

دانش‌نامهٔ دین

کوتاه‌نوشت‌ها

او. : اوستای‌نو؛ په. : پهلوی؛ فا. : فارسی؛
سن. : سنسکریت؛ ج. : چینی؛ ژ. ژاپنی.

ارهاص

عبارتی کوتاه گفته است: «ارهاص عبارت است از معجزات پیامبر قبل از نبوت».

علامه حلی در کشف المراد، در شرح جملهٔ خواجه توضیح داده است که در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. آن دسته از معتزلیان که وقوع «کرامت» (وقوع معجزه به دست صالحان) را قبول ندارند در باب ارهاص دو گروه شده‌اند؛ گروهی ارهاص را نیز نفی می‌کنند، اما گروه دیگر آن را قبول دارند. این گروه قصهٔ مریم را بر ارهاص حمل می‌کنند نه بر کرامت. سایر معتزلیان، اشعریان و شیعیان امامی ارهاص را قبول دارند و دلیل آن را وقوع معجزات پیامبر اسلام پیش از مبعوث

این واژه از «رھص» گرفته شده و یکی از معانی لغوی آن «گرفتن شدید» است، مثلاً «رَهْصٌ بَدِیْنِهِ» یعنی طلبش را با شدت و حدت گرفت. معنای لغوی دیگر آن عبارت است از پایین‌ترین ردیف خشت یا سنگ و... در دیوار؛ در واقع قاعده و پی دیوار را رَهْص می‌گویند. معنای لغوی دوم با معنای اصطلاحی این واژه مناسبت دارد؛ زیرا این واژه در اصطلاح عبارت است از «پدید آوردن معجزات پیش از بعثت که بر بعثت یک پیامبر دلالت دارند و به مثابهٔ ایجاد زمینه و پایه‌گذاری پیامبری او به شمار می‌آیند». این تعریفی است که خواجه نصیر در تلخیص المسحصل ذکر کرده است. خواجه در تجرید الاعتقاد در

شدن به رسالت می‌داند. علامه حلی نمونه‌هایی را نقل می‌کند: شکافتن ایوان کسری، خشکیدن دریاچه ساوه (= دریاچه قم)، خاموش شدن آتشکده فارس، داستان اصحاب فیل، سایه انداختن ابرها بر سر پیامبر اکرم و سلام کردن سنگ‌ها بر او، که همه این معجزات هنگامی واقع شدند که پیامبر اسلام به پیامبری مبعوث نشده بود.

تعاریف دیگری که برای ارهاص آورده‌اند تقریباً با تعریف خواجه یکسان‌اند. برای نمونه، جمال‌الدین مقداد حلی، از متکلمان قرن هشتم و نهم (م ۸۲۶ هـ ق) معروف به فاضل مقداد، در ارشاد الطالیین «ارهاص» را این‌گونه تعریف کرده است: «آوردن امر خارق‌العاده‌ای که از نزدیکی بعثت پیامبری جهت زمینه‌سازی برای آن خبر می‌دهد». وی تقریباً همین تعریف را در کتاب اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه نیز آورده و نمونه‌هایی از ارهاص را در مورد پیامبر اسلام نقل کرده است که پیش‌تر نقل شد. میرسید شریف جرجانی (م ۸۱۲ هـ ق) نیز در شرح موافق ظهور معجزه پیش از نبوت یک پیامبر را ارهاص نامیده و گفته است ارهاص یعنی تأسیس و پایه‌گذاری

نبوت. با توجه به آنچه ذکر شد، ارهاص همان معجزه است، با این تفاوت که پیش از بعثت پیامبر پدید می‌آید و زمینه‌ساز نبوت و بعثت اوست، تا مخاطبان پس از مبعوث شدن و اعلان بعثت پیامبر، بهتر آن را بپذیرند و بدان ایمان آورند.

