

از ابن الله تا مبشر:

تحلیلی بر استدلال‌های امام رضا علیه السلام در نفی الوهیت حضرت عیسی علیه السلام در مناظره مرو

محمد رضا جواهری / استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد
 کجواد شمسی / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد
 دریافت: ۱۳۹۴/۹/۶ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۳۰

javaheri@ferdowsi.um.ac.ir
 shamsi.javad@yahoo.com

چکیده

مدعای محوری آن بخش از مناظره مرو، که میان امام علی بن موسی الرضا علیه السلام و بزرگان دو دین مسیحیت و یهودیت رخ داد، انگاره «الوهیت حضرت عیسی علیه السلام» است. در این مناظره، امام علیه السلام مدعا سه دسته استدلال اقامه فرمودند: استدلال‌های مستقیمی در نفی الوهیت حضرت عیسی علیه السلام، استدلال‌هایی در اثبات نبوت ایشان و استدلال‌هایی در اثبات نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله. هریک از این سه دسته، به‌مثابه پشتوانه دیگری در نقض «وضع» مناظره عمل می‌کند. مدعای جاثلیق، به‌عنوان طرف نخست مناظره الوهیت حضرت عیسی علیه السلام است. امام علیه السلام «وضع» را تشخیص داده و با فراست، پس از طرح چند پرسش و پاسخ، ضمن نفی این انگاره، «وضع» را به «عیسی علیه السلام» و محمد صلی الله علیه و آله پیامبر هستند تغییر می‌دهند. این پژوهش به شیوه تحلیل محتوا، متکفل تحلیل استدلال‌های امام در این محور هاست. در این مناظره، به‌مقتضای بحث و درخواست طرف مناظره، ظرف استدلال‌های امام علیه السلام را استاد به «عقل» و «کتاب مقدس» تشکیل می‌دهد. ایشان با اقامه دو استدلال قیاسی، به نفی الوهیت مسیح علیه السلام می‌پردازند، آن‌گاه با استناد به چهار فراز از کتاب مقدس و یک استدلال عقلی، سه محور بعدی را اثبات می‌کنند. استنادهای امام علیه السلام با رجوع به ویرایش‌های مختلف کتاب مقدس بررسی شده و ضمن مشخص نمودن مواضع نقل قول‌ها، اختلاف‌های احتمالی تحلیل شده است.

کلیدواژه‌ها: امام رضا علیه السلام، مناظره، الوهیت حضرت عیسی علیه السلام، ادله اثبات نبوت، کتاب مقدس.

مقدمه

«عیسی علیه السلام خدا است». این گزاره، آغازین مسئله محوری «مناظره مرو» است. در مناظره مرو، چهار مناظره‌کننده در مقابل امام رضا علیه السلام قرار گرفتند: جاثلیق (Catholikos)، عنوانی برای بزرگ و مهتر کلیسای مسیحی به‌خصوص در سنت کلیساهای شرقی - ارمنی و گرجی به کار می‌رود، بوکر، (۲۰۰۳)، رأس جالوت (Exilarch)، واژه عبری به‌معنی «رئیس نفی بلدشدگان» بابل و در ایران پس از اسلام مجازاً به «بزرگ یهودیان» اطلاق می‌شود، همان، هر بکد (= هر بید) - هیرید - در لغت به معنای خادم آتش‌کده مغان و در اصطلاح بزرگ زرتشتیان را گویند، دهخدا، (۱۳۷۷) و عمران صابی. مناظره با عمران صابی از حیث جنس پرسش‌های مطرح‌شده، کیفیت و عمق مباحث و ساختار، با مناظره‌های پیشین تفاوت بنیادین دارد. اما سه مناظره نخست، علاوه بر وحدت مسئله و رویه از حیث روایت نیز درهم‌تنیدگی بسیاری با یکدیگر دارند، به‌گونه‌ای که می‌توان آنها را یک مناظره با سه شخص دانست.

دو آموزه «تجسد» و «تثلیث» در مقارنت با اندیشه «گناه نخستین» و «فدا»، چهار ضلعی هستند که بنای انگاره الوهیت عیسی علیه السلام بر آنها استوار است. «تجسد اصطلاحی است که برای اشاره به پذیرش طبیعت بشری به وسیله خدا در شخص عیسی مسیح به‌کار می‌رود. تجسدگرایی رویکردی الهیاتی است که تأکید خاصی بر بشر شدن خدا دارد» (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ص ۹۰۴).

تثلیث در مقام بیان اتحاد سه خدا / اقنوم / شخص در یک خدا / اقنوم / شخص است. مثالی که یک ضلع آن را خداوند، ضلع دیگر را عیسی مسیح علیه السلام و ضلع سوم را روح القدس، به‌مثابه واسطه فیض تشکیل می‌دهد. اگرچه رگه‌های انگاره تثلیث در عهد جدید، قابل ردیابی است (عهد جدید، متی، ۲۸: ۲۰؛ رساله اول پطرس، ۱: ۲-۱)، اما «نه واژه‌های تثلیثی بسط یافته و نه مفاهیم خاصی که الهی‌دانان مسیحی برای بیان بینش مسیحی درباره خدا بسط داده‌اند، به صراحت در عهد جدید بیان نشده است» (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ص ۴۷۶). برای نخستین بار تیوفیل /نطاکمی، در حدود سال ۱۸۰ م. از این واژه استفاده نموده است (میشل، ۱۳۸۱، ص ۷۳). از این رو، نمی‌توان به‌صراحت تثلیث را به کتاب مقدس نسبت داد. گناه نخستین، اشاره به آن بخش از داستان آفرینش آدم و حوا در کتاب مقدس دارد که شیطان به اغوی «حوا» و به‌واسطه او «آدم» می‌پردازد و با خوردن میوه ممنوعه، که در عهد عتیق درخت شناخت نیک و بد نامیده شده است، به تمرد از فرمان پرداخت و با این گناه، از بهشت رانده و در زمین ساکن شد (پیدایش، ۲: ۱۷-۱۶؛ ۳: ۱-۲۳). در تفکر الهیاتی مسیحیت، گناه «آدم» از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسد. از این رو، جمله انسان‌ها گناه‌کارند، «فدا» عبارت است از: عمل خدای متعال برای نجات بشر از گناه نخستین، که از طریق شکنجه شدن، مرگ و رستاخیز عیسی علیه السلام به‌مثابه خدای متجسد / پسر خدا، انجام شده است (میشل، ۱۳۸۱، ص ۱۶۴).

مسیحیت نیز مانند یهودیت و اسلام، خود را دینی توحیدی می‌داند، اما در تفسیر غالب الهی‌دانان مسیحی به نحوی از انحاء، عیسی علیه السلام خدا و دارای الوهیت شناخته شده است. این امر، از عصر آبای کلیسا تاکنون مورد انکار گروهی از الهی‌دانان قرار گرفته است، اما به‌رحال اکنون نظر غالب و رسمی حاکی از آن است.

طرح مسئله

ارسطو در جایگاه مدوّن منطق نام یکی از «صناعات خمس» را طویبقا نهاد؛ طویبقا توسط منطق‌دانان مسلمان به مناظره، مباحثه، محاوره، جدل و... ترجمه شد. هرچند گروهی جدل را مناسب‌ترین برابرگزین این واژه می‌دانند (همان، ص ۴۱۲). در اصطلاح منطق، جدل عبارت است از: «صناعتی علمی که می‌توان با آن از مقدمات مسلّم، بر هر مطلوبی که موردنظر باشد، یا حفظ هر وضعی که اتفاق افتد، به‌نحوی که هیچ نقضی متوجه آن نباشد، بر حسب امکان اقامه حجت کرد» (حلی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۱). در قیاس جدلی، هدف شناختن حق و باطل نیست، بلکه مقصود اموری است که دشمن را از پاسخ گفتن ناتوان دارد و از دلیل آوردن بازدارد و به‌واسطه آن در حضور شنوندگان بر دشمن غلبه یابد، خواه این غلبه حق باشد، خواه نباشد (همان). به‌بیان‌دیگر، غایت جدل «اسکات خصم» به‌وسیله مقدماتی است که منشأ آن اعتراف و تسلیم عمومی است (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۳۸۴). از این رو، خواجه لجاج و عناد موجود در جدل را جزء ضررهای آن برمی‌شمارد (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۴۴۷). این نكوهش با نظر داشت آییانی از قرآن کریم لحاظ شده است که در آن، مؤمنان را از مجادله با اهل کتاب بر حذر داشته، مگر به شیوه‌ای که نیکوتر است (عنکبوت: ۴۶).

