



Stump and Hoffman on the Efficacy of Petitionary Prayer: A Comparative Review

Vahideh Fakhar Noghani¹, Amir Rastin Toroghi²

¹ Associate Professor, Department of Islamic Teachings, Faculty of Islamic Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (**Corresponding author**). fakhar@um.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy, Faculty of Islamic Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. arastin@um.ac.ir

Abstract

Research Article



Some philosophers of religion have doubted the efficacy of prayer in the possible world created by the God who is omniscient, omnipotent, and perfectly good. Eleanore Stump has questioned the possibility of explaining effective prayer due to the implications of God's pure benevolence, like the necessity of guiding the world to the best possible state, and maintaining the world in that state. Joshua Hoffman, on the contrary, has defended the efficacy of prayer by explaining the possibility of its necessary condition and criticizing the opposing arguments against it. The comparative-analytical examination of the principles and premises of each of these two views reveals that the following presuppositions can play an important role in explaining the efficacy of prayer: the criterion for the efficacy of prayer, explaining the quality of the creation of the world(s) in light of divine attributes (either all or some of them), as well as the possibility of offering prayer in the best possible world. Al in all, it seems that neither Stump's argument in challenging the efficacious prayer is strong enough, nor Hoffman's defense strategy is effective enough.

Keywords: efficacious prayer, God's omnibenevolence, the best possible world, improbability of the world, Stump, Hoffman.

Received: 2024/09/30 ; Received in revised form: 2025/01/23 ; Accepted: 2025/05/10 ; Published online: 2025/06/15

■ Fakhar Noghani, V. & Rastin Toroghi, A. (2025). Stump and Hoffman on the Efficacy of Petitionary Prayer: A Comparative Review. *Journal of Philosophical Theological Research*, 27(2), 65-94.
<https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.10566.3035>

■ © The Authors



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Introduction

Eleanor Stump has formulated the problem of the inconsistency of effective prayer with some of God's attributes in an argument with 12 premises. In the next step, however, from a moral point of view and relying on the role of prayer in balancing the divine-human relationship, she has offered a new theological account of the efficacy of prayer. Joshua Hoffman, in contrast, rejects both Stump's argument as a serious threat to effective prayer and her account as a plausible solution. This article only deals with the first part of their claims.

Stump's Argument

In her argument, Stump examines the positive or negative change that petitionary prayer may make in the current state of the world. She argues that a prayer that makes the world worse than it would otherwise be is ineffective because the absolute knowledge, power, and goodness of God logically prevent such a prayer from being answered. Also, if a prayer makes the world better than it would otherwise be, an omniscient, omnipotent, perfectly good God will do so even if no prayer has been made for it. Therefore, petitionary prayer has no change on the state of the world.

Hoffman's Defense

Hoffman seeks to prove a relatively modest claim. He tries to show that what he takes to be a necessary (not sufficient) condition for the efficacy of petitionary prayer can be met on the traditional conception of God. According to Hoffman, petitionary prayer is the practice of making a request of God in the hope that one's request will be granted and the belief that at least some of these requests are effective. In other words, God actualizes the petitioned state, *s*, because of the prayer made for it, *p*, not just for the sake of that which is prayed for. This implies that if *p* is an effective prayer, then God's bringing about *s* is contingent upon the realization of *p*. It also implies that one's praying for *s* is contingent. Accordingly, the necessary condition for a prayer to be effective (NC) can be stated in the form of a conditional proposition: "If a prayer for a state of affairs, *s*, is efficacious, then there is a possible world in which that prayer is not made, and in which *s* is not obtained."

Threats Against NC

Hoffman's strategy to defend his position is to disarm the arguments that seem to threaten his NC. He names these arguments as A, B, and C and tries to show that none of these can pose serious threats against the satisfaction of NC. Arguments A and B presuppose that God necessarily creates "the unique best possible world," and thus, God must bring about *s* even if no one has prayed for it. By a logical analysis, Hoffman shows that the crucial condition in argument A is only trivially true, and therefore, it can pose no threat to his NC. Also, by challenging the assumption of the unique best possible world, he rejects the presupposition of both arguments A and B.

Argument C assumes that God creates an optimal world, but not a unique optimal world. Accordingly, if one prays for some state of affairs, *s*, which God subsequently brings about, then since God necessarily creates an optimal world, He would have brought about *s* even if one hadn't prayed for *s*. Using the concept of "moral compensation," Hoffman tries to show that it is possible to compensate for the lack of a desired state of affairs in an optimal possible world by replacing it with another state that enjoys equal good.

Discussion

One may criticize Stump's argument on the ground of what follows: The premises of her

argument ironically imply the possibility of the world's improvability. Her argument disregards the concept of the current value of the world in relation to the past and future, and there is an ambiguity in the concept of being a better or worse state of the world compared to its current state and after the prayer is answered. In explaining effective prayer, her account ignores concepts such as the welfare and interest of the petitioner, and the wisdom and providence of God, and it provides a very limited definition of the criterion for the efficacy of prayer.

Against Hoffmann's defense, one may raise these criticisms: misunderstanding of Stump's argument, ignoring the standard rules in logic for the truth of counterfactual conditionals, the inconsistency of the necessity of creating the best possible world(s) with free will and with the Christian theological tradition, ambiguity in his hypothetical arguments (A, B, C), and choosing a long difficult path to prove NC.

Conclusion

Authors maintain that their own account, "Answering-by-Disclosure Model (ADM)," which is an account based on the principles of Mullā Ṣadrā's transcendent philosophy, can provide a more accurate explanation of the efficacy of petitionary prayer and avoid the criticisms.

Acknowledgment

The research of the corresponding author is supported by a grant from Ferdowsi University of Mashhad (N.2/ 57649).

References

- Basinger, D. (1983). Why petition an omnipotent, omniscient, wholly good God? *Religious Studies*, 19(1), 25–41. <https://doi.org/10.1017/S0034412500014682>.
- Cohoe, C. M. (2014). God, causality, and petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 31(1), 24–45. <https://doi.org/10.5840/faithphil201312302>.
- Davison, S. A. (2009). Petitionary prayer. In T. P. Flint & M. Rea (Eds.), *The Oxford handbook of philosophical theology* (pp. 286–305). Oxford University Press.
- Fakhar Noghani, V., & Rastin Toroghi, A. (2023). Explaining the philosophical problem of answered (effective) prayer based on the answering-by-disclosure model (ADM). *Philosophy of Religion Research*, 21(2), 1–24. <https://doi.org/10.30497/pr.2023.243422.1787>. [In Persian].
- Gellman, J. (1997). In defense of petitionary prayer. *Midwest Studies in Philosophy*, 21, 83–97. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1997.tb00517.x>.
- Hoffman, J. (1985a). On petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 2(1), 21–29. <https://doi.org/10.5840/faithphil1985218>.
- Hoffman, J. (1985b). Reply to Eleonore Stump. *Faith and Philosophy*, 2(1), Article 4. <https://doi.org/10.5840/faithphil1985216>.
- Jay, E. G. (1954). *Origen's treatise on prayer: Translation and notes with an account of the practice and doctrine of prayer from New Testament times to Origen*. SPCK.
- Kripke, S. (1980). *Naming and necessity*. Harvard University Press.
- Phillips, D. Z. (1966). *The concept of prayer*. Schocken Books.
- Pickup, M. (2018). Answer to our prayers: The unsolved but solvable problem of petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 35(1), 84–104. <https://doi.org/10.5840/faithphil201811193>.
- Ryan, M. L. (2006). From parallel universes to possible worlds: Ontological pluralism in physics, narratology and narrative. *Poetics Today*, 27(4), 633–674.
- Stump, E. (1979). Petitionary prayer. *American Philosophical Quarterly*, 16(2), 81–91.

Stump, E. (1985). Hoffman on petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 2(1), 30–37.

<https://doi.org/10.5840/faithphil1985214>.

Stump, E. (1999). Petitionary prayer. In E. Stump & M. J. Murray (Eds.), *Philosophy of religion: The big questions* (pp. 353–366). Wiley-Blackwell.

Stump, E. (2010). *Wandering in darkness*. Oxford University Press.



بررسی تطبیقی دیدگاه النور استامپ و جاشوا هافمن در باب کارآمدی دعای استغاثه

وحیده فخار نوغانی^۱، امیر راستین طرقي^۲

^۱ دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول). fakhar@um.ac.ir
^۲ استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. arastin@um.ac.ir

چکیده

علمی - پژوهشی



برخی از فیلسوفان دین کارآمدی دعا در جهان ممکن را که آفریده خداوند عالم، قادر و خیرخواه محض است مورد تردید قرار داده‌اند. استامپ امکان تبیین دعای مؤثر را به رغم صفت خیرخواهی محض خداوند، ضرورت هدایت جهان به سوی بهترین وضعیت ممکن، و حفظ موقعیت کنونی جهان بر اساس خیر محض بودن خداوند مورد تردید قرار داده است. در مقابل هافمن با ارائه تبیینی از امکان مؤثر بودن دعا و شرایط آن و نیز نقد استدلال‌های مخالف علیه دعای مؤثر به دفاع از آن پرداخته است. بررسی تطبیقی-تحلیلی مبانی و مقدمات هر یک از این دو دیدگاه بدین نکته رهنمون می‌شود که در تبیین مؤثر بودن دعا پیش‌فرض‌هایی مانند معیار مؤثر بودن دعا، کیفیت آفرینش جهان هستی با در نظر گرفتن همه صفات الهی و نه تنها صفاتی خاص، و امکان عرضه دعا در بهترین جهان ممکن نقش مهمی دارند. همچنین نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که استدلال استامپ در به چالش کشیدن دعای مؤثر چندان قوی نیست، چنان که هافمن نیز روش مناسبی برای دفاع از دعای مؤثر ارائه نکرده است.

کلیدواژه‌ها: دعای مؤثر، خیریت محض خداوند، بهترین جهان ممکن، بهبودپذیری جهان، استامپ،

هافمن.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۲۵

□ فخار نوغانی، وحیده؛ راستین طرقي، امیر (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی دیدگاه النور استامپ و جاشوا هافمن در باب کارآمدی دعای استغاثه. *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، ۲۷(۲)، ۶۵-۹۴. <https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.10566.3035>



مقدمه

سازگاری دعای مؤثر با صفات خداوند، مانند علم، قدرت و خیرخواهی مطلق، از جمله مسائلی است که از دیرباز در الهیات مسیحی مطرح شده و زمینه‌ساز طرح دیدگاه‌های تأمل‌برانگیزی در میان الهی‌دانان و فیلسوفان دین شده است.^۱ مؤمنان، بر اساس تأکید آموزه‌های دینی، درخواست‌های خود را از خداوند در قالب دعای استغاثه^۲ طلب می‌کنند و خداوند نیز به برخی از این دعاها پاسخ می‌دهد. در عین حال، به نظر برخی از فیلسوفان دین و الهی‌دانان، اتصاف خداوند به صفاتی همچون علم، قدرت و خیرخواهی مطلق امکان تأثیر این دعاها بر اراده خداوند و تغییر در نظام هستی را مورد تردید قرار می‌دهد و از همین رو تلاش‌هایی برای تبیین مؤثر بودن دعا از جنبه اخلاقی و روان‌شناختی مطرح شده است. النور استامپ^۳ یکی از فیلسوفان دین است^۴ که چالش سازگاری دعای مؤثر با برخی از صفات خداوند را در قالب استدلالی بر پایه مقدماتی دوازده‌گانه تقریر کرده است و در ظاهر تهدیدی علیه مؤثر بودن دعا در نظام هستی به شمار می‌رود. در عین حال، در گام بعدی وی تلاش کرده تا از منظر اخلاقی و با تکیه بر کارکردهای دعا در تعدیل رابطه میان انسان و خداوند، به نقد این استدلال پردازد و تبیینی نواز مؤثر بودن دعا از منظر الهیاتی عرضه کند.

