

حقیقت معجزه در حکمت متعالیه

سید مصطفی میرباباپور^۱

چکیده

معجزات چگونه تحقق می‌یابند؟ آیا قانون علیت نقض می‌شود؟ آیا خدا یا امور ماورائی دیگر مستقیماً معجزات را پدید می‌آورند؟ پاسخ به این مسئله علاوه بر اینکه می‌تواند گره‌های اعتقادی را باز کند، در مباحثی مانند رابطه علم و دین و عقل و دین نیز مؤثر است. در این مقاله با توصیف و تحلیل مبانی حکمت متعالیه حقیقت معجزه تبیین می‌گردد. از منظر حکمت متعالیه معجزه نه قانون علیت را نقض می‌کند و نه از علت طبیعی بی‌نیاز می‌شود. هر پدیده طبیعی به علل حقیقی (مادی، صوری، فاعلی و غایی) نیازمند است. علت اعدادی نیز فراهم‌کننده استعداد در ماده است. در خوارق عادات نیز همه این عوامل ضرورت دارند و از این جهت تفاوتی میان امور عادی و خارق‌العاده نیست. تفاوت خوارق عادات با پدیده‌های عادی در این است که اولاً در خوارق عادات نفس، فاعلیت ایجاد یا اعدادی دارد و ثانیاً اعدادی که برای آنها اتفاق می‌افتد غیرمتعارف و نامأنوس است. تفاوت معجزه با دیگر امور خارق‌العاده نیز در این است که اسباب معجزه شکست‌ناپذیر هستند و کسی نمی‌تواند آنها را شناسایی کرده و با آن تحدی کند.

واژگان کلیدی: معجزه، قانون علیت، علت طبیعی، علت اعدادی، حکمت متعالیه

۱. مقدمه

موضوع معجزه از جهات مختلف مورد توجه فلاسفه و متألهان قرار گرفته است. امکان معجزه، انواع معجزه، فاعل معجزه، رابطه معجزه با اصل علیت و نحوه دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت از جمله مباحثی است که متفکران مختلف به آن پرداخته‌اند. یکی از مباحثی که کمتر در فضای عمومی کلام، الهیات و فلسفه دین به آن پرداخته شده، حقیقت معجزه است؛ یعنی معجزه چگونه پدیده‌ای است و چگونه محقق می‌شود؟ مسئله این است که چگونه می‌توان استثنای قانون علیت عمومی و دخالت مستقیم خدا را در مورد معجزه پذیرفت و در عین حال اعجاز آن مقبول باشد. آیا معجزه از قوانین عمومی علیت پیروی می‌کند؟ اگر قوانین عمومی علیت در معجزه نیز جاری است، پس وجه اعجاز آن چیست و چرا امری است که انسان‌های عادی از انجام آن ناتوان‌اند؟ همچنین این مسئله مطرح است که اگر خدا فاعل مستقیم معجزه نیست، پس فاعل مستقیم معجزه کیست یا چیست که انسان‌های عادی را از انجام آن عاجز می‌کند؟ تحقیقات زیادی در زمینه معجزه انجام شده است، اما تقریباً هیچ‌کدام نگاه عمیق فلسفی به موضوع نداشته‌اند. علامه طباطبائی در جلد اول المیزان و نیز در چند رساله به نحو مبسوطی به این موضوع پرداخته‌اند، لکن مباحث ایشان بیشتر صبغه قرآنی دارد و برخی از زوایا نیز همچنان نیازمند بررسی است.

مراد از معجزه در این مقاله هر امر خارق‌العاده خیر یا شر نیست، بلکه صرفاً امر خارق‌العاده‌ای است که مدعی نبوت برای اثبات صدق خود از آن استفاده می‌کند. حتی کرامات اولیای الهی نیز موضوع این تحقیق نیست. همچنین در میان معجزات انبیاء نیز معجزات طبیعی مد نظر است نه معجزات علمی. در این مقاله با نگاه به مبانی و اصول حکمت متعالیه تلاش می‌شود تبیینی روشن از حقیقت معجزه ارائه شود. به این منظور ابتدا عوامل لازم برای پیدایش یک امر طبیعی بررسی می‌شود. سپس ویژگی امور خارق‌العاده و به‌طور خاص معجزه مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲. پیدایش و تغییر امور طبیعی

تغییر و حرکت دائمی، جهت‌مندی، مکان‌داری و زوال‌پذیری از ویژگی‌های موجودات طبیعی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۳۴۷؛ ج ۸، ص ۲۳۸؛ ۱۳۸۱، ج ۲۲-۲۳) با همین نشانه‌ها امور مادی ممکن هستند و بر اساس قاعده علیت نیاز به علت دارند. معمولاً برای پدیده‌های طبیعی از چهار علت مادی، صوری، فاعلی و غایی به‌عنوان علل حقیقی نام می‌برند که در کنار یکدیگر علت تامه آن پدیده می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۶)

۱-۲. علت مادی و صوری

علت مادی همان ماده است که جهت قابلی شیء را برای دریافت فعلیت‌های جدید تأمین می‌کند با این تفاوت که به این جهت قابلی در شیء طبیعی در نسبت با صورت، ماده و در نسبت با کل شیء طبیعی علت مادی گفته می‌شود. (جوادی، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۱۱۹) از نظر استاد مصباح اطلاق علت بر ماده و صورت، خالی از مسامحه نیست و اگر جسمی را که مستعد پذیرش صورت جدیدی است، علت مادی برای موجود بعدی بنامیم، از این نظر که زمینه پیدایش آن را فراهم می‌کند موّجه‌تر است. (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۰) در حقیقت از نگاه ایشان بهتر است به جای آنکه عنوان علت مادی را بر ماده مقارن اطلاق کنیم، این عنوان را به ماده سابق نسبت دهیم.

اگرچه طبیعت هر موجود مادی به خاطر وحدت هیولا و ماده عالم، قوه تبدیل شدن به هر چیزی را دارد، لکن همیشه این قوه و قابلیت، قریب و بی‌واسطه نیست، بلکه اغلب بعید و باواسطه است. هسته خرما می‌تواند به طلا تبدیل شود و به همین اعتبار می‌توان گفت چنین قوه‌ای در هسته خرما وجود دارد ولی قوه قریب هسته خرما این است که به خرما تبدیل شود. در یک اصطلاح، به این قوه قریب استعداد گفته می‌شود، به این بیان که هسته خرما استعداد خرما شدن را دارد. (همچنین ر.ک:

مصباح، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۴۹؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۴۰۴-۴۰۲)

تأکید فلاسفه بر قاعده «کل حادث یسبقه قوة الوجود و مادة تحملها» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۹) از همین روست. بنا بر عکس نقیض این قاعده هیچ چیزی که مسبوق به ماده نباشد، نمی‌تواند حادث باشد. بنابراین این قاعده بیانگر ضرورت علت مادی برای امور حادث است و اغلب فلاسفه اسلامی آن را پذیرفته‌اند؛ اگرچه در مورد دلیل قبول آن اختلاف نظرهایی وجود دارد. عمده دلیل فلاسفه بر این قاعده این است که هر شیء حادث قبل از وجودش ممکن است. فاعل الهی نسبتش به همه ممکنات برابر است و اختصاص آن به یک ممکن خاص، به خاطر امکان استعدادی ماده است. (مطهری، ۱۳۷۷ الف، ص ۲۰۸-۱۹۸) پس می‌توان اینگونه استنباط کرد که از منظر حکمت متعالیه همه موجودات طبیعی غیر از اولین آنها از ماده قبل پدید آمده‌اند و به همین دلیل، ماده آنها واحد و مشترک است. ماده اولیه نیز چون ماده قبلی نداشته به جعل ابداعی و بسیط ایجاد شده است.

