

چیستی معجزه: بررسی دیدگاه سویین برن و محمدحسین طباطبایی

فرج‌الله براتی*

امیر دیوانی**

چکیده

بحث از چیستی معجزه و مسائل مربوط به آن، از دیرباز محل توجه دانشمندان بوده است و نظر به خارج عادت بودن آن و با توجه به اینکه امور طبیعت هدفمند و غایت‌محور است و معجزه صبغه‌ای خارج از شکل معمول موجودات طبیعت دارد موجب دیدگاه‌های متفاوتی در تعریف اعجاز شده و موضوع مطالعه اندیشمندان به خصوص متکلمان واقع شده و نظر آنها را به حقیقت معجزه و کیفیت تحقق آن جلب کرده است. لذا می‌توان گفت معجزه مهم‌ترین و اصیل‌ترین امر خارق‌العاده‌ای است که روایات تاریخی متقن وقوع آن را به اثبات رسانده است. در قرون اخیر، به دنبال تشکیک هیوم در بحث اعجاز، دانشمندان غربی و اسلامی برای دفاع از اعتقادات دینی خود به بررسی اعجاز و مذاقه در آن پرداخته‌اند که از میان این دانشمندان، سویین برن کوشیده است با ابتنا بر آرای گذشتگان سنت غربی، مانند توماس آکوئیناس، تعریف خاصی از معجزه ارائه داده، معقولیت باور به معجزه را در نظام فکری مسیحیت مطرح کند. از میان دانشمندان اسلامی نیز محمدحسین طباطبایی با تعریف دقیق معجزه سازگاری آن را با قانون علیت شرح و بسط داده است.

کلیدواژه‌ها: معجزه، طباطبایی، سویین برن، نقض قانون طبیعت، امور خارق‌العاده.

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران.
** عضو هیئت علمی دانشگاه مفید قم.

مقدمه

اعجاز در لغت از ریشه «عجز» به معنای پایان و بن شیء است (راغب اصفهانی، بی تا: ۳۳۴). در معنای اصطلاحی معجزه، اهل لغت آورده‌اند: «معجزه امر خارق العاده‌ای است که بشر از آوردن مثل آن ناتوان باشد» (جر، ۱۳۶۳: ۱۱۳۰)؛ و گفته‌اند: معجزه به اصطلاح اهل ادب، اسم فاعل از «اعجاز» است و معنای اعجاز به فارسی، ناتوان کردن است؛ یعنی کسی سخنی بگوید یا عملی انجام دهد، که هر کس نتواند چنان سخنی بگوید یا مثل آن عمل را انجام دهد. از دیدگاه اسلامی، با توجه به آنچه در قرآن آمده است، معجزه تحت عنوان الفاظ «آیه»، «بینه»، «برهان» و «سلطان» آمده است (آل عمران: ۴۹-۵۰؛ مائده: ۱۱۴؛ انعام: ۴ و ۳۵؛ اعراف: ۷۰).

معجزه در دیدگاه متکلمان اسلامی و مسیحی به حادثه‌ای گفته می‌شود که شگفت‌آور بوده، برای اشاره و ارجاع به قدرت موجود در فاعل معجزه یا ادعایی که گواهی و ضمانت را برساند و در تعبیر دیگر تحت عنوان نشانه یا حوادث شفا بخش و تأثیرات قدرت آورده شده است (Flew, 1961: 585; Edwards, 1971: 346). «المعجَزُ نَقِيضُ الحِزْمِ وَ العَجْزُ الضَّعْفُ» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۵، واژه عجز). معجزه از ماده عجز مشتق شده، که به معنای ضعف و ناتوانی است. راغب اصفهانی معنای اصلی عجز را تأخر ذکر کرده و می‌گوید چون تأخر همراه ضعف و سستی و به عبارت دقیق، معلول آن است، از این رو، عجز در اصطلاح عرفی در معنای ضعف استعمال شده است (راغب اصفهانی، بی تا: واژه عجز).

واژه «معجزه» اسم فاعل باب افعال است، یکی از معانی شایع آن متعدی کردن فعل لازم است، یعنی «عَجَزَ» که معنای لازم آن عاجز و ناتوان شده است، در «أعجَزَ» به معنای عاجز و ناتوان کرد، بوده و اسم فاعل آن، یعنی «مُعَجَزٌ» به معنای خالق عجز و ناتوان کننده است.

معجزه، که در اصطلاح به عمل خارق العاده اطلاق می‌شود، در معنای حقیقی و وصفی اسم فاعل به کار نمی‌رود، بلکه مقصود از آن، نفس فعل و سببی است که دیگران از انجام آن ناتوان و عاجزند و پیامبران آن را برای اثبات نبوت خود می‌آورند. به عبارت دیگر، معنای سببی معجزه منظور شده ... از همین رو، برخی تالی «معجزه» را مانند تالی «حقیقت» تالی ناقله، یعنی نقل کننده معنای وصفی به اسمی توصیف کرده‌اند و برخی دیگر تاء را مانند تالی «علامه» تالی مبالغه تفسیر کرده‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۱/۵)، به این معنا که شدت و نوع خارق العاده اعجاز، در

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوبین برن و محمد حسین طباطبائی

سطح بالا و چشمگیری است، یا اینکه شخص معجزه‌کننده توانایی انجام معجزه‌های بسیاری را دارد (زبیدی، ۱۳۷۳: ۵۲/۴).

معجزه در متون مقدس

در دو کتاب مقدس تورات و انجیل انواع و اقسام معجزه‌ها بیان شده و در این گزارش‌ها اعمال خارق‌العاده با واژه‌های مختلفی مانند «معجزه» (سفر تثنیه، باب ۱۳: ۱-۳؛ باب ۳۴: ۱۱؛ یوحنا، باب ۴: ۴۸ و ۵۴؛ باب ۲۰: ۳۰؛ باب ۱۰: ۴۱)، «آیه و آیات» (سفر خروج، باب ۱۱: ۹؛ باب ۴: ۸ و ۱۶؛ متی، باب ۱۲: ۳۸؛ باب ۱۶: ۲-۴؛ مرقس، باب ۸: ۱۱؛ قرنتیان، باب ۱: ۲۲؛ لوقا، باب ۱۶)، «اعمال» (یوحنا، باب ۱۰: ۲۶) و «عجیبه و عجایب» (اعمال رسولان، باب ۲: ۲۲) بیان شده است. در قرآن نیز واژه «معجزه» و «اعجاز» و مشتقات آن بارها به کار رفته، ولی در هیچ‌کدام معنای اصطلاحی معجزه مد نظر نیست، بلکه غالباً معنای ضعف و تأخر مراد است.

معنای اصطلاحی معجزه

در دیدگاه دانشمندان اسلامی

با مطالعه منابع تاریخی اسلام، از قرن دوم قمری، واژه «معجزه» در منابع دینی به کار رفته است. جاحظ (ف. ۲۵۵ ه.ق.) کتابی به نام *نظم القرآن* دارد که نظم قرآن را با عبارت «معجز» وصف کرده است. محمد بن یزید واسطی (ف. ۳۰۶ ه.ق.) نیز کتابی به نام *اعجاز القرآن* نگاشته که در آن معنای اصطلاحی قرآن به کار رفته است. بعد از آن نیز کتاب‌های فراوانی درباره معجزه نوشته شده که واژه «معجزه» را جایگزین واژه‌های دیگر پیشین کرده‌اند.^۱ متکلمان اسلامی تعریف‌های متعددی از معجزه ارائه کرده‌اند، ولی تفاوت عمده‌ای در آن تعاریف دیده نمی‌شود و می‌توان ویژگی «خارق‌العاده» بودن را وجه مشترک آن تعاریف دانست. فلاسفه اسلامی نیز در مباحث اعجاز خصوصیت سازگاری و ناسازگاری آن با اصل علیت را بررسی کرده‌اند، تا آنجا که غزالی به عنوان یک متکلم فلاسفه را به دلیل پذیرفتن اصل علیت مورد هجمه قرار داده، تأکید می‌کند که وقوع و توجیه معجزات ناسازگار با اصل علیت است (غزالی، بی‌تا: ۱۱۱ و ۱۱۴).

معجزه از دیدگاه اشاعره

اشاعره درباره معجزه قائل به نظریه عادت شده، نظام سببیت و علیت را منکر شده‌اند. آنها می‌گویند طبق نظریه عادت، تعاقب و توالی امور هیچ‌گونه رابطه تکوینی ندارند، بلکه حوادث صرفاً تقارن و عادت و خواست الهی پدید می‌آیند (اشعری، ۱۴۰۴: ۹۳/۱). غزالی (ف. ۵۰۵ ه.ق.)، در تعریف معجزه می‌گوید: «لا معنی للمُعْجِزَة إلا ما یقترن بتحدی النبئی عند استشهاده علی صدقه علی وجه یُعْجِزُ الخَلْقَ علی معارضته» (غزالی، ۱۹۶۲: ۲۶۰).

معجزه از دیدگاه معتزله

معتزله برخلاف اشاعره قائل به اصل علیت بوده، آن را به «خرق عادت» تعریف و «عادت» را، قانون و رویه طبیعت معنا کرده‌اند. قاضی عبدالجبار معتزلی در تعریف معجزه می‌گوید: «حقّ المعجز أن یكون واقِعاً من الله تعالی حقیقهً أو تقدیراً و أن یكون مما تنقض به العاده المختصه بمنّ أظهر المعجزه فيه و أن یعتذر علی العباد فعلٌ مثله فی جنسه او صفته و أن یكون مختصاً بمنّ یُدعی النبوه علی طریقہ التصدیق له» (معتزلی، بی‌تا: ۱۹۹/۱۵).

