



چرا معجزه راه مناسبی برای اثبات صدق دعوی نبوت نیست؟ (با نگاهی به دیدگاه غزالی، ابن رشد و ملاصدرا)

سعید انواری^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۰

چکیده

چنان که در علم کلام مشهور است، پیامبران با آوردن معجزه نشان می‌دهند که در دعوی خود صادق‌اند و فرستاده حقیقی خداوند به شمار می‌آیند. در مقابل این نظر مشهور، عده‌ای از اندیشمندان معجزه را راه مناسبی برای اثبات صدق دعوی نبوت به شمار نیاورده‌اند. چنان که حکمایی همچون ملاصدرا، غزالی، ابن رشد، عبدالرزاق لاهیجی و ملاحادی سبزواری معتقدند که مؤمن حقیقی ایمان و یقین خود را بر دیدن معجزه عملی از پیامبر بنا نمی‌کند و دینی را که حاصل معجزه باشد دین انسان‌های عامی دانسته‌اند. از نظر ایشان معجزه نمی‌تواند برای ما یقین عقلانی ایجاد کند و تشخیص معجزه نیز از سحر و شعبده دشوار است. در این مقاله پس از بیان دیدگاه‌ها و دلایل مخالفان معرفت‌بخشی معجزات، اشکالات دیگری مانند متواتر نبودن گزارش‌های معجزات، منحصر بودن گزارش‌های معجزات به حامیان آن دین، عدم ارائه ملاک عملی برای تشخیص معجزات، قابل اثبات نبودن ادعای مطابقت معجزات با فنون زمانه و امکان ارائه تفسیرهای طبیعی از معجزات، مطرح شده و سپس راه صحیح شناخت انبیاء، که نزدیکی و تشبیه روحی به ایشان و بررسی معارف الهی آنان است، ارائه شده است. بر این اساس، نشان داده شده است که معجزات نقل‌شده در ادیان فاقد کارکرد کلامی مورد نظر متکلمان هستند.

کلیدواژه‌ها

معجزه، ایمان، عقلانیت، غزالی، ابن رشد، ملاصدرا

۱. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (saeed.anvari@atu.ac.ir)



Why Miracles Cannot Prove the Truth of Prophecy? (With a Glance at the Views of al-Ghazali, Averroes and Mulla Sadra)

Saeed Anvari¹

Reception Date: 2022/05/10

Acceptance Date: 2022/07/11

Abstract

As it is well-known in theology, performing miracles is the main way prophets used to show that they are honest in their claims and are the true messengers of God. In contrast to this famous opinion, some theologians have not considered miracles as proof of the truth of prophecy. Muslim thinkers such as Mullah Sadra, al-Ghazali, Averroes, ‘Abd al-Razzaq Lahiji, and Hiji Mulla Hadi Sabzavari believe that a true believer does not base his faith and certainty on seeing a miracle from a prophet, and the religion which is the result of a miracle is the religion of ordinary people. According to them, miracles cannot bring about intellectual certainty; moreover, it is difficult to distinguish them from magic. In this article, after considering the objections in Islamic intellectual tradition, some other critiques in terms of the role of miracles in proving prophecy are introduced: the reports of miracles are not adequately sequential and multiple; the miracles are exclusively reported by the believers; there is no practical criterion for identifying miracles; the claim that miracles are related to the dominant art and techniques of the prophet’s time cannot be proved, and miracles can be explained in a completely natural –and not supernatural– way. Accordingly, it has been demonstrated that miracles narrated in religions do not serve theological functions desired by theologians. However, the best way for knowing a true prophet is investigating his teachings and experiencing his spiritual aura.

Keywords

Miracle, Faith, Rationality, al-Ghazali, Averroes, Mulla Sadra

1. Associate Professor, Department of Philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. (saeed.anvari@atu.ac.ir)

مقدمه

معجزه^۱ همواره یکی از مباحث متکلمان در اثبات حقیقت مدعیان نبوت به شمار آمده است. متکلمانی که می‌توان ایشان را معجزه‌باوران نامید، با بررسی تفاوت‌های معجزه با سحر و جادو، کرامت، معونت^۲، ارهاص^۳، اهانت^۴ و استدراج^۵ آن را نشانه‌ای از حقیقت یک دین به شمار آورده‌اند. ایشان معجزه را دلیلی قاطع بر ارتباط نبی با خداوند دانسته‌اند و نظریات مختلفی را در تبیین آن مطرح کرده‌اند، مانند نظریه صرفه و یا ناقض قوانین علمی نبودن معجزه و غیره (قاضی عبدالجبار ۱۴۲۲، ۳۸۴؛ ۱۹۶۵، ۱۵؛ ۲۲۱؛ سبحانی ۱۴۱۵، ۳۸۰، ۴۵۷؛ جوادی آملی ۱۳۹۴، ۲۲).

در مقاله حاضر این ادعا مورد بررسی قرار گرفته است که بر خلاف نظر مشهور در علم کلام، معجزات نشانه مناسبی برای اثبات صدق دعوی نبوت به شمار نمی‌آیند. بدین منظور ابتدا از سخنان افرادی چون غزالی و ملاصدرا در عامیانه و اقناعی دانستن روش اتکا بر معجزات استفاده شده است، سپس در ادامه مقاله نقدها و اشکالات دیگری بر معرفت‌بخشی معجزات وارد شده و در نهایت روش جایگزین برای تشخیص حقیقت ادیان که مورد تأیید اندیشمندی چون غزالی و ملاصدرا است ارائه گردیده است. سؤالات و بحث‌های بسیاری در مورد ماهیت معجزه مطرح شده که همگی^۶ فرع بر امکان دلالت معجزه بر حقیقت دعوی افراد به شمار می‌آیند. لذا در این مقاله با نشان دادن برهانی نبودن دلالت معجزات بر حقیقت آورنده آن، از طرح بسیاری از این گونه مباحث بی‌نیاز هستیم.

۱. مخالفان حقیقت‌بخشی معجزات

در مقابل نظریه مشهور کلامی که معجزه را نشانه صدق دعوی نبوت به شمار می‌آورد (حلی ۱۴۱۷، ۴۷۴؛ تفتازانی ۱۴۰۹، ۵: ۱۹)، دو گروه دیگر وجود دارند:

۱. کسانی که دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت را اقناعی دانسته و آن را راه مناسب و اصلی برای شناخت انبیاء ندانسته‌اند.

۲. کسانی که به کلی معجزه را نشان‌دهنده صدق دعوی نبوت ندانسته‌اند (نک. جرجانی ۱۳۲۵، ۸: ۲۳۱).

در این مقاله نخست دیدگاه‌های اندیشمندی چون ملاصدرا، ابن‌رشد و غزالی که معجزه را راه مناسبی برای اثبات صدق دعوی نبوت ندانسته‌اند مطرح شده و سپس نشان داده می‌شود که چرا معجزه نمی‌تواند صدق دعوی نبوت را اثبات نماید.

ملاصدرا در شرح اصول کافی ذیل حدیثی از امام رضا (ع) که پس از ذکر معجزات پیامبران، عقل را حجت ما در این روزگار معرفی می‌کنند (نک. کلینی ۱۴۰۷، ۱: ۲۴-۲۵) می‌نویسد:

در این امت مسلمان، استعدادها و لطافت قرائح به نحوی ترقی پیدا کرده است که با عقل‌هایشان از مشاهده معجزات حسی بی‌نیاز شده‌اند. پس، حصول ایمان به خداوند و روز آخرت از طریق معجزه حسی دین انسان‌های پست (لثام) و راه و روش عوام است؛ و اهل بصیرت به وسیله آن قانع نمی‌شوند... و این به دلیل راه داشتن شبهه در معجزات حسی است در حالی که در یقینات عقلی شبهه‌ای وجود ندارد. و به همین دلیل کسانی که با تبدیل شدن عصا به اژدها به موسی - علیه السلام - ایمان آورده بودند به [حقانیت] سامری به خاطر تبدیل کردن زیورات آنها به جسم گوساله‌ای که دارای صدا بود^۸، اقرار کردند و به او (موسی) کافر شدند. (ملاصدرا ۱۳۸۳، ۱: ۵۵۲-۵۵۳)

وی در جای دیگری از شرح اصول کافی نیز با اشاره به حدیث ذکر شده مطالب مشابهی بیان کرده است (ملاصدرا ۱۳۸۳، ۲: ۳۸۹). ملاصدرا در تفسیر قرآن خود نیز مشابه این مطلب را بیان کرده و می‌نویسد:

و حاشا که مؤمن دارای یقین، بنای ایمان و یقین خود را بر معجزه عملی از جانب رسول قرار دهد؛ بلکه بنای ایمان خود را بر برهان عقلی یا شهود باطنی قرار می‌دهد که هیچ نشانه شکی و شائبه تردیدی در آن راه ندارد. اما در مورد شکافته شدن دریا و غیر آن، چنان که بر اهل بحث پوشیده نیست، جای شبهه وجود دارد. (ملاصدرا ۱۳۶۶، ۳: ۳۶۵)

فیض کاشانی (۱۴۰۶، ۱: ۱۱۲) نیز با اشاره به حدیث مورد استناد ملاصدرا، وجود عقل را باعث استغنا از معجزات محسوس دانسته است و مشابه عبارتی که ملاصدرا نقل کرده را ذکر می‌کند و می‌نویسد: «ایمان از طریق معجزه، دین انسان‌های پست (لثام) و راه و روش عوام است». ملاصدرا و فیض کاشانی گوینده این سخن را مشخص نکرده‌اند، اما به نظر می‌رسد این عبارت برگرفته از سخنان امام محمد غزالی است. چرا که عبارات این بحث در کتاب مفاتیح الغیب ملاصدرا، عیناً مشابه عبارات غزالی در کتاب القسطاس المستقیم است.^۹

غزالی می‌نویسد چنان که می‌توانیم فقها و پزشکان را از طریق مشاهده احوال ایشان و مطالعه کتاب‌های ایشان و تأثیرات عملی سخنانشان بشناسیم، تصدیق به نبوت نیز در صورت «تجربه کردن آنچه در عبادات گفته است و تجربه تأثیر آنها در تصفیه قلب» برایمان حاصل می‌شود (غزالی ۱۴۱۶، ۵۵۷). وی در کتاب القسطاس المستقیم

می‌نویسد فرض کن که سه نفر مدعی می‌شوند که قرآن را حفظ کرده‌اند، دلیل نفر اول آن است که استادش او را به صورت منصوص تأیید کرده است و استاد او را استاد دیگری تأیید کرده است تا به کسائی (از بزرگان زبان عربی) برسیم که او نفر اول این سلسله را تأیید کرده است. دلیل نفر دوم آن است که می‌تواند عصا را به مار تبدیل کند و این کار را هم انجام دهد. و دلیل نفر سوم آن است که می‌تواند قرآن را از حفظ بخواند و او نیز این کار را انجام دهد. کدام یک از این برهان‌ها واضح‌تر هستند و قلب انسان ادعای کدام یک را بیشتر تصدیق می‌کند؟ وی پاسخ می‌دهد که نفر سوم بهترین دلیل را ارائه کرده است؛ چرا که ممکن است در تأییداتی که در طول تاریخ برای فرد اول ذکر شده است اشتباهاتی راه یافته باشد و ممکن است نفر دوم نیز با حيله آن کار را انجام داده باشد. و حتی اگر با حيله نیز این کار را نکرده باشد، نهایتاً کاری عجیب انجام داده است؛ در حالی که ملازمه‌ای وجود ندارد که کسی که قادر به انجام فعل عجیبی است، حافظ قرآن هم باشد (غزالی، ۱۹۹۳، ۵۷-۵۸). غزالی سپس می‌نویسد هنگامی که علم حساب را می‌آموزی، برای تو علمی قطعی پدید می‌آید که استاد تو ریاضی‌دان است:

من این گونه به صدق محمد -صلی الله علیه و سلم- و صدق موسی -علیه السلام- ایمان آوردم، نه از طریق شکافته شدن ماه و نه از طریق تبدیل شدن عصا به مار. چرا که در این امور راه‌های نیرنگ زیادی وجود دارد که نمی‌توان به آنها اعتماد کرد. بلکه کسی که از طریق تبدیل شدن عصا به مار و اژدها ایمان می‌آورد، به واسطه کفر سامری با صدای گوساله، کافر می‌شود. چرا که تعارض در عالم حس و شهادت بسیار زیاد است. (غزالی، ۱۹۹۳، ۵۸-۵۹)

وی سپس مثال می‌زند که اگر ببینی شخصی که او را نمی‌شناسی، مسائل فقهی را به درستی بحث و بررسی می‌کند، مطمئن می‌شوی که او فقیه است. و سپس ادامه می‌دهد: و یقینی که برای تو حاصل می‌شود روشن‌تر و واضح‌تر از یقینی است که اگر عصا به اژدها تبدیل شود حاصل می‌شود. زیرا در این یقین احتمال راه یافتن سحر و نیرنگ و طلسم و مانند آنها وجود دارد ... و به وسیله این امور ایمانی ضعیف که همان ایمان عوام و متکلمین است حاصل می‌شود. اما ایمان صاحبان مشاهده که از منبع نور ربوبی می‌نگرند، آن گونه است.

ملاصدرا می‌نویسد که پیامبران دارای سه ویژگی هستند: ویژگی نخست آنها علم به معارف و حقایق الهی است (اتصال به عالم عقول)؛ ویژگی دوم آنها اطلاع از امور غیبی در گذشته و آینده است (اتصال به عالم مثال)؛ و ویژگی سوم ایشان تسلط و تأثیرگذاری بر

عالم ماده است (انجام کرامات و معجزات حسی). از این میان، برای جمهور مردم ویژگی سوم اهمیت بیشتری دارد (ملاصدرا ۱۳۶۰، ۳۴۴-۳۴۵)،^{۱۰} در صورتی که ویژگی اصلی انبیاء همان ویژگی نخست آنها است. بدین جهت است که ایمان حاصل از معجزات را ایمان عوامانه نامیده‌اند.

ابن‌رشد نیز معتقد است که نبوت دارای اوصاف خاصی است که به واسطه آنها فردی را نبی می‌نامند. اما معجزه داشتن یکی از این اوصاف نیست و از نبی لزوماً انتظار انجام کارهای عجیب و غریب نمی‌رود (ابن‌رشد ۱۹۹۸، ۱۸۵). وی همچنین اشکال می‌کند که از کجا مشخص می‌شود که ظهور معجزه علامت خاص رسالت است؟ زیرا عقل حکم نمی‌کند که معجزه مخصوص رسالت است، مگر آن که آن را بارها در میان پیامبران دیده باشد و نزد غیر پیامبران ندیده باشد. اما در این مرحله هنوز به شرعی ایمان نیاورده‌ایم تا از طریق نقل معجزه را نشانه نبوت بدانیم (ابن‌رشد ۱۹۹۸، ۱۷۴). لذا نشانه پیامبری دانستن معجزه مصادره به مطلوب است (ابن‌رشد ۱۹۹۸، ۱۷۶).

ابن‌رشد مثال می‌زند که فرض کنید دو نفر ادعای طبابت کرده‌اند. دلیل یکی از آنها این است که روی آب راه می‌رود و دلیل دیگری آن است که مریض را شفا می‌دهد و هر دو این کارها را انجام دهند. دلیل کسی که مریض را شفا می‌دهد دلیلی برهانی است، و دلیل آن که روی آب راه می‌رود دلیلی اقتناعی است. عموم مردم گمان می‌کنند که کسی که روی آب حرکت می‌کند حتماً قادر به شفای بیماران هم هست (ابن‌رشد ۱۹۹۸، ۱۸۵). مردم این گونه قانع می‌شوند که کسی که خدا او را قادر به انجام این افعال عجیب کرده است، بعید نیست که او را به وحی خود نیز مخصوص کرده باشد (ابن‌رشد ۱۹۹۸، ۱۸۵). اما از نظر عقلانی تبدیل کردن عصا به مار و زنده کردن مردگان از افعال نبوت نیستند و اگر به صورت مجزا مورد توجه قرار گیرند دلالت قطعی بر نبوت ندارند (ابن‌رشد ۱۹۹۸، ۱۸۴-۱۸۵).

