

سازگاری نظم در نظم‌ی سازگار*

□ علیرضا کنهسال^۱

چکیده

برهان نظم، علی‌رغم تأکید قرآن و روایات بر آن، از سوی حکیم متأله جوادی آملی و شهید مطهری، در مواضعی مورد نقد قرار گرفته است. این در حالی است که فیلسوفان مذکور، در فقراتی دیگر از سخنان خود، آن برهان را پذیرفته‌اند و با تأمل در آن سخنان، می‌توان به اشکالاتی که وارد ساخته‌اند پاسخ گفت. در این پژوهش، جایگاه برهانی نظم در قرآن و روایات، برهانی بودن نظم و کفایت آن برای اثبات اصل وجود خدا، بررسی شده است. برای اثبات مورد دوم و سوم به ملازمه ربوبیت با خالقیت، مفید نبودن برهان نظم در موارد دیگر در صورت قابل استناد نبودن در اصل ذات و ملازمه سنخیت و نظم استناد شده است و نویسنده کوشیده که آنها را از نصوص یا ظهور عبارات استادان، نقل یا استنباط کند. **واژگان کلیدی:** برهان نظم، سنخیت، جدلی، تنبیهی.

مقدمه

برهان نظم، شاید بیش از هر برهان دیگری مورد بحث قرار گرفته است، اما نکات دقیق فراوانی در آن وجود دارد که پژوهش بیشتر را می‌طلبد. نظم شگفت‌انگیزی که خداوند آفریده، چنان گسترده و ژرف است که از شدت ظهور به خفا رفته و از فرط

روشنی اثبات، به تیرگی انکار گرفتار آمده است. می‌توان گفت که حقّ این برهان از سوی اندیشمندان، به سزاوار گزارده نشده و حکیمان ما از دیرباز تا کنون، آنچه از نقد نبوغ خویش به برهان‌های دیگر بخشیده‌اند، از این برهان بازداشته‌اند، در حالی که خداوند حکیم، خود بر این برهان مهر تأیید نهاده و آدمیان را به آن فراخوانده است. از مطالعه برخی عبارات چنین استفاده می‌شود که این برهان، مانند امری لاعلاج بر حکمای ما تحمیل شده و گویا چنان است که چون خدا آن را به کار برده، ناگزیر باید برایش چاره‌ای اندیشید و اگر چنین نبود، احتمالاً نشانی از برهان نظم در میان ما نبود. هدف در این نوشتار، بحثی درونی در دفاع از برهان نظم است. نکته اصلی آن است که برخی از اندیشمندان مسلمان، سخنانی درباره این برهان گفته‌اند که در برخی از مواضع، با لوازم خود سازگاری ندارند و نقدهایی هم بر آن وارد ساخته‌اند که صحیح نیست، اگرچه در سخن نهایی، به گونه‌ای برهان نظم را پذیرفته‌اند، اما تأمل بیشتر در لوازم گفتارهای ایشان، می‌تواند اشکالاتی را که خود بر این برهان وارد ساخته‌اند دفع کند و آن را به برهانی استوار تبدیل سازد.

در نظامی که از سازگاری گفتارهای ایشان برمی‌خیزد، می‌توان سازگاری برهان نظم با خرد را دریافت، در عین حال که با تأمل در سخنان ایشان، امکان پاسخ به نقدهای آنان وجود دارد. همچنانکه این نقد هم وارد است که این اندیشمندان، به لوازم گفتارهای خود التفات کافی نداشته و برهانی را که خدا بر آن تأکید دارد، به شایستگی بیان نکرده‌اند.

بر این اساس، اکنون سخن از اشکالات هیوم یا دیگر غربیان نیست، گرچه با تأمل در این مطالب، شبهات آنها نیز پاسخ خود را می‌یابند؛ اما مقصود بالذات، بررسی سخنان حکمای مسلمان است، هم از جهت سنجش لوازم آنها و هم برای پاسخ‌گویی به نقدهای ایشان. مراد از حکمای مسلمان، استاد شهید مطهری و حکیم متّله، استاد جوادی آملی هستند که هر دو، به کثرت تحقیق و ژرف‌اندیشی شهره‌اند. دلیل گزینش این متفکران، نخست مقام رفیعی است که در حکمت دارند و دوم، تفصیلی است که ایشان در باب این برهان داده‌اند. دعاوی اصلی این مقاله عبارتند از:

- برهان نظم در قرآن و روایات، برای جدل یا صرف تذکر نیامده است.

- برهان نظم، یک برهان یقین‌آور است.

- از برهان نظم، نه تنها برای توحید ربوبی، که برای اثبات اصل وجود خدا نیز می‌توان بهره برد.

۱. مسلمات اندیشمندان مسلمان

برای رسیدن به هدف این نوشتار، ابتدا باید نکات مشترک اندیشه هر دو متفکر بیان شود و اگر دلیلی متفاوت در اثبات آنها دارند، ذکر گردد؛ آنگاه از طریق تأملی دوباره در همان مواضع، اثبات شود که اشکالات ایشان قابل رفع است. مواضع اختلافی دو حکیم نیز، به میزان مرتبط با بحث بیان خواهد شد.

۱-۱. تصورات

به رسم پژوهش علمی و وفاداری به مطالب «ما» و «هل»، ابتدا باید به تعریف مفردات بحث پرداخت و بعد، اصل وجود شیء را اثبات کرد. خوشبختانه در این مطالب، میان متفکران مذکور، اختلافی که در بحث کنونی مهم باشد، وجود ندارد. آیت الله جوادی آملی، به روشنی معنای نظم را از طریق مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن، بیان کرده‌اند. ایشان، به درستی خاطر نشان کرده‌اند که نظم، یک مفهوم ماهوی نیست تا جنس و فصل داشته باشد، بلکه یک معقول ثانی فلسفی است که از سنجش دو یا چند چیز با هم، حاصل می‌آید. سنجش، گاه اعتباری است و گاه حقیقی. اعتبار، مطابق نظر معتبران است و خارج از بحث ما می‌باشد. وحدت آن نیز، مانند وجودش اعتباری است. نظم حقیقی، نه تابع قرارداد است و نه وحدتی اعتباری دارد و چون حاصل سنجش میان موجودات حقیقی است، خود نیز حقیقتی منتزع از وجود عینی خواهد بود.

بدین‌سان، هر ربطی از طریق وجود حاصل می‌آید. ربط وجودی که سازنده نظم است، تنها در مدار علت و معلول است و اموری که پیوند علی ندارند، ربط و نظامی در قیاس به هم نخواهند داشت. ربط علی و معلولی نیز، یا ربط علت فاعلی است یا غایی و یا ربط علت قوامی (داخلی). ربط علت فاعلی، ربط هر معلول با فاعل خود

است و نظم آن، همان سنخیتی است که هر فعلی با فاعل ویژه خود دارد. ربط علت غایی، ربط هر موجود با هدف معین است و انکار آن مانند انکار نظم فاعلی، به هرج و مرج و نفی سنخیت می‌انجامد. ربط داخلی اجزاء یک شیء، در چیزی است که به نحوی اجزاء درونی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۷-۳۲). استاد مطهری نیز در مقام تعریف نظم، عباراتی بیان داشته‌اند که می‌توان مؤلفه‌هایی همانند را استنباط کرد (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۲/۴).

