معارف حکمی جامعه ▪ دوفصلنامه علمی تخصصی
سال چهارم ▪ شماره هفتم ▪ پاییز و زمستان ۱۴۰۲

بررسی اشکالات هیوم بر برهان نظم و پاسخ آنها

منیرالسادات حسینی‌پناه[۱]

چکیده

طبیعت منظوم هیومی، تنها نشانه‌ای از شباهت احتمالی حکمتی لاهوتی با عقل آدمی است، اما بیش از این چیزی را ثابت نمی‌کند. ازنظر هیوم، تفسیر معقول نظم طبیعی نمی‌تواند مبنای استدلال بر اثبات وجود خدا و ناظم عالم باشد. نقادی مستدل او بر برهان نظم، ساده‌ترین و عمومی‌ترین راه اثبات خدا را با چالش جدی مواجه ساخت و به گمان خویش، خداطلبی استدلالی را به کلی از صحنه خارج ساخت. همین امر لزوم پاسخ‌گویی مناسب و درخور را به‌منظور جلوگیری استنکاف عامه مردم از خداگرایی و تمایل به مادی‌گرایی در پی داشت. به همین دلیل، بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، به پاسخ اشکالات هیومی پرداختند. در این نوشتار، با روش تحلیلی ـ توصیفی به بررسی و پاسخ‌گویی پاره‌ای از این اشکالات پرداخته شده و معلوم گردیده است که با عدم التزام به مبانی هیومی، بسیاری از این شبهات، از اساس بی‌پایه و موهوم است و از طرف دیگر با جواز بهره‌مندی از روش استدلالی، پذیرش نظم به‌عنوان وجه شبه طرفین تمثیل، مفید فایده خواهد بود و به‌این‌ترتیب دسته دیگر شبهات نیز پاسخ داده می‌شود و رسالت برهان نظم نیز روشن خواهد شد.

واژگان کلیدی: نظم، برهان نظم، اشکالات هیوم، ارکان نظم، ناظم.

---

۱. دانش‌پژوه سطح چهار حکمت متعالیه، جامعة الزهراء ﷺ، قم، ایران؛ m.hosseinipanah1719@gmail.com.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۸

مقدمه

یکی از عام‌ترین، ساده‌ترین و رایج‌ترین براهین اثبات خدا، برهان نظم است که تقریرهای متعدد و متفاوتی از آن ارائه شده است. ولی فی‌الجمله می‌توان گفت که مقصود از نظم، هماهنگی و ارتباط میان اجزا برای رسیدن به هدف مشخص است و هدف از برهان نظم، اثبات لزوم ناظم مدبر و ماورای طبیعی برای طبیعت منظوم است.

سابقه چنین برهانی، با اختلاف تقریرها، به سقراط، افلاطون و ارسطو، از حکمای یونان باستان می‌رسد. آکوئیناس، تقریر منسجمی از آن در قرون وسطی ارائه داد. در قرن هفده و هجده به دلیل توجه به جهان طبیعت و مسائل فیزیکی، نظم طبیعی، یکی از راه‌های اثبات خدا و صفات او به شمار می‌رفت، تا آنجا که براهین تجربی کم‌کم جایگزین براهین عقلی می‌گردید. اما تقریباً در همان زمان دیوید هیوم (۱۷۱۱ ـ ۱۷۷۶م)، تجربه‌گرای افراطی، به شدت بر آن می‌تازد و اشکالات متعددی بر آن وارد می‌سازد. هیوم که تنها راه معرفت بشری را مبتنی بر ادراکات حسی می‌داند، با تردید در اصل علیت و برهان نظم، به‌زعم خویش تمامی برهان‌های اثبات خدا در زمان خود را زیر سؤال می‌برد و به قول برخی اندیشمندان اسلامی، زمینه گرایش به مادی‌گری را در غرب فراهم می‌کند. پس از هیوم، امانوئل کانت نیز همچنان بر این برهان می‌تازد. اما در قرن نوزدهم، ویلیام پیلی مجدداً سعی در دفاع از این برهان دارد. ازنظر او، نظم و هماهنگی طبیعی، به مثابه نظم در یک ساعت، لزوم وجود ساعت‌ساز لاهوتی را در پی دارد. سرانجام در قرن بیستم، با وجود یافته‌های جدید علمی و نظریه‌های فیزیکی، برهان نظم بار دیگر و با نگاه جدیدی مورد کنکاش قرار می‌گیرد و به‌عنوان یکی از سه برهان سنتی مهم، یعنی برهان وجودشناختی، جهان‌شناختی و غایت‌شناختی، در اثبات خدا باقی می‌ماند و تجدید حیات می‌گردد.

در میان مسلمانان، به دلیل تأکید آیات قرآن بر دقت در نظم استوار طبیعت و همچنین بیان ویژگی‌های عالم خلقت در روایات، این برهان مورد توجه متکلمان و فیلسوفانی همچون ابن‌رشد، فخر رازی و غزالی قرار می‌گیرد. در سال‌های اخیر، برخی اندیشمندان، مانند شهید مطهری، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله سبحانی و... کوشیده‌اند تا با تبیین و تقریر دقیق برهان نظم، به اشکالات هیوم و سایر منتقدان غربی پاسخ گویند.

نگارنده تلاش کرده است با بیان و تقریر اشکالات هیومی، به تحلیل پاسخ‌های ارائه شده در این زمینه بپردازد تا از این رهگذر و یافتن پاسخ متقن در برابر آن اشکالات، عام‌فهم‌ترین برهان با رویکرد خداباورانه، حیات تازه‌ای یابد.

۱. نظم و ارکان آن

نظم یا ارتباط و هماهنگی بین چند عضو در ارتباط با یک هدف و غرض (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص۲۳۷)، دارای سه رکن تألیفی بودن، هماهنگی و هدفداری است (دیلمی، ۱۳۷۶، ص۷۱).

رکن «مؤلف بودن» نشان می‌دهد که نظم، مفهومی است که از مقایسه امور مختلف انتزاع می‌گردد و لذا شیء بسیط و واحد، مصداق آن نخواهند بود. بنابراین، سلسله منظمی از امور، به شرط تحقق وجود واحد بسیط‌الحقیقه در آن، به تسلسل محال منجر نخواهد شد. از طرف دیگر، ترکیب اجزای مجموعه منظم نباید ترکیبی باشد که در نتیجه آن ایجاد شیء سومی همراه با فنای خواص اجزا حاصل شود؛ چه اینکه در این صورت نیز مفهوم جزء در کل حاصل محقق نخواهد بود.

عنصر «هماهنگی بین اجزا» در تأمین غرض واحد، وجه افتراق مجموعه منظم از نامنظم و آشفته است. پس نظم منتهی به غایت خاص، فقط در فرض مجموعه سامان‌یافته و هماهنگ شکل می‌گیرد. همچنین رکن «هدفداری» در مجموعه منظم اگرچه ضروری است، اما هر امر هدفمندی لزوماً واجد نظم در معنای اصطلاحی‌اش نیست. این هدف، حاصل از ارتباط خاص اجزا و هماهنگی آنها، واقعی، وحدت‌بخش و معین بوده و حدوثاً و بقاءً وابسته به اعضای مجموعه است (همان، ص۷۱ـ۷۶).

