

دلالت معجزات بر اثبات وجود خدا

عبدالحسین خسروپناه*

چکیده

متفکران ادیان گوناگون درباره اثبات‌پذیری وجود خدا، دیدگاه‌های مختلفی دارند؛ دسته‌ای، افزون بر امکان اثبات‌پذیری حق تعالی، براهین گوناگونی برای مدکل ساختن مدعای خود اقامه کرده‌اند. برهان مبتنی بر خوارق عادت، یکی از براهینی است که غریبان برای اثبات خدا به کار برده‌اند. البته ملا محمد مهدی نراقی نیز در انیس‌الموحدین به این برهان تمسک می‌کند. این مقاله، ضمن بیان دو تقریر مرحوم نراقی، تقریر جان هاسپرز، جان هیک و استاد جوادی آملی، در ادامه به پاره‌ای از اشکالات منتقدان و پاسخ آن‌ها نیز پرداخته است.

واژگان کلیدی: برهان معجزه، براهین اثبات خدا، خداشناسی.

درآمد سخن

خداشناسی، یکی از قدیم‌ترین مسائل فکری بشر به‌شمار می‌آید؛ مسئله‌ای که انسان همواره با آن زندگی کرده و کوشیده است در باره آن براهین گوناگونی با تقریرهای مختلف اقامه کند. منطق بحث اقتضا می‌کند پیش از ورود به طرح براهین اثبات وجود خدا، چهار بحث مقدماتی تحلیل گردد: اول، دیدگاه‌های مربوط به امکان و انکار شناخت خدا؛ عده‌ای

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

از اندیشمندان بر امکان شناخت معتقدند و دسته‌ای دیگر بر انکار شناخت حق تعالی نظر دارند. شکاکان، نسبی‌گرایان و ماده‌گرایان را می‌توان جزو منکران شناخت خداوند سبحان دانست و واقع‌گرایان را نیز در دسته مثبتان جای داد. البته عده‌ای از عارفان نیز شناخت ذات خدا را به دلیل نامحدود بودن حق تعالی و محدود بودن انسان، محال دانسته‌اند، ولی هم اینان دانستن صفات الهی را ممکن می‌شمارند. باید گفت اگر این گروه به عینیت ذات با صفات توجه می‌یافتند، به دیدگاه متمایزی میان ذات و صفات روی نمی‌آوردند و به جای عدم امکان شناخت ذات به عدم امکان شناخت کنه ذات و صفات، حکم می‌دادند.

دوم. دیدگاه‌های مربوط به امکان اثبات‌پذیری خدا؛ برخی وجود خدا را اثبات شدنی و دسته‌ای اثبات نشده و گروهی دیگر اثبات ناشدنی می‌دانند. دسته اول، با بهره‌گیری از راه‌های عقلی، وحیانی و وجدانی، براهین گوناگونی برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کنند و طایفه دوم، تلاش می‌کنند تمام آن براهین را نقد کنند و گروه سوم نیز تمام همّت خود را مصروف می‌کنند تا یک برهان بر نفی خدا یا محال بودن وجود خدا ارائه دهند.

سوم. مطلوبیت و عدم مطلوبیت اثبات وجود خدا؛ عده‌ای به کارکردها و ثمرات براهین اثبات خدا، مانند ایجاد اطمینان و یقین عقلی، آرامش روانی، تأمین مبانی دین و پایگاه اخلاق و فقه اشاره دارند و دسته‌ای نیز به آسیب‌های براهین عقلی اثبات خدا می‌پردازند.

چهارم. تبیین مفهوم خدا؛ زیرا پیش از تصدیق و ارائه براهین اثبات خدا، باید یک تصویر صحیحی از خدا داشت تا معلوم گردد که آیا قرار است خدای یونانیان اثبات شود یا خدای مسیحیان و یهودیان منحرف و یا خدای اسلام؟

اما درباره‌ی طبقه بندی براهین و راه‌های شناخت خدا سخنان بسیاری گفته‌اند. استاد مطهری در کتاب توحید به راه‌های دل (فطرت)، حسی - تجربی (برهان نظم) و عقلی - فلسفی (برهان وجوب) اشاره کرده است. غربیان نیز راه‌های اثبات وجود خدا را به هشت دسته تقسیم کرده‌اند.

به نظر نگارنده، راه‌های شناخت بشر از خدا را می‌توان به دو دسته راه‌های تبیینی مانند فطرت و راه‌های استدلالی تقسیم کرد. دسته دوم نیز یا از طریق مفهوم وجود خدا به اثبات خدا می‌پردازد؛ مانند برهان وجودی آنسلم و یا از طریق غیرمفهوم وجود. این مدل از براهین نیز یا مانند برهان صدیقین از طریق اصل وجود به اثبات خدا می‌پردازد و یا از

طریق وجود معینی مانند امکان، نظم، هدف، حدوث، حرکت، اخلاق، معجزات و امداد غیبی، اجماع عام، درجات کمال، تجربه دینی و غیره به اثبات حق تعالی اقدام می‌کنند. از این رو، برهان‌های جهان‌شناختی، براهین هدف‌شناختی، براهین اخلاقی، براهین امداد غیبی و معجزات، براهین اجماع عام، براهین درجات کمال و براهین تجربه دینی را به عرصه فلسفه دین وارد ساخته‌اند. براهین معجزات و امداد غیبی درصددند تا از طریق معجزات و رخدادهای پیش‌بینی ناپذیر مانند استجابت دعا، شفای بیماران، پیدایش پدیده‌های پیش‌بینی ناپذیر و تجربه‌های خارق عادت دیگری، به اثبات خدا پردازند؛ بدین معنا که توجیه این پدیده‌ها تنها با پذیرش ماوراء طبیعت و وجود خداوند متعال امکان‌پذیر است. (جوادی آملی، بی‌تا: ص ۲۴۷) آگوستین قدیس یکی از آبای پیشین کلیسا، دلالت معجزات بر خداوند متعال را می‌پذیرد، اما ارزش معرفتی معجزات و حدوث جهان را در دلالت بر وجود خدا یکسان می‌انگارد.