مجموع نظرات ملاصدرا، غزالی و ابن‌رشد را می‌توان به این نحو جمع‌بندی نمود که ایشان گرچه منکر وقوع معجزات انبیاء نیستند،^{۱۱} این راه را برای پی بردن به صدق دعوی نبوت مناسب نمی‌دانند. از نظر ایشان معجزه نمی‌تواند برای ما یقین عقلانی ایجاد کند و تشخیص معجزه نیز از سحر و شعبده دشوار است.^{۱۲} شاهد این ادعا نیز آن است که کسانی که با معجزه حضرت موسی ایمان آورده بودند، با شعبده سامری ایمان خود را از دست دادند. همچنین معجزه یکی از افعال مورد انتظار از مقام نبوت نیست. از کسی که مدعی نبوت و رسالت است انتظار می‌رود که پیام خداوند را ابلاغ کند و راه و روش

هدایت انسان را بیان کند، اما لزوماً انتظار نمی‌رود که عملی خارق‌العاده به نمایش بگذارد. لازم به یادآوری است که معجزات اموری حسی هستند^{۱۳} و بدین جهت از نظر فلسفی مقامی پایین‌تر از معقولات و امور عقلانی دارند. همچنین در منطق بیان شده است که امر حسی (جزئی) نه کاسب است و نه مکتسب؛ لذا از طریق محسوسات نمی‌توان حقانیت ادعایی را به نحو معقول اثبات نمود. بنابراین ایمان آوردن از طریق معجزه راه و روش عوام و دین انسان‌های پست (لثیم) است. در نتیجه معجزه نمی‌تواند حقانیت دعوی کسی را اثبات نماید.^{۱۴}

۲. اشکالاتی دیگر بر حقانیت بخشی معجزات

به جز اشکالاتی که در بخش قبلی از طرف اندیشمندان چون غزالی و ملاصدرا بیان گردید، اشکالات دیگری نیز به نظریه معجزه و حقانیت بخشی آن قابل طرح است که در ادامه به بیان آنها می‌پردازیم.

۱-۲. متواتر نبودن گزارش‌های معجزات

معجزه تنها برای مشاهده‌کنندگان آن مفید است و علم حاصل از آن برای دیگران از راه نقل و تواتر امکان‌پذیر است، که در صورت تحقق، تنها امری ظنی به شمار می‌آید (نک. جرجانی ۱۳۲۵، ۸: ۲۳۱). اما، علاوه بر این، اشکال به تواتر نرسیدن گزارش‌های مربوط به معجزات نیز اشکال مهمی است. زیرا معمولاً افراد معدودی شاهد وقوع این معجزات بوده‌اند. غزالی در *الاقتصاد فی الاعتقاد* به این اشکال پاسخ داده است که گرچه تک تک معجزات به حد تواتر نرسیده‌اند، اما مجموع آنها در مورد یک پیامبر متواتر خواهند بود (غزالی ۱۴۰۹، ۸: ۱۳۱). غزالی این اشکال را از زبان یک مسیحی نسبت به معجزات پیامبر اسلام بیان کرده و گفته است که معجزات پیامبر اسلام نه به صورت موردی و نه مجموعی متواتر نیستند (غزالی ۱۴۰۹، ۸: ۱۳۱). او سپس پاسخ می‌دهد که اگر آن مسیحی در میان مسلمانان زندگی می‌کرد، گزارش این معجزات برای وی به حد تواتر می‌رسید (غزالی ۱۴۰۹، ۸: ۱۳۱). اما غزالی توجه نکرده است که حدیث و واقعه متواتر مطلبی نیست که بسیاری آن را از یک یا دو راوی اولیه نقل کنند، بلکه آن است که چندین نفر با سلسله سندهای متفاوت آن واقعه را مشاهده و نقل نمایند. این در حالی است که شاهدان معجزات پیامبران معمولاً تعداد کمی از افراد بوده‌اند و نقل‌های مختلف از گزارش واحد آنها، آن واقعه را به حد تواتر نمی‌رساند.^{۱۵} قاضی عبدالجبار معتزلی، در نفی وقوع کرامات و معجزات به دست غیرپیامبران، به عدم متواتر بودن این اخبار استناد کرده

است و می‌نویسد که افراد زیادی که این اخبار را نقل کرده‌اند همگی مقلد بوده‌اند و در حقیقت افراد نادری شاهد اصلی آن وقایع بوده‌اند (قاضی عبدالجبار ۱۹۶۵، ۱۵: ۲۲۵). این اشکال در مورد معجزات انبیاء نیز قابل تسری است و مشهور بودن این معجزات به دلیل کثرت کسانی است که از راه تقلید آنها را نقل کرده‌اند. بنابراین معجزات انبیاء متواتر نبوده و یقین‌آور نیستند.

۲-۲. منحصر بودن گزارش‌های معجزات به حامیان آن دین

به جز متواتر بودن یا نبودن گزارش معجزات، این مشکل نیز وجود دارد که معجزات هر دینی را تنها پیروان همان دین (یا ادیانی که پس از آن دین آمده‌اند، اما دیگر زمانه آن دین را سپری‌شده می‌دانند) نقل کرده‌اند. به عبارت دیگر، این اشکال مطرح است که کسانی که معجزات یک پیامبر را نقل کرده‌اند، همگی حامیان آن دین خاص بوده‌اند و در شهادت خود ذی‌نفع به شمار می‌آیند. برای نمونه، علامه طباطبائی در مورد علت گزارش نشدن معجزه شوق‌القدر در کتاب‌های تاریخی و کلامی غیرمسلمانان (با توجه به آن که این واقعه قاعدتاً باید در تمامی کشورهای واقع در نیم‌کره شمالی زمین قابل مشاهده بوده باشد) می‌نویسند که مسیحیان و مشرکان در نقل حوادثی که به نفع اسلام باشد متهم و مغرض هستند (طباطبائی ۱۳۷۴، ۱۹: ۱۰۴). به عبارت دیگر، شاهد بر اتفاق افتادن معجزات هر دین تنها پیروان همان دین هستند، که طبیعتاً به آن دین علاقمند بوده و شهادت آنها در مورد خودشان کاشف از حقیقت نیست و مخالفان ایشان منکر وقوع چنین معجزاتی هستند.

۳-۲. عدم ارائه ملاک عملی برای تشخیص معجزات

از آنجا که هر دینی خود را دین کامل و نهایی مورد نظر خداوند می‌داند، بحث از معجزه همواره در مورد وقایع گذشته مطرح شده و شواهد مورد بحث در مورد آن از وقایع گذشته آن دین یا ادیان پیشین که مورد تأیید آن دین هستند ذکر شده‌اند، مانند معجزات حضرت موسی (ع) و عیسی (ع) و... که در دین اسلام ذکر شده است. لذا متکلمان به بررسی ملاک عملی تشخیص معجزه از سحر و شعبده نپرداخته‌اند و در عمل آن را به متخصصان آن فنون در زمان گذشته حواله کرده‌اند. زیرا از نظر ایشان قرار نیست که پس از دین ایشان، دین دیگری نازل شود و لذا بحث از حقانیت بخشی معجزات عملاً همواره بحثی در مورد گذشته و اتفاقات نقل شده در تاریخ بوده است. اما به نظر می‌رسد برای بحث فلسفی در مورد معجزات لازم است تا معیاری کاملاً روشن در مورد نحوه تشخیص معجزه از امور

مشابه آن (سحر و جادو^{۱۶}؛ شعبده؛ کرامت^{۱۷}؛ معونت؛ ارهاص؛ اهانت؛ استدراج و اتفاقات نادر تاریخی) ذکر شود^{۱۸} که به نظر می‌رسد این معیار عملی تاکنون در کتاب‌های کلامی مشخص نشده است. بدین جهت پیروان هر دین معجزات گزارش شده در دین یا ادیان مورد تأیید خود را، حتی اگر توسط افراد بسیار معدودی بیان شده باشند، حقیقی می‌دانند. در مقابل، معجزات سایر ادیان را یا از مقوله استدراج و یا اهانت و یا دروغ تاریخی به شمار می‌آورند. به عنوان مثالی تاریخی، در هنگام اعدام محمدعلی باب (مؤسس بابیت)، دستان وی و یکی از پیروان او را به بالای دیواری بستند و سپس جوخه اعدام به طرف آنها شلیک کردند. پس از فروکش کردن دود حاصل از تفنگ‌های قدیمی، در کمال تعجب مشاهده کردند که باب غیب شده و شاگرد وی نیز صحیح و سالم است! در حقیقت تیرها به طناب خورده بود و دستان وی باز شده بود. لذا پس از یافتن وی مجدداً او را توسط جوخه دیگری اعدام کردند. این واقعه که در کتاب‌های اسلامی به عنوان یک حادثه و اتفاق نادر مطرح می‌شود (افراسیابی ۱۳۷۱، ۲۳۷)، در کتاب‌های بهائیان به عنوان یکی از معجزات یا کرامات باب با طول و تفصیل و ذکر علت وقوع آن بیان می‌شود (نک. زرنندی بی‌تا، ۴۷۶). حال سؤال مطرح برای خواننده غیرمسلمان و غیربهائی آن است که آیا حقیقتاً در این واقعه امری خارق‌العاده و معجزه‌گونه رخ داده بود یا صرفاً اتفاقی عجیب و نادر پیش آمده بود؟ در اینجا است که متوجه می‌شویم فاقد ملاکی عملی و مشخص برای بررسی گزارش‌های تاریخی نقل شده در مورد معجزات هستیم.