اما به‌راستی نظم موردنظر در این برهان، کدام‌یک از اقسام نظم است؟ و آیا جایگزینی تمامی اقسام و فروضات نظم در برهان، ما را به نتیجه مطلوب خواهند رساند؟

۲. مقصود از نظم در برهان

به نظر می‌رسد نظم «غایت‌شناختی» به معنی هماهنگی اجزا برای رسیدن به نتیجه مشخص، از نظم علّی و نظم زیبایی‌شناختی ـ لذت ذاتی از درک الگوی اجزا ـ به دلیل تطابق تام‌تر بر تعریف و ارکان نظم، برای استفاده در برهان مقبول‌تر است؛ گرچه به لحاظ

منطقی، استفاده از سایر اقسام نیز بلامانع است. همچنین به اعتبار نوع هماهنگی میان اجزای یک مجموعه، نظم «تعاقبی»، یعنی رفتار اشیا بر اساس قوانین طبیعت، نه نظم مکانی حاصل از چینش مکانی در برهه زمان، برای استفاده در مقدمه برهان مناسب‌تر است. از طرف دیگر، به اعتبار پیوند میان اشیای مختلف، مدار استدلال بر نظم «طبیعی و تکوینی»، نه نظم «صناعی و اعتباری»، استوار است. البته باید توجه داشت که نظم «فاعلی»، از اقسام نظم تکوینی، همان نظم علی و معلولی است و بنابراین به‌عنوان برهان نظم از آن استفاده نمی‌شود، ولی نظم «داخلی» و «غایی» تکوینی می‌تواند محور اصلی بحث باشد. درنهایت، نظم «طبعی» برخاسته از طبیعت اجزا که نظم مجعول به جعل بسیط است، در برابر نظم «قسری»، کاربرد اصولی‌تری در برهان نظم می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص۲۳۸ و رامین، ۱۳۹۵، ص۱۲۰ ـ ۱۳۱).

۳. برهان نظم و تقریر هیومی آن

اگرچه تقریرهای بسیار متفاوتی از برهان نظم توسط اندیشمندان ارائه شده است، اما می‌توان قالب ساده‌ای از آن را به شکل زیر ارائه کرد:

الف) عالم طبیعت، پدیده‌ای منظم و دارای طرح است و یا در عالم، پدیده‌های منظم وجود دارد.

ب) هر مجموعه دارای نظمی، دلالت بر ناظمی باشعور و مدبر دارد.

ج) بنابراین، عالم طبیعت، با تدبیر ناظم باشعوری پدید آمده است.

هیوم در کتاب محاورات در باب دین طبیعی از زبان کلئانتس، الهی مدافع، برهان نظم را چنین تقریر کرده است:

«به اطراف جهان بنگرید و در کل و جزء آن نظاره کنید. خواهید یافت که جهان، چیزی جز یک ماشین عظیم نیست که به یک عده نامتناهی ماشین‌های کوچک‌تر تقسیم شده است و باز هم قبول تقسیم می‌کند تا حدی که حواس و قوای انسانی دیگر نتواند پی‌جویی و تعیین کند. تمام این ماشین‌های گوناگون و حتی کوچک‌ترین اجزای آن، با چنان دقتی متعادل و هماهنگ است که تحسین و شگفتی آدمیان را که درباره آن می‌اندیشند، برمی‌انگیزد و آنان را شیفته و مجذوب می‌سازد. سازگاری شگفت‌انگیز وسایل نسبت به

غایات در سراسر طبیعت، دقیقاً ـ هرچند خیلی عظیم‌تر ـ به محصولات و اختراعات انسانی و فراورده‌های طرح و فکر و هوش و خرد انسانی شباهت دارد. از شباهت میان آثار طبیعی و مصنوعات انسانی، ما از راه قیاس، به شباهت میان علل آنها حکم می‌کنیم و سازنده طبیعت را نظیر روح انسان می‌دانیم؛ هرچند که به تناسب دستگاه طبیعت، سازنده آن دارای قوایی عظیم‌تر است. تنها به دلیل این دلیل غیر اولی ـ متاخر بر تجربه ـ است که ما بی‌درنگ وجود خدا و همانندی او را با روح و عقل انسانی اثبات می‌کنیم» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۰).

با قبول پیش‌فرض هیومی مبنی بر اینکه شباهت معالیل، حاکی از شباهت علل است، استدلال هیوم بر برهان نظم را می‌توان به شکل زیر تنظیم کرد:

الف) عالم طبیعت و سازگاری شگرف آن با غایات، از حیث تدبیر در آن، شبیه مصنوعات بشری است.

ب) محصولات و اختراعات انسانی، توسط روح مدبر و خردمند انسان ایجاد گردیده است.

ج) بنابراین، طراحی شگفت‌انگیز عالم طبیعت نیز توسط موجود مدبر و خردمندی ایجاد شده است.

در نگاه هیوم به برهان نظم، چند نکته حائز اهمیت است:

یک ـ برهان نظم، یک برهان تجربی است نه یک برهان عقلی و براین‌اساس باید شرایط براهین تجربی در آن رعایت شود.

دو ـ اساس این برهان، بر تمثیل استوار است که بر طبق آن، شباهت عالم طبیعت با مصنوعات بشری، اقتضای وجود خالق هوشمند را اثبات می‌کند.

سه ـ «شباهت معالیل، دلیل بر شباهت علل آنهاست». جریان این قاعده کلی براهین تجربی در برهان نظم ثابت می‌کند که نظم طبیعت نیز مانند مصنوعات بشری ناشی از اندیشه‌ای شگرف است (مطهری، ۱۳۷۲، ص۱۴۲).

چهار ـ وجود نظم در برخی پدیده‌های عالم هستی به نحو موجبه جزئیه یا مهمله، فی‌الجمله مورد پذیرش هیوم است؛ هرچند برهان مبتنی بر آن را منطقاً قانع‌کننده نمی‌داند.

پنج ـ وجود نظم در تک‌تک پدیده‌ها که به موجب آن، جهان مجموعه‌ای از امور منظم

باشـد، به شـیوه استقرایی ممکن نیست و در صورت پذیرش، مبتنی بر برهان عقلی است. اما یقیناً چنین نظمی مورد پذیرش هیوم نیست.

شـش ـ تفسـیر دیگر نظم، در صغرای استدلال آن اسـت که کل جهان هستی به‌عنوان یک واحد شخصی منظم بوده و نظم واحدی بر کل جهان، به‌صورت یکپارچه حاکم است. این نظم نیز به شدت مورد انتقاد هیوم قرار دارد.

ممکن اسـت گفته شـود که وجود نظم اگرچه در مورد برخی پدیده‌های جزئی، بر عهده تجربـه اسـت، امـا نظم در کل طبیعت، تجربی نیسـت. اما باید گفت که نظـم معقول ثانیه، فلسـفی اسـت، پس در خارج مصداق دارد و با وجود منشـأ انتزاع آن به عین وجود منظوم و منتظم موجود است و امکان اثبات تجربی آن وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص۲۸).

۴. اشکالات هیوم بر برهان نظم و نقد آنها

هیـوم پـس از تبیین مشـهور برهـان نظم از زبان کلئانتـس، از زبان فیلون، منتقد شـکاک، به شدت آن را نقادی و صغری و کبرای آن را مورد خدشه قرار می‌دهد. در اینجا این اشکالات را به تفصیل بیان می‌کنیم و آنگاه پاسخ‌های آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱ـ۴. دارا نبودن شرایط برهان تجربی برای برهان نظم

«اگـر مـا خانه‌ای می‌بینیم ـ کلئانتس ـ بـا بزرگ‌ترین یقین و اطمینان نتیجه می‌گیریم که آن خانـه، معمـار یا بنایی داشـته؛ زیـرا این دقیقاً آن نوع معلولی اسـت که تجربـه کرده‌ایم که از آن نـوع علت، ناشـی و صادر می‌شـود. امـا مطمئناً تصدیق نخواهیم کـرد که جهان، چنین شباهتی به یک خانه دارد که ما بتوانیم با همان یقین و اطمینان، یک علت مشابه استنباط کنیم یا بگوییم شباهت در اینجا تمام و کامل است» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۲).

