

زیخرا

دوفصلنامه علمی تخصصی فلسفه اسلامی
سال اول / شماره اول / پیاپی / پاییز - زمستان ۱۳۹۴

تبیین عقلی معجزه^۱

حسین شریفی کندری^۲

چکیده

برخی معجزه را موجب خرق قانون علیت می‌دانند. بسیاری از اندیشمندان غربی نیز کوشیده‌اند تا از طریق علوم تجربی معجزه را تبیین کنند؛ اما به دلیل عدم موفقیت، گروهی با وجود شواهد تاریخی فراوان، وقوع معجزه را انکار کرده‌اند. گروهی نیز معجزه را معارض با علم دانسته، آن را به منزله رویدادی غیر علمی پذیرفته‌اند و بر این باورند که معجزه به وسیله علل طبیعی تبیین پذیر نیست. فلاسفه اسلامی از آنجا که علیت را فراتر از اسباب و قوانین جاری در عالم طبیعت می‌دانند، معجزه را از طریق عقل اثبات کرده، وقوع آن را ناقض قانون علیت نمی‌دانند و میان نقض قانون علیت و نقض قانون طبیعی تفاوت قایل‌اند. به عبارت دیگر، از نظر حکما آنچه در معجزه نقض می‌شود علت حقیقی نیست.

کلیدواژگان

معجزه، خرق عادت، نقض قانون علیت، علیت طبیعی، اصل سنخیت.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۳.
۲. سطح ۳ فلسفه اسلامی (sharifi1357@mihanmail.ir).

درآمد

آدمی از ابتدای آفرینش، شاهد بعثت پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی و اظهار براهین و بیّنات توسط آنان بوده است. اگرچه خواص، وجود انبیا و اولیاء علیهم السلام را بالاترین اعجاز، و کلمات نورانی آنان را بهترین دلیل بر خلافت ایشان می‌دانستند، اما برای توده مردم، امور خارق‌العاده و اعجاز‌آمیزی که به دست پیامبران انجام می‌گرفت، بیش از براهین دیگر کارگر می‌افتاد و بر یقین و ایمان ایشان می‌افزود. بحث معجزه به لحاظ پیشینه به زمان رسالت نخستین پیامبر باز می‌گردد. هرگاه پیامبری معجزه‌ای می‌آورد، گروهی آن را می‌پذیرفتند و گروهی نیز مخالفت می‌کردند و این اختلاف، موجب پیدایش بحث‌های کلامی و عقلی شد. از این رو دانشمندان هر عصری به تفاوت معجزه با سایر امور خارق‌العاده اذعان داشتند و این تفاوت را برای توده مردم تبیین می‌کردند. حکمای گذشته، همچون ابن‌سینا، فارابی، خواجه نصیر، ملاصدرا و سبزواری، دربارهٔ خارق‌عادات، به ویژه معجزه، بحث کرده‌اند. همچنین حکما و متکلمان متأخر اسلامی و غربی در کتاب‌های خود به امکان وقوع معجزه پرداخته و وقوع آن را اثبات کرده‌اند؛ گرچه در تعبیر، اختلاف‌هایی دارند؛ برای نمونه، اشاعره از علل و اسباب به «عادت الله» تعبیر می‌کنند که در طبیعت عمل می‌کند. برخی از اندیشمندان تجربه‌گرای غربی همچون هیوم معجزه را ناقض قانون طبیعت می‌دانند و وقوع آن را انکار می‌کنند. این پژوهش، از این جهت اهمیت دارد که نبوت تشریحی پیامبران را اثبات می‌کند؛ به ویژه پیامبر خاتم که معجزهٔ گران‌قدرش، قرآن، هم‌اکنون نیز در دست مسلمانان جهان است.

تعریف معجزه

استاد مطهری رحمته‌الله در تعریف معجزه می‌گوید:

معجزه کار و اثری است که توسط پیامبری به عنوان تحدی، یعنی برای اثبات مدعای نبوتش آورده می‌شود و نشانه‌ای است از اینکه یک قدرت ماورای بشری در ایجاد آن دخالت دارد و فوق مرز قدرت بشری است.^۱

این تعریف، همان تعریف متکلمان مسلمان است. البته برخی دیگر با اندکی تغییر گفته‌اند: اعجاز، عبارت است از امر خارق‌العاده‌ای که از مدعی مقام نبوت سر می‌زند و همراه با تحدی (معارضه‌طلبی) و عدم معارضه بوده، با ادعای او نیز مطابقت دارد.^۲

فارابی می‌گوید: پیامبر، قوهٔ قدسیه‌ای^۳ در روح خود دارد که به سبب آن غریزه، عالم خلق اکبر (نظام هستی) از او اطاعت می‌کند؛ همان‌گونه که عالم خلق اصغر (بدن) در حرکات و سکانات مختلف

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۳۰.

۲. حسن بن یوسف حلّی، کشف المراد، ص ۴۷۴؛ عبدالقادر بن حمزه بن یاقوت الأهری، الاقطاب القطیبه او البلیغه فی الحکم، ص ۱۸۱.

۳. مرتبه کامل از قوهٔ عقلیهٔ کلیه را قوهٔ قدسیه می‌گویند.



از روح اطاعت می‌کند. نبی با آن قوه، معجزاتی می‌آورد که خارج از نظام طبیعت و عادت است.^۱ ابن‌سینا نیز وجود ویژگی خاصی در نفس نبی را سبب اعجاز و کرامات می‌داند که موجب تغییر طبیعت می‌شود.^۲

با توجه به تعریف‌های گفته‌شده، درمی‌یابیم که اندیشمندان اسلامی سه شرط را در معجزه لازم می‌دانند:
۱. در آن خرق عادت نهفته است؛

۲. همراه با ادعای مقام و منصب الهی است؛

۳. همراه با تحدی و عدم معارضه است؛^۳ یعنی کسی نمی‌تواند مانند آن یا بالاترش را عرضه کند؛ اما استاد مصباح و برخی از حکمای دیگر، دو نشانه دیگر نیز بیان کرده‌اند: معجزه مغلوب هیچ عامل قوی‌تری نمی‌شود، و به عبارت دیگر شکست‌ناپذیر (غیر قابل ابطال) است؛ معجزه قابل تعلیم و تعلم نیست.^۴

توماس آکویناس^۵ معجزه را بر حوادثی اطلاق می‌کند که در ماورای نظم طبیعی مشهود، توسط عامل ربوبی محقق شود. او به نظمی فراتر از نظم طبیعی نیز قائل بود. از این رو هر چند معجزه را مخالف نظم طبیعی می‌دانست، معتقد بود که مطابق نظم عام الهی است.^۶

هیوم،^۷ فیلسوف تجربه‌گرا، معجزه را نقض قانون طبیعت می‌داند که توسط عاملی نامرئی صورت می‌گیرد. این تعریف پس از هیوم، عمدتاً مورد قبول فلاسفه غربی واقع شد.^۸ البته هیوم در وقوع معجزه، تردید دارد و بر اساس قوانین علمی، وقوع آن را محال می‌داند. اگر از هیوم پرسیده شود که در برابر این همه شواهد تاریخی که بر وقوع معجزه داریم چه پاسخی دارید، او خواهد گفت: وقوع معجزه به دلیل مخالفتش با قوانین طبیعت، نامحتمل‌تر از آن است که به کمک شواهد تاریخی، هر چند بسیار قوی، اثبات شود؛ بلکه در نهایت وقوع آن محتمل می‌شود، و شواهد و دلایل تاریخی مؤمنان بر معجزه نیز به هیچ روی، قابل اعتماد نیست.

