

فصلنامه آیین حکمت

سال اول، زمستان ۱۳۸۸، شماره مسلسل ۲

معجزه و قانون علیت

تاریخ دریافت: ۸۸/۶/۶

تاریخ تأیید: ۸۸/۸/۲۱

رحیم لطیفی* و علی پریمی**

پدیده معجزه در طول تاریخ ادیان، از زوایای گوناگونی، اندیشه دانشوران را به خود مشغول داشته است، در این میان نگاه هستی شناسانه فلاسفه به معجزه درخور اهمیت است.

این که هر معلولی علتی مسانخ با خود را می‌خواهد، یک قانون عقلی فلسفی است، از طرف دیگر، «خارق‌العاده» بودن که جنس و مقوم معجزه است، در ظاهر معلول بدون علت مسانخ را به نمایش می‌گذارد.

حال پرسش این است که آیا معجزه معلول بدون علت است؟ تا پدیده خرد ستیز باشد؛ یا علت دارد ولی از سنخ علت‌های طبیعی و مشهود و معروف بشر نیست؛ یا اصولاً نفس انبیاء به عنوان یک علت در صدور معجزات دخالت دارد. این نوشتار با تحلیل گونه‌های علت، معجزه را مستند به علل طبیعی غیر معروف و علل غیرطبیعی دانسته و دخالت نفس انبیاء در صدور معجزات را مستند ساخته است.

واژه‌های کلیدی: اعجاز، معجزه، علت، علیت، علت طبیعی، علت ورای

طبیعی، قانون عقلی و نظام اسباب.

* پژوهشگر و استاد جامعه المصطفی العالمیه

** عضو هیأت علمی پیام نور

ادعای نمایندگی و پیامبری از جانب خدا، دریافت وحی و ارتباط با غیب، پدیده‌ای بس سترگ است و از آنجا که عقل کاوشگر انسانی برای اثبات هر پدیده‌ای، مستند آرام بخشی می‌خواهد، از این مدعی نیز درخواست مدرک و سند می‌کند.

اینکه انسان خاکی ادعا کند که هم سخن با خدا و فرشته وحی است و از جانب وی معارف، قوانین و شریعت آورده است، ادعای خارق‌العاده‌ای است که حس و تجربه معمول بشر، آن را تأیید نمی‌کند و به طور طبیعی از مدعی می‌خواهند خارق‌عادتی بیاورد که ملموس و محسوس باشد؛ به عبارت دیگر، کسی که توان انجام کار خارق‌العاده‌ای را دارد، می‌تواند امر خارق‌العاده مطابق فهم و درک عموم مردم هم بیاورد.

حال این کار خارق‌العاده، استثنائی، شگفت‌انگیز، خارج از توان دیگران و... از سنخ و جنس کدام نظام و جهان است؟ آیا براساس آرایش و شیوه زمینی‌هاست یا بر هم زننده هنجار طبیعی است؟ آیا معجزه براساس قانون عمومی علیت و نظام اسباب است و مانند دیگر پدیده‌های جهان از علت ویژه خود صادر شده است؟ اگر چنین باشد، دیگر خارق‌العاده نیست و یا دست کم بشر در ادامه پیشرفت علوم به علت آنها پی می‌برد و نظیر آنها را انجام می‌دهد یا اینکه معجزه، ناقض نظام علیت است و بدون سبب و خارج از سنت عمومی طبیعت انجام می‌شود که در این صورت:

اولاً، معجزه مفهوم پارادوکس به خود می‌گیرد که از اثبات آن، نفی آن به دست می‌آید.

ثانیاً، معجزه غیر ممکن می‌شود، چون نقض نظام علیت و اسباب و مسببات

که قاعده‌ای عقلی، کلی و فلسفی است، محال و ممتنع می‌باشد. ثالثاً، معجزه آموزه‌ای عقل گریز و عقل ستیز می‌شود که عقلانیت دین را به چالش می‌کشانند.

نوشتار پیش‌رو بر آن است تا در حد توان به پرسش‌های یاد شده پاسخ دهد و سازگاری معجزه با قانون علیت را پیگیری کند.

خلاصه پاسخ این است که بدون شک معجزاتی واقع شده است که همه شگفت‌آور، اثبات‌کننده مدعای آورنده آن و مورد پذیرش مخاطبین بوده است. وقوع پدیده اعجاز با قوانین مسلم عقلی و فلسفی ناسازگاری ندارد و اگر ستیزی میان معجزه و یافته‌های عقلی باشد، تنها در ظاهر و برداشت ابتدایی است.

اندک تأمل و پژوهش در معنای قانون عقلی، طبیعی و عادی نشان می‌دهد که معنای دقیق نظام علّیت و اسباب و مسببات با خرق عادت و به هم زدن عرف و هنجار طبیعی منافاتی ندارند. یکی از اجزا و قیود تعریف معجزه «خارق‌العاده» بودن آن است. خارق یعنی به هم زننده و کوبنده و پاره کننده. معجزه نیز قانون کلی عقلی فلسفی (هر معلولی علت هم سنخ می‌خواهد) را نقض نمی‌کند؛ بلکه تنها برخلاف روند طبیعت کار می‌کند و صرفاً نظام مورد فهم و دید بشر (عرفی) را به هم می‌زند.

اینکه هر پدیده‌ای علت می‌خواهد، قانون قطعی و بدون استثناست؛ ولی علت، منحصر در علت‌های مادی و طبیعی شناخته شده نیست؛ بلکه علت‌های مادی فرا مادی و فرا طبیعی هم وجود دارد. بشر تاکنون تمام علت‌های مادی و طبیعی را شناخته است، تا چه رسد به شناخت علل فرا مادی. ازدیدگاه کلان، پدیده معجزه خود یک قانون و سنت عمومی الاهی است.

معجزه و قانون علیت

قانون علیت و سنخیت علت و معلول حکم صریح عقل است (هر پدیده، حادثه و رویدادی علت مسانخ با خود را می‌خواهد) و هیچ استثنا و تخصیصی را نمی‌پذیرد. برخی با برداشت نادرست از معجزه پنداشته‌اند معجزه پدیده‌ای فاقد علت است و در نتیجه معجزه را آموزه‌ای خردگرای معرفی کرده‌اند.

