بسم الله الرحمن الرحیم

بررسی تقریر شهید مطهری (ره) از برهان نظم

یکی از عمومی‌ترین ادله‌ای که اندیشمندان اسلامی- از جمله شهید مطهری (ره) - در مقام اثبات وجود خداوند اقامه کرده‌اند، برهان شبه فلسفی نظم است.

شهید مطهری (ره) در تقریر این برهان، با تمسک به حساب احتمالات، نظم ناشی از علت غایی را اثبات کرده و آن را واسطهٔ اثبات خدا برای جهان طبیعت قرار می‌دهد. به اعتقاد وی، نظم ناشی از علت فاعلی (صِرف این نوع نظم)، نمی‌تواند خدا را اثبات کند و تأکید می‌کند که برهان نظم به علت فاعلی مربوط نیست. وی ضمن انتقاد از بیان متکلمانهٔ برهان نظم، بیان حکیمانه از آن ارائه می‌دهد و با دقت خاصی برهان هدایت را از برهان نظم جدا می‌کند. شهید مطهری (ره) تقریر برهان نظم را بر اساس اصول مورد قبول علمای قدیم نیز بیان کرده و آن را ناتمام می‌داند.

پژوهش حاضر سعی دارد با روش توصیفی- تحلیلی به بررسی برهان نظم از دیدگاه شهید مطهری (ره) بپردازد تا با استناد به مبانی فکری آن استاد در مجموعه آثارش، برخی ابهام‌های مطرح در مقدمات، مبانی، تعاریف و تقریر وی را برطرف کند.

کلیدواژه‌ها: شهید مطهری (ره)، برهان نظم، اثبات خدا، نظم غایی، نظم فاعلی.

مقدمه

برهان نظم یکی از راههای شناخت خدا از طریق مخلوقات است. در این برهان از وجود نظم و نظام در جهان خلقت، ناظم مدبر و حکیم اثبات می‌شود. این برهان در کلام غرب و اسلامی سابقه دیرینه‌ای دارد و به شیوه‌های مختلفی تقریر شده است و اشکالات و شبهاتی پیرامون آن مطرح است. فلاسفه اسلامی نیز در بحث از صفات خدا از جمله صفت حکمت و در مبحث اصل علیت غایی به دلیل نظم اشاره کرده-اند. برهان نظم به راه ساده و عمومی به سوی خداشناسی معروف است ولی تقریرات گوناگون، اشکالات مطرح به هر تقریر و تلاش برای پاسخ به آن اشکالات، دامنهٔ بحث را گسترده و آن را از سادگی خارج کرده است. شهید مطهری (ره) – متفکر بزرگ معاصر- توجه ویژه‌ای به برهان نظم کرده و به شیوهٔ حکما به بحث پیرامون آن پرداخته و معتقد است برخی از اشکالات مطرح شده پیرامون برهان نظم، اشکالات واردی است که مربوط به بیان متکلمانه و عوامانهٔ برهان نظم است.

وی انواع نظم در جهان خلقت را بررسی کرده است، وجود نظم ناشی از اصل علیت غایی در جهان خلقت را به کمک قوانین علم احتمال اثبات، استدلال مخالفین آن را ردّ و از وجود این نوع نظم بر وجود خدا استدلال کرده است. وی اشتباه کسانی را که خواسته‌اند از صِرف نظم ناشی از علت فاعلی بر وجود ناظم کل استدلال کنند، تذکر داده است و با شرح ساختار معرفتی تقریر خویش، تبیین حکیمانهٔ اصل علیت غایی و بیان رسالت برهان نظم، به اشکالات دیوید هیوم در پایان مقالهٔ نهم الهیات شفا، کتاب علل گرایش به مادیگری و یادداشت‌های خویش پاسخ داده است. شهید مطهری (ره) تقریر برهان نظم بر اساس سنخیت بین اثر و مؤثر را تکمیل کرده است و با الهام از قرآن کریم، اشارهٔ فخررازی و دقت ویژه‌ای به تفکیک برهان نظم از برهان هدایت پرداخته است. از آنجا که سؤالات و ابهاماتی پیرامون مقدمات، مبانی، تعاریف و تقریر وی از برهان نظم و تفکیک آن از برهان هدایت مطرح است، این مقاله سعی دارد با سیر در آثار شهید مطهری (ره)، مقدمات، تعاریف و مبانی وی در مورد برهان نظم را شرح و تقریر ساده و بدون اشکال وی را ارائه دهد. همچنین علت تفکیک برهان نظم از برهان هدایت را از دیدگاه شهید مطهری (ره) توضیح و به نکات برجستهٔ پاسخ‌های وی به اشکالات مطرح پیرامون برهان نظم اشاره کند.

