

## تأملی در تعریف کلامی معجزه بر اساس گزارش قرآن از معجزه عصای حضرت موسی علیه السلام\*

رضا رهنما (نویسنده مسؤول)<sup>۱</sup>

محمد پارچه‌باف دولتی<sup>۲</sup>

### چکیده:

مسأله اعجاز قرآن از جمله مسائلی است که اگرچه ریشه کلامی در قرون اولیه ندارد و از حدود قرن سوم وارد دایره موضوعات کلامی شده، اما از همان زمان کمتر بحثی پیرامون نبوت وجود دارد که در آن از معجزه سخنی به میان نیاید. ویژگی کانونی معجزه از منظر عموم متکلمان، خارق‌العاده بودن آن است. تحدی نیز از جمله ویژگی‌های مهمی است که در کنار خارق‌العاده بودن، فصل و جنس تعریف معجزه را می‌سازند. در این نوشتار با بررسی آیات مرتبط با اعجاز عصای حضرت موسی علیه السلام، نشان داده‌ایم ویژگی کانونی معجزه از نظر قرآن کریم، حصول معرفت خداوند در مواجهه با آن است. در ادامه با تأکید بر لفظ قرآنی آیه و تمایز قائل شدن میان ظاهر و باطن آن، نتیجه گرفته‌ایم اولاً مخاطبان معجزه افراد متخصص نیستند، ثانیاً لزومی ندارد معجزه دارای ظاهری عجیب، بی‌سابقه و دست‌نیافتنی باشد، بلکه هر فعلی از افعال پیامبر و حتی سیمای او می‌تواند با دارا بودن ویژگی کانونی معجزه، آیه‌ای الهی باشد.

### کلیدواژه‌ها:

حضرت موسی علیه السلام / معجزه / معرفت خدا

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۲، تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۱۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2018.49002.1750

reza.rahnama@gmail.com

muhammaddowlati@yahoo.com

۱- استادیار مؤسسه آموزش عالی غیردولتی-غیرانتفاعی آل‌طه

۲- استادیار دانشگاه قرآن و حدیث

## طرح مسأله

یکی از مهم‌ترین بحث‌های کلامی که از حدود قرن سوم در میان مسلمانان به‌صورت جدی طرح شده، مسأله اعجاز است. کمتر کتاب کلامی یافت می‌شود که در آن، فصل و یا فصولی به مسأله راه کشف صدق ادعای انبیا ذیل عنوان معجزه نپرداخته باشد. بحث‌های گوناگونی در این زمینه تا عصر حاضر شده و ابعاد مختلف موضوع اعجاز به‌خوبی تبیین گردیده است، اما با این حال به‌نظر می‌رسد تبیین قرآن کریم از معجزات انبیا با نظریه رایج کلامی در مورد معجزه کاملاً متفاوت است.

قرآن کریم برای حضرت موسی علیه السلام در مواجهه با فرعون و قبطیان، از معجزات نه‌گانه‌ای یاد می‌کند (اسراء/۱۰۱، نمل/۱۲) که در میان مفسران، نظر واحدی در شمارش آنان وجود ندارد (طبرسی، ۳۸۰/۵). همچنین در برخی از آیات قرآن کریم به معجزاتی دیگر اشاره شده که به‌نظر می‌رسد با آن معجزات نه‌گانه متفاوت است؛ شکافته شدن دریا (شعراء/۶۳)، زنده شدن مقتول بنی‌اسرائیل (بقره/۷۳)، بلند شدن بخشی از کوه طور (بقره/۶۳، اعراف/۱۷۱)، نزول من و سلوی (بقره/۵۷، اعراف/۱۶۰، طه/۸۰)، ابرهای سایبان (بقره/۵۷، اعراف/۱۶۰) و جوشیدن دوازده چشمه (بقره/۶۰، اعراف/۱۶۰)، شش معجزه دیگری هستند که در شمارش نه‌گانه پیشین به حساب نیامده‌اند (طباطبایی، ۲۱۸/۱۳).

یکی از اصلی‌ترین معجزات حضرت موسی علیه السلام که در آیات متعددی از قرآن کریم مطرح شده، تبدیل عصا به مار یا اژدهاست. این معجزه در پنج سوره از قرآن کریم و در مجموع، در هشت دسته از آیات مورد توجه واقع شده است (قصص/۳۱، نمل/۱۰، شعراء/۳۲ و ۴۵، طه/۲۰ و ۶۹، اعراف/۱۰۷ و ۱۱۷).

در این نوشتار ابتدا در پی آن هستیم تا با محور قرار دادن این معجزه که آیات قابل توجهی از قرآن کریم را به خود اختصاص داده است، ویژگی اساسی معجزه از نگاه قرآن را استخراج نموده و سپس در سایه این ویژگی کانونی، نظر متکلمان در مورد معجزه را مورد ارزیابی قرار دهیم. بدین جهت در ابتدا به‌صورت مختصر،



به بررسی دیدگاه متکلمان در بحث اعجاز پرداخته و به ویژگی اصلی معجزه از نگاه آنان اشاره می‌کنیم.

### معجزه و ویژگی‌های آن از دیدگاه عموم متکلمان

واژه «معجزه» از جمله اصطلاحاتی است که وضع و استعمال آن بدین گونه در کلام خدای متعال و سخن معصومان علیهم‌السلام وجود ندارد. تا جایی که مسأله اعجاز قرآن به‌صورتی که امروزه در تفسیر و علوم قرآنی در اختیار ماست، موضوع بحث یا دغدغه خاطر دانشمندان اسلامی تا میانه و حتی اواخر قرن سوم هجری نبوده است (کریمی‌نیا، ۱۱۶). از این رو هرچند کنکاش لغوی در معنای این لفظ و روشن‌سازی ابعاد گوناگون آن ممکن است راهگشای محققان در دستیابی به تفسیری و حیانی از آن نباشد، با این حال برای ترسیم بهتر نظر متکلمان هنگام استعمال این اصطلاح، استخراج معنای لغوی آن راهگشا خواهد بود.