به عنوان مثال می‌گویند: کدامین دلیل قادر است اثبات نماید میان انداختن عصا و مار شدن آن، علیت یا سنخیت برقرار است. (سبحانی، ۱۳۷۰: ۹۱/۱۰)

فخررازی با بیان روشن‌تر، چنین به امتناع خرق عادت پرداخته است که؛

"علم بر دو قسم است: نظری و بدیهی؛ نظری متفرع بر بدیهی می‌شود و لذا اگر یک علم نظری مستلزم ابطال علم بدیهی باشد، معنایش این است که فرع مخالف با اصل باشد و این معنا محال است. از این بیان معلوم می‌شود که علوم نظری نمی‌توانند در علوم بدیهی اخلال ایجاد کنند. حال باید دید علوم بدیهی چیستند؟ پس از تأمل معلوم می‌شود علم بدیهی آن علمی است که خود به خود برای انسان قطعی باشد و صحت و پذیرش آن نیازمند استدلال نباشد، مانند «کل از جزء بزرگ‌تر است» «اجتماع دو نقیض محال است» و... پس از این مقدمه می‌توان گفت هنگامی که روند پیدایش انسان در خارج مشاهده شود، معلوم است که اول در رحم بوده، سپس از رحم خارج شده، مراحل کودکی را پیموده، به جوانی رسیده است. اگر کسی بگوید این طور نیست؛ بلکه یک دفعه پیدا شده و به نبوغ و کمال رسیده است، عقل برخلاف این گفته حکم می‌کند لذا اگر کسی بگوید ممکن است آب دریاها و چشمه‌ها شیر شود یا کوه، طلای خالص گردد، هر شخصی به این گوینده نسبت جنون خواهد داد. پس عقل به بداهت قضاوت می‌کند که کلیه حوادث عالم مطابق نظام‌های مقرر و عادات جاری واقع می‌شود

و این احتمال که ممکن است برخلاف آن واقع شود، مخالف با بديهيات است. شارح مواقف در همین راستا می گوید:

ولا يخفى ما في تجويز خرق العادة من الخطب والاخلال بالقواعد المتعلقة بالنبوة وغيرها اذ يجوز حينئذ ان يكون الآتي بالاحكام الشرعية في الاوقات المتفرقة اشخاصاً مماثلة للذي ثبتت نبوته بالمعجزة و ان يكون الشخص الذي تتفاضه غير الذي كان عليه دينك الى غير ذلك من المفاسد التي تنافي نظام المعاش والمعاد. (۱۴۱۹: ۲۶۰/۸)

تفتازانی نیز شبیه منکران معجزه را اینگونه تقریر می کند:

تجويز خوارق العادات سفسطة، اذ لوجازت، لجاز أن ينقلب الجبل ذهباً والبحر دهنًا و المدعى للنبوة شخصاً آخر عليه ظهرت المعجزة الى غير ذلك من المحالات.. وعلى تقدير ثبوتها لا تثبت على الغائبين لأن اقوى طريق نقلها التواتر و هو لا يفيد اليقين، لأن جواز الكذب على كل احد يوجب جوازه على الكل.. (۱۴۰۹: ۱۵/۵)

تحلیل سخنان یاد شده، نشانگر دو ناهمخوانی در پدیده ی معجزه است. یک. پیدایش معلول بدون علت؛ مانند معجزه حضرت صالح (بیرون آمدن بچه شتر از دل کوه) و حامله شدن زنی بدون حضور مرد در معجزه ولادت حضرت عیسی عليه السلام.

دو. صدور معلول از علتی که با آن سنخیت ندارد؛ مانند زنده شدن مرده در اثر تماس با گوشت گاو (در داستان گاو بنی اسرائیل) و سرد شدن آتش در معجزه حضرت ابراهیم عليه السلام.

طرح این شبیه، معتقدان به معجزه را در مقام پاسخ گویی به سه گروه تقسیم کرد:

گروه نخست: جانب قانون علیّت را گرفتند و از توجیه معجزات عاجز ماندند

و منکر آنها شدند؛ مانند ابوبکر رازی (وفات ۲۵۱ ق)، ابن راوندی (وفات قرن سوم ق)، برخی از معتزله و معمر بن عباد (وفات ۲۱۵ ق) و پیروانش، سید احمد خان هندی و آخوند زاده. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۱۵۴)

گروه دوم: جانب وقوع معجزات را گرفتند و به قوانین ساخته و پرداخته عقل انسانی اعتنایی نکردند. اهل حدیث و اشاعره به انگیزه جانب‌داری از توحید افعالی خداوند، منکر هرگونه تأثیر گذاری، سببیت و اسناد کار و تحولی به غیر خدا هستند و در نتیجه علیّت و نظام اسباب را انکار می‌کنند و اثرگذاری موجودات پیرامون خود را که با چشم دل و جان مشاهده می‌کنند، مانند سوزاندن آتش و نور افشانی خورشید و... را «عادة الله» می‌نامند. (ایچی، بی‌تا: ۳۴۱؛ تستری، بی‌تا: ۲۸۶/۱)

اینها قانون‌هایی است که خدا خودش وضع کرده. از نظر ما کاری برخلاف آن ناممکن است؛ ولی از نظر خدا قانون بودن این قانون بستگی به مشیت و اراده او دارد. همان لحظه‌ای که خداوند بخواهد این جور نباشد؛ این جور نیست؛ معجزه نیز کار خداست. (مطهری، ۱۴۲۰: ۴۳۴)

گروه سوم: با پذیرش اصل علیّت و وقوع معجزات، به توجیه سازگاری این دو مبحث پرداخته‌اند. این تفکر که عموماً میان امامیه و معتزله طرفدارانی دارد، شامل طیفی از توجیهاست که به ترتیب به هر کدام اشاره می‌شود:

۱. **معجزه، فعل مباشر خدا:** قانون علیّت در حوزه‌های فعالیت انسان‌ها و اشیای پیرامون جاری است و نهایتاً کارهای غیر مباشر خداوند را نیز شامل می‌شود؛ اما کارهای مباشر خداوند و آنجا که خود او وارد صحنه عمل شود، دیگر چیزی توان مقابله با او را ندارد. شماری از متکلمان امامیه، اعجاز را کار

مستقیم خداوند و ناقض علیّت می دانند. شیخ طوسی می فرماید:

... و من آیات الله العجیبه انفجار العیون من الحجر الصلبة بعدد قبایل اسرائیل
علی وجه یعرف کل فرقه منهم شرب نفسه... و ذلك من الانور الظاهرة، علی ان فاعل
ذلك هو الله تعالی و ان ذلك لا یتیم فیہ حیلۃ محتال ولاکید کائد. (۱۴۰۹: ۱/۲۷۰)
... ألا تری انه لا یمکن ان یتدل بطلوع الشمس من مشرقها علی صدق الصادق و
یمکن بطلوعها من مغربها و ذلك لما فیہ من خارق العادة.

سید مرتضی نیز همین مضمون و مثال را آورده است. (۱۴۱۱: ۳۲۹) که از
نحوه مثال به خوبی معلوم می شود که مراد از خرق عادت در معجزه، به هم
خوردن قانون موجود طبیعی است.

