

Tahqīqāt-e Kalāmi

Islamic Theology Studies

An Academic Quarterly

Vol. ۱۴, No. ۲, April-June ۲۰۲۱

د و بررسی میزات سحر از معجزه از دیدگاه متکلمان

Critical Examination of the Distinctions Between Magic and Miracle from the Perspective of Theologians

Seyyed Saeed Kaffash Bokharai^۱

Abstract

The present study critically examines the distinctions between magic and miracle (*mu'jiza*) from the viewpoint of Islamic theologians (*mutakallimūn*). Employing an analytical method and library-based sources, this research demonstrates that the traditional criteria proposed by theologians for identifying a miracle are insufficient. The findings indicate that even if magic and miracle possess an essential difference in the realm of subsistence, in the real of proof and from an epistemological perspective, there is no definitive way to distinguish between them. In this regard, the article introduces the rational principle of "the wrongness of misguidance" (*qubḥ al-iḍlāl*) as a rational basis for trusting claims of prophethood. According to this theory, if a claimant to prophethood is lying, divine wisdom requires that God prevent the misguidance of people. This concept can be invoked as a divine guarantee for belief in the prophets—although it requires further elaboration within the domain of religious knowledge. The present study, on one hand, constitutes a critique of traditional views on differentiating magic from miracle and, on the other hand, offers an epistemological solution to this problem.

Keywords: miracle, magic, the principle of the wrongness of granting a miracle to a liar, epistemological distinction.

الأبحاث الكلامية

فصلية - علمية بحثية

السنة الرابعة عشرة، العدد الثاني والخمسون

شوال - ذي الحجة ١٤٤٧ق

الفرق بين السحر والمعجزة من منظور المتكلمين نقد وتحليل

السيد سعيد كفاش بخارائي^١

الملخص

تمايز هذه الدراسة النقدية بين السحر والمعجزة من وجهة نظر المتكلمين، باستخدام منهج تحليلي وبالرجوع إلى المصادر المكتوبة، تبين الدراسة أنّ المعايير التقليدية التي طرحها المتكلمون لتحديد المعجزة غير كافية. ويخلص البحث إلى أنه حتى لو كان هناك فرق ماهوي بين المعجزة والسحر من حيث الوجود، فإنّه من زاوية الإثبات وعلى صعيد معرفي، لا يوجد طريق قطعي للتمييز بينهما. في هذا السياق، تقدّم الدراسة قاعدة «فتح الإضلال» كأساس عقلي للوثوق بدعوى النبوة. وفقاً لهذا المفهوم، إذا كان المدّعي للنبوة كاذباً، فإن الحكمة الإلهية تقتضي أن يمنع الله ضلال الناس. ويمكن الاستناد إلى هذا المفهوم كضمان إلهي للإيمان بالأنبياء، رغم أنه يحتاج إلى شرح أكبر في مجال المعرفة الدينية. تُعدّ هذه الدراسة من جهة نقداً للرؤية التقليدية في تمييز السحر عن المعجزة، ومن جهة أخرى، تقدم حلاً معرفياً لهذه المشكلة.

الألفاظ المحورية: المعجزة، السحر، قاعدة فتح إعطاء المعجزة للكاذب، التمييز المعرفي.

١. خريج الحوزة العلمية، المرحلة الرابعة، مؤسسة المعارف.

تحقیقات کلامی

فصلنامه علمی پژوهشی

انجمن کلام اسلامی حوزه

سال چهاردهم، شماره پنجاه و دوم، بهار ۱۴۰۵

نقد و بررسی ممیزات سحر از معجزه از دیدگاه متکلمان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲

سیدسعید کفایش بخارایی^۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۹/۱۳

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی انتقادی ممیزات سحر و معجزه از دیدگاه متکلمان می‌پردازد. در این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای، نشان داده می‌شود که معیارهای سنتی مطرح‌شده از سوی متکلمان برای تشخیص معجزه ناکافی هستند. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که حتی اگر معجزه و سحر در مقام ثبوت تفاوت ماهوی داشته باشند، اما در مقام اثبات و از منظر معرفت‌شناختی، راهی قطعی برای تمایز میان آن‌ها وجود ندارد. در این راستا، مقاله، قاعده «فیح اضلال» را به‌عنوان مبنایی عقلانی برای اعتماد به ادعای نبوت معرفی می‌کند. بر اساس این نظریه، اگر مدعی نبوت دروغگو باشد، حکمت الهی اقتضا می‌کند که خداوند مانع از گمراهی مردم شود. این مفهوم می‌تواند به‌عنوان تضمینی الهی برای باور به انبیا مورد استناد قرار گیرد؛ هر چند نیازمند بسط بیشتر در حوزه معرفت دینی است. پژوهش حاضر از یکسو، نقدی بر دیدگاه‌های سنتی در تمایز سحر و معجزه محسوب می‌شود و از سوی دیگر، راهکاری معرفتی برای حل این معضل ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: معجزه، سحر، قاعده فیح اعطای معجزه به کاذب، تمایز معرفت‌شناختی.

مقدمه

معجزه در منظومه کلام اسلامی، به‌عنوان مهم‌ترین نشانه صدق پیامبر مورد توجه بوده است. از آن‌جا که اعتبار آموزه‌های دینی، در مواجهه با مدعیان نبوت، بر حجیت معجزه مبتنی است، هر گونه ابهام در تمایز میان معجزه و دیگر افعال خارق‌العاده، مانند سحر، کهنات و سایر کارهای خارق عادت مشکل بنیادین در نظام معرفتی دین ایجاد می‌کند.

یکی از مهم‌ترین چالش‌های مربوط به معجزه، امکان اختلاط آن با پدیده‌هایی است که در ظاهر، ویژگی‌های مشابهی دارند؛ به‌ویژه سحر که می‌تواند جلوه‌ای خارق‌العاده و فریبنده داشته باشد. این شباهت ظاهری، باعث شده است که مردم با سحرانگاری معجزات پیامبران، از ایمان به آنان سرباز زنند، چنانچه بنا بر گزارش قرآن کریم، مواجهه حضرت موسی علیه السلام (قصص: ۳۶) و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (صافات: ۱۵) با اتهام ساحری، نمونه‌هایی از ناتوانی مردم نسبت به تشخیص معجزه از سحر است. طرح و تکرار چنین اتهامی از سوی منکران، نشان می‌دهد که درک صحیح مرز میان معجزه و سحر، چالشی پایدار و پرپیامد بوده است.

متکلمان اسلامی، به‌ویژه اندیشمندان امامیه و معتزله، از دیرباز تلاش کردند که با تعریف معجزه و ارائه معیارهایی چون تحدی، تعلیم‌ناپذیری، فقدان معارض و غیره، راهی برای تمکیک آن از سحر ارائه دهند. با این حال، معیارهای بیان‌شده با اشکال‌هایی مواجه است. علاوه بر آن‌که برخی از ملاک‌های ذکرشده از منظر معرفت‌شناختی برای مخاطب قابل تشخیص نیستند یا در مقام عمل، برای مخاطب عمومی کارآمدی ندارند.

اگر چه مقاله‌ای با عنوان «چگونگی تشخیص معجزه از دیگر امور خارق‌العاده برای بشر عادی»، اثر آقای محمدحسین فاریاب نوشته شده است که تلاشی برای پاسخ به چالش تشخیص معجزه از منظر مخاطب عام بوده است. اما ذکر تک‌تک معیارهای ذکرشده توسط اندیشمندان اسلامی و نقد آن‌ها و بیان قاعده قبح اضلال به‌عنوان تنها راه‌حل، از جمله ویژگی‌های پژوهش حاضر به شمار می‌رود.

بر این اساس، سؤال محوری مقاله چنین است که آیا معیارهای بیان‌شده توسط اندیشمندان اسلامی برای عموم مردم از کارایی برخوردار است یا خیر؟

۱. مفهوم‌شناسی

دو واژه معجزه و سحر، از واژگان محوری پژوهش حاضر است، از این رو تعریف لغوی و اصطلاحی آن بیان می‌شود.

۱-۱. معجزه

معجزه از ریشه «ع، ج، ز»، دارای دو معنای اصلی است: یکی ضعف و ناتوانی و دیگری آخر شیء است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۲۳۲) که از میان دو معنای بیان شده، معنای اول مرتبط با بحث است. در نتیجه کلمه معجزه به معنای ناتوان کننده است.

