



The Difference between Miracles and Magic in the Eyes of Ibn Sina and Mulla Sadra, Compared to the Qur'an

Zahra Mahmoudkelayeh¹

DOI: 10.30497/ap.2024.246486.1687



Abstract

A miracle is one of the most important signs of proving the truthfulness of a prophet in his claim of prophethood. Therefore, discussing what a miracle is and explaining how it differs from magic and other supernatural events, is one of the basic issues in this field. In the present study, we first compared the philosophical explanations of Ibn Sina and Mulla Sadra on this issue; then, by referring to the content of the Qur'an and using clear historical semantics, we have evaluated the extent of matching the philosophical findings with the Qur'anic content. As a result of these investigations, it became clear that Ibn Sina, by emphasizing the specific characteristics of the prophets, and Mullah Sadra, by considering miracles as gifted, explained the philosophical differences between miracles and magic. They have considered the prophet's soul to be the proximate agent for the miracle. Ibn Sina also implicitly accepted the proof of the signification of a miracle on the truth of the claim of prophecy, while Mulla Sadra considers this signification to be unique to nonsensuous miracles. Qur'anic studies showed that the interpretations regarding miracles in the Qur'an show the inherent signification of miracles and proof of the truth of the claim of prophecy, and in this way, the distinction between magic and miracles is also clarified. On the other hand, by categorizing the types of miracles in the Qur'an, it became clear that a prophet is considered the proximate agent only in certain types of miracles. In the end, it is concluded that the philosophical efforts of Ibn Sina and Mulla Sadra were in many cases consistent with the Qur'anic intentions, and in cases where this concordance does not exist, newer philosophical explanations should be followed.

Keywords: miracle, magic, sign, Ibn Sina, Mulla Sadra, Quran

1. Assistant Professor, Department of Philosophy, Imam Sadeq University, Tehran, Iran.
z.kelayeh@yahoo.com

وجه تمایز معجزه از سحر در نگاه ابن سینا و ملاصدرا در مقایسه با قرآن

زهرا محمودکلایه^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۰

چکیده

معجزه یکی از مهمترین نشانه‌های اثبات صدق نبی در ادعای نبوت است؛ از این رو بحث از چیستی معجزه و تبیین وجه تمایز آن از سحر و سایر امور خارق‌العاده، از مسائل اساسی در این حوزه است. در پژوهش حاضر ابتدا به بررسی مقایسه‌ای میان تبیین‌های فلسفی ابن‌سینا و ملاصدرا در این مسئله پرداخته‌ایم. سپس با مراجعه به محتوای قرآن و با بهره‌گیری از روش معناشناسی تاریخی، میزان تطبیق یافته‌های فلسفی با محتوای قرآنی را ارزیابی کرده‌ایم. در نتیجه این بررسی‌ها روشن شد که ابن‌سینا با تأکید بر ویژگی‌های اختصاصی انبیاء و ملاصدرا با موهوبی دانستن معجزات به تبیین فلسفی وجوه تمایز معجزه از سحر پرداخته‌اند. ایشان فاعل مباشر معجزه را نفس نبی دانسته‌اند. ابن‌سینا همچنین برهانی بودن دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت را تلویحاً پذیرفته، درحالی‌که ملاصدرا این دلالت را منحصر در معجزات غیرمحسوس می‌داند. بررسی‌های قرآنی نشان‌داد که تعابیر ناظر بر معجزه در قرآن، مبین دلالت ذاتی و برهانی معجزه بر صدق دعوی نبوت است و از این طریق، تمایز سحر از معجزه نیز روشن می‌شود. از طرفی با دسته‌بندی اقسام معجزات در قرآن روشن شد که نبی تنها در نوع خاصی از معجزات فاعل مباشر محسوب می‌شود. در پایان این نتیجه حاصل شد که تلاش‌های فلسفی ابن‌سینا و ملاصدرا در موارد زیادی با مقاصد قرآنی منطبق است و در مواردی که این همخوانی وجود ندارد، باید تبیین‌های جدیدتر فلسفی دنبال‌گردند.

واژگان کلیدی: معجزه، سحر، آیه، ابن‌سینا، ملاصدرا، قرآن..

مقدمه

یکی از مباحث مهم حوزه دین بحث از حجیت معجزات انبیاء است؛ زیرا معجزه در نگاه دینی سندی برای اثبات صدق نبی است. جایگاه اعتقادی مهمی که این مسئله در میان پیروان ادیان دارد، موجب شکل‌گیری مباحث عمیق کلامی، فلسفی و تفسیری در بستر ادیان در طول تاریخ شده است. از سویی دیگر وجود سحر و سایر امور خارق‌العاده به‌عنوان رقیبی برای معجزه، حجیت معجزه را به‌چالش کشیده است. در چنین شرایطی یکی از مسائل اساسی متدینان بحث دربارهٔ وجوه تمایز معجزه از سایر امور خارق‌العاده، به‌ویژه سحر است تا از این طریق، معجزه بدون هیچ رقیبی به‌عنوان تنها سند اثبات‌کنندهٔ دعوی نبوت در میدان دین باقی بماند. در فضای فکر اسلامی نیز همین دغدغه به‌طور جدی وجود داشته است. فیلسوفان اسلامی از جمله ابن سینا و ملاصدرا نیز در میان آثار خود به این مسئله اساسی پرداخته‌اند.

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌هایی دربارهٔ چیستی معجزه، کرامات و سحر از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا انجام شده است که برخی از مهم‌ترین آنها به شرح زیر است:

۱. پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «معجزه و کرامت از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»

نوشته مهدی رضایی‌نیا، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۹

تمرکز اصلی این پژوهش بر تبیین فلسفی حقیقت معجزه و بیان نسبت آن با کرامت است.

۲. مقاله «فاعل و منشأ سحر از منظر ابن سینا و ملاصدرا و فلاسفه صدرایی» نوشته محمد

سالاری و همکاران، نشریه حکمت صدرایی، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

در این مقاله تبیینی فلسفی از ماهیت سحر و منشأ آن به‌طور اختصاصی مطرح شده است.

۳. مقاله «فرایند وحی و معجزه در نفس‌شناسی ابن سینا» نوشته احمد بهشتی و حمید رضا

خادمی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، بهار ۱۳۹۱

این مقاله نیز بر تبیین فلسفی معجزه از نگاه ابن سینا تمرکز دارد.

همچنین برخی پژوهش‌های قرآنی درباره معنای معجزه و سحر انجام شده است که به

شرح ذیل است:

۱. مقاله «بررسی تطبیقی حوزه معنایی معجزه در قرآن و عهدین» نوشته فاطمه دسترنج

و محمد دهقانی، نشریه مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

این پژوهش به بررسی معناشناختی معجزه در کتب مقدس پرداخته است.
۲. پایان نامه «بررسی حوزه معنایی معجزه در قرآن» به راهنمایی علیرضا طیبی، گروه الهیات دانشگاه اراک، ۱۳۹۷
این پایان نامه نیز دامنه‌ای مشابه مقاله قبلی دارد. با این تفاوت که به طور خاص، معجزه در قرآن مطالعه شده است.

۳. مقاله «بررسی نشانه‌شناسی سحر در قرآن کریم» نوشته محمد کرمی نیا، نشریه مطالعات ادبی متون اسلامی، ۱۳۹۸

در این مقاله از منظر نشانه‌شناسی که حوزه‌ای عام‌تر نسبت به معناشناسی است، به بررسی واژه سحر در قرآن پرداخته شده و مقایسه‌ای اجمالی با معجزه، بدون بررسی معناشناختی، صورت گرفته است.

نوآوری پژوهش پیش‌رو نسبت به پژوهش‌های فلسفی و قرآنی مذکور، اولاً در مطالعه تطبیقی سحر و معجزه و بیان امتیاز آن دو از یکدیگر در نگاه فلسفی است و ثانیاً مقایسه‌ای تطبیقی میان دو رویکرد قرآنی و فلسفی در آن صورت گرفته است.

۱. دیدگاه ابن‌سینا در باب معجزه و وجه تمایز آن از سحر

معجزه در لغت از ماده «عجز» به معنای ضعف و ناتوانی است. همچنین اسم فاعل از باب افعال و به معنای خالق عجز و ناتوان‌کننده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۵۴۷)؛ اما متکلمان مسلمان غالباً معجزه را در اصطلاح به معنای امر خارق‌العاده‌ای می‌دانند که به دست مدعی نبوت به وقوع می‌پیوندد، مقرون به تحدی و عدم معارضه است و با ادعای او نیز مطابقت دارد (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص. ۳۵۰).

فیلسوفان اسلامی از جمله ابن‌سینا ضمن اعتقاد به معنای اصطلاحی معجزه در علم کلام، بر اساس مبانی عقلی، تعریفی عام‌تر و فراگیرتر از معجزه ارائه کرده‌اند. معجزه در نظر ابن‌سینا (۱۳۵۹) صرفاً یک عمل خارق‌عادت نیست؛ بلکه علوم و حیاتی انبیاء نیز قسمی از معجزات ایشان محسوب می‌شود؛ به همین جهت تعریفی که ابن‌سینا از معجزه ارائه می‌دهد، شامل وحی به انبیاء از یک سو و تصرفات خارق‌العاده ایشان در طبیعت از سوی دیگر است (ص. ۲۲۳-۲۲۵).

۱-۱. اوصاف انبیاء و اصناف معجزات

از دیدگاه ابن‌سینا (۱۳۶۳) انبیاء به سه ویژگی از سایر انسان‌ها جدامی شوند. (ص. ۱۱۶) دو

ویژگی اول مربوط به قوه مدرکه (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۴) و ویژگی سوم مربوط به قوه محرکه است (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۵). اصناف معجزات انبیاء نیز ناشی از این سه ویژگی است (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۳).