طبق این رویکرد، قوانین کلی و عقلی مانند علیّت، نظام اسباب و ... در مورد
موجودات و فاعل های طبیعی هستند. حرارت طبیعی بدون وجود آتش دنیایی
ممکن نیست و همین طور اگر خداوند بخواهد گیاهان را سبز کند و جهان
طبیعت را زنده کند، باید باران بفرستد.ⁱ و اگر روح انسانی را قبض کند، به
حضرت عزرائیل فرمان دهد.ⁱⁱ

اما اگر خداوند بخواهد مستقیماً کاری را انجام دهد، چیزی توانایی مقابله آن
را ندارد و مقدمه و علت و معادلات نیز نمی خواهد؛ مثلاً در معجزه که باید خرق
عادت باشد، خداوند می تواند بدون آب، حرارت آتش را بگیرد، از دل سنگی،
چشمه جاری سازد و از میان کوه، بچه شتر بیرون آورد.

i «وجعلنا من الماء کل شی حی» (انبیاء / ۳۰) «والله انزل من السماء ماء فأحیا به الارض بعد

موتها» (نحل / ۶۵) و...

ii «فکیف اذا توفتهم الملائکة یضربون وجوههم» (محمد / ۲۷)

مشکل این توجیه: اگر مراد از نقض قوانین به واسطه خداوند، قوانین طبیعی معروف ما انسان‌ها باشد و خداوند با علت‌های ناشناخته طبیعی یا فوق طبیعی در جهان آفرینش تصرف کند و معجزه را بیافریند سخنی مقبول است؛ لکن این اختصاص به کارهای مباشر خداوند ندارد و اگر مراد، صدور معلول‌ها و معجزات و حوادث بدون هیچ گونه علت باشد، این سخن مردود است.

۲. تأویل معجزات: قانون علیت و نظام اسباب، فراگیر، فراطبیعی و حاکم بر تمام موجودات است و در هیچ موردی استثنا نشده است. خدایی که خودش کنش و واکنش‌های عالم را براساس قانون بنا کرده، چرا و چگونه این نظام را به هم زند.

این گروه منکر معجزات نیستند؛ لکن آنها را تأویل می‌کنند؛ شبیه مباحث رایج در کلام جدید که زبان دین را سمبلیک می‌دانند و آن را با مباحث هرمنوتیک پوشش می‌دهند، این طرز فکر در عصر غزالی نیز طرفدارانی داشته تا آنجا که دست به توجیه معجزات نیز زده‌اند؛ غزالی اهتمام این گروه بر اصل علیت را نقل کرده، در ادامه توضیح می‌دهد که این تلقی در اثبات معجزه و خوارق عادات مشکل ایجاد می‌کند. (ر. ک: غزالی، بی‌تا، ۳۳۵)

به گفته استاد مطهری، اینها معجزه را محترمانه انکار کرده‌اند. (۱۴۲۰: ۴۳۲) آنها دو دلیل بر مدعای خویش آورده‌اند: یکی اینکه مردم از پیامبر معجزاتی درخواست می‌کردند ولی پیامبر به دلیل اینکه صرفاً بشری مانند آنهاست، از آوردن آن خودداری می‌کرد. یعنی معجزات او برخلاف عادت نبوده است.

قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً، او تكون لك الجنة من نخيل
و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجيراً، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً او تأتي
بالله و الملائكة قببلاً او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء و لن نؤمن

لر قیک حتی تنزل علینا کتاباً تقرؤه قل سبحان ربی هل کنت اّلاً بشراً رسولاً. (اسراء /

۸۹-۹۳)

دانشمندان اسلامی پاسخ‌های متنوعی به این شبهه داده‌اند:

الف) استمرار سنت حکیمانه خداوند در حیات بشری این است که انسان‌ها از راه تلاش به رفع نیازهای خوراکی و آشامیدنی خود برسند تا در سایه آن به تکمیل نفوس و تربیت آن دست یازند. بنابراین اگر درخواست قوم پیامبر برای خلق چشمه، راحت طلبی باشد، اجابت چنین درخواستی برخلاف سنت الهی است. (سبحانی، ۱۴۱۱: ۱۳/۲)

ب) مواردی که مشرکان به عنوان معجزه از پیامبر می‌خواستند، برخی ذاتاً محال بود و خواست و قدرت خدا به امور محال تعلق نمی‌گیرد، مانند آوردن خدا و فرشتگان در مقابل دیدگان قوم یا فرود آوردن آسمان بر سر آنان؛ برخی دیگر نیز دلالتی بر صدق ادعای نبوت نداشت، مانند پدید آوردن چشمه سارها و یا اینکه پیامبر مالک باغ و نخلستان‌ها شود. (ربانی گلپایگانی، بی‌تا: ۷۷)

ج) معجزه برای عده‌ای است که می‌خواهند حقیقت را بفهمند و در صدق نبوت تردید دارند و پیغمبر مجاز است معجزه بیاورد؛ اما پیغمبر ملزم نیست به هر خواهشی فوراً جواب دهد. پیامبر کارخانه معجزه سازی وارد نکرده است. (همان: ۴۴۴ به نقل از امام خمینی علیه السلام)

د) برخی از درخواست کنندگان، نگاهی معامله‌ای داشتند و نگفتند «لن نؤمن بک» گفتند «لن نؤمن لک» یعنی تو برای ما کاری کن، نه‌ری، باغستانی و... در ازای آن ما هم به نفع تو ایمان می‌آوریم و... (مطهری، همان: ۴۴۲)

ه) برخی دیگر اصولاً قصد ایمان آوردن و هدایت شدن نداشتند و چنین درخواست‌هایی از روی لجاجت و دردسر آفرینی بود؛ لذا می‌گفتند: «ولن نؤمن

لرفیک حتی تنزل علینا کتاباً...»

دلیل دیگر ایشان این است که قرآن کریم در جاهای متعدد، سنت و قانون الاهی را بدون تبدیل و تغییر معرفی می کند «فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً» (فاطر / ۴۳) انسان باید از یک مرد و زن و آن هم به شکل خاص متولد شود و این سنت تغییرپذیر نیست. تولد حضرت عیسی علیه السلام خلاف این سنت است.

این سخن نیز با موج پاسخ های دانشمندان اسلامی مواجه شده است: مسأله سنن در قرآن مربوط به عدل الاهی، تکالیف بندگان و پاداش و کیفر است؛ یعنی نمی شود خداوند به بدکاران کیفر ندهد. (مطهری، همان: ۴۳۸) صدور معجزات که براساس قانون عقلی است و ریشه در علت های فوق شناخت بشری دارند، خود از سنت های الاهی هستند، سنت لایتغیرالاهی همین است که در صورت اقتضای حال، یک رشته از معلولات را فوق جریان عادی طبیعت انجام دهد. می توان انگیزه و چگونگی پیدایش این طرز تفکر را چنین تحلیل کرد:

تمدن جدید مادی گرا که بر حس و تجربه تکیه دارد، تمام اهمیت و ارزش را به معرفت های حسی و مادی داده است و این پدیده، گروهی از اندیشمندان اسلامی را به حیرت آورده تا آنجا که خود را میان ایمان به غیب که عنصر اصلی ادیان الاهی است و میان دست آوردهای تمدن مادی در تنگنا دیده اند. از طرفی جرأت انکار مسائل خارج از تجربه حسی را ندارند؛ چون مسلمان هستند و از طرفی جرأت ندارند به وجود ملائکه و جن و امور غیبی و معجزه تصریح کنند؛ لذا برای رهایی از این تنگنا دست به توجیهاتی زده اند، شیخ محمد عبده در تفسیر المنار و طنطاوی در کتاب جواهر و شاگردان این دو نفر از همین گروه اند. (سبحانی، همان: ۱۰/۲)

۳. معجزه مستند به علل طبیعی ناشناخته: اصل علیت در تمام آفرینش

حکمفرماست و تمام فعل و انفعالات مادی، منحصر به علل طبیعی هستند. آورنده معجزه با شناخت و تسلطی که بر سلسله علل طبیعی و مجهول بر دیگران دارد، دست به انجام معجزه می‌زند و این در حقیقت به هم خوردن واقعی نیست؛ بلکه در چشم بیننده ناآشنا به علل اصلی چنین است.

