

پاسخگویی ریچارد سوئین برن به انتقادات دیوید هیوم در مسئله معجزه

حسن جعفری^{*۱}، محمد فتحعلی خانی^۲

۱. کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران

۲. استادیار، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۲۷، تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۷)

چکیده

یکی از ادله‌ای که از دیرباز برای اثبات درستی ادعای پیامبران یا حتی در بعضی موارد برای اثبات وجود خداوند استفاده شده، معجزه است. اما اینکه معجزه با چه شرایطی از چنین قدرتی در اثبات مدعای خود برخوردار می‌شود و اینکه اصلاً معجزه چه چیزی را ثابت می‌کند، موضوعی است که از نگاه شکاکانه و البته تجربه‌گرایانه دیوید هیوم مخفی نمانده است و ریچارد سوئین برن با دغدغه دفاع از مسیحیت و الهیات طبیعی در جهت پاسخگویی به این انتقادات در تلاش است. با توجه به اینکه از قرن هفدهم یعنی بعد از هیوم تعبیر نقض قانون‌های طبیعت در تعریف معجزه وارد شد و خود سوئین برن هم تصریح دارد که همین تعریف هیوم را قبول دارد و اصلاً آن را نقطه کلیدی تعریف معجزه می‌داند، بحث این دو فیلسوف خالی از فایده نخواهد بود. در این مقاله می‌خواهیم بعد از ذکر نظر طرفین بررسی کنیم که کدام‌یک از نظر اسلام بیشتر پذیرفتنی است.

واژگان کلیدی

دیوید هیوم، ریچارد سوئین برن، معجزه، نقض قانون‌های طبیعت.

مقدمه

دیدگاه دیوید هیوم در مسائل دینی در طول تاریخ با روش‌های مختلف توسط افراد گوناگون نقد شده است. اما چیزی که این مقاله را بااهمیت کرد، تحلیلی بودن سوئین‌برن در فلسفه و کشیش نبودن اوست و از همه مهم‌تر اینکه او نیز یک فرد مسیحی انگلیسی است. یعنی طرف مقابل دیوید هیوم هم، شرایطی نزدیک به خود او دارد.

دیدگاه دیوید هیوم^۱ دربارهٔ معجزه

معجزه پیش از هیوم به‌عنوان دلیل معتبری بر اثبات درستی ادعای پیامبران، قلمداد می‌شد، هر چند غیر از هیوم دیگرانی هم بودند که به این دلیل اشکال وارد کردند، باور عمومی مردم به معجزه، بی‌خدا بود. تا آنجا که فردی تجربه‌گرا چون جان لاک هم دلیل معجزه را پذیرفته بود. رندل در گزارش خود از هیوم می‌نویسد: از موقعی که هیوم در قرن هجدهم از معجزات انتقاد کرد. دینداران آزادفکر، از اعتقاد به هرگونه خرق عادت طبیعت ابا داشتند و اخبار معجزات را چنان تفسیر می‌کردند که نتیجهٔ علل طبیعی چون زودبآوری انسان یا تخیل یا خرافات بوده است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۱۴۲) باید توجه داشت که اشکال‌های هیوم ناظر بر استفاده از معجزه در استدلال به‌طور کلی است، چه استدلال بر وجود خداوند و چه بر حقانیت پیامبر.

تعریف هیوم از معجزه

تا قبل از هیوم معجزه به حوادث خارق عادت اطلاق می‌شد، اما پس از استفادهٔ هیوم به این صورت که: معجزه نقض قانون‌های طبیعت است و از آنجا که تجربهٔ راسخ و تغییرناپذیر این قانون‌ها را اثبات کرده است، دلیل بر ضد معجزه در حاق واقع به همان

۱. فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی که اعتقادات ادیان به‌خصوص مسیحیت را غیرعقلانه دانست و به نقد تفکر مذهبی آنها پرداخت. تا آنجا که در اواخر عمر، کلیسا به‌دنبال اعلام کافر بودن او بود اما به نتیجه نرسید، پس از او به‌خاطر نقد تفکر علیت که زیربنای خداشناسی است، متفکران اکثر ادیان به مخالفت با وی پرداختند.

اندازه تمام است که هر برهان تجربی که بتوان تصور کرد (دیوید، ۱۳۷۸: ۸) پس از نظر هیوم چون قانون‌ها طبیعت قطعی هستند و عنصر نقض قانون‌های طبیعت هم در معجزه وجود دارد، نمی‌توان وقوع معجزه را پذیرفت.

اخبار معجزه

در آغاز باید توجه داشت که بیشتر انتقادهای هیوم به اخبار معجزه است. درباره اخبار نیز، او به بررسی تک‌تک اخبار معجزه نمی‌پردازد، بلکه ادعا می‌کند: من برهانی کشف کرده‌ام که لااقل خودبینانه‌ترین تعصب و موهوم‌پرستی را خاموش می‌کند (دیوید، ۱۳۷۸: ۴۱۰) و همه اخبار معجزات را بی‌اعتبار می‌کند. آشوب‌های طبیعی و معجزات اگرچه ناقض مشیت مدبری خردمند است، نیرومندترین احساسات دینی را در دل‌های مردمان پدید می‌آورند؛ زیرا علل رویدادها در این احوال، ناشناخته‌تر و تبیین‌ناپذیر به نظر می‌رسد (هیوم، ۱۳۸۷: ۶۵).

اما جان لاک پیش از هیوم با مطرح کردن شرایط پذیرش گواهی دیگران، روش عقلانی پذیرش عقاید احتمالی و به‌طور کلی در مقایسه قوت آنها با یکدیگر و ترجیح احتمال اقوی بر سایر احتمال‌ها را معرفی کرده بود (Lock, 1998: 358-378) هیوم هم همین راه لاک را ادامه داد؛ با این تفاوت که با استفاده از حساب احتمالات می‌خواست پذیرش اخبار معجزات را نامعقول جلوه دهد.

هیوم برای نقد اخبار معجزات در قسمت اول در باب معجزات، خود یک استدلال پیشینی و در قسمت دوم چند استدلال پسینی مطرح می‌کند که در دو بخش ارائه خواهد شد.

انتقادات

انتقاد هیوم در بخش اول (استدلال پیشینی)

در استدلال پیشینی، هیوم از بحث خود در یک فضای کاملاً انتزاعی، فرض‌های مختلفی را که می‌توان برای اعتبار فی‌نفسه یک خبر، قائل شد در نظر گرفته است و سپس می‌گوید با فرض هر میزان از اعتبار که برای یک خبر می‌توان در نظر گرفت، ولی مضمون و محتوای اخبار معجزه به‌گونه‌ای است که پیشاپیش ما را از پذیرش آنها منع می‌کند (فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۰: ۲۲۲)

به طور کلی از نظر هیوم ما اخبار را از آن رو می‌پذیریم که در گذشته دیده‌ایم که هرگاه خبردهندگان، افرادی قابل اعتماد و راستگو بوده‌اند، اخبارشان صحیح و قابل اعتماد بوده است و تکرار این مطابقت خبر با واقع ما را بر آن داشت که اخبار را بپذیریم. ولی قطعاً ما اخباری را هم شنیده‌ایم که با واقع مطابق نبوده‌اند. مشاهدات مکرر ما نسبت به مصادیق قانون‌های طبیعت که معارض با اخبار معجزه‌اند، چندان زیاد است که اعتماد به درستی قانون‌های طبیعت معقول‌تر از اعتماد به درستی اخبار معجزات خواهد بود. پس درست این است که ما دلیل اقوی را بپذیریم که همان درستی و پابرجایی قانون‌های طبیعت است (فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۰: ۲۲۳). باز هیوم درباره اخبار هم از روش تجربی استدلال کرده و گفته است: چون در دفعات متعدد راستی اخبار بر ما روشن شده، به این اخبار اعتماد می‌کنیم؛ ولی اخبار چون موارد نقض هم دارند در برابر قانون‌های طبیعت که قطعی هستند، مقاومت نمی‌کنند. طبعاً باید دلیل قطعی را پذیرفت که همان درستی قانون‌های طبیعت هستند.