هیولا که صرفاً قابل است و قوه و استعداد شدن را دارد با افاضه صورت، تحقق می‌یابد و هر دوی ماده و صورت علت داخلی می‌شوند برای شیء مادی و به همین جهت، یعنی تأثیری که صورت در وجود شیء دارد، به آن علت صوری یا کمال گفته می‌شود. (عبودیت، ۱۳۹۳، ص ۴۰۴-۴۰۳) آنچه باید مورد توجه قرار گیرد این است که علیّت علت صوری از قبیل علیّت فاعل هستی‌بخش نیست که چیزی را افاضه نماید، بلکه علیّت آن قوام‌دهندگی به نوع و شیء مادی است. در واقع آنچه

از سوی فاعل هستی‌بخش افزوده می‌شود، همین صورت است که از آن جهت که وجود شیء مادی به آن وابسته است علت محسوب می‌شود.

۲-۲. علت فاعلی و غایی

علتی که خارج از معلول است و به آن وجود می‌دهد، علت فاعلی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۱؛ ۱۴۱۴ق، ص ۸۹؛ آشتیانی، ۱۳۹۰، ص ۳۶۳) علل فاعلی سلسله‌ای از علت‌های هستی‌بخش است که در نهایت به خداوند متعال می‌سد. روشن است که میان فاعلیت خداوند متعال و دیگر موجودات این تفاوت وجود دارد که فاعلیت خداوند تام و بالاستقلال است ولی فاعلیت دیگر موجودات در طول فاعلیت او و غیر استقلالی است و می‌توان از این منظر گفت همه فاعل‌ها غیر از خداوند متعال، فاعل‌های بالتسخیر هستند؛ چون همه آنها ممکن‌الوجود هستند و خودشان و فعلشان عین ربط به او هستند.

حال باید پرسید علت یا علت‌های فاعلی پدیده‌های طبیعی چه هستند و نحوه فاعلیت آنها چگونه است؟ چه موجود یا موجوداتی هستند که می‌توانند جاعل و هستی‌بخش هیولا، جوهر و عرض مادی باشد؟ مراد از جوهر طبیعی که در این قسمت مورد توجه واقع شده است، همان شیء مادی است که مستقل از موضوع در خارج تحقق دارد. حال مسئله این است که جوهر مادی و طبیعی که متشکل از هیولا، صورت جسمیه و صورت نوعیه است، معلول چه علتی است؟

علت فاعلی جوهر طبیعی، حتماً یک امر مجرد است؛ چون امر مادی به دلیل ضرورت ارتباط وضعی برای تأثیر نمی‌تواند با چیزی که هنوز موجود نشده ارتباط وضعی داشته باشد و در نتیجه هرگونه تأثیری نیز از آن منتفی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۴۲؛ فخررازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۹۹-۵۰۱؛ مصباح، ۱۳۷۴، جلسه ۱۱۵) امور مجرد نیز عبارت‌اند از: حق تعالی، جوهر عقلانی، جوهر نفسانی و جوهر مثالی. از منظر حکمت متعالیه کدام‌یک از امور مجرد علت جواهر طبیعی هستند؟

روشن است که اغلب حکمای صدرائی - دست‌کم در امور عادی - بنا بر قاعده الواحد فاعلیت مستقیم حق تعالی را نسبت به امور طبیعی نمی‌پذیرند و افعال الهی در طبیعت از طریق وسائلی است که البته عین ربط به او هستند. خداوند منزّه است از اینکه مستقیماً فاعل امور جزئی باشد، چون امور جزئی متغیّر هستند و تغیر در ذات و صفات الهی راه ندارد.

«فلو صدر المتجدّات و المتصرّمات عنه تعالی من غیر وسط و بالمباشرة و المزاولة یلزم

منه التصرّم و التغیّر فی ذاته و صفاته التی هی ذاته.» (خمینی، ۱۳۷۹، ص ۳۴)

این بیان بدان معنا نیست که خداوند در طبیعت فعلی ندارد، بلکه صرفاً سخن در فعل مستقیم

خداوند است. در حقیقت بنا بر عین ربط بودن معلول نسبت به علت و مراتب تشکیکی وجود، خداوند در هر مرتبه‌ای به‌نحو فعال حضور دارد. این همان مطلب است که با عنوان توحید افعالی یا توحید در خالقیت مورد توجه فلاسفه قرار گرفته است. (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۸) در عالم ماده نیز هم ایجاد و هم تحریک و اعداد می‌تواند به همین صورتی که بیان شد، به خدا نسبت داده شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۸۵)

عقول طولی نیز در فلسفه ملاصدرا از ایجاد امور مادی غیر فلکی ابا دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۷۷) در حکمت متعالیه این عقول عرضیه هستند که نقش عقل فعال را ایفا می‌کنند و علت و مدبر عالم مادون هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۹۱) می‌دانیم در حکمت متعالیه که معلول، عین ربط به علت است، می‌توان سلسله‌ای از علت‌ها را در نظر گرفت که اطلاق علت فاعلی بر هر یک از اجزای سلسله حقیقی باشد، اما سخن در این است که در ابتدای این سلسله چه موجودی قرار دارد؟ یا به تعبیر دیگر، فاعل مستقیم موجود مادی کدام‌یک از اجزای سلسله علل است؟ آیا می‌توان یا باید فاعل مستقیم را موجودی مثالی یا نفسانی دانست که در مرتبه‌ای پایین‌تر از عقول عرضی قرار دارد؟ به بیان دیگر آیا اولاً عقول عرضی می‌توانند مستقیماً موجودی مادی را پدید آورند؟ ثانیاً آیا اساساً نفوس و مجردات مثالی قابلیت هستی‌بخشی به امور مادی را دارند؟ پاسخ این است که عقول نیز فعل مستقیم در طبیعت ندارند و تدبیر آنها از طریق موجودات مثالی و نفوس است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۱۹)

به نظر می‌رسد بنا بر قاعده امکان اشرف، حتماً باید میان عقول و اموری مادی، امور مثالی واسطه شوند. در حکمت متعالیه تقریباً همه متفکران معتقدند که عالم مثال واسطه میان عالم عقل و عالم ماده است و نسبت به عالم ماده فاعلیت دارد. فیض از حق تعالی صادر می‌شود و از کانال عالم عقل و سپس عالم مثال به عالم ماده می‌رسد. اساساً دلیل بر اثبات عالم مثال همین امکان واسطه شدن آن میان عقل و ماده است که به قاعده امکان اشرف معروف شده است.