طبق قانون علیت، هر معلولی باید علت داشته باشد؛ ولی هیچ‌گاه سخن از انحصار علت نیست و امکان علت‌های متعدد و جانشین هم منتفی نمی‌باشد؛ مثلاً بشر در زمان‌های بسیار دور، حرارت را معلول نور خورشید می‌دانست؛ اما بعدها عقل استقرائی و تجربی به کشف آتش و مواد شیمیایی اصطکاک و انرژی هسته‌ای دست یافت که همه علت حرارت هستند. حال مثلاً یک راه طبیعی و مورد فهم عموم در تبدیل شدن عصا به مار این است که عصا خاک و خاک گیاه و گیاه خوراک حیوان شود؛ راه دوم اینکه به صورت مستقیم و فوری از راه دیگری تبدیل به مار شود.

این اندیشه بیشتر میان متکلمان غربی مطرح است و آن هم به دلیل معجزات عجیب و غریبی است که در تورات و انجیل تحریف شده آمده است. استیس، فیلسوف اصالت طبیعی و تجربی مشرب انگلیسی که حقانیت عرفان را پذیرفته است، می‌گوید:

ما تا عالم مطلق نباشیم، دلیل و صلاحیت کافی نداریم که یک رویداد را هر قدر هم محیر العقول و فوق‌عادی باشد، خارق قوانین طبیعی بشماریم؛ مگر اینکه مطمئن باشیم که تمامی قوانین طبیعی جهان را مو به مو شکافته و شناخته‌ایم؛ چرا که در این صورت، ممکن است در قانونی نهفته باشد که از آن بی‌خبریم. (۱۳۶۷: ۱۳)

این طرز فکر، تلاش دارد معجزات را براساس نظام اسباب تقریر کند و از عقل‌گریزی و یا عقل‌ستیزی آنها بکاهد؛ در همین راستا اینگونه محققان اروپایی

می‌گویند هر اندازه دایره تحقیقات علمی توسعه یابد، امکان چیزهایی که آنها را محال می‌دانستیم، ثابت می‌شود. (صفایی، ۱۳۷۵: ۷۱/۲)

پاسخ این توجیه روشن است که اولاً، تکیه بر علل مادی طبیعی، بدون دلیل بلکه دلیل بر خلافش می‌باشد و وجود و بروز خوارقی که متکی بر علل غیر طبیعی هستند، گواه مطلب است؛ ثانیاً، دانش تجربی همین مقدار می‌گوید که پدیده مادی علت می‌خواهد؛ اما بر اینکه حتماً آن علت منحصر باشد یا تنها مادی باشد، دلالت ندارد؛ به عبارت دیگر، نمی‌تواند علل غیر طبیعی و مادی را نفی بکند اگر دایره کارآیی تجربه، عالم ماده است، طبعاً دایره قضاوت و صدور حکم آن نیز در همین دایره است.

برخی با مشاهده کلمات ابن‌سینا در کتاب *اشارات* که امور خارق‌العاده را بر اساس نظام اسباب تبیین کرده است، گمان کرده‌اند نظریه رسمی ابن‌سینا منحصر دانستن اسباب و علل در مادیات است و در نتیجه معجزات نیز مستند به علل طبیعی؛ اما ناشناخته هستند. (همان: ۷۶)

حال آنکه ایشان صرفاً در مقام تبیین و تحلیل و طبیعی جلوه دادن کارهای خارق‌العاده صادر از ناحیه عارفان است، نه در صدد توجیه و تبیین مطلق امور خارق‌العاده تا شامل معجزات انبیا هم بشود. در سراسر متن *اشارات* ادعا نشده که در صدد توجیه و طبیعی جلوه دادن مطلق خوارق عادات و از جمله خود معجزات است؛ هر چند شارح کلام ابن‌سینا یعنی محقق طوسی در چند مورد به خوارق عادات اولیا اشاره می‌کند، اما نه در شرح و نه در متن این مسأله ادعا نشده که عموم معجزات و تمام خوارق عادات، منشأ طبیعی و مشهود دارند؛ چنانکه خود عنوان این نمط «ذکر الوجه فی ظهور الغرایب عن العارفين» است و

اصل بحث نیز مربوط به عرفان و عارفان می‌شود. ابن سینا در قسمت‌های پایانی نمط دهم تصریح می‌کند که کرامات و معجزات، برخاسته از نفوس انبیا هستند؛ اما نیرنجات (شعبده و چشم بندی‌ها) برگرفته از خواص ماده و طبیعت هستند؛ بنابراین میان خوارقی که تنها منشأ مادی دارند و خوارقی که منشأ آنها اعم از علل و اسباب مادی یا ورای مادی است فرق جوهری وجود دارد. به ویژه اینکه نفوس انبیا مرکب از اراده و ویژگی‌های روحی آنهاست و اینها از سنخ علل مادی طبیعی نیستند.

۴. گسترش و تصرف در علل طبیعی

برخی از متکلمان با پذیرش اصل علیت و اینکه معجزات، مستند به علل هستند، دست به توسعه علل زده‌اند؛ به این تقریر که در هستی، سه گونه علت وجود دارد:

یک. علل طبیعی معروف؛

دو. علل طبیعی غیر معروف؛

سه. علل فوق طبیعی.

و معجزات مستند به دو قسم اخیر هستند. غزالی برای سازگاری نظام اسباب و وقوع خارق عادات و معجزات، راه‌هایی را پیشنهاد می‌کند؛ از جمله اینکه اگر آتش بدن پیامبر را نمی‌سوزاند، به دلیل دگرگونی در آتش یا بدن پیامبر است و انجام چنین پدیده‌ای از توان خداوند خارج نیست. سپس روند دیگر معجزات را اینگونه تقریر می‌کند که تحوّل که در طبیعت بسیار طولانی بوده به قدرت الهی در اندک زمانی اتفاق می‌افتد. (ر. ک: غزالی، بی‌تا: ۲۴۶)

مگر عصا و مار عظیم، هر دو در گذشته‌های دور از خاک گرفته نشده‌اند؛ البته

شاید میلیون‌ها یا صدها میلیون سال طول کشیده باشد؛ منتها اعجاز، آن مراحل را که می‌بایست در طول سالیان دراز طی شود، در یک لحظه و در مدتی بسیار کوتاه انجام می‌دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۴: ۱۸۲/۱۳)

شاید کلام مرحوم مطهری نیز به همین توجیه برگردد: «معجزه، حکومت قانونی است بر قانونی، نه ابطال یک قانون». (۱۴۲۰: ۴۴۷)