نکته‌ای که وجود دارد این که استاد جوادی - به شرحی که خواهد آمد - ربط شیء با غایت خود را نیز، از مصادیق نظم دانسته‌اند. در مقابل، شهید مطهری اصرار داشته‌اند که برهان نظم با دلیلی که ایشان آن را «دلیل هدایت» نامیده‌اند، متفاوت است. شرح این تفاوت، از نظر استاد مطهری به تفصیل ذکر شده است. حاصل تفاوت نظم و هدایت نیز این است که نظم، مربوط به ساختمان موجودات است و از هماهنگی ساختار موجود، به دخالت شعور پی می‌بریم، اما هدایت در مورد کاری است که موجودات بعد از ایجاد شدن، در پی انجام آن هستند (مطهری، ۱۳۷۴: ۹۵/۴ به بعد).

بر این اساس، ممکن است بتوان نتیجه گرفت که استاد مطهری، ارتباط با غایت را از مصادیق نظم نمی‌پنداشته‌اند، زیرا برهان هدایت بر مبنای علت غایی است و برهان نظم نیز با آن متفاوت است، اما مبنای نوشتار کنونی آن است که با تأمل در گفتارهای استادان، ناهماهنگی‌های میان آنان رفع شود. با این مبنا، می‌توان مواضع استاد مطهری و استاد جوادی آملی را نزدیک کرد و بیان نمود که هر دو، علت غایی را نیز از موارد نظم می‌دانسته‌اند. دلیل این امر آن است که استاد مطهری نیز، به‌رغم اختلافی که میان نظم و هدایت نهاده‌اند، اساس برهان نظم را بر نظم غایی گزاردده‌اند و نظم فاعلی را محل بحث ندانسته‌اند (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۴/۴ و ۷۸). بنابراین، روشن نیست که اساساً اختلافی میان دو حکیم وجود داشته باشد. نویسنده، در مقام این نتیجه‌گیری است که استاد مطهری نیز، ارتباط شیء با غایت خود را از مصادیق نظم می‌دانسته‌اند، اما نوعی ویژه از ارتباط غایی را نیز هدایت نامیده‌اند و آن را برهان دیگری پنداشته‌اند. به هر حال، اگر اختلافی باشد، در این مسأله، حق با آیت الله جوادی است و عنوان نظم، برای فراگیری نظم غایی، کافی است و هدایت، چیزی جز همان نظم نیست؛ اما این بحث،

برای دعوی این نوشتار زیان‌آور نیست؛ اوسط هر دو برهان نظم و هدایت - به فرض تعدّد آنها - این است که رفتار هوشمندانه از قوّه‌ی عظیم الشعور، محال است، خواه این رفتار در کنار هم نهادن اجزا باشد و خواه، در هدایت آنها. بدین ترتیب، هر دو متفکر، اصل وجود نظم را می‌پذیرند و لذا، نیاز به توضیح بیشتری در این جهت نیست.

۲-۱. تصدیقات

اگرچه دعاوی هر دو فیلسوف به تفصیل خواهد آمد، اما فهرست کردن قضایای مسلّم هر یک ضروری است. در کنار نظرات آنان، دعوی نویسنده نیز بیان می‌شود. همه‌ی این دعاوی، در همین مقاله اثبات شده‌اند.

الف. استاد جوادی آملی برآنند که اثبات نظم، در همه‌ی جهان ممکن نیست و تمثیل آن به مصنوعات بشری صحیح نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۵).

استاد مطهری با قبول مقایسه، البته نه به صورت تمثیل، با این سخن مخالفند (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۴۶/۱)، اما در موضعی دیگر، ظاهراً برهان نظم را کلی ندانسته‌اند (مطهری، ۱۳۷۶: ۹۵۹/۶). از این سخن، پذیرش بخش اول سخنان استاد جوادی، استفاده می‌شود.

به گمان نویسنده، هم اثبات نظم عمومی جهان ممکن است و هم نظم انسان و خدا، دلالت همسانی بر ناظم با شعور دارند و تمثیلی در میان نیست، چون قصد توقّف در این مطلب را نداریم، این توضیح لازم است که بنا بر مسلک هر دو استاد که به تبعیت از مآخذ را، توحید ربوبی را از طریق نظم اثبات می‌کنند، عمومیت نظم مدلل می‌گردد، زیرا همانند مآخذ را، توحید ربوبی را از طریق وحدت و عمومیت نظم اثبات می‌کنند. ضمن این که، بر فرض ابتدا عمومیت نظم اثبات نشود، همین مقدار از نظم مشهود نیز برهان را کفایت می‌کند، زیرا با همین مقدار، ناظم باشعور اثبات می‌شود و این ناظم، نمی‌تواند بی‌نظمی در ساحت‌های دیگر را بپذیرد، زیرا آن بی‌نظمی، به این نظم نیز سرایت خواهد کرد و به تعبیر قرآن، تعدّد خدایان، سبب فساد خواهد بود. بدین سان با هر تقریری، عمومیت نظم ثابت است.

ب. استاد جوادی آملی، ذکر نظم در قرآن را بر سبیل جدل با منکران توحید ربوبی

می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۳، و ۱۳۹۳: ۱۰۵) و استاد مطهری، آن را تذکری برای ارجاع به فطرت، نه استدلال (مطهری، ۱۳۷۶: ۹۵۹/۶).

نویسنده، نظم را دارای کاربرد برهانی و جدلی می‌داند. به این معنا که دلیل نظم، یک برهان است، اما هر برهانی را می‌توان به عنوان جدل و براساس مقدمات مسلّم مخاطب نیز به کار برد.

ج. استاد جوادی - به تفصیلی که خواهد آمد - از برهان نظم، توحید ربوبی را اثبات می‌کنند و استاد مطهری، اثبات صانع یا ماورای طبیعت را (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۵۰/۱). اما اینکه از دید هر دو نفر، این اثبات‌ها در همین محدوده، برهانی است یا جدلی، نیاز به بررسی دارد.

نویسنده، ضمن اثبات توحید ربوبی، برهان را هم مباشرتاً برای اثبات اصل وجود خدا کافی می‌بیند و هم بالملازمه با توحید ربوبی، آن را مثبت خدا می‌داند.

استاد جوادی آملی، حساب احتمالات را کافی نمی‌داند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۳۴-۲۳۶). استاد مطهری نیز، به‌رغم ستایش از این طریق (مطهری، ۱۳۸۰: ۸/۴۸۲) به دلیل بقاء احتمال ضعیف، همین نظر را دارد (مطهری، ۱۳۷۶: ۷۵/۴ و ۱۳۷۶: ۹۵۹/۶). نویسنده، حساب احتمالات را معتبر می‌داند، اما در این نوشتار به موضوع مذکور پرداخته نشده است.

د. استاد جوادی آملی، از طریق سنخیت معلول با علّت غایی خود، این برهان را استوار می‌بیند، اما مدّعی هستند که برهان نظم با سنخیت مذکور متفاوت است و تقریر برهان براساس سنخیت، گرچه یقینی است، اما برهان نظم نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۴۰-۲۴۲). استاد مطهری، اساساً نظم مورد استدلال در برهان را نظم غایی می‌داند و به سنخیت نیز اشاراتی دارند، اما آن را مفطور در انسان می‌دانند، به‌گونه‌ای که آدمی، فطرتاً از نظم به ناظم می‌رسد و گرچه، اساس این رسیدن نیز سنخیت است، اما آن را طریقی مستقل نگرفته‌اند (مطهری، ۱۳۸۰: ۸/۴۷۷-۴۸۰).

