

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم

[قسمت اول]

مقدمه: سیر بحث

در فلسفه نکته‌ای را می‌گویند که به نظرم نه فقط در فلسفه بلکه در هر بحث عمیقی صدق می‌کند؛ و آن این است که می‌گویند: مشکل اصلی در فلسفه، تصور است تا تصدیق؛ و بسیاری از انکارها ناشی از این است که تصور درستی رقم نخورده است. با توجه به خلط بحثهای فراوانی که در بحث معجزه شاهد بوده‌ام لازم می‌دانم نکاتی را ابتدا به عنوان مقدمات تصویری مطرح کنم:

۱. چگونگی دلالت معجزه بر صدق نبی (چگونگی دلالت تحدی)

۲. فهم مقصود از «حقیقت قرآن» که محل ادعا به عنوان معجزه قرار گرفته است (قرآن چگونه چیزی است که انتظار دارند ما مثل آن را بیاوریم).

۳. فهم مقصود از «مثل»: آن چیزی که آوردیم اگر چگونه باشد ما قبول می‌کنیم که «مثل» قرآن است. بحثی درباره نحوه استدلال کردن در مقام تحدی؛ و پاسخ به این پرسش که آیا تحدی بار استدلال را بر دوش مخاطب می‌گذارد؟

۴. سه سطح استدلال در مقام فهمیدن معجزه بودن یا نبودن یک امر: فهم شخصی؛ فهم جمعی تاریخی؛ فهم نفس‌الامری؛ و تفاوت اینها در استدلالهای برای اثبات معجزه بودن هر چیز (از جمله قرآن).

اگر این مقدمات تصویری درست فهم شود آنگاه می‌توانیم سراغ این سه سطح استدلال برویم، که هریک از این سه سطح یک کارکردی برای اثبات مدعا دارد؛ که ان شاء الله اگر فرصت شد به آنها خواهیم پرداخت.

گام اول تصویری: چگونگی دلالت معجزه بر صدق نبی (چگونگی دلالت تحدی):

صورت مسأله: شخصی ادعا می‌کند که برای هدایت انسان پیامی از جانب خداوند متعال آورده است. اینجا دو مولفه اساسی داریم: (۱) یک نفر پیامی آورده (که ناظر به هدایت است)، (۲) پیام از جانب خداست. حالا ما از کجا بفهمیم او راست می‌گوید یا نه؟ اعجاز یکی از راه‌ها است.^۱

^۱ . به نظر می‌رسد چون اعجاز به لحاظ فضای عمومی، قانع‌کنندگی‌اش بالاتر بوده است، غالب کتب کلامی ما روی این مسأله مانور داده‌اند. اما راه‌های دیگری هم هست؛ یعنی اعجاز راه منحصر نیست؛ اما فعلاً بحث ما بر سر این راه است.

اما اعجاز چگونه بر صدق نبی دلالت می‌کند؟^۲

پیامبر ادعا می‌کند یک ارتباط خاصی با خدا دارد که دیگران ندارند (که ما به آن وحی می‌گوییم)؛ سپس با نشان دادن یک ارتباط خاص دیگر (معجزه)، صدق آن ادعا را اثبات می‌کند؛ یعنی یک ارتباط خاص دیگری با خدا را به ما نشان می‌دهد تا معلوم شود آن ارتباط اولی هم که گفته واقعا در کار بوده است. پس مدل استدلالی معجزه این است: او می‌گوید من با خدا ارتباطی دارم که شما ندارید. می‌گوییم از کجا معلوم شما چنان ارتباطی دارید؟ او امری که دلالت بر ارتباط خاص او با خدا دارد و ما می‌توانیم آن را ببینیم، جلوی چشم ما می‌گذارد و با این کارش، ما به کلی «ارتباط خاص داشتن او با خدا» پی می‌بریم؛ آنگاه قبول می‌کنیم آن ارتباط مورد ادعای اول هم مصداقی از این کلی است. یعنی درست است که همه ما با خدا ارتباط داریم (همه ما دعا می‌کنیم، نماز می‌خوانیم، و انواع ارتباطات را با خدا داریم)؛ اما آن ارتباط خاصی که ما بفهمیم دیگر این ارتباط را نداریم و فقط آن یک نفر این ارتباط با خدا را دارد به آن می‌گوییم معجزه؛ یعنی یک کاری که هیچ کدام ما نمی‌توانیم بکنیم و نشان می‌دهد که این شخص با خدا ارتباط دارد.

پس این ارتباط، چند مؤلفه مهم دارد:

یکی اینکه اعجاز حتماً باید با تحدی همراه باشد تا دلالت بر نبوت داشته باشد. بحث ما صرفاً درباره وقوع امر خارق‌العاده از شخص پیامبر نیست. نمی‌خواهیم بگوییم پیامبران هر کار خارق‌العاده‌ای کردند، مصداق معجزه است؛ که بعد کارهای خارق‌العاده افراد دیگر را بیاوریم در قبال کار پیامبران.^۳

دوم اینکه سنخ تحدی، که یک مبارزه‌طلبی است، در افتادن با متخصص است، نه در افتادن با عوام. یعنی این فرد می‌گوید من یک ارتباط ویژه دارم که هر کسی این ارتباط را ندارد. برای همین، کسانی می‌توانند وارد بحث بشوند که در عرصه

^۲. اصل این مطلب را از بحثهای علامه طباطبائی در تفسیر المیزان (ذیل آیات ۲۳-۲۴ سوره مبارکه بقره) برگرفته‌ام.

^۳. یکی از ثمرات مهمی که این نکته دارد این است که قرآن با اینکه شما نوآوری و خلاقیت داشته باشید و پیشرفت علمی بکنید مخالف نیست. اما اگر یکی از این‌هایی که بسیار پیشرفت کرد، بگوید من این را از طرف خدا آورده‌ام، محل بحث ما می‌شود. برای همین اگر افرادی زیر سایه قرآن رشد کردند و بالا رفتند، این در مقام پاسخ به تحدی قرآن نیست، بلکه مؤید تحدی قرآن است. مثلاً اگر فردی ادعا کند من با نهج‌البلاغه یا با مثنوی به تحدی قرآن پاسخ می‌دهم، سخنش نارواست. می‌گوییم صاحب نهج‌البلاغه و خود مولوی نظرش به قرآن چیست؟ خود قرآن گفته زیر سایه من بیایید، تا رشدتان دهم. در واقع قرآن می‌گوید ابتکار به خرج بده، علم را جلو ببر، اما دروغ نگو. یعنی اگر واقعاً با عقلت چیزی را کشف کردی، بگو با عقلم کشف کردم. نگو این را خداوند به نحو خاص به من داده که به شما بدهم، نگو من پیامبر هستم. به نظرم یک تقریر از نظریه صرفه این است که اگر کسی چنین دروغی بگوید براحتی می‌توان نشان داد که دروغ می‌گوید و تحدی‌شا را رسوا کرد؛ که این بحث خودش را دارد و از بحث ما خارج است. ضمناً از باب دفع دخل مقدر می‌گوییم متخصص از آسمان نیفتاده است. متخصص از دل مردم در می‌آیند. یعنی این نیست که متخصصین، یک عده آدم‌های خاص باشند؛ هریک از ما هم می‌توانیم برویم و متخصص بشویم.

ارتباط‌های مشابه، تخصص داشته باشند؛ که بفهمند این از جنس اموری است که دیگران هم اجمالا بر انجامش توانا هستند یا خیر؟^۴

سوم اینکه در تحدی، شخص ادعا می‌کند که به نحو خاصی با خداوند ارتباط دارد و از سوی او برای ما پیام آورده؛ نه اینکه صرفاً حرکتی به سمت ماوراء کرده است. ما دلیلی می‌خواهیم تا بدانیم که این فرد، با خداوند این ارتباط خاص را دارد که از جانب او پیام برای هدایت ما می‌آورد؛ وگرنه انسان‌هایی که حرکتی به سمت ماوراء می‌کنند، خیلی چیزها به دست می‌آورند؛ و این ربطی به بحث ما ندارد. مثلاً مرتاض‌های هندی، حرکتی به سمت ماوراء کردند؛ لذا کارهای خارق‌العاده‌ای هم می‌توانند انجام بدهند. این به بحث ما ربطی ندارد. اما اگر بگویید این کار خارق‌العاده‌ام نشان می‌دهد که من از طرف خدا پیام آورده‌ام، آن وقت صحبت از تحدی می‌شود که می‌گوییم نیاز به متخصص دارد؛ که نشان دهد کار این شخص با کار سایر مرتاضها متفاوت است.

نکته:

مطالب فوق درباره عموم معجزات است؛ اما در خصوص قرآن، آن شخص [= پیامبر اکرم ص] مابه‌ازای همان ارتباط ویژه را جلوی چشم ما قرار داده است؛ یعنی تفاوت معجزه قرآن با سایر معجزه‌ها در این است که در سایر معجزه‌ها، ارتباط ویژه مورد ادعا (وحی)، غیر از ارتباطی است که علامت صدق آن است (معجزه). اما در خصوص قرآن، این دو یکی شده‌اند. این را از این جهت عرض کردم که برخی اشکالاتی که بر حالت اول فرض داشت (والبتّه از نظر حقیر جواب دارد)، در خصوص قرآن کریم سالبه به انتفای موضوع است؛ که افراد با اندک تأملی متوجه تفاوت اینها می‌شوند.

پس چون بحث ما در خصوص اعجاز قرآن است، نحوه دلالت‌گری‌اش این گونه است که: پیامبر ص ادعا کرده که یک ارتباط ویژه با خداوند دارد که پیامی از جانب او آورده. وقتی می‌پرسیم دلیل شما بر این ادعا چیست، خود آن پیام را نشان می‌دهد و ادعایش این است که این پیام به نحوی است که اگر دقت کنید می‌بینید که خود همین پیام دلالت بر ارتباط ویژه من با خدا دارد و هیچکس نمی‌تواند چنین پیامی بیاورد، پیامی که هم از جانب خدا باشد، و هم کسی نتواند مثل آن را بیاورد و دلالت بر ارتباط خاص با خدا داشته باشد.^۵

^۴. به معجزات پیامبرهای قبلی دقت کنید: وقتی حضرت موسی عصایش را می‌اندازد، تبدیل به اژدها می‌شود. این جنس کارش از نظر مخاطب، شبیه جنس کار ساحران است و مردم عادی نمی‌توانند تشخیص بدهند که این سحر است یا نه. ساحر باید وارد میدان بشود و بگوید که آیا راست راستی این سحر بود، یا جنسش فرق میکند. این با جنس کارهای ما (سحر) که آموختنی بود فرق داشت. مثلاً معجزات حضرت عیسی علیه‌السلام که از جنس کارهای پزشکی بوده، پزشک‌های متخصص می‌توانند بگویند که این کاری که او کرد و بیمار خوب شد، آیا واقعاً از رویه‌های طبیعی علم طب بود؟ داروهای طبیعی بود؟ یا نه، یک مدل متفاوت بود که با آن، این بیماری لاعلاج را شفا داد. فرمولی نبود که یواشکی کشفش کرده باشد و ما هم بتوانیم چند وقت دیگر کشفش کنیم. نه. با هیچ کدام از فرمول‌های رایج نیست. اینجا، متخصص فن باید ورود کند.

^۵. توجه کنید که این ادعا در خصوص هیچیک از وحی‌های سابق مطرح نشده است؛ یعنی حضرت موسی ع و حضرت عیسی ع ادعا نکرده‌اند که کتاب آسمانی‌ای که آورده‌اند خودش معجزه آنهاست؛ این را از این جهت گفتم که نخواهید وجود تورات و انجیل و ... را دلیل رد بر این ادعا قلمداد کنید.

پس به طور خلاصه، نحوه دلالت قرآن کریم بر صدق ادعای نبوت حضرت محمد ص این گونه است که:

وی ادعا می‌کند یک ارتباط خاصی با خدا دارد که دیگران ندارند (که ما به آن وحی می‌گوییم)؛ سپس مابه‌ازای آن ارتباط خاص را به نحوی به ما نشان می‌دهد که ما درمی‌یابیم که همان مابه‌ازاء، علامت و نشانه و دلیل بر صدق وجود ارتباط مورد ادعای وی است.

دقت کنید:

تا اینجا من فقط نحوه دلالت معجزه بر صدق ادعای نبوت را، اولاً به نحو کلی، و ثانیاً در خصوص قرآن کریم، توضیح دادم. واضح است که این توضیحات من هنوز اثبات خود مدعا نیست؛ بلکه فقط یکی از مبادی تصویری بحث است؛ و هنوز برعهده من است که بگویم این قرآن [= مابه‌ازای آن ارتباط] چگونه چیزی است که چنین ظرفیتی را دارد که خودش بتواند هم پیام باشد هم معجزه [یعنی تفاوتی که بین این پدیده با سایر معجزات هست در چیست که در موارد دیگر همواره این دو (وحی و معجزه) از هم متمایز بودند اما در قرآن یکی شده‌اند]؛ و ثانیاً آن «مثل» که اگر بیاید ادعای پیامبر ص باطل می‌شود چگونه چیزی خواهد بود.

قسمت دوم بحث از اعجاز قرآن کریم

سوزنچی:

ضمن تشکر از آقای نیکویی بابت مسائلی که مطرح کردند، مواردی که با رنگ مشکی است توضیحات و اشکالات آقای نیکویی است و مواردی که با رنگ آبی است پاسخهای بنده (سوزنچی) به ایشان است. [بعد از ارسال این متن و گلایه افراد از اینکه در پرینت عادی، تفاوت رنگ معلوم نمی‌شود ابتدای هر متنی که از ایشان بود نام ایشان و ابتدای پاسخها نام خودم را نوشتم]

نیکویی:

شما «انجام معجزه» توسط مدعی نبوت را یکی از راه‌های پی‌بردن به صدق مدعای او مبنی بر نبوت عنوان کرده‌اید، و در پاسخ به این پرسش که انجام معجزه چگونه می‌تواند بر صدق مدعای فرد مدعی نبوت دلالت کند، گفته‌اید:

پیامبر ادعا می‌کند یک ارتباط خاصی با خدا دارد که دیگران ندارند (که ما به آن وحی می‌گوییم)؛ سپس با نشان دادن یک ارتباط خاص دیگر (معجزه)، صدق آن ادعا را اثبات می‌کند؛ یعنی یک ارتباط خاص دیگری با خدا را به ما نشان می‌دهد تا معلوم شود آن ارتباط اولی هم که گفته واقعاً درکار بوده است، پس مدل استدلالی معجزه این است: او می‌گوید من با خدا ارتباطی دارم که شما ندارید. می‌گوییم از کجا معلوم شما چنان ارتباطی دارید؟ او امری که دلالت بر ارتباط

خاص او با خدا دارد و ما می‌توانیم آن را ببینیم (معجزه)، جلوی چشمان ما می‌گذارد و با این کارش، ما به [مدعای] کلی [او مبنی بر] «ارتباط خاص داشتن او با خدا» پی‌می‌بریم. آنگاه می‌کنیم که آن ارتباط مورد ادعای اول هم مصداقی از این کلی است

در انتهای این قسمت معجزه را هم چنین تعریف کرده‌اید:

ارتباط خاصی [با خدا] که ما بفهمیم دیگر این ارتباط را نداریم و فقط آن یک نفر (مدعی نبوت) این ارتباط با خدا را دارد، به آن می‌گوییم معجزه؛ یعنی کاری که هیچ‌کدام از ما نمی‌توانیم بکنیم و نشان می‌دهد که این شخص با خدا ارتباط دارد.

بسیار خوب، تا اینجا دو پرسش مهم مطرح می‌شود:

۱) فرض کنیم مدعی نبوت در برابر پرسش ما [= از کجا بدانیم تو واقعاً با خدا ارتباط داری و از طرف او به پیامبری مبعوث شده‌ای؟] عملی شگفت‌انگیز را به‌عنوان معجزه انجام می‌دهد (مثلاً عصایی را به مار تبدیل می‌کند). در اینجا دو پرسش مطرح می‌شود:

الف) چگونه می‌توان به «معجزه بودن» این عمل پی‌برد؟ یعنی چگونه می‌توان فهمید که انجام چنین کاری از انسان‌های دیگر بر نمی‌آید، یا به بیان دقیق‌تر انجام چنین کاری اصولاً انسان از بر نمی‌آید؟ تا بتوان نام آن را معجزه گذاشت.

سوزنچی:

اولاً تعبیر «انجام چنین کاری اصولاً انسان از بر نمی‌آید» نه تنها دقیق‌تر نیست بلکه اشتباه است. پیامبر هم انسان است. بلکه بحث این بود که انسانی که این ارتباط ویژه با خدا را نداشته باشد از عهده‌اش بر نمی‌آید.

ثانیاً کلمه «اصولاً» در بیان شما ابهام دارد؛ و متناسب با دو معنای محتمل، دو پاسخ دارد:

اگر منظور شما از «اصولاً» یعنی «منطقاً»، و سوال شما این است که «چگونه می‌توان فهمید که انجام چنین کاری منطقاً از انسان‌های دیگر [بر نمی‌آید] مطالبه شما مطالبه نادرستی است؛ زیرا گمان کرده‌اید که من ادعای محال بودن وقوع این امر در خصوص انسانها [ی دیگر] کرده‌ام؛ در حالی که تحدی (مبارزه طلبی) یک ادعای تجربی است، نه ادعای ضرورت فلسفی، و برای اثبات این مدعای تجربی (= آزمون پذیر) نباید انتظار دلیل منطقی دوازشی داشته باشید. به تعبیر دیگر، جنس ادعای تحدی (مبارزه طلبی) ذاتاً آزمون‌پذیر است؛ یعنی کسی که تحدی می‌کند نمی‌گوید وقوع این امر محال است (بویژه که خودش انسان است و این امر از او رخ داده است) بلکه می‌گوید به لحاظ وقوعی بقیه انسانها از انجام مانند این کار ناتوان هستند؛ و بهترین شاهد بر تجربی بودن (آزمون‌پذیری) آن، همین است که اگر کسی توانست مانند آن را بیاورید ادعای او باطل می‌شود. پس

تحدی (مبارزه طلبی) یعنی قبول اینکه وقوع مانند این کار از دیگران منطقاً ممکن است اما در عمل هیچگاه رخ نمی‌دهد. در خصوص مدعای تجربی، می‌توانید مطالبه کنید که اگر تجربی و آزمون پذیر است راه آزمون و ابطالش چیست و این همان است که در دو مقدمه تصویری بعدی قرار است توضیح دهم.

اما اگر مقصود شما از «اصولاً» یعنی بر اساس اصول علمی هر تخصص خاص، (یعنی سوال شما این است که بر اساس اصول علمی، چگونه می‌توان فهمید که انجام چنین کاری از انسان‌های دیگر بر نمی‌آید)، پاسخ واضح است: ظرفیت هر سیستم وجودی خاصی معلوم است، یعنی ظرفیت صدور کارها از هر سیستمی آستانه‌ای دارد، که متخصصان آن حوزه، آن را می‌شناسند. مثلاً سیستم یک چرتکه معلوم است و توان او در محاسبه هم متناسب با سیستم اوست، حال اگر یک کسی با وسیله‌ای (ولو در ظاهر شبیه چرتکه) محاسبه‌ای را انجام داد که تنها از کامپیوتر برمی‌آید می‌فهمیم که این وسیله، چرتکه نیست. دقیقاً همین جاست که پای متخصص به میان می‌آید: یعنی متخصص است که می‌فهمد ظرفیت چرتکه تا کجاست و چگونه محاسبه‌ای از عهده چرتکه بر نمی‌آید. در خصوص معجزه هم، متخصصان عرصه مربوطه می‌فهمند که آن حوزه تخصصی (مثلاً سحر) ظرفیتش تا کجاست، و چگونه کارهایی با سحر انجام شدنی نیست.

نیکویی:

ب) بر فرض که به نحوی معلوم شود انسان‌های دیگر از انجام نظیر آن یا برتر از آن عاجزند، به چه دلیل باید انجام این کار توسط مدعی نبوت را ناشی از ارتباط خاص او با خدا دانست؟ انجام یک عمل (مثلاً معجزه) چیزی است و اینکه بتوانیم نام آن را «داشتن ارتباطی خاص با خدا» بگذاریم، چیزی دیگر. این دو نه معادل هم هستند، و نه یکی لازمه منطقی دیگری است. به تعبیر دیگر اگر بخواهیم «انجام معجزه» توسط مدعی نبوت را ناشی از «داشتن ارتباطی خاص با خدا» بدانیم، نیاز به دلیل داریم. آن دلیل چیست؟

سوزنچی:

مقصود ما از معجزه یعنی انجام دادن کار خارق‌العاده‌ای که سایر انسانها از انجام آن ناتوان‌اند همراه با ادعای نبوت. دقت در فراز اول این تعریف، معلوم می‌کند که معجزه چگونه دلالت بر ارتباط خاص با خدا دارد. قبلاً بیان شد که یکی از مطالبی که مبنای [با تسامح: پیش فرض] بحث نبوت است وجود خداوند واحد عالم مطلق، قادر مطلق و خیر مطلق است. پس علی‌الفرض غیر خداوند هیچکس قادر مطلق نیست؛ یعنی هر قدرتی غیر از قدرت خداوند محدودیت دارد و خداوند است که می‌تواند عملی انجام دهد که هیچکس دیگر توان انجام آن را ندارد. حالا اگر انسانی توانست عملی انجام دهد که هیچکس دیگر توانانی انجام

آن را ندارد این دلالت بر ارتباط ویژه او با قادر مطلق دارد. (دقت کنید توضیح فوق یک گزاره شرطیه است؛ یعنی صرفاً داریم توضیح می‌دهیم که اگر معجزه رخ داد، دلالت بر ارتباط ویژه با خدا دارد؛ و این غیر از اثبات مقدم (وجود معجزه) است.)

نیکویی:

(۳) گفته‌اید:

وقتی مدعی نبوت معجزه می‌کند، ما به «ارتباط خاص داشتن او با خدا» به‌عنوان یک [مفهوم] کلی پی می‌بریم؛ آنگاه قبول می‌کنیم که آن ارتباط مورد ادعای اول (یعنی نبوت) هم مصداقی از این کلی است.

این نیز مدعایی است که دلیل می‌طلبید. اولاً همان‌طور که در بالا آمد ابتدا باید بگویید به کدام دلیل از "انجام معجزه توسط مدعی نبوت" نتیجه می‌گیرید که او ارتباطی خاص با خدا دارد؟ ثانیاً بر فرض که معلوم شود انجام‌دهنده معجزه ارتباطی خاص با خدا دارد، به چه دلیل می‌گویید این ارتباط یک مفهوم عام یا کلی است که مدعای اول (نبوت یا دریافت وحی) هم یکی از مصداقی آن است و باید آن را هم پذیرفت؟ چه تلازم منطقی‌ای میان این دو وجود دارد؟

سوزنجی:

فراز «اولاً» دقیقاً تکرار اشکال ب است و پاسخش داده شد.

پاسخ فراز «ثانیاً» را با یک مثال توضیح می‌دهم. وقتی یک انسان (مثلاً یک نوزاد) اولین بار گرسنه می‌شود و تجربه گرسنگی برایش حاصل می‌شود و به تعبیر فنی‌تر، وقوع تجربه گرسنگی برایش اثبات می‌شود، در آن واحد، دو اطلاع برای او حاصل می‌شود. یکی تجربه جزئی گرسنگی (= اطلاع از این گرسنگی کنونی)؛ و دوم، درک معنای کلی گرسنگی، که آن تجربه جزئی، مصداقی از این معنای کلی است. از این رو، وقتی این انسان دفعه بعد گرسنه شد، می‌یابد که این تجربه دوم او مصداقی از همان کلی‌ای است که قبلاً مصداق دیگری از آن را تجربه کرده بود. از این رو، اگر وقوع چیزی به عنوان یک مصداق از «برخورداری شخص مورد نظر از یک ارتباط خاص با خدا» اثبات شد، کلی این مطلب در خصوص آن شخص اثبات شده است؛ و اگر کلی چیزی اثبات شد، وقتی مصداق دیگری از آن بیابیم دومی را هم در ردیف اولی قرار می‌دهیم.

نیکویی:

از همه اینها که بگذریم، فرض کنیم انجام معجزه (با تعریفی که شما آوردید) دلالت بر صدق مدعای نبوت می‌کند. اکنون نوبت آن است که برای اثبات نبوت پیامبر اسلام نشان دهید که او معجزه آورده است. حضرتعالی مانند عالمان و متکلمان دیگر مدعی هستید که قرآن معجزه جاوید پیامبر اسلام است و دلالت بر صدق مدعای نبوت او می‌کند. پرسش مقدر این است که به چه دلیل می‌گویید «قرآن معجزه است»؟ وقتی ادعا می‌کنید «قرآن معجزه است» باید مطابق تعریف معجزه نشان دهید که هیچ انسانی نمی‌تواند مثل آن یا برتر از آن را بیاورد. از اینجا وارد بحث تحدی قرآن می‌شویم.

مطابق آنچه خودتان در نحوه دلالت قرآن بر نبوت پیامبر آورده‌اید:

پیامبر (ص) ادعا کرده که یک ارتباط ویژه با خداوند دارد که پیامی از جانب او آورده است. وقتی می‌پرسیم دلیل شما بر این ادعا چیست، خود آن پیام را نشان می‌دهد و ادعایش این است که این پیام (یعنی متن قرآن) به نحوی است که اگر دقت کنید می‌بینید که خود همین پیام دلالت بر ارتباط ویژه من با خدا دارد و هیچ‌کس نمی‌تواند چنین پیامی بیاورد، پیامی که هم از جانب خدا باشد و هم کسی نتواند مثل آن را بیاورد و دلالت بر ارتباط خاص با خدا داشته باشد.

بسیار خوب منتظریم تا دلایل شما برای پشتیبانی از این مدعیات را بشنویم.

سوزنچی:

توضیحات فوق، ورود در جایی است که من هنوز واردش نشدم. من در یادداشت قبل عرض کردم که ابتدا سه مقدمه تصویری را با هم حل کنیم بعد سراغ اثبات ادعایم بروم. و من ان شاء الله بعد از اینکه این گامهای تصویری برداشته شد سراغ اثبات ادعایم در خصوص قرآن کریم خواهم رفت.

قسمت سوم بحث از اعجاز قرآن کریم

سوزنچی:

ضمن تشکر از آقای نیکویی بابت مسائلی که مطرح کردند، مواردی که با رنگ مشکی است توضیحات و اشکالات آقای نیکویی است و مواردی که با رنگ آبی است پاسخهای بنده (سوزنچی) به ایشان است.

نیکویی:

گفته بودم فرض کنیم مدعی نبوت برای اثبات مدعای خود عملی شگفت‌انگیز (مثلاً تبدیل عصا به مار) انجام دهد. سپس دو پرسش مهم را مطرح کردم. پرسش اول این بود: چگونه می‌توان به معجزه بودن این عمل پی‌برد؟ یعنی چگونه می‌توان فهمید

که چنین کاری از انسان‌های دیگر بر نمی‌آید؟ برای توضیح دقیق‌تر این پرسش، در ادامه آن افزودم که: «به بیان دقیق‌تر چگونه می‌توان فهمید که انجام چنین کاری اصولاً از انسان بر نمی‌آید، تا بتوان نام آن را معجزه گذاشت؟»

شما از تعبیر دوم این پرسش و به کار بردن واژه «اصولاً» اشکال گرفته‌اید. من برای اینکه بحث‌های پیچیده و مفصل پیش نیاید و وقت مخاطبان گرامی نیز گرفته نشود، فرض را بر این می‌گذارم که به کار بردن واژه «اصولاً» در تعبیر دوم پرسش‌ام اشتباه بوده است. بسیار خوب، اصل پرسش در تعبیر اول این بود که:

«چگونه می‌توان به معجزه بودن این عمل پی‌برد؟ یعنی چگونه می‌توان فهمید که چنین کاری از انسان‌های دیگر بر نمی‌آید؟»

به نظر من چنانچه به این پرسش مهم و بنیادین، پاسخی درست و قانع‌کننده ندهید، بنیان مدعای شما مبنی بر این که «انجام معجزه توسط مدعی نبوت صدق مدعای او را نشان می‌دهد» فرومی‌ریزد. چرا؟ چون تعریف معجزه مطابق آنچه خودتان آوردید، این بود که «انسان‌های دیگر نتوانند مثل آن را انجام دهند». یعنی مطابق این تعریف، به شرطی می‌توان نام عمل موسی را معجزه نامید که معلوم شود انسان‌های دیگر نمی‌توانند مانند آن یا برتر از آن را بیاورند.

اکنون و با توجه به همین تعریف از معجزه، پرسش من خودنمایی می‌کند: چگونه می‌توان فهمید که دیگران از انجام مانند آن عاجزند؟ چنانچه «ناتوان بودن انسان‌های دیگر از انجام مانند آن» معلوم (احراز) نشود، نمی‌توان نام آن را معجزه گذاشت و در نتیجه اصولاً نبوت به آن نمی‌رسد که به سراغ «دلالیت یا عدم دلالیت معجزه بر صدق مدعای نبوت» رفت.

در پاسخ به این پرسش گفته‌اید:

تحدی یک ادعای تجربی است و بهترین شاهد بر تجربی بودن (آزمون‌پذیری) آن، همین است که اگر کسی توانست مانند آن را بیاورد ادعای او باطل می‌شود.

پس تحدی یعنی قبول اینکه وقوع مانند این کار منطقاً ممکن است اما در عمل هیچ‌گاه رخ نمی‌دهد.

بسیار خوب، حالا شما بگویید با روش تجربی چگونه می‌توان فهمید که «در عمل هیچ‌گاه و هیچ‌کس نمی‌تواند مانند آن را بیاورد؟» آیا می‌توان همه کره زمین را گشت و از همه آدمیان در صدها کشور و هزاران شهر و صدها هزار روستا و جزیره و مناطق دورافتاده در سرتاسر کره زمین پرس و جو کرد تا معلوم شود که انسان‌های دیگری هم پیدا می‌شوند که بتوانند مانند آن را بیاورند یا نه؟ تا چنین آزمونی صورت نگیرد، معلوم نمی‌شود که آیا «تبدیل عصا به مار» توسط مدعی نبوت را می‌توان مصداق «معجزه» دانست یا نه. اما انجام چنین آزمونی (به ویژه در زمان موسی) محال وقوعی است، یعنی عملاً امکان ندارد.

سوزنچی:

این نوع اشکال شما بر تمام یافته‌های علوم تجربی وارد است؛ بنده عرض کردم که اگر ادعایی تجربی بود نمی‌توان انتظار پاسخ فلسفی داشت. گزاره «در عمل هیچ‌گاه و هیچ‌کس نمی‌تواند مانند آن را بیاورد» یک گزاره فلسفی است که دلالت بر استحاله دارد و در حوزه دانش‌های تجربی چنین گزاره‌ای مطرح نمی‌شود و اگر ادعا شود بی‌فایده و غیرتجربی است. اساساً وقتی کسی مثل پوپر بحث ابطال‌پذیری را به عنوان شرط گزاره‌های تجربی مطرح کرد دقیقاً همین دغدغه را داشت، یعنی می‌دید که استقرای تام در تجربه ممکن نیست؛ پس شرط تجربی بودن را این دانست که گزاره مورد نظر، امکان ابطال داشته باشد و مادام که دیگران ابطال نکرده‌اند آن گزاره در علم مقبول باشد. بنده به پوپر نقدهایی دارم که مجالش اینجا نیست؛ اما این مقدار تفتن او تفتن صحیحی است که گزاره‌ای گزاره تجربی است که منطقاً امکان تخلف از آن وجود داشته باشد و آنچه به عنوان اثبات ارائه می‌شود صرفاً شواهدی بر تایید مدعاست و دیگران باید بتوانند آن را ابطال کنند. اشکالی که می‌ماند این است که آیا این گونه ضابطه گذاشتن، بار استدلال را به دوش مخاطب گذاشتن نیست؟ که من عرض کردم در مقدمه سوم تصویری‌ام ان شاءالله این را پاسخ خواهم داد.

نیکویی:

اما در پاسخ به پرسش مذکور (چگونه می‌توان فهمید ...) پاسخ دیگری هم داده‌اید و آن این‌که:

اگر سؤال شما این است که براساس اصول علمی، چگونه می‌توان فهمید که انجام چنین کاری از انسان‌های دیگر برنمی‌آید، پاسخ واضح است: ظرفیت هر سیستم وجودی خاص معلوم است. یعنی ظرفیت صدور کارها از هر سیستمی آستانه‌ای دارد که متخصصان آن حوزه آن را می‌شناسند ... (مثال چرتکه) ... دقیقاً همین‌جا است که پای متخصص به میان می‌آید: یعنی متخصص است که می‌فهمد ظرفیت چرتکه تا کجاست و چگونه محاسبه‌ای از عهده چرتکه برنمی‌آید. در خصوص معجزه هم، متخصصان عرصه مربوطه می‌فهمند که آن حوزه تخصصی (مثلاً سحر) ظرفیتش تا کجاست و چگونه کارهایی با سحر انجام شدنی نیست.

این پاسخ نیز نادرست و مشتمل بر ادعاهای کلی و بی‌دلیل است. به جمله اول (که درواقع از سه جمله ترکیب شده) دقت کنید:

«(۱) ظرفیت هر سیستم وجودی خاص معلوم است، (۲) یعنی ظرفیت صدور کارها از هر سیستمی آستانه‌ای دارد، (۳) که متخصصان آن حوزه آن را می‌شناسند»

از میان این سه جمله، جمله دوم (ظرفیت هر سیستمی آستانه‌ای دارد) کاملاً درست است، اما دو جمله اول و سوم ادعاهای کلی و بی‌دلیل هستند. چه کسی گفته است که ظرفیت هر سیستم وجودی خاص (برای متخصصان آن حوزه) معلوم است؟ این مدعای کلی نیازمند دلیل است و با آوردن یک مثال (چرتکه) نمی‌توان کلیت آن را اثبات کرد. برای مثال چگونه می‌توان با

قاطعیت گفت که «ظرفیت و آستانه انجام کارها در حوزه سحر بر متخصصان این حوزه یعنی ساحران معلوم است»؟ کاملاً ممکن است انجام کاری از نوع سحر باشد ولی متخصصان نتوانند تشخیص دهند که این نیز نوعی سحر است. دنیای سحر و جادو (به فرض وجود) دنیایی بسیار پیچیده و اسرارآمیز است و کاملاً ممکن است کاری از نوع سحر باشد ولی متخصص سحر نتواند به این موضوع پی ببرد. فراموش نکنیم که متخصص یک حوزه بودن به معنای این نیست که در آن حوزه هیچ چیز از نظر شخص متخصص، پنهان و ناآشنا نیست و او حتماً و قطعاً تمام فرمول‌ها و مهارت‌ها و علوم و اسرار و رموز مربوط به آن حوزه را به‌طور کامل و صددرصد می‌داند. چنین چیزی دست‌کم در بسیاری از حوزه‌ها ناممکن است. بنابراین استدلال زیر نامعتبر است:

(۱) X یک ساحر توانمند، و متخصص در حوزه سحر است.

(۲) X می‌گوید «فلان کار» از نوع سحر نیست (یعنی خارج از حوزه سحر است)

نتیجه: پس «فلان کار» از نوع سحر نیست، بلکه خارج از حوزه سحر است.

بنابراین، این سخن شما که «در خصوص معجزه هم، متخصصان عرصه مربوطه می‌فهمند که آن حوزه تخصصی (مثلاً سحر) ظرفیتش تا کجاست، و چگونه کارهایی با سحر انجام شدنی نیست» مدعایی کلی و بی‌دلیل است.

سوزنجی:

ممنون می‌شوم اگر دقت منطقی را در بحثها رعایت فرمایید. آنچه شما به عنوان سه ادعا مطرح کرده‌اید دو ادعاست و ادعای اول و دوم دقیقاً یکی‌اند. من با تعبیر «یعنی» آن دو جمله را نوشتم؛ و نمی‌توانم تصور کنم کسی ادعای دوم را بپذیرد اما ادعای اول را نپذیرد؛ و شما نیز هیچ توضیحی در تفاوت این دو ندادید. در واقع آن جمله من دو ادعا بود:

(۱) ظرفیت هر سیستم وجودی خاص معلوم است = ظرفیت صدور کارها از هر سیستمی آستانه‌ای دارد.

(۲) متخصصان هر سیستمی این محدودیت را می‌شناسند.

تمام توضیحاتی هم که در ادامه دادید فقط ناظر به آن چیزی بود که اسمش را ادعای سوم گذاشتید و در واقع فراز دوم ادعای من است.

اما این اشکال شما ناشی از این است که در عرصه‌ای که خودتان تخصص ندارید و علی‌القاعده مخاطب هم تخصص ندارد از ابهامش استفاده کرده‌اید. بنده مثال چرتکه و کامپیوتر را زدم که تقریباً عموم مخاطبانی که سطح دیپلم به بالا باشند و مثلاً با معادلات انتگرال و یا حتی جذر آشنا باشند تخصص فهم تفاوت چرتکه و کامپیوتر را دارند؛ و لذاست که شما مثال را عوض کردید. سپس ادعایی را بر بحث من تحمیل کردید که اصلاً لازمه بحث بنده نیست. نوشتید:

نیکویی:

«متخصص یک حوزه بودن به معنای این نیست که در آن حوزه هیچ چیز از نظر شخصِ متخصص، پنهان و ناآشنا نیست و او حتماً و قطعاً تمام فرمول‌ها و مهارت‌ها و علوم و اسرار و رموز مربوط به آن حوزه را به طور کامل و صددرصد می‌داند.»

سوزنجی:

آیا اینکه یک متخصص در یک حوزه محدودیتهای حوزه کاری خویش را می‌شناسد بدین معناست که همه اسرار و رموز آن حوزه برای وی مکشوف است. مثال دیگری می‌آورم: یک متخصص مکانیک اتومبیل را در نظر بگیرید. وقتی شما اتومبیلتان خراب می‌شود و سراغ مکانیک می‌روید او به شما می‌گوید که این مشکل شما ربطی به مکانیکی ندارد. می‌گویید پس مشکل چیست؟ می‌گوید شاید مربوط به برق خودرو باشد که من در آن تخصص ندارم؛ اما قطعاً مشکل مکانیکی نیست. او از کجا این را فهمید؟ به خاطر اینکه محدودیتهای حوزه کاری خود را می‌شناسد و می‌داند چه اموری به مکانیکی مرتبط است و چه اموری به مکانیکی ربطی ندارد. یا شما بیمار می‌شوید و سراغ متخصص قلب می‌روید او بعد از معاینه و چند پرسش به شما می‌گوید قلب شما مشکلی ندارد. از او می‌پرسید پس مشکل چیست؟ او می‌گوید شاید ریه است؛ شاید گوارش است و ...؛ بعد می‌گوید: من در قلب متخصص هستم نه در عرصه‌های دیگر؛ اما با قاطعیت می‌گویم قلب شما مشکلی ندارد. آیا این بدان معناست که او همه رموز قلب را شناخته است و هیچ مجهولی در خصوص قلب برای او نمانده است؟

نیکویی:

از اینها گذشته نظر کدام کارشناس ملاک است؟ یک یا دو کارشناس؟ گروهی از کارشناسان؟ این گروه با کدام روش و معیار انتخاب می‌شوند؟ اگر کارشناسان مختلف نظرات متفاوت و ضد و نقیض دادند، تکلیف چیست؟ جانب کدام طرف را باید گرفت و به چه دلیل؟

فراموش نکنیم که در اینجا با موضوعی بسیار مهم و حساس و سرنوشت‌ساز (تشخیص پیامبر حقیقی از مدعیان دروغین) مواجه هستیم و می‌خواهیم سرنوشت دنیا و آخرت‌مان را رقم بزنیم. بنابراین نباید چنین امری را با امور دیگر زندگی روزمره که به متخصص رجوع می‌کنیم قیاس کرد.

سوزنجی:

اولاً بحث کارشناسی ذاتاً به کمیت و تعداد ربطی ندارد که سوال شود چند تا کارشناس باید تایید کند؛ بحث کارشناسی یک بحث کیفی است. بله؛ اینکه «اگر بین کارشناسان اختلاف شد چه باید کرد» نکاتی دارد که اگر معنای «مثل» درست فهمیده شود پاسخ این پرسش هم معلوم می‌شود و این مطلبی است که در مقدمه سوم، اگر فضای بحث به طور غیر موجه گرفتار طول دادن نشود، می‌خواهم بپردازم.

ثانیا مراجعه به متخصص یک سیره عقلایی در تمام جوامع بشری است و اتفاقا هر جا اهمیت و حساسیت موضوع بیشتر باشد مراجعه به متخصص مهمتر می شود. ما برای یک سرماخوردگی ساده شاید سراغ متخصص ریه نرویم اما اگر احتمال دهیم که قلبمان مشکل حاد دارد حتما جستجو می کنیم که بهترین متخصص قلب را پیدا کنیم.

نیکویی:

و آخرین نکته در اینجا این است که فرض کنیم ساحران گفتند این عمل موسی از نوع سحر نیست. بسیار خوب، اما «از نوع سحر نبودن» چیزی است، و «معجزه بودن» چیزی دیگر. دومی را منطقاً نمی توان از اولی نتیجه گرفت. ساحران متخصص نهایتاً می توانند بگویند که این کار از نوع سحر نیست و چیزی دیگر است که ما نمی شناسیم و درباره آن آگاهی یا تخصص نداریم، همین و بس! به بیان دیگر، از این که «تبدیل عصا به مار در حوزه سحر نیست» نمی توان نتیجه گرفت که «چنین کاری از عهده هیچ انسان دیگری بر نمی آید، و بنابراین معجزه محسوب می شود».

بنابراین رجوع به متخصص هم به هیچ وجه نمی تواند مشکل را حل کند و بن بست تشخیص معجزه هم چنان به قوت خود باقی می ماند. این بدان معناست که منطقاً نبوت به مرحله بعد، یعنی دلالت یا عدم دلالت معجزه بر صدق مدعای نبوت، نمی رسد و اساس مدعای پی بردن به نبوت مدعی از طریق معجزه فرو ریخته است. اما البته در این مورد هم بحث خواهیم کرد.

سوزنچی:

تخصص اساساً یعنی از حال و هوای اطلاعات عمومی بالاتر رفتن. اگر معجزه ای در نگاه عموم مخاطبان ناظر به حوزه تخصصی معینی بود، همین که متخصصان آن حوزه بگویند که این کار با این تخصص شدنی نیست؛ معلوم می شود که آن معجزه است (یعنی دلالت بر ارتباط ویژه با قادر مطلق دارد)؛ اما اگر معجزه ظرفیت این را داشت که به عرصه های دانشی دیگری مرتبط شود اینجاست که متخصصان این حوزه جدید هم حق اظهار نظر دارند؛ که در اینجا مدعی معجزه باید پاسخگوی اینها هم باشد؛ که این را ان شاء الله، اگر گفتگو پیشرفت کند، در توضیح معنای «مثل» تبیین خواهیم کرد.

در اینجا فقط با یک مثال، نحوه دلالت فوق را توضیح می دهیم که به نحوی پاسخی برای اشکال قبلی شما هم باشد: علم پزشکی متخصصان خاص خود را دارد که در جهان با مدرک خاص شناخته می شوند. در نظر بگیرید یک نفر به چنگ تعدادی از حیوانات درنده افتاده و او را کشته اند و مقداری از بدن او را خورده اند و بعد از چند روز در حالی که بدنش فاسد شده و گندیده است پیدا شد. اکنون فرض کنید کسی که ادعای نبوت می کند به عنوان معجزه، این را زنده کرد. حالا از متخصصان پزشکی سوال می کنیم، می گویند زنده کردن چنین کسی از دایره علم پزشکی خارج است. حالا اگر کسی گمان کرد که شاید این از مقوله سحر است، می تواند برود و از ساحران بپرسد که آیا چنین چیزی در تخصص آنها امکان دارد؛ و اگر آنها گفتند امکان دارد و آمدند و شبیه چنین کسی را زنده کردند، ادعای نبوت آن شخص باطل می شود. ممکن است بگویید که این گونه همواره باید

منتظر بمانیم که چه ادعاهایی مطرح می‌شود؛ که اینجا بحث دقیقی دارد که اگر فرصت شود مقدمه سوم را درباره معنای «مثل» و اینکه فرق «معجزه» و مغالطه «بار برهان بر دوش مخاطب گذاشتن» چیست، توضیح دهم، آن ابعاد معلوم خواهد شد.

نیکویی:

پرسش دومی که مطرح کرده بودم این بود:

بر فرض که به نحوی معلوم شود انسان‌های دیگر از انجام نظیر آن یا برتر از آن عاجزند، به چه دلیل باید انجام این کار توسط مدعی نبوت را ناشی از ارتباط خاص او با خدا دانست؟ انجام یک عمل (مثلاً معجزه) چیزی است و اینکه بتوانیم نام آن را «داشتن ارتباطی خاص با خدا» بگذاریم، چیز دیگر. این دو نه معادل هم هستند و نه یکی لازمه منطقی دیگری است. به تعبیر دیگر اگر بخواهیم «انجام معجزه» توسط مدعی نبوت را ناشی از «داشتن ارتباطی خاص با خدا» بدانیم، نیاز به دلیل داریم، آن دلیل چیست؟

شما با اشاره به تعریف معجزه (یعنی انجام دادن کار خارق‌العاده‌ای که سایر انسان‌ها از انجام آن ناتوانند،) همراه با ادعای نبوت) گفته‌اید:

... علی‌الفرض غیر از خداوند، هیچ‌کس قادر مطلق نیست یعنی هر قدرتی غیر از قدرت خداوند محدودیت دارد و خداوند است که می‌تواند عملی انجام دهد که هیچ‌کس دیگر توان انجام آن را ندارد. حالا اگر انسانی توانست عملی انجام دهد که هیچ‌کس دیگر توانایی انجام آن را ندارد، این دلالت بر ارتباط ویژه او با قادر مطلق دارد.

اما استدلال شما خدشه‌آمیز و مبتنی بر پیش‌فرض‌های آشکارا کاذب (یا دست‌کم مدعای بی‌دلیل) است. بلی خداوند (علی‌الفرض) قادر مطلق است، اما چه کسی گفته است که «انجام عملی که انسان‌های دیگر از انجام مانند آن عاجزند، نیازمند قدرت مطلق است و فقط خدا می‌تواند چنین عملی را انجام دهد» تا بر مبنای آن نتیجه بگیریم که انجام آن کار توسط مدعی نبوت دلالت بر ارتباط ویژه او با خداوند قادر مطلق دارد؟ به بیان دیگر پیش‌فرض استدلال شما این است که:

«فقط خداوند قادر مطلق می‌تواند عملی انجام دهد که هیچ انسان دیگری نتواند مثل آن را انجام دهد»؛

اما این پیش‌فرض نیاز به دلیل دارد و شما دلیلی برای آن نیاورده‌اید. کاملاً ممکن است یک انسان، به واسطه داشتن علم یا قدرتی که دیگران ندارند، عملی انجام دهد که هیچ انسان دیگری نتواند مثل آن را انجام دهد، ممکن است یک انسان به واسطه ارتباط با جن‌ها یا موجودات ماوراءطبیعی یا فرازمینی‌ها عملی انجام دهد که دیگر انسان‌ها از انجام نظیر آن عاجزند، و در همه این موارد می‌توان گفت: اذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال. به عبارت دیگر از اینکه مدعی نبوت کاری انجام داده است که هیچ

انسان دیگری نمی‌تواند مثل آن را انجام دهد، منطقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که این ناشی از ارتباط ویژه او با خداوند قادر مطلق است. تنها نتیجه‌ای که می‌توان از آن گرفت این است آن شخص علم یا قدرتی دارد که دیگران ندارند، همین و بس.