امامیه که قائل به اصل علیت و نظام سببیت در جهان هستند، اعجاز را به خرق عادت تعریف کرده‌اند. شیخ مفید در تعریف معجزه می‌گوید: «المعجزه هو الامرُ الخارق للعاده المطابق للدعوی القرون بالتحدی المتعذر علی الخلق ایتانٌ مثله» (مفید، ۱۳۹۳: ۴۸). معجزه نتیجه نوعی تصرف الهی است. بیشتر مؤمنان معتقدند وقایع، افعال خداوند هستند، به این معنا که خداوند جهان را آفریده و بر فعل و انفعالات علی که مبنای عالم است نیز «قوانین» را حاکم کرده است و بقای این فعل و انفعال‌ها به قوه الهی منوط است.

تعریف معجزه در دیدگاه اندیشمندان غربی

الف. اعجاز امری شگفت‌انگیز

برخی اندیشمندان معجزه را خرق عادت و قوانین طبیعی نمی‌دانند، آن را امری شگفت‌آور دانسته‌اند که تعجب‌برانگیز است. پل تیلیش از جمله اندیشمندان غربی است که قائل به این قول است. او می‌گوید: «یک معجزه واقعی بدون اینکه ساختار طبیعی عالم واقع را نقض کند، اول از همه، حادثه‌ای است که حیرت‌انگیز، غیرعادی و تکان‌دهنده باشد (زمانی، ۱۳۷۷: ۱۶).

ب. اعجاز امری معنادار

برخی دیگر از اندیشمندان غربی معجزه را امری معنادار دانسته، آن را به «آیه» یا «نشانه» تفسیر می‌کنند. آنها قائل اند به اینکه در معجزه معنا و دلالت آن مورد نظر است نه خارق‌العاده بودن آن. پل تیلیش معنای معجزه را در متون دینی، آیه و نشانه می‌داند. فولر نیز یکی دیگر از قائلان به این عقیده است که می‌گوید: «پس خوب است که معجزه را به معنای «رویداد معنادار» بگیریم» (ملکیان، بی تا: ۲۸).

ج. اعجاز، تقارن رویدادها

برخی اندیشمندان غربی نیز اعجاز را به معنای هماهنگی رویدادها تعبیر می‌کنند. آر. اف. هالند از جمله اندیشمندان غربی است که به این قول اعتنا کرده است. او در ماجرای در خصوص دوچرخه‌بازی کودک، پس از بیان مطالبی معجزه را هماهنگی و تقارن رویدادها معنا می‌کند.

تبیین معجزه از دیدگاه دانشمندان اسلامی و غربی

ابوالقاسم خوبی در تعریف معجزه می‌گوید: «معجزه آن است که فرد مدعی منصبی از مناصب الهی کاری را انجام دهد که فراتر و برتر از قوانین طبیعت باشد و دیگران از انجام آن ناتوان باشند، ضمن آنکه آن کار گواهی به درستی او نیز باشد» (خوبی، ۱۳۷۵: ۲۳). علامه حلی در تعریف اصطلاحی معجزه می‌گوید معجزه این است که پیغمبری به اجازه و امر خداوند کار خارق‌العاده‌ای را که ممکن و مطابق با عقل است و بر اساس علتی نامرئی صورت می‌گیرد و افراد دیگر، هرچند دانشمند و متفکر و نابغه باشند، نمی‌توانند انجام دهند، برای اثبات نبوت خویش از خود نشان می‌دهد (رحیمی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۲۶۴-۲۶۸). به تعبیر محقق طوسی، معجزه ثبوت امر غیرمعتاد یا نفی امر معتاد است و علاوه بر خارق‌العاده بودن، باید مطابق با دعوی کسی که معجزه می‌آورد نیز باشد (حلی، ۱۴۱۷: ۷۴).

تعریف معجزه از نظر محمدحسین طباطبائی

طباطبائی نیز در تعریف معجزه می‌گوید: «معجزه امری خارق‌عادت است که بر تصرف نیروی ماورای طبیعت در عالم طبیعت و جهان مادی دلالت دارد نه آنکه امری باشد که ضروریات عقلی را باطل کند» (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۷۳/۱). لذا از نظر علامه طباطبائی اعجاز برای اثبات معارف

الاهی نیست، بلکه اعجاز هر پیامبری برای اثبات رسالت و تصدیق پیامبری است. «معجزه عبارت است از امری خارج عادت که دلالت کند، ماوراء طبیعت در طبیعت و امور مادی تصرف کرده است. و این به آن معنا نیست که معجزه مبطل امر عقلی و ضروری است» (همان: ۷۲). ایشان درباره ماهیت معجزه معتقد است که معجزه خرق عادت و دخالت در نظام عادی علیت است، نه دخالت در اصل نظام سببیت. بنابراین، هر معجزه‌ای که رخ می‌دهد، گرچه بر اساس نظام عادی سببیت نمی‌توان توجیهش کرد، اما این بدان معنا نیست که این حادثه بدون علت و سبب است، بلکه سبب عمیق‌تر و پنهانی وجود دارد که منشأ پیدایش آن شده است:

معجزه هم مانند سایر امور خارق‌العاده از اسباب عادی خالی نیست و مانند امور عادی محتاج به سببی طبیعی است، و هر دو اسبابی باطنی غیر آنچه، مسبب می‌دانیم دارند. تنها فرقی که میان امور عادی و امور خارق‌العاده وجود دارد، این است که امور عادی مسبب از اسباب ظاهری و عادی و آن اسباب هم مقارن با اسبابی باطنی و حقیقی هستند، و آن اسباب حقیقی توأم با اراده خدا و امر او هستند، که گاهی آن اسباب با اسباب ظاهری هماهنگی نمی‌کنند، و در نتیجه سبب ظاهری از سببیت می‌افتد و آن امر عادی موجود نمی‌شود، چون اراده و امر خدا بدان تعلق نگرفته. به خلاف امور خارق‌العاده که چه در ناحیه شرور، مانند سحر و کهنات، و چه خیرات، چون استجاب دعا و امثال آن، و چه معجزات، مستند به اسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیرعادی‌اند، یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست، و آن اسباب طبیعی غیرعادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی، و در آخر مستند به اذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجاب دعا و کرامات اولیا و معجزات انبیا از طرفی دیگر هست، این است که در اولی اسباب غیرطبیعی مغلوب می‌شوند، ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸۳/۱).

در نظر طباطبایی، معجزه خرق عادت و دخالت در نظام عادی علیت است، نه اصل نظام علیت (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷۹/۱). وی بر اساس عقلانیت فلسفی به واکاوی و تحلیل موضوعات کلامی قرآن می‌پردازد. تأکید او بر هماهنگی عصمت با اختیار، سازوکار ارائه‌شده از سوی وی برای شفاعت مبنی بر حکومت و نیز قرار دادن شفاعت از مصادیق سببیت، تفکیک جهت وجود و جهت صدور و دو نوع فاعلیت در بحث جبر و اختیار، و همچنین تأکید بر نقش اراده پیامبر در

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبایی

تحقق معجزه با استناد به نظام علیت، نمونه‌هایی از تاثیرپذیری وی از عقلانیت فلسفی است (همان).

حقیقت معجزه از دیدگاه قرآن

در قرآن کریم، معجزه از سوی پیامبران گذشته و پیامبر خاتم تأیید شده و معجزات پیامبران را بینه (بقره: ۹۹؛ اعراف: ۸۵)، آیه (بقره ۹۹ و ۱۸۸)، حق (اعراف: ۱۱۷)، برهان (قصص: ۳۲) و سلطان (غافر: ۲۳) می‌نامد که در فارسی به دلیل روشن، نشانه، حجت و اغلب به معجزه ترجمه می‌شود. واژه «معجزه» در خود قرآن به کار نرفته است. از آیات قرآن می‌توان استنباط کرد که معجزه گاهی حسی و گاهی عقلی است. معجزه حسی را عموم مردم می‌فهمند و محدود به زمان خاصی است. اما معجزه عقلی تنها از سوی اهل دانش دریافت می‌شود و جاودان است (عنکبوت: ۴۹). معجزه از هر نوع که باشد، تنها با اجازه و مشیت خداوند امکان وقوع می‌یابد (آل عمران: ۴۹) و هیچ‌کدام از آنها نیز به گونه‌ای نیست که مردم را به پذیرش دعوت پیامبران مجبور کند؛ چون پیش‌فرض تأثیرگذاری معجزه را عدم عناد با حق و حتی نوعی ایمان دانسته‌اند (بقره: ۱۴۵؛ آل عمران: ۴۹).

دیدگاه طباطبایی در خصوص معجزه در قرآن

هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه قرآن دلالت دارد بر وجود آیتی که معجزه باشد؛ یعنی خارق عادت باشد و دلالت کند بر اینکه عاملی غیرطبیعی و از ماورای طبیعت و بیرون از منشأ ماده در آن دست داشته است، البته معجزه به این معنا را قرآن قبول دارد نه به معنای امری که ضرورت عقل را باطل سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۰۵/۳). قرآن کریم در عین اینکه قانون علیت را قبول دارد، از داستان‌ها و حوادثی خبر می‌دهد که با جریان عادی، معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نیست و جز با عواملی غیرطبیعی و خارق‌العاده صورت نمی‌گیرد و این حوادث همان آیت‌ها و معجزاتی است که به عده‌ای از انبیای کرام، چون نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، داوود، سلیمان، موسی، عیسی و محمد (ص) نسبت داده است.

