



# «معجزه» به روایت فلسفه دین<sup>۱</sup>

دیوید بازینجر<sup>۲</sup>

مترجم: مجتبی اعتمادی‌نیا، دانشجوی کارشناسی ارشد دین‌شناسی  
دانش آموخته علوم قرآن و ورودی ۷۷

## پیش‌خوان مترجم

فلسفه دین که بی‌مهابا گزاره‌های دینی را به آزمون خردپذیری فرامی‌خواند، مدت‌هاست در غرب رونق روزافزون یافته و این رشته به عنوان شاخه‌ای از فلسفه، هم‌اواز با دغدغه‌ها و یافته‌های جدید فیلسوفان، پرسش‌های نوبه نو پیش روی آموزه‌های دینی می‌نهد تا خردپذیری، خردستیزی و یا خردگریزی آنها را بر ملا کند و بر این اساس، تبیینی معقول و البته همدلانه از گزاره‌های دینی ارائه دهد.

اینکه چنین قرائتی تا چه حد می‌تواند به درستی مقبول دینداران واقع شود، پرسش قابل تأملی است که پاسخ به آن مجالی موسع می‌طلبد اما به رغم ضرورت پاسخگویی به این پرسش، می‌توان اذعان کرد که در جهان راز‌زدایی شده<sup>۳</sup> بشر امروز، آدمیان به مراتب بیش از گذشته دغدغه تبیین عقلانی و تنسیق منظومه‌وار باورهای خود را دارند و این به معنای آن است که آموزه‌های دینی برای حفظ موجودیت اثرگذار خود در چنین جهانی، ناگزیرند تا به چرخه آزمون و تولید باورهای معقول تن در دهند. از این‌رو، ضرورت توجه جدی به «فلسفه دین» که متکفل برقراری چنین تعاملی با گزاره‌های دینی است، بیش از پیش احساس می‌شود.

آنچه در این نوشتار می‌خوانید، چالش‌هایی است که فیلسوفان دین پیش روی یکی از مفاهیم اصلی کلام و

الهیات ادیان یعنی مفهوم «معجزه» نهاده‌اند تا امکان پذیرش معقول این باور دینی را بررسند. این نوشتار در پی تعریف معجزه به عنوان رویدادی نامتعارف که در نتیجه نقض و یا تغییر نظم طبیعی توسط خداوند پدید می‌آید، امکان انکار معقول معجزات را مورد بررسی قرار می‌دهد و با طرح پرسش‌های معطوف به «اعتبار شواهد تاریخی ناظر به وقوع معجزات» و نیز «تبیین‌ناپذیری معجزات از رهگذر عوامل طبیعی»، در نهایت، با نظر به همه چالش‌های مطرح شده، امکان وقوع معجزات را امری معقول می‌یابد و مؤمنان را در ارائه فرضیه دخالت خداوند در امور معجزه‌آسا (مادامی که دلایل موحدانۀ قابل قبولی برای خودشان دارند) محق می‌شمرد.

مؤلف متن که خود یکی از فیلسوفان دین و از طرفداران نهضت الهیاتی «توحید آزاد»<sup>۴</sup> است، اکنون استاد فلسفه دانشکده رابرتس وزلرین<sup>۵</sup> در نیویورک است. این نوشتار که نگاشته دیوید بازینجر ذیل مدخل «معجزات»<sup>۶</sup> در دائرةالمعارف فلسفه راتلج<sup>۷</sup> است، به نحو کامل‌تری در کتاب مشهور «عقل و اعتقاد دینی»<sup>۸</sup> (که بازینجر یکی از مؤلفان آن است) به رشته تحریر درآمده است.

بازینجر تاکنون کتاب‌ها و مقالات فراوانی در حوزه فلسفه دین و الهیات به چاپ رسانده است که برخی از مهمترین آنها عبارتند از: جبر و اختیار؛ فلسفه و معجزه؛ مباحث جدید، قدرت الهی در الهیات پویشی، تنوع دینی و ...



\*\*\*

آیا خداوند هر از چندگاه به نحوی معجزه‌آسا در امور زمینی دخالت می‌کند؟ به عبارت دیگر، آیا وقوع برخی رویدادها به این دلیل است که خداوند به نحو مستقیم در چرخه فضا - زمان ما داخل شده است تا به تغییر و یا نقض قوانین طبیعی مربوط [به چرخه فضا-زمان ما] بپردازد؟ امروزه تعدادی از فیلسوفان، امکان پذیر بودن این امر را انکار می‌کنند. اما برخی این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا ما تاکنون توانسته‌ایم به نحو موجه قائل به وقوع چنین دخالتی باشیم؟

مطابق نظر برخی از فیلسوفان، مسلم انگاشتن وقوع انواعی از رویدادها که مؤمنان آنها را معجزه لقب می‌دهند - مثلاً شفا یافتن یا زنده کردن مردگان - چنانکه گزارش شده است، هرگز ضروری نیست. چراکه اسناد دال بر وقوع چنین رویدادهایی، شهادت‌های (چه بسا متعصبانه)<sup>۹</sup> تعداد اندکی از افراد است، در حالی که مبنای تردید [در این باره] حجم انبوهی از پژوهش‌های بی‌طرفانه‌ای است که قوانین [طبیعی] مربوط، بر مبنای آن مبتنا یافته است. مطابق این نظرگاه، این امری موجه است که همیشه نتیجه بگیریم چنین گزارش‌هایی مغلوط هستند. اما دیگرانی درمقابل ادعا کرده‌اند که در برخی از موارد وجود برخی از انواع شواهد - مثلاً تصدیق‌های بی‌طرفانه مندرج در منابع موثق - تصدیق اینکه حتی غیر منتظره‌ترین رویدادها، واقعا محقق شده‌اند را معقول تر می‌نماید.

