



## بررسی امکان تبیین علمی معجزه در حکمت متعالیه

سید مصطفی میرباباپور<sup>۱</sup>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷

### چکیده

معجزات یکی از مسائل مهم در رابطه بین علم و دین هستند. مسئله این است که آیا معجزات را می‌توان به نحو علمی تبیین کرد یا خیر. در این مقاله، بر اساس مبانی حکمت متعالیه، امکان تبیین علمی معجزه بررسی می‌شود. خوارق عادات، اعم از خیر و شر، مانند همه پدیده‌های طبیعی، نیاز به علل حقیقی و معد دارند. اما خوارق عادات دو ویژگی هستی‌شناختی دارند که آنها را از امور عادی متمایز می‌کند: یکی فاعلیت نفوس و دیگری اعداد غیرمتعارف. به دلیل همین ویژگی فاعلیت نفوس، که جزو امور ماورائی هستند، تبیین علمی، که مقید به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است، امکان ندارد. به علاوه، در معجزات و خوارق عادات خیر، به دلیل شکست‌ناپذیر بودنشان، اعداد غیرمتعارف نیز قابل شناخت و تبیین علمی نیست. به عبارت دیگر، حکمت الهی اقتضا می‌کند حتی با چشم‌پوشی از فاعلیت نفوس، معدات و عوامل طبیعی معجزه قابل شناخت نباشد. در نتیجه معجزات را باید خارج از قلمرو توانمندی‌های علم دانست.

### کلیدواژه‌ها

معجزه، علم و دین، علم، تبیین علمی، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، حکمت متعالیه

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

(mirbabapoor@iki.ac.ir)



## Investigating the Possibility of a Scientific Explanation of Miracles in Transcendent Theosophy

Seyed Mostafa Mirbabapoor<sup>1</sup> 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.09.02

Accepted: 2024.07.07



### Abstract

Miracles are one of the important issues in the relationship between science and religion. The question is whether miracles can be scientifically explained or not. In this article, based on the principles of transcendent theosophy, the possibility of a scientific explanation of miracles is investigated. Supernatural events, both good and evil, like all natural phenomena, need both real and preparatory causes. Nevertheless, supernatural events have two ontological characteristics that set them apart from normal ones; one is the agency of the souls and the other is the non-conventional role of preparatory causes. Due to the agency of the souls, as supernatural beings, offering a scientific explanation that is bound to methodological naturalism is not possible. Moreover, in the miracles and good supernatural events, because of their invincibility, the non-conventional role of preparatory causes cannot be recognized and scientifically explained. In other words, Divine wisdom requires that miracles cannot be known even if the agency of the souls, preparatory causes, and natural factors are ignored. As a result, miracles should be considered outside the scope of science.

### Keywords

miracle, science and religion, scientific explanation, methodological naturalism, transcendent theosophy

---

1. Ph.D. Graduate in Philosophy of Religion, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. (mirbabapoor@iki.ac.ir)

## مقدمه

معجزه یکی از مسائل همیشگی فلسفه، کلام و فلسفه دین بوده است. فلسفه اسلامی و به طور خاص حکمت متعالیه نیز به این موضوع پرداخته است و بر اساس مبانی خود حقیقت آن را توضیح داده است. در این مقاله حقیقت وجودی معجزه و مباحث هستی‌شناسانه آن مسئله اصلی نیست، بلکه مسئله این است که با نگاهی که حکمت متعالیه به معجزه دارد، آیا می‌توان به تبیین علمی آن دست یافت. آیا علوم تجربی می‌توانند عوامل پدیده اعجاز‌آمیز را بشناسد؟ اگر نه چرا و اگر آری چگونه؟ اگر علوم تاکنون نتوانسته‌اند آیا می‌توان امیدوار بود با پیشرفت، زمانی در آینده، بتوانند معجزات را تبیین کنند؟

دو فرض قابل تصور است که در پی هر کدام سوالاتی مطرح می‌شود: امکان تبیین علمی و عدم امکان آن. بنا بر فرض اول، اگر تبیین علمی معجزه ممکن باشد، چگونه با هدف اعجاز سازگار خواهد بود؟ اگر اعجاز برای اثبات صدق نبی است، چگونه می‌توان پذیرفت که پس از مدتی علل آن کشف شود؟ اگر عامل معجزه‌ای کشف شود، آیا بدین معنا نیست که اساساً آن پدیده معجزه نبود و انسان‌های آن دوره فریب خورده و شخصی را به عنوان نبی پذیرفته‌اند؟ چه بسا مدعی پیامبری با علم خاصی از علت طبیعی پدیده اطلاع داشته و کاری را انجام داده که عامه مردم گمان می‌کردند که معجزه است.

در فرض عدم امکان تبیین علمی نیز این مسئله مطرح است که تا چه زمانی تبیین امکان ندارد؟ آیا فقط در دوره‌ای که معجزه روی می‌دهد امکان تبیین علمی آن نیست، یا تا زمان مشخصی و یا هیچ وقت چنین تبیینی ممکن نیست؟ طبق این فرض مگر معجزه چه ویژگی‌ای دارد که امکان تبیین آن وجود ندارد؟

این یکی از مسائل مهم در رابطه علم و دین است. می‌دانیم که علم مدعی توانایی تبیین هر پدیده طبیعی و بلکه هر چیزی است. برای مثال، علم در علوم انسانی ادعا دارد و یا در مسائل مربوط ذهن و حالات ذهنی به طور جدی وارد شده و نظریاتی در این موضوعات ارائه کرده است. موفقیت‌های علم در فیزیک کلاسیک موجب شد علوم زیستی نیز به درون قلمرو علم کشانده شوند و در مرحله بعد علوم انسانی، و آنچه تلقی می‌شد صرفاً در قلمرو فلسفه یا الهیات است به قلمرو علم اضافه شد (نک. میرباباپور و دانشور نیلو ۱۳۹۸). استیس می‌گوید:

از زمان نیوتن تا امروز، این اعتقاد جزمی که هیچ پدیده‌ای، هر قدر هم که عجیب به نظر برسد، اصلاً نباید با علت‌های فوق طبیعی تبیین شود، به شکل اعتقادی مطلق درآمده است. از این رو، روش کار قطعی علمی این است که در هیچ موردی برای قوانین طبیعی

استثنایی وجود ندارد و اگر در موردی پدیده‌ای موجود است که اکنون قادر نیستیم با علت‌های طبیعی آن را تبیین کنیم، چنین علت‌هایی باید وجود داشته باشند و باید در جستجوی آنها بود. (استیس ۱۳۷۷، ۱۵۷)

اگر معجزات را قابل تبیین علمی بدانیم، بدان معناست که علم در ادعای خود صادق است و از سوی دیگر بسیاری از باورهای دینی زیر سؤال می‌رود و همین موضوع زمینه تعارض علم و دین را فراهم می‌کند. همچنین اگر تبیین علمی را ممکن ندانیم، قلمرو علم را حد زده‌ایم و آن را از تبیین برخی پدیده‌ها بازداشته‌ایم و این تعیین قلمرو مانع از تعارض علم و دین می‌شود.

