

برهان نظم، تکامل و تنظیم دقیق: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های سویین برن و

مطهری^۱

غزاله حجتی^۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

برهان نظم از گذشته‌های بسیار دور مورد توجه همه‌ی ادیان و مبلغان دینی بوده است. این بذل توجه به دلیل خاصیت اقتناعی این برهان برای عامه‌ی مردم است. در قرن هجدهم، انتقادات بسیاری از سوی هیوم و برخی دیگر از فیلسوفان جدید به این برهان وارد شد و نیز ظهور دیدگاه تکاملی این انتقادات را بسیار قوت بخشید. در نتیجه، برهان تضعیف و خاصیت اقتناعی آن گرفته شد. در سال‌های اخیر، برخی از فیلسوفان درصدد ارائه‌ی تقریر نوینی از برهان نظم برآمده‌اند و با فرض قبول و صحت دیدگاه تکاملی تبیین سازواری از نگرش خداپاورانه و قبول نظریه‌ی تکامل ارائه کرده‌اند. این دست کوشش‌ها نمونه‌هایی در فیلسوفان مسیحی و مسلمان دارد. ریچارد سویین برن از فیلسوفان مسیحی است که با کمک دانش فیزیک، ریاضیات و زیست‌شناسی و براساس محاسبات احتمالاتی برهانی استقرایی را صورت‌بندی کرده است که مدعی است سازگاری فرضیه وجود خدا را با دیدگاه تکاملی نشان می‌دهد. مرتضی مطهری نیز از متفکران مسلمانی است که کوشیده است تا این سازگاری را اثبات کند. او نه تنها این دو نگرش را با هم سازگار می‌داند، بلکه دیدگاه تکاملی را بهترین تفسیر ممکن از غایت‌مندی الهی در جهان نیز برمی‌شمارد. اگرچه مقام، شکل و سطح بحث این دو متفکر با هم متفاوت است، محتوا و نتیجه‌ی حاصل از این بحث در آثار هر دوی ایشان یکسان به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی: غایت‌مندی، نظم زمانی، نظم مکانی، علیت فاعلی، علیت غایی، احتمال، اصل آسان‌باوری، اصل سادگی، برهان تنظیم دقیق، تنظیم دقیق.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۰/۶، تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۱۲/۱۹

۲. پست الکترونیک: Ghazaleh.hojjati@gmail.com

مقدمه

برهان نظم از براهینی است که در ادیان توجهی بسیار به آن شده است. علت این بذل توجه اولاً، مقدمات پسینی و عینی این برهان است که به راحتی برای هر ذهن غیر فلسفی نیز قابل تصور است و ثانیاً، اقناعی روانی است که این برهان، به دلیل ساختار تمثیلی خود، برای اذهان خداپاوران و نیز حتی منکران می تواند داشته باشد. در طول تاریخ، همواره از این برهان به مثابه روشی در اثبات وجود خدا یاد شده و مقدمات تجربی آن را از هر استدلال دیگر در اثبات وجود خدا زودیا بتر و ملموس تر ساخته است.

در قرن هجدهم، با پیدایش نگرش علمی جدید، انتقادات فراوانی به برهان تمثیلی نظم وارد شد. از مهم ترین این انتقادات می توان به نقدهایی اشاره کرد که از منظر زیست شناسی نوین و در پرتو نگرش تکاملی و داروینیسیم مطرح شد.^۱ هم چنین، می توان از دیوید هیوم، فیلسوف اسکاتلندی، نام برد که انتقاداتی بسیار سهمگین را متوجه این برهان ساخت. در قرن اخیر، برخی فیلسوفان دین معاصر، درست به دلیل قوت اقناع زیاد این برهان و نیز به علت مقدمات تجربی و ملموس آن، توجهی دوباره به برهان نظم کرده اند و کوشیده اند به انتقادات وارد بر آن پاسخ دهند. ریچارد سویین برن و مرتضی مطهری دو نمونه از متفکرانی اند که کوشیده اند در دو زمینه و زمانه ی متفاوت نظم را مبنایی برای استدلال بر وجود خدا قرار دهند. این دو تلقی و تفسیری جدید از برهان غایت شناختی ارائه می کنند که نه تنها آن را مؤید وجود خدا می سازد بلکه حتی فرض وجود خدا را برای تبیین تکاملی عالم ضروری نیز می شمرد. این دو متفکر از دو سنت فکری و دینی مختلف برخاسته اند اما رویکردی مشابه را در مورد برهان غایت شناختی و لوازم آن برگرفته اند. در این مقاله، ابتدا نگرش این دو متفکر و سپس، وجوه اشتراک و افتراق نگاه آنها به استدلال غایت شناختی / نظم مورد بررسی قرار می گیرد.

۱. استامپ، النور و دیگران، درباره دین، ترجمه مالک حسینی و دیگران، تهران، هرمس، ۱۳۸۳ش، صص ۱۴-

۱. سویین‌برن و تفکیک نظم زمانی و مکانی

ریچارد سویین‌برن بحث خود را در باب استدلال غایت‌شناختی از تحلیل مفهوم نظم آغاز می‌کند و نشان می‌دهد که نظم می‌تواند زمانی^۱ یا هم‌بود^۲ و مکانی^۳ یا در توالی^۴ باشد. تمایزی که او بین نظم زمانی و مکانی قائل می‌شود اساس استدلال او در دفاع از استدلال غایت‌شناختی قرار می‌گیرد. باید توجه داشت که او در این تفکیک به الگوهای کلی نظم در عالم توجه دارد و نه موقعیت‌های جزئی و خاص.^۵

۱.۱. نظم زمانی یا هم‌بود

سویین‌برن نظم زمانی را هم‌چون نظم‌می می‌داند که در یک کتابخانه می‌توان دید. کتاب‌ها با موضوعات مختلف و نویسندگان متعدد، همگی براساس نام نویسندگان‌شان و نیز با ترتیبی الفبایی مرتب شده‌اند. نظم زمانی در عالم نیز وضعیتی مشابه وضعیت کتابخانه دارد و همه رخدادها، براساس هم‌بودی با یکدیگر و با استفاده از قوانین طبیعی تنظیم شده‌اند. قوانین طبیعی نوعی ثبات را در خود دارند و می‌توان آینده را بر اساس آنها پیش‌بینی کرد. در این‌جا، منظور از نظم همین تبعیت از قوانین علمی است و از این نظر، می‌توان گفت جهان بسیار دقیق و منظم است. فیلسوفان در طول تاریخ استدلال «غایت‌شناختی»^۶ را در واکنش به چنین نظم‌ی طرح کرده‌اند.^۷

1. temporal

2. co-presence

3. spatial

4. succession

5. Swinburn, R., *The Existence of God*, Oxford, Clarendon Press, 2004, pp.153-160.

6. Teleological Argument

7. Swinburn *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Oxford University Press, 1992, pp.39-52.

سویین برن از طرق پنج‌گانه توماس آکویناس^۱ به‌عنوان استدلال‌هایی نام می‌برد که برای اثبات نظم زمانی آورده شده‌اند. در پس تمام این پنج استدلال نکات مشترکی وجود دارد که شامل موارد زیر است: ۱. امور غالباً از طریق یکسانی عمل می‌کنند و این عملکرد همیشگی و یکسان به دستیابی به بهترین نتیجه می‌انجامد. ۲. دستیابی به بهترین نتیجه قرینه‌ای بر این مسئله است که امور عالم تصادفی نیستند و اراده‌ای آنها را اداره می‌کند که هدفی را دنبال می‌کند. ۳. هر هدفی نیازمند آگاهی است؛ پس امور عالم، که رو به هدفی دارند، از سوی ذهنی آگاه هدایت می‌شوند. پس موجود آگاه هدفی را در عالم اراده کرده است و عالم را در دستیابی به آن هدایت می‌کند.^۲

