

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۵
پاییز وزمستان ۱۳۹۴، ص ۱۵۸-۱۳۵

بررسی و نقد نظریه دلالت اقناعی معجزات*

دکتر وحیده فخار نوغانی^۱

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: fakhar@um.ac.ir

دکتر سید مرتضی حسینی شاهرودی

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: shahrudi@um.ac.ir

چکیده

در اندیشه دینی پدیده معجزات یکی از مهم‌ترین دلایل اثبات نبوت است. در میان اندیشمندان اسلامی در خصوص نوع دلالت معجزات بر اثبات نبوت دو دیدگاه کلی وجود دارد. به نظر برخی دلالت معجزات از نوع دلالت‌های عقلی است. در مقابل برخی از آنان بر این عقیده هستند که هیچ‌گونه رابطه منطقی میان معجزه و مدلول آن وجود ندارد و معجزه دلیل اقناعی در صدق ادعای نبوت محسوب می‌گردد. در این پژوهش تلاش شده است تا دیدگاه کسانی که معجزات را دلیل اقناعی بر اثبات نبوت می‌دانند و منکر رابطه منطقی میان معجزه و صدق ادعای نبوت هستند مورد بررسی و نقد قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: معجزه، دلالت منطقی، دلالت اقناعی

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۴/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۸/۰۶.

^۱. نویسنده مسئول

مقدمه

در اندیشه دینی پدیده معجزه و مسائل مربوط به آن از جهات گوناگونی مورد توجه واقع شده است. از منظر اندیشمندان اسلامی، معجزه امری خارق عادت است که به منظور اثبات صدق ادعای نبوت از سوی انبیاء الهی برای مخاطبان اظهار می‌گردد. (شیخ طوسی، ۲۵۰؛ خواجه نصیر طوسی، ۲۱۴؛ ایچی، ۲۲۲/۸؛ قاضی عبدالجبار، ۳۸۴) البته این تعریف در میان اندیشمندان اسلامی با شرایط و قیود متفاوتی مانند خارق عادت بودن، همزمانی با ادعای نبوت، مطابقت با ادعای پیامبر، وقوع معجزات در زمان تکلیف و مواردی دیگر همراه است اما از آنجا که توجه اکثریت اندیشمندان مسلمان معطوف به کارکرد و غایت معجزات یعنی اثبات صدق ادعای نبوت است، تحدی طلبی و عدم وجود معارض، قابل تعلیم و تعلم نبودن، همزمانی با ادعای نبوت و فراتر بودن معجزات از سطح توان عموم مخاطبان اعم از متخصصان فن و غیر آن از مهم‌ترین قیود و شرایطی است که در تعریف این پدیده ذکر شده است. معجزه پدیده‌ای است که هیچ‌یک از مخاطبان انبیاء الهی قادر به انجام آن نیست و از سطح توان عموم انسان‌ها اعم از متخصصان آن فن و نیز غیر متخصصان فراتر است و هیچ‌گاه کسی نمی‌تواند مثل و مانند آن را بیاورد.

بر مبنای این دیدگاه پذیرش پیام الهی از سوی مخاطبان منوط به احراز صدق ادعای نبوت است و هر یک از پیامبران الهی لازم است تا پیش از ابلاغ پیام الهی به مخاطبان، اثبات کند که حامل پیام الهی از سوی خدای متعال است و این اثبات از طریق معجزات صورت می‌پذیرد. درواقع فلسفه ظهور معجزات، اثبات صدق ادعای نبوت و ایجاد یقین برای مخاطبان است که اظهار کننده معجزات با عالم غیب در ارتباط بوده و حامل پیام الهی برای مخاطبان است.

در میان اندیشمندان اسلامی در ارتباط با نوع این یقین پرسشی جدی و اساسی مطرح شده است. به نظر برخی از آنان از آنجا که دلالت معجزات بر مدلول آن یعنی صدق ادعای نبوت، دلالتی عقلی است بنابراین یقین حاصل از مشاهده معجزات نیز یقین منطقی است و در اصطلاح، گذر از معجزه به صدق معجزه‌گر، گذری منطقی است. در مقابل برخی دیگر بر این عقیده‌اند که هیچ‌گونه رابطه منطقی و عقلی میان معجزات و مدلول آن وجود ندارد و دلالت معجزات بر صدق ادعای نبوت دلالتی اقتناعی است. بر طبق دیدگاه اخیر در مواجهه با معجزات برای مخاطبان تنها مرتبه‌ای از یقین روان‌شناختی حاصل می‌شود و در اصطلاح گذر از معجزه به صدق معجزه‌گر، گذری روان‌شناختی است.

فائلان هر یک از دو دیدگاه یاد شده در تأیید دیدگاه خود دلایل متعددی را مطرح نموده‌اند. با توجه به اهمیت این موضوع در این پژوهش تلاش شده است تا دیدگاه کسانی که معجزات را دلیل اقناعی بر اثبات نبوت می‌دانند و منکر رابطه منطقی میان معجزه و صدق ادعای نبوت هستند مورد بررسی و نقد قرار گیرد.

از آنجا که هدف اصلی از تحلیل و بررسی نوع دلالت معجزات، یقین حاصل از مشاهده معجزات است لازم است در ابتدا توضیح مختصری درباره یقین منطقی و روان‌شناختی مطرح گردد.

اقسام یقین

در یک تقسیم‌بندی، یقین به دو مرتبه معرفت‌شناختی و روان‌شناختی تقسیم شده است. یقین معرفت‌شناختی که از آن به یقین منطقی و یقین گزاره‌ای نیز تعبیر شده است نیاز به تضمین دارد و این تضمین و یا توجیه با توجه به اموری مانند وثاقت مبانی معرفت، دلایل دستیابی به معرفت و نیز منابع معرفت تبیین می‌شود. این مرتبه از یقین زمانی حاصل می‌شود که فرد برای اعتقاد و باور خود شواهد لازم و کافی را در اختیار داشته باشد به‌گونه‌ای که با وجود این شواهد هیچ‌گونه تردیدی نسبت به صدق محتوای گزاره مورد نظر وجود نداشته باشد بلکه صدق گزاره‌های مخالف آن ممتنع باشد. یقین معرفت‌شناختی بر پایه شواهد و قرائنی بنا شده است که در اختیار همگان است و بر این اساس نمی‌توان انتظار داشت که اختلاف زیادی در حصول و یا عدم حصول این یقین در افراد مختلف وجود داشته باشد. اگر شواهد و دلایل یک ادعا از وثاقت لازم برخوردار باشد آنگاه هیچ دلیلی وجود نخواهد داشت که شخصی نسبت به صدق گزاره مورد نظر تردید کند و برعکس اگر این شواهد و دلایل از وثاقت لازم برخوردار نباشد، هرگز برای کسی یقین حاصل نخواهد شد.

در مقابل، مرتبه یقین روان‌شناختی است. یقین روان‌شناختی باور، اعتقاد و یا اطمینانی است که شخص نسبت به گزاره‌ای پیدا می‌کند و درباره صدق محتوای گزاره مورد نظر به یک اطمینان روانی و ذهنی می‌رسد. قراین و شواهد حسی، کشف و شهود و یا حتی امر رازآمیزی که قابل فهم برای عموم مردم نباشد می‌تواند سبب حصول چنین یقینی نسبت به گزاره مورد نظر باشد به‌گونه‌ای که صدق گزاره مخالف آن نیز ممتنع نیست؛ به عبارت دیگر در مرتبه یقین روان‌شناختی چگونگی حصول یقین و راه دستیابی به آن هیچ تفاوتی نمی‌کند و تنها دست‌یابی

به چنین یقینی مهم است. بر این اساس با توجه به این که راه‌های رسیدن به یقین در افراد متفاوت است، این احتمال وجود دارد که برای برخی از افراد نسبت به یک قضیه به آسانی یقین حاصل شود درحالی که برای افراد دیگر نسبت به همان قضیه دیرتر یقین حاصل شود. (kein, 62)

در تعریفی دیگر مرتبه یقین منطقی عبارت از علم به ثبوت محمول برای موضوع و علم به محال بودن نفی محمول از موضوع است. به بیان دیگر در مرتبه یقین منطقی هم علم به صدق قضیه و هم علم به محال بودن کذب قضیه وجود دارد. در مقابل، مرتبه یقین روان‌شناختی به معنی جزم شخص به قضیه‌ای از قضایاست به گونه‌ای که شک و تردید در آن راه ندارد. این مرتبه از یقین که از آن به یقین ذاتی نیز تعبیر شده، محصول وضعیت روانی و درونی شخص و در افراد مختلف متفاوت است و در آن برخلاف یقین منطقی، علم به محال بودن کذب قضیه لازم نیست. (صدر، مبانی منطقی استقراء، ۴۱۰-۴۱۷)

با توجه به تعاریف یاد شده، قائلان به اقتناعی بودن معجزات بر این نظر هستند که یقین حاصل از مشاهده معجزات از نوع یقین روان‌شناختی است. از نظر این اندیشمندان نقدهای متعددی بر نوع دلالت معجزات می‌توان مطرح نمود که معجزات را از حوزه دلالت‌های عقلی خارج می‌کند که در ادامه برخی از مهم‌ترین این ایرادات و بررسی و نقد آن‌ها در این خصوص بیان خواهد شد.