طباطبایی در پاسخ به این پرسش که آیا خداوند معجزه را بدون به جریان انداختن اسباب مادی و علل طبیعی و به صرف اراده خود انجام می‌دهد یا آنکه در خصوص معجزه نیز پای

اسباب و مسببات را به میان می‌کشاند، ولی علم، به آن اسباب و مسببات احاطه ندارد و خدا خودش بدان احاطه دارد و به وسیله آن اسباب آن کاری را که می‌خواهد می‌کند، می‌گوید:

با بررسی آیات قرآن احتمال دوم صحیح‌تر است. زیرا خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی، اندازه‌ای و مسیری معین کرده است (طلاق: ۳). پس هر سببی که فرض شود، از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم و یا زنده شدن عصای موسی و امثال آن، که مطابق اسباب معمولی عادی قابل انجام نمی‌باشند، و یا سوختن هیثم که خود، مسبب یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیر، اندازه‌ای و مرزی معین کرده و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات، مربوط و متصل ساخته است. در مورد خوارق عادات، آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری به کار می‌زند که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش، یعنی نسوختن ابراهیم و اژدها شدن عصا و مانند آن می‌شود، هر چند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آنها نداشته باشد برای اینکه اتصالات و ارتباط‌های نام‌برده ملک موجودات نیست تا هر جا آنها اجازه دادند، منقاد و رام شوند و هر جا اجازه ندارند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات ملک خدای تعالی، مطیع و منقاد اویند (طباطبایی، بی تا ب: ۵۰۴/۳).

دیدگاه طباطبایی درباره پذیرش قانون علیت عمومی در قرآن

قرآن کریم برای حوادث طبیعی، اسبابی قائل است و قانون عمومی علیت و معلولیت را تصدیق دارد، عقل هم با حکم بدیهی و ضروری‌اش این قانون را قبول داشته بحث‌های علمی و استدلال‌های نظری نیز بر آن تکیه دارد. چون انسان بر این فطرت آفریده شده که برای هر حادثه‌ای مادی از علت پیدایش آن جست‌وجو کند بدون هیچ تردیدی حکم می‌کند که این حادثه علتی داشته است (همان: ۵۰۵/۳-۵۰۶).

به نظر طباطبایی، قرآن اصل علیت را می‌پذیرد (همان: ۷۴/۱-۷۵). زیرا این اصل از اموری است که فطرت انسان‌ها به آن حکم می‌کند. انسان برای هر پدیده و حادثه‌ای، به دنبال علت می‌گردد و فطرت انسانی هرگز حاضر نمی‌شود پدیداری یک امر را بپذیرد، مگر اینکه قبلاً جریان پدید آید که منجر به پیدا شدن آن امر شود. هرگز در این عالم نمی‌توان حادثه‌ای فرض کرد که به هیچ وجه، به زمان و مکان و اجزای دیگر عالم ارتباط نداشته باشد؛ اما گاهی در میان جریان حوادث عادی، حوادث استثنایی رخ می‌دهد که آنها را با علل و اسباب طبیعی عادی

چهارمی معجزه: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبائی

نمی‌توان توجیه کرد. مسئله دیگری که نباید در آن تردید داشته باشیم، این است که در همه این حوادث خارق‌العاده، اراده اشخاص دخیل است و در عین حال، روابط مادی قضایا با خارج ماده محفوظ است. به این معنا که مثلاً مرتاضی که به مجرد خواست خود جسمی را از جایی به جایی انتقال می‌دهد، با اراده و شعور خود این کار را می‌کند، ثانیاً این واقعه در محیطی واقع شده و با زمان و مکان و ماده‌ای که عمل روی آن قرار می‌گیرد، ارتباط دارد.

در این گونه موارد، اسباب عادی کار نمی‌کنند، زیرا به حسب معمول اگر بخواهیم مثلاً جسمی حرکت کند و از جایی به جایی منتقل شود، ناچاریم آن را با نیروی بدنی یا با نیروی دیگری مانند نیروی حیوان یا ماشین حرکت دهیم. در نتیجه باید گفت در جهان ماده، برای حوادث مادی، علل و اسباب مادی موجود است که تحقق هر حادثه‌ای متوقف به تحقق آنهاست و هیچ‌گونه تخرافی در کار نیست، در نهایت اینکه لزومی ندارد علل و اسباب عادی همیشگی باشند، زیرا علاوه بر اینکه هیچ‌گونه دلیلی بر نفی علل و اسباب خارق‌العاده نداریم، مواردی را می‌بینیم که کاملاً از علل و اسباب عادی برکنارند (همان: ۷۸/۳-۷۹).

تعریف معجزه در دیدگاه اندیشمندان غربی

در دیدگاه فیلسوفان غربی، تلقی‌های مختلفی از معجزه وجود دارد که مهم‌ترین آنها به شرح زیر است:

دیدگاه اول: معجزه امری غیرمعمول و فراتر از قدرت طبیعی است.

دیدگاه دوم: معجزه، حادثه‌ای نشانه‌ای است.

دیدگاه سوم: معجزه، تقارن نامعقول رویدادها برای پدید آمدن حادثه‌ای معنادار و مطلوب است.

دیدگاه چهارم: معجزه، نقض قانون طبیعت است

دیدگاه اول: نظریه‌های مبتنی بر کتاب مقدس

برخی دیدگاه‌های فلاسفه در سنت غربی مبتنی بر متون مقدس است؛ آکوئیناس مدعی بود برای اینکه رویدادی معجزه باشد، باید به گونه‌ای باشد که ایجاد آن فراتر از قدرت طبیعی هر مخلوقی باشد. در نتیجه‌ی این فهم از [لفظ] «غیرمعمولی» بود که آکوئیناس معتقد بود فقط خدا به عنوان تنها [موجود] غیرمخلوق می‌تواند معجزه انجام دهد اما دیگران، به ویژه پاپ بندیکت چهاردهم

(۱۶۷۵-۱۷۵۸)، که اثرش معجزه‌ها، بیان پذیرفته‌شده آموزه کاتولیک رومی است، به طور طبیعی تری مجاز می‌دانند که چیزی معجزه است که ایجاد آن «تنها» فراتر از «قدرت طبیعت محسوس مادی است» (Pope Benedict XIV, 1738, part 102.1)، بنابراین بر اساس دیدگاه بندیکت فرشتگان می‌توانستند معجزه انجام دهند. وی، علاوه بر این، معتقد بود اگر به انسان‌ها برای لحظه‌ای قدرت‌های فراتر از طبیعتشان اعطا می‌شد (توسط عاملی که بر اعطای چنین قدرت‌هایی قادر است) می‌توانستند معجزه انجام دهند.

سخن گفتن در باب اشیا، که دارای طبیعی هستند که به اقتضای آنها دارای نیروهای خاصی برای عمل‌اند، مقوله‌ای است که بیشتر به علم قدیم تعلق دارد تا به علم جدید. از قرن هفدهم ما در باب رفتار اشیا به این فکر رو آوردیم که آنها تحت حاکمیت طبیعتشان یا اشیا دیگر به اقتضای طبیعتشان نیستند، بلکه تحت حاکمیت قوانین طبیعت یا قوانین طبیعی‌اند، که نشان می‌دهند چه حوادثی قطعاً یا احتمالاً باید به دنبال حوادث دیگر بیایند (این روش جدید گفت‌وگو روشی نیست که اکتشاف جدید علمی بر انسان‌ها تحمیل کرده باشد. بلکه صرفاً روشی دیگر و شاید آسوده‌تر برای ارائه علمان نسبت به رفتار اشیاست).

اما خوانش تنگ‌نظرانه‌ای نیز از معنا و دلالت دینی ارائه شده است. مثلاً بندیکت چهاردهم امری را معجزه می‌دانست که دلیل و تأییدی بر حقانیت مذهب کاتولیک یا برای نشان دادن تقدس یک انسان باشد (Swinburn, 1989: 8).

دیدگاه دوم: تعریف معجزه از دیدگاه پل تیلیش (معجزه حادثه‌ای نشانه‌ای)

پل تیلیش معجزه را رویدادی نشانه‌ای می‌داند که از راه آن، عمق عقل و اصل وجود بر انسان آشکار می‌شود. این آشکار شدن عمق عقل و اصل وجود، همان وحی است (Tillich, 1953: 74) و عیسی به عنوان لوگوس (کلمه) که عمق عقل و همان سر ذاتی و اصل و مبدأ وجود است، در وجود بر حواریون منکشف شده و وحی اصیل است. برای توضیح نظریه تیلیش، لازم است چندین مفهوم اساسی و کلیدی نظریه وی را در این باب توضیح دهیم. نخست باید دید وحی از نگاه او چیست، چگونه تحقق می‌یابد و از رهگذر آن، چه چیز بر انسان آشکار می‌شود و ثانیاً چه نسبتی با عقل دارد.

به اعتقاد تیلیش، وحی «تجلی خارق‌العاده و خاصی است که پرده از روی آنچه به طریق خارق‌العاده و خاص نهان است، به کنار می‌زند» و به این طریق آن چیز منکشف می‌شود. این امر

پستی معجزه: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبائی

نهان، «سرّ ذاتی» نامیده می‌شود که با انکشاف خویش، «سرّی بودن» خود را از دست نمی‌دهد؛ چه اگر در حالت انکشاف و تجلی، سرّی بودن خود را از دست دهد، معنایش این می‌شود که امری محدود است که با تجلی‌ای اساساً محدود، کنه و عمق آن آشکار می‌شود. لذا تیلیش تأکید می‌کند که یک حادثه در صورتی می‌تواند شایسته عنوان رویداد نشان‌دهنده یا معجزه شود که واجد سه شرط اساسی زیر باشد:

۱. حادثه، نامتعارف، تکان‌دهنده و حیرت‌زا باشد، بدون اینکه با ساختار عقلانی، واقعیت‌نا سازگاری نشان بدهد.
۲. به راز و سرّ وجود اشاره کند و ارتباط و نسبت آن را با ما به نحو معینی آشکار سازد.
۳. رخدادی باشد که به عنوان «رویداد نشان‌دهنده» از یک تجربه وجدآمیز دریافت شده باشد.

