

## دفاع از برهان نظم آکوئیناس و پیلی (با تأکید بر آراء جوادی آملی)\*

□ فرح رامین<sup>۱</sup>

### چکیده

برهان هدفداری آکوئیناس و برهان ساعت‌ساز پیلی، دو نمونه برجسته از تفاسیر تمثیلی نظم هستند که در معرض انتقادات جدی قرار گرفته‌اند. این پژوهش برای پاسخ به این پرسش‌ها سامان یافته است: تفاوت برهان توماس با پیلی چیست؟ آیا تقریرهای تمثیلی، کارایی لازم را برای اثبات وجود خداوند دارند؟ با بهره‌گیری از شیوه تحلیلی - انتقادی، به این دستاوردها رهنمون شدیم: برهان پیلی مبتنی بر نظم مکانی و ساختار موجودات زنده، و استدلال توماس مبتنی بر نظم زمانی و نحوه عملکرد آنان است. هر دو استدلال را می‌توان نمونه‌هایی از تقریرهای تمثیلی تأییدی نظم دانست. تمثیل در سه مقام کاربرد دارد: تعریف، تأیید و استدلال. بر اساس دیدگاه جوادی آملی، تقریرهای تمثیلی علاوه بر اینکه در مقام تعریف و جدال احسن بسیار مفیدند، در مقام تأیید نیز شاهدهی محکم بر وجود خداوند محسوب می‌شوند و کتب مقدس از جمله قرآن کریم و سنت،

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۲.

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم  
(f.ramin@qom.ac.ir)

این امر را آشکارا تأیید می‌کنند. در این مقام، به حکم قاعده سنخیت علت و معلول، معلول منظم ناشی از علت حکیم و عالم است و اساس شباهت موجودات طبیعی با مصنوعات بشری تنها تمثیل نیست. از نظر ایشان، برهان توماس برمدار نظام غایی سامان یافته که در سلسله غایات ناگزیر به غایة‌الغایات ختم می‌شود.

**واژگان کلیدی:** برهان نظم، تقریر تمثیلی، ویلیام پیلی، توماس آکوئیناس، جوادی آملی.

### مقدمه

بی‌شک برهان نظم از مردم‌پسندترین براهینی است که بر وجود خداوند اقامه شده است. تقریری از این برهان که در مکتوبات دینی یافت می‌شود، برهان نظم مبتنی بر تمثیل<sup>۱</sup> است. هر یک از ادیان توحیدی در کتاب مقدس خود با بیانی خاص به بررسی شواهدی از نظم الهی در جهان پرداخته‌اند که می‌تواند شواهدی از تقریرهای تمثیلی نظم باشد. برای نمونه، در مزامیر<sup>۲</sup> عهد قدیم، به نقل از دین یهود و مسیحیت، بیان می‌شود:

«آسمان‌ها شکوه خداوند را به نمایش می‌گذارند و این آسمان، نشان‌دهنده دست خداوند است» (۱:۱۹).

همچنین در رساله به رومیان<sup>۳</sup> در عهد جدید ذکر گردیده است:

«هر آنچه در باب پروردگار می‌توان دانست، برای ما آشکار است؛ زیرا او آن‌ها را به ما نشان داده است. از زمان خلق جهان، قدرت ذاتی و ماهیت الهی او، گرچه نادیدنی است، از طریق موجوداتی که او ایجاد کرده است، قابل درک گردیده است» (۱۹:۱-۲۱).

با تأمل در قرآن کریم نیز به آیات فراوانی برمی‌خوریم که به شگفتی‌های جهان طبیعت و به نظم استوار و هماهنگ آن استناد فرموده است:

1. The Analogical Argument of Design.
2. Psalms.
3. Romans.

- «و کوه‌ها را می‌بینی، می‌پنداری که آن‌ها بی‌حرکت‌اند؛ حال آنکه به مانند ابر حرکت دارند. صنع خداوندی که هر چیز را در کمال استواری پدید آورده است» (نمل / ۸۸).

- «خداوندی که هفت آسمان را طبقه طبقه آفرید. در آفرینش خداوند رحمان هیچ گونه نابسامانی نمی‌بینی. سپس چشم را برگردان، آیا هیچ رخه و نقصانی می‌بینی؟ باز هم دوباره چشم را برگردان [و نیک بنگر] تا نگاهت زبون و درمانده به سوی بازگردد» (ملک / ۴۳).

صرف نظر از پیشینه یونانی این برهان، سابقه تفاسیر تمثیلی در غرب به دوره اول قرون وسطا باز می‌گردد. فیلسوفان قرون وسطا با تأثیرپذیری از کتاب مقدس، به تقریر برهان نظم پرداخته‌اند. توماس آکوئیناس اولین تفسیر منسجم فلسفی را ارائه داد. این فیلسوف و متکلم برجسته مسیحی در دو اثر معروف خود *مجموعه الهیات*<sup>۱</sup> و *مجموعه بر ضد کافران*<sup>۲</sup> به برهان نظم اشاره کرده و در کتاب *مجموعه الهیات*، از طریق پنج راه به اثبات وجود خداوند پرداخته است. وی راه پنجم را «راه هدفداری»<sup>۳</sup> می‌نامد که نمونه‌ای از تقریر تمثیلی نظم محسوب می‌شود. دانشمندانی چون جان ری، ریچارد بنتلی و ویلیام درهام، در دو قرن هفده و هجده میلادی سعی کرده‌اند با استفاده از اکتشافات علمی زمانه خویش به اثبات موجودی الهی همت گمارند. برای مثال، ویلیام درهام در بینایی پرندگان، استوانه گوش، حفره چشم و دستگاه هاضمه، شواهدی از نظم هوشمند را برشمرد (Derham, 1715). ریچارد بنتلی قانون جاذبه نیوتنی را شاهدهی از نظم هوشمند دانست (Bentley, 1692-1693). این متفکران سعی کرده‌اند از طریق براهین علمی به اثبات وجود خداوند بپردازند. این گروه که پیروان الهیات طبیعی به شمار می‌آمدند، بر این باور بودند که مطالعه طبیعت می‌تواند شواهدی از نظم عرضه کند که بر وجود ناظم دلالت می‌کنند. آنان صور مختلفی از برهان نظم را تنسیق کردند و کوشیدند تا اثبات کنند که علم می‌تواند نظم طبیعت را بهتر بشناسد و در نتیجه شواهد معقولی بر وجود خداوند ارائه دهد. از این روی، برهان نظم در این دوره، پل

1. *Summa Theologica*.
2. *Summa Contra Gentiles*.
3. Argument of purpositiveness (Aquinas's fifth way).

اصلی میان علم و الهیات بود و منبعی برای ترویج علم تلقی می‌شد و مقبولیت تام در میان متدینان داشت؛ زیرا به عقیده اینان، هنگامی که ملحدان، دین و باورهای آن را امری نامعقول بیندارند، می‌توان از برهان نظم به نفع خدااباوری استفاده کرد. در این میان، برخی معتقد بودند که خدااباوری مبتنی بر طبیعت، تفاوت چندانی با الحاد ندارد (Brooke, 1996: 15)؛ زیرا الهیات طبیعی در بهترین حالت، به نوعی خدااباوری طبیعی (دئیسم)<sup>۱</sup> منتهی می‌گردد که هرگز نمی‌تواند مشیت الهی و نحوه فعل او را آن گونه که در ادیان الهی آمده، تبیین و تفسیر نماید؛ باور به خدایی که با عالم سروکار ندارد، چندان فاصله‌ای با الحاد<sup>۲</sup> ندارد.<sup>۳</sup> در دوره جدید، ویلیام پیلی در قرن نوزدهم، توجه ویژه‌ای را به دانش زیست‌شناسی و شواهد نظم و هماهنگی در موجودات زنده مبذول داشت. او معتقد بود که این گونه هماهنگی‌ها و انطباق‌های شگفت‌آور، وجود طراح و مدبری فرابشری<sup>۴</sup> را اثبات می‌کند. در همین راستا، مجموعه هشت کتاب در دهه ۱۸۳۰ به نام *رسائل بریجواتر*<sup>۵</sup> منتشر شد که از محتوای غنی علمی بهره می‌برد. نویسندگان این رساله‌ها با مجموعه جدیدی از داده‌های اخترشناسی، فیزیک، شیمی و آناتومی نشان دادند که چگونه همه جنبه‌های طبیعت به گونه‌ای کاملاً مدبرانه برای هماهنگی با ساکنان زمین و به ویژه انسان سامان یافته‌اند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۵).

