

توانایی انسان کامل بر اعجاز و پاسخ به نقدهای فخر رازی و هیوم درباره اعتبار آن

سید حسین موسوی‌راد*

سید جابر موسوی‌راد**

چکیده

مطابق دیدگاه ادیان الهی، پیامبران به عنوان مظاهر انسان کامل، توانایی بر انجام دادن معجزه دارند و از معجزه برای اثبات نبوت خویش بهره می‌گیرند. اما در جهان غرب، دیوید هیوم حملات شدیدی علیه اعتبار معجزات مطرح کرد. وی معتقد بود معجزات گزارش شده نمی‌تواند اعتبار تجارب ثابت و راسخ ما را از بین ببرد. معجزات را ملتهایی ناآگاه در روزگاری خاص گزارش کرده‌اند. همچنین، گواهی مربوط به هر کدام از این معجزات، معارضاتی دارد و همین امور تکیه بر این معجزات را بی‌اعتبار می‌کند. این تشکیکات را، با اندکی تفاوت و تفصیل بیشتر، قرن‌ها قبل فخر رازی هم بیان کرده است. با این تفاوت که نتیجه‌ای که هیوم از این تشکیکات می‌گیرد، بی‌اعتباری معجزات است؛ اما فخر رازی می‌کوشد طبق مبانی خود (و خصوصاً مبانی اشاعره که مذهب او است) به این شبهات پاسخ دهد و از اعتبار معجزات دفاع کند. در این مقاله، ضمن بررسی تطبیقی دیدگاه‌های فخر رازی و هیوم، پاسخ‌های فخر رازی به این تشکیکات را می‌کاویم و نهایتاً شبهات هیوم را بررسی و نقد خواهیم کرد.

کلیدواژه‌ها: فخر رازی، هیوم، معجزه، نبوت، خدا.

* استادیار گروه معارف اسلامی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران (h_moosavi@iaus.ac.ir).
** دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران؛ مدرس گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی (موسوی‌راد313@gmail.com) (نویسنده مسئول).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۴

۱. بیان مسئله

از توانایی بر انجام‌دادن معجزه، می‌توان به عنوان یکی از ساحات وجودی انسان نام برد؛ هر کسی این توانایی را ندارد، بلکه فقط بندگان برگزیده الاهی، که به مقام انسان کامل رسیده‌اند، واجد این قدرت‌اند. «انسان کامل» در اصطلاح عرفان، به انسانی گفته می‌شود که مظهر اسماء و صفات الاهی است (ابن عربی، ۱۹۹۴، ج ۱۳: ۱۲۸). انسان کامل به منزله خلیفه خدا بر روی زمین (آملی، ۱۳۶۸: ۱۷۹) و مظهر اسماء الاهی، از جمله «ولی»، است. انسان کامل، که مظهر اتم و اکمل این اسم شریف است، صاحب ولایت کلیه است و می‌تواند به اذن خدا در ماده کائنات تصرف کند و قوای زمینی و آسمانی را تحت تسخیر خویش درآورد. این انسان کامل به مرتبه‌ای رسیده که به واسطه مظهربودن برای اسم ولایت الاهی، توانایی بر انجام‌دادن معجزات و افعال خارق عادت دارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۷).

متکلمان مسلمان هم به توانایی برخی انسان‌ها بر انجام‌دادن معجزه تصریح کرده‌اند، اما با توجه به اینکه معجزه را همراه با قیودی چون ادعای نبوت و تحدی مطرح کرده‌اند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۷۹)، آن را به انبیای الاهی اختصاص داده‌اند. معجزه به عنوان امری خارق عادت (نک: نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۷۹) یا ناقض قانون طبیعت (پترسون و دیگران، ۱۳۷۷: ۲۸۷-۲۹۲)، چه در میان متکلمان اسلامی (نک: سبحانی، ۱۳۸۸: ۶۷-۱۱۵) و چه در میان الاهی‌دانان غربی، یکی از دلایل اصلی اثبات نبوت محسوب می‌شود.

اما در قرن هجدهم، دیوید هیوم در کتب مختلفش، حملات شدیدی علیه الاهیات طبیعی مطرح کرد. وی علیه بسیاری از اعتقادات دینی، از جمله برهان نظم (Hume, 2007 b: 17-67)، آزادی اراده (Hume, 2007 a: 84-103) و صفات کمالی خدا (Hume, 2007 b: 78-102) شبهات متعددی مطرح کرد و هیچ کسی نمی‌تواند نقش او را در تضعیف الاهیات طبیعی در غرب نادیده بگیرد.

از جمله اعتقادات دینی که هیوم در آن تردید کرد، اعتبار معجزات، امکان آنها و اعتبار گزارش‌های معجزات است. هیوم در این زمینه می‌کوشد اثبات کند که ما نباید هیچ اعتمادی به معجزاتی که گواهی آنها به دست ما رسیده است، داشته باشیم. اما جالب آنکه با مشاهده کتب کلام اسلامی می‌بینیم که بسیاری از شبهات هیوم را، قرن‌ها قبل، برخی از متکلمان و فیلسوفان مسلمان، مفصل‌تر، مطرح کرده‌اند. قرن‌ها قبل از هیوم، متکلمانی چون غزالی (غزالی، بی‌تا: ۶) و

فلسوفانی چون ابن رشد (ابن رشد، ۱۹۹۸: ۱۷۳-۱۸۵) در اعتبار معجزات تردید کردند. در این میان، فخر رازی، در کتب مختلف کلامی‌اش، این تشکیکات و شبهات را گرد آورد و طبق مبانی خود کوشید به آنها پاسخ دهد.

در مقاله پیش رو می‌کوشیم: ۱. به صورت تطبیقی شبهاتی را که هیوم مطرح کرده است با شبهات فخر رازی مقایسه کنیم؛ ۲. پاسخ‌های فخر رازی را بکاویم و تأملی دوباره درباره پاسخ‌ها کنیم؛ ۳. به شبهات مطرح‌شده علیه اعتبار معجزات پاسخی مناسب دهیم.

۲. انواع تشکیکات هیوم و فخر رازی راجع به اعتبار معجزه

فخر رازی و هیوم از سه طریق در اعتبار معجزات تشکیک کرده‌اند: طریق اول، تشکیک در اصل امکان وقوع معجزات است. در اینجا اصل امکان عقلی وقوع معجزات، در معرض تشکیک و تردید قرار می‌گیرد.

