

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۱۳۸۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

معجزه در نگاه متکلمان مسلمان و یهود

دکتر حیدرعلی میمنه*

چکیده

قرآن کریم و عهد عتیق گزارش‌هایی از وقوع معجزه، همزمان با ظهور پیامبران داده‌اند. پس از آن بسیاری از متکلمان مسلمان و یهودی هر کدام در حوزه خود کوشیده‌اند چگونگی وقوع پدیده معجزه و ارتباطشان با نظام طبیعی عالم را توضیح دهند. گروهی معجزه را نقض قانون طبیعت از سوی خداوند و گروهی دیگر غلبه یک قانون طبیعی بر قانون طبیعی دیگر تفسیر نموده‌اند. برخی از متکلمان که به اندیشه‌های عرفانی نزدیک بوده‌اند معجزه را با تجربه درونی آورنده معجزه پیوند زده‌اند و کسانی، تحت تأثیر تحولات علمی اخیر جهان غرب، کوشیده‌اند معجزات را به امور عادی تأویس نمایند. در این میان، رأی ابن میمون از متکلمان یهود و نظر علامه طباطبایی از متکلمان و مفسران مسلمان هر کدام در حوزه خود از استحکام و مقبولیت بیشتری برخوردار است. واژگان کلیدی: معجزه، یهود، اسلام، متکلمان.

مقدمه

در طی تاریخ بشر، افرادی که پیامبر یا رسول نامیده شده‌اند، حامل پیام‌هایی از سوی خداوند برای مردم بوده‌اند و برای اثبات ادعای پیامبری خود کارهای خارق العاده‌ای را که دیگران

از انجام آن ناتوان بوده‌اند و به معجزه موسوم است پیش چشم دیگران آورده‌اند.

عهد عتیق به عنوان مقدس‌ترین کتاب یهودیان و قرآن کریم که مهم‌ترین و مقدس‌ترین کتاب مسلمانان است، در بردارنده گزارش‌های متعددی از وقوع معجزه است. عموم مسلمانان و یهودیان به گزارش کتاب مقدس خویش اعتماد نموده، بدون آنکه در پی تبیین عقلی و فلسفی معجزه باشند، وقوع آن را می‌پذیرند؛ اما فیلسوفان و متکلمان یهودی و مسلمان، هر کدام با پیش‌زمینه‌های فکری و شیوه خاص خود کوشیده‌اند به سرانگشت عقل (و گاهی با مبانی عرفان نظری) ماهیت معجزه را توضیح دهند. با این همه، هیچکدام از این دو دسته دانشمندان، حتی در کلام درون دینی خود نیز نتوانسته‌اند، تعریفی قاطع و فراگیر از معجزه ارائه نمایند. به‌رغم گذشت چندین قرن از ظهور پیامبران، به منظور توضیح واژه‌های کتاب مقدس به تناسب زمان و پاسخگویی به ایرادهای مطرح از سوی مکتب‌های فکری قرون اخیر و شاید به دلیل تحدی جاودان قرآن، تلاش برای تبیین ماهیت معجزه در میان اندیشمندان هر دو آیین همچنان ادامه دارد. بر این اساس، پرسش‌های موجود در این عرصه عبارت‌اند از: مفهوم و جایگاه معجزه در عهد عتیق و قرآن کریم (به عنوان پیش‌درآمد بحث کلامی) چیست؟ ماهیت معجزه چگونه با ادله عقلی و مبانی عرفانی و درونی قابل توضیح است؟ نسبت معجزه با نظام عادی حاکم بر جهان چیست؟ در این نوشته کوشیده‌ایم اثبات کنیم معجزه درهم شکستن نظام حاکم بر این جهان نیست و با براهین عقلی نیز تناقض ندارد، بلکه شناخت و به‌کارگیری قوانین ناشناخته طبیعت است. در این میان، همسویی‌ها و تفاوت‌های مذهب متکلمان مسلمان و یهودی نیز در این موضوع نشان داده می‌شود.

مفهوم و جایگاه معجزه در عهد عتیق

پیش از آنکه به آراء متکلمان یهودی در باب معجزه بپردازیم لازم است به اجمال به مفهوم و جایگاه معجزه در عهد عتیق بپردازیم.

عهد عتیقی یا تنخ برای بیان معجزه از عباراتی مانند "اوتوت"، "مفتیم" (otot, mofetim) و "پله"، "نیفلاوت" (pele, niflaot) استفاده می‌کند که در ترجمه‌های فارسی کتاب مقدس به معجزه، کارهای مهیب، عجیب و عظیم (خروج ۱۱:۱۵؛ مزمور ۱۰۶:۲۱)، آیات (خروج ۱۰:۱)، آیات بزرگ (یوشع ۱۷:۲۴)، چیزنو (اشعیا ۱۹:۴۳) و امر غریب (خروج ۲:۳) ترجمه شده است. با توجه به مجموع گزارش‌های کتاب مقدس در این موضوع و با عنایت به این اصل مسلم عهد عتیقی که اراده خداوند بر همه چیز مسلط است و می‌تواند از هیچ، همه چیز بیافریند و اشیای بی جان را جان ببخشد (پیدایش ۱۸:۱۴)، می‌توان گفت معجزه در عهد عتیقی، دخالت مستقیم خداوند در قانون و نظام طبیعت است. خروج بنی اسرائیل از مصر به رهبری موسی که برجسته‌ترین فراز تاریخ این قوم محسوب می‌شود تنها با حمایت ویژه خداوند از آنها و از طریق چندین معجزه بزرگ تحقق یافت. حوادثی که بدون آن شاید در تاریخ نامی از بنی اسرائیل وجود نمی‌داشت. معجزه نه تنها در دوران شکل‌گیری قوم، بلکه در استمرار حیات آنان نیز نقش اصلی را ایفا کرده است (مزمور ۸۹: ۵).

نظر به اهمیت موضوع، خداوند برای معجزات خود یادگارهایی قرار داد (مزمور ۱۱۱:۴) و به بنی اسرائیل امر کرد هر سال یاد آن معجزات را بزرگ دارند (خروج ۱۳:۱۵ و تثیبه ۸:۲). بر همین اساس، پس از خروج بنی اسرائیل از مصر و ورودشان به بیابان و نزول معجزه آسای نوعی خوراکی از آسمان به نام "من"، موسی دستور داد مقداری از آن خوراکی را در ظرفی قرارداداده برای نسل‌های بعد نگه دارند تا ایشان نیز آن را ببینند و معجزه الهی را باور و به احکام شریعت عمل نمایند. بدین گونه آن ظرف غذا به عنوان شیء مقدس در کنار تابوت عهد قرارداداده شد (خروج ۱۶:۳۴). بزرگداشت روز سبت و برخی دیگر از اعیاد و مراسم مذهبی یهود مانند عید پسخ، شاووعوت، سکوت، وحنوکا^۱ نیز درحقیقت یا بود وقوع برخی از معجزات مرتبط با قوم یهود است.

بر اساس آموزه‌های کتاب مقدس، معجزه گاهی با اراده الهی و بدون درخواست دیگران انجام می‌شود (خروج ۲:۳) و گاهی به درخواست پیامبر صورت می‌پذیرد (اشعیا ۷:۱۴-۱۲ و مزمور ۹۵: ۱۰-۹). پیامبران، هم برای آنکه خودشان بدانند پیامبرند و هم، برای پذیرش

ادعای آنان از سوی مردم به معجزه نیازمند بودند. چنانکه موسی هنگامی که از طرف خداوند مأموریت یافت به مصر برود گفت: "مردم مرا باور نمی کنند و خواهند گفت یهوه بر تو ظاهر نشده است" و از خداوند درخواست کرد به او معجزاتی بدهد (خروج ۴۰: ۱). جدعون نیز برای اطمینان به الهی بودن مأموریتش از خداوند درخواست معجزه نمود که محقق گردید (داوران ۶: ۳۷).

مهم ترین هدف معجزه در کتاب مقدس تأیید صدق ادعای پیامبران است. وقتی فردی در میان بنی اسرائیل ادعا کرد از سوی یهوه مأموریت دارد تا قوم را به باور یا عمل خاصی آگاه یا وادار کند، مردم اعم از دوست و دشمن از او می خواستند بر صحت مأمور بودن خود دلیلی ارائه کند. تبدیل شدن عصا به مار، سفید شدن دست موسی و تبدیل شدن آب به خون - به همین منظور بوده است (خروج ۴: ۹-۱ و ۹: ۷). البته کتاب مقدس این نکته را یادآور شده است که معجزه همیشه نشانه راستی گفتار آورنده آن نیست چون کسانی بوده اند که به رغم توانایی انجام معجزه پیامبر نبوده، اوهام و خیالات خود را به یهوه نسبت می دادند (ارمیا ۲۳: ۱۶).

علاوه بر هدف فوق، قدرت نمایی خداوند در مقابل افراد سرکش (مزور ۸۶: ۱۰)، ابراز محبت و دوستی خداوند به بنی اسرائیل (۷: ۸) - (مزور ۱۰۶: ۷)، امتحان کردن ایمان بنی اسرائیل (تثنیه ۸: ۱۷) و تعلیم و تربیت (تثنیه ۳: ۸) آنان نیز از جمله اهداف معجزه شمرده شده است.