در فلسفه و کلام اسلامی نیز از دیرباز به تقریرهای تمثیلی برهان نظم توجه شده است. متفکرانی چون ابن رشد، فخر رازی و تفتازانی در آثار خود به این برهان پرداخته‌اند. اما ظاهراً از آنجا که در کارکرد این برهان، به منزله برهانی کامل و معتبر بر وجود مبدأ هستی، نکات مبهمی وجود داشته، متفکران اسلامی آن‌چنان که شایسته

1. Deism.

2. Atheism.

۳. برخی بین الهیات طبیعت (Theology of Nature) و الهیات طبیعی (Natural Theology) فرق گذاشته‌اند. نظریه پردازان الهیات طبیعت بر خلاف پیروان الهیات طبیعی، از علم آغاز نمی‌کنند و تبیینی از طبیعت ارائه می‌دهند که در فهم نحوه رابطه خداوند با طبیعت اثر می‌گذارد. در حقیقت الهیات طبیعت، بر مقام طبیعت در الهیات تأکید می‌کند؛ یعنی الهیات در عین اینکه باید از وحی اصیل آغاز شود، نباید نظام طبیعت را فراموش کند (Barbour, 1971: 4).

4. Superhuman.

5. *The Bridgewater Treatises*.

است، بر این راه عمومی و هموار خداشناسی تأکید نورزیده‌اند و جز شمار اندکی از فلاسفه چون ابن رشد و غزالی، کسی از این برهان برای اثبات وجود باری تعالی بهره نبرده است. اکثر متکلمان اسلامی از این استدلال به عنوان دلیل و شاهی برای اثبات برخی صفات الهی استفاده کرده‌اند (رامین، ۱۳۹۵: ۸۱).

با بررسی پیشینه این برهان، به نظر می‌رسد از آنجا که در ماهیت، مقدمات و نتایج این استدلال، اختلاف نظر زیادی وجود دارد، اندیشمندان معاصر اسلامی، مانند شهید صدر، شهید مطهری و جعفر سبحانی، بر تقریرهای احتمالاتی و استقرایی این برهان تأکید ورزیده‌اند. در این زمینه، مقاله‌ها و کتاب‌های متعددی - هرچند به طور غیر مستقل - نیز نگاشته شده که می‌توان به سه کتاب *طبیعت و حکمت* نوشته احمد دیلمی و *برهان نظم* نوشته رحمت‌الله قاضیان و نیز *برهان نظم* اثر نگارنده این جستار اشاره نمود. مضمون اکثریت قریب به اتفاق این نوشته‌ها، متمرکز بر قرائت‌های تنظیم ظریف و تکیه بر دستاوردهای نوین علمی به ویژه در فیزیک و زیست‌شناختی است.

بر اساس گزارش سامانه‌های متعدد جستجوی فارسی همچون نورمگز و جهاد دانشگاهی، مقاله‌ای در باب دفاع از تقریرهای تمثیلی مشاهده نشد. در پژوهش‌های انجام‌شده معاصر، اجماع عامی وجود دارد که با انتقادهایی که کانت و هیوم بر برهان نظم داشته‌اند، این استدلال در تقریر تمثیلی کارایی خود را در اثبات خداوند از دست داده است. این در حالی است که کتب سنتی کلام اسلامی، بیشتر متکی بر تقریرهای تمثیلی برهان نظم و در جهت بهره‌گیری از آن برای اثبات برخی صفات و در موارد معدودی برای اثبات وجود خداوند است.

آنچه این مقاله را از سایر پژوهش‌های معاصر ممتاز می‌سازد آن است که با تأکید بر آراء جوادی آملی، عهده‌دار دفاع از تفاسیر تمثیلی، به ویژه به عنوان استدلال‌هایی تأییدی بر اثبات وجود خداوند است و بررسی قرائت‌های احتمالاتی و به اصطلاح «براهین تنظیم ظریف»، رسالت این مقاله نیست و این مهم از طریق ارائه تقریری جدید از براهین تمثیلی آغاز می‌گردد و با استناد به دو قرائت بسیار مشهور تمثیلی - برهان پیلی و آکوئیناس - این امر مدلل خواهد شد.

## ۱. استدلال تمثیلی ساده

استدلال تمثیلی ساده را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

الف) جهان مادی مانند مصنوعات هوشمند انسانی، طرح و تدبیر را به نمایش می‌گذارد؛

ب) طرح و تدبیر در مصنوعات انسانی به واسطه یک موجود هوشمند است؛

ج) معلول‌های مشابه، علت‌های مشابه دارند؛

د) بنابراین، طرح و تدبیر در جهان مادی از طریق خالق هوشمندی ایجاد شده است. بر طبق این تفسیر، از آنجا که جهان دقیقاً شبیه پیچیده‌ترین مصنوعات بشری است، می‌توانیم از طریق قواعد تمثیل، وجود طراح هوشمندی را که جهان را خلق کرده، اثبات کنیم.

در سال‌های اخیر، صورت‌بندی دقیق‌تری از استدلال‌های تمثیلی ارائه شده است:

الف) موجودی به نام E در درون طبیعت (یا کیهان یا تنها خود طبیعت) از نظر ویژگی‌های R، شبیه مصنوع خاص بشری به نام A است؛

ب) A خصوصیت R را دارد، دقیقاً بدین دلیل که محصول نظم آگاهانهٔ فاعل انسانی هوشمند است؛

ج) معلول‌های مشابه، به طور متعارف، علل مشابه (تبیین‌های مشابه، لوازم وجودی مشابه و...) دارند؛

د) بنابراین کاملاً محتمل است که E ویژگی R را داشته باشد، دقیقاً بدین دلیل که E نیز محصول طراحی آگاهانه یک فاعل هوشمندی باشد که تا حدودی شبیه انسان است.

ویژگی R به گونه‌های متعدد، به عنوان ویژگی غایی یا به عنوان علائم و نشانه‌های نظم در نظر گرفته می‌شود و اشیایی که چنین خصوصیتی دارند، گاهی به عنوان اشیاء غایتمند نام برده می‌شوند (Zalta, 2019).

## ۲. تقریر تمثیلی آکوئیناس

آکوئیناس در دوران قرون وسطا بسیار کوشید تا افکار ارسطویی را با مبانی

مسیحیت قرون وسطا تطبیق دهد. وی این برهان را به یحیای دمشقی نسبت می‌دهد. علاوه بر یحیای دمشقی که ژیلسون به او اشاره دارد، امیل برهیه در کتاب *تاریخ فلسفه* خود به اسم این رشد و کتاب *دوم طبیعیات* ارسطو نیز اشاره کرده است (برهیه، ۱۹۹۸: ۱۸۰). تقریر تمثیلی توماس این گونه است:

«ملاحظه می‌کنیم که فعل اشیایی مانند اجسام طبیعی که شعور ندارند، دارای غایتی است. نشانه این مطلب [یعنی غایت‌مندی اشیاء] آن است که این اشیاء همواره یا غالباً به یک گونه عمل می‌کنند، آن‌چنان که به بهترین نتیجه دست می‌یابند. بنابراین روشن است که این اشیاء، نه به صورت تصادفی که بر اساس طرح و تدبیر، به غایت خود می‌رسند. اما شیء بی‌شعور نمی‌تواند به سوی غایتی حرکت کند، مگر آنکه از سوی موجودی که دارای علم و بصیرت است، هدایت شود، آن‌چنان که کماندار تیر را به سمت خاصی هدایت می‌کند. در نتیجه، موجود بصیری هست که تمام اشیاء طبیعی را به سمت غایتشان رهنمون کند و ما این موجود را خدا می‌نامیم...» (Aquinas, 1992: 12-13).

اتین ژیلسون در توضیح این برهان می‌گوید که مفروضات و داده‌های این مسئله ساده است. ما در جهانی هستیم که در آن تعداد بسیار زیادی از حوادث و فعالیت‌ها نشان‌دهنده نظم هستند که نمی‌توان آن را نتیجه تصادف دانست. از سوی دیگر، تعداد زیادی از این حوادث و عملکردها از موجوداتی ناشی می‌شوند که فاقد علم هستند. در نتیجه، علت نظم و غایت‌مندی موجود در جهان، در درون خود این حوادث نیست. بنابراین باید خارج و در ورای قلمرو این موجودات، موجودی باشد که دارای علم و هوش است و به واسطه آن، اشیاء فاقد علم به سمت غایات خود هدایت می‌شوند؛ همان طور که تیر توسط تیرانداز به سمت هدف هدایت می‌شود (ژیلسون، ۱۳۷۵: ۱۲۸). توماس با گفتن اینکه اجسام طبیعی همواره یا تقریباً همواره، به طریق واحدی عمل می‌کنند، می‌خواهد این نکته را به ما بفهماند که استثنائات تصادفی ناشی از اتفاق، از اعتبار نقطه شروع یعنی نظم نمی‌کاهد (همان: ۱۲۷).