صرف نظر از میزان توفیق استامپ در این تبیین، استدلال او هم در گام اول -یعنی نفی دعای مؤثر بر اساس سازگاری با صفات علم و قدرت خداوند- و هم در گام دوم^۵ -یعنی تبیین مؤثر بودن دعا از منظر کارکرد آن در تعدیل رابطه خدا و انسان- مورد توجه بسیاری از الهی‌دانان و فیلسوفان دین قرار گرفته و مقالات متعددی در تأیید یا رد نظر وی مطرح شده که از جمله آن‌ها می‌توان به مقالات بیسینگر (Basinger, 1983, pp. 25-41)، کوهو (Cohoe, 2014, pp. 24-45)، گلמן (Gellman, 1997, pp. 21-29) و پیکاپ (Pickup, 2018, pp. 84-104) اشاره کرد. جاشوا هافمن^۶ از جمله الهی‌دانانی است که علاوه بر

۱. در الهیات مسیحی می‌توان از افرادی همچون اوریگنیس (Jay, 1954, vols. 5-6, pp. 92-103)، آکوئیناس (Aquinas, 1888, q. 83, a. 1-17)، تا دوره معاصر از افرادی مانند کیث وارد (Ward, 1974, pp. 221-2) نام برد.

2. petitionary prayer

3. Eleonore Stump

۴. النور استامپ فیلسوف مطرح آمریکایی و الهی‌دان برجسته مسیحی و استاد فلسفه در دانشگاه سنت لوئیس است. او همچنین استاد افتخاری در برخی دانشگاه‌ها از جمله دانشگاه ووهان است. وی بیش از ۱۰۰ اثر علمی در حوزه الهیات، فلسفه قرون وسطی، و فلسفه دین تألیف کرده است. علت انتخاب دیدگاه استامپ جهت بررسی در این مقاله شهرت و برجستگی علمی وی، و به ویژه پیشگام بودن او در طرح مسئله چالش دعای استغاثه با تقریری جدید در دوره معاصر است، به گونه‌ای که پس از وی تقریباً تمام پژوهشگران معاصر «الهیات دعا» به مقاله و تقریر و راه‌حل او ارجاع داده‌اند.

۵. گام دوم، گرچه مورد توجه سایر پژوهشگران واقع شده، اما خود استامپ بعداً آن را بسط نداده است، هرچند برخی مبانی آن مانند اقسام حضور و تعامل را در آثار متأخرش تفصیل داده است (Stump, 2010, pp. 110-111, 625).

6. Joshua Hoffman

این که استدلال استامپ در گام اول را تهدیدی برای تبیین دعای مؤثر در آموزه‌های دینی نمی‌داند، بلکه تلاش استامپ را نیز در تبیین دعای مؤثر از منظر کارکردهای دعای مؤثر در تعدیل روابط میان خدا و انسان ناموفق تلقی می‌کند.^۱

این پژوهش در تلاش است تا گام اول را از دیدگاه این دو اندیشمند را -یعنی سازگاری تأثیر و کارآمدی دعا با تصویر سنتی از خداوند در آموزه‌های الهیات مسیحی- مورد بررسی و نقد قرار دهد. با توجه به این که تقابل چنین رویکردهایی به مسئله دعا در فضای الهیات اسلامی کمتر مطرح شده است، طرح و بررسی دیدگاه موافقان و مخالفان دعای مؤثر زمینه‌ساز مطالعه تطبیقی الهیات دعا خواهد بود. مقالات محدودی مانند «تأثیر دعا بر جهان قانونمند از دیدگاه استاد مطهری و النور استامپ» (جراحی و کشفی، ۱۳۹۵)، «تبیین مسئله فلسفی دعای مستجاب بر اساس مدل استجابات انکشافی» (فخاری و راستین، ۱۴۰۲) و «دعا، استجابات، عدم استجابات؛ سازگار با کمال اخلاقی خداوند؟» (مختاری، ۱۴۰۲) که در این خصوص نگاشته شده است، می‌تواند مؤید ضرورت پرداختن به این مسئله باشد.

در پژوهش پیش رو، ابتدا تلاش می‌شود تا استدلال النور استامپ علیه مؤثر بودن دعا بر اساس ناسازگاری با صفات علم، قدرت و خیرخواهی خداوند مطرح شود. پس از آن نیز دیدگاه هافمن در دفاع از دعای مؤثر و نقد نظرات استامپ مطرح خواهد شد. در نهایت، پس از بررسی تطبیقی، هر دو دیدگاه مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت.

استدلال استامپ بر ناسازگاری دعای مؤثر با صفات الهی

همچنان که در مقدمه بحث گذشت، استامپ در دو گام مؤثر بودن دعا را مورد بررسی قرار می‌دهد. در گام نخست، وی مسئله سازگاری دعا با برخی از صفات خداوند و لوازم این صفات در ارتباط با جهان هستی را در قالب مقدماتی دوازده‌گانه مورد بررسی قرار می‌دهد، که در نهایت از نظر او منتهی به غیرمؤثر بودن دعای بندگان در تغییر سرنوشت جهان می‌شود. در گام دوم، او تلاش می‌کند تا تبیینی از مؤثر بودن دعا از جهت کارکردهای آن در حفظ تعادل در رابطه دوستانه میان خدا و انسان ارائه دهد که بررسی آن در پژوهش دیگری در حال انجام است.

استامپ پیش از بیان مقدمات استدلال به دو پیش‌فرض مهم اشاره کرده که در دیدگاه رایج سنتی نسبت به خدا وجود دارد. نخست مفهوم خدای مشخص عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است، که از الهیات سنتی رایج ارتدکس گرفته شده است. به تعبیر دیگر، اگر نزد کسی خداوند موجودی غیرقابل

۱. جاشوا هافمن استاد فلسفه دانشگاه کارولینای شمالی در گرینزبورو است و تألیفات فراوانی در خصوص فلسفه، فلسفه دین و الهیات دارد. دلیل بررسی نظر او آن است که وی اولین کسی است که به فهم و بررسی و نقد تقریر استامپ پرداخته و سعی کرده هم راه حل استامپ را نقد کند و هم خود راه‌حلی بدیل در پاسخ به چالش دعای مؤثر فراهم آورد.

شناخت، بسیط و واقعیت غایی باشد، اساساً چنین سؤالاتی مطرح نمی‌شود.^۱ دوم این که دعاکننده (داعی) شخصی است که دعای خود را از سر اراده آزاد و اختیار عرضه می‌کند.^۲ این تأکید، که در تقابل با الهیات پروتستانی مبتنی بر جبر و ضرورت علی است، بدان جهت است که از نظر استامپ، اولاً، برداشت عموم مردم از دعا با این پیش‌فرض‌ها تناسب بیشتری دارد، و ثانیاً، اتخاذ رویکردهای مبتنی بر مفهوم خدای عرفانی و یا حاکمیت جبر و ضرورت علی بر جهان هستی، حل مسئله دعا را پیچیده‌تر و دشوارتر می‌کند (Stump, 1979, p. 81).

با توجه به پیش‌فرض‌های یادشده، پرسش اصلی این است که آیا باور به مؤثر و مفید بودن^۳ دعای استغاثه با اعتقاد به خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض سازگار است؟ این پرسش از آنجا مطرح می‌شود که بر اساس برخی از متون مقدس تحقق وعده پادشاهی خداوند حتمی است و اراده الهی در زمین محقق خواهد شد. بر این اساس، دعا کردن بندگان برای تحقق چنین وعده‌هایی چه معنا و مفهومی خواهد داشت؟ (Stump, 1979, p. 82).^۴ اگر قرار است وعده‌های الهی در زمین محقق شود، پس تقاضا برای آن یا فرار از آن چه معنایی خواهد داشت؟ پاسخ به این سؤال بدین نحو که گفته شود خداوند یا عیسی مسیح این گونه خواستن را توصیه کرده است، مفید نیست، چرا که به سادگی همین سؤال را از دعاشونده (یعنی خداوند یا عیسی مسیح) می‌توان مطرح کرد. از سوی دیگر، اگر بر خلاف ظواهر الهیاتی، تحقق یا عدم تحقق اموری که برای آن دعا می‌شود هنوز در حالت امکانی است، آیا درخواست شخص برای تحقق یا عدم تحقق آن تعیین‌کننده است؟ به نظر استامپ، خواه خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض وضعیت امور را پیش‌بینی و به تعبیری مقدر کرده باشد یا خیر، سؤال درخواست برای آن عقلانی نیست.

در مثالی دیگر، اگر شخصی برای حفظ و نجات دوست صمیمی خود از خداوند درخواست کند، آیا خداوند صرف نظر از این دعا، او را نجات نخواهد داد؟ آیا خدای کامل مطلق هر آنچه از خیر که در توان اوست انجام نخواهد داد بدون توجه به این که برای آن خیرات و خوبی‌ها دعا و درخواستی از سوی بندگان مطرح شده باشد؟ در هر حال یا خداوند از سر خیر او را نجات خواهد داد، که در این صورت دعا بیهوده است، یا این که نکته و هدفی در دعا وجود دارد، اما خیرخواهی خدا مورد تردید واقع می‌شود (Stump, 1979, p. 83).

۱. به نظر استامپ دیدگاه فیلیپس (Phillips, 1966, p. 112 ff) در مورد دعا یا دیدگاه کیث وارد (Ward, 1974, pp. 62, 101, and 185) در مورد مفهوم خدای عرفانی مجالی برای طرح مسئله فوق باقی نمی‌گذارد.

۲. در مقابل الهیات پروتستانی کالوین و لوتر که مبتنی بر جبر و ضرورت علی است.

3. efficacy and usefulness

۴. بر همین اساس است که استامپ وقتی طرح اشکال می‌کند، به این نکته اشاره می‌کند که خدای خیرخواه مطلق اگر بخواهد چیزی را محقق کند، حتماً انجام خواهد داد. لازمه خیرخواهی مطلق خداوند همین است.

صورت‌بندی استدلال استامپ

النور استامپ ناسازگاری دعای مؤثر با صفات علم، قدرت و خیرخواهی مطلق خداوند را در قالب یک استدلال متشکل از دوازده مقدمه مطرح کرده است. این مقدمات به قرار زیر است:

(۱) موجود خیر محض، اگر در توانش باشد، هرگز اقدامی نمی‌کند (چه فعل چه ترک) که جهان در مقایسه با فرض نبود آن اقدام، وضعیت بدتری پیدا کند. به تعبیر دیگر، موجود خیر محض هرگز وضعیت جهان را در موقعیت بدتری نسبت به وضعیت کنونی آن قرار نمی‌دهد، البته در صورتی که بتواند از آن اجتناب کند.

(۲) موجود عالم و قادر مطلق می‌تواند از انجام دادن هر آنچه منطقاً برای او ضروری نیست، اجتناب کند.

(۳) موجود عالم، قادر، و خیر مطلق هرگز جهان را بدتر از آنچه در وضعیت کنونی ممکن است باشد، نمی‌سازد، مگر این که برای او منطقاً ضروری باشد که چنین کند (۱ و ۲).

(۴) موجود خیر محض همواره جهان را بهتر از آنچه در وضعیت کنونی ممکن است باشد، می‌سازد، اگر او قادر به انجام آن باشد.

(۵) موجود عالم و قادر مطلق می‌تواند هر آنچه را منطقاً برای او غیرممکن نیست، انجام دهد.

(۶) موجود عالم و قادر مطلق و خیرخواه محض همواره جهان را بهتر از آنچه در وضعیت کنونی ممکن است باشد، می‌سازد مگر آن که منطقاً برای او انجام آن غیرممکن باشد (۴ و ۵).

(۷) منطقاً برای یک موجود عالم و قادر مطلق و خیرخواه محض ضروری نیست که جهان را بدتر از آنچه در وضعیت کنونی ممکن است باشد، بسازد؛ منطقاً برای یک موجود عالم و قادر مطلق و خیرخواه محض غیرممکن نیست که جهان را بهتر از آنچه در وضعیت کنونی ممکن است باشد بسازد.

(۸) موجود عالم و قادر مطلق و خیرخواه محض هرگز جهان را بدتر از آنچه در غیر این صورت بود (یعنی موقعیتی غیر از وضعیت کنونی)، نمی‌سازد و همواره جهان را بهتر از آنچه در غیر این صورت بود، می‌سازد. (۳ و ۶ و ۷)

(۹) آنچه در هر دعای استغاثه مورد درخواست قرار می‌گیرد منجر به وضعیتی می‌شود (یا اساساً همان وضعیتی است) که تحقق آن جهان را بدتر و یا بهتر از آنچه در غیر این صورت بود (در موقعیتی غیر از وضعیت کنونی)، می‌سازد.