در این مقاله ابتدا دیدگاه حکمای صدرایی درباره حقیقت معجزه تحلیل و بررسی می‌شود. سپس به تبیین علمی و ویژگی مؤثر آن یعنی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی پرداخته می‌شود. در نهایت به این مسئله پرداخته می‌شود که آیا معجزه با حقیقتی که شناخته شد، قابل تبیین علمی با مشخصه روش طبیعت‌گرایانه هست یا خیر.

## ۱. چیستی معجزه

برای شناخت معجزه لازم است ابتدا شناختی نسبت به مطلق امور طبیعی داشته باشیم و سپس به ویژگی‌های خوارق عادات و معجزات بپردازیم.

### ۱-۱. پیدایش و تغییر امور طبیعی

پیدایش هر پدیده‌ای وابسته به علت تامه آن است. علت تامه حقیقی برای یک پدیده طبیعی عبارت است از علت فاعلی، غایی، صوری و مادی. آنچه در این مقاله اهمیت بیشتر دارد علت فاعلی و علت مادی است. علت فاعلی همان علت ایجاد یا هستی‌بخش است. بر اساس قاعده الواحد و قاعده امکان اشرف، علت فاعلی مستقیم امور طبیعی نمی‌تواند خداوند متعال باشد (خمینی ۱۳۷۹، ۳۴). همچنین موجودات مادی به دلیل ضرورت ارتباط وضعی، توانایی هستی‌بخشی ندارند. بنابراین علت فاعلی این پدیده‌ها عقول فعاله یا موجودات مثالی هستند (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ۸: ۱۱۹).

علت مادی نیز همان امر قابلی است که صورت در آن تحقق می‌یابد. استعداد ماده (قوه قریب) مشخص می‌کند که چه چیزی در طبیعت می‌تواند به چه امر جوهری و عرضی تبدیل شود. یعنی علاوه بر امکان ذاتی، امکان استعدادی هم لازم است تا مخصص ماده باشد (مطهری ۱۳۷۷-ب، ۱۹۸-۲۰۷). موجود حادث حتماً باید ماده قابلی داشته باشد تا مرجح حدوث آن در زمان خاصی باشد. تأکید فلاسفه بر قاعده «کل حادث یسبقه قوه الوجود و مادة تحملها» از همین روست (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ۳: ۴۹؛ ۱۴۲۲،

۲۷۳؛ ابن‌سینا، نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی ۱۳۷۵، ۹۷؛ طباطبائی ۱۴۱۶، (۱۹۷).

برای فراهم شدن استعداد به علت اعدادی نیاز است. علت اعدادی در حقیقت ماده را با ایجاد حرکت به پذیرش فعلیت جدید نزدیک می‌کند. کار معد این است که قوه مطلق ماده (هیولای واحد عالم) را نسبت به فعلیت خاص متعین می‌کند. معد در این اصطلاح همان چیزی است که دانشمندان علوم تجربی آن را علت یا فاعل می‌دانند، یعنی علت طبیعی (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ۳: ۱۵-۱۶؛ مصباح یزدی بی‌تا، ۹۵-۹۸). دو نکته در مورد معد در بحث ما بسیار تأثیرگذار است:

الف) ضرورت اعداد: با وجود این که از نظر حکما معد علت حقیقی نیست، ولی آنها اعداد را برای افاضه وجود از طرف علت حقیقی ضروری می‌دانند، چون حدوث امر مادی یا به خاطر حدوث فاعل آن است یا به خاطر پدید آمدن شرایطی در قابل. حدوث فاعلی که مجرد و قدیم است مستلزم تناقض است؛ پس ویژگی قابل است که سبب حدوث شیء می‌گردد. سبب این ویژگی که همان استعداد و قوه قریب معلول باشد، معد است. در واقع مخصص فیض علت هستی‌بخش به یک پدیده در یک زمان و مکان خاص می‌شود (جوادی آملی ۱۳۷۵، ۳۸۸).

ثم إنك ستعلم أن المبدأ الإلهي عام الفيض دائم الوجود لا لتخصيص فيضه و جوده من قبله بواحد دون واحد و لا بوقت دون سائر الأوقات بل إنما يقع التخصيص بواحد أو وقت دون واحد و وقت آخرين من جهة تخصيص المواد و الأسباب الناشئة من قبلها لا من قبله فلا جرم لا بد لنا أن نعرف الأسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية. (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ۴: ۱۵۲)

ب) ضرورت مادی بودن معد: اعداد در واقع ایجاد حرکت در ماده است تا زمینه تبدیل شدن به شیء خاص در ماده فراهم گردد. پس می‌توان گفت معد، فاعل حرکت است. فاعل حرکت هم نمی‌تواند امر مفارق باشد. یکی از دلایل این است که موجودات مفارق نسبتشان به همه اشیاء علی السویه است و زمان و مکان برایشان مطرح نیست. ملاصدرا در جلد سوم اسفار تحت عنوان «فی أن المبدأ القریب لهذه الأفعال و الحركات المخصوصة لیس أمراً مفارقاً عن المادة» به این موضوع می‌پردازد (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ۳: ۴۸).

## ۲-۱. انواع امور خارق‌العاده

اغلب پدیده‌های طبیعت یکنواخت و عادی هستند، اما گاهی شاهد امور خارق‌العاده و

غیریکنواخت طبیعت نیز هستیم. مراد از امور عادی اتفاقاتی است که دائمی و حداکثری است، و مراد از امور خارق‌العاده پدیده‌هایی است که به ندرت روی می‌دهد و دور از انتظار و بر خلاف روند عادی جهان است.

پدیده‌های طبیعی را می‌توان به پدیده‌های عادی و خارق‌العاده تقسیم کرد. در میان خوارق عادات نیز برخی شر و برخی خیر هستند. خوارق عادات شر مانند سحر، کهنات و اعمال مرتاضان، با وجود آن که اذن تکوینی الهی را با خود دارند، اذن تشریحی و رضایت الهی با آنها همراه نیست و به همین دلیل شر محسوب می‌شوند. اما در خوارق عادات خیر مانند ارهاص، کرامت و معجزه نبوی، اذن تکوینی و تشریحی خداوند محقق است، و به همین دلیل به خداوند منسوب می‌شوند (طباطبائی ۱۳۶۲، ۳۹). آنچه در این مقاله مورد نظر و بررسی است، معجزه نبوی است، اگرچه شاید بتوان هر خارق عادت خیری را بدان ملحق کرد، اما تمرکز بحث بر معجزه است.

از آنجا که معجزه نشانه اساسی برای صدق نبی است، باید ویژگی‌هایی داشته باشد تا مردم بتوانند به آن در همین جهت اعتماد کنند. معجزه علاوه بر خارق‌العاده بودن باید همراه با ادعای نبوت باشد. با این قید دیگر خوارق عادات خیر خارج می‌شوند؛ چون اولیای الهی (غیر انبیاء) ادعای نبوت نمی‌کنند. همچنین آورنده معجزه باید تحدی کند. این ویژگی، سحر و دیگر خوارق عادات شر را خارج می‌کند؛ چون آورندگان این پدیده‌ها معمولاً تحدی نمی‌کنند و اگر چنین کنند، قدرت الهی می‌تواند پدیده‌ای را رقم بزند که پاسخ تحدی آنها باشد. دیگر ویژگی معجزه این است که قابل تعلیم و تعلم نباشد تا ارتباط آورنده آن با خداوند متعال روشن باشد. ویژگی‌های دیگری نیز برای معجزه ذکر شده که با توجه به عدم مداخلت آنها به آنها نمی‌پردازیم.