دیدگاه عبدالملک جوینی

عبدالملک جوینی از جمله متکلمان اسلامی است که منکر دلالت عقلی معجزات است. از نظر جوینی، دلالت عقلی بعینه و بدون در نظر گرفتن هیچ پیش‌فرضی بر مدلول خود دلالت می‌کند و اگر پدیده‌ای دلالت عقلی بر امری داشته باشد، عقل هیچ‌گاه نمی‌تواند وقوع آن پدیده را بدون دلالت بر مدلولش تصور کند. به‌عنوان نمونه هر حادثی بر وجود محدث و پدیدآورنده‌اش دلالت دارد و عقل هیچ‌گاه قادر نیست که وجود حادث را بدون محدث تصور کند درحالی که در وقوع معجزات، عقل چنین دلالتی را در ارتباط با صدق نبوت در نمی‌یابد. اگر معجزه تبدیل عصا به اژدها با دعوت انبیاء الهی قرین نباشد و فی‌البداهه از سوی خدای متعال در طبیعت رخ دهد، به‌تنهایی هیچ دلالتی بر مدلول مورد نظر یعنی صدق نبوت ندارد و بر همین اساس معجزه از حوزه دلالت‌های عقلی خارج است. (جوینی، ۱۳۲)

بررسی و نقد

ایراد جوینی از جمله مهم‌ترین ایراداتی است که بر دلالت منطقی معجزات مطرح شده این است. در این ایراد، امور خارق عادت در حکم ملزوم عامی است که فی‌نفسه دلالتی بر اثبات نبوت ندارد و عقل لزوماً پیوند و ربطی را میان امر خارق عادت و اثبات صدق نبوت درک نمی‌کند.

در پاسخ به این اشکال باید گفت که با توجه به این که پدیده معجزه مانند پدیده وحی امری خارج از توان بشری است و درک منشأ آن و چگونگی تحقق آن در جهان طبیعت از سطح درک و فهم عموم انسان‌ها فراتر است، شاید نتوان به راحتی مانند سایر دلالت‌های عقلی به کشف این رابطه منطقی دست یافت اما چنانچه بتوان اثبات نمود که از نظر عقلی محال است که معجزه در اختیار غیر از انبیاء الهی قرار گیرد، آنگاه می‌توان از نظر منطقی معجزات را ملزوم خاص نبوت دانست. در تبیین این رابطه منطقی توجه به چند نکته ضروری است.

نخست این که فلسفه ظهور معجزات در حقیقت جلب ایمان مخاطبان است. مخاطبان در مواجهه با دعوت انبیاء الهی، از آنان طلب معجزه می‌کردند تا به درستی و صدق ادعای آنان یقین حاصل کنند. خدای متعال نیز معجزات را به عنوان آیتی بین تنها در اختیار انبیاء الهی قرار داده است تا عموم انسان‌ها با مشاهده این معجزات به نبوت فرستادگان الهی ایمان آورند. با توجه به این که فلسفه ظهور معجزات جلب ایمان مخاطبان است، اگر خدای متعال توانایی اظهار معجزات را در اختیار مدعیان دروغین نبوت قرار دهد در حقیقت سبب اغراء به جهل و گمراهی مخاطبان در مسیر هدایت الهی شده است.

از سوی دیگر اغراء به جهل و گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال امری محال است چراکه گمراه نمودن دیگران یا از سر جهل است و یا از سر نیاز که این امر با در نظر گرفتن غنای محض خدای متعال و حکمت بی‌پایان او از نظر عقلی محال است.

بر این اساس با توجه به این که امکان گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال امتناع عقلی دارد، اظهار معجزات به دست مدعی کاذب نبوت نیز امری محال است چراکه از مصادیق اغراء به جهل است؛ بنابراین محال است که معجزات جز به دست انبیاء الهی آشکار گردد و این بدان معناست که معجزات ملزوم خاص نبوت است و دلالت آن بر اثبات نبوت، دلالتی منطقی و عقلی خواهد بود.

در برابر تبیین یاد شده ممکن است این پرسش اساسی را مطرح نمود که اگر اغراء به جهل

از سوی خدای متعال محال است، چرا در مواردی که مدعیان کاذب با استفاده از اموری چون سحر و جادو سبب گمراهی بندگان می‌گردند، این ممانعت از سوی خداوند تحقق نمی‌یابد. به تعبیر دیگر همان‌گونه که خدای متعال با آشکار نکردن معجزه بر دستان مدعی کاذب نبوت، مانع از اغراء به جهل بندگان می‌گردد لازم است با ناتوان ساختن مدعی کاذب از انجام اموری مثل سحر و جادو نیز مانع از گمراهی خلق گردد.

در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که اموری مانند سحر و جادو از جمله پدیده‌هایی محسوب می‌شود که در توان بشر است و با تمرین و ریاضت و تعلیم و تعلم قابل وصول است. با توجه به این که اموری که در سطح توان بشر است مربوط به حوزه طبیعت است، بنابراین امکان تحقیق و تفحص درباره آن و اطلاع از منشاء چنین اموری کاملاً ممکن است. به همین خاطر جستجو درباره صدق و یا کذب چنین اموری در توان بشر است و خدای متعال تحقیق در خصوص چنین مواردی را به عهده انسان‌ها گذاشته است. عامل مهمی که می‌تواند به تشخیص عموم انسان‌ها کمک نماید این است که هیچ‌کس از انسان‌ها قادر به انجام کاری شبیه معجزات نیست. در واقع راه تشخیص عموم مخاطبان که از منشاء فراطبیعی معجزات آگاه نیستند، معارض نداشتن و شکست‌ناپذیری و آموزش‌ناپذیری است. در واقع پیامبران الهی با تحدی به طور ضمنی مخاطبان خود را از این حقیقت آگاه نموده‌اند.

لازم به ذکر است که محال بودن اظهار معجزات به دست مدعیان نبوت به معنای محال بودن اظهار سحر و جادو نیست؛ به عبارت دیگر لازمه این که خدای متعال توان اظهار معجزات را به دست مدعیان دروغین نبوت نمی‌سپارد، ناتوان ساختن آنان از انجام هر گونه سحر و جادو نیست. سحر و جادو کاملاً متفاوت از معجزات است و راه تشخیص آن نیز با توجه به شرایطی که ذکر شد مشخص است. بر همین اساس اگر کسی با سحر و جادو گمراه شود نمی‌توان آن را از مصادیق اغراء به جهل از دانست.

دیدگاه غزالی

غزالی ضمن بیان و تعریف مرتبه یقین منطقی بدین نکته اشاره می‌کند که وقوع امور خارق عادت در حصول و یا زوال یقین منطقی هیچ نقشی ندارد. به‌عنوان نمونه هیچ‌چیزی نمی‌تواند یقین به این گزاره را که «عدد سه کمتر از عدد ده است» از انسان سلب کند و اگر کسی ادعا کند که «عدد سه بیشتر از عدد ده است» و در اثبات ادعای خود امور خارق عادت را مانند تبدیل

سنگ به طلا و یا تبدیل عصا به اژدها را انجام دهد باز یقین به محال بودن گزاره مورد نظر از انسان سلب نمی‌شود. (غزالی، المنقذ من الضلال، ۵۳۸)

از نظر غزالی معجزات به تنهایی و بدون در نظر گرفتن قرائن بسیار که از شمارش بیرون است، نمی‌تواند دلالتی بر صدق نبوت داشته باشد چراکه همواره گمان سحر و تصرف در قوه خیال در مورد این افعال وجود دارد و از آنجاکه بر اساس آیه «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (فاطر: ۸)، هدایت و ضلالت به دست خدای متعال است، مخاطب در این تردید سرگردان است که شاید این معجزات از جمله امور خارق عادتی است که خدای متعال به منظور اضلال بندگان بر دستان فرد مدعی کاذب نبوت آشکار ساخته است. (غزالی، همان، ۵۵۷)