طریق دوم، تشکیک در دلالت یقینی معجزه بر نبوت است، که خود بر سه قسم است:

۱. تشکیک در اینکه لزوماً معجزات به دست خدا انجام شده است.
 ۲. تشکیک در اینکه لزوماً این معجزات به جهت تصدیق پیامبر صورت گرفته است.
 ۳. تشکیک در اینکه هر کسی که خدا او را تصدیق کند، لزوماً شخصی صادق است.
- طریق سوم تشکیک، به اصل دلالت معجزه بر نمی‌گردد، بلکه به گزارشی مرتبط است که از معجزات به دست ما رسیده است. شبهات این قسم در دو گروه می‌گنجد:
۱. شبهات سندی، که اعتبار تواتر این‌گونه گزارش‌ها را هدف می‌گیرد.
 ۲. شبهات دلالی، که اعتبار ظهوری این‌گونه گزارش‌ها را هدف می‌گیرد.
 ۳. تشکیکات فخر رازی راجع به امکان وقوعی معجزات.

اولین قسم از تشکیکاتی که راجع به اعتبار معجزه شده، تشکیک و تردید در اصل امکان عقلی وقوع معجزات است. اصولاً بحث از وقوع افعال خارق عادت، فرع بر این است که ابتدا اثبات شود خرق عادت امکان عقلی دارد، چراکه برخی در این امکان عقلی تردید کرده‌اند. فخر رازی این اشکال را مطرح می‌کند که ممکن‌دانستن معجزات، منجر به سفسطه می‌شود؛ زیرا اگر باب خرق عادت را باز بدانیم، هر لحظه محتمل است که کوه‌ها تبدیل به طلای خالص شود یا اینکه

آب دریا تبدیل به خون صرف شود یا اینکه شخصی که او را پیرمرد می‌بینیم، شکسته و ضعیف شود و همین الان فردی بدون پدر و مادر به صورت پیرمرد به وجود بیاید. زمانی که اکنون «زید» را می‌بینیم، از این امر ایمن نیستیم که خدا در این لحظه پیرمردی را بدون پدر و مادر، از جهت صورت و شکل و طرح صورتش مانند شخصی به نام زید بیافریند و معلوم است که ممکن دانستن امثال این امور منجر به جهل و نادانی می‌شود و چون این امر باطل است، باید بگوییم خرق عادات ناممکن است (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۹۸).

به عبارت دیگر، ما علم بدیهی داریم که مثلاً اگر جوانی وجود داشته باشد، باید طی یک سری مراحل خاص از جنینی و کودکی و نوجوانی و ... به این مرحله از جوانی رسیده باشد و اگر کسی بگوید فردی یک‌دفعه جوان شده است، سخنش را نشان از دیوانگی و جنون می‌دانیم؛ اما قبول امکان وجود معجزات، با این علم بدیهی ما در تنافی است (همو، ۱۴۰۷، ج ۸: ۳۹).

فخر رازی در پاسخ به دیدگاه محال‌دانستن خرق عادات می‌گوید خرق و التیام در جرم‌های فلکی جایز است و حکمی که راجع به جسمی ممکن باشد، نسبت به سایر اجسام هم ممکن است. لذا در سایر امور هم ممکن است امور خارق عادت رخ دهد (همو، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۰۵).

به نظر می‌رسد پاسخ فخر رازی کافی نباشد؛ زیرا اولاً خرق عادت که در معجزات رخ می‌دهد، ربطی به خرق و التیام افلاک ندارد. ثانیاً قول به وجود جرم‌های فلکی و خرق و التیام آن مبتنی بر طبیعیات قدیمی است که اعتبارش اکنون از دست رفته است. لذا باید پاسخی درست به اشکال داده شود.

پاسخ صحیح به این اشکال، این است که ما تمام این امور را ممکن می‌دانیم، اما با توجه به اینکه معجزات به‌ندرت رخ می‌دهد، هرگز علوم ما به جهل تبدیل نمی‌شود. به عبارت دیگر، علوم ما، که مبتنی بر تجربه است، تا زمانی معتبر است که خلافتش را مشاهده نکرده باشیم و اگر معجزاتی برخلاف عادت طبیعت رخ دهد، علوم تجربی ما به جهل تبدیل نمی‌شود، زیرا همچنان می‌توانیم به این علوم، تا زمانی که به صورت نادر خلافتش رخ ندهد، اعتماد کنیم.

اما اینکه این‌گونه علوم بدیهی و ضروری شمرده شده‌اند، هرگز درست نیست؛ زیرا این‌گونه علوم ناشی از تجارب مکرر ما هستند و اولاً دیدگاه درست این است که مجربات، یقینی نیستند.

ثانیاً، بر فرض که یقینی بودنش پذیرفته شود، یقینی بودنشان منوط به تأثیر نگذاشتن عوامل مافوق طبیعی و معنوی است.

۳. تشکیکات هیوم راجع به امکان وقوعی معجزات

هیوم نیز به نوعی منکر امکان معجزات بود. البته وی امکان وقوعی معجزات را از ریشه رد نکرد؛ بلکه معتقد شد که چون این معجزات برخلاف ادراکات و تجارب راسخ حسی ما است، نمی‌توانیم وجودشان را بپذیریم. هیوم معتقد بود اگرچه عده‌ای از مردم مدعی هستند که این معجزات را دیده‌اند، اما آنها با حواس خود، این معجزات را مشاهده کرده‌اند و احتمال خطای در حواس همیشه وجود دارد. انسان نمی‌تواند همیشه به حواسش اعتماد کند و همیشه باید با احتیاط پیش رود و هر جا احتمال خطا در حواس می‌دهد، با آزمایش‌های متعدد، اعتبار این تجارب حسی را بیازماید. همواره باید احتمالات موافق و مخالف را سبک و سنگین کنیم تا بتوانیم ارزیابی دقیقی راجع به درستی یا نادرستی مشاهده حسی داشته باشیم (Hume, 2007 a: 79-80)؛ اما از نگاه هیوم، مسئله اساسی این است که معجزه نقض قوانین طبیعت است، در حالی که تجارب ما به صورت راسخ و ثابت قوانین طبیعی را نشان داده است. تجارب ما نشان می‌دهد که همه انسان‌ها می‌میرند، سُرَب نمی‌تواند خود به خود معلق در هوا بماند، آتش چوب را می‌سوزاند و به وسیله آب خاموش می‌شود. اینها همه تجارب راسخ ما هستند و معقول نیست که بگوییم امری اعجاز‌آور این تجارب راسخ را از بین می‌برد (Hume, 2007 a: 82-83).