(۱۰) (نتیجه) اگر آنچه در هر دعای استغاثه مورد درخواست قرار می‌گیرد منتج به وضعیتی از امور می‌شود که جهان را در وضعیتی بدتر از وضعیت کنونی آن قرار دهد، آنگاه خداوند قادر و عالم مطلق و خیرخواه محض نباید آن را به اجابت برساند.

(۱۱) (نتیجه) اگر آنچه در هر دعای استغاثه مورد درخواست قرار می‌گیرد منتج به وضعیتی از امور می‌شود که جهان را بهتر از آنچه در غیر این صورت بود، می‌سازد، یک موجود قادر و عالم مطلق و

خیرخواه محض حتی اگر هیچ دعایی برای اجابت آن مطرح نشود، آن وضعیت را به وجود خواهد آورد. (۱۲) دعی استغاثه در هیچ تغییری مؤثر نخواهد بود (نتیجه) (Stump, 1979, pp. 83-84; Stump, 1999, pp. 355-357).

استدلال استامپ را می‌توان با بیان ساده‌تری تقریر کرد. وی تغییر موقعیت بالفعل و کنونی جهان بر اثر دعی استغاثه را در مقایسه با دو وضعیت احتمالی بدتر و بهتر از موقعیت فعلی آن مورد بررسی و سنجش قرار می‌دهد. از نظر او دعایی که منجر به تغییر وضعیت کنونی جهان به سوی موقعیت بدتر شود غیر مؤثر است، زیرا صفات علم، قدرت و خیرخواهی محض خداوند منطقاً مانع از به اجابت رسیدن چنین دعایی است. همچنین دعایی که منتهی به بهتر شدن وضعیت جهان نسبت به موقعیت کنونی آن شود بی‌تأثیر است، چرا که اقتضای صفات علم، قدرت و خیرخواهی خداوند این است که این موقعیت را، حتی اگر برای آن دعایی نشده باشد، به وجود آورده باشد. بنابراین دعا برای تغییر وضعیت جهان برای هر دو حالت ممکن - یعنی تغییر به سوی بدتر یا بهتر شدن وضعیت کنونی جهان - غیر مؤثر است. لازم به ذکر است که دعی مؤثر از نظر استامپ دعایی است که خداوند وضعیت مطلوب را به خاطر دعی بندگان ایجاد کند و هیچ برنامه و طرحی برای تحقق این وضعیت در علم و اراده او نبوده باشد. از همین رو، بر اساس مقدمات پیشین، نتیجه می‌گیرد که اساساً تحقق چیزی که خداوند به درخواست بندگان آن را ایجاد کرده باشد - و یا ممانعت از وقوع چیزی که فقط به درخواست بنده باشد - غیر ممکن به نظر می‌رسد، چرا که هر دو وضعیت مورد نظر بر اساس صفات علم و قدرت و خیرخواهی محض خداوند باید محقق شده باشند و دعی بندگان تاثیری در آنها ندارد.

نقد و بررسی دیدگاه استامپ

در مجموع، استدلال استامپ مبتنی بر مقدماتی است که برخی از آن‌ها اثبات نشده و برخی نیز دربردارنده دلالت‌هایی ضمنی است که با نتیجه استدلال چندان سازگار نمی‌نماید. در ادامه به برخی از این نقدها اشاره خواهد شد.

۱. هرچند جهانی که استامپ بر اساس مبانی هستی‌شناسی و خداشناسی به تصویر کشیده است در ظاهر جهانی است که در آن دعی مؤثر وجود ندارد، چرا که خداوند خیرخواه محض هر آنچه را باید - اعم از بهبود موقعیت جهان نسبت به وضعیت کنونی و یا ممانعت از سقوط جهان به وضعیتی بدتر - در آن محقق کرده است، اما دلالت‌های ضمنی برخی از مقدمات استدلال او به نوعی ناقض تصویری است که از جهان ارائه می‌دهد. برای نمونه، در اکثر مقدمات این استدلال، فاعلیت خداوند بر اساس خیرخواهی محض به صورت مشروط به امکان منطقی مطرح شده و از آن با عباراتی همچون «اگر بتواند انجام دهد» یا «اگر قادر به انجام آن باشد» تعبیر شده است. این به نوعی یعنی جهان در موقعیت کنونی ممکن است در شرایطی باشد که خیرخواهی محض خداوند در آن به صورت مطلق و بی‌قیدوشرط

محقق نشده باشد، و بر این اساس جهان در وضعیت کنونی اش واجد بیشترین خیری که خداوند می‌توانست در آن محقق کند نباشد، و در نتیجه امکان بهبودپذیری جهان وجود خواهد داشت. بر این اساس، موقعیت فعلی جهان، به واسطه دعا، بهبودپذیر خواهد بود.^۱ به تعبیر دیگر، بهبودپذیری جهان کارآمدی دعا را موجه نشان می‌دهد.

اما در پاسخ به این پرسش که چرا با وجود خیرخواهی محض، قدرت و نیز علم مطلق خداوند، او تمامی خیر را در جهان به فعلیت نرسانده است، تبیین‌های گوناگونی را می‌توان مطرح کرد. برای نمونه، بر اساس اراده آزاد و اختیار خداوند، زمینه‌سازی برای تحقق خیرات برتر، تدریجی بودن فعلیت‌یابی استعداد موجودات جهان طبیعت و نیز محدودیت‌هایی که برخاسته از ماهیت موجودات در جهان طبیعت است، هر کدام به نوعی می‌تواند عدم تحقق خیر محض خداوند در وضعیت کنونی جهان را تبیین کند.

۲. اگر از میزان خیرات تحقق‌یافته در جهان متناسب با خیرخواهی، علم و قدرت محض خداوند به ارزش جهان تعبیر کنیم، آنگاه ارزش جهان از دو جهت قابل ملاحظه خواهد بود: نخست ارزش جهان صرف نظر از موقعیت‌های گذشته و آینده جهان و تنها با ملاحظه هر آنچه در توان خداست، و دوم ارزش جهان با در نظر گرفتن موقعیت‌های گذشته و آینده جهان. گلמן که از منتقدان بهبودناپذیری موقعیت جهان است، از حالت نخست به «ارزش انحصاری» جهان و از حالت دوم به «ارزش جامع» جهان تعبیر کرده^۲ و بر این نظر است که با در نظر گرفتن موقعیت‌های یادشده، این امکان وجود دارد که خداوند در لحظاتی از جهان، همه آنچه را خیر است برای جهان محقق نکرده باشد.

برای نمونه، این احتمال وجود دارد که جهان در زمان فرضی t_1 ، ارزش/انحصاری کمتری از آنچه در توان خداست داشته باشد، چرا که این وضعیت از جهان (s) برای تحقق ارزش جامع برتر و بیشتری برای جهان ضروری است، به گونه‌ای که اگر خدا وضعیت دیگری با ارزش انحصاری بیشتری از وضعیت s را در زمان t_1 ایجاد کند، خبری از آن ارزش جامع برتر نخواهد بود. همچنین ممکن است وضعیت s به خاطر اختیار و آزادی انسان تحقق یابد. پس با این که وضعیت s بالاترین ارزش انحصاری را ندارد، اما

۱. مطلب فوق بر اساس این مبنای الهیاتی است که در ناحیه فاعل الهی هیچ گونه تغییری، هرچند تغییری متناسب با ساحت ربوبی، پذیرفتنی نباشد؛ اما اگر بر اساس نظام فلسفی و الهیاتی خاصی، علاوه بر تغییر در ناحیه قابل امکانی، بتوان گونه‌ای از تحول در طرف فاعل الهی را نیز تصویر کرد، آنگاه تبیین امکان تحقق دعا روشن‌تر و سهل‌تر خواهد بود. برای نمونه، در برخی پژوهش‌ها بر اساس مبانی حکمت صدرایی از مدلی با عنوان مدل استجابات انکشافی سخن گفته شده است که مطابق آن، اظهار فقر و حاجت از سوی بنده زمینه اظهار لطف و عطا از جانب پرورگار را فراهم می‌کند (فخار و راستین، ۱۴۰۲).

۲. ارزش/انحصاری جهان در زمان t_1 صرفاً در همین زمان و بدون لحاظ نسبت وضع جهان در t_1 با اوضاع پیشین و پسین جهان تعیین می‌شود. ارزش جامع جهان در زمان t_1 ، علاوه بر این زمان، بر اساس اوضاع جهان در زمان‌های پیشین و پسین مرتبط با این وضع تعیین می‌شود.

تحقق آن ممکن است، چرا که مستلزم تحقق یک ارزش جامع برتر است. خداوند می‌تواند ارزش انحصاری موقتی را فدای حصول ارزش جامع بیشتر کند (Gellman, 1997, p. 84).

موارد یادشده تنها نمونه‌هایی هستند از این که با در نظر گرفتن ارزش جهان در حالات مختلف این احتمال قابل تصور است که در لحظاتی همه آنچه خیر است در جهان فعلیت نیافته باشد. موارد دیگری نیز وجود دارد که به دلیل محدودیت مقاله در پژوهشی مستقل بدان پرداخته خواهد شد.

۳. تصریح مقدمات استدلال به این مطلب که اجابت هر دعایی منتهی به تحقق وضعیتی بهتر و یا بدتر از وضعیت کنونی جهان خواهد شد، شاید چندان دقیق نباشد. با توجه به این که می‌توان وضعیت‌هایی برای جهان تصور کرد که فعلیت‌بخشی به آن‌ها در نهایت منتهی به ارزشی برابر با وضعیت کنونی جهان بشود، نمی‌توان پذیرفت که به صورت مطلق اجابت هر دعایی منتهی به تحقق وضعیتی بهتر یا بدتر نسبت به موقعیت کنونی جهان می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، اجابت هر دعایی منتهی به تغییر در وضعیت کنونی جهان خواهد شد، اما این لزوماً بدین معنا نیست که هر تغییری در جهان، جهان را در وضعیت بهتر یا بدتری نسبت به موقعیت کنونی آن قرار می‌دهد.

این اشکال گویا مورد توجه خود استامپ هم بوده است. او در خصوص اشکال مقدری که نسبت به مقدمه ۹ استدلال وارد است چنین توضیح می‌دهد که ممکن است گفته شود که اجابت همه دعاها ضرورتاً منتهی به تغییر در وضعیت کنونی جهان به سوی بهتر یا بدتر شدن نخواهد شد، و تنها برخی دعاها این گونه است. اما از نظر او روایت حداکثری این مقدمه صحیح است و اجابت اکثر دعاها جهان را به سوی وضعیت بهتر یا بدتری سوق می‌دهد. به تعبیر دیگر، گویا استامپ ادعای خود را از روایت مطلق به روایت حداکثری تنزل داده است. بر این اساس، به نظر می‌رسد این استدلال با این مقدمه به شکل کنونی قابل قبول نیست و باید بر اساس روایت حداکثری بازنویسی شود.

۴. عباراتی چون موقعیت بهتر یا بدتر جهان نسبت به وضعیت کنونی آن ابهام دارند. بر اساس چه معیار یا معیارهایی می‌توان بهتر یا بدتر بودن یک موقعیت را نسبت به وضعیت موجود یا سایر وضعیت‌های امکانی مورد سنجش قرار داد؟ برای نمونه، پیکاپ بر این نظر است که پیامدهای مرتبط با استجابت دعا باید قابل مقایسه با یکدیگر باشد. خداوند در پاسخ به دعا باید صرفاً برآیند کمی ارزش وقایع را در نظر بگیرد یا تعهدات اخلاقی هم، فارغ از ارزش مجموعی، در پاسخ به دعا مهم است؟ (Pickup, 2018, p.98). این موارد و نظایر آنها مانع از این می‌شود که بتوان به راحتی درباره موقعیت بهتر یا بدتر جهان نسبت به وضعیت کنونی آن اظهار نظر کرد.