معجزه در اصطلاح کلام، کار خارق العاده است که با استناد به مشیت و عنایت خداوند از فردی صادر می شود تا دلیل بر حقیقت مدعی او باشد (ر.ک: شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۳۲۸؛ حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۸۱).

در این تعریف سه قید استفاده شده است: قید اول، خارق العاده بودن است. توضیح آن که شکی نیست در این که همه حوادث و پدیده هایی که در جهان طبیعت محقق می شود، سبب دارند و به اعتبار سبب به سه قسم تقسیم می شود:

۱- پدیده های عادی: آنچه از طریق اسباب متعارف و شناخته شده محقق می شود.

۲- پدیده های خارق العاده قابل کشف: آنچه اکنون سبب آن ناشناخته است، اما با تأمل و پیشرفت علمی قابل شناسایی است (مانند برخی شعبده ها و جیل).

۳- پدیده های خارق العاده غیر قابل کشف: پدیده هایی که از طریق اسباب غیر عادی ایجاد می شوند؛ به گونه ای که حس و عقل نمی توانند به رابطه سببیت آن معرفت پیدا کنند. به این دسته از پدیده ها خارق عادت اطلاق می شود؛ زیرا از غیر راه عادت، متعارف و معمول محقق می شوند (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۷۶).

با توجه به این نکته لزومی ندارد که خرق عادت به تصرف فیزیکی مانند شکافته شدن کوه یا زنده شدن مردگان، در خارج باشد، بلکه ممکن است خداوند پیامبری را مبعوث کند که معجزه او تصرف در قوه خیال باشد. در این صورت نمی توانیم بگوییم چون تصرف فیزیکی در خارج اتفاق نیفتاده است، پس نبوت اثبات پذیر نیست!

برای روشن تر شدن این امکان، فرضی را می توان طرح کرد: پیامبری مدعی شود که «آیت من این است که هر کس به من بنگرد، به اذن خداوند، سیمای حقیقت را در چهره ام می بیند و با تمام وجود، صدق مرا درمی یابد و هیچ کس جز من قادر به ایجاد چنین اثری در مخاطب نیست». در این صورت، معجزه از سنخ تصرف در قوه خیال یا ادراک باطنی است، نه لزوماً رخدادی در عالم طبیعت؛ اما چون از توان دیگران خارج است، به اذن خداوند رخ داده و در مقام تحدی و اثبات صدق پیامبر واقع شده است، می توان آن را آیت الهی دانست.

به همین جهت است که عده‌ای از علما حتی نسبت به شق القمر احتمال داده‌اند که حقیقت آن از قبیل تصرف در حس مشترک باشد (ر.ک: میرداماد، ۱۳۷۴: ۴۸۱؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۷۳؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۸۱)، بلکه در گوهر مراد نسبت به احیای موتی نیز چنین احتمالی را مطرح کرده است (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۸۱).

روشن است که مدّعی مقاله، انکار معجزاتی که در بردارنده تصرف در خارج‌اند، نیست، بلکه تبیین امکان سنخی از معجزه است که ناظر به تصرف در ساحت ادراک و خیال است. از منظر معرفت‌شناختی، در بحث از «معیار تمایز»، صرف امکان تحقق یک پدیده بدیل کافی است تا از قطعیت یک معیار ادراکی جلوگیری کند؛ از این رو، حتی اگر غالب معجزات انبیا از سنخ تصرف واقعی در طبیعت باشند، امکان تحقق معجزه‌ای که از راه تصرف در ادراک مخاطبان واقع شود، این نتیجه را به دنبال دارد که «خرق عادت محسوس» نتواند به‌عنوان فصل ممیز قطعی میان معجزه و سحر تلقی شود.

قید دوم، استناد معجزه به مشیت و عنایت خداوند است. در استناد معجزه به خداوند وجوه متعدّدی گفته شده است (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۷۸)، عمده این است که بدانیم فاعل معجزه کیست؟ اگر بگوییم فاعل معجزات در حقیقت خداوند متعال است، چنانچه اشاعره بر اساس دیدگاه ویژه خود در توحید افعالی، معجزات را - همانند رخدادهای معمولی - افعال مستقیم خداوند می‌دانند و علامت نبوت هم به این است که بلافاصله بعد از ادّعی مدّعی نبوت محقق می‌شود، در این صورت استناد آن به خداوند پرواضح است.

اما اگر فاعل معجزه شخص نبی یا امام دانسته شود، به این معنا که خداوند قدرت تحقق آن را به‌منظور اثبات نبوت یا امامت به او اعطا کرده باشد، در این صورت نیز، از آنجا که تحقق معجزه، مبتنی بر اعطای قدرت از ناحیه خداوند به مدّعی نبوت است، فعل در نهایت به خداوند نیز منتسب خواهد بود؛ چنانچه خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (ابراهیم: ۱۱)؛ و ما هرگز نمی‌توانیم معجزه‌ای جز بفرمان خدا بیآوریم (ر.ک: سدیدالدین حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۸۴، ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۷۸؛ بلاغی، بی‌تا، ۱: ۳).

قید سوم این بود که خداوند معجزه را می‌دهد تا دلیل بر حقیقت مدّعی باشد. به همین جهت امر خارق عادت که از عنایت ویژه خداوند نشأت گرفته باشد، در صورتی معجزه خواهد بود که غرض از آن اثبات منصبی الهی باشد؛ مانند منصب نبوت و رسالت یا خلافت و امامت یا حقیقت دین و شریعت. بنابراین اگر عمل خارق عادت به غرض اثبات ادّعا نباشد، بلکه تنها کرامتی اتفاق

بیفتند، معجزه نخواهد بود؛ همان‌طور که اگر یک امر خارق‌العاده به قصد اثبات ادعا تحقق یابد، معجزه شمرده می‌شود، حتی اگر این امر از سوی فردی مسلمان و باتقوا، در جریان مباحثه با دیگران و با هدف اثبات حقانیت اسلام و ابطال سایر مذاهب دیگر محقق شود. بنابراین دلیلی وجود ندارد که معجزه را به پیامبران و در جهت اثبات نبوت فاعل آن اختصاص دهد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۸۱).

۱-۲. سحر

سحر در لغت از ریشه «س، ح، ر»، دارای سه معنای اصلی متباین است: عضوی از بدن (ریه)، خدعه و ساعات قبل از صبح (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۱۳۸) که البته از میان سه معنای مذکور، معنای دوم مرتبط با تحقیق حاضر است. خدعه به معنای پنهان کردن شیء است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۶۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۱۱۵)؛ چرا که در سحر باطل به صورت حق جلوه می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۱۳۸)، در نتیجه حق مخفی می‌شود.

و اما در اصطلاح، تعاریف متعددی از آن ارائه شده است؛ به عنوان نمونه، فخر رازی در تعریف آن می‌نویسد: «سحر عملی است که علت یا عامل اصلی وقوع آن برای ناظر پنهان می‌ماند و علت واقعی آن به طور آشکار مشخص نمی‌گردد. این عمل باعث می‌شود که حقیقت امر بر مخاطب پوشیده بماند و آنچه در واقع نیست، به گونه‌ای دیگر در ذهن او ترسیم شود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۳: ۶۱۹؛ همچنین ر.ک: حلی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۱۲۱؛ حلی، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۶۱؛ سیوری، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۲؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۲: ۲۷۲؛ شرفی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۹: ۲۷۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۴: ۳۴۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۱۳۵).

با توجه به تعاریفی که ذکر شده است، معلوم می‌شود در این‌که منشأ سحر غیرالهی است و مستند به سبب خفی است، اختلافی وجود ندارد. آنچه محل کلام است، این است که آیا ساحر می‌تواند در خارج تصرف کند یا این‌که تنها قادر به ایجاد تخیل و توهم برای مخاطبانش است؟ ولیکن آنچه که به نظر می‌رسد در محل کلام مهم است این است که حتی اگر سحر، صرفاً ایجاد تخیل باشد - که البته به نظر می‌رسد دلیلی بر امتناع واقعی بودن آن وجود ندارد و ادله اقامه شده ناتمام است (ر.ک: عاملی کرکی، ۱۴۱۴ق، ۴: ۳۰) - باز هم خرق عادت است؛ چون همان‌طور که گذشت، خرق عادت تنها به ایجاد تصرفات فیزیکی در خارج نیست، بلکه تصرف در خیال دیگران نیز عملی خارق عادت است. و عمل خارق عادت گر چه در برخی موارد قابل تحصیل

است، اما در مقام اثبات و در لحظه وقوع فعل خارق العاده، برای مخاطب عادی قابل تشخیص نیست.