هیوم، علی‌رغم تردید در امکان معجزات، می‌پذیرد که اگر دلیلی محکم‌تر از تجارب عادی ما وجود داشته باشد، می‌توانیم امکان وقوع معجزات را بپذیریم. به عبارت دیگر، هیچ گواهی برای اثبات اعتبار معجزه کافی نیست، مگر اینکه شهادت آن به گونه‌ای باشد که بطلانش معجزه‌آمیزتر از واقعیتی باشد که قرار است اثبات شود. حتی در چنین جایی، نابودسازی متقابل براهین وجود دارد و برهان راجح صرفاً به ما اطمینانی می‌دهد متناسب با آن میزان قوتی که بعد از کسر کردن برهان مرجوح باقی می‌ماند.

هیوم می‌گوید هرگاه کسی به من بگوید که او انسانی را دیده که زنده شده است، من بلافاصله با خودم این مطلب را در نظر می‌گیرم که آیا احتمال وقوع چنین چیزی محتمل‌تر است یا اینکه

آن شخص بخواهد مرا بفریبد یا اینکه خودش فریب خورده باشد. من هر معجزه را در مقابل معجزه‌ای دیگر قرار می‌دهم و مطابق با میزان قدرت ترجیح هر کدام، تصمیمم را می‌گیرم. من همیشه معجزه بزرگ‌تر را مردود می‌شمرم. اگر کذب شهادت او معجزه‌آمیزتر از واقعه‌ای باشد که او بیان می‌کند، در این صورت می‌توانم سخنش را بپذیرم. اما قبول معجزات هیچ‌گاه معجزه‌آمیزتر از رد آنها نیست (Hume, 2007 a: 83).

به نظر می‌رسد استدلال‌های هیوم از جهات مختلفی درست نباشد. در بحث حواس و معجزات، اگر معجزات را فقط یک فرد یا افراد معدودی در طول تاریخ نقل می‌کردند، احتمال خطا در آن وجود داشت. اما وقتی معجزات را حواس افراد گوناگون با عقاید گوناگون موافق و مخالف نقل می‌کنند، اعتبارش تقویت می‌شود. هیوم گمان کرده است که معجزات مخالف حواس‌اند؛ ولی در واقع معجزه، مخالف حواس نیست، بلکه حواس مردم آن را مشاهده کرده است. البته معجزه مخالف قوانین طبیعی است و این هم هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند. زیرا قوانین طبیعی دامنه خاص خود را دارند و هرگز نمی‌توانند تأثیر عوامل معنوی فراطبیعی را نفی یا اثبات کنند تا تعارضی پیش بیاید. اساساً قواعد طبیعی چیزی جز مجموعه‌ای از مشاهدات حسی انسان نیست و وقوع مکرر یک واقعه خاص طبیعی، صرفاً نشان می‌دهد که در حالت و روال عادی، طبیعت اقتضای این واقعه خاص را دارد. بنابراین، نمی‌توانیم از وقوع مکرر یک واقعه این نتیجه را بگیریم که این واقعه باید همیشه و در همه حالات اتفاق بیفتد. سبحانی می‌نویسد:

قوانین علمی نارساتر از آن است که واقعیت معجزه را بیان کند، ولی معنای این، نارسایی و ناهماهنگی به معنای تعارض علم و اعجاز نیست؛ ... رسالت علم اثبات است نه نفی؛ زیرا علم به تجربه و آزمون تکیه می‌کند و آزمون فقط می‌تواند نتیجه‌ای را اثبات کند، ولی حق ندارد و نمی‌تواند قضیه‌ای را نفی کند. مثلاً می‌گوید: در سایه داروهای ضد میکروب سل می‌توان بیماری یادشده را معالجه کرد، اما عامل معالجه منحصر به این داروها است و یا با عامل دیگر بالأخص اگر آن عامل معنوی و خارج از قلمرو تجربه باشد، نمی‌توان این بیماری را ریشه‌کن کرد، یک چنین نفیی، از رسالت علم بیرون است (سبحانی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۹).

خلاصه اینکه وقوع معجزات با علم و حواس تعارضی ندارد تا این سخن را مطرح کنیم که با وجود تعارض، علم مقدم است یا معجزه؛ بلکه در معجزات هم مشاهده‌ای حسی روی داده است.

تعارض، زمانی رخ می‌دهد که یک چیز در یک زمان به دو صورت مشاهده شود، اما در معجزات، صرفاً مشاهده حسی معجزات در زمانی خاص، با مشاهدات زمان‌های دیگر متفاوت است.

۴. تشکیکات فخر رازی در دلالت یقینی معجزات

فخر رازی راجع به دلالت یقینی معجزات، تشکیک کرده است. در این قسمت هیوم تشکیک خاصی را مطرح نمی‌کند. فخر رازی دلالت برهانی معجزه بر صدق ادعای نبی را متوقف بر سه چیز می‌داند:

الف. این معجزات به دست خدا انجام شده است.

ب. این معجزات به منظور تصدیق پیامبر انجام شده است.

ج. هر کسی را که خدا تصدیقش کند، او شخص صادقی است.

اما راجع به هر سه تردیدهایی وجود دارد (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۴۹۵).

در واقع، می‌توان گفت شرط اول به فاعل معجزه و شرط دوم و سوم، به دلالت معجزه بعد از مفروغ‌گرفتن وقوعش از طریق فاعلیت خدا، مربوط می‌شود. شرط اول اثبات می‌کند که فاعل معجزات خدا است و شرط دوم و سوم اثبات می‌کند که این فعل الهی، دلیل بر صدق پیامبر است. فخر رازی در ادامه، وارد این شروط می‌شود و این مسئله را مطرح می‌کند که ممکن است معجزه از جهت این شروط سه‌گانه مخدوش شود.

راجع به شرط اول، فخر رازی این اشکال را مطرح می‌کند که شرط اول در معجزات وجود

ندارد؛ یعنی با وجود احتمالات زیر ممکن است فاعل معجزه خدا نباشد:

- شاید نفس ناطقه پیامبر، که مغایر با ماهیات دیگر است، قدرت بر کاری داشته است که دیگران توانایی انجام‌دادنش را ندارند. حتی اگر بگوییم پیامبر نفس ناطقه خاصی نداشته است، شاید مزاج بدن پیامبر خصوصیت خاصی داشته که سایر بدن‌ها، آن توانایی را ندارند.

- شاید جسم پیامبر، جسم نباتی یا حیوانی خاصی است که این آثار عجیب را به وجود می‌آورد و چون سایر افراد آن جسم را ندارند، سایر افراد توانایی انجام‌دادن این کار را ندارند.

