



Evaluating Different Definitions of Miracle

Mohammad Reza Bayat¹, * Rasoul Salar Karimim²

1 Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran.

2 MA Student in Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran.

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Received:

2024/07/19

Accepted:

2024/08/06

Providing a defensible definition of the miracle has been one of the basic problems of the theology of religion and the analytical philosophy of religion. In this article, by looking at the definitions of Christian and Muslim philosophers and theologians, by separating the position of defining a miracle from its explanation, by evaluating various definitions of a miracle based on the criteria of 1) realistic/unrealistic view 2) limited and formal definitions 3) simplicity 4) Compatibility with background knowledge has been shown that, firstly, realistic definitions are preferred over unrealistic definitions, and it is compatible with the believers' point of view. Secondly, although definitions are preferred over Descriptions, none of them have provided a complete definition of a miracle, and in general, it can be said that the component of breaking the habit in the definitions of Christian and Muslim theologians and philosophers, and the violation of the laws of nature in Hume's definition, have provided an incomplete definition. For this reason, they are preferred over other definitions, it can be said that the component of breaking the habit in the definitions of Christian and Muslim theologians and philosophers and violating the laws of nature in Hume's definition, they have provided an incomplete definition, which is preferred over other definitions. Various aspects are simple. Fourth, according to the criterion of compatibility with background knowledge, Hume's definition is compatible with background knowledge in the contemporary period. Therefore, although, relying on the above criteria, Hume's definition can be preferred. But the problem with Hume's definition is that there is never access to the laws of nature and they can only be achieved through scientific theories, and scientific theories are also changing. Therefore, it seems that it is not possible to define miracles that can be used to understand the nature of miracles and as recommended by the Qur'an, miracles should be viewed as signs and signs of God.

Keywords: definition of miracle, explanation, Ash'arites, Mu'tazilites, Imamiyyah, Christian theologians.

Cite this article: Bayat, Mohammad Reza & Salar Karimi, Rasoul (2023). Evaluating Different Definitions of Miracle. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 4, pp. 1-16.

DOI: 10.30479/wp.2024.20655.1101

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; E-mail: mz.bayat@ut.ac.ir

ارزیابی تعاریف گوناگون از معجزه

محمد رضا بیات^۱، رسول سالار کریمی^۲

۱ دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲ دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۴/۲۹

پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۱۶

ارائه تعریفی قابل دفاع از معجزه، یکی از مسائل اساسی در الهیات ادیان و فلسفه دین تحلیلی بوده است. در این مقاله، با نگاهی به تعاریف فیلسوفان و الاهیدانان مسیحی و مسلمان، با تفکیک مقام تعریف معجزه از تبیین آن، با ارزیابی تعاریف گوناگون از معجزه با تکیه بر ملاک‌های نگاه واقع‌رایانه/ناواقع‌گرایانه، تفکیک تعاریف حدی و رسمی، سادگی، سازگاری با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای، نشان داده شده که اولاً، تعاریف واقع‌گرایانه بر تعاریف ناواقع‌گرایانه ترجیح دارند و با نگاه مؤمنان سازگارند. ثانیاً، اگرچه تعاریف حدی بر رسمی ترجیح دارند، ولی هیچ‌کدام تعاریف حدی تامی از معجزه ارائه نکرده‌اند و در مجموع، میتوان گفت مؤلفه خرق عادت در تعاریف الاهیدان و فیلسوفان مسیحی و مسلمان، و نقض قوانین طبیعت در تعریف هیوم، تعریفی ناقص ارائه کرده‌اند که از این حیث، بر دیگر تعاریف ترجیح دارند. ثالثاً، طبق ملاک سادگی، تعاریف تفاوت زیادی با همدیگر ندارند، زیرا هر یک از جنبه‌های گوناگون، از سادگی برخوردارند. رابعاً، طبق ملاک سازگاری با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای، تعریف هیوم با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای در دوره معاصر سازگار است. بنابراین، اگرچه با تکیه ملاک‌های فوق، می‌توان تعریف هیوم را ترجیح داد، اما اشکال تعریف وی این است که هیچ‌گاه به قوانین طبیعت دسترسی نیست و تنها از راه نظریه‌های علمی می‌توان بدان‌ها دست یافت و نظریه‌های علمی هم همواره در حال تغییرند. بنابراین، بنظر می‌رسد نتوان تعریفی از معجزه ارائه داد که بتوان به‌مدد آن، به سرشت معجزه دست یافت و همان‌طور که قرآن توصیه کرده است، باید معجزات را به‌مثابه آیات و نشانه‌های خداوند نگریست.

کلمات کلیدی: معجزه، اشاعره، معتزله، امامیه، الاهیدانان مسیحی.

استاد: بیات، محمد رضا؛ سالار کریمی، رسول (۱۴۰۲). «ارزیابی تعاریف گوناگون از معجزه». فصلنامه علمی فلسفه غرب.

سال دوم، شماره چهارم (پیاپی ۸)، ص ۱۶-۱.

DOI: 10.30479/wp.2024.20655.1101



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: mz.bayat@ut.ac.ir

مقدمه

«معجزه»^۱ یکی از آموزه‌های مشترک در ادیان و در نتیجه، از موضوعات مهم فلسفه دین است که فیلسوفان و الاهدانان ادیان مختلف، از جنبه‌های گوناگون به آن پرداخته‌اند. در کتب مقدس پدیده‌هایی مانند به آتش افکندن حضرت ابراهیم و نسوختن وی، راه رفتن حضرت عیسی روی آب یا سیر کردن جمع زیادی از انسان‌ها با مقدار اندکی نان، بیان شده‌اند که در الهیات یهودی، مسیحی یا کلام اسلامی، از آنها به معجزه تعبیر شده است. البته، در قرآن کریم به برخی از موارد فوق، مانند به آتش افکندن حضرت ابراهیم و نسوختن، وی اشاره شده ولی از آنها به‌عنوان معجزه یاد نشده و از تعبیری مانند بینه، آیه، برهان، سلطان و پدیده عجیب استفاده شده است؛^۲ ولی به‌هرحال، وقوع این پدیده‌ها پذیرفته شده است. بنابراین، معجزه یک اصطلاح الاهیاتی یا کلامی است که منشأ آن در کتب مقدس است.

در یک نگاه کلی، میتوان مسائلی پیرامون معجزه را به پنج مسئله تقسیم کرد: تعریف معجزه، امکان وقوع معجزه، روش تشخیص معجزه، اثبات تاریخی وقوع معجزه، و دلالت‌های معجزه^۳ (احمدی، ۱۳۷۸: ۲۲). اما تعریف معجزه از دیگر مسائل مهم‌تر است، زیرا هرگونه داوری درباره‌ی دیگر جنبه‌ها، بر تعریف معجزه استوار است. مثلاً پیش از داوری درباره‌ی امکان فلسفی وقوع معجزه، باید روشن کنیم که معجزه چیست که از امکان یا عدم امکان آن دفاع می‌کنیم. همچنین باید از معجزه تعریفی ارائه دهیم تا بتوانیم درباره‌ی روش یا روش‌های تشخیص آن نظر بدهیم. بنابراین، ارائه تعریفی روشن و دقیق از معجزه سهمی بسزا در فهم معجزات و پاسخ به «مسائل آن دارد».

