



نوع مقاله: ترویجی


## اعتقاد به عاملیت الهی از رهاورد استجابت دعا و عدم تنافی آن با قوانین حاکم بر طبیعت از منظر علامه مصباح یزدی\*


کلمه مهدی اخلاصی / سطح سه حوزه علمیه قم و دانش‌آموخته فقه و اصول مرکز فقهی ائمه اطهار 

Ekhlesi.m97@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-1792-4512

alirostami14555@gmail.com

علی رستمی / سطح دو حوزه علمیه قم و دانش‌پژوه فقه و اصول مرکز فقهی ائمه اطهار 

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۳

### چکیده

اعتقاد به دعا و استجابت آن از زوایای مختلفی نیازمند تحلیل است؛ زیرا از سویی نشانگر عاملیت الهی در جهان بوده و از سوی دیگر، فرایند آن در نظامی رخ می‌دهد که قانون علیت از اصول بنیادین آن است. بر همین اساس، پذیرش تحقق پدیده‌ای در پرتو استجابت دعا با چالش‌هایی مواجه است؛ به طوری که برخی، استجابت دعا را برآمده از دخالت باری تعالی دانسته و آن را ناقض قوانین طبیعت می‌دانند. در مقابل برخی تحقیق یک پدیده در عالم قانون مند طبیعت را به‌عنوان برآیندی از استجابت دعا، انکار کرده‌اند. با توجه به تأثیرات عمیق نهاد دعا در نظام اعتقادی، ارائه دیدگاهی منجسم در چگونگی اثرگذاری دعا امری ضروری است. بدین منظور در نوشتار پیش‌رو که با روش توصیفی - تحلیلی بوده و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات آیت‌الله مصباح یزدی صورت گرفته است؛ استجابت دعا به‌عنوان بستر عاملیت الهی در منظومه قوانین حاکم بر طبیعت، مورد تحلیل قرار گرفت. نتایج نشان می‌دهد که استجابت دعا برآیند اثرگذاری طولی علل فراطبیعی بر علل مادی، در فرایند قوانین حاکم بر طبیعت است.

کلیدواژه‌ها: دعا، قوانین طبیعت، عاملیت الهی، علامه مصباح یزدی.

## مقدمه

«بررسی و نقد دیدگاه ونسان برومر در باب تعارض دعا و نظام عالم، با تکیه بر آراء علامه طباطبائی» (نبوی میسیدی و کوچانی، ۱۳۹۰) اشاره کرد. اما به نظر می‌رسد نگرشی جامع به ابعاد دعا، همچون عاملیت الهی و تبیین آن در ظرف استجاب و تحلیل این فرایند در عالم طبیعت؛ آن‌هم از منظر براهین علمی، آیات و روایات از ویژگی‌های اثر حاضر به حساب می‌آید. بدین منظور، هدف این نوشتار ارائه پاسخ‌هایی برای سؤالات مطرح‌شده از رهگذر طرح اندیشه‌های علامه مصباح یزدی است. از این رو در ادامه بعد از مرور اجمالی در بیان حقیقت دعا، عاملیت الهی در جهان هستی تبیین شده و نسبت آن با قانون علیت مورد بررسی قرار می‌گیرد و در نهایت کیفیت اثرگذاری دعا در نظام طبیعت تحلیل می‌گردد.

## ۱. واژه‌شناسی مفهوم دعا

دعا در لغت به معنای صدا زدن و یاری طلبیدن است (فیومی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۹۴). دعا کلمه‌ای عربی است که به معنای مایل ساختن چیزی به سوی خود با صدا و کلام است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۷۹). در فرهنگ لغت فارسی نیز درباره‌ی واژه «دعا» چنین آمده است: خواندن جمله‌ای مأثور از پیامبر ﷺ و امامان ﷺ در اوقات معین برای طلب آموزش و برآورده شدن حاجت، درخواست حاجت از خدای نیایش، مدح و ثناء، تحیت، درود، سلام، تضرع، نفرین (عمید، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۹۳۵). بنابراین می‌توان گفت که دعا به معنای خواندن و صدا زدن خداوند، برای برآورده شدن نیاز و حاجت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱الف، ص ۳۲۹). حقیقت دعا توجه به بارگاه حضرت معبود است و برای مؤمنان نوعی معراج روحی و معنوی به حساب می‌آید. دعا فقط تلفظ پاره‌ای کلمات و مراعات برخی آداب خاص نیست. حقیقت و روح دعا توجه قلبی انسان به خداوند عالم است و قوت این توجه به میزان معرفت و محبت انسان به خداوند بستگی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۰). اسامی مبارک خداوند که بدان خوانده شده و ستایش می‌شود، همه سرشار از معانی متعدد است و تکرار آنها فواید بسیاری در بر دارد که از جمله آن فواید توجه به معانی وصفی آنها و تکمیل معرفت انسان نسبت به خداوند است. دعاکننده با تدبر و تعمق در این صفات، خود را مرتبط با خدایی می‌بیند که هیچ چیزی در برابر قدرت او مشکل