آنچه به‌نظر می‌رسد در مورد فاعلیت عقول و موجودات مثالی مشترک باشد این است که نوع فاعلیت آنها با اینکه اختیاری است ولی بالقصد نیست؛ چون فاعل بالقصد مستکمل است و با اراده‌ای که زائد بر ذات است، در موارد متعارض و متزاحم دست به انتخاب می‌زند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۸۷؛ مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۷ و ۹۳) با توجه به اینکه عالم عقل و مثال، مجرد از ماده هستند، تزاحم و تعارضی در آنها فرض نمی‌شود؛ بنابراین فاعلیتشان نیز یکی از انواع فاعلیت بالتجلی، بالرضا یا بالعنایه است. به تعبیر دیگر، فاعلیت آنها یکنواخت است و تابع قصد و اراده زائد بر ذات نیست.

نفس نیز به دلیل وجود امتدادیافته و تشکیکی‌اش مراتب عقلی، مثالی و مادی را واجد است و از

هر مرتبه‌ای ممکن است معلولی هم‌سنخ با آن در درون نفس صادر شود. آیا نفس می‌تواند علت فاعلی جوهری مادی خارج از بدن خود باشد و آن را ایجاد نماید؟

تقریباً همه حکمای اسلامی و حتی بسیاری از متکلمین معتقدند که نفوس انسانی در صورتی که به حدی از کمال نائل شوند، می‌توانند در طبیعت خارج از بدن خود تصرف نمایند و فاعل امور مادی باشند. ملاصدرا و تابعینش نیز چنین قدرتی را برای نفس قائل هستند. در حقیقت، نفس به اقتضای مرتبه وجودی‌اش به اذن الهی می‌تواند در ماده عالم تصرف نماید و موجب پیدایش صورت‌های مختلف در آن شود. هرچه سعه وجودی نفس بیشتر باشد و در مرتبه بالاتری قرار گرفته باشد، حوزه تصرفات او بیشتر است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۲۴۴) ممکن است نفوسی در عالم طبیعت فعالیت داشته باشند که از حوزه ادراکات عمومی ما خارج باشند، مانند نفوس اجنه یا نفوس فلکی. بنابراین هر نفسی که کمال مناسب را داشته باشد، قابلیت تصرف در طبیعت را دارا می‌شود.

مطلب مهم و اساسی در اینجا این است که ایجاد نفوس غیر از اعداد آنهاست و در اینجا سخن فقط در ایجاد است. فاعل‌های مفارق عقلی و مثالی یکنواخت عمل می‌کنند و هر کجا استعداد دریافت فیض باشد، افاضه می‌نمایند، اما نفوس می‌توانند افعال متفاوت داشته باشند، در جایی که استعداد هست افاضه نکنند و در جایی که استعداد نیست، اول استعداد را فراهم کنند و سپس ایجاد نمایند؛ اما در هر صورت وجود امکان استعدادی برای پیدایش امر مادی لازم است و امکان استعدادی با تحریک فراهم می‌شود. بنابراین اگر نفس بخواهد پدیده‌ای طبیعی ایجاد نماید، یا باید در ماده‌ای که امکان استعدادی دارد، افاضه نماید و یا اول باید ماده را مستعد دریافت فیض جدید نماید و سپس افاضه کند. به بیان دیگر، نفس در مواردی که استعداد فراهم نیست، هم فاعل اعدادی است و هم فاعل ایجادی.

علت غایی نیز علت حقیقی دیگری برای تحقق معلول است. علت فاعلی تا هدفی را برای فعلش نداشته باشد، انجام فعل از سوی او توجیه ندارد. در واقع علت غایی برای هر فعل اختیاری لازم است و اصطلاحاً ترجیح بلامرجح محال است. با این وصف، علت غایی پدیده‌های مادی چیست؟ با توجه به اینکه فاعل پدیده‌های مادی، موجودات مجردی هستند که از روی اراده این کار را انجام می‌دهند، ضرورتاً فعلشان مسبوق به شعور و علم است؛ خواه این شعور و علم عین ذات باشد یا غیر ذات باشد؛ اما در همه اینها آنچه موجب اراده می‌شود، حبّ به کمالی است که ملائمت آن با ذات فاعل درک می‌شود. کمالی که گاهی موجود است و گاهی مفقود. (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۰۳)

با تحلیل فوق و بنابر آنچه گذشت مبنی بر اینکه علت فاعلی طبیعت یا مفارق است یا نفس، می‌توانیم بگوییم در صورتی که علت فاعلی موجودی طبیعی را مفارق بدانیم، علت غایی او حبّ به

کمال موجودی است که به ذات او برمی‌گردد؛ چون مجردات مثالی تغییر و تکامل ندارند. در حقیقت، علم به نظام احسن همان علت غایی فاعل مفارق است؛ اما اگر علت فاعلی موجودی طبیعی نفس باشد، ممکن است حب به کمال مفقودی، منشأ فاعلیت شده باشد و علت غایی محسوب شود؛ چون نفس تعلقی به ماده دارد و به تبع این تعلق حرکت و تکامل قابل فرض است.

مُعد (علت اعدادی)

برای امور مادی علاوه بر علل حقیقی از اموری نام برده شده که در پیدایش معلول مؤثر هستند که عبارت‌اند از: مُعد، مقتضی، شرط و عدم مانع. (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، درس ۳۱) می‌توان گفت مقتضی، شرط و عدم مانع (شرط عدمی) حقیقتی مستقل از علل حقیقی و مُعد ندارند. مقتضی همان ذات فاعل - اعدادی یا اعدادی - است زمانی که بر شرطی متوقف است. بنابراین مقتضی امر جدایی غیر از فاعل اعدادی یا اعدادی نیست. همچنین شرط عدمی اصلاً نمی‌تواند امری جداگانه‌ای محسوب شود که در وجود معلول تأثیرگذار است؛ چون امر عدمی نمی‌تواند تأثیری داشته باشد؛ بلکه در نهایت می‌تواند از مُعدّات محسوب شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۷۷-۳۷۶؛ جوادی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۳۶۳) شرط وجودی نیز اگر شرط فاعلیت فاعل باشد، در حقیقت جزئی از علت فاعلی است و باز امر منحاز و مستقل از علت فاعلی محسوب نمی‌شود. شرط قابلیت قابل نیز همان استعدادی است که معد، آن را ایجاد می‌کند تا امکان تبدیل به شیء جدید را داشته باشد. بنابراین تنها علل حقیقی و معد اموری هستند که برای حدوث امر مادی اهمیت دارند و ما در اینجا پس از پرداخت به علل حقیقی به معد می‌پردازیم.

معنای متداول از علت اعدادی، زمینه‌ساز تأثیر علت اعدادی در معلول است. (ر.ک: میرباباپور و دانشور نیلو، ۱۴۰۰) علت اعدادی برخلاف علل حقیقی نمی‌تواند موجودی را ایجاد نماید، بلکه فاعل حرکت است و از طریق تحریک، ماده را مستعد دریافت فعلیت جدید می‌کند و از این طریق زمینه فاعلیت علت اعدادی را فراهم می‌سازد. (مصباح، ۱۳۷۴، شرح جلد دوم اسفار، جلسه ۶۵) بر همین اساس، فاعل در اولین مرحله تقسیم می‌شود به «فاعل وجود» که یکی از علل حقیقی است و فلسفه از آن بحث می‌کند و «فاعل حرکت» که در علوم طبیعی مورد توجه قرار می‌گیرد. (جوادی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۲۷۹؛ مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۰؛ مطهری، ۱۳۷۶ الف، ص ۲۶۶) در واقع مُعد همان محرک است و محرک همان معد است، چه اینکه اعداد از طریق تحریک انجام می‌شود.