لازم به ذکر است که برای تمییز سحر از معجزه، سه راه بیشتر وجود ندارد؛ زیرا تمایز یا از ناحیه نفس عمل است به این صورت که معجزه مثلاً خارق عادت باشد و سحر نباشد یا از ناحیه مبدأ است که منشأ معجزه الهی باشد و سحر غیرالهی و یا از ناحیه منتهی که غرض از معجزه اثبات حقیقت ادعا و هدایت است؛ ولی غرض از سحر، فریب، حيله و... .

با توجه به نکاتی که ذکر شد، از جهت معرفت شناختی، خرق عادت نمی تواند وجه تمایز سحر از معجزه باشد؛ زیرا همان طور که گفته شد، خرق عادت، به معنای انجام فعلی خارج از اسباب متعارف، در مواردی چون سحر و شعبده نیز تحقق می یابد، بلکه لزومی ندارد سنخ معجزات از قبیل تصرف فیزیکی در عالم باشد، بلکه می تواند به تصرف در چشم و ادراک مخاطبین اتفاق افتد و صرف امکان چنین مطلبی - هر چند که واقع هم نشده باشد - مانع از این است که مجرد خرق عادت را به منزله فصل ممیز معجزه بدانیم.

و اما تمایز از ناحیه غرض نیز نتیجه اختلاف در مبدأ است؛ زیرا غرض صحیح داشتن نتیجه الهی بودن آن است. به عبارت دیگر، وقتی می گوئیم منشأ الهی است، به معنای آن است که فعل مذکور با اراده، علم و حکمت الهی صادر شده است. حکمت الهی اقتضا می کند که افعال او هدفمند و دارای غرض صحیح باشند. بنابراین، معجزه ای که از منشأ الهی صادر می شود، نمی تواند بی هدف یا دارای غرض باطل (مانند سحر که هدفش فریب و اغواست) باشد، بلکه غرض از آن، همواره هدایت و اثبات حقیقت است.

پس لا محاله وجه تمایز از حیث مبدأ خواهد بود؛ یعنی اگر خرق عادت به منزله جنس باشد، منشأ الهی داشتن به منزله فصل ممیز آن از سحر است. بنابراین در تعریف معجزه در کلمات متکلمان به وضوح به این قید اشاره شده است و شاید به همین جهت نیز در روایت امام صادق علیه السلام در تعریف معجزه اشاره ای به خرق عادت نشده و بیشتر روی جنبه الهی بودن آن تکیه شده است: «معجزه علامتی است از جانب خداوند متعال که تنها به انبیا، رسل و حجّت هایش می دهد تا به آن صدق صادق از کذب معلوم شود.» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱: ۱۲۲).

بنابراین برای تمییز معجزه از سحر باید وجوهی اقامه شود که دال بر الهی بودن عمل خارق العاده باشد، نه مجرد خارق العاده بودن آن. به همین جهت، تمییز سحر و معجزه از حیث امکان تعلیم و تعلم، امکان تحقق معارضه و امثال این امور (که ناظر به جنبه خرق عادت است) صحیح

نبوده و ناشی از فهم نادرست معجزه است. به همین جهت در ادامه به وجوهی اشاره می‌شود که در کلمات متکلمان آمده است و ناظر به حیث خرق عادت نیست.

بنابراین، فایده وقوع فعل خارق العاده مقرون به ادعای نبوت، کشف منشأ الهی داشتن آن است و عجز مدعی کاذب از انجام، دلیل بر غیرالهی بودن آن خواهد بود.

توجه به این نکته لازم است که برخی از متکلمان متقدم (از جمله شیخ مفید و سید مرتضی) نسبت به برخی از معجزات قائل به صرفه هستند؛ یعنی خداوند متعال مانع از ایجاد مماثل برای شخص مدعی می‌شود گر چه اگر منع الهی نبود، دیگران نیز می‌توانستند مشابه این عمل را انجام دهند. این نظریه در حقیقت فصل ممیز معجزه را نه در ذات فعل، بلکه در منع الهی از ایجاد مشابه می‌داند. به همین جهت این نظریه هم‌سو با مبنای این مقاله است و در حقیقت، مقاله حاضر، این مبنا را به نوعی می‌پذیرد و آن را به سایر معجزات غیرقرآنی نیز تعمیم می‌دهد؛ بدین معنا که هرگاه فعل خارق العاده با ادعای صادقانه نبوت همراه باشد، خداوند متعال مانع از تحقق مشابه آن به دست مدعی کاذب می‌گردد.

۲. راه‌های شناخت منشأ الهی داشتن عمل خارق عادت

اکنون که روشن شد تفاوت معجزه و سحر در منشأ الهی و غیرالهی داشتن است. این پرسش اساسی مطرح می‌شود که چه معیاری می‌تواند کاشف از منشأ الهی یک عمل خارق العاده باشد؟ پیش از پرداختن به مصادیق معیارهای پیشنهادی، شایسته است ویژگی‌های عمومی یک «معیار معتبر» را مورد بررسی قرار دهیم و سپس به معیارهای ذکر شده پرداخته شود.

۲-۱. ویژگی‌های یک معیار معتبر

هدف از ظهور معجزه، تمایز حق از باطل و اتمام حجّت بر مخاطب است؛ بنابراین، یکی از شرایط بنیادین برای اعتبار معجزه، بین بودن آن است. معجزه‌ای که درک آن نیازمند تحلیل پیچیده یا گذشت زمان باشد، غرض هدایت را محقق نمی‌کند و نقض غرض در پی خواهد داشت. از این رو، معیار شناخت منشأ رحمانی باید در لحظه وقوع، برای اهل ایمان‌پذیر، قابل تصدیق و بی‌نیاز از تأمل طولانی باشد.

به همین جهت دیدگاه «مهلت نظر» که در برخی آثار معتزله دیده می‌شود، قابل پذیرش نیست. به موجب این دیدگاه، معجزه پس از تأمل و بررسی به حجّت می‌رسد؛ اما بیشتر متکلمان بر آنند که معجزه باید در لحظه وقوع، از طریق نزدیک‌ترین راهی که موجب علم می‌شود،

قابل تصدیق باشد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۸۲، فخر رازی، ۱۴۲۸ق، ۲۹۲؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۲۴۰)؛ در غیر این صورت، افحام انبیا لازم می‌آید؛ زیرا در فرض نیاز به تأمل، هر مخاطب می‌تواند ادعا کند که هنوز در حال بررسی است یا تحقیقش به نتیجه نرسیده است!

مراد از «همگانی بودن» معیار نیز صرف این نیست که همه مخاطبان بالفعل آن را درک کنند، بلکه هر مخاطب بالقوه‌ای که موضوع تکلیف است باید بتواند به صدق معجزه اقرار کند؛ در غیر این صورت، الزام به ایمان وجهی نخواهد داشت. به عبارت دیگر، معجزه‌ای می‌تواند خالده و حجّت باشد که در اعصار متأخر نیز امکان تصدیق آن باقی بماند. صرف نقل تاریخی، به‌ویژه در مواردی که سحر با تخیل و ایجاد توهم همراه باشد، اطمینان لازم را فراهم نمی‌آورد.

نکته دیگری که در بیان معیار وجود دارد این است که ما در مقام یافتن معیاری برای کشف الهی بودن عمل خارق‌العاده هستیم، نه فقط کشف غیرالهی بودن. به عبارت دیگر معیاری برای ما مفید است که بتوان با آن نبوت را ثابت کرد، نه صرفاً کاذب بودن مدّعی را، گرچه آن هم در جای خود مفید است. بر این اساس، لازم است معیارهایی برای کشف منشأ رحمانی ارائه گردد که با اصل بین بودن، تصدیق‌پذیری فوری و دسترسی عامه مخاطبان در زمان وقوع هماهنگ باشد و بتواند الهی بودن را کشف کند.

