معجزه و قانون عليت   
  
رحيم لطيفي\* و علي پريمي  
  
پديدة معجزه در طول تاريخ اديان، از زواياي گوناگوني، انديشة دانشوران را به خود مشغول داشته است، در اين ميان نگاه هستي شناسانة فلاسفه به معجزه درخور اهميت است.  
اين كه هر معلولي علتي مسانخ با خود را مي خواهد، يك قانون عقلي فلسفي است، از طرف ديگر، «خارق العاده» بودن كه جنس و مقوم معجزه است، در ظاهر معلول بدون علت مسانخ را به نمايش مي گذارد.  
حال پرسش اين است كه آيا معجزه معلول بدون علت است؟ تا پديدة خرد ستيز باشد؛ يا علت دارد ولي از سنخ علت هاي طبيعي و مشهود و معروف بشر نيست؛ يا اصولاً نفس انبياء به عنوان يك علت در صدور معجزات دخالت دارد.  
اين نوشتار با تحليل گونه هاي علت، معجزه را مستند به علل طبيعي غير معروف و علل غيرطبيعي دانسته و دخالت نفس انبياء در صدور معجزات را مستند ساخته است.

واژه هاي كليدي: اعجاز، معجزه، علت، عليّت، علت طبيعي، علت وراي طبيعي، قانون عقلي و نظام اسباب.  
  
ادعاي نمايندگي و پيامبري از جانب خدا، دريافت وحي و ارتباط با غيب، پديده‌اي بس سترگ است و از آنجا كه عقل كاوشگر انساني براي اثبات هر پديده‌اي، مستند آرام بخشي مي‌خواهد، از اين مدعي نيز درخواست مدرك و سند مي‌كند.   
اينكه انسان خاكي ادعا كند كه هم سخن با خدا و فرشته وحي است و از جانب وي معارف، قوانين و شريعت آورده است، ادعاي خارق‌العاده‌اي است كه حس و تجربه معمول بشر، آن را تأييد نمي‌كند و به طور طبيعي از مدعي مي‌خواهند خارق عادتي بياورد كه ملموس و محسوس باشد؛ به عبارت ديگر، كسي كه توان انجام كار خارق‌العاده‌اي را دارد، مي‌تواند امر خارق العادة مطابق فهم و درك عموم مردم هم بياورد.  
حال اين كار خارق‌العاده، استثنائي، شگفت‌انگيز، خارج از توان ديگران و... از سنخ و جنس كدام نظام و جهان است؟ آيا براساس آرايش و شيوه زميني هاست يا بر هم زننده‌ هنجار طبيعي است؟ آيا معجزه براساس قانون عمومي عليّت و نظام اسباب است و مانند ديگر پديده‌هاي جهان از علت ويژه خود صادر شده است؟ اگر چنين باشد، ديگر خارق‌العاده نيست و يا دست كم بشر در ادامه پيشرفت علوم به علت آنها پي مي‌برد و نظير آنها را انجام مي‌دهد يا اينكه معجزه، ناقض نظام عليّت است و بدون سبب و خارج از سنت عمومي طبيعت انجام مي‌شود كه در اين صورت:  
اولاً، معجزه مفهوم پارادوكس به خود مي‌گيرد كه از اثبات آن، نفي آن به دست مي‌آيد.   
ثانياً، معجزه غير ممكن مي‌شود، چون نقض نظام عليّت و اسباب و مسببات كه قاعده‌اي عقلي، كلي و فلسفي است، محال و ممتنع مي‌باشد.  
ثالثاً، معجزه آموزه‌اي عقل گريز و عقل ستيز مي‌شود كه عقلانيت دين را به چالش مي‌كشاند.  
نوشتار پيش‌رو بر آن است تا در حد توان به پرسش‌هاي ياد شده پاسخ دهد و سازگاري معجزه با قانون عليت را پيگيري كند.  
خلاصه پاسخ اين است كه بدون شك معجزاتي واقع شده است كه همه شگفت‌آور، اثبات كننده مدعاي آورنده آن و مورد پذيرش مخاطبين بوده است. وقوع پديده اعجاز با قوانين مسلم عقلي و فلسفي ناسازگاري ندارد و اگر ستيزي ميان معجزه و يافته‌هاي عقلي باشد، تنها در ظاهر و برداشت ابتدايي است.  
اندك تأمل و پژوهش در معناي قانون عقلي، طبيعي و عادي نشان مي‌دهد كه معناي دقيق نظام عليّت و اسباب و مسببات با خرق عادت و به هم زدن عرف و هنجار طبيعي منافاتي ندارند. يكي از اجزا و قيود تعريف معجزه «خارق‌العاده» بودن آن است. خارق يعني به هم زننده و كوبنده و پاره كننده. معجزه نيز قانون كلي عقلي فلسفي (هر معلولي علت هم سنخ مي‌خواهد) را نقض نمي‌كند؛ بلكه تنها برخلاف روند طبيعت كار مي‌كند و صرفاً نظام مورد فهم و ديد بشر (عرفي) را به هم مي‌زند.  
اينكه هر پديده‌اي علت مي‌خواهد، قانون قطعي و بدون استثناست؛ ولي علت، منحصر در علت‌هاي مادي و طبيعي شناخته شده نيست؛ بلكه علت‌هاي مادي فرا مادي و فرا طبيعي هم وجود دارد. بشر تاكنون تمام علت‌هاي مادي و طبيعي را نشناخته است، تا چه رسد به شناخت علل فرا مادي. ازديدگاه كلان، پديده معجزه خود يك قانون و سنت عمومي الاهي است.  
  
معجزه و قانون عليّت  
قانون عليت و سنخيت علت و معلول حكم صريح عقل است (هر پديده، حادثه و رويدادي علت مسانخ با خود را مي‌خواهد) و هيچ استثنا و تخصيصي را نمي‌پذيرد. برخي با برداشت نادرست از معجزه پنداشته‌اند معجزه پديده‌اي فاقد علت است و در نتيجه معجزه را آموزه‌اي خردگريز معرفي كرده‌اند.  
