



معجزه راهی مناسب برای اثبات پیامبری پیامبر: نقدی بر مقاله «چرا معجزه راه مناسبی جهت اثبات صدق دعوی نبوت نیست؟»

محمدحسین فاریاب^۱ ID

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۱

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱

چکیده

این مقاله نقدی است بر مقاله «چرا معجزه راه مناسبی جهت اثبات صدق دعوی نبوت نیست؟» (انواری، ۱۴۰۲) که با محوریت دیدگاه‌های ابن‌رشد، غزالی و ملاصدرا نگاشته شده بود. برای نمونه، در نقد این سخن که ایمان از راه معجزه، ایمان عوامانه است و باید از راه شهود به پیامبر ایمان آورد، باید گفت که اگر خداوند معجزات را همراه با پیامبر فرستاده، پس می‌خواهد که مردم با آن به صدق دعوی نبی ایمان بیاورند؛ پس ایمان از راه معجزه صحیح است. به علاوه، قوت ایمان لزوماً وابسته به قوت دلیل - شهود - نیست. همچنین در نقد این که ملازمه‌ای میان معجزه و ادعای نبوت وجود ندارد، باید گفت که معجزه برای اثبات نمایندگی انسانی از سوی خداوند متعال است، پس اگر معجزه بودن یک عمل ثابت شود، ادعا ثابت شده است. همچنین در نقد این سخن که راهکار عملی برای تشخیص معجزه وجود ندارد، باید گفت که این سخن با معجزه دانستن قرآن و دیگر معجزات منافات دارد. افزون بر آن، توجه به قید همراهی معجزه با ادعای الهی بودن و نیز انضمام برهان حکمت به آن، تشخیص معجزه از غیرمعجزه را امکان‌پذیر می‌سازد. نویسنده تشبه روحی به پیامبر و نیز بررسی معارف آنها را راه پیشنهادی خود برای صدق دعوی نبی معرفی می‌کند، حال آن که باید گفت معیاری برای تعیین مقدار لازم تشبه به یک نفر ارائه نشده است. ثانیاً بر فرض تحقق تشبه روحی به فرد مدعی نبوت، صرفاً از تحقق تشبه، نبوت او ثابت نمی‌شود. به نظر می‌رسد، توجه به قیود دخیل در معجزه و انضمام برهان حکمت راهگشای حل مشکلات موجود سر راه دلالت معجزه در صدق دعوی نبوت است.

کلیدواژه‌ها

معجزه، پیامبری، دلالت، صدق، قرآن

۱. دانشیار گروه کلام، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. (faryab@iki.ac.ir)



Miracle is a Suitable Way for Proving the Truth of Prophecy: A Critique on the Paper "Why Miracles Cannot Prove the Truth of Prophecy?"

Mohammad Hossein Faryab¹ 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.05.01

Accepted: 2023.07.23



Abstract

This article is a critique of the paper "Why Miracles Cannot Prove the Truth of Prophecy?" (Anvari, 2023), which was written with a glance at the views of al-Ghazali, Averroes, and Mulla Sadra. For example, in criticizing the statement that "faith through miracles is the faith of ordinary people and one must believe in a prophet through intuition", it should be said that since God has sent miracles along with the prophets, it shows that he wants people to believe in the truth of the prophet's claim through those miracles. Therefore, faith through miracles is correct. In addition, the strength of faith is not necessarily dependent on the strength of evidence through which one reaches that faith. In criticizing that "there is no correlation between a miracle and the claim of prophecy", it should be said that a miracle is considered proof that a specific human is representative and messenger of God Almighty, so if an act is proven to be a miracle, the prophecy of that man is proven. Also, the statement that "there is no practical way to set apart miracles from non-miracles", leads to denying Quran and other well-known miracles as miracles. In addition, based on the fact that a miracle is always accompanied by a claim of divinity and also according to the demonstration of Divine wisdom, it is possible to distinguish miracles from non-miracles. The author proposed spiritual resemblance to the prophet and also the examination of his teachings as means to verify the truth of an alleged prophecy. However, no criterion has been provided to determine the necessary amount of resemblance to a person. Moreover, even if this resemblance is realized, how it merely can prove the prophecy of a person? It seems that paying attention to the exclusive conditions and features mentioned for miracles and having in mind the demonstration of Divine wisdom can solve the problems in terms of how miracles can prove the truth of prophecy.

Keywords

miracle, prophecy, implication, truth, Quran

1. Associate Professor, Department of Kalam, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. (faryab@iki.ac.ir)

مقدمه

۱. از باورهای مورد اتفاق ادیان ابراهیمی آن است که خداوند متعال پیامبرانی را جهت هدایت مردم به سوی آنها فرستاده است. از سوی دیگر، تاریخ بشریت شاهد ادعاهای دروغین برخی مدعیان بوده است. این مهم نشان می‌دهد که پیامبران واقعی باید برای اثبات پیام‌آوری خود از جانب خداوند متعال دلیل محکمی داشته باشند.
۲. اگرچه راه‌های گوناگونی برای اثبات صدق ادعای پیامبری مطرح شده است، مشهورترین و مهم‌ترین راه و دلیل معجزه است که کاری غیربشری به شمار می‌رود، و از این رو می‌تواند ادعای ارتباط پیامبر با خدا را به نحو رسالتی اثبات کند.
۳. درباره معجزه سه مسئله مهم قابل طرح است. نخست آن که آیا معجزه ضرورت دارد یا خیر؟ دوم آن که آیا معجزه می‌تواند صدق ادعای پیامبری را ثابت کند و اگر می‌تواند، به نحو یقینی یا اقناعی؟ سوم آن که راه تشخیص معجزه از غیرمعجزه چیست؟
۴. در دو شماره پیشین این مجله (شماره ۴۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲)، مقاله‌ای با عنوان «چرا معجزه راه مناسبی جهت اثبات صدق دعوی نبوت نیست؟» منتشر شد که نویسنده محترم، با طرح اشکالاتی که به مسئله دوم و سوم مربوط می‌شد، تلاش در اثبات مدعای خود یعنی نامناسب بودن معجزه جهت اثبات صدق دعوی نبوت داشت.
۵. گفتنی است نویسنده گرامی تلاشی برای تفکیک اشکالات ناظر به دو مسئله یادشده نداشته است. در عین حال، ایشان گاه اشکالاتی را ناظر به مسئله دوم - دلالت معجزه - و گاه اشکالاتی ناظر به مسئله سوم - راه تشخیص معجزه - مطرح می‌کند.
۶. فارغ از این آمیختگی اشکالات، در این نوشتار، طبق سیر مقاله ایشان، به اشکالات پاسخ داده خواهد شد. آنگاه راه پیشنهادی ایشان برای تشخیص پیامبر بررسی و سرانجام به طور ایجابی به مسئله معجزه ورود خواهیم کرد. هرچند اگر قصد بررسی تمام اشکالات وارد بر مسئله معجزه را داشتیم، لازم بود این اشکالات مبتنی بر مسائل سه‌گانه یادشده از یکدیگر تفکیک گردند و آنگاه به آنها پاسخ داده شود.
۷. از نویسنده گرامی بابت گشودن باب گفتگو درباره مسئله مهم معجزه تشکر فراوان دارم.

۱. واژه‌شناسی معجزه

معجزه اسم فاعل و از ماده «عجز» به معنای ناتوانی گرفته شده است. به گفته ابن فارس، این ماده دارای دو معنای اصلی است: یکی ضعف و ناتوانی و دیگری عقب افتادن چیزی (ابن فارس ۱۴۰۴، ۴: ۲۳۲). به باور راغب اصفهانی نیز «عجز» در اصل به معنای عقب ماندن از چیزی است و در حالت اسمی برای ناتوانی از انجام یک عمل و در برابر قدرت بر انجام عمل به کار می‌رود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲، ۵۴۷). و آنگاه که به باب ثلاثی مزید «إفعال» می‌رود به معنای ناتوان ساختن است. بنابراین به لحاظ لغوی، معجزه به کاری گفته می‌شود که دیگران از انجام آن ناتوان باشند. چنان که روشن است، دامنه و قلمرو ناتوان ساختن می‌تواند متفاوت باشد، و این واژه به خودی خود دامنه مورد نظر را تعیین نمی‌کند. در عین حال، این واژه در اصطلاح کلامی خود - چنان که خواهد آمد - قلمرویی مطلق دارد و بر کاری اطلاق می‌شود که هیچ بشری - از آن جهت که بشر است - نمی‌تواند مانند آن را بیاورد.