ایراد دیگر غزالی بر معجزات، عدم سنخیت میان معجزات و اثبات نبوت است. استناد به وقوع معجزات در اثبات نبوت همانند این است که فردی برای اثبات ادعای خود در حفظ قرآن به انجام امور خارق عادتی مانند تبدیل عصا به اژدها اقدام کند. این راه یقین‌آور نیست زیرا ممکن است در آن حقه و فریبی باشد و بر فرض که هیچ‌گونه فریبی در کار نباشد نهایتاً مشاهده چنین کار خارق عادتی مخاطب را به حیرت و تعجب وامی‌دارد و فراتر از این نقشی در حصول یقین برای مخاطب در زمینه ادعای یاد شده ندارد. (غزالی، القسطاس المستقیم، ۲۰۱)

بررسی و نقد

اولاً مبنای ایراد غزالی به عنوان یک متکلم اشعری، جایز دانستن اضلال بندگان از سوی خدای متعال است درحالی‌که گمراه نمودن بندگان توسط معجزات از سوی خدای متعال امتناع عقلی دارد؛ بنابراین با ابطال این مبنای نادرست، اصل تردید قابل رفع خواهد بود. ثانیاً تردید و سرگردانی مخاطب در تبیین نوع دلالت معجزات نقشی ندارد و آنچه در تبیین نوع دلالت باید بدان توجه نمود، نوع رابطه میان دال و مدلول است. رابطه منطقی معجزات با در نظر گرفتن فلسفه ظهور معجزات و نیز با توجه به امتناع عقلی گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال قابل تبیین است و در این رابطه میزان شک و تردید مخاطب نقشی ندارد. علاوه بر این اموری مانند سحر و جادو از جمله اموری است که در حوزه مقدرات بشری است و امکان تحقیق و تفحص درباره آن وجود دارد.

ثالثاً این آیه به ضلالت ثانویه و از سر اختیار اشاره دارد و گمراه نمودن بندگان از سوی

خدای متعال با هدف نبوت در تعارض است.

ایراد دیگر غزالی بر دلالت معجزات، سنخیت نداشتن معجزات با مدلول آن یعنی اثبات نبوت است. با توجه به این که این ایراد در آراء ابن رشد نیز به تفصیل بیان شده است، بررسی و نقد آن در ضمن نقد آراء ابن رشد بیان خواهد شد.

دیدگاه ابن رشد

در میان اندیشمندان اسلامی، ابن رشد نسبت به سایرین مسئله دلالت معجزات را به تفصیل بیشتری بیان کرده است. وی در عین پذیرش معجزات و امکان وقوع آن، ارتباط منطقی و ضروری بین معجزه و صدق نبوت را از چند جهت مورد نقد قرار می دهد و آن را از نوع دلالت های اقناعی می شمارد. انتقادات ابن رشد بر دلالت عقلی معجزات از تفصیل بیشتری برخوردار است که به جهت پرهیز از اطاله کلام، تنها به برخی از مهم ترین آن ها مطرح خواهد شد. برخی از این نقدها به قرار زیر است:

الف. در دلالت معجزات بر اثبات نبوت، هیچ گونه سنخیتی میان دلیل و مدلول وجود ندارد و اثبات صدق ادعای نبوت از راه معجزات همانند این است که شخصی برای اثبات توانمندی خود در درمان بیماری ها، ادعا کند که قادر است بر روی آب راه برود. بدیهی است که عقل هیچ گونه ارتباط منطقی و عقلی میان راه رفتن بر روی آب و درمان بیماری درک نمی کند و حتی اگر شخص قادر به راه رفتن بر روی آب باشد باز هم نمی توان آن را دلیلی عقلی دانست و عقل تنها با مشاهده این عمل به نوعی قانع می شود. ادعای طبابت تنها با درمان که فعل خاص پزشکی است، قابل اثبات عقلی است و عقل با مشاهده مداوای یک بیمار توسط پزشک به راحتی حکم به صدق طبابت فرد می کند. این مسئله در مورد نبوت نیز صادق است و حکم به صدق نبوت بر اساس وقوع معجزات فعلی تنها نوعی اقناع است. گمان عموم مردم با مشاهده معجزات فعلی این است که کسی که خدای متعال او را بر انجام فعل خارق عادت توانمند کرده است بعید نیست که از توانایی دریافت وحی الهی و وضع شریعت بر اساس آن نیز برخوردار باشد. (ابن رشد، ۱۸۵)

ب. ایراد دوم ابن رشد بر مقدمه استدلالی است که متکلمان اسلامی در دلالت معجزات، آن را به عنوان پیش فرض اساسی پذیرفته اند. استدلال متکلمان از دو مقدمه «این فرد مدعی رسالت معجزه دارد» و «هر کس معجزه داشته باشد پیامبر و فرستاده خداست» تشکیل شده است؛ اما

پرسش اساسی که در برابر مقدمه دوم می‌توان طرح نمود این است که بر چه مبنایی می‌توان پذیرفت که هر کس که معجزه داشته باشد فرستاده خدا و رسول است؟ بدیهی است که پاسخ به این پرسش از راه شرع امکان‌پذیر نیست چراکه اصل شریعت قبل از پذیرش مبنای مذکور، غیر قابل اثبات است و حکم به این قضیه بر مبنای شریعت، از باب خوداثباتی است و استدلالی که بر اساس این مقدمه تشکیل شود به نوعی گرفتار دور است. راه تجربه و تکرار نیز نمی‌تواند مفید یقین به این قضیه باشد مگر این که مشاهده شود که معجزه‌ای که بر دست پیامبران آشکار شده تنها منحصر به آنها است و هیچ‌کس جز آنان قادر به انجام آن نیست. تنها در این صورت است که می‌توان پذیرفت که معجزات علامت قاطعی بر نبوت است و راه دیگری برای این اثبات وجود ندارد. (همان، ۱۷۵)

ج. سومین ایراد از نظر ابن‌رشد این است که اگر اصل «انحصار معجزات به پیامبران» به عنوان یک پیش‌فرض پذیرفته شود، آن‌گاه لازمه آن این است که سایر امور خارق‌عادتی که به دست اولیاء الهی و یا حتی در مراتب پایین‌تر ساحران و مرتاضان انجام می‌شود هیچ‌گونه دلالتی بر نبوت نداشته باشد؛ در حالی که پذیرش این اصل نیز از هیچ مبنای عقلی و شرعی برخوردار نیست. به همین خاطر متکلمان برای رهایی از محذور یاد شده، همزمانی معجزات با ادعای نبوت را از جمله شروط اساسی دلالت معجزات دانسته‌اند؛ به عبارت دیگر چنانچه یکی از اولیاء الهی عمل خارق‌عادتی را انجام دهد و در حین وقوع این عمل هیچ‌گونه ادعای رسالتی از جانب او مطرح نشده باشد، نمی‌توان وقوع این کار را دلیلی بر نبوت او دانست. شرط یاد شده به طور ضمنی گویای این است که وقوع معجزات تنها منحصر به انبیاء الهی نیست و لازمه دلالت آن بر نبوت این است که حتماً با ادعای رسالت همراه گردد. در نتیجه اعمال خارق‌عادت به تنهایی و بدون در نظر گرفتن شروط یاد شده دلالتی بر نبوت ندارد. (همان، ۱۷۷)

د. چهارمین شاهد ابن‌رشد استناد به برخی از شواهد درون دینی مانند آیات قرآن و سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. به نظر ابن‌رشد ظهور کرامات و معجزات از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هیچ‌گاه به قصد دعوت به رسالت و جلب ایمان مخاطب نبوده است و این افعال در ضمن سیره و حالات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) انجام شده است. برخی از آیات قرآن (اسراء: ۹۳-۹۰) به وضوح بیان‌گر این است که در موارد متعددی افراد برای ایمان خود، انجام عمل خارق‌العاده‌ای را از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تقاضا

می‌کردند اما آن حضرت با تأکید بر جنبه بشری خود، تقاضای آنان را رد نموده و تنها بر وحی الهی که روشن‌ترین دلیل در اثبات نبوت است تأکید می‌کردند. (همان، ۱۷۸) در حقیقت وضع شریعت بر اساس وحی الهی فعل مخصوص انبیاء الهی است و تنها معجزه‌ای است که می‌تواند دلیل قاطعی بر نبوت انبیاء الهی باشد چنان‌که آیات قرآن شاهدی بر این دیدگاه است. (نساء: ۱۶۴-۱۶۳؛ احقاف: ۹؛ نساء: ۱۷۴)

بررسی و نقد

در پاسخ به این ایرادات می‌توان گفت:

الف. عدم سنخیت میان دلیل و مدعا از جمله مهم‌ترین ایراداتی است که بیشتر در قالب مثال‌هایی بیان شده است؛ اما باید توجه داشت که مقایسه‌ای که بر اساس مثال‌ها بیان شده است، مقایسه صحیحی نیست. اولاً ادعای حفظ قرآن و یا ادعای توانمندی در درمان بیماری‌ها از جمله اموری است که صدق و کذب آن کاملاً از راه‌های بشری قابل تشخیص است و به همین خاطر هیچ‌یک از شواهد یاد شده مانند راه رفتن بر روی آب و یا اموری عجیب‌تر و شگفت‌انگیزتر از آن در اثبات صدق دعاوی مطرح شده، نمی‌تواند برای مخاطب یقین‌آور باشد. در مثال‌های یاد شده با توجه به این‌که اموری مانند درمان بیماری‌ها و یا حفظ قرآن از جمله پدیده‌هایی است که نحوه حصول آن برای عموم مردم کاملاً شناخته شده است و همه انسان‌ها می‌دانند که چگونه می‌توان پزشک شد و یا قرآن را حفظ کرد به همین خاطر نیز عقل هیچ‌گاه با مشاهده امور شگفت‌انگیزی که مخاطب برای اثبات ادعای خود انجام می‌دهد به یقین نخواهد رسید.