همچنین برخی از فیلسوفان حتی موجه بودن این نتیجه را که رویدادی نتوانسته است صرفاً به واسطه اسباب طبیعی محقق شود، انکار کرده‌اند. به این دلیل که ما هیچگاه این امکان را نداریم تا همه آنچه را که طبیعت می‌تواند انجام دهد، شناسایی کنیم. آنها ادعا می‌کنند: همواره برای دانشمندانی که با یک نمونه جاری تبیین ناپذیر [و پدیده‌ای که] ناقص قانون طبیعی است،<sup>۱۰</sup> مواجه‌اند، معقول تر آن است که به جستجوی یک تبیین طبیعی را دنبال نمایند.

به هر روی، بسیاری از مؤمنان کاملاً موافقند که تصدیق نمایند: طبیعت در اصل، موجد هر رویدادی است، اما آنچه آنان مایلند مسلم بینگارند، صرفاً این است که طبیعت در مصادیق دخالت‌های معجزه‌آسا، نمی‌تواند این چنین عمل کند.

بالاخره، در حالی که بسیاری از فیلسوفان باور دارند که اعتقاد به دخالت مستقیم الهی در برخی از اوقات ممکن

است برای آنان که به وجود خداوند معتقدند، موجه باشد، اما عده‌ای دیگر نیز استدلال می‌کنند که [با در نظر گرفتن همه تجربیاتمان نظیر [تجربه] میزان انبوه شرور ناگواری که در جهان ما وجود دارد] هیچ رویداد منفرد و یا مجموعه‌ای از رویدادها هرگز نمی‌تواند همه اندیشمندان را وادارد تا به وجود یک علت ماوراءالطبیعی که خیر محض است، اعتراف نمایند. به عنوان مثال نتایج ترسناک و شاطین ناگواری که در جهان ما وجود دارد. اگرچه بسیاری از مؤمنان نیز مایلند این دیدگاه را تصدیق نمایند.

### تعریف

اصطلاح «معجزه» گاهی در مباحث معمولی برای اشاره به وقوع هر رویداد غیر منتظره (از کشف ناگهانی یک مال گمشده گرفته تا قبولی غیر منتظره در یک آزمون) مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما در قلمروهای فلسفی، معجزه تقریباً همیشه در معنای محدودترش، عنوانی است برای یک رویداد نامتعارف که نتیجه نقض<sup>۱۱</sup> یا تغییر<sup>۱۲</sup> مستقیم نظم طبیعی توسط خداوند است.

هم فیلسوفان و هم دینداران درباب ماهیت دقیق ارتباط مفهومی میان دخالت‌های معجزه‌آسای الهی و نظم طبیعی اختلاف دارند. برای آنان که معجزه را نقض قوانین طبیعی تلقی می‌کنند، معجزه صرفاً رویدادی نیست که طبیعت به تنهایی آن را محقق نمی‌نماید. [بلکه معجزه] رویدادی است که طبیعت نمی‌توانسته است با اتکالی به خود آن را فراهم آورد؛ رویدادی که همیشه ناسازگار با قوانین طبیعی مرتبط با آن خواهد بود. به عنوان مثال، مطابق فهم مدافعان «مدل نقضی<sup>۱۳</sup>»، برای این ادعا که کسی به نحو معجزه‌آسا شفا یافته است، این کافی نیست که صرفاً مدعی شویم: خداوند، مستقیماً درگیر این ماجرا بوده است، بلکه این نیز ضروری است که قائل باشیم: شرایط مورد بحث، نمی‌توانسته است به نحو طبیعی فراهم آید. (به عبارت دیگر، هیچ تبیین کاملاً طبیعی در این باره قابل ارائه نمی‌باشد).

اما عده‌ای دیگر از فیلسوفان و بسیاری از مؤمنان، اینکه یک دخالت معجزه‌آسای خداوند را به عنوان رویدادی شناخته شده که هیچ تبیین طبیعی مقبولی برای آن وجود ندارد (و یا نمی‌تواند وجود داشته باشد) را انکار می‌کنند. آنان براین باورند که کافی است قائل باشیم که خداوند مستقیماً دخالت داشته است. مثلاً برای این ادعا که سرطان یک فرد به نحو معجزه‌آسا بهبود یافته



است، ضروری نیست که ملتزم باشیم طبیعت به تنهایی نمی‌تواند این امر را پدید آورد (برای اینکه این رویداد نمی‌توانسته است به نحو طبیعی واقع شود). [بلکه صرفاً] کافی است که قائل باشیم طبیعت در این مورد به تنهایی چنین عملکردی نداشته است.

### امکان وقوع معجزات

برخی فیلسوفان (مثلاً مک کینون ۱۴۱۹۶۷) ادعا کرده‌اند که اگر مفهوم یک معجزه نقض قانونی طبیعی تعریف شود، پذیرش یک معجزه [امری] متناقض است. آنها خاطر نشان کرده‌اند که قوانین طبیعی، در حقیقت صرفاً توصیفات عمومی آن چیزی است که در واقع اتفاق می‌افتد. به عبارت دیگر، این قوانین، جریان واقعی رویدادها را برای ما جمع‌بندی<sup>۱۵</sup> می‌کنند. براین اساس، این ادعا که رویدادی نقض یک قانون طبیعی است، به معنای آن است که مدعی باشیم رویداد مورد بحث، یک تعلیق<sup>۱۶</sup> جریان واقعی رویدادهاست و این، البته غیرممکن است. [رویدادها ممکن است ظاهراً طوری اتفاق بیفتند که به نظر برسد در حال حاضر [در مقایسه] با کیفیتی که ما معتقدیم چیزها به طور معمول آنچنان رخ می‌دهند، ناسازگارند] رخداد رویدادها در ظاهر ممکن است با آنچه که ما به آن معتقدیم متفاوت باشد. اما یک نمونه ناقص آنچه که ما معتقدیم قانون طبیعی است، صرفاً نمایانگر آن است که این قانون، ناقص است.

