University of Tehran Press

Journal of Philosophy of Religion

Online ISSN: 2423-6233

Home Page: https://jpht.ut.ac.ir

Philosophical Analysis of Miracle in Confrontation with the Problem of Evil, with a Focus on Robert Larmer's Perspective

Navid Yari[1*] | **Mansour Nasiri**[2]

1. Corresponding Author, Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: yarinavid@chmail.ir
2. Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: nasirimansour@ut.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2025 October 05
Revised: 2026 March 13
Accepted: 2026 May 30
Published online: 2026 September 12

ABSTRACT

This article examines the relationship between miracles and the problem of evil from the perspective of contemporary philosopher of religion, Robert Larmer. Larmer argues that a rational account of miracles renders them compatible with the existence of evil. Conversely, critics such as Hume and Basinger contend that the problem of evil undermines the possibility of miracles, viewing them as evidence of divine imperfection or moral harm. Drawing on Christian theology, Larmer counters that miracles—as manifestations of divine will aiming at the highest good, namely human spiritual growth—neither cause evil nor conflict with natural laws or moral responsibility. This study concludes that while Larmer's responses face certain challenges, they can be significantly strengthened by integrating Islamic theological perspectives. Ultimately, this comparative synthesis provides a coherent framework for a rational defense of religious faith.

Keywords:
Robert Larmer,
Miracle,
Problem of Evil,
Greater Good.

Cite this article: Yari, N. & Nasiri, M. (2026). Philosophical Analysis of Miracle in Confrontation with the Problem of Evil, with a Focus on Robert Larmer's Perspective. *Philosophy of Religion*, 23, (3), 217-227. http//doi.org/10.22059/jpht.2026.403190.1006149

© Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: http//doi.org/10.22059/jpht.2026.403190.1006149

Publisher: University of Tehran Press.

دانشگاه تهران

نشریهٔ فلسفه دین

سایت نشریه: https://jpht.ut.ac.ir

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

تحلیل فلسفی معجزه در مواجهه با مسئلهٔ شرّ با تمرکز بر دیدگاه رابرت لارمر

نوید یاری[۱*] | منصور نصیری[۲]

۱. نویسندهٔ مسئول، گروه فلسفهٔ دین، دانشکدهٔ الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: yarinavid@chmail.ir

۲. گروه فلسفهٔ دین، دانشکدهٔ الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: nasirimansour@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۷
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۲۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۹
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۱

کلیدواژه:
رابرت لارمر،
مسئلهٔ شرّ،
معجزه.

چکیده

این مقاله به بررسی رابطهٔ میان «معجزه» و «مسئلهٔ شرّ» از منظر رابرت لارمر، فیلسوف دین معاصر، می‌پردازد. لارمر با ارائهٔ تبیینی عقلانی، باور به معجزه را با وجود شرور سازگار می‌داند. در مقابل، منتقدانی چون هیوم و بیسینجر با تکیه بر مسئلهٔ شرّ، معجزه را نشانهٔ نقص الهی یا منشأ شرّ می‌پندارند. لارمر با تکیه بر الهیات مسیحی استدلال می‌کند که معجزات، به‌عنوان تجلی ارادهٔ الهی برای تحقق برترین خیر (رشد معنوی بشر)، نه‌تنها منشأ شرّ نیستند، بلکه با نظام طبیعی و مسئولیت اخلاقی بشر نیز تعارض ندارند. این پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه پاسخ‌های لارمر با چالش‌هایی مواجه است، می‌توان با بهره‌گیری از دیدگاه‌های کلامی اسلامی، رویکرد وی را تقویت کرد. در نهایت، این مقاله با هم‌سنجی این دو سنت الهیاتی، چارچوبی منسجم برای دفاع عقلانی از ایمان دینی ارائه می‌دهد.

استناد: یاری، نوید و نصیری، منصور (۱۴۰۵). تحلیل فلسفی معجزه در مواجهه با مسئلهٔ شرّ با تمرکز بر دیدگاه رابرت لارمر. *فلسفه دین*، ۲۳ (۳) ۲۱۷-۲۲۷.
http//doi.org/10.22059/jpht.2026.403190.1006149

© نویسندگان

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
DOI: http//doi.org/10.22059/jpht.2026.403190.1006149

مقدمه

بررسی ابعاد معجزه از مباحث اساسی در فلسفهٔ دین است که همواره توجه متکلمان، الهی‌دانان، و فلاسفه را به خود جلب کرده است. رابرت لارمر، فیلسوف و الهی‌دان معاصر مسیحی و استاد دانشگاه نیوبرانزویک کانادا، در دو اثر مهم خود، یعنی کتاب *تبدیل آب به شراب؛ پژوهشی در باب معجزه* و کتاب *اعتبار معجزه*، کوشیده است تصویری عقلانی از معجزه ارائه دهد و رابطهٔ آن را با قوانین طبیعت روشن سازد. او تلاش کرده است نشان دهد باور به معجزه با عقلانیت فلسفی و الهیاتی سازگار است. لارمر معجزه را رویدادی غیر عادی می‌داند که دارای اهمیت دینی است و هدف الهی را پیش می‌برد؛ به گونه‌ای که اگر مداخلهٔ موجودی فراطبیعی (عوامل الهی) در میان نباشد، طبیعت به‌تنهایی توانایی ایجاد آن را ندارد (Larmer, 2013: 32-33).

با توجه به این تعریف معجزه فقط جنبهٔ معنایی و ذهنی ندارد؛ بلکه یک رویداد عینی و خارجی است. همچنین تأکید لارمر بر این نکته است که فرایندهای طبیعی توانایی تولید رویدادهای معجزه‌آسا را ندارند و لازم است تا خداوند به طور مستقیم در طبیعت دخالت و با تغییر شرایط مادی و نه قوانین طبیعت معجزه را محقق کند.

جواز مداخلهٔ الهی در طبیعت و عینی بودن معجزات سبب پیدایش مسائل الهیاتی دربارهٔ معجزات و شرور شده است. وجود شرور طبیعی مانند زلزله و سیل و شرور اخلاقی همچون قتل و تجاوز همواره مبنای استدلال منتقدان علیه صفات الهی، نظیر علم و قدرت و خیرخواهی مطلق، بوده است. آنان بر این اساس یکی از دو ادعا را مطرح می‌کنند:

۱. وجود شرور، از نظر منطقی، وجود خداوند را نفی می‌کند و ازاین‌رو تحقق معجزه را ناممکن می‌سازد.

۲. وجود شرور اگرچه وجود خداوند را انکار نمی‌کند، احتمال مداخلهٔ مستقیم الهی در جهان یا همان معجزه را کاهش می‌دهد.

بیسینجر با تکیه بر مسئلهٔ کلی شرّ تأکید دارد که شرور موجود در جهان می‌تواند به عنوان شاهدی علیه خداباوری لحاظ شود و استدلال لارمر برای اثبات وجود خدا از طریق معجزات را نقض کند. از طرفی اورآل معتقد است که وجود معجزات نشانهٔ نوعی تبعیض در افعال الهی است و این منجر به شرّ اخلاقی در افعال الهی خواهد شد. اسپینوزا و پیتر آنت[1] بر این نکته تأکید دارند که وجود معجزات نشانهٔ نقص در خلقت الهی است. بنابراین نمی‌توان معنای رایج آن را پذیرفت. همچنین دیوید هیوم تلاش دارد تا با استناد به وجود معجزات در سایر ادیان نوعی شرّ الهیاتی را ترسیم کند که بر اساس آن اصل اعتبار معجزه در همهٔ ادیان، از جمله مسیحیت، زیر سؤال می‌رود. از آنجا که رابرت لارمر سعی دارد پاسخ فلسفی و الهیاتی به این دو مسئله بدهد، بررسی توصیفی و تحلیلی دیدگاه او می‌تواند تصویری تازه از رابطهٔ میان معجزه و مسئلهٔ شرّ فراهم آورد و در دفاع عقلانی از ایمان دینی سودمند باشد. در مورد دیدگاه او در کتب و مقالات فارسی پژوهشی انجام نشده است. ولی در نشریات خارجی دیدگاه ایشان مورد توجه موافقان و مخالفان معجزه قرار گرفته است. از این آثار می‌توان به مقالات انتقادی متعددی که بین کریستین اورآل[2] و لارمر و همچنین بین لارمر و دیوید بیسینجر[3] رد و بدل شده است اشاره کرد.

ساختار پژوهش حاضر بدین صورت است که ابتدا مسئلهٔ کلی شرّ و دیدگاه رایج در الهیات مسیحی را که مورد قبول لارمر است بیان می‌کنیم. سپس به چهار عنوان معجزه و شرّ الهیاتی، معجزه و شرّ اخلاقی، معجزه و شرّ هستی‌شناختی، و در نهایت معجزه و شرّ شناختی می‌پردازیم. گفتنی است عناوین یادشده در آثار لارمر وجود ندارد. اما به منظور سهولت در فهم نظرات او می‌توان دیدگاه منتقدان و پاسخ‌های لارمر را تحت این عناوین قرار داد.

خداباوری و مسئلهٔ شرّ

به طور کلی شرور در فلسفهٔ دین به دو دستهٔ شرور طبیعی و شرور اخلاقی تقسیم می‌شوند. شرور طبیعی مانند سرطان، سیل، و زلزله از علل طبیعی نشئت می‌گیرند؛ درحالی‌که شرور اخلاقی مانند تجاوز، قتل‌عام، و نسل‌کشی توسط عامل انسانی انجام می‌شوند. توجه به شرور سبب طرح اشکالاتی علیه الهیات مسیحی شده است. برخی از این اشکالات به طور مستقیم متوجه اصل خداباوری و صفات الهی می‌شوند و برخی دیگر از اشکالات با واسطهٔ اعتقاد به وقوع معجزات و امکان مداخلهٔ مستقیمِ الهی

1. Peter Annet
2. Christine Overall
3. David Basinger

آموزه‌های الهیاتی را دربارهٔ صفات الهی به چالش می‌کشند. بررسی اشکالات دستهٔ اول فراتر از موضوع این مقاله است. اما با توجه به اینکه فهم شرّ شناختی و شرّ هستی‌شناختی معجزه مبتنی بر فهم ایدهٔ خیر برتر در مسئلهٔ کلی شرّ است، لازم است توضیح اجمالی از مسئلهٔ کلی شرّ و پاسخ الهی‌دانان به آن را ارائه دهیم.[۱]

از آنجا که ادیان بزرگ مانند اسلام و مسیحیت صفاتی چون قدرت مطلق، علم مطلق، و خیرخواهی را به خداوند نسبت می‌دهند، شرور موجود در جهان می‌توانند این صفات را به چالش بکشند. صورت منطقی مسئلهٔ کلی شرّ را می‌توان چنین بیان کرد:

۱. خدا به عنوان موجودی که دارای قدرت، علم، و خیرخواهی مطلق است شناخته می‌شود.

۲. اگر خدایی با این ویژگی‌ها وجود داشته باشد، برای برطرف کردن شرور گزاف اقدام می‌کند.

۳. شرور گزاف وجود دارند. زیرا هیچ دلیل موجهی برای تجویز آن‌ها در میان نیست.

با پذیرش شرور گزاف در مقدمهٔ سوم می‌توان چنین استنتاج کرد که یا خداوند وجود ندارد یا اگر وجود دارد فاقد حداقل یکی از صفات مطلق علم و قدرت و خیرخواهی است (وین‌رایت، ۱۳۹۰: ۱۶۵). به عبارت دیگر، استدلال یادشده نوعی قیاس استثنایی به شمار می‌آید. مقدمهٔ دوم یک قضیهٔ شرطیه است که از دو قضیهٔ مقدم (وجود خداوند با صفات مطلق) و قضیهٔ تالی (نبودن شرور گزاف) تشکیل شده است. در قیاس استثنایی با نفی تالی می‌توان نفی مقدم را استنتاج کرد. ازاین‌رو، با اثبات وجود شرور، یعنی نفی تالی، می‌توان وجود خداوند با صفات مطلق را به عنوان مقدم نفی کرد.

مسئلهٔ شرّ به طور عام هر گونه استدلال الهیاتی را برای اثبات خداوند به چالش می‌کشد و به طور خاص بر استدلال‌های مبتنی بر الهیات طبیعی[۲] خدشه وارد می‌کند. از آنجا که لارمر معجزه را به عنوان رویدادی تاریخی و محقق‌شده در طبیعت می‌پذیرد و از آن برای اثبات وجود خداوند بهره می‌برد، دیوید بیسینجر با تکیه بر مسئلهٔ کلی شرّ به استدلال او خدشه وارد می‌کند: «هر کس که معتقد است شفای معجزه‌آسا دلیلی آشکار برای باور به خداوند است- یعنی اعتقاد به وجود خدایی که از روی خیرخواهی در امور جهان مداخله می‌کند- باید به سایر جنبه‌های واقعیت، مانند شدت و ماهیت درد و رنج انسانی که تجربه می‌کنیم، نیز توجه کند. چون این موارد ممکن است شواهدی واضح برای رد خداباوری باشند» (Basinger, 1990: 57).

در پاسخ به این اشکال، لارمر نه مانند الهی‌دانان پویشی صفات الهی را تعدیل می‌کند و نه مانند ثنویت‌گرایان خاستگاه غیر الهی برای شرور قائل می‌شود. او معتقد است الهی‌دانان مسیحی تبیین کافی از شرور ارائه داده‌اند که بر اساس آن می‌توان وجود شرور در جهان را در کنار باور به خداوند قادر و عالم و خیرخواه مطلق پذیرفت. توضیح آنکه از منظر الهی‌دانان پویشی[۳] خداوند دارای قدرت مطلق نیست بلکه جهان نیز به جهت قوانین موجود در آن بهره‌ای از قدرت را داراست و می‌تواند مانع تحقق ارادهٔ الهی در طبیعت شود. ازاین‌رو، خداوند نمی‌تواند در طبیعت مداخله کند و تنها کاری که خداوند در قبال طبیعت قادر به انجام دادن آن است ترغیب طبیعت برای تحقق یک رویداد است. پس، وجود شرور به‌تنهایی برای نفی خداوند کافی نیست و فقط قدرت مطلق الهی را نفی می‌کند (Whitehead, 1969: 348).

در مقابل، الهی‌دانان مسیحی برای جمع بین خداباوری و وجود شرور ایدهٔ مبتنی بر خیر برتر را مطرح می‌کنند. ایدهٔ خیر برتر بدین معناست که هیچ شرّ گزافی در جهان وجود ندارد بلکه همهٔ شرور با نوعی از خیر همراه هستند. به عبارت دیگر الهی‌دانان مسیحی، از جمله لارمر، مقدمهٔ سوم قیاس استثنایی، یعنی وجود شرور گزاف، را نمی‌پذیرند. ازاین‌رو قیاس یادشده را ناتمام می‌دانند.

در مورد شرور طبیعی، مصداق خیر برتری که بر آن تأکید می‌شود این است که شرور طبیعی نتیجهٔ قانونمندی و نظم طبیعت است. بنابراین اگر خداوند بخواهد این شرور را رفع کند ناگزیر است به طور مکرر نظم طبیعت را نادیده بگیرد. از طرفی نادیده گرفتن متوالی نظم طبیعت، خود، منجر به تحقق شرّ بزرگ‌تری خواهد شد. زیرا نظم طبیعت به ما این امکان را می‌دهد که بتوانیم پیامد رفتارهای خویش را پیش‌بینی کنیم و در قبال آن‌ها مسئولیت اخلاقی داشته باشیم (Lewis, 1944: 31-34). در خصوص شرور اخلاقی، خیر برتری که برای تجویز آن‌ها مطرح می‌شود خیر اخلاقی مبتنی بر اختیار است. مثلاً سوینبرن بر این باور است که برای تحقق خیر اخلاقی انسان باید مختار باشد. اختیار انسان هرچند برای انجام دادن خیر اخلاقی ضروری است،

---

۱. برای آشنایی بیشتر با مسئلهٔ کلی شرّ علاقه‌مندان می‌توانند به منابع جامع‌تری همچون کتاب *خدا و شرّ* اثر مایکل پترسون مراجعه کنند.

2. natural theology

3. process theology

می‌تواند منجر به تحقق شرّ اخلاقی شود. ازاین‌رو یا نباید خیر اخلاقی ممکن باشد یا اگر هست شرّ اخلاقی نیز در پی آن خواهد آمد (Swinburne, 2004: 238). به بیان دیگر، در اینجا لازم است بین حسن فعلی و حسن فاعلی تفکیک داده شود. انسان، به عنوان موجودی مختار، علاوه بر حسن فعلی می‌تواند حسن فاعلی نیز داشته باشد؛ یعنی انسان می‌تواند در دوگانهٔ خیر و شرّ خیر را انتخاب کند. بنابراین، این اتصاف ارتباط ضروری با اختیار دارد. به بیان دیگر می‌توان موجوداتی را در نظر گرفت که همواره کار خیر انجام می‌دهند اما رفتار آن‌ها ناشی از اختیار نیست؛ بلکه ساختار وجودی آن‌ها به نحوی است که سبب می‌شود چنین رفتاری از خود نشان دهند. مثلاً می‌توان رُباتی را در نظر گرفت که به عنوان دستیار پزشک در درمان بیماری‌ها کمک می‌کند. کاری که این رُبات انجام می‌دهد کار نیکویی است؛ اما رُبات هیچ‌گاه فاعل اخلاقی شمرده نمی‌شود و چون هیچ اختیاری ندارد، مسئولیت خطای آن بر عهدهٔ سازنده یا به‌کارگیرنده است. ازاین‌رو، اگر خداوند جهانی را خلق کند که در آن حسن فعلی روی دهد و اختیاری در کار نباشد، خلق آن نمی‌تواند مانع از خلق این جهان باشد که در آن حسن فاعلی معنا پیدا کرده است.

گفتنی است اید خیر برتر برای حل معضل شرّ منحصر در الهیات مسیحی نیست. متکلمان مسلمان نیز از این طریق به مسئلهٔ شرّ و رابطهٔ آن با عدل الهی پرداخته‌اند. مثلاً مطهری در تبیین برخی از شرور موجود در جهان معتقد است شرور نسبی هستند. به عبارت دیگر یک رویداد می‌تواند نسبت به یک موجود شرّ و نسبت به یک موجود دیگر خیر باشد (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۲۹). بنابراین با استناد به خیر برتر می‌توان از سازگاری شرور و آموزه‌های الهیاتی دفاع کرد.

معجزه و شرّ اخلاقی الهی

جیمز آ. کلر[1] در مقالهٔ «استدلال اخلاقی علیه معجزات» استدلال می‌کند که باور به معجزه، به معنای مداخلهٔ مستقیم الهی، با ویژگی خیرخواهی و عدالت مطلق خداوند ناسازگار است (Keller, 1995: 58). او معجزات را به دو دستهٔ معرفتی و عملی تقسیم می‌کند. معجزات معرفتی رویدادهای خارق‌العاده‌ای هستند که خداوند برای تقویت ایمان برخی افراد پدید می‌آورد. در مقابل، معجزات عملی به مواردی اطلاق می‌شود که خداوند بدون اینکه قصد تقویت ایمان افرادی را داشته باشد نفعی را به آن‌ها می‌رساند؛ مانند درمان بیماری لاعلاجی که بدون دعا یا نیایش درمان می‌شود. کلر معتقد است معجزات معرفتی منجر به ایمان آوردن افراد می‌شوند و بر اساس آموزه‌های مسیحیت ایمان یکی از نعمت‌های بزرگ الهی است. با این حال، این معجزات به صورت یکسان در برابر همهٔ افراد رخ نداده‌اند و تنها گروه محدودی شاهد مستقیم آن‌ها بوده‌اند. در نتیجه، نعمت ایمان تنها به عده‌ای خاص اعطا شده و دیگران از آن محروم مانده‌اند. بنابراین، اگر خداوند قادر مطلق و عالم مطلق باشد، این تبعیض نشان‌دهندهٔ بروز شرّ اخلاقی از خداوند است (Keller, 1995: 62). کریستین اُورآل نیز مانند کلر باور دارد که معجزات به معنای مداخلهٔ الهی نشانه‌ای از بی‌عدالتی خداوند هستند. او می‌گوید: «خداوند با نفع رساندن به گروهی محدود نشان می‌دهد که در مهرورزی خود نسبت به برخی خودسرانه عمل کرده و نسبت به دیگران غافل یا ناعادل است.» (Overall, 2003: 131). کلر همچنین تأکید می‌کند که گزارش‌های شاهدان عینی از معجزات برای ایجاد ایمان در دیگران کافی نیست. زیرا نخست این گزارش‌ها ممکن است با تحریف همراه باشند و دوم اینکه آمار نشان می‌دهد بسیاری از افراد همچنان از وقوع چنین معجزاتی بی‌اطلاع‌اند (Keller, 1988: 63). او در مورد معجزات عملی نیز ادعای مشابهی مطرح می‌کند و با تمرکز بر شرور گزاف استدلال می‌کند که باور به هر گونه مداخلهٔ الهی در برخی موارد به معنای نفی یکی از صفات مطلق الهی است. بنابراین اشکال شرّ اخلاقی بدین صورت خواهد بود:

۱. خداوند از طریق انجام دادن معجزات یا سبب ایمان آوردن برخی از مردم شده است یا خیر مادی به آن‌ها رسانده است.
۲. افراد زیادی در شرایط مشابه از این مزایای معرفتی و عملی محروم مانده‌اند.
۳. در نتیجه محروم ماندن افراد در شرایط مشابه بدین معناست که خداوند یا به اندازهٔ کافی عادل نیست و دچار تبعیض در اعطای نعمت شده است یا به اندازهٔ کافی قدرتمند نیست و توانایی انجام دادن معجزات در شرایط مشابه را ندارد یا به اندازهٔ کافی عالم نیست و نمی‌تواند موارد ضروری برای تحقق معجزه را تشخیص دهد.

1. James A, Keller

لارمر هرچند از اصطلاح معجزات عملی و معرفتی استفاده نمی‌کند، اما می‌توان دیدگاه او را دربارهٔ این مسئله در تقسیم‌بندی کلر قرار داد. در خصوص معجزات معرفتی به نظر می‌آید کلر انتظار حداکثری از معجزه دارد. به عبارت دیگر این تصور که معجزه همواره می‌تواند در ایمان افراد مؤثر واقع شود درست نیست. بسیار بودند معجزاتی که توسط شاهدان انکار شدند. مثلاً دیوید هیوم معجزات یانسیست‌ها[۱] را با اینکه شواهد کافی برای آن‌ها در اختیار داشت با استناد به طبیعت‌گرایی انکار کرد (Hume, 2007: 90). پاسخ لارمر را می‌توان تقویت کرد؛ در یک تقسیم‌بندی می‌توان باورهای انسان را به دو دسته تقسیم کرد: باورهایی که مبتنی بر تجربه و مشاهده شکل می‌گیرند و با دیدن نمونه‌های نقض از بین می‌روند (مثلاً این باور که «همهٔ قوهای جهان سفید هستند» با مشاهدهٔ تعداد قابل توجهی از قوهای سفید شکل می‌گیرد و با دیدن تعدادی از قوهای سیاه‌رنگ از بین می‌رود) و باورهایی که به عنوان مفسر در تحلیل مشاهده‌ها و تجربه‌ها عمل می‌کنند. این نوع باورها معمولاً با جنبه‌های وجودی و روان‌شناختی انسان مرتبط هستند و ازاین‌رو افراد تلاش می‌کنند تا تفسیری از مشاهدات تجربی ارائه دهند که با چنین باورهایی سازگار باشد. ویتگنشتاین باورهای دینی را از این جمله می‌داند: «باورهای دینی استفاده از یک تصویر است؛ یعنی اینکه کل زندگی فرد را نظم و نسق می‌بخشد و ضبط و مهار می‌کند و همواره در پیش‌زمینهٔ تفکر انسان حضور دارد.» (هادسون، ۱۳۷۸: ۱۱۱). باید توجه داشت که این دسته از باورها مختص به باورهای دینی نیست؛ بلکه هر باوری که با ابعاد وجودی انسان مرتبط باشد می‌تواند به عنوان مفسر شواهد تجربی عمل کند. ریچارد هیر[۲] در پاسخ به اشکال آنتونی فلو مبنی بر بی‌معنایی گزاره‌های دینی اصطلاح جدیدی را تحت عنوان بلیک[۳] مطرح می‌کند. بلیک‌ها در واقع همان باورهای دستهٔ دومی هستند که بر سامان دادن سایر معرفت‌ها تأثیر می‌گذارند (Flew, 1995: 101).

با توجه به اینکه طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی به عنوان یک جهان‌بینی عمل می‌کند و فراتر از مرزهای تجربه و مشاهدهٔ ناب شکل گرفته است می‌توان آن را به عنوان یک بلیک برای طبیعت‌گرایان در نظر گرفت. چنین بلیکی مانع از فهم جنبهٔ فراطبیعی و الهی معجزات می‌شود و ازاین‌رو یک طبیعت‌گرا با مشاهدهٔ معجزات و به‌رغم ناتوانی در تبیین علمی آن، به جای ایمان آوردن به خداوند، تلاش می‌کند تفسیری از معجزه ارائه دهد که با دیدگاه طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی وی سازگار باشد.

این پاسخ هرچند نسبت به طبیعت‌گرایان می‌تواند درست باشد، در مورد عموم افراد پاسخ کاملی نیست. زیرا با اینکه ضرورت علّی بین مشاهدهٔ معجزه و ایمان وجود ندارد، از لحاظ تاریخی، تأثیر معجزه برای تحقق ایمان غیر قابل انکار است. بیشتر الهی‌دانان مسیحی، از جمله لارمر، استدلال می‌کنند که معجزات تأثیر بسزایی در ایمان آوردن مردم به حضرت عیسی(ع) داشته‌اند. بنابراین، منطقی است که فرض کنیم اگر معجزات بیشتری در نقاط مختلف جهان رخ می‌داد افراد بیشتری به او ایمان می‌آوردند. متفکران مسلمان پاسخ مناسب‌تری به این اشکال داده‌اند. اما این پاسخ برای الهی‌دانان مسیحی، مانند رابرت لارمر، چندان کارآمد نیست. بر اساس آموزه‌های اسلامی، قرآن، به عنوان معجزه‌ای جاویدان و الهی، همهٔ ویژگی‌های لازم برای اعجاز را دارد. ازاین‌رو، طلب معجزهٔ بیشتر در عصری که قرآن حضور دارد درخواست معقولی نیست. زیرا قرآن، به عنوان یک معجزهٔ مکتوب، امکان ارزیابی و بررسی را در دوران بعد از نزول نیز فراهم کرده است.

همچنین لارمر معتقد است ایجاد معجزات توسط خداوند آن‌گونه که اُورآل ادعا کرده است خودسرانه انجام نمی‌شود؛ برای اینکه معجزه‌ای روی دهد باید شرایط انسانی نیز مهیا باشد. مثلاً حضرت عیسی(ع) در محل تولد خود معجزات زیادی نشان نداد. زیرا مردمی که آنجا بودند دربارهٔ ایشان دیدگاه منفی داشتند و ادعای او را قبول نمی‌کردند (Larmer, 2013: 116). در انجیل مرقس در مورد مردم ناصره چنین آمده است: «در روز شنبه، عیسی در کنیسه شروع به تعلیم دادن کرد. جمعیت زیادی که صحبت‌های او را شنیدند با تعجب می‌گفتند: این چیزها را از کجا یاد گرفته است؟ این چه حکمتی است که به او داده شده که می‌تواند چنین معجزاتی را انجام دهد؟ این مگر آن نجّار، پسر مریم و برادر یعقوب و یوسف و یهودا و شمعون، نیست؟ مگر

---

۱. Jansenist. ایشان طرفداران یک جنبش مذهبی و الهیاتی درون کلیسای کاتولیک بودند که در قرن هفدهم میلادی در فرانسه شکل گرفتند. این جنبش بر اساس آموزه‌های اسقفی به نام یانسن بنا شد و تأکید زیادی بر مفاهیم خاصی از فیض الهی، گناه اولیه، و ارادهٔ انسان داشت. معجزهٔ معروف یانسیست‌ها در قبرستان کلیسای پورت‌ـ رویال در پاریس رخ داد که در آن خواهرزادهٔ پاسکال، خانم مارگریت پریه، از بیماری لاعلاج شفا یافت.

2. Richard Hare

3. Blik

خواهران او در بین ما نیستند؟ به این سبب آن‌ها از او روی‌گردان شدند. عیسی به آن‌ها فرمود: یک نبی در همه جا مورد احترام است، جز در وطن خود و در میان خانوادهٔ خویش. او نتوانست در آنجا هیچ معجزه‌ای انجام دهد. فقط دست خود را روی چند بیمار گذاشت و آن‌ها را شفا داد و از بی‌ایمانی آن‌ها در حیرت بود.» (انجیل مرقس، ۶: ۵).

اُورآل با تکیه بر این نکته که معجزات برای همهٔ افراد محقق نشده است استدلال می‌کند که فاعل معجزات یا دچار بی‌عدالتی است یا اینکه به اندازهٔ کافی علم ندارد. پاسخ لارمر به این اشکال این است که نقصان از طرف خداوند نیست. زیرا همهٔ انسان‌ها صلاحیت اینکه مخاطب معجزه باشند را ندارند.

به نظر می‌آید پاسخ لارمر دارای ابهام است. زیرا او در مورد شرایط انسانی لازم برای تحقق معجزات توضیح بیشتری نمی‌دهد. از طرفی در فراز اخیری که از انجیل مرقس نقل شد، به‌رغم نارضایتی حضرت عیسی(ع) از ایمان مردم ناصره، همچنان برای آن‌ها معجزه می‌آورد و بیمارانی را شفا می‌دهد. ازاین‌رو حتی اگر شرایط انسانی را ملاک قرار دهیم نباید آن را منحصر در حالتی بدانیم که معجزات می‌تواند اثرگذار باشد، بلکه بر اساس متون دینی گاهی پیامبر درحالی‌که از ایمان آوردن مردم ناامید است معجزه‌ای را نشان می‌دهد تا به وسیلهٔ آن پیام خدا را به مردم برساند و وظیفهٔ پیامبری را کامل کند. بنابراین، عدم تحقق معجزات فقط به عامل الهی مرتبط نیست تا با استناد به آن بتوان نقص در فاعل الهی را اثبات کرد. ازاین‌رو خداوند با اینکه عادل و عالم مطلق است، برای انجام دادن معجزات معرفتی به شرایط انسانی نیز توجه دارد.

مسئلهٔ معجزات عملی و شرور نیز چیزی اضافه بر مسئلهٔ کلی شرّ ندارد. به عبارت دیگر تفاوتی بین این دو سؤال نیست: ۱. چرا خداوند به برخی از افراد توانایی جسمی و ذهنی بیشتری داده است؟ و ۲. چرا خداوند از طریق معجزه برخی از بیماران را شفا می‌دهد؟

از آنجا که مسئلهٔ کلی شرّ در بخش قبل پاسخ داده شد، در این بخش از بیان مجدد آن خودداری می‌کنیم.

معجزه و شرّ الهیاتی

منظور از شرّ الهیاتی در این بخش تأثیر نامطلوب معجزات بر دین‌داری مردم است؛ به طور خلاصه گفته می‌شود اگر معجزات در همهٔ ادیان معتبر باشد سبب چالش‌های الهیاتی می‌شود. دیوید هیوم با اشاره به ادعاهای ادیان دیگر تأکید می‌کند که اگر وقوع معجزات در مسیحیت با شواهد عادی قابل اثبات باشد، باید در ادیان دیگر نیز چنین باشد. اما پذیرش معجزات در ادیان دیگر به یکی از سه احتمال منجر می‌شود:

- یا مسیحیت تنها دین حق و نجات‌بخش است. در این صورت، وقوع معجزات در ادیان دیگر به منزلهٔ فریب مردم توسط خداوند خواهد بود که خیرخواهی او را زیر سؤال می‌برد. این اشکال مکمل دیدگاه‌های جیمز آ. کلر و کریستین اورآل است.
- یا ادعای شاهدان دربارهٔ مشاهدهٔ معجزات در همهٔ ادیان از جمله مسیحیت، باید مردود اعلام شود. این صورت از اشکال توسط هیوم مطرح شده است (Hume, 2007: 88).
- یا رویکرد انحصارگرایانه به مسیحیت باید رد و کثرت‌گرایی دینی یا شمول‌گرایی پذیرفته شود.

تفاوت شرّ اخلاقی و شرّ الهیاتی در این است که کلر و اورآل بر تبعیض اخلاقی خداوند در تحقق معجزات بین همهٔ مردم تمرکز دارند، درحالی‌که هیوم بر پیامدهای معرفت‌شناختی و الهیاتی پذیرش معجزات در ادیان مختلف تأکید می‌کند. هدف از بیان شرّ الهیاتی این است که اعتبار اصل معجزات را در همهٔ ادیان به‌ویژه مسیحیت زیر سؤال ببرد. اما اگر رویکرد کثرت‌گرایانه به تعدد ادیان داشته باشیم، تحقق معجزات در ادیان متعدد شرّ الهیاتی به شمار نمی‌آید؛ بلکه سبب تأیید کثرت‌گرایی می‌شود.

در پاسخ به این اشکال، لارمر تشکیک مراتب معجزات یا تشکیک در انکشاف الهی را مطرح می‌کند. به عبارت دقیق‌تر او بر این باور است که معجزات در مسیحیت انکشاف تام الهی هستند؛ اما معجزات در سایر ادیان مراتب پایین‌تری از انکشاف الهی را در بر می‌گیرند. برای روشن شدن دیدگاه لارمر لازم است بین رویدادهای معجزه‌آسا بدین صورت تفکیک داده شود:

۱. رویداد معجزه‌آسایی که ارزش معرفتی دارد و آموزهٔ درستی را تأیید می‌کند.

۲. رویداد معجزه‌آسایی که ارزش معرفتی دارد و آموزهٔ نادرستی را تأیید می‌کند.

۳. رویداد معجزه‌آسایی که ارزش معرفتی ندارد و فقط برای کاهش شرور در جهان انجام می‌شود.

پرواضح است که دسته اخیر ارتباطی با شرّ الهیاتی یا کثرت‌گرایی ندارد و از موضوع اشکال خارج است (Larmer, 2013: 138). اما نسبت به دستهٔ اول و دوم، بر اساس دیدگاه لارمر، اگر در دینی غیر از مسیحیت معجزه‌ای روی دهد و آموزهٔ درستی را تأیید کند، این معجزه شرّ الهیاتی به حساب نمی‌آید. به عنوان نمونه گاهی تحقق معجزه در غیر مسیحیت باعث می‌شود مخاطب معجزه وجود خدا را درک کند (Larmer, 2013: 177). ازاین‌رو هرچند این معجزه تمام حقیقت الهی را منکشف نمی‌کند، برخی از صفات او را نشان می‌دهد. اما اگر رویداد معجزه‌آسا آموزهٔ نادرستی را تأیید کند، نباید آن را نتیجهٔ مداخلهٔ مستقیم الهی دانست. چنین رویدادهایی از اقسام شرّ اخلاقی هستند که افراد به جهت قدرت‌هایی که دارند با اختیار آن‌ها را انجام می‌دهند. در کتاب مقدس مسیحیان، هشداری از جانب حضرت عیسی(ع) وجود دارد که مردم را از این‌گونه معجزات آگاه می‌کند: «آن روزها اگر کسی به شما بگوید: "ببین، مسیح اینجاست!" یا "ببین، آنجاست!" باور نکنید. چون از این مسیح‌ها و پیامبرهای دروغین زیاد خواهند آمد و حتی معجزات نیز خواهند کرد؛ به طوری که اگر ممکن بود حتی برگزیدگان خدا را هم گمراه می‌کردند. پس مراقب خود باشید. من این‌ها را از پیش به شما گفتم.» (انجیل مرقس، ۲۳–۱۳: ۲۲).

به نظر می‌رسد پاسخ رابرت لارمر به اشکال دیوید هیوم ناکافی باشد. زیرا او باید معیاری روشن برای تمایز میان آموزه‌های درست و نادرست ارائه دهد. این اشکال زمانی تقویت می‌شود که لارمر با استناد به معجزاتی مانند زنده کردن ایلعازر یا بخشیدن گناه گناهکاران توسط حضرت عیسی(ع) الوهیت ایشان را نتیجه می‌گیرد (Larmer, 2013: 173). حال آنکه این معجزات لزوماً بر الوهیت حضرت عیسی(ع) دلالت نمی‌کند و می‌توان تفسیرهای دیگری، مانند تأیید نبوت ایشان با تکیه بر قدرت الهی، برای آن‌ها ارائه کرد. ازاین‌رو، با توجه به اینکه ایمان مسیحی لارمر بر معجزات تاریخی استوار است اشکال هیوم بر دیدگاه او وارد است.

برای ارائهٔ پاسخ کامل‌تر به اشکال هیوم، می‌توان معیاری را مشخص کرد که بر اساس آن بین آموزه‌های درست و نادرست تفکیک داد. مطابق نظر متکلمان مسلمان، صرف تحقق رویداد خارق‌العاده به معنای معجزه نیست و نباید با استناد به آن، آموزهٔ خاصی را قبول یا رد کرد؛ بلکه این رویدادها زمانی ارزش معرفتی پیدا می‌کند که با آموزه‌های بنیادین پیامبران پیشین و همچنین با یافته‌های اولیهٔ عقلی سازگار باشد. با توجه به این دو معیار اگر کسی رویداد معجزه‌آسا انجام دهد، اما وجود خدا را انکار کند یا قائل به ثنویت شود یا حیات بعد از مرگ را انکار کند، باید افعال خارق‌العادهٔ او را مصداق شرّ اخلاقی دانست. بنابراین وقوع معجزات در ادیان مختلف با پایبندی به یک دین خاص سازگار است. اما اینکه کدام دین را باید کامل‌تر دانست ارتباطی با معجزه ندارد؛ بلکه باید از طریق ارزیابی عقلی و نقلی ادیان تاریخی دین برتر و نهایی را تشخیص داد. بر این اساس است که متکلمان و فیلسوفان مسلمان با پذیرش اعتبار معجزات حضرت عیسی(ع) به خاتمیت حضرت محمد(ص) باور دارند.

معجزه و شرّ شناختی

هرگاه رویدادی باعث شود فرایند شناختی انسان دچار اختلال شود شرّ شناختی ایجاد می‌شود. به عنوان مثال محال بودن اجتماع نقیضین، به عنوان یک باور پایه و بدیهی، مبنای سایر شناخت‌های انسان است. حال اگر کسی با استفاده از ابزارهای هنری به مخاطبان خود چنین القا کند که اجتماع نقیضین ممکن است، این باور جدید شناخت مخاطبان از جهان را دگرگون خواهد کرد و باعث نوعی شرّ شناختی خواهد شد.

در مورد معجزات نیز برخی بر این باورند که تحقق معجزات می‌تواند شناخت انسان از طبیعت را مختل کند. زیرا، با توجه به تعریف لارمر، معجزه رویدادی عینی و خارجی است که طبیعت توانایی تحقق آن را ندارد. ازاین‌رو تحقق معجزه فراتر از قوهٔ علّی طبیعت و فراتر از فهم ما از طبیعت است. از طرفی اگر شناخت انسان از طبیعت تابع قوانین طبیعی نباشد، اتصاف انسان به فاعل اخلاقی نیز بی‌اعتبار می‌شود. به عبارت دیگر اشکال مبتنی بر شرّ شناختی را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

۱. انسان به عنوان فاعل شناسا در انجام دادن کارهای خویش نیازمند شناخت طبیعت است.
۲. وقوع معجزه و باور به آن سبب می‌شود که افراد نسبت به فرایندهای طبیعی دچار شک و تردید شوند و نتوانند پیامد رفتار خویش را پیش‌بینی کنند.
۳. اگر انسان نتواند تبعات رفتار خویش را پیش‌بینی کند، اتصاف او به فاعل اخلاقی نیز نادرست خواهد بود. زیرا او نمی‌تواند تشخیص دهد که افعالش چه نتایج خوب یا بدی برای خودش یا دیگران در پی خواهد داشت.

۴. بی‌معنا شدن فاعل اخلاقی سبب می‌شود خیر برتر در شرور اخلاقی نقض و پاسخ الهی‌دانان به مسئلهٔ کلی شرور بی‌اعتبار شود.

در دفاع از دیدگاه لارمر باید تذکر داد که اشکال مبتنی بر شرّ شناختی اشکال درستی نیست. زیرا براساس نظر لارمر یکی از معیارهای تشخیص معجزه از سایر رویدادهای خارق‌العاده عدم تبیین‌پذیری آن بعد از انجام دادن پژوهش‌های علمی است. به عبارت دیگر چون دانش ما از طبیعت معتبر است، اگر بعد از انجام دادن پژوهش‌های علمی دربارهٔ معجزات قادر به تبیین آن‌ها نباشیم، موجه خواهیم بود که آن‌ها را نتیجهٔ مداخلهٔ مستقیم الهی بدانیم (Larmer, 2013: 88). ازاین‌رو، تمایز قائل شدن بین معجزه و غیر معجزه مشروط به این است که فهم ما از طبیعت تابع ضوابط علمی موجه شکل گرفته باشد.

همچنین باید توجه داشت که معجزات یک رویداد عادی تلقی نمی‌شوند و تحقق آن وابسته به شرایط خاصی است. بنابراین انسان در شرایط عادی نباید انتظار وقوع معجزه را داشته باشد؛ بلکه باید بر شناخت خویش از طبیعت تکیه کند و مسئولیت کارهای خویش را بپذیرد. به عبارت دیگر شناخت علمی ما درون یک سیستم بسته وابسته به تجربه و مشاهدهٔ روزمرهٔ ماست و قوانین تدوین‌شده در چنین محیطی تنها تا زمانی معتبرند که شرایط آن حفظ شود. اما رخداد معجزه‌آسا، که از بیرون سیستم نشئت می‌گیرد، فقط نشان می‌دهد که واقعیت‌هایی فراتر از چارچوب‌های شناخته‌شده وجود دارند. ولی دانش ما از درون طبیعت را مختل نمی‌کند (Jankunis, 2014: 589).

معجزه و شرّ هستی‌شناختی

شرّ هستی‌شناختی بدین معناست که مداخلهٔ خداوند در جهان از طریق معجزات نشانهٔ نقصان در جهان هستی است و چنین نقصی به خاطر این است که خداوند توانایی و علم کافی برای خلق جهانی بدون عیب و نقص را ندارد. زیرا اگر او چنین علم و قدرت مطلقی را دارا بود، بعد از خلق جهان نیازی نداشت که در آن مداخله کند. ازاین‌رو یا باید معجزات را نفی کرد یا باید صفات الهی را تعدیل کرد.

علاوه بر این، همان‌طور که بیان شد، الهی‌دانان برای ایجاد سازگاری بین وجود شرور و صفات الهی بر مفهوم خیر برتر تأکید دارند. منظور از خیر برتر در مورد شرور طبیعی حفظ نظام طبیعت و در مورد شرور اخلاقی حفظ اختیار و ارادهٔ آزاد در انسان‌هاست. پذیرش سخن شاهدان مبنی بر وقوع معجزه می‌تواند این رویکرد را با چالش مواجه کند. بر اساس تعریف لارمر از معجزه، خداوند در فرایند عادی طبیعت دخالت می‌کند. ازاین‌رو خیر برتری که مانع مداخلهٔ الهی برای رفع شرور می‌شود با تحقق معجزه نقض می‌شود. پیتر آنت در تکمیل این اشکال می‌نویسد: «اگر خداوند کاری را به شیوه‌ای متفاوت با قوانین معمول خود انجام داده باشد، این کار یا به این دلیل است که نمی‌توانست پیامدهای آن‌ها را پیش‌بینی کند، که مانند گمراهی در تاریکی است، یا پیشاپیش می‌دانست که چنین اقدامی ضروری خواهد بود، که در این صورت به نوعی نقص در طراحی و تدبیر شباهت دارد، یا اینکه او از پیش می‌دانست و مقدر کرده بود که خلقتش اهداف خود او را برآورده نخواهند کرد، مگر اینکه کار خود را اصلاح کند، که این بدترین چیز است.» (Annet, 1750: 44).

بنابراین اشکال مبتنی بر شرّ هستی‌شناختی متضمن دو نکته است:

۱. تبیین الهی‌دانان از مسئلهٔ کلی شرّ تبیین درستی نیست. زیرا خداوند از طریق معجزه خیر برتر را نقض می‌کند.
۲. خلقت الهی کامل نیست. زیرا او برای تنظیم دوبارهٔ آن ناگزیر شده است که در طبیعت مداخله کند. ازاین‌رو خداوند حداقل فاقد یکی از صفات علم مطلق یا قدرت مطلق است.

در پاسخ به اشکال مطرح‌شده، رابرت لارمر ایدهٔ خیر برتر را به عنوان بخشی از تبیین الهیاتی خود می‌پذیرد. او استدلال می‌کند که از منظر الهیاتی نظم طبیعت و ارادهٔ آزاد انسان‌ها برای خداوند از اهمیت بسزایی برخوردارند. به همین دلیل، خداوند شرور را به طور کامل برطرف نمی‌کند. زیرا حفظ این نظم و ارادهٔ آزاد بخشی از طرح الهی است. با این حال، خیر بالاتری تحت عنوان رشد و سلامت معنوی انسان‌ها وجود دارد که تحقق آن گاهی نیازمند مداخلهٔ مستقیم خداوند در مقاطع خاصی از تاریخ و در طبیعت است. همچنین باید متذکر شد حالت سومی که آنت مطرح می‌کند نه‌تنها بدترین گزینه نیست، بلکه لازمهٔ جهانی است که در آن ارادهٔ آزاد وجود دارد. به بیان دقیق‌تر، خداوند با اعطای ارادهٔ آزاد به انسان‌ها به آن‌ها امکان داده است تا در تحولات و

رویدادهای جهان تأثیرگذار باشند و مسیر زندگی خود را شکل دهند. اما این ارادهٔ آزاد نباید غایت و هدف نهایی خلقت جهان را که در طرح الهی نهفته است از بین ببرد. پیروزی نهایی خداوند در تحقق مقاصد الهی همراه با حفظ ارادهٔ آزاد انسان‌ها او را در موقعیتی قرار می‌دهد که برای دستیابی به خیر برتر، یعنی رشد و تعالی معنوی انسان‌ها، در طبیعت مداخله کند. این مداخله، که در قالب معجزات رخ می‌دهد، به انسان‌ها اجازه می‌دهد حضور الهی را احساس کنند و برتری قدرت خداوند نسبت به سایر مخلوقات را درک کنند (Larmer, 2013: 112). بنابراین، از منظر لارمر، معجزه به معنای نقض تبیین الهیاتی مسئلهٔ شرّ نیست، بلکه بخشی ضروری از طرح الهی برای حفظ خیر برتر است. معجزات نه‌تنها با وجود ارادهٔ آزاد سازگارند، بلکه به عنوان ابزاری برای نمایش قدرت و حضور خداوند عمل می‌کنند تا انسان‌ها را به سوی رشد معنوی هدایت کنند. ازاین‌رو، مداخلهٔ الهی در قالب معجزه لازمهٔ تحقق خیر برتری چون ارادهٔ آزاد و تعالی معنوی است و با عدالت و خیرخواهی الهی در تعارض نیست.

نتیجه

مسئلهٔ شرّ و معجزات از موضوعات محوری در فلسفهٔ دین هستند که در مواجهه با یک‌دیگر چالش‌های عمیقی برای خداباوری، به‌ویژه در چارچوب الهیات مسیحی، ایجاد می‌کنند. در این مقاله، با تمرکز بر دیدگاه رابرت لارمر، ابتدا مسئلهٔ شرّ و تقریرهای منطقی آن بررسی شد. اشکالاتی که از اپیکور مطرح شده‌اند صفات خیرخواهی، علم، و قدرت الهی را به چالش می‌کشند. لارمر در پاسخ به این اشکالات، با پذیرش ایدهٔ خیر برتر، استدلال می‌کند که وجود شرور با الهیات مسیحی سازگار است. زیرا نظم طبیعت و ارادهٔ آزاد انسان‌ها برای خداوند اهمیت دارد و خداوند برای حفظ این نظم شرور را به طور کامل برطرف نمی‌کند. در ادامه نقدهای جیمز آ. کلر و کریستین اُورآل بررسی شد که معجزات را نشانهٔ تبعیض الهی و ناسازگار با خیرخواهی و عدالت خداوند می‌دانند. لارمر در پاسخ به آن‌ها استدلال می‌کند که معجزات به دلیل وابستگی به شرایط افراد از الگوی خاصی تبعیت می‌کنند. همچنین لارمر معتقد بود که نباید با استناد به ارزش معرفتی معجزات انتظار حداکثری از آن داشته باشیم. در نقد این پاسخ بیان کردیم که انتظار تحقق معجزهٔ بیشتر برای ایمان آوردن افراد بیشتر انتظاری نابجا نیست و همان‌طور که الهی‌دانان مسیحی، از جمله لارمر، قائل هستند، تحقق معجزات در طول تاریخ از عوامل اصلی گرایش به مسیحیت بوده است. ازاین‌رو به نظر می‌آید پاسخ متکلمان مسلمان مبنی بر معجزه بودن قرآن و جاودانه بودن آن می‌تواند پاسخی درخور به انتقاد کلر و اورآل به شمار آید و انتظار تحقق معجزه را برآورده سازد. همچنین با استناد به دیدگاه هیوم بیان شد که تحقق معجزات در ادیان دیگر می‌تواند نوعی شرّ الهیاتی را در پی داشته باشد و اعتبار معجزه را زیر سؤال ببرد. در پاسخ به این اشکال، لارمر با اشاره به تشکیک انکشاف الهی معتقد است که ادیان می‌توانند مرتبه‌ای از این انکشاف را برای سلامت معنوی افراد دریافت کنند. اما انکشاف تام در مسیحیت و از طریق حضرت عیسی(ع) محقق شده است. در نقد این پاسخ بیان کردیم که بدون ارائهٔ معیار فرادینی امکان برتر دانستن معجزات حضرت عیسی(ع) بر سایر پیامبران نوعی انحصارگرایی محسوب می‌شود که مبتنی بر ایمان‌گرایی است و قابل دفاع نیست. پس، بهتر است بر اساس معیارهایی که در آثار متفکران مسلمان آمده است بین رویدادهای خارق‌العاده و معجزات تفکیک قائل شویم تا مدعیان دروغین از پیامبران واقعی تمایز داده شوند. لارمر در پاسخ به مسئلهٔ شرّ شناختی معیارهایی را برای تشخیص معجزه بیان می‌کند که بر حسب یکی از معیارها دانش بشری از طبیعت دارای اعتبار است. به عبارت دقیق‌تر، هرگاه تلاش علمی کافی در تبیین یک رویداد معجزه‌آسا انجام شود ولی آن رویداد تبیین‌ناپذیر باقی بماند، ما موجه خواهیم بود که آن را مصداقی از معجزه بدانیم. ازاین‌رو، باور به معجزات، برخلاف آنچه در شرّ شناختی بیان شد، شناخت ما از طبیعت را مختل نمی‌کند و ما همچنان در برابر کارهای خویش و پیامدهای آن مسئول هستیم. اشکال اخیر که شرّ هستی‌شناختی نام‌گذاری شده است بدین معناست که خداوند با مداخله در طبیعت نشان می‌دهد خیر برتری به نام نظم طبیعت و ارادهٔ آزاد برای او اهمیت ندارد. بنابراین، تبیین الهی‌دانان از مسئلهٔ کلی شرّ ناتمام است. علاوه بر این، مداخلهٔ مستقیم الهی در طبیعت بدین معناست که خلقت الهی کامل نیست و خداوند ناگزیر از تنظیم دوبارهٔ آن است. در پاسخ به این اشکال بیان کردیم که معجزات مداخلاتی هدفمند برای تحقق برترین خیر، یعنی رشد معنوی انسان‌ها، است. همچنین گفتیم وجود ارادهٔ آزاد در انسان اقتضا می‌کند که خداوند برای نیل به هدف نهایی از جهان در آن دخالت کند و مانع از انحراف کلی انسان‌ها از این هدف شود.

منابع

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). *عدل الهی*. تهران: صدرا.

هادسون، ویلیام دانالد (۱۳۷۸). *ویتگنشتاین، ربط فلسفهٔ او به باور دینی*. ترجمهٔ مصطفی ملکیان. تهران: گروس.

وین‌رایت، ویلیام (۱۳۹۰). *فلسفهٔ دین*. ترجمهٔ علی‌رضا کرمانی. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

Annet, P. (1750). *Supernatural's Examined in Four Dissertations on Three Treatises*. London: Printed for F.

Basinger, D. (1990). Miracles as Evidence for Theism: A Surrejoinder. *Sophia*, 29(1), 56–59.

Flew, A. & MacIntyre, A. (1995). *New Essays In Philosophical Theology*. London: SCM Press.

Hudson, W. D. (1999). *Wittgenstein: The Bearing of His Philosophy upon Religious Belief*. Trans. Mostafa Malekian. Tehran: Groos. (in Persian)

Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.

Jankunis, F. (2014). Overall and Larmer on Miracles as Evidence for the Existence of God. *International Journal for Philosophy of Religion*, 53, 585–599.

Keller, J. A. (1988). *Problems of Evil and the Power of God*. Ashgate Publishing Company.

----------. (1995). A Moral Argument Against Miracles. *Faith and Philosophy*, 12, 54-78.

Larmer, R. (2013). *The Legitimacy of Miracle*. Lanham: Lexington Books.

Lewis, C. S. (1944). *The Problem of Pain*. New York: Macmillan.

Motahhari, M. (1997). *Divine Justice*. Tehran: Sadra Publications. (in Persian)

Overall, Ch. (2003). Miracles and Larmer. *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, 42(1), 123–135.

Swinburne, R. (2004). *The Existence of God*. 2nd Edition. Oxford: Clarendon Press.

Wainwright, W. J. (2011). *Philosophy of Religion* (Trans. Alireza Kermani). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)

Whitehead, A.N. (1969). *Process and Reality*. New York: The Macmillan Co; repr. The Free Press.