این سه ویژگی عبارت اند از:

۱. برخورداری از قوه حدس: ابن سینا حدس را تابعی از قوه عقل می‌داند. وی از دو جهت به تبیین قوه حدس پرداخته که عبارت است از تبیین معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی (بهستی و خادمی، ۱۳۹۱، ص. ۳۰). حدس به لحاظ معرفت‌شناختی یک فعل ذهنی است که ذهن به واسطه آن، بذاته، حد وسط را استنباط می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۳۴۰؛ ۱۳۸۶، ص. ۳۳۹). به بیان دیگر دارنده این قوه بدون نیاز به تعلیم، به حد وسط قیاس تفتن می‌یابد. همچنین جایگاه حدس به لحاظ هستی‌شناختی عبارت است از استعدادی ویژه در قوه عقلی انسان برای اتصال به عقل فعال (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۶).

برخورداری از قوه حدس امری تشکیکی است که یک سوی آن افراد غیر برخوردار و سوی دیگر آن افرادی اند که از این استعداد در اعلی مرتبه خود برخوردارند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۳۵۹ و ۳۶۰؛ ۱۳۸۶، ص. ۳۳۹ و ۳۴۰).

قوای عقلی نبی تفاوتی اساسی با سایر انسان‌ها دارد و آن برخورداری از بالاترین مراتب حدس است که ابن سینا از آن به «عقل قدسی» تعبیر می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۸ و ۳۳۹؛ ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۱۶۸). این قوه بالاترین قوه از قوای نبوت است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۱۶۸). او قوای عقلی نبی را به لحاظ برخورداری از استعداد حدس مانند کبریت، و عقل فعال را همچون آتش می‌داند که گویی یک‌باره در عقل نبی شعله‌ور می‌شود و حقیقت عقل نبی را به حقیقت خود مبدل می‌سازد. این همان وحی عقلی و معجزه علمی است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۳ و ۲۲۴؛ ۱۳۶۳، ص. ۱۱۶) که اولین صنف از معجزات انبیاء را شامل می‌شود (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۳ و ۲۲۴). وی با استفاده از این تمثیل تلاش کرده تا بالاترین و شدیدترین مرتبه استعداد بشری در اتصال به عقل فعال را به تصویر بکشد. این اتصال به قدری قوت دارد که گویی موجب اتحاد عقل نبی با عقل فعال می‌گردد و نبی از آن طریق به تمامی علوم و معارف دست می‌یابد.

۲. برخورداری از خیال یا تخیل^۱: به صاحب چنین استعدادی توانایی تخیل امور گذشته و حال، و اطلاع از امور غیبی آینده اعطامی شود و نتیجه آن، انذار به کائنات و دلالت بر مغیبات است. این همان وحی خیالی است که شامل دیدن فرشته وحی و شنیدن صدای وی در قالب الفاظ می شود. این ویژگی صنف دیگری از معجزات علمی انبیاء است که مربوط به قوه خیال نبی است. اعجاز قرآن نیز ناشی از این دو فضیلت ادراکی قوای عقلی و خیالی در وجود مبارک پیامبر(ص) است و بنابراین معجزه‌های علمی است (ابن سینا، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۷-۱۱۹؛ ۱۳۵۹، ص. ۲۲۴).

برخورداری از قوت نفس: چنین نفسی به واسطه قوتش می تواند در طبیعت تصرف کند؛ همچون ازدهاکردن عصا یا اهلاک اقوام کافر به واسطه باد، صاعقه، طوفان، زلزله و اموری از این دست (ابن سینا، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۰؛ ۱۳۵۹، ص. ۲۲۵). این مورد هم صنف سوم از معجزات انبیاء است که معجزه به معنای خاص را شامل می شود.

آنچه در این مقاله بررسی می شود، مباحث معجزه به معنای تصرفات خارق العاده^۲ انبیاء در طبیعت است و معجزات علمی انبیاء که با وحی مرتبط است، پژوهشی جداگانه می طلبد.

۲-۱. منشأ افعال خارق العاده

ابن سینا (۱۳۸۳) برای تبیین معجزه (به معنای سوم) ابتدا از منشأ افعال خارق العاده بحث می کند. وی عللی را که منجر به افعال خارق العاده می شوند، شامل سه قسم می داند که عبارت اند از:

۱. خصوصیت و حالتی نفسانی که برای بعضی از افراد حاصل می شود که فرد به واسطه آن می تواند به صرف تصور و اراده، در اجسام دیگر اثربگذارد، همان گونه که نفس در بدن خویش تصرف می کند.
۲. خصوصیتی که ناشی از طبیعت اجسام عنصری اند؛ نظیر خاصیت جذب آهن به واسطه مغناطیس.

۱. ابن سینا (۱۳۸۶) در مواردی نیز تعبیر «قوة متخیله» را به کار برده است (ص. ۳۳۹).

۲. ابن سینا در آثار خود تعریفی از امور خارق العاده ارائه نکرده است؛ اما منظور از امور خارق عادت در اینجا وقایعی است که برخلاف جریان عادی امور رخ می دهند.

۳. بین قوای اجرام آسمانی و مزاج برخی از اجسام و قوای زمینی که از وضع و هیئت خاصی برخوردارند، نسبتی برقرار است که می‌تواند منشأ صدور آثار عجیب و غریب شود (ج ۳، ص. ۴۱۳-۴۱۸).

از نظر وی علت معجزات، کرامات و سحر نوع اول است.

در نگاه وی معجزات و کرامات تفاوت ماهوی ندارند. تنها تفاوت آن‌ها در این است که برخلاف کرامات، معجزه همراه با دعوی نبوت است (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۳)؛ اما درباره سحر و معجزه باید گفت که ابن سینا در نهایت تفاوتی بنیادین میان این دو گونه از امور خارق‌العاده قائل است؛ به نحوی که قدرت ارائه معجزه را تنها مختص نفس قوی نبی می‌داند و ساحر به جهت ضعف قوای نفس از انجام آن عاجز است. تبیین این مطلب در ادامه آمده است.

۳-۱. اصناف سحر و وجه تمایز آن از معجزه

چنان‌که گفته شد، منشأ سحر و معجزات قوای نفسانی است. ابن سینا قوه نفسانی را که مبدأ افعال غریب می‌شود ناشی از سه امر می‌داند: ۱. مزاج اصلی که نفس به‌عینه به‌واسطه آن مشخص و از سایر افراد متمایز می‌گردد (مانند قوه‌ای نفسانی که منجر به چشم‌زخم می‌شود)؛ ۲. مزاج طاری یا مزاج ثانوی و تحصیلی (مانند سحر)؛ ۳. اکتساب به‌نحوی که نفس در اثر طلب و کسب به مرحله‌ای از ذکاء^۱ می‌رسد که مانند مجردات می‌گردد (مانند کرامات و معجزاتی که برای اولیاءالله حاصل می‌شود) (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۴۱۶؛ ۱۳۵۹، ص. ۲۲۷).

قوه‌ای که مبدأ افعال غریب است، اگر در نفس کسی به‌صورت جبلی و فطری وجود داشته باشد و او فردی خیر، رشید و مزکی باشد، چنین فردی یا نبی صاحب معجزه و یا ولی صاحب کرامت است. تزکیه نفس البته به‌مقتضای استعداد فطری این افراد موجب تقویت این قوه می‌گردد تا جایی که به بالاترین درجه از این قوه دست‌می‌یابند.

اما اگر صاحب این قوه جبلی فردی شریر باشد که آن را در امور شر به‌کارگیرد، چنین فردی ساحری خبیث است و قدر و منزلت نفس خود را به‌واسطه غلو و برتری‌جویی در این

۱. ذکاء قوت حدس است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۳۴۰).

معنا می‌شکند؛ بنابراین به غایتی که اذکیاء به آن دست می‌یابند، نخواهد رسید (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۴۱۷).

وی همچنین در رساله فعل و انفعال سه صنف از سحر را بیان می‌کند که دو صنف از آن از اقسام تأثیر نفسانی در نفس است و یک صنف آن از اقسام تأثیر جسمانی در نفس. اما بیان اصناف سحر:

۱. صنف اول شامل افرادی است که از قوت تخیل و وهم برخوردارند و به واسطه آن در نفوسی که از این دو حیث ضعیف اند، مانند ابلهان و کودکان و زنان، اثر می‌گذارند. کاری که ساحر می‌کند از قبیل ایجاد تحیر و ترس در نفوس مستعد است و برای این کار از ابزارهای متناسب برای ایجاد ترس و تحیر استفاده می‌کند (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۶ و ۲۲۷). ساحر با تصرف در خیال افراد مستعد موجب می‌شود که آن‌ها امر خیالی را حقیقی بپندارند، یا اینکه حقیقتی از امور خارجی را به نحو دیگری تخیل کنند که فاقد صورت حقیقی است؛ مثلاً شیء متحرک را ساکن، یا ساکن را متحرک تصور کنند. در جریان حضرت موسی (ع) ساحران نیز چنین کردند. وقتی طناب‌ها و چوب‌ها را انداختند، با استفاده از آن ابزارها و با تصرف در خیال مردم، آن‌ها را به حیرت و وحشت انداختند؛ به نحوی که مردم تصور می‌کردند که این ابزارها حرکت می‌کنند (منظور حرکت از روی اراده و اختیار است). «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءَ بِسِحْرِ عَزِيمٍ» (اعراف/۱۱۶). تا اینکه خداوند به واسطه معجزه‌ای که به دست رسولش ظاهر ساخت، سحر آنها را باطل کرد. عصای موسی (ع) تبدیل به اژدها شد و سحر آنها را بلعید (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۶).

روشن است که تفاوت معجزه با این قسم از سحر در واقعی بودن و قوت معجزه از یک سو و تخیلی بودن و ضعف سحر از سویی دیگر است. همچنین نبی در معجزه از اتصال به قدرت مطلق خداوند استعانت می‌جوید و با سحر ساحران مقابله می‌کند.

۲. در صنف دوم سحر برخی از نفوس بشری که قوه وهمیه آنها قوی است، یا به صورت جبلی و فطری و یا اکتسابی از طریق ریاضات و غیره، می‌توانند طبایع را به شکلی خوب یا بد تغییر دهند (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۷).