نویسنده، چنین می‌بیند که نظم و سنخیت یک حقیقت هستند و تقریر رایج برهان نظم نیز، همان تقریر مبتنی بر سنخیت است و بدین‌سان، برهان نظم با هر تقریری معتبر است، زیرا نمی‌تواند از سنخیت جدا شود.

هر دو فیلسوف، برهان نظم را در اثبات صفات واجب ناتوان و آن را نیازمند به براهین دیگر می‌دانند. نویسنده با این سخن نیز مخالف است، اما بررسی این مطلب نیز نیازمند مجالی مستقل است و به فراخور مقام کنونی، تنها سخن از اثبات اصل وجود خداست، زیرا دعوی نویسنده در کفایت برهان نظم برای اثبات صفات خدا، نزد حکمای دیگر، پیشینه صریحی ندارد و نیازمند تمهید مقدماتی خارج از بحث است.

۲. جایگاه برهان نظم در قرآن

نخستین دعوی اصلی پژوهش آن بود که برهان نظم در قرآن و روایات، تنها به عنوان جدل یا صرف تذکر نیامده است. این دعوی، مورد مخالفت هر دو استاد قرار گرفته بود. البته، مراد نویسنده از اینکه برهان نظم، نقش جدلی ندارد آن است که این برهان، تنها برای جدل به کار نرفته است و جدل، به شرطی از برهان نیست؛ نه اینکه اصلاً نمی‌تواند به عنوان جدل به کار رود یا نرفته است. هر برهانی، ممکن است در موضعی برای جدل به کار رود. اکنون، باید اثبات شود که برهان نظم، تنها برای جدل یا تذکر به کار نرفته است.

۱-۲. فراوانی برهان در قرآن و روایات

اولین نکته در برهان نظم این است که دلیل مذکور، برخلاف برهان‌های دیگر فلسفی، به فراوانی در قرآن و روایات آمده است. بسیاری از آیات به دلیل نظم، خواه به نحو عمومی و خواه در پدیده خاص، اشاره کرده‌اند (از جمله آیات: بقره/۱۶۴؛ آل عمران/۱۹۰؛ انعام/۹۵-۹۹؛ روم/۱۹-۲۵؛ جاثیه/۳-۵).

روایات فراوانی نیز، به نظم استشهاد کرده‌اند که برخی از آنها ذکر خواهند شد. آشکار است که در قرآن، از واژه برهان نظم یا تقریر برهانی - منطقی آن سخنی نرفته است، همچنانکه از برهان‌های دیگر هم ذکری به میان نیامده است؛ اما هر خواننده‌ای درمی‌یابد که پروردگار، التفاتی ویژه به توجه دادن بندگان به نظم داشته است، در حالی که برهان‌های دیگر فلسفی، هرگز به این صراحت و کثرت در قرآن ذکر نشده‌اند. اکنون دو پرسش رخ می‌نمایند که غرض، دومی آنهاست: چرا

برهان‌های فلسفی دیگر، به این اسلوب در قرآن نیامده‌اند و چرا، تنبّه به نظم، چنین صریح و فراوان آمده است؟

در باب پرسش نخست، می‌توان به سادگی پاسخ گفت که برهان‌های فلسفی، دور از ذهن عادی و عامی مردم است و درک آنها، نیازمند مقدمات فلسفی است و اگر عقل بر آنها مهر تأیید زد، مهم نیست که در قرآن به صراحت نیامده باشند. اگر این پاسخ صحیح باشد، لاجرم ذکر برهان نظم از آن رو بوده است که درک آن، نیازمند ژرف‌نگری فلسفی نیست و مواد آن، در اختیار همه هست و همگان می‌توانند نظم را در هر جا ببینند. تا این‌جا اشکالی نیست؛ اما سخن این است که اگر اثبات شود برهان نظم نیز در افادهٔ یقین، هم‌ردیف برهان‌های دیگر است، برتری آشکار آن اثبات خواهد شد، زیرا برهانی که هم برای عوام مناسب باشد و هم برای خواص، هم مادهٔ آن در اختیار همه باشد و هم صورت آسانی داشته باشد، از هر دلیل دیگری برتر است. اکنون به پرسش اصلی می‌پردازیم: چرا دلیل نظم، در موارد متعددی در قرآن و روایات آمده است؟

۲-۲. جدلی یا تنبّهی بودن نظم در قرآن

آیت الله جوادی، اهتمام قرآن به این برهان را بر سبیل جدل دانسته‌اند و بر آن هستند که دلیل مذکور، در برابر کسانی که نظم را در بخشی از طبیعت یا در کل جهان می‌پذیرند و به ذات واجب و به خالقیت و همچنین، توحید ذاتی باور دارند، مفید است، زیرا می‌توان برای آنان توحید ربوبی و عبادی را اثبات کرد و قرآن نیز در برابر مشرکان و دوگانه‌پرستان حجاز، که در محیط نزول وحی، جمعیت کثیری را تشکیل می‌دادند، به جدال احسن پرداخته است. در هنگام ظهور اسلام، سه گروه بت‌پرستان، اهل کتاب و دهرگرایان وجود داشته‌اند. بعد از ظهور اسلام و حاکمیت آن، بیشتر مناظرات ائمهٔ شیعه علیهم‌السلام با مادی‌گرایان و دهریان بوده است. قرآن در برابر بت‌پرستان، که به توحید خالق و تدبیر بتان و اربابان قائل بودند، به جدال احسن می‌پردازد و از خالقیت خداوند استفاده می‌کند. برای اثبات ربوبیت حق از طریق خالقیت او، از برهان نظم استفاده می‌شود.

ایشان آورده‌اند:

۹

قبلاً گذشت که در محیط نزول قرآن، نوع مردم اعتقاد به ربوبیت خدای سبحان داشتند... لیکن در کنار آن، برای بت‌ها نیز، به عنوان واسطه و شفیع در بخش‌های جزئی عالم، ربوبیت قائل بودند. به همین جهت، نوع آیات توحید در ردّ این پندار است نه در اثبات اصل ذات واجب‌الوجود یا توحید ذات یا در اصل خالق بودن خدا، یا ربّ الأرباب بودن او، زیرا آنان هرگز معتقد به تصادف و منکر نظام علّیت نبودند؛ چنانکه در اصل ربوبیت مطلق خداوند نیز تردیدی نداشتند.

بنابراین، طرح برهان نظم در قرآن کریم برای بیان آن است که این هماهنگی عظیم و دقیق درونی و بیرونی و هدف‌دار بودن جهان آفرینش، نه می‌تواند کار ارباب متفرّق و بت‌ها باشد و نه تصادفی و اتفاقی. طبعاً این استدلال، در چنین فضا و برای این مقصد، کاملاً تامّ و مفید علم خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۳ و ۱۳۹۵: ۱۰۹). در عین حال، بیان می‌دارند که اساس برهان تمنع، همان نظم است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲۰/۱) و این برهان، توحید ربوبی را اثبات می‌کند و توحید ربوبی، ملازم با خالقیت است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۶۲/۲ و ۱۳۹۱: ۲۴/۱۶۶-۱۶۷).

استاد مطهری نیز بر این نظرند که مطالعه در مخلوقات، یکی از راه‌های خداشناسی و مناسب عوام است تا بدانند که قوّه شاعری در جهان حاکم است و چون مردم در فهم قاصرند، برای آنها مطرح نیست که آن قوّه، مصنوع است یا غیر مصنوع، ولی اگر چنین مسأله‌ای مطرح شود، تنها فلسفه است که به آن پاسخ می‌دهد.