آنتونی فلو^۹ در تقریر برهان هیوم می‌گوید: هیوم تأکید دارد که گزاره‌های علمی، «نومولوژیکال» اند؛ یعنی در حدود دانش ما این‌گونه از قضایا، کلی و ضروری‌اند و قانون طبیعی به شمار می‌روند. براساس این تلقی از گزاره‌های علمی و قانون طبیعت، می‌توان به گونه‌ای روشمند و منطقی مشخص

۱. النبوة تختصّ فی روحها بقوّة قدسیة تدعن لها غریزة عالم الخلق الأكبر كما تدعن لروحک غریزة عالم الخلق الأصغر فتأتی بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات الاسماعیل الحسینی الشنب غازانی (فصوص الحکمة و شرحه، ص ۱۲۲).

۲. الخاصّة التي لنفس النبی فهو تغییرها الطبیعة (حسین بن عبدالله بن سینا، المبدأ و المعاد، ص ۱۲۰).

۳. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۸۷.

۴. محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن ۵ و ۴ (راه و راهنماشناسی)، ص ۵۹.

5. Thomas Aquinas.

۶. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۸۳.

7. David Hume.

۸. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۸۵.

9. Antony Flew.

کرد که از نظر سازوکار طبیعی، وقوع این‌گونه از حوادث، محال است.^۱ بنا بر دیدگاه فلو و هیوم، به هیچ روی و با هیچ شاهد و دلیلی نمی‌توان وقوع رویداد مخالف قانون طبیعت (قضیه نومولوژیکال) را باور کرد. حتی شخصی مانند پترسون^۲ معتقد است اگر گروه بزرگی از پزشکان نامدار جهان خبر دهند که چندین بار دیده‌اند پای فلجی ناگهان شفا یافته، نباید باور کرد؛ چون گفته آنان خلاف قانون طبیعی و قضیه نومولوژیکال است.^۳ گویا این دسته آن قدر در طبیعت و علوم تجربی فرورفته‌اند که فراتر از عالم طبیعت و تجربه محدود خود به چیزی باور ندارند. «ذلک مبلغهم من العلم».

فرق معجزه با دیگر خوارق عادات

باید توجه داشت که هر کار خارق‌العاده‌ای معجزه نیست. استاد جوادی آملی در بیان تفاوت معجزه با دیگر امور غریبه مثل سحر، شعبده، جادو و طلسم می‌فرمایند: اولاً، معجزه، راه فکری ندارد و قابل تعلیم و تعلم نیست؛ ولی علوم غریبه، مسائل، موضوعات و محمول‌هایی دارند و قابل آموزش-اند. در علوم غریبه که با تعلیم و تعلم همراه است، افراد خوب و بد یکسان‌اند و هر دو می‌توانند متعلم باشند؛ برخلاف معجزه و کرامت؛ ثانیاً، برخلاف علوم غریبه که دانش نظری دارند، معجزه به دانش نظری مربوط نیست؛ بلکه به عقل عملی و سعه، ضیق و قداست روح وابسته است.

همچنین ایشان به نقل از ملاصدرا، امور خارق‌العاده را به چهار قسم (معجزه، کرامت، اعانت و إهانت) تقسیم می‌کند و می‌گوید: «معجزه خرق عادت است که با دعوی نبوت یا امامت و تحدی همراه است. اگر با دعوی و تحدی همراه نباشد، کرامت قلمداد می‌شود که مربوط به اولیای الهی است. اعانت به معنای استجابت دعای مؤمن است، و اهانت، خرق عادت است که خداوند بر خلاف ادعای یک کذاب انجام می‌دهد، مانند مسیلمه کذاب که با ادعای افزوده شدن آب چاه، آب دهان در آن انداخت و چاه خشکید. هیچ یک از این چهار قسم تعلیم و تعلم‌پذیر نیستند. سه قسم نخست به طهارت روح و قسم چهارم به خبائت روح باز می‌گردد».^۴ بنابراین سه قسم اخیر معجزه به شمار نمی‌روند؛ زیرا یا همراه با تحدی و ادعا نیستند، مانند کرامت و اعانت، یا اینکه با ادعای شخص مطابقت ندارند، مثل اهانت.

احمدبن‌زین‌العابدین العلوی در شرح خود بر قبسات می‌گوید:

معجزه نبی باید امری غیر معتاد، خارق‌العاده و مطابق با ادعای او باشد. کرامات با اینکه غیر-معتادند، ولی همراه ادعای نبوت نیستند. شعبده و سحر نیز غیر از معجزه‌اند؛ زیرا افزون بر اینکه در آنها ادعا و تحدی نیست، از خوارق نیز نیستند.^۵

۱. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۱۰۳.

2. Peterson.

۳. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۱۰۶.

۴. عبدالله جوادی آملی، ریحیق مختوم، ج ۸، ص ۲۵۸؛ سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، ترجمه المیزان، ج ۱، ص ۱۲۸؛ سمیع دغیم، موسوعة مصطلحات الامام فخر الدین الرازی، ص ۶۱۵.

۵. احمدبن‌زین‌العابدین العلوی، شرح کتاب القبسات، ص ۶۵۲.

بعید نیست که سحر را نیز بتوان به گونه‌ای از امور خارق‌العاده دانست؛ چون ساحر، با نیرویی ویژه، در خیال دیگران تصرف می‌کند. اما اینکه صاحب شرح قبسات آن را خارق‌العاده نمی‌داند، ممکن است به این دلیل باشد که ساحر نمی‌تواند در نظم طبیعی جهان خارج تصرف کند.

مفهوم خرق عادت و مقایسه آن با نقض قانون علیت

از نظر بیشتر متکلمان مسلمان، مفهوم خرق عادت در معجزه به حوادثی همچون اژدها شدن عصا، نسوزاندن آتش و... معطوف است که در آنها رابطه بین اسباب و مسببات عادی طبیعی، به‌ظاهر قطع می‌شود؛ گرچه از نظر متکلمان اشعری آنچه در ظاهر، علل و اسباب طبیعی نامیده می‌شود، در واقع جز عادت خداوند نیست که بی‌واسطه در طبیعت عمل می‌کند.^۱

اما از دیدگاه حکمای اسلامی، خرق عادت نیز مبتنی بر قانون علیت است. آنها بر این باورند که بی‌شک در جهان، نظام طولی علی - معلولی حکمفرماست و مفهوم خرق عادت در اعجاز این است که دست‌کم سطحی از این رابطه که در طبیعت برقرار است، نقض می‌شود، اما قانون عام علیت و سنخیت بین علت و معلول و نظم سلسله طولی عالم، نقض نمی‌شود.^۲ حوادث و تغییراتی همچون تبدیل عصا به اژدها که ممکن است صدها یا هزاران سال طول بکشد، در حادثه اعجازی به صورت آنی رخ می‌دهد. در واقع به یک نگاه می‌توان گفت نقض قانون علیت رخ نداده، بلکه با تصرف قدرتی بالاتر، اسباب و علل در مدت کوتاهی فراهم آمده است، و در نگاهی دیگر می‌توان ادعا کرد که قانون طبیعی عادی که در میان عموم مردم متعارف است، نقض شده است و این، به معنای نقض قانون علیت نیست.