نکته دیگر در این زمینه آن است که در مورد کافران و فاسقان نیز اعمال معجزه‌گونه‌ای گزارش شده است. برای مثال، در مورد نمرود (یا شداد) گفته شده است که خداوند وی را در طفولیت به نحو معجزه‌آسایی از غرق شدن کشتی نجات داده است،^{۱۹} یا با دعای فرعون رود نیل پرآب گردید (صدوق ۱۴۱۳، ۱: ۵۲۶)، یا گوساله سامری حقیقتاً صدا تولید می‌کرده و باعث گمراهی افراد شده است (البقرة: ۹۲؛ طه: ۸۸). متکلمان این وقایع را یا دروغ یا از مقوله استدراج به شمار می‌آورند و چنان که گفته شد، استدراج را خارق‌عادت می‌دانند که بر دست کفار و اهل هوا و هوس و فاسقان پدید می‌آید (جرجانی ۱۳۷۰، ۷۹؛ تهانوی ۱۹۹۶، ۱: ۱۴۹). حال این سؤال پیش می‌آید که اگر ظهور معجزه بر دست مدعی کاذب نبوت نقض غرض و قبیح است، چرا در فعل استدراج این اتفاق رخ داده و نقض غرضی نیز پدید نمی‌آید؟ از طرف دیگر، هر کسی می‌تواند ادعا کند که تمامی معجزات ذکر شده در ادیان دیگر از مقوله استدراج است، ولی در دینی که به آن اعتقاد دارد بر اساس قاعده لطف است. در اینجا متکلمان قید «همراه بودن با تحدی» را بر معجزات

افزوده‌اند، اما برخی از معجزات انبیاء بدون تحدی انجام شده یا با وجود آن که اطلاعی از انجام دادن تحدی در مورد آنها نداریم، آنها را جزو معجزات ایشان به شمار آورده‌اند، مانند معجزه سرد شدن آتش بر حضرت ابراهیم یا شتر حضرت صالح یا مرده زنده کردن و زنده کردن پرنده گلی توسط حضرت عیسی.

۴-۲. قابل اثبات نبودن ادعای مطابقت معجزات با فنون زمانه

متکلمان گفته‌اند حکمت الهی اقتضا می‌کند که معجزه مناسب فنون رایج در زمان بعثت آن نبی باشد تا معجزه بودن آن توسط اهل فن تشخیص داده شود (قاضی عبدالجبار ۱۴۲۲، ۳۸۶؛ فیاض ۱۳۸۳، ۳۸۵؛ سبحانی ۱۴۱۵، ۳۷۹). اما چنان که ذکر شد، ملاصدرا و غزالی به نحو ضمنی با این نظر مخالفت کرده و این اشکال را مطرح می‌کنند که اگر این نظر صحیح بود، چرا بنی‌اسرائیل در مورد گوساله سامری به اشتباه افتادند؟ همچنین آیا مثلاً شواهد تاریخی وجود دارد که در زمان حضرت عیسی علم پزشکی پیشرفت خاصی داشته است؟^{۲۰} به نظر می‌رسد متکلمان با بررسی معجزه خاص حضرت موسی در مقابل فرعون و تأیید آن توسط ساحران صرفاً حکمی تعمیمی در این مورد ارائه کرده‌اند که معجزه باید شبیه فنون رایج در زمان آن پیامبر باشد، در حالی که شواهد تاریخی در این زمینه در مورد تمامی انبیاء وجود ندارد. بنابراین مطابقت معجزه با علم زمانه، علاوه بر آن که معلوم نیست در مورد تمامی معجزات اتفاق افتاده باشد، در زمان حضرت موسی نیز در مورد گوساله سامری راهگشا نبوده است.^{۲۱}

این نکته که معجزه باید مشابه فنون رایج در زمان آن پیامبر باشد مشکل دیگری نیز ایجاد می‌کند. فرض کنید در زمان حضرت موسی هستیم که سحر و جادو رواج دارد. اتفاقاً اولین احتمالی که با دیدن معجزات حضرت موسی به ذهن ما می‌رسد این است که وی یکی از ساحران است! تنها راه ما آن است که به متخصصان آن فن در زمانه خود مراجعه کنیم و تنها در صورتی که این گروه، افرادی با وجدان و حق‌طلب باشند و شهادت دهند که عمل وی خارج از توانایی بشر بوده است، می‌توانیم به صدق دعوی وی پی ببریم. در این صورت، بر اساس قاعده لطف و برای آن که نقض غرض الهی از وقوع معجزات رخ ندهد، باید حتماً دانشمندان یا لاقول گروهی از ایشان حق‌طلب و صادق باشند و به حقیقت شهادت دهند. در غیر این صورت، معجزه فرد در میان پیشرفت فنون رایج در زمانه وی امری عادی به نظر می‌رسد و به چشم نخواهد آمد و حتی با شهادت دروغ دادن متخصصان آن فن راه بر شناخت پیامبر بسته خواهد شد. اما نمی‌توان اثبات دعوی نبوت

را وابسته به راستگویی و صداقت متخصصانی دانست که در زمان آن پیامبر زندگی می‌کنند و بر اساس قاعده لطف آنها را ملزم به راستگویی کرد؛ زیرا آنها انسان‌هایی عادی و دارای هوای نفس هستند که ممکن است معجزه بودن عمل وی را تأیید نکنند.

چنان که آیات ۱۱ تا ۲۵ سوره «المدثر»، که در مورد ولید بن مغیره (که او را حکیم العرب می‌نامیدند) نازل شده است، بیان می‌کند، او پس از شنیدن و تأمل در آیات قرآن در نهایت قرآن را سحر و کلامی بشری به شمار آورد.^{۲۲} بنابراین دلیلی وجود ندارد که مطمئن باشیم متخصصان فن لزوماً به حقیقت امر اعتراف می‌کنند تا عوام‌الناس از طریق آنها متوجه معجزه بودن آن عمل شوند. مشکل دیگر پذیرش معجزات از طریق رجوع به متخصصان آن است که اعتماد به متخصصان تنها امری اقناعی است و برهانی به شمار نمی‌آید.

همچنین چگونه می‌توان مطمئن بود که فن مورد نظر در زمان آن پیامبر در بالاترین سطح خود بوده و متخصصان آن فن نیز در آن زمان در سطحی بوده‌اند که معجزه بودن آن را تشخیص دهند، تا از این طریق بفهمیم که آن عمل برای همیشه از دسترس علوم بشری خارج است؟ به نظر می‌رسد متکلمان با محول کردن تشخیص معجزه به متخصصان فرضی از پاسخ دادن به سؤالات فوق‌شانه خالی کرده‌اند، در حالی که باید مشخص می‌کردند که یک متخصص علوم تجربی با چه ملاکی می‌تواند معجزه را از قوانین طبیعی که سراسر مشحون از استثناها و کشفیات تازه هستند بازشناسد؟ به علاوه، علوم تجربی در طول تاریخ دائماً در حال رشد و پیشرفت بوده‌اند، پس چگونه می‌توان گفت که در زمان هر یک از انبیاء یکی از این علوم در اوج خود بوده است؟^{۲۳}

۲-۵. امکان ارائه تفسیرهای طبیعی از معجزات

به جز تفسیر ماوراءالطبیعی برای معجزات، تفسیرهای طبیعی نیز در مورد آنها مطرح شده است. برای مثال، در مورد معجزه شکافته شدن دریا و عبور بنی‌اسرائیل گفته شده است:

عبور عبرانیان از دریای سرخ به عنوان یک معجزه توصیف شده است، اما لزوماً چنین نیست ... گفته می‌شود مکان‌هایی وجود دارد که در آنجا گستره وسیعی از ماسه‌های مسطح در وضعیت مد، در زیر آب قرار می‌گیرد، اما در حالت جزر چنین نیست. نقل می‌کنند که در نزدیکی مون سن میشل در فرانسه، دریا در حالت جزر و مد، حدود پنجاه میل عقب می‌نشیند و سپس به سرعت یک اسب عنان گسیخته به پیش می‌رود. (موننگمری وات

