



## ارزیابی و نقد دیدگاه فردریک رابرت تننت در باب نظم جهان به عنوان یک کل

فرح رامین<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۵/۲۹

### چکیده

رابرت تننت از اولین فیلسوفانی است که سعی داشته است تا نزاع برهان نظم و نظریه تکامل را برطرف سازد. او با پذیرش نظریه تکامل، بر کیفیت هدفمند فرآیند تکاملی تأکید دارد. تقریر استقرایی وی از برهان نظم، بر پایه وجود نظم در جهان به مثابه یک کل، مبتنی است و جهان را با کثرتی درهم تنیده از شش گونه سازگاری به تصویر می کشد. از امتیازات این برهان، ابتناء بر جنبه‌های معرفت شناسانه و هستی شناسانه زیبایی در جهان طبیعت است. در این پژوهش، ابتدا با روش توصیفی - تحلیلی، استدلال تننت تقریر شده و پس از آن بر اساس اندیشه اسلامی، ارزیابی مناسبی از این استدلال انجام گرفته است. یافته‌های تحقیق نشان می دهد که دیدگاه تننت در باب جهان به عنوان یک کل، قابل مقایسه با نظریه وحدت شخصی عالم طبیعت در تفکر اسلامی است و نظریه تکامل - بر فرض صحت - با اثبات تدبیر در کل عالم منافاتی ندارد.

### واژگان کلیدی

فردریک رابرت تننت، برهان نظم، نظم زیبایی شناختی، تقریرهای استقرایی، نظریه تکامل، وحدت شخصی جهان

## مقدمه

بی‌گمان یکی از رایج‌ترین خاستگاه‌های خدایابی که از دیرباز تا کنون، فیلسوفان و متکلمان بدان توجه نموده‌اند، وجود زیبایی، هماهنگی و غایت‌مندی در طبیعت است. آنان به گونه‌های مختلف در استدلال‌های فلسفی و برهان‌های الهیاتی خود از این ویژگی‌ها استفاده کرده‌اند که در این میان، برهان نظم بیشترین شهرت را دارا است. تقریرهای بسیار متفاوتی در غرب از برهان نظم ارائه شده است، به گونه‌ای که برخی آن را نه یک برهان<sup>۱</sup> با تفاسیر مختلف، بلکه برهان‌های متعدد از نظم می‌دانند. ویژگی عمومی این تقریرها، استدلال‌های تجربی آنها است که به پشتوانه ویژگی‌های تجربی جهان طبیعت، سعی در اثبات وجود خداوند دارند. تفاسیر کلاسیک برهان نظم مانند راه هدف‌داری آکوئیناس و برهان ساعت‌ساز پپلی، استدلال‌های تمثیلی هستند که بر شباهت بین مصادیق گوناگون نظم در جهان طبیعت با مصنوعات بشری تکیه دارند. این‌گونه براهین، مصادیقی از نظم مشهود در طبیعت را یکی از مقدمات استدلال خود برگزیده‌اند و سعی دارند ناظمی هوشمند را از طریق آن اثبات کنند، اما در پذیرش این مقدمات اختلاف نظر بسیاری وجود دارد؛ زیرا هیچ‌کس انکار نمی‌کند که بسیاری از پدیده‌های جهان طبیعت در نگاه اول به نظر منظوم می‌رسند؛ ولی متفکران درباره این‌که این پدیدارها در حقیقت نیز منظوم و از سر طرح و تدبیر باشند، نزاع دارند. ناقدان مشهور این‌گونه تفاسیر مانند هیوم، کانت و داروین، سعی دارند نشان دهند نظم مشهودی که در طبیعت مشاهده می‌شود، از روی طرح و تدبیر الهی نیست و یا آن‌که دست‌کم دلیلی بر طرح و تدبیر بیرونی وجود ندارد.

تقریرهای جدید برهان نظم که به تقریرهای استقرایی مشهورند، برخلاف تفاسیر کلاسیک که بر موارد خاص از نظم در جهان تکیه داشتند، بر ویژگی‌های عام و کلی جهان طبیعت تأکید دارند. از عوامل مهمی که در این مسیر، سهم بسزایی داشت، انتشار کتاب *الهیات فلسفی* فردریک تننت بود. وی به جای پدیده‌های خاص طبیعی، به ویژگی‌های کلی جهان طبیعت توجه کرد و کوشید تا نشان دهد که دیدگاه خدا باورانه، معقول‌ترین تفسیر برای سازگارهای حیرت‌انگیز در موجودات زنده و انطباق آنها با محیط پیرامونشان به شمار می‌آید. اگر چه

۱. هر چند گروهی از محققان خداشناسی مبتنی بر نظم را «برهان» به معنای دقیق کلمه نمی‌دانند، بلکه آن را تنها استدلالی اقناعی یا جدلی قلمداد می‌کنند، به دلیل شیوع استعمال «برهان نظم» با صرف نظر از مخالفت یاد شده از تعبیر «برهان» استفاده می‌کنیم. برهان به لحاظ لغوی نیز به معنای «دلیل روشن» است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۸: ۵۵).

تأکید کرد که هیچ‌یک از صور سازگاری به‌تنهایی دلیل کافی برای فرضیه توحیدی نیست (Tennant, 1930, 2: 78-120). تننت مدعی نیست که استدلال منطقی سخت و موثقی را بر وجود خداوند ارائه می‌دهد، بلکه برهان فراهم‌آمده از بخش‌های مختلفی را مطرح می‌سازد که تأثیر جمعی آن از هر فرضیه رقیبی، محتمل‌تر و ممکن‌تر بودن خدا باوری است. برهان وی را می‌توان صورت موسّعی از برهان نظم دانست که با آگاهی کامل از نقد هیوم بر این برهان، نوشته شده است (هیگ، ۱۳۸۲: ۱۴۵).

ویلیام آلستون معتقد است که برهان تننت یکی از متقن‌ترین استدلال‌ها از برهان نظم است و از میان شش نوع سازگاری بر انطباق موجودات زنده با محیط خویش تأکید می‌ورزد: «وقتی که ما سازگاری موجودات ساده با محیط خویش را به عنوان یکی از مراحل فرآیند تکاملی که در نهایت به انسان ختم می‌شود در نظر بگیریم، اهمیت بیشتری می‌یابد و هنگامی که به روش‌هایی بیندیشیم که طبیعت بر طبق آنها تکامل بیشتر حیات زیباشناختی، اخلاقی و عقلانی انسان را ممکن می‌سازد، این روند تکاملی نیز چشمگیرتر به نظر خواهد آمد» (Alston, 1967, 8:86).

## ۱. مفهوم‌شناسی

نظم به معنای سامان و آرایش و در معنای مصدری به معنای جمع کردن و سامان دادن در طریقی (الفه و جمعه فی سلک) است؛ مثل جمع‌آوری دانه‌های مروارید از طریق رشته خاص یا نظم شعر که به معنای کلام موزون و مقفّی است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۱۲: ۵۷۸-۵۷۶). معادل انگلیسی واژه نظم در برهان نظم، desin است. این واژه در معنای اسمی کاربردهای متعددی دارد؛ مانند arrangement (ترتیب و آرایش)، plan (طرح و نقشه)، pattern (الگو) و intention (قصد و هدف) (Wehmeier, 2003: 340). نظم در اصطلاح، هماهنگی بین چند عنصر و یا عضو است. هماهنگی در مقابل هرج و مرج، مفهومی آشکار دارد و همواره بین چند امر در ارتباط با یک هدف و غرض است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۲۷).