طبق تعریف، از آنجا که قوانین طبیعی صرفاً آنچه را که واقعاً رخ می‌دهد، جمع‌بندی می‌کنند، ما باید در اصل، همیشه آماده باشیم تا قوانین مان را برای سازگاری با هر رویدادی بسط دهیم، فارغ از آنکه این رویداد چقدر غیرمعمول است. ما هیچگاه نمی‌توانیم به صورت توأمان قانون و استثنا را با هم داشته باشیم. اما عده‌ای دیگر این نحوه استدلال را مشوش دانسته‌اند. آنها معتقدند: این ادعا که قانون طبیعی به درستی و دقت، نظم طبیعی را توصیف می‌کند، صرفاً به این معناست که قانون طبیعی به درستی آنچه را که تحت مجموعه‌ای خاص از شرایط طبیعی روی خواهد داد، شناسایی می‌کند. اما قائل بودن به اینکه رویدادی به نحوی معجزه‌آسا در نقطه مقابل یک قانون طبیعی قرار دارد، با این ادعا که برخی رویدادها تحت مجموعه‌ای کامل از شرایط طبیعی مشمول این قانون (و نه چیزی فراتر از آن) واقع شده‌اند، سازگار نیست. به عنوان مثال، قائل بودن به اینکه آب به نحو معجزه‌آسا به شراب بدل شده است، به این معنا

نیست که آب، صرفاً مبتنی بر مجموعه کاملی از شرایط طبیعی به شراب تبدیل شده است، حال آنکه قوانین [طبیعی] مرتبط [با این موضوع] به ما می‌گویند که این اتفاق غیرقابل تحقق است. [بلکه] این به معنای آن است که مدعی باشیم یک عامل علی افزوده و غیرطبیعی (مثلاً عملکرد مستقیم خداوند) نیز در این مورد حضور داشته است. براین اساس، این فیلسوفان مدعی هستند: مادامی که تصرف ماوراء طبیعی<sup>۱۷</sup> غیرقابل وقوع فرض نشود، نمی‌توان پذیرفت که یک نمونه معجزه‌آسای ناقص قوانین طبیعی<sup>۱۸</sup>، تصوراً غیر قابل تحقق باشد. به عبارت دیگر، مادامی که عدم امکان دخالت ماوراءالطبیعی مفروض انگاشته شود، ما می‌توانیم قاعده و استثنا را توأمان داشته باشیم.

البته خیلی از افراد، وجود هر نوع هستی فراطبیعی را در عالم واقع انکار می‌کنند و حتی برخی از کسانی که وجود چنین موجودی را تصدیق می‌کنند - مثلاً الهی‌دانان یویشی<sup>۱۹</sup> - نمی‌پذیرند که این هستی فراطبیعی می‌تواند به صورت یک جانبه در امور زمینی تا حدی ضروری دخالت کند تا رویدادهای معجزه‌آسا را رقم زند. اما امروزه تعداد کمی از فیلسوفان وجود دارند که معتقدند: اثبات موجودیت یک هستی فراطبیعی یا توانایی چنین موجودی (چنانچه وجود داشته باشد) برای دخالت [در امور زمینی]، غیرممکن است. به عبارت دیگر، در حالی که تعداد زیادی از فیلسوفان برآنند که موجودیت یک هستی فراطبیعی (که در امور زمینی دخالت می‌کند) می‌تواند به نحوی موجه انکار شود، عده‌ی زیادی از فیلسوفان نیز هم‌عقیده‌اند که این امکان وجود دارد تا به نحوی موجه قائل باشیم که چنین موجودی وجود دارد.

نتیجتاً عده کمی منکر وقوع معجزات (حتی اگر آنها را ناقص قوانین طبیعی بدانیم) هستند. با وجود این، از زمان دیوید هیوم<sup>۲۰</sup> تا کنون، فیلسوفان با شدت تمام به بحث در باب پاره‌ای سؤالات مرتبط با توانایی ما برای شناسایی رویدادهای معجزه‌آسا ادامه داده‌اند.

### اعتبار شهادت فردی

یکی از این سؤالات [که از روزگار هیوم تاکنون در میان فیلسوفان شایع بوده] این است که آیا ما باز هم نیاز داریم که وقوع عینی مواردی را که گفته می‌شود در تقابل با قوانین مسلم طبیعی قرار دارند، تصدیق نماییم؟ اغلب فیلسوفان برآنند که گزارش‌های مربوط به نمونه‌های نقضی تکرارپذیر - نمونه‌های نقضی که اصولاً،



تحت مجموعه‌ای خاص از شرایط طبیعی توسط هر کسی می‌تواند پدید آید- را نمی‌توان به نحوی موجه به کنار نهاد. اما تعدادی از فیلسوفان (به طور خاص فلو<sup>۲۱</sup> ۱۹۶۱) وجود دارند که معتقدند اگر رویدادهای مورد بحث، تکرار ناپذیر هستند- [یعنی] وقوع مجدد آنها تحت شرایط طبیعی خاص امکان‌پذیر نیست- وضعیت کاملاً متفاوت است.