طبق این نگاه معجزه وقوع‌ناپذیر است ولی از آنجا که هیچ‌یک از روابط علی میان پدیده‌ها در اندیشه هیوم رابطه‌ای ضروری (ضروری منطقی) و تخلف‌ناپذیر نیست؛ امکان گسستن هر یک از روابط علی منطقی وجود دارد و هیچ محال منطقی روی نمی‌دهد. پس قاعداً نقض قانون‌های طبیعت باید از نظر او ممکن و در نتیجه معجزه در نظر او ممتنع نباشد، چنانکه اکثر شارحان هیوم نیز بر همین عقیده هستند (فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۰: ۲۲۶).

انتقادهای هیوم در بخش دوم (استدلال پسینی)

او می‌گوید حال که ما هیچ‌یک از معجزات را به وسیله حواس درک نکرده‌ایم، تنها راهی که برای بررسی آنها می‌ماند، بررسی روایاتی است که آنها را نقل کرده‌اند.

۱. هیوم قبل از هر گونه اعتراض، ابتدا بر اصل اثبات معجزه خدشه وارد می‌کند. او می‌گوید: در طول تاریخ هیچ معجزه‌ای یافت نمی‌شود که توسط تعدادی کافی از انسان‌ها، تصدیق شده باشد که واجد چنان فهم، فرهیختگی و آموزش خوب و بی‌چون و چرایی باشند که ما را مطمئن کند که خودشان دستخوش هیچ‌گونه توهمی نشده‌اند (دیوید، ۱۳۷۸: ۱۰) و چنانکه قبلاً ذکر شد او بر این باور است که برای پذیرش این گزارش‌ها باید آنها به حدی از یقین برسند که

احتمال کذب آنها از (وقوع) معجزه، معجزه‌آساتر باشد (دیویس، ۱۳۹۱: ۲۴۹) و علاوه بر آن در بسیاری موارد پس از وقوع معجزه، عده‌ای دست به افشاگری و رسوایی علیه آن زده‌اند.

۲. همهٔ انسان‌ها به‌ویژه اقوام پیشین میلی افراطی به امور حیرت‌زا و خارق‌العاده دارند و در این میل خود نیز مبالغه می‌کنند. از نظر هیوم در اقوام ابتدایی به‌دلیل کثرت بی‌سوادی، میل به خرافه‌گویی و امور فرازمینی بسیار بوده است و به همین علت اخبار آنها از معجزات بسیار با خرافات به ما رسیده است که شناخت درست از نادرست آنها ممکن نیست.

۳. هیوم در استدلال آخرش، مثالی ذکر می‌کند که اگر دو خیر رسیده همدیگر را نفی کنند، وظیفهٔ ما عدم پذیرش هر دو است. دربارهٔ معجزه نیز همین‌گونه خواهد بود، ادیان مختلف همگی روایاتی تاریخی دال بر وقوع معجزه عرضه می‌کنند و متدینان به آن ادیان، ایمان خود را چون حربه‌ای بر ضد ادیان دیگر و به تبع آن، بر ضد معجزات ادیان دیگر به‌کار می‌گیرند؛ غافل از آنکه خود در معرض تهدید معجزات ادیان دیگرند (فتحعلی خانی، ۱۳۹۰: ۲۲۲).

برای مشخص شدن موضع هیوم دربارهٔ تخلف از قانون‌های طبیعت این سخن شایان توجه است که هیوم معجزات را انکار نمی‌کرد، زیرا این امر (منع تخلف از قانون‌های طبیعت) با فلسفهٔ خودش مخالف بود. ولی می‌گفت آنچه معجزه خوانده می‌شود، امکان دارد به طرق دیگری تفسیرشدنی باشد. با وجود دوپهلوی بودن استدلال هیوم، همه جا شایع شد که وی مخالف معجزات است (هوردون، ۱۳۶۸: ۳۱).

دیدگاه سوئین برن^۱ دربارهٔ معجزه

گفتیم که سوئین برن دغدغهٔ دفاع از مسیحیت را به‌عنوان کامل‌ترین دین دارد، بنابراین در

۱. فیلسوف تحلیلی معاصر که به دفاع از اعتقادات مسیحی می‌پردازد. وی در ۲۶ دسامبر ۱۹۳۴ در شهر اسمیتیک، استان استافوردشایر انگلستان به دنیا آمد. در سال ۱۹۵۹ در دانشگاه آکسفورد در رشتهٔ فلسفه کارشناسی گرفت. سوئین برن همچنین در زمینهٔ تاریخ و فلسفه علم در دانشگاه لیدز و آکسفورد سه سال به تحصیل علوم زیستی و فیزیکی پرداخت. او بارها در کتاب‌هایش مسیحیت را به‌عنوان کامل‌ترین دین معرفی می‌کند و به دفاع از عقاید مسیحیت می‌پردازد.

این موضوع نیز به رد ادله هیوم می‌پردازد. سوئین‌برن معجزه را از بهترین ادله در اثبات هر چیزی اعم از حقانیت پیامبر و به‌خصوص وجود خداوند می‌داند.

تعریف معجزه

گفته شد که سوئین‌برن هم مانند هیوم تعریف معجزه را به‌صورت نقض قانون‌های طبیعت قبول دارد. «معجزه عبارت است از نقض قانون طبیعی یا به حال تعلیق درآوردن آنها توسط خداوند» (سوئین‌برن، ۱۳۸۱: ۱۷۹). او در جای دیگر تصریح می‌کند که تعریف او از معجزه، تقریباً همان تعریف هیوم است (Swinburne, 2000: 1).

به‌طور خلاصه او علاوه بر نقض قانون طبیعت، دو مؤلفه دیگر را نیز لازم می‌داند:

۱. این نقض قانون طبیعت فعل خداوند باشد.

۲. معنا و اهمیت دینی داشته باشد (Swinburne, 1989: 1-9).

ویژگی‌های دیگر معجزه

۱. از نظر سوئین‌برن معجزه وقتی معجزه است که باورناپذیر باشد. وی می‌گوید هر اندازه معجزه عجیب و غریب‌تر و نقض قانون طبیعت در آن آشکارتر باشد، بهتر ملاک عینی و سنجش‌پذیر برای اثبات حقانیت دین خاص را به دست می‌دهد. (Swinburne, 2000: 276). اگر بخواهیم حرف جامعی از سوئین‌برن را درباره معجزه بشنویم، می‌توانیم به این جمله وی توجه کنیم که اگر خدا در نظام طبیعی مداخله کند با هدف اینکه سرزمینی پر از ناز و نعمت در موقع و مکان مشخصی، بی‌هیچ مقصد غایی اساسی ایجاد یا جعبه اسباب‌بازی کودکی را فقط از سر بدخواهی واژگون کند، طبعاً چنین حوادثی را معجزه نمی‌گویند. یک حادثه برای آنکه معجزه باشد، باید سهم درخوری در یک غایت الهی مقدس برای عالم داشته باشد ... توصیف مناسب‌تر از حوادث خارق‌العاده‌ای که فاقد مفاد و مضمون دینی هستند، این است که آنها را پدیده‌های سحرآمیز یا روانی و نه معجزه توصیف کنیم (تالیا فرو، ۱۳۸۲: ۶۰۶).