اما دریافت وحی و چگونگی آن اساساً از سطح توان عموم مردم فراتر است و بر همین اساس نیز تنها اموری مانند معجزات که انجام آن از سطح توان عموم مردم بالاتر است، می‌تواند مؤید آن باشد و نه صرفاً هر امر شگفت‌انگیز و خارق‌عادتی که مایه اعجاب همگان باشد. به همین خاطر از جمله ویژگی‌های مهم معجزات قابل تعلیم و تعلم نبودن و شکست‌ناپذیری آن است که هر دو این ویژگی معجزات را از سایر اموری که اعجاب‌برانگیز است متمایز می‌کند.

در واقع سنخیت میان دلیل و مدعا در بحث معجزات و نبوت، بر مبنای ویژگی‌های یاد شده قابل تبیین است و این دو ویژگی در هیچ‌کدام از مثال‌های یاد شده وجود ندارد. راه رفتن بر روی آب و یا هر امر شگفت‌آور دیگر از جمله اموری است که افراد با ریاضت‌های نفسانی

و تمرین‌های ویژه می‌توانند آن‌ها را انجام دهند اما معجزات هیچ‌گاه نه با تمرین‌های سخت و دشوار و نه با تعلیم و تعلم دست‌یافتنی نیست.

همان‌گونه که دریافت وحی از عهده هیچ‌یک از انسان‌های عادی بر نمی‌آید و تنها انبیاء الهی می‌توانند از آن بهره‌مند باشند، معجزات نیز همین‌گونه است؛ بنابراین مؤید نبوت تنها امری می‌تواند باشد که مانند اصل نبوت منحصربه‌فرد بوده و از توان هیچ‌یک از انسان‌ها بر نمی‌آید؛ به عبارت دیگر آنچه موجب حصول یقین در مخاطب می‌گردد، تنها حیرت مخاطبان از فعل معجزات نیست چراکه این حیرت در برابر سحر و جادو نیز وجود دارد. آنچه حقیقتاً ایمان مخاطب را به پیامبران جلب می‌کند بی‌مانند بودن معجزات، منحصربه‌فرد بودن و فراتر بودن انجام آن از توانایی‌های بشری است. سر تناسب معجزات در هر عصر با امور رایج در آن دوره این است که مردم در مقایسه با افعال شبیه به آن به بی‌مانند بودن فعل معجزه و منحصربه‌فرد بودن آن ایمان می‌آورند.

در مثال‌های یاد شده واقعا سنخیتی میان درمان بیماری و راه رفتن بر روی آب نمی‌توان یافت اما در جریان نبوت انبیاء ظهور معجزات از وجه ناتوانی همه انسان‌ها اعم از عموم مردم و متخصصان در همان فن، سبب جلب ایمان مخاطب است.

در خصوص سنخیت میان دلیل و مدعا این نکته در منظر اندیشمندان اسلامی مانند ابن رشد کاملاً به‌درستی بیان شده است که تنها فعل خاص نبوت است که می‌تواند مؤید صدق نبوت باشد، اما در عین حال بدین نکته مهم توجه کافی نشده است که معجزه به دلیل ویژگی‌های خاصی مانند قابل‌تعلیم و تعلم نبودن و فراتر بودن از سطح توان بشر، کاملاً از همه امور خارق‌عادت دیگر متمایز بوده و حقیقتاً فعل خاص نبوت محسوب می‌گردد. بر این اساس سنخیت میان دلیل و مدلول در موضوع معجزات و اثبات نبوت کاملاً قابل‌تبیین است.

معجزه آیتی بین است که به روشنی بر نبوت پیامبران دلالت می‌کند. معجزه فعل انبیاء الهی است و فعل از مراتب وجود فاعل است؛ بنابراین بی‌مانند بودن و بی‌نظیر بودن یک فعل دلالت تام بر بی‌مانند بودن فاعل آن می‌تواند داشته باشد. همچنان که سخنان انبیاء الهی که از منشاء و حیانی برخوردار است در میان تمامی سخنان بشری بی‌نظیر است و هیچ کلامی یارای مقابله با کلام آنان را ندارد، معجزات نیز که فعل خاص انبیاء الهی است از همین ویژگی برخوردار است و هیچ انسان دیگری یارای انجام چنین فعلی یا مقابله و هم‌وردی با آن را ندارد.

ب. در نقد ایراد دوم ابن‌رشد می‌توان گفت که هرچند پذیرش مقدمه «هر کس که معجزه

داشته باشد پیامبر و فرستاده خداست» مبتنی بر راه شرع و تجربه و تکرار نیست اما به نظر می‌رسد که ماهیت معجزات به گونه‌ای است که فی‌نفسه دلالت بر ارسال از سوی پروردگار دارد؛ به عبارت دیگر نفس معجزات و مقایسه آن با سایر امور مقدور بشر مخاطب را به این اطمینان و یقین می‌رساند که در تحقق این پدیده، مبدائی فراتر از توانمندی‌های معمول در میان بشر، مؤثر است. البته این امر بدیهی است که امور خارق عادت و فراتر از توان بشر دارای مراتب متعددی است و عالی‌ترین مرتبه آن که فراتر از همه توانمندی‌های بشری است، مخصوص انبیاء الهی است و چه بسا مخاطبان عادی در برخی از موارد نتوانند میان امور خارق عادت مقدور بشر و معجزات تمایز صحیحی قائل شوند اما نکته مهم این است که مخاطبان در مواجهه با معجزات بدون نیاز به ابلاغ قلبی پروردگار و یا کشف عادت و رویه خدای متعال در اختصاص نشانه‌ای خاص به انبیاء الهی، بدین مرتبه از یقین می‌رسند که در تحقق این پدیده نیرویی فراتر از توان بشر مؤثر است. بر این اساس می‌توان گفت که انحصار راه وصول به یقین به دو راه مذکور صحیح نیست و راه سوم نیز در این خصوص قابل تصور است که توضیح آن گذشت.

بر مبنای چنین تحلیلی می‌توان گفت که از تأمل در نفس پدیده معجزات، می‌توان به صدق این قضیه حکم نمود؛ به عبارت دیگر صدق این قضیه وابسته به شرع و یا تجربه مکرر این موضوع از سوی انسان‌ها نیست و با توجه به تحلیل یاد شده، می‌توان این قضیه را در حوزه معرفت‌شناسی دینی از قضایای اولی دانست. وجه تسمیه معجزات به «بیّنات» در قرآن کریم، به نوعی مؤید این تحلیل است چراکه «بیّن» به امری اطلاق می‌گردد که فی‌نفسه روشن و آشکار است (اسراء: ۱۰۱؛ قصص: ۳۶؛ احقاف: ۷).

ج. در نقد اشکال سوم ابن‌رشد توجه به چند نکته اساسی ضروری است.

از نظر ابن‌رشد شرط همزمانی ادعای نبوت و ظهور معجزات گویای این حقیقت است که معجزات فی‌نفسه دلالتی بر نبوت ندارد. به بیان دیگر اگر پیامبری در هنگام اظهار معجزات، ادعای نبوت خویش را اعلام نکند، مخاطب هیچ‌گاه با مشاهده معجزه او به پیامبری او یقین پیدا نخواهد کرد و این امر بیان‌گر این است که معجزات فی‌نفسه هیچ‌گونه دلالتی بر نبوت ندارد. این بدان معناست که از نظر او هیچ تفاوتی میان معجزات، کرامت اولیاء الهی و یا سایر امور خارق عادت که در مراتب دیگر بر دست ساحران انجام می‌شود نخواهد بود و تنها همزمانی اعلام نبوت با یک فعل خاص سبب می‌شود تا آن فعل خارق عادت معجزه نامیده

شود.