آنها بر این باورند که کاملاً ممکن است موارد تکرارناپذیری که در تقابل با قوانین مسلم طبیعی قرار دارند، اتفاق افتاده باشند (یا در آینده اتفاق بیفتند). به عنوان مثال آنها معتقدند که موارد تکرارناپذیری که مثال نقضی برای قوانین جاری ما به حساب می‌آیند، خواص آب یا بافت انسانی<sup>۲۲</sup> را چنان توصیف می‌کنند که این موارد نقض می‌توانند اتفاق افتاده باشند (یا می‌توانستند اتفاق بیفتند). به هر جهت، آنها معتقدند: مدارک دال بر کفایت و بسندگی این نوع از قوانین بسیار متقن هستند. این قوانین نه تنها هر روز می‌تواند توسط مردمی که بالمآل نفع شخصی ندارند آزموده و هر بار تصدیق شود، بلکه این اتفاق همواره می‌افتد.

از سوی دیگر، آنها بلافاصله می‌افزایند: گزارش‌های تکرارناپذیری که در حال حاضر، ناقض این قوانین هستند - به عنوان مثال، این ادعا که آب به شراب بدل شده یا اینکه شخصی دوباره زنده شده است - در بهترین حالت، صرفاً مؤید به شهادت تعداد کمی از افراد خواهد بود که ممکن است بالمآل نفع شخصی برای آنها در میان باشد. بنابراین به گفته آنان، مادامی که موارد ناقض ادعا شده، تکرارناپذیر باقی بمانند، ما هرگز نمی‌توانیم برای اعتقاد به وقوع رویدادهای مورد بحث (به همان نحوی که گزارش شده‌اند) دلایلی داشته باشیم بهتر از دلایلی که هنگام اثبات عکس این ادعا (یعنی اعتقاد به عدم وقوع این رویدادها مطابق آنچه گزارش شده‌اند) به آن نیاز داریم. و از این رو مطابق اصل هیوم که مبین تناسب میان باور یک فرد خردمند با ادله ناظر به آن است، این فیلسوفان نتیجه می‌گیرند که همواره انکار صحت چنین گزارش‌هایی موجه است.

اما فیلسوفانی وجود دارند (به عنوان مثال سوئین برن<sup>۲۳</sup> ۱۹۶۷) که معتقدند این نتیجه‌گیری بسیار غیرقابل باور است. آنها معترفند که با وجود امکان‌پذیر بودن همیشگی تدلیس و بدفهمی، با گزارش‌های مربوط به رویدادهای به ظاهر تکرار ناپذیر و ناقض قوانین متقن می‌بایست با تردید مواجه شد، اما از نظر آنان غیرمعقول

است که فرض کنیم شواهد ناظر حتی به متقن‌ترین قوانین، مبانی کافی برای کنار نهادن گزارش‌های ناظر به موارد ناقض این قوانین را در اختیار ما قرار می‌دهد.

این گروه از فیلسوفان استدلال می‌کنند که در ارائه فرضیه مزبور در وهله اول، اعتبار و وثوق قوای بصری باورساز<sup>۲۴</sup> ما نادیده انگاشته شده است. ما همگی روزانه به این قوا اعتماد می‌کنیم و عموماً آنها [نیز] تمام و کمال ما را کفایت می‌کنند. در واقع کسانی که به تدوین قوانین طبیعی دست می‌زنند، اعتبار عمومی چنین قوایی را از پیش مفروض می‌گیرند. از این رو این فیلسوفان معتقدند: در مواردی که هیچ دلیلی برای تردید در باب اعتبار این قوای باورساز نداریم - به عنوان مثال در موردی که خود ما شاهد یک نمونه به ظاهر ناقض [قوانین طبیعی] بوده‌ایم و یا دوستی که در شخصیت و بی‌طرفی او تردیدی نداریم، مستقیماً آن را مشاهده کرده است - معلوم نیست که همیشه موجه باشد تا با معاضدت قوانین طبیعی مورد بحث (حتی اگر کاملاً مسلم باشند) حکم صادر کنیم.

علاوه بر این، این فیلسوفان می‌افزایند: ما در بعضی موارد ممکن است آثار فیزیکی الزام‌آوری داشته باشیم که می‌بایست مورد توجه قرار گیرند. به عنوان مثال در یک مورد معروف به «شفا» که برخلاف قوانین متقن روی می‌دهد، ما ممکن است چیزهایی بیشتر از شهادت فردی در اختیار داشته باشیم. ما ممکن است داده‌های عینی از قبیل عکس، نوار ویدئویی، اشعه ایکس یا گزارش‌های پزشکی در اختیار داشته باشیم که شواهد محکمی دال بر وقوع رویداد مورد بحث به حساب آیند؛ شواهدی که آنقدر مقنع‌اند که انکار آنها نابخردانه خواهد بود. از این رو آنها نتیجه می‌گیرند که قضاوت‌های ناظر به صحت گزارش‌هایی که از آنها به مثال نقض - حتی اگر رخدادهای مورد بحث تکرارناپذیر باشند - تعبیر می‌شود، می‌بایست مبتنی بر یک مبنای موردی<sup>۲۵</sup> باشد.<sup>۲۶</sup>

### معجزات؛ رویدادهای تبیین‌ناپذیر توسط عوامل طبیعی

حتی اگر برخی رخدادهای به نحوی موجه ناقض قوانین جاری ما قلمداد شوند، آیا ما باز هم این امکان را داریم تا به نحوی قابل قبول مدعی باشیم: هر رویداد مشابه [نیز] همواره بر مبنای اصول عملی تبیین‌ناپذیر است؟ به عبارت دیگر آیا ما علی‌الدوام این امکان را داریم تا مدعی شویم: یک نمونه ناقض تردیدناپذیر، وضعیتی است که طبیعت به خودی خود هرگز نمی‌تواند آن را ایجاد نماید؟





ماست و همه صریحاً اقرار می‌کنند که تاریخچه علم نمونه‌های بیشمار مواردی را گزارش می‌کند که نقض قوانین طبیعت توسط آنها مفروض پنداشته شد و بعدها اثبات شد که این نمونه‌ها با این قوانین یا صورت‌های بازبینی شده آنها سازگار است.