رابطه میان بنده و خدای متعال در قالب دعا و چگونگی تحلیل استجاب آن در فرایند نظام خلقت، از جمله مسائلی است که ذهن دین‌پژوهان را به خود مشغول ساخته است. از آنجاکه نظام حاکم بر طبیعت و آفرینش، که برآمده از نظام علی و معلولی است، تحقق هر پدیده‌ای را از رهگذر علل شناخته‌شده آن مورد تجزیه، تحلیل و پذیرش قرار می‌دهد؛ خروج از این روند طبیعی و متوسل شدن به امور ماورایی برای رسیدن به درخواست‌ها و اهداف، چالش‌هایی را در پی داشته است؛ و از آنجاکه در اسلام و از منظر آموزه‌های دینی، دعا می‌تواند مستقلاً سبب اجابت بوده و پدیده‌ای صرفاً در اثر دعا و بدون اسباب عادی تحقق پیدا کند؛ تبیین و تحلیل این مدعا از نقشی مهم برای معتقدان مذهبی برخوردار است؛ به طوری که عدم پاسخ‌گویی به سؤالات در این زمینه می‌تواند انحرافات عقیدتی را به دنبال داشته باشد. از همین رهگذر، بسیاری از دانشمندان علوم اسلامی به تحلیل این مهم همت گمارده‌اند. در این میان، علامه مصباح یزدی از شخصیت‌هایی است که در این عرصه، تلاش فراوانی را مبذول داشته است. رجوع به کتبی همچون *درس‌های معارف قرآن کریم؛ خداشناسی؛ آموزش عقاید* و دیگر آثار ایشان، خود شاهده‌ی گویا بر این مدعاست. اما آنچه در این میان مهم است، تحلیل دعا و مسئله تضمینی اجابت آن از رهاورد قوانین طبیعی است که در صورت عدم مواجه صحیح، ابهاماتی را در نظام اعتقادی به دنبال خواهد داشت. بنابراین آنچه شایسته تحقیق است آنکه آیا دعا و استجاب آن در پرتوی قوانین طبیعت قابل تجزیه و تحلیل است؟ چگونه کسی می‌تواند حوادث را از منظر قانون علیت به‌خداوند انتساب دهد، درحالی که هر جزئی از نظام طبیعت صرفاً نتیجه تعامل علی و معلول است؟ برای تحلیل چنین داده‌ای، دیدگاه‌های متفاوتی از سوی فیلسوفان و متکلمان بیان شده است؛ به گونه‌ای که برخی منکر قوانین طبیعی شده و برخی نیز نقض قوانین طبیعی از طریق فعالیت خاص الهی را مطرح ساخته‌اند و در نهایت گروهی نیز به پذیرش عاملیت خاص الهی و اثرگذاری دعا در بستر قوانین علیت حاکم بر جهان روی آورده‌اند. نسبت به پیشینه این بحث نیز می‌توان به آثاری همچون «رابطه استجاب دعا و معجزه با نظام علیت از نظر شارحان حکمت متعالیه» (رافتی و ابراهیمی، ۱۳۹۳)؛ «مسئله دعا در اندیشه ابن عربی و ملاصدرا» (ریاحی و زارع، ۱۳۹۲)؛ و

نیست و فرایند چنین نگاهی امید و نشاط تازه برای شخصی است که از همه جا ناامید شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۴۱).

## ۲. جایگاه عاملیت الهی و نظام علیت در هندسه خلقت

برای بررسی جایگاه خالق هستی در نظام خلقت و همچنین تبیین جایگاه نظام علیت، لازم است هریک از این عناوین جداگانه تبیین شود.

### ۲-۱. گستره عاملیت و تدبیر الهی در نظام خلقت

گستره عاملیت الهی در دعای صحیفه سجادیه چنین به تصویر کشیده شده است: «ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصَّعَابُ وَتَسَبَّيْتُ بِلُطْفِكَ الْأَسْبَابُ وَجَرَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ وَمَصَّتْ عَلَيَّ إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءُ فَهَيْه بِمَشِيَّتِكَ ذُنُوبَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ وَإِرَادَتِكَ ذُنُوبَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، دعای ۲۴)؛ کارهای دشوار به نیروی تو آسان شده و به لطف تو، اسباب [هرکاری] سبب گردیده‌اند و به قدرت تو، قضای الهی جاری شده است و اشیا طبق اراده تو به کار رفته‌اند؛ پس آن اشیا به خواست تو، بی گفتنت، فرمان بردار و به اراده تو، بی نهی تو بازداشته‌اند. از دیدگاه قرآن کریم نیز قلمرو خالقیت و تدبیر الهی بسیار گسترده است و همه موجودات و پدیده‌های عالم را دربرمی‌گیرد. آیات بیان‌گر این حقیقت را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول، آیاتی که به طور کلی همه چیز را آفریده خدا و در قلمرو تدبیر الهی می‌دانند؛ آیاتی همچون «و خدا هر چیزی را آفریده است» (انعام: ۱۰۱؛ فرقان: ۲)؛ «بگو خداوند آفریننده هر چیزی است» (رعد: ۱۶)؛ «این است الله، خداوندگار شما، آفریننده هر چیز» (غافر: ۶۲). از مجموع این آیات به دست می‌آید که خالقیت و ربوبیت خدا، در تمام شئون هستی جریان دارند. دسته دوم، آیاتی‌اند که پدیده‌های جهان هستی را به تفصیل ذکر کرده و عامل آن را خدای متعال معرفی می‌کنند. برای نمونه، به چند آیه اشاره می‌کنیم: «به راستی در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز و کشتی‌هایی که در دریا روان‌اند، با آنچه به مردم سود می‌رساند و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن، هرگونه جنبنده‌ای را پراکنده کرده است و [نیز در] گردانیدن بادها و ابری که میان آسمان و زمین رام شده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد» (بقره: ۱۶۴). درباره ساده‌ترین امور، مانند

شکافته شدن پوست دانه و برآمدن گیاه می‌فرماید: «خداوند، شکافنده دانه و هسته است؛ زنده را از [دل] مرده بیرون می‌کشد و مرده را از زنده بیرون می‌کشد؛ این است خدا» (انعام: ۹۵). در کارهای اختیاری انسان نیز خلق و تدبیر الهی حضور دارد: و شما نبودید که آنان را کشتید؛ بلکه خدا آنان را کشت و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی، تو نیفکندی؛ بلکه خدا افکند. [آری خدا چنین کرد تا کافران را مغلوب کند] و بدین وسیله، مؤمنان را به آزمایشی نیکو بیازماید؛ قطعاً خدا شنوای داناست» (انفال: ۱۷). خداوند در این آیه شریفه، در همان حال که «رمی» را کار پیامبر ﷺ می‌داند، آن را به خود نسبت می‌دهد. با توجه به این آیات، می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن، تمام پدیده‌های هستی وابسته به خدایند و هیچ موجودی در هیچ زمان، مکان و جهتی از خدا بی‌نیاز نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۰۷ به بعد). براین اساس، عاملیت الهی در تمام ساحت‌های زندگی انسان حضوری فعال و مستمر دارد.