اهل لغت معجزه را اسم فاعل باب افعال از ریشه «عجز» دانسته و معتقدند تاء انتهای آن برای افاده معنای مبالغه بدان افزوده شده است (فیروزآبادی، ۳۹۰/۲؛ حسینی زبیدی، ۹۶/۸) که در این صورت، معنای این لغت «اعجاز‌کننده به‌صورت تام و کامل» است. برای ماده «عجز» در لغت معانی گوناگونی بیان شده که «ضعف و ناتوانی» مناسب‌ترین معنایی است که برای این ریشه در موضوع معجزه می‌توان لحاظ نمود (راغب اصفهانی، ۵۴۷). بر این اساس، اعجاز به دو معنای «ضعیف و ناتوان کردن» و یا «ضعف و ناتوانی را نشان دادن» به‌کار می‌رود. در صورتی که وجه اعجاز را صرفه بدانیم، معنای «ضعیف و ناتوان کردن» مناسب بوده، در غیر این صورت معنای صحیح اعجاز، آشکار کردن و نشان دادن ضعف و ناتوانی است؛ زیرا این ناتوانی تنها مربوط به بعد از ارائه معجزه توسط مدعی نبوت نیست، بلکه مردم همان گونه که پس از مواجهه با معجزه در ارائه مثل آن عاجز هستند، قبل از آن نیز عاجز بوده‌اند، از این رو معجزه در حقیقت عجز آنان را هویدا می‌نماید. در معنای اخیر و با در نظر گرفتن مبالغه معنایی موجود در این لغت، معجزه امری است که ناتوانی دیگران را از آوردن مثل آن، کاملاً واضح و روشن می‌گرداند.

پس از ورود بحث اعجاز به دایره موضوعات کلامی، تقریباً بیشتر متکلمان در کتاب‌های خود این بحث را مطرح نموده و در صدد تعریف و بیان ویژگی‌های معجزه برآمده‌اند. معجزه در ساده‌ترین تعریف، امری خارق قوانین طبیعت است که مدعی منصبی از مناصب الهی برای اثبات ادعای خویش، بر مخاطبان خود عرضه می‌کند؛ به طوری که دیگران از آوردن آن ناتوان هستند (خویی، ۳۳). یکی دیگر از روشن‌ترین تعاریف ارائه شده در این زمینه توسط خواجه نصیرالدین طوسی بیان شده است. وی در *تجريد الاعتقاد* معجزه را این گونه تعریف می‌کند: «ثبوت ما لیس بمعتاد أو نفی ما هو معتاد مع خرق العادة و مطابقة الدعوى» (حلی، کشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد، ۳۵۰). علامه حلی نیز با تأیید این تعریف، شروط پنج‌گانه‌ای برای معجزه برمی‌شمارد: ۱- از آوردن همانند آن عاجز باشند، ۲- از سوی خدا یا به امر او باشد، ۳- در زمان تکلیف رخ داده باشد، ۴- به دنبال ادعای پیامبر ارائه گردد، ۵- خارق عادت باشد (همان).

به نظر می‌رسد اصل‌ترین ویژگی و شرطی که در تعریف معجزه لحاظ شده، «خارق‌العاده بودن» آن امری است که مدعی نبوت با خود می‌آورد. سایر شروط با وجود این شرط مفروض و مسلم هستند؛ زیرا معجزه گواهی صدق مدعی منصب الهی است، بنابراین اساساً تنها پس از ادعای شخص مدعی است که قابل پیگیری و بررسی می‌باشد. اینکه این امر از سوی چه کسی و یا به فرمان چه کسی رخ داده است نیز متوقف بر اثبات معجزه بودنش می‌باشد، از این رو وجودش در میان شرایط معجزه، راهگشای مخاطبان در تشخیص صدق ادعای نبی نمی‌باشد. همچنین می‌توان گفت عجز مردم از آوردن همانند معجزه، تعبیری دیگر از خارق‌العاده بودن آن است. بنابراین همان طور که گفته شد، تنها ویژگی کانونی معجزه در این تعریف، خارق‌العاده بودن آن است. خواجه طوسی در اثر دیگرش نیز بر این ویژگی کانونی تصریح کرده و معجزه را این گونه تعریف می‌کند: «هو فعل خارق للعادة يعجز عن أمثاله البشر» (نصیرالدین طوسی، ۷۲)

ویژگی دیگری که به نظر می‌رسد از نظر متکلمان نقش مهمی در شکل‌گیری یک معجزه ایفا می‌کند، تحدی صاحب معجزه به آن است. خواجه طوسی در ضمن



وجه اعجاز قرآن، به این امر اشاره کرده و معتقد است عدم پاسخ به تحدی قرآن در حالی که انگیزه‌های بسیاری در میان منکران برای پاسخگویی به این تحدی وجود داشته است، بر اعجاز قرآن دلالت می‌کند (حلی، کشف المراد، ۳۵۴)؛ اگرچه بسیاری از متکلمان تحدی را به گونه‌ای در تعریف اعجاز قرار داده‌اند (حلی، معارج الفهم فی شرح النظم، ۳۱۵؛ فاضل مقداد، اللوامع الالهیه فی المباحث الالهیه، ۲۸۱؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، ۳۰۷؛ علم الهدی، ۲/۲۸۳). با این حال به نظر می‌رسد بهتر است ویژگی کانونی معجزه را همان خارق‌العاده بودن بدانیم و تحدی را عاملی در جهت تثبیت این امر قرار دهیم؛ یعنی عدم پاسخ به تحدی از جانب منکران مدعی نبوت و روشن شدن عجز آنان از این امر، خود دلیلی است بر اینکه فعل نبی، خارق‌العاده و در نتیجه معجزه بوده است. شاید به همین جهت است که برخی از متکلمان در مقام تعریف معجزه به تحدی اشاره نکرده‌اند؛ اگرچه وجه اعجاز قرآن را عدم پاسخ به تحدی دانسته‌اند (حلی، ۱۵۴؛ ابراهیم بن نوبخت، ۶۷؛ ابن میثم، ۱۲۷؛ طوسی، ۲۵۰ و ۲۶۸).

### بررسی معجزه تبدیل عصا به مار

با نظر به آیات قرآن کریم در مقام گزارش از تبدیل عصای حضرت موسی علیه السلام، می‌توان گفت این تبدیل حداقل در سه موضع، یک‌بار در کوه طور و در همان ابتدای دعوت، بار دیگر در بارگاه فرعون و در برابر او، و در نهایت در تقابل با ساحران رخ داده است. در ادامه این موارد را به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

#### ۱. تبدیل عصا در کوه طور

قرآن کریم در سوره قصص (۳۱) و سوره نمل (۱۰-۱۴) و همچنین در سوره طه (۱۷-۲۱)، این واقعه را بیان می‌کند. آنچه را از این آیات برای دستیابی به ویژگی کانونی معجزه به دست می‌آید، می‌توان در موارد زیر دسته‌بندی نمود:

۱- عصای حضرت موسی علیه السلام یک چوپانی و کاملاً معمولی بود (طه/۱۸).