علت این اثرگذاری از آن جهت است که در جبلة و ذات نفس و عقل این ویژگی هست که مواد عنصری از آن‌ها اطاعت می‌کنند. گرچه این نحوه اثرگذاری در طبیعت از سوی

ساحر به منظور خیر و صلاح نظام طبیعی و اغراض کلی صحیح برای صلاح عالم و بقاء نوع نیست؛ بلکه به جهت ایجاد شر و فساد و برای اغراض جزئی دانی و شخصی است (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۷). در این عبارت آخر اشاره دیگری به تفاوت سحر با معجزه وجود دارد و آن اینکه قصد نبی در معجزه خیر و صلاح طبیعت و اغراض کلی در جهت صلاح عالم و بقاء نوع انسانی است.

ابن سینا (۱۳۸۳) در بیان امکان تحقق چنین اموری و کیفیت تأثیر یذیری طبایع از نفوس می گوید بدن از اوهام و خیالات نفس اثر می پذیرد، مثلاً تصور سقوط برای کسی که در ارتفاع قرار دارد می تواند منجر به سقوط گردد؛ یا عصبانیت و حالات دیگر نفسانی بر بدن اثر می گذارد. حال اگر نفس به حدی از قوت برسد همچون نفس کلی برای بدن عالم طبیعت می شود که قادر به تأثیر و تصرف در آن خواهد بود (ج ۳، ص. ۴۱۴).

۳. صنف سوم سحر که از نوع تأثیر جسمانی در نفس است، شامل تأثیر صورتها (صورت معشوق برای عاشق) و رنگها و شکلها (مربوط به انسان یا حیوان) و اقسام تحریکات (مثل تأثیر آواز، رقص و کلام) و سکونات (تمرکز بر روی شیء ثابت) در نفوس بشری است (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۸).

وی قسم دیگری از تأثیر جسمانی در نفس را نیز ذیل این صنف از سحر نام می برد و بیان می کند که حکما این قسم را سحر طبیعی نامیده اند. این قسم شامل امور طبیعی، حکمتها و عجائبی است که فی نفسه، سحری طبیعی برای نظرکنندگان و تأملکنندگان در این امور دارد. توجه به این امور باعث اشتیاق به تفکر و تمرکز بر آیات به جای پرداختن به هوای نفس و قوای بدنی می شود: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (ابن سینا، ۱۳۵۹، ص. ۲۲۸)؛ البته روشن است که شیخ در بیان این اصناف، سحر را به معنایی عام به کار برده که «سحر» به عنوان اعمال خارق عادت افراد شرور، تنها بخشی از این اصناف است و اصناف دیگر آن می توانند خیر محسوب شوند.

از مجموعه بیانات ابن سینا می توان چنین نتیجه گرفت:

معجزه و سحر (در معنای خاص) هر دو در اینکه از سنخ افعال غریب اند و مبدأ آنها قوه ای نفسانی است، مشترک اند؛ اما فاعل معجزه و فاعل سحر، در چند امر اختلاف دارند:

۱. نبی به عنوان فاعل معجزه فردی است که به لحاظ عقلی از ذکاء (قوت حدس) برخوردار است و نفس او همچون مجردات گردیده و به این واسطه، طبایع از او بالاترین درجه فرمان‌برداری را دارند.

۲. فاعل معجزه به لحاظ عملی فردی تزکیه‌یافته است و بنابراین چیزی جز خیر و صلاح عالم و نوع انسانی نمی‌خواهد و قصد او از معجزه همین است. این در حالی است که:

۱. ساحر قوای عقلی خود را به فعلیت نرسانده و فردی غیر رشید است که ذکاوت انبیاء در او نیست؛ بنابراین نفس او فاقد تجردی است که برای نفوس انبیاء حاصل شده است.

۲. همچنین ساحر به لحاظ عملی فردی تزکیه‌نیافته و خبیث است و بنابراین افعال او در جهت شرارت و اغراض پست شخصی است؛ نه در جهت خیر و صلاح عالم و نوع بشر. براساس این دو اختلاف عمده در شخصیت نبی و ساحر، معجزات انبیاء اولاً دخل و تصرف حقیقی در طبایع عالم اند، نه خیالی و وهمی؛ درحالی‌که سحر عمدتاً دخل و تصرف در قوای وهم و خیال افراد ضعیف است. ثانیاً معجزات انبیاء که ناشی از قوت تجردی نفس تزکیه‌یافته نبی اند، به لحاظ قوت در رتبه‌ای هستند که سحر را مغلوب خود می‌سازند؛ چراکه سحر ناشی از نفس ساحری است که به لحاظ عقلی ضعیف و به لحاظ عملی تزکیه‌نیافته و خبیث است. چنین فردی حتی اگر در مواردی قادر به تصرف در طبایع باشد، تصرفی بسیار ضعیف است و قابل مقایسه با قوت اعجاز نبوی نخواهد بود. این مطلب در بیانات ابن‌سینا می‌تواند ناظر به تعارض ناپذیری معجزات انبیاء و بحث تحدی از جانب ایشان باشد. نفوس انبیاء در اثر ترقی عقلی و عملی به قدرت لایزال الهی متصل می‌شوند و تصرفاتی ویژه در طبیعت می‌کنند که برای ساحر دست‌یافتنی نیست.

۱-۴. نحوه دلالت معجزه

از نظر ابن‌سینا (۱۳۷۹) مدلول معجزه اثبات امتیاز نبی از سایر انسان‌ها است و آن امتیاز مربوط به نبوت نبی است. در واقع معجزه دلیلی برای اثبات صدق نبی در ادعای نبوت است (ص. ۷۱۰ و ۷۱۸).

همچنین براساس مبانی فلسفی وی می‌توان نتیجه‌گرفت که دلالت معجزه بر صدق نبی، دلالتی برهانی است. منظور از برهانی بودن دلالت معجزه این است که از لحاظ منطقی بین

معجزه و صدق قول آورنده‌اش رابطه‌ای ضروری برقرار است؛ به گونه‌ای که به نحوی معقول می‌توان از معجزه، یقیناً به صدق آورنده‌اش حکم کرد؛ زیرا ابن سینا با تأکید بر برتری قوای عقلی و تزکیه نفس در انبیاء، راه منطقی برای تشخیص مدعی صادق از کاذب را پیش روی مخاطب قرار داده‌است.

۱-۵. فاعل معجزه

ابن سینا (۱۳۸۷) فاعل حقیقی جمیع افعال را خود نفس می‌داند، خواه این افعال از سنخ ادراک باشند^۱ و خواه از سنخ تحریک (ص. ۳۴۲؛ ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۳۰۶) گفته شد که معجزه مربوط به قوای تحریکی نفس نبی است؛ بر این اساس محرز است که فاعل حقیقی معجزه شخص نبی است که به جهت قدرت قوه متصرفه، دست به معجزه می‌زند؛ البته این به معنای انکار فاعلیت خدای تعالی در معجزه نیست؛ بلکه مطابق مبانی فلسفی ابن سینا فاعلیت نبی در طول فاعلیت خدا قرار دارد. چنان‌که گفته شد، مبدأ نفسانی که منشأ اولیه معجزه است، جبلی و خدادادی است. سپس نبی با تقویت قوای علمی و عملی خود به مراتبی از مجرد می‌رسد که با اتصال به مبادی عالی و استعانت از قدرت لایزال الهی، در طبیعت تصرفاتی اختصاصی و تعارض‌ناپذیر می‌کند.

۲. دیدگاه ملاصدرا در مورد معجزه و وجه تمایز آن از سحر

ملاصدرا ابتدا امور خارق عادت را به چهار قسم تقسیم می‌کند: (۱) معجزه که برای انبیاء و همراه با تحدی است؛ (۲) کرامت که برای اولیاء است. اعتقاد صحیح، عمل صالح و تبعیت از نبی از ویژگی‌های اولیاء است. وجه تمایز کرامت با معجزه همراه نبودن با تحدی است؛ (۳) معونت که برای عوام مسلمانانی است که دارای اخلاص اند؛ (۴) اهانت که در آن عکس ادعای مدعی واقع می‌شود تا کذب ادعایش آشکار شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۸۸ و ۴۸۹). وی از زاویه دیگری غیر از زاویه نگاه ابن سینا به بیان علت کرامات، معجزات و خوارق عادات (مربوط به قدرت نفس) پرداخته‌است. چنان‌که گفته شد، حکما از جمله ملاصدرا معجزه، کرامات و خوارق عادات را تنها از سنخ محسوسات نمی‌دانند. از نظر ملاصدرا

۱. ذکر این نکته ضروری است که در مورد افعال ادراکی، گرچه نفس است که حقیقتی را ادراک می‌کند، خارج‌کننده قوای ادراکی نفس به سمت فعلیت و اعطاکننده صور عقلی به نفس، عقل فعال است. به عبارت دیگر فاعلیت نفس مربوط به اخذ حقایق است و فاعلیت عقل فعال مربوط به اعطاء حقایق (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۶۴).

(۱۳۶۳) از آنجایی که انسان جامع مراتب حس و خیال و عقل است، متناسب با هر یک از این مراتب می‌تواند به اموری خارق‌العاده دست‌یابد. منشأ این امور خارق‌العاده در هر مرتبه از مرتبه دیگر متمایز است (ص. ۴۸۰-۴۸۲). ابن‌سینا نیز به این مراتب در قالب بحث از ویژگی‌های سه‌گانه انبیاء پرداخته‌است.

۲-۱. علل بروز امر خارق‌العاده از انسان

ملاصدرا سه سبب برای امور خارق‌العاده‌ای که از انسان سرمی‌زند، ذکر کرده‌است:

۱. صفاء در نفس: نفس انسان هر چه در مراتب تجرد پیش‌برود، قدرت و قابلیت‌های بیشتری برای سلطه بر عالم ماده و تصرف در طبیعت پیدامی‌کند. نفوس انبیاء به‌لحاظ صفاء و سلامتی که دارند، منشأ افعال خارق‌العاده در طبیعت می‌گردند؛ حتی ممکن است انبیاء الهی به‌لحاظ قوت نفسانی در مرتبه‌ای باشند که حوزه نفوذشان از طبیعت فراتر رود و در ماده افلاک نیز تصرف‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۶۶۸-۶۷۰). ملاصدرا (۱۳۶۳) به نکته اساسی دیگری نیز اشاره می‌کند: همان‌گونه که اصل نبوت امری عطایی و موهوبی است، خوارق عاداتی که در اثر تصرف در طبیعت و ماده از انبیاء صادر می‌شود نیز از مواهب ربانی است و از روی اکتساب و اختیار حاصل نشده‌است^۱ (ص. ۴۷۰ و ۴۸۵).