«أن القوة الفعلية قد تكون مبدأ الوجود وقد تكون مبدأ الحركة و الإلهيون من الحكماء يعنون بالفاعل مبدأ الوجود و مفیده و الطبیعیون یعنون مبدأ الحركة علی أقسامها ... أما القوى التي هي مبادئ الحركات علی سبیل المباشرة فلیست من شأنها إلا الإعداد و تهیئة

المواد و تخليتها عن بعض الأضداد ليقبل غيرها بعد فراغها عنه أو تقسيمها باختلاف

الاستعداد دون الإفاضة و الإيجاد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۶-۱۵)

بر طبق بیانی که فخر رازی دارد، معد آن چیزی است که در ماده استعدادی را ایجاد می‌کند که به‌خاطر آن استعداد، ماده نسبت به یک چیز تناسب بیشتری پیدا می‌کند و اعداد معد، مُرَجِّح وجود آن چیزی می‌شود که مناسب بیشتری دارد. (فخررازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۱۱) معد در این اصطلاح، همان چیزی است که دانشمندان علوم تجربی آن را علت یا فاعل می‌دانند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۱۳)

چگونگی اعداد معد برای ایجاد معلول بدین صورت است که برای اینکه علت فاعلی ایجاد می‌تواند در عالم مادی، شیئی را ایجاد نماید، باید استعداد و قابلیت آن شیء در ماده وجود داشته باشد. استعداد در واقع تعیین قوه مطلق ماده است؛ پس کار معد این است که قوه مطلق ماده را نسبت به فعلیت خاص متعین می‌کند. در حقیقت معلول از علت اعدادی امکان و استعداد می‌گیرد و از علت ایجاد و وجوب و فعلیت می‌گیرد. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۳۹)

با وجود اینکه از نظر حکما معد، علت حقیقی نیست، ولی آنها اعداد را برای افاضة وجود از طرف علت حقیقی ضروری می‌دانند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۹۱) «اجزاء مادی و طبیعی عالم با آنکه علت فاعلی آنها خداوند است، به دلیل این که دارای علل قابل و معدّه هستند، تا هنگامی که شرایط ویژه آنها تأمین نشده باشد، موجود نمی‌شوند و از همین جهت حدوث زمانی و سابقه عدم زمانی برای آنها جایز است» (جوادی، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۳۸۸) چون فیض واجب تعالی دائمی و عام است و پدید آمدن یک اثر خاص در یک زمان خاص به مخصّصی نیاز دارد و آن مخصّص همان علت اعدادی است.

«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، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۵۲)

همچنین از نظر فلسفه اسلامی و به‌خصوص حکمت متعالیه هر پدیده طبیعی باید علت طبیعی داشته باشد؛ بنابراین معد ضرورتاً مادی است و امور غیر مادی امکان اعداد ندارند؛ چون 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. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۸۰-۱۷۸) فاعل حرکت هم

نمی‌تواند امر مفارق باشد. ملاصدرا در جلد سوم اسفار تحت عنوان «فی أن المبدأ القریب لهذه الأفاعیل و الحركات المخصوصة لیس أمراً مفارقاً عن المادة» به این موضوع می‌پردازد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۸) اگر علت ثابت باشد و معلول متغیر، علت نمی‌تواند با معلول و تغییراتش همراهی کند و در نتیجه، تخلف معلول از علت لازم می‌آید. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۴۰) بنابراین با توجه اینکه معد، محرک است، محرک ضرورتاً متغیر است و هر متغیری مادی است، می‌توان نتیجه گرفت که معد ضرورتاً امر مادی است و امر مفارق نمی‌تواند اعداد نماید.

دلیل دیگری که فلاسفه برای این ادعا بیان می‌کنند این است که موجودات مفارق نسبتشان به همه اشیاء علی‌السویه است و زمان و مکان برایشان مطرح نیست. شیء دور و شیء نزدیک برای امر مفارق یکسان است؛ بنابراین اگر بنا باشد علت مستقیم حرکات امر مفارق باشد، باید حرکات یکسان ایجاد نماید در حالی که ما شاهد تنوع حرکات هستیم. تنوع حرکاتی که در امور طبیعی مشاهده می‌کنیم، نشان از این است که فاعل حرکت، امر مادی است. (مطهری، ۱۳۷۷ الف، ج ۱۱، ص ۱۸۵)

علاوه بر حرکات طبیعی، در حرکات قسری و ارادی نیز فاعل و معد مستقیم در نهایت طبیعت شیء است. در حرکات قسری در واقع، قاسر طبیعت شیء را تغییر می‌دهد و طبیعت شیء مبدأ آثار آن شیء می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۶۴؛ مطهری، ۱۳۷۷ الف، ج ۱۱، ص ۲۶۷-۲۶۶) در مورد فاعل ارادی نیز باید گفت در نهایت، فعل از طریق طبیعت و صورت نوعیه انجام می‌گیرد. آنچه در اینجا مدنظر است، فاعل بالقصد است که اراده‌اش زائد بر ذات اوست؛ مانند نفس انسانی که به جهت تعلق به ماده گزینه‌های مختلف و متزاحمی در مقابلش قرار می‌گیرد که نسبتشان به آن نفس علی‌السویه است.

در مورد امکان و وقوع فعل ارادی نفس در بدن خودش اتفاق نظر وجود دارد، اما در مورد فعل ارادی نفس در خارج از بدن خودش، می‌توان گفت مکانیزم تأثیر نفس در خارج از بدن همان مکانیزم تأثیر در بدن خود است؛ یعنی نفس، طبیعت یک موجود مادی را به فعالیت بر طبق مقتضای طبع یا خلاف آن وادار می‌کند. از نظر حکمت متعالیه نفوس خاصی توانایی تصرف در طبیعت اشیای خارج از بدن خود را دارند و چنین چیزی ممتنع نیست، چون به دلیل سعه وجودی، همه طبیعت یا بخشی از آن به منزله بدن برای نفس متکامل خواهند بود.