۲. از نظر او عنصر امر الهی یعنی، انجام دادن آن کار به‌دست خداوند، باید حتماً وجود

داشته باشد تا واقعه‌ای معجزه باشد. مراد من از معجزه نقض قانونی از طبیعت به دست خداست (سوئین برن، ۱۳۸۱: ۶۱).

نکات مستخرج از تعریف

نکاتی که می‌توان از تعریف سوئین برن استخراج کرد:

۱. حادثه‌ای خارق‌العاده باشد. ملاک برای تشخیص حوادث خارق‌العاده به ادراک و شناخت شخص از نظم طبیعی بستگی دارد. اما طبیعت چنانکه توماس آکوئیناس هم ذکر می‌کند مجموعه‌ای از طبایع اشیاست، که بر بنیاد آن ضرورت، کلیت و استقرا در گزاره‌های علمی و فلسفی توجیه می‌شود. متفکران قرون وسطی اکثراً این نظر را قبول کرده‌اند. همچنین آنها می‌گفتند که معجزات فراتر از نظم طبیعی است. در واقع قصدشان از مطلب مذکور این بود که قدرت خدا مافوق نظم طبیعت است. به همین خاطر توماس آکوئیناس معتقد بود که معجزه توسط فردی با قدرت محدود انجام نمی‌گیرد و می‌گوید: خداوند اگر بخواهد می‌تواند خارج از این نظم مخلوقه عمل کند. فی‌المثل او می‌تواند معلولات را بدون علل ثانوی آنها به وجود آورد یا معلول‌های معینی ایجاد کند که بر آنها علل ثانوی بی‌تأثیرند و از اینجاست که آگوستین قدیس می‌گوید: خداوند اعمالی برخلاف جریان معهود در طبیعت انجام می‌دهد، ولی به هیچ‌وجه برخلاف ناموس اعلی عمل نمی‌کند، چه او برخلاف خود عمل نمی‌کند (آکوئیناس، ۱۳۴۳: ۷۹-۸۰). پس از نظر این گروه خداوند می‌تواند قانون دیگری را فراتر از نظم طبیعی به کار اندازد تا نظم طبیعی را نقض کند (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۵۷۰-۵۸۰).

۲. سوئین برن نیز همچون هیوم می‌گوید: ما اغلب مواردی را می‌بینیم که برخلاف قانون‌های شناخته‌شده، اتفاق افتاده است. پس نقض تکرارپذیر، قانون‌ها را نقض نمی‌کند، بلکه صرفاً کذب آن را نشان می‌دهد. او می‌گوید: این استثناهای تکرارپذیر برای قانون گزارش شده، صرفاً نشان می‌دهد که قانون گزارش شده قانون بنیادین طبیعت نیست (Swinburne, 2004:279).

۳. سوئین برن همچنین خداوند را عامل غیرجسمانی معجزه می‌داند، طبق این تعبیر

الزامی نیست که عامل مستقیم و بلاواسطه معجزه، خداوند باشد و تناقضی دیده نمی‌شود که بعضی از عوامل روحانی مانند انسان قدسی و فرشته، عامل معجزه باشند.

۴. دارای معنا و دلالت دینی باشد. سوئین‌برن این مؤلفه را در تعریف معجزه اساسی می‌داند. (بیاتی و دیوانی، ۱۳۹۳: ۷۷). او می‌گوید: این مخالف طبع دریاست که دهان باز کند، تا راهی در آن پدیدار شود و مردم از آن عبور کنند. اما همین عمل در جریان عبور بنی‌اسرائیل از مصر، جزو طرح خداوند برای نجات بشر بود (Swinburne, 1989: 6-7). طبق نظر سوئین‌برن می‌توان قواعدی کلی را در نظر گرفت که تنها با موارد تکرارپذیر نقض می‌شوند، ولی اگر نقضی تکرارناپذیر بود، کلیت قانون را زیر سؤال نمی‌برد.

سوئین‌برن درباره یک معجزه مسلم میان مسلمانان می‌گوید: «مسلمانان، به طبیعت غیرقابل تقلید بودن قرآن که از یک نظر، شامل بودن آن بر اخباری است که در یک سیر طبیعی و معمولی نمی‌تواند در نزد پیامبری درس‌نخوانده وجود داشته باشد و این خود متأثر از به‌کارگیری معجزه است. من فکر می‌کنم که اسلام نیاز دارد نشان دهد که قانون‌های طبیعی اجازه نخواهند داد که پیامبر درس‌نخوانده، چنین اطلاعاتی را دارا باشد و در آن صورت است که قادر خواهد بود به نشانه‌ای عمومی و آشکار (وحی) برای به رسمیت بخشیدنش متوسل شوند ... تنها نکته من در اینجا این است که بدون چنین شاهدهی از دخالت الهی، ما هیچ معرفتی به دستوراتی که خداوند صادر فرموده است، نخواهیم داشت» (سوئین‌برن، ۱۳۸۷: ۵۶).

نقض قانون طبیعت

از نظر او قانون‌های طبیعت توصیف ساده‌ای از آنچه اتفاق می‌افتد نیست، بلکه توصیف آن چیزهایی است که به‌طور منظم و پیش‌بینی‌پذیر اتفاق افتاده‌اند (تا اینجای تعریف نکته جدیدی وجود نداشت). اما وی در ادامه اضافه می‌کند که وقتی رویدادی غیرعادی و پیش‌بینی‌ناپذیر است، قانون‌های طبیعت امکان توصیف آن را ندارند (Swinburne, 1970: 26). حال با دقت در تعریف سوئین‌برن از قانون‌های طبیعت می‌بینیم که دیگر مشکلی برای تضاد معجزات با قانون‌های طبیعت پیش نمی‌آید؛ زیرا طبق تعریف او معجزات هم باید در

تعریف قانون دخالت داشته باشند، مثلاً بگوییم هیچ مرده‌ای زنده نمی‌شود، غیر از مواردی که به خواست خداوند روی می‌دهد. با چنین تعریفی دیگر معجزه نقض قانون طبیعت به حساب نمی‌آید.

در تأیید نظر سوئین برن دیگرانی هم مطالبی گفته‌اند. مثلاً گفته شده است که اگر دیدگاه ما از جهان این است که جهان باید همان‌گونه که در قانون‌های طبیعی توصیف می‌کنیم، رفتار کند، بنابراین هیچ نقضی از قانون‌ها، قابل انتظار یا ممکن نیست. در اینجاست که مشخص می‌شود فهم ما از قانون‌های طبیعت، وابسته به جهان‌بینی متافیزیکی ماست. یعنی اگر معجزات را نوعی تصرف الهی بدانیم، به‌عنوان مثال اگر بینا شدن کور مادرزاد را نتیجه تصرف خداوند بدانیم، آنگاه می‌توانیم قاعده و استثنا را توأمان داشته باشیم. در واقع ما این اعتقاد را که «می‌توان تمام وقایع را بر مبنای قانون‌های طبیعی تبیین کرد» ناقص می‌دانیم. قانون در امور طبیعی صادق است و باکفایت باقی می‌ماند و در عین حال می‌توان وقوع مورد نقض را تصدیق کرد، مگر آنکه منکر تصرف خداوند در امور باشیم (پترسون و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۸۸-۲۹۱).