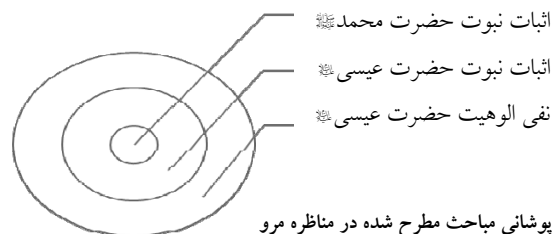
ابن‌سینا ذیل صناعت جدل، مفهوم جدیدی به‌نام «مناظره» را مطرح می‌کند: «مناظره بحث دو رأی متقابل متکفل است. معنای متکفل عبارت از آن است که هریک از مخاطبان، عهده‌دار یک رأی باشند تا فرد صاحب حق برایشان آشکار شود و دیگری او را در این مسیر یاری دهد و در ضمن غرض هردوی آنها نباید چیزی جز علم باشد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۱۶۱۵). این قول را خواجه نیز می‌پذیرد و مناظره را گفت‌وگویی دو صاحب رأی متقابل می‌داند، «به‌شرط آنکه هردو، بعد از وضوح مساعدت حق کنند» (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۴۴۸). در جدل، هدف به سکوت واداشتن حریف است، اما غایت مناظره تحری حقیقت است. از این رو، مناظره با وصف قرآنی «جدال احسن» قرابت بیش‌تری دارد؛ امری که مورد اهتمام ائمه معصومین علیهم‌السلام بخصوص امام رضا علیه‌السلام قرار گرفته است.

مناظره برای رد یا دفاع از یک یا چند حکم کلی روی می‌دهد. این حکم یا احکام کلی، در منطق «وضع» خوانده می‌شود که عبارت‌اند از: «عقیده‌ای که شخص پذیرفته است؛ اعم از اینکه شخص به آن اعتقاد راسخ داشته باشد یا صرفاً برای منظوری خاص آن را بخواهد و مراعات کند» (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۴۱۲). هر وضع، موافقان و مخالفانی دارد. مناظره حداقل میان دو نفر برگزار می‌شود: «مجیب (= حافظ وضع، مُمَهَّد) و «سائل (= معترض)». مجیب از وضع دفاع می‌کند و سائل ناقض وضع است. به‌عنوان مثال، هرگاه قضیه «هر الف ب است» فرض شود؛ آن‌گاه کسی که به این گزاره اعتقاد دارد و از آن دفاع می‌کند، «مجیب» نامیده می‌شود و شخصی را که درصدد تضعیف و رد گزاره است، «سائل» می‌خوانند.

جائلیقی مناظره را با این پرسش آغاز می‌کند: «درباره نبوت عیسی علیه‌السلام و کتابش چه عقیده‌ای داری؟» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۸؛ نوری طبرسی، ۱۰۴۷، ج ۱، ص ۳۳۷؛ حرعاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۱۲؛ مجلسی ۱۴۰۳، ج ۴۹، ص ۱۷۳). پاسخ این پرسش، نه‌تنها برای امام علیه‌السلام، بلکه برای آحاد مسلمانان حاضر در مجلس نیز دشوار نیست. پیامبر اسلام به گواهی قرآن کریم، مؤید نبوت و کتب آسمانی پیش از خود است و «مؤمنان، همگی به خداوند و فرشتگانش و کتاب‌هایش و پیامبرانش ایمان آورده‌اند [و می‌گویند] بین هیچ‌یک از پیامبران او فرق نمی‌گذاریم» (بقره: ۲۸۵). افزون براینکه، مسیحیان عیسی علیه‌السلام را نه پیامبری از جمع انبیای الهی، بلکه او را خدا و فرزند خدا می‌دانند، باید صورت پرسش جائلیقی را این‌گونه تعبیر نمود که «تو از نبوت عیسی علیه‌السلام سخن می‌گویی و حال آنکه او خداست، آیا به‌جز این می‌اندیشی؟». از این رو، عقیده محوری (= وضع) که مناظره پیرامون آن شکل گرفت، الوهیت عیسی علیه‌السلام است. امام علیه‌السلام به‌سرعت «وضع» را درمی‌یابند و با فراست پاسخ‌ها را به‌سوی نقض وضع سوق می‌دهند.

سه جمله زیر، اساس مناظره را تشکیل می‌دهند: الف. عیسی علیه‌السلام خدا نیست؛ ب. اگر عیسی علیه‌السلام پیامبر باشد، آن‌گاه خدا نیست. ج. اگر حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیامبر باشد، آن‌گاه عیسی علیه‌السلام خدا نیست. امام علیه‌السلام برای اثبات گزاره الف و مُقدم شرطی‌های ب و ج، سه دسته استدلال اقامه فرمودند: نخست، استدلال‌های مستقیم امام علیه‌السلام در نفی الوهیت حضرت عیسی علیه‌السلام است. دوم در مقام اثبات نبوت ایشان و سوم، درصدد اثبات رسالت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برآمده است. هرچند دو دسته نخست، موضوع‌های مستقلی قلمداد می‌شوند، اما با توجه به زمینه بحث، هر سه دسته، مدد رسان نفی وضع مناظره، یعنی انگاره الوهیت حضرت عیسی علیه‌السلام هستند. این سه دسته، هدف واحدی دنبال می‌کنند. وضعیت این دسته‌ها، مانند دایره‌های متداخل محاط است: هرگاه به دایره کوچک‌تر اشاره شود، به‌صورت قهری دایره‌های بزرگ‌تر

نیز مورد اشاره قرار خواهند گرفت. به گونه‌ای که اثبات نبوت حضرت محمد ﷺ، یا اثبات نبوت حضرت عیسی ﷺ در دل خود، نفی الوهیت ایشان را به دنبال خواهد داشت.



شکل ۱- هم‌پوشانی مباحث مطرح شده در مناظره مرو

به مقتضای مادهٔ جدل، که عبارت از مسلمات و مشهورات است و بنا به درخواستی که طرف مناظره به امام ﷺ عرضه می‌کند (ر.ک: صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۸ و ۴۲۰) ظرف مناظره کتاب مقدس و دلایل عقلانی انتخاب می‌شود و غالب استدلال‌ها بر بازخوانی و تفسیر فرازهایی از «کتاب مقدس» استوار است. این سیر بحث، جز با احاطهٔ امام ﷺ بر مسلمات و مشهورات طرف مناظره میسر نمی‌شد. استناد به فرازهای مختلف کتاب مقدس، راه را بر تردید در قوت استدلال‌های امام ﷺ سد کرد و طرف مناظره را به اعتراف و تسلیم واداشت (ر.ک: صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۲ و ۳۲۷ و ۳۳۲).