۵. نقذب دیگر بر استدلال یادشده این است که سازگاری دعای مؤثر تنها در نسبت به سه صفت علم، قدرت و خیرخواهی مطلق خداوند مورد بررسی قرار گرفته و سایر صفات خداوند در مسئله اجابت دعا نادیده انگاشته شده است. هر چند صفات یادشده از جمله مهم‌ترین صفات در الهیات سنتی است، اما بالاتر از آن خداوند در جایگاه کمال مطلق واجد همه صفات است. به تعبیر دیگر، خداوند در تعامل

با جهان و انسان تنها به مثابه موجود عالم یا قادر یا خیرخواه محض نباید در نظر گرفته شود، بلکه صفاتی چون مشیت الهی و حکمت و مانند آن نیز حائز اهمیت است. بنابراین بر مبنای خیرخواهی محض، خداوند باید هر آنچه را برای جهان لازم است محقق کند، اما از منظر حکمت و مشیت الهی ممکن است فعلیت بخشی به مطلوب مورد نظر را به واسطه خیرات مترتب بر دعا، موکول به دعای بندگان و اظهار نیاز و درخواست آنان کند. چنان که در پاسخ به مسئله شر و رفع ناسازگاری خیرخواهی و قدرت خداوند با وجود شر، صفات دیگری همچون مصلحت و حکمت الهی مورد توجه واقع می شود.

۶. معیار مؤثر بودن دعا مسئله ای بحث برانگیز نزد فیلسوفان دین است. دیویسون در مقاله «دعای استغاثه» سه خوانش «همبستگی مطلق»^۱، «همبستگی مقید»^۲ و «وابستگی خلاف واقع»^۳ را به عنوان معیارهای دعای مؤثر مورد نقد و بررسی قرار داده است (Davison, 2009, pp. 287-89, 295). در خوانش همبستگی مطلق، هر گاه دعایی به درگاه خداوند عرضه شود و به دنبال آن عیناً واقعه ای مطابق دعای درخواست شده رخ دهد، دعا مستجاب شده است. او این روایت از استجاب دعا را «همبستگی مطلق» می نامد و آن را قابل قبول نمی داند، زیرا در مواردی که تقاضا از خداوند برای امری غیراخلاقی باشد و آن امر غیراخلاقی نیز محقق شود، نمی توان اجابت آن را با در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی به خداوند نسبت داد. پیشنهاد دیگر برای تبیین شرایط مؤثر بودن دعا این است که هر گاه انسان دعا کند که خیری حاصل شود و آن اتفاق بیفتد، خداوند دعایی را مستجاب کرده است، که او از آن به «همبستگی مشروط/مقید» تعبیر کرده است. این خوانش نیز از نظر دیویسون قابل قبول نیست، زیرا اگر وقوع رخداد بد به دنبال دعای درخواست شده به عوامل دیگری جز اجابت از سوی خداوند قابل استناد باشد، امکان وقوع رخدادهای خوب به دلایلی جز استجاب دعا نیز امکان پذیر است. روایت دیگر از موقعیتی که بتوان در آن دعا را مستجاب دانست این است که بگوییم اگر آن واقعه توسط آن شخص خاص از خداوند درخواست نمی شد، محقق هم نمی شد. از این موقعیت می توان به «وابستگی خلاف واقع» تعبیر کرد. ایرادات این خوانش همچون زیاده خواهی در دعا نیز سبب شده تا این معیار نیز چندان مورد قبول نباشد. بدیهی است که معیار ارائه شده برای مؤثر بودن دعا نقش بسیار مهمی در امکان پذیر بودن آن در جهان ممکن خواهد داشت. از نظر استامپ، دعای مؤثر دعایی است که خداوند آن را به واسطه تقاضای بندگان ایجاد کند و چنانچه این رویداد در علم خداوند، صرف نظر از دعای بندگان، پیش بینی شده باشد، دیگر دعای عرضه شده برای تحقق این رویداد را نمی توان دعای مؤثر دانست. اما بر خلاف نظر استامپ، برخی بر این هستند که حتی اگر وضعیت مطلوب در دعا پیش از دعا در نقشه الهی پیش بینی شده باشد و خداوند صرف نظر از بندگان نیز تصمیم به تحقق آن داشته باشد، باز هم دعا می تواند مؤثر تلقی شود، از

1. pure correlation

2. modified correlation

3. counterfactual dependence

آن جهت که خداوند برای وضعیت مطلوب انگیزه قوی‌تری خواهد داشت. نیز ممکن است خداوند گزینه‌های متعددی برای اعطای یک خیر در نظر داشته باشد، اما دعا می‌تواند تعیین‌کننده روش و اسباب آن خیر باشد. مثلاً حاصلخیزی یک منطقه می‌تواند از راه بارش باران یا جوشش آب‌های زیرزمینی رخ دهد، و این دعای بندگان است که در کیفیت تعیین‌بخشی به خیر می‌تواند مؤثر باشد. به همین شکل دعا کردن می‌تواند بر میزان و کیفیت خیر در نظر گرفته‌شده تأثیرگذار باشد و از این جهت مؤثر تلقی شود. به عبارت دیگر، در استدلال یادشده، هم مفهوم بسیار ضیق و محدودی از مؤثر بودن دعا در نظر گرفته شده است و هم این مفهوم غیرجامع فقط در نسبت با سه صفت علم و قدرت و خیرخواهی محض خداوند لحاظ شده است.

۷. استامپ در توضیح مقدمه (۹) معتقد است که همه یا بیشتر دعاها متضمن درخواست برای صرف تحقق آن خواسته است، نه این که حتماً متضمن درخواست دخالت خدا در جهان به خاطر دعای ما باشد؛ یعنی چنین نیست که در خود دعا این امر طلب شود که خدا به خواسته ما پاسخ دهد و «در پاسخ به درخواست ما» این امر را تحقق بخشد. استامپ اکثر دعاها را از نوع اول می‌داند و از نظر او حالت دوم بسیار نادر است - او دعای جِدْعون را نمونه‌ای از آن می‌داند (Stump, 1979, p. 84). در کتاب داوران چنین آمده است که خداوند جِدْعون (Gideon) را برانگیخت تا بنی اسرائیل را از هجوم مدیانان رهایی دهد، اما جدعون از خدا خواست که معجزه‌ای بفرستد تا از یاری او اطمینان یابد. جدعون جلد پشمن خود را در خرمن گذاشت و دعا کرد که فردا پشمنه او از شبنم خیس شود، ولی زمین اطراف خیس نشود. به طور معجزه‌آسایی فردا چنین شد. اما او همچنان تردید داشت و برای اطمینان بیشتر دوباره دعا کرد، اما در این نوبت برعکس از خدا خواست که زمین خیس شود و پشمنه خیس نشود. دعا و درخواست او این بار نیز همان گونه که خواسته بود محقق شد. نکته مهم آن است که گرچه استامپ ادعا می‌کند که استدلال او شامل هر دو نوع دعا می‌شود، اما به نظر می‌رسد دعا‌های نوع دوم استدلال استامپ را محدود می‌کند، زیرا در این نوع دعا قید شده که خدا در پاسخ به دعای بنده این وضعیت را محقق سازد، و لذا دعای بنده مدخلیت و تأثیرش در تحقق آن وضعیت قطعی است، و بدون دعای او این وضعیت با این کیفیت تحقق نمی‌یابد. زیرا منطقاً محال است خدا این وضعیت (تحقق خواسته «در پاسخ به» درخواست بنده) را بدون درخواست بنده انجام دهد. مثال یادشده از جمله مواردی است که مومن برای درک حضور خداوند از او طلب نشانه‌ای می‌کنند و خواستار تغییر خاصی در وضعیت جهان نیستند، چنان که برخی در مواجهه با مشکلات، تنها تقاضای صبر و تاب‌آوری دارند، و نه لزوماً برطرف شدن مشکل. این موارد گرچه تغییراتی در وضعیت کنونی جهان ایجاد می‌کند، اما تفاوت آن با حالت نخست این است که تأکید بیشتر بر اطمینان یافتن از توجه خداوند به بنده است، نه خود درخواست.

۸. اگر خود سنت الهی دعا یکی از قطعات مفید و ضروری جورچین خلقت است، که به دلیل آثار و فواید فراوانی که در فرد مؤمن، جامعه ایمانی و بلکه جامعه انسانی دارد می‌تواند به طور معناداری

وضعیت جهان را بهبود بخشد یا از آسیب‌هایی جلوگیری کند، طبق استدلال استامپ، آیا خدای عالم و قادر و خیر محض نباید دعا را به عنوان سازوکاری ضروری در جهان بنا نهد و آن را فعال کند؟

۹. علاوه بر این، موثریت دعا می‌تواند از منظر مشارکت در علیت و فاعلیت - به معنای موحدانه آن - نیز تبیین‌گر کارآمدی دعا باشد. همچنان که فعلیت بخشیدن به برخی از موقعیت‌های امکانی در جهان طبیعت از طریق اسباب و علل امکان‌پذیر است، دعا نیز می‌تواند از جمله این اسباب و علل تلقی شود به نحوی که فقدان آن، مانع تحقق وضعیت مطلوب گردد. منظور این است که فعلیت بخشیدن یک وضعیت ممکن که موقعیت جهان را به سوی خیر برتر هدایت می‌کند، در جهان واقعی، منوط به زنجیره‌ای از علل و عوامل است و فقدان هر کدام، مانع از تحقق آن می‌شود و خیرخواهی مطلق خداوند نیز سبب نمی‌شود که فقدان حلقه لازم نادیده انگاشته شود. در خصوص دعا نیز همینطور است و چنانچه دعا یکی از حلقه‌های زنجیره علت و معلول برای تحقق وضعیتی باشد، آن وضعیت بدون دعا محقق نخواهد شد و خیرخواهی خداوند سبب نمی‌شود که فقدان آن نادیده انگاشته شود. نتیجه مهم اینکه این مطلب نشان می‌دهد که دلالت‌های موجود در خود استدلال استامپ، با وجود دعا سازگار است و لذا نمی‌تواند مستقیماً نافی دعای استغاثه باشد.

دیدگاه هافمن در تبیین دعای مؤثر

هافمن از جمله فیلسوفان دین است که سعی کرده به تقریر استامپ از ناکارآمدی دعا پاسخ دهد. مقاله هافمن با عنوان «درباره دعای استغاثه»، حاوی دو بخش است: بخش اصلی و عمده به بیان دیدگاه خود درباره مؤثر بودن دعا می‌پردازد و نقدهایی را که از ناحیه تقریر استامپ و برخی استدلال‌های مشابه دیگر متوجه دیدگاه خود است بررسی و رد می‌کند؛ در بخش دیگری نیز پاسخ خود استامپ به تقریرش از شبهه ناکارآمدی دعا را مورد بررسی قرار می‌دهد و آن را ناکافی می‌داند. چنان که پیش‌تر در مقدمه بیان شد، وجه همت نوشتار کنونی متمرکز بر بخش نخست است. هافمن هدف مقاله خود را اثبات ادعایی متعادل و میانه در خصوص امکان تأثیر دعای استغاثه می‌داند. او صرفاً در پی نشان دادن این است که بر اساس مفهوم سنتی خدا (با صفاتی همچون علم، قدرت و خیرخواهی مطلق)، شرط لازم (و نه حتی شرط کافی) برای تحقق دعای مؤثر امری ممکن و تحقق‌یافتنی است. پس او تنها امکان کارآمدی دعا را در این مقاله هدف‌گذاری و به گمان خود اثبات کرده است.

از نظر هافمن، دعای استغاثه یا حاجت عبارت است از درخواستی که بنده از خدا می‌کند به این امید که حاجتش برآورده شود، با این باور که حداقل تعدادی از این نوع درخواست‌ها مؤثر واقع خواهد شد. مؤثر بودن دعای حاجت نیز به این معناست که خداوند آن وضعیت^۱ مورد تقاضا - مثلاً^۲ - را به خاطر

دعایی که برایش شده است -مثلاً p - فعلیت بخشد، نه به خاطر خود s . لازمه این سخن آن است که اگر p دعایی مؤثر باشد، آنگاه تحقق وضعیت s توسط خداوند منوط و مشروط به تحقق p خواهد بود. لازمه دیگر آن است که دعا کردن فردی برای وضعیت s نیز امری ممکن است.