تقریرهای برهان معجزه

بحث از معجزه و کرامت و امور خارق عادت، یکی از جدی‌ترین تجربه‌های آدمیان است که مسایل کلامی متنوعی را در پی داشته است. عالمان مسلمان در مباحث کلامی، معمولاً از آن برای اثبات نبوت خاصه بهره می‌برند؛ یعنی پس از اثبات وجود خدا و ضرورت بعثت پیامبران و نبوت عامه، برای اثبات پیامبری افراد معینی، از معجزه مدد می‌گیرند. البته ادعای پیامبران پیشین و نیز قراین و شواهد را نیز دو دلیل دیگر اثبات نبوت خاصه تلقی می‌کنند. با توجه به پژوهش‌های نگارنده، مسلمانان از این طریق برای اثبات وجود خدا استدلال نکرده‌اند. تنها در کتاب *انیس الموحدین*، اثر ملا محمد مهدی نراقی است که برهان معجزات و کرامت‌ها به عنوان یکی از براهین اثبات وجود خدا به کار رفته است، ولی این برهان در میان غریبان جایگاه ویژه‌ای دارد و نه تنها یکی از براهین اثبات وجود خدا است، بلکه به عنوان یکی از فراگیرترین و عام‌پسندترین برهان‌ها شناخته می‌گردد. در ادامه، به چند تقریر این برهان اشاره می‌شود:

تقریر اول محقق نراقی: معجزات و کرامت‌های انبیا و اولیا، یکی از دلایل اثبات وجود خدا است؛ زیرا عقل، حکم می‌کند که امور غریبه‌ای که از پیامبران و امامان صادر شده است؛ مانند اژدها شدن عصا، زنده کردن مردگان، برگرداندن خورشید و شق شدن ماه،

تسبیح نمودن سنگ ریزه، جاری شدن آب از میان انگشتان و مانند این‌ها از معجزه‌ها و کرامت‌ها است و از انسان عادی صادر نمی‌شود؛ پس باید صانع حکیمی باشد که صدور این گونه امور به سبب قدرت کامله و حکمت شامله او باشد. حتی اگر هر کس در حالات خود تأمل کند و در آفرینش خود بیندیشد، یقین می‌یابد که اموری برای او تحقق یافته است که در توان او نیست و از فاعل دیگری واقع شده است، بلکه اگر کسی بیشتر تأمل کند، پی می‌برد که تمام امور عالم غریب و عجیب است و مجموعه عالم در کمال غرابت است، ولی چون ما بسیاری از آن‌ها را همواره و در مدت طولانی مشاهده می‌کنیم، بدان‌ها عادت کرده‌ایم و چندان شگفت‌زده نمی‌شویم؛ برای نمونه، از چگونگی آفرینش انسان تعجب نمی‌کنیم، اما از زنده شدن مرده شگفت‌زده می‌شویم؛ در حالی که تعجب اولی، بیشتر است. مرحوم نراقی در ادامه می‌فرماید:

اگر کسی دیده‌ او به نور بصیرت بینا گردد، متوجه می‌شود که این امور از جانب دیگری است (نراقی، ۱۳۶۲: ص ۵۴ - ۵۳)

محقق نراقی در این استدلال، تنها به معجزات و کرامت‌های پیامبران و اولیا تمسک کرده است؛ یعنی امور خارق‌عادتتی که با ادعای نبوت و امامت همراه باشد و اگر دلالت معجزات بر صدق دعوی نبوت و امامت تمام باشد، می‌توان با واسطه به اثبات وجود خدا پی برد.

توضیح آنکه، محققان برای اثبات ترابط منطقی میان اعجاز و ادعای نبوت، به مقدماتی تمسک می‌کنند؛ از جمله اینکه:

۱. خداوند خالق و عادل، ظلم نمی‌کند و خداوند حکیم، کار غیرحکیمانه انجام نمی‌دهد؛
 ۲. حق متعالی، هدایت انسان‌ها را اراده می‌کند و به ضلالت و کفر آن‌ها راضی نیست؛
 ۳. معجزه پیامبران، دلیلی بر صدق ادعای نبوت است؛ البته به شرطی که سیره عملی پیامبر، صالح و شریعتش هم مطابق با عقل و موافق با فطرت باشد.
 ۴. حال، اگر ادعای مدعی نبوت، صادق باشد، ادعای قدرت برای او در انجام دادن امور خارق‌عادت، با حکمت الاهی مطابق است و اگر ادعای او، کاذب باشد، اعطای قدرت برای تسخیر عالم تکوین، برخلاف حکمت و اصل هدایتگری خواهد بود.
- بنابراین، معجزه بر صدق ادعای نبوت دلالت می‌کند. البته این دلالت بر حسن و قبح

عقلی متوقف است (سبحانی، ۱۴۲۳: ص ۹۵ و ۹۶). حال، اگر بنا باشد از اثبات صانع و حکمت الهی به اثبات صدق نبوت پیامبری و نیز از اثبات صدق نبوت پیامبری به اثبات صانع سیر شود، مشکل دور لازم می‌آید؛ مگر اینکه مسیر برهان را کوتاه‌تر کنیم؛ به گونه‌ای که نخست معجزه‌ها و کرامت‌های پیامبران و امامان را مشاهده کنیم یا گزارش کارهای خارق عادت آن‌ها را بخوانیم و تحدی و مبارزه طلبی آن‌ها را دریافت کنیم و به ادعای $p \rightarrow q$ آن‌ها درباره اثبات وجود خدا و حقانیت خود توجه نمود آنگاه با قیاس استثنایی $\frac{\sim q}{\sim p}$ می‌توان به وجود خداوند پی بُرد.

۸۳

مبانی

با این بیان اگر معجزات و کرامت‌های پیامبران و اولیا که با هیچ یک از عوامل عادی و علت‌های مادی توجیه‌پذیر نیستند، از ناحیه علت‌های ماوراء طبیعی صادر نگردد، نفی اصل علت لازم می‌آید، «لکن التالی باطل، فالمقدم مثله».