این پژوهش، متکفل بحث در سه پرسش محوری است: امام رضا ﷺ در نفی الوهیت حضرت عیسی ﷺ و اثبات نبوت ایشان و حضرت محمد ﷺ چه استدلال(هایی) اقامه فرموده‌اند؟ و جایگاه امام رضا ﷺ و مناظرین از حیث ادات منطقی جدل چگونه است و چرخش پرسش‌های محوری (= وضع)، چگونه صورت گرفته است؟ پرسش نخست، در صورت استدلال(ها) کنکاش خواهد نمود و پرسش‌های دوم و سوم، جایگاه منطقی بحث را آن گونه که در قیاس جدل در باب «صناعات خمس» منطبق بیان شده، پی می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

انگارهٔ الوهیت حضرت مسیح ﷺ در معرض سه دسته نقد قرار گرفته است: نخست، نقدهای درون‌دینی‌ای است که از سوی الهی‌دانان مسیحی - غالباً - به جهت ناهم‌خوانی این انگاره با آموزه‌های عهدین صورت گرفته است. دسته دوم، نقدهایی که از منظر عقل نظری متوجه تناقض‌های این انگاره شده است. در این دسته، هم مؤمنان به دیانت مسیحی سهیم بوده‌اند و هم غیرمؤمنان و دسته سوم، نقدهای است که از سوی پیروان سایر ادیان، بخصوص اسلام بر انگارهٔ الوهیت مسیح ﷺ وارد شده

است. قسم اخیر، علاوه بر بهره‌برداری از نقدهای دو گروه پیشین در مسیر مطلوب خویش، متکفل اثبات نظریهٔ الهیاتی - در اسلام کلامی - دیگری نیز هستند که جز با نفی این انگاره امکان‌پذیر نیست.

در قسم اخیر، پژوهش‌ها (سبحانی، ۱۳۶۹، ص ۹۳-۱۱۲)، ذیل تفسیر آیه شش سوورهٔ مبارکه «صف»، با بررسی متون تاریخی و ادبیاتی و کتاب مقدس در مسیر اثبات سه امر گام برداشته است. مراد از «احمد» نام دیگر پیامبر اکرم ﷺ است؛ پاراقلیط، انجیل یوحنا ترجمهٔ واژهٔ احمد است و سرانجام، انجیل یوحنا به آمدن حضرت محمد ﷺ بشارت داده است (جدیدی و قاضی، ۱۳۹۱)، به‌طور خاص پژوهش خود را به پاراقلیط معطوف داشته و به نقد و بررسی دیدگاه مسلمانان در این خصوص پرداخته است (عامری، ۲۰۰۶)؛ به بازخوانی بشارت‌های کتب ادیان یهودیت، مسیحیت، بودیسم و هندوئیسم پرداخته است. بخش اعظم این کتاب (۴۰۶-۲۱۴)، به‌طور مستقیم بشارت‌های کتاب مقدس را مورد کنکاش قرار داده است.

آنچه این پژوهش را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌کند، اولاً، به ماهیت استدلال‌های امام رضا ﷺ بازمی‌گردد. امام ﷺ با روشی منحصربه‌فرد، علاوه بر استدلال مستقیم در نفی الوهیت حضرت عیسی ﷺ، از طریق اثبات نبوت ایشان و اثبات نبوت حضرت محمد ﷺ ادلهٔ غیرمستقیمی در نفی الوهیت تدارک دیده‌اند. ثانیاً، نگاه اختصاصی این پژوهش به دیدگاه امام رضا ﷺ و سوم، اختصاص آن به مناظرهٔ امام ﷺ با بزرگان ادیان یهود و مسیح است.

نفی الوهیت حضرت عیسی

در عهد جدید، انگارهٔ الوهیت حضرت عیسی ﷺ ریشه در رسائل پولس دارد. او در رسالهٔ اول به قرن‌تین می‌گوید: «لیک از برای ما تنها یک خدا هست؛ خدای پدر که همه‌چیز از او است و ما به‌سوی او می‌رویم و تنها یک خدا هست، عیسی مسیح که همه‌چیز به میانجی او است و ما به میانجی او می‌رویم» (عهد جدید، رسالهٔ اول به قرن‌تین، ۸: ۶). در دو قرن نخست میلادی، هیچ سنت غالبی میان مسیحیان وجود نداشت. اما از نیمهٔ دوم قرن دوم، طرفداران پولس با بهره‌گیری از آموزه‌های انجیل یوحنا، نفوذ خود را گسترش دادند. انجیل یوحنا به‌شدت از تفکر «یونانی‌مآبی» متأثر است. در این انجیل، برای نخستین بار مفهوم «لوگوس»، که در فلسفهٔ یونانی‌مآبی رایج بود، هم ذات و پسر خدا نامیده شد (ایلیخانی، ۱۳۸۲، ص ۲۱). مدتی بعد و در پایان این قرن، قرائت عرفانی - ثنوی و پولسی - یوحنایی، از سایر قرائت‌ها پیشی گرفت و به سنت کلیسایی تبدیل شد. هم‌زمان «متولیان گرایش پولسی، که برای خود سازمان روحانیون را تشکیل داده بودند، متونی را که با تفسیر پولوسی - یوحنایی، هماهنگ یا نزدیک به

استدلال دوم

عهدین و قرآن کریم معجزات بسیاری به پیامبران نسبت داده‌اند. از جمله آنها می‌توان به تبدیل شدن عصای حضرت موسی علیه السلام به اژدها(طه: ۱۸-۲۱)، سفید و درخشان شدن دست آن حضرت (همان: ۲۲)، پرنده شدن و پرواز کردن مجسمه گلی، شفای نابینای مادرزاد و مریض مبتلا به پستی، زنده کردن مردگان و... توسط حضرت عیسی علیه السلام (آل عمران: ۴۹) اشاره نمود. در تعریف معجزه گفته‌اند: «معجزه عبارت است از: ثبوت امر غیرعادی یا نفی امر عادی، با خرق عادت و مطابقت با ادعا» (حلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۳). علامه حلی در مقام شرح این تعریف، پنج شرط برای معجزه نام می‌برد: الف. امتی که پیامبر به سوی آنان مبعوث شده از انجام دادن همانند و یا نزدیک به آن عاجز باشند. ب. از سوی خدا به امر او شده باشد. ج. این امر در زمان انجام تکلیف نبوت رخ داده باشد و نه در روز قیامت؛ چون در آن هنگامه امور جهان به خودی خود دگرگون می‌شود. د. این امر به دنبال ادعای پیامبری رخ دهد. ه. خارق عادت باشد (همان، ص ۲۴-۲۵). از این رو، معجزه با شرحی که گذشت، مهم‌ترین عامل اثبات حقانیت پیامبران است.

حداقل سه گروه قادر به کارهای خارق‌العاده هستند: خداوند، انبیاء و افرادی که بر اثر ریاضت به چنین توانی نائل شده‌اند. عدم لحاظ شروط مذکور در بند پیش، موجب چند فساد بزرگ در بحث معجزات می‌شود. گروهی هر خرق عادت (مانند آنچه مرتاضان انجام می‌دهند) را معجزه می‌پندارند. گروه دیگر صاحب معجزه را تا مقام الوهیت ترفیع درجه می‌دهند. مانند جاثلیق که عقیده دارد چون از عیسی علیه السلام معجزاتی مشاهده شده است، لاجرم او خداست (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۳).

در دیدگاه امام رضا علیه السلام خارق عادت، می‌تواند خدا نباشد، بلکه به اذن او خرق عادت کند. به عبارت دیگر، ایشان نسبت تساوی میان خرق عادت و الوهیت را به «عموم خصوص مطلق» تبدیل می‌کنند؛ به این صورت که «خداوند قادر به خرق عادت است»، اما «برخی از خارقین عادت خداوند نیستند». مانند انبیاء و مرتاضان. از این رو، جاثلیق را مخاطب قرار داده و می‌پرسند: «چرا مُنکر هستی که عیسی علیه السلام با اجازه خدا مرده‌ها را زنده می‌کرد؟» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۲). امام علیه السلام با این پرسش، ادعای «هر معجزه‌کننده‌ای خدا است» را به «بعضی از معجزه‌کنندگان خدا هستند»، تخفیف می‌دهند. اکنون دو راه در مقابل جاثلیق وجود دارد: یا باید گزاره نخست را اثبات کند و یا باید اثبات کند جنس خرق عادت عیسی علیه السلام از جنس خرق عادت است که از خداوند صادر می‌شود و به واسطه این تمثیل، او را خدا بداند. پاسخ او شق نخست را دربر می‌گیرد: «[هر آنکه معجزه می‌کند، مثلاً] مرده‌ها را زنده می‌کند و نابینا و شخص مبتلا به پستی را شفا می‌دهد، خدا و شایسته پرستش است» (همان، ص ۳۲۲-۳۲۳).