سوزنجی:

پیش‌فرض‌های «آشکارا کاذب»؟! به به!

اما پاسخ این اشکالتان به طور خلاصه و آشکار این است که همین که یک مسیر مفروض را برای آن انسان خاص باز کردید (به واسطه ارتباط با جن‌ها یا موجودات ماوراء طبیعی یا فرازمینی‌ها) این مسیر برای همه انسانها باز می‌شود. بحث بر سر این بود که «هیچ انسان دیگری نتواند»، نه اینکه فعلاً نتوانند. لذا مخاطب معجزه می‌تواند همه احتمالاتی را که به ذهنش می‌رسد برای آن ارتباط باشد یکی یکی بیازماید؛ و مدعی معجزه باید نشان دهد که کار او از جنس هیچ یک از آنها نیست. که این را در مقدمه سوم قرار است ان شاء الله توضیح دهم.

نیکویی:

و اما آخرین نکته این که شما گفته بودید:

وقتی مدعی نبوت معجزه می‌کند، ما به «ارتباط خاص داشتن او با خدا» به عنوان یک مفهوم کلی پی می‌بریم؛ آنگاه قبول می‌کنیم که آن ارتباط مورد ادعای اول (یعنی نبوت) هم مصداقی از این کلی است.

در برابر این سخن شما گفتم: این نیز مدعایی است که دلیل می‌طلبید ... بر فرض که معلوم شود انجام‌دهنده معجزه ارتباطی خاص با خدا دارد، به چه دلیل می‌گویید این ارتباط یک مفهوم عام یا کلی است که مدعای اول (نبوت یا دریافت وحی) هم یکی از مصداقی آن است و باید آن را هم پذیرفت؟ چه تلازم منطقی‌ای میان این دو وجود دارد؟

شما در پاسخ مثالی آورده‌اید (درباره نوزاد گرسنه) که اگر از اشکالات آن بگذریم، هیچ ربطی به موضوع بحث ندارد؛ یعنی قیاس مع الفارق کرده‌اید. در مثال شما کودک گرسنه می‌شود و معنای گرسنگی را هم می‌فهمد، سپس دوباره گرسنه می‌شود. یعنی یک مفهوم کلی گرسنگی داریم با مصداقی آن که همه از یک نوع هستند یعنی گرسنگی. اما در بحث مانحن‌فیه ابتدا می‌گویید انجام معجزه نشان می‌دهد که مدعی با خدا ارتباط خاص دارد و بعد این را یک کلی (مفهوم عام) به حساب می‌آورید و ادعا می‌کنید که نبوت هم مصداقی از این مفهوم عام است. درحالی که این دو متفاوتند. نبوت ارتباطی از نوع دیگر است.

سوزنجی:

من پاسخ منطقی دادم که چگونه با دیدن یک مصداق، مفهوم کلی آن به ذهن می‌آید؛ و چگونه وقتی آن مفهوم کلی را در ذهن داشتیم با دیدن مصداق جدیدی از آن مفهوم کلی، پی می‌بریم که این هم مصداقی از همان مفهوم کلی است. از این جهت

هیچ تفاوتی بین مثال مورد بحث (دو مصداق از مفهوم کلی «ارتباط ویژه با خدا») و مثالی که مطرح کردم (دو مصداق از مفهوم کلی «گرسنگی») وجود ندارد.

نیکویی:

من بحث خودم را در اینجا به پایان می‌رسانم و پیشنهاد می‌کنم وارد بحث تحدی قرآن شویم، چون موضوع اصلی بحث ما از ابتدا تحدی قرآن بود و اگر مقدماتی لازم داشت، هر دوی ما حرف‌های خود را زدیم و قضاوت با مخاطبان خواهد بود. البته این یک پیشنهاد است و اگر حضرتعالی مایل باشید، یک رفت و برگشت هم می‌توانیم در بحث دلالت معجزه سخن بگوییم.

سوزنجی:

شما در یکی از فرازهای فوق نوشتید «این بدان معناست که منطقاً نوبت به مرحله بعد، یعنی دلالت یا عدم دلالت معجزه بر صدق مدعای نبوت، نمی‌رسد.» بنده در پاسخ‌هایم نشان دادم که اشکال شما وارد نیست. اما اگر اشکال شما از نظر خودتان وارد است و منطقاً نوبت به مرحله بعد نمی‌رسد، چرا برای ورود به مراحل بعد اصرار دارید؟

بنده در ابتدای یادداشت اول نوشتم که وقتی مبادی تصویری واضح نباشد بحث تصدیقی پیش نمی‌رود. اکنون هم امیدوارم در تصورات اولیه بحث تفاهم رخ دهد تا مقدمه هماهنگی صمیمی بعدی در تصدیق مباحث باشد.

قسمت چهارم بحث از اعجاز قرآن کریم

با عرض ادب و احترام خدمت جناب آقای نیکویی

در ابتدا و پیش از هر سخنی درخواست می‌کنم به جای اینکه هربار بنده را به «کلی‌گویی» متهم کنید با دقت مطالب بنده را با قصد رسیدن به تفاهم بخوانید تا بحث گام به گام و منطقی پیش برود. از ابتدای بحث عرض کردم برای اینکه صورت مساله محل بحث درست معلوم شود چهار مقدمه تصویری را باید توضیح دهم و فقط یکی را نوشتم و انتظارم این بود که اگر در آن اشکالی دارید دقیقاً آن را بفرمایید تا آن اختلاف نظر بین ما مرتفع گردد و به تصور مشترکی برسیم، و سپس سه مقدمه دیگر همین کار را پیش برویم و بعد از اینکه در حوزه فهم صورت مساله به تفاهم رسیدیم، آنگاه سراغ ادله بر مدعا برویم.

شما جملات بنده را بدون دقت نقل به مضمون می‌کنید (یعنی بر اساس ذهنیت خودتان دوباره بازنویسی می‌کنید) و سپس مرتب به من می‌گویید جواب بده. مثلاً در قسمت اول، این جمله را نوشتم: «... معجزه، یعنی یک کاری که هیچ کدام ما نمی‌توانیم بکنیم و نشان می‌دهد که این شخص با خدا ارتباط دارد.» در نوبت دوم این مطلب را این گونه نوشتم: «مقصود ما از معجزه یعنی انجام دادن کار خارق‌العاده‌ای که سایر انسانها از انجام آن ناتوان‌اند همراه با ادعای نبوت.» ولی شما این جمله را این طور بازنویسی کرده‌اید:

شما خودتان در تعریف معجزه می‌گویید «در عمل هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن را بیاورد»

آیا عبارت «هیچکدام ما نمی‌توانیم» یا «سایر انسانها از انجام آن ناتوان‌اند»، با عبارت «هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند» یک معنا دارد؟ به اصطلاح منطق‌دانان، «جهت» قضیه در گزاره‌ای که بنده نوشتم «فعلیه» است؛ یعنی گزاره‌ای که من نوشتم از جنس گزاره‌های تجربی است؛ اما در گزاره شما جهت «ضروریه» است، یعنی از جنس گزاره‌های فلسفی محض؛ من تعمداً از عبارتی که شما نوشته‌اید استفاده نکردم زیرا این عبارت شما «ادعای محال بودن» است؛ و آوردن این عبارت، بحث معجزه را یک استدلال فلسفی محض می‌کند؛ در حالی که تحدی‌طلبی، ماهیتاً یک ادعای تجربی است که استدلال تجربی طلب می‌کند. شما انتظار دارید که ما «محال بودن» وقوع امر مشابه معجزه را اثبات کنیم! بنده دوبار تأکید کردم که چون مساله تحدی‌طلبی از جنس مسائل تجربی و آزمون‌پذیر است؛ پس انتظارتان نادرست است. شما می‌توانید همینجا پرونده بحث را مختومه اعلام کنید و بگویید من فقط و فقط معجزه را به عنوان برهان فلسفی‌ای که بتواند استحاله را اثبات کند قبول می‌کنم و در غیر این صورت به هیچ عنوان معجزه را قبول نمی‌کنم؛ نه اینکه بنده را به کلی‌گویی متهم نمایید.

شما در آخرین مطلبی که فرستاده‌اید در اوایل بحثان نوشته‌اید:

پرسش من این است که حضرت‌عالی چگونه و تا چه زمان به روش تجربی تحقیق و جستجو می‌کنید تا به این نتیجه برسید که «هیچ انسانی هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل عمل موسی را انجام دهد»

مفاد منطقی پرسش شما این است که من چگونه با روش تجربی یک مدعای فلسفی محض (استحاله یک مطلب) را اثبات خواهم کرد؟! این عبارت شما یک مطالبه پاردوکسیکال است و نه تنها من، بلکه منطقاً هیچکس نمی‌تواند چنین درخواستی را برآورده کند؛ و هیچ پیامبری هم چنین ادعایی نکرده است. انصافاً تفکیک استدلال تجربی و فلسفی محض، و نشان دادن تفاوت معنای متعارف معجزه (که چون از سنخ تحدی‌طلبی است دلالت بر تجربی بودن دارد) با تصور پارادوکسیکال از معجزه (اینکه قرار باشد با روش تجربی، مدعای فلسفی محض اثبات شود) از یک فرهیخته بعید است، یا بحث را به این سو و آن سو بردن؟!

شما به جای اینکه بگذارید برسر همان مقدمه تصویری اول تفاهمی رخ دهد هربار بحثهای دیگری را مطرح کرده‌اید که بنده چون تصور شما از صورت مساله را در آنها نادرست می‌دانم پس تصور مشترکی بین بنده و شما در صورت مساله وجود ندارد؛ و چندبار تصریح کرده‌ام که این نکات اضافی شما مربوط به مقدمه‌هایی است که هنوز تصور خودم را از آن مطرح نکرده‌ام (از باب نمونه، فقط در دفعه قبل، چهار بار تذکر دادم که این اشکال شما مربوط به مقدمه سوم است که بعداً خواهیم پرداخت)؛ با این حال هربار در پایان مطلبتان می‌نویسید «از اینها بگذریم و سراغ بحث اصلی برویم!» من مقصود شما را متوجه نمی‌شوم! این بار نوشته‌اید:

«از فرهیخته‌ای چون شما بعید است که ندانید در بحث و مناظره می‌توان هر مرحله‌ای را مفروض گرفت و با فرض درست بودن آن وارد مرحله دیگری شد. من وقتی اصرار می‌کنم که وارد بحث تحدی شویم، منظورم این است که فرض کنیم دو مدعای شما مبنی بر اینکه «معجزه را می‌توان تشخیص داد و انجام معجزه دلالت بر نبوت دارد» صادق‌اند. حالا اگر می‌خواهید نبوت پیامبر اسلام را اثبات کنید، باید نشان دهید که پیامبر اسلام معجزه انجام داده است.»

بنده هم در مقابل عرض می‌کنم از شما بعید است که تفاوت مبادی تصویری و تصدیقی را متوجه نشوید و چنین درخواستی را تکرار کنید؟ آن چیزی که طرفین می‌توانند علی‌الغرض بپذیرند و جلو بروند، مبادی تصدیقی (تسامحاً: پیشفرض‌ها) است؛ نه مبادی تصویری. مبادی تصویری، مربوط به فهم صورت مساله است و تا وقتی طرفین بحث تصور یکسانی از صورت مساله نداشته باشند چگونه می‌توانند به سمت پاسخ آن مساله حرکت کنند؟!

کسی که بحثهای مرا تا اینجا خوانده باشد برایش واضح شده که من تصور شما از ماهیت و کارکرد استدلالی معجزه را اساساً تصویری نادرست می‌دانم، البته دوست ندارم که همچون شما بی‌محابا برچسبهای «کلی‌گویی» و «ادعای بی‌دلیل» و «از پاسخ طفره رفتن» و ... به طرف مقابل بزنم و ... ؛ بلکه صمیمانه مطلبم را این طور بیان می‌کنم که هنوز بنده و شما تصور مشترکی از صورت مساله نداریم؛ و به نظرم خیلی واضح است که مادام که تصور مشترکی از صورت مساله نیست (و در نتیجه: صورت مساله مشترکی وجود ندارد) هرچه بحث بکنیم به نتیجه نمی‌رسیم. با توجه که شاید عبارات بنده را با دقت نمی‌خوانید یکبار دیگر عین مطلبی را یادآوری می‌کنم که در اولین یادداشت‌م توضیح دادم که این مقدمه سومی است که قرار است بعداً بدان بپردازم و در قسمتهای قبل چند بار تذکر دادم که عمده اشکالات شما مربوط به آن است:

«۳. فهم مقصود از «مثل»: آن چیزی که آوردیم اگر چگونه باشد ما قبول می‌کنیم که «مثل» قرآن است. بحثی درباره نحوه استدلال کردن در مقام تحدی؛ و پاسخ به این پرسش که آیا تحدی بار استدلال را بر دوش مخاطب می‌گذارد؟»

و اعلام می‌کنم وقتی نوبت به این مقدمه رسید ان شاء الله به اشکالات ناظر به آن پاسخ می‌دهم اما اینکه بحثها با هم قاطی شود و بدون اینکه معلوم شود کدام مطلب مورد تفاهم قرار گرفته و کدام خیر، به سراغ ادله برویم، گرفتار همان آسیب مناظره‌های شفاهی خواهیم شد که اشخاص با گیج کردن مخاطبان و گم کردن صورت مساله اصلی، خود را پیروز میدان وانمود می‌کنند؛ و من حاضر به این سبک گفتگو نیستم. از جمله، در خصوص پاسخ بنده به اشکال شما (که فرض کنیم ساحران گفتند این عمل موسی از نوع سحر نیست. بسیار خوب، اما «از نوع سحر نبودن» چیزی است و «معجزه بودن» چیزی دیگر) صرفاً یک پاسخ اجمالی داده‌ام و صریحاً در پایانش نوشتم «که این را در مقدمه سوم قرار است ان شاء الله توضیح دهم.» و شما دوباره طوری بحث کرده‌اید که گویی من دارم با کلی‌گویی از پاسخگویی فرار می‌کنم. بین «کلی‌گویی» و «بحث را در جای خود مطرح

کردن و گام به گام بحث را پیش بردن» تفاوت بسیار است؛ و چه بسا در مورد کسی که بین این دو خلط می‌کند سزاوارتر است که بگوییم قصد ابهام‌آفرینی و گیج کردن خوانندگان را دارد.

من در رفت و برگشت‌های قبلی، فرازهایی از بحث شما را کمک می‌کرد که مقدمه اول بهتر فهم شود پاسخ دادم. با توجه به اینکه عمده مطالبات شما در متن اخیر ناظر به همین مقدمه سوم است و بنده بنا ندارم مطالب مختلف را برای خود و مخاطبانم خلط کنم، صرفاً فرازهایی از متن شما که بتواند به فهم مقدمه اول کمک کند نقد خواهم کرد.

نوشته‌اید:

باز هم یادآوری می‌کنم که شما می‌گویید: انجام معجزه دلالت بر صدق مدعای نبوت دارد، یعنی مدعی نبوت باید «معجزه» کند تا ما بفهمیم که واقعا پیامبر است. به بیان دیگر مطابق نظر خودتان هر عمل عجیب و خارق‌العاده‌ای معجزه نیست و نبوت مدعی را اثبات نمی‌کند. پس باید به نحوی واضح و شفاف بگویید چگونه می‌توان «معجزه» را از «عمل صرفاً خارق‌العاده» تشخیص داد. این پرسش را از آن رو مطرح می‌کنم که ممکن است کسی عملی صرفاً خارق‌العاده (و نه معجزه) انجام دهد و ادعای نبوت هم بکند و از قضا در همان شهر و دیار، یا اطراف آن، هم کسی نتواند مثل آن را بیاورد؛ آنگاه مطابق نظر شما باید قبول کرد که کار آن مدعی «معجزه» است.

من به نحو واضح و شفاف در یادداشت اول نوشتم: «اعجاز حتماً باید با تحدی همراه باشد تا دلالت بر نبوت داشته باشد. بحث ما صرفاً درباره وقوع امر خارق‌العاده از شخص پیامبر نیست. نمی‌خواهیم بگوییم پیامبران هر کار خارق‌العاده‌ای کردند، مصداق معجزه است... در تحدی، شخص ادعا می‌کند که به نحو خاصی با خداوند ارتباط دارد و از سوی او برای ما پیام آورده؛ نه اینکه صرفاً حرکتی به سمت ماوراء کرده است.» و در یادداشت دوم هم نوشتم: «مقصود ما از معجزه یعنی انجام دادن کار خارق‌العاده‌ای که سایر انسانها از انجام آن ناتوان‌اند همراه با ادعای نبوت...».

یکبار دیگر عبارت خودتان را بخوانید «ممکن است کسی عملی صرفاً خارق‌العاده (و نه معجزه) انجام دهد و ادعای نبوت هم بکند» طبق تعریفی که من کاملاً واضح و شفاف بیان کردم «عمل خارق‌العاده» «همراه با ادعای نبوت»، معجزه است؛ نمی‌فهمم چرا می‌فرمایید کارش این دو ویژگی را دارد، بعد داخل پرانتز می‌نویسید (نه معجزه)! تعریف من از معجزه کاملاً شفاف است و اگر این تعریف شفاف را نمی‌پذیرید همین را شفاف بگویید و پرونده بحث را مختومه اعلام کنید؛ چرا بنده را به عدم شفاف‌گویی متهم می‌کنید؟!

در ادامه جمله‌ای نوشته‌اید که دوباره دلالت واضح دارد که شما انتظار دارید معجزه دلالتش به نحو فلسفی محض باشد؛ چیزی که من چند بار گفتم این گونه نیست. نوشته‌اید:

اما خطای مهلك شما در اینجا این است که توجه نمی‌کنید که قرار است مدعای «معجزه بودن عمل موسی» (در مثال مورد بحث) در مرحله بعد، به عنوان مقدمه یک برهان عقلی برای اثبات نبوت موسی قرار بگیرد. (شما می‌گویید: معجزه دلالت بر نبوت دارد و این نیاز به دلیل عقلی دارد). پس اگر مدعای معجزه بودن عمل موسی مدعایی تجربی و نهایتاً احتمالاتی باشد، دیگر نمی‌تواند مقدمه برهان عقلی و فلسفی قرار گیرد، چراکه نتیجه را تجربی و احتمالاتی می‌کند. اما مدعای نبوت (دریافت وحی از سوی خدا و صاحب ماموریت الهی بودن) مدعای تجربی نیست و اصولاً خارج از محدوده تجربه و آزمون‌پذیری تجربی است. بنابراین برای اثبات آن باید دلیل عقلی (برهان) بیاورید، و مقدمه برهان نمی‌تواند گزاره‌های تجربی یا احتمالاتی (و در نهایت ظنی) باشد.

از این جهت که این بار برای ادعایتان (اینکه معجزه حتماً باید از جنس دلایل فلسفی محض باشد) توضیح بظاهر منطقی‌ای داده‌اید به نظر می‌رسد لازم باشد مطلبی را که در جلسه اول به اختصار گفتم اندکی تفصیل دهم.

صورت‌بندی منطقی ادعای شما این است که «مدعای نبوت یک مدعای عقلی است؛ و برای یک مدعای عقلی نمی‌توان استدلال تجربی آورد؛ زیرا استدلال تجربی، ظنی است در حالی که نبوت باید به نحو یقینی اثبات شود.» به بیان خلاصه‌تر «با یک استدلال تجربی نمی‌توان یک مدعای عقلی را اثبات کرد، زیرا استدلال تجربی همواره ظنی است.»

اولاً پیش فرض این صورت‌بندی این است که استدلالها را به دو گونه تجربی و عقلی تقسیم می‌شود که فقط دسته دوم یقینی است؛ و این پیش فرض علی‌رغم اینکه در جامعه ایرانی شهرتی یافته است اما پشتوانه منطقی موجهی ندارد. این پیش فرض چه بر مبنای منطق ارسطویی و چه بر مبنای معرفت‌شناسی کانتی قابل خدشه است: و اگر شما تقریر سومی از تفکیک منطقی این دو دارید که ظنی بودن استدلال تجربی در هر شرایطی را اثبات کند، بفرمایید که ما هم استفاده کنیم.

اگر از زاویه منطق ارسطویی نگاه کنیم، استدلال موجه، استدلالی است که مقدمات آن نهایتاً به مقدمات بدیهی ختم شود؛ و مقدمات بدیهی بر شش قسم است که دو قسم از آن محسوسات و مجربات است؛ و منطقاً استفاده از هرگونه از اقسام مقدمات بدیهی در کنار هم رواست و نتیجه یقینی خواهد بود. مثلاً شما در منطق ارسطویی می‌توانید با دو مقدمه تجربی و عقلی محض، استدلال منطقی درست کنید و به نتیجه یقینی برسید؛ و صرف حضور مقدمات تجربی در یک استدلال (که به قول شما آن را یک استدلال تجربی می‌کند) موجب نمی‌شود نتیجه آن استدلال یقینی نشود؛ مثلاً:

مقدمه تجربی: تعداد مدادهای روی این میز، چهار تاست.

مقدمه عقلی: ۴ زوج است (یعنی ۴ بر دو بخش پذیر است).

نتیجه: تعداد مدادهای روی این میز، به دو بخش مساوی قابل تقسیم است.

حتی اگر اسم این استدلال را استدلال تجربی بگذارید باز ناچارید به یقینی بودن مفاد آن اذعان کنید.

اگر هم از زاویه کانتی نگاه کنیم تفکیک استدلال تجربی از استدلال فلسفی (مابعدالطبیعی) اگرچه رواست، اما فقط استدلال تجربی است که درباره واقعیت سخنی برای گفتن دارد و استدلال فلسفی محض، جدلی‌الطرفین است و درباره واقعیت سخنی نمی‌گوید؛ و اساسا استدلال عقلی و مدعاهای عقلی عرصه مباحث جدلی‌الطرفین است که هیچ واقعیت بیرونی را اثبات نمی‌کند؛ و معرفت ناظر به واقع، راهی جز استدلال تجربی ندارد.

ثانیا شاید شما می‌خواهید از زاویه برخی مناقشاتی که برخی متاخران بر قضایای تجربی وارد کرده‌اند که مطلق قضایای حسی و تجربی را اساسا ظنی قلمداد می‌کنند وارد شوید. اگر منظورتان این بود باید از عبارت «گزاره‌های تجربی» یا استفاده می‌کردید نه «استدلالات تجربی». در این صورت پاسخ شما این است که این گونه نیست که گزاره‌های حسی و تجربی همگی ظنی باشند. بله، حقیقت این است که ذهنیت ناشی از فضای منطق دوارزشی ارسطویی، کاری کرده است که برخی گمان می‌کنند هر چیزی به نحو منطق دوارزشی اثبات نشود (یعنی خلافت محال نباشد) اساسا ظنی و احتمالی می‌ماند. برخی بقدری در این مساله افراط کرده‌اند که اعتبار معرفتی قضایای متواتر را هم زیر سوال می‌برند چون احتمال ریاضیاتی اشتباه بودن در این قضایا به صفر نمی‌رسد. در حالی که هرکسی که اندک التفات جدی به معرفت خویش داشته باشد می‌فهمد که قضیه‌ای که به نحو متواتر از آن خبردار شده، ولو احتمال ریاضی خلاف آن صفر نیست، اما قطعا به مفادش معرفت دارد. مثلا من تردیدی ندارم که شخصی به نام رضاخان پهلوی در ایران وجود داشته است. از آن واضحت‌ر مناقشه در محسوسات است. با اینکه همه ما وقوع خطا در حس را می‌پذیریم و احتمال ریاضیاتی خطا بودن ادراکات حسی، صفر نیست اما این گونه نیست که ادراکات حسی خود را (که رکن اصلی استدلالهای تجربی است) معرفت‌بخش ندانیم. من به لحاظ معرفتی هیچ تردیدی ندارم که الان یک میز جلوی من هست و از سطح آن برای نوشتن مطالبم استفاده می‌کنم.

بدین ترتیب اگر منظور شما از برهان عقلی، برهان ریاضی دوارزشی است که احتمال خلاف در آن صفر باشد قطعا هیچ پیامبری در خصوص پیامبر بودن خود، نه چنین ادعایی دارد، و نه نیاز به چنین استدلالی دارد؛ زیرا اساسا اثبات وجود تجربی شخصی که در مقابل دیدگان من ایستاده نیز با برهان ریاضی دوارزشی ممکن نیست، چه رسد به اثبات ویژگی‌ای مانند نبوت در او. طبق روش شما، حتی اگر ما در زمان پیامبر و در مواجهه رودرو با او بودیم، اول باید از او بخواهیم اثبات کند که واقعا در مقابل ما وجود دارد، و چون نمی‌تواند با هیچ برهان دوارزشی‌ای چنین مدعایی را اثبات کند اصلا وجود او مشکوک است؛ و نوبت به بحث از نبوت او نمی‌رسد!

حقیقت این است که یکی از راه‌های مهم استدلال - که ارسطویان از آن غفلت کرده و شاید این مقدار که ما از این راه در استدلالمان استفاده می‌کنیم از قیاس و استقراء و تمثیل ارسطویی استفاده نمی‌کنیم - گردآوری و تشابک شواهد است که در عمده عرصه‌هایی که جنس واقعیت، از جنس دوارزشی نیست، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

منظور از گردآوری و تشابک شواهد چیست؟ یعنی اینکه شواهد مختلف بر ادعا را پیدا کنیم، و با این شواهد یک شبکه بسازیم که پیوستگی آنها به نحوی باشد که اجزای این شبکه همدیگر را تایید کنند به طوری که با این شبکه، معرفت معتبر در مورد مدعا حاصل شود. از همین ادراک محسوس شروع کنم. از کجا ما به یک مورد خطای در حس پی می‌بریم؟ از اینکه با کمک همان حس و نیز حواس دیگر، شواهد متعدد برخلاف ادراک اولی می‌یابیم، که می‌فهمیم آن ادراک اولی مان خطا بوده است. شاید بهترین نمونه‌ای که می‌تواند کاربرد تشابک شواهد را نشان دهد استدلال از راه تواتر است. تبیین اعتبار تواتر از معضلات منطق ارسطویی است؛ چون از سویی نمی‌توانند آن را با قیاس به بدیهیات دیگر برگردانند به نحوی که خلاف آن محال شود (قدما در این زمینه تلاش‌هایی کرده‌اند، که متاخران آنها را به چالش کشیده‌اند)؛ و از سوی دیگر می‌خواهند با مدل استقرایی در آن حرکت کنند و خاصیت مدل استقرایی در بهترین حالت، تجمیم و انباشت ظنون است و تجمیم ظنون هیچگاه به یقین منجر نمی‌شود. در حالی که پشتوانه اعتبار معرفتی تواتر، تشابک شواهد است؛ تشابک شواهد یعنی شواهد مختلفی که بتنهایی احتمال خطا دارند وقتی در کنار هم قرار بگیرند احتمال خطا را از همدیگر پیاپی می‌زدایند و این روند بر اساس ضوابط منطق فازی تا حدی پیش می‌رود و احتمال خطا بقدری کاسته می‌شود که یقین معرفتی حاصل می‌گردد. مثلاً من چرا به وجود شخصی به نام رضاخان پهلوی یقین معرفتی دارم. زیرا وقایع بسیار متعدد در منابع متعدد خبری که بوضوح با هم ارتباطی ندارند و حتی گاه بشدت بر ضد هم هستند، همگی وجود او را تایید کرده‌اند. یعنی یک نفر از این حزب آمد، یک نفر از حزب مخالف آمد، یک نفر مسلمان آمد، یک نفر کافر آمد، یک نفر انقلابی آمد، یک نفر ضدانقلاب آمد، و ... و هریک سخنی گفت که از مجموع آنها در کنار هم معلوم می‌شود چنین شخصی وجود داشته است. یعنی افرادی که تنوع بسیار پراکنده‌ای دارند آمدند و حرفشان - بدون اینکه حتی خودشان متوجه باشند - مؤید همدیگر شد. ان شاء الله من نبوت را در حدی اثبات خواهم کرد که عقلاً عموماً این اثبات‌ها را می‌پذیرند و زندگی‌شان را بر اساس همین نوع معرفتها بنا می‌کنند؛ اما اگر شما انتظار دارید که صرفاً و صرفاً برهان دوازده‌گانه بیاورم که محال بودن خلاف مدعا را اثبات کند، انتظار ناروایی است و ما انسانها اگرچه در عرصه ریاضیات و برخی عرصه‌های خاص دیگر از این گونه استدلالها استفاده می‌کنیم اما قطعاً تمام زندگی خود را بر پایه این گونه استدلالها بنا نکرده و نخواهیم کرد.

درباره فرازی که در خصوص رجوع به متخصص پاسخ داده‌اید به نظم پاسخ من کاملاً واضح است و شما دوباره کلمه «سحر» را در هنگام بحث متخصص وارد کردید که از ابهامش استفاده کنید. دو مثال من (متخصص مکانیکی اتومبیل و متخصص قلب) پاسخ مرا کاملاً واضح می‌کند؛ در خصوص مکانیک بقدری مثال روشن‌تر بوده که هیچ سخنی نگفته‌اید و در خصوص متخصص قلب هم مدعی هستید که اگر متخصص قلب به کسی بگوید این بیماری تو به قلب مربوط نمی‌شود ادعای عصمت و علم به همه رموز قلب کرده است! چون این دو گونه متخصص در دسترس همگان هست و چنین پاسخهایی در این دو متخصص بسیار شایع است و مخاطبان نرمال آنها هم از این پاسخ آنها چنین برداشتی نمی‌کنند قضاوت در مورد این ادعای شما را به خوانندگان واگذار می‌کنم.

تا اینجا گمان می‌کنم برای خوانندگان هم واضح شده است که در مقدمه تصویری اول، موضع من این است که «معجزه چون همراه با تحدی طلبی است از جنس استدلالهای تجربی است» و نباید از آن انتظار داشت که مفاد «استحاله» (یعنی مفادی که لازمه یک استدلال فلسفی محض است) را اثبات کند. و در این قسمت هم توضیح دادم که این پیش‌فرض که استدلالهای تجربی همواره ظنی است و ما را به یقین معرفتی نمی‌تواند برساند، از جنس ادعاهای سوفسطاییان است که هیچ ادراک حسی‌ای را هم معتبر نمی‌دانند؛ و اگر کسی این مقدار را هم معتبر نداند اصلا نیازی به بحث درباره نبوت یک شخص ندارد؛ و وجود پیامبر را حتی اگر مقابلش حاضر شود انکار خواهد کرد، چه رسد به نبوت وی.

در نهایت، این بار به خوانندگان این گفتگوها عرض می‌کنم، بحث‌های من تا اینجا صرفا برای واضح شدن یک مبدا تصویری بوده است؛ یعنی صرفا دارم صورت مساله را روشن می‌کنم و هنوز در خصوص هیچ واقعه‌ای معجزه بودنش را اثبات نکرده‌ام. عرض من این بود که همین که آورنده معجزه، تحدی و مبارزه طلبی می‌کند یعنی منطقا اعلام می‌کند که «من دارم یک استدلال تجربی و آزمون‌پذیر می‌آورم»؛ و اگر معنای سخن او را این گونه بفهمیم که او می‌گوید «من دارم یک استدلال فلسفی محض (که منطقا آزمون‌پذیر نیست) می‌آورم»، اساسا سخن او را نفهمیده‌ایم؛ و هر ردی بر سخن او بنویسیم صرفا ردیه‌ای بر برداشت توهمی خود ما از سخن اوست، نه ردی بر مدعای خود او.

جناب آقای نیکویی، با توجه به اینکه در خصوص این مقدمه اول، اصرار دارند که حتما معجزه باید به نحو استدلال فلسفی محض (یعنی محال بودن وقوع آن از دیگران) مدعای پیامبر را اثبات نماید، در ادامه منطقا دو گزینه پیش رو دارند: یا تصور معقولی ارائه می‌دهند از اینکه چگونه معجزه می‌تواند دارای یک معنای فلسفی محض باشد که منطقا بتوان بر آن استدلال فلسفی محض ارائه کرد؛ یا می‌پذیرند چنین انتظاری از بحث معجزه، به لحاظ تصویری نامعقول است و با تصور معقولی از معجزه را که بنده ارائه کردم بحث را ادامه دهیم. اما اگر بدون اینکه یک تصور معقول از معجزه به مثابه یک امر فلسفی محض ارائه دهند همچنان بر آن انتظار خود پافشاری کنند از ادامه بحث با ایشان معذورم؛ زیرا مطالبه امر منطقا محال می‌کنند و آورنده معجزه نیز قطعا ادعای امر منطقا محال نکرده است.

قسمت پنجم بحث از اعجاز قرآن کریم

جناب آقای نیکویی

ناچارم برخی بحثهای منطقی را توضیح دهم تا آن دسته از خوانندگان بحث ما نیز که منطق نخوانده‌اند مقصود دقیق مرا بهتر بفهمند. این مطلبی که در اینجا مطرح می‌کنم جزء نکاتی بود که قصد داشتم ذیل مقدمه سوم مطرح کنم اما با توجه به اشکالی که این بار به خیال خودتان بر بنده گرفتید ناچار اینجا مطرح می‌کنم. نوشته‌اید:

«عجبا! آدمی حیران می‌ماند از این همه فراموشی و بی‌دقتی! جناب سوزنچی عزیز گزاره «هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن را بیاورد» متعلق به خودتان است، نه من! به مکتوبات قبلی‌تان در همین مناظره مراجعه کنید تا ببینید که خودتان در تعریف معجزه این گزاره را آورده‌اید. حالا اگر فلسفی است، شما موظف هستید به روش عقلی و فلسفی نحوه احراز آن را نشان دهید، و اگر تجربی است با روش تجربی. من تعیین تکلیف نکردم که شما این گزاره را چگونه و با چه روشی اثبات یا تایید یا تحکیم یا ... کنید. شما مرتب در برابر پرسش من، این مدعای نادرست را تکرار می‌کنید که گویی من از شما خواسته‌ام مدعایی فلسفی را با روش تجربی اثبات کنید؛ و بعد مرا به همین خاطر متهم به بی‌دقتی می‌کنید.»

اینکه من گفته‌ام «شما انتظار دارید مدعایی فلسفی با روش تجربی اثبات شود» به خاطر این است که طبق توضیحاتی که دادم مدعا را کاملاً فلسفی (عقلی محض) می‌سازید و به ناروا عبارتی را به من نسبت می‌دهید؛ و بعد انتظار دارید معجزه که اساساً مبارزه‌طلبی و اقدامی تجربی است بتواند آن را اثبات کند.

من در قسمت قبل با اشاره به دو جمله از مطالب قبلی خودم به تفاوت آن با جمله‌ای که شما به من نسبت داده بودید اشاره کردم؛ و گفتم نقل به مضمونی که کرده‌اید درست نیست؛ و نوشتم: «به اصطلاح منطق‌دانان، «جهت» قضیه در گزاره‌ای که بنده نوشتم «فعلیه» است؛ یعنی گزاره‌ای که من نوشتم از جنس گزاره‌های تجربی است؛ اما در گزاره شما جهت «ضروریه» است، یعنی از جنس گزاره‌های فلسفی محض».

در پاسخ، جمله سومی را از بنده یافته و مدعی شده‌اید که اگر این را کنار دوتای قبلی بگذاریم همان جمله‌ای که شما به من نسبت داده‌اید نتیجه می‌شود. برای اینکه نشان دهم که چرا این ادعای اخیرتان (که آنچه از من نقل کرده‌اید دقیقاً همان است که من گفتم) هم نادرست است ناچارم اصطلاحات منطقی‌ای را که استفاده کردم توضیح دهم:

در بحث «موجهات» در منطق بیان می‌شود که هر گزاره‌ای «جهت»ی دارد؛ که اینها انواعی دارد و آنچه به بحث ما ربط دارد جهات «ضروریه» و «فعلیه» [اصطلاح دیگر آن: «مطلقه عامه»] و «دائمه» است.

قضیه ضروریه قضیه‌ای است که نسبت محمول به آن موضوع، نسبت ضرورت و لزوم است به گونه‌ای که انفکاک، مستحیل، و جمله خلاف آن، محال باشد. مثلاً وقتی می‌گوییم ۱ به علاوه ۲ مساوی است با ۳ (یا به تعبیر منطقی‌تر: مجموع یک و دو، سه است)؛ یا وقتی می‌گوییم «در هندسه اقلیدسی، مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است» اینها جزء قضایای ضروریه

اند؛ یعنی محال است که مجموع ۱ و ۲، عددی غیر از ۳ بشود و یا در هندسه اقلیدسی، مجموع زوایای مثلث کمتر یا بیشتر از دو قائمه شود. عمده قضایای حساب و هندسه و منطق از این دسته گزاره‌ها هستند.

قضیه «دائمه» عبارت است از قضیه موجهه‌ای که در آن به دوام نسبت محمول به موضوع، حکم شده باشد. یعنی مادامی که آن موضوع باشد این محمول برای آن دوام دارد و همیشگی است؛ اگرچه ضرورت عقلی و استحاله انفکاک ندارد و عقلا جدایی آنها ممکن است، ولی در مقام وقوع خارجی، همواره آن محمول بر آن موضوع صدق می‌کند. عمده قوانین علمی در علوم طبیعی از این دسته قضایای هستند.

قضیه فعلیه عبارت است از قضیه موجهه‌ای که در آن به فعلیت و وقوع نسبت محمول به موضوع، حکم شده باشد. یعنی این محمول برای آن موضوع، در خارج به وقوع پیوسته و به فعلیت رسیده است، با قطع نظر از اینکه در زمان گذشته باشد یا حال یا آینده، دوام هم داشته باشد یا نه، ضرورت هم داشته باشد یا نه. مثلاً «من الان روی صندلی نشسته‌ام» یا «دیروز مردم در میدان شهر جمع شده‌اند» یا «آب در ۱۰۰ درجه می‌جوشد» گزاره‌های فعلیه هستند. به لحاظ منطقی واضح است که قضیه فعلیه از تمام قضایای پیشین عام‌تر بوده و همه آنها را شامل می‌شود. و باز از توضیح فوق معلوم می‌شود که اگر درباره قضیه‌ای اعلام شد این فعلیه است، و در عین حال اعلام شد که «ضروری» نیست، می‌تواند دائمه باشد؛ مانند عمده قوانین علمی.

من توضیح دادم که ادعای من به صورت «فعلیه» است اما شما دنبال قضیه «ضروری» هستید. شما چون تفاوت اینها و نسبت اینها با قضیه دائمه را نمی‌دانید جمله سومی از من را در متن اخیرتان آورده‌اید و گمان کرده‌اید با افزودن این به دوتای قبلی، به جمله شما می‌رسیم. نوشته‌اید:

فراموش کرده‌اید که این را هم گفته بودید: «معجزه کاری است که به لحاظ وقوعی بقیه انسان‌ها از انجام مانند آن کار ناتوان هستند ... [یعنی] وقوع مانند این کار از دیگران منطقاً ممکن است، اما در عمل هیچ‌گاه رخ نمی‌دهد.» اکنون آیا ترکیب سه مورد بالا این نمی‌شود که معجزه از دیدگاه شما کاری است که «در عمل هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن را بیاورد»؟

کسی که منطق خوانده براحتی می‌فهمد که بنده چیزی را فراموش نکرده بودم؛ بلکه این جمله‌ام با جمله شما همچنان متفاوت است؛ و از ترکیب این، با آن دو چنین نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود. اگر توضیحاتی که در بالا درباره تفاوت این سه دسته قضیه را متوجه شده باشید، توجه به تعبیری که زیر آن خط کشیده‌ام بخوبی نشان می‌دهد که در این بیان سوم هم من همچنان قضیه فعلیه‌ای را دارم بیان می‌کنم ولو که کلمه «هیچگاه» دلالت بر دوام داشته باشد؛ ولی چندبار تصریح کرده‌ام که ضروری نیست؛ اما شما دوباره جمله خودتان را به صورت گزاره ضروری نوشته‌اید! «وقوع آن منطقاً ممکن است اما در عمل هیچ‌گاه رخ نمی‌دهد» قطعاً «ضروری» نیست (چون بر ممکن بودنش تاکید شده)، اما «هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند» قطعاً «ضروری»

است. از شما می‌خواهم به هر استاد منطقی که می‌خواهید این دو گزاره بنده و خودتان را نشان دهید و برسید که آیا به لحاظ جهت قضیه، این دو یکی‌اند یا تفاوت جدی دارند.

اما آن نکته‌ای که جایش در مقدمه سوم بود اما به مناسبت این بحثها لازم می‌دانم اینجا مطرح کنم این است که در بحثهای علوم تجربی امروزه بحثی جدی هست که آیا به قضیه دائمه می‌توانیم برسیم یا خیر؟ در اینجا نزاعی است بین فیلسوفان علم و خود عالمان تجربی. فیلسوفان علم چون به غلط انتظار دارند که برای هر بحثی استدلال عقلی محض (استدلالی که طرف مقابل آن محال باشد) ارائه شود شروع به انواع مناقشات در قوانین علمی کرده‌اند و بویژه آن دسته از فلاسفه علم که در فضای فلسفه تحلیلی کار می‌کنند تقریباً به یک افق نسبی‌گرایانه‌ای رسیده‌اند که شاید مصداق بارز آن آثار فایربرد ویا مکتب ادینبورا باشد. این نسبی‌گرایی عملاً به یک نوع سوفسطایی‌گری (= تردید در عالم خارج و انکار امکان شناخت معتبر یقینی از واقعیات عینی) منجر شده است؛ سوفسطایی‌گری‌ای که با هر عقل سلیمی ناسازگار است، به طوری که حتی خود سوفسطاییان هم مدار زندگی و تصمیم‌گیری‌های خود را بر اساسا آن تحلیلها قرار نمی‌دهند.

اکنون وقتی می‌گوییم تصمیم‌گیریها باید عقلانی باشد کدام عقل منظور ماست؟ عقلی که این فیلسوفان علم به گونه‌ای آن را شروح می‌دهند که خروجی اش این است که فرقی بین علم و خرافه نمی‌ماند؟! یا عقلی که مدار کار عموم دانشمندان در عرصه‌های مختلف علوم طبیعی همچون فیزیک و زیست‌شناسی و زمین‌شناسی و پزشکی و ... است؟ طبق تحلیل این فلاسفه علم، اساساً قانون علمی و رسیدن به گزاره دائمه محال است؛ و منطقاً و به لحاظ اعتبار معرفت‌شناسی، بین قوانین علمی‌ای که فیزیکدانان، زیست‌شناسان، و ... آنها را به عنوان قوانین علمی قبول کرده‌اند؛ و پزشکان و مهندسان و ... بر اساس آن قوانین تشخیص‌های خود را انجام می‌دهند و نسخه‌های خود را تجویز می‌کنند و ساختمانها را می‌سازند و ...، با خرافاتی که توسط عوام بیان می‌شود تفاوتی وجود ندارد! در حالی که هر انسانی (از جمله خود همین‌ها وقتی به طور عادی کارهای زندگی خود را انجام می‌دهند) می‌فهمند که این سخن خطاست و از ابتدا محدود کردن عقل و عقلانیت به گزاره‌های ضروریه باطل بوده است؛ از این رو خود همین افراد وقتی مریض می‌شوند به پزشک می‌روند، و وقتی می‌خواهند خانه بسازند سراغ مهندسان می‌روند، و آنها هم بر اساس همان قوانین زیست‌شناسی و فیزیک اینان را راهنمایی می‌کنند. واقعا به لحاظ مناقشات نظری، می‌شود در دائمه بودن گزاره‌های علمی تمام علوم طبیعی (حتی گزاره ساده‌ای همچون «آب خالص در فشار یک اتمسفر در دمای ۱۰۰ درجه می‌جوشد») تردید کرد؛ اما دانشمندان علوم (به عنوان نمونه‌ای از بارزترین انسانهای عاقل) در این گزاره‌ها تردید نمی‌کنند و به خاطر آن احتمالات ریاضیاتی، دست از این گزاره‌ها در معرفت بر نمی‌دارند. در همان مثالی که به لحاظ منطقی در یادداشت قبلی تقدیم شد، نوشتیم:

مقدمه تجربی: تعداد مدادهای روی این میز، چهار تاست.

مقدمه عقلی: ۴ زوج است (یعنی ۴ بر دو بخش مساوی قابل تقسیم است).

نتیجه: تعداد مدادهای روی این میز، به دو بخش مساوی قابل تقسیم است.

بله؛ گزاره اول تجربی است و خلاف آن عقلا ممکن است (مثلا ممکن است من اشتباه شمرده باشم یا ...) و برای همین نتیجه آن، عقلی محض (ضروری، که خلافش محال باشد) نیست؛ اما همه عقلا این استدلال عقلی را می‌پذیرند و تصمیمات زندگی‌شان را روی چنین استدلالها و استدلالهایی که به لحاظ منطق ارسطویی از این هم ضعیفتر است، بنا می‌کنند؛ چرا که با همان شهودی که پشتوانه سامان دادن منطق ارسطویی بوده، می‌یابند که واقعا اقتضای عقلانیت، منحصر به این قالب تنگ قضایای ضروری نیست.

وقتی من می‌گویم آقای نیکویی انتظار قضیه ضروری دارد و این انتظار نامعقول است، دقیقا همین مقصودم است که شما می‌خواهید از ادبیاتی که در میان برخی از فلاسفه علم و جریان سوفسطایی هم وجود دارد مدعای مربوط به معجزه و نبوت را طوری صورت‌بندی کنید که پیشاپیش معلوم است که هر پاسخی بدان ناکافی خواهد بود.

شما در یادداشت اخیرتان عباراتی از مرا نقل کرده و پاسخی داده‌اید. متن شما چنین است:

اما شما در ادامه گفته‌اید: «شاید شما می‌خواهید از زاویه برخی مناقشاتی که برخی متاخران بر قضایای تجربی وارد کرده‌اند که مطلق قضایای حسی و تجربی را اساساً ظنی قلمداد می‌کنند وارد شوید.» در پاسخ می‌گویم: بلی قطعاً من از همین زاویه وارد شده‌ام و قضایای حسی و تجربی را نهایتاً ظنی می‌دانم.

این پاسخ شما یعنی پرونده بحث را مختومه کنیم. شما مطلق قضایای حسی و تجربی را نهایتاً ظنی می‌دانید؛ چرا؟ من توضیح می‌دهم که چون یقین عقلی را منحصر در گزاره‌های عقلی محض (مانند گزاره‌های ریاضیات) قلمداد کرده‌اید (اگر خودتان توضیحی غیر از این دارید به طور واضح بیان کنید)؛ و طبق این مبنا گمان می‌کنم اگر خود حضرت موسی ع جلوی شما حاضر شود و عصایش را بیندازد و اژدها شود، و بعد برای شما نحوه معجزه بودن آن را تبیین کند، وقتی ببینید که معجزه بودن عصای موسی دارد اثبات می‌شود، یکدفعه مناقشه خواهید کرد که آیا اصلاً حضرت موسی و عصای او وجود دارد و او چگونه می‌خواهد وجود خود و وجود آن عصا و اینکه آن عصا مال اوست را با برهان عقلی یقینی اثبات کند؛ تا ببینیم که آیا این عصا اصلاً می‌تواند معجزه شود؟!