۲. بررسی اشکالات دانشمندان مورد استناد

چنان که گفته شد، نویسنده گرامی ابتدا به اشکالات سه تن از دانشمندان مسلمان جهت مخدوش کردن معجزه به عنوان راه اثبات پیامبری پیامبر استناد می‌کند.

۲-۱. بررسی اشکالات ملاصدرا

از نظر ملاصدرا، اولاً در معجزات محسوس شبهه وجود دارد. ایشان حتی ادعا می‌کند که «درباره شکافته شدن دریا و غیر آن، چنان که بر اهل بحث پوشیده نیست، شبهه وجود دارد» (ملاصدرا ۱۳۶۶، ۳: ۳۶۵؛ انواری ۱۴۰۲، ۱۴۸). ثانیاً با وجود راه یقینی، که همان شهود باطنی است، نباید به سراغ راه حسی برویم که در آن شبهه است. ملاصدرا برای اثبات یقینی نبودن ایمان از راه معجزه به این شاهد نیز استناد می‌کند که پیروان موسی علیه‌السلام، که از طریق معجزات به او ایمان آورده بودند، با دیدن گوساله سامری از ایمانشان برگشتند (انواری ۱۴۰۲، ۱۴۸). ثالثاً به گفته ملاصدرا ایمان از راه معجزه ایمان عوامانه است. در پاسخ به اشکالات ملاصدرا می‌توان به این مطالب اشاره کرد:

اولاً درباره دلالت یقینی یا اقتناعی معجزه در ادامه سخن به میان می‌آوریم، اما این که معجزات محسوس موسی علیه‌السلام را دربردارنده شبهه بدانیم جای تعجب دارد. مگر نه آن است که قرآن کریم این امور را به عنوان معجزه ذکر کرده است؟ پس طرح شبهه در

آنها به چه معناست؟ جالب اینجاست که قرآن کریم آنها را نشانه‌ها و معجزات روشن معرفی می‌کند:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَسَّ لُبَّ بُنْيَ إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَلظُّنُكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا؛ ما به موسی نه معجزه روشن دادیم، پس از بنی اسرائیل سؤال کن آن زمان که این (معجزات نه گانه) به سراغ آنها آمد (چگونه بودند)؟! فرعون به او گفت: «ای موسی! گمان می‌کنم تو دیوانه (یا ساحری)!» (اسرا: ۱۰۱)

ثانیاً استشهاد به برگشتن بنی اسرائیل از ایمانشان به خدا با دیدن گوساله سامری نیز استشهادی نابجاست. سخن در دلالت معجزه است، نه بقای کسانی که از راه آن به پیامبر ایمان آورده‌اند. سخن ملاصدرا مانند آن است که گفته شود برهان امکان و وجوب برای اثبات وجود خدا کافی نیست، چون برخی از آنهايي که با این دلیل به خدا ایمان آورده بودند، با شنیدن ادله ملحدان از ایمانشان به خدا برگشتند.

ثالثاً ملاصدرا در پی تضعیف ایمانی است که از راه معجزه به دست آمده باشد. در تحلیل سخن ایشان باید گفت تردیدی در برتری راه شهودی بر راه غیرشهودی نیست. بر این اساس، تطابق امر مورد شهود با واقع یقینی است. اما قوت یقین آنگاه که متعلق نفس و قلب آدمی قرار می‌گیرد، لزوماً وابسته به طریق وصول آن نیست. از این رو، قوت ایمان نیز که امری قلبی است لزوماً وابسته به قوت طریق نیست. چه بسا کسی از طریق برهان نظم به خداوند ایمان آورد و دیگری از راه برهان صدیقین؛ در عین حال، ایمان اولی به خداوند بسیار مستحکم‌تر از ایمان دومی باشد. به همین‌وزان، اگر عوام مردم از راه معجزه یقین قلبی به صدق ادعای پیامبری پیدا کنند، نمی‌توان گفت که ایمان آنها از ایمان کسانی که از راه شهود به صدق ادعای او ایمان آورده‌اند پایین‌تر است.

رابعاً این که چه کسانی از طریقی خاص به پیامبر ایمان می‌آورند اهمیتی ندارد، بلکه آنچه مهم است دلالت یک طریق خاص بر مدعاست. به دیگر سخن، درستی یا نادرستی یک طریق برای اثبات یک مدعا به کار بستن آن از سوی عوام و خواص وابسته نیست؛ چنین نیست که اگر عوام از یک طریق به سخنی ایمان بیاورند، آن طریق باطل باشد، و اگر خواص از طریقی دیگر به آن سخن ایمان بیاورند، طریق آنها حق باشد. تعیین درستی یا نادرستی معجزه از راه نوع افرادی که از طریق آن به پیامبر ایمان می‌آورند مغالطه‌ای بیش نیست.

۲-۲. بررسی اشکالات غزالی

به گزارش نویسنده گرامی، غزالی سه نفر را مثال می‌زند که برای اثبات حافظ قرآن بودن خودشان سه روش را برگزیده‌اند و قصد دارد مثال خود را بر بحث معجزه تطبیق دهد. یکی از آن سه نفر کسی است که استادش او را معرفی کرده، دومی کار خارق‌العاده‌ای برای اثبات مدعای خود آورده و سومی قرآن را از حفظ می‌خواند. غزالی راه سوم را بهترین راه می‌داند. وی راه دوم - که در بحث اثبات مدعای نبوت، همان معجزه است - را بر فرض آن که شخص حيله‌گر نباشد، نادرست می‌داند، و بر این باور است که ملازمه‌ای میان مدعا و دلیل نیست (غزالی ۱۴۱۳، ۵۷-۵۸). وی تصدیق نبوت را نیز به تجربه رؤیت تأثیر عبادات توصیه‌شده در تصفیه قلب از سوی پیامبر امکان‌پذیر می‌داند (غزالی ۱۴۱۴، ۹۹؛ انواری ۱۴۰۲، ۱۴۹). در بررسی سخن غزالی توجه به چند نکته حائز اهمیت است:

اولاً، سخن در اثبات پیامبری یک پیامبر است. اگر پیامبری او اثبات نشود، نوبت به انجام عبادات توصیه‌شده از سوی او و تشخیص تأثیر او نمی‌رسد. به دیگر سخن، انسان حکیم چرا و به چه دلیل باید توصیه‌های عبادی کسی را تجربه کند، حال آن که او نیز انسانی مانند دیگران است و هنوز پیامبری‌اش ثابت نشده؟ فرض گیریم در زمان واحد چندین نفر ادعای نبوت و همگی دستورات عملی را توصیه کردند. آیا انسان باید تمام آن دستورات عملی را انجام دهد و آنگاه ببیند کدام یک از آنها تأثیر در قلب داشته است؟ فرض گیریم یک نفر از یهودیان، که از دستورات عملی حقیقی حضرت موسی علیه‌السلام آگاه است، به دروغ ادعای نبوت کند و همان دستورات را توصیه کند. آن دستورات طبق ادعای غزالی باید تأثیر داشته باشند، ولی آیا نبوت آن شخص نیز این گونه ثابت می‌شود؟ در راهکاری که غزالی ارائه می‌دهد امکان حيله‌گری به مراتب بیشتر وجود دارد، چراکه پیروان هر مدعی پیامبری می‌توانند ادعا کنند که دستورات پیامبرشان قلب آنها را دگرگون کرده است. حالات معنوی در میان پیروان تمام ادیان از ادیان شرقی و غربی گرفته تا ادیان انسانی وجود دارد. معیار صدق و کذب در این وضعیت چیست؟ دیگر این که راهکار غزالی یک راه همگانی نیست، و خداوند نمی‌تواند از همگان چنین تکلیفی را بخواهد. بنابراین، باید راه دیگری وجود داشته باشد که مد نظر خدای سبحان و مورد تأیید اوست که در ادامه اثبات خواهیم کرد که همان معجزه است.

ثانیاً، چنان که روشن است، منطقاً پیامبر ابتدا باید نبوتش را ثابت کند، آنگاه پیام‌هایش را ابلاغ کند. معجزه اساساً راهی برای تشخیص درستی یا نادرستی پیام‌های ابلاغی نیست، بلکه معجزه با تبیینی که خواهد آمد، برای اثبات اصل پیامبری اوست.

ثالثاً، غزالی تأکید دارد که ملازمه‌ای میان معجزه و اثبات پیامبری نیست. به این موضوع که آیا معجزه برای اثبات مدعا کارآمد است یا خیر در ادامه به تفصیل خواهیم پرداخت.