حکمای اسلامی با توسعه علل طبیعی به اراده و نفس پیامبران و صاحبان کرامات و طرح تصرف تکوینی انبیا که مأذون از جانب خدا هستند تلاش کرده‌اند که تصویر عقلانی و قابل پذیرشی از معجزه ترسیم کنند. صدرالمتألهین در این زمینه می‌گوید:

از اینکه برخی نفوس الاهی دارای چنان قدرتی هستند که گویا نفس مجموعه عالم طبیعت می‌باشند، تعجب مکن. نفوسی که همان‌گونه که بدن از آنها اطاعت می‌کند، عناصر جهان هم مطیع آنها هستند و هر قدر شباهت به مبادی عالی بیشتر شود، نیرو و تصرف در جهان بیشتر می‌شود. (۱۴۲۰: ۶۱۸)

این نظریه که تا حدودی پاسخ مناسبی به مشکل مورد بحث ارائه می‌دهد، دو پیش فرض مهم دارد که صحت و تقویت این نظریه بر آن استوار است. **پیش فرض نخست**، اثبات اثرگذاری نفس و اراده بر صدور کارهای دور از انتظار است.

در گام نخست باید ثابت شود که آیا جوهر نفس و نیروی اراده، توان تصرف در اجسام و ابدان را دارند و اگر این اصل ثابت شود، نخستین گام اساسی برای توجیه معجزه برداشته می‌شود. علیت نفس و اراده در جوهر مادی و جسمانی، علیت و تأثیر آن از نوع اثرگذاری امر غیر مادی در امر عادی خواهد بود. و لذا علیت از محدوده ماده و طبیعت به بیرون آن تعمیم می‌یابد. و با پذیرش این اصل

که جان، نفس و اراده اولیا و انبیای الهی در مرتبه بالاتری از دیگر انسانها قرار دارد و قوی‌تر است، شدت تأثیر آنان ملموس‌تر می‌شود.

ابن سینا در این زمینه می‌گوید:

فواجب اذن ان يوجد نبی و واجب ان یکون انساناً، و واجب ان تکون له خصوصية لیست لسائر الناس حتی یستعشر الناس فیہ امراً لا یوجد لهم فیمیز به منهم فتکون له المعجزات التي اخبرنا بها... (۱۴۰۴: ۱/۴۴۲)

تله‌پاتی (دور آگاهی)، اسپریتیسیم (ارتباط با ارواح)، هیپنوتیزم (خواب مصنوعی) همه مصادیقی بارز از تأثیرگذاری نفس و روح بر موضوعات مادی است. تا آنجا که روان‌شناسی (پسیکولوژی) و روان‌کاوی (پسیتاکالیزم) به عنوان دو دانش مثبت و اثرگذار مطرح هستند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۵/۲۸۹)

شیخ الرئیس در مقام توجیه عقلانی کارهای خارق العاده که عرفا انجام می‌دهند، می‌فرماید:

إذا بلغك أنّ عارفاً اطاق بقوة فعلاً، أو تحريكاً أو حركة تخرج عن وسع مثله، فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار، فلقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة... و إذا بلغك ان عارفاً حدث عن غيب فأصاب، متقدماً ببشرى أو نذير، فصدق ولا يتعسر عليك الايمان به، فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسباباً معلومة. (۱۴۰۴: ۳/۳۹۷ و ۳۹۸)

حکیم سهروردی می‌فرماید: «افعال غریب از انبیا همچون احداث زلزال و خسف و ابرای مرض و خضوع اسباع و طیور، ایشان را عجیب نیست». (۱۳۶۹: ۳/۱۷۷)

ملاصدرا هم می‌فرماید: «لأعجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهيئة، فيطيعها

العنصر في العالم المادي». (۱۴۲۰: ۳۵۵)

عبارات این سه بزرگوار حکایت از امکان دخالت نفس و اراده بر بدن دارد.

ابن سینا وجه برهانی بودن این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

قد يكون للانسان (و هو على اعتدال من احواله) حدّ من المنة محصور المنتهى فيما يتصرّف فيه و يحركه، ثمّ تعرض لنفسه هيئة ما فتتخفظ قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلاً فيه كما يعرض له عند الخوف او الحزن، او تعرض لنفسه هيئة ما فتضاعف منتهى منته حتى يستقل به بكنه قوته كما يعرض له في الغضب او المنافسة و كما يعرض له عند الانتشاء المعتدل و كما يعرض له عند الفرح المطرب.

فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما يعن عند الفرح فأولت القوى التي له سلاطة أو

غشية عزة... (۱۴۰۴: ۳/۳۹۸)

خواجه نصیر هم سخن و هم نفس با شیخ‌الرئیس می‌فرماید:

ثمّ لما كان فرح العارف ببهجة الحق أو حمية الالهية أشدّ مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امرأً ممكناً و من ذلك يتعین معنى الكلام المنسوب الى علي عليه السلام «والله ما قلعت باب خبير بقوة جسديته و لكن قلعتها بقوة رباتية. (همان).

حاصل گفتار اینکه، حقیقت غیر قابل انکار این است که هر کدام از انسان‌ها در اوضاع عادی توان عادی دارند؛ اما در شرایط غیر مادی با اینکه جسم و بدن مادی انسان هیچ‌گونه تفاوتی نکرده است؛ اما قدرت او به شدت کم یا زیاد می‌شود؛ مثلاً هنگام ترس، غمگینی یا پریشانی، انسان از کارهایی عاجز می‌شود که پیش از آن برایش بسیار عادی بود. در مقابل، هنگام خوشحالی، سرور و سبک‌باری، قدرت او زیاد می‌شود. پیامبر هم با ارتباط حسی، و شهودی که با منبع وحی دارد، معجزاتی می‌آورد که دیگران کاملاً از انجام آن عاجزند. لذا

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «در خیبر را با نیروی مادی دنیایی نکنم؛ بلکه با نیروی الاهی این کار را انجام دادم».

پس با این دلیل حسی و شهودی روشن شد که انجام کارهای غیر عادی علت دارند؛ اما علتشان از سنخ و جنس مادیات و طبیعت محض نیست؛ بلکه دایره علّیت، گسترده‌تر از محسوسات و ملموسات است.

پیش فرض دوم: معجزه، کار خود انبیاست و یا حداقل نفس انبیا در صدور و بروز آن دخالت دارد.

این پیش فرض از دل پیش فرض قبلی در می‌آید، تطبیق دستاورد عقلی و تجربی بر مصداق آن ضروری است؛ یعنی در پیش فرض نخست، این مطلب مسلم شد که نفس، اراده و شعور که از امور معنوی هستند، در جسم که از امور مادی است، تأثیر می‌گذارد؛ اما در این پیش فرض ثابت می‌شود که نفس نبی و اولیای الاهی به دلیل اتصال به عالم بالا در عالم عناصر و مواد بالاترین تأثیر را دارند. مرحوم مطهری پذیرش این پیش فرض را به بسیاری از علمای اسلام نسبت می‌دهد. (۱۳۷۶: ۲/۲۲۰)

برای عمیق شدن پیش فرض دوم مناسب است موضوع نقش پیامبر در صدور و تحقق معجزه در مکاتب مشهور کلامی بررسی شود.