«قانون طبیعت» که در این مباحث مطرح می‌شود و حاکی از علل طبیعی است، با «قانون علیت» که حاکی از علل حقیقی است، تفاوت دارد؛ گرچه ممکن است در مواردی به یک معنا به کار گرفته شوند. قانون طبیعت، همان اسباب متعارفی است که عموم مردم، حوادث را به آن اسناد می‌دهند و از آن به «ناموس طبیعت» نیز تعبیر می‌شود؛ برای نمونه، پیش از نیوتن بر این باور بودند که علت پایین آمدن اشیاء، میل باطنی آنهاست؛ اما نیوتن ثابت کرد که علت آن جاذبه زمین است. اینجا میل باطنی، علت طبیعی، و جاذبه، علت حقیقی است. قانون علیت، ارتباطی ضروری بین علت و معلول است که تنها در علت هستی‌بخش یافت می‌شود. علل طبیعی هیچ تشابهی با علل هستی‌بخش ندارند. اگر تشابهی هست، بین علل طبیعی و علل مُعده (غیرهستی‌بخش) است، و می‌دانیم که میان علل مُعده و معلول، ارتباط ضروری وجود ندارد. می‌توان گفت نسبت بین قانون علیت و قانون طبیعت، عموم و خصوص من وجه است. اینکه رویدادها بی‌علت نیستند امری حتمی است؛ ولی آیا دانشمندان، به تمام علت‌های واقعی دست

۱. برای اطلاع از نظر اشاعره، ر.ک: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ترجمه المیزان، ج ۹، ص ۲۵۸؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۴، ص ۴۳۰.

۲. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۸۸؛ به نقل از: ابن سینا، اشارات، ج ۳، ص ۳۹۵-۴۱۸؛ سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۷۲؛ غزالی، تهافت الفلاسفه، ص ۱۶۹.

یافته‌اند؟ روشن نیست. اینکه ما به مجرد کشف رابطه‌ای - برای نمونه لقاح یک زوج و تولید فرزند - نام آن را علت بگذاریم، صحیح نیست. بنابراین اگر با القایی ماورایی، این استعداد در سلول‌های جنسی زن پیدا شود که بدون مرد بچه‌دار شود، قانون علیت نقض نشده بلکه قانون طبیعت نقض شده است.

همخوانی معجزه با اصل علیت

اکنون این پرسش پیش می‌آید که اگر خارق‌العاده بودن به منزله جنس و جزء مقوم معجزه است، چگونه امکان دارد این پدیده رخ داده، قانون عادی طبیعت را بر هم زند؛ در حالی که قانون علیت حاکم بر جهان، خرق نشود؟ استاد جوادی آملی در جواب این سؤال می‌گوید:

معجزه کاری خارق عادت است، نه کاری برخلاف قانون علیت. نیز معجزه تابع اراده و قداست نیرومند صاحب اعجاز و معجزه‌گر است؛ آن‌سان که بدن در اختیار روح مجرد قرار دارد؛^۱ یعنی خرق اسباب طبیعی موجب نقض قانون علیت نمی‌شود؛ زیرا قانون علیت فراتر از قانون طبیعت است. علیت در معجزه، تابع اراده قوی و قداست نفس نبی است که فوق اسباب طبیعی بوده و حاکم و متصرف در اجسام قلمداد می‌شود. استاد مصباح در این باره می‌گوید:

کسانی پنداشته‌اند که آوردن معجزه عقلاً امکان ندارد؛ چون ناقض قانون علیت است؛ یعنی امر دایر است بین نفی قانون علیت و پذیرفتن معجزه و یا نفی معجزه و پذیرفتن قانون علیت. اینها می‌گویند اگر قانون علیت را بپذیریم، معنایش صدور هر معلولی از علت خاص خودش می‌باشد. حرارت از آتش صادر می‌شود؛ از این جهت معنا ندارد بگوییم حرارت از یخ تولید می‌گردد. همین‌طور رویدن گیاه، پیدایش حیات، زنده شدن انسان، مردن و مریض شدن و شفا یافتن او، همه اینها معلول‌هایی هستند که علل خاصی دارند و اگر چیزی برخلاف این جریان علی - معلولی صورت گیرد، معنایش نپذیرفتن قانون علیت می‌باشد.

در اینجا جواب‌های ساده‌ای داده شده؛ مانند اینکه عده‌ای می‌گویند: معجزه استثنا در قانون علیت است؛ یعنی در تمام موارد، قانون علیت حاکم است، جز در موارد نادر که یکی از آنها معجزه می‌باشد. این کلام تمام نیست؛ زیرا قانون علیت یک قانون عقلی است و استثنابردار نیست. پس تقریر اشکال این است که این‌طور که شما معجزه را تبیین کردید باید قانون علیت نقض شود و نقض قانون علیت مساوی است با عدم اعتبارش؛ اگر یک جا استثنا پیدا کرد، معلوم می‌شود علت و معلولی در کار نیست...

آنچه باید در جواب از اشکال بالا گفته شود این است که قانون علیت به قوت خود باقی است و استثنابردار نیست و معجزه هم واقعی است که هیچ منافاتی با قانون علیت ندارد. هر معلولی علتی می‌خواهد که قدر متیقن آن، علت فاعلی است و این قانون به هیچ وجه قابل نقض نیست؛ چون بدیهی است که اگر چیزی وجودش از خودش نیست، ناچار از غیر است؛ ولی این معنایش آن نیست که معلول‌ها همیشه از عوامل عادی

۱. عبدالله جوادی آملی، وحی و نبوت در قرآن، ص ۲۹۹.



شناخته شده صادر می‌شوند؛ بلکه این قانون همین اندازه اقتضا می‌کند که ما برای هر معلولی، علتی قایل شویم.