بنابراین از مجموع مباحث گذشته می‌توان این نتیجه را گرفت که فاعل‌های ایجاد ضرورتاً مجرد و فاعل‌های تحریکی یا همان مُعدّات ضرورتاً مادی هستند. عکس مستوی این دو قضیه این است که امور مجرد و مفارق فقط ایجاد می‌کنند و امور مادی و طبیعی صرفاً اعداد می‌نمایند. نفوس

نیز چون دارای مراتب مادی و مجرد هستند، می‌توانند هر دو نقش را داشته باشند. در جانب معالیل نیز همه ممکنات اعم از مجرد و مادی به فاعل ایجاد نیاز دارند، ولی امور مادی علاوه بر فاعل ایجاد به فاعل تحریکی یا معد نیز نیاز دارند. (جوادی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۱۲۱)

۳. ویژگی‌های امور خارق‌العاده و معجزات

اغلب پدیده‌های طبیعت یکنواخت و عادی هستند اما گاهی شاهد امور خارق‌العاده و غیر یکنواخت طبیعت نیز هستیم. آنچه تا اینجا گفته شد، به امور عادی و یکنواخت طبیعت ارتباط پیدا می‌کرد، ولی می‌توان مبانی پیدایش امور خارق‌العاده را در آنها جست‌وجو کرد. مراد از امور عادی، اتفاقاتی است که دائمی و حداکثری است و مراد از امور خارق‌العاده پدیده‌هایی است که به‌ندرت روی می‌دهد و دور از انتظار و بر خلاف روند عادی جهان است. حال مسئله این است که آیا در خوارق عادات هم علل حقیقی و اعدادی لازم است؟ اگر آری چه ویژگی‌هایی موجب شده تا برخی امور را خوارق عادت بدانیم.

خوارق عاداتی که در اشیای خارجی 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 نماید. بنابراین از جهت نیاز به علل میان امور عادی و غیر عادی فرقی نیست؛ بلکه خارق‌عادت‌هایی که در طبیعت و اجسام رخ می‌دهد دو ویژگی هستی‌شناسانه زیر را داراست: اول فاعلیت نفس و دوم اعداد غیر متعارف.

۳-۱. ویژگی اول: فاعلیت نفس

همان‌طور که بیان شد، فاعلیت مجرد عقلی، مجرد مثالی و صورت نوعیه، یکنواخت و بر روال واحد است. تنها نفس است که می‌تواند فاعلیت غیر یکنواخت داشته باشد. بنابراین در همه امور خارق‌العاده که اموری غیر یکنواخت‌اند نفس به‌نحوی تأثیر گذار است.

«و بالجمله جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية و مقتضيات إرادية.» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۸۰)

فاعلیت نفس گاهی به‌صورت ایجاد است و گاهی به‌صورت اعدادی است. می‌دانیم که فاعل ایجاد 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، می توانند به نحو غیر یکنواخت عمل کنند و موجد امور غیر عادی گردند. به عبارت دیگر، فاعل ایجابی در امور عادی عمدتاً مجردات مفارق مثالی محسوب می شوند که در طول عقول عرضی فعال هستند، ولی در امور خارق العاده فاعل ایجابی می تواند نفس باشد. به ویژه در مورد معجزات تأکید حکما بر این است که نفس نبی، فاعل معجزه است. (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ج ۳، ص ۲۰۴-۲۰۵؛ مطهری، ۱۳۷۶ ب، ص ۳۹۵؛ جوادی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۲۳۵-۲۳۶؛ مصباح، ۱۳۷۷، ص ۲۲۲: ۱۳۸)

فاعلیت ایجابی نفس در طبیعت اگرچه به اذن الهی است، ولی این فاعلیت واقعی است و حقیقتاً فعل نفس است. اذن خداوند در این موارد اذن اعتباری نیست، بلکه اذن تکوینی است؛ یعنی اذن، همان کمالی است که خدا به او اعطا می نماید. (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۳۰۴) اما کمال نفس چیست که می تواند چنین تأثیری در خارج از خود داشته باشد؟ از منظر ملاصدرا کمال قوای حساسه انسان موجب شدت تأثیر او بر مواد جسمانی می شود، به نحوی که می تواند برخی حوادث غیر عادی را رقم بزند.

ویژگی [دیگر نفس]، کمال قوای حسی است؛ یعنی نفس می تواند از جهت عمل و قوای تحریکی به قدری قوی شود که در هیولا و مواد عالم طبیعت تأثیر بگذارد و می تواند صورتی را از ماده سلب کند و از بین ببرد و صورتی دیگر در آن ایجاد کند و بر آن ماده پوشاند. لذا او می تواند هوای صاف را به ابری تبدیل کند و آنها را بارور سازد به گونه ای که باعث بارش باران شود. او می تواند منشأ طوفان های شدید و پیدایش زلزله بر مردمی شود که گرفتار فساد شده و از امر خدا و رسول عناد و سرپیچی می کنند و آنها را به هلاکت رساند. او می تواند بیماران را شفا بخشد و تشنگان را سیراب کند و حیوانات را رام خود گرداند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۲؛ همچنین ر. ک: ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۲۷۵؛ ۱۳۶۰، ص ۳۴۰-۳۴۳)

فرا تر از این، ملاصدرا معتقد است نفسی که به کمال رسیده است، یعنی قوه حسی، خیالی و عقلی او کامل شده است، واجد رتبه خلافت الهی می شود و به ریاست مخلوقات می رسد. «فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشاطات الثلاث [قوة الإحساس و التخيل و التعقل] فله رتبة الخلافة الإلهية و استحقاق ریاسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى إليه و مؤيدا بالمعجزات منصورا على الأعداء.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۴۱)

در مواردی از خوارق 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. حال نفس چه نقش ایجاب داشته باشد و چه نقش اعداد، نشانی از قدرت نفس است. نفس در اثر تکامل وجودی، به مرتبه ای می رسد که عالم طبیعت مانند بدن خودش می شود. نفوس اغلب در بدن های

خودشان به راحتی تأثیر می‌گذارند و به همین خاطر حالات گوناگون نفس در بدن و اعضای آن ظهور می‌کند؛ بنابراین جای تعجب نیست اگر بعضی از نفوس واجد قدرتی الهی باشند که به سبب آن، طبیعت مانند بدن برای نفس باشد. (سهروردی، قطب‌الدین شیرازی، صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۴۶۳) مگر نه این است که از منظر حکمت متعالیه و بنا بر تشکیک وجود، طبیعت مرتبه تنزل یافته مبادی عالیه است؟! حال هرچه مجرد نفس بیشتر باشد، به مبادی عالیه شباهت بیشتری پیدا می‌کند و دایره تأثیر آن بیشتر می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۹؛ ۱۳۵۴، ص ۴۸۲) در حقیقت از نظر مرحوم آخوند، نفس در قوس صعود به مرحله‌ای می‌رسد که احاطه وجودی بر طبیعت پیدا می‌کند و طبیعت همچون بدن در اختیار اوست و هر آنچه را که بخواهد باذن الله می‌تواند انجام دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۶۸)

برخی تأثیرات کوچک و جزئی در طبیعت از سوی نفوس متوسط نیز شاهد نسبتاً خوبی است بر امکان تأثیرات بزرگ و کلی در طبیعت از سوی نفوس قوی. چشم‌زخم از قبیل همین تأثیرات کوچک است که از نفوس متوسط صادر می‌شود و در عالم ماده تأثیر می‌گذارد تا حدی که حتی ممکن است موجب بیماری یا هلاکت انسان یا حیوانی شود؛ در این صورت آیا تأثیر نفوس بر گستره وسیعی از طبیعت نمی‌تواند ممکن باشد؟! (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۳)

آنچه در این بحث اهمیت دارد این است که ایجاد نفس در طبیعت بدون دخالت ماده امکان‌پذیر نیست؛ ماده‌ای که از طریق اعداد، استعداد لازم برایش فراهم شده است. همان‌طور که در «ضرورت مادی بودن مُعد» 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. به عبارت دیگر معد مستقیم یا فاعل قاسر امور طبیعی، از جمله پدیده‌های خارق‌العاده، یک امر مادی است که تحت کنترل نفس قرار دارد. بر همین اساس گفته‌اند که هر پدیده طبیعی حتی خوارق عادات علت طبیعی دارند.

«معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد و به عبارت ساده‌تر منظور از علت طبیعی این است که چند موجود طبیعی (چون آب و آفتاب و هوا و خاک) با شرائط و روابطی خاص جمع شوند و در 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 اینکه موجودی است طبیعی، باید علتی طبیعی نیز داشته باشد؛ حال چه ما آن علت را بشناسیم و چه نشناسیم.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۹)

روشن است که مراد ایشان از علت در اینجا علت حقیقی یا طبیعت شیء نیست، چون همان‌طور که گذشت، رابطه میان موجودات طبیعی، نمی‌تواند رابطه ایجادى باشد، بلکه در آنجا صرفاً رابطه تحریکی و اعدادی امکان دارد. بنابراین مراد از علت در این سیاق، اصطلاحی است که در علوم تجربی و در عرف عامه استعمال می‌شود؛ یعنی همان مُعد که فاعل و علت حرکت است. این فاعل و محرک باید باشد تا امکان استعدادی فراهم شود و ماده برای پذیرش صورت جدید آماده گردد. بنابراین در معجزات مجرد، از آنجا که به ماده قابل‌نیازی نیست، نفس فقط علت ایجادى معجزه است و در معجزات مادی، نفس می‌تواند هم علت ایجادى و هم علت اعدادى باشد و یا اینکه نفس صرفاً معد باشد و علت ایجادى همان موجودات مفارق عقلی یا مثالی باشند.

۳-۱. ویژگی دوم: اعداد غیر متعارف

ویژگی دوم امور خارق‌عادت 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 خوارق عادت اعداد خاصی اتفاق می‌افتد و راه میان‌بری برای اعداد طی می‌شود که از طریق این اعداد، قوه قریب در زمانی بسیار کوتاه‌تر از زمان عادی پدید می‌آید و زمینه افاضه فاعل ایجادى فراهم می‌گردد یا مُعد از طریق اعدادش مانعی را برای طبیعت شیء ایجاد می‌کند تا نتواند مبدأ حرکت طبعی خود باشد.

فلاسفه نوصدرائی به دلیل شبهات جدیدی که در مورد رابطه معجزه و قانون علیت در مغرب زمین مطرح شد، توجه ویژه‌ای به این ویژگی نمودند و در آثار خود به تبیین آن پرداختند. بنا بر این شبهات، معجزه نقض قانون علیت محسوب می‌شود و به همین دلیل قابل پذیرش نیست که چنین پدیده‌هایی در عالم رخ دهد. پاسخ این فلاسفه این است که اولاً قانون علیت مربوط به علت حقیقی است، نه اعدادی. ثانیاً قانون علیت دلالت می‌کند که هر پدیده‌ای باید علتی داشته باشد، نه اینکه علت خاصی داشته باشد. (مصباح، ۱۳۷۷، ص ۲۲۷) ممکن است یک پدیده بتواند معلول چند علت به‌نحو 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. یا در مورد پدیده جدیدی که ما گمان می‌کنیم بدون علت است، نمی‌توان پذیرفت که علت نداشته باشد، چون علیت یک قانون کلی و ضروری است و عدم وجدان، دلیل بر عدم وجود نیست.

حال اگر باور داشته باشیم اضافه بر علل مادی که قابل ادراک حسی هستند، علل ماورائی هم که در محدوده حواس نمی‌گنجد، در طبیعت فعال هستند، وجهی برای انکار معجزه به دلیل نقض قانون علیت باقی نمی‌ماند؛ چراکه ممکن است علت یک پدیده مادی، یک موجود مادی باشد که تاکنون شناخته نشده یا یک امر غیر مادی باشد که اساساً توسط حواس قابل شناسایی نیست.

(طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۹؛ مصباح، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹؛ جوادی، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۰۹) اما علاوه بر نکات فوق، بر اساس مبانی حکمت متعالیه، هر امر طبیعی ضرورتاً علت طبیعی دارد و نمی‌تواند معلول مستقیم علت ماوراءالطبیعی باشد. (جوادی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۱؛ ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۵۸)

اما چرا بر ضرورت علت طبیعی تأکید شده است؟ پاسخ 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 و ممکن نیست هیولایی که عین ابهام و لاتحصلی است به تعدد متصف شود تا بتوان برخی از پدیده‌ها را از هیولای دوم و سوم و چهارم دانست. بنابراین عجیب بودن معجزه به تفاوت ماده آن با ماده دیگر موجودات نیست. علت مادی و قابل خوارق عادات همان علت مادی و قابل امور عادی است و مانند امور عادی از تغییر و تبدیل هیولای واحد عالم پدید می‌آید. (جوادی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۲۵۶)

یادآوری می‌شود که ماده برای تغییر و تحول و دریافت صورت جدید، به مُفیض صورت نیاز دارد و بلکه به تعبیر صحیح، ماده با افاضه صورت از علت فاعلی تحقق پیدا می‌کند؛ لکن علت فاعلی که امر مفارقی است، نسبتش با همه موجودات مادی یکسان است و اگر بناست موجودی را بر دیگری ترجیح دهد باید آن را نسبت به صورت جدید قریب‌تر بیابد؛ یعنی قوه و استعداد آن برای تبدیل به شیء جدید نزدیک‌تر باشد. (همان، ص ۲۶۳) حال باید مَعْدی باشد تا با حرکتی که در اشیاء ایجاد می‌کند، آنها را به شیء جدید نزدیک‌تر نماید و این همان علت طبیعی است که در عبارت علامه به ضرورت وجود آن اشاره شده است. در همه پدیده‌های مادی حتی امور غیر عادی نیز این فرآیند ضرورت دارد و قابل تخلف نیست. این همان مطلبی که حکما بر آن تصریح نموده‌اند و چیزی غیر از اصل علیت است. در اصل علیت، سخن بر اصل وجود علت است، آن هم علت حقیقی؛ اما در این مطلب سخن از ضرورت اعداد است که علیت حقیقی به‌شمار نمی‌رود. در هر صورت خوارق عادات هم به علت طبیعی و سبب مادی نیاز دارند.