واژه برهان نیز مشتق از ریشه رباعی مجرد و به معنای حجت و دلیل است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ۱۳: ۴۷۶). در اصطلاح علم منطق، برهان بر قیاسی اطلاق می‌شود که از یقینات تشکیل شده است و نتیجه آن، یقین منطقی را به همراه دارد. در برهان نظم، مراد از برهان، معنای منطقی آن نیست، بلکه بیشتر کاربرد قرآنی این واژه را در نظر داریم. برهان در آیات قرآن به معنای راه روشن و مطلق امور روشن و واضح (گفتاری یا غیرگفتاری) است که حقانیت امری

را آشکار می‌کند. در زبان انگلیسی، معمولاً Argument، دلیل و Proof، برهان ترجمه می‌شود؛ اما از آن جهت که در مباحث این مقاله این تفاوت نقش عمده‌ای ایفا نمی‌کند، Argument را همان برهان ترجمه کرده‌ایم.

## ۲. تقریر تننت از برهان نظم

رابطه تننت به استدلال از راه طرح و نظم در طبیعت توجه اساسی کرده است. شش محور اصلی استدلال وی بر انطباق جهان با ژرف‌کاوی ذهن انسان، پیدایش موجودات و بقای آنها، فطرت زیبادوستی انسان، اصول اخلاقی و رشد صنعتی استوار است:

**الف) معقولیت جهان:** جهان و ذهن انسان چنان به یکدیگر ارتباط دارند که ما می‌توانیم بدون محدودیت معرفت کسب کنیم. تننت معتقد است تبادل بین اندیشه و دریافت بشر با جهان خارج چندان شگفت‌آور است که می‌تواند مبنایی برای برهان‌های معرفت‌شناختی وجود خدا باشد. رنه دکارت برای توجیه اعجاب و شگفتی این تناظر به عنوان علت لازم آن، به خدای حقیقی تمسک می‌جست؛ خدایی که وی تلاش می‌کند تا بر پایه مفروضات خویش، وجود او را از طریق استدلال‌های دیگری به اثبات رساند (Tennant, 1930, 2:81).

**ب) سازگاری موجودات زنده با محیط خود:** پیش از داروین، تطابقی که در جهان ارگانیک مشهود است از منظر علم و قانون علیت بدون توسل به غایت‌شناختی کیهانی، قابل تبیین بود و علم پذیرفته بود که ارگانیسم‌ها به همین صورت فعلی به یک‌باره پدید آمده‌اند و سازگاری بین اجزاء و کل با محیط بیرون و یا تطابق بین اندام‌ها با کارکردهایشان مستلزم نوعی طرح و تدبیر بود؛ اما زمانی که داروین نشان داد که ساختارهای ارگانیک از طریق یک سلسله تغییرات تدریجی و متوالی بر اثر تصادف به انجام رسیده است، این نکته پذیرفتنی شد که علل مستقیم و مکانیکی برای به وجود آوردن سازگاری‌ها کافی است و نیاز به برهان غایت‌شناختی قرن هجدهم برای تبیین چنین سازگاری‌هایی نیست. تننت در نقد چنین دیدگاهی بیان می‌دارد که این نحوه استدلال شاید بتواند برهان پیلی را از کارایی بیندازد، اما نتیجه خداپاورانه وی را بی‌اعتبار نمی‌سازد؛ همان‌گونه که داروین‌گرایان شاید نخستین کسانی بودند که متوجه این نکته شدند. تدریجی بودن ساختار و ایجاد چیزی به خودی خود،<sup>۱</sup> دلیلی بر فقدان یک طراحی

1. in itself.

بیرونی نیست و مکتب داروینیسیم به این دلیل نبود که ضربه کارای خویش را بر غایت‌شناختی وارد آورد، بلکه نیش حمله داروینیسیم در این نکته بود که علل مستقیم و «مکانیکی» را برای به‌وجود آوردن سازگاری‌هایی که غایت‌شناختی قرن هجدهم بر پایه آنها خدا را اثبات می‌کرد، کافی می‌دانست. تننت معتقد است علم تکامل، منبع اولیه و اصلی غایت‌شناختی رایج و گسترده و انگیزه عمده برای کشف آموزه بسیار نزدیک به آن یعنی «حضور فراگیر الهی»<sup>۱</sup> است. این نوع غایت‌شناختی، کار خود را تنها از تطابق و سازگاری موجود در تک‌تک ارگانیسم‌ها و یا انواع شروع نمی‌کند و به طور کلی، بیشتر از ملاحظات در باب روبه‌پیشرفت و تصاعدی بودن فرآیند تکامل و نیز از نگرش ویژه درباره ساحت ارگانیسم می‌آغازد. داروین، منبع تغییرات و گوناگونی‌ها را به حساب نمی‌آورد. دسترس‌پذیر بودن آنها برای وی تنها یک داده<sup>۲</sup> به حساب می‌آمد؛ اما در غایت‌شناختی گسترده‌تر، این‌که تغییرات همواره چنان نامعین یا تصادفی<sup>۳</sup> و یا چنان ناچیز و تدریجی نیستند، اهمیت فراوانی ندارد؛ در حالی که در کتاب منشأ انواع عموماً خلاف این فرض شده است. از نظر نباید دور داشت که در غیاب یک تبیین و تفسیر مکانیکی از گوناگونی انواع، فضای ذهن از این‌که گوناگونی خارج از وجود شیء باشد، باز می‌ماند؛ به‌گونه‌ای که نه تنها روند کلی فرآیند ارگانیک بلکه همچنین هر یک از اجزاء آن محتملاً می‌توانند از پیش مقرر شده و یا تحت کنترل الهی باشند. کشف تحول ارگانیک، موجب شد تا متفکران غایت‌شناختی، زمینه استدلال خویش را از طرح و تدبیر خاص مستتر در محصولات، به سمت رهنمون شدن فرآیند تحول و وجود طرح و برنامه در مجموعه‌های اولیه، تغییر دهند (Ibid: 84-85).

ج) روش‌هایی که باعث ظهور و بقاء حیات از جهان غیرزنده می‌شوند: حیات هنگامی محتمل است که درجه حرارت از حد خاصی نگذرد و بعضی از فرآیندهای شیمیایی پیاپی رخ دهد. از زمان داروین تا امروز، به تحقیق دریافته‌ایم که ارگانیسم‌ها را تنها در پیوند با محیطشان می‌توان شناخت. کسانی همچون «هندرسون»<sup>۴</sup> معتقدند همان‌گونه که مخلوقات زنده با محیط خویش انطباق یافته‌اند، محیط غیرارگانیک نیز با حیات هماهنگ است. سازگاری محیط غیرارگانیک با

1. divine immanence.

2. datum.

3. random.