۲- با انداخته شدن عصا روی زمین (طه/۱۹)، به امر خداوند تبدیل به «جان» شد (قصص/۳۱، نمل/۱۰). اهل لغت «جان» را نوعی از مار (راغب اصفهانی، ۲۰۵) و یا مار خانگی کوچک و ظریف (جزری، ۳۰۸/۱) دانسته‌اند. تعبیر دیگری که از صورت جدید عصا شده، «حیه» (طه/۲۰) می‌باشد که به معنای مار معمولی است (طریحی، ۱۱۵/۱).

۳- خود حضرت موسی علیه السلام از این تبدیل شدن از قبل باخبر نبود (نمل/۱۰، قصص/۳۱، طه/۲۱).

۴- قرآن کریم از تبدیل شدن عصا با نام «آیه» با صفت «مبصره» (نمل/۱۲) و «برهان» (قصص/۳۲) یاد کرده است.

۵- وقتی این تبدیل توسط فرعونیان دیده شد، از آن با تعبیر «سحر» یاد کرده (نمل/۱۳) و در حالی که به آن یقین داشتند، آن را انکار کردند (نمل/۱۴).

## ۲. تبدیل عصا در حضور فرعون

ماجرای حضور حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون و دعوت او به سوی حق و درخواست فرعون از ایشان برای ارائه امری جهت اثبات صداقتش، در آیات سوره شعراء (۱۰-۳۷)، اعراف (۱۰۳-۱۱۴) و طه (۴۷-۵۹) بیان شده است. نکاتی را که از مجموع این آیات به دست می‌آید، می‌توان به صورت زیر طبقه‌بندی نمود:

۱- عصای حضرت موسی علیه السلام پس از انداخته شدن روی زمین، به «ثعبان» با صفت «مبین» تبدیل شد (شعراء/۳۲). اهل لغت «ثعبان» را مار عظیم الجثه (طریحی، ۱۷/۲)، ضخیم و طولانی (ابن منظور، ۲۳۶/۱) معنا کرده‌اند.

۲- فرعون از حضرت موسی علیه السلام تقاضای «شیئی مبین» (شعراء/۳۰) نمود. قرآن کریم از آن با نام «آیه» (شعراء/۱۵، اعراف/۱۰۳، طه/۴۷ و ۵۶) و «بینه» (اعراف/۱۰۵) و با صفت «مبین» (شعراء/۳۲، اعراف/۱۰۷) یاد کرده است.

۳- فرعون و اطرافیان در تفسیر آنچه که دیده بودند، از کلمه «سحر» استفاده کرده و تأکید کردند حضرت موسی علیه السلام «ساحری دانا» است (شعراء/۳۴، اعراف/۱۰۹).



۴- فرعونیان تصمیم گرفتند تا رقابتی را ترتیب داده و در آن عملی همچون عمل موسی انجام دهند. آنان معتقد بودند «ساحرانی دانا» (اعراف/۱۱۲) می‌توانند سحری مثل سحر حضرت موسی علیه السلام بیاورند (طه/۵۸)؛ زیرا عمل ساحران را هم‌سرخ با عمل حضرت موسی علیه السلام می‌دانستند و بر این اساس، پیروزی را برای کسی می‌دانستند که سحری رفیع‌تر و بالاتر بیاورد (طه/۶۴).

### ۳. تبدیل عصا در رقابت با ساحران

ماجرای رقابت ساحران با حضرت موسی علیه السلام در ادامه گزارش حضور ایشان در مقابل فرعون، در آیاتی چند از قرآن کریم بیان شده است (اعراف/۱۱۵-۱۲۶، شعراء/۳۸-۵۱، طه/۶۰-۷۳). مجموعه نکاتی که ما را به سوی دستیابی به ویژگی کانونی معجزه از نگاه قرآن کریم سوق می‌دهد، می‌توان به صورت زیر دسته‌بندی نمود:

۱- ساحران با اینکه عمل حضرت موسی علیه السلام را ندیده بودند، خود را قطعاً پیروز میدان نبرد با ایشان می‌دانستند (شعراء/۴۴)، از این رو قبل از هر کاری، در همان اولین گام، پاداش خود را مطالبه نمودند (شعراء/۴۱، اعراف/۱۱۳). بر این اساس از مردم نیز برای مشاهده این رقابت دعوت شد (شعراء/۳۹).

۲- ساحران با انداختن طناب‌ها و عصاهای خود توانستند چشمان حاضران را سحر نموده و ترسی در دل‌هایشان ایجاد نمایند (اعراف/۱۱۶). این تجربه برای حضرت موسی علیه السلام هم ایجاد شد و چشمان ایشان نیز سحر گردید؛ به گونه‌ای که خیال کرد آن چیزها در حال حرکت‌اند (طه/۶۶)، از این رو ترسی در دلش ایجاد شد (طه/۶۷) که مبادا مردم گمراه شوند (شریف الرضی، ۵۱). خدای متعال کار ساحران را بزرگ می‌شمارد و از آن با عنوان «سحر عظیم» یاد می‌کند (اعراف/۱۱۶).

۳- حضرت موسی علیه السلام عصای خود را انداخته، عصای تبدیل شده، همه آنچه را که ساحران به دروغ ساخته بودند، ناگهان بلعید (اعراف/۱۱۷). هم‌زمان با باطل شدن کارهای ساحران، حق روشن گردید (اعراف/۱۱۸).

۴- ساحران به سجده افتاده و گفتند ما به پروردگار عالمیان، پروردگار حضرت موسی و حضرت هارون ایمان آوردیم (اعراف/۱۲۰ و ۱۲۱، طه/۷۰، شعراء/۴۶-۴۸).

۵- فرعون با ایمان ساحران مخالفت کرده و معتقد است ساحران با حضرت موسی علیه السلام هم‌پیمان شده و توطئه نموده‌اند (اعراف/۱۲۳) و کار حضرت موسی علیه السلام نیز از جنس سحر بوده؛ با این تفاوت که ایشان ساحری بزرگ و توانمند و معلم سایر ساحران است (طه/۷۱، شعراء/۴۹). او ساحران را به شدت تهدید می‌کند، اما آنان از بینه‌ای که برایشان آشکار گردیده بود، دست برنداشتند (طه/۷۲).