در برابر این نقد، پرسشی جدی را می‌توان مطرح نمود و آن عبارت از این است که صرف‌نظر از همزمانی یک امر خارق عادت با ادعای نبوت، آیا هیچ معیاری وجود ندارد تا بر اساس آن بتوان میان امور خارق عادت، تمایزی قائل شد؟ به عبارت دیگر آیا مخاطبان در مواجهه با امور خارق عادت هیچ‌گونه تفاوت و تمایزی را نمی‌توانند میان آن‌ها تشخیص دهند؟ آیا هیچ راهی برای مخاطبان وجود ندارد که تفاوت میان امور خارق عادت را از یکدیگر تشخیص دهند و تنها همزمانی با ادعای نبوت معیار تمایز این امور است؟ قطعاً اگر چنین معیاری را بتوان یافت، اصل انحصار معجزات به انبیاء الهی کاملاً تبیین‌پذیر است و تنها معیار همزمانی با ادعای نبوت، وجه تمایز معجزات از سایر امور خارق عادت نخواهد بود.

این معیار همان آموزش‌ناپذیری معجزات است. معجزات و برخی از کرامات اولیاء الهی قابل تعلیم و تعلم نیست و این خود بزرگ‌ترین تفاوت با سحر ساحران و نیز کرامت‌های اهل ریاضت از مؤمنان و پرهیزگاران است. ایراد اساسی این‌رشد عدم توجه به تمایز ماهوی این دو قسم از امور خارق عادت است و همین امر سبب شده است تا شرط همزمانی از نظر این‌رشد به عنوان امری قراردادی تلقی گردد که به‌واسطه آن معجزات دلیلی بر اثبات نبوت محسوب می‌شود درحالی‌که اساساً ماهیت معجزات و برخی از کرامات اولیاء خاص الهی - مانند نزول مائده آسمانی برای حضرت مریم سلام الله علیها و یا معجزات امامان معصوم علیهم السلام - به دلیل آموزش‌ناپذیری به‌گونه‌ای است که فی‌نفسه آن را از سایر امور متمایز می‌سازد و در انحصار پیامبران و اولیاء خاص الهی قرار می‌گیرد.

پس در یک تقسیم‌بندی کلی دو دسته از امور خارق عادت وجود دارد. دسته اول که مطلقاً قابل تعلیم و تعلم نیست و این شامل معجزات انبیاء الهی و نیز برخی از کرامات خاص مربوط به اولیاء الهی است. دسته دوم امور خارق عادت است که قابل تعلیم و تعلم است. بر این اساس دسته‌ای از امور خارق عادت وجود دارد که بر مبنای ملاک اخیر حقیقتاً در انحصار انبیاء و اولیاء خاص الهی است و سایرین از آن بی‌بهره هستند.

اما در خصوص تفاوت معجزات انبیاء الهی که با ادعای نبوت قرین است و کرامات خاص اولیاء الهی که هیچ‌کدام قابل آموزش نیست دو احتمال را می‌توان در نظر گرفت.

احتمال نخست آن است که این معجزات و کرامات خاص حقیقتاً و در ذات خود با یکدیگر متفاوت است اما تشخیص آن برای مخاطب عام کاری دشوار و چه‌بسا غیرممکن

است و تنها کسانی که نسبت به نفس و مراتب آن احاطه و آگاهی کامل دارند می‌توانند به چنین تشخیصی دست یابند. در این احتمال فرض انحصار معجزات به انبیاء الهی کاملاً تبیین‌پذیر است هرچند برای اکثریت مخاطبان این تفاوت غیر قابل فهم است.

احتمال دیگر این‌که معجزات و کرامات خاص اولیاء الهی از نظر منشاء و دلالت با یکدیگر تفاوتی ندارد و تنها به واسطه انضمام به ادعای نبوت است که می‌توان میان آن‌ها تفاوت قائل شد. این نتیجه بدان معنا نیست که این سنخ از معجزات و کرامات، دلالتی بر صدق ادعای نبوت ندارد بلکه منظور این است که هم معجزات و هم کرامات خاص اولیاء الهی از نظر دلالت در یک مرتبه وجودی است؛ اما از سوی دیگر باید توجه داشت که طهارت نفسانی اولیاء خاص الهی مانع از طرح ادعای نبوت از سوی آنان است و از همین رو هیچ‌گاه مخاطبان در مواجهه با کرامات خاص اولیاء الهی دچار تردید و سرگردانی در تشخیص مصداق نبی نمی‌شوند. اولیاء الهی هیچ‌گاه داعیه نبوت ندارند و از این جهت هیچ‌گاه کرامت آنان به قصد اثبات صدق ادعای نبوت نیست. بر اساس این تحلیل، امور خارق‌عادتی که قابل تعلیم و تعلم نیست و دلیلی بر صدق ادعای نبوت است تنها در انحصار پیامبران الهی است.

د. شاهد دیگر این‌رشد در انکار دلالت عقلی معجزات، استناد به برخی از آیات قرآنی است که در آن به رد تقاضاهای گوناگون مخاطبان در خصوص انجام برخی از اعمال خارق‌عادت اشاره دارد. پاسخ به این ایراد درگرو فهم صحیح از فلسفه ظهور معجزات است. هرچند ظهور معجزات در حقیقت به قصد جلب ایمان مخاطب است اما این امر بدان معنا نیست که پدیده معجزه ابزاری برای تحقق خواسته‌های متنوع برخاسته از امیال و آرزوهای بشری باشد. این نکته در اندیشه متفکرانی چون شهید مطهری به درستی بیان شده است که پیامبران تا حدی معجزه می‌آورند که ثابت شود آنان فرستادگان خدا هستند و زمانی که با ظهور معجزات خاص آنان، حجت بر مردم تمام گردد، پس از آن هیچ الزامی برای اظهار معجزات در برابر خواسته‌های گوناگون مردم ندارند. علاوه بر این به نظر شهید مطهری پذیرش تقاضاهای گوناگون مردم در اظهار معجزات سبب پایین آمدن شأن حقیقی انبیاء الهی می‌گردد. (مطهری، ۱۹۶/۲۶)

به طور کلی می‌توان گفت که تنها حداقلی از تقاضای معجزاتی که حقیقتاً به قصد کشف حقیقت طلب شده باشد، از سوی خدای متعال مورد اجابت قرار می‌گیرد اما سایر تقاضاهایی که به هدف تأمین برخی از منافع مادی باشد مورد پذیرش واقع نمی‌شود. حتی در برخی از

موارد نیز خدای متعال تقاضای معجزات را به منظور کشف حقیقت اجابت نمی‌کند و آنان را به معجزات پیشین انبیاء الهی راهنمایی می‌کند بدین خاطر که اظهار خارق عادت در حقیقت تحقق اموری است که موافق سنت‌های طبیعی نیست و از آنجا که در جهان طبیعت همه کارها و از جمله جلب ایمان مخاطبان باید از مجرای علل و عوامل طبیعی محقق شود، بنابراین به حداقل از معجزات اکتفا می‌شود.

دیدگاه سیف‌الدین آمدی

از نظر سیف‌الدین آمدی معجزات به گونه‌ای قراردادی بر نبوت انبیاء دلالت دارد و به منزله تصدیق لفظی در تأیید نبوت نبی است. در دلالت قراردادی تنها بر اساس قرارداد و توافق میان انسان‌ها، یک پدیده دال بر پدیده دیگر است و هیچ منشاء دیگری ندارد. دلالت قراردادی بر دو قسم است. نخست دلالتی که مبتنی بر تصدیق لفظی است و دوم دلالتی که بواسطه قرائن و شواهد موجود کشف می‌گردد و این قرائن و شواهد به منزله نوعی تصدیق لفظی است. مثال برای نوع اول از دلالت قراردادی این است که پادشاهی به مردم صراحتاً اعلام کند که هرگاه کسی از سوی من ادعای پیام‌رسانی را برای شما داشت، تنها زمانی ادعای او معتبر خواهد بود که من در تأیید سخن او سه بار از جای خود برخاسته و بنشینم. در این حالت پادشاه صراحتاً اعلام می‌کند که رفتار خاص من - یعنی سه مرتبه برخاستن و نشستن - در هنگام چنین ادعایی، تأییدی بر صدق این فرد است. مثال نوع دوم دلالت قراردادی این است که شخصی ادعا کند که فرستاده پادشاه است و از پادشاه بخواهد که در تأیید ادعای او مخالف عادت همیشگی‌اش سه بار از جای خود برخیزد و بنشیند. اگر پادشاه درخواست این فرد را اجابت کرده و مطابق خواسته او بر خلاف عادت همیشگی‌اش این کار را انجام دهد بدان معناست که فرد مزبور را در ادعایش تأیید نموده است هرچند که پیش از این ادعا به چنین توافق و قراردادی تصریح نشده بود و این قرارداد تنها از روی شواهد و قرائن موجود درک می‌گردد. در حقیقت اجابت درخواستی که مخالف عادت همیشگی پادشاه است، از سوی پادشاه به منزله تصدیق لفظی است.