یکی از شـرایط تحقق تجربه و مجرّبات، تکرار مشـاهده اسـت؛ یعنی مجرب باید یک پدیـده را بارها در شـرایط مشـابه، مورد مشـاهده قرار دهد تـا به یقین در مـورد آن حکم کند. بنابراین اساسـاً تجربه در امور واحد و یگانه، امکان‌پذیر نیسـت. جهان طبیعت نیز واحد و بی‌نظیر است، پس به تجربه درنمی‌آید. به‌عبارت‌دیگر ما به جهان دیگری غیر از این جهان دسترسـی نداریم تا برهان نظم را در مورد آن آزمایش کنیم. بنابراین به دلیل تجربه‌ناپذیری و عدم تکرار در عالم هستی، شرایط تحقق برهانی تجربی در آن فراهم نیست.

۱ـ۱ـ۴. پاسخ اول (از شهید مطهری)

ازنظر ایشان اساساً برهان نظم که به دنبال کشف رابطه امور طبیعی با ماورای طبیعی است، ماهیت تجربی ندارد؛ چه اینکه براهین تجربی، تنها در مورد کشف رابطه دو امر محسوس یا طبیعی امکان‌پذیر است و قابل احساس بودن هر دو طرف، شرط تجربی بودن یک رابطه است. چه اینکه حتی استدلال به درک و تدبیر انسانی ازطریق آثار و صنع بشری نیز برهانی تجربی نیست؛ چراکه علم و اندیشه انسان هم محسوس و ملموس نیست. به‌عبارت‌دیگر، انسان به‌جز علم و ادراک خود، از وجود هیچ عقل و اندیشه دیگری مستقیماً آگاه نیست و این دریافت درونی از عقل و اندیشه خود، برای حکم به وجود درک در دیگران کفایت نمی‌کند. بنابراین حتی کشف ادراک انسانی ازطریق بررسی مصنوعات بشری که هیوم آن را صددرصد تجربی می‌داند، حقیقتاً تجربی نیست؛ بلکه نوعی برهان عقلی است.

«حقیقت این است که اکتشاف عقل و هوش در انسان‌ها از روی آثار و مصنوعاتشان، نه از قبیل «تمثیل» منطقی است و نه از قبیل استدلال تجربی؛ بلکه نوعی برهان عقلی است» (مطهری، ۱۳۷۲، ص۱۴۵ـ۱۵۰).

خلاصه آنکه وقتی کشف ادراک در انسان‌های دیگر از نوع دلیل تجربی نیست، برهان نظم و کشف رابطه طبیعت با واجب تعالی نیز به طریق اولی، تجربی نخواهد بود.

۲ـ۱ـ۴. پاسخ دوم (از سوئین برن)

ازنظر سوئین برن، اگر ادعای هیوم مبنی بر تجربه‌ناپذیری برهان نظم صحیح باشد، پس هیچ امر واحد و منحصربه‌فرد دیگری هم نباید به تجربه درآید؛ حال آنکه بسیاری از امور یگانه در تبیین‌های علمی مورد توجه اندیشمندان هستند. مثلاً با وجود اینکه یک جهان وجود دارد ولی آنها می‌کوشند که منشأ این جهان را به طور علمی کشف کنند (فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۰، ص۱۴۴).

۳ـ۱ـ۴. پاسخ سوم

نقد دیگری که از سوی برخی محققین معاصر در این زمینه وارد شده آن است که اصولاً اثبات تشابه کامل بین چند وضعیت، بسیار دشوار است (مصباح، ۱۳۷۳، ص۵۳) و شاید بتوان گفت حقیقتاً هیچ تجربه‌ای قابل تکرار نیست. به‌عبارت‌دیگر به فرض تکرار تجربه

در هر امر مجربی، حتی اگر همه شرایط و معدّات، به ظاهر تکرار شود، این امر تجربه‌شده، همان امر قبلی نخواهد بود، چه اینکه وضع و محاذات شیء خارجی با اندام حسی تغییر یافته است.

به نظر می‌رسد در پاسخ اول، اساساً ماهیت تجربی برهان نظم و هر برهانی که در آن یکی از دو طرف رابطه، غیرمحسوس باشد زیر سؤال رفته است. در واقع ازنظر استاد مطهری، اشتباه هیوم در طرح این شبهه آن است که گمان نموده است برهان نظم می‌تواند برهانی تجربی باشد، منتها شرایط برهان تجربی در آن پیاده نمی‌شود؛ حال آنکه چنین نبوده است، بلکه برهانی عقلی است.

سوئین برن ظاهرا تجربی بودن برهان نظم را پذیرفته است، اما تکرارپذیر بودن را شرط لازم براهین تجربی نمی‌داند. داعیه پاسخ سوم نیز ابطال این شرط و عدم تحقق آن می‌باشد.

۲ـ۴. عدم تمامیت ارکان تمثیل در وجود مشابهت میان مصنوعات بشری و جهان طبیعت

ازنظر هیوم، الهیون و به نمایندگی از آنان، کلئانتس، به‌صراحت بر تمثیلی بودن برهان نظم تأکید دارند و تلاش می‌کنند از وجود مشابهت بین آثار انسانی با جهان طبیعت، مطلوب خویش را که وجود مدبر و خالق است اثبات نمایند. اما هیوم این سخن را برنمی‌تابد و مشابهت تام میان ساخته انسان و عالم طبیعت را انکار می‌کند و به همین دلیل، ارکان تمثیل را ناقص و استدلال قیاسی را ناتمام می‌داند. به نظر او تشابه میان صنع بشری و طبیعت خارجی در آن حد نیست که بتوان حکم یکی مبنی بر لزوم صانع مدرک را به دیگری سرایت داد. در بیان علل عدم تمامیت این تشابه، به مواردی همچون منحصربه‌فرد بودن و تکرارناپذیری جهان، عدم تجربه تکوین عالم، عدم شباهت در نظام‌مندی عالم و صنع بشری و عدم امکان سرایت قانون «شباهت معالیل، دلیل شباهت علت‌ها» از آثار انسانی به عالم طبیعت می‌توان اشاره کرد.

۱ـ۲ـ۴. پاسخ اول (از شهید مطهری)

ازنظر ایشان اولاً نشانه‌های صنع در اجزای عالم به‌مراتب بیش از نشانه‌های آن در مصنوعات انسانی است و لذا طبیعت به طریق اولی، تدبیر و ادراک صانع خویش را اثبات می‌کند.

ثانیاً داعیه اثبات شباهت تام میان این دو، از اساس باطل و اشتباه است؛ چه اینکه مقوّمات صنع بشری، شامل ترکیب صناعی اجزا و رفع نقص فاعل به‌عنوان غایت نخستین، به‌هیچ‌وجه در صنع باری راه ندارد و اساساً در افعال باری، پیوند اجزا، طبیعی و غایت، فعلی ـ به معنای رساندن موجودات به کمال مطلوب ـ نه فاعلی است. بنابراین حکما و فلاسفه اسلامی هیچ‌گاه در پی اثبات چنین شباهتی نبودند و حتی بر این باورند که با بیان چنین تمثیلی، رسالت برهان، فقط اثبات مخلوقی در حد انسان و نه بیش از آن خواهد بود.

«حقیقت این است که تصور هیوم و همه فلاسفه غرب از قدیم‌الایام تا عصر حاضر از برهان نظم، همان تصور کودکانه عوامانه است بر اساس اینکه خدا را صانعی مانند صانع‌های بشر فرض کرده و در اطراف نفی و اثبات چنین صانعی به بحث پرداخته‌اند، و حال آنکه تنها با اثبات چنین صانعی است که به‌هیچ‌وجه خدا را اثبات نکرده‌ایم، مخلوقی در حد انسان اثبات کرده‌ایم» (مطهری، ۱۳۷۲، ص۱۵۰ ـ ۱۵۴).