بیان ملازمه این است که بر اساس اصل علیت، هر معلولی به علت محتاج است. معجزات و کرامت‌های، معلول هستند و محتاج به علت‌اند. علت معجزات یا مادی و طبیعی و یا غیرمادی و ماورای طبیعی است؛ علت مادی و طبیعی با توجه به خارق عادت بودن و تحدی داشتن متفی است، پس علت معجزات و کرامت‌ها، ماورای طبیعی‌اند.

تنها مشکل برهان این است که ثابت نمی‌کند علت ماورای طبیعی، واجب‌الوجود است. شاید موجود ممکن، منشأ امور خارق عادت شده باشد؛ به همین دلیل، برهان معجزه برای اثبات وجود خداوند متعال به برهان وجوب و امکان نیازمند است.

۲. **تقریر دوم محقق نراقی:** تقریر دیگری از معجزه که ملامحمد مهدی نراقی برای اثبات وجود خدا بیان می‌کند، به طریقه فطرت بسیار شباهت دارد، ولی باید توجه داشت که این تقریر در نهایت به اثبات وجود خدا از طریق تجربه‌های خارق عادت می‌انجامد که درک آن برای همگان ممکن است. وی در این باره می‌فرماید:

همه مردم از فرقه‌های متخالف و طوائف متباین، هرگاه در ورطه‌ای بیفتند و در مهلکه‌ای واقع شوند، به نحوی که ملجأ و مضطر شوند و دست ایشان از همه جا کوتاه شود، بی‌فکر و اختیار از روی الجاء و اضطرار، پناه به کسی می‌برند که صانع ایشان است.

وی سپس در بیان این مطلب، به برهان معجزه و خوارق عادت تمسک می‌جوید. با این بیان که وقتی دست بندگان از تمام اسباب و وسایل و همه امور و علایق کوتاه شود و همه امیدها، ناامید گردد، بدون تأمل و بی‌اندیشه و تخیل، به صانع حقیقی و مسبب‌الاسباب خود

پناه می‌برند از این رو، در آن لحظه، هر دعایی می‌کنند مستجاب می‌شود؛ زیرا در آن هنگام، خدای خود را شناخته‌اند و برایشان یقین حاصل شده است و معرفت با یقین، البته سبب استجاب دعوات می‌شود و این معنا برای همه مردم حاصل است (همان: ۵۷ و ۵۸).

چنان که ملاحظه شد، محقق نراقی در این برهان، به معجزات پیامبران یا کرامت‌های امامان که بر نبوت خاصه و امامت خاصه دلالت می‌کنند و از آن طریق، بر ذات اقدس اله دلالت دارند، تمسک نکرده است، بلکه به تجربه‌های عمومی مانند استجاب دعا که برای همگان حاصل است، استناد می‌کند و از این طریق، وجود خداوند را اثبات می‌کند. می‌توان

این استدلال را در قالب قیاس استثنایی و شکل $\frac{p \rightarrow q}{p}$ بیان کرد:

۱. عموم انسان‌ها در وضعیت‌های خاصی، اضطراب و ناامیدی را تجربه کرده‌اند؛

۲. اضطراب و ناامیدی، مردم را به دعا فرا می‌خواند.

۳. دعای در حال اضطراب، به اجابت می‌رسد.

اگر با فرض انقطاع تمام اسباب و وسایل، دعای انسان اجابت می‌شود، پس یک سبب ماورای طبیعی وجود داشته است که دعای انسان را به اجابت رسانده است، لکن دعای انسان به اجابت رسیده، پس علت ماورای طبیعی وجود داشته است.

تقریر جان هاسپرز: هاسپرز در تبیین برهان مبتنی بر معجزه و خوارق عادت تصریح می‌کند: «هر چند اختلافات زیادی وجود دارد که کدام حادثه معجزه‌آمیز است و کدام معجزه‌آمیز نیست، ولی با وجود این، همگان اتفاق نظر دارند که در طول تاریخ، معجزات زیادی در زمان‌های مختلف اتفاق افتاده است. بنابراین، شما چگونه می‌توانید علت یک معجزه را به طریقی غیر از اینکه بگوییم خدا در مسیر طبیعی حوادث مداخله کرده و باعث شده است که این امر معجزه‌آمیز، اتفاق بیفتد تبیین کنید؟ بنابراین، وقوع معجزات اثبات می‌کند که خدا، وجود دارد.»

هاسپرز به عنوان نخستین تردید، به چیستی معجزه تمسک می‌کند که یک معجزه چیست؟ آیا مشاهده یک میله آهنی سنگین در آب، به حالت شناوره، یک معجزه است؟ پاسخ هاسپرز این است که اولاً یک معجزه باید حادثه‌ای غیر معمول باشد حتی چیزی که در همه زمان‌ها و یا حتی یک بار در سال رخ می‌دهد، معجزه به شمار نمی‌آید؛ مگر اینکه

واژه معجزه را وسعت دهیم؛ ثانیاً، هر حادثه‌ای که با قوانین شناخته شده طبیعت، تبیین شود، معجزه نیست ولی نمی‌توان هر حادثه‌ای را که با قوانین شناخته شده طبیعت، تبیین نشود، معجزه دانست؛ زیرا هنوز برخی از قوانین طبیعت را شناخته‌ایم؛ ثالثاً باید دانست یک حادثه در چه شرایطی، معجزه‌آمیز تلقی می‌شود؟ چه بسا حادثه‌ای را که امروزه معجزه می‌دانیم، در پژوهش‌های علمی در طول میلیون‌ها سال آینده، بر اساس قانون طبیعت تبیین گردد. بنابراین، نمی‌توان هیچ حادثه‌ای را معجزه‌آمیز دانست؛ رابعاً بر اساس دیدگاه جان استوارت میل، یک حادثه هر چقدر هم شگفت‌انگیز باشد، اگر مجموعه شرایطش تکرار شود و دوباره اتفاق بیفتد، نمی‌تواند به عنوان معجزه لحاظ شود؛ خامساً اگر معجزه به معنای مداخله خدا در مسیر طبیعی حوادث باشد، معجزه به این معنا، به طور منطقی مستلزم وجود خداست. مداخله خدا در واقع، به طور منطقی مستلزم وجود خدایی است که بتواند در مسیر طبیعی حوادث مداخله کند، ولی این مطلب یک توتولوژی آشکار است؛ زیرا مانند این است که بگوییم: «اگر خدا مداخله کند، وجود دارد».