محمد جوادان

امشاسپندان

امشاسپند (در اوستای نو: «امش شینت» و در پهلوی: «امش سپند» یا «امهر سپند») را در پارسی امروزین می‌توان به معنای «نامیرای مقدس» یا «ورجاوند جاودانه» گرفت. این واژه در ادبیات زرتشتی لقب هر یک از مهبین‌ایزدان یا فروزه‌های خدای بزرگ یا هوره‌مزد است. سخن مشهور در میان دین‌پژوهان آن است که زرتشت پیامبر، به برکت قوه ابتکار خویش، این موجودات روحانی و غیر مادی را برجای ایزدان قدیم اقوام آریایی برده‌اند. (دینهای ایران، ص ۱۰۳-۱۰۴). صدا البته باید دانست که استعمال واژه «امشاسپند» و «امشاسپندان» برای اولین بار در گاهان هفت فصل یا هشتنگ هائیتی آغاز می‌شود. این گاهان هفت فصل با زبان اوستایی کهن، اما به

است. این امشاسپند، مظهر اندیشهٔ نیک و خرد و دانایی خداوند است که انسان را از خرد و تدبیر بهره‌مند می‌گرداند و او را به آفریدگار نزدیک می‌گرداند. نیز، سنجش اعمال مردم در روز پسین به عهدهٔ «بهمن» است. این فروزه دستیار خداوند در خلقت جهان نیز هست و نگاهداری همهٔ جانوران سودمند به دست او است. دومین روزهرماه به نام این امشاسپند، «بهمن‌روز» خوانده می‌شود.

۲. اردیبهشت: (دراو. : «أَشْ وَهَيْشَتْ»

و در په. : «إِرْتْ وَهَيْشَتْ» و در فا. : «أردی بهشت»؛ به معنای «بهترین آش» است. این واژه از دو جزء ترکیب یافته: «آش» که عبارت است از راستی، حق، حقیقت، دادگری، سامان آفاق، قانون ابدی آفرینش، نظم و تربیت کامل و «وهیشت» که به معنای بهتر یا بهترین است. معادل انگلیسی اردیبهشت می‌تواند Best Truth باشد.

«اردیبهشت» یکی از مهم‌ترین فروزه‌های اهوره‌مزدا و پس از «بهمن» دومین امشاسپند است. در ویسپرد آمده است که آنچه اهوره‌مزدا به دست «بهمن» بیافرید، به دستیار

شکل منثور نگاشته شده و چنان می‌نماید که اندکی پس از گاهان و به منظور نزدیک کردن آموزه‌های پیامبر با باورهای کهن، تدوین شده باشد. (طلوع و غروب زردشتی‌گری، ص ۸۳-۸۴).

شمار امشاسپندان را در دین زرتشتی معمولاً هفت گفته‌اند که به اعتقاد مرحوم مهرداد بهار، این امر با «تقدّس عظیم عدد هفت در آسیای غربی و گروه‌های هفت‌گانهٔ خدایان و دیوان قرابت دارد». (ادیان آسیایی، ص ۵۰). هفت امشاسپند دین زرتشتی بدین قرارند:

۱. بهمن: (در او. : «وهُومَنْ یا وُهو مَنَنْگ» و در په. : «وهُومَنْ» و در فا. : «بهمن»)؛ به معنای «منش خوب» یا «نهاد نیک» است. واژهٔ وهومَنْ از دو جزء «وُهو» به معنای خوب و نیک و «مَنْ» از ریشهٔ «مَنْ»، به معنای منش و اندیشه متشکل شده است. این واژه در اوستا به معنای اندیشیدن و شناختن و به یاد آوردن و دریافتن است و معادل انگلیسی آن را می‌توان Good Purpose دانست.

«بهمن» یکی از برجسته‌ترین فروزه‌های اهوره‌مزداست بوده و در گاهان پسر اهوره‌مزدا خوانده شده

می‌دهد. در اوستا از «شهریور»، کشور جاودانی اهورامزدا، سرزمین فناناپذیر و بهشت اراده گردیده است. چهارمین روزهرماه به نام این امشاسپند است.

۴. اسفند: (در او.): «سپنت ارمیتی» و در په.: «سپندارمت» یا «سپندارمذ» و در فا.: «اسفندارمذ» یا «اسفند»؛ که مرکب است از «سپنت» به معنای «ورجاوند» یا «مقدس» و «ارمیتی» به معنای اندیشه و فداکاری و بردباری و سازگاری و فروتنی. در گاهان، غالباً «ارمیتی» به تنهایی به کار رفته است، اما در اوستای نو، ترکیب «سپنت ارمیتی» به کار رفته که می‌توان چون متون پهلوی، آن را به «خرد کامل» ترجمه کرد. معادل انگلیسی اسفند را می‌توان Holy Desirable Dominion دانست.

«اسفندارمذ» برخلاف سه امشاسپند قبلی، مؤنث و دختر اهوره مزدا در شمار است. در گاهان، «سپنت ارمیتی» پرورش‌دهنده آفریدگان و برکت‌بخش آنان شمرده شده و هموست که رمه‌ها را مرغزارهای نیکو می‌بخشد. در اوستای نو، او دارنده هزار داروی درمان‌بخش دانسته شده و به‌ویژه در وندیداد، «اسفند» با زمین برابر گرفته شده است.