۲-۲. بررسی معیارهای ذکرشده

در این مقام، معیارهایی که از سوی اندیشمندان برای تمییز معجزه از سحر بیان شده است، ذکر و سپس بررسی می‌شود:

۲-۲-۱. وجه اول: تحدی

ساحران چون می‌دانند که عملشان متکی بر حيله و فریب است، اساساً جرأت ورود در میدان تحدی را ندارند؛ چرا که اهل فن می‌توانند بطلان کارشان را نشان دهند و با اندک مقابله‌ای، ادعایشان فرو می‌ریزد؛ ولی انبیا تحدی می‌کنند (ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۷، ۳: ۲۱۰؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۰۹).

اشکال) صرف آگاهی ساحر از ماهیت سحرآمیز کارش، مانع از تحدی نیست. ممکن است ساحر به دلیل اطمینان به مهارت خود یا نبود رقیب در منطقه و یا اهدافی چون فریب مردم، شهرت یا کسب نفوذ، به میدان تحدی بیاید و حتی دیگران را به مقابله دعوت کند. بنابراین ادعای این‌که

ساحر اساساً تحدّی نمی‌کند، همواره صادق نیست و نمی‌تواند به تنهایی ملاک تمایز میان معجزه و سحر قرار گیرد.

روشن است که بحث در مقام نفی یا اثبات کلیت رفتار ساحران نیست، بلکه سخن در حیث معرفت‌شناختی تمییز است. صرف احتمال عقلایی ورود ساحر به میدان تحدّی - به هر انگیزه‌ای - کافی است تا (تحدّی) نتواند به‌عنوان ممیّز معرفت‌شناختی قطعی میان معجزه و سحر مطرح شود؛ زیرا معیاری که امکان نقض عقلایی داشته باشد، افاده علم یا اطمینان لازم برای تمییز را نخواهد داشت. معیارهایی که فقط موجب شکل‌گیری ظنّ، آن هم در حالی که احتمال عقلایی تبیین‌های بدیل همچنان باقی است، از حیث معرفت‌شناختی برای این غرض کافی تلقّی نمی‌شوند، هر چند ممکن است پس از فرض صدق مدّعا، نقشی تأییدی یا تقویتی ایفا کنند.

۲-۲-۲. وجه دوم: محدود بودن قدرت ساحر

ساحر قادر به انجام سحرهای متعدّد، آن هم در موضوع‌های مختلف نیست و قدرت او محدود به نوع خاصی از سحر است؛ به همین دلیل نمی‌تواند هرگونه سحری را که از او درخواست شود، انجام دهد. این محدودیت برخلاف حال انبیاست که به اذن الهی می‌توانند انواع معجزات را به اجرا بگذارند (قبادیانی، ۱۳۸۴: ۲۶۷؛ نراقی، ۱۳۶۹: ۱۰۴؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۱۰).

این وجه نیز نمی‌تواند به‌عنوان ملاکی قطعی مطرح شود؛ زیرا اولاً، عقلاً محال نیست که ساحر بتواند چند نوع سحر را یاد بگیرد و به‌کار ببرد. همچنین ممکن است در ذهن مخاطب تصرّف کند تا فقط همان سحری را بخواهد که او بلد است یا اصلاً بیش از یک سحر از او درخواست نشود. ثانیاً، در علم کلام پذیرفته شده است که انبیا موظّف به اجابت معجزات پیشنهادی (اقتراحی) نیستند. بنابراین حتّی اگر پیامبر بتواند معجزات متعدّدی انجام دهد، الزام عقلی یا شرعی به انجام همه آن‌ها وجود ندارد. با این حساب، ممکن است پیامبر تنها یک معجزه ارائه دهد و از اجرای سایر معجزات امتناع کند.

از این‌رو، نبود تنوّع یا تکثّر در فعل خارق‌العاده، نه در مورد ساحر و نه در مورد نبی، پیام معرفتی قاطع تولید نمی‌کند.

۲-۲-۳. وجه سوم: الهی بودن هدف معجزه و شخصی بودن هدف ساحر

تمایز از حیث هدف غایی است. معجزات پیامبران الهی با مقاصدی متعالی همچون ارشاد و هدایت معنوی و اجتماعی بشر، دعوت به توحید، ترویج فضائل اخلاقی و اصلاح ساختارهای

اجتماعی پیوند خورده‌اند. هدف اصلی، رهنمون ساختن انسان‌ها به سوی کمال و حقیقت است، نه صرفاً نمایش قدرت یا کسب منافع شخصی. در مقابل، کنش‌های ساحران و مدعیان کاذب، حتی اگر در ظاهر خارق‌العاده باشند، عمدتاً ریشه در اهداف دنیوی و نفسانی دارند. این اهداف می‌تواند شامل کسب شهرت، جمع‌آوری مال و ثروت، یا دستیابی به قدرت و ارضای شهوات باشد. به همین جهت تلاش برای دستیابی به منافع دنیوی از طریق امور شگفت‌آور، خود می‌تواند نشانه‌ای از کذب ادعای فرد باشد (ماتریدی، ۱۴۲۷ق، ۱۴۰؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۱۱).

با این حال، این وجه تمایز با یک چالش معرفتی روبه‌روست: از آن‌جا که ساحر یا مدعی دروغین نیز هدف واقعی خود (اضلال یا کسب منافع) را پنهان کرده و ممکن است ظاهراً ادعای هدایتگری کند، چگونه می‌توان تنها بر اساس مشاهده عمل در لحظه وقوع، به ثبوت واقعی پی برد و میان نبی صادق و مدعی کاذب تمایز قائل شد؟!

۲-۴. وجه چهارم: سیره اخلاقی صاحب معجزه و سحر

چهارمین وجه تمایز مطرح‌شده میان معجزه و سحر، به شخصیت، سیره عملی و فضایل اخلاقی مدعی نبوت در مقایسه با ساحر یا مدعی کاذب مربوط می‌شود. بر اساس این دیدگاه، انبیای الهی به واسطه ارتباط با مبدأ هستی و رسالت الهی خود، در سراسر زندگی و به‌ویژه در مسیر دعوت، از الگوی رفتاری و کمالات اخلاقی والایی - از جمله شجاعت در بیان حقیقت و رویارویی با قدرتمندان، حتی در زمان ضعف، ثبات قدم و استقامت در دعوت، برخورداری از مکارم اخلاق شناخته‌شده‌ای مانند سخاوت، شجاعت، رحمت به خلق، زهد در دنیا و صبر بر شداید در راه هدف الهی، بدون هیچ‌گونه سازش یا سستی - برخوردارند که آنان را از دیگران متمایز می‌سازد (ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۴۰؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۸۲؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۱۲)؛ در حالی که مدعیان دروغین چنین نیستند.

با این حال، این وجه تمایز نیز با محدودیت‌ها و اشکال‌های جدی روبه‌روست. نخست این‌که صرف سابقه نیکو در گذشته، تضمینی قطعی برای انحراف نداشتن در آینده نیست. تاریخ، نمونه‌هایی از افرادی را نشان می‌دهد که با وجود پیشینه‌ای مثبت، دچار لغزش شده و ادعاهای نادرستی مطرح کرده‌اند.

دوم این‌که سابقه بد، حتی اگر بتواند کاذب بودن مدعی را اثبات کند (که آن هم محل اشکال است؛ چرا که عقلاً مانعی ندارد افرادی که سابقه خوبی نداشته‌اند، اما توبه کرده و رفتار شایسته‌ای از خود نشان داده‌اند، به مقاماتی الهی نایل شوند و هدایت‌گر مردم گردند)، ولی نمی‌تواند صادق

بودن او را اثبات کند و مقصود اولی در محل کلام اثبات صدق نبی است، نه اثبات کذب مدعی. سوّم این که این معیار عمدتاً برای معاصران و کسانی که شناخت نزدیکی از فرد دارند، کارایی دارد. برای نسل های آینده یا افرادی که در مناطق جغرافیایی دور زندگی می کنند، دسترسی به شواهد قطعی و بی طرفانه درباره سیره کامل فرد، با توجه به گذر زمان و وجود گزارش های مغرضانه و تبلیغات مخالفان، از جمله اتهام به جنون و سحر، بسیار دشوار و گاه غیر ممکن است.