او معتقد است یک رویداد فقط با این سه شرط می‌تواند معجزه‌ای اصیل به شمار آید و دارای معنا و دلالت دینی باشد. به نظر او، حادثه‌ای که حیرت‌زا باشد، ولی تکان‌دهنده نباشد، واجد قدرت و حیوانی نیست؛ حادثه‌ای که تکان و حرکت به وجود آورد، ولی به راز وجود اشاره نداشته باشد، سحر است نه معجزه و حادثه‌ای که واجد شرط اول و دوم باشد، ولی شخصاً آن را تجربه نکرده باشیم، یعنی فاقد شرط سوم باشد، صرفاً گزارش معجزه خواهد بود نه خود آن (Ibid.: 73). پل تیلیش با توجه به آنچه او آن را لوگوس هستی و ساختار عقلانی واقعیت می‌نامد تأکید می‌کند که معجزه نباید برهم‌زننده ساختار عقلانی واقعیت و نظام جاری در آن باشد. بنابراین، او تعریف معجزه را به نقض قانون طبیعت نمی‌پذیرد؛ چون به نظر او، اولاً، تحقیق زبان‌شناختی و فقه‌اللغة در عهد جدید خلاف آن را نشان می‌دهد؛ زیرا در عهد جدید (اناجیل) در توصیف حوادثی که ما آن را معجزه می‌نامیم، واژه یونانی «semeion» که به معنای «sign» (علامت و آیت) است، به کار رفته و این توصیف بیشتر به وجه دلالت و معنای دینی آن حوادث ناظر است که ما آنها را معجزه می‌نامیم. ثانیاً، تعریف یادشده، مستلزم این تالی فاسد که اصلی از وجود (چون به نظر او وحی، ظهور عمق عقل و اصل و اساس وجود است که از راه معجزه بر ما آشکار می‌شود) ساختار وجود را (یعنی همان ساختار عقلانی واقعیت را که به اعتقاد او کنه عقل در آن سرریان دارد و ظهور می‌کند و با ساختار عقلانی ذهن متناظر است) نابود خواهد کرد و خداوند در خودش منقسم خواهد شد، آن‌گونه که ثنویت‌انگاری دین اظهار می‌دارد. چنین حادثه‌ای که با ساختار ذهن و عین ناسازگار است و نابودکننده آنهاست، سزاوار است اهریمنی و از سنخ سحر و جادو

شمرده شود تا معجزه؛ چون از ساختار تخریب و فروپاشی پرده برمی‌دارد و خدا چون ساحر، ذهن را تسخیر می‌کند و ساختار عقلانی واقعیت را بر هم می‌زند (Ibid.: 71-73)، در حالی که از نگاه تیلیش، حالت وجدی که در آن وحی رخ می‌دهد، نه تنها موجب فروپاشی ساختار عقلانی ذهن (لوگوس عقلی) - که به اعتقاد او مطابق ساختار عقلانی واقعیت (لوگوس هستی) است - نمی‌شود، بلکه آن را حفظ کرده و ارتقا می‌بخشد؛ هرچند خود از آن فراتر می‌رود، و آن تسخیر جادویی و اهریمنی (و به عبارتی سحر و جادو) است که ساختار ذهن و عین را فرو می‌پاشد (تیلیش، ۱۳۸۱: ۱۶۸).

دیدگاه سوم: تعریف معجزه از دیدگاه هالند (معجزه حادثه‌ای معنادار در تقارن

غیرمعمول رویدادها)

بیشتر اندیشمندان غربی حادثه‌ای را خارق عادت می‌دانند که ناقض قانون طبیعت باشد و برخی از فیلسوفان دین در رد این قول آن را دارای محدودیت بدون جهت می‌دانند. اما دیدگاه دیگری معجزه را به حادثه‌ای معنادار در تقرب غیرمعمول رویدادها تعریف می‌کند. در این دیدگاه لزومی ندارد که معجزه نقض قانون طبیعت باشد، بلکه امری که معنا و دلالت دینی داشته باشد و در چارچوب قوانین طبیعت انجام شده باشد نیز می‌تواند معجزه باشد. آر. اف. هالند، فیلسوف معاصر آمریکایی، از معتقدان این نظریه است. او می‌گوید:

بنا بر دیدگاه قائلان به اصالت تعیین، موقعیت کنونی جهان در هر لحظه معمول و محصول موقعیت قبلی آن است و قوانین و شرایط مقدم، مراحل بعدی را تعیین می‌کند. در این فرآیند قوانین به تنهایی مؤثر نیستند، بلکه اوضاع و احوال نیز مؤثر می‌باشند. این دو با هم - شرایط و قوانین - تعیین می‌کنند که چه حادثه‌ای - نادرالوقوع یا کثیرالوقوع - به دنبال حادثه دیگر می‌آید. در این میان تقارن و هماهنگی رخداد دو حادثه که هر کدام مسبوق به علل و اسبابی است، از نوع نادرالوقوع و خلاف متعارف می‌باشد؛ به این معنا که گاهی تقارن و هماهنگی رخداد چندین حادثه با توجه به ارتباط وثیقی که با زندگی آدمی، نیازها، امیدها و ترس و لرزهای او دارد، چنان تأثیری بر زندگی او از جهت خوش‌بختی و بدبختی می‌گذارد که برای وی احساس برانگیز و بااهمیت است. حادثه‌ای از این دست که برای زندگی وی مهم و حیاتی است، بر اساس نگرش و تلقی دینی، دارای معنای

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوبین برن و محمد حسین طباطبائی

دینی بوده و ناشی از خیرخواهی خداوند دانسته شده، موهبت خداوند و معجزه به حساب می‌آید، اما همین حادثه را کسی که نگرش و دیدگاه دینی ندارد ناشی از بخت و اقبال خود می‌داند ... به عبارت دیگر، در حالی که دلالت و حادثه دلالت‌کننده نسبت به هر دو شخص یکسان است، معنای آن برای آن دو - مؤمن و ملحد - فرق می‌کند (احمدی، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۸).

وی، به زیبایی، مقصود خود را ضمن یک مثال چنین توضیح می‌دهد:

در نظر بگیریید کودکی که سوار ماشین اسباب‌بازی‌اش بود، روی ریل‌های بی‌حفاظی رفت که از نزدیکی خانه‌اش می‌گذشت و چرخ ماشینش در یکی از ریل‌ها گیر کرد. در همین لحظه قطاری سریع‌السیر علامت عبور مجاز را ملاحظه می‌کند و پیش می‌آید، پیچی که در مسیر قرار دارد اجازه نمی‌دهد، راننده قطار به محض ملاحظه مانعی در مسیر بتواند به موقع توقف کند و از تصادم اجتناب ورزد. در عین حال کودک چنان سرگرم بیرون آوردن چرخش است که نه صدای صوت قطار را می‌شنود نه فریاد مادرش را که در همان لحظه از خانه بیرون آمده و می‌خواهد او را متوجه خطر بکند. کودک از دست‌رفته می‌نماید. اما درست قبل از آنکه قطار پیچ را دور بزند ترمزهایش به کار می‌افتد و قطار چند فوت مانده به کودک متوقف می‌شود. مادر خداوند را به خاطر این معجزه شکر می‌گزارد. اگرچه بعداً می‌فهمد که در جریان ترمز کردن قطار لزوماً هیچ امر مافوق طبیعی وجود نداشته است. راننده قطار به علتی که هیچ ربطی به حضور کودک روی ریل نداشت، از حال رفته بود و دستش روی اهرم ترمز افتاده بود و در نتیجه فشار وارد بر اهرم، ترمزها خود به خود به کار افتاده بودند (پترسون، ۱۳۷۹: ۲۸۸-۲۸۹).

مشخص است که هر یک از حوادث ماجرای فوق به تنهایی در چارچوب قوانین طبیعی رخ داده‌اند و متعارف نیز هستند و تنها امر نامتعارف تقارن نامتعارف و غیرمعمول آنهاست. اشکال بارزی که بر این نظریه وارد است، ذهنی شدن معجزات و رخت بر بستن آنها از حیطه واقعیت است، زیرا معجزه قلمداد شدن این رخداد و رخدادهای مشابه وابسته به نگاه ناظر و نوع اعتقادات اوست.

هالند علت به کار افتادن ترمز را در آن لحظه خاص، در علل و عواملی چون حالات روحی، تغذیه، فشار خون و ... راننده و علل و عوامل اجتماعی و مکانیکی جست‌وجو می‌کند و معتقد

است می‌توان از این حادثه تبیینی طبیعی به دست داد. مادر کودک نیز متوجه این نکته است و با وجود این، مسئله برای او معجزه است. مثلاً تبیین طبیعی‌ای که می‌توان برای آن ارائه داد، می‌تواند از این قرار باشد که راننده قطار، غذای چرب و شیرینی خورده و بعد مشاخره‌ای با یکی از همکارانش داشته است. و به موجب این دو عامل، فشار خون وی بالا می‌رود و اندک اندک لخته خونی به مغز وی می‌رسد و این درست چند لحظه پیش از برخورد قطار با کودک است. با رسیدن لخته خون به مغز از حال می‌رود، دستش بر اهرم ترمز سنگینی می‌کند و قطار در چند قدمی کودک از حرکت باز می‌ماند. این رویداد هیچ ارتباطی به حضور کودک در آنجا ندارد و مستقل از آن تبیین‌پذیر است؛ چنان‌که حضور کودک به این رویداد ارتباط ندارد و مستقل از آن تبیین است و صرفاً هر دو هم‌زمان شده است (زمانی، ۱۳۷۷: ۵۳-۵۵).

هالند، نوع دیگر معجزه را که نقض قانون طبیعت است منکر نمی‌شود. او با آوردن داستان‌هایی از کتاب مقدس (مانند تبدیل ناگهانی آب به شراب یا سیر کردن تعداد زیادی گرسنه با مقدار اندکی از نان و ماهی) آن را توضیح می‌دهد (همان: ۵۶) و می‌گوید چنین وقایعی از نظر منطقی امکان حقیقی دارند و اگر کسی به حقیقت داشتن آنها به عنوان موضوعی از ایمان اعتقاد پیدا کند، از نظر فلسفی اشکالی بر او وارد نیست (همان: ۶۶). اما چنین نیست که به صرف اینکه حادثه‌ای نقض قانون طبیعت باشد آن را معجزه بدانیم، زیرا حوادثی این‌چنینی که در کتاب مقدس نقل شده است در صورتی معجزه‌اند و معنای دینی دارند که با زندگی انسان ارتباطی وثیق داشته باشند و گرهی از کار او بگشایند؛ و گرنه، از سنخ اعمال جادویی و شیطانی به شمار خواهند آمد.

دیدگاه چهارم: تعریف معجزه از دیدگاه سویین‌برن (معجزه ناقض قانون

طبیعت)

سویین‌برن معجزه را شاهی برای اثبات درستی پیامبران می‌داند. او معتقد است در مواجهه با تعالیم پیامبران باید درستی و از جانب خدا بودن این تعالیم را بررسی کنیم. معیارهایی که برای این بررسی به کار می‌رود، درست مانند معیارهایی است که برای بررسی مثلاً یک نامه به کار می‌رود. وقتی ادعا می‌شود این نامه از فلان کس است برای فهم درستی یا نادرستی این ادعا باید دو گونه شواهد را بررسی کنیم. شواهد درونی و شواهد بیرونی. درباره تعالیم یک پیامبر شواهد درونی عبارت‌اند از اینکه آن تعالیم عمیق بوده، یا با نیازهای ما مرتبط باشند و با

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبائی

ملاک‌هایی غیر از خود وحی بتوان آنها را آزمود (همان: ۸۵). درباره نیازهای ما حداقل چیزی که تعالیم واقعاً الهی باید در بر داشته باشند، اصول کلی اخلاقی و بیان این است که اجرای این اصول چگونه موجب خشنودی خداوند خواهد شد و چگونه در سرنوشت بعد از مرگ ما تأثیر خواهد گذاشت (همان). عامل مهم بعدی این است که تعالیم ارائه‌شده با ملاک‌هایی مستقل راست آید. این ملاک‌های مستقل شامل نداشتن تناقض آشکار و نداشتن مطالبی است که نادرستی آنها به راحتی قابل اثبات است.

در اینجا این معانی گوناگون را متمایز خواهیم ساخت و نشان خواهیم داد که چگونه به هم مرتبط‌اند. ابتدا توضیح می‌دهیم که چرا معنای خاصی از این واژه برای تحلیل فلسفی بعدی برگزیده شده و سپس در ادامه بررسی خواهیم کرد که مقصود از اینکه یک معجزه بدین معنا رخ داده چیست، و چه چیزی شاهد است بر اینکه معجزه رخ داده است. تحلیل سوین برن در باب این معنا شیوه‌ای را نشان خواهد داد که می‌توان با آن ادعاهای مربوط به معجزه به معنای دیگر این واژه را تحلیل، و در نتیجه تأیید یا رد کرد.

سوین برن در تعریفی عام از معجزه می‌گوید:

برای شروع ممکن است ما به طور کلی بگوییم که معجزه حادثه‌ای از نوع غیرمعمولی است که یک خدا آن را به وجود آورد، و از اهمیت دینی برخوردار باشد. ولی ممکن است برخی اصطلاحات در این تعریف به روش‌های گوناگون تفسیر شود، که اکنون ما باید آنها را متمایز کنیم. به علاوه، «معجزه» برخی اوقات در معنایی وسیع‌تر یا تنگ‌تر از هر یک از این معانی به کار می‌رود که از دادن معنایی دقیق به برخی از اصطلاحات مبهم این تعریف ابتدایی ناشی می‌شوند (زمانی، ۱۳۷۷: ۱).

سوین برن بیان می‌دارد که از واژه «معجزه» در زبان انگلیسی و سایر زبان‌ها معانی متعددی ارائه می‌شود و او در صدد ارائه معنای مورد نظر خود است (همان). تعریفی که او ارائه می‌کند چنین است: «معجزه واقعه‌ای نامتعارف‌گون است که توسط خداوند انجام پذیرفته و دارای دلالت و معنای دینی است» (همان).

سوین برن اذعان می‌دارد که سه وصف مذکور در این تعریف مبهم بوده، می‌تواند برداشت‌های موسع و مضیقی از آن صورت بگیرد (همان). به همین دلیل، وی به شرح مراد خود از این سه وصف و شرط می‌پردازد.

الف. واقعه نامتعارف گون

سویین برن در توضیح این قید به درستی خاطر نشان می‌سازد که تعریف ما از واقعه نامتعارف، غیرعادی یا غیرطبیعی کاملاً بستگی به این دارد که ما متعارف، عادی و طبیعی را چه تعریف کنیم. بدین منظور وی سه نظریه فیزیکی درباره جریان جاری در طبیعت را به عنوان سه خوانش و تبیین متفاوت از آنچه اتفاق می‌افتد متذکر می‌شود.

دیدگاه اول دیدگاه ارسطویی مبتنی بر جنس و فصل است که در قرون وسطا نیز پذیرفته شده بود و می‌گوید هر چیزی به نوعی تعلق دارد و آن نوع طبیعی دارد که همه افراد آن بر اساس آن طبیعت رفتار می‌کنند (همان: ۱-۲). به عبارت دیگر، سویین برن حرکت طبیعی و قسری اشیا را مطرح می‌کند و اینکه مثلاً طبیعت گیاه بر آن است که تغذیه و رشد کند اما نمی‌تواند از این سوی کره زمین بدان سوی کره زمین برود (همان). پس هر حرکتی که در چارچوب حرکت طبیعی موجودات نبوده یا بر اساس حرکت طبیعی و تصرف موجوداتی بر موجودات دیگر تبیین پذیر نباشد، امری غیرمتعارف قلمداد می‌شود. اما نظریه طبایع در جهان جدید طرفدار ندارد. «از حدود قرن ۱۷ به بعد رفتار اشیا و موجودات نه بر اساس طبایع آنها، بلکه بر مبنای قوانین طبیعت و یا قوانین طبیعی که بیانگر این بودند که چه وقایعی متعاقب وقایع دیگر رخ می‌دهد، تبیین می‌شد» (همان: ۲).

این نظریه از قرن ۱۸ تا اوایل قرن ۲۰ چنین فهم می‌شد که قوانین طبیعت کلی هستند. قوانین کلی قوانینی هستند که بیان می‌دارند «فلان چیزها همیشه بهمان کارها را انجام می‌دهند [یا فلان گونه] هستند» (همان: ۲). این جریان که قوانین طبیعت را قوانینی قطعی و لایتغیر تعریف کرد و معتقد بود بر اساس قوانین حاکم بر طبیعت ضرورتاً همیشه از شیء الف، شیء ب لازم می‌آید و رخ می‌دهد، نظریه دومی است که سویین برن درباره «عادی و متعارف» ارائه کرده است. بر اساس این نظریه، شرایط موجود محصول شرایط پیشین است و به عبارت دیگر، قوانین طبیعی بر همه انواع وقایع حاکم هستند و بر اساس وضعیت پیشین جهان، تعیین می‌کنند وضعیت بعدی آنها چگونه خواهد بود (همان: ۳). «این دیدگاه را می‌توان اصالت تعیین فیزیکی نام نهاد» (احمدی، ۱۳۸۹: ۴۹).

اما قوانین طبیعت در قرن بیستم خوانشی دیگر یافتند و این منجر به شکل‌گیری نظریه سوم در باب جریان طبیعت شد. این دیدگاه متأثر از بسط نظریه کوانتوم، قوانین طبیعی حاکم بر جهان

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبائی

را، قوانین آماری و نه کلی می‌داند (همان: ۳). دیدگاه سوم در حقیقت همان دیدگاه دوم است که احتمال را جایگزین ضرورت کرده است و می‌گوید فلان و بهمان چیز احتمالاً همیشه فلان و بهمان کار را انجام می‌دهند یا آن‌گونه هستند.^۲

بر اساس نظریه دوم و سوم یا به طور کلی بر اساس نظریه‌ای که به قوانین طبیعی معتقد است «هر حادثه‌ای که برخلاف قوانین طبیعی باشد، یا آنها را نقض نماید مصداقی برای نامتعارف‌گون به شمار می‌آید» (همان). بر اساس نظریه دوم، حادثه‌ای نامتعارف‌گون قلمداد می‌شود که قوانین کلی عدم وقوع آن را پیش‌بینی کرده‌اند. و بر اساس نظریه سوم حادثه‌ای که وقوعش توسط قوانین طبیعی بسیار نامحتمل می‌نمود در صورتی که رخ دهد، حادثه نامتعارف‌گون محسوب خواهد شد (همان).