به هر روی، چنانکه برخی از فیلسوفان ( نظیر سوئین برن ۱۹۶۷ و هالند ۱۹۶۵) تصور می‌کنند، پاره‌ای از قوانین طبیعی ما به قدری مسجل‌اند که پیشنهاد هر نوع تغییر برای همساز نمودن آنها با نمونه‌های ناقص، ناشیانه و آنقدر نامتعارف<sup>۲۹</sup> خواهد بود که این امر، همه ساختار علم را واژگون خواهد نمود. به عنوان مثال، در نگاه این گروه از فیلسوفان، تلاش برای تغییر قوانین جاری ما در ارتباط با خواص آب با هدف ملحوظ داشتن امکان طبیعی تبدیل آب به شراب یا تلاش برای تغییر قوانین جاری ما در ارتباط با خواص بافت مرده انسانی با هدف ملحوظ داشتن امکان طبیعی احیای یک جسم مرده، این قوانین را واجد کمترین ارزش کاربردی خواهد نمود. در نتیجه، اگر ما امکان این را داشته باشیم تا به نحوی موجه مدعی باشیم که یک نمونه ناقص قانونی از این دست، واقعا رخ داده است، ما به عنوان یک اقدام علمی، نیازمند آن خواهیم بود تا مدعی باشیم که این رویداد، علی‌الدوام با استفاده از علل طبیعی تبیین‌ناپذیر بوده است. به عبارت دیگر، این رویداد، هرگز نمی‌توانسته است که به تنهایی توسط طبیعت پدید آمده باشد.

منتقدانی نظیر بازیجر (دیوید و رندل ۱۹۸۶) این رویه استدلال را، مشمول یک قیاس ذوحدین نادرست<sup>۳۰</sup> تلقی می‌کنند. آنان مدعی‌اند اگر ما با یک نمونه تأیید شده و ناقص قانونی طبیعی مواجه شویم (حتی اگر نمونه‌ای فوق‌العاده مسجل باشد)، لازم نیست که بلافاصله، یا قانون طبیعی را به منظور همساز نمودن آن با رویداد مورد بحث تغییر دهیم یا اینکه بسندگی قانون طبیعی را مورد تأیید قرار دهیم و اظهار کنیم که این رویداد علی‌الدوام از طریق علل طبیعی تبیین‌ناپذیر است. بلکه چون اصولاً فقط نمونه‌های ناقص تکرارپذیر، قوانین طبیعی را ابطال می‌کنند، مادامی که تحقیقات افزونتر<sup>۳۱</sup> در ارتباط با بررسی علمی این رویدادها در دست انجام است، نخستین واکنش مقتضی در قبال وقوع هر نمونه‌ای که ظاهراً نقض کننده قانون است (حتی اگر آن نمونه، به شدت متقن باشد) این خواهد بود که قانون طبیعی و نمونه ناقص آن، توأمان مورد تصدیق قرار گیرد.

بعلاوه، این منتقدان استدلال می‌کنند که چنین پژوهشی

با توجه به پرسش مذکور، این مهم است که در پی ایضاح ابهام بالقوه‌ای<sup>۲۷</sup> باشیم که تا کنون در این نوشتار بر روی آن سرپوش گذاشته شده است.

طبق تعریف [معجزه]، هیچ اوضاع و احوال خاصی که بعضاً توسط عملکرد مستقیم ماوراءالطبیعی (از طریق نقض مستقیم یا اصلاح الگوهای طبیعی علی و معلولی) پدید آمده است، هرگز نمی‌تواند ارائه‌دهنده یک تبیین طبیعی کامل باشد. براین اساس، اگر ما همواره این امکان را داشته باشیم تا به نحوی موجه ادعا کنیم: برخی رویدادها واقعا [نتیجه] عملکرد مستقیم خداوند هستند، ما خود به خود به نحوی موجه در مقام این ادعا خواهیم بود که این رویداد خاص، فی‌نفسه همواره بر مبنای اصول علمی، تبیین‌ناپذیر بوده است.

اما امروزه اغلب فیلسوفان برآنند که هدف اصلی علوم طبیعی تعیین آن چیزی نیست که طبیعت در حقیقت پدید آورده است، بلکه هدف اصلی علم آن است که تعیین کند چه طبیعتی مستعد به وجود آوردن آن چیزی است که تحت شرایطی صرفاً طبیعی می‌تواند اتفاق بیفتد. به عنوان مثال، هدف اصلی علوم طبیعی این نیست که معلوم کند آیا واقعا عوامل طبیعی به تنهایی سبب‌ساز بهبودی سرطان هر شخص معینی است یا نه. [بلکه] هدف اصلی علم آن است که معلوم کند آیا عوامل طبیعی به تنهایی می‌توانند به این ترتیب عمل کرده باشند یا نه.