۲-۵. وجه پنجم: هماهنگی دعوت پیامبران با عقل و مصالح دنیوی و اخروی

هماهنگی تعالیم انبیا با عقل سلیم و تأثیر آن در تأمین مصالح دنیوی و اخروی بشر است. مفاد دعوت آنان نه تنها با فطرت و خرد سازگار است، بلکه در بسیاری موارد مستلزم ترک لذایذ نفسانی و شهوات دنیوی است. اموری که در نگاه عامه مردم چندان محبوب و مورد رغبت نیست. این آموزه ها با منافع گروه های مستکبر و صاحبان قدرت در تضاد است و با وجود این، پیامبران بدون ملاحظه، بر این اصول تأکید می ورزند (ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۴۰).

با این حال، می توان به این وجه نیز اشکال وارد کرد؛ چرا که وجود محتوایی عقل پسند و مفید، به تنهایی نمی تواند نشانه صدق دعوی نبوت باشد. چه بسا افرادی برای جلب اعتماد عمومی یا کسب پایگاه اجتماعی، در آغاز راه خود را طرفدار عقلانیت، اخلاق و اصلاح جامعه معرفی کنند، اما پس از جذب مخاطب، مسیر دعوت خود را با اغراض شخصی و باطل درآمیزند. بنابراین، صرف موافقت با عقل یا طرح مفاهیم والا در ابتدای دعوت، نمی تواند به تنهایی دلیلی قاطع بر صدق مدّعا تلقی گردد، مگر آن که با سایر قراین و شواهد همراه شود.

۲-۶. وجه ششم: اخبار انبیا از آینده و تحقق وعده های آنان

اخبار انبیا از وقایع آینده و تحقق وعده هایی که به مردم داده اند، از دیگر وجوه تمایز است. پیامبران الهی نه تنها از فرجام امور و پیروزی حق بر باطل سخن گفته اند، بلکه این وعده ها در طول زمان به تحقق نیز پیوسته است. این مسئله، نشان از اتصال آنان به منبع علم غیبی دارد که در اختیار همگان نیست (ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۴۰).

با این حال، می توان به این وجه نیز اشکال وارد کرد. نخست آن که، تمام معجزات انبیا مشتمل بر اخبار از غیب یا آینده نبوده اند. دوّم آن که اخبار از آینده، ذاتاً امری قابل تصدیق در مجلس و در لحظه ادّعا نیست و نیازمند گذر زمان است؛ از این رو، نمی توان آن را به تنهایی به عنوان معجزه ای در زمان ادّعا و برای اقناع فوری مخاطب به شمار آورد.

۲-۷. وجه هفتم: تفاوت در نوع و کیفیت پیروان

از دیگر وجوه افتراق، تفاوت در شخصیت، انگیزه و نوع پیروان است. پیروان پیامبران، در اغلب موارد، پس از تأمل، شناخت و پذیرش عقلانی دعوت، ایمان می‌آورند و مسیر هدایت را برمی‌گزینند. در مقابل، پیروان ساحران یا از سر فریب خوردن و ناآگاهی تابع آنان می‌شوند یا به انگیزه‌های دنیوی، تمایل به لذت یا قدرت، جذب آن‌ها می‌گردند (ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۴۰). افزون بر آن، سحر معمولاً در افراد ناتوان‌تر از نظر روانی و عقلی تأثیرگذار است. از این رو، ساحران بیشتر بر کودکان، زنان یا افرادی با سطح آگاهی پایین تمرکز می‌کنند؛ در حالی که دعوت پیامبران متوجه همه انسان‌ها به‌ویژه نخبگان، خردمندان و صاحبان اندیشه است و پیام آنان بر پایه برهان و عقلانیت بنا شده است، نه بر تحمیق یا فریب.

با این حال، می‌توان به این وجه نیز اشکال وارد کرد. نخست این‌که این معیار کلیت ندارد و نمی‌توان ادعا کرد که پیروان پیامبران همیشه از نخبگان یا خردمندان بوده‌اند یا این‌که سحر هیچ‌گاه مورد توجه افراد آگاه قرار نگرفته است. همین‌که احتمال بدهیم در مواردی معدود، افراد عاقل نیز تحت تأثیر ساحران قرار گیرند، این ویژگی دیگر نمی‌تواند به‌عنوان نشانه‌ای بین و مطمئن تلقی شود. دوم این‌که در مراحل آغازین دعوت پیامبران، ممکن است هیچ‌کس به آن‌ها ایمان نیاورده باشد یا تنها افراد اندکی به آنان گرایش پیدا کرده باشند. در چنین شرایطی، داوری در مورد کیفیت پیروان به‌تنهایی نمی‌تواند ملاکی برای تشخیص حقیقت یا بطلان دعوت باشد.

۲-۸. وجه هشتم: ناتوانی دشمنان از معارضه با معجزات انبیا

از مهم‌ترین وجوه تمایز میان معجزه و سایر امور خارق‌عادت، ناتوانی مخالفان پیامبران در معارضه با معجزات و ارائه مشابه آن است. با وجود میل شدید آنان به تکذیب انبیا و انگیزه قوی برای ابطال دعوتشان، هرگز نتوانستند نظیری برای معجزات ارائه دهند. این عجز، یکی از وجوه روشن اعجاز و مؤید صدق دعوی پیامبران است (بغدادی، ۲۰۰۳م: ۱۴۴).

این وجه نیز با اشکال‌هایی روبه‌روست. نخست، آن‌که ناتوانی در معارضه، امری نیست که در لحظه وقوع فعل خارق‌العاده برای مخاطب مجلس به‌طور قطعی محرز باشد، بلکه نیازمند گذشت زمان، بررسی تلاش‌های خصم و سنجش آثار آن‌هاست.

دوم این‌که نمی‌توان به‌صورت قطعی ادعا کرد که مشابه آن معجزه هیچ‌گاه در آینده قابل تحقق نخواهد بود. ممکن است در زمان وقوع معجزه، امکان معارضه وجود نداشته باشد، اما با

پیشرفت‌های آتی یا دسترسی به ابزار و روش‌های جدید، پدیده‌ای مشابه تحقق یابد. بنابراین، اگرچه ناتوانی از معارضه یکی از وجوه بارز اعجاز تلقی می‌شود، اما به‌تنهایی و بدون ضمایم و فراین دیگر نمی‌تواند برای همگان - به‌خصوص حاضران در مجلس در زمان وقوع معجزه - مبنای قاطع برای اثبات نبوت باشد.

از آنچه گذشت معلوم شد که تمام وجوهی که برای تفرقه بین معجزه و سحر بیان شده است یا شرط بین بودن را ندارند و در هنگام وقوع قابل تصدیق نیستند و یا برای افراد خاصی قابل تشخیص هستند، نه همگان. به همین جهت راه‌کار دیگری از سوی برخی متکلمان ارائه شده است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۲-۹. وجه نهم: تقلید و رجوع به متخصصان

یکی از رویکردهای مطرح برای حلّ مشکل تشخیص معجزه، ارجاع به نظر و تشخیص خواص و علمای دین است. بر اساس این دیدگاه که توسط برخی متکلمان مورد اشاره قرار گرفته است (نراقی، ۱۳۶۹: ۱۰۴؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۸۲) این‌که متخصصان فن یا افراد دارای بصیرت عمیق می‌توانند ماهیت واقعی یک عمل خارق‌العاده را تشخیص دهند، عامه مردم می‌بایست در این خصوص از نظر متخصصان مورد اعتماد خود پیروی نمایند.

با این حال، بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که این رهیافت به‌تنهایی برای حلّ کامل چالش تشخیص عمومی معجزه کافی نیست و با محدودیت‌های جدی و نقدهایی مواجه است که آن را از کارآمدی به‌عنوان یک راه‌کار همه‌جا کارگشا و عمومی خارج می‌سازد:

اول این‌که اتکالی صرف به تقلید از خواص، فرض را بر این می‌گذارد که در هر زمان و مکانی که معجزه‌ای ظاهر می‌شود، لزوماً خواص و متخصصان قابل اعتماد و قابل دسترسی برای عموم مردم وجود داشته باشند که بتوانند صحت آن را تأیید کنند و عموم نیز قادر به شناسایی و پیروی از آن‌ها باشند؛ در حالی‌که این پیش‌فرض همیشه صادق نیست و ممکن است در برخی شرایط، دسترسی به چنین متخصصانی محدود باشد یا امکان تشخیص صلاحیت واقعی آن‌ها برای عموم فراهم نباشد.