- شاید جن و شیاطین، یا ارواح فلکی به پیامبر این قدرت را می‌دهند. چنین چیزی بسیار محتمل است؛ زیرا پیامبران بسیاری از اخبار خود را به ملائکه نسبت می‌دهند (همان: ۴۹۶).

فخر رازی در مقابل این احتمال، که معجزه را غیر خدا انجام می‌دهد، می‌گوید هیچ مؤثری جز قدرت خدا وجود ندارد. بنابراین، با فرض گرفتن انحصار اثر در خدا، تمام این وجوه، اعتبار خود را از دست می‌دهند (همو، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۰۵). به نظر می‌رسد پاسخ فخر رازی فاقد اعتبار باشد، زیرا قاعده مؤثرنبودن هیچ موجودی جز خدا، به دو گونه می‌تواند تفسیر شود:

تفسیر اول از آن اشاعره است که مطابق آن خدا فاعل تمام اشیا است و علل معدّه هیچ نقشی در این جهان ندارند. واضح است که این تفسیر معقول نیست و در واقع به جبرگرایی برمی‌گردد. تفسیر دیگر، که مطابق اصول حکمت متعالیه پذیرفته می‌شود، تنها تأثیر استقلالی را منحصر در خدا می‌داند و علل معدّه را دارای تأثیر محسوب می‌کند.

این تفسیر گرچه درست است، اما مشکل اینجا است که مطابق این تفسیر، این احتمال هست که این معجزات از طریق عواملی چون کمک اجنه یا شیاطین رخ داده باشد، و برای رفع این احتمالات نیاز به پاسخ دیگری است که در ادامه خواهد آمد.

راجع به شرط دوم، فخر رازی این اشکال را مطرح می‌کند که ممکن است از دو جهت معجزات به جهت تصدیق پیامبر انجام نشده باشد:

جهت اول این است که بدون شک خود معجزه، همان تصدیق نیست. بنابراین، اگر غرض از معجزه، تصدیق نباشد، معجزه دلالتی بر تصدیق ندارد. خصوصاً با توجه به اینکه طبق مبنای فخر رازی (یعنی همان مبنای اشاعره) افعال خدا دارای غرض نیست.

جهت دوم اینکه، بر فرض بپذیریم که فعل معجزه با قصد خاصی بوده است، ولی ممکن است مقصود از آن، تصدیق پیامبر نباشد، بلکه قصد دیگری در کار بوده و اثبات انحصار قصد خدا در تصدیق پیامبر، نیازمند دلیل است. احتمالات دیگری که ممکن است قصد اعجاز بدان جهت باشد، عبارت‌اند از:

- این کار ممکن است ابتدای یک عادت باشد.
- این کار ممکن است تکرار عادت تکراری باشد که زمان آن فرا رسیده است.
- این معجزه، کرامت ولی خدا یا معجزه پیامبر دیگری در نقطه‌ای دیگر از عالم باشد.
- این معجزه ارهاص پیامبر دیگری باشد؛ مانند حالاتی که برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله قبل از بعثتش ظاهر شده و مانند نوری که در پیشانی پدر ایشان بوده است.

- این معجزه به سبب امتحان عقول مکلفان باشد؛ همان طور که خدا امور متشابهی را به جهت امتحان عقول، نازل کرده است (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۴۹۷-۴۹۸).

فخر رازی در مقابل این احتمال که خدا ممکن است کاری را بدون غرض و هدف خاصی انجام داده باشد، می‌گوید بین «علت» و «شیء شناخته‌شده و معروف» تفاوت وجود دارد. ما ادعا نمی‌کنیم که معجزه به غرض تصدیق انجام شده است، بلکه می‌گوییم وقوع این افعال خارق عادت بعد از ادعای نبوت، دلالت و نشانه‌ای بر این است که خدا با این کار فعل معجزه را تصدیق کرده است (همو، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۰۵).

به نظر می‌رسد پاسخ فخر رازی به این اشکال درست نیست. زیرا اگر بپذیریم که خدا کاری را بدون غرض انجام می‌دهد، از کجا می‌فهمیم که وقوع این افعال دلالت بر تصدیق پیامبر دارد؟! با قبول اینکه خدا کارهایش را بدون غرض انجام می‌دهد، هیچ علمی نداریم که وقوع این افعال دلالت و نشانه‌ای بر تصدیق نبوت باشد.

چنان‌که در حکمت متعالیه پذیرفته شده، به نظر می‌رسد ذات و کمالات خدا مقتضی این است که خدا کارهایش را به صورت عبث انجام ندهد، بلکه از همه کارهایش غرض و هدفی داشته باشد که در درجه اول به ذات خدا و در درجه دوم به مخلوقات برمی‌گردد.

راجع به شرط سوم، فخر رازی این احتمال را مطرح می‌کند که طبق مبنای حسن و قبح شرعی، که اشاعره و خود فخر رازی (نه شیعه و معتزله) به آن معتقدند، ممکن است خدا وی را تصدیق کند ولی پیامبر در ادعایش صادق نباشد، زیرا اگر درباره خدا جایز بدانیم که خالق کفر و فواحش باشد و چنین چیزی قبیح نباشد، چرا ممکن ندانیم که خدا انسان دروغ‌گو را تصدیق کند؟ (همو، ۱۴۱۱: ۴۹۹).

فخر رازی در مقابل این احتمال که چه‌بسا خدا کسی را تصدیق کند ولی وی واقعاً صادق نباشد می‌گوید اگرچه این احتمال هست، اما ما چون علم ضروری به افعال خدا داریم که اگر کسی را تصدیق کند وی ضرورتاً صادق است، امکان عقلی خلاف آن ضروری به این امر وارد نمی‌کند (همو، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۰۶-۱۰۷).

به نظر می‌رسد پاسخ فخر رازی درست نباشد؛ زیرا همین که احتمال بدهیم خدا کسی را تصدیق کند ولی وی در واقع دروغ‌گو باشد، علم ضروری ما به افعال خدا از بین می‌رود. ما زمانی علم ضروری

به دلالت فعل معجزه بر صدق ادعای نبوت داریم که بگوییم عقلاً محال است خدا مدعی کاذب را تصدیق کند، اما با پذیرش احتمال خلافش، دیگر علم ضروری وجود ندارد.