### ویژگی کانونی معجزه حضرت موسی علیه السلام

با در نظر گرفتن مجموعه نکات بالا، آنچه در تبدیل سه‌گانه عصای حضرت موسی علیه السلام بسیار نمود دارد، تقابل «آیه» و «سحر» است. خدای متعال و حضرت موسی علیه السلام در مقام اشاره به فعل رخ داده، از الفاظ «آیه»، «بینه» و «برهان» استفاده می‌کنند، اما فرعون و فرعونیان آن را «سحر» نامیده و در تلاش برای مقابله و هم‌آوردی با آن هستند. همان‌طور که پیش از این گفته شد، در قرآن کریم برای حضرت موسی علیه السلام معجزات فراوانی ذکر شده است. بررسی آیاتی از قرآن که در مقام گزارش از این معجزات هستند، نشان می‌دهد که در بیشتر موارد از واژه «آیه» استفاده شده است؛ به‌طوری که به معجزات نه‌گانه ایشان با تعبیر «تسع آیات» اشاره شده است (اسراء/۱۰۱، نمل/۱۲). همچنین در داستان شکافته شدن دریا (شعراء/۶۷) و زنده کردن مقتول بنی‌اسرائیل (بقره/۷۳) نیز تعبیر «آیه» مشاهده می‌شود. بنابراین «آیه» تعبیر قرآنی معجزه است که می‌بایست ویژگی کانونی معجزه را در آن جست‌وجو نمود.

#### ۱. معنای لغوی «آیه»

اهل لغت در ریشه و وزن این کلمه اختلاف زیادی دارند (محمّدپور، ۵۴). با وجود این اختلاف، در مورد معنای آن اتفاق نظر وجود دارد و غالباً آن را به معنای علامت دانسته‌اند (فراهیدی، ۴۴۱/۸؛ صاحب‌بن‌عباد، ۴۷۲/۱۰؛ ابن منظور، ۶۲). البته در تفاوت آیه و علامت بیان شده که نوعی ثبوت و حبس در آیه وجود دارد و آیه را علامت ثابت دانسته‌اند (عسکری، ۶۲). راغب صفت ظاهر و آشکار بودن را





نیز به معنای آیه افزوده است (راغب اصفهانی، ۱۰۱). با در نظر گرفتن تفاوتی که میان علامت و دلالت لحاظ شده و علامت بر خلاف دلالت که بالاقتضاء می‌باشد، بالوضع دانسته شده است (عسکری، ۶۲)، می‌توان گفت آیه در لغت به معنای علامت و نشانه‌ای واضح و آشکار است که آیتیت در آن برای رسیدن به ذوالآیه وضع و نهادینه شده است. به عبارت بهتر، حقیقت معنای آیه برای مخاطبان آن ظاهر است، اما ملازم چیزی است که ظهوری ندارد؛ به گونه‌ای که هر وقت کسی آیه را درک کرد، آن ذوالآیه نیز که پیش از این ظهوری نداشت، ظاهر می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۰۱).

معنای ظهور و روشنی موجود در لغت آیه، در سایر لغاتی که در قرآن کریم در وصف معجزه عصای حضرت موسی علیه السلام به کار رفته‌اند نیز وجود دارد. «بینه» اگرچه در اصل به معنای جدایی و کنار رفتن چیزی از چیز دیگر است؛ به گونه‌ای که دیگر اختلاطی در میان نباشد (طباطبایی، ۱۱۲/۷)، اما بر اساس همین معنای ریشه‌ای، از باب جدا کردن حق از باطل (فخر رازی، ۳۶۴/۱۸)، در معنای دلیل روشن و واضح به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۵۷). «برهان» نیز از ریشه «بره» بوده که در موقع سفید شدن چیزی به کار می‌رود، از این رو به کلام روشن و بدون ابهام یا امر بین اطلاق می‌گردد (مصطفوی، ۲۶۱/۱).

## ۲. چگونگی دلالت آیه بر صدق ادعای مدعی

اکنون پرسش اساسی این است که آیه نشانه و علامت چیست و چه چیزی را از باطن خارج کرده و آشکار می‌سازد؟ به نظر می‌رسد از آنجا که آیه گواهی صدق ادعای فرد مدعی است، باید به روشنی و وضوح، همان ادعا را آشکار نماید. در سوره اعراف، آن زمانی که حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون قرار می‌گیرد، اولین و اصلی‌ترین ادعایی که بیان می‌شود، این است: ﴿يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف/۱۰۴). قرآن کریم به صراحت ادعای حضرت موسی را از جانب رب بودن بیان می‌کند. بر این اساس، آیه‌ای که حضرت موسی علیه السلام برای فرعون ارائه می‌کند، می‌بایست به روشنی و وضوح نشان‌دهنده ارتباط او با خدا باشد. دو

سر این ارتباط، عبارت‌اند از حضرت موسی علیه السلام که مورد مشاهده مردم است، و خدای متعال که در باطن قرار دارد. در نتیجه تنها در صورتی که معجزه بتواند به نوعی حاکی از حضور خداوند باشد، ادعای مدعی برای مخاطبان اثبات می‌شود.

بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد معجزه عصا به‌خوبی توانسته از پس این امر برآید؛ به‌گونه‌ای که ساحران پس از مواجهه با عصا، در برابر پروردگار متعال به سجده افتاده‌اند؛ به‌طوری که این سجده که درست پس از ارائه معجزه صورت گرفته و در هر سه گزارش قرآنی ذکر شده (اعراف/۱۲۰، طه/۶۸، شعراء/۶۷)، امری کلیدی در رخداد معجزه بوده است. روشن است که سجده نمی‌تواند از روی جهل و به‌سوی امری پنهان و مجهول باشد، بلکه می‌بایست پیش از آن حضور خداوند متعال احساس شده باشد. تعبیر دقیق‌تری که می‌توان برای این امر عنوان کرد، تجلی خدای متعال و در نتیجه حصول معرفت او برای مخاطبان معجزه است. به بیان دیگر، آیاتی که مدعی منصبی الهی عرضه می‌کند، «خدانما» هستند؛ به‌گونه‌ای که مخاطب نبی در هنگام مواجهه با آن، به‌روشنی ربوبیت خدای متعال را مشاهده نموده و متذکر معرفت فطری خود شده و در نتیجه برایش «معرفت الله» حاصل می‌شود. البته از آنجا که هدف این روشنگری و خدانمایی، اثبات صدق ادعای مدعی است، از این رو اتصال آیه به وی نیز باید روشن باشد. به تعبیر دیگر، هر آیه‌ای که ارائه می‌گردد، می‌بایست از یک طرف فعل مدعی منصب الهی دانسته شده و آیتیت آن تنها از مجرای او باشد، و از طرف دیگر در مخاطبانش معرفت خدای متعال را ایجاد نماید.