۲. قوت در عقل نظری: بالاترین حد کمال در عقل نظری دریافت علوم و معارف بدون تعلیم بشری به یک‌باره از عوالم بالا است و بالاترین مرتبه این گونه تعلیم نیز تعلیم بی‌واسطه از جانب خداوند است؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: «ثم دنی فتدلی * فکان قاب قوسین او ادنی * فأوحی الی عبده ما أوحی.» (نجم / ۸-۱۰) (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۷۰ و ۴۷۱).

۳. قوه متخیله: انسان‌ها در بهره‌مندی از این قوه نیز مراتب مختلفی دارند و بالاترین مراتب آن قوای متخیله انبیاء است. خیال قوی انبیاء با اتصال به عالم مثال، صور حقایق غیبی و تماثیل اخروی را بدون هیچ خطایی در این مرتبه ادراک می‌کند. هر چه متخیله نبی قوی‌تر باشد، ادراکات وی در این مرتبه نیز قوی‌تر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۷۴).

وی در تبیین سبب امور خارق‌العاده توضیح می‌دهد که هر یک از این قابلیت‌های سه‌گانه اموری تشکیکی اند که مراتب مختلفی از آن برای هر یک از افراد بشر امکان تحقق دارد؛

۱. بحث موهوبی بودن معجزه توسط ابن‌سینا مطرح نشده‌است.

بنابراین این قوا مختصّ انبیاء نیست. وی مانند ابن سینا در مورد معارفی که بی واسطه و با تعلیم مستقیم الهی حاصل می‌شود و اعلی مراتب کمالی بشر است، برای اولیاء الهی از نبی و غیر نبی محقق می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ۳۴۰ و ۳۴۴)؛ البته آنچه برای اولیاء در این مرتبه حاصل می‌شود از طریق الهام است که متفاوت از وحی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۱ و ۴۲). تفاوت وحی و الهام نیز در کیفیت دریافت معارف است؛ نه در محتوای آن. به این گونه که در جریان وحی نبی به منشأ افاضه‌کننده علوم آگاهی دارد و فرشته را می‌بیند و کلام او را می‌شنود؛ اما در الهام ولی از منشأ افاضه‌کننده آگاه نیست و فقط محتوا بر قوای ادراکی او افاضه می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۳۴۸ و ۳۴۹).

البته باید توجه داشت که مقصود وی از «اولیاء» ائمه معصومین (ع) اند و ایشان نیز بی واسطه از جانب خداوند تعلیم می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۲ و ۴۸۸). کراماتی هم که از ایشان صادر می‌شود به لحاظ ماهوی از سنخ معجزات انبیاء است و امری موهوبی و غیراقتسابی است؛ جز اینکه معجزات انبیاء همراه با تحدی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۴۸۸ و ۴۸۹). وی غیر از انبیاء و ائمه از گروه دیگری سخن می‌گوید و ایشان را «طالب سالک» می‌نامد. آن‌ها کسانی اند که به قدر متابعت از انبیاء و اولیاء (ائمه)، از انوار الهی و اسرار ربانی بهره‌مند می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۸۵). به نظر می‌رسد که ملاصدرا در مواردی که از اکتسابی بودن قسمی از ولایت در کنار موهوبی بودن قسم دیگر آن سخن گفته، مقصودش همین اهل سلوک اند که به تبعیت از نبی و ولی (امام) به مراتب پائین‌تری از ولایت دست می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۸۷)؛ وگرنه چنانچه اشاره شد، ملاصدرا به صراحت مقام نبوت و ولایت را مقامی موهوبی می‌داند؛ نه اکتسابی. معجزات و کرامات در مرتبه طبیعت نیز اختصاص به نبی و ولی دارد و امری موهوبی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۷۰ و ۴۸۵).

اهمیت این مطلب را نباید از نظر دور داشت که موهوبی دانستن معجزه به معنای اصطلاحی، مبنایی است که به واسطه آن می‌توان میان معجزات و کرامات از سایر خوارق عادات طبیعی مانند سحر، امتیاز قائل شد و راهی برای تشخیص این موارد از یکدیگر ارائه کرد؛ البته موهوبی دانستن معجزه به معنای نفی فاعلیت مباشر نبی نیست؛ بلکه نبی

به واسطه مجاهده نفسش را مصفاً و آماده می‌سازد و فاعلیتش هم در جهت اخذ و قبول قدرتی است که با اعطاء الهی منشأ وقوع معجزه می‌گردد.

بنابراین براساس تبیین‌های صدرا از حقیقت معجزه می‌توان فاعل بی‌واسطه معجزه را نبی دانست که با نفس قوی و مصفاً خود قادر به انجام چنین فعلی است؛ اما در عین حال فاعلیت او در طول فاعلیت الهی و براساس حکمت و اراده الهی است که معجزه‌ای خاص به دست نبی خاص واقع می‌شود.

از دیدگاه ملاصدرا (۱۳۸۲ الف) علم شهودی به حقایق آن‌گونه که هستند (وحی بی‌واسطه)، (ب) مشاهده صور مثالی اخروی از جمله دیدن فرشته وحی و شنیدن کلام وحی (وحی باواسطه) و (ج) تصرف در مواد عالم طبیعت (معجزات محسوس) همگی از اقسام معجزات انبیاء اند. وی بیان می‌کند که انسان‌های عادی به جهت غلبه جسمانیت بر آن‌ها، افضل اجزاء نبوت را معجزات محسوس، سپس اخبار از حوادث جزئی و در نهایت اطلاع از معارف حقیقیه می‌دانند؛ در حالی که مطلب به عکس است. افضل اجزاء نبوت قوت عقل نظری، سپس قوت متخیله و در نهایت قدرت تصرف در طبایع است. در واقع معجزه در معنای اصطلاحی‌اش از جمله ضعیف‌ترین آثاری است که از وجود نبی ظاهر می‌شود؛ در حالی که عوام‌الناس آن را عظیم‌ترین پدیده به دست نبی می‌دانند (ص. ۳۴۵).

ملاصدرا همچنین معتقد به اختلاف در مراتب و مقامات انبیاء است و حتی از این هم فراتر می‌رود و در مورد نبی واحد نیز قائل به حالات مختلف است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص. ۷۵ و ۷۶ و ص. ۲۹۹-۳۰۱). اهمیت این مطلب در بحث حاضر مربوط به جایگاه تبیینی آن در مورد انواع مختلف معجزات انبیاء و حتی معجزات مختلفی که از نبی واحدی صادر شده، است. به نحوی که براساس حالات مختلف نبی در شرایط زمانی و مکانی مختلف، می‌توان صدور معجزات گوناگون از وی را توجیه کرد. همچنین این مطلب که معجزات هر نبی متناسب با سطح فهم و توقع مردم زمان آن نبی بوده است، از این طریق قابل تبیین خواهد بود.

۲-۲. نحوه دلالت معجزه

ملاصدرا (۱۳۶۶) به صراحت بیان می‌کند که معجزات محسوس نمی‌توانند به نحو برهانی صدق نبی را اثبات کنند. وی این ادعای خود را براساس یک قاعده منطقی مطرح می‌سازد: محسوس بماهو محسوس نه کسب‌کننده چیزی است و نه واصل به مطلوبی می‌باشد؛ پس

در امر محسوس حد و برهان بر چیزی وجود ندارد؛ به همین دلیل نمی‌توان ایمان یقینی را بر معجزات حسی بنا کرد؛ زیرا در امور محسوس اشتباه و التباس فراوان رخ می‌دهد (ج ۳، ص. ۳۷۶ و ۳۷۷).

به اعتقاد وی بشر در طول تاریخ سیری تکاملی طی کرده است. این سیر از حس شروع می‌شود و تا ورای عقل ادامه می‌یابد. در هر یک از این مراحل نیز انبیا برای گذار از یک مرحله به مرحله دیگر فرستاده شده‌اند؛ به همین نسبت معجزات انبیا نیز متناسب با فهم امت‌هایشان بوده است. در واقع معجزات انبیا نیز در طول تاریخ سیری از محسوس به معقول و فراتر از آن را طی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص. ۵۶؛ ۱۳۸۳، ج ۱، ص. ۵۶۷). این سیر در زمان رسول خاتم که افضل و اکمل انبیا است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص. ۸۱ و ۸۲) به نهایت خود می‌رسد؛ به گونه‌ای که معجزه ایشان، قرآن، معجزه‌ای عقلی و فراتر از آن است و امت پس از او نیازی به معجزات محسوس برای پیمودن طریق هدایت ندارند؛ چراکه از نظر ملاصدرا حصول ایمان به خدا و آخرت از طریق معجزات حسی، دین عوام و از سطوح اولیه انسان‌ها است و اهل بصیرت به آن قانع نمی‌شوند^۱ (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص. ۵۵۲ و ۵۵۳).

تذکر دو نکته در مورد تعابیر ملاصدرا ضروری است:

۱. ملاصدرا بر اساس این قاعده که محسوس بماهو محسوس نه کاسب است و نه مکتسب، دلالت برهانی معجزات حسی را انکار می‌کند؛ اما به نظر می‌رسد معجزات حسی انبیا صرفاً اموری محسوس نیستند و بعدی غیر محسوس در آن‌ها وجود دارد که مربوط به نفس انبیا الهی است؛ البته چنان‌که پیش از این اشاره شد، ملاصدرا برای معجزات محسوس، مبدأ غیر محسوس قائل است؛ اما گویی هنگام نفی دلالت برهانی معجزات حسی این مطلب را در نظر نداشته است.

۲. به نظر می‌رسد وی در این تعابیر از مدلول حقیقی معجزات انبیا غفلت کرده است. به اذعان ابن سینا و خود ملاصدرا، مدلول معجزه صدق ادعای نبی در دعوی نبوت است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۳۶۰)، نه حصول ایمان به خدا و آخرت از آن طریق؛ بلکه محتوای

۱. علامه طباطبایی (۱۳۷۵) در تفسیرالمیزان این دیدگاه ملاصدرا را مطرح کرده و به آن پاسخ داده است (ج ۱، ص. ۸۳ و ۸۴).