«اردیبهشت» افزون خواهد کرد. در گاهان غالباً به صورت «آش» آمده که در مینوگ یا جهان روحانی، نماد راستی و پاکی و تقدس اهوره مزدا است و در گیتیگ یا جهان مادی نگاهبان گیاهان و کلید آتش‌های روی زمین در شمار است. سومین روزهرماه، به نام «اردیبهشت» است.

۳. شهریور: (در او.): «خشتروتیری» و در په.: «شهرور» و در فا.: «شهریور» یا «شهریر»؛ به معنای «شهریاری دلخواه یا آرمانی» و نیز «توانایی مینوی آرمانی» است. در اوستای نو، واژه شهریور گاه در معنای «فلز» به کار رفته و این می‌تواند اشاره‌ای به آزمون مشهور «آهن‌گدازان» باشد. معادل انگلیسی آن می‌تواند Desirable Dominion باشد.

«شهریور» سومین فروزه اهور مزداست که در مینوگ، نماد شهریاری و قر و اقتدار فرمانروایی اهورامزدا است و در گیتیگ نگاهی از فلزها و قر و پیروزی حاکمان دادگر و دستگیری از بینوایان را به عهده دارد. او را مینوی مهربانی و جوانمردی دانسته‌اند. در گاهان آمده است که اهوره مزدا پاداش و پادافره واپسین را به میانجی شهریور به مردمان

انگلیسی آن می‌تواند Immortality باشد. «آمرداد»، سومین «امشاسپندبانو» است و نام او همواره با امشاسپند «خرداد» قرین است. او در مینوگ، نماینده و مظهر بایرداری و جاودانگی اهوره‌مزدا است، امّا در گیتیگ، نگاهبانی گیاهان و خوردنی‌ها برعهده اوست. «امرداد» گیاهان را می‌رویانند و رمه‌ها را می‌افزاید. به هنگام فرَشگرد یا نوسازی فرجامین، آنوش یا بی‌مرگی را از او می‌آریند. هفتمین روز هر ماه به نام این امشاسپند است.

۷. سپندمینو: (در او: «سپنْت مینو»); به معنای «مینوی ورجاوند یا مقدّس» است. معادل انگلیسی آن را می‌توان Holy Spirit گرفت.

«سپندمینو» در گاهان، مینوی اهوره‌مزدا و برترین فروزه به‌شمار آمده و نبرد دیربای او با «آنْگرمینو» (= اهریمن)، مضمون اصلی داستان آفرینش زرتشتی را تشکیل می‌دهد. به‌واقع، از میان امشاسپندان، تنها «سپندمینو» است که اختصاص به اهوره‌مزدا دارد، درحالی‌که بقیهٔ امشاسپندان می‌توانند چون موهبتی از جانب او به آفریدگان ارزانی شوند. امّا

این فروزهٔ اهوره‌مزدا در مینوگ نماد محبّت، خلوص، فروتنی، پارسایی است و در گیتیگ، نگاهبانی زمین و پاکی و باروری و سرسبزی را برعهده دارد. پنجمین روز هر ماه به نام این امشاسپند است.

۵. خرداد: (در او: «هُوزَوَاتات» در په: «هُرداد» یا «خُردات» و در فا: «خرداد»); به معنای «رسایی و کمال» است. معادل این واژه در زبان انگلیسی را می‌توان Health دانست.

«خرداد» یکی دیگر از فروزه‌های مؤنث اهوره‌مزداست که در اوستای نو، نام او غالباً همراه با امشاسپند «امرداد» ذکر می‌گردد. «خرداد» در مینوگ، نماد کمال و پارسایی آفریدگار است و در گیتیگ، نگاهبانی آب را برعهده دارد. او مظهر زندگی است و دیو مردار یا «نسو» با جاری شدن نام این امشاسپند بر زبان، از پای درمی‌آید. ششمین روز هر ماه، به نام «خرداد» است و زرتشت را زادهٔ خردادر روز از ماه فروردین می‌دانند.