مونتگمری وات (۱۳۷۹، ۵۶) سپس می‌نویسد احتمالاً حضرت موسی از محل این واقعه در سفر خود به مدین با خبر بوده یا از طریق مطلعین محلی از این مکان باخبر شده است. یا در مورد دو مورد معجزه زنده کردن مردگان توسط حضرت مسیح می‌نویسد: «شاید با توجه به محدودیت دانش پزشکی در آن زمان، حالت بیهوشی با مرگ اشتباه شده باشد» (مونتگمری وات ۱۳۷۹، ۷۱). یا معجزه آرام شدن طوفان با بیدار شدن حضرت مسیح را به طوفان‌های دریاچه جلیل که به ناگهان فروکش می‌کنند تطبیق داده‌اند نه به معجزه خاصی از طرف حضرت مسیح (مونتگمری وات ۱۳۷۹، ۷۱). سید احمد خان هندی از کسانی است که در تفسیر قرآن خود کلیه معجزات را به همین نحو تفسیر و توجیه نموده است. برای مثال، جاری شدن آب بر اثر ضربه عصای حضرت موسی را به معنای پیدا شدن چشمه‌هایی از بالای کوه دانسته است (نک. نفیسی ۱۳۸۲). او معتقد است که بر اساس قرآن کریم، سنت الهی تغییر نمی‌پذیرد و تفسیر ماوراءالطبیعی از معجزات یعنی قائل شدن به تغییر در سنت‌های الهی (نفیسی ۱۳۸۲، ۶۹۱).

بنابراین از آنجا که امکان تفسیر طبیعی بسیاری از معجزات وجود دارد، نمی‌توان آنها را اموری عجیب و نشانه خاصی برای صدق دعوی نبوت دانست. همچنین این سؤالات مطرح است که «تحت چه شرایطی شخص می‌تواند به نحو معقولی معتقد باشد که پاره‌ای وقایع نامتعارف، همان طور که نقل شده، واقعاً رخ داده‌اند؟ و تحت چه شرایطی شخص می‌تواند به نحو معقولی معتقد باشد که واقعه‌ای می‌تواند فاقد هر گونه تبیین طبیعی باشد؟» (پترسون ۱۳۷۹، ۲۹۲).

۳. راه‌های دیگر شناخت انبیاء در علم کلام

در مقابل روش معجزه، متکلمان دو روش دیگر نیز برای اثبات حقانیت دعوی پیامبران مطرح کرده‌اند که عبارت‌اند از (الف) نص صریح از پیامبر سابق، (ب) مجموع قرائن و شواهد (سبحانی ۱۴۱۵، ۳۷۵).

روش نص صریح از پیامبر سابق نیز با مشکل مواجه است. زیرا در بررسی تاریخی ادیان مشاهده می‌کنیم که هیچ دینی مدعی نیست که مبشر و منتظر ظهور پیامبر دینی جدید است، بلکه همگی تنها منتظر منجی یا مصلحی در چهارچوب همان دین هستند و احکام دین خود را ابدی و جاودان می‌دانند. این در حالی است که اکثر ادیان، ادیان گذشته را بشارت‌دهنده ظهور خود دانسته‌اند. برای مثال، یهودیان گرچه در انتظار منجی خود (ماشیح) هستند، اما او را پیامبر جدیدی با دینی جدید نمی‌دانند، در حالی که مسیحیان

دین یهود را بشارت‌دهنده ظهور مسیح می‌دانند. همچنین دین مسیحیت با توجه به نگاهی که به حضرت عیسی دارد منتظر دین جدیدی نیست (زیرا در نظر آنها عیسی خود خداوند است)، ولی دین اسلام، مسیحیت را مبشر ظهور خود دانسته است. یا دین اسلام گرچه منتظر ظهور مهدی است، اما منتظر پیامبر و دین جدیدی نیست، در حالی که بابت و بهائیت، دین اسلام را بشارت‌دهنده خود به شمار آورده‌اند. لذا به نظر می‌رسد روش شناخت پیامبران از طریق نص عملاً امکان‌پذیر نیست. به علاوه تاریخ نشان داده است که حتی با پذیرش روش نص، همواره افراد زیادی مدعی شده‌اند که مصداق آن نصوص و بشارت به شمار می‌آیند، مانند علی محمد باب، احمد قادیانی و... که بر اساس نصوص مدعی مهدویت بوده‌اند یا افراد مختلفی در دین یهود مدعی ماشیح (موعود یهودیان) شده‌اند^{۲۴} و... لذا این روش عملاً قادر به اثبات صدق دعوی افراد و یقین‌آور نیست. همچنین مشکل دیگر این روش آن است که برای کسی که به هیچ دینی معتقد نیست و در آغاز راه شناخت ادیان قرار دارد این روش قطعاً سودمند نخواهد بود.

بنابراین تنها روش باقیمانده متکلمان بررسی مجموع قرائن و شواهد است. برخی از متکلمان معاصر نیز معتقدند که روش بررسی قرائن و شواهد در این روزگار تأثیر بیشتری از توجه به بررسی معجزاتی دارد که در کتاب‌ها ذکر شده‌اند (سبحانی ۱۴۱۵، ۳۸۹). این روش بسیار شبیه روشی است که در ادامه به عنوان راه حقیقی شناخت پیامبران معرفی می‌شود.

۴. راه حقیقی شناخت انبیاء

چنان که در سخنان ملاصدرا و غزالی نیز بیان شد، راه حقیقی شناخت انبیاء نزدیکی و تشبّه روحی به ایشان و بررسی معارف الهی آنان است. در نتیجه معجز راه شناخت نبی نیست، که اشکالات زیادی بر آن وارد می‌شود، بلکه راه شناخت وی رسیدن به تجربه عرفانی و حال و هوای معنوی ایشان است. به نظر می‌رسد که ایمان مسلمانان اولیه نیز از همین راه بوده، نه از طریق مشاهده معجزات پیامبر اسلام. یعنی ایشان با شنیدن پیام‌های انسان‌ساز قرآن و مشاهده احوال و سکناات پیامبر به ایشان ایمان می‌آوردند، نه با بررسی ادبی قرآن.^{۲۵} عبدالرحمن جامی نیز می‌نویسد: «سرمایه ایمان به انبیاء و رسل - علیهم السلام - آن مناسبت و جنسیت است، نه مشاهده معجزات و مطالعه خوارق عادات» (جامی ۱۳۸۱، ۲۱۹). سپس جامی به این شعر از مولوی (۱۳۹۶، دفتر ششم، ۹۶۵) اشاره می‌کند:

موجب ایمان نباشد معجزات
معجزات از بهر قهر دشمن است

بوی جنسیت کند جذب صفات
بوی جنسیت پی دل بردن است

ملا عبدالرزاق لاهیجی نیز معتقد است که در زمان یک پیامبر می‌توان با مشاهده احوال و آثار وی به راحتی به نبوت وی پی برد و نیازی به مشاهده معجزه نیست (فیاض ۱۳۸۳، ۳۸۴).^{۲۶} فخررازی و ملاهادی سبزواری نیز با وجود آن که شخصاً معجزه را دلیل بر صدق دعوی نبوت می‌دانند می‌نویسند که پی بردن به نبوت از طریق معجزه روشی احتمالی است و اثبات نبوت از طریق بررسی دستورات روحانی وی، مانند کسی که حداقت طیب را تشخیص می‌دهد، قوی‌تر و کامل‌تر از اثبات نبوت از طریق معجزه است (فخررازی ۱۴۰۷، ۸: ۱۲۳) و کاملان از اهل معنی در تصدیق به پیامبر نیازی به معجزه ندارند (سبزواری ۱۳۸۳، ۴۷۵). چرا که افعال و احوال پیامبر نظیر آن که هرگز مرتکب قبیحی نشدند یا دروغی از وی شنیده نشد و اهل سخاوت و شفقت بودند و... انسان‌ها را بیشتر جذب خود می‌نمود تا انجام دادن اعمال خارق‌العاده (سبزواری ۱۳۸۳، ۴۷۵).^{۲۷}