۲-۳. بررسی اشکالات ابن رشد

دیدگاه‌ها و اشکالات ابن رشد در خصوص معجزه بدین قرار است. (یک) معجزه داشتن از ویژگی‌های پیامبر نیست، و از نبی لزوماً انتظار نمی‌رود که کارهای عجیب و غریب انجام دهد (ابن رشد ۱۹۹۸، ۱۸۵). (دو) به عقیده ابن رشد، عقل زمانی حکم می‌کند که معجزه مخصوص رسالت است که آن را بارها در میان پیامبران دیده باشد و نزد غیرپیامبران ندیده باشد. اما در این مرحله هنوز به شرعی ایمان نیاورده‌ایم تا از طریق نقل معجزه را نشانه نبوت بدانیم. از این رو، نشانه پیامبری دانستن معجزه مصادره به مطلوب است (ابن رشد ۱۹۹۸، ۱۷۴-۱۷۶). (سه) ابن رشد 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. 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. 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 (ابن رشد ۱۹۹۸، ۱۸۴-۱۸۵؛ انواری ۱۴۰۲، ۱۵۰).

در نقد سخن اول ابن رشد باید گفت که اساساً سخن در این نیست که آیا معجزه داشتن از ویژگی‌های لازم یک پیامبر است یا خیر، بلکه بحث بر سر دلالت معجزه بر اثبات مدعای پیامبری است. در نقد سخن دوم ابن رشد باید گفت که معجزه چنان که خواهد آمد، کاری غیربشری همراه با ادعای نبوت است. بنابراین مخصوص پیامبر است. این تعریف و لزوم آن، به نحو پیشینی اثبات می‌شود، خواه آن را از طریق نقل دیده باشیم یا خیر. سخن سوم ابن رشد، که از سوی غزالی نیز تکرار شده، حاوی یک مغالطه است. چراکه میان کار طبیب و نبی تفاوت آشکار است. طبیب ادعای طبابت دارد و عملاً باید آن را انجام دهد. نبی ادعای مأموریت و پیام‌آوری از ناحیه خداوند متعال را دارد، پس باید

پیام آور و مأمور بودن خود از جانب خدا را اثبات کند. ولی چگونه مردمی که تفاوت شریعت از غیرشریعت را نمی‌دانند باید به پیام آور بودن او یقین پیدا کنند؟ او باید در ابتدا اصل پیام آور بودن خود را اثبات کند؛ باید اثبات کند که از جانب خداوند مأموریت دارد. اثبات این کار از طریق معجزه به ترتیبی که خواهد آمد انجام می‌گیرد.

۳. بررسی اشکالات نویسنده بر معجزه

نویسنده غیر از اشکالات ملاصدرا، غزالی و ابن رشد به چند اشکال دیگر نیز اشاره می‌کند. اشکالات سه شخصیتی که پیش‌تر ذکر شد درباره دلالت معجزه بر مدعا بود؛ چنان که عنوان نوشتار نیز حاکی از همین رسالت داشت. در عین حال، نویسنده گرامی خود اشکالاتی مطرح می‌کند که آن را اشکالاتی بر «حقانیت بخشی معجزات» می‌داند. اگرچه این عنوان جهت اشکالات را به سوی مسئله دلالت یا عدم دلالت معجزه سوق می‌دهد، در عین حال، عمده این اشکالات درباره راه تشخیص معجزه از غیرمعجزه است. قبل از اشاره به آنها یادکرد این نکته ضروری است که اشکالات پیش رو اشکالات تازه‌ای نیستند و فخر رازی (۶۰۶ ق.) قرن‌ها قبل عمده این اشکالات را مطرح و به آنها پاسخ داده است، اگرچه ممکن است برخی پاسخ‌های فخر رازی خالی از اشکال نباشد (نک. فخر رازی بی تا).

۳-۱. متواتر نبودن معجزات

به نقل از نویسنده، اولاً معجزه تنها برای مشاهده‌کنندگان آن مفید است. ثانیاً دیگران اگر از راه تواتر بر آن معجزه واقف شوند، علم از آن طریق نیز ظنی است. ثالثاً معمولاً گزارش معجزات به حد تواتر نمی‌رسد، زیرا معمولاً افراد معدودی شاهد وقوع این معجزات بوده‌اند و نقل‌های مختلف از گزارش واحد آنها آن واقعه را به حد تواتر نمی‌رساند (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۱).

نقد. متأسفانه نویسنده از محل بحث خارج شده است. نزاع در آن است که آیا معجزه به خودی خود برای اثبات ادعای پیامبری کارآمد است یا خیر؟ این که گزارش این معجزه به چه شکلی به افراد می‌رسد سخنی دیگر است. افزون بر آن، با پذیرش این اصل کلامی و قرآنی که در هر دوره‌ای پیامبر، وصی یا امامی باید وجود داشته باشد، در صورت حضور پیامبر، معجزه او نیز موجود است، و با اثبات پیامبری او، سخن او درباره معجزات دیگر پیامبران نیز اثبات‌کننده آن معجزات است. از این رو، نیاز به وجود تواتر در نقل معجزات امری غیرضروری است. در حال حاضر نیز که پیامبری وجود ندارد، معجزه

پیامبر خاتم، یعنی قرآن کریم، هنوز بعینه در دسترس بشر است، و به طور متواتر نیز نقل شده است. به علاوه، این سخن که معمولاً افراد معدودی شاهد وقوع معجزات بوده‌اند، ادعایی بدون دلیل و اثبات‌ناپذیر است. افزون بر آن، ظنی دانستن علم حاصل از تواتر نیز قابل تأمل است، چراکه خبر متواتر خبری است که امکان توافق مخبران بر کذب عادتاً محال است. روشن است که چنین خبری علم قطعی می‌آورد نه علم ظنی.

۲-۳. نقل گزارش معجزات از سوی پیروان یک پیامبر

اشکال دیگر نویسنده به انحصار نقل گزارش معجزه از سوی حامیان یک پیامبر برمی‌گردد، در نتیجه ذی‌منفعت هستند (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۲).

این سخن نیز با این نقد روبرو است که اگر محل بحث دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت است، این اشکال خارج از محل بحث است. افزون بر آن، این اشکال، در فرض وارد بودن، ناظر به معجزاتی است که اکنون در اختیار بشر نیستند، ولی در مورد معجزه‌ای مانند قرآن کریم این اشکال وارد نیست.

به علاوه، مخاطب نویسنده در این نقد چه کسی است؟ ایشان اگر در حال حاضر بخواهد راهی مانند معجزه را برای اثبات حقانیت یک دین مانند اسلام پیشنهاد دهد، و خود نیز به اعجاز قرآن اذعان دارد، اشکال او وارد نیست؛ زیرا قرآنی که او به اعجازش اعتراف می‌کند اکنون موجود است. و اگر سخن او درباره ادوار پیشین بشر است، بر فرض این که در تمام دوره‌ها نبی یا وصی حضور داشته و با آمدن هر دینی دین پیشین منسوخ شده است، نبی یا وصی در همان دوران نیز با انجام معجزه پاسخگوی حق‌جویان خواهد بود.

آری، نقد نویسنده در صورتی وارد است که در دوره‌ای هیچ پیامبر یا وصی و امامی وجود نداشته باشد. آنگاه اگر کسی بخواهد از طریق معجزات مورد ادعای پیامبران پیشین، که معجزاتشان اکنون موجود نیست و تنها از طریق پیروانشان گزارش شده‌اند، به صدق ادعای پیامبری آنها پی ببرد، باید پذیرفت که طریق معجزه با این محدودیت مواجه است. ولی این فرض با اصول قرآنی و کلامی دالّ بر وجود حجت در هر زمان ناسازگار است.

۳-۳. عدم وجود راهکار عملی برای تشخیص معجزه از دیگر کارهای خارق‌العاده

از نظر نویسنده راهکار عملی برای تشخیص معجزه از دیگر کارهای خارق‌العاده وجود ندارد. از این رو، پیروان هر دینی معجزات دیگر ادیان را نمی‌پذیرند (انواری ۱۴۰۲،

۱۵۲-۱۵۴). در این باره توجه به چند نکته ضروری است.