۱. موضع اشاعره

از آنجا که اندیشه غالب در اشاعره، هواداری از توحید افعالی و ستیز با مسائل عقلی و فلسفی است، آنها معجزه را کار مستقیم خداوند می‌دانند. در شرح **مواقف** آمده است که معجزه کار فاعل مختار (خدا) است که خدا می‌خواهد تصدیق او را آشکار کند و آشکار ساختن معجزه، مشروط به وجود استعدادی نیست، همان

طور که عطای اصل نبوت، مشروط به وجود استعداد و آمادگی در نبی نیست؛ برخلاف حکما و فلاسفه. (۱۴۱۹: ۲۵۱/۸) اما از آنجا که ظواهر آیات و صریح وجدان به صدور حداقل برخی معجزات به دست خود پیامبر گواهی می‌دهد، شماری از اشاعره نیز به دخالت و تأثیر نفس پیامبر در صدور معجزات اعتراف کرده‌اند. (غزالی، بی‌تا: ۲۳۸)

فخر رازی در این زمینه می‌گوید:

انسان دارای دو قوه است: یکی قوه نظری که وقتی به کمال رسید، صور معقولات از عالم مفارق و مجرد بر آن نقش می‌بندد و منشأ غیب آگهی او می‌شود. دیگری قوه عملی است که قدرت تصرف و تأثیرگذاری بر اجسام عالم را پیدا می‌کند و افعال غریب و خارق عادت از او صادر می‌شود. (۱۴۲۰: ۱۲۷/۹)

البته شماری از متکلمان به نحو مطلق می‌گویند معجزه کار خداست و از این اطلاق به دست نمی‌آید که نفوس انبیا بی‌تأثیرند؛ یعنی چه بسا در مقام ردّ و نفی استقلال و علیت تامه انبیا نسبت به صدور معجزه باشند.

۲. موضع معتزله

معتزله که یکی از مشرب‌های مهم و عقل‌گرا هستند، بنابر عواملی - که اینجا جای ذکر آنها نیست - آثار و اندیشه‌های ایشان از بیان و بنان خودشان چندان در دسترس نیست و بیشتر از زبان دشمن فکری آنان (اشاعره) نقل شده است.

آنان به قواعد عقلی، مانند «الواحد لایصدر عنه آلا الواحد» بها می‌دهند، غیر از صادر اول، دیگر پدیده‌ها را کار غیر مباشر خداوند می‌دانند؛ لذا معجزه نمی‌تواند کار مباشر خداوند باشد. (عبدالجبار معتزلی، ۱۹۵۸: ۲۳/۹)

۳. موضع مشهور امامیه و حکمای اسلامی

از ابونصر فارابی (۲۵۷ - ۳۳۹ ق)، شیخ‌الرئیس (۳۷۰ - ۴۲۸ ق)، ابن‌رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ق) تا شیخ سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ ق)، ملاصدرا (۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق)، فیاض (۱۰۴۵ - ۱۱۲۱ ق)، فیض کاشانی (۱۰۰۶ - ۱۰۹۱ ق) و ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲ - ۱۲۸۹ ق) همه به این مطلب اقرار دارند که نفوس انبیا و اولیا دارای ویژگی‌های خاصی هستند که در صدور برخی معجزات مؤثرند. حکیم سبزواری پس از توضیح صفات معنوی رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مبدأ معجزه را وجود قوای سه‌گانه در وجود وی می‌داند: قوای علّامه (نیروی علمی)، عمّاله (نیروی کنشی و فعال) و حساس (درک عالی). (بی‌تا: ۲۱۷)

علامه طباطبایی نیز آنجا که برای اثبات و تحقیق امور خارق‌العاده تلاش می‌کند، می‌فرماید:

چیزی دیگری که نباید در آن تردید داشته باشیم، این است که در همه این حوادث خارق‌العاده اشخاص ذی‌دخل‌اند و در عین حال، روابط مادی قضا یا با خارج ماده محفوظ است؛ به این معنا که در هر یک از این وقایع که اتفاق می‌افتد، اراده و شعور شخص فاعل دخالت دارد. (۱۳۶۳: ۱۲۱)

و در تفسیر شریف‌المیزان می‌فرماید:

و بالجمله الامور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة او سحراً او غير ذلك ككرامات الاولياء و ساير الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جمعها مستندة الى مبادئ نفسانية و مقتضيات ارادية... فبين ان آيات المعجزة من الانبياء و صدورها عنهم انما هو لمبدء مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة متوقف في تأثيره على الاذن... (۱۳۷۲: ۱/۷۸ و ۷۹)

استاد مطهری هم می‌فرماید:

معجزه این است که آن کسی که معجزه می‌کند در واقع اتصال با روح کلی عالم پیدا می‌کند و از راه اتصال با روح کلی عالم، در قوانین این عالم تصرف می‌کند و تصرفش هم به معنای این نیست که قانون را نقض می‌کند، به معنای این است که قانون را در اختیار می‌گیرد؛ وقتی قانون را در اختیار گرفت، برخلاف جریان عادی است؛ اما برخلاف خود قانون نیست. (۱۴۲۰: ۴۶۳)

برخی دیگر چنین تفصیل داده‌اند که برخی معجزات فقط متکی به اراده و فرمان خداست و نفوس انبیا هیچ دخالتی در آن ندارند، مانند تبدیل شدن عصای موسای کلیم علیه السلام به اژدها؛ زیرا اگر مبدأ نفسانی و نیروی روحی موسی علیه السلام به عنوان مقتضی و سبب در انقلاب عصای وی به اژدها تأثیر داشت و تنها منتظر اجازه از خدا می‌بود، ترس و فرار از اژدهایی که خود موثر در پیدایش آن بود، بی‌معنا می‌نمود؛ اما در برخی موارد، استعداد و صفای نفوس انبیا و ائمه به عنوان معدّ و زمینه‌ساز بی‌اثر نیست. (صفایی، ۱۳۷۵: ۱۲/۲)

پیامبران با نفس و اراده قوی و مرتبط با خدا، دست به تسخیر و تصرف در اسباب و علل طبیعی می‌زنند و با ولایت تکوینی خود معجزه انجام می‌دهند. شتاب دادن به کنش و واکنش‌های طبیعی، مخالفتی با نظام اسباب و علل ندارد، مانند سرعت دادن به تغییر و تحولاتی که امروزه از سوی دانشمندان تجربی در زمینه کشاورزی به منظور به حداقل رسانیدن زمان رشد و باروری گیاهان اعمال می‌شود.

نتیجه:

اشکال اصلی این بود که معجزه، خارق عادت و برخلاف جریان عادی و نظام علیت است پس عقل‌گریز بلکه عقل‌ستیز است و اگر موافق این نظام است،

پس چه خارق‌ی خواهد بود؟

اساس این اشکال بر پایه یک اشتباه یا مغالطه استوار شده و آن خلط میان علّیت و قانون کلی فلسفی با علّیت نظام طبیعی و عرفی است؛ پدیده محال، به هم زدن علّیت و قانون کلی فلسفی - ریاضی است که مراد از خرق عادت این معنا نیست؛ آنچه مراد است به هم زدن و دگرگون کردن نظام علّیت مادی و طبیعت است که امری شدنی است و در عین حال شگفت‌آور.