### ۳-۱. ویژگی‌های امور خارق‌العاده

خوارق عاداتی که در طبیعت رخ می‌دهد، مانند همه پدیده‌های عادی، هم به علل حقیقی یعنی علل فاعلی، غایی، صوری و مادی نیاز دارد و هم به معدی که نقش تقریب ماده را ایفا کند. بنابراین از جهت نیاز به علل میان امور عادی و غیرعادی فرقی نیست؛ بلکه خارق عادت‌هایی که در طبیعت و اجسام رخ می‌دهد دو ویژگی هستی‌شناسانه زیر را داراست: اول فاعلیت نفس و دوم اعداد غیرمتعارف. در هر صورت، نفس در خوارق عادات نقش اساسی دارد: یا نفس خودش ایجاد و اعداد می‌کند یا نفس صرفاً اعداد می‌کند و زمینه را برای افاضه فاعل ایجاد می‌کند.

### ویژگی اول: فاعلیت نفس

فاعلیت مجرد عقلی، مجرد مثالی و صورت نوعیه، یکنواخت و بر روال واحد است. تنها نفس است که می‌تواند فاعلیت غیریکنواخت داشته باشد. بنابراین در همه امور خارق‌العاده نفس به نحوی تأثیرگذار است.

و بالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحراً أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية و مقتضيات إرادية. (طباطبائی ۱۴۱۷، ۱: ۸۰)

فاعلیت نفس گاهی به صورت ایجابی است و گاهی به صورت اعدادی است. می‌دانیم که فاعل ایجابی امور مادی امور مجرد هستند. موجودات مجرد یا کاملاً مفارق از ماده هستند یا به ماده تعلق دارند. مجرداتی که در مقام ذات و فعل به ماده تعلق ندارند، فعل آنها به نحو یکنواخت است و نسبتشان به همه امور یکسان است و از این رو امور عادی طبیعت با تدبیر آنها محقق می‌شوند. اما نفوس، که به ماده تعلق دارند، می‌توانند به نحو غیریکنواخت عمل کنند و موجد امور غیرعادی گردند. به عبارت دیگر فاعل ایجابی در امور عادی عمدتاً مجردات مفارق مثالی محسوب می‌شوند که در طول عقول عرضی فعال هستند، ولی در امور خارق‌العاده فاعل ایجابی می‌تواند نفس باشد. به ویژه در مورد معجزات تأکید حکما بر این است که نفس نبی فاعل معجزه است (طباطبائی، ۱۳۸۷- الف، ۳: ۲۰۴-۲۰۵؛ مطهری ۱۳۷۶-ب، ص ۳۹۵؛ جوادی ۱۳۷۵، ۸: ۲۳۵-۲۳۶؛ مصباح ۱۳۷۷، ۲۲۲؛ ۱۳۹۱، ۱۳۸). البته نفسی که فاعل معجزه است ضرورتاً نفس انسان نیست. ممکن است در عالم، نفوس دیگری نیز باشند که چنین نقشی را ایفا نمایند، چنان که حکما و به ویژه مشائین به نفوس فلکی قائل بودند که در خوارق آنها نقش اساسی داشتند یا می‌توان نفس جن را مؤثر دانست. با توجه به این که احاطه کامل به همه موجودات نداریم، نمی‌توانیم همه مصادیق نفوس و حیطة تأثیرات آنها را مشخص کنیم، بلکه صرفاً می‌دانیم نفسی باید فاعل معجزه باشد.

فراتر از اینها، ملاصدرا معتقد است نفسی که به کمال رسیده است، یعنی نفسی که قوه حسی، خیالی و عقلی‌اش کامل شده، واجد رتبه خلافت الهی می‌شود و به ریاست مخلوقات می‌رسد.

فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشآت الثلاث [قوة الإحساس و التخيل و التعقل] فله رتبة الخلافة الإلهية و استحقاق رئاسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى إليه و مؤيدا بالمعجزات منصورا على الأعداء. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰، ۳۴۱)

در مواردی از خواری عادات ممکن است فاعل ایجابی همان امر مفارق عقلی یا مثالی باشد. در این موارد حتماً اعداد بر عهده نفس خواهد بود تا مبدئی برای عدم یکنواختی باشد. نفس چه نقش ایجاب داشته باشد و چه نقش اعداد، این امر نشانی از قدرت نفس است. نفس بر اثر تکامل وجودی، به مرتبه‌ای می‌رسد که عالم طبیعت مانند بدن خودش می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۵۴، ۴۸۲؛ ۱۳۸۹، ۳۸۹).

آنچه در این بحث اهمیت دارد این است که ایجاب نفس در طبیعت بدون دخالت ماده امکان‌پذیر نیست، ماده‌ای که از طریق اعداد، استعداد لازم برایش فراهم شده است. همان طور که در «ضرورت مادی بودن معد» مطرح شد، اعداد نفس ضرورتاً از طریق موجود مادی است، حال یا از طریق ماده بدن خودش است یا موجودات مادی دیگر که به دلیل تکامل وجودی نفس به منزله بدن خودش شده‌اند. در حقیقت اعداد نفس نقض آن اصل محسوب نمی‌شود، بلکه اعداد نفس نیز ضرورتاً به واسطه امر مادی است، بدین صورت که به عنوان قاسر، طبیعت آن را تغییر می‌دهد و طبیعت تحت اراده نفس، برای پدیده‌ای که خلاف مقتضای طبعش است، فاعل بالقسر می‌شود (جوادی آملی ۱۳۷۵، ۲۵۴).

معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد، و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد. به عبارت ساده‌تر، منظور از علت طبیعی این است که چند موجود طبیعی (چون آب و آفتاب و هوا و خاک) با شرایط و روابطی خاص جمع شوند، و بر اثر اجتماع آنها موجودی دیگر فرضاً گیاه پیدا شود، که وجودش بعد از وجود آنها و مربوط به آنها است، به طوری که اگر آن اجتماع و نظام سابق به هم بخورد، این موجود بعدی وجود پیدا نمی‌کند. پس فرضاً اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، با این که موجودی است طبیعی، باید علتی طبیعی نیز داشته باشد؛ حال چه ما آن علت را بشناسیم و چه نشناسیم (طباطبائی ۱۳۷۴، ۱: ۱۱۹).

#### ویژگی دوم: اعداد غیرمتعارف

ویژگی دوم امور خارق عادت این است که در امور عادی، ماده برای رسیدن به قوه قریب شیء بعدی، باید فرایند و زمان مشخصی را طی کند، ولی در معجزات و خواری عادت اعداد خاص و غیرمتعارفی اتفاق می‌افتد و راه میانبری برای اعداد طی می‌شود: یا از طریق این اعداد، قوه قریب در زمانی بسیار کوتاه‌تر از زمان عادی پدید می‌آید و زمینه افاضه فاعل ایجابی فراهم می‌گردد؛ یا معد از طریق اعدادش مانعی را برای طبیعت شیء ایجاب می‌کند تا نتواند مبدأ حرکت طبیعی خود باشد. ممکن است یک پدیده بتواند معلول چند



علت به نحو جانشین‌پذیر و علی‌البدل باشد و اگر علتی که ما برای آن پدیده می‌شناسیم، در پیدایش آن تأثیری نداشت، دلیل نمی‌شود که علت دیگری نتواند تأثیر داشته باشد. اما تأکید می‌شود ضرورتاً هر پدیده طبیعی علت طبیعی دارد. دلیل این تأکید این است که هیولای عالم، واحد و مشترک است و ممکن نیست موجودی مادی بدون تغییر و تحولی در همین هیولای واحد پدید بیاید. حتی در معجزه و خوارق عادات نیز همین هیولای واحد دچار تغییر و تحول می‌شود. تغییر و تحول نیز وابسته به اعداد و فراهم شدن استعداد است (طباطبائی ۱۳۸۷-الف، ۱۹۴؛ طباطبائی ۱۳۷۴، ۱: ۱۱۸).