ساختار معرفتی برهان نظم

شهید مطهری (ره) منابع شناخت را طبیعت، عقل (فطریات عقلی) و دل و ابزار شناخت را حواس، تعقل (استدلال) و تزکیه نفس می‌داند. (مطهری، ۱۳۸۸ د، ص ۶۶ – ۶۵) و معتقد است انسان هم از راه طبیعت، هم از راه عقل و هم از راه دل می‌تواند به خداشناسی برسد. (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج۵، ص ۶۸)

برهان نظم، خداشناسی از راه طبیعت است. مسلم است شناخت خدا از راه حواس و مشاهده مستقیم میسر نیست، زیرا چیزی که به شناخت حسی در آید محدود است و نمی‌تواند خدا باشد. پس چگونه ذهن از شناخت طبیعت به شناخت ماوراء طبیعت می‌رسد؟

از منظر شهید مطهری (ره) ذهن انسان با دو قدرت تعمیم و تعمیق، شناخت حسی را به شناخت منطقی تبدیل می‌کند و دامنه شناخت را توسعه می‌دهد. تمثیل، استقراء و تجربه، شناخت حسی را تعمیم می‌دهد و استنباط، شناخت حسی را تعمیق می‌دهد. (مطهری، ۱۳۸۹؛ مطهری، ۱۳۶۰)

در تعمیم تمثیلی، ذهن یک شیء را مقیاس قرار داده و حکم آن را به شیء دیگر که با آن شباهت یا وجه مشترک دارد منتقل می‌کند. از نظر شهید مطهری (ره) تقریر عوامانه و متکلمانه برهان نظم از این طریق است یعنی استدلال بر وجود صانع حکیم از طریق مقایسه طبیعت با مصنوعات بشری. (مطهری، ۱۳۸۹، ص۱۵۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۷ب، ج ۳، ص ۲۶۴؛ مطهری ۱۳۸۸ج، ج ۸، ص ۴۶۶) وی علاوه بر اینکه ارزش تمثیل را ظنی می‌داند، دو خدشه بر این استدلال وارد می‌کند: اولاً طبیعت با مصنوعات بشری شباهت کامل ندارد که بتوان از مقیاس قرار دادن مصنوعات بشری و تدبیر سازنده آن، صانع حکیم را برای جهان اثبات کرد. شهید مطهری (ره) مثال معروف متکلمین که می‌گویند اگر در بیابانی به قصری مجهز برخورد کنید، شک نمی‌کنید که سازنده آن صنعتگری حکیم و شاعر بوده است را مورد خدشه قرارداده و می‌گوید:

> ممکن است یک نفر ملحد همین را دلیلی علیه شما بگیرد و بگوید چطور شما میان آن بیابان و ساختمان فرق می‌گذارید؟ بیابان هم که به قول شما صنع خدای علیم و حکیم است. مگر کوهها، دریاها و خود آن بیابان صنع خدای علیم و حکیم نیست؟ پس چطور به اینجا که می‌رسید فرق می‌گذارید و می‌گویید این ساختمان خود به خود به وجود نیامده؟ معنای این فرق گذاشتن این است که غیر از این، خود به وجود آمده و این ساختمان است که صنع یک انسان است. (مطهری، ۱۳۸۸ ج، ص ۴۵۸)

دوماً حتی اگر این استدلال قابل قبول باشد حداکثر، صانعی مانند انسان را برای جهان ثابت می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۸ج، ج ۸، ص ۴۶۶) انسان حکیم با ایجاد روابط مصنوعی بین اجزای طبیعت، خود را به هدف و کمالی می‌رساند و از خود رفع نقص می‌کند و خدا منزه است از این گونه حکمت و تدبیر! (مطهری، ۱۳۸۸ج، ج ۸، ص ۴۳۵ – ۴۳۲؛ مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۵۲) البته این مثال از یک نظر صحیح است که در ادامه توضیح داده می‌شود.

