

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۸، تابستان ۱۴۰۳

صص ۶-۲۵

بررسی تطبیقی نسبت اعجاز و قانون علیت از منظر اشاعره، معتزله و امامیه

زهیرا مشایخی^۱ - زهرا سپهری^۲

چکیده

معجزه امر مهمی برای اثبات ادعای پیامبری است. از این رو از جهات مختلف به چالش کشیده شده است. یکی از این چالش‌ها، ناسازگاری معجزه با قانون علیت می‌باشد. این مقاله درصدد است تا با روش نقلی و رویکرد توصیفی تحلیلی بر اساس اسناد کتابخانه‌ای، دیدگاه‌های مختلف فرقه‌هایی همچون امامیه و اشاعره و معتزله را در مورد نسبت اعجاز و قانون علیت بررسی کرده و در نهایت، با توجه به نظرات مطرح شده، بر دیدگاه صحیح‌تر، صحه گذارد. با بررسی نظرات سه گروه، معلوم شد، اشاعره که تنها سبب پدید آمدن اشیاء و یگانه عامل تنظیم روابط بین آن‌ها را خدای سبحان می‌دانند، اصل علیت را زیر سؤال برده‌اند، اما استدلال‌ات معتزله در این خصوص پایه و اساسی نداشته و قابل دفاع نیست؛ متکلمین امامیه، اعجاز را نقض قانون علیت ندانسته؛ بلکه معتقدند معجزه، علتی ناشناخته دارد که در این خصوص نظرات علمای بزرگ و صاحب نظری، از جمله مصباح یزدی، جوادی آملی و سبحانی، مورد بحث قرار گرفت.

واژه‌های کلیدی: معجزه، علیت، معتزله، اشاعره، امامیه

۱. دانش پژوه سطح ۴ تفسیر تطبیقی، مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه السلام،

zoheira@yahoo.com

۲. دانش پژوه سطح ۴ تفسیر تطبیقی، مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه السلام،

zsephri@gmail.com

مقدمه

بحث معجزه یکی از بحث‌های اساسی در ادیان به شمار رفته و به عنوان سند نبوت پیامبران می‌باشد. به این معنا که نبوت در اسلام مبتنی بر آوردن معجزه طبق ادعای پیامبری است. تضمین صدق مدعی پیامبری متوقف بر آوردن فعل معجز قلمداد شده است. به همین جهت بحث معجزه یکی از محورهای اساسی بحث‌های کلامی را از دیرباز تشکیل داده است. آیات مهمی نیز در این خصوص نازل شده که از جمله آن می‌توان به آیات غافر: ۷۸، بقره: ۱۱۸، انعام: ۲۵ و ۳۷ و ۳۵، اعراف: ۱۳۲، یونس: ۲۰ و ... اشاره کرد. یکی از پرسش‌های اساسی که در بحث معجزه از قدیم مطرح بوده است، امکان معجزه است. بسیاری از منتقدان مدعی‌اند که معجزه اساساً با قوانین بدیهی عقلی در تضاد است و به همین جهت جایی برای بحث از دلالت آن بر اثبات نبوت باقی نمی‌ماند. اثبات صدق مدعی پیامبری از طریق معجزه، متوقف بر اصل امکان عقلی معجزه است. از جمله اشکال‌هایی که بر امتناع و عدم امکان عقلی معجزه اقامه شده است، ناسازگاری معجزه با قانون علیت و سببیت است. این قانون از جمله بدیهیات عقلی است که نمی‌توان در آن تردید داشت. از جمله فرقه‌های مطرح در جهان اسلام فرقه اشاعره و معتزله می‌باشند و این مقاله در صدد است تا نظریات این فرقه‌های مهم و از جمله امامیه را در این خصوص بیان نماید. علمای بزرگ امامیه از جمله مصباح یزدی و جوادی‌آملی و سبحانی در این خصوص بحث‌های مفیدی ارائه نموده‌اند. مقاله‌هایی هم در مورد نظر اشاعره و معتزله در این خصوص نگاشته شده از جمله «معتزله و خرق عادت از دیدگاه معتزله» نوشته سید محمد عالمی و محمد تقی سبحانی، «فاعلیت خداوند در معجزات» نوشته علی ربانی گلپایگانی، فاعل معجزه از دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی و ریچارد سویین بن نوشته عباس دهقانی نژاد و محمد سعیدی مهر، «توانایی انسان کامل بر اعجاز و پاسخ به نقدهای فخر رازی و هیوم درباره اعتبار آن» نوشته سید حسین و سید جابر موسوی راد. ولی مقاله یا کتابی که به بررسی

تطبیقی در بین فرقه‌های مهمی چون اشاعره و معتزله در این خصوص پرداخته باشد، یافت نگردید. البته این بحث به طور پراکنده در کتب کلامی مطرح شده و لکن ما در این مقاله به طور خاص به آن می‌پردازیم.

۱. مفهوم شناسی اعجاز و علیت

۱-۱. اعجاز در لغت

معجزه، از مصدر «اعجاز»، مشتق از ریشه ثلاثی مجزّد «عجز»، «در دو اصل است که یکی از آن‌ها دلالت بر ضعف و درماندگی دارد و دیگری به معنای پشت چیزی است» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۳۲/۴) «عجز نقیض حزم است و معجزه به فتح جیم و کسر جیم به معنای عدم قدرت است» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۶۹/۵). با توجه به کتب لغت و کاربرد این کلمه می‌توان گفت: مفهوم اصلی در ماده این واژه چیزی مقابل قدرت است.

۱-۲. اعجاز در اصطلاح

«اعجاز به کار ویژه و خارق‌العاده‌ای گفته می‌شود که تنها فرستادگان الهی توان انجام آن را دارند و بشر عادی حتی اگر تمام قوای خود را بکار گیرد، از آوردن آن عاجز و ناتوان است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۱/۱).

«اعجاز از ریشه «عجز» (ناتوانی) به معنای ناتوان ساختن می‌باشد. ناتوان ساختن بر دو گونه است: یکی آن‌که توانایی کسی قهراً از وی سلب شود و او به عجز درآید؛ مثلاً اگر شخصی قدرت مالی یا مقامی دارد، آن مال یا مقام از او بازور گرفته شود و او به خاک مذلت بنشیند. دیگر آنکه کاری انجام گیرد که دیگران از انجام و یا هم آوردی با آن عاجز باشند، بدون آنکه درباره آنان هیچ‌گونه اقدام منفی به عمل آمده باشد؛ مثلاً ممکن است کسی در کسب کمالات روحی و معنوی به اندازه‌ای پیشرفت کند که دست دیگران بدو نرسد و از روی عجز دست فرونهند» (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۴۲). لازم به ذکر است که این

اصطلاح توسط متکلمین وارد مباحث اعتقادی شده و لکن ریشه قرآنی و حدیثی ندارد، بلکه در آموزه‌های دینی با واژه آیه یا آیات از معجزات یاد شده است.

۳-۱. علیت در لغت

«علت در لغت به معنای بیماری است» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸۸/۱)؛ اما این لغت در بین عرف مردم درجایی که چیزی سبب چیز دیگری باشد هم استعمال شده است، «برخی از علماء بیان می‌کنند که دلیل این استعمال این است که در ابتدا این لفظ برای بیماری استعمال می‌شده که موجب ضعف جسمانی فرد می‌شود، ولی بعدها این معنا در بین عرف توسعه پیدا کرده و برای هر چیزی که سبب تحقق چیز دیگری باشد هم استعمال می‌شود» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۷۷/۲).

۴-۱. علیت در اصطلاح

مفهوم علیت دارای اصطلاح خاص و عامی است که متکلمین شیعه در تعریف این دورا از هم تفکیک نموده‌اند ملاصدرا در تعریف علیت چنین می‌نویسد:

مفهوم علیت، یک مفهوم اضافی است که بیان‌کننده رابطه میان دو چیز است و برای فهم درست آن باید علت و معلول که طرفین این رابطه هستند درست شناخته شوند، اصطلاح علیت یک مفهوم عام و جامع و یک معنای خاص دارد، علت در مفهوم عام آن چیزی است که شیء دیگر به آن متوقف و محتاج است و آن شیء محتاج همان معلول است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۲۷/۲). مفهوم خاص علت آن چیزی است که از وجود آن وجود معلول و از عدم آن عدم معلول لازم می‌آید و میان علت و معلول تلازم حاکم است (همان).

مصباح یزدی نیز تعریف مشابهی ارائه فرموده‌اند که علت عام و خاص را به‌طور جداگانه تعریف می‌نمایند:

اصطلاح عام علت عبارت است از موجودی که تحقق یافتن موجود دیگری بدون آن، محال است؛ و اصطلاح خاص آن عبارت است از موجودی که باوجود آن، تحقق موجود دیگری ضرورت پیدا می‌کند.

موجود وابسته (= معلول) تنها از همان جهت وابستگی و نسبت به موجودی که وابسته به آن است «معلول» نامیده می‌شود، نه از جهت دیگر و نه نسبت به موجود دیگر. همچنین علت از همان جهتی که موجود دیگری وابسته به آن است و نسبت به همان موجود «علت» نامیده می‌شود، نه از هر جهت و نسبت به هر موجودی. مثلاً حرارت از آن جهت که وابسته به آتش است و نسبت به علت خودش معلول است نه از جهت دیگر و آتش از آن جهت که منشأ پیدایش حرارت می‌شود و نسبت به همان حرارت ناشی از آن، علت است، نه از جهت دیگر. بنابراین منافاتی ندارد که یک موجود معین، نسبت به یک چیز «علت» و نسبت به چیز دیگری «معلول» باشد و حتی منافاتی ندارد که حرارتی که معلول آتش خاصی است علت برای پیدایش آتش دیگری بشود. چنانکه منافاتی ندارد که یک موجود علاوه بر حیثیت علیت یا حیثیت معلولیت دارای حیثیت‌های دیگری باشد که با مفاهیم دیگری بیان می‌شوند. مثلاً آتش علاوه بر حیثیت علیت، دارای حیثیت‌های دیگری است که مفاهیم جوهر، جسم، تغییرپذیر و... از آن‌ها حکایت می‌کنند. ولی هیچ‌کدام از آن‌ها عین حیثیت علیت آن نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۵).

۲. ضرورت قانون علیت

«مسئله «علیت و معلولیت» یکی از اصول و ضروریات عقل است که وحی نیز آن را تأیید کرده است. معنای «علیت» آن است که اگر هستی چیزی عین ذاتش نبود، یعنی به نحو ضرورت ازلی ضروری الوجود نبود بلکه ممکن الوجود بود، چنین پدیده‌ای نه بی‌سبب وجود می‌یابد و نه بی‌سبب از بین می‌رود. «بخت» و «شانس» و «اتفاق» در عالم هستی مستحیل است و هر پدیده‌ای، قطعاً علتی دارد و معجزه نیز از این قانون عقلی استثنا نشده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۳/۱).

«قانون علیت و معلولیت از قوانین محکم و استواری است که تمام مکتب‌های علمی و فلسفی آن را پذیرفته و عموم دانشمندان جهان به صحت و درستی آن گواهی داده‌اند. به حکم این قانون، جهان طبیعت توده‌ای است از علت‌ها و سبب‌ها و معلول‌ها

و مسبب‌ها و هیچ پدیده‌ای در طبیعت و ذهن و جامعه بدون علت تحقق نمی‌پذیرد» (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۸: ۲۸۳).

صدرالمتألهین و پیروان مکتب او، در تفسیر قاعده «الواحد لا یصدر إلا من الواحد» بر لزوم وجود رابطه بین علت و معلول چنین استدلال می‌کنند:

الف. باید بین علت و معلول يك نوع رابطه وجود داشته باشد، مثلاً خوردن آب با رفع تشنگی، رابطه طبیعی دارد و همچنین خوردن غذا در رفع گرسنگی، حائز چنین رابطه است به گواه این‌که اولی جایگزین دومی و همچنین بالعکس نمی‌باشد.

از اینجا کشف می‌کنیم که باید بین علت و معلول رابطه‌ای باشد و به تعبیر آنان «وإلا یلزم أن یکون کلّ شیء علة لکلّ شیء».

ب. معلول واحد که از تمام جهات بسیط است، از کثیر سر نمی‌زند زیرا اگر در آن هیچ کثرتی نباشد، اگر از دو علت صادر شود به این معنی است که دو خصوصیت در معلول وجود دارد. زیرا اشاره شد که باید بین علت و معلول رابطه خاصی باشد تا معلول از علت صادر شود. حال اگر دو علت مبدأ صدور واحد باشد (من جمع الجهات) باید در معلول دو خصوصیت باشد که این خلاف فرض است زیرا در اول ذکر گردید که معلول بسیط من جمع الجهات است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۱۰/۲؛ سبحانی، ۱۳۹۹: ۱۵۴).

۳. دیدگاه فرق اسلامی در مورد قانون علیت

بسیاری از مسائل کلام از خداشناسی گرفته تا جبر و اختیار و قضا و قدر، همه بر اصل علیت استوارند. در تاریخ فلسفه، فلسفه علم و نیز در رشد و تکوین کلام، بحث علیت مرکز توجه بوده است. یکی از اساسی‌ترین قضاوت‌های مکاتب و نحله‌های مختلف فکری، مربوط به نوع برداشتی است که از علیت و مسائل مربوط به آن دارند. در میان متکلمان اهل سنت با دو فرقه مهم معتزله و اشاعره روبه‌رو هستیم که نظرات مختلفی در این بحث ارائه کرده‌اند.

۳-۱. دیدگاه معتزله در نسبت اعجاز و قانون علیت

معتزله یکی از مشرب‌های عقل‌گرا است که به قواعد عقلی، مانند «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» بهاداده و غیر از صادر اول، دیگر پدیده‌ها را کار غیر مباشر خداوند می‌دانند؛ لذا معجزه نمی‌تواند کار مباشر خداوند باشد (معتزلی، ۱۹۶۵: ۲۳/۹)؛ بنابراین چون معتزله قائل به قاعده الواحد هستند معجزات را فعل خود پیامبران می‌دانند و به عرضی بودن معجزات استناد می‌کنند (همان) معمر از مشایخ معتزله به صراحت می‌گوید «معجزه فعل خدا نیست» (معتزلی، ۱۹۷۱: ۱۷۶) قاضی عبدالجبار برای معجزه چند شرط مطرح می‌کند، او می‌گوید «معجزه باید از جانب خدا باشد، پس از ادعای نبوت ظاهر شود، مطابق با ادعای نبی باشد، ناقض عادت باشد» (معتزلی، ۱۴۲۲: ۵۶۹).

بنا بر نظر معتزلیان، خداوند اشیاء را آفرید و آن‌ها را بر افعال خویش قادر ساخت. انسان را نیز آفریده و او را با اختیار خویش رها کرده و در قیامت از او بازخواست می‌کند. پس نه تنها انسان بلکه همه اشیاء در کارهای خود استقلال دارند و این همان قول به تفویض است که بر اساس این نظریه، قانون علیت یک قانون ثابت شده است. معتزله معتقدند که عالم پس از خلقت اولیه به خود تفویض شده و اراده خداوند در پیدایش حوادث جهان دخالتی ندارد. «چنانکه می‌بینیم این نظریه تا اندازه‌ای جنبه ماتریالیستی دارد» (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۷۹/۳).

بنابراین متکلمان معتزلی با اینکه اصل علیت را می‌پذیرند و سببیت افعال طبیعی را قبول دارند، ولی معتقدند که این سببیت را خدا در آن‌ها قرار داده است. از سوی دیگر، چون نحوه فاعلیت الهی اختیاری است و خداوند با اختیار و گزینش خود در عالم عمل می‌کند لکن این عمل به گونه‌ای است که معلول از علت خویش قابل تخلف نباشد. خداوند می‌تواند این خاصیت را از اسباب طبیعی بر دارد و به آن‌ها خاصیت دیگر بدهد. در این صورت فاعل‌های طبیعی عمل نمی‌کنند. معجزه نیز به همین طریق صورت می‌گیرد. به این معنا که معجزه، فعل بدون علت نیست و قانون، علیت عقلی را

نفی نمی‌کند، بلکه نقض عادت می‌کند. به این معنا که قانونی را که ما در عالم طبیعت می‌شناسیم نقض می‌کند. به عنوان مثال ما می‌شناسیم که آتش می‌سوزاند و آب تر می‌کند و باد به حرکت در می‌آورد و جست ثقیل به سمت پایین متمایل است و خورشید از مشرق طلوع می‌کند ولی معجزه این عادات شناخته شده‌ی ما را به هم می‌ریزد نه اینکه لع معجز بدون سبب باشد. «بنابراین، معجزه با قانون بدیهی عقل، که هر فعلی نیاز به سبب دارد منافات ندارد» (عالمی و سبحانی، ۱۳۸۹: ۱۷۳).

۱-۱-۳. نقد دیدگاه معتزله

استدلالات معتزله در این خصوص پایه و اساسی ندارد و قابل دفاع نمی‌باشد زیرا «این مکتب برای حفظ اصل عدل الهی، عمل انسان را مربوط به انسان می‌داند و هر نوع ارتباط آن را با خدا انکار می‌کند، سخن آنان هرچند دربارهٔ افعال انسان است ولی در میان فواعل طبیعی، انسان خصوصیت ندارد، وقتی فعل انسان را بریده از خدا بدانیم باید تمام پدیده‌های جهان را مربوط به علل طبیعی آن‌ها بینگاریم و ارتباط آن‌ها را با خدا قطع کنیم و این همان ثنویت و نوعی شرك خفی است» (سبحانی تبریزی، ۱۳۹۰: ۱۵۱).

اینکه هستی هر چیزی محتاج به علت است و در جای خود مسلم شده، جهتش این است که وجود (که مناط جعل است)، وجود امکانی است، یعنی به حسب حقیقت صرف رابط است و از خود استقلال ندارد و لذا مادام که این رابط و غیرمستقل سلسله‌اش به وجودی مستقل بالذات منتهی نشود، سلسله فقر و فاقه نیز منقطع نمی‌گردد و هم چنان هر حلقه‌اش به حلقه‌ای دیگر تا علت آن باشد.

از اینجا این معنا نتیجه‌گیری می‌شود، که اولاً صرف اینکه يك معلول مستند به علت خود باشد، باعث نمی‌شود که از علتی واجب‌الوجود بی‌نیاز شود، چون گفتیم تمامی موجودات یعنی علت و معلول‌های مسلسل، محتاج‌اند به علتی واجب، وگرنه این سلسله و این رشته پایان نمی‌پذیرد.

و ثانیاً این احتیاج از آنجاکه از حیث وجود است، لاجرم احتیاج در وجود با حفظ تمامی خصوصیات وجودی و ارتباطش با علل و شرایط زمانی و مکانی و غیره، خواهد بود.

پس با این بیان دو مطلب روشن گردید: اول اینکه همان طور که خود انسان مانند سایر ذوات طبیعی، وجودش مستند به اراده الهی است، افعالش نیز مانند افعال سایر موجودات طبیعی، مستند الوجود به اراده الهی است. پس اینکه معتزله گفته‌اند: که وجود افعال بشر، مرتبط و مستند به خدای سبحان نیست، از اساس باطل و ساقط است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۱۶۸).

بنابراین همیشه معلول همانند معجزه نیاز به علت دارد. ممکن است علت، مادی و یا معنوی بوده باشد و صرف توجه به علل مادی باعث توجیهاات ناصواب گردیده است.

۲-۳. دیدگاه اشاعره در نسبت اعجاز و قانون علیت

از آنجاکه اندیشه غالب در اشاعره، هواداری از توحید افعالی و ستیز با مسائل عقلی و فلسفی است، آن‌ها معجزه را کار مستقیم خداوند می‌دانند. برخی بزرگان آن‌ها معجزه را این‌گونه تعریف می‌کنند، «معجزه فعلی است مفارق عادت، مقرون به تحدی، سالم از معارضه که نازل منزله تصدیق است از روی قرینه» (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱/۱۰۲) امام الحرمین جوینی از بزرگان اشعری برای معجزه چند شرط مطرح می‌کند «معجزه فعل خدا است و صفت خدا نیست، معجزه خارق عادت است، معجزه همراه با دعوی نبوت بوده و دلیل صدق آن است» (جوینی، ۱۴۱۲: ۳۰۷) باقلانی در البیان نظری همانند امام الحرمین دارد، اگر از معنای لغوی معجزه فراتر رویم معجزه به معنی آن چیزی است که خارج از قدرت بشر است، بنابراین وصف خلق به عجز از انجام معجزه بی معنی است و به نظر باقلانی بهترین سخن درباره معجزه آن است که گفته شود معجزه از قدرت بندگان خارج است (باقلانی، ۱۴۱۵: ۱۱). غزالی نیز «تحدی و عجز را به عنوان صفت اصلی معجزه بیان

می‌کند» (غزالی، ۱۴۱۲: ۲۰۶) بنابراین باید گفت در دیدگاه اشاعره معجزه صرفاً جنبه الهی و غیبی دارد و هیچ‌کس قادر به انجام آن نیست، «آن‌ها معجزه را کار فاعل مختار می‌دانند و آن‌هم خداوند متعال است و آشکار ساختن معجزه، مشروط به وجود استعدادی نیست، همان‌طور که عطای اصل نبوت، مشروط به وجود استعداد و آمادگی در نبی نیست؛ برخلاف حکما و فلاسفه» (جرجانی، ۱۴۱۹: ۲۵۱/۸).

اشاعره بر این باور هستند که معجزه فعل مستقیم الهی است و هرچه لباس وجود می‌پوشد در ذات در صفت و در فعل همه به اراده خداوند و بدون واسطه خلق می‌شود و اسبابی که به نظر ما می‌رسد حقیقی نیستند بلکه عادت حق سبحانه به این تعلق گرفته است که معلول و مسبب را همراه وجود علت ایجاد فرماید؛ بنابراین جز سبب واحدی در میان نیست. همه کارها را خدای سبحان انجام می‌دهد و انسان مورد و مجرای فعل است و نه مصدر آن.

اشاعره فعل خداوند در عالم را بی‌واسطه و بی‌ضابطه می‌دانند و به قانونمندی معتقد نیستند، از نظر آن‌ها نظام طبیعت ضروری نیست بلکه آن را طبق عادت الله توجیه می‌کنند یعنی خداوند بی‌واسطه و بی‌ضابطه در عالم تصرف می‌کند، خداوندی که همه چیز را مقارن می‌آفریند می‌تواند این مقارنت را از بین ببرد، به گفته غزالی «وقتی ثابت شد که فاعل سوختن را با اراده خویش در زمان ملاقات پنبه با آتش می‌آفریند در نظر عقل ممکن است احتراق را با وجود ملاقات خلق نکند» (غزالی، ۱۴۱۲: ۲۳۶/۲).

آن‌ها معتقدند که آنچه تجربه ثابت کرده است این است که در طول زندگی فقط حادثه‌ای را پشت سر حادثه دیگر می‌بینیم، مثلاً پس از آتش گرمی را لمس می‌کنیم. اما اینکه حادثه نخست، علت حادثه دوم بوده و میان آن‌ها رابطه‌ای عینی و تکوینی برقرار است، این مطلب از «تجربه» هرگز استفاده نمی‌شود. «آنان از این راه وجود هر نوع رابطه واقعی میان علل و معلول‌های طبیعی را انکار کرده‌اند» (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۸: ۲۸۴). «آن‌ها بر این عقیده هستند که هیچ پدیده‌ای نمی‌تواند بر پدیده دیگر مؤثر و علت

پیدایی آن باشد، بلکه تنها سبب پدید آمدن اشیاء و یگانه عامل تنظیم روابط بین آن‌ها خدای سبحان است که عادت و مشیت او بر این است که پدیده‌ها به شکل خاصی در پی هم موجود شوند و برخی علامت برخی دیگر باشند، مثلاً عادت خداوند بر این است که رویش گیاهان به دنبال نزول باران و در سرزمین‌های حاصلخیز باشد، شفای بیمار بعد از مصرف دارو و عمل به دستور طبیب حاصل گردد» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۴۴۵/۲۶).

«یکی از ادله عقلی آنان بر مدعای خود امتناع تعدد علت بر یک معلول است، معتقدند که اگر چیزی یک یا چند علت تام مستقل داشته باشد اجتماع نقیضین را به دنبال خواهد داشت، چون معلول همواره به علت خود نیازمند است و چنانچه شیئی چند علت داشته باشد، به هر یک به صورت جداگانه نیازمند است و هر یک مستقلاً علت او هستند و از طرفی هم از آن بی‌نیاز است، چون علت دیگر نیاز او را برطرف کرده است، پس از یک طرف به علت نیاز دارد و از طرف دیگر چون علت دیگر دارد از آن بی‌نیاز می‌شود پس اجتماع نقیضین پیش می‌آید» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۴۴۷/۲۶).

طبق نظری که اشاعره در اصل علیت دارند معجزه اصلاً مشمول قانون علیت نمی‌شود تا بحث بعدی در مورد نقض قانون علیت توسط معجزه پیش آید.

۱-۲-۳. نقد دیدگاه اشاعره

نقد اساسی که جوادی آملی بر اشاعره می‌کنند بدین مضمون است هر کس قانون علیت را در ما سوی الله نفی کند و برای هیچ یک از موجودات نظام هستی اعم از عینی و ذهنی، اثر علیت را نپذیرد، راهی برای اثبات مبدأ و وحی ندارد، چون با نفی رابطه ضروری میان مقدمات برهان و نتیجه آن، هیچ استدلالی نتیجه نمی‌دهد و بلکه بنیان مسائل ریاضی و هندسه نیز فرومی‌ریزد و اصلاً علم و اندیشه‌ای باقی نمی‌ماند و حتی در بدیهیات اولیه کسی نمی‌تواند به علم و یقین برسد و هر استدلالی عقیم می‌ماند (همان).

۳-۳. دیدگاه امامیه در نسبت اعجاز و قانون علیت

قانون علیت و رابطه سببی و مسببی اشیاء نسبت به یکدیگر از قطعی ترین معارف بشری است. پیوند و ارتباط معلول به علت، صوری و ظاهری نیست؛ عمیق است و در متن واقعیت معلول نفوذ دارد. یعنی معلول به تمام واقعیت خود وابسته و متکی به علت است به طوری که اگر واقعیت علت نبود، محال بود واقعیت معلول تحقق یابد. علوم بشری بر پایه این قانون بنا شده است. «گریز از این قانون مساوی است با نفی هرگونه نظم در هستی و نفی هرگونه قانون علمی و فلسفی و منطقی و ریاضی» (مطهری، ۱۳۷۲: ۵۰۳/۱).

قرآن کریم برای حوادث طبیعی، اسبابی قائل است و قانون عمومی علیت و معلولیت را تصدیق دارد، عقل هم با حکم بدیهی و ضرورت این قانون را قبول داشته، بحث های علمی و استدلال های نظری نیز بر آن تکیه دارد، چون انسان بر این فطرت آفریده شده که برای هر حادثه ای مادی از علت پیدایش آن جستجو کند و بدون هیچ تردیدی حکم کند که این حادثه علتی داشته است.

مسلم است که قانون علیت هم مورد قبول عقل آدمی است و هم بحث های علمی آن را اساس و تکیه گاه خود می داند. از ظاهر قرآن کریم هم برمی آید که قرآن نیز این قانون را قبول کرده و آن را انکار نمی کند، چون به هر موضوعی که متعرض شده از قبیل مرگ و زندگی و حوادث دیگر آسمانی و زمینی، آن را مستند به علتی کرده است. هرچند که در آخر به منظور اثبات توحید، همه را مستند به خدا دانسته است.

«قرآن به صحت قانون علیت عمومی حکم کرده، به این معنا که قبول کرده وقتی سببی از اسباب پیدا شود و شرایط دیگر هم با آن سبب هماهنگی کند و مانعی هم جلو تأثیر آن سبب را نگیرد، مسبب آن سبب وجود خواهد یافت، البته به اذن خدا وجود می یابد و چون مسببی را دیدیم که وجود یافته، کشف می شود که لا بد قبلاً سببش وجود یافته بوده» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱۶/۱).

۴. معجزه نقض قانون علییت نیست

با توجه به مطالبی که در مورد قانون علیت مطرح شد عده‌ای معتقدند که قانون علیت یک قانون عقلی است که هرگز قابل نقض نیست و اگر درجایی علت امری برای ما ناشناخته بود نباید آن را نقض قانون علیت بدانیم بلکه باید بگوییم ما علت آن را نمی‌دانیم، برخی معلولات با علل مادی و طبیعی اتفاق می‌افتند که قابل شناخت برای همه هست، اما برخی معلولات با علل غیرمادی است که برای همه قابل شناخت نیست. در مقابل عده‌ای معتقدند که قانون علیت قابل نقض است و اینکه در بعضی موارد اتفاقات خارق‌العاده می‌افتد این بیان‌کننده آن است که قانون علیت نقض شده و برای این مطلب معجزات را به عنوان یکی از اموری که قانون علیت را نقض می‌کند بیان می‌کنند، اما آیا معجزه نقض قانون علیت است؟

آنچه خدای سبحان به عنوان معجزه انبیای الهی و اولیای خود در قرآن نقل فرموده، همگی اموری ممکن و غیر محال عقلی هستند؛ مثلاً تبدیل شدن «چوب» به «مار» توسط موسای کلیم علیه السلام امر محالی نیست و اساساً عناصر مادی چوب و سنگ و خاک و گیاه و مانند این‌هاست که در طبیعت به صورت تدریجی تبدیل به مار می‌شود. هر مار و عقربی که امروز زنده است و می‌خزد، درگذشته جزئی از آب و خاک کره زمین بوده است؛ اگر چوبی بیوسد و خاک شود، جزء مواد غذایی گیاه می‌شود و اگر این گیاه را ماری بخورد، همین مواد در آینده و پس از تولیدمثل، تبدیل به ماری دیگر می‌گردد. این، راه عادی و تدریجی تبدیل شدن ذرات چوب به مار است، ولی در معجزه این راه متعارف و عادی طی نمی‌شود، بلکه از راه غیرعادی و خارق‌العاده، که آن هم عقلی و بر اساس «علت و معلول» است، صورت می‌گیرد.

صاحب معجزه، از راه علل خفیه‌ای که در کار است و از آن علل خبر دارد، به سرعت چوب را مار می‌کند و این کار را افراد عادی بشر نمی‌توانند و از علل خفیه آن هم خبر ندازند.

ماجرای ناقه صالح و طوفان نوح علیه السلام و دیگر معجزات انبیای الهی و اولیای خداوند، همگی چنین است که شیء ممکن الوجودی که محال عقلی نیست، ولی به طور عادی زمان زیادی را می‌طلبد تا به وجود آید. در مدّت بسیار کوتاهی متحقّق می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۰-۹۱).

معجزه «خرق عادت» است نه «خرق قانون علیت» یعنی در اعجاز هم مانند ایجاد هر موجود ممکن دیگر، اسباب و عللی وجود دارد که صاحب معجزه از آن خبر دارد و دیگران خبر ندارند.

سبحانی در اثبات اینکه معجزه نقض قانون علیت نیست چند احتمال را بیان داشته و درنهایت این مطلب را تأیید می‌کند.

الف) معجزه پیامبران مستقیماً فعل خدا است. خدای آفریدگار زمین و آسمان آنچه را که گواه بر صدق نبوت پیامبران است به صورت موردی انجام می‌دهد.

ب) ممکن است فرشتگان که قرآن گاهی از آن‌ها به ﴿فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا﴾ (نازعات: ۵) تعبیر می‌کند مبدأ اعجاز پیامبران باشند و برخی از آیات بر این نظر گواهی می‌دهد، مثلاً جبرئیل امین درباره‌ی حامل شدن حضرت مریم علیها السلام به او چنین خطاب می‌کند: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مریم: ۱۹) «گفت: من فرستاده پروردگار توأم تا پسر پاکیزه‌ای به تو ببخشم».

ج) احتمال است که نفوس زکیه پیامبران از نظر تکامل به حدی رسیده باشند که به اذن پروردگار جهان در گوشه‌ای از جهان طبیعت، اثرگذار می‌باشند و اراده آنان مبدأ اعجاز می‌شود و شاید آیه یادشده در زیر بر این مسئله گواهی می‌دهد، چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (غافر: ۷۸) «هیچ پیامبری حق نداشت معجزه‌ای جز به فرمان خدا بیاورد».

حالا کدام یک از این احتمال‌ها را بپذیریم آن یک مسئله دیگر است، غرض این است که معجزه ناقض قانون علیت نیست (سبحانی تبریزی، ۱۳۹۷: ۵۵).

پس وجود مساوی با ماده نیست، بلکه گسترده‌تر از آن می‌باشد بنابراین اگر پدیده‌ای فاقد علت مادی شد، گواه بر نبودن علت نیست، بلکه گواه بر نبودن علت مادی است و فقدان اخص (مادی) گواه بر فقدان اعم (اصل علت) نیست. چه بسا ممکن است پدیده‌ای فاقد علت مادی باشد ولی درعین حال فاقد علت نباشد، بلکه علت آن موجود مجردی باشد که از قلمرو حس و تجربه بیرون است.

کسانی که با پذیرفتن قانون علیت و معلولیت، دایره وجود را گسترده‌تر از ماده و انرژی می‌دانند، معتقدند معجزه دارای علت فوق طبیعت و ماده است که آن را پدید می‌آورد؛ بنابراین گروه الهی اصل قانون علیت و معلولیت را معتبر شمرده ولی دایره وجود را گسترده می‌داند و طبعاً علت‌ها را به دو قسم تقسیم می‌کند.

۱. علت طبیعی و عادی که همگی با آن مأنوس هستند.

۲. علت غیرطبیعی و غیرمأنوس که می‌تواند سرچشمه پدیده‌ای به نام اعجاز باشد

(سبحانی، ۱۳۹۹: ۲۰۵)

پس قانون علیت به قوت خود باقی است و استثنابردار نیست و معجزه هم واقعی است که هیچ منافاتی با قانون علیت ندارد. هر معلولی علتی می‌خواهد ولی معنای این کلام این نیست که معلول‌ها همیشه از عوامل عادی شناخته شده صادر می‌شوند، بلکه این قانون همین اندازه اقتضا می‌کند که ما برای هر معلولی علتی نیاز داریم، اگر ما بپذیریم که بهبود بیماری همیشه از راه خوردن دارو نیست بلکه راه دیگری هم دارد این نقض قانون علیت نیست، مثلاً تبدیل شدن یک جسم بی‌جان به یک جسم جاندار یک راه طبیعی دارد و آن اینکه باید آن جسم مثلاً عصاره باید تبدیل به خاک شود و گیاهی از آن بروید و حیوانی آن را بخورد و در بدن حیوان هضم شود و به صورت نطفه یا تخم درآید و سپس به یک موجود جاندار تبدیل شود، حال اگر راه دیگری هم باشد که با پیمودن آن ممکن است موجود بی‌جان به جاندار تبدیل شود این نقض قانون علیت نیست، بلکه علت جدیدی کشف شده است، کار پیامبر به کار گرفتن قوه نفسانی است

که خداوند به او مرحمت کرده است و دیگران نمی‌توانند به آن دست پیدا کنند، ولی به هر حال با علت همراه است، پس در نتیجه پذیرش معجزه نقض قانون علیت نیست، بلکه پذیرفتن علتی جدید است برای پدید آمدن امری (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۱۸۵-۱۹۲).

۵. دیدگاه قرآن در خصوص اعجاز و قانون علیت

قرآن کریم بر خالقیت و ربوبیت خدای سبحان و قبول این حقیقت که خدا هم خالق هستی است و هم مدیر عالم است تأکید دارد. پس نمی‌توان در کنار او خالق دیگری را پذیرفت. این مطلب درستی است که کسانی که قائل به قانون علیت هستند، کسی و چیزی را کنار خداوند به عنوان خالق نمی‌پذیرند، بلکه چون خداوند جهان هستی را بر اساس قانون و نظم آفریده است، هر چیزی دارای علت است و هیچ چیز بدون علت محقق نمی‌شود. حال ما یا علت آن را می‌شناسیم و یا نمی‌شناسیم، اصلاً ظاهر و بلکه صریح قرآن بر قانون علیت تأکید دارد. قرآن کریم از یک سو اصل خلقت جهان را به خدا نسبت می‌دهد و او را ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و ﴿الْخَالِقِ الْبَارِئِ﴾ دانسته و هم او را مدیر همه موجودات می‌داند ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَى﴾.

از طرف دیگر قانون علیت را میان اشیاء برقرار می‌داند و بیان می‌دارد که خدا با آبی که از آسمان می‌فرستد زمین مرده را زنده می‌کند ﴿وَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ و میوه‌ها را که رزق و روزی شما است، با آب بیرون می‌آورد ﴿وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۲۶/۴۴۸).

آنچه مسلم است این است که قرآن معجزات پیامبران را در عین این که مستند به اذن الهی می‌داند به خود آنان نیز نسبت می‌دهد.

چنان که می‌فرماید ﴿وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (غافر: ۷۸) «هیچ پیامبری معجزه‌ای نمی‌آورد مگر به اذن خداوند».

در این آیه «آیه» و «اذن» به صورت مطلق ذکر گردیده و در نتیجه شامل آیه تشریحی و تکوینی است. علاوه بر آن ناظر به اذن تشریحی و اذن تکوینی خداوند است. بنابراین معجزات پیامبران در عین این که بدون اذن تکوینی و تشریحی خداوند صورت نمی‌گیرد، ولی در عین حال کاری است که وجود پیامبر در پیدایش آن مؤثر است.

۶. تحلیل نقاط اشتراک سه دیدگاه

آنچه به نظر می‌رسد این است که همه متکلمان مسلمان برای اعجاز سه ویژگی مهم را بیان می‌کنند ۱- در معجزه نوعی خرق عادت رخ می‌دهد، ۲- معجزه با ادعای مقام نبوت همراه است، ۳- باید بتوان از معجزه به صدق ادعای نبوی رسید، اکثر متکلمین معجزه را فعل خدا می‌دانند نه فعل پیامبر اما نفس پیامبر را در آن دخیل می‌دانند، همه متکلمین معجزه را دلیل اصلی بر اثبات نبوت می‌دانند، بیشتر فلاسفه فاعل مباشر معجزه را نفس نبی می‌دانند، اما اکثر متکلمان فاعل مباشر معجزه را خود خداوند می‌دانند، آن‌ها معتقدند هر فعلی اتفاق می‌افتد یک فاعل دارد که قابلی دارد، آنان فاعل معجزه را خدا و قابل آن را نفس پیامبر می‌دانند.

۷. تحلیل نقاط افتراق سه دیدگاه

به نظر نگارنده اشاعره معتقد است معجزه، کار فاعل، یعنی خداوند متعال بوده است؛ یعنی در جهان یک مؤثر بیش نبوده و خدای جهان بدون تأثیرگذاری علل و اسباب، پدیدآورنده اشیاء و آثار است.

اما بنا بر نظر معتزلیان، خداوند اشیاء را آفرید و آن‌ها را بر افعال خویش قادر ساخت. انسان را نیز آفریده و او را با اختیار خویش رها کرده و در قیامت از او بازخواست می‌کند. پس نه تنها انسان بلکه همه اشیاء در کارهای خود استقلال دارند و این همان قول به تفویض است. بر اساس این نظریه، قانون علیت یک قانون ثابت شده است.

امامیه معتقد است، قانون علیت و معلولیت از قوانین ضروری عقلی است که نقض آن ممتنع است و اگر ممکن باشد که معلول بدون علت یافت شود و محتمل باشد

موجودی که وجود عین ذات او نیست خودبه خود یافت گردد، این باعث هدم همه قوانین علمی خواهد بود و نکته مهم این است که هرگز معجزه، محال عقلی را ممکن نمی‌کند بلکه محال عادی را بر اساس خرق عادت محقق می‌سازد پس اعجاز نقض قانون علیت نیست بلکه علتی ناشناخته دارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به نظرات مطرح شده در سه گروه اشاعره و معتزله و امامیه مشخص گردید که استدلالات معتزله در این خصوص پایه و اساسی ندارد و قابل دفاع نیست و اما اشاعره که بر این عقیده هستند که هیچ پدیده‌ای نمی‌تواند بر پدیده دیگر مؤثر و علت‌پیدایی آن باشد، بلکه تنها سبب پدید آمدن اشیاء و یگانه عامل تنظیم روابط بین آن‌ها خدای سبحان است، به گونه‌ای اصل علیت را زیر سؤال برده و در این خصوص نیازی به بررسی نسبت آن با اعجاز نیست. با توجه مطالب طرح شده بیان شد که اصل قانون علیت از قوانین ضروری عقلی است که نقض آن ممتنع است و اگر ممکن باشد که معلول بدون علت یافت شود و محتمل باشد موجودی که وجود عین ذات او نیست خودبه خود یافت گردد، این باعث هدم همه قوانین علمی خواهد بود. بنابراین با توجه به استدلالات محکم و براهین عقلی که متکلمین امامیه در این خصوص بیان کرده‌اند نتیجه می‌شود که اعجاز نقض قانون علیت نیست بلکه علتی ناشناخته دارد که نظرات مختلف در این مورد بیان گردید.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دارالصادر.
۳. باقلانی، ابوبکر (۱۴۱۵ ق)، بیان، بیروت: دارالفکر.
۴. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ق)، شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.
۵. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تفسیر تسنیم، قم: انتشارات اسراء.
۶. _____ (۱۳۹۴)، تفسیر تسنیم، قم: انتشارات اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۸)، قرآن در قرآن، قم: انتشارات اسراء.
۸. جوینی، امام الحرمین (۱۴۱۲) الارشاد، مصر: انتشارات قاهره.
۹. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۷۸)، فلسفه اسلامی و اصول دیالکتیک، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۰. _____ (۱۳۹۷)، مسائل جدید کلامی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۱. _____ (۱۳۹۰)، مثل های آموزنده قرآن، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۲. سبحانی، علی رضا (۱۳۹۹)، برهان نبوت، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. سبحانی، محمد تقی؛ عالمی، محمد (۱۳۸۹)، معجزه و خرق عادت از دیدگاه معتزله، نشریه طلوع، شماره ۳۳، صص ۱۵۴-۱۷۶.
۱۴. شهرستانی، عبدالکریم (۱۴۰۴)، الملل و النحل، بیروت: دارالمعرفة.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۲)، اعجاز قرآن، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۷. _____ (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. _____ (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.
۱۹. عضد الدین ایجی، عبد الرحمان بن احمد (۱۴۱۹ م)، شرح المواقف، شارح: علی بن محمد جرجانی، بیروت: دارالکتب العلمیة.

۲۰. غزالی، احمد بن محمد (۱۴۱۲ ق الف)، تهافت الفلاسفه، بیروت: دارالفکر.
۲۱. _____ (۱۴۱۲ ق ب) الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت: دارالمکتب الهلال.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، کتاب العین، قم: نشر هجر.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۵)، راه و راهنما شناسی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❁.
۲۴. _____ (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر.
۲۵. _____ (۱۳۹۱)، معارف قرآن، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❁.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، قم: صدرا.
۲۷. معتزلی، قاضی عبدالجبار (۱۹۶۵ م)، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، قاهره: الدار المصریة.
۲۸. _____ (۱۴۲۲) شرح الاصول الخمسه، بیروت: دارالحيات التراث العربی.
۲۹. _____ (۱۹۷۱) المختصر فی اصول الدین، بیروت: دارالهلال.
۳۰. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۱)، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.