در جهان طبیعت، تبدیل شدن عصا به اژدها محال عقلی نیست، ولی نیازمند علل و شرایط زمانی و مکانی مخصوصی است، تا با گذشت زمان، عصا تبدیل به خاک و گیاه و سپس جزء بدن یک جاندار شود، و سرانجام دوران نطفه و علقه را پشت سر گذارده روزی اژدهایی سهمگین گردد که بتواند همه سحرهای ساحران را ببلعد. البته هرگز دیده نشده که در روال عادی بدون این شرایط مخصوص، عصایی تبدیل به اژدها شده باشد، لیکن در مسیر معجزه نیازی به این شرایط پیچیده و مدت دراز نیست. (طباطبائی ۱۳۸۷-الف، ۱۹۴؛ ۱۳۷۴، ۱: ۱۱۸)

بر همین اساس، خوارق عادات نه نقض اصل علیت هستند و نه نقض ضرورت اعداد برای امور طبیعی، بلکه در خوارق عادات اعداد به نحوی غیرمعارف روی می‌دهد که برای انسان‌های عادی عجیب و حیرت‌آور به نظر می‌رسد. چنین اتفاقات عجیبی در روال عادی تکرارپذیر نیستند و صرفاً با همان اعداد غیرعادی قابل تکرار می‌شوند که طبیعتاً از آنجا که اعداد غیرعادی است، تکرار نخواهد شد یا دست‌کم تعداد آن محدود خواهد بود. چند پرسش در اینجا مطرح می‌شود:

۱. چه می‌شود که علت طبیعی ناشناخته که در حالت عادی فعال نیست، فعال می‌شود و بر طبیعت اثر می‌گذارد؟
  ۲. از میان همه موجودات مادی که قابل تغییر و تحول هستند، چرا برخی از آنها برای امور خارق‌العاده انتخاب می‌شوند؛ به این معنا که باید آنها را برای تبدیل به شیء جدید، اعداد نمود؟
  ۳. در کدام موارد نفس مستقیماً اعداد می‌کند و در کدام موارد از اعضای بدن خود استفاده می‌کند و در کدام موارد موجودات مادی دیگر را استخدام می‌کند؟
  ۴. ملاک این انتخاب چیست؟
- پاسخ همه این پرسش‌ها در همان ویژگی اول امور خارق‌العاده نهفته است. فاعل خارق

عادت نفسی است که عالم و صاحب اراده است. فاعلیت ارادی او در اغلب موارد از نوع فاعلیت بالقصد است، و فاعل بالقصد یکنواخت و بر شیوه واحد عمل نمی‌کند.

## ۲. ویژگی تبیین علمی

مسئله اصلی این مقاله این است که آیا می‌توان معجزه را به صورت علمی تبیین کرد. برای پاسخ به این سؤال لازم است علم و تبیین علمی شناخته شود. وقتی از تبیین علمی سخن می‌رود مراد آن تبیینی است که علم معاصر آن را معتبر می‌داند. علم طبیعی معاصر مشخصه‌های متعددی دارد. اما مشخصه اساسی آن «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی» است. بر اساس این ویژگی، تبیین علمی باید از هر گونه ارجاع به امور ماورائی خالی باشد و به بیان دیگر همه عناصر و مؤلفه‌های یک تبیین علمی باید عوامل طبیعی و مادی باشند (برای مطالعه بیشتر، نک. میرباباپور ۱۳۹۶).

آلوین پلانتینگا در بیانی، از قول طرفداران طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، این روش را دارای سه مؤلفه می‌داند: (۱) مجموعه داده‌های یک نظریه علمی نمی‌تواند به خدا، امور ماورائی یا آنچه از طریق وحی می‌دانیم ارجاع داده شوند. (۲) یک نظریه علمی مناسب نمی‌تواند به خدا، امور ماورائی یا آنچه از طریق وحی می‌دانیم ارجاع دهد. (۳) اطلاعات پایه و زمینه‌ای یک نظریه علمی نباید شامل خدا، امور ماورائی یا آنچه از طریق وحی می‌دانیم شود (Plantinga 2014). بر اساس این تقریر، خدا، امور ماورائی و معارف وحیانی به هیچ وجه نباید نقشی در علم داشته باشند.

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی همان طور که از اسمش برمی‌آید، قرار است فقط یک ضابطه روش‌شناختی باشد، و نه معیاری برای تشخیص آنچه وجود دارد و آنچه وجود ندارد. بر همین اساس، اکثر طرفداران این رویکرد مدعی هستند که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تنها روش درست برای پیگیری علم است؛ و افرادی مانند مایکل روس معتقدند علم به دلیل همین طبیعت‌گرایی روش‌شناختی هیچ لازمه هستی‌شناختی راجع به ماوراء طبیعت ندارد و به هیچ وجه علم دلالت نمی‌کند که امری ماوراء طبیعت وجود دارد یا وجود ندارد. شاید بتوان وجود یا عدم وجود ماوراء طبیعت را از راه دیگری اثبات کرد، ولی علم چنین استلزامی ندارد. البته ممکن است که روش طبیعت‌گرایانه از نوعی متافیزیک مانند الحاد یا دئیسم استنتاج شود، ولی این روش هیچ استلزام متافیزیکی ندارد.

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی اصرار دارد کسی که کار علمی می‌کند کسی باشد که از همه ارجاعات دینی و الهیاتی اجتناب می‌کند و مخصوصاً نقش خدا در خلقت را [موقتاً] انکار می‌کند. این سخن، به این معنا نیست که خدا نقشی در خلقت ندارد، بلکه به این معناست

که چون علم از طریق عمل به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی شکل‌گرفته است، هیچ فضایی برای سخن گفتن از خدا در آن وجود ندارد. (Ruse 2001, 365)

به طور خلاصه می‌توان گفت اقتضای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی این است که هر آنچه طبیعی و مادی نباشد در تبیین علمی جایی ندارد. در کار علمی باید به گونه‌ای عمل کرد که گویی هیچ امر ماورائی وجود ندارد و بر همین اساس برخی مانند ننسی مورفی و باسیل ویلی از این ویژگی علم با عنوان «الحاد موقت»<sup>۱</sup> یاد می‌کنند (Murphy 2001, 464; Willey 1961, 15).