آنچه قانون کلی فلسفی می‌گوید، این است که هیچ معلولی در جهان آفرینش بدون علت رخ نمی‌دهد. قانون طبیعی و دانش تجربی هم می‌گوید: حرارت همواره بدنبال آتش است؛ اما آیا میان این دو (آتش و حرارت) رابطه تکوینی، ضروری و بلا تخلف برقرار است؟ آیا می‌توان ادعا کرد حرارت محصول انحصاری آتش است؟

عقل می‌گوید هر پدیده نیازمند پدید آورنده است؛ اما تشخیص پدیده و پدید آورنده به علوم تجربی نهاده شده که پشتوانه علوم تجربی نیز استقراء و مشاهده متعدد است و استقراء هم مفید یقین روان شناختانه است، نه منطقی.

اگر از جلوه دیگر به اشکال نگاه شود، به خوبی روشن می‌گردد که روال اشکال بر اساس خلط میان این دو مطلب است:

۱. معجزه بدون علت است؛ به این معنا که علت عادی معروف نزد انسان‌ها ندارد که سخنی درست و بدون اشکال است و معجزه از همین سنخ است.
۲. معجزه مطلقاً بدون علت است؛ به این معنا که علت عادی و مادی غیر عادی ندارد و معجزه از این سنخ نیست.

اینجا پرسشی مطرح می‌شود که اگر معجزات، مستند به عللی هستند، ممکن

است روزگاری بشر به علت‌های معجزات پی ببرد و معجزه بودن انبیا از کارآیی بیفتد و مردمان عادی توان همانند آوری معجزات را پیدا کنند. پاسخ این است که:

اولاً، اینکه حتماً دانش بشری به تمام علت‌های آفرینش و رمز و راز آنها پی ببرد، صرف ادعا و سخن بدون دلیل است. حتی اگر در یک مورد هم دانش تجربی به علت خارق العاده پی ببرد، چنین رویدادی به سود معجزه تمام می‌شود چون امکان، بلکه وقوع آن را حتمی و ملموس می‌سازد و از سوی دیگر، دانش تجربی نمی‌تواند حکم کند که پیامبر نیز در صدور معجزه از همین علت مکشوف استفاده کرده باشد.

ثانیاً، مجهول و مبهم بودن علت، رکن و یا جزء معجزه نیست؛ بلکه معجزه از آن جهت شگفت و آیت است که مستند به علت غیر مغلوب است و نشان از آن دارد که از مبدأ الهی صادر شده است. ما نمی‌توانیم بگوییم هر حادثه که از موارد قانون شناخته شده نیست، معجزه است؛ بلکه هر حادثه خلاف عادت که مستند به علت غیر مغلوب، باشد معجزه است.

ثالثاً، به فرض دستیابی بشری به علت اصلی معجزه همانند آوری آن، این رویداد را از معجزه بودن آن عمل در عصر خود نمی‌کاهد؛ چون هدف اصلی هر معجزه در زمان خود این است که ثابت کند آورنده آن، پیامبر الهی است و با منبع وحی ارتباط دارد و در ادعایش صادق است.

به نظر می‌آید در بسیاری از مباحث مربوط به اعجاز، از بیان مصادیق معجزه غفلت شده و توجه به این نکته تا حدودی در تعیین سرنوشت مباحث مربوط تأثیرگذار است.

مثلاً در بحث اینکه آیا معجزه، کار مستقیم خداست یا کار خود انبیا، معجزاتی مانند نزول فرشتگان در موطن گوناگون جهت یاری سپاه اسلام، نزول قرآن و کتاب‌های آسمانی دیگر، پیدایش حضرت عیسی علیه السلام بدون پدر و ... جای تردیدی ندارد که کار مباشر و یا دست‌کم کار خود پیامبر صاحب معجزه نیست، وقتی هنوز خود حضرت عیسی علیه السلام متولد نشده است، چگونه در تکوین و تولد خود مؤثر است؟

معجزاتی مانند تبدیل شدن عصا به اژدها، شفا دادن مریض‌ها، سخن گفتن با حیوانات، سالم ماندن در آتش و ... می‌تواند از مواردی باشد که دست‌کم نفس و اراده انبیا در آن مؤثر بوده است.

همین طور معجزاتی مانند نزول باران و طوفان در معجزه حضرت نوح علیه السلام، سخن گفتن حضرت عیسی علیه السلام در گهواره، اوج فصاحت و بلاغت قرآن کریم، منافاتی با قوانین مورد ادعای فلسفه و عقل ندارند و ظاهر و باطن این‌گونه کارها ذاتاً با محالات گره نخورده است. اینکه در زمان خاص با شخص خاص، آن هم در موقع ضرورت پدید آمده‌اند، کار خارق العاده است.

اما معجزاتی از قبیل شق القمر، شق النیل، انتقال تخت ملکه سبأ، بیرون آمدن بچه شتر از دل کوه جامد و ... در ظاهر منافی داده‌های عقل و فلسفه است. بنابراین اصل اشکال مورد بحث، متوجه جنس معجزه نیست؛ بلکه متوجه انواع و یا افراد خاص معجزه می‌شود و در صورت عدم توجیه، تنها بخشی از معجزات انکار می‌شود، نه تمام آنها.

نکته دیگری که در سرنوشت بحث مؤثر است این است که معجزات بنابر

یک تقسیم، دو گونه هستند:

یک. معجزات حسی و ملموس، مانند تبدیل عصای چوبی به مار زنده، بیرون آمدن بچه شتر از دل کوه و... .

دو. معجزات عقلی و نظری، مانند بسیاری از وجوه اعجاز قرآن کریم، از جمله اخبار غیبی، علمی، فصاحت و بلاغت و... .

بنابراین اشکال عدم رابطه منطقی میان معجزه و ادعای پیامبر و اینکه معجزات تنها دلایل خطابی واقناعی و مورد پسند عوام هستند، متوجه برخی معجزات (حسی و ملموس) می شود؛ اما مصادیق دیگر معجزات که عقلی و نظری هستند و بیشتر خطاب آنها با عقل است، می توانند متکی بر دلایل برهانی و علمی باشند. لذا اشکال مذکور نیز متوجه اصل و جنس معجزه نمی شود؛ بلکه تنها متوجه برخی مصادیق می شود.