سویین برن استدلال برای وجود نظم فراگیر در عالم براساس برهان تمثیلی سنتی را یک استدلال قیاسی معتبر برای اثبات وجود خدا نمی‌داند. در ادیان، به صورت سنتی، از نظم استدلالی تمثیلی ساخته می‌شود که در آن براساس قبول وجود نظم فراگیر در عالم، وجود ناظم نتیجه گرفته می‌شود.^۳ سویین برن تصریح می‌کند که خطای این استدلال سنتی اولاً، در وجه تمثیلی آن است و ثانیاً، از این گزاره که عالم ناظمی دارد، نمی‌توان صدق ضروری این نکته را نتیجه گرفت که همه‌ی این نظم به دست یک شخص ایجاد شده است. اساس انتقاد سویین برن از برهان سنتی نظم و دیگر براهین توماس^۴ بر پایه چند نکته اصلی است که او در تحلیل خود از مفهوم نظم و نیز نظم زمانی به آنها اشاره می‌کند:

۱. ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، سمت، ۱۳۸۲ ش، صص ۳۹۳-۴۵۰.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ش، صص ۱۴۵-۱۵۲.
۳. مطهری، مرتضی، توحید، تهران، صدرا، ۱۳۹۲ ش، صص ۷۸-۸۰.
۴. ژیلسون، اتین، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ ش، صص ۵۰۸-۵۲۰.

۱. نظم زمانی در جهان شاخصه‌ای عینی در آن نیست بلکه حاصل درک و دریافت انسانی ما از جهان است. ما، براساس الگوهایی که در جهان می‌یابیم، جهان را منظم می‌فهمیم و این مفهوم ذهنی خود را به جهان نسبت می‌دهیم درحالی که این استدلال ریشه در خود جهان عینی ندارد. هم‌چنین، از آن سو، بی‌نظمی نیز شاخصه‌ی عینی جهان محسوب نمی‌شود و محصول فهم ما از آن است. انسان‌ها برپایه فرض عمل‌کرد یکسان طبیعت و نیز قوانین طبیعی حاصل‌شده از نظروورزی‌های انسانی است که جهان را منظم توصیف و امور آتی عالم را پیش‌بینی می‌کنند.^۱

۲. گفته‌اند که انسان جهان را منظم می‌یابد زیرا نمی‌توانست غیر از نظم چیز دیگری دریابد. اگر جهان منظم نبود، آن‌گاه هرگز ارگانیسم‌ها کارکرد منظمی نمی‌داشتند و انسان به‌وجود نمی‌آمد. پس معنای بودن ما در این عالم آن است که جهان و کارکرد ارگانیسم‌ها و قوانین طبیعی به اندازه کافی منظم بوده است. سویین‌برن در مقابل این استدلال موضع می‌گیرد و بر این باور است که حتی اگر عالم کمتر از این که هست منظم بود، باز هم می‌شد که انسان در آن باشد و درباره نظم موجود در آن نظر دهد. او تأکید می‌کند که وجود نظم یا بی‌نظمی در عالم نیاز به تبیین دارد و این‌گونه نیست که صرفاً با گفتن این سخن که ما نظم را در عالم درک می‌کنیم بتوان وجود نظم را پذیرفت. او انتقاد خود را متوجه خلطی در نگاه الهی‌دانان می‌کند که بر مبنای آن، آنها از درک منظم عالم در ذهن انسان، وجود نظم را در جهان نتیجه می‌گیرند. این استدلال خطاست.^۲

۳. مسئله‌ی سوم وجود انواع نظم زمانی در عالم است. سویین‌برن می‌گوید نظم زمانی موجود در عالم می‌تواند پدیداری^۳ یا بنیادین^۴ باشد. نظم پدیداری محصول نظم قوانین طبیعی است و نظم قوانین محصول نظم بنیادین است. او با اشاره به نوع

1. Swinburn, *The Existence of God*, p.155.

2. Ibid, pp.156-157.

3. Phenomenal

4. Fundamental

استدلال‌های عامی که الهی‌دانان تاکنون ارائه کرده‌اند، تصریح می‌کند که نظم زمانی موجود در عالم به‌طور کلی به صورت نظم پدیداری قابل تبیین نیست. او از عمل پاندول‌ها یا آب‌ها به‌عنوان نمونه‌هایی یاد می‌کند که با قواعد شناخته‌شده‌ی نظم پدیداری قابل توصیف و تبیین نیستند.^۱ نظم‌های پدیداری، نظم اموری‌اند که تقریباً همیشه یکسان عمل می‌کنند، نه این‌که قطعاً همیشه یکسان عمل می‌کنند. بنابراین، قوانین علمی و نظم پدیداری مبتنی بر آنها تقریباً قابل اعتمادند نه ضرورتاً و براساس همین احتمال بالای صدقشان است که مبنای انتخاب‌ها و پیش‌بینی‌های ما قرار می‌گیرند. سویین‌برن نتیجه می‌گیرد که استدلال بر پایه‌ی وجود نظم زمانی در عالم فقط در برخی سطوح صادق خواهد بود و صدق ضروری ندارد.^۲

۲.۱. احتمال وجود نظم زمانی در جهان بدون خدا

سویین‌برن بر این باور است که چنان‌چه فرض کنیم خدایی وجود ندارد و جهان هم‌چنان حاوی نظم زمانی است، سه مدل مختلف را می‌توان در نظر گرفت:

۱. مدل هیوم: همه امور از قوانین طبیعی پیروی می‌کنند و انطباق امور با این قوانین تنها تبیین ممکن است که می‌توان از وجود نظم در عالم ارائه کرد. در این وضعیت، الگوی نظم پدیداری عالم براساس قوانین طبیعی در نظر گرفته و با فرض یکسانی، به آینده نیز تسری داده می‌شود و از این طریق، عملکرد آینده امور پیش‌بینی می‌شود. به‌تعبیری، آینده امور براساس گذشته پیش‌بینی می‌شود.^۳ سویین‌برن انتقاداتی را به این مدل وارد می‌کند و آن را خطا می‌داند. او معتقد است که امور عالم می‌توانند به طرق بی‌شمار عملکردهایی بی‌شمار داشته باشند درحالی که مدل هیوم عملکردی یکسان را از طریق یکسان برای امور مختلف در نظر گرفته است. سویین‌برن بر آن است که در طرح

۱. سویین‌برن، ریچارد، آیا خدایی هست؟، ترجمه محمد جاودان، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۱ش، صص ۵۱-۷۵.

2. Swinburn, *The Existence of God*, pp.157-160.

3. *Ibid*, p.160.

هیوم هیچ فکری برای توصیف و تبیین تصادف در عملکرد امور عالم نشده است. علاوه بر این، او معتقد است در مدل هیوم تبیینی حقیقی از امور ارائه نمی‌شود و امور فقط بر پایه قوانین علمی توصیف می‌شوند.^۱

۲. قوانین طبیعی شاخصه جهان محسوب می‌شوند و دو نوع ویژگی اصلی دارند: توالی محض^۲ رخدادها و ضرورت فیزیکی^۳. این دو ویژگی می‌توانند متمایز از امور یا به صورت جزء مقوم امور در نظر گرفته شوند که آنها را می‌سازند و اداره می‌کنند؛ چنانچه متمایز از امور در نظر گرفته شوند، آنگاه جهان متشکل از توالی محض رخدادها می‌شود و اگر جزئی از امور در نظر گرفته شوند، آنگاه ضرورت فیزیکی و روابط ممکن بین امور کلی عالم را به تصویر خواهند کشید.^۴ سویین‌برن می‌پرسد اگر جهان را بدون خدا در نظر بگیریم، بین امور کلی عالم چگونه ارتباطی برقرار خواهد شد. او بر اساس اصل «سادگی»^۵ می‌گوید: «سادگی نشانه‌ی انحصاری احتمال ذاتی است».^۶ هر چقدر نظریه‌ای ساده‌تر باشد، محتمل‌تر و از این رو، وجود روابط ساده‌تر بین گزاره‌های کلی نسبت به نبود هیچ گونه ارتباطی بین گزاره‌ها محتمل‌تر خواهد بود.^۷ او تصریح می‌کند که در یک جهان بی‌خدا نامحتمل است که بین گزاره‌های کلی و قوانین ساده‌ی طبیعی ارتباطی وجود داشته باشد.