آن بود، به عنوان متون دینی پذیرفتند و سایر متون را جعلی نامیدند» (ایلیخانی، ۱۳۸۲، ص ۲۲). اما به‌طور رسمی در شورای نقیه (۳۲۵ میلادی)، قرائت پولسی - یوحناپی، به عنوان قرائت رسمی مسیحیت مورد پذیرش قرار گرفت. یکی از اصلی‌ترین مفاد آن، الوهیت عیسی علیه السلام در قالب خدا و پسر خداوند است (خواص، ۱۳۸۹).

توحیدی‌ترین تفسیر از انگاره الوهیت مسیح علیه السلام بر آن است که «پیام ازلی و غیرمخلوق خدا جسم شده است و به شکل عیسی انسان میان ما ساکن گردیده است. به عبارت دیگر، پیام یعنی کلمه او در عیسی انسان وحی شده است» (میشل، ۱۳۸۱، ص ۶۶). درحالی‌که انگاره‌های افراطی‌تر، عیسی علیه السلام را به مثابه گونه‌ای «بت» مورد پرستش قرار می‌دهند. به‌رحال، انگاره الوهیت عیسی علیه السلام در نقطه مقابل دیدگاه اسلام قرار دارد. در قرآن کریم، مسیح علیه السلام نه خدا، بلکه پیامبر و فرستاده او معرفی می‌شود (نساء: ۱۷۱). فرستاده‌ای به سان نوح، ابراهیم، اسماعیل و اسحاق که آیات الهی بر آنها نازل می‌شده است (نساء: ۱۶۳). البته واجد ویژگی منحصر به فردی است: «شأن [آفرینش] عیسی برای خداوند همچون شأن [آفرینش] آدم است که او را از خاک آفرید. سپس به او گفت: موجود شو و بی‌درنگ موجود شد» (آل عمران: ۵۹).

مناظره مرو با پرسش جاثلیق از امام رضا علیه السلام پیرامون نفی الوهیت عیسی علیه السلام آغاز می‌شود. هدف از پرسش، تضعیف دیدگاه امام علیه السلام است که به نقیض این انگاره عقیده دارد. در مقابل، امام علیه السلام مسیر را به سمتی سوق می‌دهد که با بیان دو استدلال مستقیم، الوهیت حضرت مسیح علیه السلام را نفی و به نبوت ایشان حکم داده می‌شود.

استدلال یکم

صورت منطقی استدلال امام علیه السلام را می‌توان به شکل زیر تقریر نمود:

۱. عبادت وسیله تقرب به خداست.
۲. خداوند به خود نزدیک است و نیاز به وسیله‌ای برای تقرب به خود ندارد.
۳. عیسی علیه السلام بسیار [نماز می‌خواند و روزه می‌گرفت و] عبادت می‌کرد.
۴. عیسی علیه السلام خدا نیست.

مقدمه ۱ و ۲ منطقیاً به این نتیجه می‌انجامد که «خداوند عبادت نمی‌کند». از سنجش این گزاره، با مقدمه سوم می‌توان نتیجه گرفت: «عیسی علیه السلام خدا نیست». ماده مقدمات ۱ و ۳ مشهوراتی است که امام علیه السلام با ذکاوت، حریف (= جاثلیق) را به اعتراف به آنها واداشت و مقدمه دوم عقلاً پذیرفتنی است.

صورت منطقی استدلال جاثلیقی له موضع خود به شکل زیر است:

۱. کسی که مرده‌ها را زنده کند و نابینا و شخص مبتلا به پیسی را شفا دهد، خداست.
 ۲. عیسی علیه السلام مرده‌ها را زنده می‌کرد و شخص مبتلا به پیسی را شفا می‌داد.
- // عیسی علیه السلام خدا است.

برای رد این استدلال، باید یکی از دو مقدمه را نقض کرد. انکار مقدمه دوم امکان‌پذیر نیست؛ چراکه مفاد آن از جمله مشهورات مشترک اسلام و مسیحیت است (معجزات حضرت عیسی علیه السلام رک: مانده: ۱۱۰؛ متی، ۴: ۲۵-۲۳ و ۸: ۳۴-۱۹ و ۳۵-۱۹ و مرقس، ۱: ۳۴-۳۲ و ۲: ۱۱-۱۳ و ۵: ۲۱-۲۳ و ۷: ۳۱-۳۷ و لوقا، ۵: ۱۲-۲۲ و ۸: ۴۰-۵۶ و ۹: ۳۷-۴۳ و یوحنا، ۹: ۷-۱ و ۱۱: ۴۳-۴۴ و...). اما مقدمه نخست قابل نقض است. امام علیه السلام برای نقض این مقدمه، به مشهورات مورد قبول جاثلیقی استناد نمودند. در کتاب مقدس، مثال‌های فراوانی وجود دارد که در آن از معجزات انبیای بنی‌اسرائیل یاد شده است، بدون اینکه کسی مدعی الوهیت ایشان باشد. از این رو، حضرت فرمودند: «یسع نیز کارهایی نظیر کارهای عیسی علیه السلام انجام می‌داد، بر روی آب راه می‌رفت، مرده زنده می‌کرد، نابینا و مبتلا به پیسی را شفا می‌داد، ولی امتش او را خدا ندانسته و کسی او را نپرسید. حزقیل پیامبر نیز مثل عیسی بن مریم مرده زنده می‌کرد [اما کسی او را خدا نپنداشت]» (همان، ص ۳۲۳). علاوه بر معجزاتی که به انبیاء الهی منسوب شده است؛ عهد جدید دربردارنده گزارش‌هایی است که در آن به حواریون نیز معجزاتی نسبت داده شده است. معجزاتی از قبیل زنده کردن مردگان (اعمال رسولان، ۹: ۴۰ و ۲۰: ۲۷-۱۲) و شفای بیماران (همان، ۹: ۳۴ و ۱۴: ۱۰-۸).

استدلال امام علیه السلام به شکل زیر است:

۱. هر معجزه‌کننده‌ای [که مرده‌ها را زنده کند و نابینا و شخص مبتلا به پیسی را شفا دهد] خداست.
 ۲. برخی از انبیای بنی‌اسرائیل معجزه می‌کردند [مانند یسع، حزقیل نبی و... مرده‌ها را زنده می‌کردند و نابینا و شخص مبتلا به پیسی را شفا می‌دهد]، اما ادعای خدایی نداشتند.
- // این گونه نیست که هر معجزه‌کننده‌ای، خدا باشد.

مقدمه اول مدعای جاثلیقی است. مقدمه دوم مشهورات مقبول او در کتاب مقدس است. نتیجه نقض وضع او است.

اثبات نبوت حضرت عیسی علیه السلام

امام رضا علیه السلام از رأس جالوت درباره دلایل نبوت حضرت موسی علیه السلام پرسش نمودند: بزرگ یهودیان دلیل را معجزاتی همچون شکافتن دریا، تبدیل کردن عصا به مار، ضربه زدن به سنگ و روان شدن چند چشمه

از آن و... دانست. آن‌گاه حضرت فرمودند: «در مورد اینکه دلیل موسی علیه السلام بر حقانیت دعوتش این بود که کاری کرد که دیگران نتوانستند انجام دهند، درست می‌گویی. حال هر کس که ادعای نبوت کند، سپس کاری انجام دهد که دیگران قادر به انجام آن نباشند، آیا تصدیقش بر شما واجب نیست؟» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۳۷). رأس جالوت در پاسخ به امام، بر ادعای قبلی خود دو قید اضافه می‌کند: نخست اینکه «موسی به خاطر قرب و منزلتش نزد خداوند نظیر نداشت» (همان، ص ۳۳۷). و دوم اینکه «هرکس ادعای نبوت داشت بر ما واجب نیست که به او ایمان آوریم، مگر اینکه معجزاتی مثل معجزات موسی داشته باشد» (همان). به عبارت دیگر، با اضافه شدن این دو قید به «خرق عادت»، معجزه شکل می‌گیرد و طبق فرض رأس جالوت تاکنون این معجزه تنها از موسی علیه السلام دیده شده است.