همچنین، برهان نظم و هدایت احتمال تصادف را نفی نمی‌کنند و برای فلاسفه، برای برهان مقدماتی لازم است که ضروری و دائم و کلی باشد. نکته قابل توجه این است که قرآن، موجودات را آیات خوانده است و توجّهی را که از این راه به دست می‌آید، تذکّر نامیده است. قرآن می‌خواهد مطالعه در مخلوقات را، وسیله‌ای برای تبّنه و بیداری فطرت قرار دهد و هدف، تذکّر و تبّنه است نه استدلال و استنتاج (مطهری، ۱۳۷۶: ۹۵۹/۶).

اگرچه تذکّر با جدل متفاوت است، اما هر دو فیلسوف مسلمان در نفی برهان بودن دلیل نظم، توافق دارند.

۳-۲. جایگاه برهانی نظم از منظر قرآن و روایات

یکی از دعاوی این نوشتار، انکار نقش جدلی برهان نظم بود. این مطلب که برهان

نظم، به‌راستی یقینی است، براساس دلایل عقلی خواهد آمد، اما اکنون که استادان، مدّعی موافقت قرآن با رأی خود هستند، باید دعوی آنان بررسی شود. باید توجه کرد که بحث در دو مقام است: جایگاه نظم در قرآن و نقش آن در روایات. از حیث بحث قرآنی، در هیچ موضعی از قرآن ذکر نشده است که دلیل نظم، تنها برای مشرکان عرب است. بلکه بر عکس، آیات اشاره کننده به دلیل نظم در قرآن، اطلاق دارند و قرینه‌ای - جز گمان استادان - وجود ندارد که اطلاق آیات، مقید شده باشد. گاهی، خطاب به همه مردم است و خداوند همه را به عبادت خود فراخوانده و همه شک کنندگان را به آوردن مانند قرآن مجاب ساخته و این بیانات، همه عمومی هستند. فعل «تکفرون» نیز برای هر کافری است، نه تنها مشرک عرب.

پس، نظمی هم که آیات مذکور به آن استدلال کرده‌اند، عمومی و برای همگان است (بقره/۲۱-۲۴). در مواردی نیز که ممکن است مخاطب نخستین، مشرکان عرب باشند، آشکار است که این خطاب، آیه را منحصر به آنان نمی‌سازد، زیرا اصالت با اطلاق است و اطلاق آیه، قطعی است و چنین مخصّص ظنی و مشکوکی، حتی با فرض عدم قرائن علیه آن، صلاحیت تقیید ندارد.

از سوی دیگر، سخنان امامان معصوم علیهم‌السلام، ترجمان قرآن است و آنان چیزی نمی‌گویند که قرآن برخلاف آن باشد. بر اساس روایات، اثبات می‌شود که برهان مذکور تنها در برابر عرب جاهلی و برای جدل به کار نرفته است، بلکه در بسیاری از مواضع، در برابر منکران اصل وجود خدا و برای اثبات خدا به کار رفته است و غرض آن، تذکر نبوده، بلکه به‌عنوان استدلالی راستین اقامه شده است. امامان علیهم‌السلام در مواردی از این برهان در برابر دهریان بهره برده‌اند و آنها به‌رغم گفتار استاد جواد آملی، مانند مشرکان عرب نبودند که منکر توحید ربوبی باشند، بلکه از اساس منکر وجود خدا بودند.

استاد مطهری نیز، نقش این برهان را تذکر می‌دانست و مراد از تذکر، به نصّ عبارت ایشان، مقابل استدلال بود، در حالی که این براهین، استدلال هستند. به عنوان نمونه در مناظره‌ای، امام صادق علیه‌السلام برای زندیق مصری به حرکت بی‌اختیار ماه و خورشید و روز و شب استدلال کرده‌اند و در ادامه نیز، به نظم آسمان در فرو نیفتادن بر

زمین تذکر داده‌اند و سرانجام، بعد از اقامه دلایل بر مبنای نظم جهان، زندیق مسلمان می‌شود (طبرسی، ۱۳۹۲: ۱۹۶/۲). آشکار است که مراد از زندیق در روایت مذکور، کسی است که به خدا ایمان ندارد.

نمونه دیگر، مناظره با ابوشاکر دیصانی است. ابوشاکر، از معتقدان به خدا و منکران ربوبیت نبود، بلکه دهری و مادی‌گرا بود و با امام صادق (ع) مناظره کرد. در این مناظره، امام از طریق نظامی که در تخم مرغ است، با او احتجاج می‌کنند. در انتها بیان می‌دارند که این نظم، مدبری دارد و ابوشاکر مسلمان می‌شود (طبرسی، ۱۳۹۲: ۱۹۲/۲). همانگونه که پیداست، ابوشاکر زندیق بوده و بعد نیز با ادای شهادتین، مسلمان می‌شود و مطلوب او توحید ربوبی نبوده است.

توحید مفضل نیز، نمونه دیگری است. اساس دلایل آن، بر نظم قرار گرفته و امام صادق (ع) آن را برای مفضل بن عمر بیان فرموده‌اند و غرض از آن نیز، دلایل اطمینان‌بخش در اثبات وجود خدا بوده است، نه لزوماً اثبات توحید ربوبی، زیرا برخوردار مفضل با دهریان بود.

این روایات فراوان هستند. وجود آنها اثبات می‌کند که برهان نظم، تنها برای توحید ربوبی به کار نرفته، بلکه برای اثبات اصل وجود خدا نیز استفاده شده است و برهان نظم، تنها جدل نبوده است، بلکه به عنوان برهان و در برابر منکران خدا نیز اقامه شده است. همچنین، این برهان برای تذکر فطری در برابر استدلال نبوده است، بلکه دلیلی تمام عیار مانند دیگر دلایل فلسفی است.

۳. برهانی بودن دلیل نظم

اکنون، باید به اثبات دعوی دوم از سه دعوی اصلی مقاله پرداخت و برهانی بودن دلیل نظم را اثبات کرد. نویسنده برای اثبات این امر، دلایلی اقامه می‌کند و در این دلایل، می‌کوشد از مواضع دو فیلسوف شیعه استفاده کند.

۳-۱. انتاج یقین از منظر دو حکیم

نخستین دلیل ما این است که براساس گفتار هر دو فیلسوف، برهان نظم، نتیجه

یقینی دارد و حجّتی که نتیجه برهانی داشته باشد، برهان است. این دلیل، بر سبیل جدل است و از مسلّمات استادان استفاده می‌کند، اگرچه رأی خود نویسنده نیز، انتاج یقینی است، اما اکنون به عنوان جدل گفته می‌شود که چون هر دو حکیم، این برهان را در برخی از مواضع یقینی دانسته‌اند، نباید آن را فاقد یقین بدانند. حال سؤال این است که دلیل نظم، از منظر دو حکیم، چه نتیجه‌ای را اثبات می‌کند؟