دلالت معجزه

سوئین برن می‌گوید دو نشانه در معجزه وجود دارد که ما را به وجود خداوند راهنمایی می‌کند:

۱. آن حادثه نقض، به فعل انسان شباهت دارد و منظور او از شباهت این است که بتوان بر اساس غایت آن را تبیین کرد.
۲. آنقدر شدید و قوی است که فرض نبودن عاملی هوشمند و غیرمادی ناممکن است. از نظر او این حادثه خارق طبیعت، در جایی ما را به وجود خداوند راهنمایی می‌کند که برهانی برای اثبات وجود او در دست نباشد. در آن حال خود این نقض قانون همیشگی طبیعت، نشانه‌ای است بر وجود موجود غیرمادی و حاکم بر طبیعت. او سعی بسیار دارد که نشان دهد صدور معجزه از خداوند معقول و در راستای اهداف اوست. به نظر او خداوند در دو جا قانون‌های طبیعت را نقض می‌کند.

۱. در پاسخ به رفتارهای اختیاری انسان اعم از رفتارهایی که انسان‌ها با دعا، وقوع کارهای خوب را طلب می‌کنند.

۲. تأیید آموزه‌های پیامبران است (Swinburne, 2005: 286).

او با پذیرفتن نقض قانون‌های طبیعت در معجزه، منظور خود را از نقض این‌گونه بیان می‌کند: من نقض قانون‌های طبیعت را بر مبنای تأثیر این قانون‌های واقعی به‌عنوان وقوع رخدادی که غیرممکن است تعریف می‌کنم. یعنی این امر متضمن آن است که چیزی که واقع می‌شود، نمی‌تواند واقع شود، اگر اشیای مادی قدرت‌ها و قابلیت‌هایی داشته باشند که در قانون‌های طبیعت خلاصه شده باشند (Swinburne, 2004: 277) و چنانکه قبلاً نیز ذکر شد او موارد تکرارپذیر در شرایط یکسان را نقض نمی‌داند. از نظر او در صورتی نقض رخ می‌دهد که رخدادی بدون علت از نوعی که در شرایط مشابه تکرار نشده باشد، واقع شده باشد یا علتی از خارج نظام اشیای قانونمند^۱ مداخله کرده باشد که موجب تحقق رخدادی بدون دخالت قانون‌ها باشد. آن علت یا باید یک شیء مادی منحصر به فرد باشد که مانند سایر اشیا از نوع خودش عمل نکند یا باید یک شخص غیرجسمانی مانند خداوند یا روحی پایین‌تر باشد (Swinburne, 2004: 278).

اما خداوند در اکثر موارد اصلاً در نظم طبیعی دخالت نمی‌کند، زیرا اگر خدا چنین کند، قادر نخواهیم بود نتایج افعال خود را پیش‌بینی کنیم و لذا تسلط خود را بر جهان و خودمان از دست می‌دهیم ... اما والدین مهربان به حق گاهی ضوابط خود را در اجابت خواهش‌های ویژه فرزندان نقض می‌کنند ... ما با استدلالی مشابه می‌توانیم متوقع باشیم که خداوند گاهی قانون‌ها و ضوابط خود را نقض کرده و در تاریخ دخالت می‌کند ... همچنین ممکن است از خداوند توقع داشته باشیم که گاهی بدون آنکه منتظر دعاوی ما باشد، به‌منظور کمک به ما، دخالت کند تا جهان را به انحای مختلف بهتر کنیم (سوئین برن، ۱۳۸۱: ۱۷۸-۱۷۹). پس باید توجه داشت که تنها، کسی که قدرت‌های اشیا را حفظ می‌کند، می‌تواند قدرت‌هایشان را بگیرد (سوئین برن، ۱۳۸۱: ۱۹۱).

پاسخ‌های سوئین برن به هیوم در مسئله معجزه

در این موضوع سوئین برن دسته‌ای از پاسخ‌ها را نسبت به مواضع هیوم مطرح می‌کند:

۱. سوئین برن ابتدا سعی در روشن کردن انواع دلیل دارد. او انواع دلیل را چهار نوع می‌داند:

(الف) از طریق حافظه و خاطره.

(ب) از طریق گواهی شاهدان عینی و نقل قول تاریخی.

(ج) از طریق آثار فیزیکی به‌جا مانده، مثل تحقیقات جرم‌شناسی.

(د) از طریق قانون‌های علمی.

او در ابتدا به هیوم و فلو انتقاد می‌کند که اقسام دلایل را فقط در نوع دوم و چهارم منحصر می‌دانند و اقسام دیگر را ذکر نکرده‌اند. البته قبول دارد که نوع سوم برای هیوم شناختنی نبوده، چون اصلاً در زمان او این رشته وجود نداشته است (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۷۴-۱۷۶).

۲. او بحث سنجش دلایل معارض را مطرح می‌کند و اصولی را برای انتخاب دلیل برتر ذکر می‌کند که یک اصل اساسی و سه اصل الحاقی هستند.

- تا آنجا که ممکن است از گذشته تصویر منسجم و سازگار به‌دست آید و تا آنجا که میسر است، این تصویر با شواهد موجود سازگار باشد. یعنی باید به میزان هرچه بیشتر شواهد مذکور را تبیین و توجیه کرد. اگر یک نفر خبری داد و پنج نفر خبری برخلاف آن دادند، باید خبر پنج نفر را قبول کرد.

اما سه الحاقیه آن به این ترتیب هستند:

(الف) دلایل و شواهد گوناگون، جدا از هرگونه دلیل تجربی بر اعتبار وثاقت آنان، اهمیت و اعتبار متفاوتی را عرضه می‌کنند. مثلاً اینکه آنچه فرد در گذشته دیده است و به یاد دارد، بر گواهی شاهدان دیگر ترجیح می‌دهد؛ مگر اینکه به‌وسیله برهانی بی‌اعتباری و عدم وثاقت آن خاطره بر او آشکار شود. دلیل این مطلب این است که احتمال خبر کذب در شاهد عینی وجود دارد، ولی در خود محسوسات فرد یقینی‌تر است.

ب) برای دلایل و شواهد گوناگون برحسب تجارب مختلفی که از آنها داریم، اهمیت و اعتبار متفاوتی قائل شویم. مثلاً اگر دو نفر در امری برخلاف هم گزارش دادند، وظیفه ما این است که ببینیم گزارش آنها در موارد دیگر چگونه است.

ج) از دلایل سازگار و منسجم که مؤید یکدیگر هستند، رفع ید نشود، مگر اینکه برای سازگاری و انسجام یادشده، تبیین دیگری غیر از واقعی بودن مدعای آن دلایل در دست باشد. بنابراین اگر پنج نفر بر چیزی شهادت دادند، قبول نکردن آن، عمل ناموجهی است، مگر آنکه بتوانیم نشان دهیم که چرا علاوه بر کذب شهادتشان، در این امر اتفاق نظر دارند. که یا اشتباه همگی آنان است یا تبانی آنان.

۳. سپس سوئین برن به نشان دادن اشتباه هیوم می‌پردازد. او می‌گوید دیوید هیوم در جایی که بین دلیل از سه نوع اول و نوع چهارم تعارض است، یعنی گواهی شاهدان یا اخبار تاریخی، خاطرات شخصی از گذشته و آثار به‌جامانده فیزیکی با دلیل از نوع چهارم، یعنی محال فیزیکی تعارض دارد، در چنین حالتی دلیلی بسیار قوی نیاز است که بر دلیلی از نوع چهارم غلبه کند.

آنتونی فلو در کتاب «فلسفه هیوم درباره عقیده» گفت قضایای تاریخی جزئی، تکرارناپذیر و آزمون‌ناشدنی هستند، برخلاف قانون طبیعت که کلی و برای هر کسی قابل آزمون و نقد است؛ پس غلبه با دلیل نوع چهارم خواهد بود.