درتعمیم استقرائی، ذهن با مشاهده و مطالعه یکنواخت شماری از اجزاء، حکم استقراء شده از اجزاء مورد بررسی را برای همه اجزاء صادر می‌کند، مثلاً با استقراء اینکه زبان دویست هزار نفر در یک شهر سیصد هزارنفری، فارسی است، نتیجه گرفته شود که زبان همه افراد شهر فارسی است. این نوع استدلال ارزش یقینی ندارد و نمی‌تواند در برهان نظم به کار گرفته شود. (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۹۲)

در تعمیم تجربی، ذهن با مشاهده و آزمایش چند مورد جزئی و بدست آوردن خاصیت خود شیء، به کمک قیاس مخفی (تعقل)، نتیجه آزمون را به موارد آزمایش نشده تعمیم می‌دهد، تجربه ارزش یقینی دارد ولی نمی‌توان از طریق تجربه خدا را اثبات کرد؛ زیرا شرط تجربی بودن یک رابطه این است که هر دو طرف رابطه قابل احساس باشد یعنی باید صد بار در حضور ما خالق یا خالق‌ها عالم را می‌ساختند و ما آنها را می‌دیدیم بعد در مرتبه صد و یکم از دیدن عالم، به صانع حکیم بدون دیدن پی می‌بردیم! (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۴۵؛ مطهری، ۱۳۸۸ ج، ج ۸، ص ۴۵۹) بنابراین، برهان نظم یک برهان تجربی نیست ولی مقدمه تجربی دارد که در ادامه بیان می‌شود.

شهید مطهری (ره) علاوه بر تعمیم و توسعه افقی، قدرت تدبر و تعمق و توسعه عمودی برای ذهن قائل است؛ یعنی ذهن انسان می‌تواند با تدبر در نشانه‌ها و آیاتی که از طریق حس و تجربه شناخته شده‌اند، چیز نامحسوس پشت سر آنها را استنباط (تعقل) کند. (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۹۵) وی این نوع شناخت را شناخت غیر مستقیم یا شناخت آیه‌ای می‌نامد و معتقد است، قسمت بسیاری از معلومات ما از عالم طبیعت از این طریق حاصل می‌شود. (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۸۳)

برای نمونه، شناخت ما از جسم، شناخت حسی نیست بلکه شناخت تعقلی آیه‌ای است. ما فقط رنگ، حجم، وزن، نرمی، درشتی، سردی، گرمی و... را که از خواص و عوارض جسم هستند حس می‌کنیم و عقل ما از روی این علائم و نشانه‌ها به طور غیر مستقیم، خود جسم را استنباط می‌کند. یعنی اگر جسم بی‌رنگ باشد که آن را نبینیم، هم‌دما با بدن ما باشد به طوری که گرمی و سردی آن را لمس نکنیم، در جایی باشد که نیروی جاذبه زمین وجود نداشته باشد و سنگینی آن را حس نکنیم و همین‌طور سایر عوارض آن محسوس نباشد ما نمی‌توانیم جسم را درک کنیم چون خود جسم محسوس نیست؛ بلکه معقول است ولی آنقدر مرز معقول و محسوس به یکدیگر نزدیک است که خیال می‌کنیم همه آنچه را درک می‌کنیم محسوس است. (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۸۴)

شناختی که از طریق حس و آزمایش و تجربه حاصل می‌شود به شناخت علمی و تجربی معروف است، شناختی که صرفاً از طریق تعقل و قیاس حاصل می‌شود و حس و تجربه در آن وجود ندارد به شناخت فلسفی معروف است و شهید مطهری (ره) از شناخت آیه‌ای که از حس و تجربه به کمک تعقل (علاوه بر قیاس عقلی‌ای که در تجربه نهفته است) حاصل می‌شود، به شناخت شبه فلسفی تعبیر می‌کند و معتقد است برهان نظم و به طور کلی شناخت خدا از طریق مخلوقات، شناخت آیه‌ای و شبه فلسفی است. (مطهری، ۱۳۸۸ الف، ص ۴۰)

تعریف نظم

به نظر می‌رسد چهار نوع نظم را در بیانات شهید مطهری (ره)، باید از هم تفکیک کرد، گرچه وی اشاره مستقیمی به این تفکیک نکرده ولی توجه نکردن به آن ممکن است ابهاماتی را در ذهن خواننده ایجاد کند: ۱- نظم فاعلی ۲- نظم داخلی ۳- نظم عملکرد موجودات ۴- نظم غایی