4. Henderson.

حیات، از طریق روش‌هایی که داروین‌یسم به آن متوسل می‌شود، قابل تبیین نیست. ما هیچ معرفتی درباره منازعه بین جهان‌های رقیب که جهان ما در میان همه آنها به عنوان جهان اصلح<sup>۱</sup> برجای مانده است، نداریم تا بر آن پایه استناد کنیم و به انتخاب طبیعی نیز نمی‌توان متمسک شد. اگر هم اصطلاح تکامل در مورد کل فرآیند جهان به کارگرفتنی باشد، به یقین باید معنایی متفاوت با زیست‌شناختی داروینی داشته باشد. شاید بتوان وجود جهان را با یک شیر یا خط تاس مقایسه کرد، اما عقل سلیم نمی‌پذیرد که آن تاس به یک طرف سنگین شده باشد (Ibid: 86-87). مراد تننت آن است که آمادگی مشهود جهان غیرآلی برای ظهور و بقاء حیات نمی‌تواند ناشی از اتفاق و بخت باشد. احتمال تصادفی بودن این امر به قدری ضعیف است که عقل سلیم به آن اهمیت نمی‌دهد.

د) ارزش زیباشناختی طبیعت: طبیعت نه تنها درک‌کردنی است که واکنش‌های زیباشناختی ارزشمندی را در انسان برمی‌انگیزاند. جهان علاوه بر دارا بودن ساختاری که آن را برای مخلوقات جان‌دار سکونت‌پذیر و برای برخی از آنان شناختنی می‌سازد، سلسله ارزش‌هایی دارد. بدین ترتیب، درباره موجوداتی که می‌توانند آن را درک و تحسین کنند، نوعی قرابت نشان می‌دهد. زیبایی و لطافت طبیعت مبنای یک برهان غایت‌شناسانه خاص است: ۱- جهان طبیعی شامل ساختارها و هستی‌های زیبایی است که لذت زیبایی‌شناختی را به انسان عرضه می‌کند (زیبایی، علاوه بر آن‌که از ویژگی‌های جهان طبیعت به عنوان یک «کل» به شمار می‌آید، در بخش‌ها و پدیده‌های مختلف طبیعی نیز به طور جداگانه بارز است) و ۲- احتمال وجود اتفاقی و تصادفی چنین زیبایی‌هایی و ارتباط و هماهنگی آن با موجودات ادراک‌کننده، بسیار اندک است؛ بنابراین، وجود خداوند خالق زیبایی اثبات می‌گردد.

زیبایی چیزی نیست که در ذهن بشر از هیچ به وجود آمده باشد، بلکه جنبه عینی دارد و در ذات طبیعت نهفته است. نظریات گوناگون در باب ساختار زیبایی در این امر به طور ضمنی اتفاق نظر دارند که جهان خارجی مسئول انگیزش عواطف و هیجان‌های زیباشناختی است، هر چند احکام ارزشی انگیزخته شده از ناحیه موجودات،<sup>۲</sup> توسط ادراک‌کننده‌های مختلف، متفاوت باشد. فارغ از این‌که ما سهم هر یک از دو عامل ذهن انسانی و واقعیت خارجی را در

1. fittest.

2. objects.

ساحت ارزش زیبایی‌شناختی چه اندازه بدانیم، اتکا یا عدم اتکای زیبایی بر حکمت و تدبیر آفریدگار تحت تأثیر قرار نخواهد گرفت. ذهن و عین، در کنار یکدیگر، در ادراک زیبایی دخیل هستند و حتی اگر به خداوند خالق زیبایی اعتقاد نداشته باشیم، باز هم آدمی زیبایی را درک می‌کند. تویی وک<sup>۱</sup> می‌گوید: «وقتی من صدای ناقوس کلیسا را می‌شنوم، دیگر چه اهمیتی دارد که کسی آن را به صدا درآورده است یا نه؟»

جهان طبیعت، خواه در مقیاس کیهانی و خواه در مقیاس خُرد، از آسمان پرستاره گرفته تا اسکلت سیلیس دارِ جلبک، چه در بخش‌های درونی آن (اگر تخیلات علمی مطابق با واقع باشد) و چه در سطح ظاهری، در گل‌هایی که سرخی روی آنها را کسی ندیده تا گوهرهایی که غارهای دست‌نیافتنی اعماق اقیانوس‌ها دربردارند، لطیف و زیبا است. هر اندازه که ذوق افراد در درک زیبایی متفاوت باشد و هر قدر که سطح تحصیلات و یا درجه ظرافت و لطافت روح انسان‌ها مختلف باشد، باز هم طبیعت برای انسان، چه به صورت فردی و یا جمعی، مولد احساس زیبایی است. هرچه این ذوق و رغبت انسانی مشکل‌پسندتر باشد، طبیعت نیز احساس زیبایی خویش را با دست و دلِ بازتر و شدت بیشتری عرضه می‌دارد. در حقیقت، انسان ملحد از تأمل در باب طبیعت - که همه وجوه و جنبه‌های آن مسرورکننده می‌نماید - ممکن است به جانب این نتیجه هدایت شود که تقریباً همه فرآیندهای طبیعی می‌توانند حس تحسین زیباشناختی آدمی را برانگیزانند و در انگیزش این حس در آدمی، نیازی نیست که فرآیندهای طبیعی را ناشی از طرح و تدبیر بیرونی بدانیم؛ اما اگر ملحد در باب سایر روابط مشابه علی، در حوزه انسانی بیندیشد و تأمل کند، می‌فهمد که تمام روابط علی و معلولی دارای غایتی هستند و نباید انگیزش حس زیبایی‌شناختی توسط فرآیندهای طبیعی را از این امر استثنا نماید (Ibid: 89-93).

ه) روش‌هایی که از طریق آن، این جهان به حیات اخلاقی انسان کمک می‌کند: برای مثال، چون ما مجبوریم درباره یکنواختی عملکردهای طبیعی چیزی فراگیریم، پس باید آگاهی خود را بیروانیم. این شرط برای تکامل اخلاقی لازم است و فضایل اخلاقی در مسیر مبارزه با دشواری‌های محیط طبیعی شخص حاصل می‌شوند. شأن اخلاقی، تجربه اخلاقی و شرایط پیشین<sup>۲</sup> انسان، برای تقریر انواع متفاوت براهین اخلاقی، مبانی را فراهم آورده‌اند که عموماً

1. Toby Veck.

2. priori

به تنهایی و مستقل از ملاحظات غایت‌شناسانه، کافی هستند. به عبارت دیگر، وجود خدا، به طور مستقیم از اخلاق انسان و از اخلاق<sup>۱</sup> به تنهایی استنتاج می‌گردد (Ibid: 93). رابرت تنت بر آن است که با مشاهداتی درباره اخلاق در جهان، وجود خدا را اثبات نماید. وی معتقد است که طبیعت در حیات اخلاقی انسان مؤثر است و این جهان، به حیات اخلاقی انسان‌ها کمک می‌کند. در واقع کل فرآیند طبیعت ممکن است به نحو معقول به عنوان ابزاری برای تحول و تکامل موجودات اخلاقی و هوشمند لحاظ شود و این امر نشان از طرح و تدبیر بیرونی دارد. روشن است که سازگاری جهان با حیات اخلاقی انسان، مبنای برهان مستقل دیگری به نام «برهان اخلاقی» است و چندان ربطی به برهان نظم ندارد.