در این مقاله درصدد ارزیابی جداگانه هر یک از تعاریف معجزه و دلایل آنها نیستیم، بلکه نشان می‌دهیم که اولاً، کدام‌یک از تعاریف توانسته‌اند سرشت و چیستی معجزه را بیان کنند؛ ثانیاً، اگر نتوانستیم هیچ‌یک از تعاریف معجزه را بر دیگری ترجیح دهیم، به‌مدد چه ملاک‌هایی می‌توان برخی از آنها را بر دیگری ترجیح داد؟

۱. تعریف متکلمان و فیلسوفان مسلمان

در این بخش، به‌ترتیب به تعاریف اشاعره، معتزله، متکلمان امامیه و فیلسوفان مسلمان اشاره می‌کنیم.

۱-۱. تعاریف اشاعره

ابوالحسن اشعری (۳۲۴-۲۶۰ق) معجزه را فعلی خارق عادت، مقرون به تحدی و بدون معارضه می‌داند که مانند تصدیق زبانی است (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۱۶). او معتقد است معجزات می‌توانند هم خرق عادت باشند و هم مانع امور عادی. وی بر این باور است که بعثت پیامبران از وقایع ممکن است، نه محال و نه واجب. اما اگر مبعوث شدند، واجب است تا با معجزه و عصمت از گناه، تأیید شوند، زیرا به‌باور او، باید

موانع برداشته شود تا شنونده بتواند صدق مدعی نبوت را بشناسد، وگرنه تکلیف وی به تبعیت از پیامبران قابل دفاع نیست و به تعبیر وی، تناقض پیش می‌آید (همان، ۴۰).

جوینی (۴۷۸-۴۱۹ق) معروف به امام الحرمین، در تعریف معجزه معتقد است معجزه دارای مؤلفه‌های زیر است: (۱) فعلی از افعال خداوند که نشانه صدق ادعای نبی است؛ (۲) خارق عادت باشد، زیرا به‌مدد آن می‌توان بین نبی صادق و مفتری تشخیص داد؛ (۳) مطابق ادعای نبی باشد، یعنی اگر پیامبری ادعا کرد که می‌تواند نابینایی را بینا کند، باید همین ادعا را انجام دهد وگرنه حتی اگر کار خارق عادت دیگری انجام داد، نمی‌توان آن را پذیرفت؛ (۴) معجزه پیش از ادعای نبوت رخ نداده باشد؛ (۵) تکذیب‌کننده نبی نباشد (جوینی، ۱۴۲۴: ۲۱۸).

محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق) معجزه را پدیده‌ای عجیب و خارق عادت می‌داند که باید توأم با تحدی باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰: ۱۰۵؛ غزالی، ۱۹۹۳: ۱۲۲). او معجزات را به سه دسته تقسیم کرده است: (۱) معجزات حسی، مانند تبدیل عصا به اژدها؛ (۲) معجزات عقلی، مانند تسبیح تمام موجودات برای خداوند؛ (۳) معجزات خیالی، مانند شنیدن نطق موجودات در بیداری. غزالی معتقد است معجزه در قلب پاک نبی رخ می‌دهد (غزالی، ۱۹۹۳: ۱۲۹). او با تکیه بر دیدگاه خویش - که نسبت سبب و مسببی میان پدیده‌ها را به تقدیر الهی نسبت می‌دهد، نه ضرورت ذاتی، و ضرورت علی را انکار می‌کند - معتقد است خداوند جریان حوادث را مطابق عادت گذشته در ذهن ما ایجاد می‌کند.

فخر رازی (۶۰۶-۵۴۴ق) با تعریف معجزه به پدیده‌ای خارق عادت، مقرون به تحدی و معارضه‌ناپذیر، معتقد است معجزه گاهی انجام فعل غیر عادی است و گاهی منع از کار عادی. به نظر وی، به‌مدد خرق عادت می‌توان مدعی نبوت را از غیر مدعی تمییز داد، با تحدی می‌توان راه را بر فرد دروغگو بست تا نتواند معجزه پیشینیان را به‌نفع خویش مصادره کند و با معارضه‌ناپذیری می‌توان آن را از سحر و جادو جدا کرد (رازی، ۱۴۰۴: ۴۸۹).

عضدالدین ایچی (۷۶۰-۷۰۱ق) نیز با تأیید مؤلفه‌های پیشین، این نکته را می‌افزاید که تحدی نیاز نیست ولی معجزه باید به‌دست پیامبران انجام شود (ایچی، بی‌تا: ۳۴۰).

جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ق) نیز معجزه را پدیده‌ای خارق‌العاده می‌داند که اولاً، به خیر و سعادت دعوت کند و ثانیاً، مقرون به ادعای نبوت باشد و راستی سخن مدعی نبوت را اثبات کند. به‌باور وی، اگر خرق عادت با ایمان و عمل صالح همراه نباشد، صرفاً وسوسه شیطان است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۹۶).

۲-۱. تعاریف معتزله

متکلمان اولیه معتزله، آموزه‌های دینی خود را تحت تأثیر فلسفه‌های رومی و یونانی تبیین می‌کردند. بنابراین، اگرچه مانند اشاعره، معجزه را خرق عادت می‌دانستند، ولی با تکیه بر طبیعت‌شناسی ارسطو، خرق

عادت را خرق رویه طبیعت (نه خرق عادت الله اشاعره) تلقی می‌کردند که بر علیت استوار است. ابوالحسن عبدالجبار بن احمد همدانی اسدآبادی، معروف به قاضی عبدالجبار معتزلی (۴۱۵-۳۵۹ق)، از متکلمان مسلمان در سده چهارم و پنجم هجری، در رساله *المعنی*، به تفصیل به معجزات پیامبران پرداخته است (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۲۵۷-۱۵۱). وی با ارائه نظریه مواضعه درباره معجزات، معتقد است معجزه نوعی قرارداد بین خدا و پیامبر است که ادعای رسالت و نبوت پیامبر را نشان می‌دهد و مانند ارائه یک سند به‌عنوان ضمانت برای اثبات ادعای خویش از خداوند درخواست معجزه کرده و مانند صدور و امضای سند، خداوند با ایجاد معجزه به‌دست پیامبر، صدق ادعای او را تأیید کرده است. بنابراین، به‌باور قاضی عبدالجبار، معجزه تنها ابزاری برای اثبات صدق پیامبر است، زیرا پیامبر جز با کمک خداوند، توانایی دستکاری و نقض عادات طبیعت را ندارد. پس هرگاه معجزه‌ای رخ می‌دهد، به‌یقین به‌دست خدا انجام شده و بر صدق ادعای پیامبر دلالت دارد (خوارزمی، ۱۳۸۷: ۱۲۳). بر این اساس، در اندیشه قاضی عبدالجبار، معجزه اولاً، باید ناقض یا خرق عادت باشد؛ ثانیاً، این خرق عادت را مستقیم یا غیرمستقیم، خداوند انجام دهد؛ ثالثاً، پس از ادعای نبی نه قبل و پس از آن- باشد؛ رابعاً، با ادعای پیامبر مطابقت داشته باشد (بدوی، ۱۹۹۷: ۱۰۱؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۵۰).

زمخشری (۵۳۸-۴۷۶ق) معتقد است مدعی پیامبری باید معجزه‌ای داشته باشد که به‌سود او گواهی دهد و ادعای وی را تأیید کند، وگرنه ادعای او نادرست بوده و او متنبی، یعنی مدعی دروغین نبوت است. او در تفسیر آیه ۳۱ سوره شعرا «فات به ان کنت من الصادقین»- می‌گوید تنها کسی در ادعای خود صادق است که معجزه می‌آورد، زیرا معجزه نوعی تصدیق نبی از سوی خداوند است و حکیم، دروغگو را تصدیق نمی‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۳).

۳-۱. تعریف متکلمان و فیلسوفان امامیه

شیخ مفید (۳۳۶ یا ۳۳۸ تا ۴۱۳ق)، معجزه را پدیده‌ای خارق‌العاده می‌داند که دارای سه ویژگی اساسی باشد: (۱) مطابقت با ادعای نبی، (۲) توأم با تحدی باشد، (۳) از توان عموم مردم خارج باشد (مفید، ۱۴۱۳: ۳۵). اگرچه بسیاری از متکلمان امامیه تعریف شیخ مفید را پذیرفته‌اند ولی شروط دیگری بدان افزوده‌اند. مثلاً، خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۳-۵۹۷ق) بر این باور است که معجزه باید علاوه بر شروط شیخ مفید، (۱) چه ایجابی و چه سلبی، خارق عادت باشد؛ (۲) غیرقابل معارضه باشد؛ (۳) به‌دست مدعی نبوت انجام شود؛ (۴) با ادعای نبوت همزمان باشد (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۶-۲۱۵). علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸ق) نیز علاوه بر شروط خواجه، وقوع معجزه در زمان تکلیف (نه نزدیک به قیامت) را هم بر آنها می‌افزاید (حلی، ۱۴۰۹: ۴۷۴).

ابن‌سینا (۴۲۸-۳۷۰ق) با نگاه به معجزه به‌مثابه فعلی که از شخص مدعی نبوت صادر شده است، معتقد

است اولاً، فاعل معجزه، نفس مدعی نبوت و متعلق آن، امور جسمانی است؛ ثانیاً، معجزه تابع عللی و رای علل عادی است؛ ثالثاً، معجزه برخلاف کرامت، توأم با ادعای نبوت است (ابن‌سینا، ۱۳۶۲: ۷۹).

به باور ملاصدرا (۱۰۴۵-۹۷۹ق) معجزه پدیده‌ای خارق عادت است که از نفس نبی صادر می‌شود و تمام قوای حسی، تخیلی و عقلی نبی در پیدایش آن مؤثرند. بنابراین، به عقیده وی، معجزه نه فعل مستقیم خداوند، بلکه برخاسته از خواص نفس انسان کامل است که به صفات الهی متصف شده است. اگرچه ملاصدرا معجزه را یکی از راه‌های شناخت پیامبران می‌داند، ولی آن را بیشتر مناسب عموم مردم می‌شمارد و معتقد است اهل یقین، ایمان خود را بر براهین عقلی و شهود باطنی استوار می‌کنند (ملاصدرا، ۱۴۰۰: ۴۰۸).

علامه سیدمحمدحسین طباطبایی (۱۳۶۰-۱۲۸۱ش) معجزه را پدیده‌ای خارق عادت می‌داند که نشان از احاطهٔ ماورای طبیعت بر طبیعت دارد و به همین دلیل، نباید به مدد علل عادی آن را تبیین کرد. همچنین، فعل معجزه باید توأم با تحدی باشد و مستلزم شر نباشد. البته، وی معتقد است معجزه تنها صدق نبی را اثبات می‌کند، نه محتوای معارف دینی را (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۹).

عبدالله جوادی آملی نیز علاوه بر پذیرش شروط فوق، معتقد است معجزه (۱) در انحصار انبیا است؛ (۲) با اذن خداوند تحقق پیدا می‌کند؛ (۳) باید با فنون رایج زمان وقوع معجزه سازگار باشد؛ (۴) شکست‌ناپذیر باشد، یعنی هیچ ضدی در عالم طبیعت نداشته باشد و در نتیجه، هیچ شیء مادی نمیتواند شکستش دهد، زیرا از عامل فراطبیعی بهره می‌برد؛ (۵) از راه علم حصولی نمی‌توان بدان دست یافت و انبیا از راه علم حضوری بدان دست می‌یابند (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۳۸).

مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸ش) نیز با اشاره به استفادهٔ قرآن از واژهٔ «آیت» به جای معجزه، آن را نشانه‌ای بر صدق ادعای پیامبر و ارتباط او با عالم غیب دانسته و معتقد است شرط تحدی نشان می‌دهد که در وقوع معجزه قدرتی فوق بشری حاکم است و در نتیجه، خارج از توان بشر است (مطهری، ۱۳۸۷: ۹۹-۹۶).

۲. تعاریف فیلسوفان و الاهدانان مسیحی

در سنت مسیحی قبل از دیوید هیوم، الاهدانان مسیحی تحت تأثیر تعبیر «عجیب» و «عجایب» در کتاب مقدس، معجزه را نه به عنوان پدیده‌ای خارق عادت یا ناقض قوانین جاری طبیعت، بلکه به عنوان رویدادی شگفتی‌انگیز می‌دیدند که موجب حیرت همگان شده و با حفظ سایر شرایط، به خداوند نسبت داده می‌شود (Twelftree, 2011: 16). بنابراین، معجزه صرفاً به هر حادثه شگفت‌آور گفته نمی‌شد، بلکه به حوادثی اشاره داشت که از عامل فراطبیعی برخوردار بوده و در نتیجه، معنای دینی داشته باشد (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۲).

توماس آکوئیناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵م)، فیلسوف و الاهدان مسیحی برجستهٔ قرون وسطی، معجزه را «پدیده‌ای

فراتر از توانایی‌های همه موجودات طبیعی شمرده که خداوند آن را به‌طور مستقیم انجام می‌دهد» (Aquinas, 1952: 241). او صدور معجزه از غیر خدا، حتی موجودات خیرِ ماوراء طبیعی مانند فرشتگان، را معجزه به‌معنای حقیقی نمی‌داند.

پروسپرو لورنزو لامبرتینی^۴ معروف به پاپ بندیک چهاردهم (۱۷۵۸-۱۶۷۵م)، معجزه را کاری فوق‌العاده‌ای می‌داند که تنها با قدرت الهی یا مداخله موجودات غیرجسمانی، مانند فرشتگان، یا انسان‌هایی که برای لحظه‌ای، از قدرت جسمانی خود فراتر می‌روند، تحقق می‌یابد. او برخلاف آکوئیناس، تلاش می‌کند به‌کمک ادله‌ای، اعمال خارق‌العاده‌ها غیرخداوند را هم معجزه بداند (Swinburne, 1970: 2).

دیوید هیوم (۱۷۶۶-۱۷۱۱م) با تکیه به علوم و فلسفه جدید، معجزه را به «نقض قوانین طبیعت» تعریف کرده و معتقد بود معجزه تخلف از قانون طبیعت است که اراده خاص الهی یا یک عامل نامرئی آن را انجام می‌دهد. به‌نظر وی، معجزه اولاً، مخالف جریان معمول طبیعت است، ثانیاً، تکرارشدنی نیست و باید با دقت فراوان و تجزیه و تحلیل دقیق شواهد، آن را پذیرفت (هیوم، ۱۳۷۸: ۲۴).

جی دی براد (۱۸۸۷-۱۹۷۱م) با اشاره به هفت قاعده کلی بدیهی حاکم بر جهان طبیعت^۵ مانند عدم امکان عبور اشیاء فیزیکی از دیواره‌های بسته یا محدودیت‌های ادراک حسی انسان معتقد بود معجزه تخلف از یک قاعده یا چند قاعده بدیهی حاکم بر جهان است (Broad, 1953: 232).

ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴م) معجزه را رویدادی در جهان شمرده که چگونگی عملکرد علل آن برای ما ناشناخته است و باید ناشناخته باقی بماند (Nuyen, 2002: 4). اگرچه وی معجزات را فراتر از حوزه تجربه می‌داند و در نتیجه، به معجزات باور ندارد، ولی دفاع از امکان معجزات را برای حفظ انگیزه اخلاقی و تحقق «خیر اعلی» می‌پذیرد (Kant, 1997: 128).

استیو کلارک (۱۹۴۵-) معجزه را نتیجه مداخله یک عامل ماورای طبیعت در طبیعت شمرده و معتقد است معجزه رویدادی است که در آن قوانین ماوراءالطبیعی بر قوانین طبیعی غلبه پیدا می‌کنند. او بر این باور است که علم پزشکی نمی‌تواند احتمال وقوع معجزه را کاملاً رد کند، زیرا دچار محدودیت است (Clark, 2013: 9). پیتر ون اینواگن (۱۹۴۵-) معجزه را رویدادی قابل مشاهده تعریف می‌کند که لزوماً با قوانین طبیعت ناسازگار نیست، بلکه با فهم کنونی ما از قوانین طبیعت ناسازگار است. افزون بر این نکته، وی ریشه قوانین طبیعت را در خواص ذرات بنیادین در طبیعت دانسته و معتقد است خداوند می‌تواند خواص ذرات بنیادین در طبیعت را تغییر دهد و مثلاً آب را تبدیل به شراب کند. طبق این دیدگاه، معجزه نقض قوانین طبیعت نیست، بلکه تغییر در خواص ذرات بنیادین در طبیعت است که خداوند انجام داده است (van Inwagen, 2006: 118).

آر اف هلند (۲۰۱۳-۱۹۲۳) با اشاره به داستان کودکی که بدون توجه به نزدیکی قطار به وی، کنار ریل قطار بازی می‌کند و در معرض خطر جدی است ولی راننده قطار ناخواسته و بدون توجه به کودک، ترمز

قطار را می‌کشد و کودک از مرگ حتمی نجات پیدا می‌کند، معتقد است می‌توان تحت تأثیر نوع نگاه خویش، دو تفسیر کاملاً متفاوت از این حادثه داشت؛ تحت تأثیر نگاه خداپاورانه، آن را معجزه شمرد و تحت تأثیر نگاه غیرخداپاورانه، آن را حادثه‌ای کاملاً اتفاقی قلمداد کرد. به باور وی، معجزه رویدادی است که وقوع آن هم‌زمان از نظر تجربی قطعی ولی از نظر معرفتی غیرممکن است. او می‌گوید: معجزه نتیجه ناسازگاری میان دو باور قطعی است؛ از یک‌سو، تجربه ما وقوع قطعی معجزه را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، از منظر معرفتی، وقوع معجزه ممکن نیست. به عبارت دیگر، شرط لازم (اگرچه نه کافی) برای اینکه یک رویداد بتواند معجزه محسوب شود، وجود «تضاد میان حداقل دو باور قطعی» است. بنابراین، به عقیده هلند، در یک معجزه به معنای نقض قوانین طبیعت، دو باور قطعی متضاد وجود دارند. یکی، باور قطعی تجربی همانند تبدیل آب به شراب - که حاضران با قطعیت دیده‌اند که ابتدا ظرف حاوی آب بوده و سپس تبدیل به شراب شده است. دیگری، اینکه از منظر معرفتی و قوانین حاکم بر جهان، تبدیل آب به شراب بدون هیچ فرآیند و واسطه، غیرممکن است. هلند معتقد است تضاد برخاسته از قطعیت‌های ناسازگار، شرط لازم (هرچند نه کافی) برای معجزه به معنای نقض قوانین طبیعت است (Holland, 1965: 49). بر این اساس، بر این باور است که این‌گونه رویدادها را می‌توان به دو بخش دارای تبیین طبیعی قابل دسترس و فاقد تبیین طبیعی تقسیم کرد که ظاهراً قوانین طبیعت را نقض می‌کنند. به همین دلیل، او پیشنهاد می‌کند به جای «نقض قانون طبیعت» از تعبیر «نقض تجربه ما از طبیعت» استفاده شود.

پل تیلیخ (۱۹۶۵-۱۸۸۶م) معجزه را نه دخالت خارق‌العاده در نظم طبیعت، بلکه نشانه‌ای از حضور و مداخله خداوند تفسیر می‌کند. به باور وی، معجزه رویدادی غیرعادی و حیرت‌انگیز است که به راز هستی اشاره دارد و از یک تجربه دینی عمیق حکایت می‌کند (Tillich, 1957: 71-74). به عقیده تیلیخ، معجزه لزوماً ناقض قوانین طبیعت نیست.

ریچارد سوئینبرن با پذیرش تعریف هیوم از معجزه، معتقد است معجزه پدیده‌ای فوق‌العاده یا غیرعادی است که فراتر از توانایی‌های طبیعی است و در نتیجه، خدا یا موجودی الهی آن را انجام داده و دارای معنای دینی است (Swinburne, 1970: 3-8).

استیون مامفورد (۱۹۶۵م) معجزه را پدیده‌ای طبیعی با علتی ماوراءطبیعی میداند و معتقد است معجزه لزوماً نقض قوانین طبیعت نیست، زیرا تعامل بین ماوراءطبیعت و طبیعت، منطقی است. بنابراین، به نظر وی، قوانین طبیعت همواره امکان استثنا را در خود دارند و معجزات می‌توانند به عنوان بخشی از واقعیت گسترده‌تر جهان درک شوند (Mumford, 2001: 191-194).

۳. ارزیابی

اگر بتوان با تکیه بر ادله، از یکی از تعاریف معجزه قاطعانه دفاع کرد، نوبت به ترجیح برخی از آنها

به مدد ملاک‌های پذیرفته شده نمی‌رسد، ولی اگر نتوان یک تعریف را برگزید، می‌توان با تکیه به برخی ملاک‌های مقبول، تعاریف گوناگون از معجزه را بررسی و یکی از آنها را ترجیح داد. در این بخش با تکیه بر ملاک‌های گوناگون زیر به ارزیابی تعاریف گوناگون از معجزه می‌پردازیم.

۱-۳. نگاه واقع‌گرایانه / ناواقع‌گرایانه به معجزه

در یک نگاه کلی به تعاریف معجزه، می‌توان دو نگاه واقع‌گرایانه^۶ و غیرواقع‌گرایانه^۷ به معجزه را در تعاریف معجزه دید. نگاه واقع‌گرایانه^۸ این است که معجزه پدیده‌ای واقعی است که در خارج از وجود انسان، رخ داده است و نگاه ناواقع‌گرایانه، مانند تعریف هلند، مدعی است معجزه لزوماً پدیده‌ای نیست که در خارج از نگاه انسان رخ داده باشد، بلکه تابع نوع نگاه انسان به آن پدیده است؛ به تعبیر دیگر، ما آن را معجزه می‌بینیم. اکثر قریب به اتفاق الاهدانان و فیلسوفان مسیحی و مسلمان، از نگاه واقع‌گرایانه به معجزه دفاع می‌کنند که با باور مؤمنان در ادیان نیز سازگار است. از این حیث، نگاه واقع‌گرایانه تعاریف معجزه را می‌توان یکی از وجوه ترجیح تعاریف معجزه معرفی کرد.

۲-۳. تعاریف حدی و رسمی

اگرچه مراد از تعریف در این مقاله، لزوماً تعریف ارسطویی نیست، اما اگر از تفکیک تعاریف ارسطویی به حدی و رسمی^۹ کمک بگیریم و تعاریف حدی را بر رسمی ترجیح دهیم - زیرا تعاریف حدی درصددند سرشت معجزات را نشان دهند - این‌گونه تعاریف ترجیح دارند، ولی هیچ‌کدام از تعاریف نتوانسته‌اند تعریف حد تام ارائه دهند. بیشتر تعاریف معجزه، رسمی‌اند، یعنی این‌گونه تعاریف چستی و سرشت معجزات را نشان نمی‌دهند، بلکه الاهدانان و فیلسوفان خدا باور تلاش کرده‌اند با نگاه پسینی به مصادیق قطعی معجزه در کتب مقدس، نشانه‌های معجزه را به مثابه عرض‌های خاص آنها نشان دهند.

بر این اساس، از میان مؤلفه‌های مختلف برای معجزه، تنها مؤلفه «خرق عادت» در تعاریف سنتی، و از تعاریف جدید، تعریف هیوم^{۱۰} تا حدودی به تعبیر منطقی، تعریف حدی - البته حد ناقص - از معجزه ارائه کرده‌اند. چه بسا بتوان خرق عادت را جنس قریب، و نقض قوانین طبیعت را فصل قریب معجزه شمرد، زیرا خرق عادت یا نقض قوانین طبیعت، بیان‌گر سرشت معجزه‌اند و نمی‌توان آنها را از اعراض معجزه یا تعریف رسمی شمرد. از این منظر، تعاریف ناواقع‌گرایانه از معجزه، تعریف حدی و رسمی از معجزه ارائه نداده‌اند.

۳-۳. سادگی

سادگی^{۱۱} یکی از ملاک‌هایی است که در فرایند استنتاج بهترین تبیین برای انتخاب بهترین فرضیه، به مثابه بهترین تبیین استفاده می‌شود. استنتاج بهترین تبیین، یکی از استدلال‌های عقلی است که بر دو بخش (۱) ارائه فرضیه یا فرضیه‌هایی درباره تبیین^{۱۲} یک پدیده، که به فرضیه‌ربایی^{۱۳} شهرت دارد، و (۲) انتخاب بهترین

فرضیه به‌مثابه بهترین تبیین- استوار است که با تکیه بر ملاک‌های گوناگون مانند سادگی، انتخاب می‌شود (نصیری، ۱۴۰۲: ۵۶-۵۵).

ریچاد سویینبرن با تفکیک انواع تبیین‌ها به علمی، شخصی، تام، کامل، نهایی و مطلق،^{۱۴} بر این باور است که در تبیین علمی، یک پدیده به‌مدد اطلاعات، نظریه‌ها و الگوهای علمی تبیین می‌شود، ولی در تبیین شخصی با تکیه بر مقاصد یک شخص، یک پدیده تبیین می‌گردد. به بیان دیگر، در تبیین علمی قوانین و نظریه‌های علمی و در تبیین شخصی مقاصد اشخاص، نقش اساسی را ایفا می‌کنند (Swinburne, 2001: 74).

از سوی دیگر، سویینبرن برای ارزیابی میزان احتمال درستی پیشینی^{۱۵} و پسینی^{۱۶} تبیین‌های علمی و شخصی، دو نوع ملاک متناسب با آنها ارائه کرده است. او ملاک‌های سازگاری با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای،^{۱۷} گستره کمتر تبیین،^{۱۸} و سادگی، را از ملاک‌های متناسب با میزان احتمال درستی پیشینی، و قدرت تبیینی را از ملاک‌های متناسب با میزان احتمال درستی پسینی شمرده است. البته، وی از میان ملاک‌های پیشینی، به سادگی اهمیت بیشتر داده و نقش اساسی برای دو ملاک دیگر قائل نیست، زیرا به باور وی، این ملاک‌ها درباره نظریه‌هایی کارآیی دارند که دارای گستره کمتری باشند؛ اگر گستره یک نظریه زیاد باشد، معرفت پس‌زمینه‌ای کمتری وجود دارد تا بتوان درباره سازگاری آنها سخن گفت (Idem, 2004: 58-66). بنابراین، او سادگی را مهم‌ترین ملاک معرفی کرده و معتقد است که این معیار نقش کلیدی در پیشرفت علم و ارزیابی نظریه‌ها ایفا می‌کند (Idem, 1977: 23-27).

در دوره معاصر، تحت تأثیر اندیشه‌های مدرن، به تبیین‌های علمی از پدیده‌های دینی مانند معجزات، توجه شده، ولی سویینبرن بر این باور است که از معجزات نمی‌توان تبیین علمی ارائه داد و باید از آنها تبیین شخصی و درنهایت، تبیین نهایی^{۱۹} ارائه داد (نصیری، ۱۴۰۲: ۶۸-۶۷)، زیرا به‌گمان وی، معجزات سرشتی عجیب و غریب دارند و در چارچوب الگوهای علمی نمی‌گنجند تا بتوان از آنها تبیین علمی ارائه داد. اگرچه، الهیدانان و فیلسوفان خدا‌باور در دوره سنت، به مفهوم «تبیین» توجه نداشته‌اند، ولی با توجه به دیدگاه‌های ایشان، می‌توان گفت احتمالاً مانند سویینبرن از تبیین علمی دفاع نمی‌کرده‌اند.

در نگاه نخست، بنظر می‌رسد با توجه به تفکیک تعریف یک پدیده از تبیین آن، نمی‌توان ملاک سادگی را درباره تعاریف معجزه بکار برد، زیرا سادگی متناسب با ارزیابی درستی وقوع یک پدیده است، یعنی می‌تواند در انتخاب تبیین‌هایی کمک کند که درصدد علل و دلایل وقوع یک پدیده را نشان دهند، ولی در تعریف، درصدد کشف علل و دلایل وقوع یک پدیده نیستیم، بلکه در پی دستیابی به چیستی و سرشت یک پدیده‌ایم. به بیان دیگر، با تکیه بر یک تعریف، نمی‌توان مصادیق آن را تعیین کرد، چه رسد به اینکه بتوان علل و دلایل وقوع آن را تبیین نمود. به‌همین دلیل، فیلسوفان علم و دین، از سادگی به‌مثابه تنها ملاک در مقام تبیین بهره گرفته‌اند و ناظر به مقام تعریف^{۲۰} نبوده‌اند. اما به‌نظر می‌رسد می‌توان از برخی ملاک‌ها،

مانند سادگی، در ترجیح تعاریف (از جمله تعاریف معجزه) نیز کمک گرفت، زیرا دلایلی^{۲۱} را که در توجیه معرفتی سادگی در مقام تبیین ارائه شده، می‌توان در مقام تعریف نیز به کار برد. به بیان دیگر، تمایز دو مقام تعریف و تبیین، لزوماً بدان معنا نیست که نتوان از برخی ملاک‌های آن در مقام ترجیح تعاریف بهره برد.

البته اگرچه باید تعریف معجزه را از تبیین معجزه تفکیک کرد تا یکی را به دیگری فرونکاهیم، ولی تعریف و تبیین با همدیگر بی‌ارتباط نیستند، زیرا در تعریف یک پدیده مانند معجزه، درصدد شناخت سرشت و چیستی حتی ناقص آن، و در تبیین، در پی دستیابی به علل و دلایل وقوع آن هستیم. بنابراین، ارائه هرگونه تبیین از معجزه، بر نوع تعریفی که از معجزه داریم، استوار است. به بیان دیگر، تعریف یک پدیده مانند معجزه، مقدم بر تبیین آن است، زیرا هیچ‌گاه نمی‌توان عریان با یک پدیده مواجه شد و همواره باید در پرتو شاکله‌های مفهومی و تعاریف با آنها مواجه شد، و گرنه هیچ آگاهی‌ای از آنها نخواهیم داشت. بنابراین، بدون تعریف، نمی‌توان به علل و دلایل وقوع یک پدیده دست یافت و آن را تبیین کرد.

بنابراین، اگر سادگی در تعاریف معجزه را به معنای کم بودن تعداد پیش‌فرض‌ها، فهم ساده‌تر مفاهیم اساسی، و صورت‌بندی ساده‌تر بگیریم، می‌توان گفت تعاریف متکلمان و الاهدانان مسیحی، اولاً، بر پیش‌فرض‌های پذیرفته شده کمتری استوارند، زیرا خرق عادت تنها مؤلفه اساسی در این تعاریف است که بر نظریه عادت‌الله یا طبیعت‌شناسی ارسطویی استوار است، درحالی‌که دیگر مؤلفه‌ها بر فهم عرفی استوارند. ثانیاً، مؤلفه‌های دیگر در این تعاریف مانند عجیب و شگفت‌آور بودن، غیرقابل معارضه بودن، به دست مدعی نبوت انجام شدن، هم‌زمان بودن با ادعای نبوت، مطابقت با ادعای نبی، توأم بودن با تحدی، خارج بودن از توان عموم مردم، وقوع در زمان تکلیف نه نزدیک به قیامت- پیچیدگی زیادی ندارند.

البته پذیرش ضرورت علی در متکلمان و فیلسوفان امامیه و معتزله، و انکار آن در اشاعره، از پیش‌فرض‌هایی است که تعریف آنان از معجزه بر آن استوار است و تا حدودی از سادگی فاصله می‌گیرند، ولی هر یک از آنان، باید یکی از این پیش‌فرض‌ها را بپذیرند. بنابراین، از این حیث، بر یکدیگر ترجیح ندارند، مگر پذیرش یکی از آنها را قابل دفاع‌تر بدانیم.

از سوی دیگر، اگرچه پذیرش قوانین طبیعت به‌مثابه اساسی‌ترین پیش‌فرض تعریف هیوم، و امکان یا عدم امکان نقض آنها، تعریف او در مقایسه با تعاریف الاهدانان مسیحی و مسلمان و فیلسوفان خداپاور، پیش‌فرض کمتری دارد ولی فهم آن ساده‌تر نیست و پیچیدگی بیشتری دارد. از دیگر سو، بنظر می‌رسد تعریف هیوم را ساده‌تر بتوان صورت‌بندی منطقی ریاضی کرد، زیرا مؤلفه‌های کمتری دارد، درحالی‌که صورت‌بندی منطقی ریاضی تعاریف الاهدانان مسیحی و مسلمان و فیلسوفان خداپاور، پیچیده‌تر است.

۳-۴. سازگاری با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای

سازگاری با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای نیز یکی از ملاک‌های تشخیص بهترین تبیین است که می‌توان از

آن برای ترجیح تعاریف کمک گرفت. البته این ملاک نیز لزوماً درستی یک نظریه را نشان نمی‌دهد، ولی می‌تواند نشانه‌ای بر درستی یک نظریه شمرده شود. استفاده از این ملاک در ترجیح تعاریف میز بدان معنا است که سازگاری یک تعریف با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای و مقبول، می‌تواند نشانه‌ای بر درستی یک تعریف شمرده شود. بنابراین، طبق این ملاک، اگرچه خرق عادت به‌مثابه اساسی‌ترین مؤلفه معجزه به عادت‌الله یا خرق رویه طبیعت، متناسب با معرفت‌های پذیرفته شده در زمان خویش بوده، ولی متناسب با معرفت‌های پذیرفته شده در دوره معاصر نیست. بنابراین، از این جهت، تعریف هیوم از معجزه، ترجیح دارد، زیرا تنها بر پذیرش قوانین طبیعت - که از معرفت‌های پذیرفته شده در دوره معاصر است - استوار است. از سوی دیگر، برغم توجه به تعاریف ناواقع‌گرایانه از معجزه در دوره معاصر، نمی‌توان از سازگاری آنها با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای دفاع کرد.

نتیجه

اولاً، به‌نظر می‌رسد تعاریف واقع‌گرایانه بر تعاریف ناواقع‌گرایانه ترجیح دارند، زیرا اگرچه تعاریف ناواقع‌گرایانه از معجزه، جذابیت دارند و چه‌بسا گستره بیشتری از معجزات را دربرمی‌گیرند، ولی نگاه ناواقع‌گرایانه به معجزات، هزینه سنگینی خواهد داشت که به‌راحتی نمی‌توان زیر بار آنها رفت و با باور مؤمنان ناسازگار است. ثانیاً، اگرچه هیچ‌یک از تعاریف معجزه نتوانسته‌اند تعریف حدی از معجزه ارائه دهند - زیرا درواقع، دست‌یابی به سرشت معجزات بسیار دشوار است - اما از این منظر، تعریف هیوم توانسته است تا اندازه‌ای به سرشت معجزه نزدیک شود. ثالثاً، طبق ملاک سادگی، تعاریف سنتی و هیوم، از جنبه‌های گوناگونی از سادگی برخوردارند و از این حیث، بر یکدیگر ترجیح فاحشی ندارند. رابعاً، طبق ملاک سازگاری با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای، تعاریف سنتی مانند خرق عادت، بر نظریه‌هایی مانند عادت‌الله یا طبیعت‌شناسی ارسطویی استوارند که با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای در دوره معاصر، سازگار نیستند، ولی تعریف هیوم با معرفت‌های پس‌زمینه‌ای سازگار است. اما اشکال تعریف هیوم این است که هیچ‌گاه به قوانین طبیعت دسترسی نیست و تنها از راه نظریه‌های علمی می‌توان بدان‌ها دست یافت و نظریه‌های علمی هم در تغییرند. بنابراین، به‌نظر می‌رسد نتوان تعریفی از معجزات ارائه داد که بتوان به‌مدد آن، به سرشت معجزات دست یافت و همان‌طور که قرآن توصیه کرده است، باید به معجزات به‌مثابه آیات و نشانه‌های خداوند نگریست.

یادداشت‌ها

۱. Miracle. ریشه لاتین آن miraculum و معادل یونانی آن در عهد جدید، tepas و معادل عبری آن KSP است (احمدی، ۱۳۷۸: ۴۱). در زبان عربی، «معجزه» از ریشه «عجز» به‌معنای ناتوانی گرفته شده است و به پدیده‌ای اشاره دارد که دیگران از انجام آن عاجزند. در عرف، معجزه به حوادث غیر عادی، فراطبیعی و خارق عادت اطلاق می‌شود.

۲ معجزه به معنای بینه: «وَالَّذِي نُنَمُّدُ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ» (اعراف / ۷۳)؛ به معنای نشانه: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا» (هود / ۹۶)؛ به معنای دلیل قاطع: «فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَيْهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (قصص / ۳۲)؛ به معنای دلیل محکم و قوی: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ» (مؤمنون / ۴۵)؛ به معنای پدیده عجیب: «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ» (ق / ۲).

۳ متکلمان و فیلسوفان مسلمان تلاش کرده‌اند به مدد معجزه، صدق نبی (نه محتوای پیام نبی) را اثبات کنند، ولی الایدانان و فیلسوفان خدا باور مسیحی، کوشیده‌اند اولاً، به کمک معجزه وجود خداوند را اثبات کنند، زیرا در مسیحیت، برخلاف یهودیت و اسلام، نبوت مطرح نبوده تا درصدد اثبات صدق نبی باشند، بلکه عیسی بن مریم، خدا شمرده است. همچنین، معتقدند به مدد معجزات نه تنها می‌توان حقایق تعالیم مسیح را اثبات کرد بلکه از الوهیت او نیز میتوان دفاع کرد (Aquinas, 1952: 2248).

4 Prospero Lorenzo Lambertini

۵- ۱) یک شیء فیزیکی تا زمانی که دیواره‌های یک محیط در بسته دست نخورده‌اند، نمی‌تواند از آنها عبور کند، به آن وارد شود یا از آن خارج گردد. ۲) وزن یک جسم روی سطح زمین تغییر نمی‌کند، مگر اینکه آن را در مایعاتی با چگالی‌های مختلف شناور کنیم؛ مثلاً جسم فلزی را روی سطح آب شناور کنیم. ۳) نفس انسان نمی‌تواند فاعلیت مستقیم بر اجزای عالم داشته باشد، مگر آن اجزایی که نفس به آنها تعلق دارد؛ مثلاً نفس انسانی می‌تواند در دست خودش تصرف کند، ولی در میز روبروی خویش نمی‌تواند تصرف کند. ۴) درک حسی تنها در صورتی ممکن است که مدرک بر مدرک تأثیر بگذارد و حالات احساسی خاصی در او پدید آورد. ۵) اگر استناد به گواهی یا دلیل استنتاجی نباشد، محال است انسان به رویدادهای گذشته دسترسی داشته باشد. استنتاج به این معنا است که با استفاده از سلسله از رویدادها پی ببرد که رویدادی خاص اتفاق افتاده است؛ مثلاً، به دلیل اینکه فاصله سیارات از ما بسیار زیاد است، از نوری که الان به دست ما می‌رسد، می‌توان استنتاج کرد که چندین سال قبل چه اتفاقی برای آن ستاره رخ داده است. ۶) محال است انسان جز از طریق استنتاج، به رویدادهای آینده پی ببرد. ۷) محال است انسان حالات درونی فرد دیگری را ادراک کند، مگر اینکه خود آن فرد به حالات خویش اذعان نماید. ۸) انسانی که از دنیا می‌رود، محال است بتواند بر موجودات مادی تأثیر بگذارد (Broad, 1953: 232).

6 Realistic view

7 Unrealistic view

۸ از منظری دیگر، می‌توان تعاریف معجزه را به آفاقی (Abjective) و انفسی (Subjective) تفکیک کرد که تا حدود زیادی به نگاه واقع‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه نزدیک است.

۹ طبق منطق ارسطویی، تعریف، به حد و رسم، و هر یک از آنها، به تام و ناقص تقسیم می‌شود. حد تام تعریف به جنس و فصل قریب است که بیان‌گر تمام ذاتیات یا چیستی و سرشت معرف است؛ حد ناقص تعریف به برخی ذاتیات مانند جنس بعید و فصل قریب است؛ رسم تام تعریف به جنس و اعراض خاص است؛ رسم ناقص تعریف به اعراض خاص است (مظفر، ۱۳۸۸: ۱۱۶-۱۱۳).