### ۲-۲. جایگاه قانون علیت در نظام خلقت

علت در مفهوم عرفی آن، معمولاً به معنای هدف و مقصد فاعل است؛ اما علت در اصطلاح فلسفی، یک مفهوم عام و یک مفهوم خاص دارد. علت به معنای عام، به چیزی گفته می‌شود که تحقق چیز دیگر، به گونه‌ای بر آن توقف دارد و به آن وابسته است. برای نمونه، نوشته شدن یک نامه، به عوامل متعددی همچون وجود یک نویسنده، اندیشه، اراده نوشتن، انقباض عضلات دست، حرکت انگشتان و وجود کاغذ و قلم بستگی دارد. به هریک از اینها در اصطلاح عام فلسفی، علت گفته می‌شود. علت به معنای خاص نیز تنها به فاعل یا علت فاعلی ایجادکننده فعل گفته می‌شود. در مثال قبل، هر چند نوشتن، افزون بر وجود نویسنده، به قلم، کاغذ و امور دیگر نیاز دارد؛ ولی در این اصطلاح، علت، تنها بر نویسنده اطلاق می‌شود و امور دیگر، سبب، مقتضی، شرط و مُعَدِّ به‌شمار می‌آیند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۹). بر همین اساس، اصل علیت عبارت است از قضیه‌ای که بیانگر نیازمندی معلول به علت است و لازمه این فرایند آن خواهد بود که معلول بدون علت تحقق نیابد. در پرتو چنین نگاهی؛ وجود معلول کاشف از این است که علتی آن را به وجود آورده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۴۶).

با عنایت به آنچه گذشت، این سؤال مطرح می‌شود که آیا

نه اینکه یکی جای دیگری بنشیند؛ بنابراین، نسبت پدیده به هر دو، به صورت حقیقی درست است.

با ملاحظه مطالب بیان شده، استناد پدیده‌های این جهان به عوامل طبیعی و به خدا، در یک سطح نیست؛ یعنی این گونه نیست که خدا و طبیعت با همکاری یکدیگر کاری را انجام دهند. چنین خدایی که برای انجام کارهایش نیازمند به غیر خودش است، در واقع خدا نیست. افزون بر این، چنین اعتقادی شرک به خداست. از نظر قرآن، تأثیر اراده خداوند در بالاترین سطح قرار می‌گیرد و در طول عوامل دیگر است، نه در عرض و به صورت جانشینی. از این رو مراد از اختلاف مراتب تأثیر، این است که تأثیر اصلی و استقلالی از آن خداست و اشیای دیگر در شعاع تأثیر او و به اندازه‌ای که اراده‌اش تعلق گرفته، مؤثرند و اگر اراده خدا برداشته شود، همه عوامل دیگر به معنای واقعی هیچ‌اند؛ نه اینکه هستند، ولی تأثیری ندارند. البته استناد پدیده‌ها به خدا، به معنای نفی تأثیر علل و عوامل دیگر نیست. به طور مثال اگر گفته می‌شود که خدا مریضی را شفا داد، بدین معنا نیست که هیچ عامل مادی در آنجا اثر نمی‌کند؛ چه کسی جز خدا، این نظام هماهنگ را که این نتایج را می‌دهد، آفریده و برقرار کرده است؟ بنابراین تأثیر خدا در پیدایش پدیده‌ها، در عرض عوامل دیگر و به جای آنها نیست؛ بلکه سایر عوامل در طول اراده الهی قرار می‌گیرند. در نتیجه کلید حل مسئله استناد یک پدیده به خدا و سایر عوامل طبیعی و ماورایی به این است که رابطه خدا با این عوامل، به صورت طولی دیده شود و تأثیر اراده او را در سطحی فراتر از سطح تأثیر عوامل مادی و غیرمادی دانسته شود، باید توجه داشت که هر سببی در این عالم، آفریده خداست و خداوند آن را برای تحقق امر دیگری، سبب قرار داده و در هر حال، اصل هستی و تأثیر آن، لحظه‌به‌لحظه به وجود خدا و اراده او وابسته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۳۸).

### ۳. فرایند استجابیت دعا در پرتو قوانین حاکم بر

#### طبیعت

بعد از آنکه عاملیت الهی در بستر قوانین حاکم بر طبیعت مورد پذیرش قرار گرفت؛ این سؤال مطرح می‌شود؛ که در جهانی با قواعد و انتظامات خدشه‌ناپذیر که آموزش جز در چارچوب قوانین علی و معلولی نمی‌گنجد، چگونه باید اثر امری چون دعا را توجیه کرد؟ هر حادثه‌ای در ظرف مکانی و زمانی ویژه‌ای شکل می‌گیرد که تنها به آن تعلق دارد و در آن ظرف ویژه، حادثه دیگری جز این حادثه رخ

پذیرش احاطه افعال الهی بر تمام ابعاد و شئون هستی، مستلزم این است که جز اراده خداوند، هیچ علت دیگری در پدیده‌های جهان مؤثر نبوده و جریان اصل علیت در میان پدیده‌های عالم انکار شود؟ پاسخ به این سؤال مبتنی بر تصویری است که از علت ارائه می‌گردد. بدین معنا که اگر علت به معنای فاعل و ایجادکننده باشد، برآیند آن، اصل علیتی خواهد بود که با آیات قرآنی هماهنگ بوده و ارکان توحید افعالی براساس آن بنیان نهاده شده است. اما در صورتی که علت به معنای مؤثر در پیدایش پدیده‌ها (اعم از مقتضی، سبب، شرایط و معدات) مدنظر باشد؛ در این صورت گستره آن شامل تمامی علت‌های شناخته شده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۰). در پایان لازم است که به این نکته توجه شود که اصل علیت یک اصل ضروری و استثناناپذیر است و پذیرش چنین اصلی نقشی بنیادین در مواجهه با علت‌شناسی پدیده‌ها دارد؛ به طوری که در پرتو آن اگر نتوان علت یک پدیده خاص را نشان داد، مربوط به نقص دستگاه معرفتی است و به معنای عدم وجود علت برای آن پدیده نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۱، درس شانزدهم).