(و پیشرفت فراگیر جریان تکاملی: تنت معتقد است که جهان رو به پیشرفت است و هر روز که جهان را می‌نگریم، نسبت به گذشته خویش رو به استكمال است.

### ۳. تنت و نظریه تکامل

برهان نظم در قرن نوزدهم، با ابتناء بر غایت‌شناسی در طبیعت، سازگاری ساختمان بدن و اندام‌های موجودات زنده با وظایف مفید آنها را مستلزم وجود ناظمی هوشمند معرفی نمود، اما با ظهور نظریه تکامل، چنین سازگاری‌هایی از طریق تئوری انتخاب طبیعی تبیین پذیرفت. طرفداران برهان نظم، در برابر این نظریه واکنش‌های مختلفی نشان دادند. برخی در پذیرش پدیده‌های «میکروتکاملی»<sup>۲</sup> (تطوری که درون یک نوع رخ می‌دهد؛ برای مثال، باکتری‌ها به تدریج در برابر پنی‌سیلین مقاوم می‌شوند) اتفاق نظر داشتند، اما دیدگاه آنها در مورد پدیده‌های «ماکروتکاملی»<sup>۳</sup> (یعنی نوعی از نوع کاملاً متمایز دیگری پدید آید) متفاوت بود. عکس‌العمل برخی از آنان نفی مطلق این نظریه بود؛ اما بعضی دیگر معتقد شدند که برای تفسیر چگونگی هدفمندی فرآیند تکاملی، فرض وجود خدا ضروری است. بسیاری از متکلمان، از نظریه تکامل به دلیل این که راه شکوهمندتری را برای فهم شیوه رفتار خداوند در جهان فراهم می‌کرد، استقبال کردند. آنان باور داشتند که داروین‌یسم برای دین و فلسفه مفید است، گویی رسالت علم جدید آن است که روش‌های غیر مابعدالطبیعی تبیین این حقیقت

1. Morality.

2. microevolution.

3. macroevolution.



بزرگ که خداوند جهان را خلق کرده است را برای ما به ارمغان آورد (Welch, 1996: 32).

خداوند در جهان مؤثر است و دخالت می‌کند، اما دخالت خداوند در این عالم از طریق موافقت با کل فرآیندهای جهان طبیعی که علم آنها را کشف کرده است، صورت می‌گیرد. آرتور پیکوک،<sup>۱</sup> یکی از نمایندگان این تفکر، می‌گوید که باورهای سنتی را باید در برابر یافته‌های علمی اصلاح و دوباره تنسیق کرد. برای نمونه، او نظریه خلقت و نحوه دخالت خداوند را در عالم متذکر می‌شود که چگونه در پرتو پیشرفت‌های علوم جدید فهم از مسئله خلقت و اراده الهی در عالم را یکسره تغییر می‌دهد (Barbour, 1991, 1:27).

علم تکامل از «جهش ژنتیکی اتفاقی»<sup>۲</sup> سخن می‌گوید، اما باید دید مراد از «اتفاقی» چیست؟ «اتفاقی» تقریباً بدین معناست که از کارکرد مناسب موجود آلی ناشی نشود و محصول کارکرد موجودی آلی نباشد که هدف آن، ارتقا یا حفظ مصالح خود آن موجود است. این معنا مستلزم آن نیست که این رویداد تحت «نظارت»، «هدایت» و «معلول» خدا نباشد. به نظر می‌رسد زیست‌شناسان تکاملی این دو معنا را با یکدیگر درهم آمیخته‌اند و به آرامی از یکی به دیگری خزیده‌اند (پلانتینگا و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۶۰). رابرت تننت از جمله متفکرانی است که باور دارد موجودی هوشمند، فرآیند تکاملی را هدایت می‌کند: «کثرت سازگاری‌های درهم‌تنیده<sup>۳</sup> که به وسیله آن، جهان ترکیبی از حیات، هوشمندی و اخلاق می‌گردد، نمی‌تواند به نحو معقول به مثابه نتیجه مکانیسم یا قدرت تکوینی کور یا هر چیز دیگری جز هوشمندی هدفمند ملاحظه شود؛ بنابراین، این جنبش تأثیرگذار، نظم را نه از طریق وجود ارگانیسم‌هایی با کارکرد پیچیده، بلکه از طریق کیفیت هدفمند خود فرآیند تکاملی، ایجاد می‌کند.» (Tennant, 1930, 2:121)

تننت گاه با قبول نظریه تکامل به کیفیت هدفمند فرآیند تکاملی اشاره می‌کند و جهان را کثرتی درهم‌تنیده از سازگاری‌ها در نظر می‌گیرد و گاه بیان می‌دارد که وقتی جهان را به عنوان یک کل در نظر بگیریم، دیگر در معرض رقابت با نظریه تکامل قرار نمی‌گیرد؛ زیرا علم تنها به سؤالاتی توان پاسخ دارد که قابلیت تحقیق تجربی داشته باشند؛ اما هیچ روشی برای مشاهده ارتباط جهان مادی به مثابه یک کل با چیزی خارج از آن وجود ندارد و بنابراین هیچ تبیین علمی نمی‌تواند جایگزین پاسخ توحیدی به این سؤال که «چرا جهان نظام واحدی از

1. Arthur Peacocke.  
2. random genetic mutation.  
3. interwoven adaptations.

سازگاری هاست؟» باشد، «علم قادر نیست که تطابق و سازگاری محیط غیرارگانیک با حیات را به همان شیوه‌ای که داروینیسیم، با فرض کفایت آن، سازگاری تصاعدی ارگانیسیم‌ها را بدون توسل به طرح و تدبیر توضیح می‌دهد، تبیین نماید. اگر هم اصطلاح «تکامل» در مورد کل جریان جهان قابل به‌کارگیری باشد، به یقین باید معنای دیگری غیر از آنچه در زیست‌شناختی داروینی به آن نسبت داده می‌شود، داشته باشد.» (Ibid:87-88)