(یک) پیشفرض این اشکال آن است که معجزاتی که خداوند متعال به دست پیامبرانش می‌فرستد از وضوح لازم برخوردار نیستند. از این رو آدمی میان معجزه و دیگر کارهای خارق‌العاده به تردید می‌افتد. این در حالی است که با دلیل عقلی و نقلی می‌توان اثبات کرد که معجزه از وضوح کافی برای تشخیص برخوردار است. تقریر دلیل عقلی بدین شکل است که با توجه به ضرورت بعثت پیامبران، آنها برای اثبات پیام‌آور بودن خود نیازمند ارائه دلیل و مدرک هستند. از آنجا که ادعای پیامبر، نمایندگی از طرف خداوند است، پس باید دلیل او متناسب با همین ادعا باشد و این دلیل همان معجزه است؛ چراکه معجزه به معنای کار خدایی و غیربشری است که می‌تواند ادعای نمایندگی از طرف خدا را ثابت کند. از این رو، خدای حکیم باید آنها را همراه با معجزه به سوی مردم بفرستد. حال اگر خداوند متعال بخواهد بر مردم اتمام حجت کند، نمی‌تواند معجزه‌ای را به پیامبرش بدهد که دارای غبار و ابهام باشد و تشخیص آن برای مردم امکان‌پذیر نباشد. بنابراین، معجزه باید از وضوح کافی برخوردار باشد.

همچنین به گفته قرآن کریم، معجزات پیامبران - چنان‌که پیش‌تر گذشت - از ویژگی «بین» بودن برخوردار است (اسرا: ۱۰۱). مقتضای این سخن آن است که خداوند متعال معجزاتی تردیدناپذیر با پیامبرانش بفرستد. جالب آن که این وضوح و روشنی تا آنجاست که درباره معجزه‌ای مانند قرآن کریم به مخالفان گفته می‌شود اگر می‌توانید یک سوره مانند قرآن بیاورید!

(دو) نویسنده گرامی برای پررنگ کردن اشکال خود به برخی وقایع به ظاهر خارق‌العاده استناد می‌کند و مدعی می‌شود که چنین وقایعی می‌تواند انسان‌ها را به تردید در معجزات نیز بیندازد و از سوی دیگر می‌تواند از سوی پیروان ادیان ساختگی نیز مورد استناد قرار گیرد. ایشان به پاره شدن طناب دار سید علی محمد باب شیرازی، نجات معجزه‌آسای نمرود از غرق شدن، پر شدن رود نیل از آب به دعای فرعون و خروج صدا از گوساله سامری استناد می‌کند (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۳).

گرچه اصل این سخن، که ممکن است گاه به امور خارق‌العاده جهت فریب انسان‌ها استناد شود، سخن صحیحی است که نویسنده خود با اشاره به قید تحدی به آن پاسخ داده است، در عین حال، باید توجه داشت که حق بودن یک طریق متوقف بر این نیست که اگر کسی از راه آن به هدف حقی رسید از آن مطلب بربگردد. همچنان‌که یقینی بودن راه شهودی بدین معنا نیست که اگر کسی از طریق شهود به مطلبی رسید، نتواند از آن برگردد.

قرآن کریم در این باره حکایت کسی را نقل می‌کند که خداوند متعال نشانه‌های روشنش را به او داد، ولی او پس از مدتی پیرو شیطان گردید: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» (اعراف: ۱۷۵).

افزون بر این، استناد به موارد یادشده نابجا به نظر می‌رسد. در مکتب بابیت و بهائیت از پاره شدن طناب دار به عنوان معجزه یاد نمی‌کنند. ضمن آن که پاره شدن طناب دار برای همگان روشن شد، پس هرگز یک امر خارق‌العاده قلمداد نشده است. جالب آن که در کتاب مورد استناد نویسنده نیز بر پاره شدن طناب در نوبت اول شلیک تصریح می‌شود (زرندی بی‌تا، ۵۴۸) و هیچ نشانی از این که نویسنده کتاب چنین امری را معجزه به شمار آورده دیده نمی‌شود. بالاتر آن که اساساً چون باب و بهاء‌الله معجزه قابل ارائه‌ای به مخاطبان خود نداشتند، در آئین بابیت و بهائیت لزوم معجزه برای اثبات ادعای پیامبری انکار شده و معجزات پیامبران نیز معمولاً تأویل برده می‌شود (عبدالبهاء ۱۹۰۸، ۷۷؛ فلاحی و فاطمی ۱۳۹۰، ۱۸۲).

همچنین جای شگفتی است که نویسنده محترم در عین حالی که به ساختگی بودن داستان نجات نمرود اعتراف می‌کند به آن استناد کرده است (انواری ۱۴۰۲، ۱۶۴). همچنین تمسک به روایتی مرسله و ضعیف - در خصوص پاره شدن رود نیل با دعای فرعون - از موارد شگفتی‌آور است (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۳). درباره خروج صدا از گوساله سامری باید دقت داشت که اساساً سامری آن را به عنوان نشانه پیامبری خود مطرح نکرده است تا بخواهد یک معجزه قلمداد شود و حضرت موسی علیه‌السلام نیز غیرواقعی بودن آن را برای مردم آشکار ساخت.

(سه) نویسنده گرامی به درستی به قید «تحدی» در معجزه اشاره می‌کند که از سوی متکلمان برای تشخیص معجزه از دیگر کارهای خارق‌العاده مطرح شده است. در عین حال، ادعا می‌کند که برخی معجزات پیامبران بدون تحدی انجام شده و درباره تحدی یا عدم تحدی دیگر معجزات نیز اطلاعاتی در دست نیست. آنگاه به معجزات حضرت عیسی علیه‌السلام، شتر صالح و سرد شدن آتش بر حضرت ابراهیم علیه‌السلام اشاره می‌کند (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۳-۱۵۴).

با توجه به آنچه در نکته اول گفته شد، این سخن نیز پاسخ داده می‌شود. اولاً معجزه از چنان وضوحی برخوردار است که جای تردید باقی نمی‌گذارد تا نیازی به قید تحدی باشد. ثانیاً قید تحدی آنجاست که برخی بهانه‌جویان در صدد انکار اعجاز معجزه باشند، آنگاه از آنها خواسته می‌شود که مانند آن بیاورند. سرد شدن آتش بر حضرت ابراهیم

علیه السلام یا شتر صالح علیه السلام و معجزات حضرت عیسی علیه السلام چنان روشن و انکارناپذیر بوده است که اساساً نیازی به تحدی احساس نشده است.

۳-۴. مطابق فنون زمانه بودن معجزات

نویسنده با این بیان که متکلمان گفته‌اند حکمت الهی اقتضا می‌کند که معجزه متناسب با فنون رایج در زمان بعثت آن نبی باشد تا معجزه بودن آن توسط اهل فن تشخیص داده شود، به نقد این سخن می‌پردازد. ایشان در این باره به اشکال ملاصدرا و غزالی اشاره می‌کند که اگر این نظر - تطابق با فن زمانه - صحیح بود، چرا بنی اسرائیل در مورد گوساله سامری به اشتباه افتادند؟ همچنین آیا شواهد تاریخی وجود دارد که در زمان حضرت عیسی علم پزشکی پیشرفت خاصی داشته است؟ 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 سایر انبیاء وجود ندارد. بنابراین مطابقت معجزه با علم زمانه، علاوه بر آن که در مورد تمامی معجزات اتفاق نیفتاده است، در زمان حضرت موسی نیز در مورد گوساله سامری راهگشا نبوده است (انواری، ۱۴۰۲، ۱۵۴-۱۵۵).

در پاسخ باید گفت، اولاً مطابقت با فنون زمانه ویژگی ذاتی یک معجزه نیست. به دیگر سخن، معجزه، معجزه است، خواه مطابق فن زمان خود باشد یا نباشد. آنچه یک کار خارق‌العاده را معجزه می‌کند تطابق با فن زمانه خود نیست، بلکه غیربشری بودن آن است. در بیان متکلمانی نیز که این شرط را ذکر کرده‌اند این امر به عنوان ویژگی معجزه بیان نشده است. ضمن آن که بسیاری از متکلمان نیز اساساً به این مسئله اشاره‌ای نداشته‌اند (برای نمونه، نک. علم‌الهدی ۱۴۱۱، ۳۱۰-۳۱۱؛ طوسی ۱۴۰۷، ۲۱۴؛ حلی ۱۴۱۳، ۳۵۰).