بر اساس این مبادی تصویری و تصدیقی، هافمن شرط لازم برای مؤثر بودن دعا را، که از آن به اختصار به (NC) ^۱ تعبیر کرده است، در قالب یک قضیه شرطی بیان می‌کند. او بر این نظر است که این شرط می‌تواند بر اساس خداشناسی سنتی قابل تحقق باشد. قضیه شرطی هافمن برای تبیین شرایط دعای مؤثر (NC) بیان می‌کند: اگر دعایی مانند p برای وضعیتی مانند s مؤثر باشد، آنگاه جهان ممکن وجود دارد که در آن p اظهار نمی‌شود و در آن s فعلیت نمی‌یابد (Hoffman, 1985a, p. 21).

«شرط لازم» (NC) ، همان طور که از نامش پیداست و خود هافمن نیز تصریح دارد، شرط لازم برای مؤثر بودن دعاست، نه شرط کافی، و با اثبات این شرط برای یک دعا، باز هم ممکن است آن دعا ضرورتاً مؤثر نباشد، زیرا این شرط نه صراحتاً و نه ضمناً اثبات نمی‌کند که هنگامی که برای s دعا می‌شود و خدا هم آن را ایجاد می‌کند، خداوند به خاطر این که برای s دعا شده آن را ایجاد کرده است (Hoffman, 1985a, p. 29). به عبارت دیگر، دعا می‌تواند علت تحقق درخواست باشد، اما به عنوان علت ناقصه، و روشن است که اگر بخواهیم امکان علیت ناقص p برای s را اثبات کنیم، باید امکان رفع s به دلیل رفع p را نشان دهیم، و این دقیقاً همان سازوکاری است که هافمن در بیان «شرط لازم» خود به کار بسته است.

در مقدمات و بیان شرط لازم هافمن ابهاماتی وجود دارد، اما می‌توان این ابهامات را تا حدودی مرتفع ساخت. هافمن برای بیان شرط لازم خود از مفهوم «جهان ممکن» استفاده کرده است. مفهوم «جهان‌های ممکن» در دوره معاصر بیشتر به واسطه نقشی که در دلالت‌شناسی منطق موجّهات^۲ دارد مورد توجه قرار گرفته، و شرایط صدق گزاره‌های موجه ممکن و ضروری، بر اساس این مفهوم تبیین می‌شود. الگوی این تبیین به این صورت است که اگر گزاره‌ای در همه جهان‌های ممکن صادق باشد، «ضروری» است؛ اگر فقط و دست‌کم در یکی یا برخی از جهان‌های ممکن صادق باشد -نه همه آنها- «ممکن» است، و اگر در همه جهان‌های ممکن کاذب باشد، «غیرممکن» است (Ryan, 2006, p. 645). به عبارت دیگر، جمله‌ای به ضرورت صادق است که در تمام جهان‌های ممکن صادق باشد و جمله‌ای صدقش ممکن است که دست‌کم در یک جهان ممکن صادق باشد (موحد، ۱۳۹۰، ص. ۹۹). برای نمونه، گزاره «سعدي شاعر قرن دهم شمسی است» کاذب است؛ اما اگر همراه با امکان شود صادق است، زیرا امکان در گزاره «ممکن بود سعدي شاعر قرن دهم شمسی باشد»، به معنای آن است که در برخی جهان‌های ممکن

1. necessary condition

2. semantics of modal logic

(دست کم یک جهان ممکن)، سعدی شاعر قرن دهم است، و صدق این گزاره نیز به همین دلیل است. همچنین، ضرورت در گزاره «ضرورتاً $2+2=4$ » به این معناست که این گزاره در هر جهان ممکن دیگری نیز صادق است. در این بحث، یک جهان ممکن مجموعه‌ای از وضعیت‌های امور است که جهان می‌تواند یا می‌توانسته از آن برخوردار باشد. وضعیت کنونی جهان نیز یک وضعیت ممکن فعلیت یافته است. به عبارت دیگر، جهان واقع نیز یک جهان ممکن است، اما جهان ممکن که فعلیت یافته است، اما جهان‌های ممکن دیگر فعلیت نیافته‌اند (زاهدی، ۱۳۸۴، صص. ۱۲، ۳۲-۳۴).

با توجه به این توضیحات درباره مفهوم جهان ممکن، معنای مشروط و ممکن بودن گزاره‌های ناظر به تحقق s و p در مقدمات بحث هافمن روشن می‌شود. این دو «ممکن» هستند، زیرا چنین نیست که هر یک از این دو در تمام جهان‌های ممکن فعلیت یافته باشند، بلکه دست کم در مجموعه‌ای از وضعیت‌های امور - یعنی در یک جهان ممکن - می‌توان فرض کرد که p و s فعلیت نیافته باشند.

هافمن همین مقدار را برای اثبات امکان وابستگی وضعیت s به دعای p و در نتیجه اثبات امکان کارآمدی و مؤثر بودن p کافی می‌داند، زیرا مجموعه وضعیت‌هایی قابل فرض است - جهان ممکنی داریم - که در آن، با رفع p ، وضعیت s نیز رفع می‌شود.

تهدیدهایی علیه «شرط لازم»

در دفاع از این قضیه شرطیه که دعا را کاملاً مؤثر می‌داند، هافمن به بررسی دلایلی می‌پردازد که به نوعی با قضیه مورد نظر او در تعارض است. به نظر هافمن، دلیل النور استامپ و دو روایت دیگر مشابه آن، که به ترتیب آن‌ها را استدلال A ، B ، و C نام نهاده است، ممکن است در نگاه اولیه قضیه شرطی او و مؤثر بودن دعا را مخدوش سازد، اما هیچ کدام از این سه دلیل نمی‌تواند کارآمدی دعا را رد کند. در ادامه، این سه دلیل و نقدهای هافمن بر آن‌ها بررسی خواهد شد.

بیان استدلال A: خدایی که عالم، قادر و خیرخواه مطلق است باید بهترین جهان ممکن را بیافریند، و این جهان یگانه است و دقیقاً منطبق بر همین جهان واقع بالفعل است. حال فرض کنیم (فرض نخست) در این بهترین جهان، فردی برای s دعا می‌کند و خدا نیز آن را محقق می‌سازد. از آنجا که بنا به فرض s جزئی از این جهان است، پس حتی اگر (بر فرض محال)^۱ پیش‌تر کسی برای s دعا نکرده بود، باز هم خداوند s را ضرورتاً ایجاد می‌کرد. پس در چنین مواردی که - به دلیل تحقق s متعاقب p - ظاهراً دعای افراد مستجاب شده است و دعا مؤثر تلقی شده، دعا در واقع مؤثر نبوده است. حال فرض دیگری را مد نظر قرار دهیم (فرض دوم) و آن این که در چنین جهانی فردی برای وضعیت s دعا کند، اما خداوند آن را

۱. این برداشت با توجه به ساختار زبانی به کاررفته در جمله یعنی شرطی نوع سوم و نیز توضیحاتی که هافمن در ادامه بیان می‌دارد صورت پذیرفته است.

به وجود نیاورد. در این صورت، مؤثر نبودن دعا بسیار روشن است و جای تردید نیست. به عبارت دیگر، با توجه به صفات سه‌گانه فوق برای خداوند و لازمه آن، یعنی ایجاد بهترین جهان ممکن توسط خداوند، یا s جزء این جهان هست و یا نیست؛ اگر هست، پس ضرورتاً ایجاد خواهد شد، و اگر نیست، ضرورتاً ایجاد نخواهد شد. و در هر صورت، دعا برای s بیهوده است (Hoffman, 1985a, p. 21-2).

بررسی استدلال A: به نظر هافمن، استدلال A - که به استدلال استامپ علیه کارآمدی دعا شباهت دارد - پیش فرض گرفته است که اگر خدای عالم و قادر و خیرخواه مطلق وجود دارد، او بهترین جهان ممکن را خلق می‌کند، و تنها یک چنین جهان منحصربه‌فردی وجود دارد. بر این اساس، اگر وضعیتی مانند s در زمره وضعیت‌هایی است که خداوند در پاسخ به دعا باید آن را ایجاد کند، پس این وضعیت از جمله وضعیت‌هایی است که به بهترین جهان ممکن تعلق دارد، خواه برای آن دعا شده باشد یا خیر. پس این پیش فرض سبب می‌شود دعا غیر مؤثر باشد، زیرا این خواست بنده نیست که سبب تحقق آن وضعیت شده، بلکه خود وضعیت s به گونه‌ای است که باید محقق شود، چون بخشی از بهترین جهان ممکن است که ضرورتاً باید توسط خداوند خلق شود، و این یعنی تعریف دعای مؤثر، که ابتدای بحث بیان شد، تحقق نیافته است.

در استدلال A شرطی‌ای وجود دارد که به نظر هافمن تهدیدی جدی علیه «شرط لازم» او برای کارآمدی دعا محسوب می‌شود. این گزاره که در متن استدلال A نیز به آن اشاره شده بود و ما آن را شرطی ۱ می‌نامیم، عبارت است از: «اگر کسی برای تحقق s دعا نمی‌کرد، باز هم خداوند s را محقق می‌ساخت»، پس معلوم می‌شود دعای فرد بی‌تأثیر بوده است. این گزاره به وضوح با «شرط لازم» هافمن در تضاد است. اما هافمن بر آن است نشان دهد که تهدید ناشی از شرطی ۱ جدی نیست، زیرا صدق این شرطی از حیث معنای منطقی قابل اعتنا نیست، و لذا استدلال A توانایی مقابله با شرط لازم او را ندارد.

در اینجا لازم است مجدداً با تکیه بر مفهوم جهان‌های ممکن توضیحی داده شود. از آنجا که طبق پیش فرض‌های استدلال A، خداوند بهترین جهان ممکن یعنی همین یک جهان بالفعل واقع را می‌آفریند، بر جهان و حوادث آن ضرورت حاکم است، و لذا هر مجموعه حالات و اوضاع فرضی دیگری - و به عبارتی، هر جهان ممکن دیگری - در نظر گرفته شود، امری کاملاً فرضی و خلاف واقع خواهد بود. به همین جهت است که برخی فیلسوفان و منطق‌دانان معاصر همچون کریپکی برای تأکید بر غیرواقعی بودن این حالات، به جای استفاده از «جهان ممکن» از تعبیری مانند وضعیت‌های خلاف واقع^۱ استفاده می‌کنند (Kripke, 1981, p. 20). شرطی‌های حاکی از این اوضاع نیز شرطی‌های خلاف واقع نامیده می‌شوند. در بین منطق‌دانان بر سر نحوه انتاج این گونه شرطی‌ها اختلاف است. بر اساس جدول ارزش گزاره‌های شرطی در منطق جدید، تمام شرطی‌های خلاف واقع باید صادق باشند، زیرا مقدم آنها کاذب و