۶. مرداد: (در او: «آمِرِتات» و در په: «آمُرداد» یا «آمُردات» و در فا: «مُرداد»); به معنای «جاودانگی و بی‌مرگی» است. معادل

فلسفه بودایی است. [در هینه‌یانه، این سه نشانه، پاینده بودن، ریخ بودن و نه - خود یا نداشتن خود است. م]

بین قرن اول قم و قرن دوم م، آیین بودای هندی یک نظام فلسفی پدید آورد که شالوده‌اش واقعیت [= هستی] مفردات یا عناصر وجود بود. نهضت مهاییانه به مخالفت با این نظام برخاست. در داخل مهاییانه یک رشته از سوره‌های پَرَجَنیاپارَمیتا (کمال فراشناخت) پیدا شد که یکی از اندیشه‌های بنیادی آنها تهیّت بود. ناگارجوئه که در ۲۰۰ م می‌زیست، تفسیرهایی مانند مادیمیکه شاستره (رساله‌یی در راه میانه) نوشت، که این مفهوم تهیّت را در آن روشنگری کرد. بنا بر قول او، وجود همه‌چیز بستگی به علل و شرایط دارد (این معنی «تولید به هم‌بسته» یا زنجیر علیّی است؛ ژ.: ئنگی) و به خودی هستی ندارد؛ این چیزها عاری از واقعیت جوهری‌اند و تهی‌اند.

ادراک مبتنی بر مفهوم‌سازی و بیان کلامی همه‌چیز را به شکل باشنده‌های ثابت می‌گیرد و واقعیت جوهری را به آنها نسبت می‌دهد. چنین ادراکی پر از رخنه‌های تناقضات است و چیزها را چنان‌که هستند نمی‌گیرد [یا، کماهی

در اوستای نو، «سپندمینو» با اهوره‌مزدا یکی انگاشته شده است و این امر را منشاء ثنویت زرتشتی دانسته‌اند. در اوستای کهن، «سپندمینو» در رأس امشاسپندان می‌نشیند، اما یکی انگاشته شدن او با اهوره‌مزدا در اوستای نو سبب شده تاگاه، این مقام را به ایزد «سروش» (دراوستا «سروش» به معنای شنوایی و فرمان‌برداری) بدهند تا هفت‌گانه امشاسپندان درست از کار دربیاید.

مصطفی فرمودی

تهیگی

تهیگی void / emptiness (تهیّت؛ تهیا؛ خالیا؛ خلو، نیستی، فنا).

(سن.: Sūnyatā؛ چ.: کونگ Kung؛ ژ.: کوو Kū). آموزه بودایی که بنا بر آن هرگونه وجودی از واقعیت جوهری عاری است. به این معنا که همه چیزهایی که به طور مفهومی فهمیده یا از طریق کلمات بیان می‌شوند یک جوهر جاوید و بی‌تغییر که به خود هستی داشته [یا، قائم بالذات] باشد ندارند. آموزه «همه [چیز] تهی است» (شوئیته śūnyā)، همراه با گزاره‌هایی مانند «همه پاینده است» و «همه بدون خود است»، یکی از آموزه‌های بنیادی

فلسفهٔ تهیّتی که در سوره‌های پرچینا پارمینا آمده، در نوشته‌های ناگارجونه در هند به شکل مکتب ماڈیمیکه توسعه یافته و در چین و ژاپن به شکل فرقهٔ سه کتاب (چ: سن - لُون؛ ژ: سانرون، به معنای فرقه‌ای که براساس مطالعهٔ سه رساله در باب فلسفهٔ تهیّت بنا شده). اما قطعاً در تمام آیین بوداهای بعدی تأثیر گذاشته و از خط‌های فرقه‌ای فراتر رفته است.

آیین بودای ژاپنی مثل آیین بودای هندی چندان روی جنبهٔ نظری فلسفهٔ تهیّت تأکید نکرده است. برعکس، بر جنبهٔ شهودی و عاطفی آن تأکید می‌کند، و شکل آگاهی به نپابندگی (موجوکان) را می‌گیرد.

ایما یاسونوری، ترجمهٔ ع. پاشایی

دای بوٲسُو daibutsu

(بودای بزرگ، یعنی مجسمهٔ بزرگ بودا). از نظر فنی، دای بوٲسُو به آن مجسمه‌های بوداها و بوداسف‌ها گفته می‌شود که ارتفاعشان به جوړوکو برسد (یک جوش و شاکو، که یک واحد قدیمی اندازه‌گیری است معادل با ۴/۸ متر و برابر با ۱۶ فوت). عقیده بر این بود که این اندازه قد واقعی بودا بود، بیش از دو