البته شما در ادامه جملاتی نوشته‌اید که ابتدا کورسوی امیدی در خواننده ایجاد می‌کند اما آن را چنان ادامه داده‌اید که امکان اینکه هر لحظه دلتان خواست از موضعتان برگردید و به قول خودتان زیر میز بزنید مهیا باشد. نوشته‌اید:

شما در پاسخ گفته‌اید: «این‌گونه نیست که گزاره‌های حسی و تجربی همگی ظنی‌اند.» من برای این که بحث بیش از این طولانی نشود فرض را بر این قرار می‌دهم که سخن شما در اینجا درست است و دست‌کم پاره‌ای از گزاره‌های حسی و تجربی قطعی و یقینی و پاره‌ای دیگر ظنی هستند.

بالاخره تا پایان کار بر این فرض خواهید ماند یا خیر؟ من با فرض مساله‌ام حل نمی‌شود؛ زیرا این فرض شما اولاً مساله را به برخی گزاره‌های حسی و تجربی (آن هم به صورت نامعین) محدود کرده و ثانياً چون فرض است هر جا در ادامه کم بیاورید خواهید گفت من علی‌الفرض قبول کردم و گرنه از اول هم قبول نداشتم. خوب اگر قبول ندارید چرا بحث را ادامه بدهیم. شما انتظار یقینی را دارید که حتی گزاره‌های حسی و تجربی هم آن یقین را به شما نمی‌دهند؛ خوب با چنین انتظاری سراغ بحث معجزه رفتن (که به خاطر تحدی و مبارزه‌طلبی، داد می‌زند که از آن جنس یقین ریاضی نیستم) چه فایده‌ای دارد؟ من ادعای این است که می‌توانم بحث تشخیص معجزه و سپس دلالت وی بر صدق پیامبر را به نحو عقلی اثبات کنم؛ منظورم از عقل همان عقلی است که عموم انسانها دارند، در رشته‌های مختلف علوم به کار می‌گیرند و اگر فرصت شود خواهیم دید که ساحران زمان حضرت موسی ع هم به عنوان انسانهایی عادی و متعارف همین عقل را داشتند و با همین عقلشان چنان قانع شدند که مقرب بودن فرعون را رها کردند و حاضر شدند بدترین شکنجه را قبول کنند اما دست از آنچه بدان رسیده‌اند برندارند. اگر شما این عقل متعارف بشری که در همه علوم بدان تکیه می‌شود قبول دارید بحث را ادامه می‌دهیم و گرنه ادامه دادن بحثی که پیشاپیش می‌دانیم که هرچه بشود موضع شما انکار است چه فایده‌ای دارد؟

پس دوباره می‌گویم: لطفاً بحث خودتان را به بنده نسبت ندهید. با بحثهای منطقی‌ای که کردم واضح است که ادعای من این بود که گزاره بنده گزاره تجربی (فعلیه) است و گزاره شما گزاره عقلی محض (ضروریه) و شما باز به بنده نسبت دادید و نوشتید:

بسیار خوب، حالا سوال این است که گزاره به قول شما تجربی «هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل عمل موسی را انجام دهد» که شما از طریق تجربه و آزمون به آن رسیده‌اید، قطعی و یقینی است یا ظنی؟ شما در برابر عمل موسی قرار گرفته‌اید و بعد ادعا کرده‌اید که من به روش آزمون و تجربه رسیدم به این قضیه که عمل موسی معجزه است، یعنی هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن را بیاورد. آیا به این مدعا قطع و یقین دارید یا آن را ظنی می‌دانید؟

این گزاره که نوشته‌اید گزاره من نیست و اگر «به قول من» باشد من صریحاً و بارها گفته‌ام که این گزاره داخل گیومه، برداشت غلط شما از مدعای من است و گزاره عقلی محض است نه گزاره تجربی؛ و برای گزاره عقلی محض، هیچ عاقلی ادعا نمی‌کند که رسیدن بدان با روش آزمون و تجربه خواهد بود.

من تا اینجا تمام تلاشم را کردم که به لحاظ منطقی نشان دهم مطلبی که به بنده نسبت داده‌اید برداشت غلط شما از عبارت من بوده است اما شما خواسته‌اید همین کار را با من بکنید و مرا متهم به بدفهمی از سخن خود کرده‌اید متنها برخلاف بنده که نیت خوانی نکردم و این را صرفاً برداشت نادرستی از جانب شما دانستم، شما قصد بنده را آشفته کردن اذهان دانسته‌اید. با اینکه

قصد ندارم به بحثهای پراکنده و این سو و آن سو رفتنهای شما پاسخ دهم اما به خاطر این تهمت و بی اخلاقی تان این یک مورد را باز می‌کنم که هم خودتان و هم خوانندگان متوجه شوند که چه کسی قصد آشفته کردن بحث دارد؟! ابتدا عین متن شما در یادداشت اخیر را دوباره می‌آورم:

من ابتدا در پاسخ به مثال متخصص قلب گفتم:

پزشک متخصص قلب به هیچ وجه نمی‌تواند با قاطعیت و یقین کامل بگوید «قلب تو کاملاً سالم است و این بیماری ربطی به قلب ندارد» ... ممکن است قلب بیمار دچار مشکلی باشد که هنوز در حوزه بیماری‌های قلبی به خوبی شناخته شده نیست، و یا شناخته شده است ولی متخصص قلب نمی‌تواند تشخیص دهد. فراموش نکنیم متخصص قلب بودن به معنای معصوم بودن در حوزه تشخیص بیماری‌های قلبی نیست.

و بعد گفتم مثال شما درباره مکانیک هم به همین ترتیب نقش بر آب می‌شود. آیا معنای سخن من این نیست که عیناً با همان دلیل یا توضیحی که درباره متخصص قلب دادم غلط بودن مثال مکانیک نیز آشکار می‌شود؟ آیا این به معنای آن است که من در برابر مثال مکانیک پاسخی نداده‌ام؟ آیا می‌بایستی عین همان توضیحی را که درباره مثال متخصص قلب دادم کلمه به کلمه درباره مثال مکانیک تکرار می‌کردم؟

در پاسخ به نقدی که به مثال متخصص قلب زدم گفته‌اید:

در خصوص متخصص قلب هم مدعی هستید که اگر متخصص قلب به کسی بگوید این بیماری تو به قلب مربوط نمی‌شود ادعای عصمت و علم به همه رموز قلب کرده است.

چرا مدعای مرا دقیقاً آن‌گونه که خودم مطرح کردم نمی‌آورید و بحث را آشفته می‌کنید؟ سخن من این بود که اولاً ممکن است بیماری شخص از نوع بیماری قلبی باشد ولی در علم پزشکی (و در حوزه بیماری‌های قلبی) هنوز کشف نشده باشد، و ثانیاً ممکن است در حوزه بیماری‌های قلبی کشف شده باشد ولی پزشک متخصص قلب در تشخیص خطا کند (فراموش نکنیم که پزشک هرچقدر هم متخصص باشد، معصوم نیست. ممکن است اشتباه تشخیص دهد). بنابراین از این که متخصص قلب می‌گوید بیماری شخص به قلب ربط ندارد، منطقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که بیماری او قطعاً و یقیناً از نوع بیماری‌های غیر قلبی است. این سخن روشن و بدیهی کجا و آن‌چه شما به من نسبت داده‌اید کجا؟

هرکس عبارات مرا بخواند می‌فهمد من کل عبارات شما را این‌گونه توضیح داده‌ام که بیان شما درباره متخصص به گونه‌ای است که لازمه‌اش این است که هر متخصصی که به بیمار خود می‌گوید من مطمئنم که بیماری شما ربطی به قلب شما ندارد ادعای عصمت و علم به همه رموز قلب کرده باشد. آیا این سخن شما نیست؟! با هم ببینیم:

کلمه «معصوم بودن» که صریحا در عبارات شما آمده است. عبارت «علم همه رموز» را هم بنده به جای این جمله طولانی شما نوشتم: «ممکن است قلب بیمار دچار مشکلی باشد که هنوز در حوزه بیماری‌های قلبی به‌خوبی شناخته‌شده نیست، و یا شناخته‌شده است ولی متخصص قلب نمی‌تواند تشخیص دهد.»

اکنون برای اینکه نشان دهم این نحوه عبارتی که من نوشتم تنها و تنها تلخیص منطقی عبارت خود شما بوده و نه فقط نسبت با کلام شما دارد بلکه نسبتش تساوی است، عبارات شما را ترجمه منطقی می‌کنم. برای اینکه این ترجمه ساده‌تر باشد فقط فراز مربوط به عصمت را می‌نویسم. شما گفته‌اید:

«پزشک متخصص قلب به هیچ وجه نمی‌تواند با قاطعیت و یقین کامل بگوید «قلب تو کاملا سالم است و این بیماری ربطی به قلب ندارد» ... فراموش نکنیم متخصص قلب بودن به معنای معصوم بودن در حوزه تشخیص بیماری‌های قلبی نیست.»

اکنون بگذارید عبارات شما را به لحاظ منطقی بازسازی کنم تا ببینید آیا مفاد سخن من عین بیان شما هست یا نه؟ در عبارات شما نتیجه قبل از مقدمه آمده، پس ساختار منطقی عبارت شما این است که:

متخصص قلب بودن به معنای معصوم بودن در حوزه تشخیص بیماری‌های قلبی نیست؛ پس پزشک نمی‌تواند با قاطعیت درباره اینکه وضعیت یک بیمار ربطی به قلب او ندارد اظهار نظر کند.

ساختار کامل این استدلال به لحاظ منطقی چنین است:

مقدمه ۱. متخصص قلب (در حوزه تشخیص بیماری‌های قلبی)، معصوم نیست.

مقدمه ۲. اگر متخصص قلب (...)، معصوم نباشد، آنگاه نمی‌تواند با قاطعیت درباره (...) اظهار نظر کند.

نتیجه: پس متخصص قلب نمی‌تواند با قاطعیت درباره (...) اظهار نظر کند.

به لحاظ منطقی، می‌دانیم ارزش صدق «عکس نقیض» یک جمله، با خود آن جمله برابر است. یعنی از P آنگاه Q ، نتیجه می‌شود: اگر $Q \sim P$ آنگاه $P \sim Q$ ؛ و در خصوص بحث ما، از $Q \sim P$ آنگاه $P \sim Q$ ، نتیجه می‌شود: اگر P آنگاه Q .

اکنون عکس نقیض مقدمه دوم شما این است:

اگر متخصص قلب با قاطعیت درباره (...) اظهار نظر کرد پس وی معصوم است.

و من این مطلب را با این عبارت نوشتم: «اگر متخصص قلب به کسی بگوید این بیماری تو به قلب مربوط نمی‌شود ادعای عصمت کرده است.» حالا آیا واقعا سخن متفاوتی به شما نسبت دادم؟

سخن من این بود که کسی به اطراف خود بنگرد بارها و بارها می بیند که بسیاری از متخصصان قلب بعد از انجام آزمایشات متعدد با قاطعیت به بیماران خود می گویند که این بیماری تو ربطی به قلب ندارد؛ و عموم بیماران هم به این نظر متخصصان اعتماد می کنند و برای رفع مشکل خود سراغ سایر متخصصان می روند. طبق بیان شما لازمه اش این است که از نظر کسانی که به آنها مراجعه می کنند و نیز از نظر خود این متخصصان، آنها معصوم اند! از آن طرف، چون هر کسی می فهمد که نه خود متخصصانی که چنین ادعایی دارند و نه کسانی که سراغشان می روند آنان را معصوم می دانند؛ پس تحلیل شما از متخصصان و یقینی که در مراجعه به متخصصان انتظار داریم نادرست است.

شما این بار با توضیحی که با عبارت «سخن من این بود که اولاً ...» دادید می خواهید القا کنید که یقین تنها و تنها در جایی است که امکان خلاف آن نباشد؛ و این همان است که من بارها گفتم شما دنبال استدلال عقلی محض (یقین ریاضیاتی) هستید؛ در حالی که انسانها در زندگی و حتی در بسیاری از تصمیم گیریهای حیاتی شان (همچون بیماری قلب) دنبال یقین ریاضیاتی نیستند؛ و متخصص قلب در حالی که خودش می داند معصوم نیست در مواردی با قاطعیت به مریضش می گوید که مشکل تو مشکل قلبی نیست و مریض هم در حالی که می داند متخصص قلب، معصوم نیست، در عین حال، همین که او با قاطعیت چنان می گوید این را می پذیرد. به تعبیر دیگر، اینکه مردم به سخنان متخصصان، بویژه در جایی که بگویند این به عرصه ما مربوط نمی شود، اعتماد می کنند ناشی از این نیست که آنان را معصوم می دانند؛ بلکه ناشی از این است که یقین عقلی و عقلایی منحصر در یقین ریاضیاتی که خلافت محال باشد نیست. می دانم که بلافاصله دوباره بحث را سر این می برید که اگر متخصصان اختلاف کردند کدام قول حجت است که دوباره می گویم اگر اجازه بدهید مقدمه سوم را توضیح بدهم این گونه اشکالات حل خواهد شد.

در پایان تاکید می کنم کل این دو بحثی که این بار مطرح شد مربوط به مقدمه سوم بود که صرفاً چون تهمتی به بنده زدید پاسخش را نوشتم. احیاناً اگر خواستید دوباره سر همین بحث متخصصان بحث کنید (که البته جای منطقی بحثش در مقدمه سوم است) ممنون می شوم دیدگاهتان درباره دو سوال زیر را به طور صریح بدانم:

۱. آیا قبول دارید که هر سیستم سقفی برای توانائیش هست، که ماکزیمم صدور یک کار، مبتنی بر آستانه توانائی آن است؟
آیا مثلاً دو دست بدن انسان توانائی برداشتن وزنه چند هزار کیلوئی دارد؟

۲. به طور خلاصه شما عملکرد ساحرین فرعون را چگونه ارزش گذاری می کنید؟

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۶)

جناب آقای نیکویی

در یادداشت اخیرتان نوشته‌اید: «شاید بد نباشد اگر یک بار دیگر مطالب را از ابتدا جمع‌بندی کنیم تا اگر در این میان ابهامی وجود داشته، رفع شود.» با اینکه به نظر بنده ابهامی که شما ادعا می‌کنید در کار نبوده، و یادداشت اخیرتان این حدس را تقویت می‌کند که تمایل ندارید بحثها منطقی پیش برود و بعد از واضح شدن بحثها که دیگر راهی جز اذعان یا کنار کشیدن برای شما نمی‌گذاشت همه بحثهای قبلی را کأن لم یکن قلمداد کرده و دوباره سوالی را پرسیدید که یا من چند بار توضیح داده بودم و یا گفته بودم که در جایش توضیح خواهم داد؛ با این حال برای اینکه بهانه‌ای نماند بر اساس همین یادداشت اخیرتان بحث را ادامه می‌دهم و پاسخ همین دو سوال شما را صرفاً بر اساس آنچه در متون قبلی نوشتم می‌نویسم. شما دو سوال پرسیده‌اید که به قول شما پاسخ شفاف اینها بحث را از ابهام درمی‌آورد:

(۱) تعریف معجزه چیست؟

پاسخ صریح بنده این بود: معجزه کارخارق‌العاده‌ای است که مدعی نبوت ارائه می‌کند، به نحوی که مغلوب واقع نمی‌شود؛ یعنی دیگران بالفعل نمی‌توانند بر او غلبه کنند. (مطلبی که در گفتگوهای قبلی مورد تأکید بنده بود این بود که شما به غلط این گزاره مرا به نحو قضیه ضروری بازخوانی می‌کنید، گویی ادعای من این است که «محال است کسی بتواند بر او غلبه کند»؛ در حالی که من این را به نحو قضیه فعلیه بیان کردم نه قضیه ضروری؛ و سختم این است که اساساً تحدی و مبارزه‌طلبی به معنای این است که «وقوع عمل از جانب دیگران منطقی ممکن است، اما بالفعل حاصل نمی‌شود.» کلمات بالفعل و بالضروره را به تفصیل در یادداشت شماره ۵ توضیح دادم.)

(۲) نحوه تشخیص / تصدیق معجزه چیست؟

پاسخ این سوال هم در بحثهای قبلی من واضح بود: اگر کسی ادعای نبوت کرد و کار خارق‌العاده‌ای آورد و هیچکس بالفعل نتوانست بر او غلبه کند (= مثل آن را بیاورد)، معلوم می‌شود این کار او معجزه است.

شما برای توضیح این سوال نوشته‌اید:

ابتدا معجزه را تعریف کنید و بعد بگویید که برای مثال اگر شما خودتان در زمان موسی باشید و با ادعای او مبنی بر نبوت، مواجه شوید و مشاهده کنید که او عصا را به مار تبدیل کرده، و درکنار آن تحدی نیز می‌کند، با تحدی او چگونه برخورد می‌کنید؟ آیا همینکه موسی عصا را به مار تبدیل نمود و همراه با آن تحدی هم کرد، دستهای خودتان را بالامی‌برید و تسلیم می‌شوید و در برابر تحدی او اعلام شکست می‌کنید و نام عمل او را معجزه می‌گذارید؟ یا اینکه در برابر تحدی او مهلتی می‌طلبید تا بتوانید دوباره معجزه بودن یا نبودن کار او به هر روشی که خودتان صلاح می‌دانید تحقیق کنید؟ چگونه می‌فهمید که این کار او معجزه است، نه عملی صرفاً خارق‌العاده؟

طبق توضیحاتی که در یادداشت اول نوشتم: «سنخ تحدی، که یک مبارزه طلبی است، در افتادن با متخصص است، نه در افتادن با عوام.» بر همین اساس پاسخ من به سوال شما واضح است:

معجزه حضرت موسی در نگاه عرف عاقلان شبیه سحر است و من همان کاری را می‌کنم که فرعون در ابتدا کرد؛ هرچند که در ادامه به وعده خود ملتزم نماند. یعنی از موسی مهلتی عادی می‌طلبم که به او نشان دهم که او را مغلوب خواهم کرد و مثل آن را خواهم آورد. سپس در حد وسع عقلایی از تواناترین ساحران دعوت می‌کنم که بیایند و او را مغلوب کنند و همان موقع هم اعلام می‌کنم که: تو تحدی و مبارزه طلبی کردی؛ پس «حق با کسی است که در این مبارزه پیروز شود» (این سخن فرعون در سوره طه آیه ۶۴ آمده است). تفاوت من با فرعون در این است که دنبال حقیقتم، نه صرفاً غلبه بر دیگران؛ لذا همان طور که اگر ساحران پیروز شوند اعلام می‌کنم که ادعای موسی در آوردن معجزه باطل شده است، اگرهم موسی پیروز شد اذعان می‌کنم که واقعا وی راست می‌گفته است. البته قرآن هم گزارش کرده است که فرعون مساله را فهمید و به یقین رسید اما روحیه برتری طلبی نگذاشت که اذعان کند: «آن [معجزات] را در حالی که در باطن خودشان به آنها یقین پیدا کرده بودند، از روی ظلم و برتری جویی انکار کردند» (سوره نمل، آیه ۱۴). البته همانجا هنوز این احتمال را می‌دهم که شاید موسی که مدتها در شهر نبوده با این ساحران که اغلبشان از شهرهای دیگر آمده‌اند تبانی کرده باشند که بدین وسیله قدرت را از دست فرعون به در آورند و خودشان قدرت به دست گیرند، و اتفاقاً شبیه این به ذهن فرعون هم آمد و گفت: «این [موسی] همان بزرگ شماس است که به شما سحر یاد داده است» (سوره طه، آیه ۷۱ و سوره شعراء، آیه ۴۹) و گفت: «مسلماً این مکرری است که شما طراحی کرده‌اید در این شهر تا مردمش را از آن بیرون کنید» (سوره اعراف، آیه ۱۲۳). در این صورت، نه تنها این احتمال را مطرح می‌کردم، بلکه کاری می‌کردم که اگر تبانی کرده باشند برای همگان معلوم شود؛ و اتفاقاً فرعون برای همین کار اقدام کرد: آنان را تهدید کرد به شکنجه‌ای بی‌نهایت دردناک که قطعاً به مرگ انسان منجر می‌شود (سوره اعراف، آیه ۱۲۴ و سوره طه، آیه ۷۱ و سوره شعراء، آیه ۴۹)؛ و پاسخ جوانمردانه ساحران که حاضر می‌شوند چنین شکنجه‌ای را بپذیرند و بمیرند، ولی دست از نظری که دادند برندارند (سوره اعراف، آیات ۱۲۵-۱۲۶ و سوره طه، آیات ۷۲-۷۳ و سوره شعراء، آیات ۵۰-۵۱)، خیال مرا راحت می‌کند که تبانی‌ای در کار نیست.

با توجه به اینکه احتمال می‌دهم دوباره در همینجا آن اشکالات قبلی را مطرح کنید (شاید ساحران دیگری باشند، شاید تخصص اینها کافی نباشد؛ و ...) همینجا فرصت را غنیمت می‌شمرم و با اینکه هنوز مقدمه دوم بحثم را توضیح نداده‌ام مقدمه سومی را توضیح می‌دهم که چندبار وعده‌اش را دادم. آن مقدمه این بود:

فهم مقصود از «مثل»: آن چیزی که آوردیم اگر چگونه باشد ما قبول می‌کنیم که «مثل» قرآن است. بحثی درباره نحوه استدلال کردن در مقام تحدی؛ و پاسخ به این پرسش که آیا تحدی بار استدلال را بر دوش مخاطب می‌گذارد؟

تأکید من این است که تا در مقام تصور، مراد از مثل معلوم نشود این بحثها به نتیجه نمی‌رسد. پس ابتدا باید بدانیم که اگر آن چیزی که متخصص در مقابل مدعی نبوت می‌آورد چگونه باشد، واقعا مثل آن است و ادعای تحدی پاسخ داده می‌شود؟ من زمانی گرفتار یک شکاکیت شدید در همه چیز شدم. آن زمان، درباره معجزه بودن قرآن، سؤال خودم این بود: فرضا من می‌خواهم مثل قرآن بیاورم؛ باید چه چیزی بیاورم که مثل قرآن محسوب بشود؟ اشکالی که خودم نسبت به دلالت معجزه داشتم، این بود که معجزه، طلب برهان از مخالف است؛ که اگر چنین باشد اساسا یک مغالطه است.^۶ بعد متوجه شدم که واقعا مدل استدلال معجزه از این سنخ نیست؛ بلکه مقام بررسی دلیل است که اساسا بر عهده مخاطب است. یعنی مدعی نبوت می‌گوید: من ادعای نبوت دارم و به عنوان دلیل بر ادعایم، یک شاهد تجربی به عنوان معجزه را آوردم. آن کسی که باید صدق این ادعا را بررسی و قبول [یا رد] کند شما هستید. یعنی من برای مدعایم دلیلی آوردم؛ و شما اگر بخواهید مدعای مرا قبول کنید طبیعی است که شما باید صدق این دلیل را بررسی و قبول کنید؛ پس مصداق مغالطه انداختن بار دلیل بر دوش مخاطب نیست. بلکه اساسا هرکس دلیلی ارائه می‌کند طرف مقابل که می‌خواهد دلیل او را قبول کند یا نه، به بررسی دلیل اقدام می‌کند. پیامبر بار دلیل را بر دوش مخاطب نینداخته است، معجزه‌ای که او آورده، دلیل اوست. آیا اینکه این دلیل واقعا دلالت بر مدعا دارد یا نه، طبیعی است که مخاطب باید این را بررسی کند.

در اینجا وقتی می‌خواهیم تحدی او را پاسخ دهیم بحث «مثل» پیش می‌آید. می‌پرسیم این دلیل تو چگونه بر صدق تو دلالت می‌کند؟ می‌گوید این دلیل نشاندهنده ارتباط ویژه من با خداست و شما این ارتباط را ندارید پس نمی‌توانید مثل آن را بیاورید؛ و این دلیل او منطقا ابطال‌پذیر است^۷؛ یعنی اگر کسی مثل آن را آورد دلیل وی باطل می‌شود. پس اینجا برعهده مخاطب است که مثل آن را بیاورد (همان چیزی که در جریان موسی هم دیدیم که عقلای قوم همین کار را کردند). اینجا است که مساله «مثل» بودن مهم می‌شود که حالا «معیار «مثل» بودن چیست؟

^۶. در منطق بیان می‌شود یکی از مغالطه‌های غیرصوری «انداختن بار استدلال بر دوش مخاطب» است، یعنی به جای اینکه من ادعای خودم را اثبات کنم از شما بخواهم ادعای مرا رد کنید. مثال معروفش همان است که کسی گفت اینجا که من ایستاده‌ام مرکز زمین است. گفتند به چه دلیل؟ گفت: اگر قبول ندارید متر کنید!

^۷. ابطال‌پذیر غیر از باطل است. پوپر بر این باور است که اساسا نظریه‌های علوم تجربی باید ابطال‌پذیر باشد؛ یعنی به صورت گزاره‌ای باشند که قابلیت آزمون و قابلیت ابطال داشته باشند، اما بالفعل ابطال نشده باشند و برعهده نظریه‌پرداز است که معلوم کند در چه صورت ادعایش باطل می‌شود؛ و دیگران (و خود نظریه‌پرداز) باید دائما دنبال شواهدی در ابطال آن باشند؛ هرچقدر این جستجو جلو برود ولی به نتیجه نرسد آن نظریه بیشتر تقویت می‌شود. من این مقدار از تحلیل پوپر را قبول دارم و تفاوت اصلی دیدگاه بنده با وی در این است که اولاً او اصلاً به نقش مهم شواهد مویید در تقویت مدعا اعتنا نکرده است (گویی فقط شواهد ابطال‌گر مهم‌اند) و ثانياً در ادبیات وی همچون اغلب فلاسفه علم متاخر در مجموع گرایش به این وجود دارد که امر اثبات شده در علوم تجربی نداریم؛ در حالی که این سخن، اگر به معنای احتیاط در قضاوت علمی باشد کاملاً درست است، اما اگر به معنای انکار هر امر ثابت شده‌ای در علم باشد، بوضوح خلاف رویه همه دانشمندان تجربی است و هرکس با مطالعه مختصری در تاریخ علم بوضوح می‌فهمد که برخی گزاره‌های علمی‌ای که یک زمان محل بحث بود، الان کاملاً اثبات شده و هیچ دانشمندی در آن تردید ندارد؛ مانند اینکه زمین سطح نیست؛ خون در بدن انسان دائم در حال گردش است؛ عناصر از اتمها تشکیل شده و خود اتمها از ذرات ریزتری تشکیل شده‌اند؛ و ...

وقتی انسان تأمل کند که این مبارزه طلبی یک مواجهه تجربی است نه بررسی عقلی محض (یعنی بررسی ای است که به قول غربیان از طریق common sense انجام می شود)، درمی یابد که ضابطه مثل بودن را باید در عرف عقلا جستجو کند: مثل یک چیز، همان چیزی است که وقتی به عرف عقلا عرضه شود، آن را به عنوان مثل قلمداد می کنند. اکنون آنچه به عنوان معجزه ارائه شده، یا به نحوی است که هر مخاطبی می فهمد که آوردن مثل آن، خارج از توان متعارف بشر است (مانند زنده کردن مرده ای که مدت قابل توجهی از مرگش گذشته و چه بسا دفن شده است)، یا این گونه نیست، بلکه آن را مثل چیزی می دانند و اینجاست که مخاطب معجزه برای آوردن «مثل» آن (= آنچه عرف عقلا، آن را مثل بدانند) اقدام می کند.

وقتی که «مثل» آورد، از این جا به بعد به عهده مدعی معجزه است که نشان بدهد که آن چیزی که برای مقابله آورده شده، مثل معجزه وی نیست. دقیقاً شبیه همان چیزی که در داستان حضرت موسی رخ داد. حضرت موسی معجزه خود را ارائه کرد. همان موقع فرعون و بقیه اطرافیاناش گفتند این سحر است. یعنی وقتی تبدیل شدن عصا به اژدها را دیدند «مثلی» که در ذهنشان آمد، سحر بود. پس ساحران را که در این زمینه متخصص بودند آوردند و آنها هم عصا را انداختند. وقتی عصای موسی سحر آنها را باطل کرد آنان که متخصص بودند فهمیدند که آن عصا از جنس سحر نیست.

اساساً روند بحث، و جنس استدلال های تحدی (مبارزه طلبانه) این گونه است. یک مطلبی که باید در مقدمه دوم توضیح می دادم (و الان فقط یک اشاره می کنم، و تأکید می کنم این مطلب توضیحات بیشتری می طلبد) این است که موضوع مورد تحدی، چون یک شخص است (مثلاً در اینجا: یک عصای معین است)، هر شخصی یک رمز اصلی و لایه مرکزی دارد که حقیقتش در گرو آن است؛ در عین حال شئون متعددی دارد، که در نگاه اول برای هرکسی یک شأنش توجه را جلب می کند. گاه مخاطب، دقیقاً آن لایه مرکزی را متوجه می شود، که در این صورت یا تسلیم می شود و یا مثل آن را می آورد و مدعی نبوت شکست می خورد؛ ولی غالباً این گونه است که افراد سراغ شئون پیرامونی می روند و افراد گام به گام با تک تک این شئون مقابله می کنند تا تحدی را پاسخ دهند (شبیه توضیحاتی که در خصوص عصای موسی ع گذشت).

برای اینکه منظورم بهتر فهمیده شود مثال دیگری می آورم:

فرض کنید من بگویم «بدن انسان معجزه است»، به این معنا که نمی شود مثل بدن انسان را آورد.^۸ آقای ایکس با بهره گیری از تکنولوژی هوش مصنوعی به این تحدی چنین پاسخ می دهد که: یک ربات درست می کند که راه می رود، می خندد، پاسخ صحبت های ما را می دهد، در مقابل درخواست های ما واکنش متناسب نشان می دهد. از منظر عرف عقلا، او گام اول را برداشت و مثل بدن را آورد.

^۸. البته واضح است که معجزه به این معنی اصطلاحی که شاهد بر صدق مدعی نبوت باشد نیست، اما فعلاً فقط در مقام توضیح دادن معنای «مثل» هستم؛ یعنی فرض کنید من بگویم: بدن، معجزه خدا است، بدین معنا که نمی شود مثل بدن را آورد.

اکنون وظیفه من است که نشان دهم این مثل بدن نیست. در اینجا من می‌توانم بگویم: «درست است این ربّات شباهتهایی با بدن دارد؛ اما منظور من از معجزه بودن بدن، از این جهت است که بدن انسان، حیات و اراده دارد، ویژگیهای متعالی انسانی دارد، مثلاً می‌تواند عشق بورزد، و در انجام کارهایش، از ته دل قصد قربت بکند.» همه ما تفاوت عشق ورزیدن با صرف رابطه جنسی برقرار کردن، و نیز تفاوت بین قصد قربت کردن در انجام کار با صرف انجام دادن یک کار را بالوجدان می‌فهمیم. وقتی عرف عقلاً با این توضیح من مواجه شوند این حق را به من می‌دهند که واقعا این ربّاتی که آمده «مثل» انسان نیست. اینجاست که سراغ متخصصان شناخت بدن انسان می‌روند. مثلاً از پروفیسور سمیعی می‌پرسند که جایگاه عشق در مغز ما کجاست؟ و اگر این متخصصان بگویند این چیزی است که هنوز علم کشف نکرده است، می‌فهمیم اگر آقای ایکس بگوید «من یک ربّاتی می‌سازم که عاشق بشود» ادعای گزاف می‌کند. یعنی باید اول بدانیم جایگاه‌ها اینها دقیقاً کجاست و مکانیسمهای اینها دقیقاً چیست، و بعد برای آوردن مثل اقدام کنیم.

در همین فضا، اکنون اگر من بگویم: «بدن معجزه است و چون معجزه است شما، یک انگشتش را هم نمی‌توانید بسازید.» اینجا شما نمی‌توانید چنین پاسخ دهید که «من یک ربّاتی می‌سازم که انگشتش شبیه انسان حرکت می‌کند.» چون متوجه شده‌اید که من درباره بدن دارای حیات و اراده سخن می‌گفتم، پس منظورم از تحدی به انگشت، فقط حرکت کردن فیزیکی انگشت نیست، بلکه حرکت ارادی انگشت است.^۹ دیگر همه می‌فهمند که صرف ساختن ربّاتی که انگشتش حرکت کند پاسخ ادعای من (که نمی‌توانید مثل این را بیاورید) نیست و باز همه می‌فهمند مادامی که در علم بشری، مکانیسم وقوع اراده کشف نشده باشد کسی نمی‌تواند به این تحدی پاسخ دهد.

با این توضیح، پاسخ آن اشکالاتی که چندبار تکرار کردید و عرض کردم در مقدمه سوم باید بدان پردازیم معلوم می‌شود. شما چندبار سراغ این رفتید که کدام متخصص؟ اگر این متخصص قبول کرد و آن یکی قبول نکرد معیار چیست؟ شاید هنوز متخصصانی باشند که ندیده باشند؟ شاید هنوز تخصص آنها به این مساله نرسیده باشد؟ پاسخ همه این اشکالات شما در دو نکته است که یکی را قبلاً گفتم و دومی را الان.

نکته‌ای که قبلاً گفتم این بود که هر سیستمی یک حد و سقفی دارد و اساساً از ویژگیهای مهم تخصص، همین آگاهی او به این حد و سقف است. واضح است که هیچ تخصصی به همه ابعاد موضوعی که در آن تخصص دارد، علم ندارد و همه رموز موضوع خود را نمی‌شناسد؛ اما از این مطلب واضح، منطقاً نتیجه نمی‌شود که متخصص، حد و مرز موضوع خود را نمی‌شناسد؛ بلکه اصلاً برای عقلاً پذیرفتنی نیست که کسی خود را متخصص یک موضوع بداند اما حد و مرز موضوع مورد تخصص خود را نداند. معنی ندارد که کسی متخصص قلب باشد اما نداند مثلاً عمل‌های هضم غذا و تنفس و لمس کردن، کار قلب نیست. همین

^۹ . که اراده هم فقط سیگنالهای سلسله اعصاب نیست؛ بلکه آن نقطه اصلی اراده کردن من است. نقطه‌ای که قبل از آن که امور شیمیایی و سیگنالهای عصبی وارد کار شوند، در من هست و با اینکه دستم مثلاً بخاطر سوزشی که احساس می‌کنم تمایل به حرکت دارد، دستم را تکان نمی‌دهم.

که سیستم مورد نظر خود را می‌شناسد سقف انتظارش از آن سیستم معلوم است؛ یعنی اگر یک عارضه گوارشی را سراغ او ببرند، او می‌گوید این به قلب تو مربوط نمی‌شود. لذا وقتی یک متخصص قلب بعد از آزمایشات متعدد به ما می‌گوید این بیماری شما، مربوط به قلب شما نیست، ما بدون اینکه او را معصوم یا عالم به همه رموز قلب بدانیم، پاسخ او را قبول می‌کنیم. البته ممکن است در تخصص او شک داشته باشیم و سراغ متخصص قلب دیگری برویم. اما وقتی عموم متخصصان قلبی که بدانها دسترسی داریم با قاطعیت بگویند این بیماری ربطی به قلب شما ندارد، با اینکه آنها را معصوم و عالم به همه رموز قلب نمی‌دانیم سخن آنها را می‌پذیریم؛ و نمی‌گوییم شما که همه رموز قلب را نمی‌دانید.

نکته دوم، که از بحثی که در بالا بیان شد معلوم می‌شود، این است زمانی از بررسی شواهد جدید (یا از مراجعه به متخصصان دیگر) دست برمی‌داریم که به کفایت نظری شواهد رسیده باشیم. ممکن است کفایت شواهد برای قبول یک مدعا در افراد مختلف، متفاوت باشد (که این را در مقدمه چهارم توضیح خواهم داد؛ البته اگر شما بگذارید این بحث پیش برود) اما اساسا علم تجربی آنجاست که دانشمندان تجربی، دیگر بررسی شواهد را متوقف می‌کنند و می‌گویند اینجا شواهد برای قبول مدعا کفایت می‌کند. بله؛ برخی فلاسفه علم گمان می‌کنند که: به این دلیل که «اثبات نظریه از طریق شواهد هیچگاه صددرصدی^{۱۰} نیست»، اصلا نظریات علوم تجربی قابل اعتماد نیستند و فرقی بین علم و خرافه وجود ندارد! اما واضح است که روشی که عموم دانشمندان جهان در تمام رشته‌های علمی در طول قرون متعدد در پیش گرفته و می‌گیرند روش عقلایی و عاقلانه است، نه نتیجه‌گیری‌ای که چند نفر به خاطر تحلیلهای ذهنی ناقص خویش ادعایش را دارند. اگر عده‌ای روش عاقلانه را طوری تعریف کردند که علم مورد اذعان عموم دانشمندان جهان فرقی با خرافات عوامانه نداشته باشد، باید در برداشت آنها از روش عاقلانه شک کنیم، نه در عقل عموم دانشمندان جهان.

با این توضیحات به گمانم پاسخ شما کاملا واضح شده باشد؛ اما برای اینکه دوباره مرا به کلی‌گویی و فرار از پاسخ متهم نکنید و متوجه شوید «بحث را سر جای خود مطرح کردن»، با «کلی‌گویی» و «فرار از پاسخ» تفاوت دارد عین عباراتی را که تقریبا هربار تکرار کردید و من عرض کردم در مقدمه سوم توضیح می‌دهم می‌آورم و پاسخ می‌دهم.

شما در یادداشت قبل تر گفتید:

شما خودتان (سه هزار سال پیش) در برابر عمل خارق العاده موسی یعنی تبدیل عصا به مار قرار گرفته‌اید. اکنون با به‌کارگیری پوپر بگویید که:

^{۱۰} . مقصود از صددرصد آنجایی است که احتمال ریاضی خلاف آن صفر باشد. چنانکه در یادداشت چهارم ص ۵-۶ به تفصیل بیان کردم من یقین معرفتی را معادل اثبات صددرصدی نمی‌دانم؛ و اساسا بسیاری از نتایج علوم تجربی را به لحاظ معرفتی معتبر و حتی بسیاری از آنها را یقینی می‌دانم با اینکه خلاف آنها منطقا محال نیست.

الف) همان روز اول و به محض مواجه شدن با عمل خارق‌العاده موسی نام آن را «معجزه» می‌گذارید؟ مسلماً پاسخ‌تان منفی است، چون چنین عکس‌العملی به‌معنای نادیده‌گرفتن تام و تمام تعریف خودتان از معجزه است و با روش یوپر نیز نمی‌سازد.

ب) مدتی درباره آن تحقیق و پرس و جو می‌کنید تا ببینید آیا مدعای «هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن کار را بکند» توسط کسی نقض می‌شود یا نه؟ اگر پاسخ شما به این پرسش مثبت است، بگویید چند روز یا چند هفته، ماه یا سال جستجو می‌کنید و به‌دنبال موارد نقض می‌گردید تا مدعای «هیچ انسانی هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن کار را بکند» مقبول نظر شما افتد؟ فراموش نکنید که به بنا به فرض، شما در ۳۰۰۰ سال پیش و در مصر هستید. آیا فقط در میان مردم شهر خودتان پرس و جو می‌کنید یا به شهرها و کشورهای دیگر هم می‌روید؟

پاسخ شما باید واضح و شفاف باشد و نباید به کلی‌گویی اکتفا کنید. برای مثال (تاکید می‌کنم برای مثال) باید بگویید: من یک سال و آن هم فقط در شهر خودم تحقیق و پرس و جو می‌کنم؛ چنانچه کسی را پیدا نکنم که مانند عمل موسی را انجام دهد، قبول می‌کنم که کار موسی «معجزه» است، یعنی هیچ انسانی هیچ‌گاه نمی‌تواند چنین کاری کند؟ و در یادداشت اخیر هم گفتید:

ابتدا معجزه را تعریف کنید و بعد بگویید که برای مثال اگر شما خودتان در زمان موسی باشید و با ادعای او مبنی بر نبوت، مواجه شوید و مشاهده کنید که او عصا را به مار تبدیل کرده، و در کنار آن تحدی نیز می‌کند، با تحدی او چگونه برخورد می‌کنید؟ آیا همینکه موسی عصا را به مار تبدیل نمود و همراه با آن تحدی هم کرد، دستهای خودتان را بالا می‌برید و تسلیم می‌شوید و در برابر تحدی او اعلام شکست می‌کنید و نام عمل او را معجزه می‌گذارید؟ یا اینکه در برابر تحدی او مهلتی می‌طلبید تا بتوانید درباره معجزه بودن یا نبودن کار او به هر روشی که خودتان صلاح می‌دانید تحقیق کنید؟ چگونه می‌فهمید که این کار او معجزه است، نه عملی صرفاً خارق‌العاده؟

و من هربار در پاسخ گفتم این مربوط به مقدمه سوم می‌شود و صبر کنید سرجایش بحث کنیم اما می‌بینید همین را دوباره در یادداشت اخیرتان با عبارت دیگری تکرار کرده‌اید. حالا که مقدمه سوم را گفتم عرض می‌کنم پاسخ من خیلی واضح است: من همان کاری را می‌کنم که تمام دانشمندان تجربی در بررسی شواهد برای بررسی نظریات علمی خود انجام می‌دهند. آنها هیچگاه تصور چنین حد و مرزهایی (مثلاً یک سال در شهر خودم) را به ذهنشان راه نمی‌دهند. بلکه بررسی یک مساله را تا جایی ادامه می‌دهند که به کفایت شواهد برسند. من هیچگاه نگفتم «هیچ انسان دیگری هیچ‌گاه نمی‌تواند مثل آن کار را بکند» و

این جمله نادرستی است که شما به من نسبت دادید. من گفتم «بالفعل» هیچ انسان دیگری نمی تواند مثل آن کار را انجام دهد؛ و این یعنی وقتی به کفایت شواهد رسیدیم قبول می کنیم؛ همان کاری که ساحران در مقابل موسی کردند.

توجه شود این کفایت شواهد، به لحاظ فردی می تواند تفاوت داشته باشد، اما به لحاظ اجتماعی یک وضعیتی دارد که عموم عقلا (= متخصصان هر رشته علمی) آن را می فهمند (این را هم ان شاء الله در مقدمه چهارم توضیح خواهم داد). از این روست که در دانشهای تجربی، گاه یک نفر چیزی را کشف می کند و خودش کاملاً قانع می شود، اما شواهدش هنوز طوری نیست که همان موقع آن مطلب در جامعه علمی مورد قبول واقع شود؛ اما این گونه نیست که هیچ مطلبی هیچگاه در جامعه علمی مورد قبول واقع نشود و عقلا منتظر استقرای تام باشند و بگویند چون استقرای تام در هیچ عرصه ای ممکن نیست پس علوم تجربی هیچ شناخت معتبری از عالم به ما نمی دهند! بله؛ چنانکه اشاره شد در میان فلاسفه علم کسانی پیدا شده اند که چنین سخنانی گفته اند؛ اما واضح است که چون از ابتدا انتظار درستی از استدلالات مختلف بشری نداشته و گمان می کرده اند فقط استدلالی معتبر است که خروجی اش یقین ریاضیاتی صددرصد باشد، چنین گفته اند. در حالی که عموم همین افراد وقتی مریض می شوند سراغ همین پزشکانی می روند که بر اساس آنچه در جامعه علمی پذیرفته شده برای افراد نسخه می پیچند؛ ممکن است به سخن یک پزشک اعتماد نکنند اما وقتی مشکل قلبشان جدی شد و سراغ چندین پزشک متخصص رفتند و همگی توصیه مشابه کردند، بین اینها و رمالی ها و طالع بینی های عوامفریبانه ای که چه بسا آنها هم توصیه های مشابه بکنند، فرق می گذارند.

در یادداشت اخیرتان یک مثال زدید:

خوب است مثالی بیاورم تا خواسته ام از شما واضحتر شود. فرض کنید انگشتر گرانبهائی گمشده و من در این میان ادعا می کنم که فلان شخص آن را دزدیده است. شما از من می پرسید: از کجا فهمیدی که او دزدیده؟ حالا اگر من در پاسخ به سوال شما کلی گویی کنم و مثلاً بگویم: از طریق جمع آوری شواهد و قرائن! آیا به معنی واقعی پاسخ شما را داده ام یا از دادن پاسخ طفره رفته ام؟ شما مسلماً در برابر این حرف من بلافاصله می پرسید: اولاً کدام شواهد و قرائن، و ثانیاً از چه راهی به این شواهد و قرائن دست یافتی؟ در بحث ما نحن فیه نیز باید به جای کلی گویی پاسخی دقیق و روشن به سوال مورد بحث بدهید.

اتفاقاً همین مثال شما مثالی خوبی است که می تواند نشان می دهد شما بین «در جای خود بحث کردن» و «کلی گویی» تفاوت نمی گذارید. وقتی در مقام تصور و واضح کردن صورت مساله (نه در مقام تصدیق و حل مساله) هستیم باید اول باید معلوم کنیم که آیا قبول داریم پاسخ این مساله از طریق شواهد و قرائن داده می شود یا خیر؛ تا بعد بتوانیم شواهد و قرائن خود را بیاوریم. اگر همینجا من به شما بگویم «تا اثبات نکنی که منطقاً محال است کس دیگری دزد باشد و با برهان عقلی نشان ندهی که بالضروره فلان شخص این را دزدیده، من ادعایت در مورد دزد بودن او را قبول نمی کنم»، آیا اگر شما دهها شاهد و قرینه که

عرف عقلا با دیدن آنها قبول می‌کند که وی دزد است بیاورید، من قبول خواهم کرد؟! من اولاً باید قبول کنم که روش حل این مساله، با آوردن شواهد و قرائن است، تا با یک برهان عقلی محض، که تخلف از آن تا ابد محال باشد. اگر این را قبول نکنم هرچقدر که شواهد بیاورید بحث جلو نمی‌رود. اینجاست که من چندبار گفتم تا در این مبادی تصویری به اشتراک نرسیم، نشان دادن قرائن و شواهد برای معجزه بودن یک پدیده (یا در مثال شما: دزد بودن یک نفر)، بی‌فایده است.

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۷)

جناب آقای نیکویی

جالب است که هربار با کلمات آنچنانی پیروزی خود را اعلام می‌کنید و در همان حال، بنده را به غرور علمی و خودبینی متهم می‌نمایید! واقعاً اینکه کسی در یک گفتگو هربار توهینی جدیدی به توهین‌های قبلی خود بیافزاید نشانه چیست؟ (برخی از عبارات اخیر شما چنین است: «خودبینانه قضاوت می‌کنید؛ گمان باطل کرده‌اید و این گمان قطعاً ناشی از غرور علمی است؛ مغالطه فریبکارانه‌ای در پاسخ شما وجود دارد؛ و ...»). خوشبختانه یک توافق خوبی بین بنده و شما وجود دارد. بنده هم مثل شما «خوشحالم که مناظره ما به صورت مکتوب انجام می‌شود و به‌عنوان یک سند غیرقابل‌انکار برای دانشجویان و طلاب و جویندگان حقیقت باقی می‌ماند.» و به گمانم عموم جویندگان حقیقت می‌فهمند که کسی که به منطق خویش اطمینان دارد و دنبال حقیقت است نیازی نمی‌بیند که در گفتگو دائماً توهین کند، بلکه کسی توهین می‌کند که در مقام استدلال منطقی درمانده شود.