تفاوت این دیدگاه با دیدگاه قائلان به معرفت‌بخشی معجزات در تمثیلی است که این دو گروه در مورد پیامبران به کار می‌برند. قائلان به معرفت‌بخشی معجزات از استدلالی تمثیلی تحت عنوان برهان مواضعه (قرارداد) استفاده می‌کنند و پیامبران را به فرستادگان پادشاه تشبیه می‌کنند (قاضی عبدالجبار ۱۹۶۵: ۱۵: ۱۶۸)، اما حقیقت آن است که این تمثیل عامیانه تفسیر صحیحی از نبوت ارائه نمی‌کند، چرا که پیامبران در حقیقت معلمان معنوی بشریت‌اند و تمثیل مناسب برای ایشان معلم و طیب معنوی است. در این صورت نیازی به انجام معجزه از طرف ایشان وجود ندارد و بزرگ‌ترین دلیل بر نبوت ایشان شفابخشی دستورات ایشان است.^{۲۸}

نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی دیدگاه‌های جمعی از اندیشمندان همچون غزالی، ابن‌رشد، ملاصدرا و دیگران نشان داده شد که استفاده از معجزات برای اثبات حقانیت مدعی نبوت روشی اقناعی و عامیانه است، و معجزات نمی‌توانند یقین عقلانی ایجاد نمایند. آنچه وصف یک پیامبر به شمار می‌آید رساندن پیام خداوند به انسان و معلم راه و روش هدایت و زندگی سعادت‌مندانه بودن است، نه فردی که اعمال خارق‌العاده به نمایش می‌گذارد. در مجموع ایرادهای زیر در مورد استفاده از روش معجزه برای اثبات صدق دعوی نبوت مطرح گردید:

گزارش‌های نقل‌شده از معجزات از نظر تعداد گزارش‌کنندگان متواتر نیستند و کسانی که آنها را گزارش کرده‌اند نیز همگی حامی و همدل با یک دین خاص بوده‌اند. همچنین ملاکی عملی برای تشخیص معجزات ارائه نشده و در عمل نمی‌توان سحر و جادو و استدراج و حتی اتفاقات عجیب و نادر را از معجزه متمایز ساخت. مطابق فنون زمانه بودن معجزات نیز علاوه بر آن که در مورد همه معجزات قابل اثبات نیست، در عمل، پذیرش معجزه را به شهادت متخصصان آن فن محول می‌کند، در حالی که ملاکی برای تمایز معجزه از علوم رایج به متخصصان آن فن ارائه نشده و کار تشخیص را سر بسته بر عهده آنها قرار داده است. همچنین روش تقلید از متخصصان روشی اقتاعی است، نه برهانی. در مورد معجزات تفاسیر طبیعی نیز ارائه شده است. حال حتی اگر مشکل تواتر را حل کنیم و فرض کنیم گزارش‌های تاریخی متواتر هستند، از کجا می‌دانیم که مشاهده‌کنندگان شاهد وقایعی طبیعی نبوده‌اند؟

بنابراین آنچه به عنوان معجزه در کتاب‌های کلامی مطرح شده است قادر به اثبات مدعای متکلمان در مرتبط بودن صاحب آن با خداوند نیست. در مقابل، راه صحیح شناخت پیامبران نزدیک شدن روحی به آموزه‌های معنوی و اخلاقی ایشان است. بدین ترتیب با شنیدن سخنان معنوی مدعی نبوت و مشاهده رفتار و سکنات او و این که دین وی انسان را به سوی اخلاق برتر و عبودیت الهی دعوت می‌کند، می‌توان از صدق دعوی وی آگاه گردید.

با تأمل در مباحث کلامی مطرح در مورد معجزات مشاهده می‌کنیم که برخی از این مطالب در مورد چیستی معجزه و خصوصیات آن تفسیرها و تبیین‌هایی پسینی هستند که پس از ایمان آوردن به یکی از ادیان و در چهارچوب درونی آن دین شکل گرفته‌اند. مثلاً مشاهده کرده‌اند که معجزه حضرت موسی شبیه دانش ساحران در زمان فرعون بوده است و حکم کرده‌اند که معجزه همیشه شبیه دانش زمان آن پیامبر است. یا پس از ایمان آوردن و فهمیدن هدف الهی از خلقت انسان و فرستادن پیامبران، ایجاد معجزه به دست پیامبر دروغین را نقض غرض الهی دانسته و محال به شمار آورده‌اند. همچنین نپرداختن به برخی از مباحث نیز تحت تأثیر همین دیدگاه است. برای مثال، متکلمان هیچ گاه ملاک دقیقی برای تشخیص معجزه از سحر و شعبده و وقایع نادر تاریخی ارائه نکرده‌اند؛ زیرا باور تمامی متکلمان هر دینی این است که تا روز قیامت دین جدیدی نازل نخواهد شد (و فقط منجی و موعودی در چهارچوب همان دین خواهد آمد)، لذا نیازی به طرح و بررسی ملاک دقیق تشخیص معجزه از امور مشابه با آن ندیده و به کلی‌گویی در مورد آن بسنده کرده‌اند.

بدین جهت بدون هیچ ملاک مشخصی، معجزات ادیان دیگر را از مقوله استدراج یا حوادث نادر تاریخی و برای امتحان افراد دانسته و معجزات دین خود را به معنای تأییدات الهی در حقانیت آنها برشمرده‌اند.

باید توجه داشت که نفی معرفت بخشی معجزات و این که معجزه نمی‌تواند صدق دعوی کسی را به صورت برهانی ثابت کند، به معنای انکار وجود گزارش‌های معجزات در ادیان مختلف نیست. این گزارش‌ها گرچه متواتر نیستند، می‌توانند جزو امور متشابه و داستان‌هایی با تأویلات عرفانی باشند یا حتی حوادث و اتفاقات نادری باشند که در دایره یک دین و تنها برای پیروان آن دین کارکرد تأییدی دارند. بر این اساس حوادثی مانند واقعه عام الفیل یا نجات حضرت موسی از رود نیل و بدون پدر متولد شدن حضرت عیسی (بکرزایی حضرت مریم) و شفا یافتن حضرت ایوب و زنده ماندن حضرت یونس در شکم ماهی و نزول غذاهای آسمانی برای بنی اسرائیل و حضرت مریم و... معجزه به معنای کلامی آنها نیستند، بلکه باید آنها را نشانه مشیت و خواست خداوند به شمار آورد.

به عبارت دیگر، کسی نمی‌تواند به صرف مشاهده این امور از صدق معتقدات حضرت مریم یا کذب عقاید سامری اطلاع پیدا کند، بلکه پس از ایمان آوردن به یکی از ادیان ابراهیمی، این امور تبیین و تفسیر الهی می‌شوند و در آنها از خواست و مشیت حقیقی خداوند پرده برداشته می‌شود و می‌توانند به عنوان مؤیداتی در تثبیت اعتقادات مؤمنان به کار روند. بنابراین معجزه بحثی برون‌دینی و برای اثبات حقانیت دعوی رسالت پیامبران نیست، زیرا فاقد قدرت برهانی در این زمینه است، بلکه بحثی درون‌دینی و امری خارق‌العاده برای تثبیت قلوب مؤمنان و تأییداتی برای ایمان آنها به شمار می‌آید، که نشانگر مشیت و اراده الهی در عالم بوده یا حاکی از قدرت روحی بالای صاحبان آنها (کرامت) هستند، که توانایی تأثیر در عالم ماده را داشته‌اند. بر این اساس معجزات نقل شده فاقد کارکرد کلامی مورد نظر متکلمان هستند.