اشکالات نویسنده بزرگوار در این قسمت مبتنی بر حتمیت دخالت این ویژگی در تعریف معجزه است، حال آن که چنین نیست. به طور مصداقی نیز با دقت بیشتر می‌توان گفت که برای نمونه سرد شدن آتش بر حضرت ابراهیم علیه السلام یا بیرون آمدن شتر صالح علیه السلام چگونه می‌تواند از ویژگی تطابق با فن زمانه خود برخوردار باشد؟ حتی معجزات پیامبر گرامی اسلام (ص) غیر از قرآن کریم - مانند شق القمر و... - کدام یک مطابق فن رایج زمان خود بوده است؟

ثانیاً این که برخی از بنی اسرائیل با انگیزه‌های مختلفی درباره‌ی گوساله سامری اشتباه کردند چه چیزی را اثبات می‌کند؟ مگر در معجزه این شرط نهفته است که هیچ کس با دیدن کاری مشابه با آن اشتباه نمی‌کند؟ چنان که در بدیهی بودن یک برهان این شرط نهفته نیست که همگان آن را بپذیرند یا اگر پذیرفتند از آن رویگردان نشوند.

از همه مهم‌تر آن که در هیچ جا گفته نشده که سامری ادعای نبوت داشته و کار خود را مصداق معجزه به شمار آورده است، بلکه کار سامری موجب شد تا مردم بگویند این گوساله همان خدای موسی علیه‌السلام است. «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ» (طه: ۸۸). بنابراین، مردمی که با معجزات موسی علیه‌السلام به پیامبری او ایمان آوردند، با این واقعه از اعتقاد به معجزات موسی علیه‌السلام و ایمان به پیامبری او دست برنداشتند، بلکه خدای موسی علیه‌السلام را بر گوساله‌ی سامری که اصلاً ادعای نبوت نداشت تطبیق دادند.

شاهد این مدعا آن است که اساساً قوم بنی‌سرائیل قومی بود که گرایش به مادی‌گرایی داشت. به این آیه توجه کنید:

وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ: و بنی‌سرائیل را از دریا عبور دادیم (ناگاه) در راه خود به گروهی رسیدند که اطراف بت‌هایشان، با تواضع و خضوع، گرد آمده بودند. (در این هنگام، بنی‌سرائیل) به موسی گفتند: تو هم برای ما معبودی قرار ده، همان گونه که آنها معبودان (و خدایانی) دارند! گفت: «شما جمعیتی جاهل و نادان هستید.» (اعراف: ۱۳۸)

روشن است که آنها با اعتقاد به پیامبری موسی علیه‌السلام از او می‌خواهند که خدایی از جنس بت برای آنها قرار دهد. همچنین بزرگان آن قوم، با ایمان به موسی علیه‌السلام، از او خواستند که خداوند متعال را برای آنها نمایان و دیدنی قرار دهد (نساء: ۱۵۳). این همه نشان می‌دهد که گمراهی به وسیله‌ی گوساله سامری به معنای ایمان به سامری و از دست ایمان به حضرت موسی علیه‌السلام نبوده است.

ثالثاً نویسنده‌ی محترم به مسئله‌ی ساحران و نسبت معجزه موسی علیه‌السلام با مسئله‌ی سحر اشاره می‌کند که مردم برای دانستن این که کار موسی علیه‌السلام سحر نیست، باید به متخصصان که همان ساحران هستند مراجعه کنند (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۴). به نظر می‌رسد این سخن در اینجا نادرست است. مردم به ساحر بودن ساحران یقین داشتند و می‌دانستند که کارهای آنها صرفاً تردستی و چشم‌بندی است و واقعیتی ورای کارهای آنها نیست. از

سوی دیگر، دیدند که عصای موسی علیه السلام تبدیل به اژدها شد و واقعاً وسایل ساحران را بلعید و چیزی از آن وسایل بر جای نماند (اعراف: ۱۱۷). در این صورت، آیا واقعاً همین مردم عادی نمی‌توانند تفاوت میان کار ساحران و کار موسی علیه السلام را دریابند؟

رباعاً اگر مطابقت با فن رایج یک عصر به عنوان شرط معجزه پذیرفته شود، ناگزیر باید از طریق برهان اتی اذعان کرد که در دوران حضرت عیسی علیه السلام پزشکی فن رایج بوده است؛ هرچند ما نتوانیم به لحاظ تاریخی چنین چیزی را اثبات کنیم. بنابراین، صرف عدم وجود شواهد تاریخی را نمی‌توان یک اشکال جدی به شمار آورد. هرچند چنان که گفته شد، مطابقت با فن رایج ویژگی ذاتی معجزه نیست و درباره تمام معجزات نیز - چنان که نویسنده گرامی تصریح کرده- اثبات‌پذیر نیست. برای نمونه، درباره معجزه حضرت صالح علیه السلام چگونه می‌توان ملتزم شد که این معجزه با فن رایج آن دوران مطابقت داشته است؟

خامساً نویسنده گرامی وجود این شرط در معجزه را مستلزم مراجعه به متخصصان آن فن می‌داند که در صورت منصف بودن، می‌توان از طریق آنها به غیربشری بودن کار خارق العاده مدعی پیامبری رهنمون شد که البته خود مستلزم افناعی بودن معجزه می‌شود. در پاسخ، ضمن تأکید چندباره بر این نکته که اساساً این شرط ویژگی ذاتی معجزه به شمار نمی‌رود تا بخواهد مورد چالش قرار گیرد، می‌توان گفت روشن است که اگر کسی به دنبال حقیقت باشد، نمی‌تواند به هر کسی مراجعه کند و باید زحمت شناسایی متخصص منصف را به خود بدهد. نکته دیگر آن که تشخیص معجزه از دیگر کارهای خارق العاده برای خود متخصص امری یقینی است. بر پایه همین امر است که ساحران به اعجاز کارهای موسی علیه السلام یقین داشته و به او ایمان آوردند. ضمن آن که هرچند مراجعه به متخصص برای دیگران ذاتاً یک راه یقینی به شمار نمی‌رود، ولی چنین نیست که فاقد اعتبار باشد. توضیح آن که در اینجا عقل یقینی و بدیهی انسان حقیقت‌جو را به متخصص ارجاع می‌دهد و همان عقل نیز او را به عمل به تشخیص متخصص ملزم می‌کند. بنابراین، هرچند مراجعه به متخصص ذاتاً یک راه یقینی نیست، ولی پشتوانه یقینی را به همراه خود دارد که اعتبار آن را دوچندان می‌کند.

۳-۵. امکان ارائه تفسیرهای طبیعی از معجزات

نقد دیگری که نویسنده به معجزه دارد آن است که عملاً تفسیرهای طبیعی متعددی می‌توان از معجزه ارائه کرد، که در این صورت دلالت خود را برای اثبات مدعا از دست خواهد

داد. نویسنده آنگاه برای اثبات مدعای خود به تفاسیر طبیعی که برخی متفکران غربی از معجزات حضرت موسی و عیسی علیهما السلام ارائه کرده‌اند، اشاره می‌کند (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۵-۱۵۶).

در پاسخ به این نقد باید گفت که اولاً نویسنده با این اشکال اساساً منکر وقوع هر پدیده الهی خواهد شد، و عملاً با این نگرش، ارتباط میان تمام پدیده‌ها با خداوند متعال قطع می‌گردد؛ چراکه هر پدیده الهی از سوی برخی افراد می‌تواند با تفسیر طبیعی روبرو شود. برای نمونه، نویسنده با اتخاذ چنین رویکردی نمی‌تواند استجابت هیچ دعایی را بپذیرد. ایشان نمی‌تواند تأثیر نقش اراده الهی در زلزله، سیل و خسوف و کسوف را بپذیرد. عجیب آن است که نویسنده خود به معجزه بودن معجزات حضرت موسی و عیسی علیهما السلام باور دارد، بنابراین او نیز موظف به پاسخ‌گویی به تفاسیر طبیعی یادشده است.

ثانیاً نکته مهم آن است که با نگاه دقیق به تفسیرهای طبیعی، که نویسنده به آنها اشاره دارد، روشن می‌شود که هیچ کدام قابل اعتنا نیستند، و این به دلیل ویژگی روشن بودن امر معجزه است. پیش از هر چیز، باید توجه داشت که لازم است معجزه را از منبع معتبر گرفت تا جزئیات آن با دقت بیان شود. ممکن است گزارش نادرست از معجزه راه را برای تفسیر طبیعی باز کند، حال آن که گزارش دقیق از آن، غیربشری بودن آن را به روشنی اثبات می‌کند. در گزارش قرآنی معجزه شکافته شدن دریا - که مورد استناد مونتگمری وات و اشاره نویسنده گرامی قرار گرفته است - توجه به چند نکته قابل توجه است. نخست آن که در گزارش قرآنی صرفاً از عبور بنی‌سرائیل از دریا سخن به میان نیامده، بلکه تصریح می‌شود که دریا به گونه‌ای که دو طرف آب همچون دو قطعه کوه بزرگ در دو طرف قرار می‌گیرند، از هم شکافته می‌شود و از میان آنها یک راه خشکی به وجود می‌آید.