دوم و مهم‌تر آن‌که اگر تنها راه‌کار عمومی و معتبر برای تشخیص صدق دعوی نبوت، رجوع و تقلید از علمای موجود در جامعه باشد، در غالب موارد عملاً راه ایمان برای پیروان آن ادیان بسته خواهد شد؛ زیرا تاریخ ادیان و نصوص صریح دینی نشان می‌دهند که در برهه‌های گذار از یک دین به دین جدید، نهاد رسمی روحانیت و علمای مشهور غالباً نه‌تنها پیشگام ایمان نبوده‌اند، بلکه به

دلیل تضاد منافع، حسد و حب ریاست، به اصلی ترین مانع پذیرش حقیقت تبدیل شده‌اند. بنابراین، ارجاع تشخیص نبوت به تأیید این طبقه، عملاً به معنای انسداد باب ایمان برای توده مردم بوده است. قرآن کریم تصریح دارد که خواص و احبار، با وجود شناخت حق، آن را کتمان می‌کردند: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ (بقره: ۱۰۹)؛ در جای دیگر می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۱۴۶). و گاهی آن‌ها را توییح می‌کند: ﴿لَا تَسْتُرُوا بآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا﴾ (مانده: ۴۴).

اگر یهودیان و مسیحیان زمان پیامبر اسلام ﷺ تنها ملزم به تقلید از احبار و رهبان خود بودند - که آن حضرت را از روی طمع در دنیا و حسادت تکذیب می‌کردند - تعداد بسیار اندکی از ایشان می‌توانستند ایمان بیاورند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۲؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۴۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۴۵۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۱۳۱؛ بخاری، ۱۴۱۴ق، ۱: ۷، طبری، بی‌تا، ۲: ۳۳۴، ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ۱: ۲۷۰)؛ در حالی که بسیاری از آنان با وجود مخالفت علمای خود، اسلام را پذیرفتند و این نشان می‌دهد که معیار دیگری فراتر از تقلید از علمای پیشین در تشخیص صدق دعوی نبوت نقش داشته است.

در پایان این بخش توجه به این نکته لازم است که مقاله، منکر کارایی منطقی تجمیع قراین و حساب احتمالات به‌عنوان یک روش استدلالی (صدر، ۱۴۰۸ق، ۱: ۵۱۰) نیست، بلکه مدعی آن است که در غالب موارد، قراین کافی برای تجمیع و ایجاد اطمینان در زمان وقوع معجزه فراهم نیست. بنابراین، حتی اگر در واقع این قراین وجود داشته باشند، ناتوانی در دسترسی قطعی و فوری به آن‌ها، باعث می‌شود نتوانند به‌عنوان معیار معرفت‌شناختی قطعی یا عقلایی مانع از نقض برای مخاطب عمل کنند. این خلأ است که قاعده «قبیح اضلال» برای پر کردن آن طرح می‌شود.

۳. قاعده قبیح اضلال به مثابه تضمین عقلانی تمایز معجزه از سحر

تمام معیارهایی که تاکنون برای تشخیص معجزه از سحر پیشنهاد شده‌اند - از تحدی و دوام اثر گرفته تا نوع پیروان و محتوای دعوت - با یک ضعف مشترک مواجه‌اند: برای مخاطب عمومی، در لحظه وقوع، قاطع و قابل تصدیق نیستند. این کاستی، نه تنها کارکرد معرفتی معجزه را زیر سؤال می‌برد، بلکه بنیان حجیت دینی را نیز تهدید می‌کند. از همین رو، نیاز به راه‌حلی عقل‌پذیر، فراگیر و تضمین‌کننده، احساس می‌شود. به نظر می‌رسد قاعده قبیح اضلال بندگان به‌وسیله تأیید مدعی دروغین، به‌عنوان اصلی عقلانی و برخاسته از تحلیل صفات الهی، این خلأ را پر می‌کند. این قاعده

برخلاف معیارهای حسی، بر نسبت فعل خارق العاده با اراده الهی تکیه دارد و از همین رهگذر، قابلیت اعتماد بیشتری دارد.

تقریر دلیل به این صورت است:

مقدمه اول: عمل خارق عادت به همراه ادعا، دلیلی عقلایی بر صدق مدعی است.

مقدمه دوم: بشر قدرت تمایز قطعی معجزه از سحر را ندارد.

مقدمه سوم: خدای حکیم نمی‌تواند اجازه دهد که فعلی معجزه‌نما در دست مدعی دروغین جاری شود.

نتیجه: اگر مدعی نبوت یا امامت، فعلی خارق العاده ارائه دهد، عقل حکم می‌کند که منشأ آن نمی‌تواند غیرالهی باشد.

بنابراین، تنها قاعده قبح می‌تواند فعل خارق العاده را از سطح حیرت‌انگیز به سطح حجّت دینی ارتقا دهد.

مقدمه اول بدیهی است و نیاز به اثبات ندارد؛ اما برای روشن شدن ادعا لازم است که توضیحی ذکر شود: و آن این‌که دلالت معجزه بر صدق مدعی از قبیل دلالت‌های ذاتی نیست، بلکه همان‌طور که ذکر شد، دلیلی عقلایی است. فرض کنید شخصی در برابر لشکریان پادشاه بگوید: من فرستاده پادشاه هستم و او مرا مأمور کرده که امور شما را تنظیم کنم. لشکریان از او دلیل می‌خواهند. پادشاه هم ساکت است. آن شخص می‌گوید: ای پادشاه! اگر من راست می‌گویم، برای تصدیق من، برخلاف عادتت سه بار از تخت بلند شو و بنشین. پادشاه دقیقاً همین کار را انجام می‌دهد. به مجرد انجام چنین عمل غیرعادی از پادشاه، برای همه حاضران یقین حاصل می‌شود که این شخص واقعاً فرستاده پادشاه است (غزالی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۴). معجزه نیز دقیقاً از همین سنخ است. وقتی شخصی ادعا می‌کند که من فرستاده خدا هستم و خداوند هم با اطلاع از ادعای او، کاری را انجام می‌دهد یا قدرتی را به او می‌دهد که بتواند کارهای غیرعادی را انجام دهد، این عمل به منزله تصدیق عملی مدعی است.

مقدمه دوم نیز پیش‌تر در بخش دوم مقاله به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت.

مقدمه سوم نیز مقتضای حکمت الهی است؛ زیرا بر اساس مبنای حسن و قبح عقلی، اغوای بندگان و تأیید باطل، نقض غرض هدایت بوده و از حکیم، قبیح است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۸۴)، بلکه حتی منکران حسن و قبح نیز باید به متحقق نشدن آن قائل شوند؛ زیرا اعطای معجزه به دروغ‌گو نوعی کذب است که بر خداوند متعال قبیح است و کذب همان‌طور که قبح عملی دارد،

علامت نقصان کمال نیز است و عقل نظری نقصان را برای خالق متعال محال می‌داند (صدر، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۳۶).

در همین راستا، شواهد تاریخی و تجربی عالمان دینی نیز مؤید این است که حکمت الهی هرگز اجازه نمی‌دهد سحر ابزاری برای تأیید مدعیان دروغین قرار گیرد. مرحوم محمدتقی مجلسی در لوامع صاحبقرانی، به نقل از برخی ثقات، از جمله شیخ بهایی نقل می‌کند که من با بسیاری از سحره صحبت داشته‌ام و اگر یکی از این‌ها دعوی نبوت بر سبیل مزاح می‌کردند، سحرشان تأثیر نمی‌کرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۳۰۹).

روشن است که آنچه در وجه هشتم از وجوه تمایز نقل شد، قدرت نداشتن بر معارضه بود؛ به این معنی که بشر اصلاً مقتضی انجام چنین عملی را ندارد و تا به حال کسی نتوانسته است معارضه کند، ولی آنچه در این جا به آن ملتزم می‌شویم ناممکن بودن معارضه به جهت منع الهی است و چه بسا اگر خداوند مانع نمی‌شد، ساحران نیز می‌توانستند آن عمل را انجام دهند.