1. counterfactual situations

خلاف واقع است، و طبق ۴ حالت این جدول، تنها زمانی که مقدم صادق و تالی کاذب باشد، گزاره کاذب خواهد بود. اما در هر سه حالت دیگر -از جمله دو حالت کذب مقدم- گزاره شرطی صادق است. با این حساب، تمام شرطی‌های خلاف واقع باید صادق باشند، که این امر چالش‌هایی را برای منطق‌دانان ایجاد کرده است (برای نمونه، نک. ذکیانی، ۱۳۸۳). این چالش‌ها سبب شده تا صدق این شرطی‌ها خارج از نگرش تابع ارزشی (حاج‌حسینی، ۱۳۸۱، صص. ۳۷، ۴۰-۴۱؛ ذکیانی، ۱۳۸۳، صص. ۸۲-۸۳) و به عنوان استثنایی برای جدول ارزش (موحد، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۴) دانسته شود، و اگر هم تلاش کنیم که شرطی خلاف واقع را به شکل استلزام مادی نمادینه کنیم، صدق آنها به نحو سطحی و بی‌مایه (طیسی، ۱۳۹۲، ص ۲۴) و غیرساختاری و بدون معنا (موسوی، ۱۳۸۲، ص. ۱۸)، یا به عبارت ساده‌تر فاقد معنای منطقی خواهد بود. با عنایت به این توضیحات، می‌توان درک روشن‌تری از سخنان هافمن در نقد استدلال A به دست آورد. وی شرطی ۱ در استدلال A را صادق می‌داند، اما صدق آن را سطحی و فاقد معنای منطقی می‌داند. چرا؟ زیرا چنان که گذشت، در فضای استدلال A، که مبتنی بر پیش‌فرض آفرینش یگانه‌بهرترین جهان ممکن توسط خداوند است، و در فرض نخست آن، که مربوط به شرطی ۱ است («اگر کسی برای تحقق S دعا نمی‌کرد، باز هم خداوند S را محقق می‌ساخت»)، فرض شده که فرد دعا می‌کند؛ لذا در چنین جهانی، چون قرار است فرد دعا کند، او حتماً دعا خواهد کرد و محال است که دعا نکند. بر این اساس، هافمن معتقد است که لازمه این سخن کذب و امتناع «مقدم» شرطی ۱ استدلال A است، که معارض با شرط لازم هافمن است، یعنی کذب «اگر کسی برای S دعا نکرده بود». بر اساس آنچه در توضیح شرایط صدق شرطی‌های خلاف واقع بیان شد، شرطی ۱ از حیث نگرش تابع ارزشی صادق است، اما این صدق به نحو سطحی و فاقد معنای منطقی خواهد بود. از نظر هافمن، نشانه بی‌معنا بودن صدق شرطی ۱ امکان بیان یک شرطی خلاف واقع دیگر با همین «مقدم» کاذب است که تالی آن نقیض تالی شرطی ۱ است و ما آن را شرطی ۲ می‌نامیم: «اگر کسی برای S دعا نکرده بود، آنگاه خداوند S را محقق نمی‌کرد». روشن است که طبق جدول ارزشی شرطی‌ها، هر دوی این شرطی‌های ۱ و ۲ باید صادق باشند، در حالی که از دو شرطی که از یک مقدم مشترک و دو تالی نقیض یکدیگر تشکیل یافته، امکان ندارد هر دو صادق باشند. پس گرچه هر دو طبق قواعد نظام تابع ارزشی صادق هستند، اما صدق آنها بی‌معناست. نکته جالب آن که اتفاقاً شرطی ۲ دلالت بر «شرط لازم» هافمن می‌کند. به هر حال، تا زمانی که صدق شرطی ۱ به نحو سطحی و فاقد معنای منطقی باشد، استدلال A تهدید جدی علیه «شرط لازم» هافمن نخواهد بود، و طبق پیش‌فرض‌های استدلال A، همواره چنین خواهد بود که صدق شرطی ۱ بی‌معنا است (Hoffman, 1985a, pp. 22-3).

بیان استدلال B: ادعای هافمن در این مقاله آن است که دعای مؤثر شرط لازمی دارد که آن شرط طبق

خداشناسی سنتی قابلیت و امکان تحقق دارد. اما استدلال B سعی می‌کند امکان تحقق شرط لازم هافمن و در نتیجه امکان کارآمدی دعا را رد کند. استدلال B به این صورت بیان می‌شود که اگر چنین است که خداوند ضرورتاً بهترین جهان ممکن را خلق می‌کند، آنگاه چنین نخواهد بود که دعایی مانند p و موقعیت مورد تقاضایی مثل s وجود داشته باشد به گونه‌ای که s در دعای p مورد تقاضا قرار گیرد و با تحقق p، s نیز محقق شود، و یا ممکن باشد دعای p اظهار نشود، و در نتیجه، s نیز حاصل نشود. بنابراین اگر این امر ضرورتاً صادق باشد که خدا در بهترین جهان ممکن منحصر به فرد وجود دارد، امکان کارآمدی و تأثیر دعا منتفی خواهد بود (Hoffman, 1985a, p. 23).

بررسی استدلال B: گرچه هافمن در این مقاله دو استدلال A و B را به صورت جدا و مستقل بیان و نقد کرده است، اما پس از دریافت نقدهای استامپ در مقاله‌ای که در پاسخ به هافمن نگاشته شده است، در مقاله جوابیه خود پذیرفته است که این دو استدلال تفاوت جوهری با یکدیگر ندارند. او در آن مقاله توضیح می‌دهد که وجه اشتراک استدلال A و B آن است که هر دو یک پیش‌فرض دارند، یعنی «خدا یگانه بهترین جهان ممکن را باید بیافریند»، که وقتی در این دو استدلال قرار می‌گیرد، تهدیدی علیه شرط لازم هافمن به شمار می‌رود. تفاوت دو استدلال نیز در آن است که استدلال B این پیش‌فرض را مستقیماً و صراحتاً به کار برده، اما استدلال A این پیش‌فرض را به صورت مبهم و گمراه‌کننده‌ای به کار برده است. هافمن راهبرد خود را در پاسخ به استدلال B به چالش کشیدن مستقیم همین پیش‌فرض می‌داند و باور دارد که با این کار، به طریق اولی، استدلال A را نیز به چالش کشیده است. به گمان وی، راهبرد او در پاسخ به استدلال A نقد نحوه گمراه‌کننده کاربرد این پیش‌فرض در استدلال بوده، نه این که این پیش‌فرض هیچ تهدیدی را نمی‌تواند علیه شرط لازم او وارد کند، هرچند به اذعان خودش، بیان او در آنجا قاصر از این بوده است (Hoffman, 1985b, p. 38). عبارت هافمن در اینجا نیز خالی از ابهام نیست و توضیحاتش نیز چندان راهگشا نیست. در عین حال، به نظر می‌رسد تفاوت استدلال A و B در آن است که اولی بر اساس شرطی خلاف واقع بیان شده، و دومی بدون به‌کارگیری ادبیات شرطی‌های خلاف واقع صورت‌بندی شده است. و از آنجا که شرط لازم خود هافمن نیز، به تصریح خود او، بدون استفاده از ادبیات شرطی‌های خلاف واقع اظهار شده است (Hoffman, 1985b, p. 39)، پس نقد استدلال B به آن نقدی صریح‌تر و مستقیم‌تر به شمار می‌رود. هافمن برای دفاع از شرط لازم خود، که در استدلال A و B با یک پیش‌فرض مشترک (ضرورت آفرینش بهترین جهان ممکن) مورد تهدید واقع شده است، تلاش می‌کند تا با نقد این پیش‌فرض، تهدیدهای وارد شده علیه آن را مرتفع سازد. اگر تنها یک جهان مطلوب وجود داشته باشد، آنگاه تمام اوضاع و احوال فرضی دیگر، که متفاوت با اوضاع و احوال آن جهان باشد، ممتنع خواهند بود، زیرا هیچ جهان ممکن وجود ندارد که در آن وضعیتی متفاوت از وضعیت جهان واقع قابل تحقق باشد. در حالی که شرط لازم هافمن بر این پیش‌فرض استوار بود که گزاره‌های حاکی از تحقق p و تحقق s «ممکن» باشند، نه ممتنع. به همین منظور، او شرط لازم خود را در قالب شرطی خلاف واقع

بیان نکرده و از ادبیات این شرطی‌ها در بیان شرطی خود پرهیز کرده است. پس در نقد دو استدلال، مخصوصاً استدلال B، کافی است هافمن نشان دهد که این پیش فرض، که بهترین جهان ممکن یکی بیشتر نیست، نادرست است، و جهان‌های مطلوب می‌توانند متعدد باشند.

به بیان وی، طبق فرض، آنچه یک جهان را بهترین جهان ممکن ساخته این است که دربردارنده میزان معینی از خیر است یا این میزان خیر نسبت به شر در آن غالب است. حال، او نشان می‌دهد که می‌شود این میزان از خیر را در دو جهان به صورت همزمان تصور کرد، و لذا انحصار بهترین جهان در یک مورد بی‌جاست. برای نمونه، فرض می‌کنیم در یک جهان مطلوب مانند w1، «جونز وجود دارد» وضعیتی است که برای برخی وضعیت‌های دیگر که دربردارنده خیر هستند ضروری است، وضعیت‌هایی مانند این که «جونز جان کودکی را از غرق شدن نجات می‌دهد» یا «جونز احساس لذت و سعادت می‌کند». حال اگر تصور کنیم که به جای جونز، اسمیت با همان ویژگی‌ها و صفات وجود دارد، به گونه‌ای که هیچ تفاوتی میان جونز و اسمیت نباشد، آنگاه دنیایی که در آن اسمیت با همان ویژگی‌ها به جای جونز وجود دارد (w2)، بهترین جهان ممکن دیگری خواهد بود (Hoffman, 1985a, p. 22-4).

استدلال C: استدلال C، به لحاظ صورت و ادبیات، بسیار شبیه استدلال A است، با این تفاوت که پیش فرض متفاوتی دارد. استدلال C جهان مطلوب را بیش از یکی قابل فرض می‌داند و قائل به «بهترین جهان‌ها» و یا «جهان‌های بهینه و مطلوب» است. پس استدلال C چنین خواهد بود: اگر فرض کنیم شخصی برای وضعیت s دعا کند و خداوند متعاقباً آن را به وجود آورد، آنگاه از آنجا که خداوند ضرورتاً جهانی بهترین (یکی از بهترین جهان‌های ممکن) را می‌آفریند، او باید s را به وجود می‌آورد، حتی اگر کسی برای s دعا نکرده بود. بنابراین در این موارد که دعای اشخاص به ظاهر اجابت یافته است، آن دعاها در واقع مؤثر نبوده‌اند. و اگر فرض کنیم شخصی برای s دعا کند، اما خداوند متعاقباً آن را ایجاد نکند، مؤثر نبودن دعا به نحو واضح‌تر و روشن‌تری اثبات می‌شود (Hoffman, 1985a, p. 24).

بررسی استدلال C: از نظر هافمن، این استدلال یک ادعای مهم و اساسی دارد: در همه وضعیت‌های مطلوب و مورد درخواست، مانند s، که خداوند آن‌ها را فعلیت می‌بخشد، او باید s را محقق کند، حتی اگر برای آن موقعیت داعی اظهار نشده باشد. این استدلال حاکی از این است که s وضعیتی است که «در هر بهترین جهان ممکن» قابل حصول است، و به عبارتی، بر اساس پیش فرض‌های ما نسبت به خدای سنتی، «در هر جهان ممکن» قابل حصول است، و در نتیجه، بهترین جهان ممکن وجود ندارد که در آن به خاطر عدم اظهار دعای p، وضعیت s محقق نشود؛ s لاجرم و به صورت حتمی در همه جهان‌های بهینه و مطلوب محقق می‌شود. به بیان دیگر، استدلال C فرض می‌کند که خداوند ضرورتاً جهانی بهینه را خلق می‌کند، و در جهان واقع، خدا s یعنی حالتی را که برایش دعا می‌شود، فعلیت می‌بخشد و ایجاد می‌کند. از این نتیجه می‌شود که «حتی اگر کسی برای s دعا نکرده بود، باز هم خداوند s را به وجود می‌آورد» (Hoffman, 1985b, p. 40). هافمن این ادعا را با مفهوم «ترمیم (ارزش)

اخلاقی»^۱ به نقد می‌کشد. فرض کنید که w_1 یکی از بهترین جهان‌ها است و در w_1 وضعیتی مانند s هست که برای آن دعا می‌شود و متعاقباً این وضعیت توسط خداوند در پاسخ به این دعا ایجاد می‌شود. همچنین فرض کنید که s دربردارنده میزانی از خیر است و هیچ شری ندارد و نیز s مستلزم هیچ وضعیتی که شرش بر خیرش غلبه داشته باشد نیست. بنابراین فرض می‌کنیم که با لحاظ همه جوانب، تحقق موقعیت s برای این جهان خیر است. از این رو، جهانی مانند w_2 ، که با w_1 تنها از این جهت تفاوت دارد که فاقد s و پیامدهای s است، جهانی بدتر از w_1 خواهد بود، مگر این که در w_2 ، عدم تحقق s از حیث اخلاقی ترمیم شود. اما اگر چنین جبران و عوضی در کار نباشد، آنگاه w_2 دیگر جهانی مطلوب و بهترین جهان نخواهد بود، بلکه مطابق پیش‌فرض‌های ما (وجوب وجود خدا و نیز صفات مطلق الهی مانند قدرت و علم و خیر مطلق)، اساساً حتی جهان ممکن‌ی نخواهد بود. اما از این مطلب چنین نتیجه نمی‌شود که s در هر جهان ممکن - طبق فرض ما، هر بهترین جهان ممکن - باید حاصل شود، چون نبودش از حیث اخلاقی قابل ترمیم و جبران است. مثلاً w_3 را فرض می‌کنیم که مثل w_2 تنها تفاوتش با w_1 در نبود s است، اما این کاستی را با چیز دیگری جبران کرده است، و در نتیجه همانند w_1 جهانی مطلوب و ممکن محسوب می‌شود. نتیجه آن که اگر خداوند در یک جهان ممکن معین، خیری را در پاسخ به دعا محقق ساخت یا شری را دفع کرد، ضرورت ندارد تا در هر جهان ممکن دیگری نیز چنین کند. پس شرط لازم مخدوش نمی‌شود و ممکن است در یک جهان ممکن، s تحقق نیابد، چون دعایی برایش اظهار نشده است (Hoffman, 1985a, p. 24-5).