اما سراغ نوشته‌هایتان برویم. نمی‌دانم منظور مرا متوجه نمی‌شوید یا ...؟ باز به شیوه پیشین کوشیده‌اید قیودی به جملات بنده اضافه کنید و بعد به خاطر همان قیود اضافی، به خیال خودتان، بنده را محکوم کنید. من به تفصیل درباره روش تجربی توضیح دادم و از کفایت شواهد، در مقابل استقرای تام سخن گفتم. باز شما مضمون استقرای تام را با عبارات گوناگون به عبارات بنده افزوده‌اید تا نتیجه مورد نیاز خود را بر سخن من تحمیل نمایید. شما با این بهانه که متن‌های قبلی من مبهم بوده، در یادداشت قبل، ادعا کردید که همه بحث‌های قبلی ما به کنار، و گفتید دیگر از خودم چیزی اضافه نمی‌کنم و هرچه این بار نوشتی را مبنا قرار می‌دهم؛ اما این بار هم که مساله را کاملاً واضح کرده‌ام، به جای اینکه همین متن اخیر را مبنا قرار دهید، دوباره به سراغ یادداشت‌های قبلی من رفته‌اید و نوشته‌اید:

پس تعریف نهایی شما مطابق آنچه پیش از این (در قسمت‌های قبل) گفته‌اید، و با حذف واژه «هیچ‌گاه»، چنین می‌شود:

معجزه کار خارق‌العاده‌ای است که مدعی نبوت ارائه می‌کند به نحوی که مغلوب نمی‌شود، یعنی هیچ انسان دیگری در هیچ کجای دنیا عملاً (یا بالفعل) نمی‌تواند مانند آن را انجام دهد.

این عبارت - چنانکه خودتان اعتراف کرده‌اید - اولاً مربوط به یادداشتهای قبلی است، نه یادداشت اخیر؛ و ثانیاً و مهمتر اینکه به هیچ وجه عین عبارت من در هیچکدام از یادداشتهای قبلی هم نیست! مگر قرار نبود من عبارتی بنویسم و دقیقاً روی همان بحث کنیم. عبارت من در متن آخر این بود:

«معجزه کارخارق‌العاده‌ای است که مدعی نبوت ارائه می‌کند، به نحوی که مغلوب واقع نمی‌شود؛ یعنی دیگران بالفعل نمی‌توانند بر او غلبه کنند.»

نه تنها در عبارات من «هیچ انسان دیگری در هیچ کجای دنیا» نبود، بلکه در همین متن آخر به تفصیل درباره کفایت شواهد توضیح دادم؛ و تصریح کردم:

«زمانی از بررسی شواهد جدید (یا از مراجعه به متخصصان دیگر) دست برمی‌داریم که به کفایت نظری شواهد رسیده باشیم. ممکن است کفایت شواهد برای قبول یک مدعا در افراد مختلف، متفاوت باشد (که این را در مقدمه چهارم توضیح خواهم داد؛ البته اگر شما بگذارید این بحث پیش برود) اما اساساً علم تجربی آنجاست که دانشمندان تجربی، دیگر بررسی شواهد را متوقف می‌کنند و می‌گویند اینجا شواهد برای قبول مدعا کفایت می‌کند.» آیا این سخن یعنی «هیچ کس در هیچ جای دنیا نمی‌تواند» و ما مجبوریم همه افراد در همه جاهای دنیا را بگردیم؟!‌

ببینید دقیقاً چیزی را که تصریح کردم مقصودم نیست باز به بنده نسبت دادید! پس در قبال فراز اول نوشته‌تان، صرفاً تکرار می‌کنم اگر شما از روشهای رایج در دانشهای تجربی را قبول ندارید و دنبال استقرای تام هستید (= همه کس در همه جای دنیا) و چون استقرای تام عملاً حاصل نخواهد شد، با سوفسطاییان مدرن همراه شده، اعتبار علوم تجربی را یکسره منکر می‌شوید، همین را اعلام کنید.

در فراز دوم هم همین ادعای نادرست را بر داستان موسی و ساحران تطبیق کرده‌اید. من در پاسخ خود ابتدا تذکر دادم که بحث تحدی بحث درافتادن با متخصص است؛ شاید چون دیده‌اید مثالهای من بخوبی نشان می‌دهد که متخصص از آن جهت که متخصص است حد و مرز کار خود را می‌شناسد، مثال را از اظهارنظر تخصص، به یک مسابقه در توانایی فروکاسته‌اید؛ درحالی که مثال شماگر که مطرح کرده‌اید به طور واضح خروج از مدعاست و با هم ببینیم که چه کسی می‌خواهد با عوض کردن مثال، مغالطه کند؟

در یادداشت قبل من نوشتم:

«طبق توضیحاتی که در یادداشت اول نوشتم: «سنخ تحدی، که یک مبارزه‌طلبی است، در افتادن با متخصص است، نه در افتادن با عوام.» بر همین اساس پاسخ من به سوال شما واضح است»

و سپس به سراغ توضیح مواجهه ساحران با موسی ع رفتیم که دوباره تکرار نمی‌کنم. شما در مقام اشکال گفته‌اید:

فرض کنید شخصی ادعا می‌کند من ماهرترین و تواناترین شناگر دنیا هستم و هیچ قهرمان شناگری در دنیا عملاً (بالفعل) نمی‌تواند مرا شکست بدهد. سپس شما (به قول معروف برای اینکه روی او را کم کنید) «در حد وسع عقلایی‌تان» جستجو می‌کنید تا ماهرترین و تواناترین شناگران شهر و دیار خودتان را جمع کنید و به مسابقه با آن فرد ببرید. حالا اگر بازهم آن فرد پیروز شد، آیا نتیجه می‌گیرید که مدعایش صادق است و واقعاً ماهرترین و تواناترین شناگر دنیاست و هیچ شناگری در هیچ کجای دنیا عملاً (بالفعل) نمی‌تواند او را شکست دهد؟ هرگز! گویا شما می‌خواهید بگویید: «چون در حد وسع عقلایی خودم تحقیق کردم و همین چند نفر شناگر را توانستم پیدا کنم و به معارضه (مسابقه) با آن مدعی ببرم، پس اگر این چند نفر از او شکست بخورند، می‌توانم به نحوی عقلایی (یا به نحوی معقول) مدعای او را تصدیق کنم و باور کنم که عملاً (بالفعل) ماهرترین و تواناترین شناگر دنیاست و در سرتاسر دنیا حریف ندارد». اگر چنین است، به شما توصیه می‌کنم به یک متخصص منطق و معرفت‌شناسی مراجعه کنید و موضوع را با او درمیان بگذارید.

مساله بررسی عقلی معجزه برای یافتن حقیقت، با رو کم کردن تفاوت بنیادین دارد؛ و شاید مشکل در همینجاست که به جای دنبال حقیقت رفتن، رو کم کردن مهم شده است! برای قضاوت فوق هم نیازی به مراجعه به متخصص منطق و معرفت‌شناسی نیست؛ بلکه نیاز به فهم انسانهای عادی دارد که قضاوت کنند آیا شناگری یک عمل مربوط به توانایی جسمانی است یا یک تخصص علمی؟! واضح است که من، و هرکس که به تفاوت «توانایی جسمانی» با «تخصص علمی» توجه دارد، چنان سخن نامربوطی که احتمال بیانش را به من نسبت داده‌اید نخواهد گفت، زیرا برای عرف عقلا واضح است که قضاوت مورد نظر شما، نه کار دانشمندان علوم تجربی، بلکه کار داوران المپیک است؛ و داوران المپیک هیچگاه نمی‌توانند بگویند آیا شناگر بهتری خواهد آمد یا خیر؛ بلکه آنها فقط بعد از شناسست که می‌توانند نظر دهند و اساساً هر سال المپیک را برگزار می‌کنند که بفهمند چه کسی رکورد قبلی را می‌شکند!

اما اگر شناگر چنین ادعایی کرد، آیا می‌شود آن ادعا را توسط متخصصان و با روش تجربی سنجید. پاسخ بنده این است که بله، می‌شود. اما شناگران، متخصص در موضوع شنا نیستند؛ بلکه شناگران افرادی هستند که توانایی مناسب برای شنا کردن دارند؛ تخصصی که در اینجا باید نظر دهد پزشکان و متخصصان فیزیولوژی بدن هستند که باید بگویند آیا چنین شنا کردنی معجزه است یا خیر؟ مثلاً اگر متخصصان مربوطه (کسانی که توانایی‌های حرکتی اعضای بدن انسان را می‌شناسند) ببینند شناگری ادعا می‌کند که بدون هیچ وسیله کمکی و صرفاً با شنا کردن، می‌تواند فاصله بندرعباس تا دوبی (۲۱۰ کیلومتر) را در مدت ۲ ساعت بپیماید، آیا می‌توانند بگویند این کار خارق‌العاده‌ای است که در حد توانایی جسم عادی بشر نیست؛ یا همانند داوران المپیک منتظر می‌مانند که شاید شناگر جدیدی پیدا شود؟! من توضیح دادم که متخصص حد و مرز سیستمش را می‌شناسد و برای همین نظر قطعی می‌دهد که توان نهایی این سیستم چقدر است؛ و کاری که رخ داده از عهده این سیستم برمی‌آید یا خیر.

اما در خصوص مناقشاتی که درباره بحث «مثل بودن» کرده‌اید.

گفته‌اید:

۱) گزاره‌های تجربی به لحاظ عمق و گستره محتوایی‌شان (یعنی مدعایی که حامل آن هستند) طیف بسیار متنوعی دارند و بنابراین کفایت شواهد در هر کدام با دیگری متفاوت است. میزان اهمیت درست بودن یا نبودن نظریات علمی نیز در اینجا نقش بسیار حیاتی دارد. دانشمندان شاید در پاره‌ای از نظریات علمی به دلیل اهمیت کم‌شان آسان‌گیر باشند و چندان وسواس به خرج ندهند و مته به خشخاش نزنند، اما مثلاً در حوزه پزشکی و داروسازی، به این سادگی‌ها نظریه‌ای را نمی‌پذیرند و با جان مردم بازی نمی‌کنند. اکنون در مسئله نبوت (یا دین) قرار است که دنیا و آخرت و دار و ندار و هستی و نیستی انسان در آن به قمار گذاشته شود. پس موضوع از سلامت جسمانی و حتی از صرف مرگ و زندگی نیز بی‌نهایت مهم‌تر است. اینجا پای زندگی پس از مرگ و سعادت و شقاوت اخروی به میان می‌آید. اینجا پای مسائل بی‌نهایت خطیر و حساس و سرنوشت‌ساز در میان است. بنابراین بفرض هم که می‌خواهیم با روش تحقیق تجربی (و نه عقلی و فلسفی) به دنبال حقیقت برویم باید بسیار محتاط باشیم و تا می‌توانیم دقت و وسواس علمی را به کار بریم.

ما اهل قمار نیستیم، اما چون به قمار بر سر هستی و نیستی انسان اشاره کردید، ابتدا عرض می‌کنم که اگر بنا بر قمار کردن باشد شما قمارباز خوبی نیستید. قمارباز حرفه‌ای در این عرصه پاسکال است که استدلال امام صادق ع^{۱۱} را به بیان دیگری مبنای قمار خود قرار داده است و سخنش در تاریخ به «شرط‌بندی پاسکال» معروف شده است. ماحصل قمار مذکور در بحث ما این گونه صورت‌بندی می‌شود که: «از دو حال خارج نیست: یا دعوت پیامبران به خدا و جدی گرفتن زندگی پس از مرگ راست است یا دروغ. اگر راست باشد، ما که آن را قبول کردیم و بر اساس آن عمل می‌کنیم سود هنگفت برده و شما که در آن شک دارید و انکار می‌کنید بشدت ضرر می‌کنید؛ و اگر دروغ باشد بین ما و شما فرق قابل توجهی نیست»^{۱۲}

۱۱. استدلال امام صادق ع که ظاهراً از طریق آثار غزالی به غرب رفته و گفته می‌شود پاسکال با مطالعه آثار غزالی آن را در آثار خود با بیان دیگری ارائه کرده است این است:

«إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ وَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُ نَجَوْنَا وَ نَجَوْتَ وَ إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا نَقُولُ وَ هُوَ كَمَا نَقُولُ نَجَوْنَا وَ هَلَكْتَ: اگر مطلب آن طور باشد که تو می‌گویی - که البته آن طور نیست - هم ما نجات یافته‌ایم و هم تو؛ اما اگر مطلب آن طور باشد که ما می‌گوییم - که قطعاً همین طور است - ما نجات یافته‌ایم و تو هلاک شده‌ای.» (الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۱، ص ۷۸)

۱۲. من فقط فراز دوم سخن وی را شرح می‌دهم که چرا اگر دروغ باشد بین ما و شما فرقی نیست؟ زیرا در این حالت با مرگ همه چیز تمام می‌شود. در این صورت ما بخاطر آن تعالیم یک لذتهای معنوی برده و آرامش‌های عمیق معنوی را تجربه کرده‌ایم (چنانکه عموم آمارهای جهانی نشان می‌دهد آرامش معنوی در دینداران بیش از منکران است) و شما بخاطر ترک آن تعالیم یک لذتهای مادی بیش از ما برده‌اید؛ و معلوم نیست که برای لذت بردن در زندگی آن لذتهای مادی بیش از لذتهای معنوی اثرگذار باشد. اتفاقاً لذتهای مادی بقدری

اما من بنای بحث خود را بر قمار نگذاشته‌ام و دنبال استدلالم. من در اینکه «در حوزه پزشکی و داروسازی، به این سادگی‌ها نظریه‌ای را نمی‌پذیرند و با جان مردم بازی نمی‌کنند» کاملاً با شما موافقم؛ اما سوالم این است که بالاخره آنها در این حوزه‌های حیاتی، مدعایی را قبول می‌کنند یا خیر؟ و اگر قبول می‌کنند شرطشان این است که در همه جای جهان تست شده و موفق بوده باشد (استقرای تام)، یا به کفایت شواهد می‌رسند؟ اگر مبنایشان کفایت شواهد است (و البته بخاطر حیاتی بودن، در رسیدن به کفایت شواهد سخت‌گیری می‌کنند)، پس اینکه حتماً باید همه‌جای جهان همه افراد را ببینیم و بعد نظر دهیم غلط است.

در بند (۲) نیز دوباره مطالبی را که چندبار نوشته‌اید تکرار کرده‌اید و دوباره کلمات «هیچ کجای جهان هیچ انسان دیگری نمی‌تواند» را به من نسبت داده‌اید. نمی‌دانم وقتی من بوضوح نظرم را می‌گویم و کفایت شواهد را به تفصیل توضیح می‌دهم چرا شما دوباره این سخنان را تکرار می‌کنید؟! با توجه به اینکه دائماً این حدس تقویت می‌شود که گویی نمی‌خواهید بگذارید بحث به صورت منطقی پیش رود، جمله‌ای که با آن کوشیده‌اید بحث بنده را مغشوش جلوه دهید می‌آورم و مقدمه چهارمی که وعده‌اش را داده بودم در اینجا توضیح می‌دهم.

در یادداشت اخیرتان، به عباراتی که زیرش خط کشیده‌ام، دقت کنید:

خوب حالا چگونه می‌خواهید به روش تجربی به دنبال شواهد بگردید تا این که به تدریج به مرحله کفایت شواهد از دیدگاه خودتان برسید؟ در ابتدای نوشتارتان گفته‌اید تعدادی از ساحران توانا را جمع می‌کنید و به معارضه با موسی می‌برید. من پرسیدم فرض کنیم این ساحران شکست خوردند، آیا همین کافی است تا نظریه شما مبنی بر این که کار موسی «معجزه» است و «بالفعل هیچ انسان دیگری نمی‌تواند مثل آن را بکند»؟ اثبات شود (حتی در حد گزاره‌های تجربی مورد قبول دانشمندان علوم تجربی و البته با در نظر گرفتن اهمیت سرنوشت ساز آن)؟ به تعبیر دیگر آیا در صورت شکست همان چند ساحر محل زندگی‌تان به «کفایت شواهد» مبنی بر درست بودن نظریه به اصطلاح تجربی خودتان می‌رسید؟ اگر بگویید آری، من دیگر بحث در این قسمت را پایان یافته تلقی می‌کنم و قضاوت را برعهده خواننده می‌گذارم. اما اگر بگویید خیر، با توجه به محتوای سنگین نظریه و اهمیت فوق‌العاده و غیرقابل بیان آن، این مقدار کفایت نمی‌کند، و من نیاز به تحقیق بیشتر و جمع‌آوری شواهد بیشتر دارم، در این صورت پاسخی را که در ابتدای نوشتار داده‌اید نقض کرده‌اید و ثانیاً در نهایت پرسش مرا بی‌پاسخ گذاشته‌اید.

همه سخن در اینجا این است که شما گمان می‌کنید با تجربی قلمداد کردن موضوع تشخیص (تصدیق) معجزه خیالتان راحت می‌شود و می‌توانید با دیدن شکست چهار ساحر به اصطلاح ماهر و توانا (در شهر و دیار خودتان) بگویید من در

ضرر و اذیت با خود همراه دارد که اپیکور که پدر فلسفه لذت‌گرایی است از زاهدترین انسانها بوده زیرا می‌گفته هر لذتی که در دنیا سراغش بروم بعدش بقدری زحمت دارد که سرجمع این لذت و آن اذیت بعدی ضررش بیشتر است.

حد عرف عقلایی تلاش خودم را کردم و روش دانشمندان علوم تجربی را به کار بردم و به کفایت شواهد رسیدم! با عرض پوزش از شما می‌خواهم اصطلاحاتی مانند «عرف عقلا» و «روش دانشمندان» و «کفایت شواهد» را لوٹ نکنید.

آیا واقعا چنین دوگانه‌ای در کار است؟ یعنی یا باید بگویم دیدن شکست چهار نفر در شهر و دیار خود حتما کافی است؛ یا اینکه صد درصد انسانها باید شکست بخورند تا کافی باشد؟ عمده توضیحات من در یادداشت قبلی این بود که اساسا دانشمندان تجربی سخن از کفایت شواهد به میان می‌آورند به خاطر اینکه راه را منحصر در این دو طرف نمی‌دانند؛ و اکنون خوانندگان می‌توانند قضاوت کنند که آیا توضیح «عرف عقلا» و «روش دانشمندان» و «کفایت شواهد» بحث را لوٹ می‌کند یا این گونه دوگانه‌سازیها؟!

اما توضیح مقدمه چهارمی که وعده داده بودم، احتمالا پاسخ مرا واضحتر می‌کند. در یادداشت قبل نوشتم:

ممکن است کفایت شواهد برای قبول یک مدعا در افراد مختلف، متفاوت باشد (که این را در مقدمه چهارم توضیح خواهم داد؛ البته اگر شما بگذارید این بحث پیش برود) اما اساسا علم تجربی آنجاست که دانشمندان تجربی، دیگر بررسی شواهد را متوقف می‌کنند و می‌گویند اینجا شواهد برای قبول مدعا کفایت می‌کند.

و در اولین یادداشت‌م نوشتم:

مقدمه ۴: سه سطح استدلال در مقام فهمیدن معجزه بودن یا نبودن یک امر: فهم شخصی؛ فهم جمعی تاریخی؛ فهم نفس‌الامری؛ و تفاوت اینها در استدلالهای برای اثبات معجزه بودن هر چیز (از جمله قرآن).

اما توضیح این مقدمه:

در عالم انسانی -منظورم عالمی است که ما با فهم و مفاهمه سر و کار داریم - برای هر امری که واقع شود، یک مقام ثبوت داریم که عبارت است از خود واقعه‌ای که رخ داده است. اما برای اینکه در عالم مفاهمه انسانی به این واقع برسیم وارد مقام اثبات می‌شویم؛ که در اینجا تحلیلها و تفسیرهای افراد از واقعیت رخ داده، مطرح می‌شود. و البته در وقایع انسانی، در مقام اثبات، دو چیز داریم: یکی تحلیل و تبیینی که هر شخصی (اعم از انجام‌دهنده و آورنده آن امر، یا افراد دیگر) برای آن ارائه می‌کند؛ دوم تحلیل و تبیینی که اعتبار عمومی پیدا می‌کند.

این سه را با یک مثال توضیح می‌دهم؛ مثلا زید فرید را کتک می‌زند. در اینجا سه چیز داریم:

اول، خود این زدن است که در عالم خارج رخ داده است و یک واقعیت نفس‌الامری دارد. خود زید و خود فرید و هر کسی که در آنجا حاضر، و شاهد واقعه بوده باشد به متن واقعیت و نفس‌الامر در این امر پی می‌برد. و تمام تحقیقها و بررسی‌ها برای رسیدن به این «فهم نفس‌الامری» است.

دوم، توضیحات و تحلیل‌های زید و دیگران است؛ که در گام اول اینها را «فهم شخصی» می‌گوییم. مثلاً زید می‌گوید: «من او را با مشت زدم.» اما مثلاً من می‌گویم: «من آنجا بودم و دیدم که زید فرید را با لگد زد».

این تفسیر و تحلیل‌هایی که دیگران می‌کنند، دو حالت دارد: گاهی وقت‌ها در حد فهم و تحلیل شخصی باقی می‌ماند؛ مثلاً من که اینجا ایستادم، با چشم خود دیدم و می‌دانم او با لگد زد ولی فیلمی نگرفتم که برای دیگران اثبات کنم؛ که این فهم شخصی برای خود شخصی که فهمیده اعتبار دارد؛ اما برای دیگران لزوماً نمی‌تواند چیزی را اثبات کند؛ اما:

سوم، گاهی این تحلیل و تبیینی که ارائه شده، به نحوی است که اعتبار عمومی پیدا می‌کند. مثلاً دوربینی بالای فروشگاه بوده که فیلم واقعه را گرفته، و این فیلم را می‌آورند و نشان می‌دهند و آنگاه همگان می‌پذیرند که در اینجا مشت زده شده است، نه لگد؛ و بعداً هم هرکس شک کند می‌تواند این فیلم را نگاه می‌کند تا شکش رفع شود؛ که این را «فهم جمعی تاریخی» می‌گوییم.

نکته بسیار مهم این است که اساساً هدف همه رسیدن به فهم نفس‌الامری است؛ اما این «فهم نفس‌الامری» همواره با شواهد اثبات می‌شود و کفایت شواهد در «فهم شخصی» و «فهم جمعی تاریخی» متفاوت است؛ زیرا در عالم، پژوهش‌های تجربی بسیاری رخ می‌دهد که کسی شهادتی دارد که کاملاً وی را متقاعد می‌کند؛ اما به هر دلیلی آن شاهد بدان صورت برای دیگران قابل ارائه نیست (شبیه همان دیدنی که همراه با فیلم گرفتن نبوده است).

بگذارید یک مثال واقعی بزنم. ویلیام هاروی با انجام یک محاسبه ساده ریاضی نظریه گردش خون را بیان کرد و به مدت ۹ سال به انجام آزمایش‌های مختلف و تحقیقات دقیق پرداخت و نهایتاً مطمئن شد گردش خون وجود دارد. اما شواهدی که ارائه کرد جامعه علمی را متقاعد نکرد و او در ۱۶۵۷ از دنیا رفت. اما در سال ۱۶۶۱، مارسلو توانست شواهدی ارائه کند که موجب شد کم‌کم جامعه علمی وجود گردش خون در بدن انسان را قبول کند و امروزه قبول گردش خون در بدن در حوزه علوم پزشکی قبول واقعیتی است که اگر کسی آن را انکار کند صرفاً بر جهالت و بی‌اطلاعی خود اذعان نموده است.

در اینجا گردش خون یک واقعیت نفس‌الامری داشت، که اول بار هاروی به «فهم نفس‌الامری» آن رسید. اما این فهم او علی‌رغم آزمایش‌های متعددی که انجام داد (و برای بقیه هم قابل انجام دادن بود)، همچنان در حد یک «فهم شخصی» ماند؛ و این فهم شخصی که به لحاظ نفس‌الامری درست بود نتوانست در زمان خود او اعتبار عمومی پیدا کند. اما اینکه اعتبار عمومی پیدا نکرد بدین معنا نیست که او برای خودش دلیل کافی نداشت. روزی هم که مارسلو خودش مطمئن شد باز هنوز یک فهم شخصی بود، اما این بار این فهم شخصی با شواهدی همراه شد که ارائه آنها به جامعه علمی بسیار ساده‌تر بود و جامعه علمی هم آن را پذیرفت و فهم جمعی تاریخی پدید آمد.

من این مقدمه را برای این گذاشته بودم که توضیح دهم که ممکن است در هر ادعایی، شواهدی برای یک نفر یافت شود که برای او قانع کننده باشد اما به هر دلیلی نتواند دیگران را قانع کند؛ و بعدا همین شواهد، طور دیگری سامان داده شود و یا شواهد دیگری پیدا شود که جامعه علمی را قانع کند. در اینجا این شخص در قبول مدعای مورد نظر نباید خودش را متهم کند که چون دیگران قانع نشدند پس حتما من اشتباه می کنم. در عین حال نباید انتظار داشته باشد که حتما دیگران قانع شوند. اما به مناسبت بحثی که آقای نیکویی مطرح کردند ناچار شدم این مقدمه را (که اگر بعد از مقدمه دوم مطرح می شد زوایای متعددی از بحث اعجاز در خصوص قرآن را باز می کرد) در اینجا بیان کنم تا نشان دهم تحلیل آقای نیکویی (که می گوید یا بگو سه چهار تا شکست در شهر خودت کافی است؛ یا باید منتظر بمانی تا در همه جای جهان همگان شکست بخورند و هنوز که همگان را تجربه نکرده ای نمی توانی ادعای معتبری داشته باشی) چقدر با تحلیلهای رایج در فضای علمی فاصله دارد.

امیدوارم با این توضیحات بنده، مقصود از کفایت شواهد معلوم شده باشد و همگان متوجه شده باشند که اشاره به «روش دانشمندان» و «کفایت شواهد» بحث را لوث نمی کند؛ بلکه در جای خود قرار می دهد.

خلاصه پاسخ شما با این مقدمه چهارم این شد که:

ما در هر مدعایی دنبال «فهم نفس الامری» هستیم و با کفایت شواهد بدان فهم می رسیم. البته این کفایت شواهد، یک وضعیت «فهم شخصی» دارد و یک وضعیت «فهم جمعی تاریخی»؛ ممکن است هرکس برای خودش کفایت شواهد حاصل شود؛ اما وقتی در مقام بحث جمعی هستیم واضح است که مقصود من از کفایت شواهد، کفایتی است که جامعه متخصصان را متقاعد کند؛ و باز تکرار می کنم که اولاً این گونه نیست که جامعه متخصصان هیچگاه در هیچ مساله ای متقاعد نشوند و ثانیاً این گونه نیست که برای کفایت شواهد تعداد خاص و یا مکان و زمان خاص مد نظر قرار دهند.

یکبار دیگر آخرین مطلبی را که در یادداشت آخرم نوشتم دوباره تکرار می کنم و از شما می خواهم خیلی صریح و شفاف بگوید: آیا اثبات یک مطلب از طریق شواهد و قرائن متعارف (کفایت شواهد مورد قبول جامعه متخصصان، و فهم جمعی تاریخی) را قبول دارید یا اصرار دارید که تا استقرای تام رخ ندهد و مطلبی به صورت صددرصد ریاضی وار اثبات نشود قابل قبول نخواهد کرد؟ اگر باز با بیانات مختلف می خواهید غیرمستقیم تکرار کنید که فقط و فقط استقرای تام را قبول دارید، عرض بنده این است که این سخنی است که هیچ دانشمندی در روش تجربی دنبالش نیست و ما هم در خصوص معجزه به عنوان یک امر تجربی دنبالش نخواهیم رفت و همینجا پرونده بحث ما بسته می شود.

اما اگر می پذیرید که در صورتی که شواهد و قرائن کافی، که عموم عقلا با این شواهد متقاعد می شوند، ارائه شود برای اثبات مدعای معجزه بودن قرآن قابل قبول است، آنگاه می توانم سراغ مقدمه دوم بروم و توضیح دهم که مقصود از «حقیقت

قرآن» که محل ادعا به عنوان معجزه قرار گرفته است چیست و قرآن چگونه چیزی است که انتظار دارند ما مثل آن را بیاوریم؛ که اگر در این هم توافق شد آنگاه شواهد و قرائن مورد نظر خود را برای اثبات مدعایم ارائه کنم.

ضمناً جالب است که متن خود را با این جمله به اتمام رسانده‌اید: «پاره‌ای از مسائل هم به مراحل بعدی بحث ما مربوط می‌شوند و قرارمان این بود که فعلاً درباره نحوه تشخیص معجزه بحث کنیم.» خیلی ممنون می‌شوم آن مسائلی را که من گفته‌ام و مربوط به مراحل بعدی بحث می‌شود نام ببرید. من فقط مقدمه سوم توضیح دادم و دو مطلب درخواستی شما را. البته با مثالهای جدیدی (ادعای معجزه بودن بدن) مقصودم را هرچه توانستم واضحتر کردم و در توضیح مثالهای خود شما ذیل آن دو مطلب (مانند مثال دزد)، نشان دادم که با همان مثالها نظر بنده اثبات می‌شود نه نظر شما؛ و ظاهراً اینها همان مواردی بود که شما بدون پاسخ گذاشتید. آیا واقعا اینها مربوط به مراحل بعدی است یا چون پاسختان به طور واضح داده شده بود چنین می‌گویید؟

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۸)

جناب آقای نیکویی

در این مرحله اول، بنده عرض کردم چند مقدمه تصویری هست. مادامی که تصور مشترک رخ نداده باشد چگونه می‌توان درباره یک موضوع بحث کرد؟! شما تصور نادرستی از نحوه بحث درباره معجزه را در آثار خود و در این گفتگو مطرح کرده‌اید که من نشان دادم آنچه شما به عنوان انتظار خود از معجزه مطرح می‌کنید انتظار محال است و هیچ پیامبری نیامده یک انتظار محال را پاسخ دهد؛ و از شما خواستم صریحاً موضعتان را معلوم کنید که «آیا اثبات یک مطلب از طریق شواهد و قرائن متعارف (کفایت شواهد مورد قبول جامعه متخصصان، و فهم جمعی تاریخی) را قبول دارید یا اصرار دارید که تا استقرای تام رخ ندهد و مطلبی به صورت صددرصد ریاضی وار اثبات نشود قابل قبول نخواهد کرد؟» شما در پاسخ می‌گویید «من به قضاوت مخاطبان احترام می‌گذارم و نیازی به ادامه این قسمت از بحث نمی‌بینم!» آیا این احترام گذاشتن به قضاوت مخاطب است؟

با این حال، اگرچه به سوال بنده پاسخ ندادید، اما با توجه به اینکه فرمودید «من سخن خودم در این مرحله مقدماتی را پایان یافته اعلام می‌کنم تا بتوانیم به مرحله بعدی منتقل شویم... چنانچه مایل هستید یا حتی لازم می‌دانید، ابتدا اگر هنوز ناگفته‌هایی در این قسمت دارید، کوتاه و مختصر بیان کنید و بعد جمع‌بندی خودتان را ارائه دهید»، من آخرین مقدمه تصویری را که از ابتدا گفته بودم برای فهم مساله لازم است مطرح می‌کنم و سپس اگر درباره آن نکته‌ای نبود بحث تصدیقی و ادله خواهم شد، ان شاء الله.

در اولین یادداشت‌م آن مقدمه (که به عنوان مقدمه دوم مطرح کردم) بدین عبارت بود:

فهم مقصود از «حقیقت قرآن» که محل ادعا به عنوان معجزه قرار گرفته است (قرآن چگونه چیزی است که انتظار دارند ما مثل آن را بیاوریم).

اگر می‌خواهیم معجزه بودن قرآن را بفهمیم، اول باید بینم قرآن چگونه واقعی است که از آوردن مثل آن ناتوانیم. برای رسیدن به جواب اینکه «قرآن چیست؟» ابتدا باید انواع هویت‌ها را بشناسیم، و هویت شخصیتی پسین را از سایر هویت‌ها تمیز دهیم. در مثالی که در یادداشت قبل گفتم که «بدن انسان معجزه است»، آیا اگر می‌گفتم «بدن زید معجزه است» تفاوتی نمی‌کرد؟ بدن انسان یک هویت نوعی کلی دارد، ولی بدن زید یک هویت شخصی جزئی دارد. ما تفکیک هویت کلی و هویت جزئی را براحتی می‌شناسیم و اغلب گمان می‌کنند که ما فقط با این دو نوع مواجهیم، در حالی که در همینجا انواع دیگری از هویت وجود دارد که براحتی ذیل هیچیک از این دو قرار نمی‌گیرد. مثلاً اگر بگوییم «سومین عدد زوج، هویت خاص خود دارد که عدد شش است»، آیا هویت عدد شش، هویت نوعی کلی است یا هویت شخصی جزئی؟ هویت عدد شش در عبارت: «شش خودکار در جیب زید» چطور؟ آیا این شش، شخصی جزئی است یا نوعی کلی؟ حال اگر بگوییم: «شش قصیده اول دیوان حافظ»، آیا این شش، شخصی جزئی است یا نوعی کلی؟ دیوان حافظ یک هویت شخصی جزئی دارد یا هویت نوعی کلی؟!

اگر در این مثالها دقت شود می‌بینیم که در قبال هویت نوعی کلی، در گام اول دست کم می‌توان بین «هویت شخصی» و «هویت شخصیتی» تمایز برقرار کرد. هویت شخصی، جزئی حقیقی است، مثل زید، که برای خود در مختصات فیزیکی جایی دارد و می‌توان در دستگاه مختصات فضا-زمان، آن را نشان داد. همچنین اگر بگوییم «اولین سخنرانی استاد فیزیک ما، در فلان روز، راجع به قانون اول نیوتن بود» این اولین سخنرانی او، هویت شخصی جزئی دارد، و تمام لحظاته و کلماتش را می‌توان در مختصات فضا-زمان نشان داد. اما اگر بگوییم «مقاله اول استاد فیزیک ما، که در فلان تاریخ نوشته، راجع به قانون اول نیوتن است»، آیا این مقاله اول استاد ما، یک هویت مشخص برای خودش دارد یا ندارد؟ آیا یک امر کلی است یا جزئی؟ چه کسی می‌پذیرد که مقاله اول نوشته شده توسط استاد ما امری کلی باشد؟ استاد، امر کلی نوشته است؟! اما اگر جزئی است چگونه یک جزئی میتواند در ده‌ها نشریه چاپ شده و همزمان موجود باشد؟ بخصوص اگر کاشف عمل آید که استاد ما وقتی تایپ می‌کرده، دقیقاً همزمان وقتی انگشتش روی یک دکمه کیبورد می‌خورده، در چندین فایل در چندین کامپیوتر همزمان تایپ و ذخیره می‌شده است، چگونه یک جزئی میتواند همزمان در چندین فایل موجود شده باشد؟ آیا یک زید همزمان میتواند چندین زید باشد؟!

به نظر می‌رسد تفاوت «اولین سخنرانی» با «اولین مقاله»، تفاوت شخص و شخصیت است، شبیه تفاوت زید با شرکتی که زید تقاضای ثبت آن را داده و مدیر آن است. آیا اگر بگوییم «اولین باری که حافظ این قصیده را خوانده» با اینکه بگوییم «اولین قصیده‌ای که توسط حافظ سروده شده» تفاوت نیست؟ اولین باری که حافظ این قصیده را خوانده، هویت واحد شخصی و جزئی حقیقی دارد، و ما فعلاً نمی‌توانیم به آن دسترسی داشته باشیم، اما اولین قصیده‌ای که حافظ سروده، هویت واحد شخصیتی

دارد و هر چند کلی نیست، اما جزئی حقیقی هم نیست، و ما در هر زمان و مکان می‌توانیم از طریق نسخه‌های متعدد آن، به آن دسترسی داشته باشیم.

در همینجا خوب است اشاره کنم که همین هویت شخصیتی نیز دست کم دو قسم مختلف دارد که احکام آنها نیز با هم متفاوت است: هویت شخصیتی پسین و هویت شخصیتی پیشین. برای درک تفاوت این دو توجه کنید: آیا اولین قصیده سروده حافظ، که اکنون برای ما، در ضمن هر کتاب دیوان حافظ و هر چاپ مختلف، هویت خاص خود دارد، قبل از اینکه حافظ بسراید هم این هویت را داشته است؟ واضح است که پدیده سرودن، سبب شکل‌گیری این هویت شخصیتی برای این قصیده است، که این را هویت شخصیتی پسین می‌نامیم. اما «اولین عدد اول پس از بزرگترین عدد اول که امروز بشر می‌شناسد»^{۱۳} یک عدد کاملاً مشخص است و هویت خاص دارد^{۱۴} اما هرگز در گرو یک پدیده فیزیکی نیست، مثلاً این طور نیست که این عدد الان که هنوز بشر آن را نمی‌داند واقعاً معین نباشد و پس از کشف آن، هویت خاص خود پیدا کند، که این را هویت شخصیتی پیشین می‌نامیم. اما اولین قصیده حافظ، پس از یک زمان خاص که زمان سرودنش باشد، هویت خاص خود را پیدا کرده است. و سنخ هویت اولین قصیده حافظ، هویت شخصیتی پسین است. دقت کنید اگر امروز همان اولین غزلی که حافظ سرود را در کتابی منتشر کنند و اگر من همان را بخوانم باز دقیقاً عنوان «اولین غزلی که حافظ سرود» بر آن صدق می‌کند. یعنی این هویت شخصیتی پسین یک خصلتی دارد و آن اینکه با اینکه امر جزئی و کاملاً معین است، در عین حال تخته‌بند زمان و مکان نیست و کسی که امروزه بخواهد درباره این غزل قضاوتی داشته باشد از حیث دسترسی مستقیمش به متن غزل، با کسی که در زمان خود حافظ غزل را از او می‌شنید یا در زمان حافظ این را در کتاب وی می‌دید هیچ تفاوتی ندارد.

در بحث از قرآن نیز مهم است که تفاوت «هویت شخصی» با «هویت شخصیتی» را توجه کنیم. من یک مثال دیگری می‌زنم که مطلب کاملاً واضح شود: «اولین مقاله انیشتن»، با «اولین سخنرانی انیشتن» فرق می‌کند. اولین سخنرانی انیشتن در زمان و مکان خاصی است که تنها کسانی که در آن زمان و مکان خاص حضور داشته‌اند به خود آن دسترسی دارند و می‌توانند قضاوت مستقیم درباره آن داشته باشند؛ اما اولین مقاله او این طور نیست؛ شما می‌توانید اولین مقاله او را در اینترنت جستجو و دانلود

^{۱۳} . توجه شود برهانی ریاضیاتی هست که اثبات می‌کند سلسله اعداد اول نامتناهی است؛ و بر همین اساس می‌دانیم هر عدد اولی که کشف شود حتماً عدد اول دیگری بعد از آن در کار است. با توجه به اهمیت اعداد اول در محاسبات ریاضیاتی کشف عدد اول بعدی همیشه برای ریاضیدانان موضوعیت داشته است و بزرگترین عدد اولی که تا سال ۲۰۱۸ کشف شده ۲۴۸۶۲۰۴۸ (یعنی بیش از ۲۴ میلیون) رقم دارد. (مدخل «[بزرگ‌ترین عدد اول شناخته‌شده](#)»، ویکی‌پدیا)

^{۱۴} . قدماً ظاهراً چون همه امور را در کلی و جزئی منحصر می‌کردند هریک از اعداد را «نوع» مستقلی می‌دانستند یعنی تک تک اعداد را «کلی» قلمداد می‌کردند؛ در حالی که «کلی» مفهومی است که قابلیت صدق بر کثیرین دارد و قوامش در گروی قوام مصادقش نیست؛ مثلاً «سیمرغ» کلی است بدون اینکه مصادقی داشته باشد. در حالی که به نظر می‌رسد هریک از اعداد تشخص خاص خود را دارد، که واقعاً قوامش در گروی همان مصادقش است و از جنس همین هویت شخصیتی پیشین است نه از جنس کلی.

کنید؛ خود اولین مقاله را. آیا اولین مقاله او آن بود که با دست خودش روی کاغذ نوشت یا آن بود که روی کاغذ نشریه چاپ شد؟ از هر نشریه، تعداد زیادی چاپ می‌کنند. آیا اولین مقاله‌اش همان بود که در اولین جلد نشریه که از زیر چاپ بیرون آمد بود، یا در همه آن چند هزار مجلدی که از آن نشریه منتشر شد وجود داشت؟ آیا اگر آن را از اینترنت دانلود کنیم نمی‌گوییم خود همان اولین مقاله او را دانلود کردم و برای قضاوت کردن بین ما و کسی که آن را در اولین جلد نشریه‌ای که آن را منتشر کرد خواند تفاوتی هست؟ دقت کنید «اولین مقاله انیشتن» با کلی «مقاله انیشتن» فرق می‌کند، عبارت «مقاله انیشتن» مفهوم کلی است، زیرا انیشتن می‌توانسته مقالات متعددی داشته باشد که بر همه آنها عنوان «مقاله انیشتن» صدق کند. اما همه می‌توانند به «اولین مقاله انیشتن» اشاره کنند و بگویند دقیقاً خود این مقاله، اولین مقاله او است. حالا اگر دو نسخه از «اولین مقاله او» را بیاورید، آیا افراد گیج می‌شوند که بالاخره اولین مقاله، این است یا آن؟ یا هر دو را اولین مقاله او می‌دانند؟ به این‌ها من می‌گویم هویت شخصیتی پسین.

ثمره بحث این است که هویت هر معجزه‌ای، قطعاً نمی‌تواند «هویت کلی» یا «هویت شخصیتی پیشین» باشد، چون قرار است اول بار در زمان و مکان خاصی از شخص خاصی صادر شود و بر صدق او دلالت داشته باشد. برای همین منطقاً باید هویت شخصی، یا هویت شخصیتی پسین، داشته باشد. تا جایی که من می‌دانم معجزات انبیای پیشین، هویت شخصی داشت که کاملاً معین در زمان و مکان بود (دقت شود که هیچیک از انبیاء کتاب آسمانی یا متن سخنان خود را به عنوان معجزه معرفی نکرد). عصای حضرت موسی ع یک پدیده دارای مختصات زمانی و مکانی بود که در یک مختصات زمانی و مکانی خاصی آن عمل معجزه‌آسا را انجام داد و فقط کسانی که آنجا بودند و دیدند می‌توانستند درباره آن قضاوت مستقیمی داشته باشند. اما قرآن، که مهمترین معجزه پیامبر خاتم ص است و قرار است معجزه جاودانی باشد، واقعیتی است از جنس هویت شخصیتی پسین. یعنی آن قرآنی که پیامبر ص آورد، و مثلاً سوره حمد آن، فقط همان نبود که بار اول آن را بر مردم خواند؛ تمام قرائت‌های سوره‌ی حمدی که پیامبر در هر نمازش خواند عیناً خود همان سوره حمد قرآنی بود که بر ایشان نازل شد. سوره حمدی که توسط هریک از کاتبان وحی نوشته شد، سوره حمدی که الان هریک از ما می‌خوانیم و سوره حمدی که در قرآن‌هایی که در دست همه ما در نسخه‌های متعددی موجود است یکی است، چرا که هویت شخصیتی پسین دارد.

به این جهت است که برخی گفته‌اند، «کلام بودن» قرآن، موجب ابدی شدن آن شده است. قرآن، کلام است و کلام خاصیتش این است که وقتی مقاله شد، وقتی کتاب شد، وقتی اظهار شد، می‌تواند بارها و بارها با هویت شخصیتی خودش حاضر شود؛ مثلاً شما می‌گویید این سخن پیامبر است یا این سخن ارسطو است. سخن از آن جهت که سخن است، می‌تواند بارها و بارها در دایره وجود بیاید، اما همان سخن باشد، کاملاً معین و شخص‌وار. این ویژگی خاص قرآن نسبت به سایر معجزات انبیاست. لذا در تحدی قرآن، دسترسی به خود آن در هر زمان و مکان میسر است، یعنی همین قرآنی که دست ما است، مورد تحدی بوده و هست و خواهد بود، و اگر از طرف خدا باشد باید بتواند از خودش دفاع کند.

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۹)

جناب آقای نیکویی

نوشته‌اید:

«من نه در بحث نحوه تشخیص / تصدیق معجزه، و نه در بحث دلالت معجزه بر صدق دعوی نبوت، مدعیات و استدلال‌های شما را قانع‌کننده نیافتم. اما اگر اشتباه نکنم، گویا شما گمان می‌کنید که اگر ما در این مرحله به توافق نرسیم نمی‌توانیم بحث را ادامه دهیم و وارد موضوع تحدی قرآن شویم. باید بگویم چنین نیست. اولاً می‌توان فرض را بر این قرارداد که مقدمات شما درست هستند و بر مبنای همین فرض، بحث را پیش برد. یعنی شما باید نشان دهید که قرآن معجزه است یا به تعبیر دیگر کلام خداست.»

توقع این بود که در تایید یا رد مطالبی که در یادداشت قبلی به عنوان مقدمه بسیار مهم عرض کردم چیزی بگویید که بالاخره آیا هویت شخصیتی پسین بودن قرآن که هویتی سهل ممتنع است (یعنی در عین وضوح و سادگی، تحلیل آن بسیار پیچیده است) مورد تفاهم واقع شده است؟ نه اینکه دوباره فقط مسائل قبلی را متذکر شوید. قبلاً توضیح داده شد که فرض مقدماتی که اصل موضوع است و می‌توان با آنها بحث را پیش برد، تفاوت دارد با مقدماتی که مبادی تصویری بحث است؛ چگونه ممکن است بدون تفاهم در تصور مشترک از مسأله مورد بحث، انتظار پیشرفت بحث داشت؟

آن یکی شیری است که آدم می‌خورد و آن دگر شیری است که آدم می‌درد

اما از آنجا که سعی کردم تصور صحیحی از موضوع بحث ارائه دهم می‌توان گفت که با فرض این توضیحات، ناظرین محترم میتوانند نسبت به دلیل‌هایی که ارائه میشود قضاوت خود را داشته باشند. در یادداشت اول نکاتی را ابتدا به عنوان مقدمات تصویری مطرح کردم. خلاصه‌ای از آنها و ثمره‌اش را در بحث (صرفاً با ارجاع به مطالب قبلی) عرض می‌کنم تا اگر شما هم می‌خواهید فرض را بر درست بودنش بگذارید برای خوانندگان محترم هم معلوم باشد فرض را در کجاها بر درست بودن گذاشتید تا بعداً از این فرضتان برنگردید و سپس سراغ ادله تحدی می‌روم. مواردی که بیان شد بدین قرار است:

۱. چگونگی دلالت معجزه بر صدق نبی (چگونگی دلالت تحدی)

پیامبر ادعا می‌کند یک ارتباط خاصی با خدا دارد که دیگران ندارند (وحی)؛ سپس با نشان دادن یک ارتباط خاص دیگر (= معجزه، کار خارق‌العاده‌ای که مغلوب واقع نمی‌شود، که حکایت از ارتباط ویژه آن شخص با خداوندی که هرگز مغلوب واقع نمی‌شود دارد)، صدق آن ادعا را اثبات می‌کند؛ یعنی یک ارتباط خاص دیگری با خدا را به ما نشان می‌دهد تا معلوم شود آن ارتباط اولی هم که گفته واقعا در کار بوده است (توضیح در یادداشتهای ۲۱). این درباره عموم معجزات است؛ اما تفاوت قرآن با سایر معجزه‌ها در این است که در آنها، ارتباط ویژه مورد ادعا (وحی)، غیر از ارتباطی است که علامت صدق آن است (معجزه).

