

رمزگشایی معجزات به عنوان یک باور

دینی و رابطه آن با عقل و علم

علی ربانی گلپایگانی^۱

چکیده

معجزه در اصطلاح دینی، امر خارق العاده‌ای است که با عنایت خاص خداوند واقع می‌شود تا صدق ادعای نبوت را اثبات کند. خارق العاده بودن معجزه، بررسی رابطه آن با قوانین علیت به طور عام، و قوانین طبیعی به طور خاص را در پی داشته است. برخی، معجزات را ناقض اصل علیت عام یا خاص دانسته و چون نقض اصل علیت را عقلاً محال دانسته‌اند، در صدد تأویل معجزات برآمده‌اند. برخی دیگر به استنادپذیری قوانین طبیعی قائل شده و گفته‌اند قوانین طبیعی ناشی از اراده الهی است و خداوند می‌تواند هرگاه مصلحت بداند، اراده خود را تغییر دهد. بر اساس دیدگاهی دیگر، معجزات، اسباب و علل طبیعی ناشناخته دارد، و آنچه در معجزات نقض می‌شود اسباب شناخته شده در عالم طبیعت است، نه هرگونه سبب طبیعی. مطابق دیدگاهی دیگر، اسباب شناخته شده طبیعی که در معجزات نقض می‌شود، اسباب ظاهری وقایع‌اند، نه اسباب حقیقی؛ اسباب حقیقی، همان اسباب ناشناخته است که تنها آورندگان معجزات از آنها آگاهند. بر دیدگاه‌های مزبور نقدهایی وارد است که در این مقاله بیان شده است. دیدگاه صحیح در این باره آن است که معجزات از باب حکومت یک قانون تکوینی بر قانون تکوینی دیگر است. در حقیقت، قوانین طبیعی مشروط به این‌اند که قانونی برتر مانع تأثیر آن نشود، و عدم تحقق قانون به خاطر عدم تحقق شرط آن، مصداق نقض قانون نخواهد بود.

واژه‌های کلیدی: خارق العاده، معجزه، اصل علیت، اصل سنخیت، قوانین طبیعی.

۱. استاد حوزه علمیه قم، رایانامه kalamcenter@yahoo.com

یکی از مسایل مربوط به رابطه عقل و دین یا علم و دین، مساله معجزه و ارتباط آن با عقل و علم، از نظر حاکمیت قانون علی و معلولی بر عالم طبیعت است. چه رابطه‌ای میان معجزات انبیاء و اولیاء الهی - به عنوان یک باور دینی - با نظام علی حاکم بر طبیعت برقرار است؟ آیا معجزه نقض کننده قانون علیت است؟ اگر چنین باشد آیا نقض قانون علیت قابل پذیرش است؟ و اگر چنین نیست، آیا باید معجزات را تأویل کرد تا با اصل علیت ناسازگار نباشد، یا باید در قوانین طبیعی تجدید نظر کرد و مثلاً به دو دسته قوانین و اسباب طبیعی شناخته و ناشناخته قایل شد؟ یا اینکه این مشکل راه حل دیگری دارد؟ در این باره دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. نقل و بررسی این دیدگاه‌ها موضوع بحث در این مقاله است. اگرچه این مسأله در برخی کتاب‌ها و مقالات بررسی شده است ولی تحقیق در این مقاله علاوه بر جامعیت و ساختار جدید، در بردارنده نکات انتقادی جدیدی نیز می‌باشد.

۱. حقیقت معجزه

معجزه در اصطلاح دینی و رایج عبارت است از: «امر خارق العاده‌ای که برای اثبات دعوی نبوت انجام شود و مطابق مدعا بوده و معارضی نداشته باشد». در این تعریف برای معجزه قیودی بیان شده است:

۱. خارق العاده بودن؛

۲. مقرون بودن به ادعای نبوت. البته معجزه به خارق العاده‌ای که برای اثبات دعوی نبوت انجام می‌شود اختصاص ندارد، بلکه کار خارق العاده‌ای که با عنایت خاص خداوند برای اثبات دعوی امامت یا حقانیت آیین و مذهب انجام می‌شود را هم شامل است (ر.ک: ربانی گلیپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۸۱-۳۸۲)؛

۳. مطابق بودن با ادعا، مثلاً وقتی می‌گویند من می‌توانم با انداختن آب دهان در چاه خشکیده آن را پر آب کنم و یا با خواندن دعا درخت را به سمت خود آورم، همان کار صورت گیرد، اما در صورتی که امر دیگری رخ دهد یا خلاف آن واقع شود، معجزه خواننده نمی‌شود؛

۴. نداشتن معارض، به این معنا که کسی نتواند مانند آن را بیاورد.

قید دیگری که برای معجزه بیان شده، این است که انجام کار خارق العاده مستند به اذن و عنایت خاص خداوند باشد (برای آگاهی از اقوال متکلمان درباره حقیقت و ارکان معجزه، ر.ک: ربانی گلیپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۷۲-۳۸۱). و این همان فارق اساسی است میان

خوارق عادات انبیاء و اولیاء با آنچه ساحران و مرتاضین انجام می‌دهند. ساحران و مرتاضان هر چند از مدد عام الهی برخوردارند اما عنایت خاص را به همراه ندارند. وجه معارضه ناپذیری معجزات نیز همین مطلب است؛ زیرا درست است که هر کاری که از انسان صادر می‌شود - خواه مومن باشد یا کافر - به مدد و دست‌گیری الهی صورت می‌گیرد، اما انبیاء و اولیای الهی از یک مدد ویژه و پشتوانه خاص الهی برخوردارند که کار آنها را معارضه ناپذیر کرده است. در تبیین این ویژگی خاص معجزه، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که نقل و بررسی آنها موضوع بحث در این نوشتار است.

۲. معجزات و اصل علیت

برخی تصور کرده‌اند که معجزه، نقض قانون علیت است و به همین خاطر منکر معجزه شده‌اند. برای بررسی این مساله ابتدا باید اصل علیت به درستی شناخته شود. علیت عبارت است از رابطه وجودی میان دو شیء به گونه‌ای که وجود چیزی وابسته به چیزی دیگر است. حکیم سبزواری این مطلب را در قالب نظم بیان کرده است:

«إن الذي الشيء إليه افتقرا فعلة و الشيء معلولا يرى»

(سبزواری، ۱۳۶۷، بخش حکمت، ص ۱۱۲)

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که انسان از کجا این رابطه را یافته و حکم می‌کند که در نظام هستی این رابطه باید باشد؟ برای پاسخ به این پرسش باید به سراغ راه‌های معرفت رفت و آنها را مورد دقت قرار داد. یکی از راه‌های معرفت در انسان، شهود است. راه دیگر، ادراک حسی است. راه سومی که برای شناخت و معرفت به امور وجود دارد، تفکر و تعقل است. از کدامیک از این سه راه می‌توان رابطه علیت را فهمید؟

از طریق شهود ممکن است بتوان رابطه علیت را در مورد نفس و صفات و حالات آن درک کرد، اما ادراک رابطه علیت به عنوان یک اصل عمومی و فراگیر، از این طریق ممکن نیست، و اگر امکان‌پذیر هم باشد، به اهل کشف و شهود اختصاص دارد و همگانی نیست؛ در حالی که اصل علیت، یک اصل پذیرفته شده عمومی میان همه انسان‌هاست.