اما سوئین برن سعی دارد نشان دهد که چه در مورد قضایای تاریخی و چه قضایای حاکی از قانون طبیعت، می‌توان از روش علمی به تحقیق پرداخت و از این جنبه، قضایای نوع چهارم بر سه دسته قبل برتری ندارد. پژوهشگر می‌تواند سه دلیل نوع اول را با افزودن شواهد و دلایل به روش علمی مدلل و موجه و بر دلیل نوع چهارم مقدم کند.

دلیل او هم این است که اولاً تجارب خاص و محدودی از مفاد یک قانون علمی حمایت می‌کنند پس تماماً کلی نیستند؛ ثانیاً همین روش‌ها برای بررسی صدق اخبار تاریخی نیز به کار می‌آیند و علاوه بر آن چنانکه ذکر شد، پژوهشگر می‌تواند دلایلی از سه نوع اول را با شواهد و قراین مدلل و موجه کند (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۷۹-۱۸۴).

۴. هیوم مدعی بود که وزین‌ترین نوع دلیل پیشینی برای نادیده گرفتن مشاهدات یا شواهد روشن، این خواهد بود که رخداد گزارش‌شده (اگر رخ داده باشد) نقض قانون طبیعت است. حتی بر مبنای فرض هیوم که در چنین مواردی دلیل پیشینی مرتبط اصلی، صرفاً قانون‌های طبیعت است، من هیچ دلیل کافی دیگری برای این فرض نمی‌بینم که این شاهد همیشه به صورت قطعی علیه گزارش محسوب می‌شود. شاید شاهد‌های دقیق‌تری از به نحو بسیار روشن آنچه را که رخ داده است گزارش دهند که دلیل آنها شاید وزین‌تر از عمل معمول قانون‌های طبیعت باشد و بنابراین وزنه دلیل ممکن است نشان دهد که نقض قانون طبیعت رخ داده است. اما اشتباه اصلی هیوم این فرض بود که در این موارد دانش پیشین ما از آنچه قانون‌های طبیعت محسوب می‌شود، دلیل پیشین مرتبط اصلی ماست. (Swinburne, 2004: 284)

۵. از نظر سوئین‌برن اگرچه سخن هیوم درباره تضاد معجزات ادیان گوناگون درست است، این قبیل معجزات بسیار کم هستند و اکثر معجزات صرفاً در اجابت دعای نیازمندی‌های افراد خاص رخ داده‌اند و با اصول اعتقادی اسلام و مسیحیت و اصول اعتقادی اکثر ادیان دیگر که خداوند شاید دعا‌های ایشان را اجابت کند، منطبق هستند. بسیاری از اصول اعتقادی یک دین با اصول اعتقادی دین دیگر منطبق هستند، اما بالأخره تناقضاتی هم وجود دارند و در خصوص این تناقضات سخن هیوم درست است. نتیجه اینکه دینی که از معتبرترین معجزات برخوردار باشد، بهترین شاهد را از این نوع در حمایت از خود دارد (Swinburne, 2004: 288).

۶. اما مهم‌ترین جواب سوئین‌برن به اشکال نقض قانون‌های طبیعت هیوم است:
الف) اولاً این قانون در زمینه قانون‌هایی که صورت کلی دارد جاری است و نه قانون‌هایی که صورت آماری دارند.

ب) ضرورت در قانون طبیعت به این معنا نیست که با هیچ استثنایی نسازد و آن را منع کند، تا وقوع معجزه محال باشد. بلکه این قانون‌ها و ضرورت مضمّر، در آن استثنایی را بر نمی‌تابد که تحت شرایط مشابه تکرار شود. چون اگر دیگر شرایط استثنا تکرار نشود، دیگر نقضی در قانون رخ نداده است. او می‌گوید:

من درکی از ضرورت را شرح داده‌ام که بر اساس آن، تنها حوادث قابل تکرار که مخالف و منافی با قانون است، نفی می‌شود. اما استثناهای تکرارپذیر نفی نمی‌شود. اگر جسمی در اوضاع و احوال مشابه به پرواز درنیاید، همان یک مورد، استثنا و نقض در قانون جاذبه عمومی به حساب می‌آید، بدون اینکه نشان دهد جاذبه عمومی قانون نیست. این مسئله بر اساس درکی است که من از ضرورت موجود در قانون طبیعت به دست می‌دهم و به این وسیله معنایی منسجم و استعمال‌شدنی از معجزه نصیب ما می‌شود (Swinburne, 1989: 78-81).

ارزیابی

تعریف متکلمان

تعریف‌های متکلمان (چون از معجزه برای اثبات نبوت استفاده می‌کرده‌اند و به همین دلیل آن را ذیل بحث نبوت می‌دانسته‌اند) تعریف‌هایی غایت‌اندیشانه است. از این جهت تعریفشان، ارتباط وثیقی با دلالت معجزه بر صدق پیامبر دارد. مشهور متکلمان معجزه را این‌گونه تعریف کرده‌اند: اعجاز عبارت است امر خارق عادت‌ی که توسط مدعی مقام نبوت انجام گیرد، مقرون به تحدی و معارضه‌طلبی و عدم معارضه باشد و با دعوی او نیز مطابقت داشته باشد (حلی، ۱۴۲۷ق: ۳۵۰-۳۵۱). عنصر خرق عادت که در تعریف به‌کار گرفته شده، مبتنی از درک و دریافتی است که از عادت جاری در طبیعت دارند. البته همین تلقی در نظر غربیان نقض قانون طبیعت نامیده شده است.

تعریف حکما

حکما چون به انتظام سببی و مسببی در جهان تکیه می‌کنند و معتقد هستند که قانون علیت نظم مشهود در جهان را توجیه می‌کند، چیزی را از این رابطه کلی علیت خارج نمی‌دانند. تلاش حکما آن است که نشان دهند اصل علیت، سنخیت علت و معلول و نظام طولی عالم، در اعجاز نقض نمی‌شود. لذا در واقع قانونی از قانون‌های طبیعت که مبتنی بر رابطه علی و معلولی دو پدیده است، نقض و خرق نمی‌شود، بلکه اعجاز امر غریب و حادثه عجیبی محسوب می‌شود که علتی هم‌سنخ با خود دارد. بر طبق این دیدگاه رابطه علی و

معلولی که جریان غالب طبیعت را تشکیل می‌دهد، اساساً و تکویناً محدود به تحقق موضوع و شرایط مرتبه‌ای دیگر از رابطه علی و معلولی بوده و آن رابطه در ظرف تحقق موضوع، شرایط و معادات خود، کلی، ضروری و اکثری الوقوع است. هر چند در مقایسه با جریان غالب بر طبیعت نظر به اینکه موضوع و معادات آن کمتر مجال تحقق را می‌یابند و کمتر به آن نیاز است، اقلی الوقوع محسوب می‌شود و از این جهت خارق عادت به حساب می‌آید، در غیر این صورت، در ظرف تحقق شرایط خود نه خارق عادت است و نه اقلی الوقوع (شریف، ۱۳۶۲: ۶۵۲)

باید توجه داشت که تعریف معجزه با عنصر نقض قانون طبیعت امری خودمتناقض است که برخی فیلسوفان چون مک‌کینون (۱۹۶۷)^۱ به این تعریف ایراد گرفته‌اند. دلیل حرف مذکور این است که آنها قانون‌های طبیعت را حاصل مشاهده مکرر این پدیده‌ها می‌بینند، پس با نقض آن به وسیله معجزه، در واقع آن قانون در جایی حداقل به حال تعلیق درآمده و این یعنی دیگر قانونی همیشگی و پایدار نبوده است.

