



## بررسی تبیین عقلانی برهان نظم در دیدگاه آیت‌الله مطهری

قدرت‌اله قربانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۰۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۴/۱۷

### چکیده

شهید مطهری دیدگاه دقیقی درباره برهان نظم دارد. تأکید مهم او این است که تنها با نظر به علت فاعلی، نمی‌توان از نظم موجود در جهان و حتی علت جاری در آن، به هستی خدا آگاهی یافت، زیرا نظم به معنای واقعی، هم ناشی از علت غایی و هم علت فاعلی است و با صرف تحقق علت فاعلی، نظم تحقق کامل نخواهد یافت. او با بیان مسائل مهمی در این باره، تلاش می‌کند تقریری قابل قبول از این برهان ارائه دهد، تا امکان طرح آن به صورت برهانی علمی و عقلی به وجود آید. آیت‌الله جوادی‌آملی نیز نظریات مناسبی در تکمیل برهان نظم دارد. در مقاله حاضر، ابتدا ابعاد دیدگاه مطهری در تبیین عقلانی برهان نظم بیان می‌شود و سپس با ارائه مواردی از نظریات آیت‌الله جوادی، تلاش خواهد شد تا به برخی انتقادات وارد بر این برهان، از این رویکرد پاسخ داده شود.

### واژگان کلیدی

علیت، علت فاعلی، علت غایی، هدایت، نظم، تصادف.

## مقدمه

تأمل در ویژگی‌های عقلانی براهین اثبات وجود خدا، این امکان را نشان می‌دهد که برهان‌های مزبور تا چه حدی می‌توانند مورد پذیرش اکثریت عقلا قرار بگیرند؛ یعنی خصوصیات عقلانی براهین خداشناسی، نشان‌دهنده امکان بسط آن برای سنت‌های فکری، فلسفی و دینی متفاوت و پذیرش وسیع آن از سوی گروه‌های بیشتری است. از این رو، تأمل در ویژگی‌های عقلانی برهان‌ها، امکان دستیابی به تبیین‌ها و تقریرهای مشترک و تقریباً همه‌پسند را فراهم می‌سازد که ارزش آن، بی‌نیاز از استدلال است. در این میان، «برهان نظم» از براهینی است که به نظر می‌رسد هم امکان ارائه تبیینی عقلانی از آن هست و هم قابلیت پذیرش آن از سوی سنت‌های فکری مختلف وجود دارد. با این دیدگاه، در این مقاله ابعاد گوناگون این برهان با تقریر آیت‌الله مطهری بررسی می‌شود.

تاریخچه برهان نظم نشان می‌دهد که آن از مهم‌ترین براهین اثبات وجود خداست که در سنت‌های فلسفی و کلامی غربی و اسلامی، و حتی میان دانشمندان و فیلسوفان، جایگاه ویژه‌ای دارد. وجود پدیدارهای تجربی، حسی و مشهود در جهان به منظور تمهید مقدمات این برهان، موجب شد تا اقبال عمومی به آن افزایش یابد؛ از این رو، تاریخ تأملات فلسفی و کلامی سنت اسلامی و غربی، بیان‌گر دیدگاه‌های متنوع طرفدار و گاهی منتقد برهان نظم است؛ ضمن این‌که تحولات دنیای جدید، یعنی رشد علوم تجربی از سویی، و گسترش شک‌گرایی فلسفی از سوی دیگر، هم ابعاد جدیدی از نظم و هماهنگی شگفت‌آور جهان را هویدا ساخته و هم از منظر معرفت‌شناسی‌های تجربی، امکان طرح شک‌ها و تردیدهای جدیدی را بر این برهان فراهم ساخته است. نمونه‌های مهم آن، اشکالات هیوم و کانت بر تقریرها و مبانی این برهان است، که موجب طرح نظریات موافق و مخالف جدیدی در جهان غرب و اسلام شده است.

در جامعه اسلامی ایران معاصر، که به طرق گوناگون طی دو قرن گذشته در معرض اندیشه‌های فلسفی غربی بوده و هنوز نیز قرار دارد، مباحث الهیاتی، از جمله برهان‌های اثبات وجود خدا، از طرق متکثری مورد چالش و چون و چرا قرار گرفته است. در این میان، برهان نظم به دلایل گوناگونی اهمیت بیشتری دارد و از آن‌جا که در سنت فلسفی و کلامی اسلامی تا عصر حاضر، توجه کمتری به این برهان شده است، این نیاز احساس می‌شود که باید تقریری جدید و عقلانی از این برهان به عمل آید تا در مقابل انتقادات مطرح در اندیشه‌های فلسفی غربی، تاب مقاومت داشته و از اندیشه دینی و کلامی به طرزی معقول دفاع گردد.

شهید آیت‌الله مطهری از متفکرانی بود که تلاش کرد تا ضمن آشکار کردن نکات ضعف انتقادات فیلسوفان غربی، تبیین مناسب‌تر و عقلانی‌تری از این برهان ارائه دهد تا هم حدود کارکردهای برهان نظم مشخص شود و هم میزان انتظارات ما از آن تصحیح شود، زیرا آسیب‌شناسی دیدگاه‌های فیلسوفان غربی نشان می‌دهد، یکی از علل مهم انتقادات آن‌ها از این برهان، بررسی آن از منظری نادرست و غیرواقعی بود و در نتیجه انتظاری که از آن دارند، به‌دست‌آمدنی نیست.

مطهری در برخی آثار خود، با تفکیک قلمرو تجربه از قلمرو عقل، و نگرش تجربی از عقلانی، دیدگاه دقیقی درباره برهان نظم دارد. او در تحلیل آن به چند مسئله مهم توجه دارد که عبارتند از: ۱. تلازم علیت فاعلی و غایی؛ ۲. مساوی بودن تصادف با نفی علت غایی، نه علت فاعلی؛ ۳. نقش جهان هستی و موجودات آن به عنوان معلول در حکایت از علت هستی‌بخش خود؛ ۴. تفاوت میان اصل نظم و هدایت در برهان نظم و لزوم پیوستگی طولی آن‌ها. تأکید مهم مطهری آن است که تنها با نظر به علیت فاعلی، نمی‌توان از نظم موجود در جهان و حتی علیت جاری در آن به هستی خدا آگاهی یافت، زیرا نظم به معنای واقعی، هم ناشی از علت غایی و هم از علت فاعلی است و با صرف تحقق علت فاعلی، نظم تحقق کامل نخواهد یافت. مطهری با بیان موارد مزبور، تلاش می‌کند تا تقریری قابل قبول از این برهان ارائه دهد و امکان طرح آن به صورت برهان علمی و عقلی مقبول، به وجود آید.

در این مقاله، ابتدا ابعاد دیدگاه مطهری در تبیین عقلانی برهان نظم بیان می‌شود و سپس با ارائه مواردی از نظریات آیت‌الله جوادی‌آملی که در تکمیل نظریات مطهری است، تلاش خواهد شد تا برخی انتقادات وارد بر این برهان، از این رویکرد پاسخ داده شود. در واقع، فرضیه پژوهش این است که مطهری تبیینی از برهان نظم ارائه می‌دهد که هم آن را از انتقادات رایج فیلسوفان غربی مصون داشته و هم حدود کارکردهای برهان نظم را به گونه‌ای مشخص می‌سازد که انتظارات ما از آن اصلاح شود.