از راه حس نیز نمی‌توان رابطه علیت را درک کرد؛ زیرا حواس تنها چیزهایی را درک می‌کنند که محسوس باشند؛ در حالی که رابطه علیت حسی نیست، بلکه نیازمند کشف و حدس است. تنها چیزی که توسط حس در این رابطه درک می‌شود، همزمانی دو پدیده است و این امر، غیر از علیت است؛ زیرا همان طور که در تعریف علیت گفته شد، علیت آن است که وجود چیزی نیازمند وجود دیگری باشد. وقتی شیشه توسط سنگ شکسته می‌شود، آنچه انسان توسط حس درک می‌کند این است که می‌بیند میان برخورد سنگ و شکستن شیشه همزمانی برقرار است، و یا در مورد احراق آتش، سوزندگی را همراه با

شعله آتش می‌بیند، اما دیگر حس قادر به درک رابطه وجودی میان آنها نیست. حتی اینکه گفته می‌شود حس می‌تواند مقارنت و همزمانی را درک کند از باب مسامحه است؛ زیرا همین امور نیز انتزاعی هستند که از راه عقل بدست آمده‌اند. لذا تنها راهی که برای کشف این رابطه وجود دارد، فکر و عقل است.

انسان عاقل، این را که «واقعیتی هست» به صورت بدیهی قبول دارد. سپس عقل از این نقطه شروع به تحلیل می‌کند و می‌اندیشد که این امری که واقعیت دارد، یا خودبسنده است و یا نیست. به تعبیر فلسفی یا ممکن است یا واجب. عقل به روشنی می‌یابد که این امر واقعی قطعاً از یکی از این دو حال خارج نیست. بعد از این، عقل حکم می‌کند که اگر آنچه موجود است خودبسنده نباشد قطعاً به دیگری نیازمند است، و این امر همان اصل علیت است. بنابراین اصل علیت با تفکر عقلی هستی‌شناختی به‌دست می‌آید.

بر اساس آنچه گفته شد پاسخ این سوال که آیا معجزه نقض قانون علیت است یا نه، روشن است. اگر کسی قائل باشد که قانون علیت از راه حس بدست آمده است در این صورت وقوع معجزه را بر خلاف این قاعده می‌داند و می‌گوید معجزه قاعده علیت را نقض می‌کند؛ زیرا در این صورت معنای قاعده علیت این است که هر شی‌طبیعی نیازمند علت طبیعی است. افرادی مانند هیوم که در معرفت‌شناسی قائل به اصالت حس و تجربه هستند، چون منکر ماوراء طبیعت هستند و نتوانسته‌اند رابطه معجزات را با قاعده علیت بدست آورند، آن را انکار نموده‌اند. معرفت‌شناسی آنان اقتضا می‌کند تنها امور حسی را قبول کنند. اگر چیزی حسی نباشد، می‌گویند اصلاً نیست و یا لاقلاً شکاک می‌شوند و می‌گویند نمی‌دانیم.

اما براساس دیدگاه صحیح که بیان شد، روشن گردید که معجزات، نقض‌کننده قاعده علیت نیستند؛ زیرا معجزات، واقعیت‌های ناخودبسنده (ممکن الوجود) می‌باشند و هرچه ممکن الوجود باشد، وجودش نیازمند علت است:

قد لازم الإمكان للمهية و حاجة الممكن اولية

(سبزواری، ۱۳۶۷: بخش حکمت، ص ۶۵)

۳. معجزات و اصل سنخیت

سوال کلیدی دیگری که در رابطه با معجزه و قاعده علیت مطرح است، مربوط به قاعده سنخیت است. قاعده علیت که رابطه وجودی میان دو شیء را بیان می‌کند بی‌ضابطه نیست، بلکه میان علت و معلول نوعی هماهنگی و مسانخت برقرار است: «واجب است که میان علت و معلول سنخیت وجودی باشد و همین خصوصیت باعث شده که

شیء از او صادر شود و الا لازم می‌آید هر چیزی علت هر چیز دیگری باشد» (طباطبایی: بی‌تا، ۱۶۶). علامه طباطبایی در تفسیر آیه: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (اسراء: ۸۴) گفته است:

مقصود از سنخیت در باب علت و معلول، برقراری رابطه وجودی میان علت و معلول است. اصل علیت آنگاه معنا می‌دهد که چنین رابطه وجودی میان علت و معلول برقرار باشد. معنای اصل علیت عبارت است از ارتباط وجودی میان دو موجودی که یکی وابسته به دیگری است. اگر بنا باشد هر چیزی با دیگری چنین وابستگی را داشته باشد، اساسا نظام علّی و معلولی تصویر نخواهد شد؛ زیرا حاصل آن، چیزی جز هرج و مرج نخواهد بود. اصل علیت که قاعده‌ای عقلی است اقتضا می‌کند ضابطه‌مند باشد و این ضابطه، همان مناسبت وجودی میان علت و معلول است. این مناسبت وجودی را اصطلاحاً «سنخیت» گویند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۳: ۱۹۴).

وقتی به زندگی روزمره‌مان نظر می‌کنیم، می‌بینیم انسان‌ها در بخش‌های مختلف آن، به این مساله توجه دارند. کسی که می‌خواهد آلودگی دستش را برطرف کند از ماده‌ای استفاده نمی‌کند که بر این آلودگی بیفزاید، بلکه چیزی متناسب با آن را برمی‌گزیند. یا کسی که بدنش درد می‌کند از عاملی استفاده می‌کند که درد او را تسکین دهد. این امر را انسان‌ها به صورت ارتکازی می‌فهمند و عمل می‌کنند. هر انسان عاقلی می‌فهمد که هر گیاهی دارو نیست، هر گیاهی سم نیست و هر گیاهی غذا نیست. در باب روانشناسی نیز وقتی روان‌شناس می‌خواهد علت ناراحتی فردی را بدست آورد با طرح سوال‌هایی از او و حالاتی که فرد دارد و شواهد و قرائن دیگر، علت آن را می‌یابد. در درمان آن نیز از هر راهی بهره نمی‌گیرد، بلکه روشی که متناسب با آن ناراحتی روانی است عرضه می‌کند. بنابراین مساله سنخیت میان علت و معلول امری است که همه انسان‌ها آن را پذیرفته و در زندگی خود مورد توجه قرار می‌دهند. اگر قاعده سنخیت را از زندگی بشر برداریم، بساط زندگی انسان برچیده می‌شود.

در حوزه علم و معرفت نیز این قاعده جاری است. کسی که می‌خواهد علم فقه، یا طب یا فیزیک را کسب کند، باید دانش‌هایی متناسب با آن را بیاموزد، این گونه نیست که برای کسب این علوم به هر دانشکده‌ای مراجعه کند.

درباره سنخیت در باب علت فاعلی، باید توجه داشت که علت فاعلی دو گونه است: علت الهی و علت طبیعی، و تفاوت این دو در اعطاء وجود است. فیلسوف الهی وقتی سخن از علت فاعلی به میان می‌آورد مقصودش علت هستی بخش است. اما از نظر طبیعی، فاعل آن چیزی است که منشأ حرکت است. بنابراین فلاسفه الهی درباره فاعل الهی سخن می‌گویند.