پاسخ به این سؤال از منظر آیت الله جوادی و استاد مطهری متفاوت است. استاد مطهری، اکتشاف عقل در انسان از طریق آثارش را، تمثیل منطقی یا استدلال تجربی نمی‌بیند، بلکه آن را برهان عقلی می‌داند و آن دلیل را نیز، وجود شعور در خود و گزینش هدف از میان احتمالات متعدّد می‌شمرد (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۴۶/۱). ایشان در برابر هیوم، که این برهان را اثبات کننده کمال مطلق خدا نمی‌داند، پاسخ داده‌اند که این برهان، تنها اثبات می‌کند که طبیعت ماورایی دارد و مسخّر آن است و آن ماوراء، به ذات و افعال خود آگاه است، اما این که او واجب است یا ممکن، حادث است یا قدیم، واحد، دارنده علم و قدرت نامتناهی یا غیر این‌هاست، از حدود این برهان خارج است. البته، این که برهان مذکور نمی‌تواند این صفات را اثبات کند، از ارزش آن نمی‌کاهد. هدف برهان نظم آن است که ما را، از طبیعت تا مرز ماورای طبیعت رهبری کند و ماورای این مرز، خارج از مسئولیت این برهان است (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۵۰/۱-۵۵۱). همچنین از نظر ایشان، نظم بر وجود خدا دلالت می‌کند و این همان مطلبی است که در قرآن، از آن به اتقان صنع تعبیر شده است. استاد، در تقریر قدما از برهان نظم بیان می‌کنند که علمای امروز با حساب احتمالات اثبات می‌کنند که فاعل، دارای اراده و شعور است، اما نزد قدما، معلول همان‌گونه که از اصل وجود علّت حکایت می‌کند، از صفات و خصوصیات علّت نیز حکایت می‌کند. یکی از شؤون علّت، علم علّت است و معلول از این جهت که نظم حاصل از علّیت غایی، نشان از انتخاب در ناحیه فاعل است، می‌تواند ماورای طبیعت را اثبات کند. مراد از انتخاب، آن است که علّت می‌توانست معلول را به گونه‌های دیگری نیز ایجاد کند (مطهری، ۱۳۷۶: ۴/۸۳).

از این عبارات، به خوبی پیداست که استاد مطهری دلیل نظم را، به‌راستی برهان می‌دانسته‌اند، اما حدود آن را دلالت بر ماورای طبیعت گرفته‌اند. در این عبارات،

نشانی از جدلی بودن یا جنبهٔ تنبیهی آن نیست. اما سخنان دیگری نیز از ایشان نقل شده که با این دیدگاه‌ها منافات دارد.

استاد مطهری بیان می‌کنند که اگرچه برهان نظم را می‌پذیرند، اما این برهان را به تنهایی و بدون انضمام دلایل فلسفی، کافی نمی‌دانند. نظم، تنها اثبات می‌کند که عالم، موجد و مدبری دارد، اما این که آن مدبر واجب یا ممکن باشد اثبات نمی‌شود. اولین صفت خدا نیز این است که او مخلوق دیگری نیست و نظم، وجوب را اثبات نمی‌کند و این، از ارزش برهان نظم نمی‌کاهد، زیرا هدف برهان نظم این است که ما را تا مرز ماورای طبیعت راهنمایی کند (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۵۰/۱). حتی زمانی که استاد مطهری، صفاتی را به واسطهٔ نظم ثابت می‌دانند، آن صفت کاملاً آشکار نمی‌گردد. از برهان نظم، عالم بودن اثبات می‌شود، اما ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره/۲۹) دانسته نمی‌شود. همچنین، برهان نظم و هدایت احتمال تصادف را نفی نمی‌کنند و برای فلاسفه، برای برهان مقدماتی لازم است که ضروری و دائم و کلی باشد. نکتهٔ قابل توجه این است که قرآن، موجودات را آیات خوانده است و توجهی را که از این راه به دست می‌آید تذکر نامیده است، قرآن می‌خواهد مطالعه در مخلوقات را وسیله‌ای برای تنبّه و بیداری فطرت قرار دهد و هدف، تذکر و تنبّه است نه استدلال و استنتاج (مطهری، ۱۳۷۶: ۶/۹۵۸-۹۶۱). اکنون، دو موضع متعارض از شهید مطهری آشکار شده است، اگر یکی از آنها را اخذ کنیم، تناقض در گفتار ایشان لازم می‌آید. اگر برهان نظم اثبات شود، علاوه بر تناقض، خطا بودن رأی دوم (برهان نبودن دلیل نظم) نیز رخ خواهد داد. به نظر می‌رسد که بهتر است میان دو رأی ایشان جمع کنیم و در مقام جمع، استاد مطهری در حدّ اثبات ماورای طبیعت، برهان نظم را یک برهان واقعی می‌دانسته‌اند.

موضع دوم (برهان نبودن دلیل نظم)، دو توجیه دارد: یک احتمال آن است که ایشان این سخنان را، در واکنش به خداشناسی تجربی و نیابت آن از خداشناسی فلسفی گفته باشند. ریشهٔ اصلی انکارها به آنجا باز می‌گردد که گمان رفته بود خداشناسی حسّی و تجربی و علمی، می‌تواند جای دلایل فلسفی را بگیرد. استاد مطهری در تأیید این که علم، برای شناخت خدا کافی نیست و ردّ این سخن که قرآن، تنها طریق

خدانشناسی را مطالعه در مخلوقات دانسته، بیان کرده است که مطالعه در مخلوقات، یکی از راه‌ها و مناسب عوام است تا عامّه بدانند که قوه شاعری، در جهان حاکم است و چون مردم در فهم قاصرند، برای آنها مطرح نیست که آن قوه مصنوع است یا غیر مصنوع؛ ولی اگر چنین مسأله‌ای مطرح شود، تنها فلسفه است که به آن پاسخ می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۶: ۹۵۸/۶).

فرض دیگر این است که استاد مطهری، دو اشکال بر برهان نظم وارد می‌دانسته‌اند، اما بر گزارش رایج از برهان نظم، نه به تقریری که از قدما نقل شده بود. استاد در تقریر قدما از برهان نظم، بیان می‌کند که علمای امروز با حساب احتمالات اثبات می‌کنند که فاعل دارای اراده و شعور است، اما نزد قدما، معلول همانگونه که از اصل وجود علّت حکایت می‌کند، از صفات و خصوصیات علّت نیز حکایت می‌کند. یکی از شئون علّت، علم علّت است و معلول از این جهت، نشانه علّت است (مطهری، ۱۳۷۶: ۸۳/۴). اگر این جمع را بپذیریم، سخن هر دو حکیم موافق خواهد بود؛ زیرا هر دو نفر، تقریر نظم بر اساس سنخیت را معتبر می‌دانند و اشکالات را بر گزارشی که از سنخیت استفاده نکرده، وارد می‌بینند. تفاوت این است که آیت الله جوادی آملی به این مطلب تصریح کرده و شهید مطهری تصریح نکرده‌اند؛ اما چون فلاسفه ما نیز، اصل سنخیت را معتبر می‌دانستند و شهید مطهری در مواضع فراوان بر نظم غایی تأکید کرده بود و این عیناً، موضع آیت الله جوادی نیز هست و بدون سنخیت ممکن نیست؛ این که برهان را از نظر شهید مطهری معتبر بدانیم، استوار و متین می‌نماید.

حاصل آن که نزد استاد مطهری، یا برهان نظم با تقریر رایج در برخی از مواضع (ماورای طبیعت و اصل وجود ناظم) نتیجه یقینی دارد و یا با تقریر قدما (نزد استاد جوادی آملی به عنوان سنخیت) کاملاً یقینی است. قدر متیقن آنکه، اصل یقینی بودن برهان نظم نزد استاد مطهری ثابت است.