به نظر آکوئیناس، این برهان که اغلب با بیانه‌هایی مشابه و یا با اندکی تفاوت، گروهی از متکلمان مسیحی قبل از وی نیز از آن بهره گرفته‌اند، نسبت به براهین دیگر ارزش و اعتبار کمتری دارد (مجتهدی، ۱۳۷۵: ۲۴۷). برخی معتقدند که این الهیات طبیعی

(عقلی) نسبت به الهیات وحیانی (نقلی) در مرتبه دوم قرار دارد (Barbour, 1971: 20). گرچه توماس آکوئیناس در این برهان از اصل غایتمندی عالم وجود، خداوند مدبری را نتیجه می‌گیرد، در مواردی نیز این غایتمندی را دال بر حکمت خداوند می‌داند. او بعد از مطرح کردن این سؤال که آیا جهان مدبری دارد، ادله منکران وجود تدبیر در عالم را مطرح می‌کند و به دفاع از مفاد کتاب مقدس - که می‌گوید: «اما تو ای پدر! به حکمت بالغه خویش، حاکم بر کل اشیا» (کتاب حکمت ۱۳: ۱۴) - چنین استدلال می‌کند که این رأی (یعنی انکار وجود تدبیر در عالم) به دو وجه زیر باطل و مردود است (آکوئیناس، ۱۳۶۲: ۳۳-۳۲/۱).

وجه اول: از مشاهده ذات اشیا حاصل می‌شود؛ زیرا اشیا در طبیعت همواره یا بیشتر اوقات دارای بهترین نظام هستند؛ از آن روی که حکمت و تدبیری طبیعت را به غایت خیری سوق می‌دهد، همان تدبیری که منظور ماست. بنابراین نظم مستمر و پویایی که در اشیا می‌بینیم، خود دال بر آن است که تحت تدبیر مدبری هستند؛ مثلاً چون پا به خانه‌ای می‌گذاریم که به نظام تمام آراسته است، از نظم آشکار آن، پی به ناظم مدبری می‌بریم.

وجه دوم: از ملاحظه لطف الهی - که موجد اشیا در عالم امکان است - برمی‌آید که از فاعل احسن جز فعل احسن سر نمی‌زند. بنابراین لطف الهی ایجاب می‌کند که همان طور که اشیا را به وجود می‌آورد، به سوی غایاتشان نیز رهبری نماید.

وجه دوم این استدلال، پس از پذیرش وجود مدبر و فاعلیت تام او، اقتضای نظام احسن را دارد؛ زیرا جهان فعل خداوند است و هر فعل با فاعل خود سنخیت دارد. بنابراین اگر آن را برای اثبات وجود مدبر به کار بریم، مصادره به مطلوب و دور خواهد بود.

برهان نظم در قرون وسطا از طرف متفکرانی چون نیکلای آترکورتی<sup>۱</sup> (۱۳۰۰-۱۳۵۰) - که به هیوم قرون وسطا معروف است - مورد نقادی قرار گرفت. او تنها دو رشته معرفت بدیهی را می‌پذیرفت: معرفت حاصل از اصل عدم تناقض، و معرفتی که از راه حواس

1. Nicholas of Autrcourt.



ظاهری یا باطنی به دست می‌آید.

از نظر نیکلا، تنها مدرکات بی‌واسطه حواس ظاهری و باطنی و آنچه با اصل عدم تناقض از این مدرکات به دست می‌آید، معتبر شمرده می‌شد و غیر آن یکسره مجهول بود. بنابراین از علم به وجود چیزی نمی‌توان نتیجه گرفت که چیز دیگر وجود دارد، بلکه ممکن است یکی از این‌ها بدون دیگری وجود داشته باشد؛ زیرا این امر متضمن تناقض نیست. از اینکه A وجود داشته باشد، نتیجه‌ای نمی‌توان گرفت؛ زیرا این قضیه که اگر A باشد A هست، قابل ارجاع به اصل عدم تناقض است، ولی نتیجه‌ای به دست نمی‌دهد و این قضیه که اگر A باشد B نیز وجود دارد، نتیجه‌ای به دست می‌دهد، اما قابل ارجاع به اصل عدم تناقض نیست. با وجود این دیدگاه، متافیزیک کلاسیک عملاً از هم گسیخت؛ زیرا سراسر طبیعت ارسطو بر این استوار بود که هر چیزی یا جوهر است یا عرض. اما کیست که جوهر را ادراک نماید؟ ما نه تنها جوهر را نمی‌بینیم، بلکه حتی از طریق اعراض و کیفیات آن نیز به وجود جوهر پی نمی‌بریم؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، از وجود یک چیز نمی‌توان وجود چیز دیگر را نتیجه گرفت و هیچ دلیلی وجود ندارد که در وراء اعراض ادراک شده، جوهر ادراک نشده‌ای فرض کنیم. همین‌طور ما نسبت به اینکه چیزی بتواند علت فاعلی چیز دیگر باشد، هیچ‌گونه معرفت بدیهی نداریم؛ بلکه حتی نمی‌توان فهمید که مثلاً علت فاعلی طبیعی امکان دارد یا نه. به این طریق، مفهوم علت نیز فرو ریخت. بنابراین اثبات اینکه چیزی، علت غایی برای چیز دیگر باشد، محال خواهد بود. در آن صورت، غایت و هدف داشتن نیز از جهان ریشه کن می‌شود و با حذف علت فاعلی و غایی از جهان، دیگر از براهین کلاسیک بر اثبات وجود خدا چیزی باقی نمی‌ماند (ژیلسون، ۱۳۸۰: ۸۳-۸۵).

### ۳. تقریر تمثیلی ویلیام پیللی از برهان نظم

با وجود انتقادهای شدید هیوم بر تقریر تمثیلی، ویلیام پیللی حدود ۲۳ سال بعد، برهان تمثیلی پیچیده‌تری از نظم ارائه داد. جان هیک معتقد است که پیللی در حالی این برهان را تقریر کرد که کمترین اطلاعی از انتقادات ویران‌کننده هیوم بر تقریر تمثیلی نداشت و این از موارد اسفبار فقدان ارتباط بین دو عالم فلسفه و کلام است (هیک،

۱۳۸۱: ۱۲۶؛ همو، ۱۳۷۲: ۶۲). پیلی بر خلاف اسلاف خود، به جای اینکه به مشابهت‌های ساده بین جهان مادی و مصنوعات بشری پردازد، مواردی را ذکر می‌کند که از نظر او نشانه‌های اطمینان‌پذیری از یک نظم هوشمند است:

«فرض کنید در عبور از یک بوته‌زار، پای من به سنگی برخورد کرد و این سؤال مطرح شد که چگونه آن قطعه سنگ در آنجا قرار داشته است؟ پاسخ احتمالی من این می‌تواند باشد: تا جایی که من می‌دانم، این سنگ همواره آنجا بوده است. شاید هم اثبات بیهوده بودن این پاسخ چندان آسان نباشد. اما فرض کنید که ساعتی را روی زمین پیدا می‌کردم و باز هم با این پرسش روبه‌رو می‌شدم که این ساعت در آنجا چه می‌کرده است؟ به سختی می‌توان فکر کرد که من همان پاسخ قبلی را می‌دادم که تا آنجایی که من می‌دانم، این ساعت باید همواره در آن مکان بوده باشد. با وجود این، باید پرسید که چرا همین جواب، همان گونه که برای تخته‌سنگ به کار می‌آید، برای ساعت مفید نیست؟ و چرا در دومی به همان اندازه اولی پذیرفتنی نیست؟ به این دلیل خاص و نه هیچ دلیل دیگری که وقتی به سراغ بررسی ساعت مزبور می‌رویم، متوجه می‌شویم که اجزاء و قطعات گوناگون آن برای منظور خاصی ساخته شده و در کنار همدیگر قرار داده شده‌اند - چیزی که یقیناً در آن قطعه سنگ قابل کشف نبود؛ یعنی اینکه مثلاً آن‌ها چنان ساخته و تنظیم شده‌اند که حرکت معینی را ایجاد کنند و آن حرکت هم چنان تنظیم شده که ساعت روز را به ما نشان دهد. به سخن دیگر، چنانچه قطعات مختلف این ساعت به گونه‌ای متفاوت با آنچه الان هستند، ساخته شده بودند و یا اینکه اندازه‌های متفاوتی با آنچه اکنون دارند، می‌داشتند و یا به شیوه دیگری در کنار هم قرار داده شده بودند و یا از نظم و ترتیب متفاوتی با وضع موجود برخوردار بودند یا اصلاً در این ماشین مکانیکی ساعت، هیچ حرکت خاصی تولید نمی‌شد و یا اینکه حرکت حاصله چیزی نبود که در خدمت این مقصود فعلی از ساخت ساعت قرار گیرد...» (Paley, 1867: 16).