#### ۴. ارزیابی برهان رابرت تننت

وجود مصادیقی از نظم در جهان انکارناپذیر است. هیوم، بزرگ‌ترین منتقد برهان نظم، قضیه «جهان منظوم است» را به صورت قضیه جزئی می‌پذیرد؛ اگرچه استدلال مبتنی بر آن را از نظر منطقی قانع‌کننده نمی‌داند. برخی در تصویر طرح‌داری طبیعت تنها بر وجود نظم در بعضی از پدیده‌ها، بسنده می‌کنند و بر این باورند که در چنین فرضی نیز برهان نظم، تام است و ناظمی هوشمند را اثبات می‌کند. همین‌که بعضی از موجودات پیرامون خود یا دست‌کم وجود خود را منظم می‌یابیم، برای رسیدن به نتیجه موردنظر در این برهان کفایت می‌کند، خواه وجود بی‌نظمی را نیز بپذیریم و یا معتقد باشیم که منظوم بودن کل عالم طبیعت اثبات‌پذیر نیست (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲: ۴۰). در نقد و ارزیابی این دیدگاه می‌توان گفت که در صورت پذیرش چنین دیدگاهی برهان نظم فرو خواهد ریخت و استحکام برهانی خود را از دست خواهد داد؛ زیرا با پذیرش وجود پدیده‌های نامنظم، راه برای تفسیر دیگری غیر از نظم‌انگاری باز خواهد شد. گروهی استدلال بر موارد منظوم می‌کنند و دیگران می‌توانند بر موارد آشفتگی و بی‌نظمی استدلال آورند. زمانی می‌توان وجود ناظم حکیم را برای جهان نتیجه گرفت که اثبات شود دنیا یکپارچه براساس حکمت آفریده شده است و نشان داده شود که بی‌نظمی‌های آن در راه نظم مصروف می‌شود، وگرنه می‌توان گفت که نظم موجود در این عالم مانند بی‌نظمی‌های آن، طرح و برنامه ندارد. وجود بی‌نظمی، جهان را از یک مجموعه منظوم محتاج به ناظم فرو می‌اندازد؛ زیرا جهان آمیخته از نظم و بی‌نظمی را با تئوری‌های دیگری (چون نظریه تکامل) می‌توان تفسیر کرد؛ به‌گونه‌ای که تئوری رقیب نیز دارای توانمندی یکسانی خواهد بود، با این تفاوت که در تفسیر تدبیری، موارد بی‌نظمی به‌گونه‌ای در راه نظم خرج می‌شود و در تفسیر تصادف‌انگارانه (ظهور نظم از بی‌نظمی) موارد منظوم در راه بی‌نظمی‌ها صرف می‌گردد (قراملکی، ۱۳۷۳: ۴۳).

اکثر نزاع‌ها بر سرکارآمدی برهان نظم، مربوط به پذیرش نظم در کل جهان طبیعت است. از امتیازهای برهان تننت این است که استدلال وی بر نظم جهان به مثابه یک کل استوار است و همین امر، تبیین آراء وی در این باب را ضروری می‌سازد، اما وی نتوانسته است بر وجود چنین نظم فراگیری در جهان طبیعت، استدلالی قانع‌کننده ارائه نماید.

#### ۴-۱. پذیرش نظم جهان به مثابه یک کل

رابرت تننت برای نشان دادن نظم جهان از ویژگی‌های عامی که در جهان است، بهره می‌برد. ویژگی‌هایی مانند هماهنگی تنگاتنگ جهان با ذهن انسان، سازگاری موجودات با محیط و تنظیم دقیق مواد اولیه جهان برای ایجاد حیات، وجود زیبایی شگفت‌انگیز در جهان و تناسب فضایل اخلاقی انسان با دشواری‌های محیط زیست خویش. متفکران اسلامی نیز در ترسیم چنین نظمی، از شیوه‌های متفاوتی استفاده کرده‌اند: گاه بر این‌که یکایک پدیده‌های جهان منظم‌اند، استدلال کرده و گاه نشان داده‌اند که جهان به مثابه یک کل، وحدت شخصی مکانیستی و یا ارگانیستی دارد.

#### ۴-۱-۱. پذیرش نظم در یکایک پدیده‌های عالم

بر اساس این تفسیر، تک تک پدیده‌های عالم، منظم هستند و جهان مجموعه‌ای از مجموعه‌های منظوم است. از خردترین ذرات مادی گرفته تا ستارگان و کهکشان‌ها، کوه‌ها، دریاها و سرانجام انسان‌ها، هر کدام مجموعه‌ای منظم هستند که با هماهنگی شگرفی در جهت هدفی همکاری دارند. آیات شریفی از قرآن کریم بر نظم یکایک پدیده‌ها در جهان اشاره دارد: ﴿وَ أَنْبِئْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (حجر: ۱۹)؛ و در زمین از هر چیز به شیوه‌ای سنجیده رویانیدیم و ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (فرقان: ۲)؛ خداوند هر چیزی را آفریده و به اندازه‌اش مقرر داشته است.

علاوه بر آیات بسیار در این زمینه، در کتب روایی ما روایات متعددی نیز وجود دارد که در آنها به ویژگی‌های جهان طبیعت اشاره شده است؛ برای مثال، در جلد سوم بحارالانوار باب مستقل و مفصلی با عنوان «اثبات صانع و استدلال از راه شگفتی‌های آفرینش بر وجود آفریدگار و بر علم و قدرت و دیگر صفات او» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۳: ۱۶-۵۷) وجود دارد. علامه مجلسی در این باب، پس از ذکر آیات بسیاری از قرآن کریم، ۲۹ حدیث را نقل و شرح می‌نماید که در بیشتر آنها بر وجود نظم و هماهنگی کلی در جهان طبیعت و نیز در برخی از پدیده‌ها و موجودات و دلالت

آن‌ها بر وجود صانع حکیم تأکید شده است. در باب چهارم و پنجم از همین جلد، دو حدیث مفصل و معروف یعنی «توحید المفضل» (همان: ۵۷-۱۵۱) و حدیث «الإلهیلجة» (همان: ۱۵۲-۱۹۸)، نقل و شرح شده‌اند که از همین مضمون برخوردارند.

اثبات نظم در تک تک پدیده‌های هستی، به شیوه استقرایی ممکن نیست و فقط با برهان عقلی اثبات می‌پذیرد؛ زیرا آنچه از جهان طبیعت که در معرض آزمون بشر کنونی قرار دارد، نسبت به آنچه در قلمرو تجربه او نمی‌گنجد، بسیار اندک است. جریان جهان آفرینش در پهنه زمان، کره‌ها و منظومه‌ها قابل بررسی نیست. برخی از آنها از بین رفته و بعضی هنوز نیامده‌اند و بعضی هم که اکنون موجودند، در معرض اطلاع دستگاه‌های پیشرفته قرار ندارند، چه رسد به حس غیرمسلح انسان‌ها (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۳۵). به دو گونه می‌توان با برهان عقلی، این تفسیر از صغرا را برهانی کرد:

الف) از طریق نظر به مبادی عالی و به وساطت اوصاف الهی، نه تنها نظم مجموعه عالم طبیعت که احسن بودن نظام وجود نیز اثبات می‌گردد؛ زیرا فاعل تام، فعلش نیز تام و کامل است، اما این گونه استدلال دیگر برهان نظم نیست.

ب) از طریق اصل «اتصال التدبیر» می‌توان اثبات کرد که تمام بخش‌های جهان آن‌چنان با هم اتصال دارند که هر طنینی و هر نظمی در آن، نظم در کل را می‌طلبد. از این‌رو، اگر بخشی از عالم را منظم یافتیم، با پذیرش اصل اتصال، این نظم و هدفمندی در کل جهان طبیعت، ساری و جاری خواهد بود. لایب‌نیتس معتقد است تمام بخش‌های جهان، چنان به یکدیگر مربوط و متصل است که ممکن نیست در یک جزء تغییری حاصل گردد، جز این‌که طنینی در کل عالم اندازد، حتی از افتادن درختی، تمام ذرات خردی که جهان از آنها ترکیب شده، بدون استثنا اثر می‌پذیرند، البته آنچه نزدیک محل افتادن است (و در آستانه احساس ما قرار دارد) اثرپذیری متمایزی دارد و آنچه از آن‌جا دور است، اثرپذیری اش ابهام‌آلود است و هر چه دورتر باشد، ابهام بیشتر خواهد بود. این پذیرش اثر، هر اندازه ضعیف گردد، به علت اتصال تمام ماده در ملاً، نه تنها در دورترین جا در زمین، بلکه در دورترین جا در تمام عالم تأثیر می‌گذارد (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۵۵).