ب. حادثه‌ای از نوع معمولی

آنچه باید از «نوع معمولی» به حساب آید، وابسته است به فهم شخص از آنچه به طور معمولی اتفاق می‌افتد. مثلاً، بر اساس دیدگاه ارسطو که اکثر متفکران قرون وسطا به ارث بردند، هر شیء متعلق بود به نوعی (kind)، و افراد هر نوعی طبایعی (natures) داشتند که خاص افراد آن نوع بود. طبیعت یک شیء نحوه عمل آن را تعیین می‌کرد. یعنی، زمانی که شیء دیگری در آن اثر ندارد. مثلاً، این به طبیعت گیاه تعلق داشت که تغذیه و رشد کند و پس از مدتی زوال بیابد. واقع شدن این امور در یک گیاه برای آن طبیعی بود. اما اشیای دیگر به اقتضای طبایعشان می‌توانستند سبب شوند که شیء عملی را انجام دهد که به طور طبیعی انجام نمی‌داد (هنگامی که رفتار شیء دوم [از سنخ] حرکت بود، گفته می‌شد که آن حرکت قسری (violent) است). یک گیاه نمی‌توانست به طبیعت خود بر زمین حرکت کند، ولی انسان می‌توانست آن را بر زمین جابه‌جا کند، و بنابراین آن را در معرض حرکت قسری قرار دهد. طبیعت انسان به گونه‌ای بود که قدرت ایجاد چنین حرکتی را در گیاه داشت. بدین ترتیب رویدادها در جهان، یعنی تغییر حالات اشیاء، یا رویدادهایی بودند که رفتار طبیعی اشیای ذی‌ربط بود، یا اشیای دیگر که بالطبع قدرت ایجاد چنین رویدادهایی را داشتند، ایجاد می‌کردند.

قوانین طبیعی ممکن است از حیث صورت، کلی (universal) یا آماری (statistical) باشند. قوانین کلی به صورت «فلان چیزها همیشه بهمان کار را انجام می‌دهند (یا بهمان طورند)» است، قوانین آماری به این صورت‌اند: « n درصد فلان چیزها، بهمان کار را انجام می‌دهند (یا

بهمان طورند).» قوانین کلی آنچه را باید اتفاق بیفتد بیان می‌کنند، قوانین آماری آنچه را در مورد خاصی اتفاق می‌افتد بیان می‌کنند. نمونه‌های شاخص (paradigm) قوانین کلی، سه قانون نیوتن در باب حرکت و قانون گرانش (gravitation)^۳ اوست، که با هم بیان می‌کنند که چگونه اجسام دارای اجرام مختلف در حالی که دارای آرایش و سرعت اولیه خاصی هستند، بعد از آن دارای آرایش‌ها و سرعت‌های خاص دیگری می‌شوند. از قرن هیجدهم بسیاری از انسان‌ها به ویژه دانشمندان، معتقد بودند قوانین طبیعی بر همهٔ حوادث از هر نوعی حاکم‌اند. از حالت قبلی جهان تعیین می‌کنند که حالت بعدی آن چه باید باشد.

همچنین، از قرن هیجدهم تا شروع قرن بیستم، اکثر انسان‌ها معتقد بودند همهٔ قوانین طبیعی کلی هستند. با این همه، از زمان ظهور نظریه کوانتوم در قرن حاضر بسیاری از دانشمندان به این عقیده روی آوردند که قوانین بنیادین طبیعی آماری هستند. این قوانین هستند که بر رفتار ذرات بنیادین چون فوتون‌ها، الکترون‌ها و مزون‌ها - که اشیای معمولی از آنها ترکیب شده‌اند - حاکم‌اند. برای نمونه، این قوانین بیان می‌کنند که در درازمدت درصد معینی از فوتون‌هایی که به سد پتانسیل (potential barrier) می‌رسند از آن عبور کرده و درصد معینی منعکس خواهند شد. ولی از اینجا فقط احتمال عبور یک فوتون خاص را از سد پتانسیل می‌توان نتیجه گرفت. به هر حال، هرچند احتمال یک حادثه کوچک اغلب خیلی به یک یا صفر نزدیک نمی‌شود، ولی احتمال‌ها در مقیاس کوچک اغلب امور تقریباً یقینی را در مقیاس بزرگ به وجود می‌آورند، هرچند انسان نسبت به آنچه یک ذره خاص بنیادین انجام خواهد داد، دور از یقین است، ولی خصیصه‌های فردی یکدیگر را خنثا می‌کنند و فرد می‌تواند با درصد خطای کمی نسبت به آنچه تعداد زیادی از این ذرات انجام خواهند داد تا به اندازه‌ای نزدیک به یقین باشد - و این است دلیل اینکه چرا رفتار اشیایی که اندازه‌های عادی دارند عموماً این قدر ثابت هستند (درست همان گونه که نتیجه می‌شود که اگر در هر بار پرتاب به طور مساوی محتمل باشد که یک سکه شیر یا خط بیاید، آنگاه در یک میلیون پرتاب به احتمال زیاد نیمی از پرتاب‌ها شیر و به احتمال زیاد نیمی خط خواهد بود).

با توجه به گفت‌وگو در باب قوانین طبیعی، حادثه‌ای که با قوانین مخالفت می‌کند یا آنها را «نقض می‌کند» ظاهراً حادثه‌ای است از «نوع غیرمعمول». اگر قوانین، کلی باشند چنین حادثه‌ای، حادثه‌ای می‌بود که این قوانین عدم رخداد آن را پیش‌بینی کرده‌اند. اگر قوانین آماری باشند، حادثه‌ای که وقوعش را این قوانین بسیار غیرمحتمل ارائه کرده‌اند، به ظاهر حادثه‌ای است

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوبین برن و محمد حسین طباطبائی

از «نوع غیرمعمول». به نظر من، اینها طبیعی‌ترین هم‌ارزهای جدید حادثه‌ای است که ایجادش فراتر از قدرت طبیعت محسوس و مادی است. بسیاری با اطمینان حادثه‌ای از این نوع را حادثه‌ای تلقی کرده‌اند که کاملاً می‌تواند یک معجزه باشد.

اما، حوادثی از نوع غیرمعمولی وجود دارد که در عین مطابقت کامل با قوانین طبیعی رخ می‌دهند، و بسیاری شاید متمایل باشند آنها را نامزدهایی برای معجزه در نظر بگیرند. اینها همان مقارنت‌های فوق‌عادت‌اند. حتی با فرض درستی اصل موجبیت علی و معلولی (اینکه قوانین کلی طبیعی بر همه رویدادها حاکمیت دارند و هیچ استثنایی نسبت به عملکرد آنها نیست) آنچه اتفاق می‌افتد به تنهایی کارکرد قوانینی که عمل می‌کنند نیست. قوانین اثر بعدی شرایط مقدماتی را بیان می‌کنند، و آنچه اتفاق می‌افتد به همان اندازه کارکرد شرایط مقدماتی است که کارکرد آن قوانین است، وضع جهان در امروز، با فرض اصل موجبیت علی و معلولی، نتیجه وضع دیروز اوست و وضع دیروز او نتیجه وضع روز قبل اوست و قس علی‌هذا. (اگر لحظه نخستین این جهان وجود می‌داشت آنگاه وضع پس از آن، با فرض وجود این قوانین، نتیجه حالت اولیه است). حال در هر دوره‌ای از تاریخ حوادث از انواع خاص بسیار فراوان‌اند و حوادث از انواع دیگر بسیار ندارند، و اینکه چه حوادثی فراوان‌اند و چه حوادثی ندارند، برای هر دسته معینی از قوانین طبیعی، نتیجه وضع گذشته جهان است (که صرفاً توسط قوانین تعیین نشده، بلکه با اوضاعی باز هم متقدم‌تر، اگر چنین اوضاعی وجود داشته باشد، تعیین می‌گردد). در حالی که قوانین به تنهایی تعیین می‌کنند که کدام حادثه به دنبال کدام حادثه بیاید، مقارنت‌های آنها (کدام حادثه هم‌زمان با حادثه دیگر اتفاق می‌افتد) نیز مبتنی است بر اوضاع اولیه. برخی از مقارنت‌ها عادی است، بعضی غیرعادی یا غیرمعمولی است. برخی فیلسوفان و متکلمان مایل‌اند مقارن غیرمعمولی را حادثه‌ای از نوع غیرمعمولی، که نامزدی برای معجزه بود، به حساب آورند و زبان روزمره ظاهراً این کاربرد را مجاز می‌داند.