به این نظر جواب‌های مختلفی داده‌اند. یکی از جواب‌ها که به نظر قانع‌کننده‌تر می‌آید، پاسخ ریچارد پورتیل^۲ است. او می‌گوید: ایالات متحده مجموعه قانون‌های وسیعی را برای سامان دادن رفتار بشری دارد، ولی گاهی شیوه‌های استثنایی مانند عفو ریاست جمهوری به میان می‌آید. معجزه را می‌توان به عفو ریاست جمهوری تشبیه کرد. به این لحاظ که منشأ صدور این عفو خارج از شیوه‌های حقوقی معمول است. این عفو پیش‌بینی‌ناپذیر محسوب می‌شود و در تدابیر یک وکیل در دادگاه نقش ندارد، زیرا وکیل نمی‌تواند به کمک ابزارهایی که در خلال دادگاه در اختیار دارد، به چنین عفوی دست بیابد. ولی عفو ریاست جمهوری نقض نظام حقوقی محسوب نمی‌شود. همین‌طور معجزه هم نقض قانون طبیعت نیست، بلکه خارج از آن نظام است (شلسنجر، ۱۳۹۰: ۵۶) در تقریر نظر سوئین برن هم گذشت که او از ابتدا در تفسیر خوارق عادت، موارد نقض را در نظر می‌گیرد و گفته

1. MacKinnon

2. Richard Purtill

شد که مثلاً در مورد احیای اموات قانون چنین است که هیچ مرده‌ای زنده نمی‌شود، مگر در جایی که خداوند به خاطر مصلحتی این‌گونه بخواهد.

متفکران اسلامی معجزه را قدرت خارق‌العاده‌ای می‌دانند که به خواست خداوند، شخص پیامبر آن را داراست. هر پیامبری که از جانب خدا مبعوث می‌شود، از قدرت و نیروی خارق‌العاده‌ای برخوردار است و با آن قدرت خارق‌العاده یک یا چند اثر مافوق قدرت بشر ابراز می‌دارد که نشان‌دهنده بهره‌مندی او از آن نیروی خارق‌العاده الهی است (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۵۹). با توجه به شواهد تاریخی و از دیدگاه عقل و نقل چنین برمی‌آید که آورنده معجزه شخص پیامبر است و نمی‌توان آن را مستند به طبیعت یا چیز دیگر کرد.

بررسی نظر هیوم

۱. اولین نکته‌ای که مخالف نظر خیلی از دانشمندان حتی دانشمندان غربی محسوب می‌شود، اشکالی است که قانون‌های طبیعت را استثنای پذیر و لذا نقض آن را غیرممکن می‌داند. با مطالعه تاریخ علم می‌بینیم، چیزی که بیشتر از همه مورد رد و اثبات واقع شده همین قواعد تجربی است. چون این اصول برخاسته از تجربه و استقرا هستند، بنابراین احتمال تغییر در آنها وجود دارد. کارناپ در این مورد می‌گوید: قانون‌های تجربی خصلت فرضیه را دارند. فیلسوفان متعددی در غرب معتقدند که اعتبار این قانون‌ها موقت است (کریمی، ۱۳۹۱: ۴۷۲). پس این‌گونه نیست که دلیل قانون‌های طبیعت به خاطر قطعیت، بر دلیل معجزه ارجح باشد.

۲. در مورد غیرممکن بودن معجزات به دلیل نقض قانون‌های طبیعت، پاسخ‌های گوناگونی مطرح شده که بهترین آنها (که مورد تأیید فلاسفه اسلامی هم هست) در این سخن فلو^۱ ابراز شده است که: هنگامی که هیوم اعلام می‌کند که برخی از معجزات ناممکن هستند، منظور او این است که از لحاظ طبیعی ناممکن است، نه از لحاظ منطقی. (Flew, 1961: 186)

۳. سخن دیگری که در جواب هیوم گفته شده، این است که شما معجزه را به نقض

1. Antony Flew

قانون طبیعت تعریف کردید؛ ولی مگر نمی‌شود یک معجزه تبیین طبیعی داشته باشد، مثلاً فرد فلجی که با زیارت یک قدیس شفا می‌یابد، شاید به دلیل شدت هیجان درونی و احساس شفایافتگی دچار تغییراتی شیمیایی در بدنش بشود که به وقوع آن معجزه منجر شده است (خسروپناه، ۱۳۸۵: ۸۷؛ دیویس، ۱۳۹۱: ۲۴۵). البته این اشکال به‌نظر اشکالی قوی نیست، زیرا هیوم می‌تواند جواب دهد که این مثال شما اصلاً معجزه نیست. اگر می‌توانید، تبیین این‌چنینی برای زنده شدن مردگان یا اژدها شدن عصا بگویید.

۴. اما اشکالی که برخی به تعارض سخن هیوم با مبانی فلسفی او وارد کرده‌اند مبنی بر اینکه طبق نظر شما علیت چیزی نیست جز مشاهده مکرر دو چیز و این امکان وجود دارد که این مشاهده در جایی نقض شود و معجزات هم از همان موارد هستند (خسروپناه، ۱۳۸۵: ۸۹).

۵. به نظر نگارنده می‌توان این اشکال را به هیوم وارد کرد که بر فرض که صحبت شما در مورد معجزات منقول درست باشد، حال اگر معجزه‌ای با شواهد و قراین قوی مثل مشاهده خود ما یا وجود آثار آن ثابت شد، چه می‌گویید؟ در اینجا تعارض دو علم تجربی پیش می‌آید، اگر قانون طبیعت را نقض کنید، در واقع علم تجربی به آن را نقض کرده‌اید و اگر وقوع معجزه را رد کنید، باز هم یک علم تجربی را نقض کرده‌اید که با وجود شواهد ثابت شده است. مثلاً فکر کنید در کره ماه آثاری یافت شود که نشان دهد قبلاً یکبار کره ماه به دو نیم تقسیم شده و به هم چسبیده است. حال آیا این شواهد تجربی دلیلی بر صحت وقوع شق‌القمر نیست؟ و این در واقع دفاعی است که سوئین‌برن در برابر هیوم درباره‌ی درستی معجزات می‌کند و شواهد فیزیکی را هم راهی برای اثبات آنها می‌داند.

۶. در مورد نقض قانون‌های طبیعت پاسخ‌های مختلفی داده شده است، اما اکثر آن پاسخ‌ها، به‌درستی مشکل را حل نمی‌کنند. برای مثال مکی می‌گوید: هیچ تناقضی بین پذیرش قانون‌های حاکم بر سیستم و وجود ناقض این قانون‌ها، به‌وسیله‌ی عاملی خارجی وجود ندارد و بر این اساس مفهوم نقض قانون طبیعت، مفهوم منسجمی به‌شمار می‌آید. (Mackie, 1982: 21). یعنی هنگامی که یک عامل خارجی در طبیعت مداخله می‌کند،

طبیعت به شکلی متفاوت با قبل از دخالت آن عمل می‌کند. این سخن به اثبات نیاز دارد و اکنون فقط یک فرضیه است زیرا آنچه مشاهده شده، نقض یک قانون همیشگی بوده است. یکی از فیلسوفان اسلامی که سخن هیوم را هم شنیده است، دربارهٔ معجزه می‌گوید: در جهان، ماده برای حوادث مادی، علل و اسباب مادیه موجود است که تحقق هر حادثه‌ای متوقف به تحقق آن بوده و هیچ‌گونه تخلفی در کار نیست، خواه ما بدانیم یا ندانیم (طباطبایی: ۱۴)

۷. این نکته که هیوم توقع گزارش دادن عده‌ای از فرهیختگان را دربارهٔ معجزه دارد، خود جنجال‌برانگیز است؛ زیرا او اولاً ملاک تشخیص فرهیختگی را معرفی نمی‌کند و ثانیاً در زمان‌هایی که از معجزات گزارش به دست ما رسیده است، اینکه همهٔ مردم شهر فرهیخته و نخبه باشند بعید است. البته هیوم می‌تواند این‌گونه پاسخ دهد که برای همین موضوع است که در زمان ما که اکثر مردم عالم هستند، دیگر معجزه روی نمی‌دهد. در رد این اشکال می‌توان گفت چنانکه خود هیوم هم قبول دارد، معجزه وسیله‌ای برای جلب اعتماد به پیامبر است؛ حال که خداوند متعال دیگر پیامبری مبعوث نمی‌کند، پس جلب اعتماد مردم هم لازم نیست. به هر طریق در آن زمان‌ها، معجزات مفید بودند و اعتماد خیل مردم کرهٔ زمین را جلب کرده‌اند.