به نظر می‌رسد پاسخ درست به این احتمال که چه‌بسا خدا کسی را تصدیق کند ولی وی واقعاً صادق نباشد، نقد اصل مبنای اشاعره است؛ یعنی اینکه باید بگوییم به دلایل مختلف (و از جمله این دلیل که با پذیرش دیدگاه حسن و قبح شرعی، انجام‌دادن هر فعلی نسبت به خدا ممکن می‌شود) به هیچ صورت نمی‌توان نظریه اشاعره مبنی بر حسن و قبح شرعی را بپذیریم.

در مقابل احتمالاتی که فخر رازی درباره شروط سه‌گانه مطرح می‌کند، می‌توان گفت این احتمالات همه ناشی از نفهمیدن حقیقت معجزه است. وقتی فردی که معجزه می‌آورد، نشانه‌ای را می‌آورد که بشر از آوردنش عاجز است، یقین می‌کنیم که این نشانه باید از طرف خدا باشد. زیرا فرض بر این است که بشر از آوردن این معجزه عاجز است. پس حتماً این معجزه باید منشائی الهی داشته باشد.

علاوه بر اینکه می‌توانیم از طریق قاعده «قبح اضلال مردم» وارد شویم و بگوییم که به طور عادی مردم معجزه را دلیلی بر صدق ادعای مدعی نبوت می‌دانند و این طریق را هم طریقی عرفی برای پذیرش ادعای مدعی نبوت. اکنون اگر چنین فردی ادعایی دروغین می‌داشت، حکمت الهی اقتضا می‌کرد که خدا قدرت معجزه را به وی ندهد تا موجبات گمراهی مردم را فراهم نیاورد. وقتی فردی ادعای نبوت دارد، اگر معجزه‌اش از ناحیه خدا نباشد یا از ناحیه خدا باشد اما دلیل بر تصدیق پیامبر نباشد، خدا باید برای گمراه‌نشدن مردم، قدرت بر انجام‌دادن این کار خارق‌العاده را از وی بگیرد. سید مرتضی می‌گوید:

کسی نمی‌تواند بگوید که این امکان هست که خدا این امر خارق‌عادت را به سببی غیر از تصدیق مدعی نبوت (مثل مصلحتی خاص) انجام داده است؛ زیرا این کار همان قدر قبیح است که خدا کسی را با کلامش تصدیق کند ولی غرضش از تصدیق امری غیر از خود تصدیق (مثل مصلحتی خاص) باشد (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۳۱).

نصیرالدین طوسی نیز در نقد تشکیکات مطرح‌شده، این احتمالات را احتمالاتی سوفسطایی و خلاف فهم عمومی از معجزات می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۵۶-۳۵۷). ریچارد پورتیل، درباره این احتمال که چه‌بسا معجزه به سبب عواملی غیر از خدا رخ داده باشد، می‌گوید:

جای این پرسش کلامی هست که آیا خداوند حکیم و محب (خیر خواه) اجازه می‌دهد با صدور معجزه از عوامل فراطبیعی کوچک‌تر، انسان گمراه شود؟ چه بسا چنین واقعه‌ای موجب پیدایش عقیده باطلی شود یا معضلی را در برابر عقیده حق به وجود آورد (Purtil, 1999: 204).

۵. تشکیکات فخر رازی در اعتبار گزارش‌های معجزات

بعد از فراغت از اعتبار معجزات، این پرسش مطرح می‌شود که طبق نگاه مخالفان، اگر ما خودمان معجزات را مشاهده می‌کردیم، شاید می‌توانستیم اعتبار معجزات را بپذیریم، اما این معجزات از طریق گواهی و گزارش مردم به دست ما رسیده و راجع به آن احتمالاتی هست که آن را فاقد اعتبار کافی برای ما می‌کند. اشکال اصلی این است که ما هیچ کدام از این معجزات را مشاهده نکرده‌ایم و راهی برای علم به این معجزات نداریم؛ زیرا ما فقط با گزارش‌ها و گواهی‌های معجزات مواجهیم و این گزارش‌ها برای ما علم و یقین به بار نمی‌آورد؛ بلکه فقط ما را به گمان و ظن می‌رساند و گمان هم در این گونه امور، اعتباری ندارد (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۷۵).

اعتبار این گزارش‌ها از دو جهت سندی و دلالتی می‌تواند در معرض تردید قرار گیرد. از جهت سندی هیوم و فخر رازی هر کدام دلایلی را مطرح کرده‌اند تا نشان دهند که گزارش‌های رسیده از معجزات فاقد اعتبار کافی است و ما نمی‌توانیم بر آنها تکیه و اعتماد کنیم. فخر رازی می‌گوید اعتبار گزارش‌های معجزات منوط به این است که معجزات به صورت متواتر به ما برسند و ما اعتبار گزارش‌های متواتر را در حدّ یقینی بدانیم. اما از جهاتی چند این گزارش‌ها و گواهی‌ها اعتبار یقینی ندارند:

- این احتمال هست که تمام افراد تواتر، دروغ گفته باشند. زیرا:

۱. وقتی در تک‌تک افراد این اجتماع محتمل است که دروغ گفته باشند، این احتمال راجع به حال اجتماع آنها هم هست.

۲. متکلمان گفته‌اند اگر هر کدام از افراد یک مجموعه، سیاه باشند، کل مجموعه هم متصف به سیاهی می‌شود. به همین نحو، اگر ما امکان دروغ‌گویی در هر کدام از افراد یک مجموعه را ممکن بدانیم، راجع به کل هم همین احتمال دروغ‌گویی هست.