۳. مدل سوم که سویین‌برن از آن با عنوان مدل SPL^۸ یاد می‌کند قوا و کیفیاتی را در جواهر این عالم در نظر می‌گیرد. بر اساس مدل SPL، سلسله‌ی جواهر عالم قوا و

۱. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۱۵۳.

2. mere succession
3. physical necessity
4. Swinburn, *The Existence of God*, pp.160-161.
5. simplicity
6. Ibid, p.161.

۷. سویین‌برن، آیا خدایی هست؟، ترجمه محمد جاودان، صص ۸۲-۸۸.

8. substances-powers-and-liabilities

کیفیتی دارند که قوانین طبیعی بر آنها اعمال می‌شوند و نظم زمانی و علی آنها را نشان می‌دهند. در این مدل، جواهر بر اساس نسبت علی بین خودشان از یک‌دیگر به وجود می‌آیند.^۱ سویین‌برن این مدل را موفق‌تر از دو مدل پیشین می‌داند زیرا وجود رابطه‌ی علی بین جواهر و نیز قوا و کیفیاتی که هر یک دارند می‌تواند تبیینی معقول‌تر از عالم را ارائه کند. او ترکیب «الکترون» و «نوترون» را مثال می‌زند تا روشن کند در مدل SPL چگونه جواهر تقسیم می‌شوند و سلسله جواهر عالم را به وجود می‌آورند.^۲ او سپس به مسئله آغاز داشتن یا نداشتن این سلسله تقسیم جواهر می‌پردازد و خاطر نشان می‌کند که از منظر علم فیزیک، سه حالت مختلف را برای ابتدای جهان می‌توان تصور کرد: (۱) جهان در یک نقطه آغاز شده است. (۲) جهان با جواهر زیادی آغاز شده است. (۳) جهان، هم با جواهر زیادی آغاز شده و هم همیشه حاوی جواهر زیادی بوده است. سویین‌برن سادگی را تنها معیار پیشینی ممکن می‌داند که ما در این زمینه در دست داریم. او، بر اساس اصل سادگی، نظریه دوم را از نظریه سوم و نظریه اول را از نظریه دوم ساده‌تر و در نتیجه محتمل‌تر می‌داند. از نظر او، آغاز داشتن جهان بسیار محتمل‌تر از بی‌آغاز بودن آن است.^۳ سویین‌برن پس از بررسی مفصل هر سه مدل نتیجه می‌گیرد: (۱) در یک جهان بدون خدا، سادگی کافی‌ای وجود ندارد تا بتوان بر اساس قوانین طبیعی و از روی گذشته آینده را پیش‌بینی کرد^۴ از نظر سویین‌برن، این فرض که یک جهان بدون خدا از طریق قوانین ساده‌ی طبیعت اداره می‌شود، به نحو پیشینی نامحتمل است و در مقابل، این فرض دیگر کاملاً محتمل است که جهان مخلوق خدا باشد و با قوانین طبیعی اداره شود. از این‌رو، فرض وجود نظم زمانی در یک جهان بدون خدا بسیار نامحتمل است و هر

1. Swinburn, *The Existence of God*, p.135.

2. Ibid, p.162.

۳. سویین‌برن، آیا خدایی هست؟، ترجمه محمد جاودان، صص ۷۵-۸۹.

4. Zagzebski, L., *Philosophy of Religion*, Blackwell Publishing, 2007, p.35.

چقدر این نظم در عالم بیش‌تر باشد، احتمال وجود خدا نیز بیش‌تر خواهد شد.^۱ او تصریح می‌کند که قوانین طبیعی می‌توانند هم‌چون قرینه‌ای برای وجود خدا باشند. به تعبیر دیگر، مدعای اصلی سویین‌برن این است که محتمل‌تر است که نظم موجود در چنین جهان فیزیکی پیچیده‌ای حاصل کار خدا باشد تا حاصل قوانین طبیعی محض.^۲ اگرچه خود روند انتخاب طبیعی فاقد هرگونه جهتی است و فقط بر باقی ماندن اصلح تأکید دارد، اما درعین حال رو به سمت غایتی پیچیده دارد. روند تکاملی طبیعت همواره سبب‌های رو به پیشرفت دارد و از ارگانیسم‌های ساده‌تر به سمت ارگانیسم‌های پیچیده‌تر تکامل می‌یابد. سویین‌برن نتیجه گرفت که وجود طراحی باشعور را در پس این روند تکاملی فرض گرفتن بسیار محتمل‌تر است تا نبود آن.^۳

۳.۱. نظم مکانی یا نظم توالی

سویین‌برن نظم مکانی موجود در عالم را با ذکر مثالی توضیح می‌دهد. نظمی که در حرکات دست‌وپای یک گروه رقصنده وجود دارد، چیزی شبیه نظم مکانی موجود در عالم است. هریک از رقصنده‌ها مستقل از دیگر افراد حرکاتی را انجام می‌دهد و در عین استقلال، این حرکات با حرکات دست‌وپای دیگر رقصنده‌ها هماهنگ است. بین حرکات دست‌وپای هر فرد نیز همین هماهنگی وجود دارد.^۴ سویین‌برن مخالفت هیوم و دیگر متفکران را در قرن هجدهم با استدلال غایت‌شناختی متوجه همین نظم مکانی می‌داند.^۵ صورت استدلال هیوم در نقد این برهان از این قرار است: (۱) طبیعت یک دستگاه بزرگ

1. Swinburn, *The Existence of God*, pp.162-164.

۲. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، صص ۱۶۰-۱۶۲.

۳. همان، ص ۱۶۰.

4. Swinburn, *The Existence of God*, p.153.

۵. دیویس، برایان، درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه ملیحه صابری نجف‌آبادی، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش،

صص ۱۵۲-۱۵۹.

است که از دستگاه‌هایی کوچک‌تر تشکیل شده است و همه آنها نظم و هماهنگی را نمایش می‌دهند. ۲) دستگاه‌هایی که توسط ذهن انسانی به وجود آمده‌اند، نظم و هماهنگی دارند. ۳) طبیعت به دستگاه‌هایی که توسط ذهن انسانی به وجود آمده‌اند شبیه است. ۴) وقتی آثار شبیه یکدیگر باشند، علل نیز همان‌گونه‌اند. ۵) بنابراین، علت طبیعت نیز شبیه ذهن انسانی است. ۶) آثار بزرگ‌تر علل بزرگ‌تری اقتضا می‌کنند. ۷) طبیعت به مراتب از دستگاه‌هایی که انسان به وجود می‌آورد بزرگ‌تر است. ۸) بنابراین، علت طبیعت شبیه و البته بزرگ‌تر از ذهن انسانی است.^۱ همان‌طور که از صورت این استدلال برمی‌آید، هیوم در انتقاد خود به برهان غایت‌شناختی، در واقع، نظم مکانی موجود در عالم را نقد کرده است.

سویین‌برن معتقد است که به‌رغم انتقادات هیوم و اصحاب تکامل بر استدلال غایت‌شناختی، این استدلال هم‌چنان معتبر است و می‌توان مقدمات آن را به گونه‌ای تفسیر کرد که از انتقادات تکاملی در امان بماند. او با تمثیلی دانستن این استدلال مخالف است و می‌کوشد تا استدلالی استقرایی را بر پایه حساب احتمالات ارائه کند. در استدلال غایت‌شناختی فرض می‌شود که در پس همه امور عالم نظم و وجود دارد و این نظم حاصل کار ناظمی آگاه است که جهان را به سوی غایتی هدایت و اداره می‌کند. با پیدایش نگرش تکاملی، این برهان دچار مناقشه شد زیرا در نظریه تکامل نشان داده می‌شود که ارگانیسم‌ها براساس انتخاب طبیعی از ارگانیسم‌های ساده‌تر به سمت ارگانیسم‌های پیچیده‌تر در حال تکامل‌اند و در روند تنازع بقا، آن ارگانیسم‌هایی جان به در می‌برند که قوی‌ترند و در چالش بر سر زنده‌ماندن می‌توانند خود را نجات دهند. در نگرش تکاملی وجود هرگونه طرح و تدبیر از روند رو به تکامل عالم و غایت‌مندی در روند تکاملی ارگانیسم‌ها انکار می‌شود.^۲

1. Zagzebski, *Philosophy of Religion*, p.33.

۲. تالیا فزو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه ان‌شالله رحمتی، تهران، سهوروردی، ۱۳۸۲ش، ص ۵۹۲.

سویین‌برن استدلالی را بر اساس بدن انسان اقامه می‌کند و در آن، می‌کوشد تا نشان دهد که تکامل ارگانیسم‌ها نه تنها با فرض وجود خدا سازگار است بلکه فرض وجود خدا تبیین بهتر و محتمل‌تری از نظریه تکامل ارائه خواهد داد. او تصریح می‌کند که می‌توان با فرض وجود خدا تکامل را بهتر تشریح کرد. او برای استدلال خود مقدماتی می‌آورد که مهم‌ترین آنها تحلیلی است که از ویژگی‌های بدن انسان ارائه می‌کند.^۱ او بر این باور است که انسان به عنوان موجودی که اراده‌ی آزاد دارد باید بدنی داشته باشد که برای کسب آزادانه‌ی باورهای صادق از پیرامون خود مناسب باشد و نیز باید قابلیت داشته باشد که به انسان امکان کسب اهداف ارادی خود را بدهد. سویین‌برن شاخصه‌های اصلی مغز را تحلیل می‌کند و بدن انسان را مجموعه‌ای از این ویژگی‌های فیزیکی و غیرفیزیکی معرفی می‌کند. او نشان می‌دهد که انسان محصول موجیت علی نیست و دارای اراده آزاد است. اگر این وجه غیردترمینیستی انسان را نادیده بگیریم، آن‌گاه نخواهیم توانست که رفتار غیر متعین او را تبیین کنیم. سویین‌برن اشاره می‌کند که مغز قابلیت‌هایی دارد که می‌تواند کارهایی ارادی و غیردترمینیستی انجام دهد. مثلاً، مقاصد انسان می‌توانند رفتارهای انسان را به وجود آورند بدون این‌که رخدادی فیزیکی موجب آنها شده باشد. او می‌نویسد: «انسان‌ها اراده‌ای آزاد دارند، مگر این‌که علتی غیرفیزیکی به مقاصدی شکل دهد که آنها انجام می‌دهند. معقول‌ترین علت از این دست خدا است»^۲ یک خدای خیرخواه مجاز می‌دارد که آدمیان از دست دیگر انسان‌هایی رنج ببرند که با استفاده از اراده‌شان دیگران را می‌آزارند زیرا اگر خدایی در کار باشد، انسان‌ها فاعل‌هایی آزاد خواهند بود. سویین‌برن براساس اصل «آسان‌باوری»^۳ نتیجه می‌گیرد که انسان‌ها اراده آزاد دارند؛ پس خدا وجود دارد زیرا اگر خدایی نبود، دیگر ضرورتی نداشت که

۱. سویین‌برن، آیا خدایی هست؟، ترجمه محمد جاودان، صص ۸۹-۱۱۷.

2. Swinburn, *The Existence of God*, p.170.

3. Credulity

انسان اراده‌ی آزاد داشته باشد و براساس اراده‌اش دست به انتخاب بزند.^۱ هم‌چنین، قوانین طبیعی موجود در جهان به دلیل وجود اراده آزاد انسان همگی احتمالاتی و فاقد موجبیت علی‌اند؛ البته برخی احتمال ذاتی بسیار بالایی دارند اما با این حال، ضروری نیستند. سویین‌برن طرح تکاملی عالم را با طرح غایتمندانه‌ی آن و فرض وجود خدا کاملاً سازگار می‌داند. او این انتقاد را به تبیین تکاملی محض از عالم وارد می‌داند: چگونه ماده‌ی غیر ارگانیکی که زمین از آن ساخته شده است می‌تواند تحت قوانین شیمی و زیست‌شناسی به بدن انسانی تبدیل شود. سویین‌برن معتقد است که نظریه تکامل هرگز قادر نخواهد بود که به‌تنهایی این پرسش را پاسخ گوید و شیوه‌ی تبدیل شدن ماده غیر ارگانیکی را به ماده‌ی ارگانیکی تبیین کند که انسان از آن ساخته شده است. از این‌رو، او نتیجه می‌گیرد که تکامل بدن انسانی نامحتمل است، مگر این‌که خدایی وجود داشته باشد و آن را ایجاد کند. با فرض وجود خدا در عالم، تکامل محتمل‌تر هم می‌شود. این تلقی احتمالاتی با در نظر گرفتن بدن انسانی و نیز تلقی سویین‌برن از «بهترین تبیین»،^۲ که همان ساده‌ترین تبیین است، صورت استدلال سویین‌برن از نظم مکانی را شکل می‌دهد.^۳

سویین‌برن به «تنظیم دقیق»^۴ جهان نیز اشاره می‌کند و می‌کوشد تا مثال‌هایی متعدد را تحلیل کند و این تنظیم دقیق را نشان دهد. او بر این باور است که جهان با دقیق‌ترین شکل ممکن برای تکامل تنظیم شده است. اگر فرض وجود خدا را نادیده بگیریم، تنظیم دقیق جهان نامحتمل می‌شود درحالی که می‌توان در جهان تنظیم دقیق را در موجودات و امور مختلف دید. مثلاً، جایگاه قرار گرفتن سیارات و ستارگان از چنان دقت و نظم

1. Swinburn, *The Existence of God*, pp.167-172.

2. Best Explanation

3. Ibid, p.171.

4. Fine-Tuning

برخوردار است که نمی‌توان آنها را محصول تصادف دانست. صورت برهان تنظیم دقیق را می‌توان به این شکل دانست:

(۱) شماری از وقایع در عالم از چنان تنظیم دقیقی برخوردارند که احتمال وقوع آنها به علل صرفاً طبیعی بسیار کم است.

(۲) رخ دادن این امور در عالم به نحوی مطلوب است.

(۳) فقط اگر خدا وجود داشته باشد، این امور امکان رخداد دارد.

(۴) پس وقوع این امور در عالم قرینه و شاهی برای وجود خدا محسوب می‌شود.

سویین‌برن براساس نظریه‌ی سادگی استدلال می‌کند که این فرض که تنظیم دقیق جهان محصول کار خداست، بسیار ساده‌تر و محتمل‌تر از فرض وجود صدفه یا محصول قوانین طبیعی محض بودن است. اگر خدا وجود نداشته باشد، جهان هرگز تنظیمی دقیق نخواهد داشت. سویین‌برن مثال بدن انسان را تحلیل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که براساس اصل سادگی، در یک جهان بدون خدا به نحو پیشینی نامحتمل است که جهان به گونه‌ای تنظیم شود که جسم انسان به وجود آید.

سویین‌برن تنظیم‌های دقیق جهان را در چهار گروه طبقه‌بندی می‌کند: ۱. قوانین چهارگانه‌ی بنیادین طبیعی (جاذبه، الکترومغناطیس، قانون هسته‌ای ضعیف و قوی) که هم برای وجود حیات لازم‌اند و هم اگر این قوانین در کار نبودند، شناخت حیات برای ما ممکن نمی‌شد. ۲. وجود ضرایب دقیق فیزیکی برای تشکیل سیاره‌ها (ضرایب نظیر ثابت کیهان‌شناختی، ثابت گرانش، میزان قدرت و محدوددهی قانون هسته‌ای قوی، نیمه‌ی عمر عنصر بریلیم و اختلاف جرم میان نوترون و پروتون که همگی نشان‌دهنده وجود تنظیم دقیق در سیارات‌اند) ۳. تشکیل ستاره‌ها و سیارات دارای حیات فقط در برخی شرایط ممکن است و این شرایط مستلزم تنظیم دقیق در توزیع جرم و انرژی در آغاز جهان است. ۴. ویژگی‌های رده‌ی بالاتری نیز برای پیدایش حیات لازم است، ویژگی‌هایی نظیر طیف جذب انرژی توسط اتمسفر و آب و نیز قابلیت عبور نور. سویین‌برن تصریح

می‌کند که به منظور پیدایش حیات، همه این چهار نوع تنظیم دقیق باید به طور هم‌زمان رخ دهد.^۱

سویین‌برن برای اجتناب از فرض گرفتن وجود خدا فرض دیگری را مطرح می‌کند و آن وجود جهان‌های ممکن بی‌شمار است. او می‌گوید چنانچه به وجود جهان‌های ممکن بی‌شمار معتقد باشیم، آن‌گاه با توجه به تنظیم دقیقی که در جهان فعلی شاهد آن‌ایم، دست‌کم یکی از این جهان‌های ممکن باید تنظیم دقیق داشته باشد. حال با توجه به تمایزی که این جهان‌ها از هم دارند و نیز هیچ‌یک از دیگری به وجود نیامده‌اند، اکنون ما ذوات بیش‌تری را فرض گرفته‌ایم و مشکل هم‌چنان باقی است. بنابراین، با توجه به اصل سادگی فرض گرفتن خدا در یگانه جهانی که واجد تنظیم دقیق است ساده‌تر از فرض گرفتن جهان‌های ممکن بی‌شمار است. باید توجه داشت که مسئله‌ی مورد بحث این نیست که چرا جهانی وجود دارد که تنظیم دقیق شده است بلکه این است که چرا در بین همه جهان‌های ممکن یکی از جهان‌ها تنظیم دقیق شده است.

۴.۱. بررسی احتمال نظم مکانی در عالم

در استدلال براساس بدن انسانی، که سویین‌برن آن را برای اثبات سازگاری تکامل و خدا‌باوری ارائه کرد، سه حالت مختلف می‌توان فرض کرد: (۱) خدا از ابتدا بدن‌های انسانی را با تنظیمی دقیق و بر پایه روندی تکاملی خلق کرده است. (۲) خدا برای به وجود آوردن چنین بدن‌هایی، که از طریق فرایند تکاملی وسیعی طراحی شده باشد، جهانی را خلق و حفظ کرده است. (۳) خدا جهانی چندوجهی را طراحی و خلق کرده است تا آن جهان چنین جهانی را به وجود بیاورد.^۲ سویین‌برن بر آن است که اگر یگانه هدف خدا از خلق جهان سکنی دادن موجودات انسانی در آن باشد، آن‌گاه از خلق

1. Swinburn, *The Existence of God*, pp.172-188.

2. Ibid, p.189.

انسان‌ها با روند تکاملی هیچ هدفی در کار نبوده است درحالی که در استدلال قبلی نشان دادیم که با سازگاری نظریه تکامل و فرض وجود خدا روند تکاملی جهان غایتی دارد. بنابراین، خدا قطعاً دلایلی دیگر در اتخاذ مسیر تکاملی برای تولید بدن‌های انسانی داشته است.^۱

۲. مطهری، علیت غایی و علیت فاعلی

مرتضی مطهری، متفکر مسلمان، در بیان وجود نظم در جهان بحث خود را از مسئله‌ی علیت آغاز می‌کند. او معتقد است نظم موجود در جهان را نمی‌توان ناشی از تصادف دانست. تصادف را البته به دو معنا می‌توان فهمید: (۱) نداشتن علت فاعلی و (۲) نداشتن علت غایی.^۲

۲.۱. نظم ناشی از علت فاعلی

مطهری ابتدا به تشریح نقش علت فاعلی در شکل‌گیری تصادفی جهان می‌پردازد. او معتقد است منظور از نبود نظم در جهان، به تعبیری، وجود آشفتگی در آن است و بروز آشفتگی به معنای رخ دادن امور تصادفی است. این تصادف می‌تواند به این دلیل باشد که در جهان، در پس زنجیره‌ی علت و معلول‌ها، علتی فاعلی در کار نباشد و هر معلولی بدون علت و از سر صدفه رخ داده باشد. او تأکید می‌کند که تصادف به این معنا در بین متفکران، چه متفکران الهی و چه به تعبیر او، متفکران مادی، قائلی ندارد و تبیین جریان عالم بدون علت فاعلی رأیی شاذ محسوب می‌شود. مطهری معتقد است هیچ متفکر مادی‌ای به نبود علت فاعلی در سلسله‌ی جهان معتقد نیست و دیدگاهی که مادیون در خصوص جهان دارند این است که در پس هر معلولی علتی وجود دارد و این سلسله

۱. فرّو، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه ان‌شالله رحمتی، صص ۵۹۱-۵۹۸.

۲. مطهری، توحید، صص ۵۴-۵۶.

تداوم می‌یابد و بی‌نهایت است. آنها وجود علت فاعلی نخستین را در ابتدای سلسله غیرضروری می‌دانند. مطهری بر این باور است که متفکران غیر الهی سلسله‌ی علت و معلولی جهان را از دو طرف گشوده می‌دانند، به نحوی که تا بی‌نهایت کشیده شده است.^۱

۲.۲. نظم ناشی از علت غایی

مطهری اختلاف متفکران الهی و مادی را نه در موضع‌گیری آنها در خصوص علت فاعلی بلکه در باور آنها به علیت غایی می‌داند. متفکران الهی نظم موجود در عالم را نه ناشی از علیت فاعلی بلکه ناشی از وجود علیت غایی در جهان می‌دانند. از نظر آنان، نظم موجود در عالم را بدون دخالت دادن علیت غایی نمی‌توان توجیه کرد. مطهری تصریح می‌کند که اساساً مراد از وجود نظم در جهان امری است که به صرف وجود علت فاعلی نمی‌توان آن را توضیح داد و حتماً باید وجود علت غایی را در پس رخدادهای عالم مفروض گرفت تا بتوان در تبیین نظم موجود موفق بود. ویلیام پیلی متفکر مسیحی نیز تلقی مشابهی از نظم داشته و آن را به معنای وجود هدف و غایت در طبیعت می‌فهمیده است. او برای روشن ساختن این منظور از تمثیل ساعت‌ساز سود برده است. جهان شبیه ساعت است و بنابراین بایستی به دست ساعت‌سازی آگاه و هدف‌دار اداره شود.^۲

مراد از علیت غایی در نظر مطهری ضرورت وجود اراده و اختیار در پس علیت فاعلی است. او بر این باور است که وجود علت فاعلی برای تبیین جهان کفایت نمی‌کند بلکه باید کنترل و اراده‌ای نیز بر این سلسله وجود داشته باشد تا بتوان با کمک آن نظم موجود را تبیین کرد. در حقیقت، باید انتخاب و تنظیمی بر سلسله امور عالم حاکم باشد تا هر علتی بتواند معلولی خاص را به وجود آورد. تا چنین اراده‌ی انتخاب‌گری را فرض نگیریم، نمی‌توانیم نشان دهیم که هر علتی وسیله‌ی بروز معلولی خاص بوده است.

۱. مطهری، توحید، صص ۵۵-۵۶.

۲. دیویس، درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه ملیحه صابری نجف‌آبادی، ص ۱۵۰.

مطهری تأکید می‌کند که کنترل حاکم بر سلسله‌ی علت و معلولی جهان قطعاً باید اولاً، صاحب اراده و ثانیاً، صاحب شعور و آگاهی باشد زیرا باید بتواند از بین راه‌هایی مختلف که در پیش رو وجود دارد یکی را انتخاب کند و این انتخاب مبتنی بر آگاهی‌ای باشد که هدف و طرحی را در جهان دنبال می‌کند. پس نظم حاصل از علیت غایی، از نظر مطهری، اولاً، نظم‌ی آگاهانه و مدبرانه و ثانیاً، نظم‌ی ارادی و انتخابی است.^۱ از این رو، مطهری بر این باور است که هر چقدر پیشرفت‌های علم تجربی پیش‌تر شود، به قوت برهان نظم کمک بیش‌تری خواهد کرد زیرا ما را به کشف نظام‌های داخلی امور و نیز تدبیر و اراده‌ی حاکم بر آنها بیش‌تر آگاه خواهد کرد. او تأکید می‌کند که علم هرگز منافی برهان نظم و وجود خدا نبوده و نیست و آنچه باعث بروز این تلقی شده است، نظم عالم را به علیت فاعلی محض بازگرداندن و نادیده گرفتن علیت غایی است. او می‌نویسد: «علم به اساس دین، که توحید است، نه تنها ضربه نزد بلکه آن را تأیید هم کرد منتها ایشان این را طوری تقریر می‌کنند که همان مسئله‌ی علت فاعلی می‌شود».^۲ وقتی نظم عالم را فقط بر اصل علیت فاعلی استوار کنیم، دیگر جایی برای ناظم کل باقی نمی‌ماند اما در عین حال، مشکل آن است که نمی‌توان نظم عالم را بدون علیت غایی توضیح داد.^۳

۳.۲. علیت غایی، دلیلی بر اثبات وجود خدا

مطهری بر این باور است که براساس حساب احتمالات، علت فاعلی برای برقراری نظم عالم کافی نیست و به وجود ناظمی ذی‌شعور نیاز است تا احتمالی را انتخاب کند که با نتیجه‌ای که در نظر دارد مناسب می‌بیند. او تایپ کردن یک جمله را مثال می‌زند و

۱. مطهری، توحید، صص ۷۱-۷۸.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی، ۱۳۷۶ش، صص ۵۸-۶۱.

می‌گوید گفتن این‌که این جمله را حتماً کسی نوشته است برای تبیین نظم موجود در آن کافی نیست. فرض کنید جمله یک بیت شعر مفهوم، زیبا و شیرین باشد. آیا این سخن که کسی آن را نوشته است برای این‌که این جمله منظم، مفهوم و معنادار باشد کافی است؟ آیا ممکن است فردی بی‌سواد به طور تصادفی انگشتان خود را روی حروف مختلف زده و این جمله را نوشته باشد؟ مطهری می‌گوید چنین احتمالی $\frac{1}{32}$ به توان ۴۰ است که در عرف، به آن ممتنع و محال می‌گویند. هرچند که این فرض از نظر ریاضی احتمال وقوع دارد اما عملاً به سمت صفر میل می‌کند و محال است. مطهری از این مثال نتیجه می‌گیرد که نظم موجود در طبیعت به مراتب بیش‌تر و پیچیده‌تر از نظمی است که می‌توان در تایپ یک جمله توسط ماشین‌تحریر دید. همان‌طور که احتمال این‌که این جمله حاصل برخورد تصادفی انگشتان فردی بی‌سواد باشد، محال و نزدیک به صفر است، این احتمال نیز ممتنع است که نظم موجود در طبیعت حاصل تصادف باشد و نه تدبیر اراده‌ی موجودی ذی‌شعور، هرچند که از نظر ریاضی احتمال فرض نخست صفر نباشد.^۱ علت فاعلی به‌تنهایی برای به وجود آمدن نظم عالم کافی نیست و باید اراده‌ای مختار در کار باشد که از بین هزاران احتمال ممکن یک احتمال را انتخاب کند که با نتیجه‌ای که در نظر دارد مناسب می‌بیند. بدین ترتیب، مطهری نظم موجود در عالم را دلیلی بر وجود خداوند می‌داند. او معتقد است که علیت غایی، یا محصول تدبیر و اراده‌ی معلول است یا محصول اراده و تدبیر فاعلی برتر که آن معلول تحت سیطره‌ی اراده‌ی اوست. بنابراین، نفس وجود علیت غایی در جهان دلیلی بر اثبات وجود خداست.^۲

۱. هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، ص ۶۶.

۲. پور روستایی، جواد، «بررسی برهان نظم از منظر اندیشمندان اسلامی معاصر»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره ۴۳، ۱۳۸۹ش، صص ۵۳-۶۰.

۴.۲. توحید و فرضیه‌ی تکامل انواع

برای تبیین جهان و پیدایش انواع سه گونه نظریه وجود دارد که می‌توان از آنها با عنوان نظریه «ثبات انواع» یا «خلقت»، نظریه «تکامل انواع» و نظریه «قدمت انواع» نام برد. لازمه باور به ثبات انواع این است که بر آن باشیم که هر نوع از انواع در یک زمان معین به طور دفعی از عدم خلق شده‌اند، نظیر دیدگاهی که در این زمینه به ادیان نسبت داده می‌شود. در نظریه‌ی خلقت ثبات انواع براساس حدوث زمانی اثبات می‌شود. مطهری می‌گوید بسیاری با هدف دفاع از خداباوری با نظریه‌ی تبدل انواع مخالفت کرده‌اند و کوشیده‌اند تا ثابت کنند انواع ابتدای زمانی دارند. در نظریه‌ی تکامل انواع، انواع در ابتدا بسیار کم و بیش‌تر از یک نوع نبوده‌اند و به مرور زمان تکامل یافته‌اند. اما در نظریه‌ی سوم، نظریه‌ی قدمت انواع، باور بر این است که انواع حادث نشده‌اند و همگی ثبات دارند. به تعبیر دیگر، انواع از یک‌دیگر مشتق نشده‌اند و تا بی‌نهایت سال هم که پیش یا پس برویم باز هم از هم مشتق نخواهند شد و ثابت‌اند.^۱ یعنی تمام انواعی که امروز در عالم هستند از گذشته هم به همین صورت بوده‌اند. این رأی را به ارسطو و ابن‌سینا نسبت داده‌اند. امروزه با اکتشافات علمی جدید تقریباً به طور قطع، این نظریه‌ی سوم رد و ثابت شده است که روزی بوده که زمین چنین قابلیت را نداشته است که جاندارانی بر روی آن زندگی کنند.^۲

مطهری، هم به رأی قائلان به تکامل انواع اشکالی را وارد می‌داند و هم دیدگاه خداباوران را در این خصوص مورد نقد قرار می‌دهد. از نظر او، دیدگاه خداباوران در معرض این انتقاد است که خداباوری را مستلزم ثبات انواع فهمیده و دانسته‌اند. او این رویکرد غیرعلمی خداباوران به مسئله‌ی وجود انواع مختلف در جهان را مردود می‌داند و

۱. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، جامعه مدرسین، بی‌تا، ج ۵، ص ۵۷.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۵۳۷.

ثبات انواع را فهمی سطحی از خلقت برمی‌شمرد. او، هم‌چنین، اصولی را که قائلان به تکامل انواع برای توجیه پیدایش آنها ذکر می‌کنند، کافی نمی‌داند. از نظر مطهری، برای توجیه پیدایش انواع راهی جز این در پیش نداریم که پیدایش تکاملی انواع را براساس فرض وجود خدا توجیه کنیم.^۱ مطهری می‌گوید اگر فرض وجود خدا را برای تکامل انواع نادیده بگیریم مشکلاتی به‌وجود خواهد آمد. مثلاً، طبق نظر لامارک، مارها در ابتدا حیواناتی دارای پا بوده‌اند اما در اثر زندگی خزنده‌ی خود به مرور، پاهای خود را از دست داده‌اند. مطهری معتقد است که قطعاً باید نیروی مدبر را در پس این رخداد تکاملی در نظر گرفت که این فرایند را هدایت کرده و از بین احتمالات ممکن زیاد، از دست دادن پا را برای مار برگزیده است. مثلاً، مار می‌توانست به جای از دست دادن پاهای خود، بال دریاورد اما نیروی مدبری به موازات نیازهای این موجود تکامل یافتن عضوی و از دست دادن عضو دیگر را اراده کرده است.

مطهری معتقد است که در نظریه‌ی تکامل فرض گرفته می‌شود که طبیعت از ابتدا کمال آخری را در نظر دارد و با هدف تحقق آن کمال تمام نسل‌های موجودات طبیعی را هدایت می‌کند. او، به همین دلیل، اصل علیت غایی را بهترین شیوه‌ی تفسیر نظریه‌ی تکامل می‌داند و تأکید می‌کند که بدون وجود خدا و علیت غایی و هادی او در جهان، دیدگاه تکاملی نقاط مبهم بسیاری دارد که خود از توضیح آنها عاجز است. دیدگاه تکاملی هرگز قادر نیست توضیح دهد چرا در محیط‌های طبیعی مختلف تغییرات یکسان و در محیط یکسان تغییراتی مختلف رخ می‌دهد و نتایجی گوناگون را نیز در پی دارد.^۲ توضیح چنین نکته‌ای میسر نخواهد بود مگر بر پایه‌ی فرض وجود علیت غایی در جهان. از نظر مطهری، این اراده همان نیروی مرموزی است که متناسب با احتیاج‌های حیوان برای آن عضو می‌آفریند. او تأکید می‌کند که در کنار عوامل بیرونی محیطی، عاملی

۱. مطهری، توحید، صص ۲۱۳-۲۱۸.

۲. همان، صص ۲۱۸-۲۲۸.

درونی در رخ دادن همه‌ی تغییرات مؤثر است و آن عامل درونی طبیعت موجود زنده است که هدفداری ارگانیسم آن موجود را تأمین می‌کند.^۱ بنابراین، علیت غایی امری تحمیلی بر فرایند طبیعی نیست بلکه در درون و از طریق فرایند طبیعی نمایانده می‌شود.

۳. سویین‌برن و مطهری: اشتراک‌ها و افتراق‌ها

بین دیدگاه ریچارد سویین‌برن و مرتضی مطهری اشتراک‌هایی بسیار وجود دارد که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

نخست، مطهری بین علیت فاعلی و علیت غایی تمایز قائل می‌شود و با رد علیت فاعلی صرف، نظم جهان را حاصل وجود علیت فاعلی و غایی به‌طور هم‌زمان می‌داند. این نکته عیناً در نزد سویین‌برن نیز قابل مشاهده است. او، به‌تعبیری دیگر، به تفکیک نظم به دو صورت مختلف قائل است. سویین‌برن بین نظم زمانی موجود در عالم، که چیزی شبیه به همان علیت فاعلی در نظر مطهری است، و نظم مکانی، که مراد از آن نظم پیچیده و غایتمند موجود در عالم است، تمایز قائل می‌شود. هر دو متفکر نظم زمانی/فاعلی را برای تبیین نظم موجود در عالم کافی نمی‌دانند و معتقدند که هرگز نمی‌توان وجه مکانی/غایی نظم موجود در جهان را فقط با نظم زمانی صرف یا علیت فاعلی تبیین کرد.

دوم، هر دو متفکر، از بین دو نظریه‌ی رقیب (ثبات انواع و تکامل انواع)، نظریه‌ی تکامل انواع را برای تبیین جهان می‌پذیرند و نظم مکانی و علیت غایی را برای تشریح تکامل انواع در جهان ضروری می‌دانند. مطهری و سویین‌برن هر دو بر این باورند که فقط با استفاده از نظم مکانی پیچیده در جهان و علیت غایی در آن است که می‌توان تبیینی سازوار و معقول از تکامل انواع ارائه کرد و در غیر این صورت، نظریه‌ی تکامل ابهام‌های زیادی دارد که خود از تبیین و تشریح آنها ناتوان است. هر دو متفکر بر آن‌اند

که دیدگاه خدا باورانه با دیدگاه تکاملی سازگار است و لازم نمی‌بینند در مقابل نظریه‌ی تکامل، از ثبات انواع دفاع کنند. این هر دو نظریه‌ی تکامل را بهترین تفسیر ممکن از غایت‌مندی و نظم موجود در جهان معرفی می‌کنند. تکامل حتی بهتر می‌تواند نحوه‌ی دخالت اراده‌ی الهی در جهان و نیز اداره‌ی جهان را در جهت غایتی خاص به شکلی کاملاً منظم و پیچیده توضیح دهد.

سوم، مطهری علیت غایی و سویین‌برن نظم مکانی موجود در جهان را مستلزم وجود اراده‌ای آزاد و مختار می‌دانند که از بین همه‌ی احتمال‌های ممکن، یک احتمال را برمی‌گزیند و آن را در ارگانیسم مذکور متحقق می‌سازد و آن ارگانیسم از این طریق تکامل می‌یابد. هر دو متفکر اراده و تدبیر الهی را برای تبیین نظم موجود در جهان ضروری می‌دانند و فرض نبود خدا را نامحتمل‌تر و پیچیده‌تر از فرض وجود خدا برمی‌شمارند.

چهارم، هم مطهری و هم سویین‌برن انسان را ارگانیسمی خاص می‌دانند که صاحب اراده‌ی آزاد و انتخاب‌گر است و با نظام علّی و معلولی طبیعی، که نظامی دترمینیستی محسوب می‌شود، قابل توضیح نیست. این دو متفکر وجود اراده‌ی آزاد را در انسان دلیلی روشن بر وجود خدا دانسته‌اند. سویین‌برن با کمک اصل آسان‌باوری می‌کوشد تا از «انسان اراده‌ی آزاد دارد» گزاره‌ی «خدا وجود دارد» را اثبات کند و مطهری همین مدعا را از طریق بررسی این مسئله توضیح می‌دهد که برای اراده‌ی آزاد انسان هرگز نمی‌توان از طریق علیت فاعلی و در چارچوب موجبیت علّی طبیعی تبیینی ارائه کرد چراکه انسان همواره می‌تواند امری خلاف پیش‌بینی‌های علمی را اراده کند که نظم علی و معلولی را در هم بشکند. مطهری وجود این اراده‌ی آزاد در انسان را مصداقی از غایت‌مندی طرح الهی می‌داند. طرح تکاملی فقط بر این اساس است که می‌تواند ارگانیسم انسانی را با نظر به مهم‌ترین وجه او، یعنی آگاهی و اراده‌ی او، توضیح دهد.

پنجم، هر دو متفکر از قوانین احتمالاتی برای نشان دادن این که نظم موجود در جهان حاصل تدبیر الهی است، استفاده کرده‌اند. سویین‌برن با کمک حساب احتمالات

برهانی استقرایی را صورت‌بندی می‌کند و مطهری می‌کوشد تا با فرض احتمالات ثابت کند علیت فاعلی به‌تنهایی تبیین‌کننده‌ی نظم موجود در عالم نیست.

با وجود این شباهت‌ها، افتراق‌هایی نیز بین تلقی این دو متفکر وجود دارد. شاید مهم‌ترین اختلافی که در این دو نگاه به موضوع قابل ملاحظه است، مقام بیان این تلقی است. بحث مطهری، به‌ویژه در کتاب توحید سیاقی کلامی دارد. او در پی آن است که با ارائه تلقی سازواری از نظریه‌ی تکامل، سازگاری آن را با نگرش خدا‌باورانه نشان دهد و بدین وسیله، به انتقاداتی پاسخ دهد که به برهان سنتی اتقان صنع وارد شده است. از کلام مطهری چنین برمی‌آید که او روایت سنتی از برهان اتقان صنع را به دلیل نادیده گرفتن اختیار و انتخاب در سازوکار عالم، برای اثبات وجود خدا ناقص و ناتوان می‌داند و می‌کوشد تلقی نوینی از این برهان ارائه کند تا ضمن سازگاری با نظریه‌ی تکامل، بتواند در اثبات وجود خدایی قادر و مدبر موفق باشد. اما سیاق استدلال سویین‌برن وجهی فلسفی‌تر دارد و به نظر می‌رسد که درصدد است تبیینی مبتنی بر داده‌های علم فیزیک و ریاضی ارائه و با محاسبات فیزیکی و ریاضیاتی بسیار پیچیده مدعای خود را اثبات کند. از جمله اختلاف‌های آشکار کلام مطهری و سویین‌برن اتخاذ منظر علمی از سوی سویین‌برن است. سویین‌برن آشنایی وسیعی با ریاضیات، فیزیک جدید و نیز زیست‌شناسی دارد و محاسبه‌ها و مثال‌هایی متعدد و پیچیده از فواصل سیارات و کهکشان‌ها، جرم و چگونگی حرکت آنها و نیز داده‌های زیستی را وارد استدلال‌های خود کرده است. زبان سویین‌برن فنی و علمی است و از این لحاظ، به نظر می‌رسد مخاطبانی خاص را در نظر دارد که با علوم جدید آشنایی کامل دارند.

هم‌چنین، به نظر می‌رسد استدلال سویین‌برن، برخلاف برهان مطهری، در حقیقت، متشکل از دو استدلال مجزاست که به صورتی در هم تنیده ذکر شده‌اند. این دو استدلال شامل استدلال از طریق بهترین تبیین و برهان تنظیم دقیق است. او در استدلال نخست با کمک اصل آسان‌باوری نشان می‌دهد که فرضیه‌ی خدا‌باوری بهترین تبیین

ممکن را از جهان ارائه می‌دهد. در برهان دوم، که بسیار پیچیده و فنی است، با آوردن مثال‌هایی متعدد از تنظیم دقیق سیارات، قوانین الکترومغناطیس در هسته‌ی اتم، تنظیم دقیق جاذبه و دافعه در کهکشان‌ها و غیره اثبات می‌کند که وجود چنین تنظیم‌های دقیقی در جهان هرگز نمی‌تواند اتفاقی و محصول تصادف باشد و قطعاً، اراده‌ی مدبرانه‌ی الهی در پس این تنظیم‌ها قرار دارد و این امور را به سوی غایتی هدایت می‌کند.

اختلاف دیگر بحث مطهری و سویین‌برن در شکل برهان عرضه‌شده است. برخلاف برهان مطهری که در همان شکل سنتی برهان اتقان صنع ارائه شده است و صورت قیاسی دارد، هر دو برهان سویین‌برن استدلال‌هایی استقرایی محسوب می‌شوند که او برای تدوین آنها از حساب احتمالات کمک گرفته است. علاوه بر این، اگرچه هر دو متفکر از احتمالات کمک گرفته‌اند، استفاده‌ی سویین‌برن بسیار فنی، پیچیده و ریاضی‌وار است و استفاده‌ی مطهری، با توجه به دانش او و مخاطبانش، شکلی ساده و عرفی دارد. در نهایت نیز مطهری حساب احتمالاتی خود را در درون صورتی قیاسی و واجد نتیجه‌ای قطعی قرار می‌دهد. اما سویین‌برن صورت استدلال خود را استقرایی و نتیجه را محتمل می‌انگارد. او در برهان بهترین تبیین خود نتیجه می‌گیرد که فرض وجود خدا محتمل‌تر از نبود اوست و در برهان تنظیم دقیق نیز نتیجه می‌گیرد که محتمل‌تر آن است که چنین تنظیم دقیقی محصول اراده‌ی مدبر باشد تا محصول صدفه و تصادف.

نتیجه

در این مقاله تلاش کردیم تقریری از تلقی سویین‌برن از استدلال غایت‌شناختی و تلقی مطهری از این استدلال را ارائه کنیم و نشان دهیم چگونه این دو متفکر، ضمن دفاع از این استدلال و ارائه‌ی صورتی جدید از آن با اتکا به داده‌های علمی جدید، خداآوری را با نظریه‌ی تکامل نیز سازگار و حتی آن نظریه را برای تبیین غایت‌مندی و نظم جهان ضروری می‌دانند. هم‌چنین، کوشیدیم تا شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو نگرش را نشان

دهیم. به نظر می‌رسد با وجود تفاوت دینی- فرهنگی و زمینه و زمانه‌ی این دو متفکر، سیر اندیشه‌ی آنها در طرح یکی از استدلال‌های سنتی بر وجود خدا اشتراک زیادی با یکدیگر داشته است. این اشتراک‌ها بسی فراتر از تفاوت‌های صوری و ماهوی موجود است و نه فقط شامل انتقاد از استدلال تمثیلی مرسوم می‌شود بلکه استفاده از داده‌های علمی جدید، تقریر نوین از استدلال و دفاع از آن در مقابل انتقادهای طرح‌شده را نیز دربرمی‌گیرد. به طور خاص، مطهری و سویین‌برن، هر دو تلاش می‌کنند به‌نوعی برهان تنظیم دقیق را هم در استدلال خود بگنجانند و در مقابل نقد سهمگین نظریه‌ی تکامل، تلاش کنند نشان دهند که این نظریه واجد عناصری است که اساساً برای توضیح بهتر باید در زمینه‌ای خداپاورانه فهم شوند.

منابع

- استامپ، النور و دیگران، درباره دین، ترجمه مالک حسینی و دیگران، تهران، هرمس، ۱۳۸۳ ش.
- ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، سمت، ۱۳۸۲ ش.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ش.
- پور روستایی، جواد، «بررسی برهان نظم از منظر اندیشمندان اسلامی معاصر»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره ۴۳، ۱۳۸۹ ش.
- تالیا فرّو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه ان‌شالله رحمتی، تهران، سه‌روردی، ۱۳۸۲ ش.
- دیویس، برایان، درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه ملیحه صابری نجف‌آبادی، تهران، سمت، ۱۳۸۶ ش.
- ژیلسون، اتین، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ ش.
- سویین‌برن، ریچارد، آیا خدایی هست؟، ترجمه محمد جاودان، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۱ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، جامعه مدرسین، بی‌تا.
- مطهری، مرتضی، توحید، تهران، صدرا، ۱۳۹۲ ش.

همو، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ش.

هیگ، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی، ۱۳۷۶ش.

Swinburn, R., *The Existence of God*, Oxford, Clarendon Press, 2004.

Idem, *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Oxford University Press, 1992.

Zagzebski, L., *Philosophy of Religion*, Blackwell Publishing, 2007.