«اگر معجزه بنا بر فرض، موجودی مجرد پدید آورد، نیازی به ماده و علت مادی و قابل نخواهد داشت؛ ولی اگر معجزه مربوط به عالم طبیعت باشد ناگزیر مسیوق به ماده‌ای خاص است. موجودی که حادث زمانی باشد، نمی‌تواند مجموع موضوع و عرض، نفس و بدن، یا صورت و ماده به‌طور ابداع باشد، به گونه‌ای که هیچ ارتباط ویژه‌ای با عالم طبیعت نداشته باشد، زیرا چنین موجودی نسبتش به همه اجزاء عالم طبیعت مساوی است و انتسابش به همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است. امری که نسبتی مساوی و یکسان به همه موجودات عالم طبیعت داشته باشد، نمی‌تواند صورت، ماده، نفس، بدن، عرض یا موضوع برای شیئی از اشیاء طبیعی شود، در حالی که شیئی که در زمان و مکان خاص پدید می‌آید مبدأ قابل آن در آن زمان و مکان موجود است.» (همان، ص ۲۵۴)

بنا بر مطلب پیش گفته، جهت شگفتی خوارق عادات و معجزات، عدم نیاز به علت طبیعی هم نیست. آنچه موجب تمایز خوارق عادات با امور عادی شده، این است که علت طبیعی امور عادی معمولاً شناخته شده است، اما علت طبیعی خوارق عادات، مجهول و ناشناخته هستند. البته گاهی علل بسیاری از پدیده‌های عادی هم هنوز شناخته نشده است؛ مانند بسیاری از بیماری‌های رایج، مانند بیماری صرع که گفته می‌شود علت آن دقیقاً معلوم نیست و صرفاً احتمالاتی در مورد آن مطرح می‌شود، اما به دلیل اینکه چنین پدیده‌هایی تکرارپذیرند و برای انسان مأنوس هستند، امید به یافتن علت یا علت‌های آنها مورد انتظار است، ولی خوارق عادت به ندرت اتفاق می‌افتند و برای انسان نامأنوس و عجیب هستند و از همین رو نسبت به کشف علل آنها و نحوه پیدایش چنین اموری امیدی وجود ندارد. روشن است که هیچ پدیده‌ای اعم از عادی و غیر عادی بدون علت نیست. بنا بر بیان گذشته، علت طبیعی هم برای معلول طبیعی لازم است، اما پذیرش این اصول بدین معنا نیست که حتماً هر معلول طبیعی یک علت خاص دارد و آن علت، همان چیزی است که معهود و شناخته شده است. در خوارق عادات، مُعد با اعداد ناشناخته و غیر متعارف نقش دارد و زمینه را فراهم می‌کند.

جنبه شگفت‌انگیز خوارق عادات در همین جاست که گاهی معد، موجود مادی مجهول‌الماهیتی است که نحوه تأثیر و اعدادش برای ما سابقه نداشته و ناشناخته است؛ مانند اینکه شخصی با امواجی که از مغزش ساطع می‌شود، اجسام اطرافش را به حرکت دریاورد یا مانند اینکه کسی بر روابط اجرام آسمانی آشنا باشد و از طریق تسلطی که بر آنها پیدا کرده، بر حرکت سیاره‌ای تأثیر بگذارد. یا مثل اینکه سرعت تغییر و تحول در سامانه‌های بارشی را کم یا زیاد نماید. مثال معروفی که علامه طباطبائی بدان اشاره می‌کنند ماجرای تبدیل شدن عصای حضرت موسی علیه السلام به اژدها است.

«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 همهٔ 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، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۸؛ طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۹۴)

چنین اتفاقات عجیبی در روال عادی تکرارپذیر نیستند و صرفاً با همان اعداد غیر عادی قابل تکرار می‌شوند که طبیعتاً از آنجا که اعداد غیر عادی 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 در 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 شیئی 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 خارق‌عادت، نفسی است که عالم و صاحب اراده است. فاعلیت ارادی او در اغلب موارد، از نوع فاعلیت بالقصد است. فاعل بالقصد، یکنواخت و بر شیوه واحد عمل نمی‌کند. مصالح و مفاسدی که خودش تشخیص می‌دهد را مبنا قرار می‌دهد و بنا بر همان تشخیص، شوق انجام فعل در او ایجاد می‌شود و سپس اراده می‌کند و یکی از طرف‌ها را ترجیح می‌دهد. در خوارق عادات نیز فاعل معجزه یا سحر بنا بر صلاح‌دید خود تشخیص می‌دهد که کدام علت طبیعی را برای تأثیر در طبیعت فعال کند و از کدام ماده برای تبدیل و تغییر استفاده نماید؛ اما از آنجا که نبی یا ولی خدا تابع اراده الهی هستند و بر مصالح عالم احاطه دارند، چیزی را اراده می‌کنند که مُخل بر نظام احسن نباشد و با اراده تکوینی خدا معارض و مزاحم نباشد. انبیاء طبق حکمت الهی در نظام خلقت تصرف می‌کنند. گاهی حکمت الهی اقتضا می‌کند که نفس مجرد فاعل باشد و گاهی اقتضا می‌کند که موجود مادی خاصی در جریان تغییر و تحول غیر عادی قرار بگیرد و همه اینها از حوزه علوم عادی بشر پوشیده است، (ر.ک: میرباباپور، ۱۴۰۳) اما در نهایت تصمیم فاعل مستقیم خارق‌عادت یعنی همان نفس است که تعیین‌کننده موثر و نحوه تأثیر است.

گاهی ممکن است نفس انسانی نیز به اعداد پردازد و خودش علت طبیعی خارق‌عادت گردد. اعداد نفس نیز به دو صورت قابل تصور است: یکی اینکه نفس در بدن خود تصرف کند و از طریق اعضا و جوارح خود با امور مادی اطراف مرتبط گردد و مُعد مجهول یا روش اعدادی مجهولی را به کار بندد؛ مانند اینکه دستش را بر سر بیمار لاعلاج بکشد و بیمار شفا پیدا کند یا بر آب بدمد و آب موجب شفای مریض شود. روش دوم اعداد نیز می‌تواند بدون استفاده از اعضا و جوارح باشد. در این روش نفس با احاطه‌ای که بر موجودات مادی پیدا می‌کند، مانند بدن خود در آنها تصرف کند و آنها را به حرکت وادار می‌نماید. تصرف بدون ابزار مادی برای نفس بدین صورت قابل تصور است که به‌عنوان قاسر، طبیعت آن را تغییر می‌دهد و طبیعت تحت اراده نفس، برای پدیده‌ای که خلاف

مقتضای طبعش است، فاعل بالقسر می شود. در هر حال سعه وجودی نفس است که تعیین می کند او در چه حوزه‌هایی قدرت ایجاد یا اعداد دارد. نفسی که احاطه وجودی دارد، به میزان سعه وجودی اش، در عالم اجازه تصرف می یابد. (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸) اگر نفسی قدرت اعداد در بخش‌هایی از طبیعت را داشته باشد، می تواند در آن حوزه تأثیر اعدادی بگذارد. در حقیقت نفس می تواند به خاطر رتبه وجودی اش بر قوانین عالم مسلط شود و قانونی را بر قانون دیگر حاکم قرار دهد. (جوادی، ۱۳۸۸، ب، ج، ۱، ص ۲۰۰)

«آن کسی که معجزه می کند، در واقع اتصالی با روح کلی عالم پیدا می کند و از راه اتصال با روح کلی عالم در قوانین این عالم تصرف می کند و تصرفش هم به معنای این نیست که قانون را نقض می کند، به معنای این است که قانون را در اختیار می گیرد. وقتی قانون را در اختیار گرفت برخلاف جریان عادی است اما برخلاف خود قانون نیست.» (مطهری، ۱۳۷۶ / ب، ص ۳۹۲)