#### ۲-۱-۴. پذیرش نظم در کل عالم طبیعت به منزله یک واحد شخصی

اگر به جای بررسی موارد جزئی نظم موجود در جهان، آن را یک کل در نظر بگیریم، به

سادگی می‌توانیم ادعاهای علمی رقیب را در این مورد کنار گذاریم. طرق مختلفی برای انجام این کار وجود دارد. ما می‌توانیم کل جهان را وسیله‌ای برای هدفی متعالی در نظر بگیریم یا جهان را نظامی واحد از ساختارهایی که به‌طور متقابل هماهنگ و حافظ سازگاری آن هستند، بینگاریم. اگر فرض اساسی ما این باشد که ساختار جهان به عنوان یک کل است، علوم تجربی فی‌نفسه نمی‌تواند در این مورد تبیینی ارائه دهد. علم درباره سؤالاتی مانند چرایی وجود جهان به منزله یک کل یا چرایی جهان به این شکل خاص و نه شکلی دیگر، ساکت است. علم تجربی فقط به سؤالاتی پاسخ می‌دهد که قابلیت تحقیق تجربی را داشته باشند (Alston, 1967, 8:86-87).

حکمای اسلامی از دیرباز چنین می‌اندیشیده‌اند که تمام جهان، شخص واحد است. این نظریه در کتب فلسفه، به ارسطو نسبت داده شده است و بیشتر فلاسفه در مباحث الهیات تحت عنوان «وحدة العالم» آن را بیان کرده‌اند. جهان با وجود این که اجزاء مختلفی دارد، یک واحد به‌شمار می‌آید و یک صورت و فعلیت طبیعی دارد. همه اجزای جهان، وابسته به آن صورت واحد است، همچنان که انسان با همه اعضا و اجزاء مختلف یک واحد واقعی است و یک تشخص واقعی دارد و ملاک وحدت و تشخص او صورت یعنی نفس انسانی است. ما در درون این جهان، مانند سلول‌هایی در بدن انسان هستیم، حیاتی که بر کل جهان طبیعت حکم فرماست، به حیاتی می‌ماند که بر کل بدن انسان حاکم است. به همین جهت، جهان را «انسان کبیر» و انسان را «جهان صغیر» خوانده‌اند (مطهری، ۱۳۵۰، ۵: ۱۳۱-۱۳۲). همه اجزاء عالم با یکدیگر در جهت هدف یا اهداف معینی، نوعی هماهنگی و انطباق دارند. وحدت شخصی عالم دو گونه قابل تصور است:

#### الف) وحدت شخصی و مکانیستی طبیعت

صانع بزرگ جهان را مانند یک ماشین ساخته است و طوری آن را منظم کرده که همه اجزاء به‌طور خودکار هدف واحدی را تأمین می‌کنند. در این تفسیر، طبیعت به ماشینی می‌ماند که مهندسی آن را طراحی کرده و برای هدفی تنظیم گشته است. استاد مطهری این تفسیر را نمی‌پذیرد، زیرا بر ماشین‌انگاری جهان مبتنی است و مصنوع خداوند را به مصنوع بشر قیاس می‌کند (مطهری، ۱۳۵۰، ۵: ۱۳۱). چنین تصویری از وحدت جهان، مبتنی بر تمثیل جهان به منزله یک کل با مصنوعات بشری است که با انتقادهایی که هیوم در کتاب *مجاوراتی* درباره دین طبیعی بر تقریرهای تمثیلی داشته است، کارآیی خود را در استدلال از دست داده است.

## ب) وحدت شخصی و ارگانیستی طبیعت

جهان در این تصویر مجموعاً یک واحد حقیقی طبیعی است و همه جهان، صورت، نفس و حیات واحد دارد. جهان طبیعت، همانند انسانی است که تمام اعضا و جوارح او در طرحی هماهنگ و منظم عمل می‌کنند و با یکدیگر رابطه‌ای متقابل دارند و هدف واحدی را دنبال می‌کنند.

از نظر متفکران اسلامی، بهترین تفسیر از وحدت شخصی جهان، همین است (همان: ۱۳۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۵). رابرت تننت نیز جهان را به‌مثابه یک کل، نظامی از سازگاری‌های مرتبط با هم در نظر می‌گیرد و به نظر می‌رسد که استدلال او ناظر بر وحدت ارگانیستی عالم است؛ اما وی معیاری برای وحدت عالم و دلیلی بر اثبات مدعای خویش ارائه نمی‌دهد و حتی می‌توان دلایلی در رد وجود برخی از این سازگاری‌ها اقامه کرد؛ برای مثال، درباره استعداد جهان برای حدوث و بقای موجودات زیستی گفته شده است که اولاً بسیاری از موجوداتی که در حال حاضر تحقق ندارند، در صورتی که شرایط زیستی محیط فرق می‌کرد، امکان تحقق و بقا پیدا می‌کردند؛ ثانیاً در شرایط فعلی بسیاری از موجودات و نطفه‌ها و نوزادان آن‌ها از بین می‌روند. در نهایت این‌که اگر شرایط زیست محیطی بهتر بود، عمر انسان‌ها بیشتر می‌شد. از طرفی جهان نیز چندان مستعد ژرف‌اندیشی‌های عقل بشر نیست؛ زیرا هنوز هم مجهولات آدمی بیش از معلومات او است.

## ۲-۴. تکیه بر نظم زیبایی‌شناختی

کاربرد استدلال‌های زیبایی‌شناختی در اثبات وجود خداوند، به‌ندرت مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است و اغلب منتقدان استدلال‌های خداپاورانه به دنبال پاسخی برای این‌گونه براهین نیستند؛ اما دامنه، ظرافت و قدرت استدلال‌های زیبایی‌شناختی، بیش از آن است که معمولاً درک می‌شود. استدلال‌های زیبایی‌شناختی یا بر توانایی شناخت انسان از زیبایی و یا بر وجود خود زیبایی تأکید می‌ورزند و بنابراین در ذیل استدلال‌های معرفت‌شناسانه و یا هستی‌شناسانه قرار می‌گیرند. استدلال‌های هستی‌شناسانه زیبایی بر این نکته تأکید دارند که چگونه ممکن است قوانین طبیعی بی‌هدف، چنین زیبایی عینی‌ای را پدید آورند که پیرامون خود می‌بینیم. قرآن کریم آنچه بر کره خاکی است را مایه زینت و زیبایی دانسته است: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِيَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (کهف: ۷)؛ در حقیقت ما آنچه که بر زمین است را زیوری

برای آن قرار دادیم تا آنان را بیازماییم که کدام یک از ایشان نیکوکارترند.