حاصل سخن جان هاسپرز این است که برهان معجزات، با این برهان ذوحدین مواجه است که اگر معجزه به هر یک از معانی به غیر از معنای اخیر تعریف گردد، وقوع آن حداکثر می‌تواند عدم جبریت را اثبات کند و نه خدا را؛ در حالی که معجزه به معنای اخیر، حتماً نیازمند خداست تا آن را به وجود آورد، اما هیچ راهی وجود ندارد که نشان دهیم حادثه‌ای مطابق با این تعریف، وجود دارد. (هاسپرز، بی‌تا: ص ۸۳ - ۸۸)

پاسخ اشکالات هاسپرز، بر تبیین چیستی معجزه مبتنی است. معجزه در لغت از مادهٔ عجز به معنای ضعف و ناتوانی مشتق شده است. *لسان‌العرب*، ناتوانی را نقیض توانایی و عجز را ناتوانی در مقابل قدرت و توانایی معنا کرده است. همچنین نویسنده *الصحاح* و نیز راغب اصفهانی در *مفردات* به همین معنا رو آورده‌اند. (ابن‌منظور، ۱۹۹۶م؛ جوهری، ۱۹۹۰م؛ زبیدی، ۱۹۹۴م؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق؛ ماده عجز)

واژه معجزه، اسم فاعل باب افعال است و برای متعدی کردن فعل لازم به کار رفته است؛ یعنی عجز در معنای عاجز و ناتوان شدن است و باب افعال، به معنای عاجز و ناتوان کردن به کار می‌رود. تفتازانی، باب افعال را به معنای آشکار کردن می‌خواند و می‌گوید معجزه به معنای وصفی، عبارت است از آشکار کردن عجز و ناتوانی دیگران.

(فتنازانی، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۱۱ و مطهری، ج ۴، ۱۳۷۴، ۴۲۷) اعجاز در عرف عام، معنای وسیعی دارد و بر هر حادثه خلاف انتظاری که شگفتی مخاطب را برانگیزاند دلالت دارد، ولی نزد فیلسوفان و متکلمان غربی تنها به امور نادرالوقوع و شگفت انگیزی مانند یخ بستن آب برای کسانی که در اقلیم گرم زندگی کرده‌اند و تجربه‌ای از آن ندارند، معنا پیدا می‌کند. (دائرةالمعارف بریتانیکا، ۱۵، ۵۸۵)

فیلسوفان غربی، تبیین‌ها و تلقی‌های دیگری نیز از معجزه داشته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: نقض قانون طبیعت؛ تقارن غیرمعمول رویدادها برای پدید آمدن حادثه‌ای معنادار و مطلوب؛ حادثه‌ای نشانه‌ای (احمدی، ۱۳۷۸: ص ۴۳). هیوم، معجزه را به معنای نقض قانون طبیعت تلقی می‌کند و می‌نویسد: معجزه، نقض قوانین طبیعت است و چون تجربه‌راسخ و تغییر ناپذیر این قوانین را اثبات کرده است، دلیل بر ضد معجزه، در حاق واقع به همان اندازه تمام است که هر برهان تجربی‌ای که بتوان تصور کرد.

اینکه همه انسان‌ها به یقین می‌میرند؛ اینکه سرب نمی‌تواند خود به خود در هوا معلق بماند؛ اینکه آتش چوب را می‌سوزاند و با آب خاموش می‌شود، بیش از یک امر محتمل است. آیا جز این است که این رویدادها با قوانین طبیعت موافق‌اند، و نقض این قوانین یا به عبارت دیگر، معجزاتی لازم است تا از وقوع آن‌ها جلوگیری کند؟... این معجزه نیست که انسانی که به‌ظاهر سلامت مطلوب دارد، ناگهان بمیرد؛ زیرا این نوع مرگ هر چند از نوع مرگ دیگر، غیرعادی‌تر است. با وجود این، بسیار دیده شده که رخ داده است، ولی اینکه انسان مرده زنده شود، معجزه است زیرا در هیچ عصر یا کشوری هرگز مشاهده نشده است (هیوم، ۱۳۷۸: ص ۴۱). برخی از محققان غربی، معجزه را حادثه‌ای معنادار می‌دانند. دلالت و معنا عبارت است از آگاهی‌ای که از علم به یک چیزی برای انسان حاصل می‌آید؛ مانند علم به وجود آتش که از مشاهده دود پدید می‌آید. بر این اساس، آنچه در اعجاز محل تأمل است، همین فعل و خارق‌العاده بودن آن نیست، بلکه معنا و دلالت آن مهم است که بر الوهیت مطلق یا به تعبیر مسیحیان، بر الوهیت عیسی دلالت دارد. پل تیلیش، متفکر آلمانی بر این معنا تأکید بیشتری دارد (ملکیان، بی‌تا: ص ۲۹). تفسیر دیگری از معجزه، به معنای هماهنگی و هم‌سازی مجموعه‌ای از حوادث برای پدید آوردن امر مطلوب و خارق‌العاده است؛ نه به معنای خرق طبیعت یا علیت. آر. اف. هلند در مقاله‌ای بلند در یک

فصلنامه فلسفی در آمریکا، به تفصیل به این تعریف پرداخته است (احمدی، ۱۳۷۸: ص ۵۷).