به عنوان مثال مي گويند: كدامين دليل قادر است اثبات نمايد ميان انداختن عصا و مار شدن آن، عليّت يا سنخيت برقرار است. (سبحاني، 1370: 10/91)  
فخررازي با بيان روشن‌تر، چنين به امتناع خرق عادت پرداخته است كه؛  
"علم بر دو قسم است: نظري و بديهي؛ نظري متفرع بر بديهي مي‌شود و لذا اگر يك علم نظري مستلزم ابطال علم بديهي باشد، معنايش اين است كه فرع مخالف با اصل باشد و اين معنا محال است. از اين بيان معلوم مي‌شود كه علوم نظري نمي‌توانند در علوم بديهي اخلال ايجاد كند. حال بايد ديد علوم بديهي چيستند؟ پس از تأمل معلوم مي‌شود علم بديهي آن علمي است كه خود به خود براي انسان قطعي باشد و صحت و پذيرش آن نيازمند استدلال نباشد، مانند «كل از جزء بزرگ‌تر است» «اجتماع دو نقيض محال است» و... پس از اين مقدمه مي‌توان گفت هنگامي كه روند پيدايش انسان در خارج مشاهده شود، معلوم است كه اول در رحم بوده، سپس از رحم خارج شده، مراحل كودكي را پيموده، به جواني رسيده است. اگر كسي بگويد اين طور نيست؛ بلكه يك دفعه پيدا شده و به نبوغ و كمال رسيده است، عقل برخلاف اين گفته حكم مي‌كند لذا اگر كسي بگويد ممكن است آب درياها و چشمه‌ها شير شود يا كوه، طلاي خالص گردد، هر شخصي به اين گوينده نسبت جنون خواهد داد. پس عقل به بداهت قضاوت مي‌كند كه كليه حوادث عالم مطابق نظام‌هاي مقرر و عادات جاري واقع مي‌شود و اين احتمال كه ممكن است برخلاف آن واقع شود، مخالف با بديهيات است. شارح مواقف در همين راستا مي‌گويد:  
ولايخفي ما في تجويز خرق العادة من الخبط والاخلال بالقواعد المتعلقة بالنبوة وغيرها اذيجوز حينئذ ان يكون الآتي بالاحكام الشرعية في الاوقات المتفرقة اشخاصاً مماثلة للذي ثبتت نبوته بالمعجزة و ان يكون الشخص الذي تتقاضاه غير الذي كان عليه دينك الي غير ذلك من المفاسد التي تنافي نظام المعاش والمعاد. (1419: 8/260)  
تفتازاني نيز شبهه منكران معجزه را اينگونه تقرير مي‌كند:   
تجويز خوارق العادات سفسطة، اذ لوجازت، لجاز أن ينقلب الجبل ذهباً و البحر دهناً و المدعي للنبوة شخصاً آخر عليه ظهرت المعجزة الي غير ذلك من المحالات.. وعلي تقدير ثبوتها لاتثبت علي الغائبين لأن اقوي طريق نقلها التواتر و هو لايفيد اليقين، لأن جواز الكذب علي كل احد يوجب جوازه علي الكل.. (1409: 5/15)  
تحليل سخنان ياد شده، نشانگر دو ناهمخواني در پديده ي معجزه است.   
يك. پيدايش معلول بدون علت؛ مانند معجزه حضرت صالح (بيرون آمدن بچه شتر از دل كوه) و حامله شدن زني بدون حضور مرد در معجزه ولادت حضرت عيسيu.  
دو. صدور معلول از علتي كه با آن سنخيت ندارد؛ مانند زنده شدن مرده در اثر تماس با گوشت گاو (در داستان گاو بني اسرائيل) و سرد شدن آتش در معجزه حضرت ابراهيمu.  
طرح اين شبهه، معتقدان به معجزه را در مقام پاسخ گويي به سه گروه تقسيم كرد:  
گروه نخست: جانب قانون عليّت را گرفتند و از توجيه معجزات عاجز ماندند و منكر آنها شدند؛ مانند ابوبكر رازي (وفات 251 ق)، ابن راوندي (وفات قرن سوم ق)، برخي از معتزله و معمّر بن عباد (وفات 215ق)و پيروانش، سيد احمد خان هندي و آخوند زاده. (قدردان قراملكي، 1381: 154)  
گروه دوم: جانب وقوع معجزات را گرفتند و به قوانين ساخته و پرداخته عقل انساني اعتنايي نكردند. اهل حديث و اشاعره به انگيزه جانب‌داري از توحيد افعالي خداوند، منكر هرگونه تأثير گذاري، سببيّت و اسناد كار و تحولي به غير خدا هستند و در نتيجه عليّت و نظام اسباب را انكار مي‌كنند و اثرگذاري موجودات پيرامون خود را كه با چشم دل و جان مشاهده مي‌كنند، مانند سوزاندن آتش و نور افشاني خورشيد و... را «عادة الله» مي‌نامند. (ايجي، بي‌تا: 341؛ تستري، بي‌تا: 1/286)  
اينها قانون‌هايي است كه خدا خودش وضع كرده. از نظر ما كاري برخلاف آن ناممكن است؛ ولي از نظر خدا قانون بودن اين قانون بستگي به مشيت و اراده او دارد. همان لحظه‌اي كه خداوند بخواهد اين جور نباشد؛ اين جور نيست؛ معجزه نيز كار خداست. (مطهري، 1420: 434)  
گروه سوم: با پذيرش اصل عليّت و وقوع معجزات، به توجيه سازگاري اين دو مبحث پرداخته‌اند. اين تفكر كه عموما ميان اماميه ومعتزله طرفداراني دارد، شامل طيفي از توجيهات است كه به ترتيب به هر كدام اشاره مي‌شود:  
1. معجزه، فعل مباشر خدا: قانون عليّت در حوزه‌‌هاي فعاليت انسان‌ها و اشياي پيرامون جاري است و نهايتاً كارهاي غير مباشر خداوند را نيز شامل مي‌شود؛ اما كارهاي مباشر خداوند و آنجا كه خود او وارد صحنه عمل شود، ديگر چيزي توان مقابله با او را ندارد. شماري از متكلمان اماميه، اعجاز را كار مستقيم خداوند و ناقض عليّت مي‌دانند. شيخ طوسي مي‌فرمايد:  
... و من آيات الله العجيبه انفجار العيون من الحجر الصلبة بعدد قبايل اسرائيل علي وجه يعرف كل فرقه منهم شرب نفسه... و ذلك من الانور الظاهرة، علي ان فاعل ذلك هو الله تعالي و ان ذلك لايتم فيه حيلة محتال ولاكيد كائد.(1409: 1/270)  
... ألاتري انه لايمكن ان يستدل بطلوع الشمس من مشرقها علي صدق الصادق و يمكن بطلوع‌ها من مغربها و ذلك لما فيه من خارق‌ العادة.  
سيد مرتضي نيز همين مضمون و مثال را آورده است. (1411: 329) كه از نحوه مثال به خوبي معلوم مي‌شود كه مراد از خرق عادت در معجزه، به هم خوردن قانون موجود طبيعي است.  
طبق اين رويكرد، قوانين كلي و عقلي مانند عليّت، نظام اسباب و ... در مورد موجودات و فاعل‌هاي طبيعي هستند. حرارت طبيعي بدون وجود آتش دنيايي ممكن نيست و همين طور اگر خداوند بخواهد گياهان را سبز كند و جهان طبيعت را زنده كند، بايد باران بفرستد. و اگر روح انساني را قبض كند، به حضرت عزرائيل فرمان دهد.   
اما اگر خداوند بخواهد مستقيماً كاري را انجام دهد، چيزي توانايي مقابله آن را ندارد و مقدمه و علت و معدات نيز نمي‌خواهد؛ مثلاً در معجزه كه بايد خرق عادت باشد، خداوند مي‌تواند بدون آب، حرارت آتش را بگيرد، از دل سنگي، چشمه جاري سازد و از ميان كوه، بچه شتر بيرون آورد.  