فاعل الهی مفیض وجود است و باید میان او و فعل، سنخیتی برقرار باشد اما معنای این سنخیت چیست؟ معنای آن این است که وجود معلول، مرتبه نازل وجود علت است و در حقیقت، یک وجود است که مرتبه عالی آن، علت و مرتبه نازل آن، معلول است. علامه طباطبایی در این باره گفته است: «حکما گفته‌اند میان فعل و فاعل، یعنی معلول و علت فاعلی آن، سنخیتی وجودی و رابطه‌ای ذاتی برقرار است که به واسطه آن، گویا فعل مرتبه‌ای نازل از وجود فاعلش، و فاعل مرتبه‌ای عالی از وجود فعلش می‌باشد، بلکه بر اساس اصالت وجود و تشکیک در حقیقت وجود، مطلب همین‌گونه است» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۳: ۱۹۴). آنچه در ذهن فلاسفه، برجسته است علت فاعلی است. آنها گفته‌اند میان فعل و فاعل باید سنخیت وجودی برقرار باشد. آن سنخیت این است که وجود معلول مرتبه تنزل یافته‌ای از وجود فاعلش است و وجود فاعل، مرتبه عالی معلول است. مرحوم علامه چون در ابتدا سخن حکما اعم از مشاء و حکمت متعالیه را نقل می‌کند، می‌فرماید «کأنه» چنین است، اما در ادامه که سخن را بر اساس اصالت وجود و تشکیک مراتب وجود مطرح می‌کند، مطلب را به صورت قطعی بیان می‌کند.

بر مبنای اصالت وجود، آنچه اصل است و واقعیت را پر کرده، وجود است، زیرا غیر وجود یا ماهیت است یا عدم، عدم که نیستی است و ماهیت نیز حدّ وجود و امری اعتباری است. وجود نیز یک حقیقت بیشتر ندارد اما دارای مراتب است، ضعیف‌ترین مرتبه آن، وجود هیولی است. این وجود، معلول است برای مرتبه بالاتر. سپس همین مرتبه بالاتر نسبت به مرتبه بالاتر از خود، معلول است و همین‌گونه بالا می‌رود تا به مرتبه‌ای می‌رسد که دیگر فوق آن مرتبه‌ای نیست، که همان علت العلل است.

وجود سنخیت میان فاعل و فعلش، امری ضروری است، زیرا آنگاه چیزی می‌تواند معطی وجود باشد که خود واجد آن باشد:

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی‌بخش؟

کهنه ابری که بود ز آب تهی ناید از وی، صفت آب دهی

سنخیتی که بین فاعل و فعل است قطعاً باید وجود داشته باشد، زیرا نبود چنین سنخیتی محال است. در معجزات و کرامات نیز سنخیت بین فاعل و فعل وجود دارد، خواه آنها را فعل بلا واسطه خداوند بدانیم یا فعل با واسطه (واسطه، نفس پیامبر یا ولی خدا می‌باشد)؛ زیرا خداوند همه کمالات وجودی را به نحو عالی دارد؛ چنان که نفس نبی یا ولی خدا نیز واجد کمال فعل صادر از او می‌باشد. بنابراین در صورتی که معجزه را فعل مستقیم الهی بدانیم، سنخیت در علیت فاعلی، هرگز نقض نمی‌شود.

اما در مورد علل اعدادی (شرایط و مُعَدَّات طبیعی) اگر مراد، سنخیتی است که تاکنون شناخته شده است، مسلّم است که در معجزات چنین سنخیتی رعایت نشده

است، اما هرگونه سنخیت طبیعی را نفی نمی‌کند. البته، تحقق آن بدون شرایط و معدّات مادی نیز از نظر عقل ممکن است و همین، وجه خارق العاده بودن آن می‌باشد. اشکالی که مطرح است این است که: در نظامی که بر عالم طبیعت حاکم است وقتی پدیده‌ای رخ می‌دهد، باید شرایط زمانی، مکانی و اعدادی خاصی محقق شود تا آن پدیده ایجاد شود. این امور هر چند علت فاعلی و قابلی ایجاد پدیده نیستند، اما تحقق علت تامه در گرو آنهاست. علت تامه از مجموع علت فاعلی، قابلی و این اسباب و شرایط زمانی و مکانی تحقق می‌یابد، اما آنچه در معجزات رخ می‌دهد به گونه‌ای است که بر خلاف این شرایط و معدّات است و این امر، به اصل علت تامه ضربه می‌زند. مضافاً بر اینکه چون معلولی که در نظام طبیعت رخ می‌دهد مادی و جسمانی است و از طرفی باید میان علت و معلول سنخیت و تناسب برقرار باشد، چنین سنخیتی میان این امور مادی و خالق آنها که خدای متعال یا نفس قدسی نبی است نیست، زیرا اینها اموری مادی و طبیعی هستند؛ در حالی که علت آنها مجرد و پیراسته از چنین خصوصیتی است. حاصل این اشکال این می‌شود که اولاً: معجزات علت تامه را نقض می‌کنند، زیرا بدون اینکه شرایط و معدّات آنها مهیا شود، ایجاد می‌شوند. ثانیاً: علت فاعلی چون مجرد است با معلول که امری طبیعی، زمانی و مکانی است تناسبی ندارد.

پاسخ بخش دوم اشکال این است که سنخیتی که لازم است میان علت فاعلی و معلول برقرار باشد، سنخیت وجودی است. سنخیت وجودی به این معناست که معلول، مرتبه نازل تر وجود علت و علت، مرتبه عالی وجود معلول باشد؛ زیرا علیت و معلولیت در وجود است نه ماهیت، و وجود دارای مراتب کمال و نقص، شدت و ضعف، غنا و فقر است. آن مرتبه نازل به مرتبه عالی وابسته است.

در مورد بخش اول اشکال یادآور می‌شویم که اولاً: فاعلیت خدای متعال تام است؛ به این معنا که برای ایجاد و خلق پدیده‌ای نقصی در او نیست و نیازمند هیچ چیزی نیست. لذا گاه گفته می‌شود خداوند علت تامه موجودات است؛ یعنی فاعلیت خداوند تام و بالذات است. فاعلیت انسان این گونه نیست؛ ما اگر بخواهیم چیزی را بنویسیم باید قلم و کاغذ و وضع خاصی مهیا شود تا فاعلیت ما تام شود، اما فاعلیت الهی تام است و همین که اراده کند آن امر ایجاد می‌شود: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس: ۸۲). بنابراین در خلقت پدیده‌ها، نقش شرایط و معدّات، متمم قابلیت قابل است. لذا در موجودات مجرد که هیچ گونه قوه و حالت انتظاری نیست و قابلیت تام است، برای تحقق آنها فاعلیت کافی است، اما امور مادی چنین نیست، آنها برای پذیرش هستی، نیازمند کامل شدن استعداد و قابلیت خویش هستند. مثلاً برای اینکه دانه تبدیل به گیاه شود،

قابلیت گیاه شدن در دانه وجود دارد اما این قابلیت، تام نیست و بعد از مهیا شدن شرایط و معدّات، و در نتیجه تام شدن قابلیت، فیض را از خدای متعال دریافت می‌کند. حال اگر از عقل سوال کنیم: آیا ممکن است که این فعل و انفعالات، سریع صورت گیرد و قابلیت به سرعت تام شود و فیض را از مبدأ فاعلی دریافت کند؟ عقل می‌گوید از نظر من مانعی ندارد و به قدرت الهی ممکن است؛ آنچه من می‌گویم این است که برای تحقق فعل، باید قابلیت، تام باشد؛ خواه با سرعت صورت گیرد یا تدریج. بر این اساس می‌گوییم خدای متعال می‌تواند این قابلیت‌ها را در کمترین زمان کامل کند.