### ویژگی‌های تقریرات مطهری

بحث گسترده آیت‌الله مطهری درباره برهان نظم در کتاب توحید بیان شده است. در این کتاب، او پس از تقسیم براهین اثبات وجود خدا، به سه قسم: ۱. راه دل یا فطرت؛ ۲. راه فلسفی و ۳. راه‌های علمی و شبه‌فلسفی، برهان نظم را از قسم سوم، یعنی راه و روش‌های علمی، عقلانی و شبه‌فلسفی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۷)، زیرا در این‌گونه براهین هم به مقدمات

علمی و تجربی نیاز داریم و هم مقدمات فلسفی و عقلانی. سپس تلاش می‌کند تا معنای نظم و این‌که منظم بودن عالم چه معنایی دارد را بیان کند. مطهری نظم و منظم بودن را با داشتن علت فاعلی در ارتباط مستقیم دانسته، مجموعه تصادفی را مجموعه‌ای می‌داند که علت غایی نداشته باشد، و اعتقاد دارد که مادیون نیز نظم به معنای وجود علت فاعلی را پذیرفته و تصادف به معنای نداشتن علت فاعلی را منکرند (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۲-۶۳).

#### تلازم علیت فاعلی و غایی در برهان نظم

اهمیت قابل توجه دیدگاه مطهری در برقراری رابطه طولی میان علت فاعلی و علت غایی در برهان نظم است؛ یعنی تنها با نظر به علیت فاعلی نمی‌توان از نظم موجود در جهان و حتی علیت جاری در آن به هستی خدا وقوف یافت، زیرا نظم به معنای واقعی، هم ناشی از علت غایی و هم علت فاعلی است و با صرف تحقق علت فاعلی، نظم تحقق کامل نخواهد یافت. سخن او این است که تنها فرض علت فاعلی برای به وجود آمدن شیء کافی نیست، حتماً باید فرض علت غایی بشود؛ یعنی باید فرض کرد که فاعل دارای قوه شعور، به معنای فهم و درک این کار و حکمت و تدبیر بوده است، به طوری که نیروی خودش را اداره می‌کرده است (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۴).

او سپس مشکل اساسی دیدگاه مادی‌گراها، متکلمان و فیلسوفان را این می‌داند که آن‌ها از نقش و اهمیت علت غایی در برهان نظم غافل بوده‌اند و تنها به علت فاعلی توجه کرده‌اند که این امر، از ویژگی‌های اصلی دوره مدرن است که از اهمیت و نقش غایت و علت غایی غفلت کرده‌اند. مطهری در این باره به اهمیت پیشرفت‌های علمی نیز نظر دارد و بر آن است که از جمله کمک‌های علم تجربی و آزمایشی این است که ما را در فهم نظامات داخلی اشیا و در واقع، فهم ساختار غایی آن‌ها کمک فراوانی می‌کند. او می‌گوید علم وقتی که پیش می‌رود، نظامات بیشتری کشف می‌کند؛ نظاماتی که از وجود انتخاب، اختیار، تدبیر و اراده بیشتر حکایت می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۶). نکته دیگر شهید مطهری، بیان تفاوت این دو، یعنی نظم ناشی از علت فاعلی و نظم ناشی از علت غایی است. نظم ناشی از علت فاعلی بیان‌گر این است که هر معلول و اثری، مؤثر و فاعلی دارد، در حالی که نظم ناشی از علت غایی حکایت می‌کند که در ناحیه علت انتخاب وجود داشته؛ یعنی این علتی که این معلول را به وجود آورده، در وضع و حالتی قرار داشته که می‌توانسته است این معلول را به شکلی دیگر به وجود آورد. در میان شکل‌های مختلفی که امکان داشته این معلول وجود پیدا کند، شکل معین به‌خصوصی از ناحیه علت انتخاب شده است (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۰-۸۱). اهمیت اصل علیت غایی در این‌جا، این است

که در جایی ممکن است واقع گردد که یا خود آن علتی که این معلول را به وجود آورده است، دارای شعور، ادراک و اراده باشد یا آن که اگر فرضاً دارای شعور، ادراک و اراده نیست، تحت تسخیر، تدبیر و اراده فاعل بالاتری باشد که آن فاعل بالاتر، او را تدبیر می‌کند، او را می‌کشاند؛ مثل این که خود این فاعل، حکم ابزاری را دارد که در دست او، اختیار و اراده‌ای است (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۰؛ مطهری، ۱۳۶۱: ۱۹-۲۴).

شهید مطهری با این وصف و با لحاظ این ویژگی علیت غایی، تضاد را مساوی با نفی علت غایی می‌داند، نه نفی علت فاعلی، و تأکید دارد که معمولاً غریبان مادی‌گرا نیز تضاد را به معنای نفی علت فاعلی لحاظ نمی‌کنند، بلکه از آن، نفی علت غایی مورد نظرشان است. از این رو، مطهری با اعتقاد به علت غایی در طبیعت، امکان هرگونه تضاد، حتی در معنای نسبی آن را نیز رد می‌کند، زیرا از آن‌جا که نظام عالم، نظامی غایی است که در آن و در طبیعت، اشیا به سوی هدف، غایت و انتخاب خودشان حرکت می‌کنند، اگرچه امکان برخی موارد تضاد جزئی است، در واقع این‌گونه تضادفات، ظاهری و از نظر ما تضاد است، نه در واقعیت آن، چراکه اگر ما با دبدی کلی‌تر نگاه کنیم، هیچ چیز تضاد نیست (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۴).

### ویژگی حکایت‌گری معلول‌ها

نکته مهم دیگری که شهید مطهری در این‌جا بر آن تأکید دارد، اهمیت و نقش موجودات هستی به عنوان معلول، در حکایت و مرآتیت از علت خودشان است. مطهری با استفاده از این خصوصیت بیان می‌کند که معلول، همان‌گونه که از اصل وجود علت حکایت می‌کند، یعنی حکایت می‌کند که من علتی دارم، از صفات و خصوصیات علت هم تا حدودی حکایت می‌کند؛ یعنی این‌گونه نیست که معلول فقط حکایت کند که من علتی دارم، نه؛ تا حدودی صفات علت خودش را هم نشان می‌دهد؛ مثلاً عظمت معلول، دلیل بر عظمت علت است (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۵). از این رو، یکی از ویژگی‌های مهم علت، که معلول می‌تواند گویای آن باشد، علم علت است؛ یعنی علم علت در آیینۀ هستی معلول، به تجلی درمی‌آید. پس از اساسی‌ترین راه‌های شناخت علت‌ها، آغاز شناسایی و پرسش از معلول و ویژگی‌های وجودی آن برای رسیدن به علت است. همین ویژگی است که در قرآن از آن به «آیه» و «بینه» اشاره شده است.

### اصل هدایت در تکمیل برهان نظم

مطهری در کتاب توحید با طرح اصل هدایت، که او آن را «برهان هدایت» نیز نامیده است، بر آن است که این اصل یا برهان، چیزی غیر از برهان نظم است، زیرا در برهان نظم، سخن در

ساختار و نحوه هستی‌اشیاست، در حالی که در برهان هدایت، بحث در نحوه کار و فعالیت آن‌هاست؛ از این رو، نظم و هدایت دو مقوله جدا در راهبری ذهن ما به خالق هستند، هرچند ارتباط دقیقی با هم دارند (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۸-۸۹). در این جا به نظر می‌رسد اگرچه می‌توان اصل نظم و اصل هدایت موجودات را جدا از هم در نظر گرفت، رابطه ذاتی آن‌ها و حتی وابستگی درونی هدایت به خلقت و تأخر آن از نظم، بیان‌گر معیت و هم‌دوشی آن‌ها در آگاهی‌دهی ما به خالق هستی است.

مطهری بر آن است که تأکید بر اصل هدایت در کنار نظم، برای اولین بار در قرآن انجام شده است. قرآن در آیات چندی، از جمله در آیه ۵۰ سوره «طه» از زبان حضرت موسی (علیه السلام) در پاسخ به پرسش فرعون که پرسید: «من ربکما یا موسی»، موسی گفت: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى». در این آیه، بر دو نکته مهم و اساسی تأکید شده است: اول، خلقت و سپس هدایت موجودات، که این همان برهان هدایت است؛ یعنی برای رسیدن به هستی خالق از طریق برهان نظم، صرف ملاحظه خلقت منظم موجودات و استنباط یا ادراک نظم عقلانی و کلی آن‌ها کافی نیست، بلکه باید به چگونگی هستی و نحوه کارکرد موجودات که ناشی از اصل هدایت آن‌هاست، توجه داشت. مطهری با طرح این مطلب، بر آن است که اصل هدایت، نتیجه جبری ساختار اشیا نیست، بلکه خالق هستی گرایش و کششی درونی در آن‌ها نهاده است که آن‌ها را به جهت خاصی هدایت و رهبری می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴: ۹۰). شهید مطهری تأکید دارد که این ویژگی را پس از قرآن، کسی از متفکران جدی نگرفته است و در جهان اسلام، تنها فخر رازی است که در تفسیر آیات اول تا سوم سوره «اعلی» آن را به کار برده است (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۰۵).

با وجود این، مطهری توجه خاصی به این برهان دارد و توجه به اصل هدایت را در تکمیل و حتی راهبری مستقیم به خدا لازم می‌داند؛ لذا می‌گوید: می‌خواهیم ادعا کنیم که دو نوع مطالعه ما را به خدانشناسی می‌رساند؛ یکی مطالعه خود ساختمان اشیا و دیگر مطالعه طرز کار آن‌ها (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۰۴)، که اولی همان راه و برهان نظم، و دومی راه و برهان هدایت است. او با اشاره به آیه: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» بر آن است که در این آیه، اصل انتظام از اصل هدایت و رهبری کاملاً جدا شده‌اند که واژه «ثم» عامل این جدایی و بیان‌گر اصل هدایت است. این آیه و آیات دیگر با مضامین نزدیک به این، نشان‌گر آنند که خداوند تنها خالق موجودات نیست، بلکه هدایت آن‌ها نیز در برنامه خالقیت او وجود دارد.

مطهری سپس تلاش می‌کند تا شواهد فراوانی از هدایت‌های خداوندی را در موجودات هستی، اعم از جمادات، گیاهان و انسان‌ها نشان دهد؛ لذا ضمن توجه به اصول انطباق با محیط

در حیوانات و ترمیم ساختمان و کشش غریزی در حیوانات و نیز انسان‌ها، این امر را تشریح می‌کند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱۱)؛ بنابراین، مطهری می‌گوید تا با بیان موارد فراوان، اصل هدایت را با اصل علیت غایی پیوند دهد.

در این رویکرد، یکی دیگر از دیدگاه‌های او، تفاوت‌گذاری مشخص میان جان‌داران و موجودات بی‌جان در مسئله انتخاب و ابتکار است. بدین منظور، او ابتدا نگرش مادی‌گرایان را در نفی علیت غایی نقد می‌کند. به تعبیر مطهری، مادیون می‌گویند: اساساً اصل علت غایی در کار عالم دخالت ندارد؛ اصل علت غایی مربوط به کارهای انسان یا حیوانات است و بس؛ آن‌هم نه به همه کارهای انسان، بلکه قسمتی از کارهای انسان، و تعمیم دادن آن به همه عالم، کار نادرستی است (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۲۲). مطهری در نقد مادیون، بر تفاوت اساسی موجودات بی‌جان، یعنی موجوداتی که از صرف ماده آفریده شده‌اند و موجودات جان‌دار، تأکید می‌کند؛ بر این اساس که در ماده صرف، ابتکار و انتخاب وجود ندارد، در حالی که در موجودات ذی‌حیات، ابتکار و انتخاب وجود دارد که همین امر، وجه فارق و ممیز میان آن‌هاست و می‌تواند دلیل بر وجود غایت در افعال و رفتار آن‌ها باشد. او به دیدگاه کریسین موریسون، دانشمند امریکایی توجه دارد که در کتاب *راز آفرینش انسان* گفته است: ماده جز بر طبق قوانین و انتظامات خود، عملی انجام نمی‌دهد؛ یک سلسله قوانین و نظامات بالفعل حاضر دارد و اجباراً همان قوانین و نظامات را انجام می‌دهد. ذرات اتم‌ها، تابع قوانین مربوط به قوه جاذبه زمین، فعل و انفعالات شیمیایی و تأثیرات مواد الکتریسیته هستند. ماده از خود قوه ابتکار ندارد و فقط حیات است و هر لحظه نقش‌های تازه و موجودات بدیع به عرصه ظهور می‌آورد. بدون وجود حیات، عرصه پهنای زمین، عبارت از بیابانی فقیر و لم‌یزرع و دریای مرده بی‌فایده‌ای می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۲۶). مطهری سپس مواردی از پیچیدگی‌های وجودی انسان را ذکر می‌کند تا نشان دهد اصل هدایت چگونه در هستی او ایفای نقش می‌کند. او الهامات و اشراقات علمی را از نمونه‌های بارز این امر می‌داند و درباره اشراقات بر آن است که این‌ها چیزهایی است که تنها از راه تفکر و استدلال حاصل‌شدنی نیستند، بلکه عامل دیگری در کار است که غیر از استدلال و تفکر است. این عامل چیزی است که مثل تفکر استدلالی، معلول فرایندهای گذشته نیست، بلکه بدون دخالت آن‌ها به وجود می‌آید و ذهن انسان تنها آمادگی پیدا می‌کند تا این اشراق یا الهام در او محقق گردد (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۳۸). او در این باره، به سخنان برخی متفکران اسلامی و غربی چون بوعلی‌سینا و اینشتین نیز توجه دارد. بوعلی در *اشارات و دانش‌نامه علایی* ضمن تفاوت‌گذاری بین انسان‌ها در قوه حدس می‌گوید که او کسانی را سراغ دارد که بدون مطالعه چیزی، تنها از

طریق حدس و الهام، دانش را آموخته‌اند که خود بوعلی و انبیا از نمونه‌های روشن آن هستند (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۴۱). مطهری به این سخن اینشتین نیز توجه دارد که تجارب، مولد فرضیه‌ها نیستند، بلکه فرضیات هستند که تجارب را به دنبال خود می‌کشانند و فرضیه‌های بزرگ دنیا، همان‌هایی هستند که در حالتی یک‌مرتبه به ذهن دانشمند القا و الهام شده است (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۳۹).

نتیجه‌ای که از مطالب بیان‌شده مطهری به دست می‌آید، آن است که نظم موجود در موجودات جان‌دار و بی‌جان جهان، هم نظم فاعلی و هم نظم غایی است. در واقع سازمان و هماهنگی موجودات هستی به گونه‌ای است که نه تنها انسجام و روابط دقیق میان آن‌ها را نشان می‌دهد، بلکه بیان‌گر این واقعیت است که این نظم از علتی باشعور و آگاه سرچشمه گرفته و به سوی غایتی مشخص و عالی در حرکت است. این واقعیت در مشاهده حرکات تکاملی موجودات، به‌ویژه انسان‌ها، بیشتر آشکار می‌شود، زیرا قدرت اختیار، انتخاب و گزینش در انسان‌ها نشان‌گر این است که نه تنها علت فاعلی چنین معلول‌هایی دارای این کمالات در مراتب بالاتری است، بلکه این معلول‌ها با گزینش‌های اختیاری خود، رو به سوی غایات برتری دارند؛ بنابراین، واقعیت نظم و هدایت، دو واقعیت بنیادین در نهاد موجودات هستی است که ما را به وجود ناظم و هدایت‌گر اصیل آن‌ها رهنمون هستند.

بنابراین، با توجه به تبیین شهید مطهری از ویژگی‌های گوناگون برهان نظم، می‌توان صورت‌بندی منطقی آن را به شکل زیر بیان کرد:

۱. اصل نظم، واقعیتی مسلم و انکارناپذیر در جهان هستی است.
۲. نظم موجود میان واقعیت‌های هستی، هم حکایت‌گر اصل علیت فاعلی و هم علیت غایی است؛ یعنی مجموعه هستی از فاعلی حقیقی نشئت یافته و به سوی غایتی مشخص در حرکت است، که این امر اصل هدایت‌گری را نیز نشان می‌دهد.
۳. فاعل و غایت حقیقی نظم شگفت‌انگیز جهان، از میدائی الهی نشئت یافته است که تنها خدا شایسته چنین عنوانی است.

### نقد دیدگاه‌های هیوم

تأثیرات گسترده دیدگاه‌های «هیوم» در نقد برهان‌های اثبات وجود خدا در جهان غرب و جریان‌های روشن‌گری ملل شرقی، مطهری را به ریشه‌یابی مبانی و نحوه نگرش هیوم به این برهان‌ها، به‌ویژه برهان نظم، سوق می‌دهد؛ از این رو، او در کتاب *علل گرایش به مادی‌گری*



ضمن تأکید بر نارسایی مفاهیم فلسفی غرب در انتقال درست اندیشه‌های فلسفی که به گسترش مادی‌گرایی در آن سرزمین منجر شده است، بر تلقی فیلسوفان غربی از علیت، تأکید خاصی دارد و فهم فیلسوفانی چون هیوم را مورد نقدهای جدی قرار می‌دهد. مطهری در ابتدا تأکید دارد که این برهان از ساده‌ترین و عمومی‌ترین برهان‌های اثبات وجود خداست و به واسطهٔ ویژگی تجربی آن، قابلیت فهم و استفادهٔ عمومی را دارد. ضمن این که در غرب، الهیون به این برهان بیشتر از براهین دیگر دل‌بسته بودند که با انتقادات هیوم و کانت تا حدودی امید آن‌ها به یأس تبدیل شده است. به گفتهٔ مطهری، هیوم در کتاب *گفت‌وگوهای دربارهٔ دین طبیعی*، با در نظر گرفتن دو شخص خیالی به نام «کلانتس» و «فیلون» تلاش می‌کند نشان دهد، ادلهٔ الهیون برای اثبات وجود خدا از طریق نظم، اتقان و استحکام ندارد (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳۶-۱۳۸).

در این جا، موارد عمدهٔ انتقادات هیوم از برهان نظم، از کتاب خود او بیان می‌گردد. هیوم، دیدگاه‌های انتقادی خود از این برهان را، از زبان فیلون شکاک ذکر می‌کند. او در نقد نخست خود، با پذیرش این که در طبیعت طرح و تدبیری وجود دارد، استدلال می‌کند که طراح آن نیز باید متناسب با آن طرح و تدبیر باشد؛ پس خدایی که از برهان نظم ناشی می‌شود، باید متناسب با مصنوعات بشری و محدود باشد، زیرا معلول‌های آن باید محدود، ناکامل، متکثر، مرد یا زن و شبیه انسان باشند، زیرا معلول‌های او نیز اعضایی چون چشم و گوش دارند. در واقع، هیوم با فرض وجود علت مشخص برای معلول‌های طبیعی، بر شباهت تامٔ علت و معلول تأکید دارد. هیوم در کتاب *گفت‌وگوهای دربارهٔ دین طبیعی*، تبیین مبتنی بر تمثیل برهان نظم را این گونه بیان می‌کند:

به اطراف جهان بنگرید؛ به کل جهان و هر جزئی از آن بیندیشید، آن را چیزی جز دستگاهی بزرگ نخواهید یافت که تقسیمات جزئی‌تری را فراتر از چیزی که حواس و قوای انسان می‌توانند توضیح دهند، می‌پذیرد. همهٔ این دستگاه‌های متعدد، حتی ریزترین آن‌ها، با دقت با یکدیگر هماهنگ شده‌اند که همهٔ انسان‌هایی را که تاکنون به آن اندیشیده‌اند، شگفت‌زده می‌سازد. تناسب شگفت‌انگیز وسیله‌ها با اهداف، در سراسر طبیعت، دقیقاً شبیه و حتی فراتر از محصول خلاقیت انسانی، محصول طرح، فکر و هوش انسان است. بنابراین، چون معلول‌ها شبیه یکدیگرند، از طریق قواعد تمثیل به سوی این استنتاج هدایت می‌شویم که علل نیز شبیه هم هستند و پدیدآورندهٔ طبیعت، چیزی شبیه ذهن

انسان است؛ هرچند دارای قوای بسیار عظیم‌تر، که مطابق با شکوه و عظمت کاری است که او تحقق بخشیده است. با این استدلال پسینی و با این استدلال به تنهایی، آیا می‌توانیم وجود پروردگار و شباهتش با ذهن و هوش انسانی را ثابت کنیم (Hume, 1980: 15)؟

در واقع، استدلال تمثیلی هیوم بدین صورت، قابل تفریر است:

۱. جهان شبیه دستگاه است.
۲. معلول‌های مشابه، علت‌های مشابه را ثابت می‌کنند.
۳. بنابراین، علت‌های جهان و دستگاه‌ها، شبیه یکدیگرند.
۴. پس پدیدآورنده طبیعت دارای صفاتی است که به گونه‌ای شبیه و بلکه بزرگ‌تر از ذهن انسان است (کلارک، ۱۳۸۸: ۶۱).

پس از این تفریر، هیوم از راه‌های گوناگونی، چنین تفریرهایی از برهان نظم را مورد اشکال قرار می‌دهد. ایرادات او در کتاب گفت‌وگوهایی درباره دین طبیعی، به طور خلاصه چنین است: اشکال نخست، به ویژگی تجربی بودن برهان نظم مربوط می‌گردد که نتوان از آن به استنباطات یقینی و خطاناپذیر دست یافت، زیرا تمثیل به‌کاررفته در برهان نظم، خیلی ضعیف است و نمی‌تواند شباهت بین امور تجربه‌شده و کل جهان هستی را معلوم کند. بر این اساس، هیوم می‌گوید که آگاهی انسان از مشهودات، او را قادر نمی‌سازد که تعیین کند جهان چه نوع وضعیتی باید داشته باشد، چون هیچ‌یک از آن چیزهایی که او درک نکرده است، نمی‌تواند محال تلقی گردد؛ هم‌چنین مقدم بر تجربه، محال است علت حادثه‌ای یا علت جهان را تعیین کرد (Hume, 1980: 34).

اشکال دوم هیوم، به نظم ذاتی عالم ماده ارتباط دارد؛ لذا او می‌گوید: چه اشکالی دارد که نظم مشهود در جهان را به ذات ماده نسبت دهیم، نه به ناظم خارج از ذاتشان. ماده ممکن است در ذات خود دارای منبع یا منشأ نظم باشد؛ نظم ناشی از علت ناشناخته درونی ممکن است به عالی‌ترین نوع نظم منجر شود. نمی‌توان نظم ناشی از ذهن انسان را، که بخش کوچکی از جهان است، به نظم کل جهان هستی تعمیم داد که نظم جهان هم از منبع، هوش و ذهنی سرچشمه می‌گیرد. چگونه می‌توان قانونی را که برای بخش کوچکی از جهان هستی ثابت است، برای کل جهان هستی تعمیم داد؟

اشکال سوم هیوم، بر نظریه تشبیه و انسان‌نگاری این برهان تأکید می‌کند. این اشکال نوعی نتیجه اشکالات پیشین درباره اصل تمثیل است. هیوم می‌گوید: استدلال تمثیلی، مستلزم

متناهی بودن صفات خدا می‌شود، چون علت باید با معلول سنخیت داشته باشد و معلول تا جایی که ما می‌فهمیم، نامحدود نیست. هیوم در اشکال چهارم خود می‌گوید: این استدلال، ناتوان از اثبات کمالات خداست و نمی‌تواند خطاناپذیری او را اثبات کند. او هم‌چنین استدلال می‌کند که برهان مبتنی بر تمثیل نمی‌تواند وحدت و یگانگی خدا را اثبات نماید. و نهایتاً این که آن، مستلزم اثبات خدای انسان‌وار است، زیرا از طریق تعمیم صفات انسانی ایجاد گردیده است (Hume, 1980: 35-45؛ و ر.ک: یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۰۵-۱۰۸).

شهید مطهری نتیجه انتقادات هیوم را به قرار زیر می‌داند:

الف) برهان نظم، برهان عقلی محض بر اساس بدیهیات اولیه نیست، بلکه برهانی تجربی است و مولود تجربه طبیعت است و باید واجد شرایط براهین تجربی باشد.

ب) این برهان مدعی است که از تجارب ممتد درباره طبیعت، شباهت کامل میان طبیعت و مصنوعات انسان، از قبیل ماشین، کشتی و خانه به دست می‌آید و روشن می‌گردد که جهان از نظر رابطه اجزایش با یکدیگر و از نظر تطابق میان ساختمان جهان و آثار و نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، عیناً مانند ماشینی بزرگ است.

ج) به حکم قاعده کلی که در براهین تجربی مورد استفاده قرار می‌گیرد، شباهت معلولات دلیل بر شباهت علل است و نظر به این که معلومات و مصنوعات انسان از روح، عقل و اندیشه ناشی شده است، پس جهان نیز از روح، عقل و اندیشه‌ای بزرگ ناشی شده است (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴۲).

مطهری سپس بیان می‌کند: از دید هیوم، اساس این برهان بر شباهت میان مصنوعات طبیعت و مصنوعات انسان است؛ به این صورت که جهان از نظر ترکیب و تألیف اجزاء، مانند خانه یا ماشین است که قوه بیرونی ذی‌شعور، یعنی عقل و روح، آن‌ها را برای دست یافتن به یک سلسله هدف‌ها و غرض‌ها به یکدیگر پیوند داده است. اما این شباهت کامل نیست؛ یعنی قطعی و یقینی نیست، بلکه ظنی و احتمالی است؛ علاوه بر این، از دید هیوم، این برهان آن‌گاه می‌توانست ویژگی برهان تجربی را داشته باشد که مکرر تجربه شده بود؛ یعنی مکرر جهان‌هایی به همین شکل، وضع و نظام، از موجوداتی شاعر و انسان‌مآب صادر شده بود و ما با تجربه، رابطه چنین معلولی را با علتی انسان‌مآب احساس کرده بودیم؛ پس از آن، با دیدن جهانی شبیه جهان‌های تجربه‌شده، حکم می‌کردیم که این جهان نیز مانند آن جهان‌ها، علتی انسان‌مآب دارد؛ در صورتی که چنین نیست. از سوی دیگر، این برهان می‌خواهد وجود باری تعالی را اثبات کند که مساوی است با حکمت بالغه، قدرت نامتناهی و کمال مطلق؛ به فرض، اگر ثابت شود که

مبدأ جهان موجودی انسان‌گونه است، برای مدعا کافی نیست. این برهان آن‌گاه برای اثبات ذات باری کافی بود که ما به تجربه دریافته باشیم که این جهان، کامل‌ترین جهان ممکن و منطبق بر حکمت بالغه است؛ در صورتی که برای ما که تنها با همین جهان سر و کار داشته و داریم و جهانی دیگر ندیده‌ایم تا میان آن‌ها و این جهان مقایسه کنیم، غیرممکن است که بتوانیم بفهمیم این جهان بر اساس حکمت بالغه ساخته شده؛ یعنی بهترین جهان ممکن است (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴۳-۱۴۵).

ملاحظه انتقادات هیوم به برهان نظم نشان می‌دهد، او از ابتدا رویکرد تجربی و پدیدارشناسانه به جهان و نظم موجود آن دارد؛ لذا با پای‌بندی به الزامات معرفت تجربی تلاش می‌کند، امکان وجود خدایی را که غیرتجربی و غیرمادی است، نفی کند؛ یعنی مطابق شناخت تجربی دربارهٔ عالم مادی، هرچه به دست می‌آید نیز تجربی است؛ و همان‌گونه که هیوم گفته، به طریق تجربی نمی‌توان امکان وجود جهان‌های منظم دیگر را به طور مکرر شناسایی کرد، تا از نظم آن‌ها برای وجود خدا برهان اقامه کرد.

همان‌گونه که شهید مطهری نیز بیان می‌کند، اشتباه بنیادی هیوم این است که با نگاه صرفاً تجربی به جهان طبیعت تلاش می‌کند تا دربارهٔ ماورای طبیعت قضاوت کند، که این عدول از الزامات شناخت تجربی و مغالطه آشکار در استدلال است. مطهری اعتبار براهین تجربی را تا آن‌جا می‌داند که از امری تجربی و طبیعی به پدیدار تجربی دیگر استنتاج و استدلال کنیم، در حالی که حتی هیوم در این امر دچار مغالطه شده و خدا را که موجودی غیرمادی و غیرتجربی است، یا مادی در نظر گرفته یا اگر هم غیرمادی لحاظ کرده باشد، تلاش کرده تا به طریق تجربی، رابطهٔ موجودات مادی را با این موجود غیرمادی مخدوش سازد؛ در حالی که امور غیرمادی فراوانی، به‌جز خدا وجود دارند که عموم انسان‌ها وجود آن‌ها را تصدیق می‌کنند و تصدیقشان به طریق شناخت تجربی نیست، بلکه از روی آثار گوناگون آن‌هاست؛ از این رو، مطهری اموری مانند عقل، هوش و اندیشه را از واقعیت‌هایی می‌داند که شناخت تجربی آن‌ها امکان‌پذیر نیست، زیرا دست‌رسی تجربی به آن‌ها وجود ندارد؛ لذا می‌گوید: «از این رو، هیچ عقل و اندیشه‌ای در دست‌رس تجربهٔ ما نیست که بتوانیم با آزمایش، رابطهٔ اثری را با آن‌ها ادراک کنیم، بلکه از نظر تجربی، از وجود عقل و اندیشه‌ای جز عقل و اندیشهٔ خودمان بی‌خبریم» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴۷). پس برخلاف گفتهٔ هیوم، هیچ‌گونه امکانی برای برقراری شناخت تجربی بین دو موجود تجربی و فراتجربی وجود ندارد، بلکه همواره باید از شناخت‌های غیرتجربی، مثل فلسفی، شهودی و وحیانی کمک گرفت؛ در غیر این صورت، امتناع برقراری چنین رابطهٔ معرفتی، منجر به نفی موجودات فراتجربی چون خدا می‌شود.

به گفته مطهری، مشکل دیگر نظریات هیوم به واسطه پای‌بندی او به صرف معرفت تجربی، این است که او فکر کرده که الهیون اعتقاد دارند بین مصنوعات انسانی و خدا، شباهتی کامل وجود دارد، در حالی که تفاوت‌های بزرگ و خیره‌کننده‌ای بین نحوه خالقیت انسان و خدا وجود دارد، زیرا خدا نه تنها موجودی مجرد است، بلکه در خالقیت خود کاملاً مستقل و علیت او با جهان و مخلوقاتش علیتی حقیقی و فلسفی است، ولی انسان، به واسطه وابستگی به خدا، در ایجاد مصنوعاتش هیچ‌گاه فاعل مستقل نیست و فاعلیت و علیتش حقیقی نیست. به گفته مطهری، انسان به حکم این‌که جزئی از طبیعت است، موجودی است در حال «شدن» و تکامل. همه تلاش این است که خود را از قوه به فعل و از نقص به کمال برساند. و نیز به حکم این‌که جزئی از اجزای طبیعت است نه خالق طبیعت، تصرف او در طبیعت به شکل برقرار کردن رابطه مصنوعی (غیرطبیعی) میان اجزای طبیعت است. ساخته‌های انسان عبارت است از: یک سلسله مواد طبیعی که با ارتباطی مصنوعی به خاطر هدف و غایتی که آن هدف و غایت، هدف سازنده است نه هدف ساخته‌شده، و سازنده می‌خواهد به وسیله این ارتباط مصنوعی، به هدف و غرضی نایل آید، با یکدیگر پیوند یافته‌اند. پس مقوم صنع بشری دو چیز است: الف) پیوند اجزای مصنوع، پیوند مصنوعی است و نه طبیعی؛ ب) هدف و غرضی که در این صنع به کار رفته، هدف و غرض صانع است؛ یعنی این صانع است که با این مصنوع، خود را به هدفی می‌رساند، از خود رفع نقص می‌کند و به نوعی خود را از قوه به فعلیت می‌رساند (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۵۱-۱۵۲).

بنابراین، شهید مطهری تلاش می‌کند تا مبانی و پیش‌فرض‌های نقدهای هیوم را به برهان نظم در نظر گرفته و با نشان دادن ضعف و ناکارآمدی این مبانی، انتقادات وارد بر این برهان را با استفاده از این مبانی، ناقص، ناکارآمد و اشتباه در استدلال نشان دهد. از مهم‌ترین دیدگاه‌های مطهری در این زمینه، تأکید بر این واقعیت است که رویکرد صرف تجربه‌گرایانه هیوم، باعث شده تا او همه واقعیت‌های هستی را همچون موجودات مادی در نظر گرفته و لذا برای آن‌ها صفات و خصوصیات مادی در نظر بگیرد؛ هم‌چنین تلقی تجربی هیوم از علیت، و این‌که آن تصویری ساخته ذهن برای برقراری روابط خاصی میان اشیای مادی است که نمی‌توان برای آن بنیادی ورای ذهن و تداعی نفسانی یافت، باعث شده تا هیوم و هم‌فکرانش به طور کلی، از منظر تجربه‌گرایانه و شناخت پدیدارهای مادی درباره همه موجودات نظر دهند. و از آن‌جا که از ملاحظه تجربی جهان طبیعت، نمی‌توان به روش تجربی به وجود موجودی غیرمادی چون خدا استدلال کرد، او هستی چنین موجودی را مورد تردید و انکار قرار داده است.

براساس دیدگاه‌های مطهری، روش تجربی، تنها در حدود عالم تجربه اعتبار دارد و نمی‌تواند درباره‌ی ورای آن، نظری سلبی یا ایجابی ارائه دهد و این خطایی است که هیوم بارها دچار آن شده است، در حالی که از ویژگی‌های بسیار مهم برهان نظم این است که مقدمه‌ی دوم آن، یعنی «هر نظمی، ناظمی مدبر دارد»، مقدمه‌ای کاملاً غیرتجربی است.

### دیدگاه آیت‌الله جوادی

آیت‌الله جوادی‌آملی نیز از متکلمان و فیلسوفان معاصرند که در ادامه‌ی نگرش آیت‌الله مطهری، بررسی‌های دقیقی را در ابعاد برهان نظم انجام داده‌اند. عمده‌ی مباحث ایشان در کتاب *تبیین برهین اثبات وجود خدا* بیان شده است. اهمیت دیدگاه آقای جوادی‌آملی، بررسی فلسفی‌تر و آشکار کردن حدود کارکرد برهان نظم است که می‌تواند برخی ابهامات و تردیدهای فلسفی را برطرف سازد.

آیت‌الله جوادی‌آملی، ابتدا بررسی ابعاد گوناگون نظم را مورد نظر دارد. او در تعریف نظم، آن را ناظر به هماهنگی بین چند عنصر و یا عضو می‌داند و هماهنگی را در مقابل هرج و مرج قرار می‌دهد. به گفته‌ی او «هماهنگی همواره بین چند امر در ارتباط با یک هدف و غرض است و به همین دلیل، برهان نظم برخلاف برهین دیگر، نظیر: حدوث، حرکت و امکان، هرگز بر مدار یک موجود، سازمان نمی‌یابد و اقامه‌ی آن نیازمند به چند شیء است که در قیاس با یکدیگر و در ارتباط با یک غرض در نظر گرفته می‌شوند» (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۳۳۷).

او برهان نظم را هم بر مدار نظام فاعلی و غایی و هم بر مدار هماهنگی در عناصر مختلف یک مجموعه می‌داند. در مورد اول، سلسله علل فاعلی با استعانت از امکان ماهوی یا امکان ففوری و یا به کمک استحاله‌ی تسلسل در علل، به علت‌العلل ختم می‌شود و علت‌العلل، که همان علت حقیقی و بالذات است، به عنوان موجودی که از ضرورت ازلی بهره‌مند است و غنا و بی‌نیازی عین ذات آن است، همان ذات واجب است. و نیز سلسله علل غایی در نهایت به غایت بالذات ختم خواهد شد که عین واجب‌الوجود است؛ در این صورت، علت غایی فاعلیت فاعل را تأمین می‌کند و آن نیز در نهایت به علت فاعلی بازگشت کرده و بلکه سرسلسله‌ی علل فاعلی می‌شود (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۲۲۹). اما اگر شق دوم اختیار شود، یعنی هماهنگی عناصر گوناگون یک مجموعه در نظر باشد، برهان حاصل از آن در صورت تمامیت به غایت بالذات، که همان فاعل نخست است، راه نمی‌برد و فقط مبدأ و علتی را اثبات می‌کند که عهده‌دار هماهنگی معین بوده و نسبت به آن آگاه است و چنین فاعلی می‌تواند امری ممکن، حادث و یا متحرک باشد؛ حتی اگر نظم عمومی مجموع

هستی، مدار استدلال قرار گیرد، ناظم آن می‌تواند موجودی مجرد عالم و قدیر که خارج از مجموعه هماهنگ است، باشد و در عین حال واجب نباشد؛ آن‌گاه برای متمیم برهان نظم و اثبات واجب باید از برهان امکان استفاده کرد (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۲۳۰).

پس اگر در بررسی برهان نظم، صرف هماهنگی و روابط منظم پدیده‌ها مورد نظر باشد، این برهان در نهایت می‌تواند ناظمی مجرد و باشعور را به اثبات برساند و برای اثبات خدای واجب‌الوجود، نیازمند برهانی دیگر چون امکان و وجوب است.

به نظر می‌رسد آیت‌الله جوادی نیز همچون شهید مطهری، به اهمیت نگرش غایت‌مندانه به برهان نظم توجه دارد و آن را منتج به نتیجه بهتری می‌داند؛ از این رو، او بر آن است که در رویکرد غایی، دو مقدمه برهان را با تحلیل عقلی طوری می‌توان تقریر کرد تا از آسیب‌های احتمالی در امان مانده و به واسطه در بر داشتن ویژگی فاعلیت نیز امکان اثبات واجب‌الوجود فراهم آید. در این صورت می‌توان صغرای قیاس را چنین بیان کرد که: هر فعل علاوه بر آن‌که نیازمند به علت فاعلی است، محتاج به غایت نیز می‌باشد و به عبارت دیگر، هر فعل را غایتی است. کبرای قیاس نیز این است که: غایت هر فعل بالفعل موجود است. دلیل ذاتی کبری این است که پیوند و رابطه وجودی غایت و فعل، ذاتی است که در نتیجه می‌توان گفت، غایتی که بدین ترتیب برای فعلی اثبات می‌شود، اگر غایت بالذات نبوده و وجود فعلی باشد که دارای غایتی دیگر است، حتماً سلسله غایات به غایت بالذات ختم خواهد شد، زیرا تا غایت بالذات بالفعل موجود نباشد، دیگر غایات که در ربط با او هستند، فعلیت نخواهند یافت و حال آن‌که دیگر غایات و از جمله فعل مورد نظر، بالفعل موجود است (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۲۴۱-۲۴۲).

به طور کلی در نظر آقای جوادی‌آملی، برهان نظم دارای دو مقدمه، یک مقدمه تجربی و یک مقدمه عقلی است. مقدمه تجربی بیان می‌کند که نظم، امری تجربی و طبیعی است و مقدمه دوم این قضیه است که هر نظمی نیازمند ناظم است که این، مقدمه‌ای عقلی و فلسفی است؛ به همین دلیل، تجربی بودن مقدمه اول این برهان، آن را در حد برهانی محدود نگه می‌دارد. از این رو، آقای جوادی بر آن است که «اثبات نظم در مجموعه هستی، مسئله‌ای است که جز با برهان عقلی ممکن نیست. با برهان لم، یعنی تنها از طریق نظر به مبادی عالی و به وساطت اوصاف و اسمای الهی، نه تنها می‌توان نظم طبیعت و یا نظم کلی عالم، بلکه می‌توان احسن بودن نظام موجود را نیز اثبات کرد» (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۲۳۳).

با این نگرش به نظم و ویژگی‌های تجربی و عقلی آن، آیت‌الله جوادی‌آملی با نگرش کسانی که از طریق حساب احتمالات می‌خواهند برهان نظم را استدلالی‌تر کنند، مخالفت می‌کند.

طرفداران حساب احتمالات بر آنند که احتمال وقوع تصادفی پدیده‌ها، قریب به عدد صفر است؛ از این رو، مجموعه‌ها و روابط موجود در جهان، منظم بوده و احتمال تصادف در آن‌ها نیست. دلایل مخدوش بودن این نگرش به قرار زیر است:

۱. حساب احتمالات، احتمال وقوع تصادفی و اتفاقی یک مجموعه را گرچه به سوی صفر میل می‌دهد، هرگز به صفر نمی‌رساند؛ لذا یقین‌آور نیست.

۲. در صورتی که وجود مدبری حکیم به شیوه‌ای عقلی اثبات نشده باشد و احتمال وقوع تصادفی هیئت موجود برود، بین احتمال وقوع نظام موجود و یا نظام احسن، با احتمال وقوع هریک از حالت‌های ممکن یا متصور و از جمله با احتمال وقوع بدترین و زشت‌ترین مجموعه، تفاوتی نخواهد بود؛ در این صورت، چون یکایک شکل‌های متصور با یکدیگر سنجیده شود، از جهت احتمال امتیازی بین هیچ‌یک از آن‌ها با دیگری نیست.

۳. حساب احتمالات در هیچ حالتی، حتی درباره پدیده خاصی در نظر گرفته شود، ناظر به اوصاف حقیقی و واقعی آن پدیده نیست، بلکه از اعتبارهای ذهنی و عملی انسان است و اگر حکایتی برای آن باشد، تنها در قیاس با مقدار و انتظار انسان بوده و کشف حقیقی از جهان خارج ندارد (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۲۳۴).

### نتیجه‌گیری

اهمیت نگاه مطهری به برهان نظم، می‌تواند گویای تبیین عقلانی او از این برهان باشد، زیرا مطهری برهان را از ابعاد گوناگونی مورد تأمل قرار می‌دهد. در این زمینه، او ابتدا به گستره و کاربرد این برهان در زندگی عمومی انسان، سپس امکان تتبع گروه گسترده‌ای از مردم و دانشمندان و ملموس بودن آن برای همگان توجه دارد؛ از این رو، متوجه است که ناتوانی این برهان در اثبات وجود خدا می‌تواند تأثیرات منفی بسیاری بر نگرش دینی مردم داشته باشد. لذا مطهری، در مقام آسیب‌شناس اندیشه دینی، پاسخ‌گویی به انتقادات متفکران غربی را در دستور کار خود قرار می‌دهد، زیرا جامعه روشن‌فکری ایران نیز از آن‌ها متأثر است. بدین منظور، مطهری در قدم نخست تأکید دارد که برهان نظم از براهین علمی - فلسفی است؛ یعنی برهانی است که یک مقدمه آن دارای ویژگی علمی و تجربی، و مقدمه دیگر آن دارای ویژگی عقلانی و فلسفی است. اهمیت این واقعیت در ارتباط برهان نظم با دو قلمرو عالم تجربه و ورای تجربه است و این‌که غفلت از یکی از این دو قلمرو یا ویژگی علمی و فلسفی، باعث عقیم ماندن برهان می‌گردد. این نکته بسیار مهمی است که در پاسخ‌های مطهری به منتقدان برهان، به‌خصوص



هیوم مورد تأکید است. علاوه بر این، رابطهٔ مجموعهٔ منظم با ناظم در برهان نظم، عیناً مانند مجموعه‌های طبیعی نیست، زیرا یک سوی برهان، یعنی خدا، غیر تجربی است؛ در نتیجه نمی‌توان رابطهٔ مشابهتی را میان مجموعه‌های عالم مادی و فاعلان آن‌ها با جهان و خدا برقرار ساخت.

اما علاوه بر پاسخ‌گویی، تقریر خاص مطهری از برهان نیز دارای امتیاز ویژه‌ای است و اهمیت تبیین عقلانی او را نشان می‌دهد، زیرا او بر پیوند علت غایی و علت فاعلی در تبیین درست برهان نظم تأکید می‌کند که مورد غفلت تجربه‌گرایان و منتقدان برهان بوده است. این پیوند نشان می‌دهد، نظم موجود در مجموعه‌های طبیعی، ناظر به هدفی مشخص است و در واقع، تصور قبلی‌های و اهداف است که چنین نظم محکمی را مقرر می‌دارد؛ افزون بر این، اشارات مطهری بر دو اصل خلقت و هدایت، چهرهٔ جدیدی از اسرار نظم جهان هستی را نشان می‌دهد؛ یعنی این واقعیت را متذکر می‌شود که درون موجودات و مجموعهٔ منظم هستی، گرایشی برای سیر به سوی غایت و هدف خاصی نهاده شده است که می‌توان از آن به «اصل هدایت» نام برد. ضمن این‌که، این واقعیت در موجودات زنده در مقایسه با غیرجان‌داران، به طرز پیچیده‌تری وجود دارد. در همین جا می‌توان ویژگی حکایت‌گری مجموعهٔ منظم از ناظم خود را نیز در نظر داشت، زیرا پیوند ذاتی نظم و ناظم، در علیت فاعلی و غایی، خلقت و هدایت، به طور طبیعی اصل حکایت‌گری را نیز نشان می‌دهد.

آیت‌الله جوادی‌آملی نیز ویژگی عقلانی و تجربی برهان نظم را در نظر داشته، بر این اساس تلاش می‌کند تا نشان دهد تنها زمانی این برهان، کارکرد یک برهان مناسب را دارد که هر یک از مقدمات آن دارای منشأ خاص تجربی و عقلی خود باشند و رابطهٔ علیت فاعلی و غایی نیز در آن‌ها رعایت شده باشد.

بنابراین، با ملاحظهٔ نحوهٔ نگرش آیت‌الله مطهری و آیت‌الله جوادی‌آملی به برهان نظم، می‌توان مشخص ساخت که دیدگاه آن‌ها به این برهان، دارای خصوصیات عقلانی و فلسفی است، زیرا می‌تواند صفات زیر را داشته باشد:

۱. آن‌ها مقدم بر ورود به تبیین برهان، با نگاهی پیشینی، آن را از زمرهٔ براهین نیمه‌تجربی و نیمه‌علمی در نظر می‌گیرند. در واقع مشخص می‌شود که نگرش صرف تجربی، مانع از فهم درست جایگاه برهان نظم است، و باید نگرشی علمی - فلسفی به این برهان داشت. این نگاه واقع‌بینانه موجب می‌شود، هم توانمندی‌ها و هم محدودیت‌های برهان نظم آشکار شود و حدود انتظارات به‌حق ما از آن، تصحیح گردد.

۲. ملاحظه پیوند ذاتی علیت فاعلی و غایی و سرایت دادن آن به هردو عالم مادی و غیرمادی، این امکان را ایجاد می‌کند تا از تفسیر تجربی و پدیدارشناسانه علیت فراتر رفته، به فهم وجودی آن و ابعاد متافیزیکی آن دست یابند.
۳. ملاحظه دو صفت مهم «خلقت» و «هدایت» در موجودات، ما را به پیچیدگی‌های اسرارآمیز هستی منظم جهان رهنمون می‌سازد که تنها با نگاه ظاهری حسی، عمق آن‌ها ادراک نمی‌گردد. در همین زمینه است که مرآتیت و حکایت‌گری مجموعه‌های منظم نیز معنای خاصی می‌یابد.
۴. آن‌ها تفاوت نوع رابطه فاعل و فعل را در امور انسانی و الهی به خوبی نشان می‌دهند؛ این امر، مانع از شبیه‌انگاری فاعلیت علیت الهی با علیت بشری و تشبیه مصنوعات بشری به مخلوقات الهی می‌شود.

## منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله، (بی‌تا)، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، تهران، اسراء، چاپ اول.
۲. مطهری مرتضی، (۱۳۶۱)، *شرح منظومه*، تهران، حکمت.
۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، *توحید*، تهران، صدرا، چاپ سوم.
۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۳)، *علل گرایش به مادی‌گری*، تهران، صدرا، چاپ پانزدهم.
۵. یزدانی، عباس (۱۳۸۹)، «نقد‌های هیوم بر تقریر مبتنی بر تمثیل دلیل نظم و ارزیابی پاسخ‌های استاد مطهری»، *مجله متافیزیک*، دانشگاه اصفهان، ش ۵ و ۶.
۶. کلارک، جیمز کلی، (۱۹۹۰)، *بازگشت به عقل*، ترجمه: عباس یزدانی، زنجان، دانشگاه زنجان.
7. Hume, D. (1980), *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. Richard H. Popkin, Indianapolis, Hackett.