

بسم الله الرحمن الرحيم

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 تاکید 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 بحثتان نوشته‌اید:

پرسش من این است که حضرت‌تعالی 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 پارادوکسیکال 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 تحدی طلبی 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 بر سر 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 علی‌الفرض 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 ناتوانند 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 پیرانتز 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 مهلک 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، چرا که 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 منطقی 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؛ مثلا:

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 خلافتش 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 واضحترا 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) معرفت بخش 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 رودررو 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 کنیم. 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 مان‌خطا 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 دوارزشی 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 فزازی که در خصوص رجوع به متخصص پاسخ داده‌اید به نظرم 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 روشن‌گر 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 تحدی‌طلبی 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 اصلاً 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 صرفاً برای واضح شدن یک مبدا تصویری بوده است؛ یعنی صرفاً 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 مبارزه‌طلبی می‌کند یعنی منطقاً 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 منطقاً آزمون‌پذیر نیست) می‌آورم»، اساساً سخن او را نفهمیده‌ایم؛ و هر ردی بر سخن او بنویسیم صرفاً 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 حتماً معجزه باید به نحو استدلال فلسفی محض (یعنی محال بودن وقوع آن از دیگران) مدعای پیامبر را اثبات نماید، در ادامه منطقاً دو گزینه پیش رو دارند: یا تصور معقولی ارائه می‌دهند از اینکه چگونه معجزه می‌تواند دارای یک معنای فلسفی محض باشد که منطقاً 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 منطقاً محال می‌کنند و آورنده معجزه نیز قطعاً ادعای امر منطقاً محال نکرده است.

با احترام؛ حسین سوزنچی