اگر در پنجاه سال قبل سوال می‌شد که آیا تخم مرغ می‌تواند در یک روز تبدیل به جوجه شود؟ می‌گفتند: نه، اما امروزه چنین کاری را با دانش جدید انجام می‌دهند. حال اگر از بشر امروزه سوال شود: آیا ممکن است تخم مرغ در یک لحظه جوجه شود؟ می‌گوید نه؛ در صورتی که ممکن است در آینده بشر به چنین فناوری دست یابد. وقتی بشر که یکی از مخلوقات الهی است چنین توانایی برای کاهش زمان و شرایط دارد، مسلم است که خدای متعال با داشتن قدرت نامتناهی، این توانایی را دارد.

در مورد معجزات نیز می‌گوییم اگر حکمت الهی اقتضا کند در مواردی، این نظام عادی را بردارد، و قابلیت به سرعت کامل شود، برای او ممکن است و محال عقلی لازم نمی‌آید. بله، نظام عادی طبیعی شناخته شده به هم می‌خورد؛ این هم که مانعی ندارد و اساساً معجزه یعنی امری که خرق عادت می‌کند.

بنابراین با پیدایش امور خارق العاده، نظام علیت تامه نقض نمی‌شود؛ زیرا آنچه علیت تامه به آن نیاز دارد، قابلیت تام و فاعلیت تام است، که در معجزات هر دو وجود دارد. آنچه در معجزات به هم می‌خورد این است که قابلیت‌ها که در شرایط و زمان خاصی تام می‌شود به سرعت انجام می‌شود. و این امر، محال نیست کما اینکه بشر کارهایی انجام می‌دهد که بر اساس نظام قدیم، خارق العاده می‌باشد.

۴. معجزه و قوانین طبیعی و علمی

علوم طبیعی بر پایه قوانین طبیعی استوارند. نظریه‌های علمی مربوط به عالم طبیعت، بیان‌گر قوانین حاکم بر عالم طبیعت است. خطاپذیری نظریه‌های علمی نیز مبتنی بر این پیش فرض است که بر جهان قوانینی حاکم است که دانشمندان طبیعت‌شناس در پی شناخت آن قوانین می‌باشند؛ هرچند ممکن است در مواردی در شناخت آنها دچار خطا شوند. در هر حال، دانشمندان نظریه‌های علمی را که با به‌کارگیری روش صحیح علمی به دست آورده‌اند، تا وقتی خلاف آن‌ها اثبات نشده است، کاشف از قوانین طبیعی می‌دانند، یعنی اصل بر مطابقت قوانین علمی با قوانین طبیعی است.

در اینجا این مسأله مطرح می‌شود که چون معجزات، حوادث خارق العاده می‌باشند، قوانین طبیعی و علمی را نقض می‌کنند، در نتیجه معجزه با علم ناسازگار خواهد بود. ناسازگاری با علم به ناسازگاری با نظام طبیعت می‌انجامد، زیرا- چنان که بیان شد- قوانین علمی بازنمون قوانین طبیعی‌اند. برای حل این مشکل دیدگاه‌هایی مطرح شده است:

۴-۱. تأویل‌گرایی

برخی برای حل مشکل ناسازگاری معجزات با قوانین طبیعی، آنها را تأویل کرده‌اند، یعنی برای آنها اسباب طبیعی بیان کرده‌اند. این دیدگاه در جهان مسیحیت و اسلام، طرفدارانی داشته است. منشأ طرح این دیدگاه، تأثیرپذیری از رشد علوم تجربی در عصر جدید و غلبه تفکر تجربه‌گرایی در معرفت‌شناسی بوده است. آنان برای اثبات هماهنگی آموزه‌های دین با تجربه‌گرایی و نظریه‌های علمی، در مورد معجزات و خوارق عادات دست به تأویل زدند و گفتند آنها دارای علل و اسباب طبیعی بوده است؛ هرچند مردم به آن اسباب و علل طبیعی توجه ندارند. در کتاب «سیر تکامل عقل نوین» آمده است: «از موقعی که دیوید هیوم در قرن هجدهم از معجزات انتقاد کرد، دین‌داران آزاد فکر از اعتقاد به هرگونه خرق عادات طبیعت ابا داشتند و اخبار معجزات را چنان تفسیر می‌کردند که نتیجه علل طبیعی، مانند زود باوری انسان یا تخیل یا خرافات بوده است» (رندل، ۱۳۷۶، ۲: ۶).

ایان باربور نیز گفته است: «امروزه بر طبق رایج‌ترین تفسیر، نجات بنی اسرائیل از راه بحر احمر، یک معجزه ماوراء طبیعی نبوده، بلکه یک تندباد شرقی بوده که می‌تواند به سادگی به عنوان یک پدیده طبیعی تبیین شود، اما بنی اسرائیل آن را همچون عمل خداوند تفسیر کرده‌اند» (باربور، ۱۳۶۲: ۴۵۰).

در جهان اسلام هم افرادی این روش را برگزیده‌اند که معروف‌ترین آنها، سید احمد خان هندی است. وی در کتاب «تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان» همه معجزاتی که در قرآن آمده است را تأویل علمی نموده است. به عنوان نمونه درباره شکافته شدن دریا برای بنی اسرائیل می‌گوید: این امر به خاطر جزر و مدّ دریا صورت گرفته است، و چون حضرت موسی (ع) از این مسأله با خبر بودند از همین فرصت استفاده کرده و بنی اسرائیل را عبور دادند. در مورد معجزه زدن عصا به سنگ و شکافته و جاری شدن چشمه از آن نیز می‌گوید مراد از زدن عصا، پیمودن راه و مراد از سنگ، کوهستان است لذا معنای آیه «أَضْرَبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ» (بقره: ۶۰)، یعنی با عصا، کوه پیمایی نما تا به آب برسی. ایشان حتی تولد حضرت عیسی (ع) بدون داشتن پدر را انکار کرده و گفته است: حضرت

مریم علیها السلام همان طور که در انجیل نیز آمده است در عقد یوسف نجار بود و اینکه قرآن فرموده است: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» مراد، قبل از ازدواج ایشان بوده است. وی همچنین سخن گفتن حضرت عیسی علیه السلام در گهواره را منکر شده و آفرینش پرنده به دست آن حضرت را نپذیرفته است. خلاصه آنکه وی در این زمینه راه افراط را طی نموده و تمام معجزات را تأویل کرده است.^۱

در مصر نیز این تفکر طرفدارانی داشته است. صاحب کتاب «الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن» همین روش را برگزیده است. وی در مورد معجزه حضرت عیسی علیه السلام در خلق پرنده از طین و شفای نابینا و ابرص گفته است: مراد از «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۴۹) پرواز تاریکی‌های نادانی و سنگینی‌های جهل و عروج به قله علم است، و مراد از «وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ» بصیرت دادن به کسانی است که بی بصیرت هستند و مراد از «وَالْأَبْرَصَ» کسانی است که فطرتشان رنگارنگ شده است. و یا اینکه می‌فرماید: «تَبْتَئِكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» یعنی تدبیر خانه‌داری را به شما آموزش می‌دهم. تأویل‌هایی که وی آورده است آمیخته‌ای از تأویل‌های عرفانی و تأویل‌های علمی و عرفی است (در باره این مفسر و تأویل‌های او ر.ک: ذهبی، ۱۴۲۴ق، ۳: ۲۲۲ - ۲۲۶).