۸. دیویس و سوئین‌برن به اشکال هیوم دربارهٔ تعارض معجزهٔ ادیان این‌گونه پاسخ می‌دهد. این یک تفکر قدیمی بود که وقوع معجزه در دین را دلیل رد ادیان پیشین می‌دانست. اما مگر چه اشکالی دارد که در هر دو دین معجزه واقع شده باشد (Swinburne, 1970: 60) و فقط آنها را دلیلی بر صداقت رسول دانست، نه رد دیگر ادیان. به نظر می‌آید آنچه اشکال دارد وقوع معجزه توسط دو فرد، در یک زمان برای هر دو با ادعاهای مختلف است، نه در زمان‌های مختلف. زیرا در یک زمان است که برای مردم سؤال پیش می‌آید که کدامشان در حقیقت فرستادهٔ خدا هستند.

۹. و به‌عنوان انتقاد آخر می‌توان گفت که هیوم و فلو معیار بررسی حوادث طبیعی را قانون طبیعت می‌دانند و نقش عوامل غیرطبیعی را نادیده می‌گیرند (پترسون و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۹۴)

مسئلاً با این نگاه نمی‌توان نظر دقیقی دربارهٔ معجزه داد و به قول سوئین برن اصلاً تمام قوت معجزه در غیریاورمند بودن و خارق عادت بودن آن است.

بررسی نظر سوئین برن

۱. تعریفی که او از نقض قانون‌های طبیعت ارائه کرد، با اینکه مخالف تلقی اولیهٔ مردم است، نظر دقیقی است. مردم با دیدن یک مثال نقض، در درست بودن آن نظریه شک می‌کنند. همهٔ ما بارها این جمله را در کلاس ریاضی شنیده‌ایم که برای اثبات یک نظریه، اثبات در همهٔ حالات لازم است؛ ولی برای رد یک نظریه، یک مورد نقض هم کافی است و قانون را از کارایی می‌اندازد. برای مثال شما سال‌ها با پرتاب هر سنگی به آسمان دیده‌اید که به سمت زمین بازگشته است، حال اگر یک بار سنگی را پرتاب کردید و دیدید که بازنگشت، اولین برداشت هر شخص این است که پس قانون جاذبه همیشه‌گی نیست.

بله اگر منظور از برداشت اشتباه این باشد که قانون جاذبه درست است، ولی مثلاً روی این جنس خاص از سنگ تأثیر نمی‌گذارد یا مثلاً جاذبه در وقت کسوف خورشید عمل نمی‌کند؛ پس عمومیت زمانی ندارد، درست است؛ زیرا همیشه دانشمندان با دیدن مثال‌های نقض سعی در تکمیل علم خود کرده‌اند. پس باید اشتباه در برداشت را به وجود نقص در نظریات علمی تعریف کرد که موجب دقیق‌تر شدن علوم می‌شود. گویا نظر سوئین برن هم در این موضوع همین است.

۲. این مطلب که وی در دو جا (یعنی در پاسخ به رفتارهای اختیاری انسان اعم از رفتارهایی که انسان‌ها با دعا، وقوع کارهای خوب را طلب می‌کنند و تأیید آموزه‌های پیامبران) اجازهٔ نقض قانون‌های طبیعت را به خداوند داد، مطلب دقیقی نیست؛ زیرا او می‌خواهد با استفاده از موارد واقع‌شده این مطلب را اثبات کند و دلیل و برهانی بر آن ندارد. می‌توان موارد دیگری را نیز برشمرد که خداوند قانون‌های طبیعت را نقض کرده است، مثلاً در هنگام عذاب کردن امت‌ها به‌عنوان نمونه وقتی آب در دستان بنی‌اسرائیل به خون تبدیل می‌شد.

۳. به نظر می‌رسد که بسیاری از اشکال‌های وارد شده به دو فیلسوف به دلیل این است

که آنها خیلی از خوارق عادت را به عنوان معجزه حساب کرده‌اند؛ در حالی که این اشکال‌ها به تعریف اسلامی معجزه که برای صدق گفتار نبی به کار می‌رود، وارد نخواهد شد. از این قبیل انتقادات دو مؤلفه‌ای است که سوئین‌برن به تعریف معجزه اضافه می‌کند؛ یعنی فعل خداوند بودن و معنا و اهمیت دینی داشتن. اگر معجزه را به صورت تأییدیه‌ای بر ادعای پیامبران تعریف کنیم، دیگر به این دو مؤلفه نیازی نیست چون فعل خداوند بودن در آن آشکار است و اصلاً خود انبیا قبلاً اقرار کرده‌اند که برای اعتماد مردم به فرستاده بودن آنها از طرف خداوند و با اذن او، این معجزه را می‌آورند و قطعاً حادثه‌ای که تکلیف پیامبر کنونی انسان‌ها را روشن خواهد کرد، دارای اهمیت و معنای بسیاری است.

ارزیابی نهایی

با وجود مخالفانی چون مرحوم نراقی و مراغی و ... که معجزه را در اثبات وجود خداوند کافی می‌دانند، مشهور متکلمان دلالت معجزه را بر اثبات ذات خداوند درست نمی‌دانند و حکیمان و متکلمان الهی برای اثبات نبوت از معجزه استفاده کرده‌اند و هرگز آن را در اثبات ذات واجب به کار نبرده‌اند. قرآن کریم نیز همواره معجزه را آیت و نشانه رسالت پیامبری معرفی می‌کند که داعیه نبوت کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۵۹؛ سبحانی، ۱۴۳۰: ۶۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۲۲؛ صفایی حائری، ۱۳۸۷: ۴۰). این عدم دلالت معجزه بر اثبات ذات خداوند، به خاطر غایتی است که این دلیل به دلیل آن شکل گرفته که وجود دلیلی برای جلب اعتماد مردم به پیامبر است تا او را تصدیق کنند. آن گونه که نقل شد در غرب هم همین استفاده از معجزه رایج است و کسانی که سعی در اثبات خدا به وسیله آن کرده‌اند آماج حملات و اشکال‌هایی قرار گرفته‌اند (محمد رضایی، ۱۳۹۱: ۳۳۷). اگرچه پس از قبول دینی خاص می‌توان به عنوان مؤیدی بر عقاید خود و محکم شدن اعتقاد به وجود خداوند متعال استفاده کرد.