نمی‌بیند و نمی‌شناسد]. چون فرض بر این است که از راه یک چنین ادراک متعارف است که دل‌بستگی‌ها، امیال، رنج، و پندارهای انسانی به هستی می‌آیند. برای زدودن اینها [یا، محو هرگونه صفات و بشریت] و رسیدن به روشن‌شدگی [یا، اشراق]، ضروری است دریابیم که «همه چیز تهی است». هنگامی که چنین شد، صورت آغازین همه گرفته می‌شود. این دیدگاه تهیّت از تمایزات اثبات و نفی، هستی و نیستی، که لزوماً با شرط متعارف همراه است، فراتر می‌رود. آن را راه میانه خوانده‌اند به این معنا که موضعی است که عقل عملی از مفاهیم متضاد و متناقض فراتر می‌رود، و هم به این دلیل بود که ناگارجونه این نام را برای کتابش انتخاب کرد.

چون فلسفهٔ تهیّت از راه مکاشفهٔ تناقضات در شناخت متعارف و نفی آن بیان می‌شود غالباً آن را به خطا فلسفهٔ نیستی [به معنای عدم] و نیپیلیسم (نیست‌انگاری) می‌پندارند. تهیّت به معنای زدودن شناختِ مبتنی بر مفهوم‌سازی و بیان کلامی اشیا، به مثابهٔ واقعیت جوهری، است نه نفی کلی وجود و نه اثباتِ نیستی آن.

ثوساکا است)، و دیگری یک مجسمه شش‌متری بوداسف مای‌تربیه‌یه (میروکو) در معبد سیکی‌ده‌را در ژومی (استان کنونی شیگا). ساخت پیکره نشسته مفرغی بودا آمیتابه (أمیدا) در معبد کُتوکوئین در کاماکورا، معروف به دای‌بوتسوی کاماکورا (یا، هاسه)، در نیمه قرن سیزدهم تمام شد. این دای‌بوتسوی بلند ۱۱/۵ متری در ساختمان معبدی بود که در ۱۴۹۵ از میان رفت، و از آن زمان تاکنون در هوای آزاد نشسته است، دای‌بوتسوی هُکوچی - معبدی در کیوتو که در ۱۵۸۹ به دست سردار تویوتومی هیده‌یوشی کامل شد - در اصل از چوب ساخته شده بود و ۱۸ متر بلندی داشت. در زمین‌لرزه ۱۵۹۶ ویران شد و در ۱۶۱۲ یک پیکره مفرغی ۱۹ متری جای آن را گرفت. این پیکره هم در ۱۶۶۲ با زلزله دیگری ویران شد، و سرانجام جای آن را یک پیکره خیلی کوچک‌تر چوبی گرفت.

آلبویرا، مک‌دانلد؛ ترجمه ع. پاشایی

سان‌جو sanjō

(سن. : ترینی یانانی trini yānani، سه گردونه). سه بخش از آموزه‌های بودا. الف) در مه‌ایانه: ۱. شرازه - یانه یا

برابر قد یک آدم معمولی. ساخت پیکره‌های عظیم بودایی در ژاپن ملهم از مدل‌هایی بود که در قاره یافت می‌شد. قدیمی‌ترین دای‌بوتسو به دای‌بوتسوی آسوکا معروف است، که استاد کُراتسوکوری نوتوری در ۶۰۶ م آن را برای معبد آسوکا در ریخت. این معبد در استان کنونی نارا واقع بود؛ این پیکره با ارتفاع جزورکو هنوز موجود است، اما وضع چندان خوبی ندارد.

معروف‌ترین دای‌بوتسوی کهن پیکره مفرغ‌اندود وایروچنه بودا (به ژاپنی: بیروشانا) است، در معبد تودای‌جی در نارا که به دای‌بوتسوی نارا معروف است. این دای‌بوتسو دوبار (در ۱۱۸۰ و ۱۵۶۸) بدجوری آسیب دید و هر بار تقریباً تماماً مرمت شد؛ تنها قسمت‌های اصلی پیکره کنونی تکه‌هایی از تخت گل‌برگ نیلوفری است. در گزارش‌های تاریخی از دو دای‌بوتسو یاد شده که امروزه دیگر وجود ندارند. روزگاری این دو دای‌بوتسو با دای‌بوتسوی نارا به سه دای‌بوتسو (سان‌دای‌بوتسو) معروف بودند.