برای تبیین نظم فاعلی و نظم غایی، شهید مطهری (ره) علت فاعلی و علت غایی را با مثالی از مصنوعات بشری توضیح می‌دهد و معتقد است این نوع مثالها نارساست ولی برای روشن شدن مطلب چاره‌ای نیست. اگر متنی را که با خودنویس روی صفحه کاغذ می‌نویسید در نظر بگیرید، کاغذ و جوهر علت مادیِ نوشته شماست، شکل حروف علت صوری، نیروی شما علت فاعلی و هدف شما از نوشتن- فرضاً آگاه کردن دیگری از منویّ خاطرتان - علت غایی آن است. (مطهری، ۱۳۸۸ الف، ص ۵۳)

۱- نظم فاعلی خلقت

منظور از نظم فاعلی، رابطه علی و معلولی بین اشیاء است. یعنی هر پدیده‌ای که در دنیا پیدا شود حتماً علت دارد و آن علت هم خود پدیده‌ای است که علتی دارد و آن علت هم علتی همین‌طور تا بی-نهایت، یعنی یک سلسله علت و معلولی بسیار منظم هر پدیده را به گذشته ربط می‌دهد. همچنین در این سلسله هر علتی، معلولی خاص دارد و همیشه یکسان عمل می‌کند. شهید مطهری (ره) از این نظم زنجیری که ناشی از علت فاعلی است به نظم فاعلی تعبیر می‌کند و معتقد است هیچ عاقلی این نوع نظم را انکار نمی‌کند. (مطهری، ۱۳۸۸ الف، ص ۵۴)

۲- نظم داخلی

منظور از نظمِ داخلی، هماهنگی و تناسب بین اجزاء و اعضای تشکیل دهندهٔ ساختمان موجودات و هماهنگی و توافق بین اجزاء جهان برای رسیدن به هدف معین است به گونه‌ای که اگر این نظم بهم بخورد هدف تأمین نمی‌شود. در هر قسمت از جهان که مطالعه شود شواهدی از این نوع نظم وجود دارد و هر بیابانی و درس ناخوانده به این نوع نظم اعتراف دارد ولی اگر کسی با علوم تجربی آشنایی داشته باشد بیشتر به نظم دقیق ساختمان اشیاء و رابطه تشکیلات داخلی اشیاء و رابطه اجزاء جهان با یک سلسله هدفهای پیش‌بینی شده پی می‌برد. (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب، ج ۳، ص ۲۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج ۵، ص ۲۸ و ۷۴؛ مطهری، ۱۳۸۸ الف، ص ۹۷؛ مطهری، ۱۳۸۸ ه، ص ۶۶) به عنوان نمونه می‌توان از هماهنگی بین اجزاء ساختمان چشم نام برد که حتی اگر یک عصب یا پرده از آن وجود نداشته باشد عمل دیدن محقق نمی‌شود یا به تناسب بین غذای مورد نیاز بدن جانوران، دستگاه گوارش، شکل دندانها ، غذایی که در دسترس آنهاست اشاره کرد.

مقدمه سوم: نظم غایی طبیعت دلالت بر ماوراء طبیعت دارد

نظم غایی تعبیر دیگر عقل و اراده و انتخاب است و واضح و بدیهی است که طبیعت عقل و شعور ندارد. البته منظور، آن درجه عالی از شعور است که بتواند توسط آن بر سر دوراهیها برای رسیدن به غایت مطلوبش راه مناسب را انتخاب کند و منافاتی با اصل صدرایی که می‌گوید وجود مساوی با شعور است ندارد. (مطهری، ۱۳۸۸ ب، ج ۷، ص ۴۴۰) پس باید طبیعت مسخر فاعل بالاتری باشد که دارای علم و تدبیر است. به عبارت دیگر اگر عالم طبیعت ماورائی نمی‌داشت و به خود واگذاشته بود این نظام را به خود نگرفته بود. (مطهری، ۱۳۸۸الف، ص ۶۱) بدین ترتیب عقل با تدبر در نظم مخلوقات، خدا را درک می‌کند و این نوع ادراک همان است که شهید مطهری (ره) از آن به شناخت آیه‌ای تعبیر می‌کند.