سیف‌الدین آمدی بر این نظر است که دلالت معجزات، از نوع دوم دلالت‌های قراردادی است و به منزله تصدیق لفظی در تأیید ادعای رسالت انبیاء الهی از سوی خدای متعال است. در حقیقت پیامبران در هنگام اعلام ادعای رسالت، برای تأیید این ادعا از خدای متعال معجزه‌ای را درخواست می‌کنند که تحقق آن مطابق با جریان عادی طبیعت نیست. اجابت این

درخواست از سوی خدای متعال، نشانه‌ای بر تأیید ادعای رسالت از جانب خدای متعال و به منزله این است که خدای متعال صراحتاً نبوت شخص را تأیید کند. (آمدی، ۴/ ۲۵)

بررسی و نقد

اندیشمندانی مانند سیف‌الدین آمدی با استناد به تمثیل معروف فرستاده و پادشاه، مقایسه‌ای را بر مبنای این تمثیل انجام داده‌اند و دلالت معجزات را با این مقایسه از نوع دلالت‌های قراردادی دانسته‌اند و از آنجا که در حوزه امور بشری، قرارداد از امور اعتباری محسوب می‌شود و مبین هیچ‌گونه دلالت عقلی در نفس الامر نیست دلالت معجزات را خارج از حوزه دلالت‌های عقلی دانسته‌اند. در پاسخ به این ایراد نیز توجه به نکاتی چند لازم است. نخست این که در نظریه آمدی هیچ دلیل عقلی برای این مطلب ارائه نشده است و تنها با استناد به مثال یاد شده، معجزات را به منزله تصدیق لفظی خدای متعال در تأیید انبیاء معرفی کرده‌اند. بدیهی است که چون در حوزه روابط انسانی قراردادهای لفظی و اموری که در حکم این قراردادها است، بیانگر ارتباط منطقی میان دال و مدلول نیست، بر مبنای این مقایسه دلالت معجزات نیز در حوزه امور اعتباری و قراردادی واقع خواهد شد. در حالی که نقد اساسی بر این دیدگاه این است که بر فرض که معجزات به منزله تصدیق لفظی از سوی خدای متعال باشد، این تصدیق مبین نوعی رابطه تکوینی میان معجزه و مدلول آن است زیرا همچنان که سخن خدای متعال بیان عین واقع است و خبر او از عالم واقع، خبر از حاق واقعیت و عین حقیقت است، نوع قراردادهای خدای متعال نیز متفاوت از حوزه اعتباریات انسان است. در اندیشه دینی این نکته در خصوص پادشاه و عقاب‌های اخروی که خدای متعال در قرآن بدان وعده داده است بیان شده است که این وعده‌ها و وعیدها از سنخ قرارداد نیست بلکه آنچه در رابطه با نتایج عمل در قالب پادشاه و عقاب بیان شده است، حقیقتاً عین عمل است. در این خصوص تصریح خدای متعال به پادشاه و عقاب هرچند در ظاهر در حکم بیان نوعی قرارداد می‌نماید اما این سخن بیان عین واقعیت و رابطه تکوینی میان عمل و نتیجه آن است. بر این اساس می‌توان گفت که حتی اگر معجزات به منزله تصدیق لفظی خدای متعال در تأیید انبیاء الهی محسوب شود باز هم نمی‌توان آن را از سنخ امور قراردادی و اعتباری بشری حساب نمود.

دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در ضمن شرح احادیث مربوط به مقام انبیاء و اولیاء الهی و نقش آنان در ظهور ایمان حقیقی، به‌طور ضمنی ارزش معرفتی اعجاز را در مقایسه با براهین عقلی مورد بررسی

قرار می‌دهد. در یک تقسیم‌بندی حجت‌های الهی با توجه به سطح درک مخاطبان دو مرتبه است. نخست حجت ظاهری که همان معجزه است و دوم حجت باطنی که عبارت از برهان و دلیل عقلی است. حجت ظاهری مربوط به مرتبه ادراک حسی است و عموم مردم از آن بهره‌مند می‌شوند درحالی‌که حجت باطنی مربوط به صاحبان عقل‌های ناب است. تأثیر معجزات محسوس بر نفوس عوام مردم به‌گونه‌ای است که یک معجزه بیشتر از هزاران دلیل عقلی در اقناع مخاطب عام اثرگذار است درحالی‌که در مورد صاحبان عقل‌های متعالی این قضیه به عکس بوده و یک برهان عقلی در ظهور ایمان یقینی از هزاران معجزه ظاهری مانند تبدیل عصا به اژدها تأثیر بیشتری دارد.

به نظر ملاصدرا ایمان عموم مردم بر اساس مشاهده معجزات، ایمان ظاهری است که چندان یقینی نبوده و از پشتوانه عقلی برخوردار نیست چنان‌که اکثریت کسانی که با مشاهده معجزات حضرت موسی (علیه‌السلام) به او ایمان آورده بودند ایمان خود را در مواجهه با گوساله سامری از دست دادند. بر این اساس انبیاء و اولیاء الهی با معجزات و کراماتشان در حکم حجت‌ها و شاهدان الهی بر خلق خدا هستند درحالی‌که براهین عقلی در حکم حجت‌های الهی بر ذوات پاک اولیاء الهی است. (صدرالمতالیهین، ۲/ ۳۹۰)

بررسی و نقد

اولاً ملاصدرا هیچ توضیحی در خصوص اقناعی بودن معجزات مطرح نمی‌کند و تنها با استناد به بازگشت اکثریت انسان‌ها از ایمان در مواجهه با سحر چنین دیدگاهی را مطرح می‌سازد. ثانیاً نوع یقین در مرتبه نفس‌الامر وابسته به رفتار مخاطبان نیست. قطعاً مخاطبی که توانایی تشخیص سحر و معجزات را از یکدیگر دارد به مرتبه یقینی می‌رسد که غیرقابل زوال است. نمونه تاریخی معروف در همین زمینه ایمان سحره فرعون است که به دلیل قدرت تشخیص میان سحر و معجزه به نبوت حضرت موسی ایمان آوردند. بنابراین این دیدگاه که معجزات به‌طورکلی دلیل اقناعی برای عموم مردم است، قابل پذیرش نیست چراکه ایمان سحره فرعون نقضی بر این ادعا است و نشان می‌دهد که معجزات نیز همانند براهین عقلی در ظهور ایمان یقینی برای مخاطب مؤثر است.

دیدگاه فیض کاشانی

فیض کاشانی با تأثیرپذیری از ملاصدرا در بیان مراتب وجود انسان کامل و نیز مراتب

درک و فهم انسان‌ها در شناخت حقیقت بر این نظر است که هر یک از مراتب وجودی پیامبر، معجزه متناسب با خود را دارد و معجزات فعلی، تنها یک قسم از این معجزات است که برای عموم انسان‌هایی که قدرت درک مراتب بالاتر معجزات را ندارند، یقین‌آور است.

مهم‌ترین معجزه پیامبران مربوط به قوه نظری نفس است که به دلیل صفا و پاکی، شبیه به مرتبه روح اعظم است و نفس پیامبر هرگاه که بخواهد می‌تواند به راحتی به این مرتبه متصل شود و نتیجه آن افاضه علوم لدنی بر نفس نبی بدون واسطه تعلیم بشری است. مرتبه دوم معجزات مربوط به قوه متخیله است. کمال و شدت قوه خیال در انسان کامل سبب مشاهده عالم غیب در بیداری، تمثیل صورت‌های مثالی غیبی در مرتبه خیال، شنیدن اصوات ملکوتی و القاء امور غیبی و اخبار جزئی از عالم ملکوت بر مرتبه خیال است که نتیجه آن آگاهی از حوادث گذشته و آینده است. آخرین مرتبه از معجزات که شامل معجزات حسی است مربوط به قوای حسی و تحریکی است. از جمله مهم‌ترین معجزات در این مرتبه، تأثیر در عالم ماده به واسطه برطرف کردن صورتی خاص و جایگزینی صورتی دیگر بر ماده است. پدیده‌هایی مانند تبدیل هوا به ابرهای متراکم، نزول باران و یا وقوع زلزله به منظور تنبیه امت‌های عصیان‌گر و طاعی از این نوع معجزات است. قوت و شدت وجودی این مرتبه از نفس نبی، سبب اطاعت عالم ملک و ملکوت و اجابت درخواست و دعای اوست و به همین سبب است که بیماران را شفا می‌دهد، تشنگان را سیراب می‌نماید و حیوانات در برابر او مطیع و فرمان‌بردار می‌گردند. (فیض کاشانی، ۲۰۱)