با این اوصاف روشن است که لزومی ندارد تمامی آیات ربوبیت الهی از مجرای نبی و به فعل او باشد، تنها کافی است یک آیه چنین ویژگی‌ای داشته باشد. اما آیاتی می‌توانند پیش و پس از آن رخ دهند که کارکرد بسترسازی و تأکید ادعای مدعی را دارند. برای نمونه خدای متعال هنگامی که از نه آیه برای حضرت موسی علیه السلام یاد می‌کند، با تعبیر ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (اسراء/۱۰۱)، این آیات را به حضرت موسی علیه السلام اختصاص می‌دهد. شاید این تعبیر حاکی از این باشد که ارتباط آن نه معجزه - که عبارت بودند از عصا، ید بیضاء، طوفان، ملخ، قورباغه، سوسمار، خون، قحطی و کمبود میوه‌ها (طباطبایی، ۱۳/۲۱۸) - با حضرت



موسی علیه السلام بر همگان روشن بوده است. اما حتی اگر این ارتباط روشن نبوده باشد، خللی در آیتیت آنان وارد نمی‌کند؛ بدین صورت که می‌توانند با ایجاد معرفت خدای متعال برای مخاطبان، زمینه‌ساز و یا تأکیدکننده آیاتی باشند که دقیقاً از مجرای حضرت موسی علیه السلام بر همگان ظاهر شده‌اند و بدین ترتیب، شاهد صدقی دیگر برای دعوت ایشان گردند. بدین ترتیب هدف اصلی ارائه آیه که اثبات صدق مدعی و هدایت انسان‌ها بوده، به بهترین نحو تحقق یافته است.

### ۳. تمایز میان ظاهر و باطن آیه

همان طور که در معنای لغوی «آیه» توضیح داده شد، می‌بایست میان آنچه از آیه ظاهر است و آنچه در ابتدا پنهان بوده و از دریچه توجه به آیه نمایان می‌گردد، تمایز قائل شد. با در نظر گرفتن این امر که ویژگی اصلی آیه، به ذوالآیه باز می‌گردد و ذوالآیه نیز بر اساس آیات قرآن، «خدای متعال» و معرفت اوست، به نظر می‌رسد می‌بایست تفکیکی بدین صورت میان «ظاهر فعل معجزه» و «باطن نمایان شده» قائل شد؛ به گونه‌ای که آنچه مهم است، باطنی است که ملازم با فعل معجزه برای مخاطبان عیان می‌شود و «صورت معجزه» تنها ظرف و موقفی برای آن ظهور است. بنابراین ویژگی کانونی معجزه از دیدگاه قرآن کریم که همان معرفت الله است، در ابتدا ظهوری در آیه ندارد، بلکه با فعال شدن آیه و مواجهه مردم با آن، معرفت الله برایشان حاصل می‌گردد.

### معنای معرفت خدا به عنوان باطن معجزه

در طول تاریخ اندیشه در جهان اسلام نظریات مختلفی در مورد معنای معرفت و رابطه آن با ایمان و استدلال منطقی ارائه شده است، اما آنچه در این نوشتار از معرفت اراده شده، معرفت شهودی و فطری است؛ البته نه به معنای مورد نظر عرفا که معرفت را از طریق سیر و سلوک و تهذیب نفس کسب می‌کنند، بلکه آن معرفتی که از سوی خداوند متعال در ضمیر و نهاد انسان‌ها به ودیعت نهاده شده است (امیرخانی، ۴۳) و پیامبر با ارائه معجزه، در صدد زنده کردن آن است. آیات

قرآن کریم نیز نشان می‌دهد معرفت امری فطری و مربوط به همه انسان‌ها در هر سطح فکری است، اما ایمان یک عمل اختیاری مربوط به قلب است و با علم و معرفت متفاوت است (آذربایجانی، ۲۵؛ و نیز ر.ک: حبیبی سی‌سرا، صادقی، صفری، ۷). بنابراین نظریه کسانی همچون ملاصدرا که «معرفت فلسفی» را تنها مقوم ایمان معرفی کرده و ایمان را چیزی جز معرفت فلسفی مطابق با واقع، نسبت به متعلقات ایمان نمی‌شمارند (بدخشان، مزیدی، رحیمیان، ۹۸)، مورد نظر نیست. منظور از معرفت در این بحث، تنها انفعال قلب و زنده شدن دوباره معرفت فطری است و نه استدلال منطقی در جهت اثبات خدای متعال و نه حتی تصدیق قلبی؛ زیرا تصدیق اعم از قلبی و زبانی، متأخر از معرفت است. در نتیجه حتی تمایزی که برخی متکلمان همچون خواجه نصیر و علامه حلی میان معرفت و ایمان نهاده و معتقدند معرفت با کفر سازگار است، مورد نظر نیست؛ زیرا آنان معرفت را تصدیق قلبی می‌دانند (حلی، کشف المراد، ۴۲۶).

### بررسی نظر متکلمان بر اساس تقریر جدید

تردید نیست که ارائه آیه توسط مدعی راستین حتی با لحاظ ویژگی قرآنی معجزه، نوعی خرق عادت و مخالفت با قوانین طبیعت است و از این جهت، استعمال اصطلاح «معجزه» برای آن توسط متکلمان صحیح می‌باشد. بر این اساس شاید گمان شود آنان نیز در تبیین خود از معجزه، به آنچه در این نوشتار بیان شد نظر داشته‌اند. اکنون برای روشن شدن مسأله و تبیین دقیق‌تر حصول معرفت خدا به‌عنوان ویژگی کانونی معجزه، نظر متکلمان و ویژگی کلیدی‌ای را که ایشان مورد نظرشان است، با تقریر جدید محک می‌زنیم؛ زیرا معتقدیم در این میان اختلافی عمیق وجود دارد.

