

دانش نامهٔ دین

کوتاه نوشت‌ها

او.: اوستای نو؛ په.: پهلوی؛ فا.: فارسی؛
سن.: سنسکریت؛ چ.: چینی؛ ژ.: ژاپنی.

ارهاص

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

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

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

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

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

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

محمد جاودان

امشاسپندان

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«اسفندارمَد» برخلاف سه امشاسپند قبلی، مؤنث و دختر اهوره مزدا در شمار است. در گاهان، «سپنت ارمیتی» پرورش دهنده آفریدگان و برکت بخش آنان شمرده شده و هموست که رمه ها را مرغزارهای نیکو می بخشد. در اوستای نو، او دارنده هزار داروی درمان بخش دانسته شده و به ویژه در وندیداد، «اسفند» با زمین برابر گرفته شده است.

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

۳. **شهریور:** (در او. : «خشترویری» و در په. : «شهرور» و در فا. : «شهریور» یا «شهریر»)؛ به معنای «شهریاری دلخواه یا آرمانی» و نیز «توانایی مینوی آرمانی» است. در اوستای نو، واژه شهریور گاه در معنای «فلز» به کار رفته و این می تواند اشاره ای به آزمون مشهور «آهن گدازان» باشد. معادل انگلیسی آن می تواند Desirable Dominion باشد.

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

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

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

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

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

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

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

۶. مرداد: (در او: «امرتات» و در په: «اُمرداد» یا «اُمردات» و در فا: «مرداد»); به معنای «جاودانگی و بی‌مرگی» است. معادل

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

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

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

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

مصطفی فرهودی

تهیگی

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

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

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

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

یجیما یاسونوری، ترجمهٔ ع. پاشایی

دای بوئوسو daibutsu

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

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

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

ئوساكا است)، و دیگری یک مجسمه شش متری بوداسف مای تریه یه (میروکو) در معبد سِکی ده را در ئومی (استان کنونی شیگا). ساخت پیکره نشستۀ مفرغی بودا آمیتابه (امیدا) در معبد کُتوکوئین در کاماکورا، معروف به دای بُوئسوئی کاماکورا (یا، هاسیه)، در نیمه قرن سیزدهم تمام شد. این دای بُوئسوئی بلند ۱۱/۵ متری در ساختمان معبدی بود که در ۱۴۹۵ از میان رفت، و از آن زمان تاکنون در هوای آزاد نشسته است، دای بُوئسوئی هُکوچی - معبدی در کیوتو که در ۱۵۸۹ به دست سردار تویوتومی، هیده یوشی کامل شد - در اصل از چوب ساخته شده بود و ۱۸ متر بلندی داشت. در زمین لرزه ۱۵۹۶ ویران شد و در ۱۶۱۲ یک پیکره مفرغی ۱۹ متری جای آن را گرفت. این پیکره هم در ۱۶۶۲ با زلزله دیگری ویران شد، و سرانجام جای آن را یک پیکره خیلی کوچک تر چوبی گرفت.

آیالوید: مک دانلد؛ ترجمه ع. پاشایی

سانجو sanjō

(سن. : ترینی یانانی trini yānāni، سه گردونه). سه بخش از آموزه های بودا. الف) در مه ایانه: ۱. شر او که - یانه یا

برابر قد یک آدم معمولی. ساخت پیکره های عظیم بودایی در ژاپن ملهم از مدل هایی بود که در قاره یافت می شد. قدیمی ترین دای بُوئسو به دای بُوئسوئی آسوکا معروف است، که استاد کُوراتسو کُوری نوتوری در ۶۰۶ م آن را برای معبد آسوکا ده را ریخت. این معبد در استان کنونی نارا واقع بود؛ این پیکره با ارتفاع جو روکو هنوز موجود است، اما وضع چندان خوبی ندارد.

معروف ترین دای بُوئسوئی کهن پیکره مفرغ اندود و ایروچنه بودا (به ژاپنی: بیروشاننا) است، در معبد تودای جی در نارا که به دای بُوئسوئی نارا معروف است. این دای بُوئسو دویار (در ۱۱۸۰ و ۱۵۶۸) بدجوری آسیب دید و هر بار تقریباً تماماً مرمت شد؛ تنها قسمت های اصلی پیکره کنونی تکه هایی از تخت گل برگ نیلوفری است. در گزارش های تاریخی از دو دای بُوئسو یاد شده که امروزه دیگر وجود ندارند. روزگاری این دو دای بُوئسو با دای بُوئسوئی نارا به سه دای بُوئسو (سان دای بُوئسو) معروف بودند. این دو یکی مجسمه بوداسف اولوکیئتسواره (کان نون) بود با هجده متر بلندی، در معبد چیشیکی جی در کاواچی (که اکنون قسمتی از استان

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

بنابراین، در نظر طرفداران اعجاز ادبی، قرآن در حدی از فصاحت و بلاغت و سایر لطایف ادبی قرار دارد که از توان بشری فراتر است و هیچ انسانی پیش از بعثت پیامبر و پس از آن بر آوردن چنین کلامی قادر نبوده و نخواهد بود.

در برابر قائلان به این نظریه، کسانی قرار دارند که به نظریهٔ صرفه قائل‌اند، به این معنا که خداوند اعراب و دیگران را از معارضه و مبارزه با قرآن باز می‌دارد. این بازدارندگی احتمالاً به یکی از سه

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

فرهنگ بودایی، همان، ترجمهٔ ع پاشایی

صرفه

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

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

طریق رخ می دهد:

الف) قدرت و توان آنان را برای مبارزه با قرآن می گیرد و سلب می کند؛
ب) انگیزه آنان را در این کار از آنان سلب می کند؛

ج) علمی را که چنین توانی را به آنان می دهد از آنان سلب می کند.

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

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

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

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

محمد جاودان

معجزه

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

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

محمد جاودان

کرامت

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

محمد جاردان

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

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

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

HAFT ĀSMĀN

(Seven Heavens)

A Journal of the Center For Religious Studies

Vol.3 _ No.11

Autumn 2001

Religion and Myth, An Interview with Dr. MirJalāl-e-Addīn Kazzāzī

Early Debates on the Integrity of the Quran, A Brief Survey,

Hossein Mudarresi, tr. by Muhammad Kāzim Rahmatī

An Introduction to Zeydieh , Seyyed Alī Mūsavī Nezhād

Jewish Mysticism , George Vajdā, tr. by Ahmad Rezā Meftāh

The Way of Salvation in Gittā , Mustafā Farhūdī

The Letters Between Sultān Hossein Tabandeh and Alī Mardānī

On Islamic Unity, Muhammad Sanad

Imām Mūsā Sadr's Approach towards Islamic Unity, Mohsen Kamālīān

An Invitation to Stable Unity , Jūyā Jahānbakhsh

The Approximation (Taqrīb) is beyond Profession,

Muhammad Ebrāhīmī Varkīyāī

A Review of the Awakening of Faith in Mahāyāna , Aṣvaghōṣa, A.Pāshāī

The Encyclopedia of Religion (Irhas, Amshāspandān, Emptiness...)