عموم انسان‌ها مرتبه اخیر از معجزات را نسبت به سایر مراتب معجزات عظیم‌تر می‌شمارند زیرا مرتبه قوای حسی و جسمانی در آنان نسبت به سایر مراتب از قوت و شدت بیشتری برخوردار است. همچنین آگاهی از امور گذشته و آینده نیز که مربوط به مرتبه خیال است نسبت به مرتبه اول از معجزات در نظر عموم مردم عجیب‌تر می‌نماید در حالی که در نزد صاحبان عقل و خرد عکس این قضیه کاملاً صادق است و مهم‌ترین مرتبه معجزات، افاضه علوم لدنی بر نفس نبی بدون واسطه و تعلیم بشری است که مربوط به کمال قوه نظری است و پس از معجزات مرتبه خیال و مرتبه حس در درجه دوم و سوم قرار دارند. (همان)

امور خارق عادت مربوط به قوه خیال و حس به دو نوع خیر و شر تقسیم می‌شود. اگر این قوا تحت تأثیر نیروهای شریر و غیر الهی باشد، این نوع از امور خارق عادت از نوع شر است مانند اخبار غیبی که در نزد برخی از کاهنان و مستنطقین است و یا امور خارق عادت که تحت

تأثیر نفوس شریر در این عالم واقع می‌شود. در مقابل اگر منشاء این قوا نفوس پاک انبیاء الهی باشد، این امور از نوع خیر و در قلمرو معجزات است که بر صدق نبوت دلالت می‌کند. (همان)

این تقسیم‌بندی بیانگر این است که از نظر فیض دو مرتبه اخیر از معجزات به تنهایی دلالت تام بر صدق نبوت نخواهد داشت چراکه ممکن است منشاء امور یاد شده نفس پاک انبیاء الهی نباشد و این امور تحت تأثیر نیروهای شریر در این عالم به وقوع پیوسته باشد. حال با توجه به این‌که تشخیص منشاء این امور خارق عادت برای عموم مردم دشوار است و مخاطب در مواجهه با این امور قادر به تشخیص منشاء الهی یا غیر الهی آن نیست، یقین به صدق نبوت از راه معجزات اخیر برای عموم انسان‌ها امکان‌پذیر نیست. (همان)

بررسی و نقد

فیض کاشانی مانند غزالی، سرگردانی عموم انسان‌ها در تشخیص میان معجزات و سایر امور خارق عادت مانند سحر را شاهی بر عدم دلالت معجزات می‌داند. البته منشاء این سرگردانی از نگاه فیض کاشانی که گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال را از جمله امور محال عقلی می‌داند، ضعف شناخت مخاطبان در تشخیص منشاء حقیقی معجزات و اموری مانند سحر و جادو است. اما باید توجه داشت که تردید و سرگردانی مخاطب در تبیین نوع دلالت معجزات نقشی ندارد و آنچه در تبیین نوع دلالت باید بدان توجه نمود، نوع رابطه میان دال و مدلول است. رابطه منطقی معجزات با در نظر گرفتن فلسفه ظهور معجزات و نیز با توجه به امتناع عقلی گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال قابل تبیین است و در این رابطه میزان شک و تردید مخاطب نقشی ندارد.

از نظر فیض نیز این تردید ناشی از عدم شناخت منشاء حقیقی معجزات است و در صورت حصول شناخت، این تردید به یقین تبدیل خواهد شد. همچنان‌که گذشت امکان تحقیق و تفحص درباره همه اموری که در حوزه طبیعت و قدرت‌های طبیعی باشد وجود دارد و اگرچه انسان‌های عادی در پی کشف منشاء آن بر نمی‌آیند اما این امر نمی‌تواند مؤیدی بر عدم دلالت منطقی باشد. ناتوانی مخاطب در تشخیص منشاء معجزات، شاهی بر عدم دلالت منطقی معجزات نیست چراکه در مقابل ناتوانی عموم مخاطبان، می‌توان به درک این دلالت منطقی از سوی متخصصان این فن اشاره نمود. به بیان دیگر حتی اگر تنها متخصصان این فن، قادر به درک این دلالت باشند و ایمان سایر مخاطبان تنها از سر حیرت و اعجاب باشد، دلالت

منطقی معجزات زیر سؤال نخواهد رفت.

البته در این خصوص که آیا می‌توان در خصوص نوع یقین حاصل از مشاهده معجزات قائل به تبعیض شد و یقین متخصصان فن را از نوع یقین منطقی و عموم انسان‌ها را از نوع یقین روان‌شناختی محسوب نمود، جای تأمل وجود دارد. در قرآن کریم، از معجزه به‌عنوان آیت بین یاد شده است و این بدان معناست که در حوزه معرفت‌شناسی دینی، دلالت معجزات بر اثبات نبوت دلالتی بین و آشکار است. بین بودن دلالت معجزات همانند بدهات یقینیات در منطقی است که تصور صحیح آن، موجب تصدیق آن است و اگر مخاطب در تصدیق برخی از قضایای یقینی، دچار تردید است ناشی از عدم درک صحیح از تصور موضوع و محمول قضیه است. هم‌چنان که ناتوانی مخاطب از درک تصور صحیح موضوع و محمول در قضایای بدیهی، شاهدی بر غیریقینی بودن آن نیست، حکم معجزات نیز در حوزه معرفت‌شناسی دینی همین‌گونه است.

دیدگاه شهید صدر

شهید صدر در ضمن بحث از ارزش مدرکات عقل عملی و بررسی و نقد قاعده حسن و قبح عقلی، مساله دلالت معجزات را مورد بررسی قرار داده و در پاسخ به اشکال کسانی که اثبات صدق نبوت را به‌واسطه معجزات و بدون ابتناء بر قاعده حسن و قبح عقلی غیر ممکن می‌دانند، بر این عقیده است که اساساً اثبات صدق نبوت به‌واسطه معجزات نمی‌تواند مبتنی بر مقدمات عقلی یاد شده - یعنی قبح کذب و گمراه کردن بندگان از مسیر هدایت الهی - باشد چراکه اگر معجزات فی‌نفسه و بدون در نظر گرفتن قاعده قبح کذب و اغراء به جهل، دلالت بر نبوت فرد صاحب معجزه داشته باشد بدین معناست که در اثبات نبوت نیازی به این مقدمات عقلی نیست و معجزات فی‌نفسه بر صدق نبوت دلالت دارد. اما در صورتی که دلالت معجزات جز به‌واسطه ضمیمه شدن به این مقدمات عقلی امکان‌پذیر نباشد، در این صورت حتی در صورت پذیرش مقدمات عقلی مذکور و ضمیمه شدن به آنها، باز هم دال بر نبوت نیست زیرا این استدلال به نوعی دور است. پذیرش مقدماتی مانند قبیح بودن اظهار معجزات بر دست مدعی دروغین نبوت، مبتنی بر فعلیت دلالت معجزات بر صدق نبوت در مرحله قبل و مقدم بر آن است. به بیان دیگر اگر معجزات فی‌نفسه دال بر نبوت باشد آنگاه می‌توان گفت که ظهور معجزه بر دستان فرد کاذب امری قبیح است و موجب گمراهی بندگان از مسیر هدایت الهی

می‌گردد اما اگر این دلالت نباشد، قبیح بودن تأیید فرد دروغ‌گو به واسطه معجزات، بی‌معنا است چراکه ابتدا و در مرتبه قبل این دلالت باید فی‌نفسه در ذات معجزات تحقق داشته باشد تا تحقق خلاف آن به نوعی کذب و اغراء به جهل محسوب گردد. چنین استدلالی از این جهت دور محسوب می‌شود که در آن از یکسو دلالت معجزات، مبتنی بر کبرای عقلی قبیح کذب و اغراء به جهل است و از سوی دیگر قبیح این مقدمه عقلی، مبتنی بر دلالت معجزات بر صدق نبوت است.

به نظر شهید صدر معجزات فی‌نفسه دلالت عقلی و برهانی و تام ندارد و تنها از منظر فهم عرفی و عوامانه است که معجزات دلیلی بر صدق نبوت است. (صدر، الدروس فی علم الاصول، ۱/۱۳۶)

بررسی و نقد

تبیین دلالت عقلی و منطقی معجزات از دو وجه امکان‌پذیر است. نخست این‌که هم‌چنان که شهید صدر نیز بدان اشاره نموده است معجزات به‌گونه‌ای است که فی‌نفسه بر نبوت صاحب معجزه دلالت دارد و در این صورت دلالت آن مبتنی بر هیچ مقدمه دیگری نیست. به بیان دیگر هم‌چنان که در قرآن نیز مطرح شده است معجزه امری بیّن است که به روشنی مخاطبان در مواجهه با آن به یقین می‌رسند. البته در وصول به این نوع از یقین مواجهه مستقیم و نیز قدرت درک شناخت معجزات شرط اساسی است.