نقد دیدگاه هافمن

دیدگاه هافمن در دو بخش قابل نقد است. نخست نقدهای النور استامپ بر دیدگاه هافمن که در یک جوابیه آن‌ها را مطرح کرده است. بخش دوم نیز نقدهایی است که علاوه بر این جوابیه، از نظر نگارندگان این پژوهش بر دیدگاه هافمن وارد است.

(۱) از نظر مخالفانی مثل النور استامپ، هافمن به طور ناخواسته با طرح استدلال‌های مخالف دعای مؤثر با نیت نقد و بی‌اعتبار نشان دادن آن‌ها، نه تنها گام مؤثری در دفاع از دعای مؤثر برنداشته، بلکه به دلیل ارائه نقدهای ضعیف علیه استدلال مخالفان و طرح برخی مطالب، به نوعی مدعای مخالفان دعای مؤثر را تقویت کرده است (Stump, 1985, p.30).

(۲) هافمن استدلال A را شبیه استدلال استامپ علیه کارآمدی دعا می‌داند. اما به نظر استامپ، این دو استدلال تفاوت اساسی دارند. زیرا استدلال هافمن مبتنی بر این پیش‌فرض است که تنها یک بهترین جهان ممکن وجود دارد، و خدا نیز باید همان را بیافریند، اما استدلال استامپ وابسته به پیش‌فرض دیگری است، یعنی این که خدای مطلقاً خیرخواه باید جهانی را که برای ایجاد انتخاب کرده، تا جایی که

1. moral compensation

می تواند خوب باشد، خوب سازد. نه آن که خدا باید بهترین جهان ممکن را خلق کند، و این دو پیش فرض به وضوح با هم تفاوت دارند، بلکه پیش فرض استدلال استامپ در واقع با انکار پیش فرض استدلال A سازگار است، چنان که به گفته خودش آکویناس نیز این پیش فرض را می پذیرد، اما پیش فرض استدلال A را رد می کند (Stump, 1985, p. 30).

۳) استامپ معتقد است، همان گونه که هافمن نیز اذعان دارد، شرطی ۱ در استدلال A طبق قواعد منطقی و شرایط صدق شرطی های خلاف واقع، از صدق -هرچند صدق حداقلی و فاقد ارزش معنایی منطقی- برخوردار است، و در نتیجه، منطقاً استدلال A هنوز پابرجاست، و از این رو تهدیدی علیه شرط لازم هافمن به شمار می رود، پس دفاع هافمن متزلزل می شود (Stump, 1985, p. 32).

۴) گرچه استامپ با نقدهای هافمن بر استدلال های سه گانه موافق نیست و نقدهای او را کافی نمی داند، اما او نیز این استدلال ها را، بر اساس نقدهایی دیگر، مخدوش می داند. برای نمونه، از منظر استامپ، این پیش فرض در استدلال ها که «بهترین جهان ممکن تنها یکی است و خداوند نیز ضرورتاً همان را می آفریند»، با سنت الهیات مسیحی سازگار نیست. زیرا خدای مسیحیت آزاد و مختار است و در فعل و ترک و آفرینش و عدم آفرینش محدود به موقعیت خاصی نیست (Stump, 1985, pp. 33-34).

۵) همچنین استامپ در نقد استدلال C، این فرض را به گونه ای متفاوت از هافمن به نقد می کشد: «اگر وضعیتی مانند استجاب دعای یک فرد وضعیت مطلوبی برای یک جهان مطلوب محسوب شود، لاجرم باید در تمام جهان های مطلوب ممکن دیگر نیز چنین باشد». به نظر استامپ، چنین ملازمه ای وجود ندارد، چون از ابتدا ضرورتی ندارد تا در جهان مفروض دوم اساساً وجود آن فرد داعی را مفروض بگیریم، تا حاجتی داشته باشد و آنگاه حاجتش برآورده شود. به عبارت دیگر، تفاوت وضعیت های مطلوب در جهان های ممکن مطلوب می تواند اساساً عمیق تر از آن چیزی باشد که هافمن گفته است. لذا نیازی به ایده «ترمیم اخلاقی» هافمن نیست (Stump, 1985, p. 35).

۶) در هر سه استدلال A، B و C، ناسازگاری آفرینش بهترین جهان ممکن با دعای مؤثر به صورت پیش فرض لحاظ شده است، و دلیل این ناسازگاری نیز از آن جهت است که خداوند بر اساس خیرخواهی محض هر آنچه را برای جهان لازم است، خلق می کند. اما هیچ منع عقلی وجود ندارد که تصور شود آنچه برای جهان لازم و ضروری است، از خلال دعای بندگان ضروری شود. به عبارت دیگر، برای دفاع از دعای مؤثر لازم نیست ضرورت آفرینش بهترین جهان ممکن بر اساس خیرخواهی محض خداوند انکار شود، چرا که این احتمال وجود دارد که موقعیت s در دعانیز جزئی از همین بهترین جهان ممکن باشد (Stump, 1985, p. 34).^۱

۱. از آنجا که هدف اصلی این پژوهش بررسی تطبیقی مبانی مورد استناد موافقان و مخالفان دعای مؤثر است، از تفصیل نقدهای استامپ علیه هافمن پرهیز شده است. برای اطلاع بیشتر، به مقاله استامپ مراجعه کنید (Stump, 1985).

۷) علاوه بر نقدهای استامپ، می‌توان بر هافمن ایرادهای دیگری نیز وارد کرد. برای نمونه، هافمن در دفاع از دعای مؤثر، مسیر مبهمی طی کرده است. این ابهام از آن جهت است که به جای اثبات شرط لازم با طرح استدلال‌های فرضی که تهدیدی علیه آن است و نشان دادن بی‌اعتبار بودن آن‌ها، تلاش کرده نشان دهد هیچ کدام نمی‌تواند تهدیدی برای شرط ضروری محسوب شود، و کاملاً بدیهی است که رد دلایل مخالف، تضمین کافی برای اثبات اصل مدعا نیست.

۸) هافمن در مقام بیان نقدها نیز صراحت ندارد و بیان او همراه با آشفتگی و ابهام است. این ابهام در چند مورد بسیار روشن است: عدم بیان تمایز صریح میان استدلال‌های سه‌گانه، استنباط مبهم برخی پیامدها از پیش‌فرض‌های استدلال‌ها در جهت نقد آنها (مانند استدلال A)، و ربط دادن این استنباط‌ها به مدعای خویش. ابهام در بیان نظر او تا حدی است که خود او در پاسخی که به جوابیه استامپ داده تصریح می‌کند که تازه پس از خواندن جوابیه استامپ برخی از ابهامات سخن خویش را دریافته است: «در پرتو نظرات استامپ، اکنون من فکر می‌کنم اظهاراتم در خصوص استدلال A وافی به مقصود نبوده است» (Hoffman, 1985b, p. 38).

۹) نقد هافمن به استدلال A و B طبق ادعای خودش در پاسخ به جوابیه استامپ، در حقیقت نقد به پیش‌فرض خلق بهترین جهان ممکن توسط خداوند بوده که وی سعی کرده، با نقد این پیش‌فرض، آن دو استدلال را خنثی سازد. به گمان او، در استدلال نخست، بر خلاف استدلال دوم، این پیش‌فرض به طرز نامطلوبی به کار گرفته شده است و استدلال دوم با بهره‌مندی صریح از آن، تقابل مستقیمی با شرط ضروری مد نظر او و در نتیجه با کارآمدی دعا دارد. در عین حال، این مطلب روشن نیست و هافمن نیز نه در مقاله اصلی و نه در جوابیه توضیحی پیرامون آن نمی‌دهد.

۱۰) هافمن چنین فرض کرده است که خلق بهترین جهان ممکن توسط خداوند و ضرورت حاکم بر آن نافی روابط ضروری و حتمی میان پدیده‌ها و قطعات چنین جهانی و در نتیجه ناسازگار با کارآمدی و تأثیر دعا است (Hoffman, 1985b, p. 40). وی از این پیامد در نقد استدلال‌های سه‌گانه بهره برده و به گمان خود، از این طریق، اشکالات ناشی از آنها نسبت به دیدگاه خود را دفع کرده است. این در حالی است که ضرورت تحقق اشیاء نافی روابط ضروری و علی-معلولی میان آنها نیست.

نتیجه‌گیری

آنچه گذشت در حقیقت تقابل میان دو رویکرد در خصوص دعای مؤثر بود، رویکردهایی که در میان فیلسوفان دین و الهی‌دانان مسیحی رایج است و در هر کدام بر اساس پیش‌فرض‌هایی به دفاع یا رد مؤثر بودن دعا پرداخته‌اند.

در بررسی تطبیقی نظر استامپ و هافمن در خصوص مؤثر بودن دعا چندین پیش‌فرض وجود دارد که نقش مهمی در دفاع از مؤثر بودن دعا از نظر هافمن و یا تردید در آن از نظر استامپ دارند و در ادامه به

برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره خواهد شد.

(۱) **معیار مؤثر بودن دعا:** از نظر استامپ و هافمن، معیار مؤثر بودن دعا اجابت و تحقق آن از سوی خداوند به خاطر دعای بندگان است. اما تفاوت آنان در این است که از نظر استامپ این معیار امکان تحقق ندارد. زیرا دعا، بر فرض مؤثر بودن، لزوماً برای حصول وضعیتی از امور مانند *s* است، که یا در آن وضعیت کنونی جهان بهبود می‌یابد یا از بدتر شدن وضعیت کنونی جلوگیری می‌شود، و این با توجه به صفات علم، قدرت و خیرخواهی مطلق خدا ضرورتاً حاصل هست و دیگر نیازی به دعا وجود ندارد. در حالی که هافمن، بر اساس شرط لازمی که برای دعای مؤثر به تصویر می‌کشد، تحقق آن را ممکن می‌داند.

(۲) **کیفیت آفرینش جهان هستی با توجه به صفات خداوند (ضرورت آفرینش بهترین جهان ممکن):** هافمن معتقد است مقدمات استدلال استامپ متضمن این معنا است که خداوند ضرورتاً باید، بر اساس علم و قدرت و خیرخواهی محض، بهترین جهان ممکن را خلق کند، و چنین پیش‌فرضی اساساً مانعی جدی برای وقوع دعا و درخواست از خداوند ایجاد می‌کند، چرا که در بهترین جهان ممکن اساساً جایی برای تقاضای بهبود موقعیت جهان و یا حفظ جهان از موقعیت بدتر نسبت به وضعیت کنونی وجود ندارد. بر همین اساس است که وی، برای معنادار بودن دعای مؤثر، وجود جهان ممکن را که در آن موقعیت مورد درخواست محقق نشده باشد و تحقق آن نیز جز از طریق دعا ممکن نباشد به عنوان پیش‌فرض لحاظ می‌کند. اما استامپ، در مقابل، مقدمات استدلال خود را متضمن چنین معنا و پیش‌فرض حداکثری‌ای نمی‌داند، بلکه پیش‌فرض استدلال او صرفاً همین است که خداوند هر جهانی را که برای آفریدن برگزیده است، تا آنجا که منطقاً امکان دارد به نحو خوب و مطلوبی می‌آفریند، نه آن که خدا فقط یک جهان یعنی بهترین جهان ممکن را برای آفریدن اختیار می‌کند. وی آکوئیناس را نمونه هم‌رأی با نظر خود می‌داند، و البته یادآور می‌شود که آکوئیناس اساساً معنای حداکثری یعنی آفرینش بهترین جهان ممکن را برای خدا ممتنع می‌شمرد (Stump, 1985, p. 30). به نظر می‌رسد که استامپ (Stump, 1985, p. 34) و هافمن (Hoffman, 1985b, p. 38) هر دو در این هم‌داستان هستند که مفهوم بهترین جهان ممکن به نحو انحصاری در یک جهان نادرست است. هر دو نیز بر ناسازگاری این ایده با آموزه‌های الهیات سنتی (در مسیحیت) تأکید می‌کنند، و به جای آن از مفهوم جهان مطلوب یا بهینه در پیش‌برد بحث و نقد بهره می‌گیرند.