در رد قید نخست، باید گفت: ثبوت ادعای مقرب بودن موسی علیه السلام نزد خداوند متعال، فرع ثبوت نبوت اوست. به عبارت دیگر، اول ادعای آن حضرت مبنی بر نبوت باید اثبات شود، که بنا بر فرض از طریق معجزه است، آن‌گاه می‌توان در مورد مراتب قرب او سخن گفت؛ زیرا نبی کاذب، در فرض عدم اثبات نبوت ادعایی، نزد خداوند واجد ارج و قرب نخواهد بود. اما ادعای دوم با بیان امام علیه السلام نقض می‌شود: «چگونه به انبیایی که قبل از موسی علیه السلام بودند، ایمان دارید و حال آنکه آنان دریا را نشکافتند و از سنگ دوازده چشمه ایجاد نکردند» (همان، ص ۳۳۷-۳۳۸). رأس جالوت، با شنیدن استدلال امام علیه السلام موضع خود را تغییر داده، می‌گوید: «هرکس [برای اثبات نبوتش معجزاتی بیاورد، هر چند غیر از معجزات موسی باشد، تصدیقش واجب است]» (همان، ص ۳۳۸).

با ادای این جملات، راه امام علیه السلام برای افشای وضع باز می‌شود. وضع عبارت است از: نبوت حضرت عیسی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم. از این رو، می‌فرمایند: «پس چرا به عیسی بن مریم ایمان نمی‌آوری؟ با اینکه او مرده زنده می‌کرد، مبتلا به پیسی را شفا می‌داد و...» (همان). رأس جالوت، که از پاسخ باز می‌ماند و برای نقض وضع بر گفته قبلی خود، قید سومی اضافه می‌کند و آن عبارت است از: رؤیت. مطابق این قید، تنها معجزاتی مورد پذیرش است که توسط فرد دیده شود. از این رو، می‌گوید: «می‌گویند او این کارها را انجام داده ولی ما آن را ندیده‌ایم» (همان)، امام علیه السلام به بزرگ یهودیان خاطر نشان می‌سازند که او نه تنها معجزات عیسی علیه السلام بلکه معجزات هیچ‌یک از پیامبران، از جمله موسی علیه السلام را نیز ندیده است. اگر عدم رؤیت جواز عدم تصدیق باشد، لاجرم باید او نبوت موسی علیه السلام و سایر پیامبران سلف را نیز انکار کند، درحالی که چنین نیست.

اثبات نبوت حضرت محمد

اثبات از طریق معجزات

در مناظره با رأس جالوت، هنگامی که امام با استدلال ثابت کردند که اگر معجزه شرط تصدیق نبوت باشد، آن‌گاه باید علاوه بر تصدیق موسی، به تصدیق نبوت عیسی نیز پرداخت. همان استدلال در مورد حضرت محمد نیز صادق است.

از جمله معجزات پیامبر ما این است که یتیمی بوده فقیر که چوپانی می‌کرد و اجرت می‌گرفت، دانشی نیاموخته بود و نزد معلمی نیز آمد و شد نداشت و با همه این اوصاف قرآنی آورد که قصص انبیاء و سرگذشت آنان را حرف‌به‌حرف دربر دارد و اخبار گذشتگان و آیندگان را تا قیامت بازگو کرده است و از اسرار آنها و کارهایی که در خانه انجام می‌دادند، خبر می‌داد و آیات و معجزات بی‌شماری ارائه داد (همان، ص ۳۳۹).

در نتیجه، اگر شرط صدق نبوت را معجزه بدانیم، آن‌گاه حضرت محمد را نیز باید همچون موسی و عیسی پیامبر دانست؛ چراکه از او نیز معجزاتی صادر شده است و در رأس این معجزات، قرآن کریم است. امام از همین استدلال در مقابل هربد نیز استفاده می‌کنند.

اثبات از طریق استناد به کتاب مقدس

یکی از مهم‌ترین استدلال‌های امام رضا، بر اثبات نبوت حضرت محمد، استشهاد به «کتاب مقدس» است. در عقاید اسلامی پیامبران پیشین، بر انبیاء پس از خود گواه و بشارت‌گرند (صف: ۶؛ اعراف: ۱۵۷). از این رو، امام فقراتی از کتاب مقدس را مورد استناد قرار می‌دهند که در آن بر نبوت حضرت محمد بشارت داده شده است. این استشهاد و استنادها، از حیث نسبت آنها با عهدین سه گونه است. از گروه نخست، می‌توان با اختلافی اندک در کتاب مقدس، آنچه اکنون از سوی نهادهای مذهبی دو دین یهودیت و مسیحیت به این عنوان شناخته می‌شود، نشانی یافت. گروه دوم، از حیث مضمون و محتوا با عهدین تشابه دارند، هرچند در ظاهر آنها اختلاف به چشم می‌خورد. گروه سوم، آنهایی است که نه از حیث ظاهر و نه از حیث محتوا، نمی‌توان نشانی از آنها در کتاب مقدس یافت. در گروه نخست، میان دو متن اختلاف ماهوی وجود ندارد. ناهم‌خوانی میان ظواهر را می‌توان ناشی از اختلاف نسخ و اعوجاجات زبانی مربوط به ترجمه متون از یونانی به سایر زبان‌ها دانست. اما در سایر گروه‌ها، باید مشکل را در ماهیت آنچه اکنون کتاب مقدس خوانده می‌شود، دانست. بعید نیست که آنچه امام از کتاب مقدس نقل قول نموده‌اند، زمانی جزئی از کتاب مقدس بوده و در ادوار بعد از این مجموعه حذف شده باشد.

کتاب مقدس برخلاف قرآن کریم، مجموعه‌ای منسجم و یکپارچه نیست. مباحث پهن‌دامن الهی‌دانان یهودی و مسیحی پیرامون تعداد و کیفیت چند ده رساله‌ای که عهد عتیق و جدید را می‌سازد، نشان از اختلافی می‌دهد که تاکنون نیز فروکش نکرده است (از جمله تفهیم کلاسیک کتاب مقدس، به قلم باروخ اسپنوزا ۱۶۳۲-۱۶۷۷ فیلسوف سرشناس عصر روشنگری نوشته شده است. مؤلف در این اثر به دلایل عمدتاً تاریخی و زبان‌شناسانه دست‌کم اسفار پنج‌گانه، صحیفه یوشع، کتاب داوران، کتاب سمونل و کتب پادشاهان را از نویسندگانی به‌جز کسانی که کتاب به آنها منسوب است، می‌داند «رک: اسپنوزا، ۱۳۷۸»). کتاب مقدس به تعبیر پیروان دو دین یهودیت و مسیحیت، مجموعه‌ای است متشکل از ۳۳ (۶۶ نزد پروتستان‌ها) کتاب و رساله که در طول ۱۵۰۰ سال تألیف و گردآوری شده است. مرور زمان نام بسیاری از مؤلفان رساله‌ها را به جرگه فراموشی سپرده است (میشل، ۱۳۸۱، ص ۴-۲۳). تنها ملاک گزینش این مجموعه پراکنده، اجماع جامعه معتقدان است که از طریق تشکیل شوراهای مختلف اعلام شده است.