ما به موسی وحی فرستادیم که: شبانه بندگانم را (از مصر) با خود ببر و برای آنها راهی خشک در دریا بگشا که نه از تعقیب (فرعونیان) خواهی ترسید، و نه از غرق شدن در دریا! (طه: ۷۷)

و نیز در آیه‌ای دیگر چنین آمده است:

و به دنبال آن به موسی وحی کردیم: عصایت را به دریا بزن! (عصاییش را به دریا زد،) و دریا از هم شکافته شد، و هر بخشی همچون کوه عظیمی بود. (شعراء: ۶۳)

دوم آن که این کار با زدن عصای موسی علیه‌السلام به دریا - همان عصایی که پس از تبدیل شدن به مار، طناب‌های ساحران را بلعید - انجام شده است. به دیگر سخن، اگر عصای موسی علیه‌السلام همان بود که به اذن خدا توانست تبدیل به ازدها شود و

طناب‌های ساحران را ببلعد، همین عصا به اذن الهی دریا را از هم می‌شکافد. این همه نشان از این واقعیت دارد که این کار هرگز نمی‌تواند یک کار بشری به شمار آید. همچنین دربارهٔ معجزهٔ زنده کردن مردگان به دست حضرت عیسی علیه‌السلام نیز این احتمال مطرح شده که ممکن است حالت مرگ با حالت بیهوشی اشتباه گرفته شده باشد. طرح این احتمال به دلیل اعتنا به گزارش‌های غیروحیانی است، حال آن‌که بر اساس گزارش و حیانی قرآنی، آنچه اتفاق افتاده همان زنده کردن مردگان است. امثال مونته‌گمری وات چون نتوانسته‌اند برای این حقیقت تفسیر طبیعی ارائه دهند، به طرح احتمال یادشده روی آورده‌اند. با دقت بیشتر باید گفت در حقیقت آنچه وی می‌گوید - به خلاف تصور نویسندهٔ گرامی - اساساً تفسیر طبیعی از معجزه نیست، چون وی دربارهٔ آنچه واقعاً اتفاق افتاده سخن نگفته است. حاصل آن که دقت در اطراف یک گزارش صحیح از معجزه راه را برای تفاسیر طبیعی از آن می‌بندد.

در پایان این قسمت از بحث، اشاره به تناقض پنهانی که سه شخصیت بزرگ یادشده و نیز نویسندهٔ گرامی مرتکب آن شده‌اند خالی از لطف نیست. ایشان از سویی، با مجموع اشکالات خود، بر عدم وجود راهکار عملی برای تشخیص معجزه از غیرمعجزه پافشاری می‌کند، از سوی دیگر، در جمع‌بندی سخنان ابن‌رشد، غزالی و ملاصدرا می‌نویسد: «ایشان اگرچه منکر وقوع معجزات نیستند، این راه را برای صدق دعوی نبوت مناسب نمی‌دانند» (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۰).

پرسش اساسی آن است که اگر راهکار عملی برای تشخیص معجزه از غیرمعجزه وجود ندارد، چگونه این سه شخصیت، با وجود مشکلات مورد ادعای نویسنده برای معجزه، به وقوع معجزات اذعان کرده‌اند؟ به علاوه، اگر واقعاً آنچه را که معجزه دانسته‌اند معجزه بوده، چه تعریفی از معجزه در سر داشته‌اند که آن را مناسب صدق دعوی نبوت ندانسته‌اند؟ اگر واقعاً معجزه بوده، نمی‌تواند پیامبری پیامبر را ثابت نکند، اگر هم معجزه نبوده، چرا آن را معجزه دانسته‌اند؟

۴. راه‌های پیشنهادی نویسنده

نویسنده به استناد سخنان ملاصدرا و غزالی در مجموع دو راه برای تشخیص صحت ادعای فرد مدعی پیامبری مطرح می‌کند: (یک) نزدیکی و تشبه روحی به پیامبر؛ (دو) بررسی معارف آنها. در ادامه نیز به نقل از مرحوم سبزواری، بررسی افعال و احوال پیامبر را

عامل مناسب‌تری - نسبت به کارهای خارق‌العاده - برای جذب انسان‌ها می‌داند. ایشان می‌نویسد:

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 است و نه از طریق مشاهده معجزات پیامبر اسلام. یعنی ایشان با شنیدن پیام‌های انسان‌ساز قرآن و مشاهده احوال و سکنات پیامبر به ایشان ایمان می‌آوردند و نه با بررسی ادبی قرآن. (انواری ۱۴۰۲، ۱۵۷)

۱-۴. ارزیابی راه‌های پیشنهادی نویسنده

در بررسی راه‌های پیشنهادی نویسنده، توجه به چند نکته ضروری است:

(یک) از کجا باید دانست که فرد مورد نظر پیامبر است تا انسان‌ها بعد از تشبه روحی به او یقین پیدا کنند که او از طرف خدا آمده؟ تصور کنید یک فرد مرتاض ادعای نبوت کند، افرادی نیز بتوانند تشبه روحی به او پیدا کنند. آیا صرف این تشبه اثبات می‌کند که او پیامبر است؟ به دیگر سخن، تشبه روحی به فرد صاحب عنوان هیچ دلالتی بر اثبات عنوان مورد ادعا ندارد.

(دو) اگر مقصود از تشبه روحی به پیامبر آن است که روح افراد به لحاظ وجودی به روح پیامبر نزدیک شود، آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که چه ملاکی برای تعیین مقدار این نزدیکی وجود دارد؟ انسان‌ها از کجا باید بدانند که الان چه مقدار به روح فرد مدعی پیامبری نزدیک شده‌اند و باید چقدر و تا چه هنگام به روح او نزدیک شوند تا صحت و سقم مدعای پیامبری او ثابت شود؟ نکته دیگر آن که آیا اساساً تشبه روحی به پیامبری که چند قرن پیش زندگی کرده امکان‌پذیر است؟ روشن است که این سخن بیش از یک ملاک بدون قاعده نیست و موجب سرگردانی آدمی خواهد بود.

(سه) بر فرض که تشبه روحی به مدعی پیامبری بتواند پیامبری او را ثابت کند. نویسنده گرانقدر چگونه انتظار دارد که همگان از طریق تجارب عرفانی و حال‌وهوای معنوی پی به صدق ادعای یک مدعی پیامبری ببرند؟ آیا خداوند متعال می‌تواند به همگان تکلیف کند که به فرد مدعی پیامبری تشبه روحی پیدا کنند، حال آن که پیدا کردن تجربه عرفانی در این موارد جز برای اندکی از انسان‌ها برای دیگران امکان‌پذیر نیست؟ در این صورت تکلیف دیگران چیست؟

(چهار) افزون بر این، ایشان برای تأیید راه پیشنهادی خود ادعا می‌کند که ایمان مسلمانان اولیه نیز از همین راه بوده است. در پاسخ باید گفت، این که افراد چگونه و از چه طریقی به یک پیامبر ایمان می‌آورند نمی‌تواند تعیین‌کننده درستی آن طریق باشد. افراد

فراوانی نیز وجود دارند که از راه معجزه به پیامبر ایمان آورده‌اند. پس با منطق نویسنده گرامی، معجزه نیز باید یک راه تشخیص به شمار رود. به دیگر سخن، پرسش ما از نویسنده آن است که ایشان چگونه اسلام را دین حق و پیامبرش را پیامبر حق تلقی کرده تا روش ایمان آوردن افراد به ایشان را به عنوان ملاک تشخیص صدق پیامبر معرفی کند؟ فرض بگیرید امروزه شیطان پرستان از یک راه مشخص به دین شیطان پرستی ایمان بیاورند. پیروان فرقه یمانی و آیین بهایی هر کدام از راهی به دین خود ایمان بیاورند. آیا راه‌های ایمان آوردن آنها برای ما ملاک تشخیص صدق مدعی پیامبری است؟ روشن است که ابتدا باید به طور پیشینی راه تشخیص صدق ادعای مدعی پیامبری تعیین شود، نه آن که به طور پسینی ببینیم پیروان یک دین چگونه به پیامبر ایمان آورده‌اند. جالب آن که ایشان معجزه را راه انسان‌های عوام می‌دانند، آنگاه ایمان مسلمانان اولیه از راه تشبه روحی را یک راه خاص به شمار می‌آورند. آیا مسلمانان اولیه غیر از عوام مردم هستند؟