رابطه معجزه با قانون‌های طبیعت

چون از نظر اندیشمندان معجزه محال عادی است و نه محال عقلی، وقوع آن به هیچ

قانونی لطمه نمی‌زند و لازم نیست هیچ قانونی از طبیعت را نقض کند؛ همچون بلاغت قرآن کریم که یک محال عادی است که عادتاً از عهده مردم بر نمی‌آید. جدای از تبیین‌های مختلف درباره معجزه به نظر می‌آید چیزی که مسلمانان را در برابر شبهات فردی مانند هیوم یاری می‌کند، همین نظر باشد؛ زیرا اگر آن را عقلاً محال می‌دانستیم؛ دیگر وقوع آن مستلزم نفی خیلی از قواعد عقلی و فلسفی بود. در غرب هم دیگر پذیرفته شده است که از نظر فلسفی دلیلی بر امتناع حوادثی که نقض قانون طبیعت به حساب آید، وجود ندارد (جمعی از مؤلفان، ۱۳۹۱: ۹۰).

تفاوت معجزه با خوارق عادت

درباره تفاوت معجزه هم با خوارق عادت گفته شده است که اندیشمندان تنها راه شناخت و تشخیص معجزه از کارهای خارق‌العاده دیگر و تردستی‌های انسانی را همان به‌کارگیری عقل می‌دانند و راه شناخت دلالت معجزه بر پیامبری فردی که مجری معجزه است، را هم بر اساس برهان عقلی می‌دانند؛ زیرا از لحاظ ابزار و شکل شبیه معجزه است و تنها از لحاظ فاعل و عمل با آن تفاوت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

نتیجه‌گیری

نظر هر دو متفکر هرچند دارای ابهامات و ایرادهایی بود، نظر سوئین برن به خاطر دفاع از دین، به نظر فلاسفه اسلامی نزدیک‌تر است. اما باید توجه داشت که بعد از اثبات وجود خداوند و لزوم بعث پیامبران، نوبت به معجزه می‌رسد؛ پس ما هم معجزه را فقط در اثبات نبوت کافی می‌دانیم. اگرچه با عقاید قبلی می‌توان معجزه را به‌عنوان مؤیدی بر وجود خداوند قبول کرد؛ برای فردی که عقیده‌ای ندارد، این دلیل قانع‌کننده نیست و شاید مرحوم نراقی و مراغی هم بر اساس عقاید قبلی خود، معجزه را دلیلی بر وجود خداوند می‌دانند.

کتابنامه

۱. آکوئیناس، توماس (۱۳۴۳). در تدبیر و حکومت الهی. در فلسفه نظری، ترجمه م. بزرگمهر، جلد ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲. احمدی، محمد امین (۱۳۷۸). تناقض‌نما یا غیب نمودن - نگرشی نوبه معجزه - (نسخه ۱)، قم: بوستان کتاب.
۳. بهشتی، احمد (۱۳۸۶). فلسفه دین (نسخه ۲)، قم: بوستان کتاب.
۴. بیاتی، فرج‌الله؛ دیوانی، امیر (۱۳۹۳). بررسی دیدگاه سوئین برن و محمد حسین طباطبایی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی.
۵. پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام و دیگران (۱۳۸۹). عقل و اعتقاد دینی (نسخه ۷)، ترجمه ا. نراقی؛ ا. سلطانی، تهران: طرح نو.
۶. تالیا فرو، چاراز (۱۳۸۲). فلسفه دین در قرن بیستم (نسخه ۱)، ترجمه ا. رحمتی، تهران: سهروردی.
۷. جمعی از مؤلفان (۱۳۹۱). جستارهایی در کلام جدید (نسخه ۳)، تهران: سمت.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). فلسفه الهی از منظر امام رضا (ع) (نسخه ۴)، قم: اسراء.
۹. _____ (۱۳۹۰). تبیین براهین اثبات وجود خدا (نسخه ششم)، قم: اسراء.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۵). دلالت معجزات بر اثبات وجود خدا: قبسات.
۱۱. دیویس، برایان (۱۳۹۱). درآمدی بر فلسفه دین (نسخه ۵)، م. ملکیان، تدوین م. صابری نجف‌آبادی، مترجم) تهران: سمت.
۱۲. ژیلسون، اتین (۱۳۶۶). روح فلسفه در قرون وسطی (نسخه ۱)، ترجمه ع. داودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. سبحانی، جعفر (۱۴۳۰ق). الهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل (الإصدار ۷)، حسن محمد مکی آملی، المحرر، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۱۴. سوئین برن، ریچارد (۱۳۸۱). آیا خدایی هست؟ قم: دانشگاه مفید.

۱۵. _____ (۱۳۸۱). *دفاع از امکان معجزات: معرفت.*
۱۶. _____ (۱۳۸۷). *خدا چه تفاوتی در اخلاق ایجاد می‌کند؟* تدوین ر. رسولی‌پور، تدوین، کتاب ماه دین.
۱۷. شریف، میان محمد (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه اسلامی* (نسخه ۲، جلد ۱)، تهران: مرکز نشر کتب دانشگاهی.
۱۸. شلسنجر، جورج ان (۱۳۹۰). *معجزات: اطلاعات حکمت و معرفت.*
۱۹. صفایی حائری، علی (۱۳۸۷). *تقدی بر فلسفه دین، خدا در فلسفه، هرمنوتیک کتاب و سنت* (نسخه ۲)، قم: پاسدار اسلام.
۲۰. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۷ ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد* (الإصدار ۱۱)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۱. طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا). *اعجاز از نظر عقل و قرآن*، قم: فاخته.
۲۲. فتحعلی‌خانی، محمد (۱۳۹۰). *فلسفه دین دیوید هیوم* (نسخه ۱)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۸۱). *معجزه در قلمرو عقل و نقل* (نسخه ۱)، قم: بوستان کتاب.
۲۴. کریمی، محمد (۱۳۹۱). *معجزه، ع. شیروانی، کلام جدید*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. محمدرضایی، محمد (۱۳۹۱). *الهیات فلسفی* (نسخه ۱)، قم: بوستان کتاب.
۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸). *آموزش عقاید* (نسخه ۸)، تهران: نشر بین‌الملل.
۲۷. _____ (۱۳۹۰). *معارف قرآن ۴ و ۵ - راه و راهنماشناسی -* (نسخه ۸). قم: مؤسسه امام خمینی.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *مجموعه آثار* (نسخه ۱، جلد ۲)، تهران: صدرا.
۲۹. _____ (۱۳۷۸). *ولاها و ولایتها* (نسخه ۱)، تهران: صدرا.

۳۰. نراقی، محمد مهدی (۱۳۶۲). *انیس الموحدین*، تصحیح آیت الله قاضی طباطبایی، تدوین، تهران: الزهرا.
۳۱. هوردون، ویلیام (۱۳۶۸). *راهنمای الهیات پروتستان* (نسخه ۱)، ترجمه ط. میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۲. هیوم، دیوید (۱۳۷۸). *درباره معجزات*. درم. احمدی، تناقض نما یا غیب نمودن - نگرشی نوبه معجزه، - ترجمه م. احمدی، نسخه ۱: ۴۰۲ - ۴۳۴، قم: بوستان کتاب.
۳۳. _____ (۱۳۸۷). *تاریخ طبیعی دین* (نسخه ۴)، ترجمه ح. عنایت، تهران: خوارزمی.
34. Flew, A. (1961). *Hume's Philosophy of Belief*. London: Routledge & Regan Paul.
35. Lock, J. (1998). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon press.
36. Mackie, j. (1982). *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God* (1 ed.). New York: Oxford: Clarendon press.
37. Swinburne, R. (1970). *The Concept of Miracle* (1 ed.). New York: Stmartin's Press.
38. _____ (1989). *Miracles*. London: Macmillan.
39. _____ (2000). *The Possibility of Miracle*. In P. pojman, *Philosophy of Religion An Antology* (3 ed.). New York: McGraw-hill.
40. _____ (2004). *The Existence of God*. London: Oxford University Press.
41. _____ (2005). *Faith and Reason*. New York: Oxford University .