اگر ما پذیرفتیم که بهبود یافتن مریض همیشه از راه خوردن دارو حاصل نمی‌شود، بلکه راه دیگری هم هست، این نقض قانون علیت نیست؛ برای نمونه تبدیل شدن یک جسم بی‌جان [مثل عصای حضرت موسی] به یک جسم جاندار، یک راه طبیعی دارد و آن این است که باید عصا تبدیل به خاک شود و گیاهی از آن بروید و حیوانی آن را بخورد و در بدن حیوان هضم شود و به صورت نطفه یا تخم درآید و سپس به موجود جاندار تبدیل شود. حال اگر راه دیگری هم باشد که با پیمودن آن ممکن است موجود بی‌جان تبدیل به جاندار شود، در این صورت قانون علیت نقض نشده؛ بلکه علت جدیدی کشف شده است. وقتی که می‌گوییم پیامبری مرده‌ای را زنده کرد، یعنی خدا قدرتی به او داده بود که به اذن او این قدرت را به کار گرفت. این قدرت علت بود؛ زیرا در پیدایش یک پدیده‌ای، در زنده شدن مرده‌ای و در شفا یافتن مریضی، مؤثر بود. کار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به کار گرفتن یک قوه نفسانی است که خداوند متعال به او مرحمت کرده است و دیگران نمی‌توانند به آن دست یابند؛ ولی به هر حال علت است. پس حاصل جواب این شد که پذیرفتن معجزه، ناقض قانون علیت نیست؛ بلکه پذیرفتن علتی [جدید] است برای پدید آمدن امری؛ اما نه از سنخ علل مادی؛ بلکه علتی است معنوی که به موهبت پروردگار متعال در نفس پیامبر تحقق پیدا می‌کند و قابل تعلیم و تعلم هم نیست.^۱

کلام استاد مصباح با سخن استاد جوادی آملی یکی است. از نظر هر دو، معجزه گرچه خارق قانون طبیعت است، اما ناقض قانون علیت نیست؛ زیرا علیت در معجزه، فراطبیعی است.

علامه طباطبایی رحمته الله نیز در تفسیر *المیزان* رویداد معجزه را به علل غیبی و سرانجام به خواست و اراده الهی معلل می‌کند. باید توجه کرد که تأثیر اراده الهی در معجزه، مورد پذیرش همه اندیشمندان مسلمان است. به باور علامه، قرآن قانون علیت عامه را تصدیق می‌کند. ایشان پس از بحثی مفصل درباره معجزه می‌گوید: اصل معجزات از اموری‌اند که هیچ‌گاه جریان عادی طبیعت آنها را انکار نمی‌کند؛ زیرا چشم نظام طبیعت از دیدن آنها پُر است؛ مانند زنده شدن مرده یا تبدیل صورتی به صورت دیگر و تبدیل راحتی به بلا و بلا به راحتی، که پیوسته در عالم طبیعت رخ می‌دهد. تفاوتی که میان معجزه و وضع عادی طبیعت وجود دارد، این است که امور عادی، معلول اسباب مخصوصی است و در شرایط خاصی صورت می‌گیرد، ولی در معجزه اسباب عادی دیده نمی‌شود؛ برای نمونه، از نظر جریان طبیعی مانعی ندارد که عصا تبدیل به اژدها شود، ولی به سلسله‌ای طولانی از علل نیاز دارد و به تدریج صورت می‌گیرد؛ اما در معجزه، آنی و فوری است و به وسیله علل غیبی به وجود می‌آید و خواست خداوند، تمام آن علت‌ها را در آن واحد به کار می‌اندازد.^۲

همخوانی معجزه با اصل سنخیت

۱. محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن ۴ و ۵ (راه و راهنماشناسی)، ص ۶۶-۶۷.

۲. سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۱۷.

سنخیت در اصطلاح فلسفی به معنای وجود گونه‌ای رابطه خاص میان علت و معلول است؛ یعنی هر معلولی از علت مسانخ خود صادر می‌شود. استاد مصباح یزدی درباره سنخیت می‌گوید: «تردیدی نیست که هر معلولی از هر علتی به وجود نمی‌آید و حتی میان پدیده‌های متعاقب یا متقارن هم همیشه رابطه علیت برقرار نیست؛ بلکه علیت، رابطه خاصی است میان موجودهایی معین و به دیگر سخن، باید میان علت و معلول، مناسبت خاصی وجود داشته باشد که از آن به سنخیت علت و معلول تعبیر می‌شود.^۱ یادآوری این نکته ضروری است که قانون سنخیت نیز مانند قانون علیت، یک قانون مسلّم و قطعی فلسفی است.

با پذیرش معجزه به منزله رویدادی که از غیر علت طبیعی و عادی خود پیدا می‌شود، اشکال نقض قانون سنخیت طرح می‌شود. در پاسخ به این اشکال باید دانست که سنخیت بین علت و معلول - همچنان که استاد مصباح یزدی گفته است -^۲ در دو مورد با دو ویژگی وجود دارد:

۱. سنخیت میان علت‌های هستی‌بخش با معلول: در این مورد، چون علت، وجود معلول را اضافه می‌کند، باید خودش وجود مزبور را به نحو کامل‌تری داشته باشد. در پدیده معجزه این سنخیت نقض نمی‌شود؛ زیرا معجزه یا معلول بی‌واسطه خداست و یا معلول باواسطه او؛ در هر دو صورت، فاعل و موجد معجزه خداست و سنخیت بین خدا و معلولش محفوظ است؛ زیرا خدا تمام کمالات و از جمله کمال این معلول را دارد؛

۲. سنخیت بین علت‌های مادی (معدات) با معلول: از آنجا که این علل، اعطاکننده و اضافه‌کننده وجود معلول نیستند، بلکه تأثیر آنها محدود به تغییراتی در وجود معلول می‌باشد، سنخیت مورد نخست در اینجا جاری نیست؛ اما با توجه به اینکه هر چیزی موجب هر گونه تغییری نمی‌شود - برای نمونه، برای روشن کردن چوب کبریت نمی‌توان آن را به یخ کشید - اجمالاً به دست می‌آید که گونه‌ای مناسبت و سنخیت نیز میان آنها لازم است، ولی نمی‌توان ویژگی این سنخیت و حتی خود علل مادی را با برهان عقلی اثبات کرد؛ بلکه تنها به وسیله تجربه باید تشخیص داد که چه چیزهایی منشأ چه تغییراتی در اشیایند، و روشن است که با تجربه نمی‌توانیم انحصار علل مادی را اثبات کنیم؛ تنها می‌توانیم مدعی شویم که آنچه تا کنون بدان دست یافته‌ایم، این است که فلان علل، موجب پیدایش فلان معلول می‌شوند. تجربه نمی‌تواند ثابت کند که غیر از این علل، علل مادی یا مجرد دیگری در پیدایش آن معلول دخالت ندارد.

نفی این نحو از سنخیت نیز در معجزه آسان نیست؛ زیرا بسیار مشکل است که اثبات کنیم علت مؤثر در پیدایش پدیده‌ای، همان عوامل شناخته‌شده در محیط آزمایشگاه است و هیچ عامل نامحسوس و ناشناخته دیگری وجود ندارد. با توجه به مطالب گفته‌شده، اگر نفس پیامبر رابطه‌ای ویژه با خدا برقرار کند که این رابطه، علت پیدایش پدیده‌ای شود و جانشین علل مادی گردد، به معنای

۱. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۶۸.