همین نتایج، در سخنان آیت الله جوادی نیز دیده می‌شود. ایشان چنین می‌بینند که با این دلیل، توحید ربوبی اثبات می‌شود و به یقینی بودن آن تصریح می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۰۵). برهان نظم، بر اساس سنخیت است: «نظم فاعلی، یعنی جهان آفرینش بر اساس نظام سبب و مسبب تنظیم شده که آغازگر آن، فاعل مستقل و غنی

بالذات، یعنی خدای سبحان و اول الاولین است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۰۷) و همهٔ نظم‌ها به چهرهٔ واحدی اشاره می‌کنند: جامع مشترک این نظام‌ها، شخص «الله» است، یعنی اگرچه ظهور خدای سبحان در نظام فاعلی، به عنوان خلقت و در نظام داخلی، به عنوان حکمت و در نظام غایی، هدایت است، ولی این کثرت ظهور به وحدت ظاهر می‌رسد که همان ذات حق است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۰۶). از سوی دیگر، برهان تمانع نیز که از براهین متقن و خلل‌ناپذیر قرآن بر اثبات توحید است، براساس نظم جهان می‌باشد. البته، برهان تمانع نیز مانند نظم، توحید ربوبی را اثبات می‌کند، اما توحید ربوبی و یکتایی ذات واجب به هیچ وجه از هم جدا نیستند و توحید ربوبی پروردگار، بالضروره مستلزم ذات واجب و دربردارندهٔ توحید خالقیت است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۷۴).

افزون بر تصریحاتی که ذکر شد، قرینهٔ دیگری نیز وجود دارد که استادان مذکور این برهان را یقینی می‌دانند. آن قرینه این است که حکمای بزرگ ما نیز، از این دلیل برای اثبات توحید ربوبی استفاده کرده‌اند و آن را برهانی دانسته‌اند. صدر المتألهین، از طریق نظم واحد جهان به وحدت اندام‌وارگی آن دلیل آورده و به حکم الواحد، نظم واحد را به رب واحد منسوب ساخته است (صدر المتألهین، ۱۳۷۸: ۹۳/۶).

علامهٔ طباطبایی نیز، از نظم موجود در جهان برای اثبات توحید ربوبی استفاده کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۰۵/۲). همچنین، از این برهان در اثبات علم عنایی که رقیقهٔ علم ذاتی حق است، بهره برده‌اند و در هیچ یک از این دو موضع، بر آن اشکالی وارد نساخته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۵۹/۲). این امر، برهانی بودن دلیل نظم را اثبات می‌کند. بی‌گمان، استادان مذکور که شاگردان بی‌واسطهٔ علامه و با واسطهٔ صدر المتألهین بوده‌اند، از رأی استادان خود عدول نکرده‌اند، وگرنه به آن تصریح می‌کردند.

۲-۳. فساد نظم

دلیل دوم نویسنده بر این که برهان نظم، تنها ارزش جدلی یا تذکری ندارد، این است که بر فرض جدلی یا تذکری بودن برهان، هیچ نتیجهٔ برهانی با آن اثبات نمی‌گردد، در حالی که هر دو استاد، نظم را دلیلی برهانی می‌دانستند و توحید ربوبی را با آن اثبات می‌کردند. پذیرش اینکه نظم، برهان باشد، با جدلی خواندن یا تذکر دانستن

آن متناقض است. به دیگر سخن، اگر از نظم به نحو برهانی، توحید ربوبی نتیجه شود، این استنتاج خطا خواهد بود، زیرا فرض این بود که دلیل نظم، به‌راستی برهان نبوده و اشکالات وارد بر نظم نیز به فرض صحت، برهانی بودن آن را در هر نتیجه‌ای نفی می‌کنند؛ زیرا اشکالاتی که گرفته‌اند در هر موضعی جاری است. در این فرض، دیگر برهانی به نام نظم وجود ندارد و در هیچ موضعی، نتیجه برهانی نخواهد داشت، مگر آنکه اساساً برهان نظم را فاقد هیچ نتیجه برهانی ندانند که این فرض نیز، با ناسازگاری‌های دیگری روبروست. در ادامه، به این مطلب خواهیم پرداخت.

اکنون این سؤال مطرح است که چگونه در برخی از مواضع، می‌توان از برهان نظم نتیجه یقینی گرفت و در غیر آن مواضع، دلیل مذکور جدل یا تنبیه است؟

ممکن است گفته شود که دلیل، می‌تواند با شرایطی نتیجه برهانی داشته باشد و بدون آن شرایط، نتیجه برهانی ندارد. مثلاً مقدمه‌ای با جهت ضرورت ذاتی، نتیجه برهانی دارد، اما با ضرورت وصفی چنین نتیجه‌ای ندارد. به عنوان نمونه، اگر گفته شود x دایره است بالضروره و هیچ دایره‌ای مضلع نیست بالضروره (و مراد، ضرورت ذاتی باشد)، نتیجه آن است که x مضلع نیست، و این نتیجه، جهت ضرورت ذاتی دارد؛ اما اگر گفته شود هر x مادامی که شعاع‌های برابر دارد، دایره است و هیچ دایره‌ای مضلع نیست، به‌رغم شباهت ظاهری مقدمات و انتظار عرفی نتیجه ضروری، نتیجه ضروری نیست، بلکه بالفعل است و وصف به‌کار رفته در یک مقدمه، در نتیجه حذف خواهد شد (طوسی، ۱۳۸۹: ۱۹۷؛ حلی، ۱۳۸۱: ۱۸۴).

براین اساس، ممکن است دلیل نظم به گونه‌ای باشد که اگر برای اثبات توحید ربوبی به‌کار رود، مقدمات آن به ضرورت ذاتی، توحید ربوبی را اثبات کنند و دلیل، برهان باشد؛ اما اگر برای توحید ذاتی از آن استفاده کنند، به شرایطی نیاز داشته باشد که برای اثبات این مطلوب، فاقد آن شرایط است، در حالی که ظاهراً مقدمات مانند هم هستند. در مقام داوری، باید گفت که احتمال مذکور خطاست، زیرا تفاوت میان ضرورت ذاتی و وصفی، تغیری واقعی است و قضایا به‌راستی با این جهات، تغیر خواهند کرد. تعلیل حکم به ذات موضوع، تفاوت زیادی با تعلیل به وصف دارد، اما در مسأله کنونی، ما با یک برهان نظم روبرو هستیم که هیچ تغییری در تقریر آن وجود

ندارد و همان برهانی که برای توحید ربوبی به کار می‌رود، می‌تواند برای اصل وجود ذات نیز باشد. اگر حکمای مذکور مدّعی تفاوت هستند، باید دلیل بیاورند.

بر همین اساس، اشکالات نیز اگر وارد باشند، در هر موضعی واردند و اگر نباشند، اصلاً و در هیچ‌جا وارد نیستند. اشکالاتی که گرفته شده بود، برای نفی برهانی بودن دلیل نظم بود، نه آنکه مربوط به حوزه‌ای خاص از این برهان باشد. در اجرای اشکال، چیزی وجود ندارد که آن را ویژه موضعی خاص کند. گفته نشده است که برهان نظم، برای اثبات خدا اشکال دارد، اما در اثبات توحید ربوبی کامیاب است. مثلاً اشکالات احتمال تصادف و نرسیدن به یقین یا نیازموند نظم جهان، مربوط به نتیجه خاصی نیست و اگر وارد باشد، دلیل را عقیم می‌کند. اگر این اشکالات، به‌راستی وارد است، در هیچ موضعی نباید از دلیل نظم، نتیجه برهانی گرفت. با احتمال تصادف، می‌توان توحید ربوبی را نیز انکار کرد.

۳-۳. حکم ملازمه

دلیل سوم نویسنده بر اینکه نظم، وجه برهانی دارد، این است که به اقرار استادان، دلیل نظم در اثبات برهانی توحید ربوبی، کامیاب است. پیش‌تر، عباراتی از ایشان در این باب بیان شد. افزون بر آن، استاد جوادی برهان تمانع را برهانی متقن دانسته‌اند و گذشت که اساس برهان مذکور نیز، همان نظم است. همچنین ایشان، ربوبیت را جدا از الوهیت و خالقیت نمی‌دانستند. پس لازمه ربوبیت یقینی، اصل وجود ذات خداست و بی‌مطلب هل بسیط (اصل ذات)، جایی برای هل مرکب (ربوبیت) نیست. اکنون اگر برهان نظم، ربوبیت را اثبات می‌کند، باید اصل وجود را نیز اثبات کند، جز آن که برهان اولاً و بالذات، توحید ربوبی را اثبات می‌کند، اما لازمه ربوبیت این است که خدایی وجود داشته باشد. اینکه برهان نظم، اولاً و بالذات وجود خدا را اثبات نمی‌کند، مورد پذیرش نویسنده مقاله نیست، اما با تنزّل و مماشات، بر فرض هم که چنین باشد، در برهانی بودن آن خللی وارد نمی‌شود و اکنون، مدّعی ما این است که نظم، برهانی است با نتایج یقینی و این مدعا، اثبات می‌شود.

حاصل سه دلیل مذکور به انضمام روایات، آن است که برهان نظم در هر موضعی،

نتیجه یقینی دارد و اشکالات استادان بر آن وارد نیست و ایشان خود نیز، در مواضع دیگری مسلک صحیح را اخذ کرده‌اند. به گمان نویسنده، سبب خطای اولیه این بوده است که استادان در تقریر رایج از برهان نظم، تأمل نکرده‌اند و در نیافته‌اند که این برهان، همیشه با سنخیت همراه است، از این رو اشکال کرده‌اند؛ اما هنگامی که برهان نظم را منتج دانسته‌اند، در واقع به همان سنخیت توجه کرده‌اند.

بر این اساس، اگرچه ناگزیر باید برخی از سخنان ایشان را خطا دانست، اما در گفتارهای دیگر آنان به پاسخ صحیح، تصریح شده است. اکنون، دعوی دیگری را مطرح می‌کنیم که از گفتارهای استادان استفاده می‌شود: در هر موضعی که برهان نظم، نتیجه یقینی داشته باشد، در آن سنخیت به کار رفته است. به دیگر سخن، اصل سنخیت همواره قرین این برهان است. یعنی، سنخیت یا عیناً خود نظم است و یا ملازم آن می‌باشد. این پاسخ، به توضیحاتی نیازمند است که اکنون به آن خواهیم پرداخت.

۴-۳. تقریر مبتنی بر سنخیت

آخرین دلیل نویسنده برای اثبات برهانی بودن نظم، همان تقریر مبتنی بر سنخیت است. پیش‌تر با استفاده از عبارات استادان بیان شد که آنان تقریری از برهان که مبتنی بر سنخیت است را معتبر می‌دانند. اکنون نیز اشاراتی به این امر خواهیم داشت. دعوی ما نیز این بود که نه تنها در تقریر مبتنی بر سنخیت، بلکه اساساً در خود برهان نظم، سنخیت به کار رفته است. اکنون باید در این معانی تأمل کرد. در این که تقریر مبتنی بر سنخیت، موافق نظر استادان و نویسنده است، سخنی نیست، اما بحث در این است که بر اساس اصل سنخیت، این برهان باید چگونه تقریر شود و چگونه به دو اشکال جزئیت و احتمال تصادف پاسخ می‌دهد.

همان‌گونه که گذشت، استاد مطهری در استفاده از سنخیت تصریح نداشتند و تنها بیان کردند که تقریر قدما براساس سنخیت بوده است. همچنین، مکرراً تأکید داشتند که نظم معتبر در برهان، باید نظم غایی باشد نه فاعلی. تأکید بر چنین نظامی، مورد قبول استاد جوادی نیز هست. از این رو، تنها به نظر ایشان می‌پردازیم. حاصل تقریر استاد جوادی آملی این است که میان فعل و غایت آن سنخیت است و غایت برای هر

موجودی، ضروری است و تسلسل در علل غایی، محال است. پس، غایات بالعرض به غایت بالذاتی ختم می‌شوند که غنا عین ذات آن است. این برهان، واجبی را اثبات می‌کند که هم اول و هم آخر است. اما مراد کسانی که به برهان نظم تمسک کرده‌اند؛ این برهان نبوده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۲۹).

با تأمل در این بیان، می‌توان راه دفع دو اشکال را یافت: اشکال جزئیت نظم و عدم ثبات آن در مواردی که نیازموده‌ایم، وارد نیست، زیرا از یک مورد نظم نیز، با همین تقریر می‌توان به نتیجه رسید. اشکال دوم که احتمال اندک تصادف بود نیز، بر جا نمی‌ماند، زیرا سنخیت یک اصل بدیهی و عام است که همه جا، بر غایتی مسانخ دلالت دارد و سلسله غایات، باید به غایت بالذات برسد. بدین سان، این برهان تمام و استوار است، اما چند نکته وجود دارد که باید در آنها تأمل کرد:

الف. استاد مطهری تأکید دارند که سنخیت معتبر در برهان، سنخیت میان فعل و غایت آن است، نه میان فعل و فاعل آن. ایشان، در مواضع فراوانی بر این امر تأکید کرده‌اند که نظم مفید برهان، باید میان شیء و علت غایی آن باشد نه میان آن و علت فاعلی، زیرا نظم میان شیء و علت فاعلی، مورد انکار هیچ کس نیست. مادی‌گرایان نیز به زنجیره علی اعتقاد دارند، اما به نظم غایی معتقد نیستند، یعنی به نظمی که در پی هدفی باشد باور ندارند. در یک نمونه خط، اگر مراد تنها علت فاعلی باشد، نیروی دست کودک نیز کافی است. آنچه به سوی نظم رهنمون می‌شود، غایت نویسنده از نوشتن است که بر دانش او دلالت دارد. نظم ناشی از علت فاعلی، جز این نیست که هر معلولی به فاعلی نیازمند است. این نظم، به هیچ وجه دلیل بر وجود خدا نیست. این مطلب در مواضعی از آثار استاد، به تفصیل بیان شده است (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۴/۴، ۶۵، ۶۹، ۷۸).

نظم حاصل از علت غایی، که نشان از انتخاب در ناحیه فاعل است، می‌تواند ماورای طبیعت را اثبات کند. مراد از انتخاب، آن است که علت می‌توانست معلول را به گونه‌های دیگری نیز ایجاد کند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۷۸/۲). استاد جوادی آملی، اگرچه برهان را بر مبنای علت غایی تقریر کرده‌اند، اما آن را منحصرراً مربوط به نظم غایی ندانسته‌اند. از این رو، با استاد مطهری اختلاف دارند:

یک‌نواختی افعالی که از هر فاعلی سر می‌زند، اگر به مسانخت فعل با فاعل باز گردد، از احکام عام علیّت است و اگر در تحلیلی عمیق‌تر، ناظر به غایتی مشخص باشد که هر فعل ناگزیر از آن است، حکایت از علّت غایی برای هر فعل دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۲۹).

همچنین، ایشان نظم فاعلی را براساس نظام علیّت و سنخیت می‌دانند و همهٔ نظم‌ها را به چهرهٔ واحدی باز می‌گردانند که ظهور خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۰۶). بنابراین، تقریر معتبر براساس سنخیت، تنها میان فعل و غایت نیست. استفاده‌ای که استاد جوادی از سنخیت کرده‌اند، هم در سنخیت شیء و غایت وجود دارد و هم، میان شیء و فاعل آن. دلیل نیز مشترک است: منع صدور هر چیز از هر چیز. اگر به حکم این منع، باید هر چیز، غایت معین و مسانخ داشته باشد، باید فاعل مسانخ نیز داشته باشد و اگر می‌توان سنخیت میان نظم و فاعل با شعور را انکار کرد و طبیعت کور را فاعل نظم دانست، همان طبیعت می‌تواند غایت نیز باشد. بر این اساس، به نفس همین قاعده، می‌توان فاعل با شعور نیز برای نظم اثبات کرد. حاصل آنکه، دلیل نظم اگر بر اساس سنخیت اقامه شود، هم دال بر غایت هم سنخ با شیء است و هم بر فاعل مسانخ آن دلالت دارد و به رأی هر دو استاد، برهانی و یقینی خواهد بود.

ب. به ادعای استاد جوادی آملی، استفاده از سنخیت، برهان نظم را از عنوان اصلی آن بیرون می‌برد و اگرچه تقریر مبتنی بر سنخیت، برهانی است، اما مراد از برهان نظم، این معنا نبوده است. پس، دعوی این است که اگرچه برهان نظم مبنی بر سنخیت، برهانی استوار است، اما برهان نظم رایج، مبتنی بر سنخیت نیست و معتبر نخواهد بود.

اکنون، دعوی نویسنده این است که در همان تقریر رایج نیز، سنخیت مراد بوده است و نمی‌توانسته مراد نباشد، هرچند گویندگان تفصیلاً به آن توجه نکرده باشند. دلیل نویسنده این است که سنخیت یا عین نظم است و یا لازم آن و در هر دو فرض، از نظم و برهان آن جدا نیست. چگونه می‌توان سنخیت را عین نظم دانست؟ اگر مؤلفه‌های دو چیز همانند بودند، آنها یک چیز هستند. نظم سه مؤلفه داشت: ساختار هر جزء، ارتباط اجزاء با هم و ارتباط مجموع اجزاء با خارج از خود؛ همین مؤلفه‌ها در سنخیت نیز وجود دارد. آیا ارتباط هستهٔ سلول با سیتوپلاسم و پوستهٔ آن، هم نظم و هم

سنخیت نیست؟ آیا آنچه درون و برون سلول را احاطه کرده با خود سلول، هم‌سنخ نیست؟ کاری که هر گروه از سلول‌ها انجام می‌دهند با ساختار آنها، مناسب نیست؟ همان کارها نظم نیست؟ آیا سنخیت جز این است که از علت، باید معلولی مناسب آن ایجاد شود، وگرنه صدور هر چیز از هر چیز لازم می‌آید؟ از سوی دیگر، آیا نظم این نیست که از یک چیز، باید چیزی مناسب آن پدید آید؟ عنصر دیگری که در نظم و سنخیت هست، تکرار پذیری است که مقوم هر دو مفهوم نظم و سنخیت است. پس نظم و سنخیت، مصداقاً یک حقیقت هستند. اگر به‌راستی چنین است، آیا می‌توان یکی را منتج و دیگری را عقیم دانست؟

آری، این که گویندگان این برهان، از سنخیت یاد نکرده‌اند صحیح است، اما این حقیقت در فطرت انسان نهفته است که چون نظم ببیند، بی‌درنگ ملتفت ناظم باشعور شود، حتی اگر خود، این مطلب را به تفصیل درنیابد. پس، ادخال سنخیت در برهان نظم، بیرون برنده آن از عنوان نظم نیست، بلکه آشکارسازی یک حکم فطری اجمالی است. اکنون، آشکار می‌شود که انسان میان نظم مصنوع خود و پروردگار، از حیث وجود ناظم باشعور تفاوتی نمی‌بیند و گمان هیوم که نظم‌ها با هم متفاوتند، خطایی بیش نیست. همانگونه که هیچ عاقلی، باور نمی‌کند که تصادف، آسمان‌خراشی را ساخته باشد و هواپیمایی را به پرواز در آورده باشد، نمی‌پذیرد که گنبد آسمان و پرندگانی که جز خدا آنها را نگاه نمی‌دارد، به صدفه چنین باشند. ملاک نیز، در هر دو حکم یکسان است، سنخیت میان فعل و فاعل با شعور. نویسنده، بیان کرد که سنخیت یا عین نظم است یا لازم آن و اکنون نیز از عینیت دفاع کرد، اما حتی با انکار عینیت و قبول لزوم نیز، اصل مطلب که تصادق نظم و سنخیت است، معتبر می‌باشد و با همین مقدار نیز، اثبات می‌شود که برهان نظم، خواه به سنخیت اشاره کرده باشد یا نه، یکی از مصادیق سنخیت است و بدون سنخیت، اساساً نظمی وجود ندارد. اگر کسی در مخالفت با دعوی نویسنده، منکر عینیت یا لزوم نظم و سنخیت است، بر اوست که با ارائه یک مورد، جدایی آنها را اثبات کند.

نتیجه‌گیری

ختم سخن اینکه، سه دعوی اصلی مقاله اثبات گشت؛ اما در مقام سازگاری سخنان

استادان با دعاوی مقاله، اگرچه عدم تأمل کافی سبب شده که سخنانی در مخالفت داشته باشند، اما اهتمام این مقاله، سازگار کردن سخنان آنان با یکدیگر بوده است.

در خصوص دعوی اول که کاربرد برهانی نظم در قرآن و روایات بود، با توجه به قبول برهان تمناع و کاربردهای برهانی نظم در توحید ربوبی - که جملگی برگرفته از قرآن هستند - می‌توان گفت که تأمل آنان در این آیات و روایات و کنار نهادن پیش فرض خطای جدلی بودن نظم، موضع آنان را سازگار می‌کند.

در خصوص برهانی بودن نظم نیز، شواهد متعدّد از آثار ایشان ارائه شد که براساس آن، برهان نظم را در اثبات توحید ربوبی استوار می‌دانستند و به دلایلی از سوی نویسنده، اثبات گشت که این اقرار، به منزله پذیرش حیثیت برهانی نظم است.

در خصوص اثبات اصل وجود خدا نیز، همان براهین برای این مهم کافی هستند، به‌ویژه التفات به این نکته که برهان نظم، هرگز منفک از سنخیت نیست.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، تهران، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۳. _____، تسنیم، تهران، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۴. _____، توحید در قرآن، تهران، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸.
۵. حلی (علامه حلی)، جمال الدین حسن، الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۸۱.
۶. صدر المتألهین (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، المکتبه المصطفویه، ۱۳۱۶.
۷. طباطبایی (علامه)، محمد حسین، نه‌ایة الحکمه، با تعلیقات مصباح، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۳.
۸. طبرسی، ابومنصور احمد، الاحتجاج علی أهل اللجاج، ترجمه جعفری، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۲.
۹. طوسی (خواجه نصیر)، محمد، اساس الاقتباس، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۸۹.
۱۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۶.