### ۲-۳. برآیند توحید افعالی و نظام علیت در هندسه نظام هستی

نظام هستی به عنوان یک نظام احسن شناخته می‌شود. بر همین اساس لازم است که تا جایگاه عاملیت الهی در تدبیر نظام خلقت، با در نظر گرفتن اصل قرآنی علیت مورد تحلیل قرار گیرد. از همین رهگذر، *آیت‌الله مصباح یزدی* ارتباط میان پدیده‌ها را چنین تبیین می‌کند که: گاهی چند علت، اجزای علت تامه‌اند؛ یعنی هنگامی که با هم اجتماع کنند، آن پدیده تحقق می‌یابد و در صورت نبود یکی از آنها، پدیده تحقق نمی‌یابد. گاهی استناد یک پدیده به دو عامل، به صورت جانشینی است؛ یعنی یا این عامل باید اثر کند یا آن عامل؛ اگر یکی اثر کند، دیگری اثر نمی‌کند. در برخی حالات نیز اثرگذاری دو عامل در طول یکدیگر است؛ یعنی دو عامل در دو سطح مختلف تأثیر می‌کنند؛ بدین شکل که یکی بر دیگری اثر می‌گذارد و آن دومی واسطه می‌شود تا اثر عامل اول را به شکلی خاص به معلول منتقل کند. این گونه تأثیر در امور ماورای طبیعی وجود دارد؛ یعنی تأثیر فاعل ماورای طبیعی در عرض فاعل طبیعی نیست؛ بلکه تأثیری در طول آن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۸). بدین ترتیب که فاعل ماورایی، فاعل طبیعی را ایجاد می‌کند و آن را برای ایجاد پدیده طبیعی دیگر به کار می‌گیرد؛

قرار داد بشری می‌دانند که در واقع «عادة الله» است (ایجی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۴۱). مقصود آنان از «عادت» این است که علت، تنها توالی دو شیء است که عادت خداوند بر آن تعلق گرفته است؛ از این رو معمولاً با آمدن یکی، دیگری هم می‌آید. آنچه در وقایعی مانند معجزات رخ می‌دهد این است که کاری برخلاف عادت خدا واقع می‌شود و وقوع امر خلاف عادت، محال نیست. برای مثال، عادت خداوند بر این است که با وجود آتش و نبود مانع، هر ماده سوختنی بسوزد؛ ولی آتش، حضرت ابراهیم<sup>ع</sup> را برخلاف عادت خداوند، نسوزاند. به همین ترتیب در هر معجزه‌ای خدا برخلاف عادت پیشین خود عمل می‌کند که این امور نیز با اراده و مشیت الهی انجام می‌گیرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۷). واکاوی دیدگاه قائلین به جریان نقض طبیعت در راستای استجابت دعا نشان می‌دهد که ایشان به استناد ظواهر دسته‌ای از آیات و روایات، بکلی از علل متوسطه سلب تأثیر کرده و اساساً منکر علیت و تأثیر برای آنها شده‌اند و خدای متعالی را فاعل بی‌واسطه برای هر پدیده‌ای قلمداد کرده‌اند و معتقدند که عادت الهی بر این جاری شده که در شرایط خاصی پدیده معینی را به وجود بیاورد و گرنه اسباب و شرایط، هیچ تأثیری در پیدایش آن ندارند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۴۴۹). از همین رهگذر، از نظرگاه برخی، بعضی وقایع (مانند مستجاب شدن دعا یا شفا یافتن) وجود دارد که اگر خداوند مستقیماً در آنها دخالت نکرده بود؛ یعنی جلوی نظم همیشگی علت و معلول را نمی‌گرفت، یا آن را تغییر نمی‌داد؛ این وقایع عیناً به این نحوی که رخ داده‌اند، واقع نمی‌شدند و به بیان دیگر، حوادثی یافت می‌شوند که افعال مستقیم خداوند بوده و ناقض قوانین طبیعی به حساب می‌آیند (ر.ک: هاسکر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۸۸-۲۸۷).

### بررسی و نقد

بخشی از دیدگاه ارائه شده امری درست و صحیح است؛ زیرا علل متوسطه چون خودشان معلول خدای متعالی هستند، هیچ‌گونه استقلال ندارند و اساساً آفایه وجود به معنای دقیق کلمه، مختص به خدای متعال است و سایر علت‌ها به منزله مجاری فیض وجود هستند که با اختلاف مراتبی که دارند، نقش وسایط را بین سرچشمه اصلی وجود و دیگر مخلوقات ایفا می‌کنند. از همین رو معنای عبارت معروف «لامؤثر فی الوجود الا الله»، آن است که تأثیر استقلال و

نمی‌دهد. علاوه بر آن قوانین و نظمی که در عالم هست، اجازه بروز هیچ استثنایی را نمی‌دهد و امور جز در این مجرای دیگری پدید نمی‌آیند. با وجود چنین وضعیتی، تأثیر دعا را چگونه باید توجیه کرد؟ آیا چنین نیست که اگر دعا نمی‌شد هم، روال امور به همان منوال منظم همیشه بود؟ اگر چنین است که جریان‌های عالم اموری کاملاً مشخص هستند و تحت سیطره قوانین معین رخ می‌دهند؛ به طوری که هرگز تخطی به چشم نمی‌خورد، دعای ما انسان‌ها در کجای این فرایند جای می‌گیرد؟ پاسخ‌هایی برای سؤالات ذکر شده، بیان گردیده است که در ادامه به طرح و بررسی آنها می‌پردازیم.