حاصل سخن آنکه برخی، واژه معجزه را توصیف وقایع نامنتظره و عده‌ای دیگر آن را بر وقایع نامتعارف اطلاق می‌کنند که به ظاهر با قوانین علمی شناخته شده تعارض دارند، ولی معجزه در نظر بسیاری دیگر، نتیجه نوعی تصرف الهی است (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ص ۲۸۷). صرف نظر از تعریف‌های گوناگون معجزه در نگاه غربیان، اگر به قیدهایی که متفکران اسلامی برای معجزه بر شمرده‌اند، توجه شود، پاره‌ای از اشکالات جان هاسپرز برطرف خواهد شد. متفکران مسلمان در بحث نبوت، به مسئله معجزه پرداخته‌اند و قیدهایی از جمله خرق عادت (نه خرق طبیعت یا علیت)، ادعای نبوت یا امامت، تحدی و مبارزه طلبی و ناتوانی معارضه، مطابقت با دعوا یا مقارنت با ادعا را بیان کرده‌اند.

پس خرق عادت، نافی اصل علیت یا طبیعت نیست، بلکه همین که افرادی نتوانند امر خارق عادت را انجام دهند و در مبارزه طلبی ادعا کننده، سرفراز بیرون نیایند معجزه رخ داده است. این سخن هاسپرز که می‌گوید شاید عوامل طبیعی بعدها معلوم، گردد وارد نیست؛ زیرا معجزه می‌تواند موقت یا دائمی باشد؛ معجزه موقت تنها در زمان معینی، ناتوانی دیگران را به عهده خواهد داشت، اما معجزه دائمی در همه زمان‌ها دارای شرایط معجزه است. پس اگر بعدها عوامل طبیعی معلوم گردد، اعجاز معجزه در زمان معین منتفی نمی‌شود.

دیوید هیوم در فصل دهم از کتاب تحقیق در فاهمه انسانی به دلالت معجزه بر باورهای دینی به ویژه اثبات وجود خدا اشکال گرفته است و به گمان خودش برهان مبتنی بر رویدادهای خاص را که از شایع‌ترین و نافذترین براهین در میان مردم به‌شمار می‌آید، مخدوش ساخته است. فصل دهم از کتاب هیوم دو بخش دارد و هر بخش، مشتمل بر چند اشکال و ایراد است. از جمله اشکال‌ها این است که بنا بر تعریف، معجزه «تخلف از یک قانون طبیعت به وسیله اراده خاص خدا یا به وسیله مداخله یک عامل نامرئی است»، یا اینکه «معجزه، نقض قوانین طبیعت است»، ولی مگر قانون‌های طبیعت، استثناپذیرند. آیا نمی‌توان برای رویدادهای موسوم به «معجزه»، تبیین طبیعی ارائه داد، گیریم انسان فلجی، بی‌درنگ پس از زیارت مزار یکی از قدیسان، بنای راه رفتن بگذارد. این امر را می‌توان با دگرگونی‌های فیزیکی - شیمیایی در بدن نیز تبیین کرد که چه بسا، از شدت هیجان عاطفی و چشم‌داشت معجزه ناشی می‌شوند؛ خواه چنین فرض‌هایی در مورد معنا درست باشد یا

نه، دست کم این حس را دارد که آزمون می‌پذیرد و حال آنکه تبیین فرا طبیعت باورانه به آزمون در نمی‌آید. یا باید باورش کرد یا نه. افزون بر این، معجزه دانستن یک رویداد، مساوی است با اینکه پیشاپیش تبیین‌های طبیعی بسیاری را که ممکن است برای توجیه و تفسیر یک رویداد ارائه شود کنار بگذاریم؛ نه فقط بدون آزمون، بلکه حتی بدون اینکه ماهیت و چیستی آن‌ها را بشناسیم (هیوم، ۱۳۷۸: بخش دهم).

این اشکال را برخی از فیلسوفان مانند رندل و باکلو و هلند در شمار اشکال‌های هیوم می‌آورند و بر این باورند که هیوم، وقوع معجزه را ممکن می‌داند و اشکال‌های او متوجه اثبات وقوع معجزه است؛ زیرا وی می‌گوید: تنها راهی که برای اثبات وقوع معجزات، پیش روی ما قرار دارد، اسناد، مدارک و شواهد تاریخی است که مانند هر سند تاریخی دیگری در معرض تشکیک و تردیدهای بسیاری است (رندل و باکلو، ۱۳۶۳: ص ۱۶۵). هیوم در قسمت دوم این فصل تلاش می‌کند با پنج دلیل، اثبات ناپذیری وقوع معجزه را تبیین و توجیه کند. این دلایل عبارتند از:

۱. معجزه‌ای را نمی‌توان یافت که افراد کافی و واجد شرایط، آن را تصدیق کرده باشند و آن معجزه به‌طور علنی در ناحیه مشهوری از جهان رخ داده باشد تا اعتراف به آن اجتناب‌ناپذیر باشد.

۲. انسان در طبیعت خود، گرایش بسیار زیادی به امور عجیب و غریب دارد. نمونه‌های بسیاری از معجزات و پیش‌گویی‌های جعلی و حوادث مافوق طبیعی که یا گواهی‌های متناقض کشف شده‌اند یا با وصف محال بودن خود کشف می‌شوند، به خوبی کشش قوی نوع بشر را به امور خارق‌العاده نشان می‌دهد؛ به‌ویژه اگر روح دین با این گرایش در هم آمیزد، عقل سلیم به پایان می‌رسد؛ زیرا ترکیب تمایل به امور حیرت‌انگیز با تعهد دینی سبب می‌شود؛ برای مثال، شخص دین‌دار از روی شور و شوق دینی، خیال کند آن چه را واقعیت ندارد، می‌بیند.

۳. واقعیت این است که خبرهای فوق طبیعی و اعجاز‌آمیز بیشتر میان ملت‌های جاهل و وحشی مشاهده می‌شوند. همین واقعیت، تردیدی جدی و قوی بر ضد آن‌ها به وجود می‌آورد؛ زیرا این احتمال را قوت می‌بخشد که خبرهای مربوط به اعجاز، محصول دوره جهل و بی‌خبری انسان‌ها از شیوه‌های صحیح تبیین علمی و فلسفی است؛ چرا در چنین

محیطی، گرایش متعارف بشر همواره به سمت امور عجیب و غریب است و برای رویدادها، عوامل نامرئی و غیرطبیعی می‌جوید.