در ساعت دو ویژگی قابل اطمینان وجود دارد که نشان می‌دهد این ساعت، معلول نظم هوشمند است:

الف) ساعت کارکردی دارد که فاعلی هوشمند آن را کارکردی با ارزش می‌داند؛ نشان دادن زمان، کارکردی ارزشمند برای فاعل هوشمند است.

ب) اگر اجزاء و مکانیسم ساعت به گونه‌ای دیگر طراحی می‌شد، نمی‌توانست

چنین کارکردی داشته باشد. این حقیقت که قدرت ساعت در نشان دادن زمان، بستگی به شکل، اندازه و طرح دقیق اجزاء آن دارد، دلیلی بر وجود طراح و تدبیرکننده هوشمند است. این دو ویژگی با یکدیگر نشان می‌دهد که پیچیدگی کارکرد ساعت، عامل مهم تمایزگذار بین اشیاء دارای طراحی‌های هوشمند، با اشیاء بدون این طرح‌هاست. پپلی استدلال می‌کند:

«جهان مادی به طور مشابه، کارکردی پیچیده چون ساعت را نمایان می‌سازد. هر نشانه‌ای از تدبیر، هر ظهوری از نظم که در ساعت موجود است، در آثار طبیعت نیز وجود دارد؛ با این تفاوت که در طبیعت بسیار وسیع‌تر است، به حدی که قابل تخمین و محاسبه نیست. مرادم این است که تدابیر طبیعت بر تدابیر صنعت، در پیچیدگی و ظرافت و کمیابی مکانیسم تفوق دارد. حتی می‌توان گفت که آثار طبیعت در تعداد و وجوه اختلاف و تنوع موارد، از مصنوعات بشری پیشی دارند و آشکار است که در کارکرد مکانیکی و تدبیر و هماهنگی در جهت غایت، از کامل‌ترین مصنوعات بشری کمتر نیستند» (Ibid.: 13).

پپلی به بیان توضیحات دیگری در این باره می‌پردازد که برای فهم تمثیل ساعت به جهان مهم است: نخست اینکه اگر هم قبلاً ساعتی را ندیده بودیم - همان طور که هرگز جهانی ندیده‌ایم، غیر از همین جهانی که می‌شناسیم -، باز هم استدلال ما ضعیف نمی‌گردد:

«من بر این اندیشه‌ام که اگر ما هرگز ساخته شدن ساعت را نمی‌دیدیم، یا صنعتگری را که قادر به ساخت آن است، نمی‌شناختیم و یا خودمان نیز از ساخت چنین اثری یا از درک و فهم چگونگی ساخت آن کاملاً عاجز بودیم، این نتیجه که ساعت دارای سازنده است، کم‌رنگ نمی‌شد؛ زیرا همین نتیجه در خصوص بقایای نفیس آثار باستانی و در نظر عموم مردم، درباره محصولات شگفت‌انگیز کارخانه‌های جدید صدق می‌کند. عدم آگاهی، تحسین ما را در مورد مهارت هنرمندان نادیده و ناشناخته برمی‌انگیزد؛ ولی در اذهان ما هیچ شک و تردیدی در خصوص وجود و کارایی چنین هنرمندانی در زمان پیشین یا در مکان خاص پدید نمی‌آورد. من نمی‌توانم بپذیرم که استنباط فوق [ساعت باید سازنده داشته باشد]، اصلاً تغییری کرده باشد؛ خواه سؤال درباره عامل انسانی مطرح شود یا در خصوص عاملی از نوع دیگر یا درباره عاملی که از برخی جهات، ماهیت متفاوتی دارد» (Ibid.: 17).

برخی بر استدلال پیلی انتقاد کرده‌اند که ساعت بر ساعت‌ساز دلالت می‌کند، تنها بدین دلیل که ما با تجربه قبلی می‌دانیم که ساعت‌ها به وسیله ساعت‌سازها ساخته شده‌اند و چیزی در ساعت نیست که به طور ذاتی، دلالت بر ساعت‌ساز کند (گیسلر، ۱۳۷۵: ۱۴۸/۱). اما این ایراد، همان گونه که پیلی بیان می‌دارد، کاملاً مخدوش است. دلالت ساعت بر ساعت‌ساز به هیچ وجه مبتنی بر علم پیشین ما نیست. ساعت نظم را نشان می‌دهد و از این حیث، بر ساعت‌ساز دلالت می‌کند.

ویلیام پیلی به عادت بسیاری از مدافعان دینی برهان نظم در دوران خویش، دلایل بسیار مفصلی را برای تأیید نظر خود می‌آورد و تقریباً از همه علوم زمانه خویش استفاده می‌کند؛ برای مثال، وی به تدبیر و مشیت الهی در خصوصیات و غرایز پرندگان اشاره می‌کند که آن‌ها را بر ادامه حیات قادر می‌سازد؛ از اختلاف شب و روز و فعالیت روزانه حیوانات و استراحت و خواب آن‌ها در شب به شگفت می‌آید.

#### ۴. تفاوت تقریر پیلی با تقریرهای تمثیلی پیشین

تفاوت تقریر تمثیلی پیلی با تفاسیر تمثیلی پیش از او، در این است که بر خلاف استدلال‌های تمثیلی قبل که بر شباهت کلی بین مصنوعات بشر و طبیعت استوار بود و لذا در معرض انتقادهای شدید هیوم قرار می‌گرفت که کارکردهای طبیعت و مصنوعات بشر آن قدر بی‌شباهت است که نمی‌توان استدلال کرد که معلول‌های مشابه، علت‌های مشابه دارند، آنچه برای برهان پیلی مهم بود آن است که آثار طبیعت و مصنوعات بشری واجد ویژگی خاصی هستند که شاخصه‌های قابل اطمینان برای انتزاع مفهوم نظم را دارا هستند. بدون توجه به اینکه شیء طبیعی خاصی ممکن است از جهات بسیار متعدد دیگر، با یک ساعت بی‌شباهت باشد، اما هر دوی آن‌ها نوعی کارکرد پیچیده را نشان می‌دهند که این استنتاج را تضمین می‌کند که طبیعت به وسیله طراحی هوشمند ایجاد گردیده است. بنابراین بر خلاف نظر جان هیک، به نظر می‌رسد که پیلی کاملاً از اشکال‌های هیوم بر تقریرهای تمثیلی آگاه بود و سعی داشت تقریری از نظم ارائه دهد که در معرض انتقادهای وی نباشد؛ اگرچه ظاهراً چندان در این زمینه موفق نبود.

منتقدان غربی بر این باورند که تفسیر پیلی شاید از هجوم بی‌امان شبهه‌های هیوم در امان باشد؛ اما با توجه به نظریه تطور داروین بی‌اعتبار گشته است. این نکته قابل توجه است که پیلی در کتاب *الهیات طبیعی*، برهان دیگری را نیز ارائه کرد که در معرض انتقاد نظریه داروین قرار نمی‌گیرد. این استدلال مبتنی بر نظم ضروری برای ایجاد حیات است. قوانین طبیعت و شرایط فیزیکی آن‌چنان دقیق تنظیم گشته تا حیات بر روی این جهان محقق گردد. این برهان پیلی به دلیل عدم وجود دانش تفصیلی در باب فیزیک و فیزیک نجوم در آن زمان، چندان مورد توجه قرار نگرفت، اما در دهه‌های اخیر بسیار کارایی داشته است (Collins, 2003: 137). در این پژوهش، این استدلال پیلی مورد بررسی قرار نگرفت؛ زیرا نمونه‌ای ابتدایی از تقریر استقرایی نظم و نظریه تنظیم ظریف است که می‌تواند متکی بر حساب احتمالات باشد. تقریر تمثیلی پیلی به شدت از طریق نظریه داروین ضربه‌پذیر شد. داروین تأکید داشته که ارگانیسم‌های به طور بیولوژیکی پیچیده‌تر، به تدریج از طریق فرایند انتخاب طبیعی از ارگانیسم‌های ساده‌تر ظاهر گشته‌اند. ژولین هاکسلی به طور مختصر شیوه فرایند تکاملی را توضیح می‌دهد:

«فرایند تکاملی بی‌واسطه<sup>۱</sup> و خودبه‌خود<sup>۲</sup> از ویژگی اساسی ماده حیات ناشی می‌گردد، یعنی خود - تقلیدی<sup>۳</sup> که گاه‌گاهی همراه با خطاست، به تکثیر و رقابت می‌انجامد. خطاهای در خود - تقلیدی، همان چیزی است که ما آن را جهش<sup>۴</sup> می‌نامیم. جهش‌ها ضرورتاً واجد فایده‌ها و ضررهای بیولوژیکی هستند و این نتایج در طی نسل‌ها و از طریق انتخاب طبیعی متفاوت خواهد بود» (Huxley, 1953).