اما در خصوص قرآن، این دو یکی شده‌اند، یعنی خود متن نازل شده توسط وحی به عنوان معجزه اعلام شده است. یعنی نحوه دلالت قرآن کریم بر صدق ادعای نبوت حضرت محمد ص این گونه است که: وی ادعا می‌کند یک ارتباط خاصی با خدا دارد که دیگران ندارند (وحی)؛ سپس مابه‌ازای آن ارتباط خاص را به ما نشان می‌دهد، تا ما با بررسی خود آن ببینیم که آیا مغلوب واقع می‌شود یا نه، که اگر دیدیم مغلوب نمی‌شود می‌فهمیم از جانب خداوند مغلوب‌ناشدنی است؛ و از این رو، خودش، علامت و نشانه و دلیل بر صدق وجود ارتباط مورد ادعای وی است. (توضیح در یادداشت ۱)

نکات تکمیلی‌ای که در توضیح این مقدمه، در رفت و برگشتهای بین ما، بیان شد این است که:

الف. مقصود ما از معجزه یعنی انجام دادن کار خارق‌العاده‌ای که سایر انسانها از انجام آن ناتوان‌اند همراه با ادعای نبوت (توضیح در یادداشت‌های ۱ و ۲ و ۴ و ۶)؛ پس:

الف. ۱. انجام کار خارق‌العاده حتماً باید با ادعای نبوت همراه باشد تا در بحث معجزه وارد شود.

الف. ۲. انجام کار خارق‌العاده حتماً باید با تحدی (ادعای اینکه شما نمی‌توانید انجام دهید، و اگر می‌توانید به میدان بیایید) همراه باشد تا دلالت بر نبوت داشته باشد.

ب. سنخ تحدی، یک مبارزه‌طلبی و در افتادن با متخصص است، نه در افتادن با عوام. و متخصص، اگرچه نه معصوم است و نه آگاه از تمام رمز و رازهای سیستم مورد نظر خود، اما به طور واضح و دقیق، محدودیتهای سیستم مورد نظر خود را می‌شناسد. (توضیح تفصیلی در یادداشت‌های ۳ و ۴ و ۵ و ۶)

ج. سنخ تحدی و مبارزه‌طلبی، سنخ استدلال تجربی است که اثبات و رد در آن، در حد کفایت شواهد است، نه استقرای تام و ریاضی. یعنی برای اثبات یا رد یک مطلب نیاز نیست همه افراد در همه زمانها و همه مکانها درباره آن موضوع نظر بدهند؛ بلکه تحقیق تا جایی پیش می‌رود که جامعه علمی شواهد مدعا را برای قبول مدعا کافی ببیند. (توضیح تفصیلی در یادداشت‌های ۴ و سپس پاسخ برخی اشکالات در یادداشت‌های ۵ و ۶)

۲. فهم مقصود از «حقیقت قرآن» که محل ادعا به عنوان معجزه قرار گرفته است (قرآن چگونه چیزی است که انتظار دارند ما مثل آن را بیاوریم).

قرآن هویت شخصیتی پسین دارد (توضیح تفصیلی در یادداشت ۸)، نه صرفاً هویت شخصی وابسته به زمان و مکان؛ از این رو، خود همان قرآنی که بر پیامبر ص نازل شده در اختیار ماست؛ به تعبیر دیگر، اگر خود همین قرآنی که در دست ماست نتواند مغلوب‌ناشدنی بودن خویش را اثبات کند، معجزه بودنش منتفی می‌شود.

۳. فهم مقصود از «مثل»: آن چیزی که آوردیم اگر چگونه باشد می‌پذیرند که «مثل» قرآن است. بحثی درباره نحوه استدلال کردن در مقام تحدی؛ و پاسخ به این پرسش که آیا تحدی بار استدلال را بر دوش مخاطب می‌گذارد؟

با توجه به اینکه این مبارزه طلبی یک مواجهه تجربی است نه بررسی عقلی محض، ضابطه مثل بودن را باید در عرف عقلا جستجو کرد: مثل یک چیز، همان چیزی است که وقتی به عرف عقلا عرضه شود، آن را به عنوان مثل قلمداد می‌کنند. اکنون آنچه به عنوان معجزه ارائه شده، یا به نحوی است که هر مخاطبی می‌فهمد که آوردن مثل آن، خارج از توان متعارف بشر است، یا این گونه نیست، بلکه آن را از سنخ چیز خاصی (مثل چیز خاصی) می‌دانند، و اینجاست که مخاطب معجزه برای آوردن «مثل» آن (= آنچه عرف عقلا، آن را مثل و هم‌سنخ آن بدانند) اقدام می‌کند. وقتی که «مثل» آورد، از این‌جا به بعد به عهده مدعی معجزه است که نشان بدهد که آن چیزی که برای مقابله آورده شده، مثل معجزه وی نیست؛ وگرنه شکست خورده است. در واقع، هر شخص و شخصیتی یک رمز اصلی و لایه مرکزی دارد که حقیقتش در گرو آن است؛ در عین حال شئون متعددی دارد، که چه‌بسا در نگاه اول برای هرکسی یک شأنش توجه را جلب کند. گاه مخاطب، دقیقا آن لایه مرکزی را متوجه می‌شود، که در این صورت یا تسلیم می‌شود و یا مثل آن را می‌آورد و و مدعی نبوت شکست می‌خورد؛ ولی ممکن است که افراد سراغ شئون پیرامونی بروند در آن جهات مثل و ماندی بیاورند و مدعی نبوت باید گام به گام با تک تک این شئون مقابله کند تا تحدی را مستقر سازد (توضیح تفصیلی در یادداشت ۶ بویژه در مثال «بدن انسان» و یادداشت ۷ و ۸).

۴. سه سطح استدلال در مقام فهمیدن معجزه بودن یا نبودن یک امر: فهم شخصی؛ فهم جمعی تاریخی؛ فهم نفس‌الامری؛ و تفاوت اینها در استدلالهای برای اثبات معجزه بودن هر چیز (از جمله قرآن).

هر امری که واقع شود، یک مقام ثبوت دارد که عبارت است از خود واقعه‌ای که رخ داده، که یک واقعیت نفس‌الامری دارد. اما برای اینکه در عالم مفاهمه انسانی به این واقع برسیم وارد مقام اثبات می‌شویم؛ که در اینجا دو چیز داریم: یکی تحلیل و تبیینی که هر شخصی (اعم از انجام‌دهنده و آورنده آن امر، یا افراد دیگر) برای آن ارائه می‌کند که این را «فهم شخصی» می‌گوییم؛ دوم تحلیل و تبیینی که اعتبار عمومی پیدا می‌کند که این را «فهم جمعی تاریخی» می‌گوییم. نکته بسیار مهم این است که اساسا هدف همه رسیدن به فهم نفس‌الامری است؛ اما این «فهم نفس‌الامری» همواره با شواهد اثبات می‌شود و کفایت شواهد در «فهم شخصی» و «فهم جمعی تاریخی» متفاوت است.

این مقدمه از این جهت ضرورت داشت که در هر ادعایی، چه‌بسا شواهدی برای یک نفر یافت شود که برای او قانع‌کننده باشد و او را به فهم نفس‌الامری برساند، اما به هر دلیلی نتواند دیگران را قانع کند؛ ولی بعدا همین شواهد، طور دیگری سامان داده شود و یا شواهد دیگری پیدا شود که جامعه علمی را قانع کند، مثل آنچه گفتم از کاری که مارسلو نسبت به کار ویلیام هاروی در خصوص گردش خون انجام داد (یادداشت ۷). به تعبیر دیگر، در هر مدعایی دنبال «فهم نفس‌الامری» هستیم و با کفایت شواهد بدان فهم می‌رسیم. البته این کفایت شواهد، یک وضعیت «فهم شخصی» دارد و یک وضعیت «فهم جمعی تاریخی»؛

ممکن است هرکس برای خودش کفایت شواهد حاصل شود؛ اما وقتی در مقام بحث جمعی هستیم واضح است که مقصود من از کفایت شواهد، کفایتی است که جامعه متخصصان را متقاعد کند. (توضیح تفصیلی در یادداشت ۷).

اکنون با تکیه بر این مقدمات سراغ توضیح اصل مدعا می‌روم.

در مقدمه دوم بیان شد که واقعیت قرآن از جنس هویت شخصیتی پسین است و اساساً هویت‌های شخصی و شخصیتی یکی پیچیدگی خاصی دارند چرا که ذووجه هستند. است. ما وقتی با یک هویت شخصی یا شخصیتی مواجه می‌شویم ممکن است روی نقطه اصلی آن شخص یا شخصیت دست بگذاریم، و ممکن است یکی از وجوه آن در ذهن ما پررنگ شده باشد که محور وجود آن نباشد. در توضیحات فوق معلوم شد که گاه آن نقطه اصلی شخص یا شخصیت مورد نظر به گونه‌ای است که همه می‌فهمند سنخ مشابه آن را کجا جستجو کنند و با رفتن به سراغ آن محور، متخصصان خیلی سریع متوجه مساله می‌شوند. در عصای حضرت موسی ع نقطه اصلی خیلی واضح بود؛ از این رو، خیلی سریع همگان از جمله مهمترین مخالفان یعنی فرعونیان سراغ سحر رفتند و ساحران به عنوان جامعه متخصصان نیز ابتدا پذیرفتند که این عصا احتمالاً از همین مقوله است و حاضر به مقابله شدند؛ اما در عمل دیدند که واقعا معجزه است. اما گاهی ممکن است فهم نقطه اصلی، خیلی سخت باشد و افراد سراغ ابعاد پیرامونی آن شخص یا شخصیت بروند.

در اینجا آن مقدمه چهارم برای بحث ما مهم می‌شود. ما دنبال فهم نفس‌الامری هستیم، اما برای قبول یا رد، در درجه اول به فهم شخصی و در درجه دوم به فهم جمعی تاریخی می‌رسیم. قرآن یک مقام ثبوت و واقعیت نفس‌الامری دارد (یعنی همین کتابی که جلوی ماست، که همه تحلیل‌های ما با ارجاع به آن است) و یک مقام اثبات دارد. در مقام اثبات هم، یک معرفی توسط پدید آورنده‌اش از آن ارائه شده است، و یک معرفی‌ای توسط دیگران؛ خواه این معرفی شخصی باشد یا اعتبار عمومی پیدا کند. ما در مقام بررسی ادعای معجزه بودن قرآن دو کار می‌توانیم بکنیم: بر معرفی آورنده‌اش تکیه کنیم یا بر معرفی‌ای که دیگران کرده‌اند.

اگر آورنده یک پدیده، راست‌گو و عالم بر فن باشد، آن چه که خودش معرفی می‌کند، همان است که در مقام ثبوت است. بعضی وقت‌ها یک کسی یک کاری انجام می‌دهد و خودش عالم بر فن نیست. یعنی خودش نمی‌فهمد دقیقا چه کرده است. در همان مثالی که قبلاً در یادداشت شماره ۷ درباره زدن فرید توسط زید بیان شد یکبار خود زید متخصص پزشکی قانونی هم هست و می‌داند مشت زده، و مشت را هم دقیقا با قسمت استخوان انتهای انگشت وسط دستش زده است. اما گاهی متخصص نیست و ممکن است دقت نکند که چگونه مشت زده، اما متخصص پزشکی قانونی با دیدن محل ضربه می‌تواند شناسایی کند که او چگونه زده است. اگر آن کسی که دارد بیان می‌کند، خودش متخصص فن باشد و صادق باشد، علی‌القاعده نزدیک‌ترین حرف به واقعیت همان حرف است و عاقلانه این است که اول از همه نظر خود او را در مورد کاری که انجام داده بررسی کنیم.

من در این گفتگوها قصد دارم دو کار انجام دهم:

ابتدا یک گزارش خیلی مختصری از وجوهی که دیگران مطرح کرده‌اند و به نظرم در حد خودش سخن قابل دفاعی است مطرح کنم؛ اما دغدغه اصلی‌ام که اساسا این بحث را بخاطر آن شروع کردم این است که سراغ آن وجه خاص اعجاز قرآن بروم که خود قرآن ادعا کرده است. البته این را واگذار می‌کنم به یادداشت بعدی. فعلا در این یادداشت به اختصار آنچه دیگران به عنوان وجوه اعجاز مطرح کرده و به نظرم در حد فهم جمعی تاریخی قابل دفاع است توضیح می‌دهم. دقت کنید. وقتی می‌گویم به لحاظ فهم جمعی تاریخی قابل دفاع است، یعنی باید نشان دهم که شواهد برای قبول این مدعا در حدی هست که جامعه علمی به کفایت شواهد گواهی دهد؛ و دوباره تاکید می‌کنم که قرار نیست مدعا به نحو برهان ریاضی‌ای که نقطه مقابلش محال است، اثبات شود. بلکه معجزه، طبق تعریفی که از ابتدا ارائه شد، باید به نحوی باشد که شواهد برای عموم متخصصان مربوطه کفایت کند که آنها اذعان کنند که انسانها بالفعل نمی‌توانند از آن جهت مورد نظر، مانند آن را بیاورند. تاکید می‌کنم چون شخصا تمایل دارم بحث سراغ محور اصلی‌ای که عرض شد برود این موارد را خیلی مختصر مطرح خواهم کرد؛ و اگر نیاز شد در رفت و برگشت‌های بعدی تک تک موارد را تفصیل می‌دهم؛ اما هیچیک را محور اصلی اعجاز قرآن نمی‌دانم، بلکه علت اینکه اینها را مقدم مطرح کردم این است که آقای نیکویی در بحث‌هایشان چنان سخن می‌گویند که گویی همه ادله را بررسی کرده‌اند. من با توجه به اینکه بحث‌های ایشان را خوانده‌ام در اینجا در حدی طرح بحث می‌کنم که اهل تحقیق بدانند که اولاً ایشان برخی از موارد را ندیده‌اند و ثانياً در برخی از موارد، تقریر ایشان از مساله از ابتدا نادرست بوده و ایشان (همانند مواجهه‌ای که در یادداشت‌های قبلی با بنده داشتند) ادله‌ای را نقد کرده‌اند که واقعا دلیل اصلی مدعا نبوده است.

اکنون سراغ وجوهی می‌روم که برای اعجاز قرآن ذکر شده است؛ یعنی شواهدی که نشان می‌دهد این قرآن که محل استناد نبوت قرار گرفته (یعنی همراه با ادعای نبوت بوده)، امر خارق‌العاده‌ای است که مغلوب‌شدنی نیست.

من در این یادداشت دو دلیل تقدیم می‌کنم که در یکی جنبه فهم شخصی غلبه دارد (یعنی مطلبی است که هرکس با فهم شخصی خودش می‌تواند صحت و سقم آن را بفهمد) و دومی جنبه فهم جمعی تاریخی (یعنی برای بحث در این زمینه باید سراغ شواهد تاریخی رفت و کفایت این شواهد برای مدعا امری است که متخصصان درباره‌اش قضاوت می‌کنند):

۱) نظم ریاضی کتابی که در طول ۲۳ سال در شرایط مختلف و ناظر به وضعیت‌های کاملاً عینی نوشته شده است

شخصاً بعد از دوران شکاکیت، و اول باری که معجزه بودن قرآن را پذیرفتم مبتنی بر این دلیل بود. با اینکه امروزه این دلیل را رمز اصلی تحدی قرآن نمی‌دانم اما گمانم این است که در مقام اثبات معجزه بودن قرآن به لحاظ فهم شخصی قوت فوق‌العاده‌ای دارد. مقدمتا اشاره می‌کنم که مقصودم از نظم ریاضی همه مواردی نیست که برخی به طور ذوقی و استحسانی و یا تکلف آمیز، ذکر می‌کنند. بلکه علت اینکه بر فهم شخصی تاکید کردم از این بابت است که به نظرم این دلیلی است که هرکسی خودش می‌تواند برود و نظم‌های ریاضی (ارتباطات عجیب و حیرت‌انگیز عددی که بین حروف یک سوره، بین خود حروف در

قرآن، بین حروفی که در ابتدای سوره‌ها به عنوان حروف مقطعه آمده و میزان تکرار آنها در خود سوره و در کل قرآن، بین تعداد کلمات متضاد، و ...^{۱۵} را بررسی کند و هرکس که چنین بررسی‌ای انجام دهد خودش می‌یابد که موارد وجود چنین نظمی در قرآن بقدری زیاد است که اصلاً نمی‌تواند اتفاقی و تصادفی باشد.

اما این نظم ریاضی چگونه دلیل می‌شود؟ وجه اعجازش این است که نظم ریاضی اساساً یک نظم پیشین و دفعی است؛ یعنی امروزه چه‌بسا با کمک رایانه‌های بسیار قوی و بهره‌گیری از هوش مصنوعی بتوان کتابی در یک موضوع معین نوشت که تعداد کلمات و حروفش از چنین نظم خاصی برخوردار باشد. اما نکته در اینجا است که قرآن کریم با چنین نظم پیشینی، در بیست و سه سال و ناظر به موقعیت‌های اجتماعی مختلف نازل شده است. یعنی مثلاً یک بار، یک سؤال کردند و بدان پاسخ می‌دهد، یک بار جنگی رخ داده، یک بار اختلافی پیش آمده، و ... و در این موقعیت‌های متفاوت و ناظر به وضع خاصی که در هر زمان و مکان خاصی بوده، آیات نازل شده است و آن وقت این نظم ریاضی در کل قرآن موجود است. یعنی نسبت‌های عددی بسیار عجیبی در کل این مجموعه است که هر کسی این کتاب را بخواند می‌بیند که گویی کسی با کمک برترین فن‌آوریهای هوش مصنوعی همان ابتدای بیست و سه سال، متن این کتاب آماده کرده و نویسنده از اول می‌دانسته که چه واقعه‌ای رخ می‌دهد. این به طور واضح از توان انسانهای عادی بیرون است. حتی مرتاض‌ها و کسانی که پیش‌گویی می‌کنند و پیش‌گویی‌هایشان درست درمی‌آید نیز پیش‌گویی‌هایشان محدود است. این نظم ریاضی نشان می‌دهد که نویسنده این کتاب دقیقاً وقایع متعدد جزئی و کلانی را که قرار است در ۲۳ سال آینده رخ دهد از ابتدا می‌دانسته و تمامی جملات و عباراتی که می‌خواهد درباره این وقایع و نیز موضوعات مختلف اعتقادی و اجتماعی و ... بیان کند از ابتدا با یک پردازشگر بسیار قوی طراحی کرده است، که این جملات منطبق بر وقایعی که این بیست و سه سال رخ داده صادر شده است؛ چنین چیزی با همه پیشرفتهای رایانه‌ای امروز هم ممکن نیست چه رسد به آن روز.^{۱۶}

۱۵. برخی از مواردی که مطرح شده نادرست یا تکلف‌آمیز است. ولی بسیاری از آنها درست است. مقالاتی در نقد اینها نوشته شده، غالباً بی‌انصافی است؛ چون فقط موارد اشتباه را ذکر کرده است؛ اما منتقدان نمی‌گویند بقیه موارد که درست است و کم هم نیستند، چه توجیهی دارد؟ مثلاً نسبت عجیبی که بین عدد ۱۹ و حروف مقطعه در سوره‌های مختلف وجود دارد تا حدی که با اینکه همه جا درباره مردمی که حضرت لوط سراغشان رفت تعبیر «قوم لوط» آمده اما در سوره «ق» که تعداد حروف «ق» نسبت معینی دارد کلمه «اخوان لوط» آمده است که اگر «قوم لوط» می‌آمد آن نسبت به هم می‌ریخت؛ و دهها مورد دیگر که ذکر آنها در این مجال نمی‌گنجد و به نظرم هرکس خودش باید برود و ببیند تا باور کند که واقعا خبری در کار است.

۱۶. شخصی می‌گفت: من دیدم کسی ادعا کرده که تعداد کلمه «یوم» در قرآن مطابق با روزهای سال است. رفتم المعجم المفهرس شمردم دیدم ۳۶۴ تاست. با خود گفتم آخر چرا سخن محکم نمی‌گویید، روزهای سال ۳۶۵ تاست نه ۳۶۴ تا. بعداً به مناسبتی مقدمه کتاب را خواندم دیدم نویسنده المعجم المفهرس در مقدمه کتاب می‌گوید با کامپیوتر خیلی دقت کردم که چیزی نیفتد اما عذرخواهی می‌کند که ۱۵ مورد افتاده است، و عجیب آنکه یک مورد از آنها یکبار کلمه یوم افتاده که با انضمام آن دقیقاً میشود ۳۶۵ روز!

۲) تجربه تاریخی تحدیِ بلاغی - معارفی قرآن کریم (سربلندی در تحدیِ بلاغی - معارفی)

در ادبیات متکلمان مسلمان سه دلیل مستقل برای اعجاز قرآن می‌توان یافت که هریک بتنهایی می‌تواند یک دلیل جمعی تاریخی قلمداد شود. اما اگر سبک تشابک شواهد در استدلالات تجربی برای رسیدن به کفایت شواهد را جدی بگیریم؛ این سه در کنار هم فهم تاریخی جمعی معتبری را تدارک می‌کنند که اگر هم کسی بتواند در تک تک آنها مستقلاً مناقشه کند می‌یابد که عرف عقلا و متخصصان، این سه در کنار هم را برای قبول آن مدعا کافی می‌دانند. با توجه به سابقه آقای نیکویی در عدم قبول براهین تجربی و مطالبه برهان ریاضی‌وار در حوزه تجربه ناچارم اشاره‌ای به این سبک تشابک شواهد داشته باشم.

همان که در یادداشت ۷ توضیح داده شد مبنای مهم در دانشهای تجربی کفایت شواهد است. از تفاوت‌های استدلال مبتنی بر شواهد، با استدلالات قیاسی منطق ارسطویی یا منطق ریاضی، این است که شواهد، نه در یک رابطه طولی تولیدی، بلکه در یک رابطه شبکه‌ای، احتمال صدق را تقویت می‌کنند تا مدعا به حد یقین معرفت‌شناختی برسد، نظیر تفاوت نمادگرایی با پیوندگرایی در هوش مصنوعی که امروزه مثال خوبی برای درک تفاوت رابطه طولی تولیدی با رابطه شبکه‌ای است. نمونه ساده آن را در پدیده تواتر مشاهده می‌کنیم. تواتر یک خبر، یعنی افرادی کاملاً مستقل از هم، در موقعیتهای متفاوت، هر یک از زاویه‌ای خبری را می‌آورد که گزارشهای آنها هریک بتنهایی ارزش معرفتی یقینی ندارد (مثلاً اعتبار هریک ۶۰ یا ۷۰ درصد است)؛ اما وقتی این اخبار در کنار هم قرار می‌گیرد به نحو شبکه‌ای همدیگر را تایید می‌کنند و برای انسان یقین معرفتی به وقوع واقعه مورد نظر پدید می‌آورد. یقین معرفتی به گزاره «رضاخان پهلوی، شاه ایران بود» برای ما از این باب است؛ و ما بر اساس شواهدی که هریک اعتبارش بتنهایی ۶۰ یا ۷۰ درصد بوده، امروزه به لحاظ معرفتی تردیدی در این واقعه نداریم.

از این جهت که این سه دسته استدلال همگی ارائه شواهد بر یک مدعاست کنار هم گذاشتن آنها به نحو شبکه‌ای به تقویت توان استدلالی آنها منجر می‌شود و اگر یکی از آنها بتنهایی نتواند یقین معرفت‌شناختی ایجاد کند کنار هم قرار گرفتنشان این یقین را ایجاد می‌کند. آن سه استدلال عبارتند از:

الف. فصاحت و بلاغت، همراه با تحدی، و عدم پاسخ عرب جاهلی تا به امروز

قبول این مطلب نیازمند توجه به دو مقدمه است: اولاً تحدی قرآن کریم صریح بوده است. قرآن کریم از همان اوایل^{۱۷} خیلی واضح گفت اگر حقانیت قرآن را قبول ندارید مثلش را بیاورید. ثانیاً پیامبر اسلام ص یک شخص گوشه‌گیری نبود که کاری به نظامات اجتماعی نداشته باشد. بلکه با نظامات رایج بشدت درگیر شد و جنگهای فراوانی بین ایشان و مخالفانشان رخ داد و تاکنون دشمنان خیلی جدی در جهان دارد که از هر تلاشی برای نابودی آن دریغ نمی‌کنند.

۱۷. قرآن کریم در آیات ۴۹ سوره قصص، ۸۸ سوره اسراء، ۳۸ سوره یونس، ۳۴ سوره طور، ۱۳ سوره هود و ۲۳ سوره بقره، تحدی خود را مطرح کرده که ۵ سوره اول همگی مکی هستند و سوره بقره هم اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شده است.

همه می‌دانیم عرب جاهلی نتوانست در مقابل پیامبر به تحدی پاسخ بدهد. اگر پاسخی قابل اعتنا می‌داد که این همه جنگ رخ نمی‌داد. این‌ها با پیامبر این همه جنگیدند. جنگ خیلی هزینه‌بر است. اگر مدار فصاحت و بلاغت باشد، پس چرا این‌ها که اهل فصاحت و بلاغت بودند چیزی نیاورند که مسلمان‌ها قانع بشوند؟

دقت شود بحث من این نیست که تاکنون همه اعجاز ادبی قرآن را قبول کرده‌اند و کسی قرآن را نقد نکرده است. بلکه بحث من این است که تا امروز هر کاری کردند، و حتی نقد قرآن هم نوشته‌اند، اما هیچ کس جرات تحدی نکرده و محدود مواردی هم که تحدی کردند وقتی به متخصصان مراجعه می‌شود عموماً اذعان می‌کنند که سخیف است و برای مخالفان هم چنگی به دل نمی‌زند. دشمنان اسلام این همه برای نابودی اسلام هزینه کرده و می‌کنند، آیا به صرفه‌تر نیست که به جای این هزینه‌ها، یک چیزی شبیه قرآن بیاورند که قابل اعتنا باشد و مورد استقبال قرار بگیرد. کتاب‌های ادبی خیلی خوبی در جهان نوشته می‌شود. خود عرب، این همه شعر می‌گویند؛ این همه متن ادبی قوی می‌نویسند؛ این همه مسیحی سخنور عرب در تاریخ بوده و همین الان وجود دارد؛ اما چرا آن مسیحیانی که مدعی‌اند که یکی دوتا سوره آورده‌اند، این قدر سخیف است که خود مسیحیان حتی به عنوان یک متن ادبی متوسط هم بدان اعتنا نمی‌کنند.

در میان متکلمین در توضیح معجزه، نظریه‌ای به نام نظریه صرفه است، که می‌گوید هرکس قصد مبارزه کند خدا نمی‌گذارد. من صورت‌بندی رایج آن را قبول ندارم، اما چه‌بسا این نظریه از جنس اخبار بعد از وقوع است؛ یعنی گویی کسانی که نظریه صرفه را مطرح کرده‌اند یک چیزی در تاریخ دیده‌اند و همان را وجهی از معجزه بودن قرآن قلمداد کرده‌اند: با اینکه در زمینه‌های مختلف ادبی و علمی و ... بشر خیلی پیشرفت‌ها داشته اما هرگاه کسی خواسته به مقابله با قرآن برخیزد از سطح عادی زمان خودش هم پایین‌تر حرف زده است. چه‌بسا می‌خواسته‌اند بگویند: کسی که بخواهد از علم خدا استفاده کند و با خدا دربیفتد، کم می‌آورد، گیج می‌شود و از سخن گفتن عادی هم بازمی‌ماند! یعنی خود این، یک اعجاز است؛ مثل متفرق شدن مشرکین هنگام شنیدن آیه «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ...» (سوره هود، آیه ۴۴) وقتی جمع شده بودند تا مثل قرآن بیاورند.

ب. عدم شکست بالفعل تحدی قرآن نسبت به کتبی مثل مثنوی و شاهنامه و ...:

زمانی که هنوز زوایای مثل بودن در مساله معجزه برایم حل نشده بود می‌گفتم من مثنوی را در مقابل قرآن می‌آورم؛ نهج‌البلاغه را در مقابل قرآن می‌آورم. بعداً متوجه شدم خود همین هم می‌تواند این از ادله جمعی تاریخی اعجاز باشد. دقت کنید: ایرانی‌ها که فارسی‌زبان هستند، علی‌القاعده، از مثنوی و دیوان حافظ باید بیشتر لذت ببرند، یا از قرآن؟ می‌دانید که حتی زمان پهلوی، برنامه شاهنامه‌خوانی را راه انداختند که شاهنامه فردوسی را جایگزین قرآن کنند، اما نشد. با اینکه شعر فردوسی، زبان فارسی بسیار راحت و روانی است، چرا نشد؟ این خودش جای سؤال ندارد؟! یعنی اگر کسی بخواهد برای تحدی با قرآن کتاب‌های خوبی را که تحت آموزش قرآن پدید آمدند در مقابل قرآن قرار دهد، تاریخ نشان می‌دهد که آنها هم عملاً نتوانستند با قرآن رقابت کنند. مثلاً نهج‌البلاغه به این زیبایی، اما عموم افراد این قدر که از قرآن لذت می‌برند، نمی‌توانند با نهج‌البلاغه ارتباط

برقرار کنند. افراد خاص را نمی‌خواهم بگویم؛ بلکه عموم جامعه. چرا قرآن نزد فارسی‌زبان‌ها بیش از آثار حافظ و سعدی و مولوی و فردوسی خوانده می‌شود؟ خوب، اگر زیبایی و ... باشد یک فارسی‌زبان که علی‌القاعده باید از شعر فارسی بیشتر لذت ببرد و بیشتر به حفظ آن اهتمام بورزد. اما چرا قرآن و حتی حفظ قرآن در میان فارسی‌زبانان این اندازه بیش از دیوان حافظ و سعدی و ... و حفظ آنها مطرح است؟

ج. آوردن معارفی عمیق و متنوع توسط یک پیامبر اُمّی، که هیچیک از آنها در طول قرون متمادی رد قطعی نمی‌شود.

می‌دانیم که به لحاظ تاریخی بر اساس شواهد و قرائن کافی و مورد قبول دوست و دشمن، پیامبر اکرم ص اُمّی و درس‌نخوانده بود. یک آدم بدون هرگونه تحصیلات، در یک دوران که شدت جهل و نادانی بقدری است که به دوران جاهلیت معروف شده، متن عالمانه‌ای آورده است که بزرگان معرفت و ادب و فلسفه، در خصوص بسیاری از مباحث آن قرن‌ها انگشت به دهان مانده‌اند و از عمق برخی مطالب آن ابراز تحیر کرده، و بعد از هزار و چندصد سال، هیچ حرفش، رد قطعی نشده است. قرآن در عرصه‌های مختلف حرف زده، از عرصه فلسفه و روانشناسی و جامعه‌شناسی گرفته تا زمین‌شناسی و جهان‌شناسی و ... کتابی نیست که فقط ناظر به حوزه معرفتی معینی باشد. با این حال، در تاریخ علم و دانش، هیچ سخنی از آن ابطال قطعی نشده است. اینکه یک آدم بدون هرگونه تحصیلات علمی حتی در حد سوادآموزی، کتابی بیاورد که حاوی معارف متعددی در عرصه‌های مختلف باشد که از طرفی برخی گزاره‌هایش اعجاب اهل فن را برانگیزاند و از طرف دیگر، هیچیک از آن معارف در طول قرون متمادی به طور قطعی رد نشود، آیا کاری نیست که هیچ بشر دیگری نتوانسته و نمی‌تواند انجام دهد؟! نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت ...

دقت کنید. من قبول دارم در خیلی حرف‌هایش مناقشه شده و می‌شود. اما شما روی هر کتابی که به موضوعات مختلف و متنوع پرداخته باشد دست بگذارید (از کتب فلاسفه‌ای همچون افلاطون و ارسطو گرفته تا سایر کتبی که ادعای آسمانی بودنش می‌شود و ما آنها را تحریف‌شده می‌دانیم)، بالاخره یک جاهایی است که رد قطعی شده است؛ چون از علم زمان خودش استفاده می‌کرده است.^{۱۸} الآن هم در برخی آیات قرآن مناقشه می‌کنند. اما شما هم می‌توانید به همه مناقشات پاسخ بدهید؛ یعنی هیچ

۱۸. بله، ممکن است کسی از آیه‌ای برداشتی کرده باشد، و بعدی‌ها گفته باشند این برداشت غلط است. اما این آیه بوضوح دلالت بر آن مطلب دلالت نداشته است. نگوئید قرآن با مبهم‌گویی فرار کرده است. قرآن خیلی موارد واضح حرف زده است. بله، مواردی بوده که آن موقع علم‌شان نمی‌رسید، ولی قرآن بر اساس علم آن روز سخنش را تنظیم نکرده است؛ و البته آن موقع هم نمی‌توانستند آن سخن قرآن را درست توجیه کنند. امیدوارم به تاسی از برخی فیلسوفان علم نگوئید در علم، پرونده هیچ چیز بسته نمی‌شود؛ چون این ادعایی است که براحتی در عرصه تخصصی می‌توان بطلانش را نشان داد و کسانی چنین ادعاهایی کرده‌اند یا از برخی مصادیق مهم غفلت کرده و یا واقعا در حیطه مربوطه تخصص نداشته‌اند. در هر علمی وقتی حدی از رشد رخ دهد خیلی از پرونده‌ها بسته می‌شود. مثلاً در فیزیک و نجوم، پرونده مسطح بودن زمین و یا ثابت بودن زمین بسته شده است. مخصوصاً به لحاظ سلبی خیلی واضح است که پرونده خیلی از امور بسته می‌شود و غلط بودن برخی دیدگاه‌ها بعد از مدتی ولو طولانی، در علم برای همگان واضح می‌شود.

جای قرآن رد قطعی نشده است. هیچ کتابی را اینطور نداریم. توجه شود نمی‌خواهم بگویم کتاب‌هایی که رد قطعی نشده‌اند، معجزه‌اند. بلکه بحث بر سر این است که یک آدم بدون هرگونه تحصیلات و حتی بدون سوادآموزی کتابی حاوی معارف متنوع آورده و بر آن کتاب تحدی کرده و هم برخی معارفش اعجاب اهل فن را برانگیخته و هم تاکنون هیچ فرازی از آن به طور قطعی رد نشده است. این را امر خارق‌العاده‌ای می‌بینیم که مثل آن را نمی‌توان یافت.

جمع‌بندی دلیل دوم:

ادعای معجزه بودن قرآن این است که قرآن کریم کتابی خارق‌العاده است که انسانهای دیگر از آوردنش ناتوان‌اند. سه دلیل فوق در کنار هم یک دلیل تاریخی جمعی معتبر را برای قبول این مدعا تدارک می‌بینند: قرآن کتابی است که صریحا تحدی کرده و خودش پذیرفته که اگر مثل آن را بیاورند کذب بودنش اثبات می‌شود. دین اسلام هم یک دین بشدت اجتماعی و وسط صحنه بوده و دشمنان جدی داشته که قرن‌ها برای نابودیش هزینه کردند. چرا تاکنون در قبال آن کتابی که به لحاظ ادبی حتی ارزش باقی ماندن داشته باشد ارائه نشده است؟ به علاوه بلاغت قرآن کریم صرفا بلاغت ادبی محض نیست، بلکه همراه با مضامین معرفتی بلند و حاوی معارف متعددی در عرصه‌های مختلف دانشی است؛ آن هم از سوی کسی که خودش هیچ سابقه تحصیلات ندارد در جامعه‌ای که به جاهلیت معروف است و تعداد باسودهایش انگشت‌شمار است. چگونه می‌شود کسی با این سابقه در میان قومی که به سخنوری و بلاغت مشهورند کتابی بیاورد که علاوه بر بعد بلاغی، حاوی مضامین معرفتی بلندی باشد که در طی قرون متمادی هیچیک از آن معارفش به طور قطعی رد نشود؛ و در عین حال وقتی در جامعه‌ای مثل جامعه فارس‌زبانان وارد می‌شود علی‌رغم وجود آثار فاخر ادبی و علمی در آن جامعه، نزد عموم مردم آن جامعه اعتباری بیش از اعتبار آثار زبان خودشان پیدا می‌کند به طوری که مراجعه عموم مردم برای خواندن و حتی حفظ کردن آن، با فاصله زیادی، بیش از مراجعه عموم مردم همان زبان به خواندن و حفظ آثار ادبی خودشان است؟! این شواهد کنار هم آیا به لحاظ تاریخی اثبات نمی‌کند که قرآن کریم کتابی خارق‌العاده است که انسانهای دیگر از آوردنش ناتوان بوده‌اند؟

در پایان دوباره یادآور می‌شوم که استدلالات بیان شده در این دو دلیل، از جنس کفایت شواهد است که اگر قرار است بحثی شود باید در کفایت این شواهد برای مدعا بحث کرد نه اینکه محال بودن خلافتش را انتظار داشت. یعنی اموری است که وقتی کنار هم می‌گذاریم، معلوم می‌شود که قرآن کریم، کتاب خارق‌العاده‌ای بوده است که آدم‌های عادی از ارائه آن ناتوان‌اند. البته من وجه اصلی اعجاز، را همان می‌دانم که در قرآن آمده که ان شاء الله اگر بحث پیش برود به سراغ آن دلیل خواهم کرد.

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۱۰)

جناب آقای نیکویی

شما در این قسمت و طبق رویه نامناسبی که در چند یادداشت اخیر در پیش گرفته‌اید به جای اینکه بگذارید بحث گام به گام پیش برود فهرستی ارائه کرده‌اید از ۶ موضوع که به نظر خودتان جزء اشکالات بر قرآن است:

الف. خدای قرآن چگونه موجودی است؟

ب. گزاره‌های کاذب

ج. استدلال‌های ضعیف در قرآن

د. توجیهات نادرست و نامعقول

ه. احتجاج‌های نادرست با منکران و مخالفان

و. بی‌ربطی‌های منطقی

بعد گفته‌اید:

از نظر من نقاط ضعف متن قرآن به لحاظ علمی، عقلی، اخلاقی و حتی ادبی آن قدر زیاد است که قابل احصاء نیست. من در این قسمت فقط چند نمونه را که بیشتر جنبه عقلی و منطقی دارند آوردم، ولی در فهرستی که طی سال‌ها تحقیق و تأمل تهیه کرده‌ام حدود ۱۰۰۰ مورد را آورده‌ام. طبیعی است که از نظر شما هیچ کدام از این نقدها و اشکالات وارد نیستند. ولی یک نکته به لحاظ منطقی مسلم است و آن این که شما ابتدا باید پاسخ نقدها و اشکالات مرا بدهید و بعد از آن برویم سراغ تحدی قرآن. شما عقلاً و منطقاً نمی‌توانید خطاب به کسی که متن قرآن را مملو از لغزش‌ها و خطاهای علمی، عقلی، اخلاقی و حتی ادبی می‌داند، بگویید: اگر راست می‌گویی سوره‌ای مثل قرآن بیاور.

و نکته دوم این که به هر حال یکی از مقدمات اصلی و کلیدی شما برای اثبات اعجاز قرآن این است که محتوای قرآن به لحاظ معارفی که ارائه داده، چنان صحیح و محکم و عمیق است که تاکنون کسی نتوانسته نادرستی یا ضعف آن را به نحو قطعی نشان دهد. خوب، من این مقدمه را قبول ندارم و شما چاره‌ای ندارید جز این که از مقدمه استدلال خودتان دفاع کنید و نشان دهید که مبنای آن مدعا (یا مقدمه) ایمان صرف نیست.

به نظرم نیاز نبود این اندازه به خودتان زحمت بدهید. بسیاری از مستشرقان را سراغ دارم که با این گونه تفسیرهای بوضوح ناروا از قرآن چند ده برابر این اشکالات را مطرح کرده‌اند. شما تصویری از خدا را به قرآن کریم نسبت داده‌اید. می‌شود تصور شما را مقایسه کرد با تصور میلیاردها انسان که عمده باورهایشان را از همین دین و همین قرآن گرفته‌اند؛ آیا واقعاً برداشت این همه انسان از خدا در قرآن همین هیولای وحشتناکی است که شما ترسیم کرده‌اید؟! آیا مسلمانان به چنین خدایی باور دارند؟

اینها که نوشته‌اید خلاصه‌ای است از کتابی که قبلاً نوشته بودید و من در نقد مقدمه کتابتان توضیح دادم که اصلاً بحث‌های شما منطقی نیست. در واقع شما از من خواسته‌اید این اشکالاتی را که در کتابتان یکی یکی برشمرده‌اید تک تک پاسخ دهم؛ و محدود به همینها هم نیست بلکه به قول خودتان ۱۰۰۰ اشکال هست.

اما به چند نکته جالب، اشاره می‌کنم:

۱- آیا جالب نیست که خود قرآن کریم همین مطالب را برای همه بشر نقل کرده که مردم زمان نزول قرآن راجع به قرآن چه می گفتند؟ شما بگویید آیه ۳۶ سوره صافات چه می گوید؟ «شاعر» در این آیه به معنای شاعری مثل سعدی و مولوی و حافظ نیست، بلکه به معنای یاهو گو است. اگر کسی به من و شما بگوید یاهو گوی دیوانه! آیا حاضریم آن را علیه خودمان ثبت تاریخی و جهانی کنیم؟ آیه ۶ سوره حجر چه می گوید؟ «ای کسی که می گویی قرآن بر تو نازل شده همانا واقعا قطعا تو دیوانه ای!» و همچنین آیه ۱۴ سوره دخان؟ در آیه ۳۱ انفال نقل می کند که مخالفان می گویند ما هم اگر بخواهیم مثل همین را می گوییم! و...

۲- آیا جالب نیست که شاید نزدیک به تمام آنچه شما در نقد قرآن گفتید قبلا گفته شده و ثبت تاریخی شده است؟ زندیق لغت ریشه دار قدیمی است که همراه خود، حجم وسیعی از اشکالات آنها را دارد. مراجعه کنید، بعضی از آنها خیلی از حرفهای شما قویتر است. در غیر زناده هم اینها بود. یکی از روایات معروف و مفصل تاریخی، روایت جوانی است که نزد حضرت علی ع آمد و گفت من در قرآن تناقض بسیار یافته ام! و حضرت به تمام سؤالات و اشکالات او گوش دادند و سپس جواب دادند. نمی خواهم بگویم پاسخهای حضرت علی ع را چون حضرت علی ع است قبول کنید؛ بلکه فقط می خواهم بگویم که این کار شما از همان ابتدای اسلام بوده است.

۳- آیا جالب نیست که در قرن پانزدهم هستیم و شما با این حرارت درصدد نشان دادن واضح ترین نقص ها و عیوب قرآن هستید و در تعجبم کتابی که شما این طور توصیفش کردید چگونه تاکنون تاب آورده؟ توجه کنید که در طول تاریخ چه فرصتهای بسیار مناسبی پیش آمده تا این کتاب نسیاً منسیاً شود، در بحرانی ترین برهه های تاریخی، که یک دهم آن کافی بود تا قرآن، اگر اشکالات شما را هم نداشت، محو شود. اما قرآن با همه این توصیفاتی که شما کردید نه تنها کمر خم نکرد، بلکه و بلکه! چه کار کرد؟ نوابغ بشر را بسیج کرد تا آن را نگه دارند! آیا سخت تر از حمله چنگیز و هلاکو داریم؟ خلافت ۵۰۰ ساله عباسیون به عنوان سمبل و محور اسلام، محو شد، حالا وقت این بود که ایرانی ها نفس راحت بکشند و خودشان را از دست اسلام و قرآن راحت کنند! اما چه کردند؟ با فاصله کمی تمام بازماندگان و فرزندان چنگیز را مسلمان کردند و از آنها حاکمان مسلمانی ساختند که زبانزد شدند! مگر قرآن در طول تاریخ فقط همین عقبه را عبور کرده است؟ و در همین قرن پانزدهم ببینید مثل شما شبانه روز چقدر تلاش دارید تا کلیشه ها را تکرار کنید! اما اگر با خود خلوت کنید و منصفانه فکر کنید آیا ۵۰۰ سال آینده قرآن از دایره این بحثها خارج شده است؟ یکی از سنگین ترین و مهمترین بحثهای بین رشته ای، دستیابی به شاخص های ارزیابی پتانسیل بقاء یک چیز در طول تاریخ است.

و اما ادامه بحث، کل مطالب شما در همین یک جمله شما خلاصه شده است:

شما عقلاً و منطقاً نمی توانید خطاب به کسی که متن قرآن را مملو از لغزش ها و خطاهای علمی، عقلی، اخلاقی و حتی ادبی می داند، بگویید: اگر راست می گویی سوره ای مثل قرآن بیاور.

به نکته بسیار خوبی اشاره کردید. اتفاقاً تفاوت روش بحثی که من پی می‌گیرم در همین است که به چنین شخصی می‌گویید تنها و تنها اگر تعصب را کنار بگذاری می‌توانی در بحث تحدی قرآن شرکت کنی! تعصب داشته باشی و بگویی دو تا چهار تا، در قرآن چهار تا نمی‌شود، با متعصب چه کنیم؟! بله. من به کسی که چنین باوری همراه با تعصب دارد قطعاً نمی‌گویم سوره‌ای مثل قرآن بیاور؛ زیرا آنچه وی در ذهن خودش از قرآن ساخته است با آنچه به عنوان قرآن در میان ما موجود است بسیار تفاوت دارد. فهم شخصی او تفاوت جدی با واقعیت نفس‌الامری قرآن دارد و من هیچ دلیلی نمی‌بینم که بخواهم فهم شخصی یک معاند را اصلاح کنم. اما من می‌گویم حتی تمام آتئیست‌هایی که اصل خدا را قبول ندارند می‌توانند در بحث تحدی قرآن شرکت کنند! چگونه؟! با روش شناخته‌شده آکسیوماتیک می‌توان چند اصل موضوع را فرض گرفت و به عنوان واکاوی یک سیستم محض (Pure System) بحث را جلو برد، و پس از آن سراغ این نفس‌الامر قرآن برویم و ببینیم چگونه است؟

قبل از اینکه سراغ ادامه بحث بروم این را هم بگویم که انصاف در بحث این است که هیچ یک از کاراکترهای مثبت و منفی بحث، بایکوت نشود. مثلاً همان برهان نظم ریاضی - که البته خودم الان آن را محور معجزه نمی‌دانم اما عرض کردم در حدی هست که یک آدم بی‌طرف را به تامل وادار کند - را چرا پاسخ ندادید؟ این چه گفتگویی است که شما هربار کل بحثهای مرا نادیده می‌گیرد و سراغ بحث جدیدی می‌روید؟!