- اراده بر دروغ‌گویی یا به سبب خدا است یا به سبب انسان، یا بدون سبب. در هر صورت، این اسباب اراده دروغ‌گویی، همان‌طور که در حق هر کدام از افراد ممکن است، راجع به کل افراد هم امکان دارد.
- اگر در حالت انفراد، احتمال دروغ‌گویی وجود داشته باشد، باید برای حالت تواتر، عدد معینی ذکر شود، در حالی که چنین عددی وجود ندارد (همان: ۸۱-۸۳).
- علم به تواتر در صورتی رخ می‌دهد که این تواتر در همه طبقات وجود داشته باشد؛ ولی ما تمام طبقات میانی را نمی‌شناسیم تا یقین پیدا کنیم که تواتر در این طبقات وجود داشته است.
- ما امروز مجوسی‌ها را می‌بینیم که در شرق و غرب پراکنده شده‌اند و معجزات بسیاری از زردشت نقل می‌کنند، با وجود اینکه نزد مسلمانان (طبق ادعای شبهه‌کنندگان)، وی پیامبر الهی نبوده است. همچنین، می‌بینیم یهودیانی که در شرق و غرب پراکنده شده‌اند، این جمله را از حضرت موسی علیه السلام نقل می‌کنند که وی گفته است شریعت من هیچ‌گاه منسوخ نمی‌شود. نیز یهودیان بسیاری را می‌بینیم که در شرق و غرب پراکنده شده‌اند و قائل به تثلیث‌اند و حضرت عیسی علیه السلام را سومین شخص تثلیث و فرزند خدا می‌دانند و می‌گویند حضرت عیسی علیه السلام به دست یهودیان به صلیب کشیده شده است.
- همه اینها گزارش‌هایی است که به صورت متواتر به دست ما رسیده است. اکنون اگر تواتر مفید علم باشد، باید بگوییم همه این گزارش‌ها صحیح‌اند، در حالی که مطابق دیدگاه اسلام، همه اینها دروغ و اشتباه‌اند و اگر تواتر مفید علم باشد، در این صورت طعن در نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله رخ می‌دهد؛ و اگر کسی بگوید این گزارش‌ها صحیح نیستند، نتیجه این می‌شود که متواترات مفید علم و یقین نیستند.
- ممکن است گفته شود این اقوال از این جهت باطل‌اند که ما دلیل عقلی علیه آنها داریم؛ در حالی که راجع به تواتر رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله، ما دلیلی بر بطلان رسالت ایشان نداریم.
- در مقابل، فخر رازی می‌گوید این دیدگاه نظر منکران تواتر را تقویت می‌کند. زیرا نشان می‌دهد که در جایی تواتر حاصل شده، اما دلیل قطعی بر بطلانش وجود دارد. بنابراین، تواتر فاقد اعتبار کافی است. اگر خبر متواتر، گزارشی از امور گذشته باشد، در آن احتمالی به وجود می‌آید که مانع از حصول قطع و یقین است. احتمال این است که چه‌بسا ابتدا کسی دروغی را گفته و

بعد از مدتی این خبر دروغ بین مردم شهرت یافته و عالم گیر شده است. ما هم اکنون نمونه‌هایی از این را می‌بینیم و اگر احتمال وقوعش در زمان کنونی ممکن باشد، در زمان‌های گذشته هم این احتمال وجود داشته است.

شاید گفته شود اگر چیزی واقعاً دروغ باشد، نهایتاً دروغ‌بودنش آشکار خواهد شد. فخر رازی می‌گوید دلیلی نداریم که لزوماً زمانی دروغ‌بودن این خبر برای ما کشف خواهد شد (همان: ۸۳-۸۶). به هر صورت، اینها مجموعه شبهاتی بود که از جهت گزارش‌های معجزه مطرح شده است؛ اما اعتبار این معجزات از جهت دلالتی هم نقد شده است. فخر رازی این شبهه را مطرح می‌کند که وقتی کسی به ما می‌گوید «فلانی نماینده من به سوی شما است» این کلامی است که احتمال تأویلش وجود دارد و می‌توان آن را از معنای ظاهرش برگرداند. اگر مطلب چنین باشد نمی‌توانیم بگوییم دلالت این الفاظ بر نبوت، دلالتی قطعی است؛ بلکه باید بگوییم دلالت این الفاظ بر حصول نبوت، دلالتی ظنی است (همو، ۱۴۰۷، ج ۸: ۶۵).

فخر رازی به تشکیکاتی که درباره گزارش‌ها و گواهی‌های معجزات انجام شده، پاسخ خاصی نمی‌دهد. لذا لازم است به تشکیکات شش‌گانه وی در اینجا پاسخ بگوییم:

راجع به شبهه اول، باید همیشه بین حالت اجتماع و حالت انفراد تمییز قائل شویم. درست است که در حالت انفراد این امکان هست که هر کدام از افراد به صورت تک‌تک دروغ گفته باشند، اما هر چه جمعیت افزایش پیدا کند، این احتمال کم می‌شود تا زمانی که با وقوع تواتر، احتمال خلاف به نزدیک صفر برسد. اما مثال «اگر هر کدام از افراد یک مجموعه سیاه باشند، کل مجموعه هم متصف به سیاهی می‌شود» ربطی به اینجا ندارد؛ زیرا در این مثال سیاه‌بودن راجع به تک‌تک افراد لحاظ می‌شود و اینکه سیاه‌بودن افراد افزایش پیدا کند یا نه، تفاوتی به وجود نمی‌آورد. اما در مثال ما با افزایش افراد، احتمال دروغ‌گویی تمام افراد از بین می‌رود و نزدیک به صفر می‌شود. راجع به شبهه دوم، چنان‌که در پاسخ قبلی ذکر شد، اگرچه سبب دروغ‌گویی در تمام افراد به صورت تک‌تک وجود دارد، اما اینکه همه این افراد با گرایش‌ها و عقاید و ملیت‌های مختلف هم‌زمان راجع به مسئله‌ای دروغ بگویند، احتمالی غیرمعقول است.

راجع به شبهه سوم، هیچ ضرورتی نیست که برای تواتر عدد معینی را مشخص کنیم، زیرا عدد تواتر نسبت به حالات مختلف متفاوت است. هر مسئله‌ای با توجه به تمام شرایطش باید لحاظ شود و طبیعی است که اختلاف شرایط باعث اختلاف این عدد می‌شود.

راجع به شبهه چهارم، گرچه شرط تواتر این است که در همه طبقات، یک روایت متواتر باشد، اما معتقدیم در بعضی مسائل، مثل رسالت حضرت محمد ﷺ، این شرط اتفاق افتاده است.

پاسخ شبهه پنجم با توجه به پاسخ شبهه چهارم روشن می‌شود. زیرا شرط تواتر این است که در تمام نسل‌ها و طبقات، تواتر رخ داده باشد. در مثال‌های فوق آنچه یقینی است این است که این تواتر در نسل‌ها و طبقات کنونی وجود دارد، اما دلیلی نداریم که در طبقات اول هم این تواتر وجود داشته باشد؛ بلکه در بعضی از آنها دلایل تاریخی قطعی بر فقدان تواتر وجود دارد. مثلاً دلایل تاریخی هست که عقیده به تثلیث، بعد از حضرت عیسیٰ ﷺ در میان مسیحیان پدید آمده است.

راجع به شبهه ششم، در برخی امور نظیر رسالت حضرت محمد ﷺ علم یقینی به تواتر در همه مراحل وجود دارد و با علم به تواتر در همه مراحل، این‌گونه احتمالات منتفی می‌شود.