این گونه تأویل یک نوع روش روشنفکری دینی است که با مقیاس‌های پذیرفته شده در دنیای تجربی می‌خواهد به دفاع از دین پرداخته و آن را تفسیر کند. این گروه برای مدعای خویش استدلال‌هایی نیز نموده‌اند، مثلاً گفته‌اند روش ما طبق خود قرآن است آنجا که می‌فرماید: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (احزاب: ۶۲ و فاطر: ۴۳). قوانین طبیعت سنت‌های الهی است و خدای متعال چون وعده نموده که آنها را تغییر نمی‌دهد، لذا ما نمی‌توانیم خوارق عادات که ناقض این قوانین است را بپذیریم. و یا گفته‌اند: وقتی به قرآن رجوع می‌کنیم می‌بینیم، گاه مشرکین از پیامبر^۶ درخواست معجزه می‌نمودند اما آن حضرت امتناع می‌کرد: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» (اسراء: ۹۳).

ارزیابی

الف) جایز نبودن تأویل آیات بدون دلیل

۱. آیت الله معرفت در کتاب «تفسیر و مفسران» (ج ۲، ص ۵۱۴-۵۱۵)، مطالب سید احمد خان هندی را نقل و نقد نموده است. همچنین سید جمال الدین اسد آبادی آن گاه که در هند تبعید بودند با آراء سید احمد خان آشنا شده و رساله‌ای را با نام «نیچریه» به معنای طبیعت گرایی و مقاله‌ای با عنوان تفسیر و مفسرون، در نقد وی نگاشته است.

برای فهم یک متن دینی مانند قرآن و روایات یا هر متن وحیانی دیگر، باید آن را بر اساس ضوابط حاکم بر محاوره عقلایی معنا کرد، زیرا متون وحیانی بر اساس همین ضوابط با بشر سخن گفته‌اند. از نظر عقلایی، مدلول ظاهری هر کلامی اعم از شفاهی و متنی معتبر است و حجیت دارد. مراد از حجت بودن آن این است که گوینده و نویسنده کلام می‌تواند به مدلول ظاهری کلام خود احتجاج کند و دیگران نیز می‌توانند براساس آن احتجاج کنند. اگر مدلول ظاهری آیه‌ای خلاف عقل یا محکمت قرآن باشد یا دلیلی خاص بر مراد نبودن آن وجود داشته باشد، دست از ظهور آن برداشته می‌شود، اما در غیر این صورت چنین چیزی جایز نیست.

با توجه به نکات یاد شده، ظواهر آیاتی که در مورد معجزه بیان شده حجت است. این آیات اگر نگوییم در حد نص است، اما از نظر ظهور، قریب به نص می‌باشد. مدلول روشن آیه مربوط به ناقه صالح این است که بیرون آمدن شتر از دل کوه، بینه و دلیلی است که صدق مدعای حضرت صالح علیه السلام را اثبات می‌کند. اما آیا اگر این امر همان طور که تأویل گرایان می‌گویند امری طبیعی و عادی می‌بود، می‌توانست به عنوان بینه‌ای بر صدق ادعای آن حضرت بکار آید؟ همین گونه است اژدها شدن عصای حضرت موسی علیه السلام و ید بیضاء آن حضرت. این واقعه اولین بار بین خداوند و آن حضرت صورت گرفت و مردم در آنجا حضور نداشتند. بعد حضرت مامور شد به سمت فرعون حرکت کند. جالب این است که بعد از اینکه حضرت، فرعون را دعوت نمود، فرعون از وی می‌خواهد دلیلی بر صدق مدعای خود اقامه کند. اینجا بود که حضرت، معجزات را ارائه نمود. بعد از این جریان نیز وقتی حضرت در برابر ساحران، معجزه الهی را نشان داد اولین کسانی که به ایشان ایمان آوردند خود ساحران بودند. این مطالب گویای آن است که آنچه آن حضرت انجام داد امری خارق العاده بوده است.

ب) خلط سنت‌های تاریخی و اجتماعی به قوانین طبیعی

آیاتی که در آنها تغییر ناپذیری سنت‌های الهی آمده است ناظر به مسائل اجتماعی و تاریخی است، و ربطی به قوانین طبیعی ندارد.

شاهد این مطلب آن است که همه آیاتی که در آنها مساله سنت بکار رفته است، ناظر به امور اجتماعی و تاریخی است (در این باره ر.ک: اسراء: ۷۷؛ کهف: ۵۵؛ حجر: ۱۳؛ احزاب: ۳۸؛ فاطر: ۴۳).

اشکال

درست است که موارد آیات در مورد سنن اجتماعی است، اما چون ملاک بیان شده در آیه عام است، مورد مخصص نخواهد بود. لذا اگر قبول داریم که سنن طبیعی نیز قانون است، این آیات شامل آنها نیز می‌شود.

پاسخ

۱. در هیچ یک از آیات مربوط به حوادث و رخداد‌های طبیعی، از تغییر ناپذیری سنت الهی سخن به میان نیامده است. این مطلب، فرض این که آیات مربوط به تغییر ناپذیری سنت‌های الهی، رخداد‌های طبیعی را شامل نمی‌شود تقویت می‌کند.

۲. بر فرض این که آیات مربوط به تغییر ناپذیری سنت‌های الهی، رخداد‌های طبیعی را نیز شامل شود، از باب اطلاق است، و اطلاق لفظ با دلیل مخالف آن قابل تقیید است. آیات دال بر معجزات، مقید آنها خواهد بود. مثلاً قرآن کریم در مورد سرد شدن آتش برای حضرت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ» (انبیاء: ۶۹) مدلول روشن این آیه این است که حرارت و سوزندگی آتش از آن گرفته شد. و یا در قضیه حضرت عزیر علیه السلام در حالی که الاغ ایشان از بین رفته بود، اما طعام و شراب او پس از یکصد سال سالم مانده بود (بقره: ۲۵۹).

۳. پس از این بیان خواهد شد که اساساً معجزات تغییری در قوانین طبیعی ایجاد نمی‌کند. قوانین طبیعی مانند قوانین ریاضی و فلسفی مطلق نیستند، بلکه مشروط وضع شده‌اند. یکی از شرایطی که در همه قوانین طبیعی جاری است دخالت نکردن عامل قوی تر است.

۴. تأویل گرایان گفته‌اند: در قرآن کریم آمده است که مشرکان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درخواست معجزه نمودند، اما آن حضرت به جای آنکه درخواست آنان را اجابت کند فرمود: «سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا». اگر آن حضرت قدرت بر اعجاز داشتند درخواست آنان را رد نمی‌کردند.