دعوت پیامبر محتوایی عقلانی است که باید به مدد عقل ادراک شود. به نظر می‌رسد عدم توجه به این مطلب موجب آن شده که ملاصدرا حداقل دلالت معجزات حسی را دلالتی برهانی نداند؛ زیرا اگر مدلول معجزه را ایمان به محتوای وحی شده به انبیاء بدانیم، روشن است که این دلالت برهانی نخواهد بود؛ از آن رو که محتوا را باید به مدد عقل فهم کرد؛ اما اگر مدلول آن صرف اثبات صدق ادعای نبی باشد، می‌توان دلالت همه اقسام معجزه از جمله معجزات حسی را دلالتی برهانی دانست.

توضیح اینکه براساس مبانی فلسفی دلالت معجزه دلالتی حقیقی است که ریشه در ذات خود امر خارق‌العاده‌ای دارد که به دست نبی آشکار می‌شود. این رابطه یک رابطه حقیقی بین نفس نبی و فعل خارق‌العاده است؛ نه یک رابطه اعتباری مثل امور وضعی و قراردادی.^۱ البته براساس تبیین‌های فلسفی دلالت سحر و سایر امور خارق‌العاده نیز دلالت و ارتباطی حقیقی میان نفس قوی و امر خارق‌عادت است؛ بنابراین سؤالی که باید پاسخ داده شود، این است که «چگونه می‌توان معجزه را از سایر خوارق عادات تشخیص داد؟».

پاسخ این است که غیر از معجزه دو قسم کلی از خوارق عادات قابل تحقق اند: کرامت و سحر. کرامات از حیطة پرسش خارج اند؛ زیرا کرامت فعل ولی است و ولی هرگز در مقام معارضه با معجزه اقدام نمی‌کند؛ پس کرامت ولی مانعی در تشخیص صدق نبی نیست؛ بلکه ولی تابع نبی و مؤید اوست؛ بنابراین فقط ملاکی برای تشخیص سحر از معجزه لازم است. ملاصدرا، برخلاف ابن‌سینا، بحث جداگانه‌ای در باب سحر ندارد و تنها می‌توان براساس مبانی وی نتیجه‌گرفت که چه وجه تمایزی میان این دو امر خارق‌عادت وجود دارد. چنان‌که گذشت، از نظر صدرا نفس نبی دو صفت ذکاء (قوت عقلی) و صفا را داراست که ساحر را از این دو ویژگی بی‌بهره است؛ بر همین اساس نفس نبی نسبت به نفس ساحر به لحاظ وجودی در رتبه بسیار بالاتری قرار دارد؛ پس آنچه به دست نبی ظاهر می‌شود، به علت برتری قوای نفسانی وی، بر سحر غلبه می‌یابد و مطلقاً امری تعارض‌ناپذیر است؛ به این معنا که به لحاظ فلسفی هیچ سحری توان غلبه بر معجزه نبی را ندارد؛ چراکه اساساً شرایط تحقق چنان فعلی

۱. قاضی عبدالجبار معتزلی دلالت معجزه را از نوع دلالت وضعی می‌داند (دهقانی نژاد، سعیدی مهر، ۱۳۹۰، ص ۵۱-۶۸).

از سوی ساحر وجود ندارد؛ به همین دلیل بحث تحدی و تعارض ناپذیری معجزات انبیاء در اندیشه صدرایی قابل اثبات است.

۳. روی کرد قرآنی در باب معجزه و سحر

پس از تبیین فلسفی معجزه و سحر در حکمت سینوی و صدرایی، اکنون وارد بحث قرآنی خواهیم شد. در قرآن کریم واژه «سحر» به همان معنای اصطلاحی فلسفی - کلامی به کار رفته است. برخلاف واژه معجزه که با جایگزین‌های دیگری همچون «آیه، بینه، برهان و سلطان» مطرح شده است. در این بخش برای بررسی روی کرد قرآنی در باب معجزه و سحر، از روش معناشناسی تاریخی استفاده خواهیم کرد؛ بنابراین لازم است پیش از ورود به مباحث قرآنی مقدمه‌ای درباره روش تحلیل معنا در پژوهش حاضر بیان شود.

۳-۱. معناشناسی تاریخی قرآن:

معناشناسی تاریخی قرآن به معنای «تحقیق درباره جهان‌بینی قرآنی» یا «طرز نگرش قرآن به جهان» است که با تحلیل روش‌شناختی مفاهیم عمده قرآنی که نقش تعیین‌کننده‌ای در تشکیل نگرش قرآنی به جهان دارند، انجام می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۴). در این روش برای فهم معنای دقیق واژگان قرآنی که مرتبط با زبان عربی در مقطع تاریخی نزول قرآن است، به بررسی معناشناختی قومی-تاریخی این واژگان در ادبیات عرب جاهلی مقارن با ظهور اسلام نیاز دارد.

به همین منظور لازم است برخی اصطلاحات ضروری در حوزه معناشناسی تاریخی را مطرح کنیم:

۱. معنای اساسی و نسبی یک واژه: معنای اساسی یک کلمه همان معنایی است که در فرهنگ لغات می‌آید و صرف نظر از یک متن خاص است؛ اما معنای نسبی یک واژه، معنایی است که آن واژه پس از ورود به نظامی خاص و در ارتباط با سایر مفاهیم آن نظام پیدامی‌کند (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۱۴)؛ مثلاً واژگانی همچون «یوم» و «ساعت» معنای اساسی مشخصی دارند، اما در کاربرد قرآنی هر دو کلمه در موارد بسیاری با معنای روز رستاخیز و ساعت ذکر شده‌اند که این معنای نسبی آنها است (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۱۶ و ۱۷).

۲. کلمات کلیدی: کلمات کلیدی که در ساخت جهان‌بینی آن نظام واژگانی، جایگاهی محوری دارند؛ به‌عنوان مثال، کلماتی مانند «الله، اسلام، ایمان، کفر، نبی، رسول» و... در جهان‌بینی الهی نقشی کلیدی دارند (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۲۲ و ۲۳).

۳. میدان معناساختی: هر یک از کلمات کلیدی می‌توانند با نقش محوری خود کلمات دیگری را گردآورند و با مجموعه آن‌ها یک «میدان معناساختی» به‌وجود آورند (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۲۵).

براساس تعاریف ارائه‌شده در این بخش در ادامه به بررسی معناساختی واژه‌های ناظر بر معجزه در قرآن می‌پردازیم.

۲-۳. معناسازی واژه‌های جانشین معجزه در قرآن

چنان‌که اشاره‌شد، در قرآن به جای واژه معجزه یا اعجاز، واژه‌های «آیه» (آل عمران/ ۳ و ۵۰)، «بینه» (اعراف/ ۷ و ۷۳)، «برهان» (قصص/ ۲۸ و ۳۲) و «سلطان» (هود/ ۱۱ و ۹۶) به‌کاررفته‌است. از میان این واژگان واژه آیه بیشترین کاربرد را در معنای معجزه دارد؛ به‌همین دلیل محور بحث را همین واژه قرار می‌دهیم و سایر واژه‌ها را در ارتباط با آن معنای کنیم. در واقع اگر بخواهیم براساس روش معناسازی تاریخی یک «میدان معناساختی» تشکیل دهیم، باید واژه «آیه» را به‌عنوان «کلمه کانونی» قرار دهیم و سایر واژگان را در اطراف آن در نظر بگیریم.

واژه «آیه»

واژه آیه از پرکاربردترین کلمات قرآن است و به‌صورت مفرد، تثنیه و جمع ۳۸۲ بار در قرآن به‌کاررفته‌است و به مصادیق مختلفی اشاره دارد؛ از جمله: وحی الهی بر پیامبران، معجزات رسولان، پدیده‌های طبیعت و... در میان همه این مصادیق، امر مشترکی وجود دارد که اطلاق این واژه را بر همه آنها جایز ساخته‌است و این همان «معنای اساسی» آن است. چنان‌که خواهیم‌دید، معنای اساسی این واژه «نشانه و علامت» است (موسوی اندرزی، و آذرنوش، ۱۳۸۹، ص. ۶۳ و ۶۴).

ابتدا به بررسی معنای اساسی «آیه» و سپس به بیان معنای نسبی آن در قرآن خواهیم‌پرداخت.

مفهوم اساسی آیه به معنای «علامت» (ابن فارس، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۱۶۸) و «نشانه» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص. ۴۴۱) و نیز «عبرت» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص. ۱۴۱) است. همچنین آیه وسیله‌ای برای وصول به مقصود است. این معنا در تمامی موارد استعمال آیه موجود است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص. ۱۸۶).

راغب (۱۴۱۲ق) در مفردات چنین می‌گوید:

آیه به معنای علامت ظاهر است. درحقیقت آیه ظاهر شیئی است که ملازم با چیز دیگری است که آن شیء دیگر، ظاهر نیست و فرد از دیدن ظاهر (آیه)، به آن امر غیر ظاهر پی می‌برد؛ مانند علم که از طریق آن، راه و مسیر شناخته می‌شود و یا مصنوع که از طریق آن به صنایع پی برده می‌شود (ص. ۳۳).

در کتاب «تفسیر واژگان قرآن کریم» معانی مختلفی از آیه ذکر شده که در تمام آن موارد «علامت و نشانه» و «وسیله نیل به مقصود» به عنوان معنای اساسی آمده است (روحی، و فیاض بخش، ۱۳۹۲، ص. ۴۲).

آیه در قرآن کریم به معنای هر چیزی است که برای وصول به خدا و معرفت به او مورد قصد و توجه قرار می‌گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص. ۱۸۶ و ۱۸۷). این معنای اخیر را می‌توان به عنوان «معنای نسبی آیه در جهان بینی قرآنی» به حساب آورد که تمامی مصادیق آیه از جمله «معجزات پیامبران» با این معنای نسبی در ارتباط اند.