### ۳-۱. استجابت دعا و نقض قوانین طبیعت

از نگاه برخی، قوانین حاکم بر طبیعت از وضع و قرارداد الهی نشئت گرفته است؛ به طوری که ربط و ضرورت علی و معلولی میان آنها جاری نبوده و خداوند متعال به اقتضای حکمت خود می‌تواند وضع و قرارداد خود را نقض کند. بر این اساس، دیدگاه غالب متفکران غربی در اموری هم‌سنخ دعا، مانند معجزه آن است که نظم طبیعی مورد نقض قرار می‌گیرد و استثنایی است که با مداخله عامل فوق طبیعی حاصل می‌شود. به طور مثال، هیوم در تعریف معجزه به صراحت بر مفهوم نقض قانون طبیعت و تخلف از آن تأکید کرده است، وی با این اعتقاد می‌نگارد: «معجزه تخلف از یک قانون طبیعت به وسیله اراده خاص خداوند یا به وسیله یک عامل نامرئی است» (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۹، ص ۴۴). هلوی نیز با همین رویکرد، در تعریف معجزه می‌گوید: «معجزه آن است که به منظور هدایت یک انسان یا یک امت و برای پایبندی آنان به مقررات دینی، در نظام طبیعی جهان تغییری صورت گیرد؛ یعنی خداوند به پیامبرش اجازه می‌دهد در قانون طبیعت تغییر ایجاد کند و با خبر قبلی آن را به حال اول برگرداند (ر.ک: میمنه، ۱۳۸۷). همان گونه که واضح است اساس این دیدگاه بر آن مبتنی شده است که سازوکار طبیعت عاری از هر گونه سببیت، تأثیر و تأثر واقعی بین اجزای آن است. به دیگر سخن، نظم مشهود در طبیعت و حوادث متوالی صرفاً توالی حوادث است که خداوند مستقیماً هر حادثه را می‌آفریند؛ نه اینکه طبیعت اشیاء مؤثر بوده و علیتی در کار باشد (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۵). اشاعره و اهل حدیث را نیز می‌توان از قائلین به این دیدگاه قلمداد کرد؛ زیرا ایشان به خاطر اعتقاد به توحید افعالی خداوند، قانون علی - معلولی را یک

باشد که به وسیله ارتباط با آن، وجود آنها تحقق یابد؛ اما اینکه ویژگی‌های آن چیز چیست و چه اثری می‌تواند داشته باشد، با قانون علیت اثبات نمی‌شود. مسئله مهم این است که آیا با تجربه می‌توان علت منحصر پدیده‌ای را شناخت؟ در پاسخ باید گفت که آزمایش و تجربه (علم) نمی‌تواند علت منحصر به فرد اشیا را به بشر بیاموزد. تجربه، تنها آنچه را که در حوزه احساس انسان واقع می‌شود، اثبات می‌کند و حق نفی ماورای آن را ندارد. هر معلول طبیعی یک علت طبیعی لازم دارد؛ ولی نمی‌توان ملتزم شد که علت طبیعی، همین چیزهایی است که به عنوان علل طبیعی شناخته شده است. بنابراین این ادعا که علم مسائلی را که انبیا فرموده‌اند یا تأثیر دعاها را به طور مستقل نفی می‌کند، سخنی بی‌اساس است. اساساً تجربه هیچ‌گاه نمی‌تواند محال بودن را اثبات کند. محال بودن مفهومی تجربی نیست؛ بلکه مفهومی فلسفی است که فقط از راه عقل به اثبات می‌رسد. آنچه از راه تجربه اثبات می‌شود عدم وقوع است؛ اما محال بودن آن دور از دسترس تجربه است. پس هر علمی هر قدر هم که پیشرفت کند، نمی‌تواند مسائلی مانند اعجاز، تأثیر دعا و امثال آن را نفی کند و بگوید که چنین چیزی محال است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۹).

با توجه به این مقدمه، روشن می‌گردد که پذیرش اعجاز یا هر امر خارق عادت به هیچ‌وجه به معنای انکار اصل علیت یا پذیرفتن استثنا در اصل علیت نیست؛ چون این امور مستند به خدا هستند که علت مفیضه هستی‌بخش را در خود دارند؛ یعنی فرض پذیرش این امور فرض پذیرفتن علیت خداست. اما درباره علل طبیعی، اگر معلولی بدون علت طبیعی شناخته شده‌ای به وجود آید، آیا این به معنای نقض قانون علیت است؟ همان‌گونه که ملاحظه شد، گرچه نظام هستی بر محور قانون علیت استوار است؛ اما باید توجه داشت که علت هیچ پدیده‌ای منحصر به علت‌های شناخته شده آن نیست تا در صورت عدم آن، تحقق معلول، محال باشد؛ بلکه ممکن است علت یا علت‌های ناشناخته دیگری برای آن معلول وجود داشته باشد و بتواند باعث پدید آمدن آن گردد. برای به رسمیت شناختن هم‌زمان عاملیت الهی، قانون علیت و استجاب دعا دو تقریر مطرح است:

#### ۳-۲-۱. استجاب دعا در فرایند علل طبیعی ناشناخته

با آزمایش‌های گوناگون می‌توان به اسباب و علل پدیده‌های جهان هستی دست یافت؛ همانند دست یافتن به علل تشکیل دهنده

افاضه وجود مخصوص به خدای متعال است؛ و این حقیقتی است که در لسان آیات و روایات به صورت منوط‌بودن همه چیز حتی افعال اختیاری انسان به اذن و مشیت و اراده و تقدیر و قضای الهی بیان شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۴۵۰). اما باید در نظر داشت که استناد پدیده‌ها به خدا، به معنای نفی تأثیر علل و عوامل دیگر نیست؛ همان‌گونه که قرآن کریم نیز خارج شدن از روال طبیعی را امری نامقبول معرفی می‌کند. شاهد بر این مطلب نیز آن است که حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه ۱۲۶ سوره مبارکه «بقره» از خداوند می‌خواهد تا روزی را اختصاص به مؤمنان اهل مکه قرار دهد: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»؛ و خداوند متعال در پاسخ وی می‌فرماید: «به آنها هم که ایمان نمی‌آورند، چند صباحی روزی می‌دهم»: «قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ». علامه طباطبائی در توضیح این پاسخ می‌نگارد: «از دعای حضرت ابراهیم علیه السلام آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است، مستجاب می‌گردد و خداوند در استجاب دعایش خرق عادت نمی‌کند و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی‌سازد» (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۲).