در نظریه تکامل، دو عامل نقش اساسی دارد: جهش‌ها و ازدیاد نسل.<sup>۵</sup> جهش زمانی اتفاق می‌افتد که فرزندان از والدین خود چنان متفاوت باشند که بتوانند این دگرگونی را به نسل‌های بعد انتقال دهند و آن‌ها هم به نسل‌های بعدی و بعدی؛ یعنی جهش، یک تغییر ژنتیکی نسبتاً ثابت است. طریقه عملکرد این عوامل را می‌توان با

1. Immediately.
2. Automatically.
3. Self-copying.
4. Mutation.
5. Over population.

یکی از موارد سازگاری ذیل توضیح داد. اگر ما به گذشته برگردیم و اجداد سگ را بررسی کنیم، به سگ‌هایی برمی‌خوریم که گوش‌های آن‌ها رو به جلو نبوده است. اکنون فرض می‌کنیم که جهشی اتفاق افتاده، بدین صورت که یک گوش مقداری از حد متعارف جلوتر آمده است. حال اگر بپذیریم که موجودات، بیش از ظرفیت محیط تولیدمثل می‌کنند، برای ذخیره غذای موجود بیشتر رقابت خواهند کرد. بنابراین هر نوع موجودی که در تأمین غذا از هم‌نوعان خود قوی‌تر باشد یا دیگر موجودات نتوانند او را شکار کنند، شانس بیشتری برای ادامه حیات دارد و خصوصیات خود را به نسل خود منتقل می‌کند. بدین ترتیب در شماری از نسل‌های بعد، سگ‌هایی که گوش‌های آن‌ها رو به جلو است، می‌توانند جایگزین سگ‌های دیگر شوند و فقط آن‌ها باقی می‌مانند. از آنجا که جهش‌ها گاه به گاه رخ می‌دهند و از آنجا که بعضی از آن‌ها سودمند هستند، مجموعه‌ای از عوامل طبیعی محض گرد می‌آیند که با عملکرد آن‌ها، جهان زنده مدام در جهت سازگاری بیشتر و بیشتر متحول می‌شود (Alston, 1967: 85).

ریچارد داوکینز، بیولوژیست معاصر، در کتاب *ساعت‌ساز کور*، با به کار بردن یک معضل برنامه‌نویسی - در رایانه - سعی دارد نشان دهد که منطق این فرایند بر اساس تبیین داروینی بسیار محتمل‌تر از تبیین نظم است.

او دو روش برنامه‌ریزی رایانه را برای ایجاد زنجیره‌ای از ویژگی‌ها بررسی می‌کند: فرض کنید رایانه‌ای به دو شیوه برنامه‌ریزی شود تا زنجیره‌ای از حروف و فواصل مثلاً "METHINKSITISLIKEAWASEL"<sup>۱</sup> را ایجاد کند. برنامه اول در هر بار به طور تصادفی یک زنجیره ۲۸ خصوصیتی جدید را ایجاد می‌کند. از آنجا که این برنامه بیش از یک بار شروع می‌شود، یک «فرایند انتخاب تک‌مرحله‌ای»<sup>۲</sup> را ترکیب می‌کند.<sup>۳</sup> بنابراین احتمال اینکه در هر بار کوشش، زنجیره مورد نظر - از حروف و فواصل - ایجاد گردد، ۲۸۲۷ خواهد بود - یعنی ۲۷ ویژگی انتخاب شده برای هر ۲۸ موقعیت در

۱. زنجیره مورد نظر از ۲۳ حرف و پنج فاصله تشکیل یافته است. بنابراین با توجه به اینکه حروف الفبای انگلیسی ۲۶ حرف است و با در نظر گرفتن فاصله، احتمال اینکه در هر بار به زنجیره مورد نظر برسیم، ۲۸۲۷ خواهد بود.

2. Single-step selection process.
3. Incorporate.

این زنجیره- که بالغ بر حدود یک در  $10/000/006 \times 10/000$  می‌باشد. اگر رایانه‌ای دائماً کار کند، برای اینکه چنین برنامه‌ای را ایجاد کند، حدود  $10/000/005$  سال وقت لازم دارد، که  $10/000/003$  سال از زمانی که جهان به وجود آمده، طولانی‌تر خواهد بود. همان گونه که کاملاً آشکار است، احتمال دست یافتن به هدف مورد نظر در برنامه‌ای که با چنین مکانیسم «انتخاب تک‌مرحله‌ای» پیش می‌رود تا شماری از حروف و فواصل را ایجاد کند، بسیار بسیار پایین است.

برنامه دوم رایانه، یک «مکانیسم انتخاب مراحل جمعی»<sup>۱</sup> را ترکیب می‌کند. این برنامه با ایجاد تصادفی یک زنجیره ۲۸ خصوصیتی از حروف و فواصل آغاز می‌شود و سپس از این زنجیره به شیوه ذیل تولید<sup>۲</sup> می‌کند:

در مدت زمانی خاص، این برنامه «کپی‌هایی» از خودش ایجاد می‌کند. اکثر این رونوشت‌ها (کپی‌ها) دقیقاً تکرار همین زنجیره هستند، اما برخی از آن‌ها خطاها (یا جهش‌ها) می‌دارند. در پایان این دوره، رایانه تمامی این زنجیره‌های حروف و فواصل را با زنجیره مورد نظر مقایسه می‌کند و زنجیره‌ای که بیشترین شباهت را با آن دارد، نگاه می‌دارد. برای مثال، زنجیره‌ای که حرف E را در مکان دوم دارد، شباهت بیشتری به زنجیره‌ای دارد که دقیقاً مانند آن است، مگر اینکه حرف Q را در مکان دوم دارد. رایانه بار دیگر و دقیقاً به شیوه یکسان از این زنجیره جدید تولید می‌کند. بر خلاف برنامه اول که در هر بار کوشش از نو شروع می‌شود، برنامه دوم بر مبنای مراحل پیشین عمل می‌کند؛ یعنی به طور متوالی، شبیه‌ترین زنجیره به زنجیره مورد نظر را اخذ کرده و بر اساس آن برنامه‌ریزی می‌کند تا به زنجیره اصلی نزدیک و نزدیک‌تر گردد. بنابراین احتمال رسیدن به زنجیره خاص دائماً افزایش می‌یابد تا اینکه رایانه از طریق این برنامه به هدف مورد نظر بعد از چهل و سه دوره که حدود نیم ساعت است، می‌رسد (Dawkins, 1996).

داوکینز تأکید می‌کند که اشکال برهان ساعت‌ساز پپلی این است که فرض می‌کند همه تفسیرهای محتمل دیگر در اثبات نظم محال است؛ در حالی که هرچند شاید این

1. Cumulative-step selection mechanism.
2. Breed.

امر با تفسیرهای مبتنی بر «مکانیسم انتخاب تک مرحله‌ای» که کاملاً تصادفی به وقوع پیوسته‌اند، محال به نظر آید، تئوری تطور داروینی یک «مکانیسم انتخاب ترکیبی» است. به نظر داوکینز، احتمال ایجاد و بروز حیات در ارگانیسم‌های با کارکرد پیچیده از طریق نظریه داروین، به حدی افزایش می‌یابد که از احتمال تبیین نظم پیشی می‌گیرد.<sup>۱</sup>

## ۵. مقایسه تقریر تمثیلی آکوئیناس با برهان پیلی

پیش از مقایسه این دو استدلال تمثیلی باید به دو مفهوم متفاوت نظم اشاره کنیم. نظم به اعتبار نوع هماهنگی بین اجزاء یک مجموعه به دو نوع تقسیم شده است. در جهان دو نوع نظم وجود دارد و تمام موارد تجربی نظم، یکی از این دو نوع و یا هر دو گونه آن را آشکار می‌کنند (Swinburne, 1988: 100-102; Id., 1979: 133-135):

الف) نظم‌های مکانی یا هم‌حضوری:<sup>۲</sup> این نوع نظم الگوهایی از چینش مکانی در برهه‌ای از زمان هستند؛ مانند شهری که همه جاده‌های آن با یکدیگر زاویه قائمه می‌سازند، یا بخشی از کتاب‌هایی که در یک کتابخانه بر اساس ترتیب الفبایی نام مؤلفان مرتب شده باشند.