بیان شد که ویژگی کانونی معجزه از نظر متکلمان، خارق‌العاده بودن آن است. معجزه فعلی است که مدعی منصب الهی ارائه می‌دهد و عجز دیگران را آشکار می‌کند. در این صورت تبیین لفظ قرآنی آیه بر اساس روش متکلمان، این نتیجه را نمایان می‌سازد که ذوالآیه از نظر آنان «عجز مخاطبان» است. به بیانی دیگر، در این



نگاه، ذوالآیه «جهل» است و نه «علم». در این صورت متکلمان مشخص نکرده‌اند که چگونه جهل می‌تواند باعث هدایت انسان به سوی خدای متعال باشد؛ زیرا همان طور که از لحاظ وجودشناختی، یعنی در عالم واقع و ثبوت، هر چیزی نمی‌تواند علت هر چیز دیگری باشد، از لحاظ معرفت‌شناختی، یعنی در عالم معرفت و اثبات نیز هر چیزی نمی‌تواند دلیل هر چیز دیگری باشد. نوعی مسانخت میان علت و معلول و نوعی تناسب میان دلیل و مدعا ضرورت دارد. کسی که مدعی است مجموع زوایای یک مثلث برابر با ۱۸۰ درجه است، اگر برای اثبات این مدعا کوه دماوند را از شمال تهران برداشته و در جنوب قم بر زمین بگذارد، کاری از پیش نبرده و فقط نشان داده است که از قدرت و یا علم خاصی برخوردار است که دیگران فاقد آن‌اند. در جهت اثبات آن مدعای هندسی، جابه‌جا کردن یک کوه نمی‌تواند جای یک برهان ساده ریاضی را بگیرد. آن جابه‌جا کردن دلیل این مدعا است که من از قدرت و یا علم خاصی بهره‌مندم که دیگران از آن بی‌نصیب‌اند، نه دلیل این مدعا که مجموع زوایای یک مثلث برابر با ۱۸۰ درجه است (ملکیان، ۴۶).

حتی اگر اعجاز به کیفیت خلقت نسبت داده شده و گفته شود «عامل عجز عدم توانایی شناخت به ایجاد و خلق است، نه شناخت آثار ظاهری بعد از آفرینش آن» (جعفرزاده، دهقانی و شهریاری نسب، ۵۹)، مشکلی حل نمی‌شود؛ زیرا همچنان ذوالآیه از سنخ جهل است، از این رو وجه دلالت فعل معجزه بر رسالت فاعل آن محل تأمل و بلکه انکار است. شاید به همین دلیل باشد که متفکرانی همچون غزالی، ابن‌رشد و فیض کاشانی، هیچ‌گونه سنخیتی میان دلیل و مدعای انبیا نیافته و دلالت معجزات بر صدق ادعای نبی را دلالتی اقناعی انگاشته‌اند (ر.ک: فخار نوغانی و حسینی شاهرودی، ۱۵۳-۱۴۰). در حالی که روشن شد آنچه در داستان عصای حضرت موسی علیه السلام به‌عنوان ویژگی کانونی معجزه معرفی شده، حصول معرفت خدای متعال برای مردم است. البته در هر دو دیدگاه، خارق‌العاده بودن لحاظ شده است، اما در یکی خارق‌العاده بودن و سایر ویژگی‌ها از جمله تحدی و عدم معارضه، نشان‌دهنده عجز و جهل مردم است، در دیدگاه دیگر اصلاً سخنی از تحدی به میان نمی‌آید و خارق‌العادگی در همراهی آن با معرفت خداست. از این

حیث استفاده از تعبیر معجزه به معنای «روشن شدن ناتوانی مخاطبان از آوردن علامتی که بتواند خدانما باشد» بدون اشکال می‌باشد، اما روشن است که این وجه هیچ‌گاه مد نظر متکلمان نبوده است.

## نتایج حاصل از دیدگاه جدید

با در نظر گرفتن آنچه پیش از این در مورد ویژگی کانونی معجزه از نگاه قرآن بیان شد، دو نتیجه بسیار مهم حاصل می‌شود که می‌توانند حل‌کننده معضلات تبیین کلامی معجزات باشند.

### ۱. همگانی بودن درک اعجاز

اگر خارق‌العاده بودن، ویژگی کانونی معجزه در نظر گرفته شود، قطعاً بخش زیادی از مخاطبان از دایره تشخیص صدق ادعای مدعی خارج می‌شوند؛ زیرا این استثنا مربوط به مخالفت با قوانین حقیقی طبیعت است که عموم مردم از آنها بی‌اطلاع‌اند. چه بسیار کارهایی است که در نگاه اول و بر اساس دید عرفی خارق‌العاده است، اما در حقیقت برای متخصصان، کاری متعارف می‌باشد. از این رو توده مردم توانایی تشخیص یک کار خارق‌العاده به گونه‌ای که مد نظر متکلمان است، ندارند؛

«بر جمهور و عامّة الناس، این امر به غایت دشوار باشد و محتاج باشند لا محاله به نظر و تأمل در معجزات، و اصابت نظر در معجزه نیز محتاج باشد به عقل تمام و تمییز ما لا کلام که اکثر عوام فاقد آن‌اند. پس لابد باشد ایشان را نخست تقلید عقلای خود کردن، تا به تدریج نور تصدیق تقلیدی در دل‌های ایشان استقرار یابد و بالخاصیه مورث ایمان اجمالی گردد.» (فیاض لاهیجی، ۳۸۲)

بر اساس تعریف مشهور متکلمان از معجزه، تنها متخصصان هستند که می‌توانند در مورد صحت و درستی آن نظر دهند. آنان هستند که باید تشخیص دهند آیا حضرت موسی علیه السلام حقیقتاً پیامبر است یا معلم سایر ساحران و بلکه یکی از بزرگ‌ترین ساحران روزگار است. به‌عنوان مثالی دیگر، می‌توان این پرسش را در مورد یکی از معجزات حضرت عیسی علیه السلام پرسید که آیا ایشان واقعاً مرده‌ای را زنده



کرده‌اند، یا اینکه فرد زنده‌شده دارای یک بیماری ناشناخته بوده و ایشان تنها با علم به روش علاج، او را در نظر توده مردم احیا نموده است. در مثال اخیر تنها پزشکان و بلکه حاذق‌ترین آنان هستند که می‌توانند تصدیق کنند که فرد مذکور پیش از رخداد معجزه، مُرده است و هیچ‌گونه علائم حیاتی در وی وجود ندارد.