شما صرفاً با این فرض که ممکن است که در فهم این معانی اشتباه کرده باشید اما این مقدار ببینید که یک کتابی است که معارف مختلف این گونه را در یک نظم ریاضی با توضیحاتی که دادم ظرف ۲۳ سال آورده است. آیا این استدلال من ربطی داشت که معارفی درباره مثلاً خدا و جهان آورده قابل مناقشه است یا نه؟ توضیح دهید آیا صرف همین امر بهت‌آور، معجزه هست یا نه؟

حال بیایید با روش اصل موضوعی، ببینیم این قرآن که تحدی کرده، خودش چگونه خودش را معرفی کرده؟ و رمز اصلی تحدی و عجز جن و انس از آوردن مثل قرآن را چه دانسته است؟

آیاتی که شما از تحدی قرآن آوردید نکات مهمی دارد، اما قبل از آنها باید به آیه ۸۸ سوره اسراء توجه کنیم: «بگو اگر انس و جن جمع شوند و بخواهند مثل این قرآن بیاورند نمی‌توانند، حتی اگر پشت به پشت هم بدهند و همه همدیگر را کمک کنند!» دقت کنید آیه نمی‌گوید انس و جن زمان نزول قرآن همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند، خیر، بلکه اگر تمام انس و جن در طول تاریخ تا پایان دنیا همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند مثل این قرآن بیاورند. و در یادداشت سابق گفتم که چون قرآن از سنخ هویت شخصیتی پسین است پس در طول تاریخ، تر و تازه در دسترس همه انس و جن است و می‌توانند همدیگر را کمک کنند تا مثل آن بیاورند. جالب اینکه در آن آیاتی که شما اشاره کردید (بقره/۲۳ و یونس/۳۸) و همچنین آیه ۱۳ سوره هود، نکته اضافه‌ای هم هست. شاید کسی بگوید قرآن گفته است تمام انس و جن در طول تاریخ همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند، اما نگفته اگر با هوش مصنوعی و در آینده اگر به عصر تکنیکی برسیم با ابرهوش نمی‌توانند مثل آن بیاورند! اما قرآن

می‌گوید خیر! حتی با ابرهوش هم همدیگر را کمک کنند باز نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند! «وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، «وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، اینجا از انس و جن فراتر رفت! ببینید می‌گوید تمام توان خود را به کار بگیرید و از تمام غیر خدا، دعوت کنید تا با کمک همدیگر مثل قرآن بیاورید! اما نمی‌توانید! چرا؟ چون جوهر قرآن طوری است که آوردنش اختصاص به خداوند دارد، مگر جوهر قرآن چیست که فقط خدا می‌تواند آن را بیاورد؟ جواب از این سؤال، کنکاش در یافتن رمز اصلی تحدی قرآن است، یعنی همان که وعده دادم به تفصیل می‌توانیم بررسی کنیم به طوری هر خدانا باور هم به نحو اصل موضوعی و البته با شرط کنار گذاشتن تعصب، بتواند در بحث شرکت کند.

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۱۱)

جناب آقای نیکویی

نوشته‌اید:

«همان‌طور که حدس می‌زد، شما ...»

خواهیم دید که حدس شما درست نیست.

نوشته‌اید:

«بدون تردید گفت‌وگوی حاضر سند تاریخی - علمی خوب و عبرت‌آموزی برای قضاوت معاصران و آیندگان به‌یادگار خواهد گذاشت، و من از این بابت بی‌نهایت خوشحالم. برویم سر اصل موضوع»

این را قبول دارم و از شما خوشحال‌ترم! (اگر کاردینال بینهایت خوشحالی شما الف‌صفر است، از من الف‌یک است!) چون نمی‌دانید آنچه مطرح می‌کنم از آن دست مطالب ساده و همه‌کس فهم است که تاکنون نشنیده‌اید! اما برویم سر اصل موضوع!

نوشته‌اید:

«در برابر این سخنان منبری که چیزی از ته‌شان در نمی‌آید می‌پرسم: بله خیلی جالب است! ولی خوب که چی؟ تورات و انجیل و اوستا و کتاب‌های دیگر هم از بین نرفتند و باقی ماندند.»

دقیقا آنچه من دنبال آن هستم همین است، یعنی باقی ماندن قرآن با باقی ماندن تورات و انجیل و ... تفاوت مهمی دارد. آقای نیکوئی سخنان منبری را شما می‌گویید؛ من در یادداشت دهم اشاره کردم که شما در یک محاوره علمی که نیاز است مخاطب یک فایده علمی ببرد و باید بحث گام به گام پیش رود، در یادداشت نهم‌تان، به اندازه یک کتاب، مطالب کلیشه‌ای را تکرار کردید! بله، منبر رفتن آسان است!

نوشته‌اید:

«در حدّ یک ادعا می‌ماند برای آینده تا ببینیم چگونه این کار را می‌کنید. به نظرم به جای حواله دادن به نسیه، نقد را بچسبید. فعلاً در وضعیت کنونی تلاش کنید خود را از مخمصه‌ای که گرفتارش شده‌اید نجات دهید!»

آقای نیکوئی! کسی در مخمصه گرفتار می‌شود که بخواهد با زور مطلبی را جا بیندازد، اما برای کسی که بخواهد در کنار حتی یک آتئیست بنشیند و با صمیمیت تمام با توسل به آنچه به طور واضح هر دو می‌فهمند بحث را پیش ببرند، چه مخمصه‌ای در کار خواهد بود؟! حال بیایید به قول شما این «در حدّ یک ادعا» را پی بگیریم، و قدم به قدم سر و کار ما با مطالب واضح نزد همه بشر باشد.

بهترین گزینه برای بحث تحدی قرآن این است که ببینیم خود قرآن ادعایش چیست؟ لازم به تکرار نیست که منظور ما روش اصل موضوعی است و نمی‌خواهیم با پیش‌فرض تقدس به آیات قرآن نگاه کنیم، بلکه فقط می‌خواهیم تصور کنیم واقعا خود قرآن موضوع تحدی خودش را چگونه مطرح کرده است؟ هر چند یک خدانا باور اصلاً قرآن را قبول نداشته باشد اما می‌تواند محتوای ادعای قرآن را تصور کند و طبق یک نظام اصل موضوع پیش برود.

در اینجا فرازی از یادداشت قبل را که شما به آن نپرداختید دوباره می‌آورم:

«حال بیایید با روش اصل موضوعی، ببینیم این قرآن که تحدی کرده، خودش چگونه خودش را معرفی کرده؟ و رمز اصلی تحدی و عجز جن و انس از آوردن مثل قرآن را چه دانسته است؟

آیاتی که شما از تحدی قرآن آوردید نکات مهمی دارد، اما قبل از آنها باید به آیه ۸۸ سوره اسراء توجه کنیم: «بگو اگر انس و جن جمع شوند و بخواهند مثل این قرآن بیاورند نمی‌توانند، حتی اگر پشت به پشت هم بدهند و همه همدیگر را کمک کنند!»

دقت کنید آیه نمی‌گوید اگر انس و جن زمان نزول قرآن همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند، خیر، بلکه اگر تمام انس و جن در طول تاریخ تا پایان دنیا همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند مثل این قرآن بیاورند، و در یادداشت سابق گفتم که چون قرآن از سنخ هویت شخصیتی پسین است پس در طول تاریخ، تر و تازه در دسترس همه انس و جن است و می‌توانند همدیگر را کمک کنند تا مثل آن بیاورند. جالب اینکه در آن آیاتی که شما اشاره کردید (بقره/۲۳ و یونس/۳۸) و همچنین آیه ۱۳ سوره هود، نکته اضافه‌ای هم هست. شاید کسی بگوید قرآن گفته است تمام انس و جن در طول تاریخ همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند، اما نگفته اگر با هوش مصنوعی و در آینده اگر به عصر تکینگی برسیم با ابرهوش نمی‌توانند مثل آن بیاورند! اما قرآن می‌گوید خیر! حتی با ابرهوش هم همدیگر را کمک کنند باز نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند! «وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، «وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، اینجا از انس و جن فراتر رفت! ببینید می‌گوید تمام توان خود را به کار بگیرید و از تمام غیر خدا، دعوت کنید تا با کمک همدیگر مثل قرآن بیاورید! اما نمی‌توانید! چرا؟ چون جوهر قرآن طوری است که آوردنش اختصاص به خداوند دارد، مگر جوهر قرآن چیست که فقط خدا می‌تواند آن را بیاورد؟ جواب از این سؤال، کنکاش در یافتن رمز اصلی تحدی قرآن است، یعنی همان که وعده دادم به تفصیل می‌توانیم بررسی کنیم به طوری که هر خدانا باور هم به نحو اصل موضوعی و البته با شرط کنار گذاشتن تعصب، بتواند در بحث شرکت کند.»

خوب! تصور کنیم کتابی می‌گوید که غیر خدا همه و همه در طول تاریخ جمع شوند و همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند مثل این کتاب بیاورند! چرا؟ چون هر چند همگی جمع شدند، اما خدا نشدند! یعنی می‌گوید غیر خدا همگی ممکن نیست این کتاب را بیاورند! ببینید یک آتئیست که خدا را قبول ندارد می‌تواند تصور کند که: «اگر فرض بگیریم یک خدای دانای توانای مطلق که مبدأ جمیع حقائق و واقعیات است ادعا کند کتابی دارم که غیر من، هرکس و هرچه باشد، حتی اگر همدیگر را در طول تاریخ کمک کنند تا مثل آن بیاورند، نمی‌توانند مثل آن را بیاورند، ادعای او سازگار با مفروض از ذات اوست» و به دنبال این اصل موضوع، آنگاه می‌توانیم سوال کنیم که ساختار کتاب او چیست؟ و سپس ادعای او در ساختار کتابش را اصل موضوع دیگر قرار دهیم و محک بزنیم. چه کسی است که با نظام‌های آکسیوماتیک آشنا باشد و این روش بحث را ناصحیح بداند؟

حال ببینیم که ادعای قرآن راجع به خودش چیست؟ آقای نیکوئی! بنای بحث من بر نگاه جدیدی به حروف مقطعه قرآن است، اما نه به نحو چشم‌پندی! و نه به نحو اعجاز عددی، که این روزها مشهور شده است؛ بلکه یک نگاه بسیار ساده که به نظرم حتی بچه‌های دبستانی هم می‌توانند در حد تایید شواهد، بحث را دنبال کنند، و پس از ورود در فضای بحث‌های آکادمیک، طبق یک دستگاه آکسیوماتیک ادامه دهند.

نکته مهمی که ابتدا باید اشاره کنم اینکه من اصل اعجاز عددی را منکر نیستم، اما آن را یکی از فروع بحث خودم می‌دانم. اعجاز عددی در ابتدای راه است و بسیار ناقص است، ولی به هر حال کسی نمی‌تواند انکار کند که عدد ۱۹ در قرآن آمده و ده‌ها کتب تفسیر در طول تاریخ را حیران کرده!

در مجمع البحرین نقل می‌کند: «قال بعض المفسرین و لهذا العدد الخاص حکمة لا یعلمها إلا هو: بعضی از مفسران گفتند که این عدد خاص ۱۹ را رمزی و حکمتی است که جز خداوند نمی‌داند!» (مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۰۸) و این پایانی است بر تمام جوهری که مفسرین گفتند! و بسیار جالب است که در همین سوره که عدد ۱۹ را مطرح کرده ۴ مرتبه کلمه بشر آمده و در ۳ مورد آشکارا منظور نوع بشر و انسان است، اما در «لواحة للبشر» مفسرین بشر را به معنای پوست گرفتند! کسی چه می‌داند که پس از پیشرفت چشمگیر اعجاز عددی، بشر آن روز «لواحة للبشر» را به همان معنای ۳ مورد دیگر در این سوره بگیرند! چون واقعا برگ جدیدی را برای بشر رو می‌کند و اوضاع او را تغییر می‌دهد! بالخصوص که عدد ۱۹ با «سقر» با عدد آشنای ۳۶۰ قرین شده است و عدد نوزده به عنوان یک عدد اول اگر ضرب در خودش شود ۳۶۱ میشود! که فعلا مربوط به بحث ما نیست.

خلاصه، به نظر من، اعجاز عددی، رمز اصلی تحدی نیست، بلکه یکی از فروع شناخت شاخص‌ها و مشخصه‌های هویت شخصیتی پسین قرآن است، و من تلاش می‌کنم در حد یک بحث مستند به اسناد اصیل دینی، از خود قرآن و سایر کلمات تفسیری که می‌تواند در ساماندهی یک نظام اصل موضوعی ما را کمک کند، یک محاوره صمیمانه و مورد تفاهم همدیگر داشته باشیم.

اگر به یاد داشته باشید در یادداشت ۷ درباره «فهم شخصی» و «فهم جمعی تاریخی» و «فهم نفس‌الامری» توضیحاتی دادم و گفتم هدف همه بحث‌ها این است که به «فهم نفس‌الامری» برسیم؛ و در یادداشت ۹ اشاره کردم که ما در مقام بررسی ادعای معجزه بودن قرآن دو کار می‌توانیم بکنیم: بر معرفی آورنده‌اش تکیه کنیم [= فهم شخصی آورنده‌اش] یا بر معرفی‌ای که دیگران کرده‌اند. اکنون می‌خواهم بگویم با توجه به اینکه معجزه مورد ادعای ما از جنس «متن» و «کلام» است من در مقام بررسی ادعای معجزه بودنش، فعلاً می‌خواهم ادعاهای دیگران درباره آن (فهم شخصی دیگران) را کنار بگذارم، و حتی نه بر «فهم شخصی آورنده‌اش»، بلکه بر «فهمی که خودش از خودش مطرح می‌کند» تکیه کنم و به نظرم منطقی‌ترین کار همین است؛ یعنی ادعای خود او درباره چرایی معجزه بودنش را مبنای بررسی خویش قرار دهیم. در این بررسی چند مطلب را می‌خواهم به عنوان اصل موضوع بپذیرید. یک اصل موضوع که مقدم بر همه است این است که فرض را بر این می‌گذاریم که «خدای دانای توانای مطلق، مبدأ جمیع حقائق و واقعیات است». به این معناست که عرض شد که حتی یک آتئیست هم می‌تواند به نحو اصل موضوعی با ما همراهی کند. یعنی همین که این را علی‌الفرض قبول کند برای بحث ما کافی است؛ ادعای ما این است که اگر به فرض چنین خدایی در کار باشد می‌توان نشان داد که این کتاب می‌تواند کتاب او باشد. در این فضا اصول موضوعه دیگری می‌خواهم مطرح کنم که مبتنی بر معرفی‌ای است که در خود قرآن آمده است:

اصول موضوعه:

۱- «خدای دانای توانای مطلق که مبدأ جمیع حقائق و واقعیات است می‌گوید: کتابی دارم که غیر من، هر کس و هر چه باشد، حتی اگر همدیگر را در طول تاریخ کمک کنند تا مثل آن بیاورند، نمی‌توانند مثل آن را بیاورند.»

۲- «خدای مبدأ همه حقائق و واقعیات می‌گوید: هر آنچه را که مبدأ آن هستم، دقیقاً به همان نحوی که هستند، در کتابم تدوین کردم.»

۳- «خدای دانای مطلق می‌گوید: ساختار تدوین کتاب من دقیقاً همان ساختار تکوین همه حقائق و واقعیات است.»

توجه شود که این سه اصل موضوع، چیزی را ثابت نمی‌کند، فقط فرض است، اما مفهوم واضحی دارد، و مقصود من از اصل موضوع بودن اینها آن است که: این ادعاهایی است که در قرآن کریم مطرح شده است؛ و ما فرض را بر این بگذاریم که اگر خدایی واقعا در کار باشد و اگر واقعا اینها را گفته باشد، می‌توان بررسی کرد که آیا این ادعایی که در این کتاب مطرح شده، یک سیستم معتبر تشکیل می‌دهد یا خیر؟ و می‌تواند درست باشد یا خیر؛ که اگر بررسی کردیم و دیدیم یک سیستم سازگار و معتبر است، آنگاه تصور صحیحی از رمز اصلی تحدی و معجزه بودن و از جانب خدا بودن قرآن به دست می‌آوریم، و می‌توانیم این قضیه را در این سیستم اثبات کنیم که اگر غیر خدا همگی همدیگر را کمک کنند نمی‌توانند مثل آن بیاورند؛ و با توجه به توضیحی که در هوایات شخصیتی پسین دادم، این کتاب، مثل عصای موسی ع نیست، بلکه خودش در طول تاریخ در دسترس همه بشر است تا بتوانند آن را بررسی کنند.

حال آیا می‌توانیم از خدای صاحب کتاب سؤال کنیم که ساختار تدوین کتاب شما چیست؟ و آیا این ساختار را در همین کتاب بیان کرده‌اید یا خیر؟

خوشبختانه پاسخ مثبت است! و این پاسخ، خودش اصل موضوع چهارمی می‌شود که بسیار در مسأله تحدی نقش ایفا می‌کند. در واقع، مدل معجزه‌بودنی که با استناد به سخن خود قرآن می‌خواهم ارائه دهم این است که خداوند می‌گوید هرگز قرار نیست شما خدا بشوید، اما می‌توانید هم ساختار نظام تکوین، و هم روش تدوین من را درک کنید، و من آن را در قرآن برای شما بیان کرده‌ام. و وقتی آن را درک کردید می‌فهمید که چگونه ساختار تدوین کتاب من دقیقاً همان ساختار تکوین همه حقائق و واقعیات است؛ و وقتی دیدید که این کتاب این‌چنین است می‌فهمید که جز خود من که مبدأ جمیع حقائق و واقعیات هستم امکان ندارد که کسی چنین کتابی را بیاورد.

حالا خداوند کجا اشاره کرده که می‌توانید ساختار تکوین و روش تدوین من را درک کنید؟ همان ابتدای قرآن در همان صفحه و مواجهه اول، با چیزی برخورد می‌کنید که برای همه نامأنوس است! «الم؛ ذلک الکتاب لا ریب فیه»؛ بله، من نظام تدوین را بر طبق نظام تکوین با حروف مقطعه قرار دادم.

با کمک گرفتن از مثالهایی که امروزه همگی می‌دانیم، می‌توانیم تصور کامل‌تری از این اصل موضوع داشته باشیم. مثلاً یک استاد شیمی را در نظر بگیرید که به شاگردانش می‌گوید: «اگر می‌خواهید همه آنچه را می‌بینید با نظم واقعی خودشان نگارش کنید ابتدا باید جدول تناوبی مندلیف را سامان دهید. عناصر جدول تناوبی، پایه همه اشیاء است. اگر آنها را با نظم خودشان درک کنید می‌توانید تمام مواد تشکیل شده از آنها را نیز درک کنید. اما مواظب باشید که خود جدول تناوبی نظمی دقیق و پیچیده دارد.»

مثال بهتر که توانایی توضیح بیشتر دارد مثال سلول‌های بنیادین است. اگر بخواهیم نظم ساختار قرآن را به سلول بنیادین تشبیه کنیم، خداوند می‌گوید من قرآن را مثل رده‌های سلول‌های بنیادین قرار دادم؛ قرآن را با حروف مقطعه، به نحو سلول‌های بنیادین پرتوان (Pluripotent) به یک پیکره کامل تبدیل کردم؛ قرآن سلولی بنیادین تمام‌توان (Totipotent) دارد که توضیح خواهم داد، و حروف مقطعه در رده دوم واقع شده که به منزله سلول‌های پرتوان است؛ سلول پرتوان می‌تواند به انواع سلول‌های بعدی تبدیل شود.

در یک سلول پرتوان، انواع گیت‌ها تعبیه شده است که به او توان رهیافت به هر گونه بافت و عضو را داده است، طبق این مثال، حروف مقطعه را خداوند انتخاب کرده چون طوری هستند که می‌توان در آنها به تعداد دلخواه، گیت تعبیه کرد، و هر گیت قابلیت این را دارد که بخش عظیمی از ساختار تکوین و واقعیات را برای تدوین آنها تامین کند.

و جالب است که بسیاری از این گیت‌ها در منابع دینی به تصریح ذکر شده است، گیت زبان طبیعی، ساده‌ترین گیت است که قرآن نام آن را گیت حدیث گذاشته است، گیت عدد، گیت دیگری است که وقتی زندیقی از بنی‌امیه، از امام صادق ع با تمسخر سوالی درباره حروف مقطعه پرسید، امام ع جواب را در فضای گیت عدد بردند،^{۱۹} البته گیت عدد، مدخل‌های مختلفی دارد مثل ابجد و ابتث، و ابجد صغیر و کبیر و...

مهم‌ترین و اصلی‌ترین گیت حروف مقطعه، گیت تدوین نگاشتی است، و با تدوین معنایی تفاوت آشکار دارد، و گیت‌های دیگری هم هست که در ادامه بحث به آنها خواهیم پرداخت.

بدین ترتیب اصل موضوع چهارم این است:

۴- «خدای صاحب کتاب می‌گوید: روش تدوین من، شروع از امور بسیط است، تا توسط آنها تمام نظام حقائق و واقعیات را که از بسائط تشکیل شده و به آنها برمی‌گردند سامان دهم».

اکنون برای اینکه بحث دقیق و مستند باشد، در گام اول سراغ خود آیات قرآن می‌رویم، کجا قرآن گفته که همه چیز در من تدوین شده است؟ کجا قرآن گفته که همه قرآن که تدوین کل واقعیات است از حروف مقطعه استخراج می‌شود؟ کجا قرآن گفته در حروف مقطعه، گیت‌های مختلف تعبیه شده است؟

فعلا در این یادداشت چند آیه را فقط ذکر می‌کنم تا مقدمه برای یادداشت بعدی باشد و نظر شما را هم بشنویم: آیات ۳۷ و ۳۸ سوره یونس؛ آیه اول سوره هود؛ آیه ۷ سوره آل عمران؛ آیه ۲۳ سوره زمر؛ آیه ۸۹ سوره نحل.

اما نکته‌ای که از شما درخواست دارم نظر خود را بگویید این است که آیا سراغ دارید کتابی که حروف مقطعه داشته باشد؟ در هزاران کتاب که در فرهنگ بشری بوده و هست آیا کتابی که مثل قرآن اینگونه حروف مقطعه داشته باشد سراغ دارید؟ نمی‌خواهم موضع بگیرید، خیر، فقط برای کسب اطلاع است از اینکه آیا قرآن در این جهت شبیهی نزد شما دارد؟

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۱۲)

جناب آقای نیکویی

نوشته‌اید:

^{۱۹}. أَتَى رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ وَكَانَ زَنْدِيقًا إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَقَالَ لَهُ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ الْمَصِّ، أَيُّ شَيْءٍ أَرَادَ بِهِذَا وَ أَيْ شَيْءٍ فِيهِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَ أَيْ شَيْءٍ فِيهِ مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ النَّاسُ؟ قَالَ فَأَعْتَاطَ مِنْ ذَلِكَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ فَقَالَ: أُمْسِكْ وَيَحْكُ الْآلِفُ وَاحِدٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ ... (معانی الأخبار، ص ۲۸؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲)

«نکته مهمی را مطرح کردم و در ذیل آن نمونه‌هایی از ایرادات و اشکالات متن قرآن (از دیدگاه خودم) را نیز به عنوان مثال آوردم. آن نکته مهم این بود که مخاطب شما - دست کم در این گفت‌وگو - فردی است که متن قرآن را پر از انواع مختلف خطاهای عقلی، علمی، اخلاقی و حتی ادبی می‌داند. از دیدگاه من محتوای قرآن شامل موارد بسیار متعددی از گزاره‌های کاذب و بعضاً متعارض، آموزه‌های خلاف علم و عقل و اخلاق، و سخنان لغو و بیهوده، و حتی بی‌معنی و نامفهوم است...»

محور نکته مهم شما این است که به شرطی من می‌توانم اساساً در صدد آوردن مثل قرآن باشم که آن را و محتوای آن را شکیل و جذاب بیایم، نه اینکه وقتی به آن مراجعه می‌کنم به ده‌ها مشکل و غلط برخورد کنم! این کتاب اصلاً از نظر من ارزشی ندارد و چگونه از من انتظار دارید برای یک کتاب پر از غلط و سخنان بی‌معنی و بی‌مفهوم، مثل آن بیاورم؟!

آقای نیکوئی! آیا خود توجه کردید وقتی کلمات «بی‌معنی و نامفهوم» را نوشتید؟ در یادداشت قبلی که متأسفانه شما اصلاً به آن نپرداختید کلید حل این نکته مهم شما را اشاره کردم، گیت حدیث! تمام این اشکالات شما در گیت حدیث، پاسخ مناسب دارد؛ گمان نکنید این ایرادات شما جواب ندارد. برای اینکه اهمیت کلمه «نامفهوم» که ناخودآگاه به کار بردید بهتر معلوم شود به یک نقل تاریخی اشاره کنم. قضیه کتاب «تناقض القرآن» فیلسوف، اسحاق کندی، را شنیده‌اید؟ او که معاصر امام حسن عسکری ع بود به خیال خودش تناقضات متعددی در قرآن یافته بود و مشغول تالیف کتابی در این زمینه بود؛ و وقتی پیغام امام ع به او رسید هر آنچه نوشته بود را آتش زد! (مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۲۴) مضمون پیغام امام تنها یک کلمه بود، آقای فیلسوف! شما کتاب تناقض قرآن را با رویکرد هرمنوتیک مفسر محور تالیف کردید، آیا احتمال نمی‌دهید اگر رویکرد خودتان را به مؤلف محور تغییر دهید، آنچه را شما تناقض دیدید از تناقض خارج شود؟

این گونه اعتراضات ناشی از بی‌اطلاعی در طول تاریخ کم نبوده است و تاریخ بارها و بارها نشان داده است که نهایتاً چه کسی رسوا می‌شود. شاید از اعتراضات و تمسخرهای کارناپ نسبت به هایدگر اطلاع داشته باشید. کارناپ به خیال خود با ابزار فلسفه تحلیلی جملات هایدگر را مسخره می‌کرد و آنها را لفاظی و بی‌معنا می‌خواند؛ و من ندیدم هایدگر یا شاگردانش هیچ پاسخی به وی داده باشند. با این حال، آرای کارناپ را امروز فقط دانشجویان درس فلسفه علم به عنوان یک دیدگاهی که به تاریخ سپرده شده می‌خوانند، اما آرای هایدگر و شاگردانش همچون گادامر در بسیاری از عرصه‌های فلسفه و علوم انسانی نفوذ و هیمنه خود را نشان داده است.

نقدهای موردی را که این دفعه فرستاده‌اید مرور کنید! واقعا اینها نقد است؟ برایم جالب است که چیزی را که خداوند ۱۴۰۰ سال پیش در کتابش تصریح کرده به عنوان نقد بر این کتاب مطرح می‌کنید. آیا چون شما برخی تمثیل‌های قرآن را که بسیار واضح است متوجه نمی‌شوید یعنی این تمثیل‌ها بی‌معناست؟!

یک موردش را که نوشته‌اید با هم مرور کنیم. نوشته‌اید:

خداوند مثلی می زند از مردی [یا: برده ای] که چند شریک درباره او ستیزه جو و ناسازگارند و مردی [یا: برده ای] که [بی مدعی] ویژه یک مرد است. آیا این دو برابر و همانند هستند؟ سپاس خدای راست، ولی بیشتر آنها نمی دانند. بازهم معلوم نیست که این مقایسه چه درسی به ما می دهد و «هم = آنها» چه کسانی هستند و چه چیزی را نمی دانند؟

مثال بسیار واضحی خداوند زده است برای مقایسه انسان موحد و مشرک: مثال می زند کسی را [= مشرک] که به جای اینکه سر و کارش فقط با یک نفر باشد و فقط در مقابل یک نفر مسئول باشد، سر و کارش با چند نفر باشد که هیچ یک با دیگری کار ندارد و او باید پاسخگوی همه آن چند نفر باشد که آنها هریک ساز خودشان را می زنند. این تمثیل هم همان است که در فارسی هم می گوئیم «نمی دانم به ساز کدامتان برقصم!» واقعا درک این خیلی سخت بود؟! واقعا انتظار دارید من در این گفتگو بیایم و ساده ترین تمثیلهای قرآنی را توضیح بدهم، توضیحی که در هر کتاب تفسیری ای براحتی یافت می شود؟! تمثیل آیه نور را مثال زده اید. یکی از شیرین ترین و جذاب ترین تمثیلهای قرآن را که کتابها درباره اش نوشته شده است و فیلسوفی مثل ملاصدرا فقط یک کتاب حدود ۲۰۰ صفحه ای درباره همین آیه نوشته و دهها نکته لطیف و دقیق وجودشناسی و معرفت شناسی از این آیه استخراج کرده، مثال می زنید و می گوئید مفسران چیزی از آن نفهمیده اند! در عجبم که در عین اینکه این اندازه از مطالب ساده تفسیری بی اطلاعید چه پر ادعا سخن می گوئید!

این نکته مهم شما یک جواب اجمالی دارد، و آن اینکه آنچه شما به عنوان اشکالات برشمرده اید همان گونه که می تواند طبق ادعای شما کاشف از بی اعتباری قرآن باشد، همانطور می تواند کاشف از نظم غامض قرآن باشد؛ چون یک قاعده کلی بسیار لطیف داریم که: هرگاه نظم، پیچیده شد، نزد کسی که فرمول آن نظم را نمی داند به صورت بی نظمی جلوه می کند! مثال ساده آن جدول ضرب ده در ده است: دانش آموزی را در نظر بگیرید که اعداد را می شناسد اما هنوز با جدول ضرب آشنا نشده است. اگر جدول ضرب را به او نشان دهید چه می گوئید؟ احتمالا بگوید: چرا اعداد در این جدول این قدر نامرتب است؛ فقط ردیف اول افقی، و ستون اول عمودی (اعداد از یک تا ده)، منظم است و نمی فهمم چرا بقیه اینها را این طور به هم ریخته و نامنظم چیده اند! چرا چنین می گوئید؟ چون نظم جدول نسبت به اطلاعات او، پیچیده است. اما وقتی فرمول ساختار جدول و عمل ضرب را دانست از قضاوت پیشین خود شرمند می شود و اذعان می کند که قرار گرفتن آن اعداد در این خانه ها نه تنها بی نظم نیست؛ بلکه از نظم دقیقی حکایت دارد که حتی یکی از آنها را نمی توان جابجا کرد.

پس آقای نیکوئی! خیلی به این نکته مهم خود ننازید! چون معلوم نیست بر له شما و علیه قرآن است، یا برعکس؟! مثل تحدی قرآن و نکته مهم [!] شما را طور دیگری بیان می کنم. غیاث الدین جمشید کاشانی در رساله مهم و تاریخی محیطیه، در قبال دانشمندان قبلی مثل ارشمیدس، یک فرمول برای محاسبه عدد پی (π) ارائه داد، که راه را برای اینکه ریاضیدانان به گنگ بودن عدد پی و رسم ناپذیری آن پی ببرند هموار کرد. اگر او بگوید نمی توانید مثل رساله من بیاورید، آیا در پاسخ می گوئید:

«رساله تو راه را برای یک عدد گنگ صاف می‌کند در حالی که من ده‌ها اشکال به عدد گنگ پی دارم و اصلاً عدد پی را معقول نمی‌دانم! آخر یک عدد دارای بی‌نهایت رقم واقعی پس از ممیز، که حتی نتوان جای آن را روی خط نشان داد، چگونه ممکن است؟! وقتی من اساساً عدد پی را پوچ و ناصحیح می‌دانم چگونه انتظار داری مثل رساله تو ارائه دهم؟! جهان ریاضی و ریاضیدانان چگونه به رساله غیاث الدین و پاسخ شما نگاه می‌کنند؟ آیا پاسخ شما را قابل اعتنا و قانع‌کننده می‌بینند؟!

نوشته‌اید:

«شما ابتدا باید به پرسش‌ها و نقدها و اشکالات من به قرآن، که چندمورد از آنها را از میان بیش از هزارمورد دیگر آوردم، پاسخ دهید؛ در غیر این صورت هرچقدر زمین بروید، آسمان بروید، دور کره زمین بچرخید و آسمان-ریسمان کنید تا به قول خودتان کلام‌الله بودن قرآن را نشان دهید، عقلاً و منطقاً بیهوده است.»

ببینید خودتان می‌گویید هزار مورد! آقای نیکوئی! لازم نیست آسمان و زمین برویم! آیا بهتر نیست به جای آسمان و زمین، سراغ گفت‌وگویی برویم که شما به درستی گفتید:

«بدون تردید گفت‌وگوی حاضر سند تاریخی علمی خوب و عبرت‌آموزی برای قضاوت معاصران و آیندگان به‌یادگار خواهد گذاشت.»

هزار مورد شما که تکرار مکررات است چگونه می‌خواهد سند تاریخی شود؟! امثال اشکالات شما و بلکه خیلی قویتر از آنها قرن‌هاست که مطرح شده و پاسخ داده شده و به تاریخ پیوسته است و شما در زباله‌دان تاریخ می‌توانید آنها را مطالعه کنید! آنچه سند تاریخی برای آیندگان می‌سازد روی آوردن به روش آکسیوماتیک است که امکان دیالوگ را حتی بین دو نفر که هیچیک از نظرات همدیگر را قبول ندارند فراهم می‌سازد، و پایانی بر منبر رفتن‌هاست! پس از کشف هندسه‌های ناقلیدسی، و معضلات پس از آن، یکباره بشر بازگشت مهمی را به روش اصل موضوعی کتاب «اصول هندسه» اقلیدس انجام داد؛ و امروزه من و شما هستیم که نیاز نیست آسمان و زمین برویم، این روش متین پیش روی همه ما هست!

نوشته‌اید:

«برگردیم به برهان نظم ریاضی

خوب حالا گیرم که فلان کلمه در فلان سوره به فلان تعداد آمده ...

من در اینجا به مقدمات برهان ریاضی نپرداختم و فقط نکته‌ای را مطرح کردم که درباره دو برهان دیگر شما (تحدی قرآن) نیز گفته بودم.»

واقعاً که آقای نیکوئی یک مونولوگ عالی تشکیل دادید! آیا شما با من بحث می‌کنید یا با دیگرانی که فقط در ذهن شما هستند؟! من چندین بار گفتم اساساً این حرف‌ها حرف من نیست. چرا جواب من را نمی‌دهید؟

از ناظرین فرهیخته درخواست می‌کنم که یادداشت ۱۱ من را ببینید، آیا آقای نیکوئی اصلاً به یک کلمه از آن چیزی که محور حرف من بود اشاره کرده است؟ اما در کمال تعجب می‌گوید «شما تاکنون سه استدلال آوردید»:

«بازهم سخن به درازا کشید. من در این قسمت برهان نظم ریاضی را به نقد کشیدم. بیش از این مجال سخن نیست. با ذکر یک نکته مجموعه مطالبی را که در دو قسمت قبل و همچنین در این قسمت گفتم، خلاصه می‌کنم و سخن خود را به پایان می‌برم: شما تاکنون سه استدلال برای اثبات کلام‌الله بودن قرآن (با روش تحدی) آوردید. من در برابر هر سه مورد به یک نکته مهم و اساسی اشاره کردم و آن این‌که از دیدگاه مخاطب شما محتوای متن قرآن به لحاظ علمی، عقلی، اخلاقی و حتی ادبی پُر از ایراد و اشکال است و تا این ایرادات و اشکالات رفع نشوند، تمام این استدلال‌ها و تحدی‌ها باد هوا هستند و هیچ‌کدام چیزی را اثبات نمی‌کنند. به بیان دیگر من تحدی قرآن را تا اطلاع ثانوی تعطیل کردم.»

من چه استدلالی آوردم جز اینکه مروری کردم بر اقوال دیگران؟ (که تازه در مواجهه با همین نقل من هم، مطالب را طبق عادت پیشین‌تان، به قول خودتان، نقل به مضمون کردید؛ تا تبیینی که من از آن استدلال‌ها کرده بودم گم شود، و شما همان تصور نادرست خودتان از آن استدلال‌ها را نقد کنید!) آیا هر بار تذکر ندادم که: اینها مساله من نیست و محور تحدی اینها نیست و آنچه محور تحدی در نزد من است توضیحش خواهد آمد و اکنون که گام به گام توضیح می‌دهم از شما آقای نیکوئی انتظار یک دیالوگ سازنده دارم؟

یک سؤال ساده در پایان نوشته ۱۱ پرسیدم که آیا در بین هزاران هزار کتب موجود در تاریخ بشر، آیا کتابی سراغ دارید که مثل قرآن، حروف مقطعه داشته باشد؟ دوست گرامی! چرا حتی یک اشاره به جواب سؤال من نکردید؟ آیا اینچنین می‌خواهید سند تاریخی بسازید؟!

به هر حال علی‌رغم اینکه به سخن اصلی نوشته قبلی من، به عنوان کسی که طرف بحث شما هستم، هیچ اشاره نکردید، من بحث خودم را ادامه می‌دهم تا شاید اگر پیشتر رفتیم شما مجبور شوید لااقل یک کلمه جواب به حرفهایی که من طرفدار آنها هستم بدهید.

گفتم که بهترین راه برای اینکه بدانیم رمز تحدی قرآن چیست و چرا قرآن می‌گوید اگر غیر خدا همگی و همگی، در طول تاریخ، جمع شوند و بخواهند مثل قرآن بیاورند نمی‌توانند، این است که ببینیم خود قرآن ادعایش در این تحدی چیست؟ ادعای قرآن، طبق آکسیوم‌هایی که در یادداشت قبل گفتم، این است که ریخت این کتاب طوری است که فقط و فقط خدا می‌تواند آن را تدوین کند، چرا؟ چون ریخت آن همان ریخت تکوین است که احدی غیر از خدا مبدء آن نیست و خبر از آن ندارد.

همچنین گفتم که اساس حرف من به رویکرد خاصی به حروف مقطعه مربوط است، البته رویکردی بسیار ساده که حتی از دانش‌آموزان دبستانی هم دعوت می‌کنم تا مرا در نگاه به شواهد همراهی کنند.

زبانهای مختلف در تعداد الفبای زبان برابر نیستند، زبان قرآن چه زبانی است؟ این زبان چندتا حرف الفبا دارد؟ این سوالی است که دانش‌آموزان هم می‌توانند پاسخ دهند. ۲۸ حرف، الفبای زبان عربی هستند. حالا از دانش‌آموز بخواهید حروف مقطعه قرآن را که به صورت پراکنده در ابتدای سوره‌های قرآن آمده بشمارد، چند حرف از این ۲۸ حرف در حروف مقطعه آمده است؟ این حروف به ترتیب عبارتند از: ا ل م ص ر ک ه ی ع ط س ح ق ن، اینها چندتا است؟ چه رابطه ساده‌ای! نصف! نصف! ۲۸ حرف الفبا، ۱۴ تا است! حالا نصف ۱۴ چند است؟ به عدد اول ۷ رسیدیم! خوب که چی؟! رسیدیم که رسیدیم! عجله نکن عزیز! آقای نیکوئی برای اعجاز عددی، عده‌ای سراغ عدد ۱۹ رفتند و شما هم علیه آن سخن گفتید و منابعی هم معرفی کردید. اما می‌بینیم خود قرآن آشکارا عدد ۱۹ را فتنه معرفی می‌کند (سوره مدثر، آیات ۳۰-۳۱)! خوب، پس آیا خود قرآن عددی برای نزول خودش معرفی می‌کند؟ بلی، قرآن برای خودش عدد هفت مکرر را نام می‌برد!:

«وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» (سوره حجر، آیه ۸۷)

عجب! ۷ مکرر؟! آیا ۱۴ هفت مکرر هست؟ همان تعداد حروف مقطعه؟ اگر سبع مثنی همان حروف مقطعه است پس چرا دهها ترجمه قرآن اینچنین ترجمه نکردند؟! بله، ترجمه‌ها خودشان مختلف معنا کردند، اما خود آیه کلماتش روشن است. یکی از اصحاب خاص حضرت علی ع می‌گوید: سبع مثنی، أمّ الكتاب است! (تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۳۸) أمّ الكتاب یعنی چه؟ باید از خود آن یار نزدیک امام ع پرسیم. او می‌گوید: أمّ الكتاب همان حروف مقطعه است! و خواهیم دید که این فقط حرف او نیست، بلکه خود قرآن می‌گوید.

یک جمله کوتاه از یک حدیث مفصل را نقل کنم تا کلید بحث ما و بسیاری از مطالب مهم باشد. کتاب الغارات ثقی کتابی بسیار قدیمی است، حدیث مفصلی را از حضرت علی ع نقل می‌کند. در آن حدیث امام ع توضیح شب قدر می‌دهند، همان شبی که معروف است که قرآن در آن نازل شده است، یعنی، دست کم از منظر قرآن‌باوران، شب قدر ارتباط تنگاتنگ با قرآن دارد. جالب است که امام در توضیح آن سراغ تکوین می‌روند و در ضمن عباراتی این جمله را دارند: «فَأَجْرَى جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ عَلَى سَبْعَةٍ» (الغارات، ج ۱، ص ۱۰۹) یعنی خداوند همه اشیاء را بر هفت جاری کرده است! و سپس بدون اینکه خود تصریح کنند از هفت آیه مثال می‌آورند! به هر حال این جمله کلید است، و کلید بودن آن نسبت به بحث ما خواهیم دید که هم واضح و هم مهم است، چون اگر طبق اصل موضوع قرار باشد قرآن تدوین همه تکوین باشد و تکوین هم بر هفت جاری شده باشد پس ناچار قرآن هم باید بر محور عدد هفت باشد، و سبع مثنی و أمّ الكتاب نیز که قرآن به آن تصریح می‌کند نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند.

پس یک اصل موضوع پنجم داریم:

«اگر فرض بگیریم که خدا همه چیز را بر هفت جاری کرده باشد، تدوین همه چیز را هم طبق آن بر محور هفت قرار

داده است.»

نکته مهمی که باید به آن توجه کنیم این است که هرگز نمی‌خواهیم درباره عدد هفت در بحث خود، از آن راهی برویم که در بحثهای رایج در زمینه اعجاز عددی در پیش می‌گیرند؛ بلکه عدد هفت اساس جوهره قرآن را طبق اصل موضوع ما تشکیل می‌دهد، یعنی چون فرض کردیم تکوین بر هفت جاری شده، ناچار باید قرآن هم بر محور هفت بنا شود و گرنه تدوین آن تکوین نخواهد بود و مطابقت تدوین با مدون شرط است. البته ما منکر جنبه رایج اعجاز عددی هفت نیستیم، واقعا برخی مناسبات عددی که در قرآن موجود است، بهت‌آور است. آقای نیکوئی! این را به هر دانش‌آموزی می‌توانید عرضه کنید که تعداد آسمانهای هفتگانه را در قرآن بشمارد. جالب است که در ضمن بیش از شش هزار آیه قرآن، که در طول ۲۳ سال نازل شده، تعبیر آسمانهای هفتگانه (سَبْعَ سَمَوات؛ السَّمَوات السَّبْع) دقیقا هفت بار آمده است، با اینکه موضوع آن ۹ بار ذکر شده است! مثلا اگر در سوره مؤمنون به جای «سبع طرائق» گفته می‌شد «سبع سماوات» این عدد هفت به هشت تبدیل می‌شد! و اگر در سوره نبا به جای «سبع شدادا» گفته می‌شد «سبع سماوات شدادا» آسمانهای هفتگانه ۹ مرتبه در قرآن آمده بود! اما تعبیر آسمانهای هفتگانه فقط ۷ بار در قرآن آمده است! نظیر این را قبلا گفتم که مکرر «قوم لوط» آمده اما در سوره قاف «اخوان لوط» آمده که اگر قوم لوط گفته می‌شد یک عدد قاف به تعداد قاف‌های سوره قاف اضافه می‌شد! اینها عجیب و جالب است اما ربطی به بحث ما ندارد، چون عدد ۷ در بحث ما محور تکوین است و لذا باید به عنوان محور تدوین به آن نگاه کرد.

آقای نیکوئی! اصل پنجم ما بر فرض بنا شده، یعنی فرض کردیم که اگر جمله حضرت علی ع که خدا همه اشیاء را بر هفت جاری کرده درست باشد پس قرآن هم باید بر هفت بنا شود، و اصلا نمی‌خواهم و درصدد این نیستم که ببینیم آیا تمام عالم بر هفت بنا شده است یا خیر؟ اصلا نمی‌خواهم سراغ رنگین کمان هفت بروم و دهها اشیاء هفتگانه را ردیف کنم، مثل بعض کتابها یا بعض صفحات اینترنت که پر کردند از شمردن هفتگانه‌ها! هرگز اینها به بحث ما کمک نمی‌کند بلکه رهن می‌شود. بله بعضی موارد است که چون مستقیما مربوط به تمام گیتی و تکوین جهان فیزیکی می‌شود عجیب می‌نماید، تاکید می‌کنم نه از این باب که اصل موضوع پنجم را بر آن تطبیق دهم، بلکه صرفا برای تشبیه و انس گرفتن ذهن خوب است، البته شاید روزی بشر در اثر پیشرفت نهایی علم، تطبیق هم بدهند، اما در زمان ما هنوز تطبیق دادن زود است، و آن عدد هفت در ثابتهای بنیادین فیزیک (fundamental physical constant) است که دقیقا مربوط به نظام تکوین می‌شود، ولی چون تنها در عالم فیزیک است و ربطی به عوالم غیر فیزیکی و محوریت هفت در آنها ندارد، بر آن اصراری ندارم و همچنین عدد هفت در تعداد واحدهای اصلی استاندارد (SI base units) که مستقل هستند و به یکاهای دیگر بر نمی‌گردند چون به کمیت‌های فیزیکی اصلی (base quantities) مربوط می‌شوند در بحث ما مناسبت خود را نشان می‌دهد.

به هر حال برای اینکه نشان دهم که اصول موضوعه بحث را از جیبمان نیاوردیم سراغ خود آیات می‌رویم.

به کلمات خاص در این چهار آیه که سابق گفتم دقت کنید:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ... (آل عمران/۷)

الر کتاب أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (هود/۱)

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
(یونس/۳۷)

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودٌ... (زمر/۲۳)

در آیه اول آشکارا «الکتاب» را به دو بخش می‌کند، محکمت و متشابهات، و تصریح می‌کند که آیات محکمت «أم» کتاب هستند، بحث ما در این است که «أم» یعنی چه؟ آقای نیکوئی! هر چه مفسرین راجع به «أم» گفتند ملاحظه کنید، اما خواهید دید که «یکی به سکه صاحب عیار ما نرسد!» حرفی بس شگفت از یار خاص حضرت علی ع، اما مخفی شده در کتب تفسیر! سعید بن علاقه می‌گوید: «أم» حروف مقطعه هستند که قرآن از آنها استخراج می‌شود!