اما از وجه دیگر استناد به قاعده قبیح کذب و گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال در تبیین دلالت معجزات، سبب دوری بودن استدلال نیست بلکه هم‌چنان‌که در نقدهای پیشین گذشت، با استناد به امتناع عقلی گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال می‌توان اثبات نمود که معجزات ملزوم خاص نبوت است و رابطه عقلی و منطقی معجزات با اثبات نبوت را تبیین نمود.

به بیان دیگر در مرحله نخست دلالت معجزات به‌عنوان پیش‌فرض مورد قبول نیست بلکه پیش‌فرض اصلی این است که پدیده معجزه اساساً امری است که هم انجام آن و هم فهم منشاء آن فراتر از حوزه توان بشر است. بر اساس این پیش‌فرض بیّن و بدیهی که همگان بی‌واسطه و بدون نیاز به درک مقدمه دیگری آن را درک می‌کنند، اگر خدای متعال معجزات را که چگونگی تحقق آن فراتر از فهم عرفی بشر است بر دستان مدعیان دروغین نبوت آشکار سازد آنگاه لازمه آن این است که هیچ راهی برای تشخیص پیامبر حقیقی نباشد و قطعاً این از

مصادیق اغراء به جهل است که بر اساس توضیحاتی که پیش از این گذشت امتناع عقلی دارد. بر مبنای این پیش فرض و با ضمیمه شدن آن به مقدمه امتناع عقلی گمراه نمودن بندگان از سوی خدای متعال است که می توان اثبات نمود که معجزات لازمه خاص نبوت است.

دیدگاه دکتر شریعتی

دکتر شریعتی در ضمن بررسی برتری قرآن بر سایر معجزات فعلی پیامبران، مساله ارزش دلالت اعجاز را مورد بررسی قرار داده است. از نظر دکتر شریعتی ظهور معجزات فعلی متناسب با سطح فکری بشری است که تنها امور خلاف عقل و حس در احساسات وی تأثیرگذار بوده است. در حقیقت انسان‌هایی که از مدنیت دورترند بیشتر شیفته ماوراء طبیعت و امور غیبی هستند و رواج خرافات نیز در میان این گروه از انسان‌ها بدین خاطر است. به همین خاطر پیامبران که مبنای رسالتشان بر ایمان به غیب نهاده شده است باید بیشتر از دیگران صاحب معجزات باشند چراکه پدیده اعجاز بیش از منطق و علم و حقیقت محسوس و عینی در ایمان چنین انسان‌هایی تأثیرگذار بوده است. اما این جریان در مورد پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) استثناء است و معجزه ایشان نه از نوع معجزات فعلی بلکه از نوع کتاب است. قرآن تنها معجزه‌ای است که هر جامعه‌ای که خردمندتر و دانشمندتر است و از نظر تمدن پیشرفته‌تر است، وجه اعجاز آن را بهتر و عمیق‌تر درک خواهد کرد. (شریعتی، ۵۰۶-۵۰۲)

بررسی و نقد

هرچند در خصوص معجزه قرآن، نزول حقایق علمی بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ظهور آن در قالب الفاظ و عبارات سبب شده است تا عموم انسان‌ها از این معجزه جاودان الهی بهره‌مند گردند، اما این امر را نمی‌توان دلیلی بر تفاوت نوع دلالت معجزات دانست. شاهد این امر این است که از منظر درون دینی تمامی معجزات آیت بین بر اثبات نبوت هستند و این بدان معناست که در بین بودن و وضوح دلالت، تفاوتی میان معجزات فعلی و غیر آن وجود ندارد. همچنان که پیش از این گذشت، سبب ایمان مخاطبان تنها حیرت و اعجاب در برابر معجزات نیست چراکه این شگفتی در مواجهه با اموری چون سحر و جادو نیز برای مخاطب ایجاد می‌گردد. آنچه در همه معجزات سبب جلب ایمان مخاطبان می‌گردد فراتر بودن این پدیده از سطح توانمندی‌های بشر در حوزه طبیعت، شکست‌ناپذیری معجزات

و غیر تعلیمی بودن آن است. بر این اساس با توجه به این‌که ویژگی‌های یاد شده در میان همه انواع معجزات مشترک است، تغییر معجزات فعلی به معجزه علمی قرآن سبب تغییر در نوع دلالت آن و به تبع آن نوع یقین مخاطب نخواهد بود.

باید توجه داشت که تبیین یاد شده هرگز به معنای نفی برتری معجزه قرآن نسبت به سایر معجزات نیست. قرآن مجید که کلام حضرت حق و نازل شده از علم لایتناهی خدای متعال است، به دلیل وجود لایه‌های معنایی بی‌نهایتی که در آن است، فراتر از انحصار به عصر و زمان مشخصی است و همواره معانی تازه‌ای از محتوای آیات آن قابل استنباط است و این یکی از وجوه تمایز قرآن از سایر معجزات است. علاوه بر این وجوه دیگری از آن مانند نظم ریاضی، نظم موسیقایی، تناسب آیات، فصاحت و بلاغت همگی از ویژگی‌های منحصر به فرد این معجزه الهی است که شاید نتوان در سایر معجزات مشاهده نمود. اما در عین حال همه معجزات چه از نوع معجزات فعلی و چه غیر از آن، این‌گونه‌اند که مخاطب در مواجهه با آن به شرط عدم وجود برخی از موانع در ظهور ایمان، به یقین دست می‌یابد.

نتیجه‌گیری

در یک بررسی کلی می‌توان گفت که از دیدگاه قائلان به دلالت اقناعی معجزات، مهم‌ترین نقدها بر دلالت معجزات عبارت از عدم دلالت فی‌نفسه معجزات بر صدق نبوت، عدم سنخیت میان دلیل و مدعا، اعتباری و قراردادی دانستن دلالت معجزات، سرگردانی مخاطب در تشخیص میان معجزات و امور خارق عادت، زوال ایمان مخاطب در مواجهه با اموری مانند سحر و جادو، مبتنی بودن دلیل معجزات بر برخی از مقدمات اثبات نشده و استناد به برخی از شواهد درون دینی است.

تأمل در مجموعه ایرادات و بررسی و نقدهای انجام شده نشان می‌دهد که ایرادات یاد شده بیشتر به سبب عدم توجه به برخی از مبانی مهم عقلی مانند ممتنع بودن اضلال بندگان از سوی خدای متعال، توجه نداشتن به فلسفه ظهور معجزات، یکسان انگاشتن معجزات با اموری مانند سحر و جادو و توجه نداشتن به ویژگی‌های خاص معجزه مانند غیرقابل تعلیم بودن و شکست‌ناپذیری است. بر همین اساس با توجه به این‌که نقدهای مطرح شده بر دلالت معجزات از ایرادات جدی و اساسی برخوردار است نظریه دلالت اقناعی معجزات قابل قبول نمی‌نماید.

منابع

قرآن کریم

- ابن رشد، محمد بن احمد، *الكشف عن مناهج الادله*، مقدمه و شرح دکتر جابری، بیروت: مركز الدراسات الوحده العربيه، ۱۹۹۸ م.
- امام الحرمین، عبد الملك بن عبد الله، *الارشاد الى قواطع الادله في اصول الاعتقاد*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- ایچی، میر سید شریف، *شرح المواقف*، قم: الشریف الرضی، ۱۳۲۵.
- آمدی، علی بن محمد، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره: دارالکتب، ۱۴۲۳ ق.
- شریعتی، علی، *اسلام شناسی*، تهران: چاپخش، ۱۳۶۳.
- صدر، محمدباقر، *الدروس فی علم الاصول*، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۹۸۷ م.
- _____، *مبانی منطقی استقراء*، مترجم احمد فهری زنجانی، بی جا: اسلامی، ۱۳۹۵ ق.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۶ ق.
- غزالی، محمد بن محمد، *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *انوار الحکمه*، قم: انتشارات بیدار، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.
- قاضی عبدالجبار بن احمد، *شرح الاصول الخمسه*، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۲ ق.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *تجرید الاعتقاد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- Kein, 'Certainty' (2000). in *A Companion to Epistemology*, Ed. Jonatan, Dancy and Ernest. Sosa, Oxford, Blackwell, 2000