مشكل اين توجيه: اگر مراد از نقض قوانين به واسطه خداوند، قوانين طبيعي معروف ما انسان‌ها باشد و خداوند با علت‌هاي ناشناخته طبيعي يا فوق طبيعي در جهان آفرينش تصرف كند و معجزه را بيافريند سخني مقبول است؛ لكن اين اختصاص به كارهاي مباشر خداوند ندارد و اگر مراد، صدور معلول‌ها و معجزات و حوادث بدون هيچ گونه علت باشد، اين سخن مردود است.  
2. تأويل معجزات: قانون عليّت و نظام اسباب، فراگير، فراطبيعي و حاكم بر تمام موجودات است و در هيچ موردي استثنا نشده است. خدايي كه خودش كنش و واكنش‌هاي عالم را براساس قانون بنا كرده، چرا و چگونه اين نظام را به هم زند.  
اين گروه منكر معجزات نيستند؛ لكن آنها را تأويل مي‌كنند؛ شبيه مباحث رايج در كلام جديد كه زبان دين را سمبليك مي‌دانند و آن را با مباحث هرمنوتيك پوشش مي‌دهند، اين طرز فكر در عصر غزالي نيز طرفداراني داشته تا آنجا كه دست به توجيه معجزات نيز زده‌اند؛ غزالي اهتمام اين گروه بر اصل عليت را نقل كرده، در ادامه توضيح مي دهد كه اين تلقي در اثبات معجزه و خوارق عادات مشكل ايجاد مي كند. (ر. ك: غزالي، بي تا، 335)  
به گفته استاد مطهري، اينها معجزه را محترمانه انكار كرده‌اند. (1420: 432) آنها دو دليل بر مدعاي خويش آورده‌اند: يكي اينكه مردم از پيامبر معجزاتي درخواست مي‌كردند ولي پيامبر به دليل اينكه صرفاً بشري مانند آنهاست، از آوردن آن خودداري مي‌كرد. يعني معجزات او برخلاف عادت نبوده است.  
قالوا لن نؤمن لك حتي تفجرلنا من الارض ينبوعاً، او تكون لك الجنة من نخيل و عنب فتفجّر الانهار خلالها تفجيراً، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً او تأتي بالله و الملائكة قبيلاً او يكون لك بيت من زخرف او ترقي في السماء و لن نؤمن لرقيك حتي تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربّي هل كنت الّا بشراً رسولاً. (اسراء / 89 ـ 93)  
دانشمندان اسلامي پاسخ‌هاي متنوعي به اين شبهه داده‌اند:  
الف) استمرار سنت حكيمانه خداوند در حيات بشري اين است كه انسان‌ها از راه تلاش به رفع نيازهاي خوراكي و آشاميدني خود برسند تا در سايه آن به تكميل نفوس و تربيت آن دست يازند. بنابراين اگر درخواست قوم پيامبر براي خلق چشمه، راحت‌طلبي باشد، اجابت چنين درخواستي برخلاف سنت الاهي است. (سبحاني، 1411: 2/83)  
ب) مواردي كه مشركان به عنوان معجزه از پيامبر مي‌خواستند، برخي ذاتاً محال بود و خواست و قدرت خدا به امور محال تعلق نمي‌گيرد، مانند آوردن خدا و فرشتگان در مقابل ديدگان قوم يا فرود آوردن آسمان بر سر آنان؛ برخي ديگر نيز دلالتي بر صدق ادعاي نبوت نداشت، مانند پديد آوردن چشمه سارها و يا اينكه پيامبر مالك باغ و نخلستان‌ها شود. (رباني گلپايگاني، بي‌تا: 77)  
ج) معجزه براي عده‌اي است كه مي‌خواهند حقيقت را بفهمند و در صدق نبوت ترديد دارند و پيغمبر مجاز است معجزه بياورد؛ اما پيغمبر ملزم نيست به هر خواهشي فوراً جواب دهد. پيامبر كارخانه معجزه سازي وارد نكرده است. (همان: );444 به نقل از امام خميني  
د) برخي از درخواست كنندگان، نگاهي معامله‌اي داشتند و نگفتند «لن نؤمن بك» گفتند «لن نؤمن لك» يعني تو براي ما كاري كن، نهري، باغستاني و... در ازاي آن ما هم به نفع تو ايمان مي‌آوريم و... (مطهري، همان: 442)  
ﻫ) برخي ديگر اصولاً قصد ايمان آوردن و هدايت شدن نداشتند و چنين درخواست‌هايي از روي لجاجت و دردسر آفريني بود؛ لذا مي‌گفتند: «ولن نؤمن لرقيك حتي تنزل علينا كتاباً...»  
دليل ديگر ايشان اين است كه قرآن كريم در جاهاي متعدد، سنت و قانون الاهي را بدون تبديل و تغيير معرفي مي‌كند «فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا» (فاطر / 43) انسان بايد از يك مرد و زن و آن هم به شكل خاص متولد شود و اين سنت تغيير‌پذير نيست. تولد حضرت عيسي‌u خلاف اين سنت است.  
اين سخن نيز با موج پاسخ‌هاي دانشمندان اسلامي مواجه شده است: مسأله سنن در قرآن مربوط به عدل الاهي، تكاليف بندگان و پاداش وكيفر است؛ يعني نمي‌شود خداوند به بدكاران كيفر ندهد. (مطهري، همان: 438) صدور معجزات كه براساس قانون عقلي است و ريشه در علت‌هاي فوق شناخت بشري دارند، خود از سنت‌هاي الاهي هستند، سنت لايتغيرالاهي همين است كه در صورت اقتضاي حال، يك رشته از معلولات را فوق جريان عادي طبيعت انجام دهد. مي‌توان انگيزه و چگونگي پيدايش اين طرز تفكر را چنين تحليل كرد:  
تمدن جديد مادي‌گرا كه بر حس و تجربه تكيه دارد، تمام اهميت و ارزش را به معرفت‌هاي حسي و مادي داده است و اين پديده‌، گروهي از انديشمندان اسلامي را به حيرت آورده تا آنجا كه خود را ميان ايمان به غيب كه عنصر اصلي اديان الاهي است وميان دست‌آوردهاي تمدن مادي در تنگنا ديده‌اند. از طرفي جرأت انكار مسائل خارج از تجربه حسي را ندارند؛ چون مسلمان هستند و از طرفي جرأت ندارند به وجود ملائكه و جن و امور غيبي و معجزه تصريح كنند؛ لذا براي رهايي از اين تنگنا دست به توجيهاتي زده‌اند، شيخ محمد عبده در تفسير المنار و طنطاوي در كتاب جواهر و شاگردان اين دو نفر از همين گروه‌اند. (سبحاني، همان: 2/80)  
3. معجزه مستند به علل طبيعي ناشناخته: اصل عليّت در تمام آفرينش حكمفرماست و تمام فعل و انفعالات مادي، منحصر به علل طبيعي هستند. آورنده معجزه با شناخت و تسلطي كه بر سلسله علل طبيعي و مجهول بر ديگران دارد، دست به انجام معجزه مي‌زند و اين در حقيقت به هم خوردن واقعي نيست؛ بلكه در چشم بيننده ناآشنا به علل اصلي چنين است.  