تا اینجا این نتیجه به دست می آید که همه خوارق عادات، مُعد ناشناخته‌ای دارند که موجب شگفت‌انگیزی آنها می شوند؛ اما خوارق عادات نیز انواع مختلفی دارند. معمولاً خوارق عادات را در دو گروه خیر و شر دسته‌بندی می کنند. اموری مانند معجزه، کرامت و استجابات دعا خوارق عادت خیر هستند و اموری مانند چشم‌زخم، طلسم، سحر و کهانت خوارق عادت شر محسوب می شوند. همه خوارق عادات در اینکه معلول مستقیم نفس انسانی هستند، تفاوتی ندارند؛ اما حکمای نوصدرای علاوه بر اینکه بر ضرورت وجود علت طبیعی برای خوارق عادات تأکید می کنند، معتقدند علل خوارق عادات خیر برخلاف علل خوارق عادات شر شکست‌ناپذیرند و مغلوب واقع نمی شوند؛ چون خوارق عادات خیر به سبب غیر مغلوب یعنی اراده خاص الهی تکیه دارند ولی خوارق عادات شر معلول عللی هستند که امکان دارد مغلوب عوامل قوی‌تری واقع شوند. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ب، ج، ۱، ص ۲۵۶)

جمع‌بندی

در خوارق عادات نیز مانند پدیده‌های طبیعی عادی هم علل اربعه و هم مُعد ضرورت دارد، با این تفاوت که در خوارق عادات ممکن است علت فاعلی خارق عادت، به جای عقل یا مثال، نفس باشد یا اینکه معد ناشناخته‌ای به اعداد پردازد. این معد ناشناخته می تواند موجودی مادی باشد یا خود نفس؛ اما در هر صورت نفس است که تعیین می کند امر خارق‌العاده چگونه و با چه اعدادی محقق شود.

در همه موارد عادی و غیر عادی، خداوند فاعل است ولی فعل خاصی از خداوند صادر نمی شود که فعل موجودات دیگر نباشد. در امور خارق‌العاده نیز همانند امور عادی همه مراتب فعل، عین ربط به خداوند متعال هستند و می توان گفت هر مرتبه‌ای به تناسب خودش فعل الهی

است. در مورد امور خارق العاده نیز بر خلاف تصور رایج، خداوند مداخله مستقیمی در عالم ندارد، بلکه اموری مانند معجزه و استجاب دعا، حکومت یک قانون بر قانون دیگر است. خداوند از ازل سنت‌هایی دارد که در برخی موارد یکی بر دیگری غلبه می‌کند و چون برخی سنت‌ها برای ما ناآشنا هستند، امور حاصل از آنها را خارق العاده تلقی می‌کنیم. در این سنت‌های ناآشنا نیز ضرورتاً اسبابی در کار هستند و حتماً در مورد امور مادی آن اسباب، باید در ذات و فعل یا فقط در فعل مادی باشند؛ یعنی اسباب مستقیم امور مادی یا موجوداتی صرفاً مادی‌ای یا اموری نفسانی‌اند که فعلشان مادی است. در معجزات این اسباب شکست‌ناپذیرند.

منابع

۱. آشتیانی، مهدی (۱۳۹۰). تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری. قم: الموتر العالمه الأشتیانی. زهیر.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). فلسفه الهی از منظر امام رضا علیه السلام. ترجمه زینب کربلائی. قم: مرکز نشر اسراء.
۳. _____ (۱۳۸۸ الف). اسلام و محیط زیست. قم: مرکز نشر اسراء.
۴. _____ (۱۳۸۸ ب). تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم. (ج ۱). قم: مرکز نشر اسراء.
۵. _____ (۱۳۸۱). ادب فنای مقربان: شرح زیارت جامعه کبیره (ج ۳). قم: مرکز نشر اسراء.
۶. _____ (۱۳۷۵). ریحی مختوم (ج ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱)؛ شرح حکمت متعالیه. قم: مرکز نشر اسراء.
۷. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۴). شرح فارسی الاسفار الاربعه صدرالمتألهین شیرازی. (ج ۲). قم: انتشارات بوستان کتاب.
۸. _____ (۱۳۸۵). عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون. تهران: امیرکبیر.
۹. خمینی، سیدروح الله. (۱۳۷۹). الطلب و الاراده. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۰. سهروردی، یحیی بن حبش؛ قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود؛ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۲). حکمه الاشراف با تعلیقه صدرالمتألهین (ج ۲). تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۹). الواردات القلبیه فی معرفة الربوبیه. در مجموعه رسائل فلسفی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۱۲. _____ (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر. تحقیق جلال الدین آشتیانی. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۱۳. _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. (ج ۴). تصحیح محمد خواجهوی. قم: انتشارات بیدار.
۱۴. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۱۷. _____ (۱۴۲۲ق). شرح الهدایة الاثریة (لاثیر الدین الابهری). بیروت: مؤسسه التارخ العربی.
۱۸. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۸۷ الف). اعجاز از دیدگاه قرآن. در مجموعه رسائل. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۰. _____ (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱). قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیہ قم.
۲۱. _____ (۱۴۱۴ق). بدایة الحکمة. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیہ قم.
۲۲. _____ (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۱ و ۱۵). ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیہ قم.
۲۳. _____ (۱۳۸۷ ب). رساله‌ای درباره اعجاز و معجزه. در مجموعه رسائل. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۴. _____ (۱۴۱۶ق). نہایة الحکمة. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیہ قم.
۲۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳). حکمت صدرائی به روایت علامه طباطبائی: مبحث جوهر؛ شرح نہایة الحکمة - مرحله ششم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۰). المباحث المشرقیہ فی علم الالهیات و الطبیعیات. قم: انتشارات بیدار.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). آموزش عقائد. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر؛ شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۲۸. _____ (۱۳۸۳). آموزش فلسفه. چاپ پنجم. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۲۹. _____ (۱۳۷۴). جزوه تقریرات درس های اسفار. قم: موجود در کتابخانه موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۰. _____ (۱۳۹۷). شرح اسفار اربعه (شرح جلد سوم، بخش اول). تحقیق محمدتقی سبحانی و عبدالرسول عبودیت. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۱. _____ (۱۳۹۱). معارف قرآن؛ خدانشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ الف). درس های اسفار - مبحث حرکت (ج ۱۱). تهران: انتشارات صدرا.

۳۳. _____ (۱۳۷۷ ب). درس‌های الهیات شفا (جلد ۷، ۸). تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. _____ (۱۳۷۷ ج). شرح منظومه (جلد ۵). تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. _____ (۱۳۷۶ الف). مقالات فلسفی (جلد ۱۳). تهران: انتشارات صدرا.
۳۶. _____ (۱۳۷۶ ب). نبوت (جلد ۴). تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. میرباباپور، سیدمصطفی؛ دانشور نیلو، یوسف (۱۴۰۰). علت اعدادی و نقش آن در پیدایش امور مادی. فلسفه، ۴۴(۴۹)، ۲۱۴-۲۳۰.
۳۸. میرباباپور، سیدمصطفی. (۱۴۰۳). بررسی امکان تبیین علمی معجزه در حکمت متعالیه. پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۴۴. ص ۲۵۸-۲۳۹.