#### ۳-۲. استجاب دعا و تغییرناپذیری نظام طبیعت

در تحلیل فرایند استجاب دعا در بستر نظام طبیعت، این نکته از نقشی بنیادین برخوردار است که بین پذیرفتن اصل علیت یا پذیرفتن علت‌های خاص در هر مورد و منحصر دانستن علت به علت‌های شناخته شده، تفاوت وجود دارد. اصل علیت که بدیهی و انکارناپذیر می‌باشد، بیانگر آن است که برخی موجودات عالم هستی به وجود موجودات دیگر نیازمندند و بدون آنها وجودشان محقق نمی‌گردد. این قاعده بدیهی و غیرقابل تشکیک است و براین اساس، هر دانشمندی در هر علمی به دنبال یافتن علت پدیده‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۵). بر همین اساس، اشتباهی که در این زمینه صورت گرفته، درباره شناخت علل خاص است؛ یعنی پس از پذیرش این اصل که معلول نمی‌تواند بدون علت باشد، نوبت به تعیین علت‌های خاص برای معلول‌های خاص می‌رسد؛ شناخت علت خاص هر پدیده از محدوده کار فلسفه خارج و در حیطه علم است که با تجربه علت‌ها را بشناسد. به‌دیگر سخن، اصل علیت به‌عنوان یک قانون عقلی می‌گوید باید در ورای موجوداتی که محدود، مشروط و نیازمند هستند، چیز دیگری

### بررسی و نقد

این مطلب که استجابت دعا به نحوی به قدرت روحی دعاکننده برمی گردد و هرچه روح وی از قدرت بیشتری برخوردار باشد، میزان تسلط آن بر طبیعت نیز بیشتر خواهد بود، امری درست است؛ چراکه برای پدیده‌های مادی، ممکن است علت فوق مادی و مجردی باشد و در نتیجه ممکن است نفس پیغمبر و اراده پیغمبر یا ولی دیگر خدا در پیدایش یک پدیده‌ای مؤثر باشد؛ و هیچ قانون علمی این را نمی‌تواند نفی کند؛ چون قوانین علمی تنها در ساحت خویش می‌توانند به ارائه نظر بپردازند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸)؛ اما با توجه به دستور همگانی به دعا و تضمین اجابت آن از سوی خالق هستی: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰)، نمی‌توان از آن به‌عنوان راهکاری در ابعاد گستره بهره برد؛ زیرا همان گونه که از تبیین استدلال بیان شده به‌وضوح قابل دریافت است، دستیابی به چنین قدرت روحی و سپس تأثیرگذاری بر عوالم طبیعت، تنها برای اوحدی از انسان‌ها امکان‌پذیر است و این در حالی است که خداوند متعال که خود امر به دعا فرموده و اجابت را ضمانت کرده و عنایات ویژه‌اش را به دعا و انابه موکول کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹).

### ۲-۳-۲. استجابت دعا در فرایند علل فراطبیعی

با نگاهی به قرآن کریم این نکته قابل دستیابی است که دعا می‌تواند مستقلاً سبب اجابت باشد و پدیده‌ای صرفاً در اثر دعا و بدون اسباب عادی تحقق پیدا کند. در قرآن نمونه‌هایی ذکر شده است که بدون استفاده از اسباب ظاهری، دعا سبب تحقق امری شده است؛ از جمله دعای حضرت زکریا: «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (آل عمران: ۳۸) که موجب شد خداوند در پیری فرزندی (یحیی) به ایشان عطا فرماید: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ». پس این مطلب از نظر قرآن قابل انکار نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۲). از این‌رو یکی از سنت‌های الهی این است که هرگاه مصالح اقتضا کند کاری از غیر مجرای طبیعی انجام می‌گیرد. علم یا فلسفه کجا اثبات کرده است که سنت خدا چنین است که هر پدیده طبیعی باید فقط از راه علت مادی و عادی به وجود آید؟ بنابراین اثبات معجزه و تأثیر دعاها به معنای نفی علت در پدیده واقع شده نیست؛ بلکه به معنای اثبات علتی