این امر در مسیحیت از اشتداد بیش‌تری برخوردار است. «در سال‌های نخست، مسیحیان کتاب مقدسی جز کتاب یهود نداشتند، کم‌کم پولس، نویسندگان اناجیل چهارگانه، پطروس، یهودا و دیگران، برای نوشتن نحوه ایمانشان به آنچه خدا به وسیله مسیح محقق ساخته است، دست‌به‌کار شدند (میشل، ۱۳۸۱، ص ۶۴). از این رو، تنها معدودی از مسیحیان به بی‌واسطه و املائی بودن الفاظ کتاب مقدس اعتقاد دارند. در مقابل، اکثریت قریب به اتفاق معتقدند که کتاب مقدس را نه مسیح، بلکه مسیحیان به رشته تحریر درآورده‌اند. اناجیل چهارگانه، از میان ده‌ها انجیل دیگر انتخاب شده‌اند و دیگر رسائل به‌روشنی به قلم هم‌عصران مسیح به رشته تحریر درآمده است. گروهی که برخی از ایشان، حتی شخص عیسی را نیز ندیده‌اند.

در مقابل، اسلام قائل به چنین دیدگاهی نیست. این دین، تورات و انجیل را دو کتاب هم‌تا و هم‌سان با قرآن کریم می‌داند که بر دو پیامبر اولوالعزم نازل شده است. آنچه اکنون باقی‌مانده نتیجه انحرافات عمدی یا سهوی‌ای است که در طی چندین قرن اتفاق افتاده است. امام رضا در فرازی از مناظره با جاثلیقی، علت وجود اختلاف در اناجیل موجود را گم‌شدن نسخه اصلی انجیل می‌دانند. از نگاه ایشان، پس از این حادثه، متی، لوقا، مرقس و یوحنا، آنچه از انجیل در ذهن داشتند بر مردم خواندند و مبنای اناجیل چهارگانه فعلی را فراهم آوردند (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۳۰). به‌هرحال، در این مناظره تمام نقل‌قول‌های امام رضا از سوی مخاطبان تصدیق می‌شود (همان، ص ۳۳۵ و ۳۳۶) و با این تصدیق، غرض حاصل است.

در مناظره، نقل قول از مسلمات و مشهورات حریف امر متداولی است. هر نقل قول دوسویه دارد: طرف نخست، شخصی است که اقدام به نقل قول می‌کند. در مقابل، کسی است که از منابع او نقل قول شده است. گروهی می‌پندارند هر دو طرف نقل قول، باید به مفاد نقل اعتقاد و اعتماد داشته باشند؛ هر چند به نحو موجبه جزئیه (پاکچی، ۱۳۹۲، ص ۴۲۰-۴۲۱). در حالی که در جدل، نسبت این دو عموم خصوص من وجه است. طرفین مجادله می‌توانند از مسلمات و مشهورات یکدیگر نقل قول کنند؛ اعم از اینکه به آن اعتقاد داشته باشند یا خیر. به‌عنوان نمونه، موحد می‌تواند از مسلمات قائل به تثلیث نقل قول کند که صرفاً دو خدا وجود دارد. در اینجا هدف موحد نفی تثلیث است، نه اثبات وجود دو خدا؛ چراکه بنا به فرض موحد، تنها به یک خدا مؤمن است. از این رو، نقل قول امام از عهدین نمی‌تواند به نحو موجبه کلیه یا جزئیه مشتمل بر عقیده او باشد. به عبارت دیگر، این گونه نیست که به صرف نقل قول عبارتی از کتاب مقدس، پنداشت که امام تمام یا بخش‌هایی از آن را حق و یا از جانب حق می‌داند، بلکه هدف از این استناد، تضعیف وضع طرف مقابل و یا تقویت وضع خویش است.

کتاب اشعّیای نبی

در نخستین نقل قول، امام فرازی از کتاب اشعّیای نبی را مورد اشاره قرار می‌دهند که در آن، از درخشش زمین برای دو شخص سخن رفته است: آنکه بر الاغ سوار است و آنکه سوار بر شتر است. اشعّیای نبی [...] گفته است:

دو سوار را می‌بینم که زمین برایشان می‌درخشد، یکی از آنان سوار بر درازگوشی است و آن دیگری سوار بر شتر؛ سوار بر درازگوش و سوار بر شتر کیست‌اند؟ رأس چالوت گفت: آنها را نمی‌شناسم، معرفی‌شان کن! حضرت فرمودند: آنکه بر درازگوش سوار است، عیسی است و آن شترسوار محمد است (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۳۴-۳۳۵).

در کتاب اشعّیای نبی، در معنایی نزدیک با بیان امام آمده است:

در رؤیا دیدم فرش‌ها پهن شده و سفره چیده شده است و عده‌ای مشغول خوردن و نوشیدن‌اند. ناگهان فرمانی صادر می‌شود: ای سرداران برخیزید و سپرهای خود را برای جنگ آماده سازید! در این هنگام، خداوند به من گفت: یک دیده‌بان تعیین کن تا هر چه را می‌بیند، خبر دهد. هنگامی که ببیند سواران جفت جفت بر الاغ و شتر می‌آیند، باید دقت کند. پس دیده‌بان را بالای حصار گذاشتم. یک روز او فریاد زد: ای سرورم، روزها و شب‌ها بر دیده‌بان‌گاه خود ایستاده و دیده‌بانی کرده‌ام. اینک فوج سواران را می‌بینم که جفت جفت می‌آیند! (کتاب مقدس، اشعّیا، ۲۱: ۹-۵).

یکی از اشتراکات یهودیان و مسیح، اعتقاد به ظهور مسیح موعود است. آنچه این دو را از یکدیگر متمایز ساخته، اختلاف بر سر مصداق مسیح است. در تعالیم کتاب مقدس، یکی از نشانه‌های مسیح

موعود، ورود فاتحانه او به اورشلیم است. در حالی که بر الاغی سوار است. انجیل یوحنا در تعبیر این پیش‌گویی، اتفاقی را نقل می‌کند که در آن عیسی در حالی که سوار بر کره الاغی بوده، در روز پس از عید فصح، به اورشلیم وارد می‌شود. او این اتفاق را دلیلی بر مسیح موعود بودن عیسی می‌داند؛ چراکه هنگام ورود به اورشلیم «عیسی کره الاغی یافت و بر آن نشست، چنان‌که [در کتاب مقدس] مکتوب است: بیمناک مباش ای دخت صهیون: اینک پادشاه تو سوار بر کره الاغی می‌آید» (عهد جدید، انجیل یوحنا، ۱۲: ۱۵-۱۴). امام در بیان خود، این تعبیر کتاب اشعّیای نبی را به ظهور و بعثت حضرت عیسی و حضرت محمد تأویل می‌فرمایند.

کتاب حَبقوق

امام به‌عنوان شاهدهی دیگر از کتاب مقدس، به رساله «حَبقوق» اشاره می‌فرمایند:

حضرت فرمودند: حَبقوق چنین گفته است - و کتاب شما نیز همین مطلب را می‌گوید - خدا از کوه فاران بیان را آورد و آسمان‌ها از تسبیح گفتن احمد و امتش پر شده است، سوارانش را بر دریا و خشکی سوار می‌کند و بعد از خرابی بیت‌المقدس کتاب جدید برای ما می‌آورد» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۳۵).