از این‌رو هنگامی که فیلسوفان این سؤال را مطرح می‌کنند که «آیا ما همواره می‌توانیم این امکان را داشته باشیم تا به نحوی موجه ادعا کنیم: یک رویداد پیوسته بر مبنای اصول علمی تبیین‌ناپذیر است؟»، در پی طرح این پرسش نیستند که «آیا ما همواره می‌توانیم این امکان را داشته باشیم تا به نحوی موجه ادعا کنیم: شرایط خاصی [وجود دارد که] به تنهایی توسط طبیعت پدید نیامده است؟» بلکه آنها می‌پرسند: «آیا همواره برای ما ممکن است که به نحوی موجه مدعی باشیم: رویدادی خاص، صرفاً توسط طبیعت نمی‌تواند پدید آمده باشد؟»

با نظر به این پرسش، اولین چیزی که باید مورد توجه قرار گیرد، آن است که هیچ فیلسوفی معتقد نیست که ما به عنوان موجوداتی انسانی این امکان را داریم تا با یقین مطلق در باب آنچه که طبیعت به تنهایی می‌تواند یا نمی‌تواند پدید آورد، اظهار نظر کنیم.

همه فیلسوفان معترفند که تلاشهای علمی، علی‌الدوام کاوشگر اطلاعاتی جدید و اغلب شگفت‌انگیز و غیرقابل پیش‌بینی در باب ارتباطات علی به دست آمده در جهان



هرگز نمی‌تواند این نتیجه که برخی اتفاقات، و رای توانایی طبیعت در پدید آوردن آن‌ها، واقعا رخ داده‌اند را معقول‌ترین نتیجه‌گیری جلوه دهد. اگر کشف می‌شد که نمونه به ظاهر ناقص، به نحو طبیعی تکرارپذیر است - [به عبارت دیگر] اگر معلوم می‌شد که رویداد مورد بحث می‌تواند همراه با نظم مبتنی بر مجموعه‌ای از شرایط کاملاً طبیعی صورت بندد - تجدید نظری در قوانین مربوط، واقعا ضروری می‌نمود. اما پس از این، این رویداد دیگر به نحو طبیعی تبیین‌ناپذیر نخواهد بود. از سوی دیگر، آنان مدعی‌اند که [حتی] اگر تکرار طبیعی [یک رویداد] دست نیافتنی بود، باز هم پاسخ مقتضی این نبود که مدعی باشیم این واقعه همواره تبیین‌ناپذیر است. بلکه چون نمونه‌های ناقص تکرارناپذیر، فرضیات متناقض<sup>۳۱</sup> در قبال قوانین مربوط، به ما پیشکش می‌کنند، مادامی که بسندگی ساختاری قانون یا قوانین مورد بحث پیوسته مورد پذیرش است، پاسخ مقتضی آن است که نمونه ناقص را واقعه‌ای غیرعادی<sup>۳۲</sup> قلمداد نماییم.

به هر روی، حتی اگر این شیوه استدلال درست باشد، هیچ بخشی از هدف کسانی که مدعی‌اند یک معجزه، صرفاً رویدادی است که اگر خداوند به نحوی، مستقیماً نظم طبیعی را در مورد سوژه خاص مورد بحث مختل نکرده یا آن را تغییر نداده بود، این رویداد دقیقاً در همان زمان و با همان کیفیت واقع شده، صورت نمی‌بست، تأمین نمی‌شود. [در این میان] تنها کسانی که معتقدند یک معجزه می‌بایست نقض قانونی طبیعی باشد - کسانی که معتقدند یک معجزه می‌بایست رویدادی باشد که طبیعت نمی‌تواند آن را پدید آورد - به تکلف می‌افتند.

### معجزات به مثابه افعال خداوند

به هر جهت، صرف نظر از رابطه مشهود<sup>۳۳</sup> میان معجزه و طبیعت، مسائل مرتبط با توانایی (یا عدم توانایی) ما در ارتباط با تشخیص رویدادها به مثابه افعال مستقیم خداوند، [همچنان] به قوت خود مهم باقی مانده است. همواره برای بسیاری از فیلسوفان مهمترین پرسش در این رابطه، آن است که آیا شرایط قابل تصویری وجود دارد که بر اساس آن، همه عقلاً مجبور باشند دخالت مستقیم خداوند [در امور طبیعت] را تصدیق نمایند؟ اگر چه اغلب فیلسوفان برآنند که پاسخ این سؤال منفی است، اما برخی دیگر (مثلاً لارمر<sup>۳۴</sup> ۱۹۸۸) معتقدند که این سؤال مستلزم یک پاسخ مثبت است. آنان تصدیق می‌کنند که در مورد بسیاری از اوضاع و احوالی که بر حسب ادعای مؤمنان، واقعاً توسط خداوند پدید آمده است - مثلاً موارد

بسیاری که ادعا شده است شفای الهی است - یک فرد عاقل می‌تواند وقوع رویداد مورد نظر را چنانکه گزارش شده است، تصدیق نماید و در عین حال به نحوی موجه، منکر آن باشد که این رویداد، نتیجه دخالت مستقیم خداوند است. اما اجازه بدهید فرض کنیم کسی که ۲۴ ساعت از مرگ او گذشته است، درست در لحظه‌ای که مستلزم دخالت خداوند است، زنده شود. یا بیایید فرض کنیم که انگشتان زائل شده یک فرد مبتلا به جزام، فوراً در پی استغاثه‌ای برای شفا، دوباره پدیدار شود. فیلسوفان گروه اخیر استدلال می‌کنند که در این گونه موارد، شواهد بسیار محکمی متکفل علیت ماوراءالطبیعی است و حال آنکه هیچ مدرکی دال بر علیت صرفاً طبیعی وجود ندارد. در واقع، شواهد مذکور آنقدر قوی‌اند که اصرار علی‌الدوام مبنی بر ارائه یک تبیین کاملاً طبیعی در چنین شرایطی، ناموجه خواهد بود؛ به این معنی که حقیقتاً نشان از یک تعصب<sup>۳۵</sup> طبیعت‌گرایانه نامعقول و پیشینی دارد.