ب) نظم‌های زمانی یا تعاقبی:<sup>۳</sup> این نوع نظم الگوهای ساده رفتار اشیاء است؛ مانند رفتار اشیاء بر اساس قوانین طبیعت. برای مثال، همه اجسام بر طبق قانون جاذبه عمومی نیوتن با نیرویی که با جرم آن‌ها نسبت مستقیم و با مجذور فاصله آن‌ها نسبت معکوس دارد، به سمت زمین جذب می‌شوند.

بسیاری از نمونه‌های نظم آشکار جهان، هر دو نوع نظم را به نمایش می‌گذارند. یک تاکسی مرکب از اجزایی است که به گونه‌ای با یکدیگر هماهنگ شده‌اند تا دستورات راننده را از طریق راندن ماشین و فشار دادن برخی دکمه‌ها و اهرم‌ها و گرداندن یک چرخ اجرا می‌کنند و مسافران را به مقصدشان می‌رسانند. نظم موجود در

۱. با فرض پذیرش مکانیسم انتخاب ترکیبی در نظریه داروین، اثبات نوعی جهت‌گیری و نظارت هوشمند در سیر تکاملی موجودات سهل‌تر است. در این صورت، نظریه داروین مصداقی برای ایجاد نظم هوشمند در طبیعت خواهد بود و نه نظریه رقیبی در برابر برهان نظم.

2. Regularities of co-presence or spatial order.
3. Regularities of succession or temporal order.



این ماشین بدین دلیل است که اجزای آن در برهه‌ای از زمان (نظم‌های مکانی)، آن‌چنان هماهنگ شده‌اند که قوانین طبیعت (نظم‌های تعاقبی یا زمانی) به همان گونه که هستند، این نتیجه را به ظرافت و دقت فراهم کرده است. نظم موجودات زنده (حیوانات و گیاهان) نیز بر اثر هر دو نوع انتظام است. تحیر انسان‌هایی که از نظم جهان در حیرت‌اند، ممکن است ناشی از هر یک از این دو نوع نظم باشد. انسان قرن هجدهم، قرن‌ی بزرگ در باب عقلانیت دینی، کاملاً تحت تأثیر نظم‌های مکانی است؛ زیرا آنان تقریباً با مسلم فرض کردن نظم‌های تعاقبی، کاملاً در بررسی حیوانات و گیاهان و حتی ماشین‌های ساخت انسان، تحت تأثیر ترتیب و هماهنگی بین میلیون‌ها اجزاء آن‌ها با هم بودند. الهیات پیلی عمدتاً متمرکز بر جزئیات آناتومی مقایسه‌ای بود؛ چشم‌ها، گوش‌ها و ماهیچه‌های حیوانات با دقت بسیار هماهنگ شده‌اند تا عملی خاص را انجام دهند (Id., 1979: 134; Id., 1988: 102).

برهان نظم پیلی که عمدتاً متمرکز روی جزئیات آناتومی اجزاء بدن موجودات زنده است، بر نمونه‌هایی از نظم‌های مکانی تکیه دارد که نسبت به انتقادات هیوم کاملاً آسیب‌پذیرند، و از طرفی از آنجا که در مقابل موارد کثیر نظم‌های مکانی در جهان طبیعت، نمونه‌های بسیاری از بی‌نظمی‌های مکانی نیز وجود دارد (مثلاً ترتیب درختان جنگل‌های آفریقا)، این گونه انتظام‌ها می‌تواند با تبیین‌های علمی مانند نظریه داروین و از طریق موتاسیون‌ها و فرایند انتخاب طبیعی تفسیر گردد و به فرض وجود مدبری هوشمند نیاز ندارد. اما تقریر تمثیلی آکوئیناس مبتنی بر نظم‌های زمانی (قوانین طبیعت) است. آکوئیناس بیان می‌کند که هر گاه مشاهده کنیم چیزی که فاقد علم است، به سمت هدفی گرایش دارد و رفتار آن به ندرت اختلاف می‌یابد، نتیجه می‌گیریم که این امر تصادفی نیست و موجودی آگاه و مدرک، آن را به سمت غایت خویش رهنمون ساخته است. همه موجودات در طبیعت به سمت غایات خویش رهسپارند. بنابراین همچنان که تیر مستلزم وجود کماندار است، ناگزیر مدبری آگاه در طبیعت وجود دارد که ما او را خدا می‌نامیم.

سوئین برن اذعان می‌دارد که برهان آکوئیناس، دیگر در معرض انتقادهای هیوم قرار نمی‌گیرد؛ زیرا ایرادهای هیوم عمدتاً بر نظم‌های مکانی و شباهت بین جهان مادی و

مصنوعات بشری (برای مثال، شباهت ساختار چشم با یک ساعت) تکیه دارد، در حالی که تقریر آکوئیناس، نظم‌های زمانی را در نظر دارد. همچنین این تقریر از طریق تبیین‌های علمی نیز تفسیر نمی‌پذیرد؛ زیرا علم تنها می‌تواند نوعی از نظم زمانی ساده را از طریق نوعی پیچیده‌تر تبیین نماید (برای مثال، علت تبدیل شدن آب به بخار توسط حرارت را از طریق حرکت سریع مولکول‌ها در سطح مایع تفسیر می‌کند)، اما نمی‌تواند تبیین کند که چرا اصلاً نظمی وجود دارد.

سوئین برن در ادامه می‌گوید:

«اما برهان آکوئیناس نیاز به بازسازی دارد؛ زیرا در تمثیل او [تیر و کماندار] تیر به سمت هدف هیچ گرایش طبیعی ندارد و کماندار آن را به قسر به سمت غایت می‌راند، اما در طبیعت چنین نیست؛ در طبیعت یک میل طبیعی به سمت غایات وجود دارد که محتمل‌ترین تبیین آن، وجود خداوندی است که آگاهانه آن‌ها را به سمت غایاتشان هدایت می‌کند» (Id., 1988: 102).

به نظر نگارنده، تفاوت اصلی بین تقریر توماس با پیلی این است که آکوئیناس نیز از تمثیل بهره می‌جوید؛ اما باید توجه داشت که برهان او بر خلاف تقریر پیلی، مبتنی بر ساختار و ساختمان موجودات زنده نیست، بلکه نحوه عملکرد آن‌ها را در طبیعت بررسی می‌کند. آشکار است که راه هدفداری آکوئیناس، برهان نظم مصطلح نیست؛ بلکه برهان غایی و یا به تعبیری همان برهان هدایت است. برهان نظم به ساختار طبیعت مربوط است و مطالعه در تشکیلات ساختمانی اشیاء نشان می‌دهد که در ساختمان آن‌ها عقل و حکمت نقش داشته است. اما زاید بر نظام خلقت و ساختمان موجودات، موجودات عالم نشان می‌دهند که پس از آنکه این گونه کامل آفریده شده‌اند، در کاری که انجام می‌دهند نیز به گونه‌ای رهبری می‌شوند. شهید مطهری این برهان را «برهان هدایت» نام گذارد و می‌توان آن را تقریری از برهان غایی دانست. برهان نظم مطالعه ساختمان اشیاء، و برهان هدایت مطالعه شیوه کار آن‌هاست. هر دو استدلال پیلی و آکوئیناس، غایتمندی طبیعت را بیان می‌کنند. نظم یک موجود، اشاره به هماهنگی اعضای آن و عدم تضاد و تعارض بخش‌های مختلف سازنده‌اش دارد؛ اما برهان هدایت به این معناست که خداوند همان موجود هماهنگ و منظم را به سوی مقصدی روان

می‌سازد. خدا موجودات امکانی را خلق نکرده تا رهایشان سازد؛ بلکه افزون بر نظم و هماهنگی موجود در آن‌ها، نوعی هدایت و راهنمایی مناسب با خلقت آن‌ها را نیز تدارک دیده تا بدان وسیله رهسپار مقصدی معلوم باشند. البته هدایت هر چیز، متناسب با تجهیزات و استعدادهای موجود در آن است. سنگ و جماد فاقد شعور، بر اساس قوانین مکانیکی جبری همچون جاذبه هدایت می‌شوند و گیاهان که ساختمان پیچیده‌تری دارند، از نوعی هدایت کامل‌تر برخوردارند و حیوانات به فرمانروایی غرایز خود، مسیر زندگی را می‌پیمایند و انسان نیز بر حسب گوهر گرانقدر وجود خویش، هدایت خاص خود را می‌طلبد. گفتنی است که اعتبار برهان هدایت، آن گونه که آکوئیناس گمان کرده است، مبتنی بر استقراء و مشاهده ناقص و محدود نیست؛ بلکه بر اساس اعتبار اصل هدایت عامه است و بر برهانی مبتنی است که از وجود غرض و هدف در خلقت هر موجودی خبر می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۰۴؛ همو، ۱۳۵۰: ۸۴/۵-۸۵؛ طباطبایی، ۱۹۷۳: ۱۴۷/۲).