از آنجایی که محور مباحث در پژوهش حاضر معجزه به معنای خاص آن است، بحث بر روی یکی از معانی «آیه» که همان «معجزات انبیاء» باشد، متمرکز شده است. با توجه به تعبیر مختلف قرآنی که به معجزات انبیاء اشاره دارد، می‌توان یک شبکه معنایی حول کلمه کانونی «آیه به معنای معجزه» در قرآن تشخیص داد که کلمات «بینه»، «برهان» و «سلطان» در ارتباط مستقیم با آن اند. برای فهم دقیق تر ارتباط معنایی میان این کلمات لازم است نگاهی به معنای لغوی آن‌ها داشته باشیم.

واژه «بینه»

واژه بینه مؤنث «بین» از ریشه «بان، یبین، بیانا» در لغت به معنای دلالت واضح عقلی یا حسی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۶۹). این واژه با پیشینه‌ای قدیم در دیگر زبان‌های سامی کاربرد داشته و غالباً به معنای «جدا»، «متمایز» و «مجزا شدن»، «واضح و شفاف سخن گفتن»

و «تشخیص دادن» به کاررفته است (مشکور، ۱۳۵۷، ج ۱، ص. ۹۳ و ۹۴). معنای حقیقی آن انکشاف و ظهور بعد از ابهام و اجمال است که به واسطه تفریق و فصل حاصل می شود و در آن دو جهت است: تفریق و انکشاف. امر بین مانند نور دو حیثیت دارد: ظاهر فی نفسه و مظهر لغیره (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص. ۳۶۶ و ۳۶۷).

واژه بینه در کاربرد قرآنی به معنای «راهنمایی با بیان روشن»، «دلیل و حجت ظاهر و واضح که به سبب آن حق از باطل تشخیص داده می شود» است (روحی، و فیاض بخش، ۱۳۹۲، ص. ۷۶). آیه بینه در قرآن به معنای آیه ای است ظاهر، واضح و متمایزکننده (حق از باطل) (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص. ۳۶۷).

واژه برهان

این واژه ۸ بار در قرآن تکرار شده است و فقط در یک مورد به معنای اصطلاحی معجزه است و آن مورد مربوط به دو معجزه حضرت موسی (ع)، اژدها شدن عصا و ید بیضاء است. خدای تعالی این دو معجزه را برهانی از جانب خود معرفی می کند: «فذنک برهانان من ربک» (قصص، ۳۲).

۱. گفته شده برهان از ریشه «بره، یبره» به معنای «سفید شدن» است. برهان بیان و ایضاح حجت است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص. ۴۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۴۵)؛ ۲. برهان به معنای حجت و بیان است. برهانی کردن یک چیز یعنی معنی آن را با حجت تبیین کردن و به حجت «برهان» گفته اند، به خاطر بیان و وضوحش. (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص. ۱۹۴)؛ ۳. برهان به معنای اظهار صحت معنا و افساد نقیض آن است (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص. ۲۷۵)؛ ۴. برهان به معنای حجت فاصل بین و نیز حجت قاطع در برابر خصومت دشمن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص. ۵۱).

این واژه در قرآن به معنای امر بین محکمی است که شک و تاریکی در آن راه ندارد و حق و هدایت به واسطه آن آشکار می شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص. ۲۶۱ و ۲۶۲).

واژه «سلطان»

این واژه ۳۷ بار در قرآن به کاررفته است. ۹ مورد درباره معجزات حسی است که همه آنها مربوط به معجزات حضرت موسی (ع) است و در واقع ویژگی خاص معجزات ایشان را نشان می دهد. معنای لغوی آن حجت و برهان است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص. ۲۱۳)؛

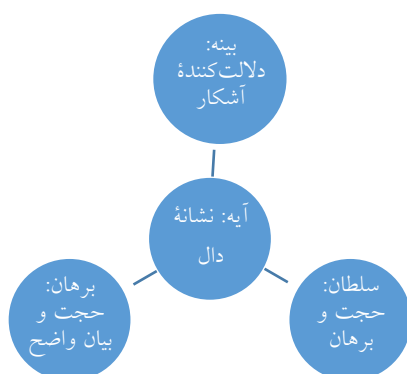
طریحی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص. ۳۳۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص. ۳۲۱؛ ابن فارس، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص. ۹۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۲۳۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص. ۱۷۷). در قرآن هر جا این واژه به کار رفته، منظور حجت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص. ۳۲۱).

واژه «حجت»

چنان که گذشت، دو واژه برهان و سلطان براساس واژه «حجت» تعریف شده‌اند. حجت دلالت مبنی بر محجّه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۱۰۷). محجّه طریقه واضح مستقیم است که اقتضای صحت یکی از نقیضین را دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۱۰۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص. ۱۶۹).

۳-۳. شبکه معناساختی با محوریت آیه

اکنون با بررسی معنای کلمات آیه، بینه، برهان و سلطان می‌توان شبکه‌ای معناساختی در جهان بینی قرآنی ترسیم کرد:



شکل ۱. شبکه معناساختی واژه «آیه» در قرآن

معنای «آیه»: اساسی: نشانه، علامت، دلالت‌کننده به چیزی نسبی (قرآنی): هر چیزی که برای وصول به خدا و معرفت به او مورد قصد و توجه قرار می‌گیرد

معنای «بینه»: اساسی: امری که دلالت آن واضح و آشکار است.

نسبی: دلالت‌کننده آشکار و متمایزکننده‌ای که به سبب آن، حق از باطل تشخیص داده می‌شود.

معنای «برهان»: اساسی: حجت و بیان واضح

نسبی: حجت بین محکمی که شک و تاریکی در آن نیست و حق و هدایت به واسطه آن آشکار می‌شود.

معنای «سلطان» اساسی: حجت و برهان

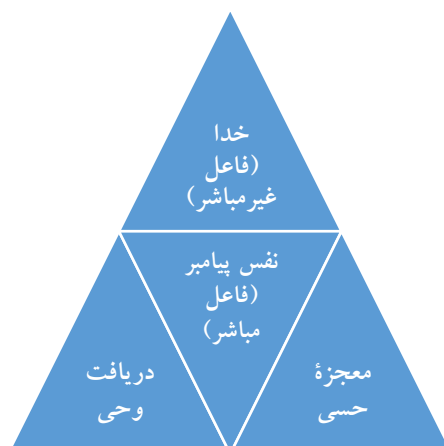
نسبی: حجت (دلالت واضح مستقیم)

۳-۴. دلالت برهانی آیه

در قرآن کریم لفظ آیه به تنهایی و بدون هیچ وصفی در موارد متعدد برای اشاره به معجزات انبیاء به کار رفته است. معنای نسبی آیه چنان که گفته شد، امر مورد توجه برای وصول به حق تعالی است. به تعبیر راغب نیز آیه چیزی است ظاهر که ملازم با چیز دیگری است که آن شیء دیگر، ظاهر نیست و فرد از دیدن ظاهر (آیه)، به آن امر غیرظاهر پی می‌برد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۳۳).

باتوجه به این معنا از آیه، در مواردی که منظور از آیه معجزات انبیاء است، می‌توان دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت را از نوع دلالت عقلی برهانی دانست که در آن از احد متلازمین به دیگری سیر می‌شود. توضیح اینکه باتوجه به مبانی فلسفی دریافت وحی توسط انبیاء و انجام معجزه توسط ایشان، هر دو امری خارق‌العاده اند و نفس نبی به صورت مباشر و مستقیم، ظرف بروز و ظهور این امور خارق‌العاده است؛ منتها یکی از این دو امر محسوس و ظاهر، و دیگری غیرظاهر است. نبی ادعای دریافت وحی از سوی منبعی فراطبیعی دارد که امری خارق‌العاده و نامحسوس است؛ پس مردم از او می‌خواهند که برای اثبات ادعای خود امر خارق‌العاده‌ی دیگری، اما محسوس ارائه دهد و نبی چنین می‌کند.^۱ نمودار دلالت معجزه بر صدق دعوی او این گونه است:

۱. اصل این استدلال به بیانی دیگر توسط علامه طباطبایی مطرح شده است (طباطبایی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص. ۸۶).



شکل ۲. نحوه دلالت معجزه بر صدق دعوی پیامبر

باتوجه به تعبیر قرآنی در باب معجزه می‌توان دلالت معجزه بر صدق ادعای نبی را یک دلالت عقلی برهانی و داخل در قاعده علیت دانست و یا از آن هم بالاتر، می‌توان گفت که چون دلالت از احد متلازمین به دیگری دلالتی از طریق علیت است و اینکه درک علیت درکی نزدیک به بدهت است، دلالت معجزه بر صدق ادعای نبی، دلالتی بدیهی است و تصدیق آن تنها به توجه و تنبیه نیاز دارد.

نکته جالبی که در کاربرد قرآنی واژه آیه وجود دارد، این است که در اکثر قریب به اتفاق مواردی که آیه درباره مظاهر و پدیده‌های طبیعی به کاررفته، عکس‌العملی که قرآن از انسان انتظار دارد، تعقل و تفکر است؛ درحالی که این انتظار در مواردی که آیه در مورد معجزات انبیاء به کاررفته، ایمان آوردن است و عکس‌العمل کفر در برابر معجزات، با عقاب شدید الهی پاسخ داده می‌شود. در آینده نزدیک از این نکته به‌طور خاص در تحلیل معناشناختی معجزات حضرت موسی (ع) استفاده خواهیم کرد.

معنای «بینه» در قرآن

این واژه در اکثر موارد به صورت مفرد یا جمع به عنوان وصفی برای «آیه» ذکر شده است. چنان‌که اشاره شد، بینه به معنای دلالت‌کننده آشکار و متمایزکننده‌ای است که به سبب آن، حق از باطل تشخیص داده می‌شود؛ پس آیه بینه نیز به معنای آیه‌ای است ظاهر، واضح و متمایزکننده. چنان‌که مشهود است، در کاربرد قرآنی این واژه چه به صورت مفرد و چه

به عنوان وصفی برای آیه، تأکید بر روشننگری فی نفسه معجزه است. برای تحلیل دقیق این مطلب رجوع به سایر موارد کاربرد بینه در قرآن کمک کننده است. در قرآن کریم واژه بینه در حوزه نبوت در سه معنا به کار رفته است: ۱. معجزات انبیاء (اعراف، ۱۰۵) ۲. وحی و کتابی که بر انبیاء نازل شده است (انعام، ۱۵۷) و ۳. رسول تلاوت کننده وحی (بینه، ۲)؛ بنابراین در نگاه قرآنی نه تنها معجزات حسی، بلکه خود رسولی که وحی را دریافت می کند، همچنین وحی و کتاب نیز از جمله نشانه های روشنی اند که بر حق دلالت می کنند.