منتقدان (مثلاً دیوید و رندل بازینجر ۱۹۸۶) در پاسخ، انکار نمی‌کنند که ممکن است موارد قابل تصویری وجود داشته باشد که اگر به صورت مجزا در نظر گرفته شوند، دخالت خداوند را [در این موارد] فرضیه علی قابل قبولی نشان دهد، اما آنان خاطر نشان می‌کنند که تصدیق وجود خداوند و دخالت خیرخواهانه او در بعضی موارد خاص، مستلزم آن است که تصدیق نماییم وجود خداوند با همه آنچه ما تجربه می‌کنیم نیز، سازگار است. مثلاً با حجم انبوه رنج و عذاب ناگوار بشری که به نحوی نامتناسب بر سر انسان‌های بی‌گناه و محروم فرو می‌بارد [انیز] سازگار است. و حتی اگر به نحوی موجه بتوان ادعا کرد که وجود خداوند با همه داده‌های تجربی ما همساز است، نمی‌توان به نحو مطلوبی استدلال نمود که همه افراد می‌بایست با آن موافق باشند. [چرا که] عدم اعتقاد به خداوند نیز پاسخ موجهی است که به قوت خود باقی می‌ماند. (نک: مسأله شر) حاصل آنکه این منتقدان نتیجه می‌گیرند: صرف نظر از اینکه یک رویداد تا چه حد ممکن است متضمن دخالت خداوند به نظر برسد، این اعتقاد که همیشه یک علت صرفاً طبیعی برای هر رویداد معین وجود دارد، یک گزینه موجه است.

به هر حال برای بسیاری از فیلسوفان، سؤال تعیین‌کننده این نیست که «آیا شرایط قابل تصویری وجود دارد که بر اساس آن، همه عقلاً مجبور باشند دخالت خداوند را تصدیق نمایند؟» بلکه پرسش اصلی آن است که «آیا شرایطی وجود دارد که بر اساس آن، کسانی که تاکنون معتقد به [وجود] خداوند بوده‌اند، در ارتباط با این باور





۷. Routledge Encyclopedia of Philosophy

۸. Reason and Religious Belief

۹. biased

۱۰. counterinstance to a natural law

۱۱. circumvention

۱۲. modification

۱۳. violation model

۱۴. McKinnon

۱۵. summarize

۱۶. suspension

۱۷. supernatural activity

۱۸. یک نمونه ناقص، گاهی با نقض قوانین و گاهی با تغییر نظم طبیعی توسط خداوند، صورت می‌بندد.

۱۹. Process theism؛ الهیات پویشی به تعبیر ایان باربور،

یک «نظام متافیزیکی جامع» است که توسط آلفرد نورث

وایتهد (۱۸۶۱-۱۹۴۷)، ریاضی‌دان و فیلسوف انگلیسی با هدف

ارائه یک منظومه سازگار با علم و دین طرح‌ریزی شد. وایتهد

معتقد بود که مرجع تحلیل و بررسی تجربه دینی و علمی،

متافیزیک است. او براین باور بود که تعبیر «ماشین» برای

توصیف وضعیت جهان نامناسب است و باید به جای آن، جهان

را مشابه یک «ارگانسیم» تلقی نمود که هر جزء آن، علاوه بر

اینکه به کلیت ارگانیک مدد می‌رساند، از آن تأثیر نیز می‌پذیرد.

خدا در الهیات پویشی همانند خدای ادیان سامی متشخص

است اما رابطه میان خدا و جهان، برخلاف توصیفات الهیات

توحیدی کلاسیک، مشابه رابطه میان انسان و بدن خود است.

الهیات پویشی تمایز قاطعی میان خدا و جهان قائل نیست و بر

آن است که جهان، بدن خداوند است و خداوند به واسطه بدنش

حیات دارد. وایتهد معتقد بود که خداوند، در صمیمانه‌ترین

وضعیت ممکن، شریک رنج‌های ماست و بر این اساس، رابطه

میان خدا و جهان، مبتنی بر اتکای متقابل و رابطه‌ای دوسویه

است. وایتهد در کتاب «پویش و واقعیت» می‌نویسد: «این مدعا

که خداوند، جهان را آفرید، همان قدر درست است که بگوییم:

جهان خداوند را آفرید.» (نک: باربور، ایان، علم و دین، ترجمه

بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۵،

صص ۱۶۲-۱۵۸ و نیز پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد

دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران،

۱۳۸۳، صص ۱۱۰-۱۰۹) [مترجم]

۲۰. David Hume

۲۱. Flew

۲۲. human tissue

۲۳. Swinburne

خود، محق باشند؟» حتی اگر این درست باشد که وقوع

هیچ رویدادی (یا مجموعه‌ای از رویدادها) نمی‌تواند به

نحوی موجه باور به دخالت خداوند را الزام‌آور نماید،

(فیلسوفانی نظیر وین‌رایت<sup>۳۶</sup> و آبراهام<sup>۳۷</sup> ۱۹۸۸

ادعا می‌کنند) باز هم این درست است که وقوع هیچ

رویدادی (یا مجموعه‌ای از رویدادها) - مثلاً هیچ میزانی از

شر - نمی‌تواند باور مقنع در باب وجود خداوند (به عنوان

عامل علی ماوراءالطبیعی در جهان ما) را منتفی نماید. و

با در نظر گرفتن این واقعیت، استدلال شده است: مادامی

که مؤمنان، خودشان دلایل موحدانه قابل قبولی دال بر

این فرض که خداوند مستقیماً در یک مورد معین دخالت

کرده است، دارند - مثلاً به خاطر آنکه واقعه مورد بحث به

وضوح منطبق با یکی از الگوهای مقبول تصرف خداوند<sup>۳۸</sup>

به نظر می‌رسد - آنان در ارائه این فرض محق هستند.

