**برهان نظم**

**مهدي تراب پور**

**چكيده**

اين نوشتار، به بررسي برهان نظم مي پردازد و پس از بيان پيشينه آن در آثار انديشمندان غرب و شرق و بيان معاني لغوي و اصطلاحي «نظم» و ذكر نام هاي اين برهان در لسان انديشمندان، به اقسام نظم اشاره مي كند و محل بحث را در ميان اين اقسام روشن مي نمايد. بحث عمده بيان تقريرهاي گوناگون اين برهان و طرح و ردّ اشكالات ذكر شده بر اين برهان است، سپس به هدف اصلي مقاله، كه همان نقد و بررسي دلالت برهان از ديدگاه انديشمندان اسلامي است، مي پردازد و ميزان كارآمدي و دلالت آن را روشن مي كند. بحث پاياني نگاهي گذرا به شبهه شرور و حلّ آن است.

در اين نوشتار، روشن گرديده كه برهان نظم با وجود دلالت اندك و نتيجه محدود آن (در مقايسه با ديگر براهين)، از بهترين استدلال هاي كلامي بر اثبات خداوند و علم و حكمت اوست و به خاطر نزديكي آن به فطرت بشري، داراي ارزش فراواني براي جدال احسن مي باشد.

**مقدّمه**

گرچه خداباوري انسان همواره در گرو تماميّت براهين علمي و فلسفي انسان نمي باشد و راه يابي انسان به سوي خدا تنها از راه تكاپوهاي عميق عقلي يا مشاهدات طبيعي نيست و حتي در بيشتر موارد، ايمان و اعتقاد مذهبي، ريشه در جاذبه هاي فطري انسان دارد، اما اين واقعيت را نبايد ناديده گرفت كه همان جان مايه هاي فطري هستند كه منشأ خردورزي در باب آفريدگار هستي و ديگر مقولات ديني مي شوند.

انسان خداباور و معتقد تلاش مي كند با تكاپوي عقلي و در جهت ارضاي اين گرايش هاي فطري، از يك سو، بر ميزان كارآمدي و دوام و اعتبار خود بيفزايد، و از سوي ديگر، با اقامه براهين محكم و خردپذير، باورهاي دروني خود را بر شالوده اي

محكم و استوار بنا كند تا از گزند شبهات و تهاجمات در امان باشد.

اين كند و كاو عقلي براي راه يابي به خداوند، گاهي با استمداد از طبيعت صورت مي پذيرد. روشن ترين، همگاني ترين، مقبول ترين و نزديك ترين نمونه اين رهيافت، همان مطالعه در نظام مندي عالم و راه يابي به ناظم آن مي باشد كه از آن با عنوان «برهان نظم» ياد مي شود و موضوع بحث ما در اين نوشتار نيز مي باشد.

در اين نوشتار، پس از ذكر پيشينه شرقي و غربي «برهان» و بيان معاني لغوي و اصطلاحي «نظم»، نام ها و تقريرهاي گوناگون برهان ذكر مي شوند، سپس اشكالات وارد شده به آن و جواب هاي مطرح شده ارائه گرديده و در پايان، نقد و بررسي برهان نظم و ميزان دلالت آن ذكر گرديده است.

**پيشينه برهان**

**الف. در غرب**

تلاش انديشمندان براي جستوجوي نوعي وحدت در عالم و تفسير كثرت ها بر اساس آن را مي توان قديمي ترين پيشينه براي برهان نظم دانست.[1](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn1)

اما درباره پيشينه مكتوب آن در مغرب زمين، مي توان گفت: هرچند در يونان باستان، برهان نظم دليل سازمان يافته و منقّحي نبود، اما در لابه لاي سخنان حكماي اين عصر، اعتقاد به ارتباط و تناسب نظم حاكم بر طبيعت با منشأ ذي شعور و هدفدار و در مقابل انديشه عدم وجود مبدأ در عالم، به استناد وجود بي نظمي ها و شرور، به چشم مي خورد.

نگاه غايت انگارانه *سقراط* به جهان طبيعت،[2](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn2)نظام مندي عالم طبيعت توسط عقول و مُثُل در فلسفه *افلاطون*،[3](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn3) اثبات هدف غايي براي طبيعت و هدفمندي همه حركت ها در حكمت ارسطويي،[4](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn4) اعتقاد به حاكم بودن نغمه هاي هماهنگ موسيقي بر عالم و نظام مندي عالم بر مبناي عدد و رياضي در انديشه فيثاغوريان،[5](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn5) و در مقابل، انكار غايتمندي و نظم انگاري و اعتقاد به تناقض در مفهوم «خدا» در سفسطه هاي *اپيكورس*،[6](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn6) نمونه هايي از دل مشغولي انديشمندان و در نهايت، پيشينه يوناني اين برهان مي باشند.