در فقره‌ای دیگر، امام به بخشی از تورات اشاره می‌فرمایند که در آن گفته شده است: «نور از کوه سینا آمد و از کوه ساعیر بر ما درخشید و از کوه فاران بر ما آشکار گردید» (همان، ص ۳۲۴). به نظر می‌رسد، هر دوی این نقل قول‌ها، به بندهای ۳ تا ۵ فصل سوم رساله حَبقوق اشاره دارد. در این رساله، آمده است: «خدا را می‌بینم که از کوه سینا [و قدوس (= مقدس)] را که از کوه فاران [اضافه از ترجمه عربی کتاب مقدس] می‌آید. جلالش آسمان‌ها را دربر گرفته و زمین از حمد و سپاس او پر است! درخشش او مانند طلوع خورشید است و از دست‌های او که قدرتش در آنها نهفته است، نور می‌تابد.» (کتاب مقدس: حَبقوق، ۳: ۳-۵) در ترجمه فارسی کتاب مقدس صرفاً نیمی از آیه ۳ فصل ۳ رساله حَبقوق ترجمه شده است. با مراجعه به نسخه عربی و انگلیسی این اشتباه مترجم فارسی کاملاً مشهود است. در ترجمه عربی فان‌دایک آمده است: «اللَّهُ جَاءَ مِنْ تَيْمَانَ، وَالْقُدُّوسُ مِنْ جَبَلِ فَارَانَ» و در نسخه کینگ جیمز (KJV) آیه چنین ترجمه شده است: «God came from Teman, and the Holy One from mount Paran» برای مشاهده ترجمه مقابل این نسخه و سایر نسخه‌های کتاب مقدس به‌صورت آنلاین ر.ک: injeel.com.

امام نوری را که از کوه سینا آمده و در ساعیر درخشش پیدا کرده، نمادی از وحی الهی می‌داند که بر حضرت موسی نازل شده است. همچنین آنچه از کوه فاران آشکار شده را اشاره‌ای به بیوت حضرت محمد برمی‌شمارند (همان). دلیل این تبیین، آن است که کوه فاران در نزدیکی مکه، در فاصله یک منزل از آن، قرار دارد (همان). زیرا در **مُعْجَمُ الْأَلْبَدَانِ**، فاران یکی از نام‌های مکه و نام کوهی در نزدیکی حجاز معرفی شده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ص ۲۲۵).

در ادیان ابراهیمی، به‌ویژه اسلام مکرر نور و خدا در معنای یکسانی به‌کار رفته‌اند. در قرآن کریم، خداوند نور آسمان‌ها و زمین معرفی شده است (نور: ۳۵). امام رضا^ع در مناظره با عمران صابی، در مقام بیان چیهستی خداوند، آن را نوری می‌داند که موجب هدایت مردمان می‌شود (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۴۶). از این رو، می‌توان «خدا» در رسالهٔ حقیق را با «نور» در بیان امام^ع مترادف دانست. از سوی دیگر، «قدوس» و «مقدس» که در حقیق بشارت آمدنش از کوه فاران داده شده است، معادلی است برای آشکار شدن نوری (= وحی) از کوه سینا آمده است. در کوه ساعیر درخشیده است و اکنون در فاران به آشکارگی رسیده است. سیر نزول کلام الهی بر انبیاء، با این نگرش همسو است؛ چراکه وحی الهی بر موسی^ع و آن‌گاه بر عیسی^ع و سرانجام بر محمدبن عبدالله^ص نازل شده است. آنچه اکنون با گذر زمان از خطر تحریف مصون مانده و بر مردمان آشکار شده، قرآن کریم معجزهٔ جاویدان پیامبر اسلام است.

انجیل یوحنا

مسلمانان معتقدند: کتاب مقدس بر ظهور پیامبر اسلام شهادت داده است. از جمله این سخن خود را به آیه‌ای از قرآن کریم مستند می‌کنند که می‌فرماید: «و چنین بود که عیسی بن مریم گفت ای بنی اسرائیل من پیامبر خداوند به‌سوی شما هستم، [و] استوار دارنده توراتی که پیش‌روی من است و بشارت‌گر به پیامبری که پس از من می‌آید و نامش احمد است» (صف: ۶). مطابق مفاد این آیه عیسی^ع عامل و احیاکنندهٔ دین ماقبل خود؛ یعنی یهودیت و بشارت‌دهنده به پیامبر بعدی؛ یعنی «احمد» است. «احمد» در لغت به معنای به‌غایت ستوده و احسن و ستوده‌تر است (دهخدا، ۱۳۷۷). پیامبر اکرم^ص از اوان کودکی، به دو نام مسما بودند: محمد و احمد. نام نخست را عبدالمطلب برای حضرت انتخاب نمود و نام دوم را مادر پیامبر بر ایشان نهادند (سبحانی، ۱۳۶۹، ص ۹۵). از این رو، احمد اشاره به وجود حضرت ختمی مرتب محمدبن عبدالله^ص دارد.

فصول ۱۴ تا ۱۶ انجیل یوحنا، حاوی بشارت عیسی^ع به ظهور «حامی» است، این فصول در آخرین دیدار با حواریون، که در ادبیات مسیحیان، به «شام آخر» (= شام فصیح) مشهور است - بیان می‌شود (عهد جدید، انجیل متی، ۲۶: ۲۹-۲۰). شام آخر، جلسهٔ وداع با شاگردان است؛ چراکه در آن مسیح^ع خبر از گذر خود به‌سوی پدر می‌دهد (عهد جدید، انجیل یوحنا، ۱۳: ۱). در الهیات مسیحی، سحرگاه این شام، با خیانت یهودای اسخریوطی، مسیح^ع دستگیر (همان، متی، ۲۶: ۵۶-۴۷) و چند روز بعد بر صلیب کشیده می‌شود (ر.ک: همان، ۲۷، ص ۶۶-۳۲) (روایت قرآن کریم از ماجرای مصلوب کردن حضرت مسیح را می‌توان در

نساء: ۱۷۵ مشاهده کرد. و ادعایشان که ما مسیح عیسی بن مریم پیامبر خدا را کشته‌ایم و حال آنکه نه او را کشتند و نه بر دار کردند، بلکه [حقیقت امر] بر آنان مشتبه شد و کسانی که در این امر اختلاف کردند، از آن در شکاند و به آن علم ندارند، فقط پیروی از حدس و گمان می‌کنند و او را به یقین نکشته‌اند). از این رو، برخی از مهم‌ترین ارشادات او را در این فرازها می‌توان یافت.

در فرهنگ مسیحی، عموماً «حامی» به روح یا «روح‌القدس» تعبیر شده است. «حامی» ترجمهٔ «پاراقلیط» در زبان یونانی است. این واژه، با احمد در زبان عربی هم‌معناست. اما در ترجمه‌های اخیر کتاب مقدس، غالباً به «تسلی‌دهنده» و مجازاً به روح‌القدس ترجمه شده است. علت این امر، جایگزینی عمدی یا سهوی «پاراقلیط» به معنای «ستوده‌ترین» با «فاراقلیط» به معنای «تسلی‌دهنده» است (جدیدی و قاضی، ۱۳۹۱).

انجیل یوحنا در چهار موضع این بشارت را تکرار می‌کند. این مواضع چهارگانه، به این شرح است: اگر مرا دوست بدارید، احکام مرا نگاه خواهید داشت؛ و من از پدر مسألت خواهم کرد و او شما را حامی [روح راستی، روح‌القدس، (=پاراقلیط)] دگری عطا خواهد کرد. از آن‌روی که تا ابد با شما باشد (عهد جدید، انجیل یوحنا؛ ۱۴: ۱۵-۱۷) این را زمانی بر شما گفتم که نزدیک شما ساکن بودم، لیک آن حامی، یعنی روح‌القدس که پدر به‌نام من گسیل خواهد داشت همه‌چیز را بر شما تعلیم خواهد داد و هر آنچه را بر شما گفتم به‌یادتان خواهد آورد (همان، ۲۵-۲۶). چون حامی بیاید، همو که از نزد پدر بر شما گسیل خواهم داشت، همان روح راستی که از پدر نشأت می‌گیرد، بر من گواهی خواهد داد (همان، ۱۵: ۲۶). از آغاز این را بر شما نگفتم، چراکه با شما بودم [...] لیک راستی را بر شما می‌گویم: صرفهٔ شما در آن است که من بروم، چه اگر بروم، حامی به‌سوی شما نخواهد آمد، لیک اگر بروم او را بر شما گسیل خواهم داشت (همان، ج ۱۶، ص ۷-۴).