پدیده‌های فزیک و شیمیایی؛ اما آنچه در این میان وجود دارد، پدیده‌هایی است که با آزمایش‌های متداول قابل ره‌گیری و شناسایی نیست؛ مانند کارهایی که به‌وسیله مرتضان انجام می‌شود. واکاوی‌های دانشمندان گواه از آن است که ماهیت ساختاری چنین پدیده‌هایی بر قوانین مادی و تجربی بنا نشده است. از این‌رو وقایعی با این فرایند را عداد امور خارق‌العاده، جای می‌گیرند. در گونه‌شناسی امور خارق‌العاده نیز برخی هرچند که اسباب عادی ندارند؛ اما علل غیرعادی آنها در دسترس بشر قرار دارد و می‌توان با تمرین و آموزش بدان دست یافت که کارهای مرتاضان از این قبیل است. در مقابل، برخی دیگر از امور خارق‌العاده تنها با اذن الهی تحقق یافته و اختیار آنها تنها در دست کسانی است که با خدای متعال در ارتباط هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۲). در این راستا برخی از نویسندگان با تکیه بر نگاه بیان شده، یکی از ناشناخته‌ترین علل طبیعی را قدرت روح و نفس آدمی دانسته و معتقدند که قدرت برخی از نفوس، بسیار فراتر از قوای طبیعی است و از این طریق سعی در توجیه برخی از امور همانند معجزه و کرامت را دارند (ر.ک: رودگر، ۱۳۹۹). برخی از آیات (بقره: ۱۰۲) را نیز می‌توان مؤیدی بر این نگاه دانست که تمامی امور خارق‌العاده، سحر، معجزه و چه غیر آن، مانند کرامت‌های اولیاء و سایر خصلتی که با ریاضت و مجاهده به‌دست می‌آید، همه مستند به‌مادی نفسانی بوده و از مقتضیاتی ارادی برخوردار است؛ چنان که کلام خدای تعالی تصریح دارد به اینکه آن مبدئی که در نفوس انبیاء، اولیاء، رسولان خدا و مؤمنان هست، مبدئی است مافوق تمامی اسباب ظاهری و غالب بر آنها در همه احوال؛ و آن تصریح این است که می‌فرماید: «كَلِمَةً مَا دَرَبَارَةً بِنَدَانٍ مَرْسَلٍ، سَبَقَتْ يَافَتْهُ اسْت؛ كِه اِشَان، اَرَى تَنَهَا اِشَان يَارَى خَوَاهِنْد شَد؛ وَ بَه‌دَرَسْتَى كِه لَشْغَرِيَان مَا تَنَهَا غَالِبَانْد: «وَ اِنْ جُنْدَنَا لَهْمُ الْغَالِيُون» (صافات: ۱۷۳). وَ يَا آيَةُ خَدَا چِنِين نُوَشْتَه كِه مَن وَ فَرَسْتَاَدْكَانِم بَه‌طُور مُسَلِم غَالِب هَسْتِيم: «كَتَبَ اللّٰهُ لَآغْلِيْن اَنَا وَ رَسُلِي اِنْ اللّٰهُ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ» (مجادله: ۲۱). از اينجا ممكن است نتيجه گرفت كه مبدأ موجود در نفوس انبياء كه همواره از طرف خدا منصور و يارى شده است، امرى غيرطبيعى و مافوق عالم طبيعت و ماده است؛ چون اگر مادی بود مانند همه امور مادی، مقدر و محدود بود و در نتیجه در برابر مادی قوی‌تری مقهور و مغلوب می‌شد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۸۰).

### بررسی و نقد

طبق تقریر گذشته، باید قائل به یک علت فراطبیعی برای برخی از معلول‌های طبیعی بود و چنین چیزی عقلاً باطل است؛ زیرا علت و معلول طبق یک قاعده مشهور عقلی باید با یکدیگر سنخیت داشته باشند. اصل سنخیت علت و معلول ایجاب می‌کند که برای معلول‌های طبیعی، قائل به عللی طبیعی باشیم. صدور هر معلولی را نمی‌توان به هر علتی منتسب کرد. چنین چیزی عقلاً غیرقابل قبول بوده، موجب هرج و مرج شده، و در نتیجه می‌توان هر پدیده‌ای را به هر چیز موهوم، ناشناخته و ناهمگون با آن پدیده نسبت داد.

در پاسخ این اشکال، علامه طباطبائی بر این عقیده است که معقول نیست معلولی طبیعی، علت طبیعی نداشته باشد؛ لذا اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد؛ از آن جهت که موجودی است طبیعی، باید علتی طبیعی داشته باشد؛ چه ما آن علت را بشناسیم و چه نشناسیم. وی با استفاده از آیه ۳ سوره «طلاق» (و هر کس از خدا پروا کند، [خدا] برای او راه بیرون‌شدنی قرار می‌دهد و از جایی که حسابش را نمی‌کند، به او روزی می‌رساند، و هر کس بر خدا اعتماد کند او برای وی بس است. خدا فرمانش را به انجام رسانده است. به راستی خدا برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر کرده است)؛ می‌فرماید: امور خارق‌العاده چه در ناحیه شرور، مانند سحر و کهنات و چه در ناحیه خیرات، مانند 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، اینکه در اولی اسباب مغلوب می‌شوند، ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۸۳-۷۶). نتیجه اینکه سبب قریب امر مادی، مادی است؛ و لو اینکه سبب بعید آن غیرمادی باشد؛ زیرا ممکن نیست موجود مادی بدون سبب مادی پدید آید. از این رو سببیت اسباب معنوی در پیدایی بلاهای طبیعی یا دفع و رفع این‌گونه بلاها نیز با استخدام علل و عوامل طبیعی است (ترخان، ۱۳۹۹) و بر همین اساس، دعا سنتی حاکم بر سنت‌های طبیعی و عادی محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۲).

ورای علت‌هایی است که عموم مردم می‌شناسند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۳۰). اینکه خداوند قادر است فراتر از علل و اسباب طبیعی در هر چیزی تصرف کند، تعارض عقلی با قوانین معهود و مأنوس مادی ندارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۷۳-۷۷). هیچ اشکال عقلی به وجود نمی‌آید، اگر خداوند به منظور آشکار ساختن حقیقتی به طور مستقیم یا به واسطه انبیا و اولیا در نظام طبیعت دخالت و تصرف کند. هرگاه نتوانیم علتی طبیعی برای یک معلول بیابیم؛ یا به خاطر جهل ما در شناخت تمام علل طبیعی است و یا به این خاطر که آن معلول دارای علل فراطبیعی است و نه طبیعی. بنابراین فقدان علل طبیعی به معنای فقدان علت به طور مطلق نیست؛ بلکه نهایتاً دال بر فقدان علل مادی است (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۶).

به تعبیر شهید مطهری، فرق است میان نقض یک قانون و حکومت کردن یک قانون بر قانون دیگر (مطهری، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۴۶۱). قوانین بالادستی می‌توانند قوانین پایین دستی را تخصیص بزنند؛ هر چند برای کسانی که با قوانین پایین دست طبیعی خو گرفته‌اند، امری محیرالعقول، خلاف عقل و خرد به نظر آید. بنابراین پذیرش اصل علیت با پذیرفتن علت‌های خاص در هر مورد و منحصر دانستن علت به علت‌های شناخته‌شده، متفاوت بوده و منشأ ایجاد اشتباه در مباحث خواهد بود. به‌دیگر سخن، گرچه نظام هستی بر محور قانون علیت استوار است؛ اما باید توجه داشت که علت هیچ پدیده‌ای منحصر به علت‌های شناخته‌شده آن نیست تا در صورت عدم آن، تحقق معلول، محال باشد؛ بلکه ممکن است علت یا علت‌های ناشناخته دیگری برای آن معلول وجود داشته باشد و بتواند باعث پدید آمدن آن گردد. معجزات انبیای الهی و کرامات اولیای خدا که همگی از راه علل ناشناخته و نامأنوس تحقق می‌یابند، از این قبیل است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۵۸). به‌دیگر سخن، گاهی اسباب ماورای طبیعی ممکن است جانشین سبب طبیعی شوند (غیر از الله تبارک و تعالی)؛ و نیز گاهی ممکن است به جای یک عامل طبیعی، عامل ماورای طبیعی کار کند؛ مثل شفای بیماران توسط حضرت عیسی علیه السلام. همچنین، وقتی حضرت عیسی علیه السلام به مرده‌ای که زیر خاک بود، می‌فرمود: «قم باذن الله»؛ در آنجا عامل طبیعی برای زندگانی آن مرده وجود نداشت؛ مگر اینکه عامل طبیعی را همان ارتباط با شخص حضرت عیسی علیه السلام که بدنی جسمانی داشت، حساب کنیم؛ و گرنه قوانین طبیعی برای زنده شدن مرده، موجود نبود و اگر بود، دیگر معجزه نمی‌بود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲).



## نتیجه‌گیری

در این نوشتار چگونگی تحلیل فرایند استجابت دعا با توجه به طبیعت و قوانین علیت از منظر آیت‌الله مصباح یزدی مورد واکاوی قرار گرفت و برای چالش‌های مطرح‌شده در مواجهه آن نتایج ذیل به‌دست آمد:

۱. از اصول و سنت‌های الهی در تدبیر جهان جریان و اتکای آن بر نظام علیت و سببیت است.
۲. اثرگذاری دعا به‌عنوان بستری از عاملیت الهی در جهان هستی و تحقق پدیده‌ای در پرتو آن امری انکارناپذیر است.
۳. امور معنوی مانند دعا می‌تواند مستقلاً سبب اجابت باشد و پدیده‌ای صرفاً در اثر دعا و بدون اسباب عادی تحقق پیدا کند. اما باید به این نکته توجه داشت که سبب قریب امر مادی، مادی است؛ ولو اینکه سبب بعید آن غیرمادی باشد؛ زیرا ممکن نیست موجود مادی بدون سبب مادی پدید آید. از این رو سببیت اسباب معنوی در پیدایی بلاهای طبیعی یا دفع و رفع این گونه بلاها نیز با استخدام علل و عوامل طبیعی است. به بیان دیگر، دعا سنتی حاکم بر سنت‌های طبیعی و عادی محسوب می‌شود.

## منابع

- ریاحی، علی‌ارشد و فاطمه زارع، ۱۳۹۲، «مسأله دعا در اندیشه ابن‌عربی و ملاصدرا»، پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره هفتم، ش ۲ (۲)، ص ۱-۲۴.
- سیحانی، جعفر، ۱۴۲۵ق، *الفکر الخالد فی بیان العقائد*، قم، مؤسسه امام صادق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۳، *المیزان*، قم، اسماعیلیان.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- عمید، حسن، ۱۳۸۲، *فرهنگ عمید*، چ بیست و ششم، تهران، امیرکبیر.
- فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۲ق، *المصباح المنیر*، قم، شریف‌الرضی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، *بر درگاه دوست*، تدوین و نگارش عباس قاسمیان، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *آموزش عقاید*، چ هفدهم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *خداشناسی*، تحقیق و بازنگری امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱الف، *صهبايی حضور*، تدوین و نگارش اسدالله طوسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱ب، *خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *آموزش فلسفه*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، *راه و راهنماشناسی*، تصحیح و بازنگری مصطفی کریمی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۴۲۰ق، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- میمنه، حیدرعلی، ۱۳۸۷، «معجزه در نگاه متکلمان مسلمان و یهود»، *آینه معرفت*، دوره هشتم، ش ۲، ص ۱۵۳-۱۸۰.
- نبوی میبدی، مریم‌السادات و قاسمعلی کوچانی، ۱۳۹۰، «بررسی و نقد دیدگاه ونسان برومر در باب تعارض دعا و نظام عالم با تکیه بر آراء علامه طباطبائی»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۷ (۲۷)، ص ۱۲۵-۱۴۶.
- هاسکر، ویلیام و دیگران، ۱۳۹۰، *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ هفتم، تهران، طرح نو.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶، *صحیفه سجادیه*، قم، الهادی.
- ابن‌فارس، احمدبن زکریا، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- احمدی، محمدمابن، ۱۳۸۵، «معجزه»، *نقد و نظر*، دوره یازدهم، ش ۴۳-۴۴، ص ۱۸۴-۲۰۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *تناقض‌نما یا غیب‌نمون: نگرشی نو به معجزه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ایجی، عضالدین، ۱۳۲۵ق، *تشرح مواقف*، شرح سیدشرف‌علی‌بن محمد جرجانی، بی‌جا، مطبعة السعاده.
- ترخان، قاسم، ۱۳۹۹، «تأثیر علل و عوامل فرامادی در بلایای طبیعی»، *قیسات*، دوره بیست و پنجم، ش ۹۶، ص ۳۵-۶۶.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *ادب فنای مهربان*، تحقیق محمد صفایی، قم، اسراء.
- رأفتی، فاطمه و حسن ابراهیمی، ۱۳۹۳، «رابطه استجابت دعا و معجزه با نظام علیت از نظر شارحان حکمت متعالیه»، *فلسفه تحلیلی*، دوره یازدهم، ش ۲۵، ص ۱۲۱-۱۴۱.
- رودگر، محمد، ۱۳۹۹، «کرامات اولیا؛ دلایل اثبات: عقل، نقل و اجماع»، *پژوهشنامه عرفان*، دوره دوازدهم، ش ۲۳، ص ۹۱-۱۱۶.