تقریر برهان بر اساس اصول مورد قبول علمای قدیم

می‌توان برهان نظم را بر اساس این اصل که «معلول همان طور که از اصل وجود علت حکایت می‌کند از خصوصیات و کمالات علت نیز حکایت می‌کند» نیز تقریر کرد؛ اصلی که با عبارات مختلفی در آثار حکما به چشم می‌خورد.(مطهری، ۱۳۸۶ب، ج۸، ص۲۹۴) این نوع تقریر نیز از نوع شناخت آیه‌ای است.

اگر در معلول صفاتی مثل علم، قدرت، حیات و اراده دیده شود نشانه آن است که علت هم واجد آن کمالات است.(طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج ۵، ص ۱۷۵) وقتی شما کتاب گلستان را مطالعه می‌کنید و در آن عبارتها و شعرهای عالی می‌بینید چه حکمی می‌کنید؟ می‌گویید سعدی یک عالِم و شاعر بسیار باذوق و استعداد بوده است. ذوق و علم و استعداد سعدی را از لابه لای سلولهایش که پیدا نکردید پس چگونه به آن پی بردید؟ به حکم سنخیتی که لازم است بین اثر و مؤثر باشد، حکم می‌کنید که امکان ندارد سعدی ادیب و شاعر نباشد و آثار ادبی داشته باشد. به همین نحو، نظامات دقیق عالم نیز قدرت و علم و حکمت علت را نشان می‌دهند. (مطهری، ۱۳۸۸ الف، ص ۷۸ – ۷۹)

شهید مطهری (ره) این بیان را ناتمام می‌داند و می‌فرماید: «در مثل وجود خود علم البته چنین است، یعنی حکایت می‌کند که علت علم نیز از سنخ علم است به حد اعلی، اما در باب نظم چنین نیست. در باب نظم جز ضعیف بودن فوق العاده احتمال چیزی نیست.» (مطهری، ۱۳۸۶ ب ، ج ۸، ص ۲۹۴) و معمولاً شهید مطهری (ره) در آثارش، این تقریر را با حساب احتمالات (تحلیل عقلی) به صورت زیر تکمیل کرده و بیان می‌کند.

شما وقتی گلستان را مطالعه کردید، ذوق و استعداد مشاهده نکردید بلکه عمل «گزینش و انتخاب» را در گلستان مشاهده کردید، یعنی می‌بینید از میان هزاران شکل که ممکن بود سعدی رسم کند صورتی را برگزیده است که او را به نتیجه مطلوب می‌رساند و احتمال اینکه گلستان تصادفی و بدون توجه و انتخاب

بوجود آمده باشد این قدر ضعیف است که برای عقل محال است که بپذیرد، اینجاست که عقل حکم می-کند سعدی علم و ذوق و استعدادی داشته که برای رسیدن به نتیجه مطلوب حروف و کلمات را انتخاب کرده است. عالم هم کتاب و کلمات حق تعالی است که به مراتب پیچیده‌تر و دقیق‌تر از کتاب انسانی است و مانند همین استدلال، می‌توان خدا را استنباط کرد. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۴۸ – ۱۴۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج ۵، ص ۴ ۷– ۸۳؛ مطهری، ۱۳۸۶ الف، ص ۲۹۱)

ممکن است با این بیان تصور شود شناخت آیه‌ای هم نوعی تمثیل است، چرا که شهید مطهری (ره) نظم جهان را با مصنوعات بشری مثل گلستان مقایسه کرده و نتیجه گرفته است ولی باید توجه داشت منظور وی از مثال تأیید نوع استدلالش است و اینکه چنین استدلالی منحصر به اثبات ماوراء طبیعت نیست و برای همین است که شهید مطهری (ره) به تمثیل متکلمین ایراد می‌گیرد ولی می‌فرماید در عین حال از یک نظر درست است.