خارق العاده بودن دریافت وحی توسط نبی و چگونگی دلالت رسول بر حقانیت ادعای او، ضمن آیاتی در قرآن تبیین شده است. برخی از این آیات عبارت اند از: «و ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تحطه بیمینک اذا لارتاب المبطلون» (عنکبوت، ۴۸)؛ «ما کنت ترجوا أن یلقى إلیک الکتاب الا رحمة من ربک» (قصص، ۸۶)؛ «قل لو شاء الله ما تلوته علیکم و لا ادراکم به فقد لبثتم فیکم عمراً من قبله افلا تعقلون» (یونس، ۱۶)؛ «و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان» (شوری، ۵۲). مضامین این آیات به نحوی بیانگر خارق العاده بودن دریافت وحی توسط نبی است. امری که تا پیش از بعثت برای نبی سابقه نداشته است و این خود بینه و دلیلی آشکار بر حقانیت نبی است؛ البته این مطلب با مبانی فلسفی ای که پیش از این به آن ها اشاره شد نیز قابل تبیین است. چنان که گذشت، فیلسوفان اسلامی در بحث نبوت علاوه بر معجزات حسی انبیاء، دریافت وحی توسط ایشان را نیز جزء معجزات و خوارق عادات می دانند. همچنین منشأ آن را اتصال نفس نبی با عوالم مثالی و عقلی و تعلیم الهی بیان می کنند. مقایسه تحلیل های فلسفی حکمای اسلامی با تعبیر قرآنی نشان می دهد، فهم حکما در این مبحث به دیدگاه قرآنی بسیار نزدیک است و می تواند تبیینی قوی برای محتوای قرآنی محسوب شود.

۳-۵. وجه تمایز معجزه از سحر در نگاه قرآنی

دو واژه برهان و سلطان به طور خاص در وصف معجزات حضرت موسی (ع) به کار رفته اند که همگی محسوس بودند. واژه سلطان در ۶ مورد از ۹ مورد با واژه «مبین» همراه شده است؛ «ولقد ارسلنا موسی بآیاتنا و سلطان مبین» (هود، ۹۶). چنان که روشن است، در جهان بینی قرآنی هنگام بحث از معجزات حضرت موسی (ع)، امتیاز و تشخیص حق از باطل اهمیتی اساسی دارد و آن از این جهت است که حضرت موسی (ع) در برابر ساحرانی قرار داشت که

آن‌ها نیز دستی بر امور خارق‌العاده داشتند. پس لازم است تا معجزات وی به‌گونه‌ای باشد که امکان تشخیص آن از سحر فراهم‌شود.

برای مقایسه میان معجزه و سحر در قرآن، لازم است مروری بر معنای سحر در ادبیات عرب داشته‌باشیم:

ویژگی‌های اساسی سحر در کتب لغت این‌گونه آمده‌است: ۱. آنچه به یاری و معونت شیطان انجام‌گرفته‌باشد؛ ۲. چیزی که چشم را می‌گیرد (اخذه) به‌گونه‌ای که فرد را در تشخیص به‌خطامی‌اندازد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص. ۱۳۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۲۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص. ۳۴۸)؛ ۳. «خدعه و نیرنگ» که عبارت است از جلوه‌دادن باطل در صورت حق (ابن‌فارس، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص. ۱۳۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۲۶؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص. ۳۴۴ و ۳۴۵)؛ ۴. اسم برای فعلی که تصور شده فاعل آن، قوت تغییر در صور و طبایع را دارد؛ درحالی‌که چنین قوه‌ای نزد محصلین حقیقت ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۲۶)؛ ۵. هر چیزی که مبدأ و سبب آن لطیف (مخفی) است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۲۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص. ۳۴۸).

مصطفوی (۱۳۶۰) توضیح‌داده‌است که اصل ماده سحر در قرآن به‌معنای انحراف از واقع و حق است به‌سوی خلاف آن که از طریق خدعه و نیرنگ واقع می‌شود (ج ۵، ص. ۶۶ و ۶۷). تفاوت سحر و اعجاز این است که اعجاز از طریق توسل به اسباب مخفی یا سرعت حرکت دست و غیر آن که ذهن را از تشخیص واقع باز می‌دارد، نیست، بلکه معجزه عملی خلاف مجرای طبیعت است که به قوت اراده و قدرت نفس نبی واقع می‌شود که مستند به قدرت الهی، همراه با تسلیم در برابر قدرت حق و ادعای نبوت است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص. ۶۸).

براساس آنچه گفته‌شد، معجزه را می‌توان از طریق شناسایی ویژگی‌های سحر تمیزداد؛ چراکه معجزه از آن حیث که از جانب حق تعالی است، حق است؛ نه باطل و نیرنگ که ادراک انسان را به‌خطابیندازد. شیطان در آن دخالتی ندارد. سبب آن آشکار است. متکی به قوه الهی و تعارض‌ناپذیر است؛ به‌همین جهت معجزه حضرت موسی (ع) سلطانی مبین و

آشکار بود؛ به نحوی که تمام سحر ساحران را ابطال کرد و اول کسانی که به حقانیت دعوی او ایمان آوردند، همان سحره فرعون بودند.

بنابراین قرآن کریم به این دغدغه اصلی فلسفی و کلامی که چگونه می توان سحر را از معجزه تشخیص داد، پاسخ روشنی می دهد. معجزه ظاهر فی نفسه و مظهر لغیره است و ذاتاً هنگامی که در مقابل سحر قرار می گیرد، با ابطال قطعی و قدرتمند سحر، حقانیتش را اثبات می کند؛ بنابراین دلالت معجزه از نگاه قرآن، دلالتی عقلی از نوع دلالت امور بدیهی است که برای فهم حق بودن آن، نیاز به عمل و تلاش عقلی و فکری نیست؛ احتمالاً به همین جهت است که خداوند آنجا که آیات خود را در قالب معجزات انبیاء به دست ایشان آشکار می کند، از مخاطبان انتظار ایمان و قبول دارد، نه انتظار تعقل و تفکر و اینکه منکران و کافران را به عذابی الیم بشارت می دهد؛ اما هنگام بحث از آیات طبیعی، مهم ترین انتظار وی تعقل و تفکر درباره آن مظاهر است؛ چراکه دلالت آن آیات - گرچه عقلی است - به بدهاقت دلالت معجزات نیست و نیاز به تعقل دارد.

۳-۶. فاعل معجزه از نگاه قرآن

برای دست یافتن به فاعل حقیقی معجزه از دیدگاه قرآن، در گام اول باید مجموعه معجزاتی که در قرآن آمده است را دسته بندی کرد. سپس در گام دوم درباره فاعل هر دسته از معجزات به صورت جداگانه به داوری پرداخت. بر این اساس حداقل سه قسم از معجزات در قرآن کریم قابل تشخیص است:

قسم اول: در این دسته با معجزاتی روبرو هستیم که کاملاً مستقل از اراده انبیاء رخ داده اند؛ از جمله خلقت ابتدایی حضرت آدم (ع) از گل و دمیده شدن روح در کالبد خاکی و حیات یافتن ایشان، خلقت حضرت مسیح (ع) بدون وجود پدر، نابودی سپاه ابرهه به دست پرنده گان و
قسم دوم: بسیاری از معجزات انبیاء که در قرآن ذکر شده است، استجاب الهی به دنبال درخواست و دعای انبیاء بوده است؛ از جمله هلاک اقوامی که انبیاء الهی به سوی آنها فرستاده شدند و آنها ایمان نیاوردند، درخواست حضرت موسی (ع) برای ملاقات عده ای از قومش با خداوند و این قسم از معجزات مستقیماً توسط نبی واقع نمی شوند؛ بلکه فاعلیت نبی تنها در حد فراهم آوردن شرایط و مقدمات وقوع معجزه از طریق دعا است.

قسم سوم: آن قسم از معجزاتی که مستقیماً به دست انبیاء ظاهر گشته‌اند، بدون درخواست و دعایی ابتدایی؛ مانند معجزه عصا و ید بیضاء برای حضرت موسی(ع)، ناقه حضرت صالح(ع)، معجزاتی که به دست حضرت عیسی(ع) ظاهر شدند (از جمله سخن گفتن در گهواره، زنده کردن مردگان)، ظهور قرآن به دست رسول گرامی اسلام(ص) در حالی که سواد خواندن و نوشتن نداشته‌اند و...

از میان این اقسام تنها در قسم سوم است که فاعلیت نبی مشهود است. این قسم از معجزات که منطبق بر تعریف کلامی- فلسفی معجزه است، به دست نبی ظاهر می‌شود تا صدق وی در دعوی نبوت را اثبات کند؛ اما باید در این قسم از معجزات نیز در نظر داشت که گرچه نبی در طول فاعلیت الهی معجزه‌ای را ظاهر می‌سازد، اینکه آن معجزه چه باشد و از چه سنخی باشد و در چه زمانی ظهور یابد، خارج از اختیار نبی است.

به نظر می‌رسد این نگاه به معجزات انبیاء با دیدگاه ملاصدرا در باب موهوبی بودن معجزه همخوانی داشته باشد. وی در این رابطه معتقد است آثار عجیب و غریب و خلاف عاداتی که از انبیاء الهی صادر می‌شود، امری اکتسابی و در اختیار بنده نیست، بلکه از مواهب ربانی است؛ بنابراین کسی که تصور می‌کند نبوت امری اکتسابی است، به خطا رفته است؛ بلکه نبوت امری عطایی و موهوبی است (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص. ۴۷۰).