## ۶. دفاع از تقریرهای تمثیلی پیلی و آکوئیناس

شکاکیتی که از طریق آراء نیکلای آترکورتی و متعاقب او هیوم بر اندام فلسفه پوشانده شد، مبتنی بر انحصار معرفت در معرفت حسی و عدم فهم صحیح از اصل اساسی علیت است؛ در حالی که انحصار معرفت در معرفت حسی، هیچ گونه بداهتی ندارد و مدعی چنین انحصار و بداهتی باید بر آن اقامه دلیل نماید و نیز با تبیین و تثبیت اصل جهان‌شمول علیت، در چارچوب فلسفه اصالت وجود صدرایی، سریان علیت در جهان هستی را همراه با ضرورت علی و معلولی و سنخیت میان علت و معلول، چنان وضوحی می‌بخشد که چنین اشکالاتی بر تقریرهای تمثیلی به یک‌باره فرو می‌ریزد.

پرداختن به این امور، از چارچوب این پژوهش بیرون است و فرصت دیگری را می‌طلبد. اما آیا به راستی تقریرهای تمثیلی نظم به ویژه استدلال پیلی و آکوئیناس، توانایی اثبات وجود باری تعالی را دارند، یا آنکه نمونه‌هایی از تقریرهای تأییدی به شمار می‌آیند؟

متعارف این است که مدافعان برهان نظم، از دو شیوه بهره می‌برند: تمثیل یا استقراء. بسیاری معتقدند که تقریرهای تمثیلی کارایی لازم را در جهت اثبات باری تعالی ندارد و از این رو متفکران غربی و برخی متفکران معاصر اسلامی، به سمت روش‌های

استقرایی در جهت صانع هوشمند رفته‌اند که متکی بر حساب احتمالات است. پژوهش‌های اخیر که در دفاع از برهان نظم انجام یافته، عموماً بر تقریرات احتمالاتی متکی هستند.

جوادی آملی که از شخصیت‌های مهم علمی معاصر و نماینده برجسته تفکر صدرایی است و بیشتر اهتمام خود را در تعامل با نصوص کلامی و تحلیل و تأویل آن‌ها مطابق مبانی فلسفی و معرفتی خود دارد، از تمثیل به کاررفته در برهان نظم، در مقام تعریف، تأیید و جدال احسن، دفاع می‌نماید. به طور کلی می‌توان تمثیل را در سه مقام بررسی کرد: تعریف، تأیید، حجت و استدلال.

در مقام تعریف برای شناساندن چگونگی دلالت نظم طبیعت بر ناظم، به تمثیل متوسل می‌شوند تا چگونگی دلالت نظم طبیعت بر ناظم را از راه ذکر نمونه‌هایی از نظام‌مندی در مصنوعات بشری توضیح دهند. در این شیوه، از تمثیل، تنها برای تقریب به ذهن متعلم استفاده می‌شود. تفاسیر تمثیلی نظم، این انتظار حداقلی را فراهم می‌آورند. مدار برهان نظم، نظم تکوینی است و نه نظم صناعی. نظم صناعی در تقریر تمثیلی به کار می‌رود؛ مثلاً وقتی انسان در جزیره‌ای ساعتی را مشاهده می‌کند، نظم صناعی ساعت، بیننده را به ناظم و سازنده آن راهنمایی می‌کند (اشاره به برهان پیلی)، در این تمثیل از مشابهت نظم تکوینی (طبیعی) با نظم صناعی، بر وجود ناظم نسبت به نظم تکوینی استدلال می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۹ و ۲۲۸).

در مقام تأیید، مصنوعات بشری، مصداقی از معلول منظم یاد می‌شوند که به حکم قاعده سنخیت، معلول منظم ناشی از علت حکیم و عالم است. قاعده سنخیت، در مورد طبیعت نیز جاری و ساری می‌شود، یعنی چون طبیعت منظم است، به حکم این قاعده باید علت آن حکیم و عالم باشد. بنابراین مصنوعات بشری و موجودات طبیعی، دو مصداق برای قاعده سنخیت هستند و اساس شباهت آن‌ها تشبیه و تمثیل نیست. اگر مراد از نظم، هماهنگی در افعال و رفتار عناصر و اعضای مختلف یک مجموعه در تحصیل غرضی واحد است، به گونه‌ای که این هدف در محدوده فعل و رفتار هیچ یک از عناصر و اعضا به تنهایی قرار نمی‌گیرد، مانند نظم صناعی تعیین وقت و زمان به وساطت رفتار هماهنگ اجزای ساعت، در این صورت، شاید کسانی که تکرار افعالی

مشابه را از فاعل‌های مشابه و همانند، صغرای برهان نظم قرار داده‌اند، یکسانی و هماهنگی فعل با فاعل را در نظام علی نیز بر همین قیاس تحلیل نمایند (همان: ۲۳۰). یکنواختی افعالی که از هر فاعلی سر می‌زند، اگر به مسانخت فعل با فاعل بازگشت کند، از احکام اصل علیت است و اگر در تحلیلی عمیق‌تر، ناظر به غایتی باشد که هر فعل ناگزیر از آن است (تقریر توماس)، حکایت از علت غایی برای هر فعل دارد و سلسله غایات ناگزیر به غایتی ختم خواهد شد که به ذات خود غایت است و برهان نظم، واجبی را اثبات خواهد کرد که هم اول است و هم آخر (همان: ۲۲۹). تقریر برهان بر مدار علت غایی، ثابت می‌کند که هر فعلی به تنهایی از غایت برخوردار است و مقدمه نخست استدلال را از تمسک به حساب احتمالات بی‌نیاز نموده و وجود غایت را برای همه حوادث و پدیده‌ها و موجوداتی که فاقد غنای ذاتی هستند، اثبات می‌نماید (همان: ۲۴۱). در میان متفکران غربی نیز سوئین برن، اگرچه تقریری استقرایی از برهان نظم ارائه کرده، اما با دفاع از تقریرهای تمثیلی گذشته، این تفاسیر را در حقیقت تمثیلی ندانسته، بلکه تأییدی برشمرده است (Swinburne, 1988: 210).

جوادی آملی به شماری از آیات و روایات که دلالت بر استفاده از نظم در کتاب و سنت دارند، اشاره می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۲-۴۴ و ۲۳۶-۲۴۰). در آیات فراوانی از قرآن کریم و سایر کتب آسمانی و نیز روایات، بر نظم و هماهنگی شگفت‌آور هستی و غایتمندی آن تأکید شده و از اتقان صنع و کمال نظام خلقت سخن گفته شده است. روایات متعددی نیز در کتب روایی وجود دارد که در آن‌ها به ویژگی‌های جهان طبیعت اشاره شده است؛ برای مثال، در جلد سوم بحار الانوار 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» وجود دارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶/۳). 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: ۱۵۱/۳-۱۵۷) و حدیث «الإلهیة» (همان: ۱۵۲/۳-۱۹۸) نقل و شرح شده‌اند که از همین مضمون

برخوردارند. به نظر می‌رسد که این دسته از مکتوبات دینی را می‌توان نوعی تقریر تمثیلی تأییدی از برهان نظم دانست.