طبق قانون عليت، هر معلولي بايد علت داشته باشد؛ ولي هيچ‌گاه سخن از انحصار علت نيست و امكان علت‌هاي متعدد و جانشين هم منتفي نمي‌باشد؛ مثلاً بشر در زمان‌هاي بسيار دور، حرارت را معلول نور خورشيد مي‌دانست؛ اما بعدها عقل استقرائي و تجربي به كشف آتش و مواد شيميايي اصطكاك و انرژي هسته‌اي دست يافت كه همه علت حرارت هستند. حال مثلاً يك راه طبيعي و مورد فهم عموم در تبديل شدن عصا به مار اين است كه عصا خاك و خاك گياه و گياه خوراك حيوان شود؛ راه دوم اينكه به صورت مستقيم و فوري از راه ديگري تبديل به مار شود.  
اين انديشه بيشتر ميان متكلمان غربي مطرح است و آن هم به دليل معجزات عجيب و غريبي است كه در تورات و انجيل تحريف شده آمده است.  
استيس، فيلسوف اصالت طبيعي و تجربي مشرب‌ انگليسي كه حقانيت عرفان را پذيرفته است، مي‌گويد:  
ما تا عالم مطلق نباشيم، دليل و صلاحيت كافي نداريم كه يك رويداد را هر قدر هم محير العقول و فوق عادي باشد، خارق قوانين طبيعي بشماريم؛ مگر اينكه مطمئن باشيم كه تمامي قوانين طبيعي جهان را مو به مو شكافته و شناخته‌ايم؛ چرا كه در اين صورت، ممكن است در قانوني نهفته باشد كه از آن بي‌خبريم. (1367: 13)  
اين طرز فكر، تلاش دارد معجزات را براساس نظام اسباب تقرير كند و از عقل گريزي و يا عقل ستيزي آنها بكاهد؛ در همين راستا اينگونه محققان اروپايي مي‌گويند هر اندازه دائره تحقيقات علمي توسعه يابد، امكان چيزهايي كه آنها را محال مي‌دانستيم، ثابت مي‌شود. (صفايي، 1375: 2/71)  
پاسخ اين توجيه روشن است كه اولاً، تكيه بر علل مادي طبيعي، بدون دليل بلكه دليل بر خلافش مي‌باشد و وجود و بروز خوارقي كه متكي بر علل غير طبيعي هستند، گواه مطلب است؛ ثانياً، دانش تجربي همين مقدار مي‌گويد كه پديده‌ مادي علت مي‌خواهد؛ اما بر اينكه حتماً آن علت منحصر باشد يا تنها مادي باشد، دلالت ندارد؛ به عبارت ديگر، نمي‌تواند علل غير طبيعي و مادي را نفي بكند اگر دايره كارآيي تجربه، عالم ماده است، طبعاً دايره قضاوت و صدور حكم آن نيز در همين دايره است.  
برخي با مشاهده كلمات ابن‌سينا در كتاب اشارات كه امور خارق‌العاده را بر اساس نظام اسباب تبيين كرده است، گمان كرده‌اند نظريه رسمي ابن‌سينا منحصر دانستن اسباب و علل در ماديات است و در نتيجه معجزات نيز مستند به علل طبيعي؛ اما ناشناخته هستند. (همان: 76)  
حال آنكه ايشان صرفاً در مقام تبيين و تحليل و طبيعي جلوه دادن كارهاي خارق‌العاده صادر از ناحيه عارفان است، نه در صدد توجيه و تبيين مطلق امور خارق‌العاده تا شامل معجزات انبيا هم بشود. در سراسر متن اشارات ادعا نشده كه در صدد توجيه و طبيعي جلوه دادن مطلق خوارق عادات و از جمله خود معجزات است؛ هر چند شارح كلام ابن‌سينا يعني محقق طوسي در چند مورد به خوارق عادات اوليا اشاره مي‌كند، اما نه در شرح و نه در متن اين مسأله ادعا نشده كه عموم معجزات و تمام خوارق عادت، منشأ طبيعي و مشهود دارند؛ چنانكه خود عنوان اين نمط «ذكر الوجه في ظهور الغرايب عن العارفين» است و اصل بحث نيز مربوط به عرفان و عارفان مي‌شود.  
ابن‌سينا در قسمت‌هاي پاياني نمط دهم تصريح مي‌كند كه كرامات و معجزات، برخاسته از نفوس انبيا هستند؛ اما نيرنجات (شعبده و چشم بندي‌ها) برگرفته از خواص ماده و طبيعت هستند؛ بنابراين ميان خوارقي كه تنها منشأ مادي دارند و خوارقي كه منشأ آنها اعم از علل و اسباب مادي يا وراي مادي است فرق جوهري وجود دارد. به ويژه اينكه نفوس انبيا مركب از اراده و ويژگي‌هاي روحي آنهاست و اينها از سنخ علل مادي طبيعي نيستند.  
  
4. گسترش و تصرف در علل طبيعي  
برخي از متكلمان با پذيرش اصل عليّت و اينكه معجزات، مستند به علل هستند، دست به توسعه علل زده‌اند؛ به اين تقرير كه در هستي، سه گونه علت وجود دارد:  
يك. علل طبيعي معروف؛  
دو. علل طبيعي غير معروف؛  
سه. علل فوق طبيعي.  
و معجزات مستند به دو قسم اخير هستند. غزالي براي سازگاري نظام اسباب و وقوع خارق عادات ومعجزات، راه‌هايي را پيشنهاد مي‌كند؛ از جمله اينكه اگر آتش بدن پيامبر را نمي‌سوزاند، به دليل دگرگوني در آتش يا بدن پيامبر است و انجام چنين پديده‌اي از توان خداوند خارج نيست. سپس روند ديگر معجزات را اينگونه تقرير مي‌كند كه تحوّلي كه در طبيعت بسيار طولاني بوده به قدرت الهي در اندك زماني اتفاق مي افتد. (ر. ك: غزالي، بي تا: 246)  
مگر عصا و مار عظيم، هر دو در گذشته‌هاي دور از خاك گرفته نشده‌اند؛ البته شايد ميليون‌ها يا صدها ميليون سال طول كشيده باشد؛ منتها اعجاز، آن مراحلي را كه مي‌بايست در طول ساليان دراز طي شود، در يك لحظه و در مدتي بسيار كوتاه انجام مي‌دهد. (مكارم شيرازي، 1364: 13/182)  
شايد كلام مرحوم مطهري نيز به همين توجيه برگردد: «معجزه، حكومت قانوني است بر قانوني، نه ابطال يك قانون». (1420: 447)  
حكماي اسلامي با توسعه علل طبيعي به اراده و نفس پيامبران و صاحبان كرامات و طرح تصرف تكويني انبيا كه مأذون از جانب خدا هستند تلاش كرده‌اند كه تصوير عقلاني و قابل پذيرشي از معجزه ترسيم كنند.  
صدرالمتألهين در اين زمينه مي‌گويد:  
از اينكه برخي نفوس الاهي داراي چنان قدرتي هستند كه گويا نفس مجموعه عالم طبيعت مي‌باشند، تعجب مكن. نفوسي كه همان‌گونه كه بدن از آنها اطاعت مي كند، عناصر جهان هم مطيع آنها هستند و هر قدر شباهت به مبادي عالي بيشتر شود، نيرو و تصرف در جهان بيشتر مي‌شود. (1420: 618)  
اين نظريه كه تا حدودي پاسخ مناسبي به مشكل مورد بحث ارايه مي‌دهد، دو پيش فرض مهم دارد كه صحت و تقويت اين نظريه بر آن استوار است.  