۴. به دلیل تعارض ادیان مختلف، معجزه‌هایی که برای اثبات حقانیت هر یک از آن‌ها ادعا شده‌اند، یکدیگر را تضعیف و باطل می‌کنند.

۵. این حقیقت که داستان اعجاز‌آمیز را برای هر دین جدیدی، در مقام تأیید به کار می‌برند، خود برهان دیگری برای شکاکیت است. بسیاری از مردم علاقه شدید دارند که به بعضی از موضوع‌های دینی معتقد شوند و تجربه نشان داده است بسیاری نیز با این گونه ادعاها فریب می‌خورند (هیوم، ۱۳۷۸: ص ۲۸۲ و ۲۸۳).

استدلال‌ها و اشکال‌های هیوم بر اساس اصول و مبانی فلسفه خودش نیز نقض می‌شود؛ زیرا هیوم، منکر اصل علیت است و به باور او، قانون طبیعت، چیزی جز یک احتمال تأیید شده از طریق مشاهده مکرر و بررسی موارد جزئی در عالم طبیعت نیست. در این صورت، می‌توان احتمال داد که رویداد دیگری بر خلاف آنچه تحقق یافته است، رخ دهد. برای مثال، شاید جریان طبیعی که تاکنون جاذبه داشته است، به مرحله دافعه برسد و اشیاء را از خود دور سازد. پس با انکار علیت، نمی‌توان حوادث آینده را پیش‌بینی کرد؛ همان‌گونه که نمی‌توان در مورد گذشته قضاوت کرد. در نتیجه، نمی‌توان شواهد دلایل تاریخی را در مقابل تجربه قرار داد و به ضعف و نارسایی اسناد تاریخی حکم کرد.

ناسازگاری مبانی فلسفه هیوم با آرای وی در زمینه معجزه سبب شد تا آنتونی فلو در صدد برآید تا با پذیرش اصل علیت و عینی دانستن آن، تقریری دیگر از اشکال هیوم ارائه دهد.

۴. تقریر استاد جوادی: معجزه‌ها و یا رخداد‌های غیرعادی که در اثر دعا و مانند آن حاصل می‌شود؛ امدادهای غیبی که در زندگی افراد پدید می‌آید، مانند شفای بیمار و یا ظهور برخی رویدادهای کنترل ناشدنی و پیش‌بینی ناپذیر که به حل بعضی از معضلات اجتماعی می‌انجامد و یا بروز برخی از بارقه‌های ذهنی که بعضی مشکلات علمی را به ناگهان برطرف می‌سازد، از جمله اموری هستند که برخی از متکلمان غربی مسیحی چونان مقدمه‌ای برای اثبات واجب تعالی به کار برده‌اند؛ با این بیان که چنان حوادثی وجود دارند و این گونه رخدادها، مبدأ و علت مادی و طبیعی ندارند. پس آن‌ها علت و مبدئی مادی

ندارند و ناگزیر علت و مبدئی غیرمادی که سبب پیدایش آن‌ها باشد، وجود دارد (جوادی آملی، بی تا: ص ۲۴۷). استاد جوادی آملی به براهین معجزه و خوارق عادت، چندین حاشیه و اشکال مطرح می‌کند: نخست اینکه اگر بازگشت این براهین به براهینی مانند وجوب و امکان نباشد، هرگز صلاحیت اثبات واجب را نخواهند داشت؛ دوم اینکه، کسانی که رخدادهای غیرعادی را نیازموده باشند و تجربه‌های مربوط به این حوادث به صورت یقینی به آن‌ها منتقل نشده باشد، می‌توانند در اصل وقایع یاد شده تردید کنند.

سوم اینکه بر فرض پذیرش حوادث یاد شده، استناد آن‌ها به واجب و اثبات خداوند محل تردید است؛ زیرا استناد به واجب وقتی تام خواهد بود که اولاً: اصل علیت مورد اذعان باشد و معلول بودن حوادث یاد شده محرز باشد؛ ثانیاً: تمام راه‌های طبیعی و غیرطبیعی که می‌تواند به ایجاد آن‌ها بینجامد، تصویر گردد و ثالثاً: علیت همه راه‌های تصویر شده به استثنای علیت واجب تعالی ابطال شود (جوادی آملی، بی تا، ص ۲۴۸). حال اگر کسی در اصل علیت تردید نکند و معجزه را منافی علیت نداند، چرا از معجزه و فعل خارق عادت که با تحدی بر نبوت همراه است، قدرت مطلق الهی ثابت نگردد؛ در حالی که تمام راه‌های طبیعی و عادی بسته شده باشد. به همین دلیل، استاد جوادی آملی می‌نویسد:

ویژگی اصلی معجزه آن است که از قدرت مطلق الهی بهره می‌برد. به بیان دیگر، قدرت فائق و قاهر خدا را آشکار می‌سازد و نبی که داعیه رسالت و پیام آوری از ناحیه مبدأ مطلق را دارد، همان گونه که اصل رسالت او، خرق عادت بوده و به علل مقید و محدود مستند نمی‌باشد و او نیز دعوی چنین امر خارق عادت را کرده است، آیت دیگری را نیز از آن قدرت مطلق اظهار می‌نماید تا بدین وسیله، بر ارتباط او با مبدأ جهان هستی گواهی دهد (همان: ص ۲۵۱).

البته این سخن استاد، حق است که می‌فرماید برای اثبات واجب‌الوجود، باید برهان مبتنی بر معجزه، به برهان وجوب و امکان مستند گردد.