کتاب‌نامه

- این‌رشد، ۱۹۹۸ م. *الکشف عن مناهج الأدلة فی عقائد الملة*. مقدمه و شرح محمد عابد الجابری. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیة.
- احمدنگری، عبدالنبی. ۱۳۹۵ ق. *جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون* (دستور العلماء). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- احمدی، محمدامین. ۱۳۸۹. *تناقض‌نما یا غیب‌نمون* (نگرشی نو به معجزه). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- اردبیلی، سید عبدالغنی. ۱۳۸۱. *تقریرات فلسفه*، ج. ۳: اسفار. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- افراسیابی، بهرام. ۱۳۷۱. *تاریخ جامع بهائیت (نوماسونی)*. تهران: سخن.
- پترسون، مایکل، و دیگران. ۱۳۷۹. *عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)*. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- تفتازانی، سعدالدین. ۱۴۰۹ ق. *شرح المقاصد*. تحقیق عبدالرحمن عمیره. افسس قم: الشریف الرضی.
- تهانوی، محمدعلی. ۱۹۹۶ م. *کشاف اصطلاحات الفنون*. بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.
- جامی، عبدالرحمن. ۱۳۸۱. *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*. تصحیح ویلیام چیتیک. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جرجانی، میر سید شریف. ۱۳۷۰. *التعریفات*. تهران: ناصر خسرو.
- جرجانی، میر سید شریف. ۱۳۲۵. *شرح المواقف*. تصحیح بدرالدین نعسانی. قم: الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۴. *حقیقت و تأثیر اعجاز (برگرفته از آثار آیه الله جوادی آملی)*. به کوشش جعفر آریانی. قم: اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. ۱۴۱۷ ق. *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تصحیح و تعلیقه حسن حسن زاده آملی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- زرندی، نبیل. بی تا. *مطالع الأنوار (ترجمه و تلخیص تاریخ نبیل زرندی)*. به کوشش اشراق خاوری. بی جا: بی نا.
- سبحانی، جعفر. ۱۴۱۵ ق. *المحاضرات فی الالهیات*. تلخیص علی ربانی گلپایگانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- سینواری، ملاحادی. ۱۳۸۳. *اسرار الحکم*. تصحیح کریم فیضی. قم: مطبوعات اسلامی.
- سعیدی مهر، محمد. ۱۳۸۱. *آموزش کلام اسلامی*. قم: طه.
- صدوق، محمد بن علی. ۱۴۱۳ ق. *من لایحضره الفقیه*. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صلیبا، جمیل. ۱۳۶۶. *فرهنگ فلسفی*. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: حکمت.
- طباطبائی، محمدحسین. ۱۳۷۴. *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی. تهران: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۴۰۵ ق. *تلخیص المحصل (المعروف بنقد المحصل)*. بیروت: دار الأضواء.
- عوفی، سدیدالدین محمد. ۱۳۶۳. *گزیده جوامع الحکایات و لوازم الروایات*. به کوشش جعفر شعار. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- غزالی، ابوحامد. ۱۴۰۹ ق. *الاقتصاد فی الاعتقاد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی، ابوحامد. ۱۹۹۳ م. *القسطاس المستقیم*. تصحیح محمود بیجو. دمشق: بی نا.

- غزالی، ابوحامد. ۱۴۱۶ ق. المنقذ من الضلال. مجموعة رسائل الامام الغزالي. بيروت: دارالفکر.
- فخررازی، فخرالدین. ۱۴۰۷ ق. المطالب العالیة من العلم الالهی. تحقیق حجازی سقا. بیروت: دارالکتاب العربی.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق. ۱۳۸۳. گوهر مراد. تصحیح مؤسسه تحقیقاتی امام صادق. تهران: سایه.
- فیض کاشانی، ملامحسن. ۱۳۸۳. انوار الحکمة، تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- فیض کاشانی، ملامحسن. ۱۴۰۶ ق. الوافی. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین.
- قاضی عبدالجبار معتزلی. ۱۴۲۲ ق. شرح الاصول الخمسة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قاضی عبدالجبار معتزلی. ۱۹۶۵ م. المغنی فی ابواب التوحید و العدل. تحقیق جورج قنواتی. قاهرة: الدار المصریة.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. ۱۳۸۱. معجزه در قلمرو عقل و دین. قم: بوستان کتاب.
- کرینستون، جولوس. ۱۳۷۷. انتظار مسیحا در آیین یهود. ترجمه حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. الکافی. تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶. تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۳. شرح اصول الکافی. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. مشهد: مؤسسه تاریخ العربی.
- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۹۶. مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون. تهران: هرمس.
- مونتگمری وات، ویلیام. ۱۳۷۹. حقیقت دینی در عصر ما. ترجمه ابوالفضل محمودی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نفیسی، شادی. ۱۳۸۲. «تفسیر سید احمدخان». صص. ۶۸۹-۶۹۳، در دانشنامه جهان اسلام، ج ۷. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۷۵. کشف المحجوب. به کوشش والنتین آکسی یویچ ژوکوفسکی. تهران: طهوری.

یادداشت‌ها

۱. معجزه به معنای عام آن شامل کلیه افعال خارق‌العاده می‌شود (سعیدی‌مهر ۱۳۸۱، ۲: ۵۰) و به معنای خاص آن به صورت «امر خارق‌العاده مقرون بالتحدی مع عدم المعارضة» تعریف شده است (طوسی ۱۴۰۵، ۳۵۰: سبحانی ۱۴۱۵، ۳۷۶).

۲. «معونت» معجزاتی هستند که به دست پیروان عادی یک دین رخ می‌دهند (احمدنگری ۱۳۹۵، ۲: ۷۲).
۳. به امور خارق‌العاده‌ای که پیش از ادعای پیامبری فرد گزارش شده‌اند «ارهاص» گفته می‌شود.
۴. به ظاهر شدن معجزه بر خلاف مدعای متنبی (پیامبر دروغین) «اهانت» یا «تکذیب» می‌گویند (تفتازانی ۱۴۰۹، ۵: ۷۳؛ احمدنگری ۱۳۹۵، ۱: ۲۱۱).
۵. استدراج را امری خارق‌العاده دانسته‌اند که به دست کافر یا فاجر و موافق با دعوی وی ظاهر می‌شود (تهانوی ۱۹۹۶، ۱: ۱۴۹).
۶. جهت مطالعه بیشتر نک. قدردان قراملکی ۱۳۸۱، ۱۴۱، ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۷۳، ۱۷۷؛ همچنین، احمدی ۱۳۸۹، ۱۵۰، ۲۱۱.
۷. کلینی (۱۴۰۷)، «کتاب العقل و الجهل»، حدیث ۲۰: «... فقال ابن السکیت ... فما الحجة علی الخلق الیوم؟ قال فقال علیه السلام: العقل يعرف به الصادق علی الله فیصدقه و الکاذب علی الله فیکذبه».
۸. «فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهکم و إله موسى» (طه: ۸۸).
۹. ملاصدرا این مطالب خود در کتاب مفاتیح الغیب (المفتاح السادس، المشهد السابع، ۳۱۸-۳۲۱) را از کتاب القسطاس المستقیم غزالی (الباب الثامن، ۵۵-۶۰) اقتباس کرده و تنها به نحو جزئی در برخی از عبارات آن تغییراتی ایجاد کرده است.
۱۰. فیض کاشانی نیز در انوار الحکمه همین مطلب را بیان کرده است (فیض ۱۳۸۳، ۲۰۱-۲۰۲).
۱۱. برای مثال، نک. ملاصدرا ۱۳۶۰، ۳۴۴-۳۴۵.
۱۲. میان معجزه و شعبده و امثال آن فرقی‌هایی ذکر کرده‌اند، مانند این که معجزه بر خلاف شعبده از طرف خداوند است و امری خارق‌العاده است، همچنین غیرقابل تعلیم است و نیازمند آلات و ادوات نیست (قاضی عبدالجبار ۱۴۲۲، ۳۸۶). اما این تفاوت‌ها هیچ کدام کاربردی نیستند و نمی‌توان برای تشخیص معجزه از شعبده از آنها استفاده کرد. چنان که قاضی عبدالجبار از قول براهمه نقل می‌کند، ایشان نیز معتقدند که نمی‌توان معجزه را از شعبده و تردستی و امثال آنها تشخیص داد (قاضی عبدالجبار ۱۴۲۲، ۳۸۱).
۱۳. در بیان معجزه آن را بر سه قسم دانسته‌اند: ترک، قول، و فعل (تهانوی ۱۹۹۶، ۲: ۱۵۷۶؛ صلیبا ۱۳۶۶، ۵۹۹). ترک، مانند امتناع از خوردن؛ قول، مانند اخبار از غیب؛ فعل، مانند انجام کاری که دیگران از انجام آن عاجز باشند (صلیبا ۱۳۶۶، ۵۹۹). هر سه گونه معجزات از مقوله امور حسی به شمار می‌آیند.
۱۴. می‌توان این سؤال را مطرح کرد که بر فرض اگر بپذیریم که معجزه حقانیت دعوی نبوت را ثابت می‌کند، آیا معجزه معقولیت مدعیات و محتویات یک دین را نیز نشان می‌دهد؟ به عبارت دیگر، به جز ادعای اثبات حقانیت دعوی نبوت توسط معجزه، آیا متکلمان مدعی اثبات عقلانیت محتوای دعوت پیامبران توسط معجزه نیز هستند؟ غزالی در این مورد معتقد است که نمی‌توان برای اثبات عقلانیت یک ادعا از معجزه استفاده کرد. او می‌نویسد:

پس بر من مشخص شد که علم یقینی علمی است که از طریق آن معلوم به نحوی کشف می‌شود که در آن شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند و امکان مقارن شدن با خطا و توهم برای آن وجود ندارد ... بلکه [در این علم] امان بودن از خطا به نحوی مقارن با یقین است که اگر کسی که سنگ را طلا و عصا را اژدها می‌کند برای بطلان آن [به این امور] تحدی کند، این کارها شک و انکاری [در آن علم] پدید نمی‌آورند. پس من هنگامی که دانستم که ده بیشتر از سه است، اگر گوینده‌ای بگوید که: نه، بلکه سه بیشتر است، زیرا من این عصا را اژدها می‌کنم و این کار را انجام دهم و این عمل را از وی مشاهده نمایم، به سبب این عمل شکی در معرفت من ایجاد نخواهد شد، و تنها از کیفیت قدرت وی تعجب خواهم کرد، اما شکی بر آنچه دانسته بودم در من ایجاد نخواهد شد. (غزالی ۱۴۱۶، ۵۳۸)

۱۵. متکلمان در کتاب‌های خود این بحث را به صورت کلی ذکر کرده و گفته‌اند که احراز وقوع معجزات از طریق تواتر صورت می‌گیرد (سعیدی مهر ۱۳۸۱، ۲: ۴۶)، اما نتوانسته‌اند به صورت جزئی و عملی متواتر بودن این گزارش‌ها را ثابت کنند.