معجزه در قرآن کریم

قرآن کریم وقوع معجزه از سوی پیامبران گذشته و پیامبر خاتم را گزارش و تأیید کرده است. قرآن معجزات پیامبران را بینه (بقره ۹۹؛ اعراف ۸۵)، آیه (بقره ۹۹ و ۱۱۸)، حق (اعراف ۱۱۷)، برهان (قصص ۳۲) و سلطان (غافر ۲۳) می نامد که در فارسی، به دلیل روشن، نشانه، حجت و اغلب به معجزه ترجمه می شود. واژه معجزه در خود قرآن به کار نرفته است. از آیات قرآن می توان استنباط کرد که معجزه گاهی معجزه حسی و گاهی عقلی است. معجزه حسی توسط عموم مردم قابل فهم و محدود به زمان خاصی است؛ اما معجزه عقلی

تنها از سوی اهل دانش دریافت می‌شود و جاودان است (عنکبوت/۴۹). معجزه از هر نوع که باشد تنها با اجازه و مشیت خداوند امکان وقوع می‌یابد (آل عمران/۴۹) و هیچکدام از آنها نیز به گونه‌ای نیست که مردم را به پذیرش دعوت پیامبران مجبور نماید چون پیش‌فرض تأثیرگذاری معجزه را عدم عناد با حق و حتی نوعی ایمان دانسته است (بقره/۱۴۵؛ آل عمران/۴۹).

آیات قرآن، پذیرش سخن پیامبران از سوی مردم و در نتیجه هدایت آنان را یکی از اهداف مهم معجزه می‌شمارد (طه/۴۷). نشان دادن قدرت خداوند (انعام/۳۷) آرامش و اطمینان یافتن دل پیامبر (طه/۲۰؛ بقره/۲۶۰) و مؤمنان (آل عمران/۱۲۶) نیز از جمله اهداف معجزه است. همچنین معجزه می‌تواند از یک سو، نشان دهنده رحمت خداوند به گروه مؤمنان و از سوی دیگر، وسیله امتحان آنان باشد (دخان/۳۳؛ مریم/۲۱).

کلام انسان و کلام خدا

کتاب مقدس یهودیان که عهد عتیق نامیده می‌شود از سه بخش تورات، کتاب انبیا و مکتوبات تشکیل شده است. در سنت یهودی، بخش اول یعنی تورات که دارای پنج سفر است، به دلیل رویدادهای مهمی که در آن گزارش شده و به دلیل قوانین و احکامی که در آن ذکر گردیده و نزد یهود به صورت قاعده و هنجار دینی درآمده، از اهمیت زیادی برخوردار است. دو بخش دیگر - کتاب انبیا و مکتوبات - نیز مرکزیت تورات را پذیرفته‌اند و به فقرات آن اشاره می‌کنند. همچنین نزد پژوهشگران و مورخان امروزی تورات نسبت به بقیه بخش‌های عهد عتیق از اتقان تاریخی بیشتری برخوردار است (Richard Elliott, 15/731). گرچه نزد عموم یهودیان، تورات کتابی یکپارچه دانسته می‌شود که از طرف خداوند به موسی وحی گردیده، اما خود تورات، موسی را نویسنده این کتاب معرفی کرده است (تثنیه ۹/۳۱). بر همین اساس، تورات در زمان حیات خود موسی به صورت کامل و به شکل طومار در اختیار برخی یاران وی قرار گرفته است (همان، ۲۶-۲۴). پس از موسی نیز قوانین این کتاب به عنوان احکام الهی مورد تأیید قوم بوده

است (نحیما، ۷/۱). موسی ابن میمون می گوید توراتی که امروزه در دست ماست درست همان است که در دست موسی بوده است و منشأ الهی دارد (Ibid, 15/734).

البته مفسران تورات در اثبات یکپارچه بودن این متن با مشکل جدی روبه‌رو هستند و از قرن یازدهم میلادی به بعد، در اینکه موسی مؤلف این کتاب باشد تردیدهایی به وجود آمده است و امروزه جز سنت‌گرایان یهودی و بنیادگرایان مسیحی که از جهت ایمانی موسی را مؤلف این کتاب می‌دانند، هیچکدام از محققان نمی‌پذیرند که موسی یا شخص دیگری تورات را نگاشته و ثبت و ضبط کرده باشد و هنوز نسبت به تعداد و زمان حیات مؤلفان تورات ابراز تردید می‌کنند (ibid).

بدون در نظر گرفتن این تردیدها نهایت چیزی که می‌توان درباره عهد عتیق گفت آن است که خداوند برخی از بندگان شایسته خود مانند موسی، ارمیا و اشعیا را مأمور کرده ماجرای دعوت خود و عکس‌العمل مردم در برابر این دعوت را بنگارند (ارمیا، ۲/۳۶-۱) (اشعیا، ۸/۳۰). این متن نگاشته شده، حتی اگر دست نخورده باقی مانده باشد، کلام خداوند نیست، بلکه کلام بشر است و نمی‌توان آن را معجزه نامید. مؤلفان عهد عتیق ادعا نداشته‌اند کتابشان معجزه است چنین ادعایی در میان قوم یهود نیز رواج ندارد.

اما خداوند از همان ابتدای نزول قرآن به پیامبر اسلام یادآور شد آیاتی که دریافت می‌کند از جانب خداست (النمل/۶) و در یک تحدی آشکار و همیشگی اعلام نمود هیچکس از آدمیان و پریان هرچند دست به دست هم دهند نمی‌توانند همانند آن را بیاورند (الاسراء/۸۸). این ناتوانی از آوردن مثل قرآن شامل خود پیامبر اسلام نیز می‌شود (یونس/۱۵). حتی پیامبر از سوی خداوند مورد تهدید قرار می‌گیرد که اگر بخواهد چیزی از حرف‌های خود را به خدا نسبت دهد خداوند او را با مرگی سخت و دردناک مجازات خواهد کرد (جرجانی، ص ۱۵۸). بر همین اساس، عموم مسلمانان همه آیات و سوره‌های قرآن، حتی کوچک‌ترین سوره آن را کلام خدا و معجزه جاوید پیامبر اسلام می‌دانند (طباطبایی، ص ۹۲).

معجزه نزد متکلمان

وقوع معجزه نزد نویسندگان کتاب مقدس امری مسلم و قطعی بوده، از این رو تنها به گزارش آن اکتفا کرده، توضیح نمی‌دهند این معجزات چگونه اتفاق افتاده‌اند و نسبت آنها با قوانین طبیعی چیست. گویا آنان میان حوادث طبیعی و عادی مانند طلوع و غروب خورشید، نزول باران و صدای رعد با معجزه تفاوت قائل نبوده، همه را به خداوند نسبت می‌دهند و گاهی حتی رعد را صدای خداوند شمرده‌اند (ایوب ۳۷: ۵-۴)، اما در دوران بعد با نفوذ فلسفه یونانی در میان یهودیان پرسش‌های بسیاری در مورد آموزه‌های دینی از جمله ماهیت معجزه مطرح گردید. اندیشه غالب در فلسفه یونان آن بود که وجود جهان، وجودی ازلی است و نیازمند مشیت الهی نیست. ارسطو که اندیشه‌هایش در میان فلاسفه یهودی طرفداران زیادی داشت معتقد بود خداوند در شئون این عالم تصرف و دخالت نمی‌کند چون او هر چند به جهان تحریک بخشیده، خودش متحرک نیست و در نتیجه تغییری در او راه ندارد. این خدا پیوسته به خود توجه دارد و هیچگونه توجهی به غیر خود ندارد، زیرا غیر از او همه متغیرند و توجه به متغیر سبب نیاز و تغییر است و این با خدا بودن سازگار نیست (ملکیان، ص ۳۳۷)، اما برخلاف خدای ارسطو خدای کتاب مقدس همواره با این جهان در ارتباط است و نسبت به سرنوشت بندگانش به ویژه قوم بنی اسرائیل حساسیت دارد و در تاریخ و زندگی آنها دخالت می‌کند. همه چیز از جمله قوانین طبیعت در اختیار اوست و هر گاه لازم باشد برای هدایت مردم یا هر دلیل دیگر می‌تواند این قوانین را تغییر دهد و معجزه را به ظهور برساند. متکلمان و یهودیان از قرن‌های پیش کوشیده‌اند وقوع معجزه را با توجه به این دو جهان‌بینی تشریح و تبیین نمایند. محصول این تلاش‌ها را می‌توان به صورت زیر خرمین نمود.

البته شایان ذکر است برخی اندیشمندان یهود و متکلمان مسلمان حتی در یک کتاب، شیوه و نظر یکسانی برای تعریف و توضیح معجزه ندارند؛ از این رو، تعاریف و تفاسیر آنان در جایگاه ویژه خود، ذکر و نامشان تکرار می‌شود.

۱. اعتماد به گزارش کتاب مقدس

برخی از متکلمان یهودی معتقدند وقتی اثبات شد کتاب مقدس وقوع معجزه را پذیرفته و گزارش کرده است، باید آن را پذیرفت هرچند برهان عقلی نتواند ماهیت معجزه را توضیح دهد. به گفته یهودا هلوی^۲ (۱۱۴۱ - ۱۰۷۵) حتی اگر عقل وقوع معجزه را انکار هم نماید، ولی وجود گزارش‌های متعدد مستند به سنت آن را اثبات کند، همواره حکم شرع بر حکم عقل برتری دارد (Ha-Levi, 1, p.83)، (Schweid, vol. 14, p.307).