در این باره چند نکته در خور توجه است:

الف) وجه اینکه آن حضرت در اینجا، درخواست مشرکان را برآورده نکردند این بود که آنان به دنبال کشف حقیقت و روشن شدن حق نبودند، بلکه قصد بهانه جویی و مطامع مادی داشتند. و مقام نبوت این اقتضا را ندارد که درخواست بهانه جویان را نیز برآورده کند. دلیل این مطلب آن است که برای آنان قرآن که معجزه الهی بود را آورده و تحدی هم نموده است: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». با اینکه این معجزه متناسب با مهارت مردم آن عصر بوده اما آنان نتوانستند به مقابله با آن برخیزند. لذا اگر آنان طالب حق بودند چرا به قرآن ایمان نیاوردند؟

ب) آنان گفتند «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ» (به نفع تو ایمان نمی‌آوریم) و گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ». و میان این دو جمله فرق است. مفاد سخن آنان این بود که فعلاً به نفع تو و برای

تقویت تو اظهار ایمان می‌کنیم، اما در برابر این کار، ما نیز نفع می‌خواهیم. بنابراین انگیزه آنها، آوردن معجزه نبود بلکه می‌خواستند با آن حضرت معامله کنند.

ج) درخواست‌هایی که آنان مطرح کردند به چهار دسته تقسیم می‌شود که مقام نبوت اجل از برآوردن آنهاست :

اول: برخی از آنها مسائل مادی است و گویای آن است که آنان به دنبال منافع مادی بودند. ایمانی که به امور مادی مشروط گردد اصلاً ایمان نیست. غرض خدای متعال از بعثت انبیاء این بوده است که مردم به طمع مال و جمال به انبیاء ایمان نیاورند، بلکه حقیقت را ببینند و طالب آن باشند. حضرت علی علیه السلام در خطبه قاصعه در این باره می‌فرماید: خدای متعال به همین خاطر انبیاء را جزء طبقات پایین از نظر مادی قرار داده است (رضی، ۱۳۶۹، ۱۹۳: ۲۹۲). اگر تعدادی از پیامبران متمکن بودند به حسب اقتضائات زمان بوده است.

در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله افرادی بودند که مال و منال بسیاری داشتند و برخی خیال می‌کردند باید آنان پیامبر می‌شدند: ﴿وَقَالُوا لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْفَرِیْقَتَیْنِ عَظِیْمٍ﴾ (زخروف: ۳۱). چرا قرآن بر یکی از دو شخصیت بزرگ یعنی ولید بن مغیره مخزومی و عروه بن مسعود ثقفی از طائف نازل نشد؟ لذا اساساً مقیاس و معیار آنان اشتباه بوده است که نبوت را با مقیاس مال و منال و مانند آن ارزیابی می‌کردند. به همین خاطر قرآن کریم در آیه بعد می‌فرماید: ﴿أَهُمْ یُقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَیْنَهُمْ مَعِیَشَتَهُمْ فِی الْحَیَآةِ الدُّنْیَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِیًّا وَ رَحْمَتَ رَبِّكَ حَیْرٌ مِّمَّا یَجْمَعُونَ﴾ (زخروف: ۳۲) مساله نبوت از جلوه رحمت الهی است و با مقیاس مادی درباره آن نمی‌توان قضاوت نمود.

دوم: برخی از این درخواست‌ها محال بودند مانند: ﴿أَوْ تَأْتِیَ بِاللّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ قَبِیْلًا﴾.

سوم: برخی از این درخواست‌ها نیز هر چند محال و در بردارنده امور مادی نبود، اما برآوردن آنها خلاف حکمت بود. مانند اینکه مشرکان گفتند: ﴿أَوْ تَرْقِی فِی السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِیُقِیِّكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَیْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ یعنی صرف به آسمان رفتن کافی نیست بلکه باید نامه‌ای نیز دست‌نوشته از طرف خداوند برای ما بیاورد. اما از کجا می‌توان فهمید که این نامه از طرف خداوند آورده شده است؟ زیرا اگر کسی توانایی به آسمان رفتن را داشته باشد می‌تواند آن نامه را از پیش خود بنویسد. آنها می‌خواستند با این کار نبوت پیامبر را بپذیرند در حالی که چنین امری نمی‌تواند دلیل باشد. آری، اگر پیامبری ایشان به دلیل دیگر ثابت شده بود، ادعای او درباره عروج به آسمان و اخبار غیبی از این باب پذیرفته می‌شد.

چهارم: برخی از خواسته‌های آنها با فلسفه نبوت سازگار نبود و هیچ گاه پیامبر کاری نمی‌کرد که با اصل نبوت در تعارض باشد. مانند اینکه گفتند: شما باید کاری کنی که آسمان قطعه قطعه شود و بر سر ما فرو ریزد تا هلاک شویم. مسلم است که عذاب الهی در مراحل اولیه نبوت رخ نمی‌داد، بلکه در مراحل پایانی آنجا که دیگر هدایت نمی‌شدند و دست از فساد بر نمی‌داشتند، عذاب استیصال نازل می‌شد. علاوه بر اینکه در خصوص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگز عذاب عمومی اتفاق نمی‌افتاد ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (انفال: ۳۲).

بنابراین، درخواست‌های آنان نشان دهنده این است که آنها بدنبال کشف حقیقت نبودند. لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از این درخواست‌ها در تعبیر زیبایی فرمود: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (اسراء: ۹۳).

۲-۴. استثنای قواین طبیعی

یکی از دیدگاه‌های مطرح در الهیات مسیحی این است که معجزات مستقیماً مستند به اراده خداوند می‌باشند. قواین طبیعی ناشی از اراده خداوند و وابسته به اراده الهی‌اند و چون مقتضای ذات طبیعت نیست که تغییرناپذیر باشند، هرگاه حکمت خداوند اقتضا کند در آنها تصرف کرده و آنها را متوقف می‌سازد. این استثنایها که در موارد اندک واقع می‌شود، باعث خدشه‌دار شدن قواین طبیعی نخواهد شد. اما آنان توضیح نداده‌اند که چگونه این استثنایها، کلیت قواین طبیعی را خدشه‌دار نمی‌سازد. در کتاب «قاموس کتاب مقدس» ذیل واژه «عجایب» چنین آمده است: «عجایب یا آیات و علامات، وقایعی را گویند که به قوت خدایی به طوری که خارق عادت بوده و برای صدق رسالت و نبوت پیغمبری به اذن الله بر دست مدعی نبوت جاری می‌شود. آیت و علامت حقیقی، مافوق قواین طبیعی است که به واسطه توقف نوامیس طبیعت جاری می‌شود» (هاکس، ۱۳۷۷: ۵۹۸).

به گفته ایان باربور، بسیاری از اهل ذوق (عنوانی که دانشمندان غربی قرن هفدهم برای خود برگزیده بودند) دست کم تا اواخر قرن هفده دلشان می‌خواست که معجزات مندرج در کتاب مقدس را که احساس می‌کردند جزء میراث مسیحی‌اشان است، از دایره شمول قواین طبیعی خارج کنند. خداوند از آن‌جا که تابع و مقهور آفرینش خود نیست می‌تواند در بعضی موارد نادر، به دلایل خاص در کار آن دخالت کند» (باربور، ۱۳۶۲: ۵۰) رابرت بویل (۱۶۲۷-۱۶۹۱) گفته است: «صانع مختار و قادر طبیعت هر وقت صلاح بداند می‌تواند قواین حرکت را که خود در طبیعت نهاده و بقایشان نیازمند تأیید او است، نقض یا دگرگون کند» (برت، ۱۳۶۹: ۱۹۴-۱۹۵).