۵. **تقریر جان هیک:** جان هیک در فلسفه دین، برای اثبات وجود خدا از طریق براهین مربوط به رخدادهای تجربه‌های خاص، نه تنها به معجزات و اجابت دعا تمسک می‌کند، بلکه به نمونه‌های دیگری مانند خواب و رؤیا، ندای وجدان، تجربه‌ها و شور و خلسه‌های عرفانی نیز استشهد می‌کند. وی می‌نویسد:

برخی رخدادهای خاص مانند معجزه‌ها و اجابت دعا، از نوعی که بسیاری از افراد خود شاهد آن بوده‌اند، وجود خداوند را ثابت می‌کند (هیک، ۱۳۷۲، ص ۷۰).

او همچنین می‌نویسد:

بسیاری با استناد به تجلیات خاص، اما مؤثرتر و شگرف‌تر خداوند در خواب و رؤیا و ندای وجدان، بر اساس هیبت یا تجربه عرفانی یا شور و خلسه، به واقعیت داشتن وجود خداوند متقاعد گردیده‌اند (همان، ص ۷۱).

این دوگونه بیان، نباید خوانندگان را به طرح اشکالی علیه جان هیک وادار سازد که مثلاً وی میان برهان مبتنی بر معجزه و برهان مبتنی بر تجربه دینی خلط کرده است؛ زیرا خواب و رؤیا و استجاب دعا، دو نوع کارکرد دارند و هر کارکردی می‌تواند در اثبات وجود خدا نقش آفرین باشد. یکی از کارکردها، حادثه‌ای خارق عادت و دیگری، تجربه‌ای دینی است. از آن جهت که خواب و رؤیا و ندای وجدانی و استجاب دعا، تجربه‌ای دینی را به ارمغان می‌آورد، می‌تواند با حد وسط تجربه دینی وجود خدا را اثبات کند و از آن جهت که امری خارق عادت است، حد وسط دیگری را برای اثبات وجود خدا فراهم می‌آورد. البته جان هیک هیچ یک از دو بیان گذشته (یعنی معجزات و اجابت دعا از یک و خواب و رؤیا و ندای وجدان را از سوی دیگر) برای اثبات مطلقه خدا کافی نمی‌داند؛ یعنی هر چند، چنین استنتاجی را از نظر روانی و روان‌شناختی، صحیح معرفی می‌کند و معتقد است هر کس، هر اندازه هم که شکاک باشد، با مشاهده این امور، به اعتقاد به وجود خدا، می‌گراید؛ اما نمی‌توان اینها را دلیلی متقن و مورد قبول همگان برای اثبات وجود خدا دانست؛ زیرا برخی از انسان‌ها، چنان حوادثی را تجربه نکرده‌اند (همان، ص ۷۰). این نقد جان هیک ناتمام است؛ زیرا هر برهانی بر مقدماتی استوار است و استنتاج با مقدمات خاصی صورت می‌پذیرد و اگر مقدمات برای کسی حاصل نیاید، نتیجه نیز به دست نمی‌آید. پس اگر کسی از امور خارق عادت محروم گردد، نمی‌تواند از این راه به وجود خدا پی ببرد، ولی این محرومیت، بر اصل برهان آسیبی نمی‌رساند.

اشکال دیگر جان هیک به بیان و تفسیرهای جای‌گزین از رخدادهای خارق عادت است و اینکه شاید کسانی بتوانند نوعی تفسیر مادی از معجزات را به دست دهند (همان، ص ۷۰) این اشکال نیز مقدمات و اصول موضوعه استدلال را به هم می‌زند؛ زیرا فرض بر این است که امور خارق عادت رخ می‌دهد و این امور، قابلیت تفسیر مادی را ندارند. آیا نمی‌توان بر اساس اصل علیت، این امور خارق عادت را به علت ماورایی نسبت داد؟

اشکال دیگر او بر تاریخی بودن معجزات نیز ناتمام است. فخر رازی در تمام نقد دلالت معجزه بر صحت نبوت، به ضعف سند روایت معجزه می‌پردازد و می‌گوید: معجزه را ندیده‌ایم، بلکه مردم روایت می‌کنند که بوده است و هیچ خبری مفید علم نیست و بیشترین فایده خبر، ظن است و بر ظن، اعتقاد کردن جایز نباشد. (فخر رازی، ۱۳۴۶: ص ۴) حق آن است که معجزات و امور خارق عادت را نباید ناقض قوانین طبیعی دانست؛ هر چند بسیاری از معجزات مانند زنده شدن مردگان را نتوان به طور طبیعی تبیین کرد. حتی چه بسا، واقعه‌ای قابلیت تبیین طبیعی داشته باشد، اما با وجود این، معجزه تلقی شود؛ مانند رخدادهایی که غیرمنتظره‌اند و به‌طور غیرارادی صورت می‌پذیرند، اما نتیجه معقول و مطلوبی به همراه دارند و با قوانین طبیعی تبیین‌پذیر باشند؛ برای مثال، وقایعی که در دوران دفاع مقدس یا جنگ اخیر اسرائیل علیه لبنان اتفاق افتاد، گرچه تبیین طبیعی بر می‌دارند، ولی چنان نامتعارف‌اند که موجب می‌شوند آن‌ها را افعال مستقیم و معجزه‌آمیز خداوند متعال بدانیم. بنابراین، به‌باور نگارنده، معجزه‌ها و امور خارق عادت، ناقض قوانین طبیعی نیستند؛ هر چند ممکن است با قوانین طبیعی شناخته شده، تبیین نگردند؛ هم‌چنان که ناقض علیت و اصول فلسفی نیستند؛ هر چند، علت مادی آن‌ها شناخته نشود. حتی برخی از رخدادهای معجزه‌آمیز نیز با قوانین طبیعی تبیین‌پذیرند، اما شگفت‌انگیز و خارق عادت شمرده می‌شوند. پس بهتر است معجزه و کرامت در این‌گونه استدلال‌ها را به معنای رویدادهای نامتعارف و شگفت‌انگیز معنا کنیم؛ اعم از اینکه با قوانین طبیعی شناخته شده، تبیین گردند یا خیر؛ تابع قوانین طبیعی باشند یا نه.