کم نیستند آیاتی که به زیبایی‌های طبیعت اشاره دارند؛ مانند آیه ﴿وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (نحل: ۵-۶)؛ و چهارپایان را برای شما آفرید. در آنها برای شما [وسيله] گرمی و سودهایی است. از آنها می‌خورید و در آنها برای شما زیبایی است؛ آن‌گاه که [آنها را] از چراگاه برمی‌گردانید و هنگامی که [آنها را] به چراگاه می‌برید.

امام علی علیه السلام نیز در نهج‌البلاغه با اشاره به زیبایی‌های موجود در طبیعت، آنها را گواهی بر خداوند حکیم معرفی می‌نماید؛ به‌طور نمونه، به شگفتی‌های آفرینش طاووس که در زیبایی، در استوارترین شکل موزون آفریده شده است، می‌پردازد (شریف رضی، ۱۳۹۰، خطبه ۱۶۵).

یکی از مهم‌ترین امتیازهای برهان رابرت تننت، توجه بر هر دو جنبه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه زیبایی است. در باب سازگاری جهان با نیازهای زیبایی‌شناختی برای اثبات نظم در جهان طبیعت باید دقت کرد که نظم فقط به معنای آرایش و چینش نیست که حس زیبایی‌شناسی ما را اقیانوس کند، بلکه نظم امری عینی است که در خارج به یک هدف واقعی می‌انجامد. برخی معتقدند که زیبایی امری نسبی است. پدیده‌ای که برای کسی منظم است، شاید برای دیگری غیر منظم باشد؛ برای مثال، تابلو یا لکه‌های جوهری که برای مشاهده‌کننده‌ای منظم به نظر می‌رسد، شاید برای دیگری بی‌نظم جلوه کند (Hospers, 1970: 459). در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که صرف این‌که در نظم زیبایی‌شناختی اختلاف نظر وجود دارد، دلیل بر این نمی‌شود که زیبایی، واقعیتی در خارج نداشته باشد. انسان‌هایی وجود دارند که بر سر امتناع رفع نقیضین نیز تشکیک می‌کنند. از طرفی این‌گونه نیست که در نظم زیبایی‌شناختی همواره اختلاف نظر وجود داشته باشد. در بسیاری از موارد، همه در منظم و زیبا بودن یک تابلو نقاشی، اتفاق نظر دارند؛ اما مسئله مهم در این‌جا، این است که آیا زیبایی امری ذوقی و درونی به‌شمار می‌آید یا واقعیتی خارجی دارد؟ مفاهیم زشتی و زیبایی را همه ما به‌کار می‌بریم و به موجودات خارجی نیز نسبت می‌دهیم و معتقدیم که فلان شیء خارجی زیبا یا زشت است، بدین معنا که صفت زیبایی یا زشتی در او وجود دارد. حال آیا واقعاً چنین است؟ یعنی اشیاء در میان صفاتشان، مانند حجم، جرم یا رنگ، صفاتی مانند زیبایی و زشتی

را نیز دارند، به گونه‌ای که فرض کنیم اگر آدمی در این جهان وجود نداشته باشد، باز هم این اشیاء این صفات را دارند، یا این که زیبایی امری است که ما به اشیاء خارجی نسبت می‌دهیم؟ به معنای این که اشیاء در خارج نه زشت هستند و نه زیبا بلکه ما هستیم که آنها را زشت یا زیبا می‌یابیم و بعد بر حسب دریافت ما، اشیاء خارجی زشت یا زیبا می‌شوند. واقعیت این است که اموری در ما احساس زیبایی را پدید می‌آورند و چیزهایی نیز وجود دارند که سبب احساس زشتی در ما می‌شوند. وقتی ضمیر یک فرد واحد که دریافت‌های ویژه‌ای از این جهان دارد، در مواجهه با دو موجود، یکی را زشت و دیگری را زیبا می‌بیند، باید بپذیریم که این دو موجود با هم متفاوت بوده‌اند و برای آن شخص، شیء زیبا غیر از زشت است؛ یعنی در واقع، دو اثر از دو مؤثر مختلف به فرد انتقال می‌یابد. بدین معنا، زیبایی امری واقعی و عینی است. بنا بر واقعیت خارجی، این دو شیء با هم متفاوتند و به همین دلیل، برای فرد نیز متفاوت جلوه کرده‌اند.

نکته بسیار مهم این که احساس زیبایی، متفاوت با آن چیزی است که این احساس را سبب می‌شود. این موجودات خارجی هستند که احساس زیبایی را پدید می‌آورند و از این نظر، زیبایی امری عینی و واقعی است، اما احساس زیبایی، امری ذوقی و درونی است؛ ولی این امر که زشت کسی ممکن است برای دیگری زیبا جلوه کند، ارتباطی با عینی یا ذهنی بودن زیبایی ندارد؛ زیرا انسان‌ها از حیث ساختمان روحی و اثرپذیری از خارج با هم متفاوتند و از این رو، یک امر خارجی ممکن است احساس‌های مختلفی را در آنها برانگیزاند. شاید اگر ما همگی دارای ساختمان روحی یکسانی بودیم، احساس مشابهی از زشتی و زیبایی اشیاء داشتیم.

### ۳-۴. تنننت و نظریه تکامل

مناقشه‌هایی که نظریه تکامل با برهان نظم برانگیخت، موجب شد که متفکران در مقام یافتن برون‌شدی برآیند. رسالت این مقاله، بررسی دیدگاه‌های مختلف در باب سازگاری یا ناسازگاری نظریه تکامل با وجود خداوند نیست؛ اما به طور خلاصه می‌توان گفت که مدافعان برهان نظم، دو گونه موضع گرفتند. برخی با پذیرش تعارض، جانب برهان نظم را گرفته و به رخنه‌ها و نارسایی‌های موجود در نظریه تکامل پرداختند تا از این رهگذر، مجالی برای وجود مدبری هوشمند بگشایند و برخی نیز به عدم پذیرش تعارض این نظریه حکم کردند و بیان نمودند که نه تنها با برهان نظم تعارضی ندارد، بلکه پیشرفت علم به طور کلی، وجود تدبیر الهی را در



آفرینش بیشتر نمایان می‌کند. رابرت تننت از جمله متفکرانی بود که کیفیت هدفمند خود فرآیند تکاملی را بررسی نمود. وی باور داشت که موجودی هوشمند، فرآیند تکاملی را هدایت می‌کند؛ هر چند که با استدلال او خدای ادیان اثبات نمی‌گردد و حتی ایان باربور معتقد است که لازمه انطباق‌های ذکر شده، واگذاری امور به طبیعت، حکومت جبرگرایی و دترمینیسم بر جهان و در نهایت سلب فاعلیت خداوند است (باربور، ۱۳۷۴: ۴۲۵).