این دو یکی مجسمه بوداسف اولوکیئتسوازه (کان‌نون) بود با هجده متر بلندی، در معبد چیشیکی‌جی در کاواچی (که اکنون قسمتی از استان

آن ناساتوان‌اند، جواب‌های مختلف و متعددی داده شده است که غالب آنان به جهات ادبی قرآن بازگشت می‌کند. برخی از پاسخ‌ها، چنان‌که فاضل مقداد در ارشاد الطالین آورده، از این قرار است: جبائیان و فخر رازی جهت اعجاز قرآن را فصاحت بسیار زیاد آن می‌دانند؛ گروهی اخبار غیبی قرآن و گروهی دیگر نداشتن تناقض را وجه آن می‌دانند؛ ابوالقاسم بلخی می‌گوید جنس قرآن غیرمقدور است؛ جوینی و اشعری وجه اعجاز قرآن را فصاحت و اسلوب آن با هم می‌دانند، و برخی (کمال‌الدین میثم) بر این دو، اشمال قرآن بر علوم شریف مثل علم توحید و سلوک و تهذیب را نیز افزوده‌اند.

بنابراین، در نظر طرفداران اعجاز ادبی، قرآن در حدی از فصاحت و بلاغت و سایر لطایف ادبی قرار دارد که از توان بشری فراتر است و هیچ انسانی پیش از بعثت پیامبر و پس از آن بر آوردن چنین کلامی قادر نبوده و نخواهد بود. در برابر قائلان به این نظریه، کسانی قرار دارند که به نظریهٔ صرفه قائل‌اند، به این معنا که خداوند اعراب و دیگران را از معارضه و مبارزه با قرآن باز می‌دارد. این بازدارندگی محتملاً به یکی از سه

هینه‌یانه، که در آن شخص به درستی چهار حقیقت جلیل را می‌فهمد و ارهت می‌شود. ۲. پرتینکه‌بودا-یانه، که در آن شخص دوازده حلقهٔ زنجیر علیت را به درستی می‌فهمد و پرتینکه‌بودا می‌شود. ۳. بوداسف‌یانه یا بودی ستوه-یانه یا مه‌یانه، که در آن شخص در نتیجهٔ عمل دینی‌اش در سال‌های بی‌شمار بوداسف می‌شود. ب) در هینه‌یانه: مقولات مثل مقولات بالا هستند، اما فرجامی که بودایی در پی آن است حالت ارهت یا مقام ارهتی است و نه حالت بوداییت کامل، چنان‌که در مه‌یانه فهمیده می‌شود.

رنگ بودایی، همان، ترجمهٔ ع باشایی

صرفه

صرفه نظریه‌ای است در برابر نظریهٔ اعجاز ادبی قرآن. صرفه از «صرف» به معنای بازگرداندن و جلوگیری کردن است. تناسب معنای لغوی با این واژه آن است که خداوند انسان‌ها را از آوردن کلامی همانند قرآن باز می‌دارد.

در واقع، به این پرسش که وجه و جهت اعجاز قرآن چیست، یعنی قرآن به عنوان معجزهٔ پیامبر اسلام دارای چه ویژگی‌هایی است که دیگران از آوردن

طریق رخ می‌دهد:

(الف) قدرت و توان آنان را برای مبارزه با قرآن می‌گیرد و سلب می‌کند؛

(ب) انگیزه آنان را در این کار از آنان سلب می‌کند؛

(ج) علومی را که چنین توانی را به آنان می‌دهد از آنان سلب می‌کند.

گویا اولین کسی که به صرفه قائل شده، متکلم بزرگ معتزلی، نظام است که معاصر هشام بن حکم، متکلم معروف شیعی، بوده است. همچنانکه علامه حلی در کشف المراد تذکر داده است که سیدمرتضی، عالم بزرگ شیعی، نیز قائل به صرفه بوده و از این نظریه در رساله الموضح عن اعجاز القرآن دفاع کرده است. مرحوم فاضل مقداد نقل می‌کند که سیدمرتضی صرفه را به معنای سوّم تلقی می‌کرده و همان‌طور که علامه نقل می‌کند، قایل بوده است که عرب‌ها در اصل قادر به آوردن الفاظ مفرده و نیز ترکیب آنها همانند قرآن بوده‌اند، اما خداوند آنان را از آوردن همانند قرآن بازداشته و این توان را از آنان بازستانده است. محقق طوسی و علامه حلی همه پاسخ‌های مذکور را محتمل دانسته‌اند. شیخ مفید نیز در اوائل المقالات آن را پذیرفته، هرچند مخالف

این قول نیز از او نقل شده است. شیخ طوسی نیز در شرح کتاب جمل سیدمرتضی از این نظریه جانبداری و در کتاب اقتصاد خود آن را رد کرده است (رک: سبجانی، الالهیات، ج ۴، ص ۳۴۰-۳۴۴). در میان اهل سنت نیز کسانی به پیروی از نظام از این نظریه دفاع کرده‌اند، مثل ابواسحاق نصیبی، عباد بن سلیمان صیمری و...