(۳) **امکان عرضه دعا در بهترین جهان ممکن:** با توجه به پیش‌فرض مذکور، پاسخ بدین مسئله نیز ضروری است که اساساً آیا عرضه دعا در بهترین جهان ممکن وجود دارد؟ طبق نظر هافمن، اگر بهترین جهان ممکن باید خلق شود، دیگر دعای مؤثر معنایی نخواهد داشت. بر این اساس آیا وضعیت مطلوب‌تر و محقق‌نشده‌ای نسبت به وضعیت کنونی جهان در بهترین جهان ممکن قابل تصور است تا بندگان برای آن دعا کنند؟ قضیه شرطیه هافمن، که از آن به اختصار به NC تعبیر کرده است، بر این تصریح دارد که اگر

دعا برای وضعیتی از امور مؤثر باشد، پس باید جهان ممکن‌ی قابل فرض باشد که s در آن محقق نشده است و به جز از راه دعا به دست نمی‌آید. در مقابل، در آرای استامپ در خصوص این موضوع تعارض و تهافتی مشهود است: از یک سو، در مقاله اصلی خود، او دعا را به دلیل ضرورت ناشی از خیرخواهی خداوند غیر مؤثر می‌داند، اما از سوی دیگر، در آخرین مقاله خود، در پاسخ به هافمن، با وجود نادرست دانستن مفهوم بهترین جهان ممکن، به دلیل ناسازگاری‌اش با الهیات مسیحی، فرض وجود چنین جهانی را با کارآمدی دعا ناسازگار نمی‌بیند، بدین دلیل که بهترین جهان ممکن می‌تواند جهانی باشد که در آن وضعیت s تنها در پاسخ به دعا و نه به دلیل دیگری محقق شود. به تعبیر دیگر، وضعیت s تنها به عنوان پاسخی به دعا جزء ضروری بهترین جهان ممکن است، و از این لازم نمی‌آید که اگر کسی برای تحقق موقعیت s دعا نکرده باشد، خداوند ضرورتاً آن را به وجود آورده باشد (Stump, 1985, p. 34). به نظر می‌رسد در اینجا حق با استامپ است و می‌توان بر اساس مبانی فلسفی نشان داد که ضرورت حوادث و موقعیت‌های مفروضی مانند دعا در بهترین جهان ممکن با مؤثر بودن آنها منافاتی ندارد، مانند راهی که فیلسوفان اسلامی برای تبیین اختیار در عین ضروری بودن افعال انسانی طی کرده‌اند. اما آیا مبانی و آموزه‌های الهیاتی نیز به روشی چنین دلالتی دارند؟ و یا دست‌کم با چنین آموزه‌ای سازگارند؟ پاسخ به این پرسش نیازمند واکاوی دقیق اصول هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی دینی است، و مجال دیگری می‌طلبد.

اما سخن نهایی این که نقد و بررسی‌های انجام‌شده در این پژوهش نشان می‌دهد که از سویی استدلال استامپ، در به چالش کشیدن دعای مؤثر، استدلال چندان نیرومندی محسوب نمی‌شود، و از سوی دیگر ایراداتی که در بخش نقد و بررسی دیدگاه هافمن مطرح شد حاکی از آن است که هافمن نیز دفاع چندان قابل‌قبولی از دعای مؤثر ارائه نکرده است. با توجه به این که ایراد اصلی مطرح‌شده در استدلال استامپ مبتنی بر ناسازگاری برخی از پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه -مانند ضرورت آفرینش بهترین جهان ممکن یا نقش ضروری دعا در بهبود وضعیت جهان و ممانعت از تنزل موقعیت جهان- با صفات علم، قدرت و خیرخواهی محض خداوند است، نگارندگان این پژوهش بر این نظر هستند که در الهیات اسلامی بستر مناسبی برای پاسخ به این ناسازگاری‌های ظاهری بر اساس ظرفیت‌های فلسفه اسلامی خصوصاً حکمت متعالیه فراهم است.

استناد به مبانی قویم هستی‌شناختی حکمت متعالیه، مانند فقر وجودی ممکنات و نقش آن در تأثیر حقیقی دعا، تفسیر تجلی‌گونه از آفرینش و نقش آن در ارائه تبیینی متفاوت از صفت تأثیرپذیری خداوند، توجه به تعدد نشأت هر موجود و صفت، و نقش آن در تفسیر دقیق صفات تشبیهی خداوند، توجه به معنای دقیق تغییر و حرکت در حکمت صدرایی بر اساس تعریف حرکت به ظهور و بطون به جای خروج از قوه به فعل و نقش آن در بازخوانی معنای صفت تغییرپذیری خداوند، نه تنها پاسخ‌هایی بس عمیق به اشکالات رایج در فلسفه دین به مسئله دعا فراهم می‌آورد، بلکه امکان ارائه مدل جدیدی از دعای

مستجاب با عنوان «استجابت انکشافی» را ایجاد کرده است که در پژوهش‌های دیگری از نویسندگان این مقاله به تفصیل مطرح شده است.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافع گزارش نکرده‌اند.

فهرست منابع

- جراحی، ا.، و کشفی، ع. (۱۳۹۵). تأثیر دعا بر جهان قانونمند از دیدگاه استاد مطهری و النور استامپ. *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، ۱۴(۱)، ۴۷-۶۸. <https://doi.org/10.30497/pr.2016.1845>
- حاج حسینی، م. (۱۳۸۱). بررسی و تحلیل گزاره‌های شرطی و شروط صدق آنها در منطق ابن سینا. *نشریه جامعه‌شناسی کاربردی*، ۱۳، ۲۷-۵۰.
- ذکیانی، غ. (۱۳۸۳). تأملی در منطق ریاضی (نگرش تابع ارزشی). *مقالات و بررسی‌ها*، ۷۶(۲)، ۳۱-۵۲.
- زاهدی، م. ص. (۱۳۸۴). آیا جهان‌های ممکن واقعیت دارند؟ *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، ۱۳(۱)، ۹-۳۹. <https://doi.org/10.30497/pr.2012.1187>
- طیعی، س. (۱۳۹۲). درباره دو ترجمه از یک کتاب. *خبرنامه انجمن منطق ایران* (۳)، ۶-۳۰.
- فخار نوغانی، و.، و راستین طرقي، ا. (۱۴۰۲). تبیین مسئله فلسفی دعای مستجاب بر اساس مدل استجابات انکشافی. *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، ۲۱(۲)، ۱-۲۴. <https://doi.org/10.30497/pr.2023.243422.1787>
- مختاری، ح. (۱۴۰۲). دعا، استجابات، عدم استجابات؛ سازگار با کمال اخلاقی خداوند؟ *فصلنامه علمی پژوهشی قیاسات*، ۱۰۸، ۱۶۷-۱۸۹.
- موحد، ض. (۱۳۷۳). *درآمدی به منطق جدید*. انتشارات علمی و فرهنگی.
- موحد، ض. (۱۳۹۰). *منطق موجّهات*. هرمس.
- موسوی، س. ز. (۱۳۸۲). ارتباط شرطی‌های خلاف واقع با برخی مسائل فلسفی. *مشکوة النور*، ۲۲، ۹-۲۴.

References

- Aquinas, T. (1888). *Summa theologiae* II-II q. 83. a. 1-17. Available online: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.II-II.Q83.A2> (accessed on 19 February 2024).
- Basinger, D. (1983). Why petition an omnipotent, omniscient, wholly good God? *Religious Studies*, 19(1), 25-41. <https://doi.org/10.1017/S0034412500014682>.
- Cohoe, C. M. (2014). God, causality, and petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 31(1), 24-45. <https://doi.org/10.5840/faithphil201312302>.
- Davison, S. A. (2009). Petitionary prayer. In T. P. Flint & M. Rea (Eds.), *The Oxford handbook of philosophical theology* (pp. 286-305). Oxford University Press.
- Fakhar Noghani, V., & Rastin Toroghi, A. (2023). Explaining the philosophical problem of answered (effective) prayer based on the Answering-by-Disclosure Model (ADM). *Philosophy of Religion Research*, 21(2), 1-24. <https://doi.org/10.30497/pr.2023.243422.1787>. [In Persian].
- Gellman, J. (1997). In defense of petitionary prayer. *Midwest Studies in Philosophy*, 21, 83-97. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1997.tb00517.x>.
- Haj Hosseini, M. (2002). Barrasi va tahlil-i guzareha-yi sharti va shurut-i sidq-i aanha dar mantiq-i Ibn Sina [Examining and analyzing conditional propositions and their truth

- conditions in Avicenna's Logic]. *Journal of Applied Sociology*, 13, 27-50. [In Persian].
- Hoffman, J. (1985a). On petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 2(1), 21-29.
<https://doi.org/10.5840/faithphil1985218>.
- Hoffman, J. (1985b). Reply to Eleonore Stump. *Faith and Philosophy*, 2(1), Article 4.
<https://doi.org/10.5840/faithphil1985216>.
- Jarrahi, O., & Kashfi, A. (2016). The impact of prayer on the orderly cosmos: A comparative study of Mortaza Mutahhari and Eleonore Stump. *Philosophy of Religion Research*, 14(1), 47-68. <https://doi.org/10.30497/prr.2016.1845>. [In Persian].
- Jay, E. G. (1954). *Origen's treatise on prayer: Translation and notes with an account of the practice and doctrine of prayer from New Testament times to Origen*. SPCK.
- Kripke, S. (1980). *Naming and necessity*. Harvard University Press.
- Mokhtari, H. (2023). Prayer, answer, not answer; compatible with God's moral perfection. *Qabasat*, 108, 167-189. [In Persian].
- Mousavi, S. Z. (2003). Irtibat-i sharti-hayi khelaf-i waqe' ba barkhi masa'il-i falsafi [The connection between counterfactuals and certain philosophical issues]. *Avicennan Philosophy Journal*, 22, 9-24. [In Persian].
- Movahed, Z. (1994). *Daramadi be mantiq-i jadid* [An introduction to modern logic]. Ilmi va Frahangi Publications. [In Persian].
- Movahed, Z. (2011). *Mantiq-i movajjehat* [Modal logic]. Hermes. [In Persian].
- Phillips, D. Z. (1966). *The concept of prayer*. Schocken Books.
- Pickup, M. (2018). Answer to our prayers: The unsolved but solvable problem of petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 35(1), 84-104.
<https://doi.org/10.5840/faithphil201811193>.
- Ryan, M. L. (2006). From parallel universes to possible worlds: Ontological pluralism in physics, narratology and narrative. *Poetics Today*, 27(4), 633-674.
- Stump, E. (1979). Petitionary prayer. *American Philosophical Quarterly*, 16(2), 81-91.
- Stump, E. (1985). Hoffman on petitionary prayer. *Faith and Philosophy*, 2(1), 30-37.
<https://doi.org/10.5840/faithphil1985214>.
- Stump, E. (1999). Petitionary prayer. In E. Stump & M. J. Murray (Eds.), *Philosophy of religion: The big questions* (pp. 353-366). Wiley-Blackwell.
- Stump, E. (2010). *Wandering in darkness*. Oxford University Press.
- Tayyebi, S. (2013). Darbare-yi do tarjume az yek kitab [On two translation of one Book]. *Iranian Association for Logic Newsletter*, 3, 6-30. [In Persian].
- Ward, K. (1974). *The concept of God*. Basil Blackwell.
- Zahedi, M. S. (2005). Do possible worlds actually exist? *Philosophy of Religion Research*, 3(1), 9-39. <https://doi.org/10.30497/prr.2012.1187>. [In Persian].
- Zakiani, G. (2004). Ta'ammuli dar mantiq-i riyadi (negarish-i tabe' arzishi [A reflection on mathematical logic (the value-funct approach)]. *Maghalat wa Barrasiha*, 76(2), 31-52. [In Persian].