مدعای دیگر علم این است که هر آنچه در عالم ماده وجود دارد می‌تواند و باید به نحو علمی تبیین شود. هیچ امری دست‌کم از امور مادی و طبیعی نمی‌تواند خارج از قلمرو علم باشد. علم آن قدر توانمند است که با پژوهش و تحقیق بیشتر و بیشتر در نهایت می‌تواند هر پدیده‌ای را تبیین کند؛ فقط باید صبور بود و اجازه داد تا تحقیقات علمی به نتیجه برسند.

متفکرانی از میان مسیحیان و مسلمانان با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی موافق نیستند و مخالفت‌هایی را ابراز کرده‌اند. در میان متفکران مسیحی پلانتینگا برجسته‌ترین شخصیتی است که به طور جدی مخالفت خود را ابراز کرده و طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را به چالش کشیده و نظریه علم آگوستینی را مطرح کرده است. متفکران اسلامی، از جمله استاد جوادی آملی و استاد مصباح یزدی، با طرح نظریه‌های مختلف علم دینی روش‌هایی را ارائه داده‌اند که با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نمی‌سازد. البته آنها می‌پذیرند که می‌توان روش علم را تجربی دانست، اما رابطه علم با فلسفه ماوراء‌الغرایانه و آموزه‌های دینی اجازه نمی‌دهد که انحصار روش به طبیعت‌گرایی را بپذیرند (برای مطالعه بیشتر، نک. میرباباپور ۱۴۰۲). اما در هر صورت طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به عنوان یک ابرپارادایم بر علم معاصر شناخته می‌شود و تخطی از آن موجب می‌شود هر تبیینی با هر درجه‌ای از اعتبار معرفتی، شایسته نام علم و وصف علمی نباشد.

### ۳. بررسی امکان تبیین علمی معجزه

حال مسئله این است که آیا می‌توان از معجزه تبیین علمی با مشخصه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ارائه داد. از منظر حکمت متعالیه می‌توان برای پدیده‌های طبیعی عادی با توجه به معداتشان تبیین علمی ارائه کرد. اما مسئله این است که آیا خوارق عادات نیز این گونه هستند؟ با توجه به این که خوارق عادات نیز ضرورتاً معد دارند و حتماً معد آنها مادی است، آیا ارائه تبیین علمی از آن امکان‌پذیر است؟ آیا شناخت معدات مادی خوارق

عادات امکان دارد؟ اگر ممکن است پس وجه اعجاز چیست؟ اگر ممکن نیست چه ویژگی یا ویژگی‌هایی موجب می‌شود که تبیین علمی امکان نداشته باشد؟ ذکر شد که دو ویژگی خوارق عادات عبارت‌اند از فاعلیت نفوس و اعداد غیرمتعارف. بر اساس ویژگی اول، یعنی فاعلیت نفوس، امر خارق‌العاده علت ماورائی دارد. نفس چه علت ایجاد پدیده باشد و چه علت اعدادی، به خاطر تجردش، ماورائی محسوب می‌شود، و روشن است که با روش تجربی و طبیعت‌گرایانه نمی‌توان تأثیر نفس بر طبیعت را شناخت و تبیین کرد.

علیت امور غیرطبیعی برای امور طبیعی با قانون علیت انکار نمی‌شود، هیچ علمی هم نمی‌تواند چنین چیزی را نفی کند (تأثیر یک امر غیرطبیعی در پیدایش یک امر طبیعی). نه تنها نمی‌تواند نفی کند، بلکه چنین تأثیراتی را اثبات می‌کند. کسانی که ریاضت‌هایی می‌کشند و نیروهای نفسانی خاصی پیدا می‌کنند می‌توانند تصرفاتی کنند و پدیده‌هایی به وجود آورند که به وسیله اسباب طبیعی میسر نیست، و این مسئله‌ای است که به هیچ وجه امروز قابل تشکیک نیست، دست‌کم عمل مرتاضین که به طور تواتر کارهایشان نقل شده است قابل تشکیک نمی‌باشد. گروه‌های علمی متشکل از دانشمندان مختلف مکرراً کارهای آنان را بررسی کرده‌اند تا ببینند طبق کدام قوانین طبیعی افعال آنها تحقق پیدا می‌کند، و همه اعتراف کرده‌اند هیچ قانون طبیعی در کار اینها مؤثر نیست. (مصباح یزدی ۱۳۹۱، ۱۳۸)

از سوی دیگر علاوه بر فاعلیت نفس، اعداد غیرمتعارف نیز در خوارق عادات ویژگی دیگری است و این ویژگی در خوارق عادات مشکلی دیگر در تبیین طبیعی خوارق عادات است. به بیان دیگر حتی اگر از فاعلیت نفس چشم‌پوشی کنیم، معد و فرایند اعداد در چنین پدیده‌هایی نامتعارف است و برای تبیین صرفاً طبیعی مشکل ایجاد می‌کند. البته باید اذعان کرد که تبیین طبیعی به خاطر اعداد غیرمتعارف منطقیاً محال نیست؛ زیرا اگرچه معد و فرایند اعداد ناشناخته و نامتعارف هستند، لکن با توجه به طبیعی بودن آنها امکان منطقی برای شناخت آنها وجود دارد، لکن چنین شناختی در خوارق عادات شر بسیار مشکل و در معجزات و کرامات واقع نمی‌شود و به دلیل حکمت الهی امتناع وقوعی دارد. چون معجزات و کرامات مستند به خداوند هستند و توانایی انسان‌های عادی در شناخت عوامل آن باعث می‌شود این ویژگی ملحوظ نباشد و کارکرد آنها از دست برود. مثلاً وجه ضرورت معجزه و کارکرد آن اثبات صدق نبی است و اگر شناخت معد معجزه ممکن باشد، معجزه نمی‌تواند صدق نبی را اثبات کند. خدای حکیم معجزه را در اختیار نبی می‌گذارد تا بیانگر ارتباط فرستاده‌اش با قدرت لایزال الهی باشد. با شناخت عوامل و معدات معجزه این

ارتباط دلالت نمی‌شود.

شناخت معادلات و عوامل با این که امکان ذاتی دارد، امتناع وقوعی دارد، بر خلاف فاعلیت نفس که منطقیاً تبیین طبیعی برای آن امکان ندارد. یعنی ویژگی تبیین طبیعی هیچ ارتباطی با فاعلیت نفس که موجودی مجرد است برقرار نمی‌کند و اساساً در قلمرو آن تعریف نمی‌شود.

حکمای صدرائی اسباب خوارق عادات خیر - یعنی معجزات و کرامات انبیاء و اولیاء- را شکست‌ناپذیر می‌دانند و در مقابل خوارق عادات شر - مانند سحر و جادو و اعمال مرتاضان- را شکست‌پذیر می‌دانند.