براساس نظریه صرفه، اعجاز قرآن ذاتی نیست، بلکه عرضی است، اما پاره‌ای از متکلمان با این نظریه مخالف‌اند و آن را نقد کرده‌اند، زیرا معتقدند: اولاً این نظریه با آیات تحدی سازگار نیست، و آیات تحدی اعجاز ذاتی قرآن را می‌رسانند؛ ثانیاً اگر اعجاز قرآن از جهت صرفه بود لازم بود که قرآن در نهایت رکاکت باشد. اما این لازم باطل است پس ملزوم آن یعنی صرفه نیز باطل است. بیان ملازمه این‌که خداوند افراد را از آوردن همانند قرآن بر فرض رکاکت آن بازدارد از اعجاز بسیار بیشتری برخوردار است تا زمانی که آنان را از آوردن همانند قرآن که در اوج فصاحت قرار دارد، بازدارد و این امری است بدیهی. بطلان لازم (رکاکت قرآن) ظاهر است، بنابراین ملزوم (نظریه

معتزله و نیز اشاعره آن را روا دانسته‌اند. علامه این قول را قول حق دانسته است. محمد جاودان

معجزه

اندیشمندان مسلمان «معجزه» را از مهم‌ترین و عام‌ترین راه‌های شناخت پیامبران و اثبات پیامبری دانسته‌اند. آنان تعاریف متعددی از معجزه ارائه کرده‌اند که تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند. خواجه نصیر، متکلم و متفکر بزرگ جهان اسلام، در کتاب تجرید الاعتقاد معجزه را این‌گونه تعریف کرده است: «ثبوت امر غیر عادی یا نفی امر عادی همراه با خرق عادت و مطابقت با مدعای پیامبر». ثبوت امر غیر عادی مانند تبدیل عصا به اژدها و انشقاق قمر و جوشیدن آب از کف دست؛ نفی امر عادی مانند ناتوان ساختن شخص توانا از برداشتن کوچک‌ترین اشیا و سرد شدن آتش. مراد از خرق عادت آن است که آنچه به عنوان معجزه رخ می‌دهد از امور جاری و عادی مثل طلوع خورشید در صبحگاهان از مشرق نباشد، بلکه از امور غیر عادی و غیر رایج باشد؛ در واقع فرآیند وقوع معجزه با روند نظام جازی جهان سازگار نیست. مراد از مطابقت با

صرفه) باطل می‌شود. دلایل دیگری نیز نقل شده‌اند که نقل آنها در این مجال نمی‌گنجد.

محمد جاودان

کرامت

خواجه در نقد المحصل کرامت را این‌گونه تعریف کرده است: «فعلی که به دست کسی ظاهر می‌شود اما همراه با تحدی و مبارزه طلبی نیست، کرامت نامیده می‌شود و کرامت به اولیای الهی اختصاص دارد». در واقع کرامت همان معجزه است، اما دعوی نبوت و تحدی را همراه ندارد و معجزاتی که به دست صالحان و اولیا و اوصیای الهی واقع می‌شود کرامت به حساب می‌آیند، مانند نزول طعام و مائدهٔ آسمانی برای حضرت مریم (آل عمران، ۳۷). علامه حلّی در کشف المراد، قصه مریم و اخبار متواتری که دربارهٔ علی (ع) و سایر ائمه نقل شده، و قصهٔ آصف را از قبیل کرامت دانسته است. وی تذکر می‌دهد که در این مورد دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. گروهی از معتزله ظهور کرامت را به دست صالحان و ظهور عکس آن را به دست کذابان برای آشکار شدن دروغشان، جایز نمی‌دانند. اما ابوالحسین خیاط و گروهی دیگر از

دعوی نبوت معجزه‌ای رخ دهد و پس از آن معجزه دیگری رخ دهد؛ ظهور معجزه دوم مانند معجزه‌ای است که بلافاصله به دنبال دعوی نبوت رخ داده است، چون مردم وقوع معجزه دوم را نیز متعلق به دعوی او می‌دانند.

(۵) خارق عادت باشد که در ضمن تعریف ذکر شد.