نگارنده نیز معتقد است که با اثبات تدبیر در کل عالم، می‌توان به آسانی پذیرفت که مکانیسم ایجاد تدبیر در عالم به چگونگی اعمال آن بی‌تفاوت است؛ یعنی تدبیر الهی می‌تواند بر این امر تعلق گیرد که جهان مسیرش را از طریق جهش‌ها، انتخاب طبیعی و فرآیند تکاملی پیماید. این که بی‌نظمی با جهش‌های کاملاً تصادفی تبدیل به نظم میان میلیاردها میلیارد سلول (عصبی و غیره) گردد، به نظر همان قدر نامعقول است که بگوییم نظم هست، ولی ناظمی نمی‌خواهد، مگر این که در تئوری تکاملی بگوییم نوعی جهت‌گیری در سیر تکاملی حیوانات، آنها را به سمت کمال می‌برد که در این صورت نظریه داروین نه تنها رقیب برهان نظم نیست، بلکه خود مصداقی از مصادیق آن است. برخی از متفکران معاصر اسلامی نیز درباره ارتباط نظریه تکامل با برهان نظم همین دیدگاه را دارند. شهید مطهری بیان می‌دارد که «اولاً دلیل اتقان صنع را به عنوان تنها دلیل بر وجود خدا محسوب داشتن غلط است و به عنوان عمده دلیل ذکر کردن مبالغه است. ثانیاً نظام خلقت منحصر به ساختمان اعضاء حیوانات نیست تا گفته شود تکامل تدریجی جانداران برای توجیه وجود تصادفی آنها کافی است. ثالثاً آنچه مهم است و جواب اصلی این ایراد است، این است که پیدایش تدریجی و تغییرات تصادفی ساختمان اندام‌های گیاهان و حیوانات به هیچ وجه برای توجیه تشکیلات و نظامات دقیق اندام‌های آنها کافی نیست... اصل تکامل، بیش از پیش دخالت قوه‌ای مدبّر، هادی و راهنما را در وجود موجودات زنده نشان می‌دهد و ارائه‌دهنده اصل غایت است» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۳۶-۱۳۷).

### نتیجه‌گیری

تننت مدعی است که براساس مجموعه‌ای از داده‌های گسترده، می‌توان بر اساس خصلت هدفمندانه تکامل زیستی، به ارزیابی تجربه دینی، اخلاقی، زیباشناختی و علمی بشر پرداخت. او از شش نوع هماهنگی بحث می‌کند. به اعتقاد وی، هیچ‌یک از این هماهنگی‌ها به تنهایی

دلیل کافی برای فرضیه خداشناسی نیست. با این حال، اگر همه آن‌ها را در کنار هم ملاحظه کنیم، باور به خدا، معقول‌ترین تفسیر ممکن از جهان هستی خواهد بود. رابرت تننت هم‌آرایی و هماهنگی سطوح مختلف در جهان طبیعت را مستلزم وجود نظم و پیامدهای پیش‌بینی‌پذیر معرفی می‌نماید. جهان از نظامی پیروی می‌نماید که باعث پیوستگی متقابل خرد انسانی در برابر زیبایی جهان و هم‌نوایی بین ذهن انسان و ساختمان معقول و منطقی طبیعت است. برهان وی از امتیازات مهمی برخوردار و با چالش‌هایی نیز روبه‌رو است. این استدلال در مقدمه اول خود بر نظم جهان به‌مثابه یک کل استوار است و جهان را با نظامی از سازگاری‌های درهم‌تنیده به تصویر می‌کشد.

به نظر می‌رسد که تننت معتقد به وحدت شخصی و ارگانستی طبیعت است. در نظر گرفتن چنین نظامی در جهان، برهان وی را بسیار باارزش می‌سازد. پذیرش نظم در برخی از پدیده‌های عالم طبیعت، برهان نظم را تضعیف خواهد کرد. چنین نظامی را حتی خدا ناباوران نیز می‌پذیرند. از طرفی، پذیرش نظم در مجموعه هستی، به‌گونه‌ای که قائل شویم تک تک پدیده‌های جهان، منظم هستند، از طریق استقراء ممکن نیست و تمسک به دلایل عقلی، با نظر به مبادی عالیه وجود و اثبات نظام احسن وجود نیز برهان نظم مصطلح محسوب نمی‌شود؛ بنابراین، بهترین تقریر صغرای برهان نظم، تکیه بر نظم جهان به‌عنوان یک کل است، البته باید دقت داشت که این مقدمه با دلایل عقلی اثبات گردید؛ زیرا پذیرش ارتباط تام میان همه اجزاء طبیعت از نظر تجربی قابل اثبات نیست.

از امتیازهای دیگر برهان تننت، بهره بردن از نظم زیبایی‌شناختی است که کمتر متفکری بدان توجه کرده است، اگرچه در باب چیستی زیبایی و نسبی یا عینی بودن آن سخنی نگفته است. به‌طور کلی، آنچه جایگاه برهان تننت را ضعیف می‌نماید، عدم وجود استدلال‌های مقنع برای دعاوی مطرح‌شده است. گویا او وجود شش نوع سازگاری مذکور در طبیعت را بدیهی می‌شمارد. از مشکلات دیگر این استدلال، بهره‌گیری از نظریه تکامل است. فرضیه‌ای که حتی در زیست‌شناسی نیز با ابهام‌های بسیاری روبه‌رو است، البته ما در این پژوهش نشان دادیم که بر فرض صحت این نظریه نیز نمی‌توان آن را رقیبی برای برهان نظم شمرد و همان‌گونه که تننت اعتقاد دارد، نظریه تکامل می‌تواند تبیینی برای نحوه عملکرد خداوند، در جهان هستی به شمار آید.

## قرآن کریم

۱. ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ ق)، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، چاپ اول.
  ۲. باربور، ایان، (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
  ۳. پلاتینگا، الوین و دیگران، (۱۳۸۰)، جستارهایی در فلسفه دین، ترجمه: مرتضی فتحی‌زاده، قم، انتشارات اشراق، چاپ اول.
  ۴. زبیدی، مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس فی شرح القاموس، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
  ۵. جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۲)، معارف اسلامی ۱-۲، تهران، انتشارات سمت، چاپ بیست و پنجم.
  ۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، تبیین براهین اثبات خدا، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
  ۷. شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۳۹۰)، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم، انتشارات رسالت یعقوبی.
  ۸. قراملکی، احد فرامرز، (۱۳۶۲)، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، چاپ اول.
  ۹. لایب‌نیتس، گوتفرید ویلهلم، (۱۳۷۵)، منادولوژی، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
  ۱۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم.
  ۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵)، علل گرایش به مادی‌گری، قم، انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
  ۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۰)، اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی)، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.
  ۱۳. هیک، جان، (۱۳۸۲)، اثبات وجود خداوند، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
14. Alston, William, P (1967), "Teleological Argument for the Existence of God", from, The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed), USA, Macmillan.
  15. Barbour, Ian. G (1991), "Religion in an Age of Science", from, The Gifford Lectures Sanfrancisco, Harper Pub.
  16. Hospers, John. (1970), An Introduction to Philosophical Analysis London, Routledge.
  17. Tennant, Frederick, Robert, (1930), Philosophical Theology, Cambridge, Cambridge University Press.

18. Welch, Claude, (1996), "Dispelling some Myths about the Split between Theology and Science in the Ninteenth Century", from, Religion and Science, History, Method, Dialogue, W. Mark Richardson and Wesley. J. Wildman (eds), London, Routledge.
19. Wehmeier Sally, (2003), *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Oxford, Oxford University Press.