کارهای خارق عادت گاهی جزء شروند، مانند سحر و کهنات، که در این صورت با دعوی پیامبری و تحدی [دعوت به مقابله] توأم نیستند؛ و گاهی از قبیل خیرات‌اند، مانند استجاب دعا و معجزات، که معجزات، خود همواره با تحدی و ادعای نبوت توأم هستند. کارهای خارق عادت، عموماً - در زمینه شرور یا خیرات- به اسباب طبیعی غیرعادی مستند هستند، که با اسباب حقیقی مقارن‌اند؛ منتهی، معجزات و دعاها مستجاب به اذن و امر خدا نیز مقرون می‌باشند، و به همین دلیل، دارای اسباب شکست‌ناپذیری هستند که بر هر مانعی چیره می‌شوند، بر خلاف دیگر اسباب و علل. (طباطبائی ۱۳۶۲، ۳۹)<sup>۲</sup>

چنان که از بیان فوق فهمیده می‌شود، اسباب و علل خوارق عادات خیر و به خصوص معجزه شکست‌ناپذیر هستند. این سخن می‌تواند دو لازمه فرضی را به نحو علی‌البدل داشته باشد: یکی آن که کسی نمی‌تواند اسباب و علل شکست‌ناپذیر را بشناسد و وجه اعجاز آن را زیر سؤال ببرد و دیگر آن که شناخت اسباب و علل ممکن است، اما با وجود شناخت، امکان همانندآوری وجود ندارد. بنا بر فرض اول، اساساً تبیین معجزه ممکن نیست؛ اما بنا بر فرض دوم، تبیین طبیعی معجزه امکان دارد، اما کسی بدون اذن الهی نمی‌تواند مانند آن فعل را تکرار کند. به نظر می‌رسد حکمای صدرائی باید به فرض اول تمایل داشته باشند، اما از برخی عبارات آنها می‌توان به نحو تلویحی فرض دوم را فهمید.

ما هرگز نگفتیم معجزه از این جهت معجزه است که به علل طبیعی نامعلومی مستند است، تا اگر روزی آن علل شناخته شود، معجزه از اعتبار ساقط گردد؛ و نیز نگفتیم که معجزه از این نظر معجزه است که به علل طبیعی غیرعادی استناد دارد؛ بلکه گفتیم معجزه از این جهت معجزه است که به علل غیرعادی شکست‌ناپذیری مستند است. از این گفتار، روشن می‌شود که تکیه ما بر قاهریت و غالبیت و شکست‌ناپذیری علل معجزه است. (طباطبائی

همچنین در پاسخ به اشکال مقدری مبنی بر امکان علم به اسباب معجزه در آینده به سبب پیشرفت علوم می‌گویند: «پی بردن انسان به سبب مجهول معجزه کمترین تأثیری در توانا ساختن او به آوردن معجزه نخواهد داشت» (طباطبائی ۱۳۶۲، ۲۵).

تأکید علامه بر غالبیت و قاهریت علل معجزه، فرض دوم را تقویت می‌کند. بر این اساس می‌توان گفت تبیین صرفاً طبیعی معجزه ممکن است و خوارق عادات به صورت کلی استثنای خودبستگی تبیینی طبیعت محسوب نمی‌شوند. اما با دقت در دیگر سخنان علامه و همچنین متفکران دیگر حکمت متعالیه، به این نتیجه می‌رسیم که این برداشت اشتباه است و علم به اسباب طبیعی معجزات، با این که ممکن است، اتفاق نمی‌افتد و به همین دلیل پذیرش آن برای دانشمندان علوم طبیعی دشوار است.

تصدیق و پذیرش کارهای خارق عادت، نه تنها برای عامه مردم که با حس و تجربه سروکار دارند، مشکل است؛ بلکه نظر علوم طبیعی نیز با آن مساعد نیست، زیرا علوم طبیعی هم با نظام علت و معلول طبیعی، در سطحی مشهود سروکار دارد، که تجارب علمی، فرضیه‌ها، و آزمایش‌های امروزی، حوادث را در آن سطح تعلیل می‌کنند. طبق این بیان، پذیرش امور خارق العاده - هم برای توده مردم و هم برای دانشمندان علوم طبیعی - مشکل است. (طباطبائی ۱۳۶۲، ۲۵)

به نظر می‌رسد علامه در عبارات مذکور در مقام بیان امکان علم به اسباب معجزه نیست، بلکه قصد ایشان تأکید بر شکست‌ناپذیر بودن معجزه در هر زمان و در هر شرایطی است، یعنی حتی با فرض علم به علت معجزه، کسی نمی‌تواند همانندآوری کند. ایشان در مقام بیان شرط قطعی معجزه است، در حالی که جهل به اسباب یک پدیده می‌تواند میان معجزه و پدیده‌های دیگر مشترک باشد. به عبارت دیگر، ممکن است اسباب پدیده‌ای مجهول باشد و در عین حال معجزه نباشد. هر امر مجهول‌السببی معجزه نیست، بلکه معجزه بودن معجزه به شکست‌ناپذیر بودن آن است. از این رو می‌توان گفت با این که علامه طباطبائی برای هر پدیده طبیعی - حتی معجزات - سبب طبیعی را ضروری می‌داند، لکن علم به آن سبب و تبیین آن پدیده، که عجیب و ناشناخته هستند، واقع نمی‌شود و علم آن تنها در اختیار خداوند است که نبی به اذن الهی بر آن آگاه می‌شود. استاد مطهری در این زمینه می‌گویند: «بشر تنها به یک سلسله روابط می‌تواند دسترسی یابد و خداست که بر تمام علت‌ها آگاه است» (مطهری ۱۳۷۷ - الف، ۱۸۵). چنان که علامه طباطبائی نیز می‌گوید:

معجزه هر چه بوده باشد و به هر شکل و صورتی اتفاق افتد، بالاخره امری است خارق العاده و بیرون از نظام علل و معلولات و اسباب و مسبباتی که ما بنا به عادت به آنها

برخورده و آنها را می‌شناسیم. حال اگر پدیده و حادثه‌ای فرض شود که علت و سبب شناخته‌شده‌ای داشته باشد و ما به همان علت پی ببریم، یا با قرائنی که از مورد حادثه دست‌گیرمان می‌شود، بفهمیم که سببی از قبیل همان اسباب عادی موجب بروز آن پدیده و تحقق آن حادثه است، اگرچه ما نتوانسته باشیم کاملاً به هویت سبب پی ببریم، در همچون مواردی پدیده و حادثه را هرگز معجزه نمی‌نامیم، بلکه معجزه امری را می‌گوییم که با اسباب و علل عادی قابل توجیه نبوده و ما می‌دانیم که پای اسباب عادی در تحقق دادن به این واقعه، لنگ و از عهده توانایی آنها بیرون است. (طباطبائی ۱۳۸۷-ب، ۱: ۲۴۵)

بنابراین هم شناخت عوامل معجزه ناممکن است و هم همانندآوری با آن. اما در مورد تبیین خوارق عادات شر مانند سحر و جادو، با توجه به شکست‌پذیر بودنش، هم امکان شناخت وجود دارد و هم امکان همانندآوری. البته شناخت و تبیین این پدیده‌ها بسیار مشکل است ولی در دسترس قرار دارد.