ج. حادثه‌ای که معنا و دلالت دینی داشته باشد

در تعریف معجزه، با توجه به شرط سوم آن، می‌گویند معجزه حادثه‌ای است که به موفقیت هدف مقدس الهی در جهان کمک کند. بر اساس این شرط، اگر خداوند در نظم طبیعی دخالت کند تا جعبه کودکی را از میان اسباب‌بازی‌هایش واژگون کند، صرفاً به این منظور که لج او را در بیاورد، معجزه نیست. لذا حادثه‌ای واجد معنای دینی است که خوب بوده، در سرشت و مقصود نهایی

جهان تأثیر مثبت داشته باشد. لذا شفا یافتن بیمار از دیدگاه یک مسیحی، واجد معنای دینی است. زیرا در سرشت و مقصود نهایی جهان، تأثیر مثبت دارد؛ یعنی شر غالب نیست، بلکه مغلوب است؛ چراکه شفا یافتن بیمار در مسیر سرنوشت جهان و خط سیر کلی جهان است که در جهت خیر باشد. البته تفسیر خاص دیگری نیز از معجزه می‌توان ارائه داد که واجد معنای دینی باشد که بندیکت چهاردهم در مثال خود بیان کرده که معجزه بودن حادثه اعجاز‌آمیز را مشروط به این می‌داند که یا باید در جهت تأیید ایمان مسیحیت کاتولیک باشد یا قدیس بودن فردی را اثبات کند. بر همین اساس است که او اعتقاد دارد یکی از راه‌های اینکه رویدادی خارق‌العاده و اعجاز‌آمیز دارای معنای دقیق دینی و مؤید آموزه‌ای باشد این است که آن رویداد در پاسخ به درخواست مدعی آن آموزه که برای تأیید آن از خداوند درخواست اعجاز کرده است، رخ دهد. به هر حال، معجزه مشروط به این است که معنا و دلالت دینی داشته باشد. لذا حوادث خارق‌العاده که فاقد معنای دینی باشند معجزه شمرده نمی‌شوند، بلکه پدیده‌های جادویی یا روان‌تنی خواهند بود. به همین دلیل است که دانشمندان متقدم مسیحی، معجزه را رویدادی مخالف با طبیعت ندانسته، بلکه آن را فراتر از طبیعت می‌دانند. حاصل قول فوق این است که: هر حادثه‌ای که معجزه است، گرچه با طبیعت شیئی که در آن رخ داده سازگار نیست، ولی با نظم و ترتیب طبیعی الهی که به صورت کل مقدر شده، سازگار است. بنا بر نظر آکوئیناس:

این مخالف طبع دریاست که دهان باز کند تا راهی در آن پدیدار گردد و مردم از آن عبور کنند، اما همین عمل در جریان خروج بنی‌اسرائیل از مصر، جزء طرح خداوند برای نجات بشر بود. بنابراین، به یک معنا بسیار طبیعی بود. به عبارت دیگر، از آن جهت که معجزات نظر به طرح و ساختار کل عالم دارای قصد و غایت هستند، حوادث طبیعی و از روی قاعده شمرده می‌شوند (Swin burn, 1989: 6-7).

لذا سومین شرطی که سویین‌برن برای معجزه لازم می‌داند، داشتن معنا و دلالت دینی است. از دیدگاه وی، فعلی معجزه است که علاوه بر نامتعارف و فعل خدا بودن، واجد معنا و دلالت دینی هم باشد (Ibid.). «برای معجزه بودن، یک واقعه باید به طور معناداری در راستای هدف الهی مقدسی برای جهان باشد» (Ibid.: 8). بدین صورت اگر خداوند در نظم طبیعی دخالت کند تا پری به جای اینکه در مکان الف بر زمین بیاید در مکان ب به زمین بیفتد (Ibid.)، هرچند این کار دو شرط دیگر معجزه، یعنی نامتعارف‌گون و فعل خدا بودن را دارد، اما چون فاقد معنا و

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبائی

دلالت دینی است معجزه به حساب نخواهد آمد. سوین برن برای این قید نیز دو خوانش تنگ‌نظرانه و متساهلانه ارائه داده است. در خوانش متساهلانه، منظور از معنا و دلالت دینی، هر حادثه‌ای است که خیر باشد و سهمیم در تقدیر نهایی (ultimate destiny) جهان یا مقدمه‌ای برای آن باشد (Ibid.).

با تعریفی که سوین برن از تقدیر نهایی جهان ارائه می‌دهد به نظر می‌رسد هر واقعه و کاری که باعث افزایش خوبی‌ها و کاهش بدی‌ها شود، معنا و دلالت دینی خواهد داشت. به نظر می‌رسد از آنجایی که خداوند موجودی باشعور و خیرخواه - حکیم در نزد ما مسلمانان - است کار لغو، عبث و فعل قبیح انجام نخواهد داد، ذکر این ویژگی برای معجزه لازم نیست و در دل شرط دوم مستتر است. اگر ما معجزه را فعل خداوند و خداوند را حکیم بدانیم، مسلماً همه افعال او خیر بوده، به سوی تقدیر جهان که غلبه خیر بر شر و همان هدف نهایی خداوند است، میل خواهد داشت. شاید به همین دلیل باشد که سوین برن در سایر آثار خود فقط دو ویژگی نخست را برای معجزه ذکر کرده، از بیان ویژگی سوم چشم پوشیده است (Swinburne, 1968: 320-328).

به هر روی، سوین برن وجود معنا و دلالت دینی در معجزه را کاملاً لازم دانسته، آن را مرز بین معجزه با سحر و جادو می‌داند (همان). بدین معنا که سحر و جادو هرچند ممکن است نامتعارف باشد، اما به هیچ وجه معنا و دلالت دینی نخواهد داشت. هرچند به نظر می‌رسد سحر و جادو ویژگی دیگر معجزه را ندارند و تفاوت‌های متعدد دیگری با معجزه دارند.

سوین برن، ذیل بحث معنا و دلالت دینی معجزه، برای روشن‌تر شدن دیدگاهش درباره معجزه متذکر می‌شود که در برخی تعاریف از معجزه این وجه سوم بسیار پررنگ‌تر دیده شده و حتی سایر وجوه به کنار نهاده شده‌اند. وی این دریافت از معجزه را نقد می‌کند. نقد وی به طور خلاصه این است که معجزه از لحاظ لغوی بدین معنا به کار نمی‌رفته و اراده این معنا از آن خلاف معنایی است که عموماً از معجزه به ذهن می‌آید. این معنا بیشتر به نماد و آیه اشاره دارد. مثلاً «زمانی که حزقیل نبی دو عصا را به هم وصل می‌کند تا نشان دهد خداوند قبائل اسرائیل و یهودا را متحد خواهد کرد، در حرکات طبیعی او چیزی فراطبیعی وجود ندارد، هرچند این رفتار واجد معنا و دارای دلالت دینی فراوان است. بر مبنای تیلیش، حزقیل معجزه کرده است، اما ظاهراً طبیعی‌تر آن است که بگوییم او یک نماد را انجام داد» (Ibid.: 10).

لذا سوین برن می‌گوید:

شرط سوم در تعریف ابتدایی من از اینکه یک حادثه معجزه باشد، این است که آن حادثه باید اهمیت دینی داشته باشد. اگر خدایی در نظم طبیعی مداخله کند تا پری در اینجا و نه آنجا به زمین بیفتد بدون هیچ هدف عمیق نهایی (ultimate) یا جعبه اسباب‌بازی کودکی را فقط از سر بدخواهی واژگون کند، به طور طبیعی این حوادث معجزه تلقی نمی‌شود. برای اینکه یک حادثه معجزه باشد، باید به گونه چشم‌گیری در خدمت هدف مقدس الاهی برای جهان باشد (ibid.).

بر اساس فهمی وسیع از «اهمیت دینی»، یک حادثه اهمیت دینی خواهد داشت اگر آن حادثه خیر، و سهمیم در سرنوشت نهایی جهان یا مقدمه آن باشد. از این رو شفا بخشیدن فرد بیمار، بر اساس دیدگاه مسیحیت، دارای اهمیت دینی خواهد بود، چراکه بر اساس دیدگاه مسیحیت، سرنوشت نهایی جهان حالتی است که در آن شرّ، از جمله بیماری، دیگر وجود ندارد، یا توقف قطار در مثال هالند، که پیش‌تر نقل شد، بر اساس دیدگاه مسیحیت اهمیت دینی خواهد داشت، چراکه جدایی بین مادر و بچه در اثر مرگ شری است که در حالت پسین جهان برانداخته خواهد شد.

ولی دیدگاه‌های تنگ‌تری از اهمیت دینی ممکن است. در نظر بندیکت چهاردهم، این شرط معجزه است «که در خدمت تأیید مذهب کاتولیک یا اثبات تقدس یک انسان باشند» (Pope Benedict XIV, 1738: 1.4.6). یکی از روش‌هایی که از طریق آنها حادثه‌ای غیرمعمولی می‌تواند یک آموزه را «تأیید کند» این است که در مقام اجابت دعاکننده‌ای رخ دهد که تأیید آن آموزه را مسئله می‌کند، همان‌گونه که معجزه ادعاشده ایلینا بر کوه کرم، بر فرض اینکه روی داده باشد، چنین کرد (اول پادشاهان، باب ۱۸).

به این دلیل که معجزه‌ها باید واجد اهمیت دینی باشند، بسیاری از نویسندگان باستانی که درباره معجزه‌ها مطلب نگاشته‌اند، نوشته‌اند که معجزه حادثه‌ای برخلاف طبیعت نیست، بل حادثه‌ای فراتر از طبیعت است. نکته این اظهار نظر این است که در حالی که حادثه‌ای که معجزه است بر طبق طبیعت اشیایی که در آن دخالت دارند نیست، با وجود این، بر طبق کل نظم طبیعی است که خدا مقدر کرده است. آکوئیناس استدلال می‌کند که این در واقع برخلاف طبیعت دریاست که «شکافته شود، و راهی نمایان کند که مردم از آن بتوانند عبور کنند»، ولی این کار دریا در زمان خروج بنی‌اسرائیل از مصر بخشی از طرح الاهی برای نوع انسان بود و بنابراین به

چهارمی مجزوه: بررسی دیدگاه سوین برن و محمد حسین طباطبائی

یک معنا حادثه‌ای بسیار طبیعی بود. معجزه‌ها حوادثی با نکته‌ای در طرح کلی اشیا هستند و بنابراین به یک معنا بسیار زیاد منظم‌اند. ریچارد سوین برن، که مدافع نقض قانون طبیعت توسط معجزه است، در نقد دیدگاه فوق می‌گوید:

هرچند ممکن است کسی دلیل خوبی داشته باشد بر اینکه پیشنهاد کند معجزه بعد از این، در این معنای جدید به کار رود، ولی این نکته مهم را باید به خاطر داشته باشد که این همان معنای سنتی اعجاز نیست و اگر در این معنای جدید به کار رود، نقش و کارکرد جدیدی یافته است که پیش از این واژه «sign» (آیت) آن را ایفا می‌کرد. لازمه این تعریف این است که عمل حزقیال نبی که دو چوب راه، به نشانه اینکه خداوند تیره‌های بنی‌اسرائیل اسباط را ملت واحد قرار داده است، به هم چسباند، معجزه تلقی شود؛ زیرا معنا و دلالت دینی دارد؛ در حالی که سخن معقول و طبیعی این است که بگوییم او آیتی را، بدون اینکه در آن معجزه‌ای باشد، به وجود آورد (8: Swinburne, 1989).