در مقام حجت و استدلال، از تمثیل برای قیاسی تمثیلی بهره برده‌اند که منطقی‌مفید یقین نیست. برخی از انتقادات مهم بر تقریرهای برهان نظم، استفاده از تمثیل در این مقام است. در منطق نیز اثبات شده که استدلال تمثیلی، اعتباری بیش از ظن و گمان ندارد. بنابراین تمسک به آن در مقام اثبات خداوند از آن طریق، موجه نیست. اما اگر مبادی استدلال معقول، ولی حول محور مقبول و مسلم باشد، چنین قیاسی جدال احسن است و نفی ارزش برهانی قیاس مبتنی بر نظم، مستلزم نفی ارزش جدلی آن نیست و از این جهت، استفاده جدلی از آن در برابر کسانی که نظم را در بخشی از طبیعت و یا در کل جهان می‌پذیرند و به ذات واجب و به خالقیت و همچنین توحید ذاتی باور دارند، مفید است؛ زیرا در این صورت با استفاده از برهان می‌توان توحید ربوبی و به دنبال آن توحید عبادی را نیز اثبات کرد و قرآن کریم بر همین اساس در برابر مشرکان حجاز به جدال احسن می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۳۶). در توحید صدوق بیان می‌شود که یک مسئله واحد از امام علی<sup>علیه السلام</sup> در دو نوبت توسط دو فرد سؤال می‌شود و ایشان به یکی به گونه خطابی و به دیگری به شیوه برهانی پاسخ می‌فرماید (همان: ۲۳۷) و این امر گویای آن است که ارزش جدال احسن در مقام استدلال، مبتنی بر نیاز مخاطبان است و قیاس برهانی بیشتر برای خواص و اهل معرفت اقامه می‌شود.

باید به این نکته نیز توجه داشت که استفاده از آیات و روایات در مقام حجت و استدلال، با تفسیرهای مختلفی همراه بوده است؛ گروهی از مفسران، آیات یادشده را به منزله براهین عقلی قرآن بر وجود آفریدگار عالم قلمداد کرده‌اند و گروهی دیگر آن را نشانه این واقعیت دانسته‌اند که قرآن، روش قیاسی اندیشه را بی‌ارزش می‌داند و مسلمانان را به تفکر تجربی فرا می‌خواند. جمع دیگری چون علامه طباطبایی بر این اعتقادند که اساساً قرآن وجود خداوند را امری بدیهی و بی‌نیاز از دلیل می‌داند و آیات مورد بحث، یا در صدد اثبات امری دیگر - مثلاً توحید خداوند - هستند و یا آنکه اصولاً فاقد ساختاری مشابه ساختار براهین عقلی‌اند (طباطبایی، ۱۹۷۳: ۱/۳۹۵). در این میان، رأی میانه‌ای هست که بر طبق آن، آیات مذکور مستقیماً ناظر بر اثبات وجود خداوند

نیست و در جامع براهین منطقی و عقلی نازل نشده است، ولی می‌تواند مبادی و مقدمات اصلی براهانی معتبر را فراهم آورد و از این رهگذر، دست‌مایه‌ای برای اندیشه‌ورزی فیلسوفان الهی گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۲۴-۲۵؛ جوادی، ۱۳۷۴: ۱۳۳-۱۴۹).

## نتیجه‌گیری

برهان نظم بر دو شیوه تمثیل یا استقراء استوار است. تقریرهای تمثیلی با استناد بر نمونه‌های خاص نظم در طبیعت، و تقریرهای استقرایی با تکیه بر وجود نظم در جهان به مثابه یک کل بر وجود خداوند استدلال می‌نمایند. نتایج و دستاوردهای این پژوهش که عهده‌دار بررسی تفاسیر تمثیلی برهان نظم بود، به اختصار چنین است:

۱- با توجه به صورت‌بندی جدید از تقریرهای تمثیلی ساده آشکار می‌شود که نوعی سیر تکاملی در ارائه تقریرهای تمثیلی وجود دارد و پیلی با آگاهی از انتقادات هیوم سعی داشته برهان را به گونه‌ای تقریر کند که از آن شبهات در امان باشد؛ اگرچه ظاهراً توفیق چندانی در این باب نداشته است.

۲- با تأمل بر تقریر تمثیلی پیلی و آکوئیناس، به برتری تقریر توماس رهنمون می‌شویم؛ زیرا از منظر سوئین برن، راه هدفداری وی بر نظم‌های زمانی مبتنی است، اما برهان پیلی با ابتناء بر نظم‌های مکانی، توان مقاومت در برابر نظریه تطور داروینی را ندارد.

۳- بر خلاف تفاسیر غربی براهین تمثیلی نظم، متفکران معاصر مسلمان به تمایز برهان نظم از برهان غایی قائل‌اند. با در نظر گرفتن چنین تمایز دقیقی، برهان توماس، برهان نظم مصطلح نیست، بلکه برهان هدایت محسوب می‌شود.

۴- با قائل شدن تفاوت میان سه کاربرد متفاوت از تمثیل (مقام تعریف، مقام تأیید و مقام استدلال)، تقریرهای تمثیلی از جمله برهان توماس و پیلی را اگر نمونه‌هایی از تقریرهای تمثیلی تعریفی بدانیم، دارای اعتبار خواهند بود و در جهت تقریب به ذهن بسیار مفیدند و در مقام استدلال نیز جدال احسن محسوب می‌شوند. این گونه استدلال‌ها را اگر تقریرهای تمثیلی تأییدی به حساب آوریم و از اصل علیت و سنخیت بین علت و معلول بهره ببریم، در سلسله غایات، به غایتی ختم خواهد شد که به ذات خود غایت است و در این صورت استدلال، ارزش براهانی خواهد داشت.

## کتاب‌شناسی

۱. کتاب مقدس (عهد قدیم، عهد جدید).
۲. آکوئیناس، توماس، فلسفه نظری (تدبیر در حکومت الهی)، ترجمه منوچهر بزرگمهر، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.
۳. بریهه، امیل، تاریخ الفلسفة (العصر الوسيط و النهضة)، ترجمه جورج طرابیشی، چاپ سوم، بیروت، دار الطليعة للطباعة و النشر، ۱۹۹۸ م.
۴. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ش.
۵. جوادی، محسن، «آیات الهی، فراخوانی به تعقل یا ایمان»، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره ۳-۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۴ ش.
۶. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، چاپ دوم، قم، اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۷. رامین، فرح، برهان نظم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵ ش.
۸. ژیلسون، اتین، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی و محمود موسوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی (چاپ دانش)، ۱۳۷۵ ش.
۹. همو، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، ۱۳۸۰ ش.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۹۷۳ م.
۱۱. گیسلر، نورمن ال، فلسفه دین، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۱۲. مجتهدی، کریم، فلسفه در قرون وسطی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (علیهم السلام)، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، چاپ مکرر، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۳ ش.
۱۵. مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی)، قم، اسلامی، ۱۳۵۰ ش.
۱۶. همو، توحید، چاپ سوم، قم، صدرا، ۱۳۷۴ ش.
۱۷. هیک، جان، اثبات وجود خداوند، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۱۸. همو، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲ ش.
19. Alston, William P., "Teleological Argument for the Existence of God", in: Paul Edwards (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 8, USA, Macmillan, 1967.
20. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, in Series: Mortimer J. Adler & Daniel J. Sullivan (Eds.), *Great Books of the Western World*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.
21. Barbour, Ian G., *Issues in Science and Religion*, London, Harper Torch Books, 1971.
22. Bentley, Richard, *A Confutation of Atheism from the Origin and Frame of the World*, London, Mortlock, 1692-1693, Available at: <<https://www.iep.utm.edu/d/design.htm>>.
23. Brooke, John Hedly, "Science and Theology in the Enlightenment", in: W. Mark Richardson & Wesley J. Wildman (Eds.), *Religion and Science: History, Method, Dialogue*, London, Routledge, 1996.



24. Collins, Robin, "The Teleological Argument", in: Paul Copan & Paul K. Moser (Eds.), *The Rationality of Theism*, New York, Routledge, 2003.
25. Dawkins, Richard, *The Blind Watchmaker*, New York, Norton Pub, 1996, Available at: <<https://www.iep.utm.edu/d/design.htm>>.
26. Derham, William, *Astro-Theology, or, a Demonstration of the Being and Attributes of God, From a Survey of the Heavens*, London, W. Innys, 1715, Available at: <<https://www.iep.utm.edu.htm>>.
27. Huxley, Julian, *Evolution as a Process*, New York, Harper & Row, 1953, Available at: <<https://www.iep.utm.edu/d/design.htm>>.
28. Paley, William, *Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature*, Boston, Gould & Lincoln, 1867, Available at: <<https://www.iep.utm.edu/d/design.htm>>.
29. Swinburne, Richard, "The Argument from Design", in: Eleonore Stump & Michael J. Murray (Eds.), *Philosophy of Religion: The Big Questions*, Oxford, Blackwell, 1988.
30. Id., *The Existence of God*, Oxford, Clarendon Press, 1979.
31. Zalta, Edward N. (Ed.), "Teleological Arguments for God's Existence", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, Available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/jun2019/entries/diagrams>>.