در این صورت، چنین رخدادهایی با توجه به هماهنگی و سازگاری با اصول فلسفی و بدیهیات، استحاله عقلی نداشته‌اند و ممکن می‌باشند، حتی نه تنها امکان وقوعی دارند، بلکه این‌گونه رویدادها برای بسیاری از انسان‌ها نیز تحقق یافته‌اند.

این‌گونه وقایع با علم نیز تعارض ندارند؛ زیرا علم تنها از قوانین طبیعی شناخته شده حکایت می‌کند و درباره قوانین طبیعی ناشناخته یا قوانین غیرطبیعی ساکت است و نفیاً یا اثباتاً ادعایی ندارد. علامه طباطبایی نیز بر این مطلب تصریح می‌کند که هر حادثه‌ای را که در طبیعت رخ می‌دهد و علت مباشر طبیعی هم دارد، نه با اصل علیت و نه با اصل سنخیت و نه با قانون طبیعت نقض نمی‌شود، بلکه مسئله از این قرار است که یک قانون با قانونی دیگر محدود

می‌گردد و اثر قانون دیگر، در مورد خاص ظاهر می‌شود (طباطبایی، بی‌تا: ص ۷۲ - ۸۳).

هیوم نیز در همین مسیر قرار گرفته است و تقریرهای برهان معجزه را بر اثبات وجود خدا و هر حقیقت دینی دیگر ناتمام می‌داند. وی بر این باور است که اولاً معجزه، نقض قانون طبیعت و برخلاف تجربه ما از روند طبیعت است؛ یعنی ذاتاً چنان نامحتمل است که هیچ شاهد تاریخی - هر چند محکم - وقوع آن را به‌طور قطعی و یقینی اثبات نمی‌کند، بلکه همواره تا حدودی آن را محتمل می‌سازد؛ ثانیاً شواهد تاریخی که بر وقوع اعجاز اقامه می‌شوند، فاقد معیارهایی هستند که بتوانند اطمینان انسان را جلب کنند؛ زیرا بررسی‌های روان‌شناختی، تاریخی و غیره نشان می‌دهد که در پیدایش گسترش اشاعه چنین گزارش‌هایی، عواملی غیر از حقیقت‌جویی و بازگویی وقایع نقش داشته‌اند. از این رو، می‌توان گفت دلیل و شهادی قوی و کافی در اثبات وقوع اعجاز نداریم (دیوید هیوم، ۱۳۷۸: ص ۴۰۹).

هیوم، افزون بر مطلب پیش گفته به نداشتن تواتر گزارش‌کنندگان و احتمال تبانی ناقلان در نقل معجزه و کرامت و احتمال خطای ناقلان نیز به عنوان اشکال‌هایی بر برهان معجزه اشاره می‌کند (همان، ۱۳۷۸: ص ۴۱۴ - ۴۱۲). البته این اشکال‌ها نیز وارد نیست؛ زیرا رخدادهای فراوان و معجزات و کرامت‌های فراوانی در ادیان و جوامع وجود دارد که در عصر هیوم هم برخی از آن‌ها زبانزد عام و خاص بوده‌اند و هیوم نیز نتوانست به نداشتن تواتر یا احتمال تبانی ناقلان یا خطای آن‌ها تمسک جوید. باید دانست، حد تواتر تا آن جاست که برای شنوندگان، یقین حاصل آید و چنین حدی از تواتر در بسیاری از معجزات تحقق دارد. اگر به سطر نمونه‌ها نیز تنزل کنیم، نوعی تواتر معنوی برای همه حوادث خارق عادت به دست می‌آوریم که احتمال تبانی و خطا و تواطؤ بر کذب متفی می‌گردد. حتی اگر احساسات و عواطف دینی در گزارش معجزه‌ها اثر داشته باشد، نباید غیردین‌داران، چنان معجزاتی را گزارش دهند؛ در حالی که بسیاری از گزارش‌دهندگان معجزه‌ها، غیر دین‌دارانی بوده‌اند که پس از مشاهده معجزات، یا ایمان آوردند و یا در اثر عوامل گوناگون مانند تکبر و جاه و مقام، در کفر خود باقی ماندند، ولی معجزه‌ها و کرامت‌ها را گزارش کردند.

منابع و مأخذ:

۱. ابن منظور، جمال‌الدین ابوالفضل، لسان‌العرب، بیروت، نشر داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۶م.
۲. احمدی، محمد امین، تناقض نما یا غیب نمون، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۷۸ش.
۳. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، اول، ۱۳۷۶ش.
۴. تفتازانی، سعدالدین، شرح‌المقاصد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.
۵. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم، مرکز نشر اسراء، اول، بی تا.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰م.
۷. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، المفردات فی غریب‌القرآن، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
۸. رندل، ج. ه و باکلرچ، درآمدی به فلسفه، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۳ش.
۹. زبیدی، مرتضی، تاج‌العروس من الجواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴م.
۱۰. ژیلسون، آیتن، روح فلسفه در قرون وسطی، ع - داوودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ش.
۱۱. سبحانی، جعفر، الاهیات علی هدی‌الکتاب والسنة والعقل، بقلم حسن محمد مکی‌العاملی، قم، مؤسسه الامام الصادق، الطبعة الخامسة، ۱۴۲۳ق.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، مؤسسه‌النشرالاسلامی، بی تا.
۱۳. فخر رازی، براهین در علم کلام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
۱۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴، ج ۴.
۱۵. ملکیان، مصطفی، مسایل جدید کلام، قم، مخطوط، مؤسسه امام صادق، بی تا.
۱۶. نراقی، محمد مهدی، انیس‌الموحدین، تصحیح: آیت‌الله قاضی طباطبایی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲ش.
۱۷. هاسپرز، جان، فلسفه دین، جمعی از محققان، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، بی تا.
۱۸. هیک، جان، فلسفه دین، بهرام راد، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، اول، ۱۳۷۲ش.
۱۹. هیوم، دیوید، در باره معجزات، محمد امین احمدی، ضمیمه کتاب تناقض نما یا غیب نمون، ۱۳۷۸ش.