طبق دیدگاه سوین برن، یکی از اشکالات تعریف پل تیلیش از معجزه این است که برخلاف تعریف سنتی ادیان از معجزه است و معنایی کاملاً جدید با کار ویژه‌های جدید است (8: Ibid.). مشکل دیگر تعریف فوق این است که رویدادی را که پل تیلیش آن را وحی اصلی و اولیه می‌شمارد اگر واجد عنصر خارق‌العاده بودن به مفهوم نقض قانون طبیعت نباشد، تولید حیرت می‌کند و ذهن ما را شدیداً تکان می‌دهد و تزلزل وجودی در ما به وجود می‌آورد و در نتیجه سر ذاتی را منکشف می‌کند. تیلیش به این پرسش که چگونه معجزات به معنایی که او مراد می‌کند می‌تواند سه کارویژه یادشده را ایفا کند، پاسخ نداده است و به نظر می‌رسد نظریه او نمی‌تواند تبیینی روشن از این مسئله به دست دهد. افزون بر این، معجزه به مفهوم نقض قانون طبیعت بر اساس توضیح و تبیینی که از آکویناس نقل کردیم در مجموع با ساختار عقلانی واقعیت ناسازگار نیست و احکام عقل را باطل نمی‌کند یا باطل نمی‌شمارد (احمدی، ۱۳۸۹: ۷۸).

نتیجه

یکی از ویژگی‌های تعریف‌های دقیق این است که باید به گونه‌ای باشند که همه افراد معرف خود را در بر گیرد و هیچ فردی از افراد را فروگذار نکند. ویژگی دیگر آنها این است که باید به گونه‌ای

باشند که شامل افرادی نشوند که بیرون از دامنه معرف هستند. اگر تعریفی فاقد یکی از این دو ویژگی باشد، تعریف دقیقی نخواهد بود. با توجه به این نکته تعریف معجزه به «نقض قانون طبیعت» تعریف دقیقی نخواهد بود؛ زیرا همان گونه که گذشت، برخی مایل اند حوادثی مانند مقارنات فوق عادت را که هیچ گونه نقضی را نسبت به قانون طبیعت در بر ندارند، معجزه بنامند، حال آنکه این تعریف شامل آنها نمی شود. از سوی دیگر، معجزه باید همراه با «اهمیت دینی» باشد، به طوری که اگر موردی نقض قانون طبیعت بود و از سوی خدا انجام گرفته بود، ولی هیچ گونه اهمیت دینی نداشت، معجزه نخواهد بود، حال آنکه این تعریف شامل آن می شود. بنابراین، این تعریف فاقد هر دو ویژگی است که یک تعریف دقیق باید از آن برخوردار باشد. از این رو توصیف این تعریف برای معجزه خالی از اشکال نیست.

از سوی دیگر، درست است که معجزه رویدادی است برخلاف عادت و رویدادهای معمولی، ولی در عین حال نمی توان آن را نقض قانون طبیعت دانست، زیرا هنگامی می توانیم پدیده‌ای را نقض قانون طبیعت بشناسیم که قانونی که این پدیده ناقض آن به حساب می آید تمام مراحل تکامل و اصلاح خود را پشت سر گذاشته باشد و در حال حاضر به عنوان قانونی مطرح باشد که هیچ اصلاحی در آن راه ندارد و هیچ قانون کامل تری نیست که احتمال رود جای آن را بگیرد. چنین قانونی شاید در بین قوانین طبیعت وجود نداشته باشد. زیرا علم قوانین خود را بر اساس یافته‌ها و تجربیات تنظیم می کند و هر قدر بر یافته‌ها و اطلاعات اضافه شود، می کوشد قوانین را طوری تنظیم کند که یافته‌های جدید را نیز توجیه و تبیین کند.

از این رو، اگر پدیده‌ای برخلاف قانون فعلی یافت شد و علم نتوانست قانون کامل تری تنظیم کند که علاوه بر پدیده‌های قبلی این پدیده را تبیین کند، چگونه می توان آن را به نقض قانون طبیعت توصیف کرد! شاید طبیعت قانون کامل تری است که علاوه بر پدیده‌های قبلی پدیده جدید را نیز تبیین می کند. فقط آنچه می توان گفت این است که معجزه نقض قانونی است که تاکنون شناخته شده ولی استعمال قانون درباره آن استعمال حقیقی نیست.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرّم (۱۴۰۵). *لسان العرب*، قم: نشر ادب الحوزه.

چهارمین مجله: بررسی دیدگاه سوبین بن محمد حسین طباطبائی

۴. احمدی، محمد امین (۱۳۸۹). معجزه تناقض نما یا غیب نمون: نگرشی نو به معجزه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۵. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰). مقالات الاسلامیین، به اهتمام: هلموت ریتز، بی جا: انتشارات الاسلامیه.
۶. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: انتشارات طرح نو.
۷. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹). شرح المقاصد، قم: انتشارات شریف رضی.
۸. تیلش، پل (۱۳۸۱). الهیات سیستماتیک، ترجمه: حسین نوروزی، تهران: انتشارات حکمت، ج ۱.
۹. جر، خلیل (۱۳۶۳). فرهنگ لاروس، تهران: امیرکبیر، ج ۱.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷). کشف المراد، تعلیقه: حسن حسن زاده آملی، ج ۷، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۱. خوبی، ابوالقاسم (۱۹۹۳/۱۳۹۵). البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الزهراء، (از: نرم افزار المعجم، نسخه سوم، مرکز معجم فقهی، ۱۳۸۳).
۱۲. الراغب الاصفهانی، ابی القاسم (بی تا). المفردات، طهران: المكتبه المرتضویه.
۱۳. رحیمی اصفهانی، غلامحسین (۱۳۶۲). درس های از اصول عقاید اسلامی، قم: حکمت.
۱۴. زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۷۳). تاج العروس، بی جا: انتشارات دارالفکر.
۱۵. زمانی، محمود (۱۳۷۷). «ترجمه کتاب مفهوم معجزه و نقد آن»، پایان نامه کارشناسی ارشد دین شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۱۶. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، ج ۱، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. طباطبائی، محمد حسین (بی تا الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۵.
۱۹. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۲). اعجاز قرآن، بی جا: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین (بی تا ب). مباحث علمی در تفسیر المیزان، قم: نشر تافته، ج ۳.
۲۱. غزالی، امام محمد (۱۹۶۲). الاقتصاد فی الاعتقادات، مقدمه و تعلیقات: ابراهیم آگاه و حسین آقای، قاهره.
۲۲. غزالی، ابو حامد محمد (بی تا). تهافت الفلاسفه، ترجمه: علی اصغر حکمت، قاهره: دارالمعارف.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره سوم

۲۳. معتزلی، قاضی عبدالجبار (بی تا). *اللغه، الغنی فی ابواب التوحید و العدل*، ج ۱۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. مفید، شیخ محمد بن نعمان (۱۳۹۳). *النکت الاعتقادیه*، تهران: المکتبه المرتضویه.
۲۵. ملکیان، مصطفی (بی تا). *سلسله درس گفتارهای کلام جدید (منتشر نشده)*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
26. Flew, Antony (1971). "Miracles", in: Paul Edwards (ed.) (1971). *Encyclopedia of philosophy*, Vol. 4, P. 346.
27. Tilich, Paul (1953). "Systematic Theology", London: Nisbet.
28. Pope Benedict XIV (1738). "Deservorum Dei Beatification et Beatorum Canonization, iv: De Miraculis", Bologna.
29. Swinburne, Richard (ed.) (1989). *Miracles*, New York: Macmillan Publishing Company, London Collier Macmillan Publishers.
30. Swinburne, Richard (1968). "The Concept of Miracle", *The Philosophical Quarterly*, vol. 18, NO. 73, pp. 320-328.

پی نوشتها:

۱. از جمله آثار ابوبکر باقلانی و فخرالدین رازی.
۲. سوییبن برن برای تبیین این دیدگاه چنین مثال می آورد که در انداختن سکه احتمال آمدن شیر یا خط مساوی است و بر این اساس اگر سکه ای را یک میلیون بار بیندازید، محتمل است که حدود ۵۰۰ هزار بار شیر و حدود ۵۰۰ هزار بار خط بیاید.
۳. قانون گرانش نیوتن: هر ذره در عالم، ذره دیگر را با نیرویی می رباید که با حاصل ضرب جرم آن ذرات تناسب مستقیم و با مجذور فاصله بین آنها تناسب عکس دارد (فرهنگ علم).