۲. همان.



نفی قانون علیت یا سنخیت نیست.

نیاز معجزه به علت قابل

نیاز معجزه به علت فاعلی تردیدپذیر نیست؛ زیرا هر امر ممکن الوجودی بر اساس براهین عقلی، مانند برهان امکان فقری، باید به واجب ختم شود و علل واسطه نیز به اذن او فاعلیت دارند. آنچه ممکن است در آن تردید شود، نیاز معجزه به علت قابل است، استاد جوادی آملی در این باره می‌گوید: قانون عقلی، نیاز هر امر مادی حادثی را به ماده و مدت اثبات می‌کند و معجزه نیز خارج از این قانون نیست؛ زیرا اگر پدیده‌ای علت قابل نداشته باشد، نسبتش به همه اجزای عالم طبیعت، یکسان خواهد بود و ترجیح یکی از علت‌های قابل برای اظهار اعجاز، بی‌آنکه مرجحی در میان باشد، ترجیح بلامرجح است. پس معجزه افزون بر علت فاعلی، به علت قابل هم نیاز دارد؛ اما علت قابل آن، نمی‌تواند ماده اولی باشد؛ زیرا ماده اولی در همه موجودات طبیعی و مادی حضور دارد. پس سبب ترجیح و اختصاص معجزه به مکان و زمانی خاص، ماده ثانیه است که تعیینی از تعیینات ماده اولی است. معجزه، ماده ثانیه را ایجاد نمی‌کند؛ بلکه در ماده ثانیه، امر متعلق به آن را با دخالت علت فاعلی (نفس نبی) که غیر از علل معمولی و طبیعی است، ایجاد می‌کند؛ در نتیجه هیچ معجزه‌ای بدون سبب طبیعی و علت قابل نمی‌تواند وجود یابد. البته انسان گاهی سبب مادی و قابل معجزه را می‌شناسد و گاهی از شناخت آن عاجز است.

توقف معجزه بر علت مادی و قابل، ارتباط میان شیئی که با معجزه پدید آمده و شیء سابق را حفظ می‌کند و این ارتباط، امتداد زمانی و مکانی واحدی را رسم می‌کند؛ هرچند فاصله زمانی و مکانی آن به دلیل شدت اثر فاعل و سرعت عمل او از حد قدرت محاسبه انسان خارج است.^۱ امکان ندارد که مجرد محض، بدون وساطت ماده، در عالم ماده تغییری ایجاد کند؛ یعنی امر طبیعی، علت طبیعی و مادی لازم دارد. بنابراین به دلیل قانون سنخیت، معلول و حادث طبیعی، علت طبیعی خواهد داشت؛ اگرچه علل فوق مادی نیز به گونه طولی، علت هستند. قدردان قراملکی از امام خمینی علیه السلام نقل می‌کند:

«فلو صدر المتجددات المتصرمات عنه تعالی من غیر وسط بالمباشرة و المزاولة یلزم منه التصرم و التّغیر فی ذاته و صفاته التی هی عین ذاته».^۲

صدرالمتألهین نیز با رد استناد مستقیم افعال طبیعی و جزئی به خداوند - که نظر برگزیده اشاعره است - می‌گوید:

لأنه محال بالبراهین القطعیة والأدلة الثقلیة لأن ذاته تعالی أجل أن یفعل فعلاً جزئياً متغیراً مستحیلاً کائناً فاسداً ومن نسب إلیه تعالی هذه الانفعالات والتجددات، فهو من

۱. عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۸، ص ۲۵۳-۲۵۷.

۲. قدردان قراملکی، معجزه در قلمرو علم و دین.

الذین لم یعرفوا حق الربوبیة ومعنی الإلهیة وما قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ \ أو لم یعرفوا معنی الفاعلیة والتأثیر وأن وجود کل معلول من فاعله القریب کوجود الضوء من المُضیء والكلام من المتکلم لا کوجود البناء من البناء.^۲

علامه طباطبایی رحمته الله نیز همین نظر را دارد که بخشی از کلام ایشان در بحث همخوانی معجزه با اصل علیت گذشت. علامه همچنین بر این باور است که معجزه، علت طبیعی دارد؛ زیرا ممکن نیست چیزی در طبیعت، بدون دخالت اسباب طبیعی موجود شود. ایشان در بحث استناد معجزه به علل و اسباب طبیعی می‌گوید: «معقول نیست معلولی طبیعی، علت طبیعی نداشته باشد و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد؛ به عبارت ساده‌تر منظور از علت طبیعی این است که چند موجود طبیعی - مانند آب و آفتاب و هوا و خاک - با شرایط و روابطی خاص جمع شوند و بر اثر اجتماع آنها، موجودی دیگر، مانند گیاه، پیدا شود که وجودش بعد از وجود آنها و مربوط به آنهاست؛ به طوری که اگر آن اجتماع و نظام سابق به هم بخورد، این موجود بعدی وجود پیدا نمی‌کند. پس اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، چون موجودی طبیعی است، باید علت طبیعی نیز داشته باشد؛ حال چه ما آن علت را بشناسیم و چه نشناسیم، چه مانند علمای طبیعی آن علت را امواج نامرئی الکتریکی- مغناطیسی بدانیم، و چه در باره‌اش سکوت کنیم».^۳

ایشان در بخش دیگری می‌گوید: تمام امور، چه عادی و چه خارق‌العاده، همه مستند به اسباب طبیعی بوده و در عین حال بر اراده الهی نیز متوقف‌اند،^۴ و فرق میان امور عادی و خارق‌العاده این است که امور عادی، به اسباب طبیعی ظاهری و شناخته‌شده که با اراده الهی و امر او عمل می‌کنند مستندند، اما معجزه به اسباب طبیعی ناشناخته که به اذن و امر الهی تأثیر می‌کنند مستند است. با این توضیح، تناقضی که در پدیده معجزه ممکن است به ذهن برسد، برطرف می‌شود. و تناقض این است که از سویی گفتیم معجزه خارق عادت است و از سوی دیگر ثابت کردیم که معجزه در علیت قابل، به اسباب طبیعی و عادی نیاز دارد. تناقض مزبور به این صورت بر طرف می‌شود که بگوییم آنچه در معجزه خرق می‌شود، اسباب عادی و متعارف است که بیشتر مردم صدور حوادث را به آنها مستند می‌کنند، اما آن اسباب طبیعی که معجزه به آنها وابسته است، اسباب طبیعی ناشناخته و غیر متعارف است که جز نفوس قدسی، کسی از آن اطلاع ندارد؛ به بیانی دقیق‌تر، جز نفوس قدسی، کسی توانایی تأثیر در سببیت آن اسباب را ندارد. ممکن است حقیقت این باشد که آنچه در معجزه نقض می‌شود، قانون طبیعت و به عبارتی ناموس طبیعت باشد که اساساً علیت ندارد، بلکه آنها را بر اساس عادت، علت

۱. زمر (۳۹): ۶۷.

۲. صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۸، ص ۱۱۹.