پس در تعریف مشهور، مبنای تأیید خارق‌العاده بودن یک فعل، نظر متخصصان آن امر است. اما این سخن نتایجی دربر دارد که التزام به آن، مشکلات غیر قابل حلی را در پی دارد. اولین مشکل در گذشته بیان شد که بخش اعظم از توده مردم در تشخیص نبی عاجز مانده و از دایره دعوت اولیه پیامبر الهی خارج می‌شوند. اشکال دیگر به ماهیت تخصص متخصصان بازمی‌گردد. این امر کاملاً روشن است که تخصص امری تشکیکی می‌باشد و با گذشت زمان تکامل می‌یابد. این تکامل به‌گونه‌ای است که گاهی ماهیت یک تخصص کاملاً دگرگون شده و ماهیت گذشته آن از دایره تخصص خارج می‌شود. در مثال مربوط به حضرت عیسی علیه السلام، این اتفاق رخ داده و ماهیت طب در قرون جدید چنان متحول شده است که شاید متخصص‌ترین پزشکِ قرون گذشته، امروزه اصلاً متخصص به حساب نیاید. در این صورت چگونه می‌توان تشخیص معجزه حضرت عیسی علیه السلام را به متخصصان آن زمان سپرد و قول آنان را مبنایی برای دینی قرار داد که حداقل پانصد سال حیات داشته است؟

در کنار این دو مشکل، مشکل سومی نیز وجود دارد و آن، ورود نوعی خدشه به طریق شناخت فرستاده الهی و نیز کشف دستورات خداوند از طرف سخنان فرستاده اوست. توضیح اینکه بر اساس نظر صحیح متکلمان، عقل حکم می‌کند که پیامبر الهی می‌بایست دارای عصمت باشد؛ به‌گونه‌ای که هیچ‌گونه خطای عمدی و سهوی و نسیان از او سر نزد. بر این اساس، مردم سخن پیامبر را سخن خدای متعال دانسته و پایبند دستورات او می‌شوند. اما واگذاری تشخیص مصداق نبی به متخصصان باعث می‌گردد تشخیص یک انسان معصوم به قول یک یا چند انسان غیر معصوم واگذار شود و روشن است که این امر علاوه بر ایجاد اختلال در تشخیص پیامبر واقعی، خدشه‌ای به طریق کشف دستورات خدای متعال نیز وارد می‌کند. در این حالت ممکن است یک یا چند متخصص با هم تبانی نموده و

متخصصی دیگر را به‌عنوان فرستاده الهی معرفی نمایند. حتی اگر فرض تبانی را نیز لحاظ نکنیم، امکان اشتباه از سوی متخصصان احتمالی دور از ذهن نیست. با کنار گذاشتن فرض اشتباه، احتمال دیگر این است که ترس از جان، عاملی شود برای اینکه نظر خویش را اعلام نکنند.

تأمل در داستان تبدیل عصای حضرت موسی علیه السلام نشان می‌دهد این اشکالات توسط مخالفان ایشان مطرح شده است. گفته شد که بر اساس آیات قرآن کریم، ساحران سحری عظیم ایجاد نمودند؛ به‌گونه‌ای که حاضران کاملاً سحر شده و حتی ترس وجودشان را فرا گرفت. در این صورت آنان توانایی کشف دروغ ساحران را نداشته و کار آنان را خارق‌العاده می‌پنداشتند. این یعنی اگر ویژگی کانونی معجزه را خارق‌العاده بودن ظاهر آن بدانیم، با استناد به ظاهر خارق‌العاده یک فعل، توده مردم را می‌توان به‌راحتی فریب داد و آنان از دایره تشخیص صدق مدعی نبوت خارج می‌شوند. دو اشکال اول نیز در این داستان توسط فرعون به ساحران مؤمن شده وارد گردید. اولاً تخصص امری تشکیکی است و ممکن است حضرت موسی علیه السلام نیز ساحر باشد، اما در میان ساحران از چنان رتبه‌ای برخوردار است که سایرین در برابر او عامی و متعلم به‌حساب آیند و او بزرگ آنان باشد (طه/۷۱). از طرف دیگر تنها تکیه کردن بر تأیید ساحران از نظر منطقی خالی از ایراد نیست؛ زیرا ممکن است آنان با حضرت موسی علیه السلام همدست بوده و سجده و ایمان آنان نیرنگی بیش نبوده باشد (اعراف/۱۲۳).

در کنار این اشکال‌ها می‌توان به مورد چهارمی نیز اشاره کرد و آن این است که بر اساس نظر مشهور متکلمان، خود حضرت موسی علیه السلام از تشخیص اعجاز فعل خود عاجز است؛ زیرا این تشخیص تنها از عهده متخصصان برآمده و روشن است که نمی‌توان ادعا نمود حضرت موسی در امر سحر از متخصصان زمان خود بوده است؛ همچنان که حضرت عیسی علیه السلام نیز از اطباء زمان خویش به حساب نمی‌آمده است.





## ۲. مشابهت ظاهر معجزه با سایر افعال

نتیجه دیگری که از ویژگی کانونی معجزه در داستان عصای حضرت موسی علیه السلام قابل استخراج است، به تفاوت میان ظاهر و باطن آیه برمی‌گردد. گفته شد که آیتیت آیه باطنی است که با نظر به ظاهر آیه ظاهر می‌گردد. در این صورت می‌توان نتیجه گرفت لزومی ندارد وجه خارق‌العاده بودن به ظاهر آیه بازگردد. از این رو ممکن است ظاهر آیه مشابه با برخی افعال دیگران باشد. در داستان تبدیل عصای حضرت موسی علیه السلام دیده شد که تأکید قرآن بر روی عظیم‌الجثه بودن آنچه پس از تبدیل عصا به وجود آمده نیست، بلکه در اولین تبدیل، سخنی از ثعبان به میان نمی‌آید، بلکه ماری خانگی و معمولی حاصل تبدیل عصا بوده که ممکن است طناب‌ها و عصاهای ساحران نیز در خیال مردم چنین ماری را ایجاد نمایند. بیان این احتمال که تعبیر یادشده از عصای تبدیل‌شده همگی ناظر به حالت‌های گوناگون یک مار عظیم‌الجثه‌اند (طبرسی، ۷۰۶/۴)، ادعایی بدون دلیل، خلاف ظاهر و مبتنی بر پیش‌فرض کلامی تعریف مشهور معجزه است.