۱۶. اگر مردم به راحتی متوجه تفاوت معجزه و سحر می‌شدند، مخالفان پیامبر نمی‌توانستند قرآن را به سحر متهم کنند. به عبارت دیگر، متهم کردن پیامبر اسلام به سحر و کلام بشری دانستن قرآن نشان می‌دهد که تشخیص معجزه از سحر به سادگی‌ای که متکلمان در کتاب‌های کلامی خود ذکر کرده‌اند نبوده و نیست.

۱۷. ریشه اصلی مخالفت معتزله با وجود کرامات برای اولیاء، در حقیقت، این است که نمی‌توان معجزه را از کرامت تفکیک کرد (قاضی عبدالجبار ۱۹۶۵، ۱۵: ۲۰۷، ۲۴۲).

۱۸. در کتاب‌هایی که به بحث معجزه پرداخته‌اند، تفاوت برخی از این امور با معجزه را ذکر کرده‌اند. برای مثال، ارباص را نوعی کرامت پیش از دعوی نبوت دانسته‌اند و کرامت را خرق عادی دانسته‌اند که با دعوی نبوت همراه نیست یا برای خروج استدراج و سحر و جادو، قید «عدم معارضت» را افزوده‌اند (نک. تهانوی ۱۹۹۶، ۱: ۱۴۹؛ ۲: ۱۵۷۵)؛ اما همان طور که گفته شد، این توضیحات کافی نیستند؛ چنان که هجویری می‌نویسد: «قطع نتواند کرد که این کرامت است یا استدراج» (هجویری ۱۳۷۵، ۲۷۸). بدین جهت در عمل فرق معجزه و سحر و استدراج برای بینندگان آنها مشخص نیست.

۱۹. پروین اعتصامی این داستان را در مورد نمرود به شعر سروده است (کشتی‌ای ز آسیب موجی هولناک / رفت وقتی سور غرقاب هلاک ...). همچنین این داستان در مورد شداد در *جوامع الحکایات* ذکر شده است (عوفی ۱۳۶۳، ۳۶۵). گرچه این داستان بیشتر افسانه است، اما به هر حال برای کسی که به هیچ دینی اعتقاد ندارد، سندیت این گونه داستان‌ها با گزارش‌های معجزات پیامبران یکسان است.

۲۰. قدردان قراملکی (۱۳۸۱، ۸۳)، به جای آن که اثبات کند معجزات پیامبران لزوماً مطابق علوم زمانه صادر شده‌اند، از مغالطه «طلب برهان از طرف مخالف» استفاده کرده و بیان داشته که آیا می‌توان ثابت کرد که معجزات پیامبران مانند شتر صالح یا معجزات حضرت عیسی، مطابق زمانه خود نبوده است؟

۲۱. این احتمال قابل طرح است که بحث از معجزه در اصل اصطلاحی خاص در مورد ماجرای رقابت حضرت موسی با ساحران در حضور فرعون بوده است و احتمالاً مطلبی کلامی در دین یهود به شمار می‌آمده است که آن را به طور خاص دلیل بر نبوت حضرت موسی دانسته‌اند. سپس متکلمان مسلمان آن

را بسط داده و بر اساس همان داستان واحد، به غلط، این نظریه را مطرح کرده‌اند که معجزه همواره لازم است مشابه علوم رایج در زمان آن پیامبر باشد و حتماً توسط متخصصان آن فن تشخیص داده می‌شود. این در حالی است که عملاً در گزارش‌های تاریخی در مورد سایر معجزات پیامبران چنین ملازمه‌ای دیده نمی‌شود.

۲۲. عجیب است که برخلاف تصریح آیات ذکرشده به سحر و بشری بودن قرآن توسط ولید بن مغیره و ایمان نیاوردن وی تا پایان عمر، برخی او را از کسانی دانسته‌اند که به اعجاز ادبی قرآن اعتراف کرده است! (نک. سبحانی ۱۴۱۵، ۴۳۸).

۲۳. این مطلب که علوم تجربی همواره در حال پیشرفت هستند و لذا در زمان پیامبران نمی‌توانسته‌اند اوج خود باشند نیز شاهد دیگری است که مسئله در اوج علمی بودن دانشمندان در زمان آن پیامبر تنها به مسئله علم سحر و جادو (از علوم غریبه) در زمان حضرت موسی اختصاص دارد و بعدها متکلمان، به غلط، این نظریه مطرح در کلام یهودی را بسط داده و به تمامی پیامبران در تمامی ادیان تسری داده‌اند.

۲۴. برای نمونه، واقعه‌ای عجیب از یک مدعی در دین یهود، بین سال‌های ۴۴۰ تا ۴۹۰ میلادی، ماجرای فردی را ذکر کرده‌اند که در جزیره کیرت خود را مسیحا خواند و پیروان زیادی یافت. افراد چنان به وی یقین داشتند که مرد و زن و کودک به دنبال او به جانب دریا رفتند. او بر صخره‌ای ایستاد و به پیروان خود فرمان داد تا خود را به دریا بیفکنند و مطمئن باشند که دریا برای آنها شکافته خواهد شد! پیروان وی چنان به او ایمان داشتند که در نتیجه عده‌ای در دریا غرق شدند (کرینستون ۱۳۷۷، ۷۴).

۲۵. مطالب تاریخی‌ای که در مورد ایمان آوردن مسلمانان در زمان پیامبر نقل شده مؤید این دیدگاه است. برای مثال، ایمان آوردن سمیه (مادر عمار یاسر) تنها با دیدن رفتار فرزند خود و شنیدن یک آیه و پیام الهی بوده است.

۲۶. البته لاهیجی معجزه را نیز نشانه دعوی پیامبری دانسته است (فیاض ۱۳۸۳، ۳۸۴).

۲۷. در میان معاصران نیز امام خمینی معتقدند: «صرف تصرف در عالم عنصریات دلیل بر کمال نمی‌باشد، چنان که آن معجزاتی که انبیا آورده‌اند برای عوام و آن دسته که چیز دیگری را درک نمی‌کنند بوده است، و الاً برای عقلا و حکما معجزه نمی‌تواند دلیل بر نبوت باشد؛ مار درست کردن چه ربطی به نبوت و شئون نبوت دارد؟! به سخن درآوردن سوسمار چه سازشی با نبوت دارد؟! ... پیش عقلا دلیل بر نبوت همان اتقان احکام و قوانین قرآن می‌باشد و [در مورد] سایر انبیا هم همین طور». البته ایشان منکر اعجاز انبیا نیستند، ولی انجام این امور را بالعرض دانسته‌اند و هدف آن را اثبات دعوی نبوت ندانسته‌اند (اردبیلی ۱۳۸۱، ۱۹۰-۱۹۱).

۲۸. باید توجه داشت که دیدگاه مطرح‌شده در این مقاله در مورد راه حقیقی شناخت انبیا بر مبانی‌ای استوار است که به دلیل محدودیت حجم مقاله امکان ذکر آنها وجود نداشته است. برای مثال، دیدگاه افراد در مورد خداوند یا در مورد کثرت ادیان و ... در نقد یا پذیرش این دیدگاه تأثیرگذار هستند. لذا لازم است تا در نقد و بررسی این دیدگاه به مبانی ضمنی آن توجه شود.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی