

## نقد و بررسی دلیل نظم بر اثبات وجود خدا متکی بر نقدهای هیوم و ارزیابی پاسخ‌های استاد مطهری به همراه تبیین آرای آیت الله جوادی آملی

محمدحسین عباسی

دانشجوی فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

abbasi.mhmdhossein@gmail.com

برهان نظم، از گذشته تا به امروز، یکی از استدلال‌های پرکاربرد در فلسفه و کلام برای اثبات وجود خدا بوده است. سادگی ساختار و فهم پذیری بالای این استدلال، موجب شده تا هم در میان عوام و هم در نزد متفکران، جایگاهی ویژه پیدا کند. از سوی دیگر، نقدهایی از سوی فیلسوفانی همچون دیوید هیوم، اعتبار این استدلال را با چالش مواجه کرده است. این پژوهش با روشی تحلیلی-تطبیقی، ابتدا به معرفی و بررسی دلیل نظم و تحلیل نقدهای هیوم می‌پردازد و سپس بر روی پاسخ‌های استاد مطهری به نقدهای هیوم تمرکز کرده و آن‌ها را ارزیابی می‌کند. و در نهایت به آرای آیت الله جوادی آملی در باب حدود و کاربردها و میزان اعتبار این برهان، به صورت اجمالی اشاره می‌کند. این پژوهش کوشش می‌کند با بررسی تطبیقی این دیدگاه‌ها، حدود اعتبار دلیل نظم را بررسی کرده و تبیین کند این دلیل به تنهایی راه مناسبی برای اثبات وجود خدا نیست و نمی‌توان آن را یک برهان فلسفی محض دانست.

**واژگان کلیدی:** دلیل نظم، اثبات وجود خدا، هیوم، مطهری، جوادی آملی.

## ۱. مقدمه

دلیل نظم را می‌توان ساده‌ترین، پرکاربردترین و رایج‌ترین دلیلی دانست که از گذشته تاکنون، برای اثبات وجود خدا مورد استفاده قرار گرفته است. سادگی این استدلال و فهم‌پذیری بالای آن برای عموم مردم، باعث شده است همواره در میان مردم و حتی متفکران، از محبوبیت بالایی برخوردار باشد. به گونه‌ای که فیلسوف بزرگی همچون کانت، با وجود اینکه راه عقل نظری را بر اثبات وجود خدا مطلقاً بسته می‌داند، قائل است استدلال از طریق نظم برهانی است که همواره باید با احترام از او یاد شود. این استدلال در طول تاریخ هم در میان فلاسفه غربی و هم در میان متکلمان و اندیشمندان اسلامی از اهمیت بالایی برخوردار بوده است و همواره هر دو گروه به آن پرداخته‌اند. از سوی دیگر فیلسوفانی همچون هیوم با وارد کردن نقدهایی بر این استدلال آن را به چالش کشیده‌اند.

هدف این پژوهش عبارت است از اینکه با رویکرد تحلیلی-تطبیقی ابتدا به معرفی و بررسی ساختار دلیل نظم پردازد و نقدهای وارد شده توسط هیوم بر این استدلال را تحلیل کند و سپس پاسخ‌های داده شده توسط استاد مطهری به ایرادهای هیوم را ارزیابی کند و نیز ضمن تحلیل اجمالی آراء آیت الله جوادی آملی در این باره، در نهایت مشخص کند اولاً پاسخ‌های استاد مطهری به نقدهای هیوم، قابل نقد است و دوماً بیان کند که استدلال از طریق نظم، از اعتبار علمی و فلسفی کافی برخوردار نیست و نمی‌تواند راهی مفید برای اثبات وجود خدا باشد.

## ۲. معرفی و تبیین دلیل نظم

قبل از تبیین مقدمات و نتیجه دلیل نظم، به معروف‌ترین تقریر آن که توسط ویلیام پیلی (William Paley) به شکل سنتی ارائه شده است می‌پردازیم. پیلی می‌گوید: «اگر در عبور از علفزاری پایم به سنگی اصابت کند و در آن حال بیرسم که آن سنگ چگونه آنجا آمده است؟! احتمالاً می‌توانم پاسخ دهم تا جایی که می‌دانم این سنگ همواره در اینجا بوده است؛ پاسخی که شاید پوچی آن را

به راحتی نتوان نشان داد. اما اگر ساعتی را در آن مکان بیابم و بخواهم وقوع آن را در مکان مذکور تبیین کنم، به سختی می‌توانم همان پاسخ قبلی را مطرح کنم؛ یعنی، بگویم تا جایی که می‌دانم این ساعت در همین جا بوده است. حال چرا این پاسخ در مورد ساعت مانند سنگ مناسب نیست؟ چرا این پاسخ در امر دوم مانند امر اول جایز نیست؟ زیرا وقتی ساعت را مورد بررسی قرار می‌دهم در می‌یابم که اجزا آن برای وصول به هدفی کنار هم قرار گرفته و باهم مرتبط شده‌اند؛ مثلاً، به گونه‌ای ساخته و پرداخته شده‌اند تا حرکتی را ایجاد کنند و از این طریق ساعت روزمره را نشان دهند، به طوری که اگر اجزای آن شکل و اندازه دیگری جز این می‌داشتند، یا به نحو دیگری غیر از این کنار هم قرار می‌گرفتند، یا اصلاً حرکتی در این ماشین به وجود نمی‌آمد و یا حرکتی که متناسب با کار فعلی باشد در آن حاصل نمی‌شد (Paley W., 1802).

در ادامه، پبلی به مقایسه ساعت با جهان می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد جهان مانند یک ساعت عظیم است که دارای پیچیدگی‌های بیشتری نسبت به یک ساعت معمولی است. پس همان طور که ساعت نیاز به ساعت‌ساز ماهر دارد، نظم و پیچیدگی جهان نیز باید کار خدایی قادر و نیکخواه باشد. ساختار دلیل نظم دارای دو مقدمه است. این استدلال در مقدمه اول خود به این موضوع می‌پردازد که با مشاهده و رجوع به جهان خارج، می‌توان به نظم موجود در آن پی برد. اما منظور از نظم چیست؟ در تعریف نظم می‌توان گفت: «نظم یعنی هماهنگی و پیوستگی میان اجزا برای رسیدن به یک هدف مشخص».

برای مثال؛ با مشاهده چشم انسان می‌توان به منظم بودن آن پی برد. ساختار چشم انسان به گونه‌ای است که باعث می‌شود انسان ببیند. اما اگر این ساختار به گونه دیگری بود هدف بینایی تحقق پیدا نمی‌کرد. پس می‌توان نتیجه گرفت چشم انسان دارای صورت‌بندی منظمی است، تا دیدن برای انسان محقق گردد. مثالی دیگر در حیطه کیهان‌شناسی می‌گوید: پذیرفته شده‌ترین مدل کیهان شناختی بدین صورت است که عالم هستی تقریباً ۱۴/۵ میلیارد سال پیش بر اثر مه بانگ پدید آمده است. اندک زمانی پس از مه بانگ، جهان یک تورم کیهانی را پشت سر گذاشت که طی آن، فقط در کسری از ثانیه با سرعتی بسیار زیاد گسترش یافت. اگر شتاب انبساط در این دوره فقط به اندازه

۱ از ۱۰ به توان ۶۰ متفاوت می‌بود، جهان هستی یا از گسترش باز می‌ماند و بر اثر نیروهای گرانشی درونی خود در هم می‌پاشید، یا با چنان سرعت زیادی منبسط می‌شد که ذرات بنیادین نمی‌توانستند به صورت خوشه‌ای در کنار هم جمع شده یا به هم بپیوندند و لذا امکان شکل‌گیری هیچ ماده‌ای فراهم نمی‌آمد (مایکل جی، ماری و مایکل سی، ری، ۱۳۹۸: ۲۲۶).

مثال بالا بیان می‌کند چنین احتمال کمی برای شکل‌گیری ماده در جهان به قدری کم است که نمی‌توان آن را حاصل اتفاق دانست. زیرا اگر جهان ذره‌ای متفاوت‌تر از حالت کنونی خود بود و یا به نحو دیگری شکل می‌گرفت، امکان تحقق حیات نیز به کلی از بین می‌رفت. پس ساختار کنونی جهان حاصل یک تدبیر و طبقه‌بندی مشخص است. حرکت منظم سیاره‌ها، گردش منظم زمین به دور خود و خورشید، گردش منظم ماه به دور زمین، قاعده‌مندی نظام طبیعت و مثال‌های دیگری از این دست، این مسئله را تأیید می‌کنند؛ پس می‌توان نتیجه گرفت جهان از نظم برخوردار است.

تاکنون مقدمه نخست دلیل نظم مشخص شد و آن عبارت بود از اینکه جهان هستی دارای غایت مشخصی است و غایت نیز مستلزم نظم است؛ پس می‌توان نتیجه گرفت جهان منظم است. نکته قابل توجه در مقدمه اول دلیل نظم این است که منظور از نظم در این مقدمه، نظم غایی<sup>۱</sup> است و نه نظم فاعلی<sup>۲</sup>. استاد مطهری در اهمیت این موضوع می‌گوید: «اختلاف الهیون و مادیون بر سر علت غایی است و نه علت فاعلی؛ نظم مورد نظر الهیون نظم ناشی از علت غایی است به این معنا که در معلول نظمی حاصل از انتخاب وجود دارد. یعنی می‌توانست به گونه دیگری باشد اما به دلیل انتخاب آگاهانه و شعورمند به این شکل فعلی است و به گونه‌ای دیگر نیستند (مطهری، ۱۳۸۷).

۱. نظم غایی (Teleological Order) به ساختاری از جهان اشاره دارد که در آن پدیده‌ها نه تنها بر پایه علل مادی، صوری، یا فاعلی، بلکه مبتنی بر «هدف و غایت نهایی» (علت غایی) سازمان یافته‌اند. این نظم بر این ایده استوار است که هر موجود یا پدیده، در راستای تحقق یک «کمال ذاتی» یا «هدف غایی» آفریده شده و حرکت هستی آن، جهتدار و هدفمند است.

۲. نظم فاعلی (Efficient Order) نظمی است که مبتنی بر علت فاعلی یا به تعبیری علت ایجاد کننده است و در آن پدیده‌ها بر اساس زنجیره علت و معلول‌های مادی و پیشینی شکل می‌گیرند. در این نظام هر رویداد یا موجود، نتیجه مستقیم عملکرد علت‌های پیشین خود است و ساختار جهان از طریق کنش عوامل فیزیکی، شیمیایی یا زیستی قابل شناسایی، سازمان می‌یابند.

مقدمه دوم دلیل نظم عبارت از این است که هر نظم ضرورتاً دارای ناظمی است و هیچ ساختار منظمی بدون داشتن یک ناظم قابل تحقق نیست. برای تبیین بهتر این موضوع به سراغ تقریر توماس آکویناس در این باب می‌رویم که می‌گوید: «پس آشکار است که آن‌ها، نه به نحو تصادفی، بلکه به نحو طراحی شده به غایتشان دست می‌یابند. اما آنچه فاقد معرفت است اصلاً نمی‌تواند به جانب یک هدف حرکت کند، مگر آن که به واسطه موجودی که از نعمت معرفت و شعور برخوردار است هدایت شود؛ همان طور که تیر به وسیله تیرانداز هدایت می‌شود. بنابراین موجودی شعورمند وجود دارد که به واسطه او همه اشیاء طبیعی به سوی هدفشان هدایت شده‌اند؛ و ما این موجود را خدا می‌خوانیم (Aquinas, T. 1274).

طبق استدلال آکویناس جهان و اجزای آن به دلیل اینکه فاقد شعور و معرفت هستند نمی‌توانند فی‌نفسه به سمت غایت خودشان حرکت کنند پس باید ناظمی وجود داشته باشد تا به آن‌ها نظم بدهد و آن‌ها را به سمت غایتشان رهنمود سازد. حال می‌توان ساختار دلیل نظم را دارای دو مقدمه دانست. صغری آن عبارت است از «جهان منظم است» و کبری آن عبارت است از «هر نظم ناظمی دارد». سرانجام از دو مقدمه خود نتیجه می‌گیرد که به دلیل اینکه جهان منظم است و هر پدیده منظمی که انسان مشاهده می‌کند بالطبع، دارای ناظم است و هیچ پدیده منظمی همچون ساعت نمی‌تواند بدون ناظمی باشعور پدید آید. پس جهان هستی نیز باید دارای ناظمی باشد که از قدرت و شعور بسیار بالایی برخوردار است و آن ناظم، خدا خوانده می‌شود.

### ۳. نقدهای هیوم بر دلیل نظم

دیوید هیوم فیلسوف تجربه‌گرای اسکاتلندی (۱۷۱۱-۱۷۷۶) جدی‌ترین نقدها را به این برهان وارد کرده است. به گونه‌ای که پس از او عده‌ای از متفکران به کلی دلیل نظم را کنار گذاشتند و عده دیگری نیز کوشیدند با بازنگری مجدد در مبانی دلیل نظم، اشکال‌های وارد شده هیوم به این برهان را پاسخ دهند.

هیوم در کتاب خود تحت عنوان «گفتگوهای درباره دین طبیعی» که پس از مرگ او منتشر شد به دلیل نظم پرداخته است و از طریق یکی از شخصیت‌های کتاب به نام «فیلو» نقدهای خود را بیان کرده است.

### ۱-۳. نقد اول

هیوم دلیل نظم را یک استدلال پسینی (a posteriori) می‌داند. زیرا در این دلیل، سوژه برای دریافتن صدق مقدمه، باید به تجربه رجوع کند و جهان خارج را مشاهده کند تا ببیند آیا جهان خارج دارای نظم است یا نه. اما از نظر هیوم گزاره‌های پسینی دارای ضرورت نیستند؛ برای مثال: اینکه آب در صد درجه به جوش می‌آید؛ دارای ضرورت پیشینی نیست. ممکن است روزی آب به صد درجه برسد اما به جوش نیاید و این مستلزم هیچ تعارضی نیست. به تعبیری درمورد گزاره‌های پسینی می‌توان گفت آن‌ها صرفاً تا به امروز به شکلی مشخص رخ داده‌اند اما ممکن است بعداً به گونه دیگری عمل کنند. در واقع شکل عمل کردن آن‌ها دارای هیچ ضرورتی نیست و همواره احتمال خطاپذیری و رخ دادن مقارن آن جایز است.

هیوم در نخستین نقد خود معتقد است؛ اشکال اصلی این دلیل، تمثیل تجربی نادرست، بین جهان هستی و مصنوعات بشری است که در واقع مبنای اصلی دلیل نظم محسوب می‌شود. در استدلال از طریق نظم، سوژه در ابتدا مصنوعات ساخت دست بشر را مشاهده می‌کند و با مشاهده نظم آن پدیده، آن شباهت را به جهان هم تعمیم می‌دهد و نتیجه می‌گیرد جهان هم باید دارای نظم باشد. اما از نظر هیوم، وجه شباهت مصنوعات با طبیعت به گونه‌ای نیست که ما بتوانیم آن دو را بهم تشبیه کنیم. زیرا اولاً در مصنوعات، هدف، مشخص است و طبق آن هدف و مشاهده پیوستگی همه اجزا آن می‌توان حکم کرد که آن پدیده دارای نظم است. اما هدف جهان چیست؟ اولاً به نحو روشنی هدف کلی جهان مشخص نیست و نمی‌توان فهمید اجزای جهان فی نفسه و به صورت کلی چه هدفی را دنبال می‌کنند و ثانیاً آیا اصلاً اجزای جهان هدفی را دنبال می‌کنند یا نه.

برخی در این باب، هدف جهان را تحقق حیات دانسته‌اند و گفته‌اند هدف جهان این بوده است که به شکلی باشد تا حیات بر روی آن محقق شود؛ اما در نقد این استدلال می‌توان گفت اگر هدف

جهان تنها تحقق حیات بوده باشد؛ پس این هدف محقق نشده است؛ زیرا اولاً طبق مشاهده همین بخش کوچک از جهان، مشخص شده است فضای قابل توجهی از آن قابلیت حیات ندارد و اگر هم هدف، حیات انسان بر روی زمین بوده باشد؛ چندین میلیارد سال نوری از هستی بدون کاربرد واقع شده است که علت وجود آن‌ها نیازمند تبیین است. دوماً ما هیچ‌گاه تمام اجزا جهان را مشاهده نکرده‌ایم تا بتوانیم حکم کنیم تمام اجزا به نحو پیوسته با یکدیگر عمل کرده و هدف مشخصی را دنبال می‌کنند. بلکه ما تنها بخش کوچکی از جهان طبیعت را مشاهده کرده‌ایم و حتی با منظم بودن همان بخش جهان طبیعت نیز نمی‌توانیم به شکل کلی حکم به منظم بودن جهان کنیم و قوانین بخش کوچک از هستی را به کل آن تعمیم دهیم. زیرا در این صورت مرتکب مغالطه تعمیم کلی ناروا<sup>۱</sup> و ترکیب فصل<sup>۲</sup> می‌شویم.

در ادامه اشکال دیگری که به این مسئله می‌توان گرفت این است که این استدلال، نظم را یک پدیده مطلق در نظر گرفته است. در صورتی که نظم یک پدیده نسبی است. برای مثال اگر فردی تنها یک ساعت را مشاهده کرده باشد نمی‌تواند به منظم بودن یا نبودن آن پی‌ببرد زیرا ملاکی برای مقایسه ندارد؛ اما اگر انواع مختلفی از ساعت‌ها را در اختیار داشته باشد، می‌تواند با مقایسه، به منظم بودن یا نبودن آن‌ها پی‌ببرد. به طور مثال می‌تواند بگوید ساعت الف دارای نقص‌هایی است که در ساعت ب وجود ندارد. پس ساعت ب منظم و ساعت الف دارای نقص و بی‌نظمی است. حال باید پرسید انسان چند جهان را مشاهده کرده است؟ چه معیار مقایسه‌ای در اختیار دارد تا حکم کند که جهانی که در آن زیست می‌کند دارای نظم است؟ اگر یک کتاب شعر را به یک فرد کم سواد بدهند او بی‌شک تحت تأثیر آن قرار خواهد گرفت، اما اگر همان کتاب را به یک فرد با سواد و

۱. مغالطه تعمیم کلی ناروا (Hasty Generalization) خطایی استدلالی که در آن، نتیجه‌گیری کلی بر پایه شواهد ناکافی و محدود انجام می‌شود. برای مثال با بررسی رفتار ده فرانسوی حکم می‌شود تمام مردم فرانسه دارای فلان رفتار هستند.

۲. مغالطه ترکیب فصل (Fallacy of Division) فرض نادرست که ویژگی‌های اجزا یک کل، لزوماً به خود آن کل منتقل می‌شود. برای مثال با مشاهده ریشه داشتن درختان حکم شود تمام جنگل نیز دارای ریشه است. در اینجا ویژگی اجزا یک کل به خود آن کل منتقل شده است.

متخصص بدهند، به دلیل اینکه فرد متخصص معیار مقایسه دارد، می‌تواند آن کتاب شعر را بررسی کند و بفهمد آیا آن کتاب واقعاً اثر فاخر و بی‌اشکالی است یا دارای بی‌نظمی و نقص است. هیوم با بیان این نقد می‌گوید نمی‌توان با نظم صناعی، نظم طبیعی را نتیجه گرفت و احکام و قواعد نظم صناعی را به نظم طبیعی اعمال کرد. بدون مشخص کردن هدف، امکان حکم کردن در مورد منظم بودن یا نبودن چیزی قابل قبول نیست و اهداف معین شده برای نظم‌های طبیعی نیز تاکنون همگی مبتنی بر انسان‌مداری بوده‌اند و قابل دفاع و تبیین منطقی و فلسفی نیستند زیرا با ارائه هدف‌های گوناگون برای چیزی می‌توان آن را بی‌نظم و یا منظم تلقی کرد. در نتیجه مقدمه اول دلیل نظم یقینی و خطاناپذیر نیست.

### پاسخ استاد مطهری به نقد اول

استاد مطهری در کتاب علل‌گرایش به مادگیری به نقدهای هیوم پرداخته است. ایشان در ابتدا عقیده هیوم مبتنی بر تجربی بودن دلیل نظم را نمی‌پذیرد و نقدهای دیگر هیوم را نیز حاصل اشتباه فهمیدن دلیل نظم توسط او می‌داند و برعکس هیوم، دلیل نظم را یک دلیل عقلی می‌داند. لذا می‌گوید: «اینکه آقای هیوم پنداشته است که برهان نظم ماهیت تجربی دارد مانند همه برهان‌های تجربی دیگر، اشتباه است. براین تجربی در موردی است که بخواهیم رابطه یک پدیده محسوس را با یک پدیده قابل احساس دیگر کشف نماییم. به عبارت دیگر، برهان تجربی تنها در مورد کشف رابطه میان دو جز از طبیعت می‌تواند جاری باشد. نه در مورد کشف رابطه میان طبیعت و ماوراء طبیعت. به عبارت دیگر، تجربه آنجا میسر است که پدیده‌ای را در طبیعت مشاهده می‌کنیم و می‌خواهیم علت یا علل آن پدیده را با آزمایش کشف کنیم و یا می‌خواهیم آثار و نتایج و معلولات آن را بدست آوریم. مثلاً با تجربه، رابطه میان حرارت آب و بخار شدنش و یا رابطه سردی آب و منجمد شدنش را می‌یابیم. وقتی که دو عامل را در پی یکدیگر دیدیم و از دخالت عاملی دیگر هم مطمئن شدیم، حکم می‌کنیم که یکی از این دو، علت دیگری است. پس شرط تجربی بودن یک رابطه، این است که هر دو طرف رابطه قابل احساس و تحت تسلط مشاهده حسی ما باشد (مطهری ۱۳۷۲: ۱۲).



برای تحلیل پاسخ استاد مطهری، در ابتدا لازم است تعریف برهان و اینکه به چه نوع استدلالی برهان گفته می‌شود را مشخص کرد و سپس بررسی کرد معیار عقلی و تجربی بودن یک برهان چیست. ابن سینا در کتاب النجاه گفته است: برهان، قیاسی است که از مقدمات یقینی تشکیل شده باشد که ضرورتاً به نتیجه یقینی منتهی می‌شود. حال یقین یعنی چیزی در تقابل با نقیضش؛ به این معنا که اگر گزاره الف ب است درست باشد؛ مقارن آن یعنی گزاره الف ب نیست محال باشد و یا به اصطلاح فلسفی ممتنع باشد. با این تعریف، قیاس یا بدیهی و ضروری است و یا نظری است که به قضیه‌ای یقینی و ضروری تبدیل می‌شود. حال اگر محتوای این برهان از قضایای پیشینی تشکیل شده باشد می‌توان به آن برهان عقلی گفت. اما اگر از قضایای پسینی تشکیل شده باشد تجربی خواهد بود (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۵). حال در نقد پاسخ استاد باید اشاره کرد، مقدمات دلیل نظم از مقدمات یقینی تشکیل نشده‌اند زیرا تصور مقارن آنها محال و ممتنع نیست و احتمال وقوع خطا در آنها وجود دارد و همان طور که اشاره شد مقدمات دلیل نظم، از گزاره‌های پسینی تشکیل شده‌اند زیرا برای دریافتن نظم جهان نیاز به رجوع به تجربه و مشاهده جهان خارج است و نمی‌توان به صورت مستقل از هر تجربه‌ای به نحو پیشینی نظم را از جهان استخراج کرد تا بتوان ادعا کرد که مقدمات این برهان، عقلی و یقینی هستند.

در ادامه اینکه استاد می‌گوید برهان تجربی کشف رابطه بین دو پدیده محسوس و قابل مشاهده و آزمایش است. بر چه مبنایی است؟ برای مثال اشعه x یک پدیده محسوس نیست بلکه ما از آثار آن به آن پی می‌بریم و آن نیز یک رویکرد تجربی محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد پاسخ اول استاد به نقد هیوم، از نظر منطقی دارای ابهام و اشکال است زیرا معیار ایشان در مورد عقلی و تجربی بودن برهان، معیار دقیقی به نظر نمی‌رسد و همچنین ایشان پسینی نبودن مقدمات دلیل نظم را نیز به نحو منطقی تبیین نکرده‌اند تا در ادامه بیان کنند که دلیل نظم یک استدلال عقلی است.

استاد در ادامه بیان می‌کند پی‌بردن به هوش و عقل انسانی از روی مصنوعات ساخت دست آنها بر خلاف باور هیوم، یک برهان عقلی است. سپس مثال می‌زند که وقتی انسان قلم به دست می‌گیرد و شروع به نوشتن می‌کند از میان هزاران خطوطی که ممکن است رسم شود احتمال کمی وجود دارد

که آن حرف «م» باشد. سپس احتمال کمتر می‌شود اگر حرف بعدی «ن» باشد و اگر حروف بعدی به شکلی کنار یکدیگر قرار بگیرند که عبارت «منت خدای را عزوجل که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش مزید نعمت» احتمال آن که حروف به صورت تصادفی و نه از روی انتخاب آگاهانه کنار یکدیگر قرار گرفته باشند به قدری ضعیف است که یک ذهن عاقل آن را قبول نمی‌کند. در نهایت این گزینش همان قدرت اراده و عقل است و به همین دلیل است که استدلال به هوش و عقل انسان از روی مصنوعات ساخت دست او را برهان عقلی می‌نامیم و به برهان نظم هم به همین دلیل است که یک برهان عقلی است و نه برهان تجربی و تمثیلی. (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۲)

در نقد این سخن باید گفت اولاً فرموده ایشان متکی بر احتمالات است که مجدداً بر مبنای استقرا و تجربه بیان شده است و دوماً یقینی و ضروری نیست زیرا احتمال آن، صرفاً به سمت صفر افزایش پیدا کرده است، اما هرگز به صفر نرسیده است و نمی‌توان گفت فرض مقارن آن محال عقلی است.

## ۲-۳. نقد دوم

طبق مقدمه دوم اگر هر نظمی ناظمی دارد، نظام‌مند بودن ناظم جهان که قطعاً نظم پیچیده‌تری از جهان دارد ناشی از چیست؟ اگر بگویم ناظم خود علت منظم بودن خود است و به صورت ذاتی عامل نظم را در درون خود دارد، چرا همین پاسخ را در مورد جهان ندهیم؟ چرا نگوئیم که ماده به صورت ذاتی می‌تواند موجب نظم خود شود؟ هیوم در این باب می‌گوید: «چرا در همین جهان مادی باز نایستیم؟ بنابراین، بهتر بود که هرگز به فراتر از جهان مادی حاضر نمی‌نگریستیم. با این فرض که جهان مادی حاضر اصل نظم‌اش را در دل خود دارد. اگر بگوئیم آن ایده‌های متفاوتی که عقل هستی برین را به ترکیب می‌آورند، از خودشان و با طبیعتِ خویشتن به نظم در می‌آیند، در واقع سختی گفته‌ایم که هیچ معنای دقیقی ندارد. و گر معنایی داشته باشد، مشتاقم بدانم که چرا این سخن نیز معنایی به همان اندازه خوب نداشته باشد که بگوئیم اجزای جهان مادی از خودشان و با طبیعت خویش به نظم در می‌آیند؟ آیا آن نظر می‌تواند فهمیدنی باشد و این یک نه؟ به واقع ما تجربه داریم از ایده‌هایی که خودشان و بی‌علتی شناخته شده به نظم در می‌آیند؛ لکن مطمئنم از چنین چیزی در

ماده تجربه‌ای بس پهناورتر داریم؛ مانند آنچه در همه نمونه‌های زایش و رویش شاهدیم، یعنی در آنجا که تحلیل صحیح علت، از همه دریافت آدمی در می‌گذرد. نیز تجربه داریم از نظام‌های خاص اندیشه و ماده که هیچ نظمی ندارند؛ در دیوانگی از اولی تجربه داریم و در تباهی از دومی. پس چرا باید چنین اندیشیم که نظم برای یکی ذاتی‌تر است تا دیگری؟ فقط کافیسست بگوییم که چنین است طبیعت اعیان مادی؛ کافیست بگوییم که همگی آن‌ها از آغاز دارای یک قوه نظم و تناسب بوده‌اند. (هیوم، ۱۳۹۶: ۱۳).

هیوم در اینجا با وجود اینکه قبل از نظریه تکامل داروین از دنیا رفت، به گونه‌ای، مسئله انتخاب طبیعی را بیان می‌کند<sup>۱</sup>. برای مثال وقتی دو خرگوش تولید مثل می‌کنند، بدون انتخاب آگاهانه ساختار بدن فرزند آنها به شکلی منظم خواهد بود که او می‌تواند به زندگی ادامه دهد و این به دلیل قوه ذاتی نظام‌مندی هست که در درون وجود آن دو خرگوش وجود دارد و نه به دلیل انتخاب آگاهانه آن دو خرگوش. انتخاب طبیعی مقدمه دوم دلیل نظم را به چالش می‌کشد زیرا در آن صورت دیگر هر نظمی احتیاج به ناظم نخواهد داشت. فرض کنیم در جزیره «الف» پرندگان با منقار باریک و بلند وجود دارند و در جزیره «ب» دیگر پرندگان با منقار پهن و کوتاه وجود دارند؛ میوه‌های درختان جزیره «الف» به گونه‌ای هستند که پرندگان با منقار باریک توانایی تغذیه از آن‌ها را دارند اما جزیره «ب» دارای میوه‌هایی با پوسته سخت است که پرندگان با نوک باریک توانایی تغذیه از آن‌ها را ندارند. رویکردی که به دلیل نظم و انتخاب آگاهانه قائل هستند؛ عقیده دارند خداوند با توجه به محیط‌های گوناگون پرندگان با ویژگی‌های متناسب با همان محیط را خلق کرده است؛ اما رویکرد انتخاب طبیعی استدلال می‌کند پرندگان با نوک باریک به علت عدم توانایی تغذیه کردن از میوه‌های درختان جزیره «ب» در آنجا نتوانستند به حیات خود ادامه دهند و پرندگان با نوک پهن و کوتاه نیز نتوانستند از میوه‌های درختان جزیره «الف» تغذیه کنند و در آنجا منقرض شدند، اما به علت دارا بودن نوک پهن خود نتوانستند از درختان جزیره «ب» تغذیه کنند و در آنجا به حیات

1. Darwin's theory of evolution posits that species evolve over generations through the process of "natural selection", where traits enhancing survival and reproduction become more common in populations. This theory emphasizes variation, adaptation, and common ancestry among organisms (Darwin, 1859/1964).

خود ادامه دهند. در رویکرد انتخاب طبیعی، حیات، نه حاصل هدیه و یا انتخاب عامل بیرونی، بلکه حاصل بقا و سازگاری و مقاومت بوده است. هزاران موجود و گونه جانوری از میان رفته‌اند تا گونه دیگر بتواند به حیات ادامه دهد. به تعبیری روشن، طبیعت به علت اینکه انسان بتواند حیات داشته باشد به این شکل در نیامده است بلکه چون طبیعت به این شکل است انسان توانسته است در آن بقا پیدا کند و به حیات خود ادامه دهد. بدین شکل هر نظم موجود در طبیعت احتیاج به یک ناظم بیرونی ندارد و می‌تواند حاصل یک مکانیزم و یک فرایند تدریجی باشد. به علاوه هیوم بیان می‌کند اولاً نظم‌های طبیعی مانند نظم‌های مصنوعات ساخت دست بشر نیستند و دوماً تمام نظم‌های طبیعی نیاز به ناظم ندارند و سوماً فقط تجربه می‌تواند علت راستین هر پدیده را مشخص کند در غیراین صورت علت هر چه باشد نافهمیدنی و نامشخص باقی می‌ماند. با این وجود انسان چند جهان را تجربه کرده است که نظم آنها توسط یک ناظم به وجود آمده باشد؟ اگر انسان چندین جهان را مشاهده کرده بود که اولاً به صورت یقینی منظم بود و دوماً نظم آن حاصل کار یک ناظم باشعور و آگاه بود، آنگاه می‌توانست حکم کند این جهان نیز دارای ناظمی است. اما انسان جز این جهان را تجربه نکرده است. پس می‌توان نتیجه گرفت مقدمه دوم این قیاس نیز بر مبنای یک تمثیل با مصنوعات بشری است و نمی‌تواند ضروری و یقینی واقع شود.

### پاسخ نقد دوم

در پاسخ به این نقد باید گفت دلیل نظم ذاتاً توانایی پاسخگویی به این نقد را ندارد و برای پاسخ دادن به این نقد باید به براهین دیگری از جمله براهین علیت و وجوب و امکان متوسل شد. آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: «برهان نظم به دلیل محدودیتی که از ناحیه کبری قیاس بر آن تحمیل می‌شود، نظیر برهان حدوث و حرکت، ناقص است و در هر محدوده‌ای که بخواهد نتیجه بدهد، به برهانی دیگر نیازمند است (جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۱۰).

پاسخ دیگری که الهیون به این نقد داده‌اند این است که برای مثال در همان مورد خرگوش‌ها اگر این سلسله را عقب ببریم در نهایت به دو خرگوش اولیه می‌رسیم که حتماً باید یک علت بیرونی وجود داشته باشد تا به آن‌ها نظم مورد نیازشان را بدهد. اما در نقد این پاسخ باید گفت حتی اگر این

سلسله را به عقب ببریم و به عامل اولیه که خدا باشد برسیم؛ بعد از آن را که نظم به صورت ذاتی انتقال می‌یابد و نیاز به آگاهی ندارد را چگونه توجیه خواهیم کرد؟ با این استدلال توحید افعالی<sup>۱</sup> که یکی از رکن‌های اصلی توحید در تفکر اکثریت دین‌داران هست تحت الشعاع قرار می‌گیرد، زیرا این استدلال نشان می‌دهند خداوند صرفاً یک عامل اولیه بوده و موجودات پس از آن به شکل تنظیم شده و مطلوبی به حیات خود ادامه داده‌اند؛ در این صورت خدا به عاملی تبدیل می‌شود که صرفاً طبیعت را به نوعی کوک کرده است. با این برداشت صرفاً می‌توان عقیده دئیسم<sup>۲</sup> را نتیجه گرفت که کمکی به الهیون نمی‌کند. از طرفی الهیون طبق احتمالات می‌گویند: «به دلیل اینکه اگر جهان به شکل دیگری به وجود می‌آمد حیات در آن به شکل کنونی میسر نمی‌شد پس احتمال وجود عاملی بیرونی که به وسیله انتخاب جهان را به این شکل رقم زده است بسیار بالاتر و معقول‌تر است». در پاسخ به این مطلب نیز باید گفت اگر جهان به شکل دیگری به وجود می‌آمد صرفاً وجود حیات به گونه‌ای که در حال حاضر وجود دارد منتفی می‌شد اما چه بسا اگر جهان به شکل دیگری بود، حیات نیز می‌توانست به شکل دیگری که قابل تصور ما نیست به وجود آید. از طرفی با فرض جهان‌های متعدد به هر میزانی که تعداد جهان‌ها بیشتر باشد، احتمال وجود حیات به این شکل در یکی از آن‌ها به صورت تصادفی نیز بیشتر می‌شود. برای روشن شدن این مطلب می‌گوییم اگر ده مهره را در کیسه‌ای بریزیم و بخواهیم یکی از آن‌ها را به طور تصادفی استخراج کنیم احتمال استخراج هر کدام از آن‌ها یک از ده می‌شود که باهم برابر هستند. حال اینکه الهیون می‌گویند احتمال وجود جهان به این شکل در میان حالت‌های دیگر یک در میلیارد بوده است. باید اشاره کرد احتمال وجود جهان به شکلی غیر از صورت کنونی نیز یک در میلیارد است و احتمال تمام آن‌ها با یکدیگر برابر است.

۱. توحید افعالی به این باور اشاره دارد که همه افعال و رویدادهای جهان، چه در حوزه طبیعت و چه در اعمال انسانی، تنها به اراده و مشیت الهی محقق می‌شوند و هیچ کنشگری جز خداوند تأثیر مستقلی در جهان ندارد.
۲. دئیسم (Deism) به باوری فلسفی-دینی اشاره دارد که خدایی را به عنوان آفریننده جهان هستی می‌پذیرد، اما دخالت مستقیم او در امور جهان (از طریق معجزه، وحی یا ارسال پیامبران) را رد می‌کند. دئیست‌ها جهان را همچون ساعتی می‌دانند که پس از آفرینش، بر پایه قوانین طبیعی و بدون نیاز به مداخله الهی به کار خود ادامه می‌دهد.

### ۳-۳. نقد سوم

هیوم در ادامه می‌گوید حتی با فرض صدق دو مقدمه دلیل نظم، نتیجه آن نیز دارای اشکال است. مبنای دلیل نظم تمثیل است و از طرفی معلول‌های همسان علت‌های همسان را اثبات می‌کند. به تعبیری هر چقد معلول‌ها شبیه به یکدیگر باشند؛ علت‌های آن‌ها نیز شبیه به یکدیگرند. طبق این معیار، هیوم تبیین می‌کند همان طور که مقدمات برهان نظم حول انسان‌مداری و قیاس با مصنوعات بشری است؛ به تبعیت از آن، نتیجه به‌دست آمده نیز حول انسان‌مداری است. بدین ترتیب نقدهای بعدی هیوم متمرکز بر نتیجه دلیل نظم است.

یکی از اشکال‌های نتیجه استدلال از طریق نظم، مسئله تعدد ناظم‌ها و عدم توانایی اثبات یگانگی آن‌ها از طریق نتیجه دلیل نظم است. هیوم در این باره می‌گوید:

فیلو در ادامه گفت: و از دل پیش گزارده‌ات چه شبه حجتی می‌توانی در اثبات یگانگی ایزد اقامه کنی؟ شمار فراوانی از انسان‌ها در ساختن یک خانه یا کشتی و برپا کردن یک شهر و تشکیل یک کشور شرکت می‌جویند: چرا نشود که ایزدان متعدّد در به ابتکار آوردن و ساختن یک جهان به هم پیوندند؟ اگر ببینیم که جسمی در کفه‌ای بالا آمده است، مطمئن می‌شویم که وزنه‌ای همسنگ و برابر با آن هست در کفه مقابل، هر چند از دید ما پنهان باشد: اما این همچنان شکی پذیرفتنی است که آن وزنه آیا انباشتی از چندین جسم جداگانه است یا توده‌ای متحد و هم صورت وارد (هیوم، ۱۳۹۶: ۱۳).

برای روشن شدن این موضوع می‌توان به سراغ مثال ساعت پیلی رفت. همان‌گونه که در ساخت ساعت چندین عامل وجود دارد و حتی ممکن است چندین ساعت‌ساز به کمک یکدیگر وجود داشته باشند که یک ساعت را به وجود آورند، چرا نگوئیم که جهان هستی، با پیچیدگی بیشتری که دارد نتواند دارای چندین ناظم باشد که با کمک یکدیگر نظم را به وجود آورده‌اند؟

### ۳-۴. نقد چهارم

اشکال دیگر نتیجه دلیل نظم، عدم اثبات کمال، مهارت مطلق و حکمت ازلی خداوند است. به این معنا که، حتی اگر یک ناظم مسئول نظم دهی به جهان بوده باشد؛ از کجا می‌توان قادر مطلق بودن و

حکیم و باشعور بودن او را نتیجه گرفت؟ همان طور که ساعت ساز دارای محدودیت‌ها و نواقصی است، ناظم جهان نیز ممکن است دارای نقص‌های فراوانی باشد. یا همان طور که ساعت ساز ممکن است پس از ساخت ساعت از دنیا برود، ناظم جهان نیز ممکن است موجودی متناهی بوده باشد؛ که پس از پروسه خلقت از بین رفته است. و نیز همان طور که ساعت ممکن است حاصل نبوغ ساعت ساز نباشد بلکه حاصل تقلید او از ساعت سازان دیگر و یا پروسه تکرار و تمرین فراوان باشد؛ جهان نیز ممکن است حاصل کار موجودی باشد که از ناظم‌های دیگری کپی برداری کرده است و یا با تکرار و تمرین و آزمون و خطاهای فراوان توانسته است جهان را به این شکل در آورد و نه از روی قدرت و هوش و توانایی خود.

چقدر باید به شگفت آیم اگر وی را تعمیر کار خرفتی بیایم کز دیگران تقلید کرده و هنری را نسخه برداشته است که پس از امتحان‌ها و اشتباه‌ها و اصلاح‌ها و سنجش‌ها و کشمکش‌های متعدد، آرام آرام، طی توالی طولانی اعصار، بهبود می‌یافته است؟ شاید جهان‌هایی بسیار، در ازلیتی پیش از آنکه این نظام به راه افتد، به زور و وصله‌های ناجور، خام دستانه برپا شده باشند. بسی کارگری‌ها به شکست انجامیده باشد. بسی امتحان‌های بی‌ثمر انجام گرفته باشد و بهبودی آهسته اما پیوسته‌ای، طی اعصار نامتناهی، در هنر متعلق به جهان\_ساز دنبال شده باشد. این جهان، در قیاس با معیاری بالاتر، معیوب و ناقص است؛ و هیچ نبوده است مگر نخستین تلاش خام ایزدی نوباوه؛ هم او که بعدها از عملکرد ضعیف‌اش به شرم آمد و زان تلاش دست کشید. جهان کاری‌ست صرفاً برآمده از ایزدی وابسته و دون پایه؛ و اسباب خنده مافوق‌ان‌اش. محصول سالخوردگی و پیرذهنی ایزدی فرتوت؛ و از هنگام مرگ او، به موجب تکانه و قوت فعال نخستینی کز وی گرفته، به ماجراجویی‌ها ادامه داده است... علت فقط باید متناسب با معلول باشد، و معلول، تا آن جا که در صلاحیت معرفت ما است، نامتناهی نیست؛ پس، بر پایه فرض‌های تو، ما دیگر چه ادعاهایی می‌توانیم داشت در باب نسبت دادن آن صفت به هستی الهی؟ (هیوم ۱۳:۱۳۹۶).

## ۵-۳. نقد پنجم

مسئله مهم دیگری که هیوم در نتیجه استدلال از راه نظم، بیان می‌کند، مسئله وجود شر در عالم است. به این معنا که به همان میزانی که در طبیعت نظم و زیبایی مشاهده می‌شود؛ به همان میزان بی‌نظمی و زشتی و بدی را هم می‌توان در آن یافت. چرا دلیل نظم فقط بر چشم‌هایی که از ساختار منظمی برخوردار هستند تأکید می‌کند؟ در صورتی که چشم‌هایی با ساختار نامنظم نیز وجود دارد که نمی‌توانند دیدن را محقق کنند؛ و یا چرا فقط ساختار آناتومی‌های جسمی منظم مورد اتکا قرار می‌گیرد؟ در صورتی که کودکان بسیاری به صورت ناقص الخلقه متولد می‌شوند. و یا چرا در دلیل نظم فقط بر امکان حیات داشتن عده‌ای از گونه‌ها تأکید می‌شود؟ در صورتی که گونه‌های زیادی به علت شر طبیعی از جمله سیل، زلزله و شرایط بد محیطی برای ادامه حیات، منقرض شدند؟ مثال‌هایی از این دست نشان می‌دهد نتیجه دلیل نظم نمی‌تواند نیکخواهی ناظم را ثابت کند؛ زیرا اگر ناظم جهان دارای قدرت و خیرخواهی نامتناهی بود می‌توانست جهانی بهتر خلق کند که این نقص‌ها در آن وجود نداشته باشد. به عبارتی خدای قادر و نیکخواه، نظام احسن را به وجود می‌آورد که بهتر از آن جهان را نتوان تصور کرد؛ اما انسان به راحتی می‌تواند جهانی کامل‌تر و بهتر از این جهان را تصور کند که نقص‌ها، بی‌نظمی‌ها، زشتی‌ها و بدی‌های این جهان در آن وجود ندارد. آیا حقیقتاً تصور چنین جهانی کامل‌تر از جهان فعلی نیست؟ هیوم در این باره می‌گوید: «اصلاً چرا فلاکتی در جهان هست؟ صد البته از صدفه نمی‌تواند بود. پس علتی دارد. آیا از نیت ایزد است؟ اما او کاملاً نیکخواه است. آیا خلاف نیت او است؟ اما او که قادر مطلق است (هیوم ۱۳: ۱۳۹۶).

استدلال هیوم در این مورد این است که خداوند اگر قادر و خیر مطلق باشد باید نظام احسن را خلق کند؛ اما با کمی تأمل می‌توان دریافت این جهان نمی‌تواند مصداق نظام احسن باشد زیرا تصور جهانی بهتر و کامل‌تر از آن ممکن است. حال خدا اگر قادر است و می‌تواند جلوی نقص‌ها و بدی‌ها و زشتی‌ها را بگیرد اما نمی‌گیرد؛ نتیجه این می‌شود که او نیکخواه نیست. اما اگر نیکخواه است و می‌خواهد جلوی آن‌ها را بگیرد اما نمی‌تواند، پس قادر نیست.



## ۳-۶. نقد ششم

در نهایت هیوم بیان می‌کند دلیل از راه نظم، حتی اگر دارای مقدمات و نتیجه درستی باشد؛ صرفاً یک ناظم را برای جهان اثبات می‌کند و نه خدای ادیان ابراهیمی که مورد نظر متدینین است. متکی بودن دلیل نظم به تمثیل با مصنوعات بشری باعث می‌شود ناظم جهان نیز همچون یک انسان در نظر گرفته شود و دارای محدودیت‌هایی شود که انسان دارای آن محدودیت‌ها است زیرا همان‌گونه که بیان شد معلول‌های مشابه، علت‌های مشابه را در پی دارند و همچنین معلول بیشترین سنخیت را با علت خود دارد؛ لذا با وجود متناهی بودن معلول، علت نیز متناهی فرض می‌شود و دلیلی بر نامتناهی فرض کردن علت در این باره وجود ندارد. نتیجه استدلال از راه نظم نه خدا با ویژگی‌های ابراهیمی آن، بلکه یک ناظم انسان‌انگارانه<sup>۱</sup> را اثبات می‌کند.

چرا به تأکید نگوییم که ایزد یا ایزدان جسمانی‌اند و چشم و بینی و دهان و گوش و جز آن دارند؟ ... به محض آنکه صفت‌های ایزد متناهی فرض شوند، همه این‌ها رخ می‌دهند و من به سهم خود نمی‌توانم بیندیشم که نظامی چنین افسارگسیخته و بی‌سامان از الهیات اصلاً از جهتی بر هیچ نظامی قابل ترجیح باشد (هیوم ۱۳: ۱۳۹۶).

## پاسخ استاد مطهری به نقد سوم، چهارم، پنجم و ششم و بررسی آن

هیوم می‌گوید: «فرضاً جهان ما، کامل‌ترین جهان ممکن باشد، از کجا که صانع جهان آن را از جای دیگر کپی نکرده باشد؟!» این اشکال ناشی از آن است که هیوم از حدود کاربرد برهان نظم غافل است. او پنداشته همه مسائل الهیات را از یک برهان استنتاج می‌کنند و آن برهان نظم است... هیوم می‌گوید: «فرضاً با این برهان ثابت شود که صانع جهان، از عقل و هوش انسان برخوردار است. مدعا که اثبات کمال نامتناهی خداوندی است اثبات نشده است». اشتباه آقای هیوم در این جا این است که پنداشته کسانی که خداوند را کمال مطلق و نامتناهی دانسته‌اند با اتکا به برهان نظم که به قول او یک دلیل تجربی بوده است چنین اعتقادی یافته‌اند ... ارزش برهان نظم تنها در این حد است

۱. خدای انسان‌انگارانه (Anthropomorphic God) مفهومی از خدا که در آن ویژگی‌های انسانی مانند شکل ظاهری، عواطف، نیت یا رفتارهای مشابه انسان به ذات الهی نسبت داده می‌شود.

که ما را تا مرز ماوراء الطبیعه سوق می‌دهد. این برهان همین قدر ثابت می‌کند که طبیعت ماورایی دارد و مسخر آن ماوراء است ... اما اینکه آن ماوراء واجب است یا ممکن، حادث است یا قدیم، واحد است یا کثیر، محدود است یا نامحدود، علم و قدرتش متناهی است یا نامتناهی، از حدود توانایی این برهان خارج است... حقیقت این است که تصور هیوم و همه فلاسفه غرب از قدیم الایام تا عصر حاضر از برهان نظم همان تصور کودکانه عوامانه است بر اساس اینکه خدا را صانع مانند صانع‌های بشری فرض کرده و در اطراف نفی و اثبات چنین صانعی است که به هیچ وجه خدا را اثبات نکرده ایم، مخلوقی در حد انسان اثبات کرده ایم... اینکه آقای هیوم می‌گوید این برهان از نظر ماهیت نوعی تشبیه است و منظور اثبات کمال مشابَهت میان صنع صانع طبیعت و میان صنع انسان است، اشتباه است. محال است که صنع صانع طبیعت (خدا) شباهت کامل به صنع انسان داشته باشد. بلکه صانع طبیعت هم چنان که از نظر ذات و صفات منزّه است از این که شبیه انسان باشد، از نظر فعل و صنع نیز منزّه از شباهت است (مطهری ۱۳۷۲:۱۲).

در ادامه استاد مطهری وجود ضرور در عالم را که یکی دیگر از نقدهای هیوم بوده است، به اثر دیگر خود یعنی عدل الهی ارجاع می‌دهد و اشاره به وجود شر در عالم توسط هیوم را حاصل برداشت اشتباه او از برهان نظم و کاربردهای او می‌داند. ایشان همچنین دلیل نظم را نه بر مبنای تمثیل، بلکه بر مبنای سنخیت میان علت و معلول می‌داند.

در نقد پاسخ‌های استاد ابتدا باید گفت هیوم هرگز معتقد نبوده است که تمام مسائل الهیاتی از برهان نظم استنتاج می‌شود. بلکه اولاً باید به این نکته توجه داشت که هیوم در زمانی نقدهای خود را بیان کرده است که جامعه الهی‌دان‌ها و مؤمنان غرب از برهان نظم به عنوان استدلالی برای اثبات خدای مسیحی استفاده می‌کردند و به این دلیل هیوم با نقدهای خود نشان داد برهان نظم توانایی اثبات چنین خدایی با چنین ویژگی‌هایی را ندارد و در نهایت فقط می‌تواند یک ناظم را اثبات کند که استاد مطهری با نظر هیوم در این باره به نوعی هم‌رای است. دوماً اشکال دیگری که به پاسخ استاد وارد می‌شود این است که: بر چه مبنایی برهان نظم ما را به مرز ماوراء الطبیعه می‌برد و ما را از عامل طبیعی به عاملی ماوراء الطبیعی رهنمود می‌سازد؟ چگونه استاد نتیجه گرفت عامل نظم دهنده

به طبیعت باید حتماً یک علت و ناظم ماوراء الطبیعی و خارج از مرزهای طبیعی باشد؟ ممکن است ناظم نیز مانند جهان از ماهیتی طبیعی برخوردار باشد و نه ماهیتی ماوراء الطبیعی و یا با فرض جهان‌های دیگر ممکن است جهانی دیگر علت وجود جهان کنونی باشد. سوماً برداشت استاد از منظور هیوم مبتنی بر تمثیلی بودن دلیل نظم اشتباه است. زیرا هیوم مانند استاد مخالف تشابه میان صنع انسان و صنع خالق است. و می‌گوید اگر صنع این دو به یکدیگر تشبیه شود نتایج و ایراداتی را به دنبال دارد؛ از جمله اینکه بر فرض اگر خدایی اثبات شود آن خدا بنا بر تمثیل نظم انسان گونه است. و مبنای دلیل نظم به گونه‌ای است که غیر مستقیم وارد حیطه‌های خارج از توان خود می‌شود و باعث می‌شود انتقاداتی به آن حیطه‌ها نیز وارد شود زیرا اگر طبق نظر استاد، مبنای دلیل نظم سنخیت میان علت و معلول باشد، این سنخیت هم طبق تمثیل با مصنوعات بشری بدست آمده است. طبق قاعده سنخیت هر مقدار معلول‌ها شبیه به یکدیگر باشند، علت‌ها نیز شبیه به یکدیگر خواهند بود و با یکدیگر تناسب خواهند داشت لذا اگر بخواهیم با دلیل نظم به نتیجه‌ای برسیم باید تبعات آن را نیز بپذیریم و اگر می‌گوییم فعل خدا شباهتی به فعل انسان ندارد پس چگونه دریافتیم ناظم جهان نیز فعل آگاهانه، عاقلانه و شعورمند دارد؟

در باره مسئله شر نیز آگه منظور هیوم را در مورد کاربردهای دلیل نظم بدانیم، پاسخ استاد وارد است. اما به نظر می‌رسد مقصود هیوم اشاره به مقدمه اول دلیل نظم دارد مبتنی بر اینکه جهان قابل مشاهده ما آن گونه که به نظر می‌رسد منظم نیست و دارای نواقص بسیاری است. در ادامه باید به این نکته اشاره کرد که هر چند استاد در ابتدا نظراتی مخالف با نظرات هیوم دارد اما در آثار دیگر خود به آرا هیوم در مورد دلیل نظم نزدیک شده‌اند. ایشان در جلد پنجم از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم سه راه برای اثبات و رسیدن به خدا بیان می‌کند:

۱. راه دل و فطرت

۲. راه حس، علم و طبیعت

۳. راه عقل، استدلال و فلسفه

استاد، برهان نظم و برهان هدایت، که تقریری متفاوت تر از برهان نظم است را در بخش راه‌حس، علم و طبیعت قرار می‌دهد و بیان می‌کند این دو برهان با وجود اینکه به دلیل سادگی و قابل فهم بودنشان بهترین راه برای عموم مردم هستند و وجدان آن‌ها را به سمت خدا و نیرویی فراتر از طبیعت و جهان مادی هدایت می‌کنند شرایط و ویژگی‌های لازم برای یک برهان عقلی و فلسفی را ندارند.

#### ۴. آیت الله جوادی آملی و برهان نظم

آیت الله جوادی آملی دیگر متفکر معاصر، در کتاب خود تحت عنوان *تیین براهین اثبات خدا* به بررسی دلایل و براهین مختلفی که برای وجود خداوند مطرح شده است پرداخته‌اند و در این میان نظرات خود در مورد برهان نظم را نیز بیان کرده‌اند.

ایشان نیز برهان نظم را برهان کافی و مورد اعتماد برای اثبات خدا متعال نمی‌دانند و معتقد است این برهان برای نتیجه بخش بودن باید از برهان‌های فلسفی تر کمک بگیرد. از نظر آیت الله جوادی آملی هرچند برهان نظم، برهانی حسی محض نیست و به صورت مستقیم و غیرمستقیم به مفاهیم عقلی وابسته است اما از طرفی مقدمات آن به مفاهیم تجربی و مشاهده طبیعت وابسته‌اند لذا نتیجه‌ای که از آن گرفته می‌شود در همان محدوده نظم خاص معتبر است و نتیجه آن نیز نهایتاً توانایی اثبات یک علت نخستین را دارد که ممکن است آن علت نخستین یک امر ممکن، حادث یا متحرک باشد و نه خدای مورد نظر متدینین. از نظر ایشان یک فردی که فقط به شناخت تجربی و حسی بها می‌دهد توانایی پی بردن به نظم جهان را ندارد و این برهان برای او در هر صورتی به بن بست منتهی می‌شود. از طرفی استفاده از احتمالات برای اثبات ناظم نمی‌تواند به نتیجه یقینی منجر شود زیرا احتمال تصادف همچنان بر قوت خود باقی است و هیچ وقت احتمال عدم وقوع رخدادی به صفر نمی‌رسد و فقط می‌تواند به سمت صفر بودن افزایش پیدا کند. لذا برهان نظم در هر صورتی به یک برهان عقلی محتاج است و نمی‌تواند خود به عنوان برهانی مستقل محسوب گردد.

برهانی که با استفاده از هماهنگی عناصر یک نظام شکل می‌گیرد، در صورت تمامیت، به غایت بالذات که همان فاعل نخست است، راه نمی‌برد و فقط مبدا و علتی را اثبات می‌کند که عهده‌دار هماهنگی معین بوده و نسبت به آن آگاه است؛ چنین فاعلی می‌تواند یک امر ممکن، حادث یا متحرک باشد، حتی اگر نظم عمومی مجموع هستی مدار استدلال قرار گیرد، ناظم آن می‌تواند یک موجود مجرد عالم و قدیر که خارج از مجموع هماهنگ است باشد و در عین حال واجب نباشد ... برهان نظم در هر محدوده‌ای که بخواهد نتیجه بدهد، به برهانی دیگر نیازمند بوده و هرگز نمی‌تواند یک برهان مستقل محسوب شود... حساب احتمالات احتمال وقوع تصادفی و اتفاقی یک مجموعه را گرچه به سوی صفر میل می‌دهد؛ لیکن هرگز به صفر نمی‌رساند، به همین دلیل تنها برای اطمینان عرفی و یقین روانشناختی مفید است و هیچ‌گاه یقین علمی را به همراه ندارد. (جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۱۰)

در نهایت آیت الله جوادی آملی استفاده از برهان نظم را در کنار براهین عقلی مفید می‌داند و بیان می‌کنند برهان نظم پس از اثبات ذات واجب و توحید، موجب یقین روانشناختی می‌شود. ایشان در مورد استفاده قرآن و پیامبر از برهان نظم نیز عقیده دارد برهان نظم نه دارای ارزش علمی و فلسفی بلکه بیشتر دارای ارزش جدلی است و علت استفاده قرآن و پیامبر نیز این بوده است که مشرکان مکه به خدا، ذات واجب و توحید ذاتی او باور داشتند. لذا پیامبر و امامان برهان نظم را به عنوان راهی برای اثبات بخشی از کمالات و ویژگی‌های دیگر خداوند به کار می‌گرفته‌اند.

## ۵. دیگر انتقادات

همان‌طور که بیان شد دلیل نظم به هر روشی که بیان شود بر مبنا تجربه و تمثیل است و یا به صورت غیر مستقیم به آن‌ها وابسته است. همچنین بیان شد اثبات نظم در هر پدیده‌ای نیازمند آگاهی نسبت به هدف آن پدیده است. حال اولاً نظمی که در مصنوعات بشری مشاهده می‌شود بر مبنا غایتی هست که فاعل در ذهن خود دارد و این غایت نشان دهنده نقص اوست. زیرا داشتن غایت از نقص سرچشمه می‌گیرد. برای مثال: ساعت‌ساز به این علت تصمیم به ساختن ساعت می‌گیرد که از ساختن آن ساعت به هدفی برسد. به تعبیری او می‌خواهد از انجام فعل خود به چیزی دست پیدا کند که در حال حاضر ندارد و آن عدم آگاهی او نسبت به ایام روز و شب است. ساعت‌ساز، ساعت را می‌سازد تا بتواند به

غایت مد نظر خود برسد و نسبت به زمان و گذر ایام در روز و شب آگاهی پیدا کند. در غیر این صورت اگر او این نقص عدم آگاهی را نداشت، تصمیم به ساختن ساعت نمی گرفت.

طبق این تعبیر، مجدداً مقدمه اول دلیل نظم را بررسی می کنیم. در مقدمه اول دلیل نظم برای پی بردن به منظم بودن جهان ابتدا باید هدف آن را مشخص کرد. اما شیوه تعیین هدف جهان، به شکل تبیین هدف در مصنوعات بشری است و غایت، امری زائد بر فعل تصور می شود و این مسئله نه تنها منجر به اثبات ناظمی با کمال مطلق نمی شود بلکه ناظمی را به تصویر می کشد که دارای نقص است که از فعل خود هدفی را جستجو می کند. در نتیجه اگر ناظمی اثبات شود آن ناظم نمی تواند امری ماوراء الطبیعی باشد زیرا امر ماوراء الطبیعی دارای نقص نیست و نمی تواند غایت زائد بر فعل داشته باشد. برای حل شدن این اشکال طبیعت باید فی نفسه دارای غایتی باشد و غایت امری زائد بر آن نباشد. اما همان طور که بیان شد اثبات چیستی غایت فی نفسه طبیعت چندان راه و روش روشنی از طریق استدلال نظم ندارد.

اشکال اساسی دیگری که می توان در مورد دلیل نظم بیان کرد این است که: یکی از شروط تشخیص نظم این است که برای فهمیدن منظم بودن یا نبودن پدیده‌ای، باید از ابتدا تا انتهای آن پدیده مشاهده شود. برای فهم بهتر این مطلب به سراغ یک مثال می رویم:

«برج x با مصالح بی کیفیت ساخته می شود. این برج در ابتدا به دلیل معماری زیبا و نظم ظاهری به کار رفته در آن مورد تحسین قرار می گیرد اما پس از گذشت ده سال به علت نداشتن کیفیت لازم در مواد اولیه، در آستانه خرابی قرار می گیرد. حال قبل از اینکه این برج به فرسودگی کامل برسد و از بین برود؛ یک مورچه‌ای متولد می شود که فقط هفت روز عمر می کند. این مورچه در طول عمر خود فقط هفت روز از طول عمر این برج را می بیند و از قضا این برج در آن هفت روز در اوج نظم و زیبایی خود بوده است. در نتیجه مورچه متوجه بی نظمی موجود در باطن آن برج نمی شود و حکم می کند که این برج از نظم برخوردار است. در حالی که برج با مصالح بی کیفیت ساخته شده است و هر چند از نظر بیرونی دارای معماری زیبایی است؛ اما به صورت تخصصی ایرادات فنی در معماری

آن وجود دارد و به صورت فی نفسه دارای نظم نیست بلکه فقط در برهه زمانی کوتاه منظم به نظر می‌رسد» (بر گرفته از استاد مصطفی ملکیان).

طبق مثال بالا می‌توان همین فرض را در مورد جهان نیز به کاربرد برد زیرا عمر تخمین زده شده برای جهان حدود ۱۴/۵ میلیارد سال است و از سوی دیگر اگر عمر هر انسانی را صد سال در نظر بگیریم خواهیم دید هر فردی حتی ۱٪ از عمر جهان را تجربه نخواهد کرد و همین طور از زمان حضور انسان در جهان، که چندین هزار سال از آن می‌گذرد باز هم نمی‌توان حتی از نظر آماری در مورد چندین میلیارد سال نظر کلی داد. بنابراین نمی‌توانیم در مورد منظم بودن یا نبودن جهان طی این مدت طولانی به طور کلی اظهار نظر کنیم. به طور مثال کهکشان‌ها و منظومه‌های مختلفی در عالم هستند که میلیون‌ها سال دارای ساختار منظم بوده‌اند اما سپس ساختار نظام مند آن‌ها از بین رفته است و به کلی از هم پاشیده است. نیز انفجار ستارگان و نابودی بخش‌های زیادی از کیهان به دلیل مشوش شدن کیهان و از همه مهم تر آرا کیهان شناسان مبتنی بر اینکه جهان رو به بی نظمی می‌رود مثال‌هایی از این دست هستند که می‌توان آن‌ها را مصداقی برای این نقد در نظر گرفت.

عده‌ای در پاسخ به این نقد گفته‌اند: خود این نقد نیز بیان می‌کند گیتی دارای ناظمی بوده و در برهه از آن زمان دارای نظم بوده است و از ابتدا منظم خلق شده است و دوماً اگر چیزی می‌تواند در زمانی منظم باشد و سپس بی نظم شود پس نتیجه می‌شود نظم ذاتی آن چیز نیست و امری عرضی است که باید توسط عامل بیرونی به آن داده شده باشد و در نهایت بیان می‌کنند مصنوعات بشری نیز پس از مدتی کهنه می‌شوند و از بین می‌روند. اما این ایرادی به نبوغ سازنده آن‌ها وارد نمی‌کند. در پاسخ به مطالب بالا ابتدا باید طبق نقد بیان شده به این نکته اشاره کرد که بر فرض اگر ناظمی به این جهان نظم بخشیده باشد؛ آن ناظم دارای نقص است زیرا همان طور که بیان شد اگر نظم را امری زائد بر فعل در نظر بگیریم هدف داشتن و در نتیجه نقص ناظم را به دنبال دارد. نکته بعدی که باید به آن دقت کرد کهنه شدن و از بین رفتن مصنوعات بشری نشان دهنده کمال و مهارت مطلق نداشتن بشر است و بی توجهی کردن آن‌ها نسبت به مصنوعات خود. زیرا اگر بشر دارای توانایی و آگاهی مطلق بود اولاً صنع خود را به گونه‌ای خلق می‌کرد که هرگز به سمت نابودی و بی‌نظمی

نرود و دوماً به علت آگاهی خود از صنع خود به گونه از حفاظت می‌کرد که کهنه نشود و رو به بی‌نظمی و نابودی نرود. حال طبق این استدلال اگر زمانی گیتی منظم بوده است و اکنون به سوی بی‌نظمی می‌رود یا نشان دهنده بی‌توجهی ناظم به جهان است و یا نشان دهنده عدم کمال و نامتناهی بودن قدرت و توانایی او.

## ۶. نتیجه گیری

در این پژوهش سعی شد با نگاهی تحلیلی-تطبیقی، دلیل نظم از منظر فلسفه غرب و فلسفه اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. از یک سو این دلیل با رویکردی تجربه‌گرایانه توسط هیوم و از سوی دیگری با رویکردی عقلی توسط استاد مطهری و آیت‌الله جوادی آملی بررسی شد. در این پژوهش نشان داده شد پاسخ‌های استاد مطهری به نقدهای هیوم که طبق پیش‌فرض‌هایی مانند وحدت وجود در فلسفه اسلامی و بدیهی بودن قانون علیت تنظیم شده‌اند؛ با وجود نقاط قوت، از اعتبار منطقی کافی برخوردار نیستند و نمی‌توانند پاسخ تجربه‌گرایی همچون هیوم را بدهند. زیرا پیش‌فرض‌های موجود نزد هر کدام متفاوت است. برای مثال: مفاهیمی مانند قانون علیت که در نزد استاد بدیهی هستند؛ در نزد هیوم دارای هیچ ضرورت پیشینی نیستند و صرفاً عادت ذهنی و حاصل در پی هم اتفاق افتادن پدیده‌ها محسوب می‌شوند. در ادامه باید گفت اگر نقدهای وارد شده به پاسخ‌های استاد که در این پژوهش به آن‌ها پرداخته شد به نحو منطقی جواب داده شوند؛ همچنان نمی‌توان از دلیل نظم به عنوان یک استدلال عقلی و مستقل در مسائل الهیاتی بهره برد. زیرا مهم‌ترین محدودیت این استدلال این است که به هیچ عنوان توانایی اثبات وجود خدا را ندارد و ما را نهایتاً به یک ناظم مبهم و نامشخص می‌رساند. هرچند به این مطلب نیز نقدهایی وارد است که به بخشی از آن‌ها مانند نظریه انتخاب طبیعی به صورت مختصر اشاره شد. به علاوه دلیل نظم نمی‌تواند مهم‌ترین کمالات خدا از جمله قادر مطلق بودن و یگانگی و حتی خالق بودن او را اثبات کند زیرا بر مبنای تمثیلی سست بنا شده است نتایجی را به دنبال خواهد داشت که حتی می‌توان از آن به عنوان دلیلی بر ضد خدای متعال استفاده کرد. این استدلال به این دلیل قدرت اثبات خالق بودن ناظم را ندارد که در آن صرفاً در مورد عامل نظم دهنده جهان صحبت می‌شود و هیچ صحبتی از امکان ماده و خالق بودن علاوه بر



ناظم بودن را نمی‌توان در این دلیل مطرح کرد. برای مثال اگر ساعت‌ساز را به عنوان عامل نظم دهنده به ساعت معرفی می‌کنیم؛ حال باید بررسییم قطعات آن ساعت ابتدا از کجا آمده‌اند؟ به همین دلایل است که این استدلال به تنهایی هیچ کمکی به الهیات نمی‌کند و باید مکمل براهین عقلی و فلسفی دیگری واقع شود زیرا در علوم تجربی مدرن قوانین طبیعی به خوبی توانایی تبیین نظم موجود در جهان و پدیده‌های طبیعی را دارند و لذا نیازی به دخالت دادن عنصری خارجی در این باره نمی‌بینند. در آخر باید به این نکته نیز اشاره کرد که دلیل نظم هرچند برای اثبات خدا به یک شخص خدا ناباور کاربردی نیست اما می‌تواند برای فرد خدا باور و مومن بسیار کمک کننده باشد. به نوعی می‌توان این برهان را از نه از جنبه فلسفی، بلکه از جنبه جدلی و یقین روانشناختی آن مفید و کاربردی دانست.

## منابع

- ابن سینا (۱۳۶۴). *النجاه العرق فی بحر الضلالت*، با ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ریچارد پاپکین/آورووم استرول (۱۳۸۹). *کلیات فلسفه*، ترجمه جلال الدین مجتوبی. تهران: حکمت.
- علامه طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۵، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- آن جوردن/انیل لاکیر/ادوین تیت (۱۴۰۰). *فلسفه‌ورزی درباره دین*، ترجمه: مهدی خسروانی، تهران: نشر نی.
- مایکل جی. ماری/مایکل سی. ری (۱۳۹۸). *درآمدی به فلسفه دین*، ترجمه: سعید عابدی. تهران: نشرنی
- نایجل واربرتون (۱۳۹۴). *القبای فلسفه*، ترجمه مسعود علیا. تهران: نشر ققنوس.
- نایجل واربرتون (۱۴۰۳). *آثار کلاسیک فلسفه*، ترجمه: مسعود علیا. تهران: نشر ققنوس.
- برایان دیویس (۱۴۰۲). *درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه: دکتر ملیحه صابری نجف‌آبادی. تهران: نشر سمت.
- جان هیگ (۱۳۹۸). *وجود خدا*، ترجمه: دکتر عبدالرحیم گواهی. تهران: نشر علم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۱). *تسبیب براهین اثبات خدا*. قم: انتشارات اسرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). *توحید*. قم: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *علل گرایش به مادیگری*، قم: نشر صدرا
- هیوم، دیوید (۱۳۹۶). *گفتگوها درباره دین طبیعی*، ترجمه: حمید اسکندری. تهران: نشر علم.
- الیوت سوپر (۱۴۰۳). *برهان نظم*، ترجمه: سارا بغدادی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- دکتر عباس یزدانی (۱۳۸۹). *نقدهای هیوم بر تقریر مبتنی بر تمثیل دلیل نظم و ارزیابی پاسخ‌های استاد مطهری*. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان
- علی فتح طاهری (۱۳۹۱). «برهان نظم از منظر فلسفه نقادی کانت»، پژوهش نامه علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصطفی ملکیان (۱۳۷۲). *سلسله جزوات درسگفتاری براهین اثبات خدا*، موسسه امام صادق (ع).

# Critical Analysis of the Teleological Argument for God's Existence: Hume's Critiques, Motahhari's Responses, and Javadi Amoli's Perspectives

**Mohammad Hossein Abbasi**

Student of Philosophy, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.

abbasi.mhmdhossein@gmail.com

The argument of order has been one of the most widely used arguments in philosophy and theology to prove the existence of God from the past to the present. The simplicity of the structure and high comprehensibility of this argument have caused it to find a special place among both the common people and thinkers. On the other hand, criticisms from philosophers such as David Hume have challenged the validity of this argument. This research, using an analytical-comparative method, first introduces and examines the argument of order and analyzes Hume's criticisms, and then focuses on Professor Motahhari's responses to Hume's criticisms and evaluates them. Finally, it briefly refers to the views of Ayatollah Javadi Amoli on the limits, applications, and validity of this argument. This research attempts to examine the limits of the validity of the argument of order by comparative examination of these views and explain that this argument alone is not a suitable way to prove the existence of God and cannot be considered a pure philosophical argument.

**Keywords:** Argument of order, Proof of the existence of God, Hume, Motahhari, Javadi Amoli