۳-۱. پاسخ به شبهات

۳-۱-۱. استناد به قاعده قبح مستلزم دور معرفتی

اشکال: استناد به قاعده قبح، مستلزم دور است؛ زیرا این قاعده مبتنی بر صفات الهی مانند عدالت و حکمت است که خود نیازمند ایمان دینی و پذیرش پیشینی خداوند است. در این صورت، دلالت معجزه بر نبوت، فرع بر وجود خداوند حکیم است؛ در حالی که اثبات وجود خداوند، فرع بر اثبات نبوت است و ثبوت نبوت نیز متوقف بر دلالت معجزه بر صدق است!

پاسخ قاعده قبح اضلال یک اصل تعبّدی نیست، بلکه نتیجه‌ای عقلی از تحلیل مفهومی صفات الهی است. کسی که وجود خدا را به صورت حداقلی و فلسفی پذیرفته باشد، می‌تواند با تکیه بر مقدمات عقلی مستقل، به صفاتی مانند حکمت و عدالت نیز برسد. در این چارچوب، عقل حکم می‌کند که صدور فعل اغواگرانه (مانند تأیید مدعی دروغین با معجزه‌نما) از چنین خدایی ممکن نیست. در نتیجه، اعتماد به این قاعده، متوقف بر ایمان شرعی یا تعبّد دینی به شخص مدعی نبوت نیست، بلکه مبتنی بر استدلال عقلی و تعلیم انبیا به‌عنوان مدکر است نه به‌عنوان پیامبر. بنابراین دوری در آن شکل نمی‌گیرد و قاعده قبح اضلال پس از پذیرش چارچوب الهیاتی و ایمان به وجود خداوند حکیم، خلأ معرفتی باقی مانده از ناکارآمدی معیارهای سنتی را پر می‌کند و تضمین می‌نماید که فعل خارق‌العاده صادرشده از سوی مدعی، نمی‌تواند منشأ غیرالهی داشته باشد.

۳-۱-۲. بین نبودن قاعده قبح برای عموم

در تحلیل قاعده قبح اضلال، اشکال عمده‌ای که در سطح معرفت‌شناسی عملی مطرح می‌شود، این است که اگر قاعده قبح اضلال، برای عموم مردم روشن و قابل فهم نباشد، چگونه می‌تواند مشکل ابهام در معجزه را حل کند؟ به بیان دیگر، اگر خود قاعده قبح برای مخاطبان غیر متخصص یا بی‌سواد نامفهوم باشد، نمی‌توان انتظار داشت که آن‌ها از این مسیر، به صدق مدّعی نبوت برسند؛ در نتیجه، استناد به این قاعده نیز کمکی به روشن شدن معجزه نمی‌کند و بنابراین، اساساً معجزه نمی‌تواند نقش روشنگر در اثبات نبوت ایفا کند.

پاسخ) پاسخ این اشکال در تفکیک میان ملاک حجّیت و ادراک حجّیت نهفته است. قاعده قبح اضلال، به‌عنوان یک ملاک عقلانی برای حجّیت معجزه، وظیفه دارد که در نظام معرفتی دین، نشان دهد چرا معجزه می‌تواند سند صدق باشد. این قاعده، صرف‌نظر از این‌که همه مردم آن را بشناسند یا نه، ساختار عقلی حجّیت را تضمین می‌کند. به تعبیر دیگر، وضوح تحقق معجزه نزد عموم، مشروط به فهم فلسفی آن‌ها از قاعده قبح نیست، بلکه به این وابسته است که فضای فرهنگی، اجتماعی و دینی آن‌ها، به نحوی تنظیم شده باشد که اثر روانی معجزه در جهت اثبات صدق عمل کند. نظام‌های دینی، برای ابلاغ پیام، همیشه بخشی از مخاطبان را از طریق ساختارهای پیشینی هدایت می‌کنند. همان‌گونه که بسیاری از مردم بدون درک دقیق از برهان نظم، به وجود خدا ایمان می‌آورند، فهم کامل قاعده قبح نیز شرط لازم برای اثرگذاری معجزه نیست. نکته کلیدی این است که وظیفه قاعده قبح، تأمین پشتوانه عقلی حجّیت است، نه الزاماً شفاف‌سازی آن برای عموم.

به‌علاوه، عموم مردم اگر صورت منطقی قاعده را ندانند، در بستر دین‌داری خود نوعی حس عقل سلیم نسبت به این قاعده دارند؛ یعنی اگر کسی دروغ بگوید، خدا نباید او را تأیید کند. این درک ضمنی و اجتماعی شده از قاعده قبح، همان چیزی است که باعث می‌شود در تاریخ ادیان، معجزه بدون تفکیک فلسفی منشأ، نقش مؤثر در اقبال عمومی ایفا کند.

بنابراین، اشکال وارد نیست؛ زیرا قاعده قبح برای ایفای نقش خود، نیازمند آگاهی عمومی تفصیلی نیست، بلکه تنها باید به‌عنوان یک اصل عقلانی در پیکره نظری دین حضور داشته باشد تا هم ساختار استدلالی نبوت منسجم بماند و هم اثر روانی معجزه دچار خلل نشود.

۳-۱-۳. موارد نقض احتمالی قاعده قبح اضلال

از جمله اشکال‌های مطرح شده بر قاعده قبح اضلال، نمونه‌هایی است که در ظاهر به‌نوعی

اضلال از سوی خداوند اشاره دارد؛ نظیر آیات قرآنی که از افعال الهی مانند ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ سخن گفته شده است یا وقایعی که در آن افراد گمراه‌کننده توانایی‌های خارق‌العاده‌ای داشته‌اند. نمونه‌هایی از این موارد عبارت‌اند از:

- صدای گوساله سامری (خُوار) که طبق برخی روایات، ناشی از تأثیر یک امر غیرعادی بوده است. بر اساس روایتی از امام صادق علیه السلام در تفسیر عیاشی، وقتی حضرت موسی علیه السلام از خداوند پرسید: چه کسی باعث خوار (صدای گوساله) شد؟ خداوند پاسخ داد: «من ای موسی، آن را به صدا درآوردم.» سپس موسی علیه السلام فرمود: «این جز فتنه تو نیست که هر که را بخواهی با آن گمراه می‌کنی و هر که را بخواهی هدایت می‌کنی.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۲۹، ح ۷۹)

- مورد دیگر، جریان رود نیل به دست فرعون است. روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که اصحاب فرعون پس از خشک شدن آب نیل، از او درخواست کمک می‌کنند. فرعون شبانه به میان نیل می‌رود و دعا می‌کند: «خداوندا! تو می‌دانی که جز تو کسی نمی‌تواند آب را بیاورد، پس آن را بیاور.» سپس نیل در صبحگاهان به شدت سرازیر می‌شود (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۱: ۵۲۶، ح ۱۴۹۹).

- همچنین اعمال خارق‌العاده‌ای که افراد کذّابی مانند مسیلمه انجام می‌دادند (طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۲۷).

پاسخ) پیش از هر چیز باید توجه داشت که بنا بر تحلیل عقلی، اضلال از ناحیه خداوند، امری قبیح و خلاف حکمت تلقی می‌شود؛ بنابراین اگر در برخی آیات یا روایات نسبت اضلال به خداوند داده شده است، باید آن را تأویل و تفسیر معقول کرد.