در دوره هاي بعد، اعتقاد به مبدأ لايزال الهي و راه يابي به حكمت و حيات او از مشاهده ساختار شگفت انگيز طبيعت در اعترافات *آگوستين*[7](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn7) و ترميم و تنقيح برهان «نظم» و اعتقاد به جايگاه رفيع الهيّات طبيعي (برهان نظم و...) پس از الهيات وحياني از سوي *آكوئيناس*[8](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn8) حاكي از ترقّيوتعالي جايگاه اين برهان در قرونوسطاوفلسفه مدرسي(اسكولاستيك) مي باشد.

اعترافات دانشمنداني همچون *گاليله*،[9](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn9) *رابرت بويل*،[10](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn10) *جان ري*[11](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn11) و *نيوتن*[12](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn12) به اعتبار دلايل طبيعي (مثل برهان «نظم») بر اثبات مبدأ هستي، قاعده همسازي پيشين *لايب نيتز*[13](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn13) براي اثبات علت غايي و رهايي از مشكل شرور ـ علي رغم انتقادهاي *هيوم* و *كانت* بر برهان نظم ـ موجب افزايش مقبوليت عام و گسترده اين برهان در سده هاي آغازين عصر نوگرايي گرديد.

ارائه نمونه هاي فراوان عيني از نظم و تدبير در عالم طبيعت توسط *ويليام پيلي*[14](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn14) و تلاش هاي برخي دانشمندان در رسايل *بريچ واتر*[15](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn15) در آغاز سده نوزدهم، نويد شروع يك نهضت و تدوين كتب علمي را براي اثبات نظام مندي عالم طبيعت مي داد كه نظريه جديد *داروين*[16](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn16) در چگونگي پيدايش انواع (1837) ضربه محكمي بر پيكره الهيّات طبيعي و برهان نظم وارد كرد.

اما الهيّات طبيعي در سده بيستم، با وجود خرده گيري ها و انتقادهاي اشخاصي همانند *بارتينك*[17](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn17) (در كتاب ***ساعت ساز كور***) و *ايان باربور*[18](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn18) (در كتاب ***علم و دين***) اعتبار خود را همچنان حفظ كرد. كتاب هاي ***راز آفرينش انسان***،[19](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn19) سرنوشت انسان[20](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn20) و ***اثبات وجود خدا***[21](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn21) با استفاده از دستاوردهاي علوم تجربي بر طراوت و استحكام اين برهان در عصر علم زدگي و دين گريزي مي افزايند. به طور خلاصه، برهان «نظم» با وجود فراز و نشيب هاي خود در غرب، همواره نزد عده قابل توجهي از انديشمندان موحّد، برهان قابل اتّكايي بوده است.

**ب. در عالم اسلام**

هرچند تفكّر در طبيعت و راه يابي از مخلوق به خداوند و اوصاف او جزء تعاليم اسلامي تلقّي مي شود و اين شيوه استدلال جايگاه خاصي در قرآن كريم و ديگر متون ديني ما دارد; با اين حال، برهان نظم تا حدي مورد بي مهري بسياري از انديشمندان مسلمان واقع شده و تلاش چنداني در جهت تحكيم آن صورت نگرفته است و آن را به عنوان يك دليل عقلي و مستدل بيان نكرده اند. از اين رو، در بخش عمده اي از متون فلسفي و كلامي ما اثري از اين برهان نيست. اگر فلاسفه اسلامي را در اين كم توجهي معذور بداريم بي مهري متكلّمان مسلمان قابل اغماض نيست.

البته عده اي از متكلّمان و فلاسفه، كه در بحث هاي اعتقادي عنايت بيشتري به متون ديني دارند، در آثار خود به آن پرداخته اند و از آن به عنوان دليلي بر اصل وجود خداوند يا برهان بر بعضي از صفات الهي نام برده اند.

فلاسفه اي همچون *كندي* (252 ق)[22](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn22) و *ابن رشد* (595 ق)[23](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn23) و متكلّماني همچون *ابوبكر باقلاني* (م 403 ق)[24](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn24)، *ابوحامد غزّالي* (505 ق)[25](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn25)، *فخر رازي* (604 ق)،[26](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn26)*عضدالدين ايجي* (756 ق)،[27](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn27) *تفتازاني*،[28](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn28) *عبدالرزّاق لاهيجي*[29](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn29) و *خواجه نصيرالدين طوسي*[30](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn30) از اين دسته اند. در ميان معاصران نيز *شهيد مطهّري*[31](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn31) در مستدل و فلسفي كردن اين برهان، *استاد سبحاني*[32](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn32) در تنظيم تقريرهاي متفاوت آن و *استاد جوادي آملي*[33](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn33) در تبيين و نقد فلسفي آن تلاش شايسته اي انجام داده اند.