لازم است یادآوری و تأکید شود که همه این مباحث بدون ملاحظه فاعلیت نفس است. با در نظر گرفتن فاعلیت اعدادی نفس، تبیین طبیعی از همه پدیده‌های خارق عادت اعم از خیر و شر غیرممکن می‌شود، چون در این موارد نفس است که مشخص می‌کند آن پدیده واقع بشود یا نشود. روشن است تبیین غیرطبیعی چنین پدیده‌هایی اگر امتناع عادی یا وقوعی نداشته باشد، با مراجعه به نفس و تأثیر آن قابل ارائه است. بنابراین می‌توان گفت تبیین صرفاً طبیعی خوارق عادات در دسترس نیست. شناخت علت‌های دیگر با فرض امکان، با این که حدی از شناخت است، اما تا زمانی که علت اصلی و تعیین‌کننده یک پدیده شناخته نشود، نمی‌تواند تبیین کاملی محسوب شود. اگرچه تبیین، توضیح چرایی یک پدیده و بیان علت آن است، اما وقتی به دنبال چرایی وقوع یک پدیده هستیم، در حقیقت سؤال ما این است که چرا این پدیده رخ داده و نه پدیده دیگر. تبیین خوب تبیینی است که بیانگر تفاوت حالت واقع شده و حالت واقع نشده باشد. بنابراین برای چنان هدفی بیان همه علت‌های یک پدیده در تبیین مفید نیست. به بیان دیگر تبیین باید ناظر به بخشی از روابط علی پدیده باشد که مورد نظر تبیین‌خواه است. با این حساب نمی‌توان از این که چیزی در ایجاد یک پدیده نقش علی داشته برای آن دارای نقش تبیینی مثبت و مفید قائل شد. در واقع بدون شناخت علت اصلی امکان پیش‌بینی و کنترل آن پدیده وجود ندارد. پس در مورد خوارق عادات باید گفت، با توجه به این که فاعلیت نفس در آنها ضروری است، و همین فاعلیت و اعداد غیرمتعارف نفس موجب خرق عادت شده، نمی‌توان آنها را به نحو صرفاً طبیعی تبیین نمود.

صاحب اعجاز از علل خفیه اعجاز مدد می‌گیرد، مقصود از علل خفیه، برخی علل طبیعی مخفی و ناشناخته نیست، بلکه منظور از آن، علل خفیه غیبیه است و آن هم غیبیه نفسی و نه قیاسی. از این جهت، امکان این نخواهد بود که روزی انسان بر اثر پیشرفت علوم بتواند این علل خفیه را بشناسد و در آن صورت صدور معجزه از غیر اولیای الهی امکان‌پذیر گردد. هیچ انسان نابغه‌ای نمی‌تواند با کشف و ابتکار و اختراع، و یا مثلاً با استفاده از فرمول‌های دقیق ریاضی و فیزیک، علل خفیه و غیبی اعجاز را به دست آورد؛ زیرا در چنین امور غیبی، راهی برای فکر و اندیشه و علم حصولی نیست. (جوادی آملی ۱۳۹۰، ۱۰۰)

بنابراین خوارق عادات خارج از محدوده علم قرار دارند و قابل شناخت تجربی نیستند، اما نمی‌توان منکر امکان شناخت‌های غیرتجربی شد. ممکن است نفس انسانی از طریق ریاضت به قدرت‌هایی دست یابد که عوامل و اسباب پدیده‌های خارق‌العاده را بشناسد، اما همین هم فقط در مورد خوارق عادات شر است، نه معجزه و کرامت که شکست‌ناپذیر هستند.

#### ۴. نتیجه‌گیری

علم جدید به خاطر موفقیت‌های چند قرن اخیرش در برخی حوزه‌ها، داعیه‌دار قدرت تبیینی مطلق در همه حوزه‌ها شده است. این موفقیت و قدرت تبیینی مرهون روش طبیعت‌گرایانه و دوری از ماوراء‌گرایی و تبیین‌های متافیزیکی و دینی دانسته می‌شود. بر همین اساس تلاش شد ابتدا در علوم فیزیکی، سپس در علوم زیستی و در نهایت در علوم انسانی و اجتماعی روش طبیعت‌گرایانه ملاک تبیین علمی قرار گیرد. در نگاه معاصر به تبیین علمی، محدودیت‌های علم مغفول واقع شده و در یک تعمیم نابجا برای همه پدیده‌های جهان امکان تبیین طبیعی قائل شده‌اند. در این مقاله یکی از محدودیت‌های علم نشان داده شد. خوارق عادات خیر و به ویژه معجزات قابل تبیین علمی نیستند و علم باید بپذیرد که به هیچ وجه توان تبیین معجزات را ندارد و در صورتی که اعجاز یک امر از طریق معتبری مانند نقل و حیانی اثبات شد، از اصرار بر تبیین علمی آن دست بردارد. درست است که در نزاع میان علم و دین این نتیجه به نفع دین است، لکن بدون پیش‌داوری دینی است. بررسی فلسفی حقیقت معجزه و بررسی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن چنین نتیجه‌ای را به دست می‌دهد. این دستاورد بی‌طرفانه معجزه را از قلمرو علم خارج دانسته و علم را در گستره‌ای که صلاحیت دارد محدود می‌کند. این تعیین قلمرو مانع از تعارض علم و دین دست‌کم در مورد معجزات می‌شود.



شکست‌ناپذیری زمانی نیز با توجه به حکمت الهی نمی‌تواند درست باشد. چون اگر احتمال داشته باشد که پدیده‌ای که در یک زمان معجزه تلقی می‌شود در آینده علت آن شناخته شود، در واقع معجزه نیست. چون این امکان وجود دارد که فاعل آن از علمی برخوردار باشد که بشر هنوز به آن نرسیده است، نه این که نمی‌تواند برسد. چنین برداشتی از معجزه در واقع کارکرد اصلی معجزه را منتفی می‌کند. همچنین با این حساب باید اختراعات بشر را معجزه محسوب کرد، چون قبل از زمان خودشان کسی نمی‌توانست چنین چیزی را بپذیرد. مثلاً وقتی گراهام بل تلفن را اختراع کرد، می‌توانست راز آن را پیش خود نگه دارد و ادعای اعجاز کند، و اگر بعدها شخص دیگری موفق به اختراع او می‌شد، ادعای او بنا به شکست‌ناپذیری زمانی زیر سؤال نمی‌رفت. بنابراین قطعاً معجزه در همه زمان‌ها شکست‌ناپذیر است و قابل تبیین علمی نیست. این قلمروشناسی علم می‌تواند مانع بسیاری از تعارضات و چالش‌های علم و دین شود.

### کتاب‌نامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، محمد بن محمد نصیرالدین طوسی، و محمد بن محمد قطب‌الدین رازی. ۱۳۷۵. شرح الاشارات و التنبیها (مع المحاکمات). قم: دفتر نشر کتاب (نشر البلاغ).
- استیس، والتر ترنس. ۱۳۷۷. دین و نگرش نوین. ترجمه احمد رضا جلیلی. تهران: حکمت.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۵. ریحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه (شرح جلد دوم اسفار، بخش دوم). قم: مرکز نشر اسراء.
- خمینی، روح‌الله. ۱۳۷۹. الطلب و الارادة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۵۴. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۹. «الواردات القلبية فی معرفة الربوبية». در مجموعه رسائل فلسفی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۴۲۲. شرح الهدایة الأثرية (لأثیر الدین الابهري). بیروت: مؤسسة التارخ العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۹۸۱. الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلية الأربعة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۶۲. اعجاز قرآن. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۷۴. ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ ج. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۸۷-الف. «اعجاز از دیدگاه قرآن». در مجموعه رسائل. قم: انتشارات بوستان کتاب.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۸۷-ب. «رساله‌ای درباره اعجاز و معجزه». در مجموعه رسائل. قم: انتشارات بوستان کتاب.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۴۱۶. نه‌ایة الحکمة. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷. المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ ج. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۷. آموزش عقائد. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر؛ شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۱. معارف قرآن؛ خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی. بی‌تا. شرح اسفار اربعه (شرح جلد سوم، بخش اول). قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۶. نبرت (جلد ۴ مجموعه آثار). تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۷-الف. آشنایی با قرآن ۲ (جلد ۲۶ مجموعه آثار). تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۷-ب. درس‌های اسفار - مبحث حرکت (جلد ۱۱ مجموعه آثار). تهران: انتشارات صدرا.
- میرباباپور، سید مصطفی. ۱۳۹۶. «مفهوم‌شناسی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به مثابه یک ابرپارادایم برای علم مدرن». تأملات فلسفی ۷(۲): ۲۱۳-۲۴۲.
- میرباباپور، سید مصطفی. ۱۴۰۲. «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در نظریه علم دینی علامه مصباح یزدی». معرفت فلسفی ۲۰(۳): ۱۱۳-۱۲۸.
- میرباباپور، سید مصطفی، و یوسف دانشور نیلو. ۱۳۹۸. «فرایند تکون طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در تاریخ تفکر غرب». پژوهشنامه فلسفه دین ۱۷(۲): ۱-۲۵.

## Bibliography

- Ibn Sīnā, Ḥusayn bin ‘Abdullāh (Avicenna), Muḥammad bin Muḥammad Naṣīr al-Dīn Ṭūsī (al-Tusi), and Muḥammad bin Muḥammad Quṭb al-Dīn Rāzī. 1996. *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt (ma‘ al-Muḥākamāt)*. Qom: Nashr al-Balagha. (In Arabic)
- Javadi Amoli, Abdullah. 1996. *Raḥiq Makhtūm: A Commentary on Transcendent Wisdom*, Vol. 3. Qom: Nashr-i Isra‘. (In Persian)
- Khomeini, Ruhollah. 2000. *Al-Ṭalab wa-l-Irāda*. Tehran: International

- Affairs Department, the Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (In Arabic)
- Mirbabapoor, Seyed Mostafa, and Yosef Daneshvar Niloo. 2019. "The Process of Developing Methodological Naturalism in Western Thought." *Philosophy of Religion Research* 17(2): 1-25. (In Persian)
- Mirbabapoor, Seyed Mostafa. 2017. "The Concept of Methodological Naturalism as a Superparadigm for Modern Science." *Philosophical Meditations* 7(2): 213-242. (In Persian)
- Mirbabapoor, Seyed Mostafa. 2023. "Methodological Naturalism in the Theory of Religious Science of Muhammad Taqi Misbah Yazdi." *Ma'rifat Falsafi* 20(3): 113-128. (In Persian)
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. 1998. *Teaching Islamic Beliefs*. Tehran: Amir Kabir Publishers; Shirkat-i Chap va Nashr-i Biyn al-Milal. (In Persian)
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. 2012. *The Teachings of the Qur'an; Theology, Cosmology, Anthropology*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute Publication. (In Persian)
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. n.d. *A Commentary on al-Asfar*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute Publication. (In Persian)
- Motahhari, Morteza. 1997. *Prophecy (Vol. 4 of the Collected Works)*. Tehran: Sadra. (In Persian)
- Motahhari, Morteza. 1998a. *Getting to Know the Qur'an 2 (Vol. 26 of the Collected Works)*. Tehran: Sadra. (In Persian)
- Motahhari, Morteza. 1998b. *The Lessons of Asfar; The Topic of Movement (Vol. 11 of the Collected Works)*. Tehran: Sadra. (In Persian)
- Murphy, Nancey. 2001. "Phillip Johnson on Trial: A Critique of His Critique of Darwin." In *Intelligent Design, Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, edited by Robert Penoock. London, England: A Bradford Book.
- Plantinga, Alvin. 2014. "Religion and Science." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, Spring 2014 edition.
- Ruse, Michael. 2001. "Methodological Naturalism under Attack." In *Intelligent Design, Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, edited by Robert Penoock. London, England: A Bradford Book.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm (Mulla Sadra). 1975. *Al-Mabda' wa-l-Ma'ād*. Tehran: Anjuman-i Hikmat va Falsafih-yi Iran. (In Arabic)
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm (Mulla Sadra). 1981. *Al-Shawāhid al-Rubūbiyya fī Manāhij al-Sulūkiyya*. Tehran: Nashr-i Danishgahi. (In Arabic)
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm (Mulla Sadra). 1981. *Al-Ḥikma*

- al-Muta'aliya fi al-Asfār al-'Aqliyya al-Arba'a*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. (In Arabic)
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm (Mulla Sadra). 2001. *Sharḥ al-Hidāya al-'Athīriyya (li-'Athīr al-Dīn al-Abharī)*. Beirut: Mu'assasa al-Tarikh al-Arabi. (In Arabic)
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm (Mulla Sadra). 2010. "Al-Wāridāt al-Qalbiyya fi Ma'rifa al-Rubūbiyya." In *Majmū'ih-yi Rasā'il-i Falsafī (A Collection of Philosophical Essays)*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. (In Arabic)
- Stace, Walter Terence. 1998. *Religion and the Modern Mind*. Translated by Ahmad Reza Jalili. Tehran: Hekmat Publication. (In Persian)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1983. *The Miracle of the Qur'an*. Tehran: Raja Cultural Publishing Center. (In Persian)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1995. *Nihāya al-Ḥikma*. Qom: Qom Seminary Scholar's Community Publication. (In Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1995. *Translation of Tafsir al-Mizan*, 20 Vols. Translated by Mohammad Baqir Musavi Hamidani. Qom: Qom Seminary Scholar's Community Publication. (In Persian)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1996. *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, 20 Vols. Qom: Qom Seminary Scholar's Community Publication. (In Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 2008a. "Miracles from the Point of View of the Qur'an." In *Majmū'ih-yi Rasā'il (Collected Treatises)*. Qom: Bustan-i Kitab Publication. (In Persian)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 2008b. "A Treatise on Miracle." In *Majmū'ih-yi Rasā'il (Collected Treatises)*. Qom: Bustan-i Kitab Publication. (In Persian)
- Willey, Basil. 1961. "Darwin's Place in the History of Thought." Pp. 1-17, in *Darwinism and the Study of Society: A Centenary Symposium*, edited by Michael Banton. Chicago: Psychology Press.

## یادداشت‌ها

### 1. provisional atheism

۲. به نظر می‌رسد در بیان علامه طباطبائی و علامه مصباح تفاوتی وجود دارد، لکن می‌توان بین این دو عبارت جمع کرد: اولاً، عبارت استاد مصباح یزدی ناظر به فاعلیت نفس است و عبارت علامه ناظر به اعداد غیرمتعارف است. در واقع هر کدام در مقام بیان جهت خاصی هستند. ثانیاً، بیان استاد مصباح می‌تواند به علت اصلی و تعیین‌کننده مربوط باشد که در همین مقاله به آن اشاره شد و بیان علامه طباطبائی به علت مستقیم مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، علت اصلی و تعیین‌کننده در خوارق عادات نفس است اما نفس نیز از مجرای علل طبیعی (بدن خود یا امور مادی دیگر) در طبیعت تصرف می‌کند.