قاعده قبح اضلال مدّعی نیست که «هیچ انسانی هرگز گمراه نمی‌شود»، بلکه مدّعی این است که گمراهی مردم به خداوند نسبت داده نمی‌شود. ترک مداخله از سوی خداوند تنها در صورتی مصداق اضلال قبیح محسوب می‌شود که شرایط شناخت و تمییز صدق و کذب فراهم نباشد. به همین دلیل، مقاله مدّعی است گمراهی‌های تاریخی مردم، تحلیل‌های متعددی دارد که هیچ‌کدام ناقض قاعده نیست. توضیح بیشتر این که اولاً، این روایات از جهت سندی معتبر نیستند و به‌صورت مرسل نقل شده‌اند و ثانیاً، حتی در صورت پذیرش صحت سندی، این روایات تعارضی با قاعده قبح اضلال ندارند؛ اما در ماجرای گوساله سامری یا جریان رود نیل، اصل ادّعای الوهیت فرعون یا گوساله، از منظر عقل و باورهای قطعی دینی، مردود و غیرقابل‌پذیرش است؛ بنابراین، هرگونه

گمراهی در این موارد نمی‌تواند به خداوند نسبت داده شود. علاوه بر این، سیدمرتضی در مواجهه با مسئله گوساله سامری دو تأویل ارائه کرده است که در بیان مختارش فرموده است: «صدای تولیدشده از گوساله در حقیقت صدای واقعی حیوان (خُوار) نبوده است، بلکه سامری با طراحی حفره‌ها و مجراهایی درون مجسمه، صدایی شبیه به آن ایجاد کرده و از این طریق مردم را فریب داده است. برداشتن خاک نیز بیشتر ابزاری برای توهم‌سازی و جلب اعتماد مردم بوده است، نه عاملی حقیقی در ایجاد حیات.» (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۴۲۲)

و اما ادعای نبوت از جانب مسیلمه کذاب و جریان امور خارق عادت به دست او، به دو دلیل، اضلال را متوجه خداوند نمی‌کند: اول این که ادعای نبوت پس از ختم رسالت در دستگاه اعتقادی اسلام، باطل است. بنابراین، اگر فردی با ادعای پیامبری در دوران پس از پیامبر اکرم ﷺ، عملی خارق‌العاده انجام دهد، به جهت وجود پیش‌فرض نقلی روشن، فعل او مستلزم اغوا نیست و تحقق آن با قاعده قبح منافاتی ندارد.

دوم این که فعل خارق عادت تنها زمانی موجب اضلال است که مطابق با ادعای مدعی محقق شود؛ اما اگر نتیجه فعل خارق‌العاده، خلاف ادعای فرد باشد، این فعل نه تنها مؤید ادعا نیست، بلکه خود به‌عنوان قرینه‌ای برای تکذیب، عمل می‌کند و در نتیجه مشمول قاعده قبح اضلال نمی‌گردد. این نکته در مورد ادعاهای مسیلمه کذاب نیز صادق است. وی مدعی نبوت بود و برای اثبات آن، سعی در انجام افعال خارق‌العاده داشت که نتیجه‌ای معکوس به بار آورد؛ به عنوان مثال: تلاش برای افزایش آب چاه: مسیلمه در چاهی که آب کمی داشت، آب دهان انداخت به این امید که آب آن فراوان شود؛ اما نه تنها آب افزایش نیافت، بلکه خشک شد (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۲۹). تلاش برای شفای کودک کچل: در روایتی دیگر، زنی فرزند کچل خود را نزد مسیلمه آورد تا او را شفا دهد؛ اما مسیلمه که بر سر کودک دست کشید، موهای او ریخت و نسلش تا به امروز کچل باقی ماندند (طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۲۷).

این موارد نشان می‌دهد که اعمال خارق‌العاده مدعیان دروغین، خود می‌توانند دلیل بر کذب ادعای آنان باشند و بنابراین موجب اضلال نمی‌شوند.

نتیجه‌گیری

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تفاوت اصلی معجزه و سحر در منشأ الهی یا غیرالهی آن‌هاست و معیار معتبر برای تشخیص معجزه باید بین، تصدیق‌پذیر فوری و در دسترس عموم باشد.

با توجه به این نکات، این پژوهش نتیجه می‌گیرد که معیارهای سنتی به دلیل محدودیت‌های معرفت‌شناختی، برای عموم مردم کارآمد نیستند؛ زیرا یا بین نیستند یا قابلیت تصدیق فوری را ندارند و برای عموم مفید نیستند.

راهکار ارائه‌شده، استناد به قاعده «قیح اضلال» است که به‌عنوان یک اصل عقلانی، منشأ الهی معجزه را تضمین می‌کند و مانع از گمراهی مؤمنان توسط مدعیان دروغین می‌شود. با وجود اشکال‌های وارد بر قاعده قیح اضلال، این پژوهش نشان می‌دهد که این قاعده با ارائه تفسیری منطقی و سازگار با اصول کلامی، می‌تواند به‌عنوان مبنایی عقلانی برای تمایز معجزه از سحر مورد استناد قرار گیرد و خلأ موجود در نظام معرفتی دین را پر کند.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم، بی‌نا.
۲. _____، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، بی‌نا.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۲۰ق)، به کوشش: عبدالعزیز طویان، النبوات، ریاض، أضواء السلف.
۴. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، بی‌نا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، بی‌نا.
۶. ابن هشام، (۱۳۷۵ق)، السیرة النبویة، تحقیق: مصطفی السقا، چاپ دوم، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
۷. بغدادی، عبدالقاهر، (۲۰۰۳م)، أصول الإیمان، بیروت، بی‌نا.
۸. بلاغی، محمدجواد، (بی‌تا)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، قم، وجدانی.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۱۴ق)، صحیح البخاری، چاپ پنجم، تحقیق: مصطفی دیب البغا، دمشق، دار ابن کثیر، دار الیمامة.
۱۰. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، قم، بی‌نا.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم، بی‌نا.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳ق)، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال والحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. _____، (۱۴۲۰ق)، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
۱۴. _____، (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چاپ چهارم، قم،

بی‌نا.

۱۵. حمیری، عبد الله بن جعفر، (۱۴۱۳ق)، قرب الإسناد، قم، بی‌نا.
۱۶. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲ق)، المنقذ من التقليد، قم، بی‌نا.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت-دمشق، بی‌نا.
۱۸. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۵)، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، چاپ سوّم، قم، بی‌نا.
۱۹. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۲)، شرح الأسماء الحسنی، تهران، بی‌نا.
۲۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۴۲۵ق)، نهاية الأقدام فی علم الکلام، بیروت، بی‌نا.
۲۱. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۰۸ق)، مباحث الأصول، قم، بی‌نا.
۲۲. _____، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الأصول، چاپ سوّم، قم، بی‌نا.
۲۳. طالقانی، نظرعلی، (۱۳۷۳)، کاشف الأسرار، تهران، بی‌نا.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل، قم، بوستان کتاب.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، (بی‌تا)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌جا، دار التریب و التراث.
۲۶. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، بی‌نا.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۹۰ق)، إعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ سوّم، تهران، بی‌نا.
۲۸. طنطاوی، محمدسید، (۱۹۹۷م)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره، نهضة مصر.
۲۹. شرفی، احمد بن محمد بن صلاح، (۱۴۱۵ق)، عدة الأكياس فی شرح معانی الأساس، صنعاء، بی‌نا.
۳۰. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الإلهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل، چاپ سوّم، قم، بی‌نا.
۳۱. سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۲. عاملی کرکی، علی بن حسین، (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوّم، قم، مؤسسه آل‌البتیة.
۳۳. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران، بی‌نا.
۳۴. غزالی، ابوحامد، (۱۴۰۹ق)، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، بی‌نا.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، چاپ دوّم، قم، بی‌نا.
۳۶. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران، بی‌نا.
۳۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر مفاتیح الغیب، چاپ سوّم، بیروت، بی‌نا.
۳۸. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۸ق)، الإشارة فی أصول الکلام، بی‌جا، مرکز نور العلوم.
۳۹. قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۸۴)، خوان الإخوان، تهران، بی‌نا.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، چاپ سوّم، قم، بی‌نا.
۴۱. ماتریدی، ابو منصور، (۱۴۲۷ق)، التوحید، بیروت، بی‌نا.

۴۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت، بی‌نا.
۴۳. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، (۱۴۱۴ق)، لواعص صاحبقرانی، چاپ دوم، قم، بی‌نا.
۴۴. مطهری، مرتضی، (۱۴۰۲)، آشنایی با قرآن، چاپ پنجاه و چهارم، تهران، صدرا.
۴۵. موسوی، علی بن حسین (شریف مرتضی)، (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، قم، دار القرآن الکریم.
۴۶. _____، (۱۴۱۱ق)، الذخيرة في علم الکلام، قم، بی‌نا.
۴۷. میرداماد، محمدباقر بن محمد، (۱۳۷۴)، القبسات، به اهتمام: مهدی محقق، توشیهیکو ایزوتسو، ابراهیم دیباجی و غلی موسوی بهبهانی، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۴۸. نراقی، ملا مهدی، (۱۳۶۹)، انیس الموحدين، چاپ دوم، تهران، بی‌نا.