ارزیابی

پس از این بیان خواهد شد که خوارق عادات و معجزات، قوانین طبیعت را نقض نمی‌کنند، بلکه قوانین مزبور مشروط به این هستند که مانعی برای آنها وجود نداشته باشد. در خوارق عادات و معجزات برای قوانین طبیعی مانع وجود دارد، یعنی شرط تحقق آنها وجود ندارد، آری، اگر تأثیرگذاری قوانین طبیعی مطلق بود و به عدم مانع مشروط نبود، خوارق عادات و معجزات ناقض آنها می‌بود، ولی قوانین طبیعی مشروطند نه مطلق.

۳. قوانین طبیعی پنهان

یکی از راه‌حل‌های مشکل مزبور این است که بر عالم طبیعت دو دسته قوانین حاکم است، یک دسته قوانینی است که در دسترس عموم می‌باشد و دانشمندان با پژوهش‌های علمی آنها را می‌شناسند، و دسته دیگر قوانین طبیعی پنهان است که تنها افرادی که از قدرت نفسانی ویژه‌ای برخوردارند، از آنها آگاهند و معجزات و خوارق عادات، مستند به همان قوانین طبیعی پنهان است.

علامه طباطبایی در این باره گفته است: «عده‌ای از دانشمندان تجربی که درباره روح و آثار و خواص آن سخن گفته‌اند، فرضیه‌ای را درباره خوارق عادات مطرح کرده‌اند. آن فرضیه این است که این امور دارای اسباب طبیعی است که عبارت است از وجود یک سری امواج مغناطیسی که برای ما ناشناخته است. افرادی که از راه ریاضت و یا دستیابی به مقامات معنوی دارای قوت روحی می‌شوند، می‌توانند به این امواج پی برده و یا آنها را تسخیر نمایند. آنان به واسطه تسخیر این نیروها می‌توانند کارهای خارق‌العاده‌ای را انجام دهند». ایشان سپس افزوده است: «سخن این روان‌شناسان فی‌الجمله حق است، یعنی خوارق عادات در طبیعت رخ می‌دهند و در نتیجه، اسباب طبیعی ناشناخته دارند» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱: ۷۶).

شهید مطهری نیز دیدگاه مزبور را پذیرفته و گفته است: «خلاصه حرف ایشان (علامه طباطبایی) و دیگران این است که هیچ معجزه‌ای خارج از قانون واقعی طبیعت - نه قانونی که بشر می‌شناسد؛ قانونی که بشر می‌شناسد ممکن است همان قانون طبیعت باشد و ممکن است نباشد - نیست، ولی کشف آن قانون و تسلط بر آن و استفاده از آن مقرون است به یک قدرت غیبی ماوراء طبیعی» (مطهری، ۱۳۹۵، ۴: ۳۹۰).

ارزیابی

علامه طباطبایی بر مطلب مزبور چنین استدلال کرده است که: معنا ندارد معلول طبیعی با این فرض که رابطه طبیعی برقرار است، علت طبیعی نداشته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱: ۷۶).

این استدلال، مصادره به مطلوب است، زیرا مدعا و دلیل یک چیز است. در اینجا دو مطلب قابل بحث است، یکی حادثه‌ای که در طبیعت واقع می‌شود و دیگری حادثه‌ای که در طبیعت و به صورت طبیعی واقع می‌شود. سخن علامه درباره مطلب دوم درست است، نه در مورد مطلب اول. وقوع حادثه‌ای در عالم طبیعت، مستلزم این نیست که به صورت طبیعی واقع شود و در نتیجه علت طبیعی داشته باشد. فرض این است که حادثه‌ای که در عالم طبیعت رخ داده است، خارق العاده است، یعنی به صورت طبیعی رخ نداده است. آنچه عقلاً محال است این است که حادثه‌ای علت نداشته باشد، اما این که علت آن طبیعی باشد یا ماوراءطبیعی، هر دو فرض، عقلاً ممکن است. علاوه بر این، ایشان در تحلیل دیگری که از خوارق عادات ارائه داده است، بر این که علت اصلی وقوع آنها اراده انسان است، تأکید ورزیده، و پس از ذکر نمونه‌هایی از خوارق عادات، درباره این که آیا سبب طبیعی ناشناخته دارند یا به قوت نفس باز می‌گردد، گفته است: «منشأ این خوارق عادات، اراده و قوت ایمان است. ریاضت‌ها سبب آن می‌شود که اراده فرد قوی شده و در نتیجه به یقین تام دست یابد. اگر یقین قطعی برای کسی در مورد چیزی حاصل شود، آن واقعه برای او روی می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱: ۲۲۴؛ ۶: ۱۸۷). شهید مطهری نیز این دیدگاه علامه طباطبایی را بازگفته است (مطهری، ۱۳۹۵، ۴: ۴۰۴).

۴. قوانین ظاهری و قوانین واقعی

معجزات دارای علت طبیعی ناشناخته‌اند و جز خداوند از آن آگاه نیست، اما در مواردی خاص، پیامبران و اولیای الهی را از آن آگاه می‌کند. آن علت‌های ناشناخته، علل واقعی حوادث طبیعی‌اند و آنچه دانشمندان از طریق پژوهش‌های علمی می‌یابند، علت‌های واقعی نیستند، بلکه مقارن با علل واقعی‌اند، و دانشمندان تصور می‌کنند که علت‌های واقعی حوادث را یافته‌اند. شهید مطهری آنچه را دانشمندان به آن می‌رسند، ناموس طبیعت دانسته است نه علت واقعی آنها. ناموس طبیعت همین جریان ظاهری عالم است، در حالی که علت واقعی در نهانگاه طبیعت قرار دارد. گویا عالم طبیعت صحنه نمایشی است که یک صحنه ظاهری دارد و یک پشت صحنه، آنچه در پشت صحنه قرار دارد علت واقعی است (مطهری، ۱۳۹۳، ۲۶: ۱۸۱).

ایان باربور، از کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) متکلم برجسته مسیحی، مطلبی را نقل کرده است که با سخن مزبور از شهید مطهری مشابهت دارد: «بارت تصریح می‌کند که معجزات، شواهد عمل خداوند به شیوه‌هایی هستند که حتی ظاهراً به نظر ما قانونمند نمی‌آیند. او یک برداشت عمیق کانتی از قوانین علم دارد که می‌گوید این‌ها نظامی

هستند که ذهن انسان بر پدیده‌ها بار می‌کند. ما باید عمل خداوند را در ساحت «شیء فی نفسه»، بدانیم که برای علم دسترس‌ناپذیر است (باربور، ۱۳۶۲: ۴۵۳).

ارزیابی

اولاً: این مطلب فرضیه‌ای است که هیچ مؤید عقلی یا نقلی معتبری ندارد و از طرفی، با مشاهده‌های عمومی و تجربه‌های علمی نیز ناسازگار است. اگر این ادراک عمومی و علمی خدشه‌دار گردد واقع‌نمایی همه معرفت‌های حسی انسان مورد تردید قرار خواهد گرفت، در حالی که محسوسات یکی از مبادی یقینیات به شمار می‌روند. و ثانیاً: با مدالیل روشن آیات قرآن و روایات که انسان‌ها را برای شناخت علم، قدرت و حکمت الهی، به مطالعه پدیده‌های عالم طبیعت تشویق و توصیه می‌کنند، منافات دارد، چنان‌که با آیات و روایاتی که بر اسباب و علل ظاهری حوادث، صحنه گذاشته‌اند نیز سازگاری ندارد.

۵. حکومت قانونی بر قانونی دیگر

شهید مطهری، در تحلیل دیگری بیان کرده است که اسباب و علل و قوانین ظاهری عالم طبیعت، واقعی‌اند، ولی در خوارق عادات و معجزات این قوانین در تسخیر قوانین و اسباب دیگری واقع می‌شوند. به عنوان مثال می‌توان از قوانین پزشکی یاد کرد. انسان دارای جسم و روان است. در درمان یک بیمار، گاهی پزشک از راه اسباب جسمانی وارد می‌شود و با دارو به درمان بیماری می‌پردازد، و گاهی از اسباب روحی برای درمان بهره می‌گیرد. تأثیر روح و روان بر اسباب جسمانی سه گونه است: گاه عامل روحی، عامل جسمانی را متوقف می‌کند و گاه عامل جسمانی را تقویت می‌کند و گاه آن را تضعیف می‌کند. ممکن است برای درمان بیماری خاصی، اسباب جسمانی کارساز نباشد، اما از طریق عامل روحی و روانی معالجه شود. این عامل روحی، عامل جسمانی را نقض نمی‌کند، بلکه بر آن حکومت می‌کند. در این‌جا، قانون و سبب جسمانی واقعیت دارد، و نقض هم نشده است، بلکه تحت سلطه سبب و قانون قوی‌تر قرار گرفته است (مطهری، ۱۳۹۵، ۴: ۳۹۰).

بر این اساس، فردی که معجزه انجام می‌دهد، در واقع با روح کلی عالم اتصال پیدا می‌کند و از این طریق در قوانین و اسباب ظاهری و جسمانی تصرف می‌کند. در این تصرف، قانون ظاهری و جسمانی را نقض نمی‌کند، بلکه آن را در اختیار می‌گیرد (مطهری، ۱۳۹۵، ۴: ۳۲۹). در حقیقت، تأثیر اسباب و عوامل طبیعی و جسمانی مطلق نیست، بلکه مشروط به این است که سبب و علتی قوی‌تر مانع تأثیر آن نشود. از باب

مثال، تأثیر قانون جاذبه در اینکه جسمی که در هوا قرار دارد به زمین سقوط کند، این است که چیزی مانع سقوط آن نشود. آن مانع، می تواند جسمانی یا ماوراء طبیعی باشد. نویسندگان کتاب «عقل و اعتقاد دینی» نیز از معجزات، تحلیلی نظیر تحلیل مزبور را ارائه کرده اند. آنان، نخست دیدگاه مکینون را نقل کرده اند که معتقد است نمی توان هم قاعده ای را قبول کرد و هم استثناء را نسبت به آن پذیرفت. او می گوید قوانین طبیعی چیزی نیست جز توصیفات ملخص از نحوه تحقق موجودات در عالم واقع، یعنی توصیفات از جریان بالفعل وقایع. بنابراین وقتی می گوئیم که واقعه ای قوانین طبیعی را نقض کرده است در واقع گفته ایم که واقعه مورد بحث وقفه ای در جریان بالفعل وقایع است و البته این امری ناممکن است. او تصدیق می کند که چه بسا واقعاً وقایعی رخ دهد که در حال حاضر با تلقی متعارف ما از نحوه تحقق امور تعارض داشته باشد، اما اگر آنچه در حال حاضر قانون طبیعی تلقی می کنیم حقیقتاً نقض شود، تنها نتیجه ای که می توان گرفت این است که قانون ناقص بوده است.

نویسندگان، در نقد این دیدگاه گفته اند: هم می توان قاعده ای را قبول کرد و هم استثنا بر آن قاعده را پذیرفت. اشکال آقای مکینون این است که خواسته است هر رخدادی را از طریق امور مادی معنا کند، اما این نوع استدلال ها مورد مناقشه است. البته اگر فرض کنیم که تمام وقایع، منحصراً علل طبیعی داشته باشند در این صورت هر واقعه ای که با قوانین طبیعی مربوط ناسازگار باشد، کفایت و جامعیت آن قوانین را در معرض تردید قرار می دهد. اما اگر این اعتقاد را که می توان تمام وقایع را بر مبنای قوانین طبیعی تبیین کرد ناقص بدانیم، می توانیم مدعی شویم که قاعده و استثنا را با هم داریم (پترسون، ۱۳۷۶: ۲۹۰-۲۹۱).

در تکمیل دیدگاه مزبور می افزاییم که اگر معجزه دارای اسباب طبیعی ناشناخته نیز باشد، قانون طبیعی نقض نخواهد شد، زیرا اولاً: تأثیر اسباب طبیعی، انحصاری نیست، و ثانیاً: مطلق نبوده و مشروط به عدم مانع است. قوانین طبیعی حقیقتاً اثرگذار است اما به شرط این که عامل برتری، مانع آن نشود.

نتیجه

خارق العاده بودن معجزات، نه با اصل علیت ناسازگاری دارد و نه با اصل سنخیت و نه وابستگی وجود معلول به تحقق علت تامه آن. چنان که با قوانین حاکم بر عالم طبیعت نیز ناسازگاری ندارند، چرا که این قوانین در واقع مشروط به این اند که قوانین تکوینی دیگری مانع تحقق آنها نشود. معجزات را، خواه مستند به اراده بی واسطه خداوند بدانیم یا مستند به اراده آورنده معجزه (پیامبر یا امام یا ولی خاص خداوند) با تکیه بر اذن تکوینی

و تشریعی خدا، و چه برای آنها اسباب طبیعی ناشناخته‌ای را قائل شویم، موانع تکوینی تحقق قوانین شناخته شده طبیعی می‌باشند، بنابراین، نقض قوانین عادی طبیعت نمی‌باشند، بنابراین، معجزات هیچ‌گونه ناسازگاری با عقل فلسفی و علوم طبیعی ندارد.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. باربور، ایان، ۱۳۶۲ش، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. برت، ادوین آرتور، ۱۳۶۹ش، *مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. پترسون، مایکل و همکاران، ۱۳۷۶ش، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه ابراهیم سلطانی - احمد نراقی، تهران: طرح نو.
۵. ذهبی، محمدحسین، ۱۴۲۴ق، *التفسیر و المفسرون*، بی جا: مکتبه مصعب بن عمیر الاسلامیه.
۶. ربانی گلپایگانی، علی، *ایضاح المراد فی شرح کشف المراد*، ۱۳۹۵ش، قم: انتشارات رائد.
۷. رندل، هومن، ۱۳۷۶ش، *سیر تکامل عقل نوین*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.
۸. سبزواری ملاهادی، ۱۳۶۷ش، *شرح منظومه* (گردآوری از نسخه ناصری)، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۹. سید رضی، محمد، ۱۳۶۹ش، *نهج البلاغه*، قم: نشر امام علی .
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۳ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین، بی تا، *نهایة الحکمة*، قم: مرکز انتشارات دار التبلیغ اسلامی.
۱۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۳ش، *مجموعه آثار ج ۲۶*، تهران: انتشارات صدرا.
۱۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۵ش، *مجموعه آثار ج ۴*، تهران: انتشارات صدرا.
۱۴. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۹ش، *تفسیر و مفسران*، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
۱۵. هاکس، جیمز، ۱۳۷۷ش، *قاموس کتاب مقدس*، تهران: انتشارات اساطیر.