۱۰ براد با اشاره به هفت قاعد، کلی بدیهی حاکم بر جهان طبیعت، درصدد است مصادیق روشن قوانین طبیعت را نشان دهد.

11 Simplicity
12 Explanation
13 Abduction

۱۴ به باور سویینبرن، در تبیین تام، علل و دلایل پدیده بیان شده و در نتیجه، به مدد آن می‌توان لزوم وقوع آن را تبیین کرد. در تبیین کامل، علاوه بر توجه به علل و دلایل وقوع پدیده، وجود علل و دلایل وقوع پدیده هم تبیین می‌شود. در تبیین نهایی، هیچ تبیینی برای وجود علل و دلایل وقوع یک پدیده نداریم. در تبیین مطلق، وجود علل و دلایل وقوع یک پدیده یا نیاز به تبیین ندارند، یا خود تبیین‌گرند، یا وجود آنها منطقیاً ضروری است. به همین دلیل، به گمان وی، از پدیده‌های منطقیاً ممکن، نمی‌توان تبیین مطلق ارائه داد، زیرا در تبیین مطلق، پدیده تبیین نشده نداریم و تنها در تبیین‌های دیگر، پدیده‌های تبیین نشده وجود دارند که باید درصد تبیین آنها باشیم (نصیری، ۱۴۰۲، ۵۸-۶۷).

۱۵ احتمال پیشینی بدان معنا است که بدون توجه به قرائن و شواهد، درباره احتمال درستی یک نظریه داوری کنیم. سویینبرن با اشاره به دو دیدگاه انفسی و آفاقی در این زمینه، با دفاع از دیدگاه آفاقی، ملاک‌های سه‌گانه فوق را ارائه کرده است.

۱۶ احتمال پسینی بدان معنا است که یک نظریه در مقایسه با نظریه‌های بدیل خویش، از قدرت تبیینی بیشتری برخوردار باشد، یعنی بتوان به مدد آن پدیده‌های بیشتری را پیش‌بینی کرد و زیر پوشش آن قرار داد، و بدون آن نظریه، نتوان آنها را پیش‌بینی کرد (Swinburne, 2004: 56-57).

۱۷ معرفت پس‌زمینه‌ای به معنای معرفت‌های پذیرفته شده در زمان ارائه یک نظریه است.

۱۸ گستره کمتر تبیین بدان معنا است که هرچه دامنه یک نظریه کمتر باشد، احتمال پیشینی آن افزایش خواهد یافت و برعکس، هرچه دامنه آن بیشتر باشد، احتمال پیشینی آن کاهش خواهد یافت.

۱۹ البته، به باور سویینبرن، از تبیین‌های شخصی می‌توان تبیین علمی هم ارائه داد، ولی از تبیین‌های شخصی که بر نیات و مقاصد خداوند استوارند، نمی‌توان تبیین علمی ارائه داد و باید آنها را تبیین نهایی شمرد (نصیری، ۱۴۰۲: ۷۲).

20 Definition

۲۱ ارزش ذاتی و الاهیاتی «سادگی»، برخوردار از پشتوانه تجربی و استقرائی، سادگی به‌مثابه فضیلت نظری پیشینی، گستره ابطال‌پذیری در نظریه‌های ساده‌تر، آگاهی‌بخشی بیشتر نظریه‌های ساده‌تر، و گرایش انسان‌ها به سادگی، از زمره دلایلی هستند که در توجیه معرفتی سادگی ارائه، بررسی و نقد شده‌اند (همو، ۱۳۹۲: ۴۸-۴۰). اما فارغ از درستی یا نادرستی ادله فوق، بنظر می‌رسد می‌توان این ادله را درباره ترجیح تعاریف نیز به‌کار برد.

منابع

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۰) منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران: امیرکبیر.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۲). النجاة، تهران: مرتضوی.

احمدی، محمدامین (۱۳۷۸) تناقض‌نمایا غیب‌نمون، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- ایچی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد (بی تا) *المواقف فی علم الکلام*، بیروت: دارالکتب.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۹۷م) *مذاهب الاسلامیین*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰) *التعریفات*، تهران: ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴) *حقیقت و تأثیر اعجاز، تحقیق و تنظیم عباس فتحیه و جعفر آریانی*، قم: اسراء.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۲۴ق) *العقیده النظامیة*، بیروت: دار السبیل الرشاد.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۹ق) *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- خوارزمی، محمود بن محمد (۱۳۸۷) *تحفة المتکلمین فی الرد علی الفلاسفة*، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۰۴ق) *شرح علی الاشارات*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- زمنشیری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق) *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴) *الملل و النحل*، قم: شریف الرضی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲) *اعجاز قرآن*، تهران: رجاء.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۷ق) *تجرید الاعتقاد*، تهران: مکتب اعلام اسلامی.
- عبدالجبّار، قاضی ابوالحسن (۱۴۲۲ق) *شرح الاصول الخمسه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- غزالی، محمد (۱۹۹۳م) *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت: دارالهلال.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷) *نبوت*، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸ق) *المنطق، النجف الاشرف: مطبعة النعمان*.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *النکت الاعتقادیة*، قم: کنگره بین المللی شیخ مفید.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۴۰۰) *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- نصیری، منصور (۱۳۹۲) «اصل سادگی و نقش آن در اثبات خدا باوری، بررسی تقریر سویینبرن»، نقد و نظر، سال ۱۸، شماره ۳.
- (۱۴۰۲) *دفاع تبیینی از خدا باوری، بررسی دیدگاه ریچارد سویینبرن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- هیوم، دیوید (۱۳۷۸) *درباره معجزات*، ترجمه محمد احمدی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- Aquinas, T. (1952) *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*, trans. by Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros.
- Broad, C. D. (1953) *Religion, Philosophy and Psychical Research*, Lonon: Routledge.
- Clarke, S. (2013) "When They believe in Miracles", *Journal of Medical Ethics*, vol. 39, no. 9.
- Holland, R. F. (1965) "The Miraculous", *American Philosophical Quarterly*, vol. 2, no. 1, pp. 43-51.
- Kant, I. (1997) *Critique of Practical Reason*, trans. by M. J. Gregor, Cambridge University Press.
- Mumford, S. (2001) "Miracles: Metaphysics and Modality", *Religious Studies*, vol. 37, no. 2, pp. 191-202.

- Nuyen, A. T. (2002) "Kant on Miracles", *History of Philosophy Quarterly*, vol. 19, no. 3, pp. 309-323.
- Swinburne, R. (1970) *The Concept of Miracle*. Springer.
- (2001) *Epistemic Justification*, Oxford: Clarendon Press.
- (2004) *The Existence of God*, Oxford: Oxford University Press.
- (1977) *Simplicity as Evidence of Truth*, USA: Marquette University Press.
- Tillich, P. (1957). *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Row.
- Twelftree, G. H. (ed.) (2011) *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge University Press.
- van Inwagen, P. (2006) *The Problem of Evil*, Oxford University Press.