منابع

- قرآن مجید.
- ابن رشد، محمد بن احمد ابوالولید، بی تا، *تهافت التهافت*، چاپ سنگی، بی جا.
- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴، *الاشارات و التنبيهات*، شرح محقق طوسی، قم، کتابخانه مرعشی.
- _____، ۱۴۰۵، *الالهيات*، تحقیق ابراهیم مدکور، قم: موسسه الجامعه، مکتبه المرعشی.
- _____، ۱۳۶۳، *المبدأ والمعاد*، تهران، دانشگاه تهران.
- ابوالحسنی، علی منذر، ۱۳۸۴، *شیخ ابراهیم*، تهران، موسسه مطالعات.
- ابوحاتم الرازی، احمد بن حمدان، ۱۳۹۷، *اعلام النبوة*، تحقیق صلاح صاوی، تهران، انجمن فلسفه.
- آزادگان، ۱۳۲۵، *صوفیگری*، چاپ سوم تهران.
- استیس، وت، ۱۳۶۷، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، سروش.
- ابن نعمان، محمد، ۱۳۹۳، *الاعتقادیه*، تهران، مکتبه الرضویه.
- ایجی، عبدالرحمن بن احمد، بی تا، *المواقف فی علم الکلام*، عالم الکتب، بیروت.
- باقلانی، قاضی ابوبکر، ۱۴۰۷، *الانصاف فیما يجب اعتقاد*، بیروت، عالم الکتب.
- بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۴۰۶، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم، مکتبه المرعشی.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، ۱۳۶۷، *الفرق بین الفرق*، بی جا، نشر الثقافه.
- _____، ۱۴۱۷، *کتاب اصول الدین*، بیروت، دارالفکر.
- تستری، قاضی، نورالله، بی تا، *احقاق الحق*، تعلیق نجفی مرعشی، تهران، الاسلامیه.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹، *شرح المقاصد*، قم، انتشارات رضی.

- _____، ۱۴۰۷، شرح العقاید النسفیة، تحقیق احمد سقا، مصر، مکتبه الکلیات الازهریه.
- جاحظ، عمر بن البحر، ۱۴۱۱، حجج النبوة (رسائل الجاحظ)، ج ۳، تحقیق عبدالسلام هارون، بیروت، دارالجیل.
- جرجانی، سید شریف علی بن محمد، ۱۴۱۹، شرح المواقف، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- جعفری، محمد تقی، ۱۳۶۸، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، بی جا، دفتر نشر فرهنگ.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، قرآن در قرآن، قم، اسراء.
- جوینی، امام الحرمین، ۱۴۰۵، الارشاد الی قواطع الادلة، بیروت، موسسه الثقافیه.
- حلبی، ابوصلاح تقی بن نجم، ۱۴۱۷، تقریب المعارف، تحقیق فارس حسون، بی جا، محقق.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷، کشف المراد، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۱۶، مناہج الیقین، تحقیق محمدرضا انصاری، بی جا، نشر محقق.
- خرمشاهی، بهالدین، ۱۳۷۶، سیر بی سلوک، تهران، ناهید.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۰۵، تلخیص المحصل، بیروت، دارالاضواء.
- _____، ۱۴۱۱، کتاب المحصل، تحقیق حسین آتای، قاهره، دارالتراث.
- _____، ۱۳۶۴، البراهین فی علم الکلام، تهران: دانشگاه تهران.
- _____، المطالب العالیه من العلم الاهی، تحقیق محمد شاهین، بیروت، دارالکتب.
- ربانی گلپایگانی، علی، بی تا، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه قم، موسسه امام صادق (جزوه).
- رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۰، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، کتاب مبین.
- زمردیان، احمد، ۱۳۶۸، حقیقت روح، تهران، دفتر فرهنگ اسلامی.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۶۶، روح فلسفه در قرون وسطی، ترجمه داودی، تهران، موسسه مطالعات.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰، منشور جاوید، قم، موسسه امام صادق.

- _____، ۱۴۱۱، *الالهيات*، ج ۲، قم، مرکز العالمی للدراسات.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۴۲۲، *شرح المنظومه*، قم، مصطفوی.
- _____، بی تا، *رسائل حکیم سبزواری*، تصحیح آشتیانی، قم، اسوه.
- سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۷۹، *معجزه شناسی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر، ۱۳۶۹، *مجموعه مصنفات*، ج ۱ و ۳، تصحیح هنری کربن، تهران.
- شریعتی، محمد تقی، بی تا، *وحی و نبوت*، بی جا، حسینیه ارشاد.
- شهرستانی، عبدالکریم، بی تا، *الملل و النحل*، قم، منشورات الرضی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة*، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____، ۱۴۲۰، *المبدأ و المعاد*، بیروت، دارالهادی.
- _____، ۱۹۸۱، *الحکمه المتعالیه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- _____، ۱۳۶۷، *شرح اصول الکافی*، تصحیح خواجهوی، تهران، موسسه مطالعات.
- صفایی، سید احمد، ۱۳۷۵، *علم کلام*، تهران، دانشگاه تهران.
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۳۶۳، *اعجاز قرآن*، ویراسته میراز محمد، تهران، نشر رجاء.
- _____، بی تا، *اعجاز از نظر عقل و قرآن*، قم، نشر فاخته.
- _____، ۱۳۸۱، *نهایة الحکمه*، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۱۶، *قواعد العقاید*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۰۸، *تلخیص المحصل*، بیروت: دارالاضواء.
- _____، ۱۴۰۹، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بی جا، مکتب الاعلام.
- عبدالجبار معتزلی، احمد، ۱۹۵۸، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق محمد قاسم و ابراهیم مذکور، مصر، دارالکتب.

- _____، ۱۴۲۲، شرح الاصول الخمسه، تعليق احمد بن الحسين، بيروت، داراحياء التراث.
- عسکری، سيد مرتضى، ۱۴۱۴، عقايد الاسلام، تهران، شركة التوحيد.
- علم الهدى، على بن حسين، ۱۴۱۴، شرح الجمل العلم والعمل، تصحيح يعقوبى مراغى، بى جا، دارالاسوه.
- _____، ۱۴۱۱، الذخيره فى علم الكلام، قم، جامعه مدرسين.
- غزالى، ابو حامد، محمد، بى تا، تهافت الفلاسفه، ترجمه على اصغر حكمت، قاهره، دارالمعارف.
- فارابى، ابونصر محمد، ۱۴۰۵، فصوص الحکم، قم، بيدار.
- فيض كاشانى، محسن، بى تا، علم اليقين، قم، انتشارات بيدار.
- قدردان قراملكى، محمد حسن، ۱۳۸۱، معجزه در قلمرو عقل ودين، قم، تبليغات اسلامى.
- لاهيجى، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، گوهر مراد، تصحيح زين العابدين قربانى، تهران، وزارت فرهنگ.
- مجلسى، محمد باقر، بى تا، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء.
- مطهرى، مرتضى، ۱۴۲۰، مجموعه آثار، ج ۴، قم، صدرا.
- _____، ۱۴۲۱، مجموعه آثار، ج ۱، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۶، آشنائى با قرآن، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۷۸، ولاءها و ولايتها، صدرا، چاپ هفتم.
- مكارم شيرازى، ناصر، ۱۳۷۷، پيام قرآن، قم، جامعه مدرسين.
- _____، ۱۳۶۴، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
- مولوى، جلال الدين محمد بلخى، ۱۳۷۸، مثنوى معنوى، دفتر اول.