موسی ابن میمون (۱۲۰۴ - ۱۱۳۵) از متکلمان برجسته و مشهور یهودی، نیز پس از آنکه اندیشه ارسطو مبنی بر تغییرناپذیری نظام عالم را به طور مطلق نمی‌پذیرد و آن را سبب تکذیب همه معجزات می‌شمارد، اظهار می‌دارد:

ما نصوص را بر ظواهر آن حمل می‌کنیم و می‌گوییم شریعت ما را به امری خبر داده که قادر به درک آن نیستیم و وقوع معجزه دلیلی بر صحت گفتار ماست (ابن میمون، فصل که ۳۵۱/۲۵).

ضرورت معجزه و رابطه آن با عقل

جز یهودا هلوی اغلب متکلمان یهودی که در این مبحث، اعتماد به کتاب مقدس را پذیرفته‌اند، بر این مطلب نیز تأکید ورزیده‌اند که نبود برهان عقلی برای اثبات وقوع معجزه گرچه به لزوم پذیرش آن خللی وارد نمی‌کند، ولی هیچ معجزه‌ای هم نباید با حکم عقل مغایرت داشته باشد. سعدیا گائون^۳ (۹۴۲ - ۸۸۲) از فیلسوفان قرون وسطای یهودی معتقد بود میان محصول تلاش‌های عقلی و محتوای وحی هماهنگی کاملی وجود دارد. یعنی آنچه با وحی اثبات می‌شود با عقل نیز قابل اثبات است، اما چون عوام مردم نمی‌توانند به مراتب بالای عقلی دست یابند، خداوند برای آنها وحی و معجزه قرارداد است. بنابراین اساساً وحی و معجزه برای عوام مردم است هرچند صاحبان عقل نیز بدان وسیله به سوی حقیقت راهنمایی می‌شوند (Schweid, vol. 14, p.307). سعدیا بر اساس اصل پذیرفته شده‌اش، یعنی لزوم هماهنگی میان عقل و وحی، اظهار می‌دارد اگر کسی معجزه‌ای بیاورد، ولی محتوای سخنش با عقل سازگار نباشد بایستی سخنش را رد کرد و معجزه‌اش را دروغین شمرد

(*ibid*). همچنین اگر جاهایی از کتاب مقدس با حکم عقل سازش نداشت بایستی آن را تأویل کرد. مثلاً سخن گفتن الاغ بلعام را به حرف زدن فرشته تأویل می‌کنند (Kaufmann).

یهودا هلوی نیز معتقد است شرط پذیرش دعوت کسی که ادعای نبوت دارد نه داشتن معجزه، بلکه هماهنگی سخن و محتوای دعوت او با عقل است. وی می‌گوید: معجزه به چیزی بیش از امکان وقوع آن پدیده دلالت ندارد و نمی‌تواند دلیلی قاطع بر صحت محتوای آنچه به وسیله تجربه مستقیم نبی به دست آمده باشد. حقیقی بودن این گونه تجربه‌ها یکی به سازگار بودن گوهر آن با عقل و دیگری با تحقق یک شاهد بیرونی است. مثلاً شاهد بیرونی برای واقعی بودن دریافت موسی در طور سینا موافقت همه بنی اسرائیل با تجربه موسوی بود. بنابراین اگر کسی هرچند با ارائه معجزه ادعای دریافت وحی داشته باشد، ولی محتوای تعالیم او با عقل سازگار نباشد و مورد تأیید گروه قابل توجهی از مردم هم قرار نگیرد، ادعای او بی اعتبار است (Schweid, vol.14, p.307; Ha-Levi,1,p.83).

موسی مندلسون (۱۷۸۶ - ۱۷۲۱) نیز در سخنی مشابه سخن فوق می‌گوید، تنها پس از آنکه فردی، با اصول عقلی، دین را پذیرفت و بدان ایمان آورد می‌تواند وقوع معجزه را باور کند و می‌افزاید یهودی برای اثبات اعتقادش به اعتبار معجزه توسل نمی‌جوید، بلکه به وحی بلاواسطه‌ای که به وسیله عموم مردم گزارش شده تکیه می‌کند (Graetz, p.309).

موسی ابن میمون می‌پذیرد که انتخاب نبی از سوی خداوند نیز نباید مغایر با حکم عقل باشد و بر همین اساس از برخی همکیشانانش انتقاد می‌کند که غافلانه معتقدند خداوند هر که را بخواهد - خواه پیر، خواه جوان، چه باهوش و چه کند ذهن - پیامبر می‌کند. وی از قول برخی فیلسوفان می‌افزاید آدمی بایستی با مطالعه و زحمت برخی کمالات را به دست آورد و بسیاری از استعدادها نیک خود را به فعلیت برساند تا لایق پیامبری شود. گرچه این کمالات در همه مردم تحقق نمی‌یابد، ولی هیچ زمانی عالم از چنین فردی خالی نیست. بنابراین امکان ندارد یک انسان جاهل پیامبر شود یا شخصی شب بخوابد صبح که بیدار می‌شود پیامبر شده باشد بلکه باید چیزهایی مانند قوه عقل، خیال، اخلاق نیک و ... را در خود به خوبی تقویت کرده باشد. وی پس از بیان این توضیح می‌گوید ممکن است کسی

همه شرایط نبوت را داشته باشد و خود را نیز کاملاً برای رسیدن به آن آماده کرده باشد، ولی پیامبر نشود. در چنین فردی گرچه امکان پیامبر شدن هست، اما تا خداوند نخواهد این امکان تحقق نمی‌یابد و وقتی اراده الهی به نبوت شخصی قرار می‌گیرد در حقیقت یک معجزه به وقوع پیوسته است. ابن میمون این سخن اخیر را با کتاب مقدس سازگارتر می‌شمارد (ابن میمون، فصل لب ۳۸۹/۳۲-۳۹۰؛ ۳۴۳، Maimonides, ch. XNXII, p.343).

بدین گونه می‌توان گفت به نظر ابن میمون، معجزه عبارت است از وجود استعداد برای شدن، به ضمیمه اراده و حکمت خداوند که آن استعداد را به فعلیت برساند. بنابراین جاری نشدن معجزه به دست کسی که آن کمالات را دارد نشانه لایق نبودن او نیست، همان‌گونه که اگر شخصی معجزه‌ای آورد ولی محتوای دعوتش با عقل و شریعت سازگار نباشد آن هم نشانه صحت گفتارش نیست و عمل او تنها و تنها برشدنی بودن یک چیز دلالت دارد؛ البته معجزه به منظور حمایت از اعتبار وحی و پشتیبانی از مقررات شریعت برای توده مردم لازم است، ولی برای همین عوام ممکن است سبب گمراهی و فتنه نیز باشد (ibid, ch. xxiv, p.444؛ اما به هر حال ایمان واقعی برحقانیت ذاتی خود دین استوار است (اپستاین، ص ۲۸۵).

۲. معجزه، ناقض نظام طبیعت

نزد برخی متکلمان یهودی، نظام و مقرراتی که خداوند در این عالم قرار داده هرچند ممکن است پیش چشم انسان‌ها به دلیل محدودیت دانش و قدرت‌شان غیر قابل تغییر تلقی شود، اما هرگز نمی‌توان خداوند را محدود و مقید به مقرراتی دانست که خود، آنها را نهاده است؛ بنابراین او هرگاه اراده کند این مقررات را تغییر می‌دهد و این تغییر معجزه نامیده می‌شود. سعدیا گائون بر اساس همین تفسیر، اشکالی نمی‌بیند خداوند به منظور اثبات نبوت پیامبرش و در نتیجه هدایت مردم چیزی از نظام خودنهادهاش را تغییر دهد (Schweid, vol.14, p.307). هلوی نیز 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 (Ha-Levi, 1, p.83).

برخی از متکلمان مسلمان نیز تغییر در نظام طبیعت به وسیله خداوند را عامل معجزه شمرده‌اند. این گروه معتقدند نظامی که خداوند برای این عالم نهاده نظامی اعتباری و غیر ضروری است و آنکه این نظام را نهاده هرگز اسیر آن نیست و هرگاه اراده کند می‌تواند آن را تغییر دهد. خداوند بنا به مصلحتی معجزه‌ای کرد و این عالم را آفرید و هرگاه بخواهد صدق گفتار پیامبرش را به مردم نشان دهد با تغییر دادن نظام قبلی که خود آفریده است، معجزه دیگری صورت می‌دهد. ما آدمیان که همیشه نظام کنونی را دیده‌ایم می‌پنداریم این نظام تغییرناپذیر است، اما امکان تغییر یافتن آن خلاف عقل نیست. هر چند تغییر مقرراتی که با حکم عقل متناقض باشد امکان وقوع ندارد و متعلق معجزه نیز واقع نمی‌شود، مثلاً هیچ پیامبری نیامده که بگوید معجزه من آن است که جزء یک چیز را از کل آن بزرگ‌تر می‌کنم.

ابن تیمیه (ص ۲۸۴) و بغدادی (ص ۱۷۷) معجزه را فعل خداوند می‌دانند و قائل بودن به غیر آن را سبب بطلان شریعت می‌شمارند. فخر رازی (ص ۵۱۱، ۴۹۱) و قاضی عبدالجبار (ص ۱۷۱) نیز معتقدند معجزه از جانب خداست و هر دو این مثال را ذکر کرده‌اند که معجزه درست همانند آن است که پادشاهی برای تأیید رسول بودن فرستاده‌اش قاعده و قانون همیشگی‌اش را بشکند و از جای خود برخیزد یا دست بر سرخویش بنهد. از معاصران، محمد تقی شریعتی (ص ۴۹۴) نیز به همین تفسیر از معجزه نزدیک شده است.