۲ـ۲ـ۴. پاسخ دوم

برهان نظم، برهانی تجربی نیست تا ملاک تعمیم حکم در آن، تماثل کامل میان دو شیء باشد، همچنین برهان نظم از مقوله تمثیل نیست تا بر اساس تشابه تام بین افراد، به نتیجه حکم شود؛ بلکه برهانی عقلی است... که در آن عقل، ملازمه میان نظم (یعنی ارتباط، هماهنگی، هدف) و دخالت شعور و عقل را درک کرده است و به وجود خالق عظیم حکم می‌کند (ربانی گلپایگانی، ۱۴۲۳، ص۲۰ـ۲۱).

به‌عبارت‌دیگر، ملاک این برهان، ملازمه عقلی میان نظم و دخالت علم است و سایر ویژگی‌ها چون تجربه‌پذیری و... در آن خصوصیتی ندارد. چه‌بسا تشبیه نظم طبیعی به صنع بشری سبب استواری برهان می‌گردد؛ چراکه نظم طبیعت مصداق کامل‌تری از نظم است و در نزد اندیشمندان ثابت است که هرگاه حکمی در فرد ضعیف، یک ماهیت وجود داشته باشد در فرد قوی، به طریق اولی وجود خواهد داشت (= قیاس اولویت). بنابراین، آوردن مواردی از نظم صناعی بشری، نه به جهت تقریر تمثیلی برهان نظم، بلکه به جهت آوردن امثله بدیهی از حکم عقلی است (همان، ۱۳۸۸، ص۵۰ ـ ۵۱).

در هـر دو پاسـخ مذکور، اشـکال هیوم مبنی بر عدم تمامیـت ارکان تمثیل و همچنین عدم تشـابه کامل مشـبه و مشبه‌به پذیرفته شـده و تمثیلی بودن برهان نظم مورد خدشه قرار گرفته اسـت. اما نکته قابل‌ذکر آن اسـت که در اسـتدلال تمثیلی، مشـباهت تام «مشـبه» و «مشـبه‌به» مد نظر نیسـت؛ بلکه این شـباهت فقط در یک جهت که به آن وجه شـبه گفته می‌شـود مد نظر اسـت؛ البته به شـرط آنکه تشابه در این وجه، موجب سرایت حکم از یکی به دیگری گردد. بنابراین می‌توان گفت به فرض که برهان نظم، برهانی تمثیلی صرف باشد، شـباهت در «هدفمنـدی» یا «هماهنگـی اجزا» میان طرفین تمثیل می‌تواند دلیل شـباهت علت‌ها در علم و تدبیر باشد.

۳ـ۴. اثبات خدای انسان‌گونه

کار ناظم در مصنوعات بشری، چینش و آرایش مواد است نه خلق آنها. پس اگر عالم طبیعت کاملاً شبیه صنع انسانی باشد، پس ناظم عالم طبیعت نیز فقط ناظم است؛ حال آنکه حداقل رسالت برهان نظم، اثبات خالقیت خداوند است. به‌عبارت‌دیگر، اگر ارکان تمثیل، تام بوده و شباهت صنع بشری و عالم طبیعی کامل باشد، سرایت خصوصیات انسان به صانع جهان نیز ثابت خواهد بود و این چنین خدایی مورد تأیید ادیان نخواهد بود. «هرچه بیشـتر کسـی نسبت به شباهت میان مصنوعات انسان و آثار طبیعت اصرار ورزد، بیشتر خداوند را شبیه انسـان می‌انگارد، تا آنجا که خدایی را تصور می‌کند کاملاً مغایر با جمیع سـنن دینی (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۷). کانـت در تأیید این اشـکال می‌گوید: «برهـان نظم حداکثر می‌تواند وجود معمار جهان را اثبات کند و نه خالق آن را» (به نقل از: رامین، ۱۳۹۵، ص۳۳۴).

پاسخ

ایـن اشـکال ناشـی از آن اسـت کـه گمان شـده اسـت فاعل طبیعـت با جعـل مرکب به طبیعت نظم می‌بخشد؛ حال آنکه در فلسفه اسلامی ثابت است که او به جعل بسیط، عالم را منظوم آفریده است. این چنین نیست که یک‌بار جهان، خلق شده و بار دیگر نظم گرفته باشد تا ناظم، غیر از خالق باشد. پس درواقع اثبات ناظم طبیعت، همان اثبات خالق است (همان).

عـلاوه بـر این مطلب، به نظر می‌آید پاسـخی که در اشـکال پیش مبنی بـر عدم نیاز به شباهت تام در طرفین تشبیه ذکر شد، در اینجا نیز جاری است.

۴ـ۴. نظم، ویژگی اختصاصی صنع بشری، نه صنع طبیعی

نقد دیگری از هیوم بر صغرای استدلال آن است که نظم از ویژگی‌های اختصاصی افعال انسان است و تنها از باب الگوبرداری به طبیعت نسبت داده می‌شود. پس منظوم بودن و گزینشی عمل کردن و غایت‌دار بودن طبیعت، ناشی از تشبیه هستی به انسان است.

۱ـ۴ـ۴. پاسخ اول (اتین ژیلسون)

ژیلسون می‌گوید: «برخی گفته‌اند غایت، امری نفسانی است و انتساب آن به یک جریان، صرفاً بدین دلیل که نتایج آن تا حدودی نظیر نتایج حاصل از یک جریان حقیقی غایت‌دار است، کاملاً ناموجه است و صرف فراافکندن تصورات و افکار خویش بر نظام طبیعت است. اما نیازی نیست که ما تصورات خود را بر نظام طبیعت فرافکنیم؛ زیرا افکار ما اصالتاً جزئی از طبیعت هستند. افکار و تصورات ما از آن جهت مطابق نظام طبیعت است که ما خود در طبیعت هستیم. به‌واسطه انسان، که جزئی از طبیعت و بخشی از آن است، غایتمندی قطعاً و یقیناً جزء و بخشی از طبیعت می‌شود. پس با علم به اینکه ما ارتکازاً می‌دانیم هرجا نظم و ترتیبی باشد همواره هدف و غایتی نیز وجود دارد، دیگر به چه معنا، رسیدن به این نتیجه را که هرجا هدف و غایتی باشد، نظم و ترتیبی نیز هست، من‌عندی می‌دانیم» (زیلسون، ۱۳۷۴، ص۱۳۵؛ به نقل از: رامین، ۱۳۹۵، ص۲۶۳).

۲ـ۴ـ۴. پاسخ دوم

بشری بودن، از ارکان و لوازم نظم نبوده و دخالتی در نظم یک پدیده نداشته است و منظوم بودن از راه تمثیل، به طبیعت استناد داده نمی‌شود؛ بلکه عالم طبیعت نیز مانند افعال انسانی، خود متصف به نظم است.

ژیلسون با روشی خاص ابتدا همگام با هیوم، اختصاص نظم به افعال و افکار انسان را می‌پذیرد، اما در گام بعد، این نظم را به کل عالم سرایت می‌دهد؛ چراکه انسان و افکارش جزئی از عالم طبیعت است و هدفمندی او به معنای غایتمندی طبیعت است. اما بیان کامل‌تر، همان است که در پاسخ دوم آمد.

۵ـ۴. شبهه شرور

«وقتی کسی محصول، یعنی طبیعت را مطالعه کند و همه اوصاف ناخوشایند آن، یعنی طوفان‌ها و زلزله‌ها و منازعات یک قسمت طبیعت با قسمت دیگر را مشاهده نماید، آیا می‌تواند نتیجه بگیرد که آن طرح‌ریزی، از یک عقل سلیم و خوب ناشی شده است؟» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۲۴).

و در جای دیگر می‌گوید:

«اگر شر در جهان، از روی قصد و اراده خداست، پس او خیر نیست و اگر شر در جهان، مخالف با قصد اوست، پس او قادر مطلق نیست. پس شر، یا مطابق قصد و غرض اوست یا مخالف قصد و غرضش. بنابراین خدا یا خیر نیست یا قادر مطلق به شمار نمی‌رود» (رامین، ۱۳۹۵، ص۳۱۵).

از مهم‌ترین اشکالاتی که از سوی هیوم و سایر مخالفین برهان نظم وارد شده، مسئله شرور است که به عقیده آنها از مصادیق بارز بی‌نظمی است؛ حوادثی مانند زلزله و طوفان و... که از یک جهان منظوم و ناظم حکیم انتظار نمی‌رود.

۱ـ۵ـ۴. پاسخ اول

برهان نظم، از اشکال شرور مصون است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص۲۴۲ ـ ۲۴۳)؛ چراکه از ملازمات برهان نظم، ارتباط و هماهنگی بین اجزا و داشتن غرض واحد حاصل از همکاری اجزاست که ارتباطی با خیر و شر بودن غایت ندارد.

۲ـ۵ـ۴. پاسخ دوم (از افلاطون)

شر امری عدمی است و امر عدمی، بی‌نیاز از علت فاعلی مستقل است. بنابراین، علت فاعلی جهان، تنها خداوند واحد است که خالق همه موجودات و خیرات است و شرور یعنی عدم امور وجودی به او و هیچ فاعل دیگری منتسب نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج۷، ص۵۸).

۳ـ۵ـ۴. پاسخ سوم (از ارسطو)

امور عالم در یک نگاه اولیه، به پنج قسم تقسیم می‌شود:

۱. خیر محض

۲. خیر کثیر و شر قلیل

۳. خیر و شر مساوی

۴. خیر قلیل و شر کثیر

۵. شر محض

لازمه تحقق قسم سوم، ترجیح بلامرجح است که محال است. همین طور قسم چهارم و پنجم به علت استحاله ترجیح مرجوح بر راجح، تحقق خارجی نمی‌یابند. بنابراین، آنچه در جهان موجود است، یا خیر محض است مانند خلقت عقول، و یا خیر کثیری است که در ازای آن شر قلیلی وجود دارد. مانند خلقت جهان ماده که چون عالم تزاحم اسباب، حرکت و... است در ازای خیر کثیر، شر قلیلی نیز وجود خواهد داشت. اگر گفته شود اصلاً چنین خیری خلق نمی‌شد تا چنین شری به‌ناچار محقق شود باید گفت عدم تحقق خیر کثیر، خود شر کثیری است که از خالق حکیم و مدبر صادر نمی‌شود (همان، ص۶۷ـ۷۱).

۴ـ۵ـ۴. پاسخ چهارم (از سوئین برن)

سوئین برن می‌گوید: «اگر قرار است انسان‌ها به شری که نتیجه اعمال یا اهمال آنهاست، علم داشته باشند، قوانین طبیعت باید منطقی عمل کنند و این امر بدان معناست که آنچه را می‌توان قربانیان نظام نامید، باید وجود داشته باشد... و اگر قرار است انسان‌ها مجالی یابند که شرهای خطیر را با اعمال یا اهمالشان برای خود یا دیگران پدید آوردند، یا مانع وقوع آن شرور شوند و اگر تمام معرفت در باب آینده با استقرای معمول فراهم شود، باید شرور خطیر طبیعی برای انسان‌ها یا حیوانات رخ دهد» (رامین، ۱۳۹۵، ص۳۱۸).

۵ـ۵ـ۴. پاسخ پنجم (از جان هیک)

او نیز استدلال می‌کند که وجود شر برای پیشرفت کامل انسان ضرورت دارد. انسان موجودی متمایل به گناه است، اما در جهانی مشتمل بر شر، می‌تواند به کمال برسد و امکان استکمال در مواجهه با شر به او اعطا می‌گردد (همان، ص۳۱۹).

گذشته از مصونیت برهان نظم از شبهه شرور در پاسخ اول و اعتقاد به عدمی بودن شر در پاسخ افلاطون، هر سه پاسخ دیگر، بر اقتران خیر و شر تأکید دارد. اگرچه در پاسخ

ارسطو این تقارن، لازمه جهان ماده و خصوصیات آن شمرده شده است، حال آنکه سوئین برن و هیک آن را لازمه استکمال انسان می‌شمرند. اگر چنین امری صحیح باشد، تحقق شر در نظام طبیعت، خود مرهون هدفی متعالی همچون تکامل بشری است و لزوم تدبیری ماوراء طبیعت را بیشتر می‌نماید.

۶ـ۴. نظم به علل عوامل درونی ناشناخته

ازنظر هیوم، قبول نظم ذاتی در ماده، نه‌تنها مانعی ندارد؛ بلکه به دلیل تبیین مصون از تسلسل مبدأ نظم در سلسله طولی علل، بر فرضیه خارجی بودن مبدأ نظم هستی برتری دارد.

«ممکن است ماده علاوه بر روح، در اصل، منشأ یا سرچشمه نظم در درون خود باشد و تصور اینکه چندین عنصر به‌واسطه یک علت درونی ناشناخته ممکن است به عالی‌ترین نظم و ترتیب درآید، از تصور اینکه صور و معانی آنها در روح بزرگ جهانی به‌واسطه یک علت درونی ناشناخته همانند، به نظم و ترتیب درآید، مشکل‌تر نیست» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۲).

توضیح آنکه به فرض ما نظم عالم طبیعت را پذیرفتیم، از کجا معلوم که این نظم از یک عامل بیرونی نشئت گرفته باشد؟ به‌عبارت‌دیگر چرا فرض نکنیم که نظام فعلی در طبیعت، به سبب یک علت درونی ناشناخته اداره شود؛ حال آنکه علت، همان نظم درونی و ذاتی ماده باشد؟ به دیگر بیان، خاصیت ذاتی ماده و حرکات محدود آن سبب ایجاد نظم در شی در طول مدت گردد. هیوم در گفتگوی هشتم از کتاب محاورات در باب دین طبیعی، در این زمینه می‌گوید: «... در بسیاری موارد، حرکت ازطریق جاذبه، کشش و الکتریسیته می‌تواند در ماده شروع شود، بدون دخالت هیچ عامل مختار شناخته‌شده‌ای. و اگر در این موارد، عاملی مختار و ناشناختنی را فرض کنید، هیچ سودی از فرض آن نمی‌برید» (هیوم، ص۱۸۲ ـ ۱۸۳؛ به نقل از: رامین، ۱۳۹۵، ص۳۴۲).

۱ـ۶ـ۴. پاسخ اول

در پاسخ به این اشکال که نقد به کبرای قیاس است می‌توان گفت نهایت خاصیت ذاتی ماده ـ به فرض پذیرش ـ آن است که شیء را به مرحله معینی از تکامل خاص و نظام معین می‌رساند، نه اینکه شیء را برای آینده و نیازهای بعدی‌اش آماده سازد و نه آنکه حالت

خاصی از انسجام را بین اجزا و عناصر ایجاد کند. درست مانند آنکه هریک از حروف در یک جمله، صوت مخصوص خود را دارد، اما تناسب و انسجام میان حروف و کلمات برای شکل‌گیری جمله و ایجاد معنی مناسب در ذهن مخاطب، به این اصوات منتسب نمی‌باشد. بنابراین، نظم موجود در عالم طبیعت که متشکل از مواد و اجزاء کوچک منظم است نیز نمی‌تواند منتسب به خاصیت ذاتی ماده باشد (ربانی گلپایگانی، ۱۴۲۳، ص۲۳).

۲ـ۶ـ۴. پاسخ دوم

هرگاه مقصود از اثر ذاتی ماده، خاصیت هر عنصر برای ترکیب و ایجاد پدیده دیگر باشد، پذیرفتنی است، اما اساس برهان نظم، ارتباط و هماهنگی اجزا برای رسیدن به غرض معین است که خاصیت ذاتی ماده نمی‌تواند چنین نظمی را توجیه کند؛ بلکه حاکی از دخالت شعور و تدبیر در آن است. به‌عبارت‌دیگر، نظریه خاصیت ذاتی اثر تک‌تک اجزا را ایجاب می‌کند، نه انسجام برای تامین هدف معین (سبحانی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۸۷).

۳ـ۶ـ۴. پاسخ سوم

سوئین برن سخن هیوم را با عمل دانشمندان نقض می‌کند و می‌گوید: «دانشمندان همواره پذیرفتنی و معقول می‌دانند که چیزهایی صرفاً برای تبیین معلول‌ها فرض شوند مشروط بر آنکه آن فرض‌ها، ویژگی‌های معلول را به نحوه ساده و سازگار تبیین کنند. وجود ملکول‌ها و رفتار خاص آنها بیش از پدیدارهای مشهود مبین نبود، فرض وجود آنها تبیین دقیق و ساده‌ای درباره انبوهی از پدیدارهای شیمیایی و فیزیکی فراهم می‌آورد و لذا فرض وجود آنها موجه شد (به نقل از: فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۰، ص۱۵۱).

او همچنین می‌گوید: «او ـ هیوم ـ فقط به احتمالی منطقی اشاره می‌کند که در این واقعیت که جهان اکنون در حالت نظم کامل است تأثیری ندارد» (به نقل از: رامین، ۱۳۹۵، ص۳۴۲).

نکته مشترک همه پاسخ‌ها آن است که خاصیت ذاتی ماده یا معلول، امری پذیرفتنی است، اما نمی‌تواند ارتباط اجزا برای دستیابی به هدف معین را که ما اصطلاحاً نظم می‌نامیم، توجیه کند. چه‌بسا که دانشمندان تجربی نیز با علم به خواص ذاتی اتم‌ها و ملکول‌ها باز هم در تبیین‌های علمی، در پی علت پدیده‌ها هستند. نیازمندی به علت خارجی، علاوه

بـر نظـم ذاتی طبیعی، مطلبی اسـت که خود هیـوم نیز بدان اشـاره دارد و می‌گوید: «قطعات گوناگون فلز را بدون هیچ نظم و ترتیبی کنار هم بریزید. آنها هرگز خود را چنان مرتب نمی‌کنند که یک سـاعت را شـکل دهند... . پس تجربه ثابت می‌کند که یک منشأ اصیل نظم در ذهن وجود دارد و در ماده وجود ندارد» (به نقل از: فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۰، ص۱۵۰).

۷ـ۴. توجیه نظم جهان با تولیدمثل، رویش و...

«آشـکار اسـت کـه عالـم طبیعت، به یـک حیوان و گیاه شـبیه‌تر اسـت تا به یک سـاعت و ماشـین بافندگـی. بنابرایـن علتـش بـه احتمـال بیشـتر، بـه علـت اولـی شـبیه اسـت. پس می‌توانیم استنباط کنیم که علت عالم، چیزی شبیه یا نظیر زاد و ولد حیوانی یا رشد و نمو نباتی است» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۸).

ازنظـر هیـوم، لازمـه شـباهت افزون‌تر عالم طبیعت بـه حیوان و جماد، نسـبت به صنع بشـری آن اسـت که علت عالم نیز به علت آنها که تولیدمثل و رویش اسـت شـبیه‌تر باشد. به‌عبارت‌دیگـر، فـرض جهـان بـا طـراح و مدبـری انسـان‌گونه، معقول‌تـر و موجه‌تـر از فرض جهانی نیست که مولود توالد دو جهان دیگر باشند.

۱ـ۷ـ۴. پاسخ اول (آلستون)

السـتون می‌گویـد: «خلقت برخلاف تولید مثـل، تبیین کامل‌تر و قانع‌کننده‌تری اسـت؛ زیرا تولیدمثـل، تکثیـر فـرد دیگـری از همـان نـوع اسـت. بنابرایـن، پای موجـود دیگری بـه میان می‌آید که در مورد آن دقیقاً همان سـؤال مطرح می‌شـود. اگر ما نخسـت متحیر می‌شویم که چـرا خرگـوش، اندامی مناسـب با بـرآوردن نیازش دارد، قانع‌کننده نیسـت کـه بگوییم بدان دلیـل اسـت کـه خرگوش از خرگـوش دیگری با همان تناسـب بدنی ایجاد شـده اسـت. اما اگر بتوانیم بپذیریم که این خرگوش با اراده و از سـر طرح و نقشـه جهان چنان سـاخته شده است تا بتواند نیازهایش را برآورد، پاسخ مناسبی داده‌ایم» (به نقل از: رامین، ۱۳۹۵، ص۳۷۷).

۲ـ۷ـ۴. پاسخ دوم

اولاً اینکـه مـا عالـم طبیعـت را بـه یک جزء آنکه حیوان یا نبات اسـت تشـبیه کنیم، تشـبیه کل بـه جزء اسـت کـه توجیه منطقی ندارد. ثانیـاً اعتقاد به نظام درونـی و دینامیکی جهان،

منافاتی با وجود خداوند ندارد، اما تفسیر عقلی درستی از نظم جهان ارائه نمی‌کند؛ چراکه نظم طبیعت، مستلزم دخالت علم و اراده در پیدایش و تدبیر آن است، ولی چنین علم و اختیاری در درون جهان یافت نمی‌شود. پس جهان، نیازمند یک مبدأ عالم و مختار و ماورای طبیعی است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۸، ص۵۴).

به بیان دیگر، این نظریه، هم‌عرض نظریه وجود مدبر در عالم نیست؛ بلکه فقط به توصیف و مجرای نظم طبیعت می‌پردازد و علت آن را تبیین نمی‌کند. مثلاً اختیار الهی می‌تواند به ایجاد عالم ازطریق رویش یا تولیدمثل تعلق بگیرد و ایجاد نظم از این طریق، منافاتی با برهان نظم ندارد.

به نظر می‌آید آلستون نظریه نظم درونی را در کنار و رقیب نظریه ناظم بیرونی می‌انگارد؛ هرچند آن را قانع‌کننده نمی‌شمرد، اما به نظر ما اساساً این نظریه، تنها می‌تواند توصیفی از واقعیت ارائه دهد، نه آنکه در پی کشف علت باشد؛ بنابراین در عرض نظریه نظم درونی قرار نمی‌گیرد.

نکته مورد توجه آن است که اشکالات سابق‌الذکر و با مبانی هیوم، یعنی عدم شرایط تجربه در مورد نظم طبیعت و عدم تمامیت ارکان تشبیه، بر این فرضیه هم وارد است که مغفول هیوم واقع شده است و علت این عدم توجه و عدول از مبانی گذشته در ارائه این نظریه مشخص نیست.

۸ـ۴. نیاز ذهن ناظم به ناظم دیگر

به نظر هیوم، فرض کنیم که خالق جهان، ذهنی دارد که نظم موجود در عالم را تنظیم می‌کند. آیا قانون علیت و احتیاج به ناظم دیگر بر این ذهن حاکم نیست؟ پس ما با سلسله نامتناهی از علل مواجه خواهیم شد که قادر نیست تبیین درستی از نظم ارائه دهد. بنابراین یا باید اصل علیت را انکار کنیم و یا باید اصل علیت را تصدیق کنیم و بپذیریم که قلمروی مادی نیز می‌تواند همچون قلمروی ذهنی، خود را سامان بخشد (پترسون، ۱۳۷۶، ص۱۵۴).

جی ال مکی در تقریر این اشکال هیوم می‌گوید: «حتی اگر معقول باشد که نظم جهان مادی با علم الهی تبیین شود، باید اذعان کنیم در خود علم الهی، نظم پیچیده‌ای وجود دارد که دست‌کم، به‌اندازه نظم جهان، نیازمند تبیین است. حتی اگر بگوییم نظم در

علـم الهـی، ذاتی اسـت و احتیاج به تبیین ندارد، چرا ایـن نظم ذاتی را در خود جهان فرض نکنیم؟» (به نقل از: رامین، ۱۳۹۵، ص۳۳۹).

۱ـ۸ـ۴. پاسخ اول

آلستون این اشکال را وارد می‌داند، اما معتقد است که باعث نمی‌شود تا برهان نظم را کنار بگذاریم؛ چراکه اگر قرار باشد با هر مشکلی، برهانی لغو و بلااستفاده شود، همه علوم باید کنار گذاشته شوند (همان).

۲ـ۸ـ۴. پاسخ دوم

برهان نظم، متکفل اثبات خالق مدبر برای عالم است، اما بیان خصوصیات و ویژگی‌های ناظم، از عهده این برهان خارج است.

۳ـ۸ـ۴. پاسخ سوم

همچنیـن می‌تـوان افـزود کـه مـا گاهـی در علـوم، درنهایت بـه اصولـی منتهی می‌شـویم که اثبات‌نشـده، بلکه یا بدیهی بوده و یا به‌عنوان اصل موضوعه پذیرفته شـده‌اند. نیاز ناظم به ناظم دیگر نیز می‌تواند از آن مسائل باشد.

۴ـ۸ـ۴. پاسخ چهارم

به عقیده برخی از اندیشمندان غربی، این اشکال در صورتی وارد است که بگوییم هر امری کـه نظـم را بنمایـد ناظم می‌خواهد و خود ناظـم هم نظم را می‌نمایاند پس ناظم می‌خواهد. اما مدعا در برهان نظم آن اسـت که جهان ویژگی‌هایی دارد که مسـتلزم وجود ناظم اسـت و دلیلی ندارد بگوید که ناظم هم این ویژگی‌ها را دارد.

۵ـ۸ـ۴. پاسخ پنجم

این اشـکال بر طبق مبانی فلسـفه اسـلامی و حکمت متعالیه، از اسـاس وجهی ندارد؛ زیرا گفته شـد که تألیفی بودن، از ارکان نظم اسـت. خداوند بسـیط اسـت و جزء ندارد؛ بنابراین بحث از نظم و ناظم در ذات واجب، بی‌معناست. ازطرفی، علم او به اشیا، عین علم او به ذات خویش و عین حضور ذات در نزد ذات است؛ چه اینکه معلول، شأنی از وجود علت

است و چیزی جدای از علت نیست. پس معنا ندارد که برای ناظم، ذهنی و برای آن ذهن، ناظم دیگری تصور گردد.

می‌توان گفت تمامی پاسخ‌های ارائه‌شده، غیر از پاسخ فلاسفه، اقناعی است و اکتفا به آنان، به نحوی به معنای پذیرش نقد هیوم است. بله، پاسخ فلاسفه که با مبانی حکمت متعالیه تبیین می‌گردد، ارکان این اشکال را از اساس باطل می‌سازد.

۹ـ۴. اکمل نبودن نظم طبیعت

«... باید اعتراف کنی که برای ما غیرممکن است با افکار و انظار محدود خود بگوییم که آیا این نظام اگر با سایر نظام‌های ممکن و حتی واقعی مقایسه شود، شامل اشتباهات و خطاهای بزرگ است یا شایسته تحسین و تقدیری شگرف» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۷).

به عقیده هیوم، برهان نظم در صورتی وجود خدا و حکمت بالغه و کمالات لایتناهی او را اثبات می‌کند که عالم طبیعت، بهترین و کامل‌ترین نظام باشد. اما این امر برای ما هرگز ثابت نمی‌شود؛ زیرا مشابه این جهان هیچ‌گاه دیده نشده است تا در مقایسه این عالم با آن، به کمال نظم موجود حکم کنیم.

۱ـ۹ـ۴. پاسخ اول

مسلماً برهان، در پی اثبات نظام اکمل نیست؛ بلکه فقط استناد نظم عالم هستی به وجود ذی‌شعور ماورایی را طالب است.

۲ـ۹ـ۴. پاسخ دوم

حتی اگر مشاهده هزاران جهان و درک برتری جهان موجود بر آنها ممکن بود، باز هم اثبات برترین نظام امکانی هستی، مشکل بود؛ زیرا این تجربه فقط روشن می‌ساخت که این عالم، برترین جهان در میان جهان‌های موجودی است و چه‌بسا نظام‌های دیگر موجودی می‌بودند که ما تجربه نکرده بودیم و یا نظام‌های برتری که امکان وجود داشته‌اند، ولی خلق نشده بودند. بنابراین، حکم به اکمل بودن نظام موجود ازطریق تجربه صرف امکان ندارد و مبتنی بر مبانی عقلی و فلسفی است (شاکرین، ۱۳۸۵، ص۳۰۲).

۳ـ۹ـ۴. پاسخ سوم

عالم طبیعت از نظام ربوبی نشئت گرفته و مطابق آن است؛ بنابراین اکمل نظام ممکن است (ربانی گلپایگانی، ۱۴۲۳، ص۲۴). گذشته از درک رسالت برهان نظم که می‌تواند پاسخ‌گوی بسیاری از شبهات هیومی باشد، درک اینکه تجربه صرف نمی‌تواند تنها ملاک دریافت حقیقت باشد، شاه‌کلید دیگری در حل نقدهای این برهان است؛ امری که در پاسخ دوم به آن اشاره رفته و در پاسخ سوم، این راهکار عقلی ارائه شده است.

۱۰ ـ ۴. تکرار آزمایش برای ساخت جهان

«اگر این عالم، محصول کاملی باشد، باز هم نامعلوم و مشکوک است که همه خوبی‌های آن اثر را به‌حق بتوان به سازنده آن نسبت داد.» وی سپس به ذکر مثالی برای بیان مقصود خود می‌پردازد: «اگر یک کشتی را بررسی کنیم، البته اندیشه عالی و بلندی درباره هوشمندی سازنده چنین ماشین پیچیده و سودمند و زیبایی پیدا خواهیم‌کرد. اما وقتی دانستیم که آن مکانیک‌دان کودنی است که به دیگران تأسی کرده و از صنعتی تقلید نموده که طی ادوار و اعصار متوالی پس از بسی آزمایش‌ها و اشتباهات و تصحیحات و سنجش‌ها و گفتگوها، تدریجاً اصلاح شده و پیشرفت کرده است، آیا باز نسبت به او همان احساس را خواهیم داشت؟»(موسی‌وند،۱۳۸۵،ص۱۲)

وی سپس این احتمال را در خلقت جهان مطرح می‌کند و می‌گوید: «پیش از آنکه نظام موجود رقم زده شود، ممکن است عوالم بسیار در سراسر ازل سرهم‌بندی شده باشند، و پیشرفت و بهبود آهسته اما مداوم در طی ادوار و اعصار نامتناهی، صنعت ساخت جهان را پیش برده باشد» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۷، ص۲۱۷).

ازنظر هیوم، آزمون و خطا، تقلید و تدریج برای رسیدن به نظم موجود در هر صنعی، لزوم علم و حکمت در خالق آن را زیر سؤال می‌برد. این تکرار آزمایش و تدریج در مورد جهان طبیعت محتمل است.

۱ـ۱۰ـ۴. پاسخ اول

رسالت برهان نظم، لزوم خالقی مدبر و حکیم برای نظم موجود است، اما اینکه

آفریدگار جهان، آیا کمالات خود را کسب کرده یا بالذات آنها را داراست، یا اینکه وی آن کمالات را تدریجاً به دست آورده یا قدیم است، در قلمرو رسالت برهان نظم نیست (مطهری، ۱۳۷۲، ص۱۵۵).

۲ـ۱۰ـ۴. پاسخ دوم

به عقیده فلاسفه اسلامی، علم، عین ذات خداست و راه یافتن نقص و خطا به علم الهی، به معنی نقص در ذات واجب خواهد بود و با وجوب وجود منافات دارد.

البته لازم به ذکر است که عدم راه یافتن نقص در علم و ذات واجب، اگرچه حق و صحیح است، اما مقدماتی دارد که هیچ‌یک ازطریق برهان تجربی، قابل نفی یا اثبات نیست. وجوب وجود ذاتی، عینیت ذات با صفات، خالی نبودن ذات از صفات کمالی و امتناع راه یافتن عدم در ذات واجب، همگی براهین عقلی خاص خود را می‌طلبد؛ چیزی که در مکتب یک تجربه‌گرای صرف اساساً پذیرفتنی نیست.

۱۱ـ۴. اثبات مدبر، نه اثبات خدای ادیان

«تو بنا بر نظریه خودت، دلیلی نداری برای اسناد کمال به خدا، یا برای این فرض که او از هر خطا و اشتباه یا بی‌نظمی در افعال خود منزه و مبراست.»

این برهان، به فرض وجود، اگر خالق مدبری را اثبات کند، هیچ‌گاه خداوندی را که در ادیان، صاحب صفات بی‌شماری همچون عدل و رحمت است، اثبات نمی‌کند.

پاسخ

هیوم گمان می‌کند که رسالت برهان نظم، اثبات خدای جامع همه کمالات است؛ حال آنکه به عقیده الهیون، این برهان تنها وجود خالق مدبر و ماوراء طبیعت را اثبات می‌کند نه بیش از آن را. شهید مطهری در پاسخ می‌گوید: «این برهان همین قدر ثابت می‌کند که طبیعت، ماورایی دارد و مسخر آن ماوراء است و آن ماوراء، مستشعر به ذات و مستشعر به افعال خود است. اما اینکه آن ماوراء، واجب است یا ممکن، حادث است یا قدیم، واحد است یا کثیر، محدود است یا نامحدود، علم و قدرتش متناهی است یا نامتناهی، از حدود این برهان خارج است.» (همان، ص۱۵۴).

البتـه ایـن بـدان معنا نیسـت که ما راهی بـرای اثبات اطـلاق کمال یا علم یـا قدرت در خداونـد نداریـم. همـه ایـن امـور، بـا براهین عقلـی، قابل‌اثبـات و درک اسـت، اما سـخن از دلالت و رسالت برهان نظم و حدود و حیطه آن است.

۱۲ ـ ۴. ناتوانی در پیش‌بینی آینده جهان

هیوم معتقد اسـت برهان نظم نمی‌تواند پیش‌بینی‌های لازم در مورد آینده جهان، و سـعادت انسان‌ها و زندگی پس از مرگ و پاداش و کیفر آن ارائه دهد. (محمدرضایی و دیگران، ۱۳۸۱، ص۱۸).

پاسخ

چنان‌که قبلاً گفتیم، این قبیل اشکالات، ناشی از عدم درک رسالت برهان نظم است. آنچه که برهان نظم در پی اثبات آن اسـت، وجود مدبر و ناظمی برای عالم طبیعت اسـت نه تعیین سرنوشت جهان.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در مورد دیوید هیوم توجه به چند مطلب اهمیت ویژه دارد:

اولاً وی تنها راه معرفت بشری را حس و تجربه می‌داند.

ثانیـاً او بـا شـک در اصـل علیـت، ضـرورت علـی معلولـی را تنها یـک تعاقـب و توالی عادتی می‌شمرد.

ثالثاً باتوجه‌به دو اصل فوق، او یگانه برهان بر وجود خدا را برهان نظم می‌شمرد.

بنابراین، نگاه صرفاً تجربی او به نظم هسـتی، باعث ایراد شـبهاتی مانند شـبهات اول تا چهارم گردید؛ حال آنکه پذیرش سایر راه‌های معرفت، همچون عقل و پذیرش مقدمات عقلـی حتـی در برهـان نظم، راه را برای بسـیاری از این شـبهات مسـدود می‌کند. از سـویی دیگر، اگر بهره‌گیری از روش اسـتدلال علّی معلولی جایز باشـد، پذیرفتن نظم به‌عنوان وجه شبه طرفین استدلال، تمثیلی مفید و ثمربخش است و دیگر جایی برای شبهاتی چون نظم ذاتی و توالد و... باقی نمی‌ماند؛ حال آنکه تمسـک به ضرورت و اسـتدلال علی ازنظر هیوم اساسـاً مطرود اسـت. بنابراین اگر هیچ برهان عقلی دیگری و همچنین هیچ استدلال علّی پذیرفته نباشـد، پس تنها راه اثبات خدا، همین برهان تجربی خواهد بود. بر اسـاس همین

معیـار، توقـع می‌رود این برهان بتواند تمامی پرسـش‌های ما در مورد خدا و اثبات صفات او و چگونگی آفرینش او و حتی سـایر سـؤالات کلامی، همچون سرنوشت جهان و... را پاسخ دهـد؛ حـال آنکـه این برهان به تنهایی چنین دلالت و رسـالتی نـدارد و همین امر باعث به وجود آمدن دسـته دیگری از شـبهات می‌گردد. بنابراین می‌توان گفت که اسـاس شـبهات هیومـی وارد بـر برهان نظم، از نگاه و مکتب خاص او سرچشـمه می‌گیرد و در صورت عدم التزام به مبانی او، بسیاری از این شبهات، بی‌معنا و غیرموجه است.

البته این سـخن بدان معنا نیسـت که از منظر فلاسـفه اسلامی، برهان نظم، برهانی تام و مصـون از هرگونـه ابهـام در اثبات واجب‌تعالی به شـمار می‌رود و یا اینکـه تمامی مفاهیم دینی، در قالب برهانی با مقدمه تجربی و علمی قابل تفسـیر اسـت؛ بلکه سـخن آن اسـت کـه نـگاه صحیح و درک درسـتی از ایـن برهان می‌تواند جایگاه آن را در زمـره یکی از براهین ساده اثبات وجود خدا حفظ کند.

در پایان، ذکر این نکته نیز لازم اسـت که اشـکالات مطرح‌شـده در این نوشـتار، تمامی نقدهای موجود بر برهان نظم نیست، اما چون مبنای این پژوهش، بررسی اشکالات هیومی بـوده، بـدان پرداخته نشـده اسـت. نقدهای کانـت، نظریه کوانتـوم، اصل آنتروپیـک، نظریه تکامل و... از مسائل مطرح در زمینه این برهان است که بررسی آنها در این مقال نمی‌گنجید.

فهرست منابع

۱. پاپکین، ریچارد و استرول، آوروم (۱۳۶۷ش)، کلیات فلسفه، ترجمه: سیدجلال‌الدین مجتبوی مینوی، تهران: حکمت.

۲. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶ش)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو

۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش)، تبیین براهین اثبات خدا، قم: اسراء.

۴. دیلمی، احمد (۱۳۷۶ش)، طبیعت و حکمت؛ پژوهشی در برهان نظم، قم: نشر معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی

۵. رامین، فرح (۱۳۹۵ش)، برهان نظم، قم: بوستان کتاب.

۶. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۸ش)، عقاید استدلالی، قم: نشر هاجر.

۷. ـــــــــ (۱۴۲۳ق)، محاضرات فی الالهیات، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۸. سبحانی، جعفر (۱۳۷۵ش)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۹. شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۵ش)، براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان هاسپرز، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

۱۰. شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۱. فتحعلی‌خانی، محمد (۱۳۹۰ش)، فلسفه دین دیوید هیوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۲. محمدرضایی، محمد و دیگران (۱۳۸۱ش)، جستارهایی در کلام جدید، تهران: سمت.

۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳ش)، آموزش فلسفه، تهران: امیر کبیر.

۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ش)، علل گرایش به مادی‌گری، تهران: صدرا.

۱۵. موسی‌وند، محسن (۱۳۸۵ش)، «تأملی در برهان نظم»، معرفت فلسفی، ش۱۴، زمستان، ص۹۱ـ۱۰۵.