برخی مقرون بودن و همراه بودن معجزه را با «تحدی» نیز شرط دانسته‌اند. مراد از تحدی آن است که مدعی پیامبری مخالفان را به مقابله و مبارزه دعوت کند و بگوید حال که مرا پیروی نمی‌کنید همانند آنچه من آورده‌ام بیاورید. وجه نام‌گذاری اعجاز نیز از همین جاست. فاضل مقداد در ارشاد الطالین ضمن تذکر این نکته گفته است که با این شرط، کرامات و ارهاص از تعریف معجزه خارج می‌شوند.

قاضی عضدالدین ایجی در مواقف هفت شرط برای معجزه قائل شده است که بیان او تا حدی متفاوت است، اما مضمون و مفهوم آنها با شروطی که ذکر شد یکی است؛ به عنوان مثال، قابل معارضه نبودن را یکی از شروط معجزه دانسته است که به شرط «تحدی» برمی‌گردد. بنابراین، معجزه امر

مدعا آن است که آنچه در مقام معجزه واقع می‌شود برخلاف دعوی مدعی پیامبری نباشد، مثل آن‌که کسی مدعی نبوت است و برای اثبات صدق خود، ادعا می‌کند که شخص کور را بینا می‌کند، اما آنچه در عمل رخ می‌دهد برخلاف آن است، یعنی نه تنها آن کور بینا نمی‌شود بلکه لال هم می‌شود. علامه حلی در کشف المراد شروطی را برای معجزه برشمرده است:

(۱) امت آن پیامبر از آوردن چنان معجزه‌ای یا آنچه نزدیک به آن است ناتوان باشند.

(۲) وقوع معجزه به دست پیامبر از جانب خداوند یا به امر او باشد.

(۳) در زمان تکلیف و پیش از فرا رسیدن مقدمات رستاخیز (= اِشْرَاطُ السَّاعَةِ) باشد؛ زیرا با فرارسیدن آن رویداد بزرگ، نظم معمول عالم نقض می‌شود و امور خارق‌العاده فراوانی رخ می‌دهد.

(۴) به دنبال دعوی مدعی نبوت یا آنچه به منزله به دنبال آمدن است رخ بدهد. مراد از «به منزله به دنبال آمدن دعوی» آن است که دعوی نبوت توسط مدعی در میان مردم ظاهر و آشکار شود و مدعی دیگری جز او نباشد و به دنبال

در کشف‌المراد و برخی کتاب‌های کلامی مثل شرح مقاصد تفتنازانی آمده است، برخی از متکلمان «ارهاص» را نیز نوعی کرامت می‌دانند و آنان که کرامت را قبول ندارند، کرامت را نوعی «ارهاص» می‌شمارند؛ مثلاً قصهٔ حضرت مریم را «ارهاص» برای حضرت عیسی تلقی می‌کنند و قصه‌هایی را که به عنوان معجزه برای علی (ع) نقل شده‌اند، تکمیل معجزات پیامبر اسلام می‌دانند.

محمد جاودان

خارق‌العاده‌ای است که به اذن خداوند و به دست پیامبر واقع می‌شود و با دعوی پیامبری و تحدی و مطابقت با مدعای مدعی پیامبری همراه است و دیگران از آوردن همانند آن عاجز و ناتوان‌اند.

بحث اعجاز بحثی است گسترده که به ویژه متکلمان و مفسران آن را بررسی کرده‌اند. در ادیان دیگر مانند مسیحیت و یهودیت نیز مبحث اعجاز مطرح گردیده است، هرچند رویکرد عالمان این ادیان تا اندازه‌ای با رویکرد متکلمان اسلام تفاوت دارد؛ از جمله این که در مسیحیت معجزه را راهی برای اثبات خداوند می‌دانند.

معجزه، کرامت و ارهاص دارای یک حقیقت‌اند با این تفاوت که معجزه به دست پیامبر رخ می‌دهد و همراه با تحدی و دعوی نبوت است، اما ارهاص اگرچه معجزه است، مربوط به پیش از زمان بعثت پیامبر است و بنابراین همراه با تحدی و دعوی نبوت نیست و زمینه‌سازی برای نبوت پیامبر است. کرامت نیز معجزه است، اما اولاً همراه با تحدی و دعوی نبوت نیست؛ ثانیاً به دست اولیا و صالحان و اوصیا رخ می‌دهد. با این حساب، تفاوت کرامت و ارهاص نیز معلوم می‌شود. همچنان‌که



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی