به طول‌انگاری، سلطه اسباب معنوی و تأثیر از طریق علل طبیعی، نه تنها رویکردهای پیش‌گفته را رد می‌کند، بلکه برخی تحلیل‌ها را ناقص

ارزیابی می‌کند؛ مثلاً دو تحلیل زیر اگرچه از جهتی صحیح می‌باشند، از جهاتی نیز ناقص محسوب می‌شوند:

الف) تأثیرات رفتارهای صالح و یا ناصالح انسان‌ها بر جهان طبیعت را باید به صورت مادی تحلیل کرد؛ نظیر اثرپذیری از انرژی منفی ساطع شده از چشم به هنگام چشم زخم، یا تغییر مولکول‌های آب بر اثر سخن زشت که اخیراً ادعا شده است، اگرچه مکانیسم فیزیکی آن هنوز برای دانشمندان واضح نشده است.

ب) اسلام اگرچه در پاره‌ای موارد منطقه‌الفراغی را در استفاده از طبیعت در نظر گرفته است که تخطی از آن بی‌تقوایی نخواهد بود (حوزه امور مباح، مکروه و مستحب)، در اکثر موارد حدودی را در نحوه برخورد با آن و بهره‌مندی از آن مشخص کرده است (در کاشتن درختان، قطع نکردن آنان یا استفاده بهینه و آلوده نکردن هوا و آب و...) که عدم رعایت آنها خود بی‌تقوایی است و همین عوامل تغییرات جوی و به هم خوردن اکوسیستم زمین را موجب می‌شود و به آلودگی هوا و کاهش باران و... می‌انجامد؛ یعنی تأثیر بی‌تقوایی را صرفاً منحصر کنیم به عدم رعایت دستورهایی که درباره طبیعت وارد شده است.

درباره تحلیل اول باید گفت که مستبعد نیست پاره‌ای تأثیرات به بعد فیزیکی و تأثیر و تأثرات از ناحیه ماده و انرژی مستند باشد؛ اما این سخن به معنای آن است که رفتارهای انسانی صرفاً در بعد فرامادی خلاصه نمی‌شوند و تأثیرات رفتارهای صالح و یا ناصالح بر جهان طبیعت صرفاً به جنبه غیرمادی مستند نمی‌باشد و رفتارها نیز همانند خود انسان به جهت برخورداری از دو بعد مادی و غیرمادی از عوامل مادی و غیرمادی به شمار می‌آیند. از این نکته استفاده نمی‌شود که رفتارها صرفاً در زمره علل مادی می‌باشند. بر اساس تحلیلی که گذشت، تلقی اعمال انسانی به عنوان علل معنوی به معنای ابطال علل طبیعی نیست؛ اما تأکیدی است بر این نکته که تأثیر رفتار به جهت همان بعد معنوی نهفته در رفتار می‌باشد. توجه به مثالی در این باره راهگشاست. آب زمزم یا تربت سیدالشهدا از امور طبیعی‌اند، با این حال از اسباب معنوی در شفای مریضی به شمار می‌آیند؛ زیرا این تأثیر از آن معنایی است که در این آب و خاک

نهفته است. این معنا اگرچه تغییراتی را در آب و خاک به لحاظ طبیعی موجب می‌شود که با ابزار و آزمایشات حسی دست‌یافتنی است، علیت به همان معنا مستند است که بدون آن این آب و خاک با آب‌ها و خاک‌های دیگر فرقی ندارد. تحلیل دوم نیز اگرچه در جای خود درست به نظر می‌رسد، بر اساس آنچه گذشت، باید اذعان کرد که تأثیر رفتار صالح و ناصالح فراتر از آن چیزی می‌باشد که در این تحلیل آمده است.

۳-۴. ایفای نقش در قالب سنت‌های الهی

عالم بر اساس سنت‌های الهی اداره می‌شود. مقصود از واژه سنت «ضوابطی است که خداوند متعال آنها را برای تنظیم پدیده‌های هستی وضع کرده است» (صدر، ۱۳۹۸، ص ۵۰) که از آن به نظام اسباب و مسببات تعبیر می‌شود. پذیرش نظام اسباب و مسببی به این معناست که موجودات جهان از همدیگر بیگانه نیستند و در یکدیگر تأثیر و تأثیری حقیقی دارند و وقایع در پی اسباب و علل خود اتفاق می‌افتند. آب وقتی حرارت ببیند، جوش می‌آید و چون حرارت از آن دور شود، سرد می‌شود.

تأثیر اسباب معنوی نیز در نزول، دفع یا رفع بلاها بر اساس سنن مشروط و مطلق و در قالب منظومه سنن الهی تحقق می‌پذیرد. اولاً بیان شد که اسباب مادی بر اساس پذیرش نظام اسباب و مسببات، علل اعدادی به شمار می‌آیند. اما اسباب معنوی متفاوت‌اند: برخی از آنها واسطه فیض الهی‌اند و نقش علت فاعلی دارند، مانند اینکه نفس قدسی امام معصوم در سلسله علل فاعلی عالم قرار دارد و فیض از مجرای او به ماسوی الله می‌رسد؛ ثانیاً بر اساس سنت ابتلای مطلق که فعل انسان در آن دخیل نیست، خداوند به صورت ابتدایی و بی‌قید و شرط انسان‌ها را مبتلا به سختی‌ها (بأساء و ضراء) می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۹۹). لازمه پذیرش این گونه سنت‌ها آن است که هیچ‌گاه دنیا بدون سختی و رنج نخواهد بود و تصور جهانی که عاری از نیازمندی‌ها و مشکلات باشد، به طور واضح با این سنت قطعی الهی در تعارض است و از این رو

نقش علل معنوی در دفع و رفع بلا را باید در این چارچوب دید. ثالثاً بر اساس سنن مشروط بسیاری از ابتلاها این گونه‌اند که نتیجه رفتار انسان‌ها می‌باشند.* در این صورت تمام برنامه‌ریزی‌ها و تلاش‌ها و علم‌آموزی‌ها و... باید در جهت جلوگیری از جریان این سنت مشروط- که تعبیر دیگری از نزول عذاب‌های دنیوی است- باشد و در صورت جریان، باید با بهره‌گیری از اسباب مادی و معنوی از استمرار آن جلوگیری کرد. رابعاً دفع و رفع بسیاری از بلاها در قالب سنت مشروط تحقق می‌پذیرد که شرط آن تحقق اسبابی است که ما از آن به اسباب معنوی یاد کردیم.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

درباره نقش اسباب معنوی در دفع و رفع بلاهای طبیعی با سه دیدگاه انکارگرایی، نفی کارکرد حداکثری و نفی کارکرد حداقلی مواجهیم. نوشتار حاضر با گزینش دیدگاه اخیر به نقش‌های دوگانه، شروط و چگونگی تأثیر اینگونه از اسباب پرداخته است. ۱. درباره نقش و کارکرد اسباب معنوی به نتایج زیر دست یافته است:

الف) اسباب معنوی می‌توانند عامل و مانع پیدایی و مانایی بلاهای طبیعی باشند. توجه به گستره وسیع این گونه اسباب در متون دینی می‌تواند تأییدی بر دیدگاه اخیر تلقی شود.

ب) نوعاً اسباب معنوی از دو نقش مقدمی - ذی‌المقدمی برخوردارند؛ از سویی وسیله‌ای برای حوایج‌اند و از سویی دیگر خود عبادت تلقی می‌شوند و رشد و کمال انسان را فراهم می‌سازند.

ج) این گونه اسباب گاهی کارکرد اقتضایی و زمانی قطعی دارند. تأثیر در حالت اقتضایی مشروط به عدم مزاحمت عامل دیگری است.

* برای نمونه آیاتی بر این قانون تخلف‌ناپذیر گواه است که به سزای رفتار کفرآمیز، مصیبت‌هایی دامنگیر آنان می‌شود (رعد: ۳۱ / فاطر: ۴۳).

د) از ویژگی‌های اسباب معنوی آن است که کارکرد مانا و جامع دارند؛ از این رو اکتفا به اسباب مادی در دفع و رفع بلا خصوصاً در مواردی که بلا از سبب معنوی پدید آمده است، همه آثار و ابعاد بلا را در بر نمی‌گیرد؛ علاوه بر اینکه موقتی خواهد بود. لازمه این سخن آن است که برای نایل شدن به توسعه پایدار لحاظ اسباب معنوی ضروری خواهد بود.

۲. تأثیرگذاری این گونه اسباب آن گاه که در نقش مقدمی ظاهر می‌شوند، مشروط به شروط زیر می‌باشد:

الف) در اسباب اقتضایی تأثیر مشروط به معیت با اسباب مادی است. در این صورت نباید سبب معنوی جانشین سبب مادی شود.

ب) در اسباب اقتضایی تأثیر مشروط به معیت و عدم مزاحمت با اسباب معنوی دیگر است.

ج) شرط تأثیر در اسباب اقتضایی و قطعی وجود مصلحت است.

۳. چگونگی تأثیر این گونه اسباب را باید در ضمن چهار نکته مورد امعان نظر قرار داد:

الف) اسباب معنوی در طول اسباب مادی اثر می‌کنند و از این جهت نباید آنها را جایگزین و در عرض اسباب مادی به شمار آورد.

ب) اسباب معنوی بر اسباب مادی حکومت دارند؛ یعنی به عنوان عامل قاهر بر علل مادی سلطه داشته، می‌توانند جریان عالم را عوض کنند.

ج) بر اساس اصل سنخیت، تأثیر اسباب معنوی بر عالم طبیعت از طریق استخدام علل طبیعی می‌باشد.

د) تأثیر اسباب معنوی در قالب منظومه سنن الهی است و نباید آن را خارج از دایره سنن مشروط و مطلق الهی ارزیابی کرد.

منابع و مأخذ

* قرآن.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)؛ **الامالی**؛ ج ۶، کتابچی، تهران: ۱۳۷۶.
۲. ———؛ **ثواب الاعمال و عقاب الاعمال**؛ ج ۲، قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
۳. ———؛ **علل الشرائع**؛ ج ۱، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش / ۱۹۶۶م.
۴. ———؛ **معانی الاخبار**؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۵. ———؛ **الخصال**؛ ۲جلدی؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۶. ———؛ **من لا یحضره الفقیه**؛ ۴جلدی؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۷. ———؛ **کمال الدین و تمام النعمه**؛ تحقیق / تصحیح علی اکبر غفاری؛ ج ۲، تهران: اسلامی، ۱۳۹۵ق.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی؛ **تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله**؛ ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق / ۱۳۶۳ش.
۹. اربلی، علی بن عیسی؛ **کشف الغمه فی معرفه الأئمه (ط - القدیمة)**؛ ۲جلدی؛ ج ۱، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۱۰. ایجی و میرسیدشریف؛ **شرح المواقف**؛ تصحیح بدرالدین نعسانی؛ ج ۱، قم: الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ **المحاسن**؛ ج ۲، قم: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۲. ابن میثم بحرانی؛ **قواعد المرام فی علم الکلام**؛ ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی (ره)، ۱۳۹۱ق.
۱۳. پاینده، ابوالقاسم؛ **نهج الفصاحه**؛ ج ۴، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲.

۱۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ تصنیف غرر الحكم و درر الكلم؛ جلدی؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات؛ ۱۳۶۶.
۱۵. جعفریان، رسول؛ نزاع سنت و تجدد؛ قم: رئوف، ۱۳۷۱.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله؛ علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیه؛ قم: دار الاسراء للنشر، ۱۳۷۴.
۱۷. —؛ رحيق مختوم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعه؛ چ ۱، قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۰۹ق.
۱۹. خمینی، سیدروح الله موسوی؛ الطلب و الإراده؛ چ ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۷.
۲۰. سبحانی، جعفر؛ الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل؛ چ ۳، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۲۱. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۲۲. صدر، سیدمحمدباقر؛ المدرسه القرآنیه؛ چ ۳، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، ۱۳۹۸ق.
۲۳. صدرالمآلهین (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ با تعلیقه علامه طباطبایی؛ چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۲۴. طباطبایی، محمد حسین؛ طریق عرفان (ترجمه و شرح رساله الولایه)؛ ترجمه صادق حسن زاده؛ قم: نشر بخشایش، ۱۳۸۱.
۲۵. —؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۶. —؛ اعجاز از نظر قرآن و عقل؛ قم: نشر فاخته، [بی تا].
۲۷. طبرسی، حسن بن فضل؛ مکارم الأخلاق؛ چ ۴، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق/ ۱۳۷۰ش.
۲۸. طبرسی، علی بن حسن؛ مشکاه الأنوار فی غرر الأخبار؛ چ ۲، نجف: المکتبه

- الحیدریه؛ ۱۳۸۵ق.
۲۹. عرب صالحی، محمد؛ غیب و زندگی؛ چ ۱، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۳.
۳۰. علیانسب، سیدضیاءالدین و همکاران؛ «در جستجوی عوامل معنوی طول عمر انسان در قرآن»، پژوهش در دین و سلامت؛ دوره ۳، ش ۲، ۱۳۹۶، ص ۱۰۲-۱۱۴.
۳۱. فراستخواه، مقصود؛ دین و جامعه؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
۳۲. هندی، سیداحمدخان؛ تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان؛ ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی؛ تهران: شرکت تضامنی محمد حسن علمی و دیگران، ۱۳۳۲.
۳۳. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ تحقیق / تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی؛ چ ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۳۴. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله؛ الدعوات (سلوه الحزین للراوندی)؛ چ ۱، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۷ق.
۳۵. ربانی گلپایگانی، علی؛ «نقش فاعلی امام در نظام آفرینش»، انتظار موعود؛ دوره ۹، ش ۲۹، تابستان ۱۳۸۸(ب)، ص ۷-۳۰.
۳۶. _____؛ «نقش غایی امام در نظام آفرینش»، انتظار موعود؛ دوره ۹، ش ۳۱، زمستان ۱۳۸۸(الف)، ص ۹-۲۴.
۳۷. _____؛ «نقش انسان در شرور طبیعی از نگاه وحی و عقل»، کلام اسلامی؛ دوره ۲۳، ش ۹۱، پائیز ۱۳۹۳، ص ۴۱-۶۵.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ الکافی (ط - الإسلامیه)؛ چ ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۹. لاهیجی، فیاض؛ گوهر مراد؛ مقدمه زین العابدین قربانی؛ چ ۱، تهران: نشر سایه، ۱۳۸۳.
۴۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار (ط - بیروت)؛ تحقیق / تصحیح جمعی از محققان؛ چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۴۱. دهخدا، علی‌اکبر؛ فرهنگ متوسط دهخدا؛ به کوشش غلامرضا ستوده، ایرج مهرکی، اکرم سلطانی؛ زیر نظر جعفر شهیدی؛ چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۸۵.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم؛ چ ۷، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۹۱.
۴۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار شهید مطهری؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
44. Hume, David; **An Enquiry Concerning Human Understanding**; Edited by Antony Flew, USA: Open Court, 1988.