۳. سیدمحمدباقر موسوی همدانی، *ترجمه المیزان*، ج ۱، ص ۱۱۹.

۴. سیدمحمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۸۲.



می‌دانیم و آنچه واقعاً علت طبیعی است اصلاً نقض نمی‌شود، لکن برای ما شناخته شده نیست.

تعارض معجزه و علم تجربی

اشکالاتی که درباره وقوع معجزه طرح می‌شود، از طریق فلسفه است، نه علوم تجربی؛ زیرا علم نمی‌تواند معجزه را به منزله امری که ناقض قانون طبیعت است، نفی کند؛ چراکه بر اساس علوم تجربی دلیلی نداریم که قوانین طبیعت، قوانین قطعی تغییرناپذیر باشند؛ در نهایت علم در این باره سکوت می‌کند، نه اینکه مدعی محال بودن معجزه باشد. اما در فلسفه، زمانی که از علیت بحث می‌شود و تخلف معلول از علت را محال می‌دانیم، یا هنگامی که قایل به سنخیت بین علت و معلول می‌شویم، این پرسش پیش می‌آید که آیا معجزه، ناقض قانون علیت یا سنخیت است یا نه؛ آیا قانون علیت و سنخیت استثنای پذیر است یا نه؟

حکما قانون علیت را به هیچ‌روی استثنای پذیر نمی‌دانند. آر. آف. هلند^۱ می‌گوید: از نظر فلسفی، دلیلی بر امتناع حوادثی که نقض قانون طبیعت به شمار می‌آید، وجود ندارد. ممکن است وقوع چیزی از نظر علمی ممتنع دانسته شود، ولی از نظر فلسفی ممکن باشد. از نظر وی، جمع میان این دو ممکن است.^۲ علامه طباطبایی معتقد است: تصدیق و پذیرفتن خوارق عادات، نه تنها برای عامه مردم که با حس و تجربه سروکار دارند مشکل است، بلکه نظر علوم طبیعی نیز با آن مساعد نیست؛ زیرا علوم طبیعی نیز با سطح مشهودی از نظام علت و معلول طبیعی سروکار دارند؛ سطحی که تجربه‌های علمی، آزمایش‌های امروز و فرضیه‌هایی که حوادث را تعلیل می‌کنند، همه بر آن انجام می‌شوند. پس پذیرفتن معجزات و خوارق عادات هم برای عوام و هم برای دانشمندان علوم طبیعی، مشکل است. دلیل نامساعد بودن نظرها، تنها انس ذهن با امور محسوس و ملموس است؛ وگرنه خود علم نمی‌تواند معجزه را انکار کند یا روی آن پرده بپوشد؛ چرا که چشم علم از دیدن امور عجیب و خارق‌العاده پُر است؛ هرچند که دستش هنوز به مجاری آن نرسیده باشد. دانشمندان دنیا همواره از مرتاضان و جوکی‌ها، حرکات و کارهای خارق‌العاده می‌بینند و در نشریه‌ها، مجله‌ها و کتاب‌ها می‌خوانند. خلاصه اینکه چشم و گوش مردم دنیا از این گونه اخبار پُر است؛ به گونه‌ای که دیگر جای هیچ شک و تردیدی در وجود چنین خوارقی باقی نمانده است.^۳

بنابراین ادعای عدم اثبات معجزه از راه علم، موجب انکار معجزه نمی‌شود؛ زیرا راه اثبات معجزه فقط علوم تجربی نیست؛ بلکه از راه عقلی و تاریخ معتبر نیز می‌توان امکان وقوع معجزه را اثبات کرد.

تبیین ناپذیری معجزه به وسیله علوم طبیعی

باید توجه کرد که از زمان هیوم به بعد، بیشتر فیلسوفان غربی بر نقض قانون طبیعت در تعریف معجزه تأکید کرده و بر این باورند که نمی‌توان برای حوادث اعجاز‌آمیز تبیین کاملاً طبیعی به دست داد. اما حکمای مسلمان برای حوادث اعجاز‌آمیز، علل و عوامل ویژه‌ای را، در پیوند طبیعت با عوامل

1. R. F. Holland.

۲. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۹۰.

۳. سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان ج ۱، ص ۱۱۸.

فراطبیعی، جست‌وجو می‌کنند و به تأثیر نفوس قدسی انبیا، بر اثر اتحاد با مبادی عالیه، در پدید آمدن حادثهٔ اعجاز‌آمیز اذعان دارند. متکلمان مسلمان معجزه را به خرق عادت تعریف می‌کنند که در آن جریان عادی اسباب و مسببات با دخالت مستقیم خداوند نقض می‌شود. اما پرسش اینجاست که آیا می‌توان ادعا کرد چنین حادثه‌ای تاابد تبیین‌ناپذیر می‌ماند؟

آنتونی فلو^۱ و جان هاسپرس^۲ مدعی‌اند نمی‌توانیم معلوم کنیم که رویداد اعجاز‌آمیز هیچ‌گاه تبیین طبیعی نخواهد یافت و ممکن است میلیون‌ها سال بعد، وقوع آن بر اساس قانون طبیعت تبیین شود.^۳ نقد این دیدگاه از مباحث گذشته روشن می‌شود. همچنین در نتیجهٔ مطالب به آن اشاره خواهد شد. و.ت. استیس^۴ در کتاب *عرفان و فلسفه* می‌گوید: ما کلیت قانون‌های طبیعت را، دست‌کم به منزلهٔ اصل موضوع روش‌شناختی، پذیرفتیم. قول به اصل طبیعی، ما را از قبول طفره^۵ در سیر طبیعی رویدادها یا دخالت‌های بوالهوسانهٔ موجودی ماورای طبیعی باز می‌دارد. دیوید هیوم معجزه را به «خرق قوانین طبیعت» وصف می‌کند و با این وصف، وقوع آن را انکار می‌نماید؛ ولی ممکن است مفاهیم و تعابیر آزادانه‌تری از معجزات باشد که با اصول طبیعی مغایرت نداشته باشد. از جمله پروفیسور براد^۶ هنگام بحث دربارهٔ یکی از تحقیقات فیزیکی، معجزه را با عنوان رویدادی استثنایی وصف می‌کند؛ ولی نه استثنا در قوانین طبیعی؛ بلکه در انگارش‌ها و استنباط‌های عرف‌پسند. استیس، مدعی است که اگر معجزه خرق واقعی قوانین طبیعت باشد، سخنی قاطع‌تر از هیوم در رد آن می‌توان گفت. اما ما عالم مطلق نیستیم و نمی‌توانیم ادعا کنیم که همهٔ قوانین طبیعی جهان را مویه‌مو می‌شناسیم. وی در جایی دیگر می‌گوید: اصل طبیعی با اعتقاد به خدا منافات ندارد. آنچه باید در این اصل رعایت شود این است که وجود یا حقیقتی به نام خدا، نباید توالی علی - معلولی نظم جهان را بر هم بزند.^۷ استیس وقوع معجزه را می‌پذیرد؛ ولی بر این باور است که معجزه خارق قوانین طبیعت نیست و با اصول طبیعی، یا همان قوانین طبیعی، تبیین‌پذیر است. البته اگر مراد وی از اصول طبیعی، قانون علیت باشد، با حرف ما یکی است.