یا اینکه تصور شود شناخت آیه‌ای همان شناخت تجربی است و گفته شود ما نمی‌توانیم فراتر از تجربهٔ خود از ماهیت اشیاء آگاه شویم زیرا در همان مثال شهید مطهری (ره) کسی که تجربه پیشینی از ادبیات نداشته باشد، نمی‌تواند بفهمد که متن گلستان، ماهیت ادبی دارد و نمی‌تواند به ادیب بودن سعدی پی ببرد. ولی اگر دقت کنیم مناقشه در مقدمهٔ شناخت آیه‌ای است نه استنباط. مقدمه در این مثال– متن گلستان متن ادبی است– مقدمه تجربی است همانطور که در استنباط ماوراء طبیعت هم، مقدمه اول تجربی است یعنی هر کسی از طریق حس و تجربه به نظامات داخلی جهان پی می‌برد و هر فرد غیرعالم هم تا حدودی این نظم را درک می‌کند؛ ولی استنباط «انتخاب و گزینش» به مدد قانون احتمالات در هر دو مورد تحلیل عقل است و این همان چیزی است که شهید مطهری (ره) می‌فرماید در برهان نظم، تجربه به کمک عقل ماوراء طبیعت را ثابت می‌کند.

دو تفسیر از نظام غایی

شهید مطهری (ره) تذکر می‌دهد که اصل علیت غایی دوگونه تفسیر دارد: تفسیر حکیمانه و تفسیر متکلمانه و عوامانه و در نتیجه برهان نظم نیز دو نوع بیان دارد بیان حکیمانه و بیان متکلمانه. در تفسیرحکیمانه، غایت و هدفمندیِ خود طبیعت مورد بررسی قرار می‌گیرد و رابطه بین غایت و ذی غایت تکوینی است، ماوراء طبیعت مستقیما در امر طبیعت دخالت نمی‌کند، نقش ماوراء طبیعت این است که طبیعت را به سوی غایات خودش حرکت می‌دهد و نقش دیگرش این است غایت داشتن طبیعت مدیون ماوراء طبیعت است. یعنی ماوراء طبیعت، طبیعت را به سوی خود می‌کشد مانند عاشق که معشوق را به سوی خود جذب می‌کند. ولی در تفسیر متکلمانه و عوامانه، خود طبیعت غایت ندارد؛ رابطه غایت و ذی غایت در ذهن فاعل جستجو می‌شود و خدا مانند انسان فرض می‌شود و گفته می‌شود خدا فلان ماده را به

فلان صورت در آورد و از کارش فلان هدف داشت. (مطهری، ۱۳۸۸ د، ج ۷، ص ۴۲۱، مطهری ۱۳۸۸ الف، ص ۱۱۰؛ مطهری ۱۳۸۷ ، ص ۲۶۱؛ مطهری، ۱۳۸۸ ج، ج ۸، ص ۴۶۵ و ۴۷۲)

رسالت برهان نظم

رسالت برهان نظم این است که وجود قوه یا قوایی مدبر و حاکم بر طبیعت را بر ما روشن می‌کند و بیش از این رسالتی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد و فقط ما را به مرز ماوراء طبیعت می‌رساند. اثبات صفات صانع مثل واجب الوجود، توحید، قدرت و علم و حکمت غیر متناهی... بر عهده برهان‌های فلسفی است (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج ۵، ص ۹۲) پس این اشکال به برهان نظم وارد نیست که چون نظام احسن را نمی‌توان از طریق تجربه ثابت کرد، برهان نظم نمی‌تواند صانع اکمل را اثبات کند، اصلاً اثبات صانع اکمل رسالت برهان نظم نیست و حتی اگر نظام احسن هم ثابت یا فرض شود، نمی‌تواند دلیل بر صانع اکمل باشد. (مطهری، ۱۳۸۶ ب، ج ۸، ص ۱۳۱؛ مطهری، ۱۳۸۸ ج، ج ۸، ص ۴۶۸) و قابل توجه است که از نظر فلاسفه، دلیل نظم، برهان نیست؛ زیرا دلیل نظم هرچند از طریق ضعیف بودن احتمال تصادفی بودن نظام خلقت، قطع و جزم ایجاد می‌کند اما منطقاً احتمال تصادف و اتفاق را نفی نمی‌کند در حالی که برهان، مبتنی بر مقدماتی است که ضروری و دائم و کلی باشد و هیچ گونه احتمال خلافی در آن نباشد. به نظر شهید مطهری (ره)، هدف قرآن از توجه دادن به مطالعه در طبیعت، تنبه و بیداری فطرت است. (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج ۵، ص ۹۳)

اشاره‌ای به تقریر برهان هدایت

تقریر برهان هدایت هدف این مقاله نیست فقط اشاره‌ای به نحوه تقریر آن می‌شود:

تدبر و مطالعه در نظم عملکرد، حرکات موجودات اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان و تجربه ما در راه‌یابی حیرت انگیز آنها در چندراهیها به سوی هدف، نشان می‌دهد که در کار این موجودات توجه به هدف وجود دارد، هدف نشانه گیری شده است و به سوی آن می‌رود و برخی از حرکات و راه‌یابی-هایشان مثل انطباق با محیط، مهاجرتهای دقیق و... مانند کار ماشین حساب یا ساعت نیست که نتیجه جبری نظم ساختمانشان باشد یا نتیجه شعور و عقل خودشان باشد؛ بلکه به نحوی است که جز با هدایت نیروی مدبر ماوراء طبیعی قابل توجیه نیست. (مطهری، ۱۳۸۶ ب، ج ۸، ص ۲۹۵– ۲۹۶) یادآوری می‌شود که حد وسط در هر دو برهان نظم و هدایت، نظم غایی است با این تفاوت که در برهان هدایت، غایتمندی خود موجودات اثبات می‌شود در حالی که در برهان نظم، غایتمندیِ علیتِ فاعلیِ ساختمانشان اثبات می‌شد.

نتیجه‌گیری

ساختار معرفتی برهان نظم از نوع شناخت تعقلی آیه‌ای است؛ یعنی یک نوع شناخت شبه فلسفی که مرکب از تجربه و تعقل است، با این نوع ساختار، تقریر حکیمانهٔ برهان نظم از تقریر متکلمانهٔ آن متمایز می‌شود. نظامی که در جهان خلقت، دلالت بر وجود خدا می‌کند، نظام متقن و به عبارت دیگر نظام حکیمانهٔ جهان است، منظور از این نوع نظام، نظام ناشی از علت غایی است که در نظام فاعلی، داخلی و عملکرد موجودات جهان مستتر است. این نوع نظام بدیهی عقل نیست و مورد اختلاف مادیون و الهیون است. در تقریر حکیمانهٔ برهان نظم، عقل با توجه به نظام داخلی جهان و به کمک قوانین احتمال، وجود چنین نظامی را اثبات می‌کند ولی در تقریر متکلمانه، صنع خدا با صنع بشری مقایسه می‌شود و حکمت خدا مانند حکمت انسان تفسیر می‌شود. بنابراین، در برهان نظم، نظام داخلی موجودات حد اصغر برهان و نظام غایی واسطه اثبات خداست. صِرف ناظم فاعلی دلالتی بر وجود ناظم اصلی ندارد و این نظام به کمک اصل استحاله تسلسل هم نمی‌تواند خدا را اثبات کند، زیرا خدا در ابتدای صفحه زمان و مکان قرار ندارد. عقل به کمک مقدمه تجربی بر اساس نظم عملکرد موجودات نیز می‌تواند نظام غایی جهان را ثابت کند که مربوط به برهان هدایت است. برهان نظم، فقط ناظم یا ناظم‌هایی مدبر و حکیم و علیم و قادر در ماوراء طبیعت اثبات می‌کند ولی قائم به ذات بودن و توحید و نامتناهی بودن صفات کمالی ناظم را ثابت نمی‌کند.

فهرست منابع

۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷الف)، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج۵)***، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، چ دوازدهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۲. ----، ------(۱۳۸۷ب)، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج۳)***، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، چ شانزدهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، ***شناخت در قرآن***، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۴. ----، ------(۱۳۸۶الف)، ***مقالات فلسفی***، چ ، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۵. ----، ------(۱۳۸۶ ب)، ***یادداشتهای استاد مطهری***، چ دوم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۶. ----، ------(۱۳۸۷)، ***شرح منظومه***، چ دوازدهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۷. ----، ------ (۱۳۸۸ الف)، ***توحید***، چ هفدهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۸. ----، ------(۱۳۸۸ب)، ***مجموعه آثار***، چ دوازدهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۹. ----، ------(۱۳۸۸ج)، ***مجموعه آثار***، چ نهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۱۰. ----، ------(۱۳۸۸د)، ***مسئله شناخت***، چ بیست و چهارم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۱۱. ----، ------(۱۳۸۸ه)، ***نبوت***، چ چهاردهم، قم و تهران، انتشارات صدرا.

۱۲. ----، ------(۱۳۸۹)، ***علل گرایش به مادیگری***، چ سی و سوم، قم و تهران، انتشارات صدرا.