**واژه شناسي «نظم»**

**الف. معناي لغوي**

«نظم» در لغت، به معناي تأليف كردن، ضميمه نمودن و ايجاد نوعي مقارنت بين اشياي گوناگون است. به نخ يا رشته اي كه دانه هاي مرواريد را به هم پيوند مي دهد، «نظم» گويند.[34](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn34)

**ب. معناي اصطلاحي**

هرچند نظم از معقولات ثانيه فلسفي مي باشد و قابل تعريف به حدّ و رسم نيست، اما مثل بسياري از مفاهيم فلسفي، معناي بديهي و واضحي دارد. با اين حال، توضيحاتي به عنوان شرح الاسم براي آن عنوان كرده اند. در اينجا، به دو نمونه از اين تعريف هاي لفظي توجه كنيد:

1. نظم رابطه هماهنگ ميان اجزاي يك مجموعه براي تحقق هدف مشخص به گونه اي است كه هر جزئي از اجزاي مجموعه مكمّل ديگري بوده و فقدان هر يك موجب فقدان اثر مطلوب آن مجموعه گردد.[35](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn35)

2. نظم، كيفيت و نحوه هستي اجزاي متعدد در يك مجموعه به گونه اي است كه هماهنگي آن ها بتواند هدف از آن مجموعه را تأمين كند، در مقابل «نثر»، به معناي پراكنده.[36](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn36)

با اين توضيحات چند ويژگي براي نظم مشخص مي شود:

1) نظم در جايي است كه كثرتي باشد.

2) نظم امري اضافي است. براي قضاوت در مورد نظم يا عدم آن در يك مجموعه، بايد مجموعه را با هدف آن سنجيد. اگر اجزا، هدف مطلوب را تأمين كنند منظّم مي باشند.

3) نظم يك حقيقت عيني[37](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn37) است، نه يك مفهوم ذهني.[38](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn38) از اين رو، ذوقي و نسبي نيست، بلكه از حقايق خارجي انتزاع مي شود.

4) «نظم» يك مفهوم ارزشي نيست، هرچند هدف آن را مي توان ارزش گذاري كرد.[39](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn39)

**نام هاي برهان**

بر اين برهان، از جنبه هاي متفاوت و تبيين هاي گوناگون آن، نام هاي متفاوتي اطلاق مي كنند:

**1. برهان غايت شناختي يا**Teleogical **:** اين برهان را به اين اعتبار كه خداوند را علت غايي جهان معرفي مي كند، با اين نام ذكر مي كنند و چون تقريرهاي متفاوتي دارد، گاهي از آن با عنوان براهين «غايت شناختي» نام مي برند.[40](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn40)

**2. برهان هدف شناسي يا هدفمندي** Argument of Purposivonse)**);**[41](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn41)

**3. برهان نظم يا طرح و تدبير (** Argument ofDesig**);**[42](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn42)

**4. برهان طبيعي ـ كلامي** (در فلسفه كانت) **(** Physico-Theologi Argument**);**[43](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn43)

**5. برهان اتقان صنع:** اقتباس از آيه 88 سوره نمل مي باشد: (وَ تَرَي الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيء.)

**اقسام نظم**

1. در فلسفه غرب، در يك استقراء ناقص و نامفهوم، نظم را به سه دسته تقسيم مي كنند:[44](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn44)

**الف. نظم استحساني يا زيباشناختي (**Acsthetical**):** يعني مجموعه اي كه از مواجهه با آن لذّت مي بريم; مثل باغ گل و پهنه آسمان در دل شب. اين نظم، در برهان نظم محل بحث نيست.

**ب. نظم علّي و معلولي (**Causal**):** هر نوع تعاقب يا همزماني يكنواخت; مثل تكرار فصول سال;

**ج. نظم هدفمندانه (**Telcolog**):** در صورتي است كه چند شيء چنان دست به دست هم دهند كه مجموعه آن ها غرض مطلوب را برآورده سازد.

2. در انديشه اسلامي، نظم در يك تقسيم دقيق، به سه قسم «اعتباري»، «صناعي» و «تكويني» تقسيم مي شود.[45](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn45)نظم «اعتباري» مثل صف سربازان، نظم «صناعي» همچون مصنوعات بشري و نظم «تكويني» مانند نظم موجود در عالم موجودات طبيعي. در دو قسم اول نظم بر مدار وحدت و هدفي اعتباري مي باشد. اما در نظم تكويني، وحدت حقيقي بر مدار تكوين موجود است كه اين وحدت مرهون پيوند علّي و معلولي اجزاي آن مي باشد. به طور كلي، اموري كه با هم پيوند علّي و معلولي ندارند، هيچ گونه نظم حقيقي براي آن ها نسبت به هم نخواهد بود[46](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn46) و از بحث برهان نظم خارج مي باشند.

3. اين نظم علّي و معلولي سه گونه نظم حقيقي را شامل مي شود:

الف. نظم بين علت فاعلي و معلول، كه همان لزوم سنخيّت خاص هر فعل با فاعل مي باشد، به گونه اي كه هر اثري از هر مؤثري متوقّع نخواهد بود.

ب. نظم بين علل داخلي (ماده و صورت);

ج. نظم بين علت غايي و معلول، كه همان لزوم ربط تكامل مخصوص هر موجود (غير از واجب) با هدف معيّن مي باشد كه هر چيزي به سمتي گرايش خواهد داشت. اين نظم حقيقي محل بحث در برهان نظم مي باشد.[47](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn47)

**تقريرها**

**الف. تقرير مبتني بر عليّت****[48](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn48)**

رايج ترين تقرير از برهان «نظم» در فلسفه غربي و اسلامي، همين تقرير مي باشد كه از آن با عنوان «برهان نظم» يا Argument form design ياد مي شود.

خلاصه اين تقرير چنين است: عالم طبيعت پر از مجموعه هاي منظم مي باشد و چنين نظمي بدون علت و خود به خود حاصل نمي شود. (به تعبير *كانت*، نظم خود علّت نظم نمي باشد.) پس مجموعه اي هوشمند و متعالي علت اين نظم مي باشد. در اين تقرير، نظام مندي تك تك مجموعه ها دليلي بر دخالت موجود با شعور در عالم مي باشد. از اين تقرير، گاهي با عنوان غايت شناسي مبتني بر تمثيل نيز ياد مي شود;[49](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn49) با اين بيان كه:

الف. وقتي ما به چيزي كه مصنوع دست بشر است نگاه مي كنيم، متوجه مي شويم كه اجزاي اين مصنوع در جهت يك غايت مشخص مي باشند.

ب. از تناسب ميان اجزا و غايت آن مصنوع، به اين نتيجه مي رسيم كه اين مصنوع سازنده اي مدبّر و حكيم دارد.

ج. در يك نگاهي وسيع تر، اگر به عالم طبيعت نگاه كنيم، متوجه مي شويم كه آن هم داراي اجزايي است كه در جهت يك هدف مشخص مي باشند.

در نتيجه، وقتي ما از هماهنگي ميان اجزاي يك مصنوع پي به صانع او مي بريم به طور قطع، از هماهنگي ميان اجزاي اين عالم، متوجه يك صانع و خالق حكيم مي شويم.

**ب. تقرير بر اساس انسجام****[50](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn50)**

مجموعه هاي عالم طبيعت داراي انسجام و اتصال شگفت آوري هستند، به گونه اي كه گاهي يك جزء كوچك در كل عالم طبيعت تأثير مي گذارد. اكتشافات علمي همچون اثبات تأثير نجوم در حيات موجودات روي زمين و ديگر دستاوردهاي علمي، اين اتصال و انسجام را آشكارتر مي سازد. اين ارتباط و تنيدگي مجموعه ها در همديگر، دلالت بر وجود شعور و دخالت عقلي بزرگ در ساختار جهان مي كند.

**ج. تقرير بر اساس تعامل****[51](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn51)**

تعامل مجموعه هاي مختلف در تأمين هدف يكديگر و تعامل علل بي شمار براي رسيدن به هدف هاي كلي حاكي از ساختار منظم و زنجيروار در سيستم كل جهان مي باشد.

انطباق ذهن با خارج، آمادگي جهان غيرآلي و بي جان براي ظهور و بقاء حيات، نمونه هاي شگفت آوري از اين تعامل و تعاون مي باشد.[52](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn52) همه اين ها دليلي محكم بر دخالت شعور در آفرينش هستي مي باشد.

**د. تقرير بر اساس غايتمندي****[53](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn53)**

خلاصه اين تقرير چنين است:

همه اشياي عالم در يك تكاپوي دايمي و شگفت آور، براي كامل كردن خود و رسيدن به غايات خود هستند. همچنين جهان به عنوان يك كل، به سمت هدف و غايت خود، كه همان ترقّي و تكامل مي باشد، در جنبوجوش است. خداوند، هم به عنوان خالق اين غايات است و هم به عنوان طرّاحي حكيم و مدبّر، آن ها را به سمت غاياتشان هدايت مي كند; چرا كه موجودات شعور كافي براي حركت به سمت غاياتشان ندارند.

اين تقرير در حقيقت، ادغام دو تقرير جداگانه است. از اين رو، در برخي آثار آن ها را جداگانه ذكر مي كنند; يعني گاهي تك تك مجموعه ها را با غاياتشان در نظر مي گيرند و گاهي مجموعه عالم را، و به قول *ويليام آلستون*، جهان به عنوان كل.

**هـ. تقرير احتمالات****[54](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn54)**

حيات روي زمين نتيجه شروط و قيود فراواني است و علل گوناگوني با يكديگر هماهنگ شده اند تا حيات كنوني نظم و سامان يافته، به گونه اي كه فقدان هر يك از اين شرايط موجب بي نظمي و فساد اين عالم مي شود. اين قيود و شروط به قدري فراوانند كه احتمال صُدفه و اتفاق در ايجاد اين نظم و هماهنگي را بسيار ضعيفودر حدّ صفر مي كند و احتمال دخالت شعوروقصد در ايجاداين مجموعه هاي زنجيرهوار بسيار بالاست.

**و. تقرير كانت (برهان كلامي ـ فلسفي)****[55](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn55)**

*كانت* تقريري از برهان نظم ارائه مي كند كه در حقيقت، ادغام تقرير اول و دوم است. وي از نمونه هاي نظم در عالم و نيازمندي اين نظم به علت، به وجود يك يا چند حكيم متعالي به عنوان علت عالم مي رسد و از آنجا براي اثبات يگانگي روابط و انسجام بخش هاي گوناگون جهان استدلال مي كند.

**اشكالات بر برهان نظم و جواب آن ها**

همان گونه كه پيش تر اشاره شد، برهان «نظم» در فلسفه غرب، به ويژه از سوي *هيوم* و *كانت*، مورد انتقاد قرار گرفت. فرضيه *داروين* نيز تأييدي بر برخي اشكالات *هيوم* دانسته شد.[56](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn56)در اينجا، خلاصه اي از برخي اشكالات مهم تر و جواب آن ها ذكر مي شوند:

مهم ترين اشكال *هيوم* اين است كه برهان «نظم» در حقيقت، تمثيل و تشبيه بين مصنوعات منظّم بشري و موجودات طبيعي است، در حالي كه از اين تمثيل نمي توانيم خداگرايي توحيدي را به عنوان يك تبيين معتبر براي نظم طبيعي نتيجه بگيريم; چرا كه اولا، شباهت زيادي بين مصنوعات بشري و آثار طبيعي وجود ندارد; ثانياً، ما با تجربه آموخته ايم كه مصنوعات انسان نتيجه طرح و تدبيرند، اما چنين تجربه اي از مجموعه هاي طبيعي نداريم، و تجربه توان اثبات اين مطلب را ندارد.

در جواب *هيوم*، بايد گفت: پشتوانه اين برهان همان قاعده «عليّت» و لزوم سنخيّت بين علت و معلول مي باشد كه يك اصل عقلي است و ما از مشاهده مصداق هاي گوناگون، با كمك يك قياس عقلي، اين قاعده كلي را استنباط مي كنيم كه هر نظمي ناظمي مي خواهد.

باز *هيوم* اشكال مي كند كه بر فرض صحّت اين مطلب و نياز نظم هاي طبيعي به علت، فرضيه هاي بديل و جايگزين مي توانند فرضيه توحيدي را تضعيف كنند. نظم در طبيعت، ممكن است ناشي از زاد و ولد حيواني و گياهي يا نتيجه تصادفي اجزا در حركت مدام و يا كثرت موجودات مافوق طبيعي باشد.

جواب آن است كه اين فرض كه عالم محصول ناظم حكيم و عالم باشد، معقول ترين و قانع كننده ترين فرضيه مي باشد و يك تبيين واضح تر و كامل تر از نظم مجموعه ها مي باشد و فرضيه هاي ذكر شده مي توانند علت قريب نظم را بيان كند، اما علت غايي و نهايي همان ناظم حكيم و باشعور مي باشد.

اشكال ديگر *هيوم* مسئله «شرور» مي باشد (كه در پايان مقاله به آن پرداخته خواهد شد.)

ايراد ديگر هيوم به اين برهان، ناكارآمدي آن در اثبات برخي از نتايج كلامي مثل مسير آينده و سعادت دنيا و آخرت و زندگي پس از مرگ مي باشد.

نظير اين ايرادهاي عاميانه و جدلي را *كانت* نيز مطرح مي كند. او مي گويد: اين برهان فقط امكان و حدوث صورت عالم را اثبات مي كند و نه ماده جهان را، و ديگر اينكه اين برهان علم و شعور او را اثبات مي كند، اما اينكه داراي عقل نامتناهي مي باشد يا نه، اين برهان توان اثبات آن را ندارد.

اين گونه اشكالات ناشي از عدم شناخت توانايي و حيطه برهان نظم مي باشند; چرا كه اين برهان عهده دار اثبات اين مسائل نيست. از اين رو، در ارزيابي يك برهان، بايد ميزان دلالت آن برهان مدّنظر باشد و در همان حيطه به ارزيابي آن پرداخت.

پس از مطرح شدن نظريه «انواع» *داروين*، برخي آن را تأييدي بر اشكال هاي سابق دانستند و گفتند: مصاديق گوناگون نظم را مي توان بر حسب اصول تكامل فهم كرد و نظريه «انتخاب طبيعي» توصيفي گويا از نظم موجود در طبيعت است و نيازي به فرض خدا در عالم نمي باشد.

اين نظريه اشكالات فراواني داشت: اولا، اين اصل نمي توانست نحوه پديد آمدن حيات از مواد بي جان را توصيف كند. ثانياً، بر فرض كه نظم اجزاي گوناگون طبيعي را به علت قريب ارجاع دهيم و اين نظريه را مفسّر نظم بدانيم، اما براي تبيين قوانين كلّ عالم، بخصوص وقتي جهان را به عنوان كل در نظر بگيريم، ناكارآمدي اين نظريه آشكار خواهد شد و تبيين اين قوانين غيرممكن خواهد بود.[57](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn57)

**ميزان دلالت برهان**

گروهي از متكلّمان معتقدند كه اين برهان به طور مستقل مي تواند دخالت عامل دانا و توانا را در نظم جهان اثبات كند و به عبارت ديگر، علم و قدرت ناظم را اثبات مي كند.[58](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn58)

برخي ديگر اين برهان را در اثبات صفات ديگر ناظم مثل حيات، حكمت، اراده[59](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn59) و وحدت كارآمد دانسته اند.

بعضي از اين هم فراتر رفته و گفته اند: اين برهان، هم وجود خداوند را و هم ميزان علم و آگاهي و نامتناهي بودن آن را اثبات مي كند. همان گونه كه «كتاب» علاوه بر مولّف، ميزان آگاهي او را نيز اثبات مي كند، «نظم» شگفت آور جهان نيز هم اصل ناظم و هم حكمت و علم بي منتهاي او را اثبات مي كند.[60](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn60)

اما بسياري از فلاسفه و متكلّمان تصريح دارند كه اين برهان از اثبات صفاتي همچون وحدت، كمال مطلق بودن و عدالت ناتوان است.

**نقد و بررسي برهان**

درباره اعتبار اين برهان، بايد گفت: برهان نظم در همه تقريرها، دست كم، داراي يك مقدّمه تجربي مي باشد و چون اعتبار مقدّمه تجربي به قياس خفي عقلي مي باشد، كه آن را همراهي مي كند، از اين رو، برهان حسّي نخواهد بود و به طور كلي، نظم هيچ گاه از حس به دست نمي آيد، بلكه با تجربه، آن هم به مدد قياس عقلي، اثبات مي شود.

اما از سوي ديگر، اين مقدّمه تجربي، كه همان صغراي قياس مي باشد، تا به حدّ جزم و قطع نرسد نتيجه قياس، ظنّي خواهد بود; چرا كه «نتيجه تابع اخسّ مقدّمتين» است. و مي دانيم كه اين مقدّمه هرگز به حدّ جزم نمي رسد; چرا كه جهان آفرينش از نظر پهنه زمان و گستره كرات و منظومه ها قابل استيعاب نيست; برخي از بين رفته و برخي هنوز نيامده اند. آنچه موجود است هنوز در معرض تجربه نيست و آنچه در دسترس است بسيار اندك مي باشد. ما از نظم و يا هرج و مرج بقيّه عالم خبري نداريم. تنها علم في الجمله به نظم بخشي از عالم داريم كه از راه علم به نظم در جهان طبيعي و مثالي و عقلي خود و تجربه نظم در برخي از موجودات طبيعي حاصل مي شود. مگر اينكه از عدم فساد عالم پي به وجود نظم در هستي ببريم و از انسجام برخي از مجموعه هاي عالم و عدم فساد در آن ها وجود نظم در همه مجموعه ها را اثبات كنيم.

اما كبراي قياس براي اثبات اينكه هر نظمي ناظمي دارد، يقين منطقي لازم است. يقين روان شناختي گرچه سودمند است، اما كافي نيست. پس استبعاد و بناي عقلا و عقلايي بودن مشكل را حل نمي كند.

همواره احتمال پيدايش ذرات و عناصر اوليه به نحو تصادف مطرح خواهد بود تا زماني كه ضرورت مبدأ براي پيدايش اين ذرّات توسط برهاني ديگر اثبات نشود و تا زماني كه تصادف منتفي نباشد اثبات وجود ناظم ممكن نيست; چرا كه احتمال تصادف در متن هر نظمي بعيد نيست. براي مثال، اگر مهره هايي را بر روي زمين بريزيم و هيچ طرح و برنامه اي هم نداشته باشيم، از نحوه قرار گرفتن آن ها بر زمين و نسبت آن ها با يكديگر، گونه هاي مختلفي از نظم را مي توان انتزاع كرد.

بنابراين، اين برهان بر فرض تماميّت هم نمي تواند فاعل نخستين را اثبات كند و تنها مي تواند مبدأي را كه عهده دار اين هماهنگي بوده است، و علم او را اثبات نمايد. اما آيا اين فاعل، ممكن و حادث نيز مي باشد، هيچ كدام منتفي نيست.

حتي اگر نظم عمومي مجموعه هستي را مدار استدلال قرار دهيم ناظم آن مي تواند موجودي مجرّد، عالم و خارج از اين مجموعه باشد و در عين حال، واجب هم نباشد. همان گونه كه حكماي مشّاء از مشاهده هماهنگي در گياهان و حيوانات تنها «نفس نباتي و حيواني» را اثبات كرده اند و اشراقيان «ارباب انواع» را فرض كرده اند.

به طور خلاصه، در برهان نظم، كبراي قياس در همه تقريرها بدون اعتماد بر يك قياس ديگر ـ مثل برهان «حركت»، «امكان» و «وجوب» و يا ديگر برهان ها ـ نتيجه نمي دهد و در هر محدوده اي كه بخواهد نتيجه بخش باشد، نيازمند برهان ديگري است.[61](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn61)

بدين روي، اگر اين برهان غايت شناختي را نه برهان مستقل، بلكه دنباله يا افزوده اي بر برهان جهان شناختي تلقّي كنيم، بر اعتبار آن افزوده ايم. اگر بتوانيم به نحوي از برهان جهان شناختي، وجود واجب را استنتاج كنيم، در اين صورت، برهان غايت شناختي خصيصه مهم ديگري از موجود يعني «علم» او را اثبات مي كند.

پس تركيب اين دو برهان چنين مي شود: اگر موجودي واجب، علت موجده موجودات است و اگر موجودات حاكي از طرحي غايتمندانه هستند، پس اين علت، موجودي آگاه و ذي شعور است كه در جهان غايتمندانه تصرف مي كند.[62](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn62) از اين رو، *خواجه نصيرالدين طوسي* اِحكام و اتقان هستي را دليل علم خداوند مي داند، نه برهان بر اثبات و جود او.[63](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn63)

**نظم و شرور**

برهان «نظم» در همه تقريرها، از اشكال «شرور» مصون است; چرا كه برهان «نظم» در صورتي آسيب مي بيند كه يا وجود غايتمندي و هماهنگي موجودات انكار شود و يا نظم موجود به ناظم مدبّر و عالم استناد پيدا نكند.

در صورت اثبات وجودي بودن شرور و حتي اثبات غايت بودن برخي شرور براي تعدادي از فعل هاي طبيعي، باز هم به برهان «نظم» ضرري نخواهد خورد; چرا كه شرور در حلقه منظّم ارتباطات صورت مي گيرند و زنجيره اي از امور به صورت منظّم مي تواند چنين غاياتي را ايجاد كند.[64](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_edn64)

بود يا نبود شر و چگونگي توجيه آن در محدوده نظام احسن، مباحث و براهين مخصوص به خود را مي طلبد و در محدوده برهان «نظم» نيست.

**پي‌نوشت:**

[1](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref1)ـ براي نمونه، توتم پرستان همه عالم را با توتم خود مرتبط مي دانستند. (عبدالحسين زرّين كوب، *ارزش ميراث صوفيّه*، تهران، اميركبير، 11378، ص 15)

[2](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref2)ـ فردريك كاپلستون، *تاريخ فلسفه*، ترجمه سيد جلال الدين مجتبوي، ج 1، ص 134.

[3](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref3)ـ همان، ص 281.

[4](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref4)ـ ريچارد پاپكين و آروم استرول، *كليّات فلسفه*، ترجمه سيد جلال الدين مجتبوي، تهران، حكمت، ص 170.

[5](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref5)ـ فردريك كاپلستون، پيشين، ج 1، ص 44.

[6](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref6)ـ آندره كرمسون، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه كاظم عمادي، تهران، صفي عليشاه، ج 1، ص 71.

[7](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref7)ـ كارل ياسپرس، *آگوستين*، ترجمه محمدحسن لطفي، خوارزمي، ج 1، ص 62.

[8](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref8)ـ ايان باربور، *علم و دين*، ترجمه بهاءالدين خرّمشاهي، مركز نشر دانشگاهي، ص 23.

[9](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref9)و[10](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref10)و[11](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref11)و[12](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref12)ـ همان، ص 36ـ57.

[13](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref13)ـ محمدعلي فروغي، *سير حكمت در اروپا*، تهران، زوّار، ج 2، ص 108.

[14](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref14)و[15](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref15)و[16](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref16)ـ ايان باربور، *علم و دين*، ترجمه بهاءالدين خرمشاهي، مركز نشر دانشگاهي، ص 104ـ111.

[17](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref17)و[18](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref18)ـ احمد ديلمي، *طبيعت و حكمت*، قم، نمايندگي مقام معظّم رهبري در دانشگاه ها، ص 41.

[19](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref19)ـ اثر كرسي مورسين (1978)، ترجمه محمّد سعيدي.

[20](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref20)ـ اثر لكنت دونوئي، ترجمه عبدالله انتظام.

[21](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref21)ـ اثر جان كلوودرموشما، ترجمه احمد آرام و ديگران، تهران، علمي و فرهنگي، 1374.

[22](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref22)ـ *رسائل الكندي الفلسفيه*، تصحيح هادي ابوريده،ج1،ص 214.

[23](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref23)ـ ابن رشد، *الكشف عن مناهج الادلّه*، ص 65.

[24](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref24)ـ عبدالرحمن بدوي، *مذاهب الاسلاميين*، ج 1، ص 603، به نقل از: باقلاني، *التمهيد*، ص 23.

[25](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref25)ـ ابوحامد غزّالي، *احياء علوم الدين*، ج 1، ص 182.

[26](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref26)ـ فخر رازي، *التفسيرالكبير*، استامبول، العامره، ج 32، ص 139.

[27](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref27)ـ قاضي عضدالدين ايجي، *المواقف في علم الكلام*، ص 236.

[28](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref28)ـ سعدالدين تفتازاني، *شرح المقاصد*، الشريف الرضي، ج 4، ص 14.

[29](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref29)ـ عبدالرزّاق لاهيجي، *گوهر مراد*، تهران، كتاب فروشي اسلامي، ص 223.

[30](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref30)ـ علّامه حلّي، *كشف المراد في شرح تجريدالاعتقاد*، با تعليقات حسن حسن زاده آملي، قم، جامعه مدرسين، ص 284.

[31](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref31)ـ مرتضي مطهّري، *اصول فلسفه و روش رئاليسم*، صدرا، ج 5، ص 56.

[32](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref32)ـ جعفر سبحاني، *الالهيّات*، مؤسسه امام صادق(ع)،ج1،ص33.

[33](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref33)ـ عبداللّه جوادي آملي، *تبيين براهين اثبات وجود خدا*، قم، اسراء، ص 227ـ242.

[34](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref34)ـ ر.ك: ابن منظور، *لسان العرب*، ج 12 / محمّدبن يعقوب فيروزآبادي، *قاموس المحيط*، ج 4، ص 83.

[35](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref35)ـ جعفر سبحاني، پيشين، ج 4، ص 73.

[36](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref36)ـ محسن غرويان، *سيري در ادلّه اثبات وجود خدا*، ج 1، ص 83.

[37](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref37). Objective.

[38](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref38). Subjective.

[39](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref39)ـ محسن غرويان، پيشين، ص 82.

[40](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref40)ـ مصطفي ملكيان، *جزوه دروس مسائل جديد كلامي*، درس 29.

[41](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref41)و[42](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref42)و[43](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref43)ـ محمّد محمّدرضايي، «برهان نظم»، مجله *كلام اسلامي*، ش 24، ص 47.

[44](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref44)ـ مصطفي ملكيان، پيشين، ص 58.

[45](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref45)ـ عبدالله جوادي آملي، پيشين، ص 30.

[46](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref46)و[47](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref47)ـ همان، ص 30 تا 60.

[48](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref48)ـ جعفر سبحاني، پيشين، ج 1، ص 33، تقرير اول.

[49](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref49)ـ مايكل پترسون و ديگران، *عقل و اعتقاد ديني*، ترجمه احمد نراقي و سلطاني، ص 152.

[50](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref50)ـ جعفر سبحاني، پيشين، ج 1، تقرير دوم.

[51](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref51)ـ همان، تقرير سوم.

[52](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref52)ـ ر.ك: محمّد محمّدرضايي، پيشين، ش 25، ص 47.

[53](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref53)ـ هربرت كولين، Dictionary of philosophy تقرير سوم و چهارم.

[54](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref54)ـ جعفر سبحاني، پيشين، ج 1، تقرير چهارم.

[55](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref55)ـ ايمانوئل كانت، *سنجش خرد ناب*، ترجمه اديب سلطاني، تهران، اميركبير، ص 685.

[56](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref56)ـ محمّد محمّدرضايي، پيشين، ش 25، ص 49.

[57](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref57)ـ مايكل پترسون و ديگران، پيشين، ص 155.

[58](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref58)ـ جعفر سبحاني، پيشين، ج 1، ص 37.

[59](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref59)ـ شهيد مرتضي مطهري اثبات اراده الهي از طريق برهان نظم را ممكن مي داند.

[60](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref60)ـ جعفر سبحاني، پيشين، ج 1، ص 39.

[61](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref61)ـ عبدالله جوادي آملي، پيشين، ص 39.

[62](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref62)ـ مايكل پترسون و ديگران، پيشين، ص 162.

[63](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref63)ـ علّامه حلّي، پيشين، ص 162.

[64](http://marifat.nashriyat.ir/node/2158%22%20%5Cl%20%22_ednref64)ـ عبدالله جوادي آملي، پيشين، ص 242.