امکان وقوع معجزه

بهترین و آسان‌ترین دلیل بر امکان یک شیء، تحقق آن در عالم واقع است؛ چنان‌که گفته شده است اذل دلیل علی امکان شیء وقوعه. وقوع و تحقق انواع و اقسام خوارق عادات از زمان‌های دور تا عصر کنونی، روشن‌ترین دلیل بر امکان معجزه است؛ چراکه معجزه در خرق عادت بودن با دیگر خوارق مشترک است. افزون بر آن، مستندات تاریخی و اخبار متواتر محکمی بر وقوع معجزات داریم.

1. Antony Flew.
2. John Hospers.

۳. جمعی از نویسندگان، *جستارهایی در کلام جدید*، ص ۹۴.

4. W.T. Stace.

۵. طفره، یعنی جهش شیئی از نقطه‌ای به نقطهٔ دیگر، بدون طی مسافت، که محال است.

6. Broad.

۷. و.ت. استیس، *عرفان و فلسفه*، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۱۴.

با وجود این، ممکن است کسانی همچون هیوم و فلو اشکال بگیرند که امکان معجزه از سه راه علوم تجربی، حوادث تاریخی و ایمان دینی اثبات‌پذیر است و هر سه راه مردودند؛ اما علت مردود بودن علوم تجربی این است که معجزه ناقض قوانین طبیعی است؛ پس با علوم تجربی اثبات نمی‌شود. شواهد تاریخی نیز قابل اعتماد نیستند. اثبات معجزه از طریق ایمان و اعتقاد مؤمنان نیز دوری و باطل است؛ زیرا ایمان آنها با معجزه به دست آمده است.^۱

در پاسخ اشکال گفته می‌شود بر فرض درستی اشکال، راه دیگری نیز وجود دارد و آن، دلیل فلسفی و عقلی است که وجود موجودات فراطبیعی و مداخله آنها را در حوادث طبیعی اثبات، و به وسیله آن، وقوع معجزات را ممکن می‌داند. به همین دلیل فلاسفه، بدون مراجعه به باورهای دینی نیز وقوع خوارق را ممکن و اثبات‌پذیر می‌دانند و چگونگی اتصال نفس به عوامل فراطبیعی را تبیین می‌کنند.^۲

ابن سینا فعل و انفعالات واقع در عالم را به چهار قسم تقسیم می‌کند و هریک را در قالب مثالی توضیح می‌دهد. از نظر او اقسام تأثیر عبارت‌اند از:

الف) تأثیر نفسانی در نفسانی؛

ب) تأثیر نفسانی در جسمانی؛

ج) تأثیر جسمانی در نفسانی؛

د) تأثیر جسمانی در جسمانی.

او برای تأثیر نفسانی در نفسانی به تأثیر برخی از عقول مفارق در برخی دیگر، و نیز به تأثیر این عقول در نفوس بشری در خواب یا بیداری مثال می‌زند و پس از پرداختن به دیگر اقسام، می‌گوید: «اعلم أنه تدخل تحت هذه الأقسام ضروب الوحي والكرامات وصنوف الآيات والمعجزات وفنون الإلهامات والمنامات وأنواع السحر و الطلسمات، أما الوحي والكرامات فإنها داخلة في تأثير النفساني في النفساني إذ حقيقة الوحي هو الإلقاء الخفي من الأمر العقلي باذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الإلقاء».^۳

درباره معجزات نیز می‌گوید: معجزه بر سه قسم است: یک قسم از آن متعلق به فضیلت علم است؛ یعنی شخص، بدون تعلیم و تعلم بشری، مستعد کمال علمی بشود حتی محیط علما بما شاء الله؛ قسم دیگر متعلق به فضیلت تخیل قوی است که واجد این فضیلت، قادر بر تخیل امور گذشته و حال، و اطلاع بر امور غیبی آینده است. این شخص می‌تواند از گذشته و آینده خبر دهد. این قسم برای برخی از مردم در خواب رخ می‌دهد؛ اما انبیا در بیداری نیز از آن باخبرند. سپس می‌گوید این دو قسم از معجزه، متعلق به قوه مدرکه نفس انسانی‌اند و داخل در تأثیر «نفسانی در نفسانی»‌اند و حکما

۱. با مشاهده معجزه، نبوت نبی اثبات می‌شود و با اثبات نبوت، سخنان او که دعوت به توحید و سرانجام دعوت به اسلام است ثابت می‌گردد.

۲. ر.ک: طوسی، شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات، ج ۳، ص ۴۱۸؛ صدرالمناهلین، الشواهد الربوبیه، ص ۳۴۱.

۳. ابوعلی حسین بن عبدالله سینا، رسائل ابن سینا، ص ۲۲۲-۲۲۵.

اعجاز قرآن را از این دو قسم می‌دانند. دربارهٔ قسم سوم نیز می‌گوید:

وأما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فإنه يتعلق بفضيلة قوة النفس المُحرِّكة التي تبلغ من قوتها إلى القدرة على الإهلاك وقلب الحقائق من تدمير^۱ على قوم بريح عاصفة وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصا حية؛ وتلحق بهذا الصنف أنواع من الكرامات التي شرف الله تعالى بها قوماً من عباده المخصوصين... و تظهر منهم امور تخرج عن المجرى الطبيعي... ومن هذا القسم معجزات عيسى وهذا الصنف من المعجزات يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني و من استقرى معجزات الانبياء وكرامات الاولياء أمكنه أن ينسب كل واحدة منها إلى واحد من هذه الأصناف.^۲

ابن سینا این تبیین عقلی را توضیح مفصلی داده که خلاصه آن چنین است: در معجزه، نفس نبی به دلیل اتصال با مراتب عالی، قدرت دریافت حقایق را پیدا می‌کند که دیگران این توانایی را ندارند. همچنین قدرت تصرف در جسمانیات را دارد که دیگران از آن عاجزند.

به هر حال فلسفه، حوادث اعجازی را معلول علل ویژه خود می‌داند؛ زیرا از جهت فلسفی هر امری که در عالم رخ می‌دهد، علتی دارد؛ اما مسئله این است که آیا این اسباب ظاهری و متعارف که عموم مردم آنها را، از راه تکرار تجربه، علت پدیده‌ها می‌دانند، علل واقعی‌اند یا ممکن است این پدیده‌ها علل دیگری داشته باشند که در حال حاضر برای ما معلوم نیست؟ برای نمونه، روزگاری، علت تولد فرزند را لقاح زوجین می‌دانستند، سپس روشن شد که می‌توان نطفهٔ مرد را - بدون ارتباط زوجین - در رحم زن جای داد و اخیراً علم، رحم زن را نیز از اسباب تولید نسل نمی‌داند؛ بلکه می‌توان اسپرم مرد و تخمک زن را در رحم مصنوعی بارور کرد.