فرعون نیز در برابر حضرت موسی علیه السلام بر همین نکته تأکید نموده و وعده می‌دهد که «مثل» همین کار ایشان را در آینده انجام خواهد داد (طه/۵۸). بنابراین می‌توان گفت حداقل در مورد برخی معجزات امکان اینکه بتوان کاری انجام داد که در ظاهر مثل آن باشد، غیر ممکن نیست. بر این اساس هر فعلی از افعال فرستاده الهی این قابلیت را دارد که آیه‌ای خدانما باشد و لزومی ندارد قید خارق‌العادگی، به ظاهر آن فعل افزوده شود. البته انکار نمی‌کنیم که این امکان هم وجود دارد که خدای متعال فعلی را به‌عنوان آیه انتخاب نماید که ظاهر آن نیز در انحصار خودش باشد.

در این صورت تناسب معجزه با عصر بعثت هر پیامبر هم تفسیری دیگر پیدا می‌کند. دیگر لازم نیست ملتزم شویم که وجود این تناسب برای این است که مدعی پیامبری متخصصان امر را دعوت به مبارزه نموده است تا از این طریق، عجز همگان و حقانیت خود را ثابت نماید، بلکه این تناسب صرفاً به دلیل رواج و غلبه آن فعل در آن زمان است (کلینی، ۲۴/۱، ح ۲۰)؛ به‌گونه‌ای که اگر فعل دیگری رواج داشت، ظاهر آن فعل دیگر انتخاب می‌گردید.

## نتیجه گیری

از بررسی آیات معجزه تبدیل عصای حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام می توان نتیجه گرفت که ویژگی کانونی معجزه از نگاه قرآن و به تأیید عقل، حصول «معرفت خداوند» در مواجهه با آن است. در مقابل متکلمان ویژگی کانونی معجزه را خارق العاده بودن آن پنداشته اند، از این رو برای تثبیت این امر، تحدی را به عنوان ویژگی دیگری به تعریف معجزه افزوده اند، در حالی که در داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام، اثری از تحدی مشاهده نمی شود. البته باید اذعان نمود خدانامایی معجزه، امری خارق العاده و عاجزکننده است، بدین جهت به کارگیری تعبیر معجزه به جای تعبیر قرآنی آیه خالی از اشکال است، اما روشن گردید که عموم متکلمان در مقام تعریف معجزه به این جنبه نظری ندارند.

دو نتیجه مهمی که از تبیین قرآنی معجزه حاصل می شود، این است که اولاً مخاطب معجزه همه مردمانی هستند که آیه را درک می کنند و با آن مواجهه دارند. ثانیاً لزومی ندارد ظاهر معجزه، خارق العاده و دست نیافتنی باشد، از این رو هر فعلی از افعال پیامبر الهی و حتی سیمای او، می تواند معجزه باشد.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آذربایجانی، مسعود؛ «ساختار معنایی ایمان در قرآن»، انجمن معارف اسلامی، سال دوم، شماره ۲، ۱۳۸۵، ۴۸-۱۱.
۳. ابراهیم بن نویخت؛ الياقوت في علم الكلام، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۱۳ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
۵. ابن میثم، میثم بن علی؛ قواعد المرام في علم الكلام، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۶ق.
۶. امیرخانی، علی؛ معرفت اضطراری در قرون نخستین اسلامی، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۶ش.
۷. بدخشان، نعمت الله؛ مزیدی، محمد؛ رحیمیان، سعید؛ «کاوشی در رابطه با ایمان و معرفت فلسفی»، اندیشه دینی، دوره ۹، شماره ۳۲، ۱۳۹۱، ۱۱۴-۸۹.



۸. جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد؛ النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۷ق.
۹. جعفرزاده کوچکی، علی رضا؛ دهقانی، فرزاد؛ شهریارى نسب، سروش؛ «بازاندیشی در حقیقت اعجاز»، پژوهش های فلسفی کلامی، دوره ۱۷، شماره ۶۷، ۱۳۹۵، ۷۰-۴۹.
۱۰. حبیبی سی سرا، مرتضی؛ صادقی، هادی؛ صفری، سید قاسم؛ «تحلیل معناشناختی مفهوم قرآنی «ایمان» با تأکید بر آرای متکلمان مسلمان»، آیین حکمت، دوره ۸، شماره ۲۷، ۱۳۹۵، ۸۸-۶۱.
۱۱. حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۲. حلّی، ابوالصلاح تقی بن نجم؛ تقریب المعارف، قم، الهادی، ۱۴۰۴ق.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف؛ معارج الفهم فی شرح النظم، قم، دلیل ما، ۱۳۸۶ش.
۱۵. خوبی، ابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه احياء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
۱۶. رازی، فخرالدین محمد؛ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۱۸. صاحب بن عباد؛ المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۱. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن؛ الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ق.
۲۳. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد؛ قواعد العقائد، بیروت، دارالغرّبة، ۱۴۱۳ق.
۲۴. عسکری، حسن بن عبدالله؛ الفروق فی اللغة، بیروت، دار الآفاق الجدیدة، ۱۴۰۰ق.
۲۵. علم الهدی، علی بن الحسین؛ رسائل الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.

۲۶. فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله؛ ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۲۷. فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله؛ اللوامع الالهيه فی المباحث الالهيه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲۸. فخار نوغانی، وحیده؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی؛ «بررسی و نقد نظریه دلالت اقتاعی معجزات»، فلسفه و کلام، سال ۴۷، شماره ۹۵، ۱۳۹۴، ۱۵۸-۱۳۵.
۲۹. فرامرز قراملکی، احد؛ مظهر قراملکی، علی؛ «مبانی نظریه معجزه انگاری اخلاق نبوی»، اندیشه نوین دینی، سال سوم، شماره ۱۱، ۱۳۸۶، ۲۲-۹.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۳۱. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی؛ گوهر مراد، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳ش.
۳۲. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب؛ قاموس المحيط، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
۳۳. کریمی نیا، مرتضی؛ «ریشه‌های تکوین نظریه اعجاز قرآن و تبیین وجوه آن در قرون نخست»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال ۴۶، شماره ۱، ۱۳۹۲، ۱۴۴-۱۱۳.
۳۴. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۵. محمدپور، حمیدرضا؛ «بررسی مفهوم آیه در قرآن کریم»، بلاغ مبین، شماره ۱۱ و ۱۲، ۱۳۸۶، ۷۰-۵۳.
۳۶. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۳۷. ملکیان، مصطفی؛ «ملاک حقانیت هر دین»، هفت آسمان، سال هشتم، شماره ۳۲، ۱۳۸۵، ۴۳-۵۰.