این عبارت حضرت علی ع در نهج البلاغه راجع به قرآن چه معنا می‌دهد؟ "وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وَ «فِيهِ تَبَيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ» ... وَ إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ: و خداوند سبحان می‌فرماید: «چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم» و «در آن تبیینی برای هر چیزی است» و همانا قرآن ظاهرش شگفتی‌آور و باطنش عمیق است؛ عجایبش تمام نشود و غرائبش پایان نپذیرد" (نهج البلاغه، خطبه ۱۸). یعنی چه که عجائب و غرائب قرآن پایان‌ناپذیر است؟ مگر علمای هر عصری تمام کتب تفسیر را بررسی نمی‌کنند؟ چگونه هنوز چیزی باقی می‌ماند؟ به نظر می‌رسد یک مورد از توجیه این پایان‌ناپذیری در بحث ما رخ داده است! در کتب تفسیر، عمده مطالب هست اما گاه در جای مناسبش نیامده است. فخر رازی در تفسیر کبیر خود بیش از ۲۰ قول برای حروف مقطعه ذکر کرده است اما قول بسیار جذاب یکی از یاران خاص حضرت علی ع را نیاورده است! چرا؟ مگر در کتب تفاسیر نبوده؟ قول سعید بن علاقه ابوفاخته را طبری مفسر قدیمی و معروف حدود ۳۰۰ سال قبل از فخر رازی نقل کرده! پس چرا در تفسیر کبیر بلکه در هیچ تفسیر دیگر تا امروز آن را در هنگام تحلیل حروف مقطعه نمی‌یابیم؟! چون مخفی شده است! یعنی چه مخفی شده؟! طبری آن را در جای دیگری آورده! در ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، با سند سه واسطه، از سعید نقل کرده! اگر طبری آن را ذیل بحث از حروف مقطعه آورده بود معروف می‌شد چون مطلب پرباری دارد، اما تنها چند کتاب معدود پس از طبری، آن را در ذیل همان آیه هفتم آل عمران (آیه محکم و متشابه) آوردند، و شاید بتوان گفت خدا آن را برای عصر ما مخفی کرده، چرا؟ چون عصر ما بسیاری مطالب فراگیر شده و همه مردم آنها را می‌دانند که سابق اصلاً نبوده است. مثلاً امروز بچه‌ها هم هزاران بار «انرژی هسته‌ای» را شنیدند، اما کلمه «هسته‌ای» در اینجا چند سال عمر دارد؟! آیا بزرگترین دانشمندان قرن ۱۹ این را دانسته یا شنیده بودند؟ امروز همه مردم با ادبیات فضای ژنتیک آشنا هستند، اما چند سال عمر دارد؟

این شاگرد خاص حضرت علی ع در یک جمله کوتاه، برای آینده تاریخ، وضعیت حروف مقطعه را بیان کرده است، می‌گوید: «ام الكتاب، حروف مقطعه هستند که قرآن از آنها استخراج می‌شود! الم ذلک الکتاب ...، از آن سوره بقره استخراج شده است، و الم الله لا اله الا هو ...، از آن سوره آل عمران استخراج شده است!» (تفسیر طبری، ج ۳، ص ۱۱۷) و خواهیم دید که امروزه با ادبیات ژنتیک چگونه به راحتی سخن او قابل مثال زدن و توضیح دادن است! به گمانم یکی از بهترین مثالها برای توضیح و تشبیه سخن او، سلولهای بنیادین هستند، اما مگر چند سال است که در فضای علم و دانش راه یافته‌اند؟

بحثهای مهمی در اینجا مطرح است، و آنچه در بعض کتب تفسیری آمده که پیامبران سابق هنگامی که می‌خواستند خصوصیت آخرین پیامبر را بگویند می‌گفتند کسی است که کتابی با حروف مقطعه دارد (تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۲۶)، بر اهمیت بحث می‌افزاید، و لذا قبل از ادامه بحث باید نظر شما را مجدداً راجع به سؤال نوشته قبلی بپرسم:

آیا در بین هزاران هزار کتب موجود در تاریخ بشر، آیا کتابی سراغ دارید که مثل قرآن، حروف مقطعه داشته باشد؟

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۱۳)

جناب آقای نیکویی

نوشته‌اید:

«جناب آقای سوزنچی، از آنجا که قرار است این قسمت آخرین سخن من باشد و پس از این دیگر گفت‌وگو با شما را ادامه نخواهم داد...»

دوست گرامی، تازه داریم با همدیگر انس می‌گیریم، چرا ادامه نمی‌دهید؟ من سعی کردم از هر چیزی که فضای ادب را در گفتگو کم رنگ کند پرهیز کنم، و حال می‌گویم که اگر جایی غفلت کردم و چیزی گفتم که شما را ناراحت کرده، از شما و همه کسانی که بحث ما را پی می‌گیرند عذرخواهی می‌کنم، و اگر این عذرخواهی مشکل را حل نمی‌کند، به شما یک پیشنهاد ساده می‌دهم و آن اینکه شاید بهتر این باشد که نظرخواهی کنیم از کسانی که بحث ما را دنبال کردند اگر عده قابل توجهی از آنها گفتند که مایل به ادامه گفتگوی ما هستند شما هم ادامه دهید تا به نظر آنها هم احترام بگذاریم.

آقای نیکویی عزیز! شما در یادداشت دهم خودتان به درستی گفتید:

«بدون تردید گفت‌وگوی حاضر سند تاریخی - علمی خوب و عبرت‌آموزی برای قضاوت معاصران و آیندگان به‌یادگار خواهد گذاشت، و من از این بابت بی‌نهایت خوشحالم. برویم سر اصل موضوع»

آیا مانعی دارد این سند تاریخی یادگاری را پربارتر کنیم؟ شما که بدون اینکه جواب حرف‌های من را بدهید و یک دیالوگ واقعی تشکیل دهید حرف‌های خودتان را می‌زنید و کسی مانع شما نیست، چرا ادامه نمی‌دهید؟ می‌گویید:

«چراکه به‌نظرم در قسمت‌های پیشین نکته اصلی در بحث تحدی قرآن مورد بحث قرار گرفت و دیگر نیازی به ادامه نمی‌بینم.»

اگر یادتان باشد من در اولین یادداشتی که قبل از شروع بحث بود نقدهایی بر مقدمه کتاب شما (نگاهی به مبانی نظری نبوت) نوشتم و شما در پاسخ و به عنوان اولین یادداشتی که فرستادید و اعلام کردید حاضر به مناظره هستید مهمترین دلیل اینکه وارد گفتگو شدید را این دانستید که احساس می‌کنید من حرف جدیدی دارم. عبارت شما این بود:

«ثالثاً (و مهمتر از همه اینکه) از نوشتارتان این گونه برداشت کردم که تقریر شما از موضوع تحدی قرآن تفاوت‌هایی با تقریرهای رایج متکلمان دارد (و همین اشتیاق مرا به گفتگو با شما بیشتر کرده است). لذا پیشنهاد می‌کنم که مستقیماً وارد بحث تحدی شویم. اگر موافق هستید حضرتعالی بحث را با تقریر خاص خودتان از آیات تحدی قرآن آغاز کنید تا از شما بیاموزم و چنانچه پرسشی داشتم مطرح کنم.»

بعد از آن گفتگوهای مقدماتی که اندکی به درازا انجامید من یک مرور سریعی به تقریرهای رایج کردم و برخی از آنها را از این صورتی که برخی مطرح می‌کنند تغییراتی دادم که آن نقص‌ها بر آنها وارد نباشد؛ و همان موقع اعلام کردم که اصل بحث من مبتنی بر دیدگاهی است که از خود آیات قرآن برمی‌آید و می‌خواهم با روش اصل موضوعی پیش بروم که شما یا حتی کسی که خدا را منکر است بتواند در بحث مشارکت کند. اما متأسفانه نه تنها به جای پاسخ به تقریرهای من از استدلال‌های رایج، به سراغ فهم قبلی خودتان از آن استدلال‌ها رفتید، و به بهانه نقل به مضمون، عملاً به سخنان من نپرداختید، بلکه از آن مهمتر، اصلاً آن بحث خاص مرا که از ابتدا علت ورود خودتان را آشنا شدن با آن بحث [و احتمالاً مناقشه در آن] معرفی کرده بودید به طور کامل نادیده گرفتید، به طوری که در این سه نوشته اخیر حتی یک کلمه درباره آن مطالبی که بنده به عنوان مدعای اصلی خودم مطرح کرده‌ام (که به‌نظرم ادعای اصلی خود قرآن درباره رمز تحدی است و با تقریرهای رایج تفاوت جدی دارد) سخن نگفتید. از این رو، برخلاف فرمایش اخیرتان، نکته اصلی در بحث تحدی قرآن، از جانب شما تاکنون مورد بحث قرار نگرفته است.

نکته اصلی در بحث تحدی، روش اصل موضوعی است، یعنی همان روشی که تمام بشر در فضاهای علمی در قرن بیستم با آن انس دارند، و نیز نکته اصلی در بحث تحدی این است که ببینیم ادعای خود قرآن در اینکه چرا تحدی می‌کند چیست؟ و آن را بررسی و اعتبارسنجی کنیم به عنوان یک سیستم محض.

چرا ادامه ندهیم و حال آنکه نوشتید:

«خوب حالا جناب سوزنچی عزیز از شما می‌خواهم با همان روش به اصطلاح مؤلف‌محوری که گمان می‌کنید کلید حل همه این اشکالات و تناقض‌های قرآنی است...»

جناب نیکوئی عزیز، مگر روش مؤلف‌محور این است که من چیزی بگویم؟ آیا مؤلف قرآن من هستم؟! پس قبول دارید که باید ببینیم خود قرآن چه می‌گوید؟ چرا چند یادداشت من در این روش را بی‌جواب گذاشتید؟

چرا ساده‌ترین سؤال من را که هر شخصی می‌خواهد نظر شما را بداند اصلاً جواب نمی‌دهید؟!

آیا در بین هزاران هزار کتب موجود در تاریخ بشر، آیا کتابی سراغ دارید که مثل قرآن، حروف مقطعه داشته باشد؟

چگونه می‌خواهید به روش مؤلف‌محور روی آورید و جواب این سؤال ساده را نمی‌دهید؟ مؤلف قرآن روی این حروف مقطعه خیلی حساب باز کرده است، و هر چه را من توضیح دادم کلاً بایکوت کردید!

نوشته‌اید:

«دوست عزیز، چشمان خود را باز کنید و از خواب زمستانی بیدار شوید تا ببینید مردم و به‌ویژه قشر جوان و تحصیل‌کرده چگونه فوج فوج از اسلام خارج می‌شوند. دوران ادعاهای یک‌طرفه در کوچه‌های خلوتی که فقط خودتان بودید و عده‌ای عوام از همه‌جایی خبر گذشته است!...»

دوست عزیز، اگر اینچنین است پس چرا بحث را ادامه نمی‌دهید؟ ادامه دهید تا جوان‌های تحصیل‌کرده و آگاه به روش اصل موضوعی، بیشتر از اسلام خارج شوند!

جوان‌های تحصیل‌کرده می‌توانند سری به زندگی علمی فرانسیس گالتون بزنند و کار مهم او در مسأله اعجاب‌آور انگشت‌نگاری را ببینند؛ آیا اعجاب‌آور نیست که حتی دوقلوهای همسان هم سرانگشتان یکسان ندارند؟ حال به آیات اول سوره قیامت قرآن مراجعه کنند، آیا پیام قرآن برای آنها خیلی مبهم است؟ معروف است معما چو حل گشت آسان شود، اما قبل از حل شدن هم آسان است؟! قرآن کریم می‌فرماید: «آیا انسان گمان می‌کند ما استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ بلی قادر هستیم که سرانگشتان او را دوباره پرداخت کنیم! لکن انسان می‌خواهد جلوی خود را باز کند و هر کار می‌خواهد بکند، پس می‌پرسد روز قیامت کی است؟» (سوره قیامت، آیات ۳-۶). انسان‌هایی که فکر آزاد از تعصب دارند را دعوت می‌کنم فکر کنند وقتی قرآن می‌خواهد بگوید «دوباره مثل اینجا زنده می‌شوید» چند گزینه جذاب از اعضای مختلف بدن دارد؟ حتی در همین انگشت دست، سه کلمه نزدیک هم هست، «اصبع» یعنی انگشت، «ظفر» یعنی ناخن، و «بنان» یعنی سرانگشت؛ اما قرآن سرانگشت را انتخاب کرده است! هر چند امروزه از روش‌های بیومتریک دیگر هم مثل اسکن عنبیه یا شبکه استفاده می‌شود اما اینها بسیار ظریف و لطیف هستند و مثل سرانگشت نیستند که بسیار ساده به نظر می‌رسد، و قرآن سرانگشت را مطرح کرده است. تازه این تدوین از جهت حدیث است، یعنی تدوین معنایی است، یعنی در نگاه «حدیث» به تدوین تکوین، که همه می‌توانیم آن را بسادگی بفهمیم. اما از حیث تدوین نگاشتی تکوین، هیچ چیز فروگذار نمی‌شود و شگفت‌آور در قرآن کریم، تدوین نگاشتی حقائق و واقعیات

است که اگر ادامه بحث دادید توضیح خواهم داد. آقای نیکویی! بگذارید جوان‌ها این‌ها را بشنوند و از دین فوج خارج شوند، شما که از این ناراحت نیستید پس چرا بحث را ادامه نمی‌دهید؟

به هر حال پس از عذرخواهی مجدد، بر حسب این احتمال که اگر چیزی شما را ناراحت کرده می‌بخشید و حاضر می‌شوید بحث را ادامه دهید تا این سند تاریخی را تمام کنید، از شما درخواست می‌کنم گفتگو را متوقف نکنید و به این سؤال من جواب دهید تا بحث پیش برود:

آیا در بین هزاران هزار کتب موجود در تاریخ بشر، آیا کتابی سراغ دارید که مثل قرآن، حروف مقطعه داشته باشد؟

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۱۴)

جناب آقای نیکویی

جواب سراپا صمیمیت و محبت‌آمیز شما را دریافت کردم و کمال تشکر را دارم، نوشتید:

سلام و درود جناب سوزنچی عزیز

ممنون از بزرگواریتون

من حقیقتاً دیگه حرفی برای گفتن ندارم. شما هرچی رو که لازم می‌دونید برای مخاطب مطرح کنید. من هم مثل همه استفاده می‌کنم اگر در طول این گفتگو جسارتی کردم حقیقتاً و از صمیم قلب عذرخواهی می‌کنم.
براتون آرزوی سلامتی و سربلندی می‌کنم

ارادتمند؛ نیکویی

اما در عین حال نمی‌توانم اندوه و تاسف خودم را پنهان کنم که چه شد از ادامه گفتگو منصرف شدید؟! به هر حال با اجازه شما به صورت مختصر مروری می‌نمایم بر آنچه می‌خواستم عرض کنم، و البته اختیار با شماست هر جا که خواستید و نظری داشتید وارد بحث شوید، و بنده استقبال می‌کنم.

همانطور که توضیح دادم بحثم به روش اصل موضوعی خواهد بود و گفتم حتی یک آتئیست هم می‌تواند ما را همراهی کند. در روش اصل موضوعی نیاز نیست چیزی را بپذیریم و تصدیق مطلق کنیم و آن را حق بدانیم. یعنی قرار نیست بعد از این بحث، آن آتئیست دست از آتئیسم برداشته باشد، خیر. اساساً روش اصل موضوعی برای اثبات مطلق چیزی نیست؛ پس از پایان بحث آکسیوماتیک اصلاً انتظار نداریم که آتئیست ایمان آورده باشد به اینکه خدایی هست و کتابی فرستاده و این قرآن کتاب خداست، و این را تصدیق کند؛ بلکه قرار است صرفاً تصور درستی از صورت مساله پیدا کنیم؛ ببینیم وقتی قرآن می‌گوید «نمی‌توانید مثل مرا بیاورید»، چه می‌خواهد بگوید؟ و ببینیم آیا این ادعایش یک ادعای گراف و نامعقول است یا معقول؟ یک

ادعایی است که از انسجام درونی برخوردار است یا متهافت است؟ منظور از معقول در روش اصل موضوعی، این نیست که ادعا را اثبات عقلی کنیم و شما مجبور به پذیرش یا رد باشید؛ خیر. برای همین اگر نگرانی‌ای وجود دارد که در بحث با من مجبور شوید که حتماً به حقانیت قرآن اذعان کنید، یا یک آتئیست مجبور شود که اذعان کند که خدا واقعا هست، یا تصدیق به سایر عقاید دینی، خیالتان را راحت کنم که اصلاً دنبال این نیستم. شما می‌توانید بعد از بحث من هم همچنان بر اعتقاد خودتان که خدا هیچ کتابی نفرستاده و قرآن هم کتاب خدا نیست باقی بمانید.

تبیین روش اصل موضوعی

پس این بحث به چه دردی می‌خورد؟ شاید یک مقداری این روش اصل موضوعی نیاز به توضیح بیشتر داشته باشد. پایه‌گذار روش اصل موضوعی، کتاب اصول هندسه اقلیدس است. اقلیدس کتاب خود را در ۴ بخش (تعریفات، اصول موضوعه، علوم متعارفه، قضایا) قرار داد، و پس از تعریفات، ۵ اصل را به عنوان اصول موضوعه (Postulates) و ۵ اصل را به عنوان علوم متعارفه (Common Notions) قرار داد. مقصود او از اصل متعارفی، بدیهیاتی عمومی است که همه بشر به عنوان حق مطلق قبول دارند و نیازی به اثبات ندارد؛ و مقصود از اصل موضوع این بود که این اصول، در اینجا نیاز به اثبات و برهان ندارد و بدون برهان پذیرفته شده است. (برای توضیح بیشتر به آدرس زیر مراجعه کنید)

<https://mathcs.clarku.edu/~djoyce/java/elements/bookI/bookI.html#guide>

به هر حال اصل موضوع پنجم (parallel postulate) سرنوشتی تاریخی پیدا کرد، از همان اوایل ریاضیدانان متوجه شدند که اصل پنجم واقعا مثل بقیه اصول نیست و در طول تاریخ بسیاری از آنها کوشیدند که این اصل را با کمک چهار اصل قبلی اثبات کنند؛ اما موفق نشدند. امثال گاوس و بایای و لوباففسکی بنا را بر این گذاشتند که اصل جایگزینی خلاف این اصل را مبنای هندسه قرار دهند و با جایگزین کردن آن به جای اصل پنجم اقلیدس، هندسه‌های غیراقلیدسی پدید آمد.

پس از آن بحثها رخ داد که آیا فیزیک جهان مبتنی بر هندسه اقلیدسی است یا غیر اقلیدسی؟ مثلاً نظریه اینشتین تقویت‌کننده این بود که هندسه جهان فیزیکی، ریمانی است با فضای خمیده. این آنجایی بود که افراد خواستند درباره نسبت هندسه‌های اصل موضوعی و جهان واقع نظر بدهند. اما ما فعلاً نمی‌خواهیم این گام دوم را برداریم؛ می‌خواهیم شبیه کار اول را انجام دهیم.

کار اول این بود که اگر اصل پنجم را به سبکی که اقلیدس مطرح کرد فرض کنیم، یک هندسه اقلیدسی خواهیم داشت که آن قضایا همگی منطقاً از آن اصول اولیه درمی‌آید. مثلاً می‌گوییم: اگر اصل پنجم را اقلیدسی در نظر بگیریم حتماً مجموع زوایای هر مثلثی برابر ۱۸۰ درجه است، و اگر هذلولوی در نظر بگیریم حتماً مجموع زوایای یک مثلث کمتر از ۱۸۰ درجه است، و اگر ریمانی در نظر بگیریم حتماً بیشتر از ۱۸۰ درجه است، حالا آیا متن واقع مطابق با هندسه اقلیدسی است یا نه، فعلاً محل بحث نیست. از این روست که عرض کردم شما نیاز نیست چیزی را تصدیق کنید. همان گونه که نشان می‌دهیم که هندسه اقلیدسی یک نظام منسجم و سیستم سازگار است، اما نمی‌خواهیم بگوییم: ای مردم! هر مثلثی رسم کنید حتماً زوایایش برابر ۱۸۰ درجه

است؛ همین طور می‌خواهیم نشان دهیم که اگر خدایی باشد، و اگر بخواهد کتابی تدوین کند که نمایشگر تمام تکوین باشد، و اگر دورنمای روش تدوین خودش را بیان کند، و اگر این قرآن بتواند دورنمای آن کتاب او باشد، آیا کسی می‌تواند غیر از آن را بیاورد یا خیر؟ شما نیاز نیست در این بحث بپذیرید که خدایی هست، یا بپذیرید که قرآن کتاب اوست، یا حتی بپذیرید که آیا می‌شود کتابی مثل قرآن آورد یا خیر. فقط به نحو اصل موضوعی می‌خواهیم با هم گفتگو کنیم، که اگر این گفتگو به سرانجام برسد، به نحو اصل موضوعی ثمرات جدی‌ای خواهد داشت، نه به نحو بیان متن واقعیت؛ که مهمترین آن، تصور صحیح تحدی مورد ادعای قرآن از دیدگاه خود قرآن خواهد بود؛ همان گونه که وقتی کسی اصول موضوعه هندسه اقلیدسی را پذیرفت، نمی‌گوید حتما واقعیت، مطابق هندسه اقلیدسی است؛ اما ۳۰۰ قضیه را در هندسه اقلیدسی نتیجه می‌گیرد، که اگر واقعیت مطابق آن باشد، این قضایا در هزاران جا به کار او می‌آید؛ اگر هم واقعیت مطابق با آن نباشد بالاخره او یک سیستم هندسی سازگار ارائه داده است و استفاده خود از تصور نظام حاکم بر آن قضایا را خواهد کرد.

وقتی فرض گرفتیم که در ادعای قرآن، سخن از تدوین است، اولین چیزی که در «تدوین» نیاز داریم شناخت نشانه (Sign) است. علم نشانه‌شناسی (Semiotics) یکی از مهمترین علوم نوپا است، و از انواع مهم نشانه، نماد (Symbol) است. نکته مهمی که در نمادها مطرح است این است که نماد می‌تواند یک تک‌نماد باشد مثل یک پرچم؛ می‌تواند عضوی از یک گروه نمادها باشد، اما هر نماد مستقلا معنا داشته باشد، مثل علائم علم حساب، که مثلا علامت جمع (+) عضوی از مجموعه آنهاست، ولی به تنهایی معنای خود را دارد، و وقتی چشم ناظر به آن می‌افتد فوراً معنای جمع زدن به ذهنش می‌آید، و همچنین نماد تفریق و ضرب و تقسیم هر کدام نماد برای یک معنا هستند: معنای جمع و معنای تفریق و معنای ضرب و معنای تقسیم؛ و یا مثل نمادهای اعداد طبیعی و صحیح و گویا و گنگ که هر کدام معنا دارند، و یا ارقام نه‌گانه که هر کدام معنای خاص خود دارند هر چند ارزش موضعی آنها یکسان نیست، و واضح است که معنای یک رقم غیر از ارزش موضعی آن است. اما مهم‌تر از هر نوع نماد، نمادهای گروهی هستند که هر چند یک گروه مهم نشانه‌ها را تشکیل می‌دهند اما هیچکدام به تنهایی معنایی ندارند! ا، ب، ت، ث... هر کدام به تنهایی هیچ معنایی ندارند، یعنی هیچکدام نماد برای یک معنای خاص نیستند، فقط خودشان هستند و بس! و لذا گروه نمادی الفبا با این خصوصیت بی‌معنایی، برای مقاصد عظیم، بلکه بی‌نهایت هدف، بسیار مناسب هستند. البته ساده‌ترین هدف، همین زبان‌های طبیعی است که تمام زندگی و بلکه تاریخ بشر را اداره می‌کنند، اما اینکه با الفبا می‌توان مفاهیم کرد و سخن گفت، لازم نمی‌آورد که الفبا از آن پتانسیل عظیم خود در عرصه‌های دیگر تهی شود.

و به همین جهت است که در یادداشتهای سابق گفتم که حروف مقطعه می‌توانند گیت‌های مختلف داشته باشند، و تنها یکی از آنها گیت زبان طبیعی و منظر حدیث است، (مقصود از «حدیث» نه روایات نقل شده از معصوم، بلکه همان محتوایی است که به صورت سخن معنادار و از طریق حکایت کردن در زبان طبیعی بیان شود؛ که خود قرآن کریم در آیه «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا» (سوره زمر؛ آیه ۲۳) از زاویه حدیث بودن درباره قرآن صحبت کرده است)، یعنی می‌توانیم حروف مقطعه را به

منزله سالن انتظار فرودگاه در نظر بگیریم که گیت‌های خروجی مختلف دارد، اگر از گیت اول برویم به هواپیمایی سوار می‌شویم که ما را به طرف شمال می‌برد، و اگر از گیت دوم بیرون رویم به هواپیمایی سوار می‌شویم که ما را به طرف جنوب می‌برد؛ اما این سالن انتظار است که ظرفیت این را دارد که همه مسافرین با مقصدهای مختلف را در خود جای دهد و هر کدام را به گیت مناسب هدایت کند. از این منظر معلوم می‌شود که مواجهه مفسران با قرآن صرفاً مواجهه از گیت حدیث بوده است و ان شاء الله در ادامه نشان خواهیم داد که این تنها گیت خروجی قرآن کریم نبوده و نیست.

با این توضیحی که دادم اهمیت انتخاب حروف الفبا روشن می‌شود، این حروف هیچ معنایی ندارند، و دقیقاً به همین خاطر است که ظرفیت بینهایت دارند! و لذا در مثال سابق، آنها را به سلولهای بنیادین پرتوان (Pluripotent) تشبیه کردم، و نیز گفتم که مفسران بیش از ۲۰ قول، راجع به حروف مقطعه گفتند ولی هنوز محور اصلی باقی مانده است! ببینید: اگر خدایی باشد، و اگر می‌خواهد تمام تکوین را تدوین کند، چه حکیمانه سراغ این نمادهای گروهی بی معنا رفته است! و از اینجا ملاحظه فرمایید که چرا من اصرار داشتم این سؤال را پاسخ دهید:

آیا در بین هزاران کتب موجود در تاریخ بشر، آیا کتابی سراغ دارید که مثل قرآن، حروف مقطعه داشته باشد؟

دلالت قرآن بر تدوین تکوین بودن خویش

به هر حال، چون در مقام این هستم که منظور مورد نظر خود قرآن را بیان کنم، سعی من این است که مطلبی از نزد خودم نگویم، بلکه همه اینها را مستند کنم، و آیات و منابع دست اول دینی بیاورم که دقیقاً همین مطالب را گوشزد می‌کنند، مثلاً این آیه قرآن صریحاً همین قرآن را که در دست مردم است «کتاب مبین» می‌نامد:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (مائده: ۱۵)

در قرآن چهار مورد سایر کتب آسمانی را با وصف «کتاب منیر» ذکر می‌کند :

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (آل عمران: ۱۸۴)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (حج: ۷)

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (لقمان: ۲۰)

وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (فاطر: ۲۵)

اما تنها در مورد قرآن تعبیر «کتاب مبین» دارد:

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (يوسف: ١)

طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (الشعراء: ٢)

طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ (نمل: ١)

طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (قصص: ٢)

حم؛ وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ؛ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ (زخرف/١-٤)

حم؛ وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ؛ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ (دخان/١-٣)

و «کتاب مبین» را آیینہ تمام نمای تمام تکوین می داند:

وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (أنعام: ٥٩)

وَ مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ مَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (يونس: ٦١)

وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (هود: ٦)

وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (نمل: ٧٥)

وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (سبأ: ٣)

یک آتئیست وقتی به این آیات نگاه می کند، در خود، ایمان به قرآن احساس نمی کند اما به راحتی می تواند ادعای قرآن راجع به خودش را تصور کند، قرآن ادعا می کند من کتاب خدا هستم و خدا در من تمام تکوین را تدوین کرده است. وقتی از مفسر سوال شود که اگر در قرآن همه چیز آمده است پس علوم مختلف طبیعی و انسانی، اعم از ریاضی و فیزیک و شیمی و اقتصاد و... کجای قرآن آمده است؟ بسیاری از مفسرین این ادعای آشکار قرآن را تأویل کرده و می گویند قرآن کتاب هدایت است و هر چه مربوط به هدایت است دارد، نه علوم فیزیک و شیمی و... ، اما وقتی به متون دست اول دینی مراجعه می کنیم می بینیم که آشکارا همین ادعای قرآن را با صراحت تکرار می کنند و می گویند که همه تکوین در قرآن تدوین شده است.

دلالت احادیث بر تدوین تکوین بودن قرآن

١) از امام صادق ع روایتی است که واژه «لتعجبتم» در آن خیلی جالب است:

همانا خداوند عزیز جبار کتابش را بر شما نازل فرمود، و او راستگویی خیرخواه است؛ در آن حکایت شما و حکایت کسانی که قبل از شما بودند و حکایت کسانی که بعد از شما بودند و خبرهای آسمان و زمین هست، و اگر بیاید نزدتان کسی که شما را از بودن آن خبرها در قرآن باخبر کند حتما تعجب خواهید کرد.

الکافی، ج ۲، ص ۵۹۹

عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع:

إِنَّ الْعَزِيزَ الْجَبَّارَ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ كِتَابَهُ وَهُوَ الصَّادِقُ الْبَارُّ فِيهِ خَبَرُكُمْ وَخَبَرُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَنْ بَعْدَكُمْ وَخَبَرُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَوْ أَتَاكُمْ مَنْ يُخْبِرُكُمْ عَنْ ذَلِكَ لَتَعَجَبْتُمْ.

(۲) از امام صادق ع روایت شده که می فرمود:

من زاده رسول الله ص هستم و من به کتاب خدا علم دارم و در آن است آغاز آفرینش و هر آنچه رخ می دهد تا روز قیامت؛ و در آن است خبر آسمان و خبر زمین و خبر بهشت و خبر جهنم و خبر آنچه بوده و خبر آنچه خواهد بود؛ اینها را می دانم همان طور که به کف دستم نگاه می کنم؛ همانا خداوند می فرماید «در آن تبيان و توضیح هر چیزی است» (نحل/۸۹)

الکافی، ج ۱، ص ۶۱

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أُعَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ:

قَدْ وَلَدَنِي رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَنَا أَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ وَ فِيهِ بَدَأُ الْخَلْقَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ فِيهِ خَبَرُ السَّمَاءِ وَ خَبَرُ الْأَرْضِ وَ خَبَرُ الْجَنَّةِ وَ خَبَرُ النَّارِ وَ خَبَرُ مَا كَانَ وَ خَبَرُ مَا هُوَ كَائِنٌ أَعْلَمُ ذَلِكَ كَمَا أَنْظُرُ إِلَى كَفِّي إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ.

(۳) از امام صادق ع از امیرالمومنین ع روایت کرده اند که فرمودند:

ای مردم! همانا خداوند تبارک و تعالی پیامبر ص را به جانب شما فرستاد و کتابش را به حق نازل فرمود ... پس نسخه ای از آنچه در صحیفه های نخستین [کتابهای آسمانی پیامبران پیشین] بود برایشان آورد که تصدیق می کند آنچه پیش رویش بود و جدا می کند حلال را از امور مشتبّه حرام؛ آن قرآن است، پس آن را به سخن درآورید و هرگز برایتان سخن نخواهد گفت اما من به شما از آن خبر می دهم؛ همانا در آن علم آنچه گذشته و علم آنچه تا روز قیامت می آید و حکم آنچه بین شماست و بیان آن وضعیتی که در آن به سر می برید آمده است؛ به طوری که اگر از من از آن بپرسید شما را مطلع می سازم.

الکافی، ج ۱، ص ۶۱

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ الرَّسُولَ ص وَ أَنْزَلَ إِلَيْهِ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ... فَجَاءَهُمْ بِنُسْخَةٍ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى وَ تَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلِ الْحَلَالِ مِنْ رِيبِ الْحَرَامِ ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا مَضَى وَ عِلْمَ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمَ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانَ مَا أَصَبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ لَعَلَّمْتُكُمْ.

(۴) از امام صادق ع روایت شده که فرمودند:

همانا خداوند تبارک و تعالی در قرآن بیان و تبیین هرچیزی را نازل کرده است؛ تا حدی که به خدا سوگند هیچ چیزی نیست که بندگان بدان نیازی داشته باشند که در آن نیامده باشد؛ تا جایی که هیچ بنده‌ای نتواند بگوید که‌ای کاش این مطلب در قرآن هم می‌آمد؛ مگر اینکه خداوند حتما چیزی در آن مورد نازل فرموده است.

الکافی، ج ۱، ص ۵۹

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ مُرَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَاناً كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى وَ اللَّهُ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ: لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ؛ إِلَّا وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ.

(۵) امام صادق ع فرمودند: همانا خداوند متعال با پیامبر شما سلسله پیامبران را ختم فرمود پس هرگز پیامبری بعد از او نخواهد بود؛ و با کتاب آسمانی شما [نزول] کتابهای آسمانی را پایان داد پس هرگز کتاب آسمانی‌ای بعد از آن نخواهد بود؛ و در این کتاب نازل فرمود تبیانی برای هر چیزی و آفرینش شما و آفرینش آسمانها و زمین و خبر آنچه پیش از شما بوده و آنچه مایه جدایی [=رفع خصومت] بین شما شود و خبر آنچه بعد از شماست و امر بهشت و امر جهنم و آنچه به سوی آن رهسپارید.

الکافی، ج ۱، ص ۲۶۹

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْأَشْعَرِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ خَتَمَ بِنَبِيِّكُمُ النَّبِيِّينَ فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ أَبَدًا وَ خَتَمَ بِكِتَابِكُمُ الْكُتُبَ فَلَا كِتَابَ بَعْدَهُ أَبَدًا وَ أَنْزَلَ فِيهِ تَبْيَاناً كُلِّ شَيْءٍ وَ خَلَقَكُمْ وَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ نَبَأَ مَا قَبْلَكُمْ وَ فَصَّلَ مَا بَيْنَكُمْ وَ خَبَرَ مَا بَعْدَكُمْ وَ أَمَرَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ مَا أَنْتُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ.

برخی از کتب حدیثی حتی بابی را به این موضوع اختصاص داده‌اند. در ضمیمه این یادداشت برخی دیگر از احادیثی که دلالت بسیار واضحی بر این مدعا دارد اشاره خواهد شد تا ببینید این مطلب در فضای احادیث اهل بیت بسیار واضح بوده است.

این برداشت واضح از ادعای قرآن فقط در روایات شیعه نیست، در کتب اهل سنت هم آمده است، سیوطی در کتاب معروف الإِتقان فی علوم القرآن (ج ۴، ص ۳۱) نقل می‌کند از ابن عباس که گفته است «لَوْ ضَاعَ لِي عِقَالُ بَعِيرٍ لَوَجَدْتُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى: یعنی اگر ریسمان پابند شترم گم شود هر آینه [محل] آن را در کتاب الله می‌یابم!».

[ادامه بحث]

جناب آقای نیکوئی، حال می‌توان اهمیت و کارایی روش اصل موضوعی را کاملاً لمس کرد، چرا؟ چون لااقل می‌تواند تصور درستی از ادعای قرآن به ما بدهد. متکلمین چون این ادعای قرآن را تاویل کردند بحث کلامی تحدی قرآن را دچار سردرگمی نمودند: اعجاز قرآن در چیست؟ و چگونه تحدی قرآن به سرانجام می‌رسد؟ آیا منظور این است مثل قرآن در فصاحت و بلاغت بیاورند؟ آیا مثل قرآن در معارف بیاورند؟ آیا مثل قرآن در احتجاج بیاورند؟ و بیشتر اینکه آیا مثل قرآن در اعجاز علمی یا اعجاز عددی یا امثال اینها بیاورند؟ خلاصه تحدی در چه حیثی است؟ اما روش اصل موضوعی می‌گوید ما فرض را بر این ادعای واضح قرآن در باره خودش می‌گذاریم تا ببینیم قرآن درخواست می‌کند که از چه جهت مثل قرآن بیاورند؟

محور تحدی چیست؟

اگر تمام آیات تحدی قرآن را نگاه کنیم در هیچکدام هیچ توضیحی نداده است که مثل قرآن از فلان جهت بیاورید، بلکه برعکس، محور تحدی را خود قرآن قرار می‌دهد، «بمثل هذا القرآن» کلمه «هذا» اشاره به اصل هویت قرآن دارد، یعنی همان هویت شخصیتی پسین که توضیح دادم در دسترس همه بشر در طول تاریخ قرار دارد! آیا آشکارتر از این می‌شود که قرآن بگوید: انس و جن و هر چه غیر خداست اگر جمع شوند و در طول تاریخ همدیگر را کمک کنند و بخواهند مثل «این قرآن» بیاورند، هرگز نمی‌توانند مثل آن بیاورند! کلمه اشاره «این» دقیقاً به اصل هویت دلالت دارد، نه جهت فصاحت و بلاغت یا هر امر دیگر، و جالب اینکه ادامه می‌دهد: تنها جهت اینکه نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند این است که قرآن به علم خدا نازل شده است. حال به «اصل موضوع» نگاه کنید، آیا همگی غیر خدا، خدا هستند؟ علم و قدرت مطلق دارند؟ آیا تمام زوایای تکوین را می‌دانند؟ خیر، پس تدوین تمام تکوین را قدرت ندارند! به همین سادگی در «اصل موضوع»، تصور تحدی طبق ادعای قرآن تمام می‌شود! این آیات را نگاه کنیم:

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (اسراء: ۸۸)

ترجمه: بگو اگر انس و جن گرد هم آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هر چند پشتیبان همدیگر باشند.»

در این آیه از یک واقعیت سخن می‌گوید، اما در آیات دیگر که با مخاطب محاجه می‌کند، هر چند نام از سوره می‌برد اما آن را مقدمه‌ای برای اشاره به رمز اصلی تحدی قرار می‌دهد:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (هود: ۱۳-۱۴)

ترجمه: یا می‌گویند: «این [قرآن] را به دروغ ساخته است.» بگو: «اگر راست می‌گویید، ده سوره بر ساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید فرا خوانید.» پس اگر شما را اجابت نکردند، بدانید که [این کتاب] تنها به علم خدا نازل شده است، و اینکه معبودی جز او نیست. پس آیا شما گردن می‌نهدید؟

به حرف فاء تفریع در عبارت «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» دقت کنید. می‌فرماید اگر نتوانستید پس بدانید که این به علم خدا نازل شده است. خدا و علم خدا، یعنی چه؟ یعنی جن و انس و... همگی جمع شوند، مخلوق هستند، خدا نیستند، مبدء تکوین نیستند، احاطه به همه چیز ندارند، پس نمی‌توانند مثل قرآن که آینه تمام‌نمای علم خدا و مبدء مطلق است بیاورند. پس قرآن از آن حیث که هویتش، تدوین تمام تکوین است، مورد تحدی است، نه اینکه مثلاً فصاحت و بلاغتش محور تحدی باشد.

همچنین به این آیات توجه کنید:

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (یونس: ۳۷-۳۹)

ترجمه: و چنان نیست که این قرآن از جانب غیر خدا و به دروغ ساخته شده باشد. بلکه تصدیق کننده آنچه پیش از آن است می‌باشد، و تفصیل [کتاب] است، که در آن تردیدی نیست، از پروردگار جهانیان؛ یا می‌گویند: «آن را به دروغ ساخته است؟» بگو: «سوره‌ای مانند آن بیاورید، و هر که را جز خدا می‌توانید، فرا خوانید، اگر راست می‌گویید.» بلکه چیزی را دروغ شمردند که به علم آن احاطه نداشتند و هنوز تأویل آن برایشان نیامده است. کسانی هم که پیش از آنان بودند، همین گونه [پیامبران را] تکذیب کردند. پس بنگر که فرجام ستمگران چگونه بوده است.

به عبارت «لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» نگاه کنید. می‌فرماید سنخ علم قرآن، سنخ علمی است که تمام ما سوی الله را یارای احاطه به علم آن نیست، چرا؟ چون علم خداست، و غیر خدا ممکن نیست به علم خدا احاطه پیدا کند.

همچنین در این آیه واژه «الکتاب» لغت خاص خود در فرهنگ قرآن کریم دارد، الکتاب یعنی جملگی کتاب، همه کتاب، نه هر کتاب آسمانی یا... . قرآن باز شده‌ی همه کتاب است. قرآن «الکتاب» را دو بخش می‌کند: محکّمات که أم الکتاب است، و متشابهات که پس از أم هستند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران:

۷)، و در جایی می‌گوید شخصی که مقدار کمی از علم الکتاب داشت در چشم به زدن تخت بلقیس را از یمن به کنعان (فلسطین) آورد: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ» (نمل: ۴۰)؛ و همچنین راجع به قرآن می‌گوید با مقدار کمی قرآن می‌توان کوهها را به حرکت آورد و زمین را شکافت و مردگان را به سخن درآورد: «وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى» (رعد/۳۱). آیا کتابی که فقط مسائل مربوط به هدایت را داشته باشد چنین کاری از او ساخته است؟ تا قرآن تمام علوم را نداشته باشد چگونه چنین چیزی ممکن است؟

همچنین در «بِسُورَةِ مِثْلِهِ» دقت بفرمایید. ابتدای آیات سخن از «هذا القرآن» است و ضمیر «ه» در «مثله» به «هذا القرآن» برمیگردد، نه به «سوره» که مؤنث است. این نشان می‌دهد که وقتی به سوره تحدی می‌شود، به عنوان سوره‌ای از قرآن، مورد تحدی است، نه خود سوره به تنهایی. اگر یادتان باشد در یادداشت شماره ۶ عرض کردم که:

اگر من گفتم: «بدن معجزه است و چون معجزه است شما، یک انگشتش را هم نمی‌توانید بسازید». اینجا شما نمی‌توانید چنین پاسخ دهید که «من یک ربّاتی می‌سازم که انگشتش شبیه انسان حرکت می‌کند». چون متوجه شده‌اید که من درباره بدن دارای حیات و اراده سخن می‌گفتم، پس منظورم از تحدی به انگشت، فقط حرکت کردن فیزیکی انگشت نیست، بلکه حرکت ارادی انگشت است. دیگر همه می‌فهمند که صرف ساختن ربّاتی که انگشتش حرکت کند پاسخ ادعای من (که نمی‌توانید مثل این را بیاورید) نیست و باز همه می‌فهمند مادامی که در علم بشری، مکانیسم وقوع اراده کشف نشده باشد کسی نمی‌تواند به این تحدی پاسخ دهد.

همان گونه که کسی که می‌خواهد با تحدی به انگشت انسان مقابله کند باید به اینکه این انگشت انسان است توجه کند و نخواهد صرفاً یک انگشت بیاورد، کسی هم که می‌خواهد برای یک سوره از قرآن مثل بیاورد باید به همین که این یک سوره از قرآن است توجه کند نه صرفاً اینکه یک عباراتی است که کنار هم یک معنای جالبی را با فصاحت و بلاغت می‌رساند. وقتی می‌گوییم این یک سوره از قرآن است نکته اصلی‌اش این است که این نقشی را در تدوین تکوین ایفا می‌کند نه صرفاً یک گزارشی از برخی امور خارجی باشد. در همان قسمت گفتم (و در خلاصه‌ای که در یادداشت ۹ آوردم نیز تکرار کردم):

هر شخصی یک رمز اصلی و لایه مرکزی دارد که حقیقتش در گرو آن است؛ در عین حال شئون متعددی دارد، که در نگاه اول برای هرکسی یک شأنش توجه را جلب می‌کند. گاه مخاطب، دقیقاً آن لایه مرکزی را متوجه می‌شود، ... ولی غالباً این گونه است که افراد سراغ شئون پیرامونی می‌روند و افراد گام به گام با تک تک این شئون مقابله می‌کنند تا تحدی را پاسخ دهند.

نکته مورد تاکید ما این است که توجه شود که تحدی، امری اربیتالی و لایه‌ای است، یعنی سوره به عنوان عضوی و جزئی از کل مورد تحدی است، و این نکته مهمی است که لوازم زیادی دارد. عرض شد که قرآن هویت شخصیتی پسین است، یعنی از سویی همان قرآنی که پیامبر ص آورد اکنون خودش در دست ماست؛ و از سوی دیگر هویت شخصیتی دارد و اساساً در هویت شخصیتی، میتوان به هویت ذات الشئون تحدی کرد، یعنی مرکزیت تحدی بر نفس هویت است، و جهات تحدی به ترتیب لایه‌های اربیتالی تشکیل می‌دهند که تحدی به تک تک لایه‌ها باید با در نظر گرفتن لایه مرکزی تحدی باشد. اگر در الفاظ قرآن،

در معارف توحیدی قرآن، در پیام محوری قرآن، در انگیزش‌دار بودن پیام محوری قرآن، در فصاحت و بلاغت و بیان قرآن، در دخالت صرفه در ناتوانی مورد تحدی قرآن، در اخبار به غیب قرآن، در نظم ریاضی قرآن، و.. ادعای معجزه بودن قرآن شود، همگی باید با ملاحظه لایه مرکزی تحدی، یعنی تدوین تکوین بودن قرآن، فهم شود.

این سه آیه به طور آشکار، محور تحدی (هویت قرآن) را به رمز تحدی (تدوین تمام تکوین) مرتبط می‌کند، و رمز تحدی (تدوین تکوین) است که پشتوانه محور تحدی (هویت) است، و ناچار باید در تمام لایه‌های تحدی محفوظ بماند.

در واقع می‌توان چنین گفت که طبق آیه ۷ سوره آل عمران، که در توضیح «تفصیل الکتاب» اشاره شد، «الکتاب» مشتمل است بر محکّمات + متشابهات؛ و محکّمات هم مساوی است با أمّ الکتاب. حالا این را بگذارید کنار این آیه:

«اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً...» خدا نازل کرده است زیباترین سخن را به صورت کتابی متشابه... (زمر/۲۳).

برخی مفسران به درستی توضیح داده‌اند که کلمه «حدیث» در این آیه به معنای سخن است (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۵۶)، حدیث و سخن زمانی است که حروف الفبا در قالب زبان طبیعی درمی‌آید و از حیث دلالت وضعی اش بر معنا مورد توجه قرار می‌گیرد؛ یعنی در این آیه، قرآن از گیت حدیث مورد توجه قرار گرفته است. اما همین مفسر گرانقدر با اینکه مبنای خود را تفسیر قرآن به قرآن قرار داده‌اند، نتوانسته‌اند بین این آیه با آیه ۷ سوره آل عمران جمع کنند و فرموده‌اند «متشابه» در این دو آیه به دو معنای متفاوت است (همان)؛ چون به تفاوت گیت‌های خروجی «أمّ الکتاب» توجه نداشته‌اند. سوال ما از ایشان این است که آیا حروف مقطعه «حدیث» و «سخن» است؟

در حالی که اگر، طبق حرف ابوفاخته (که در یادداشت ۱۲ بدان اشاره شد)، محکّمات را همین حروف مقطعه بدانیم، آنگاه معادله زیر برقرار می‌شود:

$$\text{الکتاب} = (\text{محکّمات} = \text{أمّ الکتاب}) + (\text{متشابهات} = \text{الحدیث})$$

و چون آیه ۷ آل عمران اینها را دو شأن برای «الکتاب» دانست؛ که یکی أمّ و دیگری تابع أمّ است، و أمّ است که می‌تواند گیت‌های مختلف داشته باشد، پس می‌توان معادله قبلی را با دقت بیشتر نوشت:

$$\text{الکتاب} = (\text{محکّمات} = \text{أمّ الکتاب}) + (\text{متشابهات} < \text{الحدیث})$$

نکته‌ای که بخوبی موید این معادله در ادبیات قرآن کریم است، کاربرد کلمه «محکم» در خصوص مراتب بسط قرآن است؛ که در آنجا بیان می‌شود که یکبار تمام آیات این کتاب محکّمات بوده، و آنگاه در مقابل این احکام، به جای اینکه از تشابه سخن بگویند، از تفصیل سخن گفته است:

الر؛ کِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (هود: ۱)

پس «الکتاب» یک حقیقتی دارد که هم می‌تواند در حروف مقطعه‌ای خود را نمایان سازد که - به تعبیر ابوفاخته - چون ام‌الکتاب است، همه آیات از آن قابل استخراج است؛ و یکبار دیگر به صورت تفصیل یافته‌ای خود را نشان دهد که هر تفصیل، گیت خاص خود دارد که لایه نهایی‌اش، متشابهات آن تفصیل است؛ و یکی از آن تفصیل‌ها، گیت زبان طبیعی است، که خروجی آن، سخنی متشابه است؛ و البته ظرفیت سوء استفاده دارد: قرآن از هرگونه پیروی متشابهات نهی نکرده است، بلکه می‌فرماید دل‌های مریض به دنبال سوء استفاده از تأویل متشابهات می‌روند، و تشابه هم به هیچ وجه به معنای مبهم و ... نیست؛ بلکه معنای تشابه در این آیه ۷ سوره آل عمران در راستای همان معنایی است که در آیه ۲۳ سوره زمر به کار رفت و همان است که مفسران می‌گویند «القرآن یفسر بعضه بعضا»، و در احادیث با تعبیری دقیقتر چنین آمده است که «يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸) «يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۳).