بنابراین ممکن است علل گوناگونی در اشیا تأثیر بگذارند و کشف برخی از آنها از طریق علوم متعارف، هیچ‌گاه نمی‌تواند به معنای انکار اسباب دیگر باشد؛ زیرا ممکن است علت‌هایی باشند که در آینده کشف شوند، یا اصلاً با علوم متعارف تجربی اثبات نشوند که در این صورت با این علوم، قابل نفی نیز نخواهد بود؛ برای نمونه، علم پزشکی ثابت می‌کند که فلان دارو برای فلان بیماری مؤثر است؛ اما نمی‌تواند انکار کند که غیر از این دارو عامل دیگری نمی‌تواند موجب برطرف شدن آن بیماری شود؛ زیرا ممکن است القاءات روحی، دعا، توسل، صدقه و مواردی از این دست نیز در بر طرف شدن بیماری تأثیر داشته باشند. پس در معجزه، قانون علیت نقض نمی‌شود؛ بلکه قانون طبیعت - یعنی قانونی که تودهٔ مردم آن را علت اشیا می‌دانند و نیز اسبابی که با علوم تجربی ثابت شده‌اند - نقض می‌شود و قوانین علمی نیز نمی‌توانند مدعی باشند که قوانین طبیعی به هیچ روی، حتی با مداخلهٔ عامل مافوق طبیعی، نقض نمی‌شوند؛ زیرا این ادعا از حیطةٔ علوم تجربی خارج است. اما اینکه اندیشمندی همچون هیوم و فلو عوامل غیر طبیعی را در اعجاز و امثال آن نادیده می‌گیرند و نیز شواهد تاریخی معجزه را تضعیف می‌کنند، حرفی است نسنجیده و نادرست.

۱. تدمیراً علی قوم: آنها را نابود کرد. (فرهنگ ابجدی).

۲. ابوعلی حسین بن عبدالله سینا، رسائل ابن سینا، ص ۲۲۲-۲۲۵.

جمع‌بندی

معجزه رویدادی است که با علوم فکری تبیین‌ناپذیر بوده و به کلی از حیطة علم حصولی خارج است؛ یعنی نمی‌توان روش آن را از راه تعلیم و تعلم در اختیار دیگران گذاشت. از این رو قرآن کریم با تمام جرئت، جن و انس را به توحی دعوت می‌کند؛ در مقابل، سحر، جادو، شعبده و امثال آن، تعلیم و تعلم پذیرند.^۱ همچنین معجزه با هیچ علمی، چه علوم غریبه و چه غیر آن، ابطال نمی‌شود، ولی هر سحری را می‌توان باطل کرد «کَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي».^۲ همچنین معجزه با توحی و ادعای نبوت همراه است و اگر این ویژگی‌ها را نداشته باشد کرامت نامیده می‌شود. این مقدار از تحلیل‌های عقلی و فلسفی که گفته شد، حقیقت معجزه را روشن نمی‌کند و انسان‌های معمولی با عقل قاصر خود نمی‌توانند چگونگی تحقق آن را درک کنند. بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که ممکن است علم تجربی میلیون‌ها سال بعد به تمام علل معجزه پی‌برد؛ زیرا معجزه به قداست و قوت روح معجزه‌گر بستگی دارد و با اتصال به مبادی عالیّه تحقق می‌یابد و قابل تعلیم و تعلم نیست. البته تبیین‌پذیر نبودن معجزه با قوانین علمی، به معنای نقض قانون علیت نیست و نقض قوانین طبیعی توسط عوامل مافوق طبیعی، قابل انکار تجربی نیست؛ اما عقل، امکان معجزه و وقوع آن را با برهان، تبیین‌پذیر می‌داند.

هیوم از کسانی است که معجزه را ناقض قانون علیت می‌دانند و بیشتر فلاسفه غرب سخن او را پذیرفته‌اند. اما توماس آکوئیناس به نظمی فراتر از طبیعت قائل است و که معجزه را با این نظم تبیین می‌کند. به هر روی، آنچه در این نوشتار بیشتر مورد توجه قرار گرفت این است که معجزه، اولاً، ناقض قانون علیت و سنخیت نیست و ثانیاً، حقیقت آن با علوم تجربی قابل تبیین نمی‌باشد.

منابع

قرآن مجید.

۱. ابو نصر الفارابی و السید اسماعیل غازانی، *فصوص الحکمة و شرحه*، چاپ اول، انجمن آثار و

مفاخر فرهنگی.

۲. ابوعلی حسین بن بن‌عبدالله بن سینا، *المبدأ و المعاد*، چاپ اول، مؤسسه مطالعات اسلامی،

۱۳۶۳ ش.

۳. _____، *رسائل ابن سینا*، بیدار، ۱۴۰۰ ق.

۴. احمد بن زین العابدین العلوی، *شرح کتاب القبسات*، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.

۱. بر گرفته از درس تفسیر استاد جوادی آملی. همچنین ایشان در جایی دیگر در تفاوت سحر و معجزه می‌گوید: «معجزه در عالم خارج تأثیر می‌گذارد و واقعیت خارجی را تغییر می‌دهد؛ ولی سحر تنها در خیال افراد ضعیف‌النفس تصرف می‌کند، نه اینکه واقعیت خارجی را تغییر دهد» (تفسیر تسنیم، ج ۵، ص ۶۸۹).

۲. المجادله (۵۸): ۲۱.

۵. استیس، والتر، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ سوم.
۶. الاهری، عبدالقادر بن حمزة بن یاقوت، *الاقطاب القطبیه او البلغة فی الحکم*، انجمن فلسفه ایران، تهران.
۷. جمعی از نویسندگان، *جستارهایی در کلام جدید*، چاپ دوم، سمت، ۱۳۸۸ ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، چاپ چهارم، اسراء.
۹. _____، *رحیق مختوم*، چاپ سوم، اسراء، قم، ۱۳۸۶ ش.
۱۰. _____، *وحی و نبوت در قرآن*، چاپ سوم، اسراء.
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد*، تصحیح علامه حسن زاده آملی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۲. سمیع دغیم، موسوعه مصطلحات الامام فخرالدین الرازی، چاپ اول، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، دار احیاء التراث.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جامعه مدرسین.
۱۵. طوسی، محمد بن محمد نصرالدین، *شرح الاشارات والتنبیها فی الحکمة، البلاغه*، قم، ۱۳۷۵.
۱۶. قدردان قراملکی، محمد حسین، *معجزه در قلمرو علم و دین*، پایان نامه سطح ۴.
۱۷. محمد تقی مصباح یزدی، *معارف قرآن* ۵ و ۴ (راه و راهنما شناسی)، چاپ پنجم، مؤسسه امام خمینی رحمته، قم، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چاپ چهارم، امیر کبیر، تهران.
۱۹. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ نهم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۲۰. موسوی همدانی، سید محمد باقر، *ترجمه المیزان*، چاپ پنجم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.