اما باید افزود که حتی اگر این استدلال درست باشد،

[بررسی] یک رابطه مهم معکوس میان معجزات و

[مسأله] شر همچنان به قوت خود باقی است.<sup>۳۹</sup> به

عنوان نمونه، پاسخ به مسأله شر با این ادعا که خداوند

نمی‌تواند به صورت توأمان هم معطی آزادی قابل توجه

انسان‌ها باشد و هم در عین حال در همان زمان مبتنی

بر یک مبنای استوار، خیرخواهانه<sup>۴۰</sup> [در برخی رویدادها]

دخالت نماید، استدلالی است مبنی بر اینکه چرا نباید در

مورد معجزات، متوقع کثرت وقوع بود.

بعلاوه، پاسخگویی به مسأله شر با این ادعا که «راه‌های

خداوند برتر از راه‌های ماست»<sup>۴۱</sup>، مؤمنان را در ارتباط

با اینکه در چه زمان و مکانی دخالت‌های معجزه‌آسا واقع

شده است، در موضعی متزلزل قرار می‌دهد.

### پی‌نوشتها (Endnotes)

۱. عنوان این اثر، برگزیده مترجم است.

۲. David Basinger

۳. Demystified

۴. Open Theism؛ نهضتی الهیاتی که در بستر مسیحیت

انجیلی و پروتستان پسانجیلی و در واکنش به دیدگاهی که

در پی تلفیق الهیات مسیحی با فلسفه یونانی بودند، نضج یافت.

این جریان الهیاتی هر نوع رویکرد جبرگرایانه در قبال آزادی و

آینده انسان را محکوم می‌کند و معتقد است که چنین نگرشی

را هرگز نمی‌توان به خدای انجیل منتسب دانست.

۵. roberts Wesleyan

۶. Miracles



- Larmer . ۳۴  
 bias . ۳۵  
 Wainwright . ۳۶  
 Abraham . ۳۷  
 accepted pattern of divine action . ۳۸  
 ۳۹. هر چه ما بیشتر با شرور اجتناب‌ناپذیر و طبیعی در جهان مواجهه شویم، کمتر باور می‌کنیم که خداوند می‌تواند یا می‌توانسته است به نحوی مستقیم و خیرخواهانه در امور این جهانی دخالت کند. البته دینداران در این باره توضیحات و پاسخ‌های خاص خودشان را دارند. [مترجم]  
 beneficially . ۴۰  
 ۴۱. کتاب اشعای نبی، باب ۵۵، آیه ۹. [مترجم]
- visual belief-forming faculties . ۲۴  
 case-by-case basis . ۲۵  
 ۲۶. به این معنا که می‌بایست درباره آنها پس از یک بررسی همه جانبه، به صورت موردی اتخاذ موضع نمود. [مترجم]  
 potential ambiguity . ۲۷  
 Holland . ۲۸  
 ad hoc . ۲۹  
 ۳۰. false dilemma: قیاس ذوحدین، قیاسی است که هیچ یک از طرفینش قابل اثبات و توجیه نیست. [مترجم]  
 competing hypotheses . ۳۱  
 anomaly . ۳۲  
 perceived relationship . ۳۳

#### فهرست مآخذ و منابعی برای مطالعه بیشتر

- Abraham, W.J. (1985) *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, ch. 13. (A very accessible response to the Humean arguments against miracles.)
- Basinger, D. and Basinger, R. (1986) *Philosophy and Miracle: The Contemporary Debate*, Lewiston, NY: Edwin Mellen Press. (An accessible summary and assessment of contemporary thought on all aspects of the issue.)
- Flew, A. (1961) *Hume's Philosophy of Belief*, New York: Humanities Press. (A strengthened contemporary restatement of Hume's critique.)
- Holland, R.F. (1965) 'The Miraculous', *American Philosophical Quarterly* 2 (1): 43-51. (An influential defence of our ability, in principle, to identify the miraculous.)
- Houston, J. (1994) *Reported Miracles: A Critique of Hume*, Cambridge: Cambridge University Press. (A thoughtful assessment of Hume's position.)
- Hume, D. (1777) ('On Miracles', in *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press, 2nd edn, 1972. (The classic critique of miracles, used by almost all as a starting point in the discussion.)
- Larmer, R.A.H. (1988) *Water into Wine*, Kingston, Ont.: McGill-Queen's University Press. (A thoughtful defence of belief in the miraculous.)
- Larmer, R.A.H. (ed.) (1996) *Questions of Miracle*, Kingston, Ont.: McGill-Queen's University Press. (An accessible collection of articles on many key issues.)
- McKinnon, A. (1967) "'Miracle' and 'Paradox'", *American Philosophical Quarterly* 4 (3): 308-14. (An influential challenge to the coherence of the concept of miracle.)
- Swinburne, R. (1967) *The Concept of Miracle*, London: Macmillan. (A short, accessible response to Humean criticism.)
- Swinburne, R. (ed.) (1989) *Miracles*, New York: Macmillan. (A balanced collection of essays on all aspects of the issue.)
- Wainwright, W.J. (1988) *Philosophy of Religion*, Belmont, CA: Wadsworth, ch. 2. (A brief, objective discussion of the basic issues.)