(پنج) نویسنده گرانقدر بررسی معارف فرد مدعی پیامبری را راه تشخیص صدق ادعای او به شمار آورده است. در بررسی این سخن، باید گفت که اگر مقصود از معارف، معارف عقلی و اخلاقی است، که چنین معارفی مشترک میان همه ادیان و انسان‌هاست. آری، اگر مدعی پیامبری سخنی غیرعقلی و غیراخلاقی به زبان آورد، روشن است که او نمی‌تواند پیامبر تلقی شود. ولی اگر سخنان او مطابق عقل و اخلاق بود، آیا می‌توان از این طریق، او را پیامبر به شمار آورد؟ پاسخ منفی است. زیرا اگر وظیفه پیامبر صرفاً بیان سخنانی باشد که عقل نظری و عملی انسان خود به آنها واقف است، دیگر نیازی به پیامبر نیست. هرچند پیامبر بر معارف عقلی تأکید می‌کند، ولی بخش قابل توجهی از آن ناظر به معارفی است که عقل بشر به آنها نمی‌رسد. در این صورت، چگونه می‌توان معارف یادشده را بررسی و آن را مطابق واقع دانست؟ فرض بگیرید، دو مدعی پیامبری وجود داشته باشد. یکی از آن دو بگوید که نماز ظهر چهار رکعت و دیگری بگوید که نماز ظهر سه رکعت است. چگونه می‌توان این دو سخن را راستی آزمایی کرد؟ از این مختصر به روشنی دانسته می‌شود که بررسی معارف فرد مدعی پیامبری راهکار عملی برای اثبات صدق او نیست.

۵. بررسی معجزه به عنوان راهی جهت تشخیص پیامبر

در بررسی معجزه، دو پرسش بسیار مهم، که ناظر به اشکالات نویسنده محترم است، باید پاسخ داده شود.

(یک) دلالت معجزه بر صدق ادعای پیامبری یقینی است یا اقناعی؟ به دیگر سخن، در صورت تشخیص یقینی معجزه، آیا دلالتش بر صدق ادعای پیامبری نیز یقینی است؟

(دو) چگونه می‌توان ثابت کرد که فلان کار معجزه است یا خیر؟ راه تشخیص معجزه از غیر معجزه چیست؟

برای پاسخ به این پرسش، باید معجزه را تعریف کرد. در اصطلاح متکلمان، معجزه کار خارق‌العاده، همراه با ادعای تحدی و نبوت و غیرقابل تعلیم و تعلم است. نکته بسیار مهم در این تعریف، قید «غیرقابل تعلیم و تعلم» بودن معجزه است، بدین معنا که معجزه کاری غیربشری و به دیگر سخن کاری الهی است (برای نمونه، نک. حلی ۱۴۱۳، ۳۵۱؛ فاضل مقداد ۱۴۲۲، ۲۸۲).

با تعریف یادشده، می‌توان گفت که در صورت اثبات معجزه بودن یک کار، دلالت معجزه بر صدق ادعای مدعی پیامبری به نحو قطعی و یقینی است. چراکه ادعای پیامبر آن است که از طرف خداوند متعال آمده است. از سوی دیگر، معجزه نیز کار خدایی است. از این رو، اگر ثابت شود که فلان کار، معجزه است، می‌تواند ثابت کند که فاعل این کار از سوی خداوند متعال آمده است و ادعای پیامبر تأیید می‌شود. بنابراین، دلالت معجزه بر صدق ادعای پیامبری قطعی و یقینی است و نه اقناعی.

در پاسخ به پرسش دوم، باید به دو نکته مهم اشاره کرد: نخست، چنان که بارها اشاره شد، هدف خدای متعال از همراه ساختن معجزه با پیامبران آن است که مردم بتوانند پیامبران را بشناسند. در این صورت، اگر معجزه امری روشن نباشد، این هدف نقض خواهد شد و نقض غرض بر خداوند قبیح است. بنابراین، معجزه امری روشن است و بر این اساس، انسان حق‌جو تردیدی در آن به خود راه نمی‌دهد. این سخن از سوی قرآن کریم نیز، که حق بودن آن مورد پذیرش نویسنده گرامی است، تأکید شده است، چنان که بارها معجزات پیامبران الهی را امری روشن معرفی کرده است. برای نمونه، قرآن کریم، پس از ذکر دو معجزه اصلی حضرت موسی علیه‌السلام - یعنی تبدیل شدن عصا به مار و درخشان شدن دست پس از خارج کردن آن از گریبان - می‌فرماید: «فَدَانِكِ بُرْهَانَ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ» این دو برهان روشن از پروردگارت به سوی فرعون و اطرافیان اوست، که آنان قوم فاسقی هستند» (قصص: ۳۲؛ همچنین، اسراء: ۱۰۱). با توجه به آنچه گفته شد، تشخیص معجزه امری قطعی خواهد بود.

نکته دوم که کمتر بدان توجه می‌شود قید تحدی و مبارزه طلبی در معجزه است. اگرچه معجزات چنان روشن و تردیدناپذیر هستند که نیازی به تحدی در آنها دیده نمی‌شود، در عین حال، آنجا که نبی کارش را با تحدی همراه می‌کند، فرقی با سایر کارهای خارق‌العاده روشن می‌گردد. کارهای خارق‌العاده - غیر از معجزه - هرگز همراه با تحدی و مبارزه طلبی نیستند؛ ادعای آنها نقض‌ناپذیری نیست. ولی معجزه هم‌اورد طلبی می‌کند و ادعای شکست‌ناپذیری دارد.

از این رو، عوام مردم آنگاه که بدانند کار خارق‌العاده‌ای است که ادعای شکست‌ناپذیری دارد، می‌توانند به معجزه بودن آن یقین پیدا کنند. البته ممکن است ساحران و شعبده‌بازان نیز کار خارق‌العاده‌ای انجام دهند و به دروغ ادعای شکست‌ناپذیری کنند. در اینجا تشخیص معجزه از سایر کارهای خارق‌العاده به سه صورت است. (۱) گاه با بررسی پیشینه زندگانی او به راحتی می‌توان پی برد که او در گذشته نیز اهل سحر، جادو و دروغ‌گویی بوده، و از این رو کار مورد ادعای او نیز از همین قبیل خواهد بود. این در حالی است که پیامبران، به شهادت تاریخ، هرگز اهل سحر و جادو نبوده‌اند. جالب آن که سران کفر و شرک نیز هر گاه می‌خواستند پیامبری یک پیامبر را زیر سؤال ببرند، او را به دروغ، متهم به ساحر بودن می‌کردند (غافر: ۲۴). (۲) گاه ممکن است او فاقد پیشینه یادشده باشد. در اینجا است که در مواردی تشخیص دروغ‌گویی او از سوی متخصصان است که در بدو امر به غیربشری بودن آن واقف می‌شوند. (۳) گاه نیز ممکن است متخصصان نتوانند دروغ‌گو بودن او را تشخیص دهند. در اینجا است که حکمت الهی اقتضا می‌کند که دروغ‌گو بودن او را آشکار سازد. اگر کسی کاری خارق‌العاده انجام داد و به دروغ ادعای شکست‌ناپذیری و غیربشری بودن آن را کرد، در حقیقت، او ادعای رسالت از جانب خداوند متعال را دارد. در این صورت، اگر متخصصان امر نتوانند دروغ‌گو بودن او را ثابت کنند، و از سوی دیگر، خداوند نیز او را رسوا نسازد، رسالت دروغین او از جانب خداوند حکیم تأیید شده است. روشن است که این کار با حکمت الهی ناسازگار است. از این رو، حکمت خداوند متعال اقتضا می‌کند که در این موارد مستقیم یا غیرمستقیم دروغ‌گو بودن او را هویدا سازد.

بنابراین، اگر کسی کار خارق‌العاده‌ای انجام داد و ادعای رسالت از جانب خداوند متعال را داشت و کسی نتوانست ادعای او را نقض کند، روشن می‌گردد که کار او واقعاً معجزه بوده و او رسول الله است.

نکته پایانی آن که وقتی خداوند حکیم پیامبرانش را با معجزات به سوی مردم می‌فرستد، انتظار دارد که مردم از طریق همین معجزات او را تأیید کنند و ایمان بیاورند و این چیزی نیست جز دلالت قطعی معجزه بر صدق دعوی نبوت و درستی ایمان از راه معجزه.

نتیجه‌گیری

این مقاله در نقد مقاله «چرا معجزه راهی مناسب برای اثبات صدق دعوی نبوت نیست» نوشته شده که در شماره ۴۱ همین مجله منتشر شده بود و بر ضعف ایمان از راه معجزه و مخدوش بودن این طریق برای صدق دعوی نبوت تأکید داشت.

نویسنده محترم اشکالاتی از سه شخصیت بزرگ دنیای اسلام یعنی ابن‌رشد، غزالی و ملاصدرا و اشکالاتی نیز از جانب خود بر معجزه وارد کرد که به طور عمده بر دو محور استوار بود: پاره‌ای از اشکالات بر دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت متمرکز بود و پاره‌ای دیگر از اشکالات به عدم وجود راهکار عملی برای تشخیص معجزه یا دست‌یابی به معجزات پیشین برمی‌گشت.

به نظر می‌رسد هیچ یک از اشکالات مطرح‌شده بر نظریه «معجزه به عنوان راه تشخیص صدق مدعی پیامبری» وارد نیست. ساده‌ترین نقد بر این اشکالات آن است که خداوند حکیم جهت اثبات رسولانش برای مردم باید آنها را با دلیل و سندی انکارناپذیر همراه کند که قابلیت شناسایی از سوی مردم را داشته باشد. اگر این دلیل دارای غبار و ابهام باشد، بر مردم اتمام حجت نمی‌شود. افزون بر آن، قرآن کریم که از سوی سه شخصیت یادشده و نویسنده گرامی به عنوان متن وحیانی پذیرفته شده، معجزات پیامبران را اموری بین و روشن معرفی می‌کند. به دیگر سخن، وقتی خداوند رسولان خود را با معجزاتی به سوی مردم می‌فرستد، انتظار دارد که بندگان از راه همین معجزات، نبوت او را بپذیرند. بنابراین دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت باید قطعی و ایمان از راه معجزه باید ایمانی درست باشد. البته این که معجزه راه مناسبی برای تشخیص صدق ادعای پیامبری پیامبر است، متضمن این نکته نیست که اگر کسی از این طریق به پیامبری یک پیامبر ایمان آورد، در آینده از ایمان خود دست بردارد.

همچنین هرچند در برتری راه شهودی نسبت به راه غیرشهودی تردیدی نیست، در عین حال، قوت ایمان که امری قلبی است، لزوماً وابسته به قوت طریق وصول به آن

نیست. از این رو، تضعیف ایمان افرادی که از راه غیرشهودی به پیامبری یک پیامبر ایمان آورده‌اند، منطقاً صحیح نیست.

راه پیشنهادی نویسنده - یعنی تشبه روحی به پیامبر و بررسی معارف او - که از سه شخصیت یادشده گرفته شده بود، مبتلا به اشکالات متعددی است. بر فرض که امکان تشبه و نزدیکی به فرد مدعی پیامبری امکان‌پذیر باشد، پس از این تشبه و نزدیکی، چگونه ثابت می‌شود که او پیامبر است؟ همچنین معارفی که پیامبر می‌آورد از دو حالت کلی خارج نیست، یا عقل‌پذیر است و یا عقل‌گریز. از آنجا که امکان بررسی معارف عقل‌گریز وجود ندارد، از این رو، راه پیشنهادی دوم - بررسی معارف پیامبر - نیز پذیرفتنی نیست.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن رشد، محمد بن احمد. ۱۹۹۸. *الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة*. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.
- ابن فارس، احمد بن زکریا. ۱۴۰۴ ق. *معجم مقاییس اللغة*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- انواری، سعید. ۱۴۰۲. «چرا معجزه راهی مناسب برای اثبات صدق دعوی نبوت نیست (با نگاهی به دیدگاه غزالی، ابن رشد و ملاصدرا)». *پژوهشنامه فلسفه دین*، ۴۱: ۱۴۵-۱۶۵.
- حلی، حسن بن یوسف. ۱۴۱۳ ق. *کشف المراد*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ ق. *المفردات*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. لبنان: دارالعلم؛ سوریه: الدار الشامیه.
- زرنندی، نبیل. بی‌تا. *مطالع الانوار (ترجمه و تلخیص تاریخ نبیل زرنندی)*. به کوشش اشراق خاوری. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- طوسی، نصیرالدین. ۱۴۰۷ ق. *تجرید الاعتقاد*. تحقیق محمدجواد حسینی جلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- عبدالبهاء، عباس بن حسینعلی. ۱۹۰۸. *النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء*. تحقیق کلیفورد بارنی. لندن: بریل.
- علم‌الهدی، سید مرتضی. ۱۴۱۱ ق. *الذخیره فی علم الکلام*. تحقیق سید احمد حسینی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- غزالی، ابوحامد. ۱۴۱۳ ق. *القسطاس المستقیم*. تحقیق محمود بیجو. دمشق: المطبعة العلمیه.
- غزالی، ابوحامد. ۱۴۱۴ ق. *المنقذ من الضلال*. تحقیق احمد شوکان. دمشق: مکتبه التراث.

فخر رازی، محمد بن عمر. بی تا. النبوات و ما يتعلق بها. تحقیق احمد حجازی سقا. قاهره: مکتب الکلیات الازهریه.

فلاحتی، حمید، و مهدی فاطمی نیا. ۱۳۹۰. دیدار با تاریکی. تهران: عابد.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶. تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.

Bibliography

Holy Quran

‘Abdu’l-Bahá, ‘Abbás ibn Ḥusayn ‘Alí. 1908. *al-Nūr al-‘Abhā fī Mufāwaḍāt ‘Abdu’l-Bahá*. Edited by Clifford Barney. London: Brill. [In Arabic]

‘Alam al-Hudā, Sayyid Murtaḍā (Sharif al-Murtaza). 1990. *al-Dhakhīra fī ‘Ilm al-Kalām*. Edited by Sayyid Ahmad Husseini. Qom: Mu’assisa al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]

Anvari, Saeed. 2023. “Why Miracles Cannot Prove the Truth of Prophecy? (With a Glance at the Views of al-Ghazali, Averroes and Mulla Sadra).” *Philosophy of Religion Research*, 41: 145-165. [In Persian]

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. (nd.). *al-Nubuwwāt wa Mā Yata‘allaqu bihā*. Edited by Ahmad Hijazi al-Saqa. Cairo: Maktab al-Kulliyāt al-‘Azhariyya. [In Arabic]

Falahati, Hamid, and Mahdi Fateminia. 2010. *Visitation of Darkness*. Tehrān: ‘Ābid. [In Persian]

Ghazzālī, Abū Ḥāmid (Algazel). 1992. *al-Qiṣṭās al-Mustaqīm*. Edited by Mahmud Biju. Damascus: al-Maṭba‘a al-‘Ilmiyya. [In Arabic]

Ghazzālī, Abū Ḥāmid (Algazel). 1993. *al-Munqadh min al-Ḍalāl*. Edited by Ahmad Shuhan. Damascus: Maktaba al-Turāth. [In Arabic]

Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf (al-Allama al-Hilli). 1992. *Kashf al-Murād*. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Institute of Islamic Publications. [In Arabic]

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyyā. 1983. *Mu‘jam Maqā’īs al-Lughā*. Qom: Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī. [In Arabic]

Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad (Averroes). 1998. *al-Kashf ‘an Manāhij al-‘Adilla fī ‘Aqā’id al-Milla*. Beirut: Center for Arab Unity Studies. [In Arabic]

Mullā Ṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm (Mulla Sadra). 1988. *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*. Qom: Bīdār. [In Arabic]

Rāghib Isfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. 1991. *al-Mufradāt*. Edited by Safwan Adnan Dawoodi. Lebanon: Dār al-‘Ilm; Syria: al-Dār al-Shāmīyyah. [In Arabic]

Tūsī, Naṣīr al-Dīn (al-Tusi). 1986. *Tajrīd al-‘Itiqād*. Edited by Mohammad Javad Hosseini Jalali. Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī. [In Arabic]

Zarandī, Nabil. (nd.). *Maṭāli‘ al-Anwār (Translation and epitome of Nabil Zarandī’s History)*. Prepared by Ishraq Khavari. Tehrān: Mū’assisih-ye Milli-yi Maṭbū‘āt-i Amrī. [In Persian]