بنا به گزارش قرآن کریم، عیسی بن مریم از گل پرنده‌ای ساخت و در آن دمید، به اذن خداوند آن پرنده به صورت یک پرنده واقعی حیات یافت (مانده / ۱۱۰). قاضی سعید قمی در تشریح این معجزه که آشکارا نقض نظام طبیعی خلقت است اظهار می‌دارد گرچه صفت خالق بودن به غیر خدا نیز اطلاق می‌شود، ولی دیگران بدان دلیل می‌توانند خلق کنند که خداوند ابزار و قدرت خالقیت را در آنها قرار داده است یعنی خالقیت آنها زیر مجموعه خالقیت خداست. به عبارت دیگر صفت خالقیت در غیر خدا پرتوی از صفت خالقیت پروردگار است؛ بلکه دقیق‌تر آنکه بگوییم آنها مظهر آن صفت الهی هستند (شرح توحید

الصدوق، ص ۳۴۰-۳۳۴). بنابراین وقتی عیسی با خاک پرنده‌ای ساخت و پرواز داد، در حقیقت آفریننده خدا بود. همان‌طور که در مورد آفرینش خود عیسی نیز، هرچند نفخ به وسیله جبرئیل صورت گرفت، ولی احیا از خدا بود. قاضی نمونه‌های دیگر از دخالت خداوند در نظام طبیعت را ذکر می‌کند. از آن جمله اظهار می‌دارد در ماجرای جنگ بدر، پیامبر قدری شن به سوی مشرکان پرتاب کرد و همین امر به‌طور شگرفی نظام سپاه شرک را درهم‌ریخت و موجب شکست آنان گردید. در اینجا نیز گرچه ظاهراً عامل نقض‌کننده نظام عادی عالم، خود پیامبر است، اما خداوند فرمود: وما رمیت اذرمیت ولكن الله رمی (انفال/۱۷) و وقتی پیامبر با امام علی نجوا کرد فرمود: من نجوا نکردم بلکه خداوند نجوا کرد (ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۹).

در داستان معروف گوساله سامری، اینکه فردی مجسمه گوساله‌ای بسازد امری طبیعی است، اما اگر این مجسمه صدای گاو از خود درآورد، خلاف عادت طبیعت است. قاضی سعید در این مورد نیز می‌گوید: سامری به دلیل مصاحبت با موسی کلیم این مطلب را دریافته بود که فرشتگان الهی دارای حیات ذاتی‌اند و ویژگی روح یعنی جبرئیل آن است که هر کجا پا بگذارد حیات به آنجا خواهد آمد. از طرفی می‌دانست جبرئیل در ساحل دریا لشکر موسی را همراهی می‌کند. قدری از خاک جا پای جبرئیل را برداشت بر آن گوساله ریخت گوساله جان گرفت و خوار (صدای مخصوص گاو یا گوساله (لسان/۲۶۱) کرد. پس هرچند به ظاهر، نسبت خالقیت به سامری داده می‌شود، اما در واقع احیا کننده خداست. وی در تأیید این تفسیر روایتی نقل می‌کند که موسی در مناجات با خدا عرض کرد خدایا، گوساله را سامری ساخت چه کسی در آن خوار به وجود آورد؟ خداوند فرمود یا موسی این فتنه من است جستجو مکن (قاضی سعید، شرح توحید الصدوق، ص ۳۴۰-۳۳۴).

برخی از مفسران نیز از آیه ۳۸ سوره رعد که می‌فرماید: و هیچ پیامبری را حق آن نبود که جز به فرمان خدا آیتی بیاورد و هر امری را زمانی مکتوب است، این گونه برداشت کرده‌اند که معجزه منسوب به پیامبر نیست بلکه منسوب به خداست و او آن گونه که مصلحت بدانند آن را به وجود می‌آورد (دخیل، ص ۳۳۳).

اما بسیاری از مفسران و متکلمان سخن فوق، به ویژه ماجرای تأثیر خاک پای جبریل بر خوار گوساله، را به دلیل عدم استناد کافی به آیات و روایات نمی پذیرند (مکارم، ج ۶، ص ۳۷۲) و معتقدند میان معجزه و پیامبر یک رابطه واقعی است و این گونه نیست که پیامبر مثلاً بیاید کنار یک مرده بنشیند و خداوند او را زنده کند. پیامبر بشر است، اما به دلیل شرایط خاصی که دارد به نیروی خداوند متصل می شود و معجزه می کند. یعنی خود پیامبر معجزه می کند، ولی به دلیل داشتن قدرت خدایی و فوق بشری (مطهری، ص ۲۲۱). به عبارت دیگر، پیامبر به دلیل داشتن ولایت تکوینی می تواند به اذن الله در صورت ماده تصرف کند و مثلاً عصا را به اژدها تبدیل نماید؛ ولی به هر حال این خود پیامبر است که معجزه می کند (سبحانی، ص ۱۱۶).

۳. معجزه و تغییر ناپذیری نظام طبیعت

حامیان این نظریه برخلاف گروه قبلی معتقدند نظامی که خداوند برای عالم نهاده نظامی حکیمانه، استوار و تغییر ناپذیر است و هر گونه شکست و تغییر در آن با حکیم بودن خداوند مغایرت دارد. موسی ابن میمون، از یک سو متمایل است این رأی ارسطو که نظام طبیعت از وجود معقول خداوند منشأ می گیرد، در نتیجه هر نوع تغییر و تحول در آن غیر معقول و غیر قابل قبول است را بپذیرد، اما از سوی دیگر آن را مغایر پذیرش وقوع معجزه که از اصول مسلم کتاب مقدس است می یابد. وی اظهار می دارد اگر نظر ارسطو را بپذیریم معجزه ها را بایستی به امری استعاری و مجازی تأویل کنیم آن گونه که برخی مسلمانان اهل باطن کرده اند که نوعی هدیان گویی است، اما اگر قدم عالم را از دیدگاه افلاطون مبنا قرار دهیم که بر آن اساس امکان از میان رفتن آسمان نیز وجود دارد، گرچه بسیاری از تعالیم کتاب مقدس از جمله معجزه را می توان توجیه کرد، اما نظریه افلاطون نیز با ادله محکمی همراهی نمی شود (ابن میمون، فصل که ۳۵۰/۲۵). این متکلم یهودی در مسیر تقویت نظریه ارسطو، پس از ذکر معجزه هایی از متون مقدس یهود مانند لرزش زمین، سیاه شدن خورشید، جاری شدن خون روی زمین و برخاستن دودی که خورشید و ماه را تیره کرد، می گوید: این حوادث در حقیقت شرح آن چیزی است که به چشم مردم آن دوران آمده

است نه اینکه واقعاً نظام عادی عالم دگرگون شده باشد (همان، فصل کط ۲۹/۳۷۰). ابن میمون معتقد است هرچند خداوند قادر مطلق است و می‌تواند قوانین جهان را تغییر دهد یا حتی آن را نابود کند، اما چون او حکیم است و جهان و نظام آن را حکیمانه قرار داده، جهان نه نابود می‌شود و نه نیازی به تغییر مقررات آن وجود دارد. وی می‌افزاید:

فساد قوانین عالم و تغییر ماندگار در آن چیزی است که در کلام انبیا نصی بر آن وجود ندارد (همان جا).

نه تنها نصی وجود ندارد، بلکه نص برخلاف آن است آنجا که موسی در توصیف خداوند می‌گوید: "او صخره است و اعمال او کامل" (تثنیه ۴/۳۲) مقصود آن است که افعال خداوند یعنی مخلوقات او در نهایت کمال‌اند و نیازی به کم و زیاد کردن آنها نیست (ابن میمون، فصل کح ۲۸/۳۵۹).

این متکلم یهودی در تفسیر این سخن برخی حکمای میثنا و تلمود که در عالم، خلقت جدیدی صورت نمی‌گیرد و آنچه در آینده خلق می‌شود در واقع از قبل توسط خداوند ساخته شده بود، اظهار می‌دارد که مقصود آن است که آنچه درشش روز اول خلقت آفریده شد نظامش همیشگی و ماندگار است (همان، فصل کط ۲۹/۳۷۰).

ابن میمون وقتی جمع میان رأی ارسطو و وقوع معجزه را مشکل می‌یابد گاهی، نه فیلسوفانه، بلکه مؤمنانه به گزارش‌های کتاب مقدس درباره معجزه اعتماد می‌کند که در مبحث نخست بدان اشاره گردید و گاهی می‌کوشد راه حلی برای این مسئله بیابد. او در این خصوص، اظهار می‌دارد که درست است که قوانین عالم تغییر ناپذیرند، ولی همه کسانی که بر این مطلب تأکید نموده‌اند اغلب یک مورد را استثنا کرده‌اند که در آن مورد برخی قوانین طبیعت به‌طور موقت تغییر می‌کند که معجزه نام دارد. بنابراین اژدها شدن عصا و تبدیل شدن آب به خون و از این قبیل پدیده‌ها تغییرات دائمی نیستند و طبیعت عالم را دگرگون نمی‌کنند (همان جا). این متکلم در ادامه همین بحث از قول برخی حکمای یهودی که آن را سخنی غریب می‌شمارند، آورده است که معجزه نیز بخشی از نظام طبیعت است بدین معنی که خداوند همان وقتی که جهان را آفرید، معجزه را نیز بخشی از این عالم قرار داد. به عبارت دیگر، خداوند از ابتدای خلقت، وقوع پدیده‌های شگفت‌انگیز را در لابلای

نظام آفرینش تعیبه کرد که در زمان و مکان خاصی اجرا شود. او به پیامبران می‌گفت برای آنکه مردم ادعای نبوت شما را بپذیرند سخنان خود را درست اندکی پیش از اجرای این مقررات بیان کنید (همان‌جا).

ابن میمون با این تفسیر علاوه بر بیان چگونگی وقوع معجزه، به اشکال کسانی که معجزه را دلیلی بر تغییرپذیری حکمت و اراده‌ی خداوند می‌دانند نیز پاسخ می‌دهد. چون با این بیان، اختلاف میان عمل عادی با معجزه، اختلاف میان یک عمل دارای پیشینه و یک عمل منحصر به فرد است که این عمل منحصر به فرد نیز قانون خاص خود را دارد. او می‌گوید معجزه درست همانند آفرینش یک رویداد منحصر به فرد است که یک حقیقت را با نظمی خاص تأسیس می‌کند. مثلاً معجزه‌های پیامبران گذشته و موسی، وجود یک قوم را با قوانین خاص که در نظام عالم صاحب اثرند تأسیس کرد و وحی در طور سینا یک قانون آرمانی را برای سلوک بشر به وجود آورد (Schweid, vol.14, p.310).

ابن میمون نظر نهایی خود در این بخش را این‌گونه بیان می‌کند:

خداوند عالم را آفرید درحالی که هیچ چیز جز او نبود، حکمتش اقتضا کرد عالم را بیافریند و براساس حکمتش آنچه آفریده را معدوم نمی‌کند و در طبیعت آن تغییری نمی‌دهد. ما معتقدیم عالم بر همین طبیعت ابدی و سرمدی مستمر است و چیزی از آن تغییر نمی‌کند جز به‌طور جزئی و غیر ماندگار که معجزه نام دارد. برخی از این جزئیات را ما دانسته‌ایم و برخی دیگر را ما نمی‌دانیم و بعد خواهد آمد. این رأی ماست و قاعده شریعت ماست (ابن میمون، فصل کط ۲۹/۳۷۲).

ابن میمون در رویکردی دیگر برای توضیح تغییر ناپذیر بودن نظام عالم می‌گوید که هنگام وقوع معجزه هیچ‌کدام از قوانین عالم نقض نمی‌شود بلکه یک قانون تحت تسلط قانون دیگر قرار می‌گیرد. مثلاً در ماجرای عبور بنی اسرائیل از دریا هنگام خروج از مصر، قانون سیال بودن آب نقض نشد، بلکه باد تندی وزیدن گرفت و آب‌ها به عقب رانده شدند و این درست زمانی بود که بنی اسرائیل به آنجا رسیده بودند و عصای موسی بلند شده بود، اما سپاهیان فرعون وقتی رسیدند که تند باد خاموش شده بود در نتیجه آنان غرق شدند. البته کتاب مقدس نیز به وزش باد در آن واقعه اشاره می‌کند (خروج ۱۴:۲۱)، ولی فضای حاکم

بر کتاب مقدس اجازه نمی‌دهد این سخن را به معنی عدم دخالت خداوند در وقوع معجزه تفسیر نمود. ابن میمون نیز برای اثبات آنکه معجزه باطل کننده قانون طبیعت نیست گاهی ماجرای عبور از دریا را به وزش باد نسبت داده، می‌گوید در آنجا ماهیت آب تغییر نکرد، بلکه به وسیله نیروی طبیعی دیگری خنثی شد (Schweid, vol.14, p.307)؛ ولی با قاطعیت می‌توان گفت او نیز نمی‌خواهد با این تفسیر دخالت خداوند در آن رویداد را انکار نماید.

برخی دیگر از متکلمان یهودی با تأکید بر نقض ناپذیری نظام طبیعت، معتقدند در هستی دو نظام برقرار است، یکی نظامی که بر اساس آن مقررات جهان تعریف می‌شود و دیگری نظامی که بر آن مبنای معجزه تحقیق می‌یابد و این دو کاملاً مستقل از یکدیگرند. بنابراین هنگام معجزه، انحرافی در نظام عالم ایجاد نمی‌شود. حیسدای کرسکاس^۴ (۱۴۱۰ - ۱۳۴۰) معتقد بود خداوند دو گونه تجلی دارد، با یک تجلی این عالم را آفریده و با تجلی دیگرش معجزه پدید می‌آورد. این دو تجلی کاملاً مستقل و متفاوت از یکدیگرند، ولی با هم متضاد نیستند. او معتقد بود عالم طبیعت که محصول تجلی دائمی خداوند است ازلی و جاودانه است و بر اساس اندیشه کابالایی مسلط بر اندیشه‌اش اظهار می‌داشت عالم طبیعت که از تجلی غیر مستقیم خداوند ناشی شده تنها بخشی از قدرت او را نشان می‌دهد، اما معجزه که محصول تجلی مستقیم الهی است قدرت کامل خداوند را به نمایش می‌گذارد. بنابراین معجزه یک رویداد منحصر به فرد است و بخشی از یک روند به حساب نمی‌آید بلکه وجودی مستقل است (Schweid, vol.14, p.307؛ پستاین، ص ۲۶۳).

گروهی از متکلمان مسلمان نیز پذیرفته‌اند نظامی که خدای حکیم در این عالم نهاده نظامی استوار، تغییر ناپذیر و ضروری است؛ اما آدمی به همه زیر و بم این نظام آگاهی ندارد. چه بسا وقوع یک پدیده راه‌های متعدد داشته باشد که ما یا به کلی از آنها آگاه نیستیم یا تنها یکی از آنها را می‌شناسیم. خداوند وقتی بخواهد دلیلی بر صدق پیامبرش به مردم نشان دهد، یکی از آن راه‌های ناشناخته را به او می‌آموزد و بدین گونه، به وسیله نبی معجزه صورت می‌یابد. بنابراین در معجزه، قانون طبیعی نقض نشده است، بلکه یک قانون جای خود را به قانون دیگر داده است. در اینجا نیز نه قانون اولی و نه قانونی که جایگزین آن شده نباید ناقض حکم عقل باشد. علامه طباطبایی از جمله مفسران و متکلمان مسلمان است که

وقوع معجزه را با قول به استواری نظام طبیعت قابل جمع می‌داند. او می‌گوید: قانون علیت و معلولیت و ضرورت تخلف ناپذیری علت از معلول و معلول از علت، مورد تأیید عقل و شرع است. براین اساس، هر گاه سبب آمد و مانعی هم نبود مسبب حتماً به وجود خواهد آمد. قرآن با آنکه نظام علیت و معلولیت را می‌پذیرد از حوادثی خبر داده که با نظام علی و معلولی عادی سازگاری ندارد و آن معجزه پیامبران است. ایشان می‌افزاید: این پدیده‌ها گرچه خلاف عادت است اما فی نفسه اموری نیستند که عقل آنها را محال بشمارد آن‌گونه که مثلاً اجتماع نقیضین را محال می‌شمارد (طباطبایی، ص ۷۵). صاحب‌المیزان تفاوت معجزه را با پدیده‌های عادی در آن می‌داند که در امور عادی، روابط مخصوص حوادث پیش چشم ماست و شرایط زمانی و مکانی آن را می‌شناسیم، ولی در معجزه از این عوامل آگاهی نداریم. علاوه بر این، در حوادث طبیعی عوامل اثر تدریجی دارند، ولی در معجزه این اثر آنی و فوری است (همانجا). وی در تبیین بیشتر همین موضوع می‌گوید خدای متعال مثلاً برای سوختن هیزم که حادثه‌ای عادی است مسیر و نظامی معین کرده و آن را به سایر مسیبات متصل ساخته است، اما همین ارتباطها و اتصالها را در ماجرای ابراهیم طوری به کار می‌اندازد که سبب نسوختن او گردد، چون ارتباطها و اتصالها نیز همانند خود موجودات مطیع خداوند هستند (همان، ص ۷۷)، بنابراین در معجزه قانون علیت و ارتباط میان اشیا آسیبی نمی‌بینند، اما این ارتباطها همیشه به صورتی که ظاهراً به دیده ما می‌آید نیست و ممکن است آنچه ما می‌بینیم برخلاف پندار ما علت حقیقی و واقعی نباشد، اما خداوند از علت واقعی آگاه است و مسبب هر گز از سبب واقعی تخلف نمی‌کند (همان، ص ۷۷-۷۸) و او هر گاه بخواهد اجازه آگاهی و تصرف در این علل را به افرادی می‌دهد و معجزه صورت می‌گیرد (همان، ص ۸۰).

شاگرد علامه طباطبایی، مرتضی مطهری (ص ۴۶۳ - ۴۲۶) نیز همین تفسیر را پذیرفته است. برخی دیگر از مفسران، معجزه را دارای زمان مقدر و از پیش تعیین شده‌ای می‌دانند که هر وقت تدبیر خداوند اقتضا کند ظهور و بروز می‌یابد (دخیل، ص ۳۳۳).

۴. معجزه دریافتی درونی

برخی از اندیشمندان یهودی معجزه را دریافتی درونی تفسیر می‌کنند. برخی این دریافت را منحصر به پیامبران و گروهی دیگر متعلق به همه انسان‌ها می‌دانند.

نوافلاطونیان اولیه یهودی هماهنگ با نظریه پیشین معجزه را نظمی فوق طبیعی و نه ناقض نظام طبیعت می‌دانند، ولی می‌افزایند این نظم مافوق در صورتی آشکار می‌شود که شخصی سزاوار ارتباط با این نظم مافوق حضور داشته باشد. به عبارت دیگر، این قدرت درونی پیامبر است که چنین نظامی را به حرکت درمی‌آورد، یعنی شخص پیامبر در ظهور معجزه نقش فعال و کلیدی دارد (Schweid, vol.14, p.307)، اما ابن میمون آشکارتر، دست کم برخی از معجزات گزارش شده در کتاب مقدس را به تجربه نبوی تفسیر کرده است. مثلاً در سفر اعداد باب ۲۲ آمده است، بالاق بن صفور حاکم موآب از بلعام بن بعور خواست بنی اسرائیل را نفرین کند. هنگامی که بلعام قصد حرکت نمود الاغ او به دلیل دیدن فرشته شمشیر به دست، از رفتن باز ایستاد و وی الاغ را می‌زد تا اینکه الاغ به حرف آمد و با بلعام سخن گفت. ابن میمون توضیح می‌دهد این ماجرا یعنی سخن گفتن الاغ به معنی دقیق کلمه اتفاق نیفتاده بلکه نوعی تجربه نبوی در خواب یا بیداری بوده است که آن هم به نوبه خود معجزه محسوب می‌شود (ابن میمون، فصل مب، ۴۲/۴۲). جوزف هرترز^۵ (۱۹۴۶ - ۱۸۷۲) از مفسران یهودی قرن بیستم نیز می‌نویسد این بخش از کتاب مقدس بازتاب و تجسم مستمر ذهن ناخود آگاه و کشمکش‌های اخلاقی روح است و آن رؤیا و حرف زدن الاغ هشداری به بلعام به واسطه تخلف‌اش از فرمان خداوند بوده است (Ibid).

فیلسوف مشهور یهودی، ربی موسی بن نحمان، معروف به نحماندی^۶ (۱۲۷۰-۱۱۹۴) نیز بخشی از معجزات را حتی نه به تجربه درونی پیامبر بلکه به تجربه درونی مؤمنان موکول می‌نماید. او می‌گوید که معجزه دو دسته است صریح و خفی. معجزات صریح، رویدادهایی هستند که در قالب نظام طبیعی قابل توضیح نمی‌باشند. این پدیده‌ها هم سبب مزید ایمان مؤمنان است و هم می‌تواند افراد غافل و غیر مومن را به ایمان راهنمایی کند، اما معجزات خفی یعنی تصادف غیر معمول چند حادثه طبیعی تنها به وسیله مؤمنان تجربه می‌شود و فقط آنان هستند که ماهیت معجزه بودن آن را درک می‌کنند (Schweid, vol.14, p.307).

برخی از متکلمان مسلمان که با اندیشه های عرفانی نیز آشنا بوده‌اند، معجزه هر پیامبری را حقیقت سر باطنی او تفسیر کرده‌اند. بر این اساس، آنچه در بیرون دیده می‌شود و ما آن را معجزه می‌نامیم، صورت و پوسته‌ای از باطن آورنده معجزه است. بنابراین معجزه واقعی در درون خود نبی تحقق یافته است. البته یک سر باطنی به دلیل وسعت عالم آفاقی و انفسی ممکن است به صورت‌های متعدد و متفاوتی تجلی نماید. مثلاً سردرونی صالح نبی، اتصال با منبع اولیه حیات بود، از این رو ناقه نیز مستقیماً به منبع حیات متصل گردیده بود (قاضی سعید، شرح الاربعین، ص ۴۳۸). قاضی سعید قمی در تفسیری دیگر از معجزه، در مقام شرح حدیثی مرتبط با چهل سال سرگردانی بنی اسرائیل در بیابان، اظهار می‌دارد قوم بنی اسرائیل از موسی درخواست رؤیت خداوند را نمودند. رؤیت، در حقیقت نفسانیه، همان حیرت است، بنابراین چهل سال حیرت بنی اسرائیل در بیابان نماد بیرونی حال درونی آنها بود، چون ظاهر عنوان باطن و مجاز قنطره حقیقت است. بدین گونه قوم در آن مدتی که در تیه سرگردان بودند، در اطوار صفات سیر می‌کردند و صاحب حال بودند (همان، ص ۳۴۹-۳۴۸). او در ادامه شرح همین حدیث می‌افزاید بر حسب روایات، خداوند برای بنی اسرائیل گرفتار در تیه عمودی از نور قرار داده بود که آنان را از چراغ بی نیاز می‌ساخت. این عمود نور، ریشه در شجره وادی مقدس داشت که اشاره به ظهور ذات در کسوت صفات بود و هر کس به تناسب استعداد از این نور بهره می‌گرفت (همان، ص ۳۵۱). من و سلوی نیز آن شیرینی‌ای بود که موسی با تمام وجودش هنگام سخن گفتن با خداوند دریافت می‌کرد و صورت ضعیف شده‌ای از آن حلاوت به تناسب تبعیتشان از موسی به قوم او نیز رسیده بود (همان جا). قاضی سعید معجزات دیگر قوم یهود مانند جاری شدن چشمه را نیز به همین شیوه تفسیر می‌کند.

این پژوهشگر مسلمان، همین روش را در تبیین معجزات عصر نبی اسلام نیز دنبال می‌کند. وی در تفسیر روایت رد شمس^۷ برای امام علی، یکبار به دعای پیامبر و بار دیگر به دعای خود امام، می‌گوید: در اخبار آمده که نور خورشید از عرش است و نور ماه از خورشید، بنابراین ماه هم نورش را به واسطه از عرش گرفته است. عرش هم از نور نبی و وصی او خلق گردیده در نتیجه آنها بر همه عوالم بالا و پایین از جمله خورشید و ماه تسلط

دارند(همان، ص ۴۵۱-۴۵۰). اگر نبی یا وصی در نفوس کسانی تصرف کنند آنان نیز قادر خواهند شد این حقایق را دریابند، همان گونه که در ماجرای شق القمر، پیامبر از روزنه ماه در نفوس آنها تصرف نمود. وی در بیان این پرسش که چرا شق القمر از معجزات پیامبر و رد شمس از معجزات وصی اوست، می گوید امیرالمومنین خود، معجزه پیامبر بود (یعنی غیر از پیامبر اسلام کسی دیگری نمی توانست فردی چون علی را تربیت کند) از این رو، معجزه پیامبر در قمر در واقع معجزه او در ولی و وصی بود(همان، ص ۴۵۶-۴۵۵). معتزله نیز معجزات غیر نبی را- که تنها در زمان حیات پیامبر امکان پذیر است- پرتوی از باطن پیامبر بر دیگران شمرده اند، زیرا معجزه از غیر پیامبر را به نحو استقلال جایز نمی شمارند(اندلسی، ص ۱۲۴). صاحب بحرالمديد نیز کشف و کرامات اولیا را پرتوی از معجزه پیامبر می دانست(ابن عجبیه، ص ۴۰۹).

۵. پایان دوران نیاز به معجزه

در میان اندیشمندان یهودی کسانی هستند که معتقدند دوران نیاز به معجزه به سر آمده است. اینان توضیح می دهند که بنی اسرائیل به دلیل ماندگاری طولانی در مصر برای طبیعت قدرت مطلق قائل شده بودند. خداوند به وسیله معجزه بطلان اعتقاد آنان را نشان داد و به آنها فهماند قدرتش فوق طبیعت است. با این معجزات اعتقاد به قدرت مطلق طبیعت به کلی ریشه کن گردید و دیگر دلیلی برای وقوع معجزه وجود ندارد. ساموئل هیرش(۱۸۱۵-۱۸۸۹)^۸ که این اندیشه را مطرح کرده می گوید تنها یک معجزه تا امروز ادامه یافته و آن وجود قوم بنی اسرائیل است که وسیله ای مهم و شاخص برای تعلیم وجود خداوند هستند (Graetz, p.309).

در میان مسلمانان نیز برخی معجزه را مربوط به دوره رشد نیافتگی بشر، یعنی دوره ای که نمی شد با عقل و منطق با آنها سخن گفت، دانسته اند. اینان معتقدند در زمان ظهور اسلام و پس از آن، چون جامعه بشری دوران کودکی را پشت سر گذاشته به دوره بلوغ فکری پا نهاده است دیگر به معجزه نیازی نیست. بشر امروز می تواند روی پای خود بایستد و عقلش را به کار اندازد. دلیل ختم نبوت نیز، نزد افرادی مانند اقبال لاهوری همین بوده است(پایدار، ص ۱۵).

۶. تأویل به امور عادی

گروهی از صاحب‌نظران یهودی، همه یا برخی از آنچه که نزد دیگران ممکن است معجزه تلقی شود را به امور عادی تأویل می‌کنند. مثلاً در باب سوم سفر تثنیه آمده که تختخواب پادشاه باشان که عوج نام داشت، نه ذراع، طول و چهار ذراع، عرض داشته است. ابن میمون در خصوص بلند قدی عوج که برخی آن را معجزه شمرده‌اند می‌گوید که اولاً ممکن است در رقم‌های ذکر شده مبالغه باشد و اشکالی ندارد پیامبران نیز در سخن گفتن مبالغه کنند (ابن میمون، فصل مز ۴۴۸/۴۷-۴۴۹)؛ ثانیاً مقصود ذراع انسان‌های معمولی است نه ذراع خود عوج و در نتیجه قد او تقریباً دو برابر انسان معمولی یا کمی کمتر می‌شود؛ ثالثاً تختی که انسان روی آن می‌خوابد مانند لباس نیست که درست اندازه قامت او باشد بلکه بزرگ‌تر است؛ رابعاً گرچه این پدیده‌ای استثنایی است، ولی ناممکن نیست. همان‌طور که عمر برخی انسان‌ها طولانی‌تر از عموم مردم است. این امور یا به دلیل غذاهایی است که می‌خورده‌اند یا به دلیل شیوه‌های خاص زندگی و یا از طریق معجزه است که امری بی‌نظیر است (همان‌جا؛ Maimonides, ch.xLVII, p.377).

برخی دیگر از اندیشمندان یهودی تحت تأثیر دوران مدرنیسم اعمال کنترل و دخالت مستقیم خداوند در نظام عالم را مردود می‌شمارند. کاپلان (۱۹۸۳ - ۱۸۸۱)^۹ که از حامیان این نظریه است می‌گوید گزارش‌هایی که از وقوع معجزه در دوران گذشته رسیده در واقع کوشش نویسندگان باستان برای اثبات و تبیین قدرت خدا یا خدایان بوده و با اندیشه مردم آن دوران قابل تفسیر و پذیرش بوده است، اما پذیرش معجزه به معنی دگرگونی در قانون طبیعت برای ذهن و روان مردم امروز ناممکن است. او توجه انسان امروزی به مسئولیت‌های خود و وفاداری و دوستی‌هایی که از این رهگذر در جامعه ایجاد گردیده را معجزه خداوند می‌شمارد (Graetz, p. 310).

گونه‌ای دیگر از تأویل، تفسیر معجزه به نیروی درونی طبیعت است. نچمان کرچمال^{۱۰} ضمن پذیرش این تفسیر اظهار می‌دارد این نیروهای درونی طبیعت می‌توانند قوانین طبیعت را درهم بریزند و معجزه پدید آورند. حامیان این تفسیر گویا می‌خواهند معجزه را در حد مانا، اورندا و نومن^{۱۱} و امثال آن قرار دهند. البته کرچمال به نوع دیگری از معجزه که

دخالت مستقیم خداوند در طبیعت است نیز اشاره می‌کند، ولی نمی‌تواند آن را در نظام فکری خود به صورت قابل قبولی توضیح دهد (ibid, p.309).

گروهی از اندیشمندان مسلمان احتمالاً تحت تأثیر تحولات فکری مغرب زمین گزارش‌های وقوع معجزه در قرآن کریم را به امور عادی و طبیعی تأویل می‌کنند. از آن جمله، صاحب اعلام القرآن با آنکه عبور بنی اسرائیل از دریا را یکی از معجزات موسی می‌داند ولی آن را قابل تطبیق با ساختن پل‌های متحرک امروزی می‌شمارد. وی پس از ذکر این عبارت که برخی گفته‌اند به دلیل آشنایی موسی به راه‌ها و برزخ‌های دریایی او توانسته قوم خود را از دریا عبور دهد، می‌افزاید این تعبیر با مفاد آیه "واضرب لهم طریقا فی البحر یسا" (طه/۷۷) منافات ندارد و "انفلاق بحر" (شعرا/۶۳) نیز با وجود برزخ‌های دریایی سازگار است (خزائلی، ص ۶۲۲). صاحب المنار ذیل آیه ۲۶۰ سوره بقره، حکایت پرندگان که به وسیله ابراهیم قطعه قطعه گردیدند و بر سر کوهی نهاده شدند و سپس زنده گشتند را این گونه تأویل می‌کند که ابراهیم هیچ پرنده‌ای را نکشت بلکه آنها را دست‌آموز خود کرده بود و وقتی آنها را صدا زد به سوی او آمدند (رشید رضا، ص ۵۵). همین تفسیر با بیان اینکه اگر در آیه‌ای امری محال گزارش شد لازم نیست به ظاهر آیه تمسک کرد، مرگ عزیر و الاغ او (بقره/۲۵۹) را نیز نه مرگ، بلکه بیهوشی طولانی این پیامبر و بی سرپرست ماندن الاغش تفسیر کرده و این ماجرا را مشابه خواب طولانی اصحاب کهف می‌شمارد. او می‌گوید خواب تا این حد طولانی گرچه غیر معهود است، ولی محال نیست (رشید رضا، ص ۵۰-۴۹). تفسیر پرتوی از قرآن در این دو حکایت اخیر با تفسیر المنار همراهی کرده است (طالقانی، ص ۲۲۱ و ۲۶۵).

نتیجه

در این مقاله، علاوه بر نگاهی اجمالی و مقدماتی به جایگاه معجزه در عهد عتیق و قرآن کریم، آراء برخی از متکلمان برجسته یهودی و دیدگاه برخی از مفسران و متکلمان نامدار مسلمان درباره مفهوم و ماهیت معجزه مورد بررسی یا اشاره قرار گرفت. در اینجا در هفت بخش به نتیجه‌گیری، تحلیل و ارزیابی این آراء می‌پردازیم.

یک: آن گونه که اشاره شد، براساس کتاب مقدس حیات، حتی استمرار حیات بنی اسرائیل با انواع معجزه محقق شده است و به همین دلیل خداوند آن قوم را موظف کرد به یاد آن معجزات مراسم و اعیاد داشته باشند، اما در اسلام تقریباً همه آنچه موفقیت‌های تاریخی این امت را رقم زده، از مجرای عادی و محصول تلاش و تدبیر شخص پیامبر و دیگر مسلمانان بوده است و هیچ یک از روزهایی که پیامبر اسلام معجزاتی را به مردم نشان داده به عنوان روز عید تلقی نشده است و به یاد آنها مراسم برگزار نمی‌گردد.

همه معجزاتی که کتاب مقدس و قرآن کریم به پیامبران بنی اسرائیل نسبت داده اند، از نوع معجزات حسی و زمانمند است، اما پیامبر اسلام، هم معجزات حسی مانند شق القمر و امثال آن داشته و هم از معجزه عقلی و جاودان یعنی قرآن مجید برخوردار بوده است. معجزات پیامبران پیشین زبان نداشت به همین دلیل، لازم بود خود پیامبران هدف از معجزه‌شان را توضیح دهند؛ مثلاً موسی و هارون بایستی توضیح می‌دادند اژدها شدن عصا بدین معنی است که ما از جانب خدا برای نجات بنی اسرائیل آمده‌ایم و گرنه عقلاً تلازمی میان اژدها شدن یک عصا و الهی بودن سخن عامل آن وجود ندارد. اما قرآن یک معجزه گویاست خودش، خودش را بیان می‌کند و دیگران را به مبارزه می‌طلبد. بنابراین قرآن در همان حال که قوانین عملی، اخلاقی و اجتماعی را بیان می‌کند معجزه هم هست (مکارم، ج ۱، ص ۱۲۹)، اما کتاب هیچکدام از پیامبران گذشته معجزه شان نبوده است (مطهری، آشنایی با قرآن، ص ۲۳۷). صاحب‌المیزان با پذیرش همین سخن می‌افزاید قرآن صرفاً دلیل بر صداقت آورنده آن نیست بلکه خودش نیز معجزه است و به همین دلیل فرمود:

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا و نفرمود ان کنتم فی ریب من رساله عبدنا (طباطبایی، ص ۵۹).

اما در مورد اهداف معجزه، عهد عتیق و قرآن کریم در بیان اهداف کلی معجزه یعنی هدایت یا امتحان مردم، ایجاد اطمینان قلبی برای خود پیامبران، قدرت نمایی خداوند و به عنوان نشانه رحمت الهی بر مردم، با یکدیگر مشترک‌اند.

دو: نزد متکلمان مسلمان گرچه ظاهر قرآن حجت است و اگر چیزی از آموزه‌های آن با عقل بشری قابل توضیح نباشد، آن را به ضعف و ناتوانی عقل نسبت می‌دهند، ولی

هیچکدام از تعالیم آن را مغایر عقل نمی‌دانند، اما صرف اعتماد به گزارش متون مقدس برای پذیرش وقوع معجزه - آن‌گونه که برخی عالمان یهودی مطرح کرده‌اند، در میان متکلمان مسلمان جایگاهی ندارد، ولی به نظر می‌رسد این رأی به شیوه اشاعره که حسن و قبح را شرعی می‌دانند نزدیک باشد.

سه: از میان متکلمان یهودی سخن ابن میمون، آنجا که معجزه را به وجود استعداد و امکان عقلی به وجود آمدن یک پدیده، بدون تغییر در نظام هستی به ضمیمه اراده خداوند، تعریف می‌کند، از دیگر سخن‌ها مستحکم‌تر است. چون از یک سو، همه پدیده‌های عالم را دارای نظامی عقلی ترسیم می‌کند و از سوی دیگر، هماهنگی با کتاب مقدس اراده خداوند را نیز در کل هستی دخیل می‌شمارد، اما از متکلمان مسلمان رأی علامه طباطبایی و مرتضی مطهری که معجزه را به کارگیری مقررات ناشناخته عالم به وسیله پیامبران که با تعلیم خداوند صورت می‌گیرد، با ادله عقلی سازگارتر است و به وسیله دانش متواضع شده تجربی امروز نیز قابل توضیح است. در یکی دو قرن گذشته که ملاک دسترسی به حقیقت و واقعیت، علوم تجربی انگاشته می‌شود و آنچه غیر از آن بود را وهم می‌پنداشتند، معجزه قابل توضیح نبود؛ اما امروزه به دلیل آنکه بشر هر روز شاهد کشف جدیدی از روابط ناشناخته اجزای عالم با یکدیگر است، علوم تجربی فروتنانه به وجود روابط ناشناخته بسیاری در نظام عالم اعتراف می‌کند، مثلاً روزی تنها راه تولد یک نوزاد را تماس زن و مرد می‌دانستند، اما امروزه تولد یک کودک بدون آنکه زن و مرد با هم تماسی داشته باشند یا حتی یکدیگر را بشناسند، در علوم پزشکی به امری عادی تبدیل شده است. کشف وجود یک انرژی فوق-العاده در سنگ اورانیوم، توانایی انسان در یافتن راهی برای بیرون رفتن از جاذبه زمین و پانهادن به کرات دیگر و ده‌ها شگفتی دیگر، همگی بر اساس کشف نوینی از روابط اجزای این جهان با یکدیگر است که تا اندک زمانی پیش، در تصور آدمی نیز نمی‌گنجید. البته این روند منحصر به علوم تجربی نیست. در حوزه روان‌شناسی نیز در روندی پویا و مستمر بشر پرده از رازهای جدیدی برداشته و برخواهد داشت. اکنون و در اندیشه انسان معاصر، تولد عیسی مسیح بدون داشتن پدر، شفا یافتن بیماران با دعای پیامبران و ماجرای براق و معراج پیامبر اسلام، دست کم اموری ناممکن دانسته نمی‌شوند. به این ترتیب، اکنون کاملاً

قابل فهم است که بگوییم خداوند برای هدایت مردم و تأیید پیامبرانش برخی از روابط ناشناخته عالم و شیوه به کارگیری آنها را به فرستادگان خود آموخته است که نام آن را معجزه نهاده‌اند.

چهار: لزوم مغایر نبودن وحی و معجزه با حکم عقل که مورد تأکید بسیاری از متکلمان یهودی است، به وسیله اندیشمندان مسلمان نیز ابراز و مورد تأیید قرار گرفته است، اما اینکه مخاطب معجزه، مردم عوام باشند آن گونه که سعدیا گائون بیان کرد، به درستی، با این استدلال که معجزه برای اثبات معارف انبیا نیست، مورد تأیید عموم متکلمان و مفسران مسلمان قرار نگرفته است. با همین استدلال نظریه پایان یافتن دوران نیاز به معجزه، به دلیل رشد عقلی بشر نیز جایگاهی نخواهد داشت. همچنین قول به تأویل معجزه به امور عادی و طبیعی نیز در میان یهودیان و نزد متکلمان مسلمان به دلیل ناسازگاری با نص متون مقدس حامیان اندکی دارد.

پنج: تفسیر معجزه به تغییر یافتن نظام عالم توسط خداوند نزد متکلمان یهود به نظریه اشاعره مسلمان مانند ابن تیمیه، بغدادی، فخر رازی و کسانی که شیوه آنان را پذیرفته اند نزدیک است.

شش: نظریه طرح از پیش تعیین شده معجزه در نظام خلقت و تسلط یک قانون این عالم بر قانون دیگر در تفسیر معجزه که از ابن میمون نقل گردید، در تفسیر الوجیز دخیل نیز پذیرفته شده است، اما مستقل دانستن عامل معجزه از مقررات حاکم بر این عالم که حیسدای کرسکاس مطرح کرد، همین طور لزوم همراه شدن شاهد بیرونی با وحی و معجزه که در سخن یهودا هلوی آمده بود ظاهراً در میان متکلمان مسلمان یافت نشده است. البته اثبات این ادعا نیازمند کنکاش بیشتری است.

هفت: تفسیر معجزه به عنوان تجربه درونی پیامبران که برخی از نظریه پردازان یهودی بدان قائل شده‌اند تا حدودی به نگاه قاضی سعید در نظریه تجلی نزدیک است. ولی قاضی تجربه معجزه توسط افراد عادی را کاملاً وابسته به تجربه نبی هر دوران می‌کند و بدین گونه از نظریه افرادی مانند نحماندی دور می‌شود.

توضیحات

۱. عید پسخ (Passover) یاد بود معجزه خداوند در نجات بنی اسرائیل از دست فرعون و خروج آنان از مصر و عید شاووعوت (Shavuot) بزرگداشت معجزه نزول تورات و تجلی خداوند در طور سیناست. عید سکوت (Sukkot) به یاد سرگردانی طولانی و غیر طبیعی بنی اسرائیل در بیابان پس از خروج از مصر و عید حنوکا (Hanukkah) یادگار پیروزی مکابیان بر آنتینیوس و فروخته ماندن معجزه آسای چراغ معبد به مدت هشت شب با روغنی که تنها برای یک شب کافی بود، می باشد (Louis Jacobs.vol.11, p.205).

2. Judah Halevi

3. Saadiah Gaon

4. Hasdai Cresca

5. Hertz joseph Herman

6. Nahmanides

۷. روایت است که روزی سر پیامبر اکرم در دامان علی بن ابیطالب بود. او با آنکه نماز عصر را نخوانده بود نخواست سر پیامبر را از دامان خویش بردارد تا آنکه خورشید غروب کرد و نماز قضا شد، با دعای پیامبر خورشید بازگشت و امام علی نماز را در وقت اقامه نمود و سپس خورشید به جایگاه خویش بازگشت (کلینی، ۵۴۲/۴). بار دیگر پس از رحلت پیامبر، امام امیرالمومنین هنگام عزیمت به سوی نبرد نهروان از سرزمین بابل می گذشت وقت نماز بود، ولی فرمود اینجا اولین سرزمینی است که در آن بت پرستیده شده و هیچ یک از اولیای خدا در اینجا نماز نمی خوانند، وقتی به محلی دیگر رسیدند وقت نماز گذشته بود حضرت وضو گرفت و خدا را به اسم اعظم خواند و خورشید به زمان نماز عصر بازگشت (حرعاملی، ص ۱۸۰).

8. Samuel Hirsch

9. Mordacai Kaplan

10. Nachman Korchmal

11. Mana, Orenda, numen

منابع

قرآن کریم.

کتاب مقدس، ترجمه تفسیری.

- ابن تیمیه، احمد، *النبوات*، بیروت، دارالقلم، بی تا.
- ابن عجیبه، احمد بن محمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ ق.
- ابن میمون، موسی القرطبی الاندلسی، *دلالة الحائرين*، تحقیق حسین یوسف اتای، آنکارا، ۱۹۷۴ م.
- اپستاین، ایزیدور، *یهودیت بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ۱۳۸۵.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، *البحر المحيط فی التفسیر*، تحقیق: صدقی محمد جمیل، ج ۲، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- پایدار، حبیب الله، *برداشت هایی در باره فلسفه تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، بی نا، بی تا.
- جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *جلاء الازدهان وجلاء الاحزان*، ج ۱۰، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، ج ۵، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
- خزائی، محمد، *اعلام القرآن*، چ ۳، تهران، امیر کبیر، ۲۵۳۵ ش.
- دخیل، علی بن محمد علی، *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، ج ۱، چ ۲، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲ ق.
- الرازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین، *المحصل*، تحقیق حسین اتای، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۲۰ ق.
- رشید رضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر به تفسیر المنار*، ج ۳، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- السبحانی، الشیخ جعفر، *مفاهیم القرآن*، ج ۴، چ ۲، قم، مؤسسه الامام الصادق، ۱۴۲۱ ق.
- شریعتی، محمد تقی، محمد خاتم پیامبران، تهران، نشر حسینیه ارشاد، ۱۳۴۸.
- طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، ج ۲، چ ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.

- طباطبایی سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
- عبدالجبار، قاضی ابوالحسن، المعنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق محمود الخضری، محمود محمد قاسم، ج ۱۵، قاهره، الدار المصریه للتالیف و الترجمه، ۱۹۶۵ م.
- قاضی سعیدالقمی، سعید بن محمد بن محمد، شرح الاربعین، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
- _____، شرح توحید الصدوق، تصحیح نجفقلی حبیبی، وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
- _____، آشنایی با قرآن، قم، صدرا، ۱۳۸۲.
- مکارم شیرازی ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱ و ۶، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
- ملکیان، مصطفی، تاریخ فلسفه غرب، قم، نشر دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷.

- Graetz, J. Michae, "Miracle in Later Jewish Thought, Miracle in Medieval Jewish Philosophy", *Encyclopaeda judaica*, Haim Beinart Skolnik, Fred, Editor in Chief, Second edition, Berenbaum, Michael, executive editor, Keter publishing House Ltd., Jerusalem, 1945.
- Ha-Levi, Judah The Kuzari, *Kitab al Khazari*, trans. Hartwig Hirschfeld, New York, 1905.
- Maimonides, Moses, *The guide for the perplexed*, translated from the Original Arabic text by M. Friedlander, PH.D, Second, Revised throughout, 1904.
- Rabinowitz, Lpui Isaac, *Miracle in the Talmud*, *Encyclopaeda judaica*, Haim Beinart Skolnik, Fred, Editor in Chief, Second edition, Berenbaum, Michael, executive editor, Keter publishing House Ltd., Jerusalem, 1945.
- Richard Elliott, friedman, *Pentateuch*, *Encyclopaeda judaica*, Haim Beinart Skolnik, Fred, Editor in Chief, Second Edition, Berenbaum, Michael, Executive Editor, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem, 1945.
- Schweid, Eliezer, *Encyclopaeda judaica*, Haim Beinart Skolnik, Fred, Editor in Chief, Second edition, Berenbaum, Michael, executive editor, Keter publishing Kaufmann, Kohler, *Belief in Miracles*. Talmudic Judaism, Jewish Encyclopedia. com, Copyright 2002.
- Louis, Jacobs, *jewish religious year*, *Encyclopaeda of religion*, Mircea Eliade Editor in Chief. Macmillan Publishing company, New York, 1987.