نتیجه گیری

۱. چنان که دیدیم، معجزه نزد ابن سینا و ملاصدرا معنایی عام‌تر از اصطلاح کلامی آن دارد و علاوه بر اعمال خارق‌العاده نبی، شامل معارف و حیانی نیز می‌شود. در بررسی واژه «بینه» در قرآن که یکی از واژگان دال بر معجزه است، این نتیجه حاصل شد که قرآن نیز بر معجزه بودن وحی الهی به انبیاء تصریح دارد. این مطلب نشان می‌دهد که تحلیل فلسفی فیلسوفان اسلامی به معنای مورد نظر قرآن در این باره بسیار نزدیک است.

۲. ابن سینا با تبیین فلسفی معجزه در معنای خاص آن و بیان اختلافات آن با سحر، در نهایت تفاوتی بنیادین میان این دو گونه از امور خارق‌العاده قائل می‌شود؛ به نحوی که قدرت ارائه معجزه را تنها مختص نفس قوی نبی می‌داند و ساحر به جهت ضعف قوای نفس از انجام آن عاجز است؛ زیرا نفوس انبیاء در اثر کمال عقل نظری و تزکیه باطن، به قدرت لایزال الهی متصل می‌شوند که در اثر آن می‌توانند در طبیعت تصرفانی ویژه کنند. برخلاف

ساحران که از این ویژگی بی‌بهره اند. با این تبیین، به پرسش اساسی این پژوهش درباب نحوه تشخیص معجزه از سحر پاسخ داده شد.

ملاصدرا نیز با تحلیلی که از منبع الهی اعجاز انبیاء ارائه داد، راه را برای تشخیص سحر از معجزه هموار ساخت. او با موهوبی دانستن معجزه، نه اکتسابی دانستن آن، راه را بر هرگونه معارضه با معجزه از طریق سحر بسته و در نتیجه نشان داد که منطقاً امکان رقابت با معجزات انبیاء توسط سحر وجود ندارد.

با بررسی معناشناسی واژه «آیه» در قرآن روشن شد که کاربرد «آیه» به معنای «معجزه» در قرآن در همراهی با واژه‌های «بینه»، «برهان» و «سلطان» بر این دلالت می‌کند که معجزات انبیاء برای انسان دلیل و حجتی ظاهری اند که حق را آشکار و آن را از باطل متمایز می‌سازند؛ بنابراین معانی نسبی این واژگان ثابت شد که معجزه در ذات خود، ابطال‌کننده هر امر مغایری از جمله سحر اند. این مغایرت در نگاه قرآنی ریشه در حقیقت الهی معجزه و حقیقت غیرالهی سحر دارد؛ بنابراین به نظر می‌رسد ابن‌سینا و ملاصدرا در تلاش برای تبیین فلسفی تمایز سحر از معجزه و ریشه‌یابی آن در ماهیت و حقیقت این دو امر موفق بوده و تا حد زیادی به رویکرد قرآنی در این زمینه دست یافته‌اند.

۳. ابن‌سینا مدلول معجزه را اثبات امتیاز نبی از سایر انسان‌ها دانست و از این طریق به طور ضمنی بر برهانی بودن دلالت معجزه بر صدق ادعای نبی صحنه گذاشت. بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا نیز روشن شد که وی دلالت برهانی معجزات غیر محسوس، مانند وحی الهی را بر صدق دعوی نبوت پذیرفته است؛ اما این دلالت را درباب معجزات محسوس برهانی نمی‌داند. چنان‌که بیان شد، به نظر می‌رسد چنین مطلبی با تحلیل وی از حقیقت معجزات محسوس سازگاری ندارد. ضمن اینکه با بررسی شبکه معناشناختی متشکل از واژه‌های آیه، برهان، سلطان و بینه در قرآن که بر معجزات انبیاء دلالت می‌کنند، نشان داده شد که معجزات انبیاء از نگاه قرآن دلالت واضح و روشنی بر صدق ادعای نبوت دارند؛ به نحوی که این دلالت از نوع دلالت عقلی بدیهی است و مخاطب را مستقیماً به مطلوب هدایت می‌کند؛ به نحوی که انکار چنین امر روشنی از نظر قرآن معادل با کفر، عناد و پوشاندن عامدانه حق است و عقابی عظیم در پی دارد.

باتوجه به روی کرد قرآنی در نحوه دلالت معجزه، به نظر می‌رسد دیدگاه ابن سینا انطباق بیشتری با محتوای قرآنی دارد و نظریه ملاصدرا در باب برهانی نبودن دلالت معجزات محسوس باید مورد بازنگری و مذاقه جدی قرار گیرد.

۴. همچنین بیان شد که ابن سینا و ملاصدرا فاعل مباشر را در انجام معجزه خود پیامبر یا نبی می‌دانند که در طول فاعلیت الهی قادر به ارائه معجزه است؛ البته در بخش معناشناسی قرآنی معجزه بیان شد که معجزه به معنای تصرف خارق‌العاده در نظام طبیعت انواع مختلفی دارد. در برخی موارد خود انبیاء هیچ دخالتی ندارند و در برخی دیگر نیز فاعل مستقیم معجزه نیستند. ایشان تنها در دسته‌ای خاص از معجزات فاعل مباشر معجزه اند. این مطلب نشان می‌دهد که به لحاظ فلسفی در تبیین علل و عوامل شکل‌گیری و ظهور معجزات، به تعمق و تحلیل‌های بیشتری نیاز است.

از مجموعه مطالب طرح شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که فیلسوفان بزرگی همچون ابن سینا و ملاصدرا با آگاهی عمیق از محتوای وحی قرآنی و الهام‌گیری از روی کرد قرآنی، تلاش کرده‌اند که تبیین‌های معقول و موجهی از حقیقت معجزه و سحر ارائه دهند. آن‌ها توانسته‌اند به نحو معقولی وجه تمایز معجزه از سحر را تبیین کنند تا از جایگاه اساسی نبوت در معارف دینی دفاع کرده باشند و شبهه‌ای بنیادین در این حوزه را برطرف سازند. هرچند در مقایسه تطبیقی روی کرد قرآنی و فلسفی روشن شد که همچنان راه برای بررسی‌های دقیق‌تر و عمیق‌تر فلسفی فراروی پژوهشگران گشوده است.

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *الاشارات و التنبيهات* (خواجه نصیرالدین طوسی، شارح). قم: نشر البلاغه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۶). *الهیات من کتاب الشفاء*، (حسن حسن زاده آملی، محقق) (چاپ اول). قم: مکتبه الاعلام الإسلامی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۹). *رسائل*. قم: انتشارات بیدار.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد* (عبدالله نورانی، به کوشش؛ مهدی محقق، ناظر). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات* (محمد تقی دانش پژوه، به مقدمه و تصحیح). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷). *النفس من کتاب الشفاء* (حسن حسن زاده آملی، محقق). قم: موسسه بوستان کتاب.
- ابن فارس، احمد (۱۴۲۳ق). *معجم مقاییس اللغة* (عبدالسلام محمد هارون، محقق). بیروت: اتحاد الکتاب العرب.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ایزو تسو، توشی هیکو (۱۳۸۸). *خدا و انسان در قرآن* (احمد آرام، مترجم). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بهشتی، احمد، و خادمی، حمیدرضا (۱۳۹۱). فرایند وحی و معجزه در نفس شناسی ابن سینا. *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۱۲(۴۲)، ۱۵-۳۶.
- دست رنج، فاطمه؛ و دهقانی، محمد (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی حوزه معنایی معجزه در قرآن و عهدین، *نشریه مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی*، ۶(۱۲)، ۱۰-۳۳.
- دهقانی، محمد؛ دسترنج، فاطمه؛ و طیبی، علیرضا (۱۳۹۷). *بررسی حوزه معنایی معجزه در قرآن* (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه اراک، اراک، ایران.
- دهقانی نژاد، عباس، و سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۰). دلالت معجزه از دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی. *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۱۰(۴۰)، ۵۱-۶۸.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن* (صفوان عدنان داودی، محقق). دمشق: دارالقلم؛ بیروت: الدار الشامیه.
- رضایی نیا، مهدی (۱۳۸۹). *معجزه و کرامت از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا* (پایان نامه کارشناسی ارشد)، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
- روحی، محمد؛ و فیاض بخش، محمد تقی (۱۳۹۲). *تفسیر واژگان قرآن کریم*. تهران: فردا فر.
- سالاری، محمد؛ مسعودی، جهانگیر؛ و جوارشکیان، عباس (۱۳۹۸). فاعل و منشأ سحر از منظر ابن سینا و ملاصدرا و فلاسفه صدرایی، *نشریه حکمت صدرایی*، ۸(۱۵)، ۸۹-۱۰۵.
- سلمان زاده، جواد، و حسینی، زینب سادات (۱۳۹۵). *متدولوژی معناشناسی واژگان قرآن*. *فصلنامه پژوهش های قرآنی*، ۲۱(۷۹)، ۱۳۶-۱۵۷.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۵)، *المیزان فی تفسیر القرآن* (ج ۱). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

وجه تمایز معجزه از سحر در نگاه ابن سینا و... / زهرا محمود کلاویه ۱۳۵

- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). مجمع البحرین (سید احمد حسینی، محقق). تهران: مرتضوی طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۰۵). تلخیص المحصل. بیروت: دار الاضواء.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). العین. قم: انتشارات هجرت.
- کرمی نیا، محمد (۱۳۹۸). بررسی نشانه‌شناسی سحر در قرآن کریم، نشریه مطالعات ادبی متون اسلامی، ۴ (۱۵)، ۱۲۷-۱۵۱.
- مشکور، محمد جواد (۱۳۵۷). فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی. بی‌جا: بنیاد فرهنگ ایران.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب (محمد خواجوی، به مقدمه و تصحیح). تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- ملاصدرا (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۳). شرح اصول کافی (محمد خواجوی، به مقدمه و تصحیح). تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
- موسوی اندرزی، نرجس، و آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۹). مفاهیم آیه در دوره پیش از اسلام: تبارشناسی و معناشناسی. مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، ۶ (۱۷)، ۶۳-۱۰۵.