پيش‌فرض نخست، اثبات اثرگذاري نفس و اراده بر صدور كارهاي دور از انتظار است.  
در گام نخست بايد ثابت شود كه آيا جوهر نفس و نيروي اراده، توان تصرف در اجسام و ابدان را دارند و اگر اين اصل ثابت شود، نخستين گام اساسي براي توجيه معجزه برداشته مي‌شود. عليت نفس و اراده در جوهر مادي و جسماني، عليّت و تأثير آن از نوع اثرگذاري امر غير مادي در امر عادي خواهد بود. و لذا عليّت از محدوده ماده و طبيعت به بيرون آن تعميم مي‌يابد. و با پذيرش اين اصل كه جان، نفس و اراده اوليا و انبياي الاهي در مرتبة بالاتري از ديگر انسان‌ها قرار دارد و قوي تر است، شدت تأثير آنان ملموس‌تر مي‌شود.  
ابن‌سينا در اين زمينه مي‌گويد:  
فواجب اذن ان يوجد نبي و واجب ان يكون انساناً، و واجب ان تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتي يستعشر الناس فيه امراً لايوجد لهم فيميّز به منهم فتكون له المعجزات التي اخبرنا بها... (1404: 1/442)  
تله‌پاتي (دور آگاهي)، اسپريتيسم (ارتباط با ارواح)، هيپنوتيزم (خواب مصنوعي) همه مصاديقي بارز از تأثيرگذاري نفس و روح بر موضوعات مادي است. تا آنجا كه روان‌شناسي (پسيكولوژي) و روان‌كاوي (پسيتاكاليزم) به عنوان دو دانش مثبت و اثرگذار مطرح هستند. (مكارم شيرازي، 1377: 5/289)  
شيخ الرئيس در مقام توجيه عقلاني كارهاي خارق العاده كه عرفا انجام مي‌دهند، مي‌فرمايد:  
اذا بلغك انّ عارفاً اطاق بقوتة فعلاً، او تحريكاً او حركة تخرج عن وسع مثله، فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار، فلقد تجد الي سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة... و اذا بلغك ان عارفاً حدّث عن غيب فأصاب، متقدماً ببشري او نذير، فصدّق ولا يتعسّرن عليك الايمان به، فان لذالك في مذاهب الطبيعة اسباباً معلومة. (1404: 3/397 و 398)  
حكيم سهروردي مي‌فرمايد: «افعال غريب از انبيا همچون احداث زلزال و خسف و ابراي مرض و خضوع اسباع و طيور، ايشان را عجيب نيست». (1369: 3/77)  
ملاصدرا هم مي‌فرمايد: «لاعجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية، فيطيعها العنصر في العالم المادي». (1420: 355)  
عبارات اين سه بزرگوار حكايت از امكان دخالت نفس و اراده بر بدن دارد.  
ابن‌سينا وجه برهاني بودن اين حقيقت را چنين بيان مي‌كند:  
قد يكون للانسان (و هو علي اعتدال من احواله) حدّ من المنّة محصور المنتهي فيما يتصّرف فيه و يحرّكه، ثمّ تعرض لنفسه هيئة ما فتنخفظّ قوتّها عن ذلك المنتهي حتي يعجز عن عشر ماكان مسترسلاً فيه كما يعرض له عند الخوف او الحزن، او تعرض لنفسه هيئة ما فتضاعف منتهي منتّه حتي يستقل به بكنه قوّته كما يعرض له في الغضب او المنافسة وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل و كما يعرض له عند الفرح المطرب.  
فلا عجب لو عنّت للعارف هزة كما يعن عند الفرح فأولت القوي التي له سلاطة أو غشية عزّة... (1404: 3/398)  
خواجه نصير هم‌سخن و هم‌نفس با شيخ‌الرئيس مي‌فرمايد:  
ثمّ لما كان فرّح العارف ببهجة الحق أوحميّة الاهيّة أشّد مما يكون لغيره كان اقتداره علي حركة لايقدر غيره عليها امراً ممكنا و من ذلك يتعيّن معني الكلام المنسوب الي عليu: «والله ما قلعت باب خيبر بقوّة جسدانيّه و لكن قلعتها بقوة ربانيّة. (همان).  
حاصل گفتار اينكه، حقيقت غير قابل انكار اين است كه هر كدام از انسان‌ها در اوضاع عادي توان عادي دارند؛ اما در شرايط غير مادي با اينكه جسم و بدن مادي انسان هيچ‌گونه تفاوتي نكرده است؛ اما قدرت او به شدت كم يا زياد مي‌شود؛ مثلاً هنگام ترس، غمگيني يا پريشاني، انسان از كارهايي عاجز مي‌شود كه پيش از آن برايش بسيار عادي بود. در مقابل، هنگام خوشحالي، سرور و سبك‌باري، قدرت او زياد مي‌شود. پيامبر هم با ارتباط حسي، و شهودي كه با منبع وحي دارد، معجزاتي مي‌آورد كه ديگران كاملاً از انجام آن‌ عاجزند. لذا اميرالمؤمنينu فرمودند: «در خيبر را با نيروي مادي دنيايي نكندم؛ بلكه با نيروي الاهي اين كار را انجام دادم».  
پس با اين دليل حسي و شهودي روشن شد كه انجام كارهاي غير عادي علت دارند؛ اما علتشان از سنخ و جنس ماديّات و طبيعت محض نيست؛ بلكه دايره عليّت، گسترده‌تر از محسوسات و ملموسات است.  
پيش‌فرض دوم: معجزه، كار خود انبياست و يا حداقل نفس انبيا در صدور و بروز آن دخالت دارد.   
اين پيش فرض از دل پيش فرض قبلي در مي‌آيد، تطبيق دستاورد عقلي و تجربي بر مصداق آن ضروري است؛ يعني در پيش فرض نخست، اين مطلب مسلم شد كه نفس، اراده و شعور كه از امور معنوي هستند، در جسم كه از امور مادي است، تأثير مي‌گذارد؛ اما در اين پيش فرض ثابت مي‌شود كه نفس نبي و اولياي الاهي به دليل اتصال به عالم بالا در عالم عناصر و مواد بالاترين تأثير را دارند. مرحوم مطهري پذيرش اين پيش‌فرض را به بسياري از علماي اسلام نسبت مي‌دهد. (1376: 2/220)  
براي عميق شدن پيش فرض دوم مناسب است موضوع نقش پيامبر در صدور و تحقق معجزه در مكاتب مشهور كلامي بررسي شود.  
  
1. موضع اشاعره  
از آنجا كه انديشه غالب در اشاعره، هواداري از توحيد افعالي و ستيز با مسائل عقلي و فلسفي است، آنها معجزه را كار مستقيم خداوند مي‌دانند. در شرح مواقف آمده است كه معجزه كار فاعل مختار (خدا) است كه خدا مي‌خواهد تصديق او را آشكار كند و آشكار ساختن معجزه، مشروط به وجود استعدادي نيست، همان طور كه عطاي اصل نبوت، مشروط به وجود استعداد و آمادگي در نبي نيست؛ برخلاف حكما و فلاسفه. (1419: 8/251) اما از آنجا كه ظواهر آيات و صريح وجدان به صدور حداقل برخي معجزات به دست خود پيامبر گواهي مي‌دهد، شماري از اشاعره نيز به دخالت و تأثير نفس پيامبر در صدور معجزات اعتراف كرده‌اند. (غزالي، بي‌تا: 238)  
فخر رازي در اين زمينه مي‌گويد:  
انسان داراي دو قوه است: يكي قوه نظري كه وقتي به كمال رسيد، صور معقولات از عالم مفارق و مجرد بر آن نقش مي‌بندد و منشأ غيب آگهي او مي‌شود. ديگري قوه عملي است كه قدرت تصرف و تأثيرگذاري بر اجسام عالم را پيدا مي‌كند و افعال غريب و خارق عادت از او صادر مي‌شود. (1420: 9/127)  
البته شماري از متكلمان به نحو مطلق مي‌گويند معجزه كار خداست و از اين اطلاق به دست نمي‌آيد كه نفوس انبيا بي‌تأثيرند؛ يعني چه بسا در مقام ردّ و نفي استقلال و عليت تامه انبيا نسبت به صدور معجزه باشند.  
  
2. موضع معتزله  
معتزله كه يكي از مشرب‌هاي مهم و عقل‌گرا هستند، بنابر عواملي ـ كه اينجا جاي ذكر آنها نيست ـ آثار وانديشه‌هاي ايشان از بيان و بنان خودشان چندان در دسترس نيست وبيشتر از زبان دشمن فكري آنان (اشاعره) نقل شده است.  
آنان به قواعد عقلي، مانند «الواحد لايصدر عنه الّا الواحد» بها مي‌دهند، غير از صادر اول، ديگر پديده‌ها را كار غير مباشر خداوند مي‌دانند؛ لذا معجزه نمي‌تواند كار مباشر خداوند باشد. (عبدالجبار معتزلي، 1958: 9/23)  
  
  
3. موضع مشهور اماميه و حكماي اسلامي  
از ابونصر فارابي (257 ـ 339 ق)، شيخ‌الرئيس (370 ـ 428 ق)، ابن‌رشد (520 ـ 595 ق) تا شيخ سهروردي (549 ـ 587 ق)، ملاصدرا (979 ـ 1050 ق)، فياض (1045 ـ 1121 ق)، فيض كاشاني (1006 ـ 1091 ق) و ملاهادي سبزواري (1212 ـ 1289 ق) همه به اين مطلب اقرار دارند كه نفوس انبيا و اوليا داراي ويژگي‌هاي خاصي هستند كه در صدور برخي معجزات مؤثرند. حكيم سبزواري پس از توضيح صفات معنوي رسول اكرم6 مبدأ معجزه را وجود قواي سه‌گانه در وجود وي مي‌داند: قواي علّامه (نيروي علمي)، عمّاله (نيروي كنشي و فعال) و حساس (درك عالي). (بي‌تا: 217)  
علامه طباطبايي نيز آنجا كه براي اثبات وتحقيق امور خارق‌ العاده تلاش مي‌كند، مي‌فرمايد:  
چيزي ديگري كه نبايد در آن ترديد داشته باشيم، اين است كه در همه اين حوادث خارق‌العاده اشخاص ذي دخل‌اند و در عين حال، روابط مادي قضا يا با خارج ماده محفوظ است؛ به اين معنا كه در هر يك از اين وقايع كه اتفاق مي‌افتد، اراده و شعور شخص فاعل دخالت دارد. (1363: 121)  
و در تفسير شريف الميزان مي‌فرمايد:  
و بالجمله الامور الخارقة للعادة سواء سميّت معجزة او سحراً او غير ذلك ككرامات الاولياء و ساير الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جمعيها مستندة الي مبادي نفسانية و مقتضيات ارادية... فبيّن انّ اتيان الايات المعجزة من الانبياء وصدورها عنهم انّما هو لمبدء مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة متوقف في تأثيره علي الاذن...(1372: 1/78 و 79)  
استاد مطهري هم مي‌فرمايد:  
معجزه اين است كه آن كسي كه معجزه مي‌كند در واقع اتصال با روح كلي عالم پيدا مي‌كند واز راه اتصال با روح كلي عالم، در قوانين اين عالم تصرف مي‌كند و تصرفش هم به معناي اين نيست كه قانون را نقض مي‌كند، به معناي اين است كه قانون را در اختيار مي‌گيرد؛ وقتي قانون را در اختيار گرفت، برخلاف جريان عادي است؛ اما برخلاف خود قانون نيست. (1420: 463)  
برخي ديگر چنين تفصيل داده‌اند كه برخي معجزات فقط متكي به اراده و فرمان خداست و نفوس انبيا هيچ دخالتي در آن ندارند، مانند تبديل شدن عصاي موساي كليمu به اژدها؛ زيرا اگر مبدأ نفساني و نيروي روحي موسيu به عنوان مقتضي و سبب در انقلاب عصاي وي به اژدها تأثير داشت و تنها منتظر اجازه از خدا مي‌بود، ترس و فرار از اژدهايي كه خود موثر در پيدايش آن بود، بي‌معنا مي‌نمود؛ اما در برخي موارد، استعداد و صفاي نفوس انبيا وائمه به عنوان معدّ و زمينه‌ساز بي‌اثر نيست. (صفايي، 1375: 2/82)  
پيامبران با نفس و اراده قوي ومرتبط با خدا، دست به تسخير و تصرف در اسباب وعلل طبيعي مي‌زنند و با ولايت تكويني خود معجزه انجام مي‌دهند. شتاب دادن به كنش و واكنش‌هاي طبيعي، مخالفتي با نظام اسباب و علل ندارد، مانند سرعت دادن به تغيير و تحولاتي كه امروزه از سوي دانشمندان تجربي در زمينه كشاورزي به منظور به حداقل رسانيدن زمان رشد و باروري گياهان اعمال مي‌شود.  
  
نتيجه:  
اشكال اصلي اين بود كه معجزه، خارق عادت و برخلاف جريان عادي و نظام عليت است پس عقل گريز بلكه عقل ستيز است و اگر موافق اين نظام است، پس چه خارقي خواهد بود؟  
اساس اين اشكال بر پايه يك اشتباه يا مغالطه استوار شده و آن خلط ميان عليّت و قانون كلي فلسفي با علّيت نظام طبيعي و عرفي است؛ پديده محال، به هم زدن علّيت و قانون كلي فلسفي ـ رياضي است كه مراد از خرق عادت اين معنا نيست؛ آنچه مراد است به هم زدن و دگرگون كردن نظام علّيت مادي و طبيعت است كه امري شدني است و در عين حال شگفت‌آور.  
آنچه قانون كلي فلسفي مي‌گويد، اين است كه هيچ معلولي در جهان آفرينش بدون علت رخ نمي‌دهد. قانون طبيعي و دانش تجربي هم مي‌گويد: حرارت همواره بدنبال آتش است؛ اما آيا ميان اين دو (آتش و حرارت) رابطه تكويني، ضروري و بلا تخلف برقرار است؟ آيا مي‌توان ادعا كرد حرارت محصول انحصاري آتش است؟   
عقل مي‌گويد هر پديده نيازمند پديد آورنده است؛ اما تشخيص پديده و پديدآورنده به علوم تجربي نهاده شده كه پشتوانه‌ علوم تجربي نيز استقراء و مشاهده متعدد است و استقراء هم مفيد يقين روان شناختانه است، نه منطقي.  
اگر از جلوه ديگر به اشكال نگاه شود، به خوبي روشن مي‌گردد كه روال اشكال بر اساس خلط ميان اين دو مطلب است:  
1. معجزه بدون علت است؛ به اين معنا كه علت عادي معروف نزد انسان‌ها ندارد كه سخني درست و بدون اشكال است و معجزه از همين سنخ است.  
2. معجزه مطلقاً بدون علت است؛ به اين معنا كه علت عادي و مادي غير عادي ندارد و معجزه از اين سنخ نيست.  
اينجا پرسشي مطرح مي‌شود كه اگر معجزات، مستند به عللي هستند، ممكن است روزگاري بشر به علت‌هاي معجزات پي ببرد و معجزه بودن انبيا از كارآيي بيفتد و مردمان عادي توان همانند آوري معجزات را پيدا كنند. پاسخ اين است كه:  
اولاً، اينكه حتماً دانش بشري به تمام علت‌هاي آفرينش و رمز و راز آنها پي ببرد، صرف ادعا و سخن بدون دليل است. حتي اگر در يك مورد هم دانش تجربي به علت خارق العاده پي ببرد، چنين رويدادي به سود معجزه تمام مي‌شود چون امكان، بلكه وقوع آن را حتمي و ملموس مي‌سازد و از سوي ديگر، دانش تجربي نمي‌تواند حكم كند كه پيامبر نيز در صدور معجزه از همين علت مكشوف استفاده كرده باشد.  
ثانياً، مجهول و مبهم بودن علت، ركن و يا جزء معجزه نيست؛ بلكه معجزه از آن جهت شگفت و آيت است كه مستند به علت غير مغلوب است و نشان از آن دارد كه از مبدأ الاهي صادر شده است. ما نمي‌توانيم بگوييم هر حادثه كه از موارد قانون شناخته شده نيست، معجزه است؛ بلكه هر حادثه خلاف عادتي كه مستند به علت غير مغلوب، باشد معجزه است.  
ثالثاً، به فرض دستيابي بشري به علت اصلي معجزه همانند آوري آن، اين رويداد را از معجزه بودن آن عمل در عصر خود نمي‌كاهد؛ چون هدف اصلي هر معجزه در زمان خود اين است كه ثابت كند آورنده آن، پيامبر الاهي است و با منبع وحي ارتباط دارد و در ادعايش صادق است.  
به نظر مي‌آيد در بسياري از مباحث مربوط به اعجاز، از بيان مصاديق معجزه غفلت شده و توجه به اين نكته تا حدودي در تعيين سرنوشت مباحث مربوط تأثيرگذار است.  
مثلاً در بحث اينكه آيا معجزه، كار مستقيم خداست يا كار خود انبيا، معجزاتي مانند نزول فرشتگان در مواطن گوناگون جهت ياري سپاه اسلام، نزول قرآن و كتاب‌هاي آسماني ديگر، پيدايش حضرت عيسيu بدون پدر و ... جاي ترديدي ندارد كه كار مباشر و يا دست‌كم كار خود پيامبرِ صاحب معجزه نيست، وقتي هنوز خود حضرت عيسيu متولد نشده است، چگونه در تكوين و تولد خود مؤثر است؟  
معجزاتي مانند تبديل شدن عصا به اژدها، شفا دادن مريض‌ها، سخن گفتن با حيوانات، سالم ماندن در آتش و ... مي‌تواند از مواردي باشد كه دست‌كم نفس و اراده انبيا در آن مؤثر بوده است.  
همين طور معجزاتي مانند نزول باران و طوفان در معجزه حضرت نوحu، سخن گفتن حضرت عيسيu در گهواره، اوج فصاحت و بلاغت قرآن كريم، منافاتي با قوانين مورد ادعاي فلسفه و عقل ندارند و ظاهر و باطن اين گونه كارها ذاتاً با محالات گره نخورده است. اينكه در زمان خاص با شخص خاص، آن هم در موقع ضرورت پديد آمده‌اند، كار خارق العاده است.  
اما معجزاتي از قبيل شق‌القمر، شق‌النيل، انتقال تخت ملكه سبأ، بيرون آمدن بچه شتر از دل كوه جامد و... در ظاهر منافي داده‌هاي عقل و فلسفه است. بنابراين اصل اشكال مورد بحث، متوجه جنس معجزه نيست؛ بلكه متوجه انواع و يا افراد خاص معجزه مي‌شود و در صورت عدم توجيه، تنها بخشي از معجزات انكار مي‌شود، نه تمام آنها.  
نكته ديگري كه در سرنوشت بحث مؤثر است اين است كه معجزات بنابر يك تقسيم، دوگونه هستند:  
يك. معجزات حسي و ملموس، مانند تبديل عصاي چوبي به مار زنده، بيرون‌ آمدن بچه شتر از دل كوه و... .  
دو. معجزات عقلي و نظري، مانند بسياري از وجوه اعجاز قرآن كريم، از جمله اخبار غيبي، علمي، فصاحت وبلاغت و... .  
بنابراين اشكال عدم رابطه منطقي ميان معجزه و ادعاي پيامبر واينكه معجزات تنها دلايل خطابي واقناعي و مورد پسند عوام هستند، متوجه برخي معجزات (حسي و ملموس) مي‌شود؛ اما مصاديق ديگر معجزات كه عقلي و نظري هستند و بيشتر خطاب آنها با عقل است، مي‌توانند متكي بر دلايل برهاني و علمي باشند. لذا اشكال مذكور نيز متوجه اصل و جنس معجزه نمي‌شود؛ بلكه تنها متوجه برخي مصاديق مي‌شود.  
  
  
  
  
منابع  
- قرآن مجيد.  
- ابن‌رشد، محمد بن احمد ابوالوليد، بي‌تا، تهافت التهافت، چاپ سنگي، بي‌جا.  
- ابن‌سينا، ابوعلي حسين بن عبدالله، 1404، الاشارات و التنبيهات، شرح محقق طوسي، قم، كتابخانه مرعشي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1405، الالهيات، تحقيق ابراهيم مدكور، قم: موسسة الجامعه، مكتبه المرعشي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1363، المبدأ والمعاد، تهران، دانشگاه تهران.  
- ابوالحسني، علي منذر، 1384، شيخ ابراهيم، تهران، موسسه مطالعات.  
- ابوحاتم الرازي، احمد بن حمدان، 1397، اعلام النبوة، تحقيق صلاح صاوي، تهران، انجمن فلسفه.  
- آزادگان، 1325، صوفيگري، چاپ سوم تهران.  
- استيس، وت، 1367، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدين خرمشاهي، تهران، سروش.  
- ابن نعمان، محمد، 1393، الاعتقاديه، تهران، مكتبة الرضويه.  
- ايجي، عبدالرحمن بن احمد، بي‌تا، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.  
- باقلاني، قاضي ابوبكر، 1407، الانصاف فيما يجب اعتقاد، بيروت، عالم الكتاب.  
- بحراني، ميثم بن علي بن ميثم، 1406، قواعد المرام في علم الكلام، قم، مكتبه المرعشي.  
- بغدادي، ابومنصور عبدالقاهر، 1367، الفرق بين الفرق، بي‌جا، نشر الثقافه.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1417، كتاب اصول الدين، بيروت، دارالفكر.  
- تستري، قاضي، نورالله، بي‌تا، احقاق الحق، تعليق نجفي مرعشي، تهران، الاسلاميه.  
- تفتازاني، سعدالدين، 1409، شرح المقاصد، قم، انتشارات رضي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1407، شرح العقايد النسفيه، تحقيق احمد سقا، مصر، مكتبه الكليات الازهريه.  
- جاحظ، عمربن البحر، 1411، حجج النبوة (رسايل الجاحظ)، ج 3، تحقيق عبدالسلام هارون، بيروت، دارالجيل.  
- جرجاني، سيد شريف علي بن محمد، 1419، شرح المواقف، بيروت، دارالكتب العلميه.  
- جعفري، محمد تقي، 1368، ترجمه و تفسير نهج‌البلاغه، بي‌جا، دفتر نشر فرهنگ.  
- جوادي آملي، عبدالله، 1378، قرآن در قرآن، قم، اسراء.  
- جويني، امام الحرمين، 1405، الارشاد الي قواطع الادلة، بيروت، موسسة الثقافيه.  
- حلبي، ابوصلاح تقي بن نجم، 1417، تقريب المعارف، تحقيق فارس حسون، بي‌جا، محقق.  
- حلي، حسن بن يوسف، 1407، كشف المراد، قم، جامعه مدرسين.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1416، مناهج اليقين، تحقيق محمدرضا انصاري، بي‌جا، نشر محقق.  
- خرمشاهي، بهاالدين، 1376، سير بي سلوك، تهران، ناهيد.  
- رازي، فخرالدين محمد بن عمر، 1405، تلخيص المحصل، بيروت، دارالاضواء.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1411، كتاب المحصل، تحقيق حسين آتاي، قاهره، دارالتراث.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1364، البراهين في علم الكلام، تهران: دانشگاه تهران.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، المطالب العاليه من العلم الاهي، تحقيق محمد شاهين، بيروت، دارالكتب.  
- رباني گلپايگاني، علي، بي‌تا، ايضاح المراد في شرح كشف المراد، مركز مديريت حوزه‌ي علميه قم، موسسه امام صادق (جزوه).  
- رضايي اصفهاني، محمد علي، 1380، پژوهشي در اعجاز علمي قرآن، كتاب مبين.  
- زمرديان، احمد، 1368، حقيقت روح، تهران، دفتر فرهنگ اسلامي.  
- ژيلسون، اتين، 1366، روح فلسفه در قرون وسطي، ترجمه داودي، تهران، موسسه مطالعات.  
- سبحاني، جعفر، 1370، منشور جاويد، قم، موسسه امام صادق.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1411، الالهيات، ج 2، قم، مركز العالمي للدراسات.  
- سبزواري، ملاهادي، 1422، شرح المنظومه، قم، مصطفوي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، بي‌تا، رسايل حكيم سبزواري، تصحيح آشتياني، قم، اسوه.  
- سعيدي روشن، محمدباقر، 1379، معجزه شناسي، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشه.  
- سهروردي، شهاب‌الدين عمر، 1369، مجموعه مصنفات، ج 1 و 3، تصحيح هنري كربن، تهران.  
- شريعتي، محمد تقي، بي‌تا، وحي و نبوت، بي‌جا، حسينيه ارشاد.  
- شهرستاني، عبدالكريم، بي‌تا، المل و النحل، قم، منشورات الرضي.  
- صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، 1360، الشواهد الربوبيّه، مشهد، مركز نشر دانشگاهي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1420، المبدأ و المعاد، بيروت، دارالهادي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1981، الحكمه المتعاليه، بيروت، داراحياء التراث العربي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1367، شرح اصول الكافي، تصحيح خواجوي، تهران، موسسه مطالعات.  
- صفايي، سيد احمد، 1375، علم كلام، تهران، دانشگاه تهران.  
- طباطبايي، محمد حسين، 1372، الميزان في تفسير القرآن، تهران، دارالكتب الاسلاميه.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1363، اعجاز قرآن، ويراسته ميراز محمد، تهران، نشر رجاء.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، بي‌تا، اعجاز از نظر عقل و قرآن، قم، نشر فاخته.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1381، نهاية الحكمه، قم، جامعه مدرسين.  
- طوسي، نصيرالدين، 1416، قواعد العقايد، قم، جامعه مدرسين.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1408، تلخيص المحصل، بيروت: دارالاضواء.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1409، التبيان في تفسير القرآن، بي‌جا، مكتب الاعلام.  
- عبدالجبار معتزلي، احمد، 1958، المغني في ابواب التوحيد و العدل، تحقيق محمد قاسم و ابراهيم مدكور، مصر، دارالكتب.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1422، شرح الاصول الخمسه، تعليق احمد بن الحسين، بيروت، داراحياء التراث.  
- عسكري، سيد مرتضي، 1414، عقايد الاسلام، تهران، شركة التوحيد.  
- علم الهدي، علي بن حسين، 1414، شرح الجمل العلم و العمل، تصحيح يعقوبي مراغي، بي‌جا، دارالاسوه.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1411، الذخيره في علم الكلام، قم، جامعه مدرسين.  
- غزالي، ابوحامد، محمد، بي‌تا، تهافت الفلاسفه، ترجمه علي‌اصغر حكمت، قاهره، دارالمعارف.  
- فارابي، ابونصر محمد، 1405، فصوص الحكم، قم، بيدار.  
- فيض كاشاني، محسن، بي‌تا، علم اليقين، قم، انتشارات بيدار.  
- قدردان قراملكي، محمد حسن، 1381، معجزه در قلمرو عقل ودين، قم، تبليغات اسلامي.  
- لاهيجي، عبدالرزاق، 1372، گوهر مراد، تصحيح زين العابدين قرباني، تهران، وزارت فرهنگ.  
- مجلسي، محمد باقر، بي‌تا، بحارالانوار، بيروت، موسسة الوفاء.  
- مطهري، مرتضي، 1420، مجموعه آثار، ج 4، قم، صدرا.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1421، مجموعه آثار، ج 1، قم، صدرا.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1376، آشنايي با قرآن، تهران، صدرا.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1378، ولاءها و ولايت‌ها، صدرا، چاپ هفتم.  
- مكارم شيرازي، ناصر، 1377، پيام قرآن، قم، جامعه مدرسين.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1364، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الاسلاميه.  
- مولوي، جلال الدين محمد بلخي، 1378، مثنوي معنوي، دفتر اول.