یکبار دیگر یادآوری می‌کنم اینکه چند بار تاکید کردم بر روش اصل موضوعی، بدین سبب است که ما نمی‌خواهیم اثبات کنیم که این متن تدوین کل تکوین است؛ و لازم نیست که مخاطب برای همراهی با ما این جهت را قبول داشته باشد. چرا؟ چون اصل هویت شخصیتی قرآن کریم در دسترس همه است؛ همین که دسترسی به اصل هویت او داریم کافی است که بگوییم مثل این را بیاور، هر چند تا ابد تمام حیثیات واقعی او را ندانیم. اما ابتدا بفهمیم همین که دسترسی به اصل هویت او داریم کافی است که بگوییم مثل این را بیاور. اگر نیاورد که تحدی تمام است؛ و اگر آورد، تازه اول موازنه است، و در این مرحله لایه به لایه، حیثیات واقعی که این هویت دارد، بررسی شده، خود را نشان می‌دهد. ما چه بخواهیم با تحدی قرآن مقابله کنیم و چه بخواهیم آن را قبول کنیم، باید حیثیات مختلف این هویت شخصیتی را هرچه بیشتر بشناسیم و شناخت اینکه قرآن کریم، تدوین تکوین است، فهم ما را از این هویت شخصیتی تقویت می‌کند؛ و آنگاه صورت مساله تحدی برای ما واضح می‌شود؛ و زمانی طرفین یک نزاع می‌توانند به پاسخ مناسبی برسند که صورت مساله واضح مشترکی در ذهن هر دو طرف وجود داشته باشد. با این ملاحظه است که بارها تکرار کردم که حتی یک آتئیست هم در بحث ما می‌تواند مشارکت داشته باشد.

آقای نیکویی؛ من همچنان مایلم که شما به گفتگو ادامه دهید؛ اما اگر شما پاسخی ندادید ان شاء الله چند روز دیگر مطلب را ادامه خواهم داد.

والسلام علی من اتبع الهدی

ضمیمه‌ی یادداشت ۱۴

در ص ۸۸ اشاره شد برخی از کتب حدیثی، حتی بابی را به این موضوع که همه چیز در قرآن هست اختصاص داده‌اند. در اینجا صرفاً به دو مورد اشاره می‌کنیم:

در کتاب بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله (ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸) بابی گشوده شده است با عنوان «باب علم ائمه به آسمانها و زمین و بهشت و جهنم و آنچه بوده و خواهد بود تا روز قیامت». صرف نظر از برخی احادیثی که در متن اشاره شد و در آنجا هم آمده است، برخی از احادیث دیگر این باب که آنها هم بوضوح تاکید دارد که این علم ائمه اطهار ع برگرفته از قرآن است، تقدیم می شود:

(۶) عبیده بن بشیر می گوید: امام صادق خودشان ابتدا به ساکن فرمودند:

به خدا سوگند که من آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است و آنچه در بهشت است و آنچه در جهنم است و آنچه بوده و خواهد بود تا روزی که قیامت برپا شود را می دانم. سپس فرمودند: این را از کتاب الله می دانم؛ این چنین بدان نگاه می کنم (سپس کف دست خود را باز کرد و فرمود) همانا خداوند می فرماید: همانا ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که در آن تبیان هر چیزی است.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى وَ عُبَيْدَةَ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِ ابْتِدَاءً مِنْهُ:

وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا فِي الْجَنَّةِ وَمَا فِي النَّارِ وَمَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ ثُمَّ قَالَ أَعْلَمُهُ مِنْ كِتَابِ [اللَّهِ] أَنْظُرْ إِلَيْهِ هَكَذَا ثُمَّ بَسَطَ كَفَّهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِيهِ تَبْيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ .

(۷) از امام صادق ع روایت شده که می فرمود:

همانا من آنچه را در آسمان است می دانم و آنچه را در زمین است می دانم و آنچه را در بهشت است می دانم و آنچه را در جهنم است می دانم و آنچه را که بوده می دانم و آنچه را که خواهد بود می دانم. این را از کتاب الله می دانم؛ که همانا خداوند متعال می فرماید: در آن تبیان هر چیزی است.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو الرِّيَّاتِ عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أُعَيْنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ: إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَأَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ وَأَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ وَأَعْلَمُ مَا كَانَ وَأَعْلَمُ مَا يَكُونُ عَلِمْتُ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِيهِ تَبْيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ.

(۸) حماد می گوید: امام صادق به من فرمود: به خدا سوگند که ما آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است و آنچه در بهشت است و آنچه در جهنم است و آنچه بین اینهاست می دانیم.

من تعجب زده به ایشان نگریستم. فرمود: حماد! همانا این از کتاب الله است؛ همانا این در کتاب الله است؛ همانا این در کتاب الله است؛ سپس این آیه را تلاوت کرد: «روزی را که در هر امتی شاهی از خودشان بر ایشان برانگیزانیم، و تو را [هم] بر این [امت] شاهد آوریم، و این کتاب را بر تو نازل کردیم که تبیانی برای هر چیزی است و مایه هدایت و رحمت و بشارت بر مسلمانان است.» (نحل/۸۹)؛ همانا این از کتاب الله است؛ در آن تبیان هر چیزی است؛ در آن تبیان هر چیزی است.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُوسُفَ عَنْ حَمَّادِ اللَّحَّامِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع: نَحْنُ وَاللَّهِ نَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا فِي الْجَنَّةِ وَمَا فِي النَّارِ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ.

قَالَ فَنَبِهْتُ [فَبَهْتُ] أَنْظُرْ إِلَيْهِ. قَالَ فَقَالَ: يَا حَمَّادُ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ آيَةً «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» إِنَّهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ: فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ.

۹) عده‌ای از اصحاب امام صادق ع که در میان آنها عبدالاعلی و عبیده بن عبدالله و عبدالله بن بشیر بودند از امام ایشان روایت کردند که می‌فرمود:

همانا من قطعاً آنچه را در آسمانهاست می‌دانم و آنچه را در زمینهاست می‌دانم و آنچه را در بهشت است می‌دانم و آنچه را در جهنم است می‌دانم و آنچه را که بوده و آنچه را که خواهد بود می‌دانم.

سپس اندکی درنگ کردند و دیدند که این سخن بر کسانی که می‌شنیدند سنگین آمد. پس فرمودند: این را از کتاب الله می‌دانم؛ که همانا خداوند متعال می‌فرماید: در آن تیبان هر چیزی است.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ يُوسُفَ عَنِ الْحَرِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا فِيهِمْ عَبْدُ الْأَعْلَى وَ عُبَيْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ [بْنِ] بَشِيرِ الْخَثْعَمِيِّ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَشِيرٍ سَمِعُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ:

إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ أَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِينَ وَ أَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ وَ أَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ وَ أَعْلَمُ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ. ثُمَّ مَكَثَ هُنَيْئَةً فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَبُرَ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ فَقَالَ: عَلِمْتُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ.

در کتاب محاسن (ج ۱، ص ۲۶۷-۲۷۰) هم بابی گشوده شده است با عنوان اینکه «خداوند در قرآن تیبانی برای هر چیزی نازل فرموده است» و علاوه بر برخی احادیثی که در بالا ذکر شد این احادیث را هم دارد که بر این مدعا دلالت آشکاری دارند:

۱۰) از امام صادق ع در پایان روایتی طولانی که درباره نحوه برگزیدن پیامبر اکرم ص برای رسالت است آمده:

سپس خداوند از عبدالله [=پدر پیامبر] حضرت محمد رسول الله ص را اختیار کرد پس او پاک‌ترین مردمان در ولادت بود؛ پس خداوند او را به حق مبعوث کرد و بر او این کتاب را نازل فرمود که چیزی نیست مگر اینکه در کتاب الله تیبانش هست.

عَنْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ... ثُمَّ اخْتَارَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ص فَكَانَ أَطْيَبَ النَّاسِ وَلَادَهُ فَبَعَثَهُ اللَّهُ بِالْحَقِّ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَلَيْسَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تِبْيَانُهُ.

۱۱) از امام صادق ع روایت شده که فرمودند:

هیچ مطلبی نیست که دونفر اختلاف کنند مگر اینکه در کتاب الله اصلی برای آن هست ولیکن عقول بزرگان بدان نمی‌رسد.

عَنْهُ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع:

مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ .

(۱۲) امام باقر ع فرمودند: هرگاه مطلبی برایتان بازگو کردم از من آدرس آن را از کتاب الله بخواهید. سپس مطالبی بیان کردند که در ضمن آنها فرمودند: همانا رسول الله از قیل و قال [نزاع بیهوده و لجوجانه] و تباه کردن مال و فساد در زمین و زیاد سوال کردن نهی فرمود. از ایشان سوال شد: اینها در کجای کتاب الله آمده است؟ فرمودند: خداوند متعال در کتابش فرمود: «در بسیاری از نجوا کردن‌های آنها خیری نیست مگر کسی که [بدین وسیله] به صدقه یا کار پسندیده یا سازشی میان مردم، فرمان دهد» (نساء/۱۱۴) و فرمود: «و اموال خود را، که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده، به سفیهان مدهید» (نساء/۵)، و فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد بدتان می‌آید» (مائده/۱۰۱).

عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: إِذَا حَدَّثْتَكُمْ بِشَيْءٍ فَسَأَلُونِي عَنْهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ.

ثُمَّ قَالَ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَهَى عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالِ وَفَسَادِ الْمَالِ وَفَسَادِ الْأَرْضِ وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ.

قَالُوا: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ أَتَيْنَ هَذَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؟

قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» وَ قَالَ «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» وَ «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ» .

(۱۳) ابولیبید روایت کرده که شخصی در مکه سراغ امام باقر ع آمد و سوالاتی پرسید و ایشان جواب دادند. سپس گفت: آیا تو همانی که گمان می‌کنی که چیزی در کتاب الله نیست مگر اینکه مطلب معروف و سزاواری است؟!

فرمود: من این گونه نگفتم. بلکه [تعبیر درست این است که] چیزی از کتاب الله نیست مگر اینکه بر آن دلیلی است که از طرف خداوند درباره آن در خصوص کتابش سخن می‌گوید از آن چیزهایی که مردم نمی‌دانند.

گفت: آیا تو همانی که گمان می‌کنی چیزی از کتاب الله نیست مگر اینکه مردم بدان نیاز دارند؟

گفتم: بله؛ و نه حتی یک حرف.

گفت: المص چیست؟

ابولیبید ادامه می‌دهد که امام در پاسخش مطلبی فرمود که فراموش کردم. سپس آن شخص بیرون رفت و امام باقر ع به من

فرمود: این تفسیرش در ظاهر قرآن بود؛ آیا می‌خواهی از تفسیرش در باطن قرآن به تو خبر دهم؟

گفتم: آیا قرآن ظاهر و باطنی دارد؟

فرمود: همانا کتاب الله ظاهری دارد و باطنی و دیدنی‌ای و ناسخی و منسوخ‌ی و محکمی و متشابهی و ستهایی و مثل‌هایی

و فصل و وصلی و حروفی و اعرابی؛ پس هرکس گمان کند که کتاب الله مبهم است قطعا و قطعاً هلاک شده است... .

عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خُثَيْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو لَبِيدٍ الْبَحْرَانِيُّ الْمُرَاءِي الْهَجْرِي قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ بِمَكَّةَ فَسَأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ فَأَجَابَهُ فِيهَا ثُمَّ قَالَ لَهُ الرَّجُلُ: أَنْتَ الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا مَعْرُوفٌ؟

قَالَ لَيْسَ هَكَذَا قُلْتُ وَ لَكِنْ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا عَلَيْهِ دَلِيلٌ نَاطِقٌ عَنِ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ النَّاسُ.

قَالَ فَانْتَ الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا وَالنَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ؟

قَالَ نَعَمْ وَ لَا حَرْفٌ وَاحِدٌ. فَقَالَ لَهُ فَمَا الْمَص. قَالَ أَبُو لَبِيدٍ فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ نَسِيْتُهُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ فَقَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ: هَذَا تَفْسِيرُهَا فِي ظَهْرِ الْقُرْآنِ أَمْ فَلَا أَخْبَرَكَ بِتَفْسِيرِهَا فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ؟

قُلْتُ وَ لِلْقُرْآنِ بَطْنٌ وَ ظَهْرٌ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّ لِكِتَابِ اللَّهِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا وَ مُعَايِنًا وَ نَاسِخًا وَ مَنْسُوخًا وَ مُحْكَمًا وَ مُتَشَابِهًا وَ سُنًّا وَ أَمْثَالًا وَ فَصْلًا وَ وَصْلًا وَ أَحْرَفًا وَ تَصْرِيفًا فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ مُبْهَمٌ فَقَدْ هَلَكَ وَ أَهْلَكَ....

درباره اعجاز و تحدی قرآن کریم (۱۵)

با سلام و عرض ادب خدمت همه عزیزانی که بحث بنده و آقای نیکویی را تعقیب می‌کردند

آقای نیکویی، با اینکه در ابتدا محور ابراز تمایل خود برای گفتگو با بنده را این اعلام کرده بود که می‌خواهد با دیدگاه خاصی که بنده در خصوص تحدی قرآن کریم دارم و متفاوت با دیدگاه رایج متکلمان است آشنا شود و درباره آن بحث کند، اما به محض اینکه وارد اصل دیدگاه مورد نظر شدم حتی یک جمله درباره‌اش اظهار نظر نکرد و فقط به تکرار نظرات قبلی خود و طرح شبهات تکراری درباره قرآن کریم پرداخت، شبهاتی که از نظر بنده ناشی از کم‌اطلاعی ایشان بود عمده آنها و پاسخشان را در کتب مفسران و متکلمان می‌توان مشاهده کرد.

اصل این ایده (طرح مساله تحدی، از این زاویه که قرآن تدوین کل تکوین است، و به این نحو اصل موضوعی برگرفته از سخنان خود قرآن و معلمان اصلی آن، که حتی آتیست‌ها هم بتوانند وارد گفتگو درباره آن شوند) را از یک جلسات بحث تفسیر به دست آورده‌ام، که متأسفانه مباحث و مطالبش مکتوب نشده است؛ و این گفتگو را بهانه‌ای قرار دادم تا آن ایده در یک فضایی که طرف مقابل بوضوح منکر اصل قرآن است مکتوب شود؛ که به نظر می‌رسد نگرانی‌ای که ایشان به بنده نسبت می‌داد (نگرانی از اینکه جوانان با بحث‌های جدید آشنا شوند و حقیقت را آزادانه و فارغ از تعصبات بررسی کنند) در خود ایشان بیشتر بود و مانع شد که گفتگو را ادامه دهد! با توجه به اینکه ظاهراً همین مقدار گفتگویی که شروع شد عده‌ای را علاقه‌مند به این بحث کرده است و پیامهای متعددی از افراد ناشناس داشته‌ام که این مطلب را ادامه دهم، می‌کوشم در این یادداشت و چند یادداشت دیگر، این بحثی را که شروع شد به جایی برسانم.

امیدوارم آقای نیکویی هم تجدیدنظری در تصمیم خود داشته باشند و اگر ایشان هر زمان مایل بود که دوباره به این گفتگو وارد شود بنده استقبال می‌کنم. همچنین اگر کس دیگری از افرادی که معجزه بودن قرآن را قبول ندارند حاضر شوند به جای آقای نیکویی این گفتگو را ادامه دهند، در صورتی که آقای گودرزی که واسطه ما برای این گفتگو بودند بپذیرند بنده حاضرم به جای آقای نیکویی، با فرد جدید بحث را ادامه دهم.

با توجه به اینکه ممکن است این رفت و برگشت‌های مکرر، رشته مطلب را در ذهن برخی از مخاطبان گسسته باشد، در این یادداشت، به اختصار، نکات اصلی ناظر به این دیدگاهی را که قرار است درباره آن صحبت کنم مرور می‌کنم و سپس به ادامه بحث می‌پردازم:

خلاصه مطالب قبل

در یادداشت ۹ گفتم:

من در این گفتگوها قصد دارم دو کار انجام دهم:

ابتدا یک گزارش خیلی مختصری از وجوهی که دیگران مطرح کرده‌اند و به نظرم در حد خودش سخن قابل دفاعی است مطرح کنم؛ اما دغدغه اصلی‌ام که اساساً این بحث را بخاطر آن شروع کردم این است که سراغ آن وجه خاص اعجاز قرآن بروم که خود قرآن ادعا کرده است.

و خلاصه مطلبی که ناظر به آن دغدغه اصلی‌ام در قسمت قبل (یادداشت ۱۴) بیان شد دو نکته بود:

۱. توضیحی درباره روش اصل موضوعی؛ که مخاطب ضرورتی ندارد قبول کند اینها اثبات مطلبی درباره متن واقعیت است؛ صرفاً مقدمات بحث را به عنوان اصل موضوع می‌پذیرد تا نظامی که با کنار هم قرار دادن و استنتاج‌های مبتنی بر اصول موضوعه حاصل می‌شود را بتواند درست تصور کند. ریشه بسیاری از نزاع‌ها که طرفین به نتیجه مشترکی دست پیدا نمی‌کنند عدم تصور درست صورت مساله، یا عدم تفاهم در صورت مساله است. در واقع، مهمترین ثمره این بحث آن است که تصور صحیحی از مدعای تحدی قرآن در ذهن طرفین حاصل شود؛ تا نوبت به باور تصدیقی آن برسد.

۲. این ادعا که محور تحدی قرآن، این است که قرآن تدوین تکوین است، صرفاً یک نظر شخصی در عرض سایر نظرات و آراء متکلمان مسلمان نیست؛ بلکه مستند به خود متن قرآن است؛ یعنی رویکرد تفسیر مولف‌محور را در فهم صورت مساله در پیش گرفتیم: اگر قرآن ادعای تحدی را مطرح کرده، ابتدا باید دید خودش این تحدی را ناظر به چه امری می‌داند؛ اینکه ما بگوییم محور تحدی فصاحت و بلاغت، یا نظم ریاضی، یا اعجاز علمی و ... است، غیر از این است که خود قرآن محور تحدی را چه بداند و بدان جهت مدعی باشد که آوردن مانند خودش محال است. این مطلب مستند به آیات مربوط به خود تحدی نشان داده شد؛ و بیان شد که حتی اگر به یک سوره هم تحدی می‌کند، این را به عنوان یک سوره از این کل می‌بیند نه یک سوره مستقل و بی‌ربط، و لذا در ذیل همان تحدی به یک سوره هم بیان می‌کند که علت نتوانستن شما این است که احاطه به علم خدا

ندارید؛ و باز برای اینکه خیال مخاطب راحت شود که اینها برداشت نامعتبری از متن قرآن نیست نشان دادیم که در بیان ائمه اطهار ع (به عنوان مفسران اصلی قرآن، که اهل سنت هم اگرچه امامت آنان را همچون شیعه قبول ندارند، اما آنان را عالمان بزرگ و قابل اعتنایی در اسلام می‌دانند) نیز همین آیات بدون تأویل و به معنای حقیقی‌اش جدی گرفته شده است. در واقع، آن احادیث اهل بیت ع نشان می‌داد که اگر امامان در احادیث فراوانی ادعا کرده‌اند که همه چیز درباره عالم را می‌دانند، این ادعای خود را مستند به همین کرده‌اند که قرآن کریم ادعا کرده که همه چیز در آن است؛ و این ادعای واضح قرآنی را وقتی کنار این حدیث متواتر نبوی قرار دهیم که پیامبر اکرم ص، قرآن و عترت را در عرض هم، و جدایی‌ناپذیر معرفی کرد، آن نتیجه‌ای که امامان شیعه در آن احادیث ذکر کردند به دست می‌آید: آنها همه چیز را می‌دانند چون اولاً همه چیز در قرآن هست و ثانیاً آنها از قرآن جدایی‌ناپذیرند.

پس تا اینجا ادعای ما این شد که محور تحدی قرآن این است که قرآن کریم تدوین کل نظام تکوین است؛ و به نظرم تا همین جا و مبتنی بر این اصل موضوع‌ها، نتیجه تحدی گریزناپذیر خواهد بود؛ یعنی اگر خدایی هست که جهان را آفریده و مبدأ کل عالم است، اگر همان خدا فرستنده این متن است و اگر این متن بیان کل عالم است، پس پشتوانه این متن کل علم خداوند است و به همین جهت است که همه جن و انس، و بلکه هر چیزی غیر خدا (ولو در عصر تکینگی ابرهوش هم به یاری بیاید) از آوردن مانند آن ناتوانند. البته همه گزاره‌های فوق مبتنی بر «اگر» بود؛ یعنی هنوز چیزی را اثبات نکردیم و بحث را صرفاً به صورت اصل موضوعی پیش بردیم.

حقیقت این است که قبول خود این اصول موضوعه به عنوان بیان واقعیت، با اینکه کاملاً مستند به متون خود دین بود، برای اذهان بسیاری از متکلمان مسلمان نیز بسیار دشوار بوده، و از این رو غالباً سعی در تأویل آن نموده‌اند. وقتی باور این مطالب به عنوان سخنانی درباره واقعیت، برای بسیاری از مومنان به قرآن هم دشوار باشد، کاملاً به آقای نیکویی و هرکس دیگری که ایمان به الهی بودن قرآن ندارد، حق می‌دهم که اینها را به عنوان بیان واقعیت نپذیرد. اما عرض من این است که اگر در همان اصول موضوعه بیشتر تامل شود و نظام استنتاجی‌ای مبتنی بر اصول موضوعه‌ای که در قرآن و احادیث آمده، پیش رود به چنان درک واضح و معقولی از صورت مساله می‌رسیم که آنگاه قضاوت درباره اینکه آیا واقعیت واقعاً چنین است یا خیر، بسیار ساده خواهد بود و همین جا هم بار دیگر تعهد می‌دهم که تا پایان این نوشته‌ها، از هیچیک از مخاطبان خود نخواهم به هیچ نتیجه‌گیری‌ای در خصوص متن واقعیت ملتزم شوند؛ لذا چند بار اشاره کردم که یک آتئیست هم می‌تواند در این بحث ما را همراهی کند و بداند که ما نمی‌خواهیم او را مجبور به ایمان کنیم. وقتی صورت مساله به قدر کافی واضح شود انسانها خودشان در پیشگاه وجدان خویش قضاوت درست را انجام خواهند داد؛ و اگر هم انجام ندهند به خودشان مربوط است.

تا اینجا برخی اصول موضوعه‌ای که در آیات و احادیث درباره قرآن بود را مرور کنیم:

بعد از اینکه **در یادداشت ۹** یادآوری شد که واقعیت قرآن از جنس هویت شخصیتی پسین است و برای همین ما درباره چیزی صحبت می‌کنیم که با عصای موسی تفاوت دارد و خودش نزد همه ما حاضر است، **در یادداشت ۱۱** به سراغ بیان اصول موضوعه رفتیم و بعد از اینکه گفته شد «یک اصل موضوع که مقدم بر همه است این است که فرض را بر این می‌گذاریم که خدای دانای توانای مطلق، مبدأ جمیع حقائق و واقعیات است» اصول موضوعه زیر را برشمردیم:

۱- «خدای دانای توانای مطلق که مبدأ جمیع حقائق و واقعیات است می‌گوید: کتابی دارم که غیر من، هر کس و هر چه باشد، حتی اگر همدیگر را در طول تاریخ کمک کنند تا مثل آن بیاورند، نمی‌توانند مثل آن را بیاورند.»

۲- «خدای مبدأ همه حقائق و واقعیات می‌گوید: هر آنچه را که مبدأ آن هستم، دقیقاً به همان نحوی که هستند، در کتابم تدوین کردم.»

۳- «خدای دانای مطلق می‌گوید: ساختار تدوین کتاب من دقیقاً همان ساختار تکوین همه حقائق و واقعیات است.»

و بعد از توضیحی درباره مکانیسم اصل موضوعی، بیان شد:

حال آیا می‌توانیم از خدای صاحب کتاب سؤال کنیم که ساختار تدوین کتاب شما چیست؟ و آیا این ساختار را در همین کتاب بیان کرده‌اید یا خیر؟ خوشبختانه پاسخ مثبت است! و این پاسخ، خودش اصل موضوع چهارمی می‌شود که بسیار در مسأله تحدی نقش ایفا می‌کند...

حالا خداوند کجا اشاره کرده که می‌توانید ساختار تکوین و روش تدوین من را درک کنید؟ همان ابتدای قرآن در همان صفحه و مواجهه اول، با چیزی برخورد می‌کنید که برای همه نامأنوس است! «الم؛ ذلک الکتاب لا ریب فیه»؛ بله، من نظام تدوین را بر طبق نظام تکوین با حروف مقطعه قرار دادم.

با کمک گرفتن از مثالهایی که امروزه همگی می‌دانیم، می‌توانیم تصور کامل‌تری از این اصل موضوع داشته باشیم. مثلاً یک استاد شیمی را در نظر بگیرید که به شاگردانش می‌گوید: «اگر می‌خواهید همه آنچه را می‌بینید با نظم واقعی خودشان نگارش کنید ابتدا باید جدول تناوبی مندلیف را سامان دهید. عناصر جدول تناوبی، پایه همه اشیاء است. اگر آنها را با نظم خودشان درک کنید می‌توانید تمام مواد تشکیل شده از آنها را نیز درک کنید. اما مواظب باشید که خود جدول تناوبی نظامی دقیق و پیچیده دارد.»

مثال بهتر که توانایی توضیح بیشتر دارد مثال سلول‌های بنیادین است. اگر بخواهیم نظم ساختار قرآن را به سلول بنیادین تشبیه کنیم، خداوند می‌گوید من قرآن را مثل رده‌های سلول‌های بنیادین قرار دادم؛ قرآن را با حروف مقطعه، به نحو سلول‌های بنیادین پرتوان (Pluripotent) به یک پیکره کامل تبدیل کردم؛ قرآن سلولی بنیادین تمام‌توان (Totipotent) دارد که توضیح خواهم داد، و حروف مقطعه در رده دوم واقع شده که به منزله سلول‌های پرتوان است؛ سلول پرتوان می‌تواند به انواع سلول‌های بعدی تبدیل شود.

در یک سلول پرتوان، انواع گیت‌ها تعبیه شده است که به او توان رهیافت به هر گونه بافت و عضو را داده است، طبق این مثال، حروف مقطعه را خداوند انتخاب کرده چون طوری هستند که می‌توان در آنها به تعداد دلخواه، گیت تعبیه کرد، و هر گیت قابلیت این را دارد که بخش عظیمی از ساختار تکوین و واقعیات را برای تدوین آنها تامین کند.

و جالب است که بسیاری از این گیت‌ها در منابع دینی به تصریح ذکر شده است، گیتِ زبان طبیعی، ساده‌ترین گیت است که قرآن نام آن را گیت حدیث گذاشته است، گیتِ عدد، گیت دیگری است که وقتی زندیقی از بنی‌امیه، از امام صادق ع با تمسخر سوالی درباره حروف مقطعه پرسید، امام ع جواب را در فضای گیت عدد بردند، البته گیت عدد، مدخل‌های مختلفی دارد مثل ابجد و ابث، و ابجد صغیر و کبیر و...

مهم‌ترین و اصلی‌ترین گیت حروف مقطعه، گیت تدوین نگاشتی است، و با تدوین معنایی تفاوت آشکار دارد، و گیت‌های دیگری هم هست که در ادامه بحث به آنها خواهیم پرداخت.

بدین ترتیب اصل موضوع چهارم این است:

۴- «خداوند صاحب کتاب می‌گوید: روش تدوین من، شروع از امور بسیط است، تا توسط آنها تمام نظام حقائق و واقعیات را که از بسائط تشکیل شده و به آنها برمی‌گردند سامان دهم».

اکنون برای اینکه بحث دقیق و مستند باشد، در گام اول سراغ خود آیات قرآن می‌رویم، کجا قرآن گفته که همه چیز در من تدوین شده است؟ کجا قرآن گفته که همه قرآن که تدوین کل واقعیات است از حروف مقطعه استخراج می‌شود؟ کجا قرآن گفته در حروف مقطعه، گیت‌های مختلف تعبیه شده است؟ ... آیات ۳۷ و ۳۸ سوره یونس؛ آیه اول سوره هود؛ آیه ۷ سوره آل‌عمران؛ آیه ۲۳ سوره زمر؛ آیه ۸۹ سوره نحل.

همچنین در [یادداشت ۱۲](#) بیان شد:

آیا خود قرآن عددی برای نزول خودش معرفی می‌کند؟ بلی، قرآن برای خودش عدد هفت مکرر را نام می‌برد! «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» (سوره حجر، آیه ۸۷)

عجب! ۷ مکرر؟! آیا ۱۴ هفت مکرر هست؟ همان تعداد حروف مقطعه؟ ... یکی از اصحاب خاص حضرت علی ع می‌گوید: سبع مثنی، أمّ الكتاب است! (تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۳۸) أمّ الكتاب یعنی چه؟ باید از خود آن یار نزدیک امام ع پرسیم. او می‌گوید: أمّ الكتاب همان حروف مقطعه است! و خواهیم دید که این فقط حرف او نیست، بلکه خود قرآن می‌گوید... کتاب الغارات ثقفی کتابی بسیار قدیمی است، حدیث مفصلی را از حضرت علی ع نقل می‌کند. در آن حدیث امام ع توضیح شب قدر می‌دهند، همان شبی که معروف است که قرآن در آن نازل شده است، یعنی، دست کم از منظر قرآن‌باوران، شب قدر ارتباط تنگاتنگ با قرآن دارد. جالب است که امام در توضیح آن سراغ تکوین می‌روند و در ضمن عباراتی این جمله را دارند: «فَأَجْرَى جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ عَلَى سَبْعَةٍ» (الغارات، ج ۱، ص ۱۰۹) یعنی خداوند همه اشیاء را بر هفت جاری کرده است! و سپس بدون اینکه خود تصریح کنند از هفت آیه مثال می‌آورند! به هر حال این جمله کلید است، و کلید بودن آن نسبت به

بحث ما خواهیم دید که هم واضح و هم مهم است، چون اگر طبق اصل موضوع قرار باشد قرآن تدوین همه تکوین باشد و تکوین هم بر هفت جاری شده باشد پس ناچار قرآن هم باید بر محور عدد هفت باشد، و سبع مثانی و أمّ الكتاب نیز که قرآن به آن تصریح می کند نقش بسیار مهمی ایفا می کند.

پس یک اصل موضوع پنجم داریم:

«اگر فرض بگیریم که خدا همه چیز را بر هفت جاری کرده باشد، تدوین همه چیز را هم طبق آن بر محور هفت قرار داده است.»

در یادداشت ۱۴ هم، بعد از بیان این تساوی که مبتنی بر گزارش سعید بن علاقه، ابوفاخته، شاگرد خاص امیرالمومنین ع بود: حروف مقطعه = محکّمات = أمّ الكتاب؛

و بعد از بیان اینکه «ام الكتاب تفصیل پیدا می کند، که صورت تفصیلی آن متشابهات است.» و «یک قسم معروف و واضح از متشابهات، در قالب حدیث و سخن است؛ که این همان آیات قرآن (غیر از حروف مقطعه) است که در دسترس همه ماست؛ به این معادله زیر رسیدیم:

الكتاب = (محکّمات = أمّ الكتاب) + (متشابهات < الحدیث)

اکنون به سراغ نکته دیگری برویم و آن انواع تدوین است:

همانطور که **در یادداشت ۱۴** اشاره شد:

«وقتی فرض گرفتیم که در ادعای قرآن، سخن از تدوین است، اولین چیزی که در «تدوین» نیاز داریم شناخت نشانه (Sign) است. علم نشانه‌شناسی (Semiotics) یکی از مهمترین علوم نوپا است، و از انواع مهم نشانه، نماد (Symbol) است. نکته مهمی که در نمادها مطرح است این است که نماد: اما مهم‌تر از هر نوع نماد، نمادهای گروهی هستند که هر چند یک گروه مهم نشانه‌ها را تشکیل می‌دهند اما هیچکدام به تنهایی معنایی ندارند! ا، ب، ت، ث... هر کدام به تنهایی هیچ معنایی ندارند، یعنی هیچکدام نماد برای یک معنای خاص نیستند، فقط خودشان هستند و بس! و لذا گروه نمادی الفبا با این خصوصیت بی‌معنایی، برای مقاصد عظیم، بلکه بی‌نهایت هدف، بسیار مناسب هستند. البته ساده‌ترین هدف، همین زبان‌های طبیعی است که تمام زندگی و بلکه تاریخ بشر را اداره می‌کنند، اما اینکه با الفبا می‌توان مفاهیم کرد و سخن گفت، لازم نمی‌آورد که الفبا از آن پتانسیل عظیم خود در عرصه‌های دیگر تهی شود. و به همین جهت است که در یادداشتهای سابق گفتم که حروف مقطعه می‌توانند گیت‌های مختلف داشته باشند،.....»

حال می‌خواهیم انواع تدوین را بررسی کنیم تا ببینیم وقتی قرآن ادعا میکند تمام تکوین را تدوین کرده است چه گزینه‌هایی برای آن متصور است و کدام را خود قرآن اشاره کرده است؟

انواع تدوین تکوین

ما چند نوع تدوین داریم:

۱. تدوین اخباری
۲. تدوین مدیریتی و تشریعی.
۳. تدوین تحلیلی.
۴. تدوین نگاشتی

مثلا یک پدیده تصادف رانندگی را می‌خواهید مدون کنید:

یکبار می‌گویید در فلان ساعت، این ماشین به فلان کس زد. این «تدوین اخباری» است یعنی با گزاره های زبانی که معنا دارند این را تدوین کردید.

یکبار می‌گویید: با توجه به اینکه این ماشین به او خورد و او را کشت، کاری کنیم که دیگر نخورد. یعنی اگرهای اخلاقی مدیریتی و حقوقی؛ و بعد مدیریت می‌کنیم که حداکثر با این سرعت برود که چنین حادثه‌ای پیش نیاید. الان داریم واقعیت‌های «اگر-آنگاه» را با این کارمان تدوین می‌کنیم، اما «تدوین مدیریتی و تشریعی». قانون می‌گذاریم که این پدیده را مدیریت کنیم. این گونه تدوین برای بحث ما چندان مهم نیست.

و یکبار می‌گویید: چرا این تصادف رخ داد و منجر به کشته شدن او شد؛ یعنی اخبار ما همراه با تحلیل واقعه است. نمونه بارز «تدوین تحلیلی»، تاریخ تحلیلی است. یکبار می‌گوییم فلان جنگ رخ داد؛ که این تدوین اخباری است. اما یکبار می‌گوییم چون فلان مشکل در کشورش رخ داده بود، در این جنگ شکست خورد. این تدوین تحلیلی است. یعنی درست است که تاریخ را تدوین می‌کند، اما تدوینی است که با تحلیل همراه است.

این سه، تدوین مطالب با استفاده از زبان طبیعی بود؛ و تردیدی نیست که زبان طبیعی وسیله‌ای بسیار مهم برای تدوین واقعیات است. اما گونه چهارم تدوین واقعیات، نیاز به زبان و مفاهیم بر طبق معانی لغات و مقاصد جمله‌ها و تفسیر سخن یا متن ندارد. «تدوین نگاشتی» (mapping) نیاز به نمادهای واسطه دارد اما نیاز ندارد که نماد، حتما معنای لغوی یا عرفی در زبان طبیعی داشته باشد و تشکیل یک کلام و گفتار بدهد، چنانکه مثلا عموم نقشه‌ها و نمودارها از نوع نگاشت هستند، و تدوین نگاشتی انواع بسیار دیگری هم دارد. شاخصه مهم زبان این است که اجزاء نماد زبانی، توزیع بر اجزاء مدلول نمی‌شود، مثلا واژه «ایران»، دلالت بر کشور ایران می‌کند، اما «الف» ایران، که در سمت راست این کلمه است، دلالت بر شرق کشور، و «نون» ایران، دلالت بر غرب آن نمی‌کند؛ اما در نگاشت کشور ایران به وسیله یک نماد نگاشتی، اجزاء نماد، بر اجزاء مدلول توزیع می‌شود، شبیه نقشه ایران، که شرق آن، نگاشت شرق ایران، و غرب آن، نگاشت غرب ایران است. حال اگر بنویسیم:

«مراکز استان‌های کشور ایران، به ترتیب الفبا، شهرهای: اراک، اردبیل، ارومیه، اصفهان، اهواز، ایلام، بجنورد، بندرعباس، بوشهر، بیرجند، تبریز، تهران، خرم‌آباد، رشت، زاهدان، زنجان، ساری، سمنان، سنج، شهرکرد، شیراز، قزوین، قم، کرج، کرمان، کرمانشاه، گرگان، مشهد، همدان، یاسوج و یزد می‌باشد»

این تدوین مراکز استان در قالب زبان طبیعی است، و هر چند کلمات این جمله بر بخش‌های ایران توزیع می‌شود اما مقصود ما دلالت توزیعی نیست، یعنی «نگاشت» صورت نگرفته و حتی در شهر «تهران»، مثلاً «ت» دلالت بر شرق یا غرب یا ابتدای تهران نمی‌کند، اما اگر بنویسیم:

«اتارس...»

و توضیح دهیم که هر حرف، اشاره به یک مرکز استان است که از شمال غرب ایران به صورت سطری افقی شروع می‌شود، یعنی ارومیه، تبریز، اردبیل، رشت، ساری... این تدوین مراکز استان به روش تدوین نگاشتی است، و از اینجا است که هزاران گونه تدوین نگاشتی به صورت زبان‌های سیستمی غیر زبان طبیعی جلوه‌گر می‌شود، یعنی اگر بنویسیم:

«مبگس...»

می‌فهمیم که تدوین مراکز استان است با شروع از شمال شرق به صورت سطری افقی، و همچنین اگر بنویسیم: «اسکا...» می‌فهمیم که تدوین مراکز استان است با شروع از شمال غرب به صورت ستونی عمودی، و به همین ترتیب می‌توان تدوین نگاشتی مراکز استان را به صورت سطری حلقوی یا مارپیچی، و یا ستونی حلقوی یا مارپیچی، و یا شروع از مرکز ایران، و ... ادامه داد؛ و نکته جالب در همه اینها این است که نماد دلالت‌گر دقیقاً بر اجزاء مدلول به همان ترتیبی توزیع می‌شود که در نقشه ایران واقع شده است، و اینها هر یک نظم اردینال این ۳۱ مرکز استان است که مجاز نیستید جای هیچ یک را عوض کنید، و گر نه تدوین نگاشتی نخواهد بود، و چقدر جالب است اگر بتوان طوری این تدوین نگاشتی را سامان داد که هماهنگ با کلمات معنادار در زبان طبیعی فارسی باشد! البته یک تدوین نگاشتی ساده‌تر مقدماتی هم می‌توانیم داشته باشیم که عدد کاردینال ۳۱ در آن کفایت کند.

مثال دیگری که به فهم تفاوت تدوین اخباری و تدوین نگاشتی کمک می‌کند توجه به تدوین نگاشتی‌ای است که در جدول مندلیف انجام شده است. در تدوین اخباری عناصر شیمی توسط زبان، بعد از نوشتن نام تعدادی از عناصر، وقتی عرض صفحه‌ای که روی آن می‌نویسید پر شد، به خط بعدی می‌روید؛ و اگر آنها را در دسته‌هایی پاراگراف‌بندی کنید، هر وقت پاراگراف تمام شد، به سر خط می‌روید، و اینها همه مربوط به شما و ابزار شماست. اما در جدول تناوبی مندلیف، وقتی که سر سطر می‌روید نمی‌توانید آن را تغییر دهید، چون این جدول، نگاشت و تدوین نگاشتی عناصر شیمی است، نه توضیح زبانی و تدوین اخباری آنها. و جالب اینکه تمام فرمولهای شیمی که از این جدول ارث می‌برند تماماً از سنخ تدوین نگاشتی هستند، مثلاً

وقتی برای مولکول آب می‌گویید: «H₂O»، این، تدوینِ مولکولِ آب با نمادِ نگاشتیِ توزیعی است که هر جزء آن، دلالت بر جزئی از مولکول آب می‌کند.

تدوین نگاشتی در زمان ما خیلی رایج شده است. در قدیم، گاه یک لشکرکشی بوده و شاید نقشه ای می‌کشیدند؛ اما الان با پیدایش ضبط صوت و دوربین فیلمبرداری، چنین تدوینی خیلی ملموس و رایج شده است، یعنی یک چیزی که واقعیتش را می‌بینیم می‌خواهیم نقطه به نقطه‌اش را در آن مدون بگذاریم. بهترین و زیباترین مصداقش کلیپهای تصویری است. یکبار یک واقعیت ثابتی، مثلاً یک قلعه، دارید، و از آن عکس می‌گیرید؛ می‌گویید نگاشت کردم. اگر عکس سه بعدی بگیرید که همه طرفش را نشان دهد که خیلی بهتر است. اما صحنه تصادف را چگونه می‌خواهید نگاشت کنید؟ نمی‌شود؛ بلکه باید بُعد چهارم این تصادف (زمان) را با فریمهای مختلف پشت سر هم نشان دهید. تصادفی که صورت گرفته، واقعیت فیزیکی‌اش تشکیل شده از آنات فراوانی که این تصادف را شکل دادند، و تک تک الکترونهای و مولکولهای فراوانی که در این تصادف نقش داشتند. اگر بخواهیم دقیقاً این صحنه تصادف را نگاشت کنیم، برای نگاشت زمانی‌اش در این فیلمها، هرچه تعداد فریمهای این فیلم بالاتر برود انطباق این نگاشت با اصل واقعه بیشتر می‌شود. این را امروز همه می‌دانند که در هر ثانیه اگر تعداد فریمها از عددی کمتر باشد فیلم پرش می‌کند. اینجا تدوین ما نگاشتی است و از سنخ اخبار نیست، اما چون یک چیزی کم دارد پرش می‌کند. حالا اگر بخواهیم نگاشت ما تام باشد باید تعداد فریمهایش به تعداد آناتی باشد که در این حادثه بوده است. اگر چنین تدوین شد آن نگاشت تام است.

اساس کار در تدوین به زبان طبیعی، معنادار بودن جملات و کلمات است، هر چند همان طور که قبلاً توضیح دادم خود نمادهای الفبا معنا ندارند، اما به هر حال واژه‌ها و جمله‌ها معنای لغوی و عرفی دارند، و لذا نام این گونه تدوین را قرآن حدیث می‌گذارد. حدیث (= سخن) تبادل نمادهای دارای معنای زبان طبیعی است، و زبانشناسان مبنای مختلفی در انواع دستور زبانها دارند، اما در تدوین نگاشتی سر و کار ما با نمادهای اشاره‌گر به چیزی یا امری است، و این نکته در فهم انواع تدوین در کاربرد آیات قرآن کمک می‌کند.

قرآن کریم، علم خداوند به همه چیز را به کتاب نسبت می‌دهد، و می‌فرماید همه‌ی اینهایی که خداوند بدانها علم دارد در کتاب است:

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (حج: ۷۰)

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (حدید: ۲۲)

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجاً وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (فاطر: ۱۱)

آیا اینجا صحبت از یک کتاب در زبان طبیعی است؟! آیا منظور این است که همه اینها به صورت تدوین اخباری و در قالب جملاتی در یک کتاب نوشته شده است؟!

یا اینکه قرآن کریم آشکارا در مورد نزول قرآن، سخن از «کل امر» به میان می آورد:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ؛ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (دخان: ۳-۴)

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ فِيهَا يَأْذُنُ رَبَّهُمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (قدر: ۱-۴)

اما «کل امر» چگونه در زبان طبیعی قابل پیاده سازی است؟ یک دفعه است قرآن می فرماید:

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (طه: ۹)

... فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (نساء: ۷۸)

یعنی صحبت از حدیث است و به مناسبت آن کلمه «یفقهون» به کار می رود، یعنی سر و کار ما با الفاظ دارای معنای لغوی و عرفی در زبان طبیعی است. اما «هر امری که رخ دهد یا درک شود» چگونه دارای معنای زبانی است؟ خود چیزها که معنا نیستند! اگر خود چیزها بخواهند تدوین شوند، آیا راهی غیر از تدوین نگاشتی هست؟

واژه «کلمات» در محاورات عرفی رابطه تنگاتنگی با زبان و تبادل الفاظ دارای معنا دارد؛ اما قرآن کریم «کلمات» را برای خود اشیاء به کار می برد، مثلاً به خود حضرت عیسی ع «کلمه الله» می گوید:

إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ (نساء: ۱۷۱)

در دو آیه بسیار مهم، قرآن کریم «کلمات» را برای خود چیزها به کار برده است:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (كهف: ۱۰۹)

وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (لقمان:

۲۷)

اما چگونه است که خود یک چیز می تواند «کلمه» باشد؟ مگر «کلمه» یک عنصری در کتاب نیست؟ آیا خود اشیاء می توانند کتاب باشند؟ آیا فرض اینکه کتابی باشد و در عین حال همه اشیاء در او باشد، غیر از کتاب نگاشتی می تواند باشد؟

سر و کار کتاب نگاشتی با معنای زبانی نیست بلکه با نمادهای اشاره گر است، و حروف مقطعه بهترین نقش را در این گونه تدوین دارند. فراء (متوفای ۲۰۷)، عالم معروف اهل سنت، نقل می کند از ابن عباس که: علم امام علی ع به فتنه ها، برگرفته از این حروف مقطعه بود: «حم عسق» ... قال ابن عباس: و بها كان علي بن أبي طالب يعلم الفتن (معاني القرآن للفراء، ج ۳، ص ۲۱).

تدوین نگاشتی، یک گیت از حروف مقطعه است؛ یعنی حروف، این پتانسیل را دارند که بی‌نهایت چیز و امر را نگاشت کنند، و این منافات با گیت‌های دیگر آنها ندارد. گیتِ عدد، خود دستگاه عظیمی دارد که با گیتِ زبانِ طبیعی و گیتِ نگاشتی تفاوت دارد.

به طور کلی ادعا این است که در تکوین، دو امر مهم مطرح است: روش کیفی تکوین، و نظم کمی تکوین؛ و قهراً به همین وزن، در تدوین تکوین (به خصوص تدوین نگاشتی) هم ما با این دو امر مواجه خواهیم بود، که ان شاء الله در قسمت بعد این را بیان خواهیم کرد.

مثال فریمهای فیلم را به یاد دارید؟ ما می‌گوییم اگر خداوند عالم و قادر مطلق است و اگر قرآنش تدوین کل تکوین است، اگر بخواهد نگاشت کند نگاشت خدایی چنین نگاشتی است. یعنی یک فیلمی درست کرده که فریمهایش منطبق است بر تمام آنات تکوین. یادتان باشد که همه اینها را با قضیه شرطیه جلو رفتیم و نگفتیم که حتماً اینها را به عنوان اینکه واقعیت چنین است قبول کنید. اینها مسائل بغرنجی از حیث تصور نیست. فرض این است او علم مطلق دارد و واضح است که چنین تدوینی برای او با فرض ما منافاتی ندارد.

والسلام علی من اتبع الهدی