اما راجع به احتمال ظنی بودن دلالت گزارش‌ها و گواهی‌های معجزه، پاسخ این است که گرچه دلالت ظهورات کلام، ظنی است، اما وقتی قرائن دیگری به چیزی ضمیمه می‌شود، دلالت آن را نصی و قطعی می‌کند. اگر کسی بحث معجزه را در بحث پیامبران و دلیل صدق آنها مطرح کند و در این میان کسان دیگری هم با همین زمینه فکری وی را تصدیق کنند، معلوم است که دلالت به حد نص رسیده و احتمال تأویل در آن داده نمی‌شود. به علاوه، صرف ظنی بودن ظهورات کلام، به معنای بی‌اعتباری گزارش‌های معجزه نیست، بلکه اعتبار این نوع ظنون را عقلاً پذیرفته‌اند و در همه امور به آن تکیه می‌کنند.

۶. تشکیکات هیوم در اعتبار گزارش‌های معجزات

هیوم هم از چندین جهت در اعتبار گزارش‌های معجزات تشکیک می‌کند. وی با این تردیدها می‌خواهد اثبات کند که رد معجزه از قبولش محتمل‌تر است و معقول نیست با وجود تردیدهای بسیار در گزارش‌های معجزات، این معجزات را، که خلاف تجارب عادی ما است، بپذیریم:

در طول تاریخ هیچ معجزه‌ای را پیدا نمی‌کنیم که تعداد کافی از انسان‌های فرهیخته آن را گزارش کرده باشند، به گونه‌ای که مطمئن شویم این افراد دست‌خوش هیچ‌گونه

توهمی نشده‌اند. افرادی که معجزات را گزارش کرده‌اند کسانی بوده‌اند که راجع به آنها این احتمال می‌رود که خود فریب خورده باشند یا دچار توهم شده باشند یا اینکه در صد فریب‌دادن دیگران باشند (Hume, 2007 a: 84).

اخبار مافوق طبیعی، همگی، در میان ملل جاهل به وقوع پیوسته و اگر هم این گزارش‌ها در میان قومی متمدن روایت شده باشد، بعد از تحقیق معلوم می‌شود که آنها گزارش خود را از اقوام جاهل و وحشی گرفته‌اند. به همین دلیل هم هست که هر چه به زمان حال نزدیک‌تر می‌شویم، کمتر این معجزات را می‌بینیم و این نشان‌دهنده آن است که در زمان‌های گذشته مردم به سبب میل به خیال‌بافی این معجزه‌ها را گزارش کرده‌اند (Hume, 2007 a: 86-87). این امور باعث ایجاد گمانی قوی بر ضد اعتبار این گزارش‌ها می‌شود. معجزات به گونه‌ای علنی و در بخش مشهوری از دنیا رخ نداده‌اند تا ما به وقوع این‌گونه معجزات یقین کنیم. وضعیتی که برای معجزات گزارش شده، مانع از آن می‌شود که ما به وقوعشان یقین پیدا کنیم (Hume, 2007 a: 84).

در انسان‌ها گرایش و میلی به پذیرفتن و گزارش امور عجیب و خارق‌العاده وجود دارد. مردم با حرص و ولع گزارش‌های اعجاز‌آمیز مسافران را می‌پذیرند و این شوق و میلی همگانی است که وجود انسان را فرا گرفته است. این میل، هم در گزارش‌کنندگان وجود دارد و هم کسانی که این گزارش‌ها را می‌شنوند، میل به زودباوری دارند. این میل به تخیل یا عواطف، بسیاری از اوقات بر عقل و فاهمه ما چیره می‌شود. لذا معجزات بسیار در طول تاریخ ثبت و ضبط شده، ولی بعد از مدتی کذبشان ثابت شده است. علت این رویداد، میل بشر به تخیلات اعجاز‌آمیز است. همین امر موجب می‌شود ما سوءظنی کلی به همه گزارش‌های معجزه داشته باشیم و نتوانیم قاطعانه هیچ کدام را بپذیریم (Hume, 2007 a: 84-86).

با تمام گزارش‌های مربوط به معجزه و حوادث عجیب و غریب، شاهدان بی‌شمار دیگری مخالفت کرده‌اند و این امور اعتبار این گزارش‌ها را از بین می‌برد. هر معجزه‌ای که در هر دینی یافت می‌شود، نظام خاص اعتقادی را اثبات می‌کند که با دین دیگر مغایر است. بنابراین، معجزاتی که در هر کدام از ادیان ادعا می‌شود، مخالف با معجزات ادیان دیگر است و همین شاهد بر بطنان مطلق معجزات است (Hume, 2007 a: 87-88).

واضح است که شبهه چهارم هیوم دقیقاً عین همان شبهه‌ای است که فخر رازی مفصل‌تر مطرح کرده بود.

در نقد هیوم می‌توان گفت وی مدعی است معجزات را انسان‌های فرهیخته معاصر با آن معجزه گزارش نکرده‌اند. در حالی که در واقع معجزات را افراد گوناگونی مشاهده کرده‌اند، چه انسان‌های فرهیخته و چه سایر انسان‌ها و چه حتی موافقان یا مخالفان. معجزات هر دوره را گاه مخالفان بیان کرده‌اند و بسیاری از این معجزات در ملل پیشرفته آن زمان (مثل معجزه حضرت موسی علیه السلام در مصر) رخ داده و این امور، احتمال توهم‌بودن آنها را از بین می‌برد. معجزه حضرت موسی علیه السلام را بهترین ساحران آن زمان مشاهده کردند که قادر به تشخیص سحر از واقعیت بوده‌اند. اعجاز قرآن را نیز فصیح‌ترین عرب‌های زمان پیامبر صلی الله علیه و آله که حتی مخالف ایشان بوده‌اند، تصدیق کرده‌اند. اینها همه قرینه‌ای مطمئن بر این است که معجزات امری واقعی بوده که موجب بهت و تعجب این افراد می‌شده است؛ نه اینکه به سبب حس تعجب و حیرت، هر سخنی را باور کنند. اساساً اگر فقط یک معجزه در طول تاریخ می‌داشتیم که آن را عده کمی در نقاطی دوردست نقل می‌کردند، شاید جای این احتمالات بود، اما با وجود تعدد معجزات و تعدد مشاهدات معجزه و گزارش‌های معجزه در ملت‌های پیشرفته آن زمان (مثل مشاهده معجزه حضرت موسی علیه السلام در مصری که مرکز سحر بوده یا معجزات حضرت عیسی علیه السلام در ملتی که مرکز طبابت بوده، یا معجزه قرآن در کشوری که مرکز فنون ادبی و بلاغی بوده)، این احتمالات به حد نزدیک به صفر می‌رسد.

در ادامه هیوم گمان کرده است هر معجزه‌ای ناقض معجزه دیگر است، در حالی که هرگز چنین نیست. معجزات را پیامبران انجام داده‌اند و اثبات نبوت هر کدام از این پیامبران ناقض نبوت پیامبر دیگری نیست، بلکه ادامه‌دهنده و تکمیل‌کننده نبوت پیامبران پیشین است. بنابراین، وقوع معجزه‌ای به دست پیامبری هرگز ناقض وجود معجزه‌ای دیگر به دست پیامبری دیگر نیست.

نتیجه

تشکیکات مربوط به معجزه، هیوم و فخر رازی را به دو مسیر متفاوت کشانده است. نتیجه‌ای که هیوم از این تشکیکات می‌گیرد، نفی اعتبار معجزات است. وی بعد از مطرح کردن اشکالات، درباره اعتبار معجزات می‌نویسد:

در مجموع، آشکار می‌شود که هیچ کدام از شهادت‌های مربوط به معجزات، هرگز به حد احتمال (تا چه برسد به حد دلیل) نمی‌رسد؛ و اینکه حتی اگر فرض کنیم این شهادت‌ها در حد دلیل‌اند، این دلیل با دلایل دیگری، که از نفس طبیعت همان واقعیتی گرفته شده که معجزه در پی اثبات آن است، در تناقض است. فقط تجربه است که به گواهی‌های انسان‌ها اعتبار می‌بخشد و همین تجربه است که ما را به قوانین طبیعت مطمئن می‌سازد. بنابراین، زمانی که این دو نوع گواهی‌ها با هم در تعارض‌اند، ما راه‌حلی نداریم مگر اینکه (احتمال یکی) را از دیگری کسر کنیم و نظری را مطابق احتمالی که از بقیه باقی می‌ماند، به نفع یک طرف انتخاب کنیم. ولی مطابق با اصلی که توضیح دادیم، این کسر (با ملاحظه ادیان مشهور) منجر به نفی تمام معجزات می‌شود. و بنابراین ما می‌توانیم حکمی را تأسیس کنیم که هیچ گواهی انسانی دارای چنان قوتی نیست که معجزات را اثبات کند و آن را بنایی برای نظام اعتقادی بسازد (Hume, ۲۰۰۷ a: ۹۲).

در مقابل، فخر رازی به نتیجه هیوم نرسیده و معتقد است این شبهات نمی‌تواند اعتبار معجزات را خدشه‌دار کند. وی می‌نویسد:

بدان که علمای ما راجع به علم حاصل از تواتر، دچار اختلاف شده‌اند که: آیا این علم بدیهی است یا نظری؟ قول مختار این است که این علم بدیهی است. زیرا علم بدیهی، علمی است که هر چقدر دیگران در آن تشکیک کنند، در نظر انسان تشکیک نشود و ما وقتی به این شبهات نگاه می‌کنیم می‌بینیم که یقیناً این شبهات، نمی‌تواند اطمینان و یقین ما را خدشه‌دار کند. بنابراین، نتیجه می‌شود علمی که از تواتر به دست می‌آید، علمی بدیهی است و این شبهات نمی‌تواند بدیهی‌بودنش را از بین ببرد (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۸۶-۸۷).

نکته مهم این است که شبهات هیوم را، به شکلی دیگر و به صورتی تفصیلی‌تر، قرن‌ها قبل فخر رازی مطرح کرده بود، اما نتیجه‌ای که این دو از این شبهات می‌گیرند، متفاوت است. هیوم نتیجه این شبهات را بی‌اعتباری معجزات می‌داند، اما فخر رازی معجزات را از اعتبار ساقط نمی‌کند و می‌کوشد طبق مبانی خود به این شبهات پاسخ دهد. اگرچه به نظر می‌رسد پاسخ‌های فخر رازی به شبهات مربوط به معجزه اشکالات بسیار دارد، اما بی‌شک چه شبهات فخر رازی و چه شبهات هیوم همه پاسخ‌های عقلانی دارد و اعتبار یقینی معجزات همچنان باقی و پابرجا است.

منابع

- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸)، *جامع الاسرار*، تهران: علمی فرهنگي.
- ابن رشد، محمد ابن احمد (۱۹۹۸)، *الكشف عن مناهج الادلة*، بيروت: مركز الدراسات الوحده العربيه، الطبعة الاولى.
- ابن عربي، محمد بن علي (۱۹۹۴)، *الفتوحات المكيه*، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- پترسون، مايكل؛ و ديگران (۱۳۷۷)، *عقل و اعتقاد ديني*، ترجمه: احمد نراقي و ابراهيم سلطاني، تهران: طرح نو.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۳)، *انسان كامل از دیدگاه نهج البلاغه*، قم: الف لام ميم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۸)، *الالهيات*، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، چاپ هفتم.
- _____ (۱۳۸۶)، *مدخل مسائل جديد در علم كلام*، قم: انتشارات امام صادق عليه السلام، چاپ سوم.
- سيد مرتضى، علي بن حسين (۱۴۱۱)، *الذخيرة في علم الكلام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامي.
- غزالي، ابی حامد (بی تا)، *المنقذ من الضلال*، بی جا: بی نا.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله (۱۴۱۲)، *الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد*، بی جا: مجمع البحوث الاسلاميه، الطبعة الاولى.
- فخر الدين رازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶)، *الاربعين في اصول الدين*، القاهرة: مكتب الكليات الأزهرية، الطبعة الاولى.
- _____ (۱۴۰۷)، *المطالب العالیه*، بيروت: دار الكتب العربي، الطبعة الاولى.
- _____ (۱۴۱۱)، *المحصل*، عمان: دار الرازي، الطبعة الاولى.
- نصير الدين طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۵)، *تلخيص المحصل*، بيروت: دار الأضواء.
- _____ (۱۴۰۷)، *تجريد الاعتقاد*، قم: دفتر تبليغات اسلامي، چاپ اول.
- Hume, David (2007 a), *An Inquiry concerning Human Understanding*, New York: Oxford.
- Hume, David (2007 b), *Dialogues concerning Natural Religion*, UK: Cambridge.
- Purtill, Richard (1999), "Miracles What if They Happen", in: Swinburne, R., *Miracles*, New York: Macmillan.