با کنکاش در این بندها، می‌توان از چند ویژگی عمدهٔ پاراقلیط پرده برداشت: الف. پاراقلیط تا ابد خواهد بود. ب. او همه‌چیز را تعلیم خواهد داد و آنچه را که فراموش کرده‌اید، به یادتان خواهد آورد. ج. پاراقلیط بر مسیح گواهی خواهد داد. د. تا مسیح نرود، او نخواهد آمد. با نظر به این ویژگی‌های چهارگانه، می‌توان با اطمینان بیش‌تری تطبیق حامی بر روح‌القدس را انکار کرد؛ زیرا از یک‌سو، مسیح نزد حواریون شناخته شده است و نیازی به گواهی روح‌القدس ندارد و از سوی دیگر، روح‌القدس به‌کرات بر حواریون آشکار شده و نزد آنان شناخته شده است (همان، متی، ۱۰: ۱۷). از این رو، بیش از آنکه حامی بر روح‌القدس دلالت کند، بر یک «شخص» قابل تطبیق است؛ شخصی که از نگاه مسلمانان حضرت ختمی مرتبت است (سبحانی، ۱۳۶۹، ص ۱۰۹-۱۱۲).

امام^ع به‌عنوان یکی از بشارت‌های کتاب مقدس، بر حضرت رسول اکرم^ص می‌فرماید: پسر زن نیکوکار می‌رود و فارقلیط (= پاراقلیط) بعد از او خواهد آمد و او کسی است که سنگینی‌ها و سختی‌ها را آسان کرده و همه‌چیز را برایتان تفسیر می‌کند و همان‌طور که من برای او

شهادت می‌دهم، او نیز برای من شهادت می‌دهد. من امثال را برای شما آوردم و او تأویل را برایتان خواهد آورد» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ص ۳۳۶).

بیان امام علیه السلام در این بند، به‌طور مجزا بر هیچ‌یک از فراه‌های کتاب مقدس فعلی قابل تطبیق نیست. اما تک‌تک فقرات آن، مابه‌ازایی در انجیل یوحنا دارد. به نظر می‌رسد، بیش از اینکه بیان امام علیه السلام نقل قول از آیه‌ای خاص از کتاب مقدس باشد، بیان ویژگی‌هایی است که در فقرات فوق از انجیل یوحنا در توصیف پاراقلیط بیان شده است.

نتیجه‌گیری

بخش نخست مناظره مرو، مناظره با جاثلیق، رأس جالوت و هربند، با پرسش از الوهیت حضرت عیسی علیه السلام آغاز می‌شود. این پرسش، مدعای جاثلیق و «وضع» مناظره است. در نفی این مدعا، امام رضا علیه السلام سه گروه دلیل اقامه فرمودند: دسته نخست، استدلال‌ها به‌طور مستقیم با گزاره «عیسی علیه السلام خدا است» مواجهه می‌شوند. در این دسته، دو استدلال اقامه شده است. در گروه‌های دوم و سوم، این مواجهه به‌صورت غیرمستقیم انجام شده است. امام علیه السلام، در دو گروه اخیر به اثبات دو گزاره «عیسی علیه السلام پیامبر خدا است» و «محمد صلی الله علیه و آله پیامبر خدا است»، فحوی هیچ از این دو به‌صورت مستقیم، وضع مناظره را دربر نمی‌گیرد، اما هر دو در مقدم جمله شرطیه‌ای قرار دارند که با اثبات آن، تالی اثبات خواهد شد: «اگر حضرت عیسی علیه السلام پیامبر باشد، آن‌گاه خدا نیست»؛ «اگر حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیامبر باشد، آن‌گاه عیسی علیه السلام خدا نیست». امام رضا علیه السلام در اثبات «گزاره حضرت عیسی علیه السلام پیامبر است»، یک استدلال و در اثبات گزاره «حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیامبر است»، چهار استدلال اقامه فرموده‌اند. استدلال‌های هفت‌گانه امام علیه السلام علاوه بر برخوردار از قوام ذاتی، هر گروه، به‌مثابه پشتوانه گروه دیگر نیز عمل می‌کند. اثبات نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله به اثبات نبوت حضرت عیسی علیه السلام و نفی الوهیت او - از طریق گواهی قرآن کریم - می‌انجامد. به همین طریق، چون عیسی علیه السلام گواه و بشارت‌دهنده حضرت محمد صلی الله علیه و آله است، اگر نبوت او اثبات شود، الوهیتش نفی و رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله اثبات خواهد شد. ماده این استدلال‌ها را نقل قول و استناد به فراه‌های مختلف کتاب مقدس تشکیل می‌دهد؛ ماده مناظره مشهورات و مسلمات است و کتاب مقدس بخش اعظم مشهورات و مسلمات مسیحیان و یهودیان در حوزه مذهب را تشکیل می‌دهد. از سوی دیگر، در مناظره باید طرفین ظرف مشترکی برای گفت‌وگو داشته باشند و با اصرار طرف مناظره، این ظرف کتاب مقدس تعیین شد.

منابع

صادوق، محمدبن علی، ۱۳۷۲، *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، ترجمه حمیدرضا مستفید و علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، *الشفاء، المنطق، الجزء الثالث*، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.

اسپینوزا، باروخ، ۱۳۷۸، *مصنف واقعی اسفار پنجگانه*، ترجمه علی‌رضا آل‌بویه، *هفت آسمان*، ش ۱۱، ص ۱۰۳-۸۹.

ایلخانی، محمد، ۱۳۸۲، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت.

پاکتچی، احمد، ۱۳۹۲، *ابعاد شخصیت و زندگی حضرت امام رضا* علیه السلام، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.

جدیدی، ناصر و محمدآقبال قاضی، ۱۳۹۱، «پاراقلیط و رسالت جهانی او در انجیل یوحنا»، *معرفت ادیان*، ش ۳، ص ۲۴-۷.

حرعاملی، محمدبن حسن، بی‌تا، *الفصول المهمة فی اصول الائمة* علیهم السلام، تحقیق محمدبن محمد حسین قائنی، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۶، *الجواهر النضید*، ترجمه، منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ ششم، تهران، حکمت.

_____، ۱۳۸۸، *کشف المراد*، ترجمه، علی شیروانی، قم، دارالعلم.

خواص، امیر، ۱۳۸۹، «پولس و الوهیت عیسی مسیح»، *معرفت ادیان*، ش ۲، ص ۱۱۶-۹۷.

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، دوره دوم، ویرایش جدید، تهران، دانشگاه تهران.

سیحانی، جعفر، ۱۳۶۹، *احمد موعود انجیل*، تفسیرسوره صف، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

طوسی، نصیرالدین، ۱۳۶۷، *الاساس الاقتباس*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.

عامری، سامی، ۲۰۰۶، *محمد رسول الله فی الکتب المقدسة*، قاهره، مرکز التنویر الاسلامی للخدمات المعرفیة و النشر.

عهد جدید، ۱۳۸۷، مترجم، پیروز سیار، چ دوم، تهران، نی.

کتاب مقدس (عهد عتیق و جدید)، ۱۳۸۰، مترجم، فاضل‌خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن، تهران، انتشارات اساطیر

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، الجزء ۱۶، ط.الثانی، بیروت، مؤسسه الوفاء.

مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۰، *المنطق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ پنجم، تهران، حکمت.

مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۹۲، *الاهیات مسیحی بخش دوم*، ترجمه محمدرضا بیات و دیگران، ویرایش پنجم، قم، ادیان و مذاهب.

میشل، توماس، ۱۳۸۱، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، چ دوم، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

نوری طبرسی، حسین، ۱۴۰۷ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.

یاقوت‌حموی، شهاب‌الدین ابی عبدالله، ۱۹۹۵، *معجم البلدان*، الجزء الرابع، ط.الثانی، بیروت، دار الصادر.

Bowker, J, Ed, ۲۰۰۳, *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, Published online ed, UK,

Oxford University Press.