

کلام جدید

حکمت خدا، حکمت انسان

فاعلی است و یکی تجربه برای علت غائی و برای صفت فاعلی است و دلیل پرهان نظم پرهان برای صفت فاعلی است و اساساً این دلیل را ما تجربه نمی‌دانیم، پس دلیل اول هیوم که می‌گوید، پرهان نظم تجربی است، جوابش این است که آن وجودی که این عالم را پدید آورده است حکیم بوده است.

دلیل دوم هیوم، دلیل دوم هیوم اتفاقاً حرفی است که فی حد ذاته یک جنبه‌اش درست است و جنبه دیگرش اشتباه است او خیال کرده وقتی می‌گویند خدا حکیم است و با انسان مقایسه می‌کند خیال می‌کند که انسان را از همه جهت می‌خواهند با خدا مقایسه کنند، یعنی همان رابطه‌ای که انسان با مصنوعات خود دارد خدا هم با مخلوقات خود دارد، و خیال کرده است نحوه فعل خدا در عالم بانحوه فعل انسان در عالم یکسان است. حال آنکه شباهتی از یک نظر میان فعل خدا و انسان است، اختلاف هم هست، زیرا انسان می‌خواهد خود را حکیم کند تا به مقصد برسد و متکمل فعل خودش می‌باشد مثلاً انسانی یا حیوانی نیاز به غذا دارد راههای بدست آوردن این غذا را طی می‌کند تا به غذا برسد یعنی از طبیعت استفاده می‌کند و تفکر در استفاده از طبیعت می‌کند تا به غذایش برسد، پس انسان همانطور که می‌خواهد به چیزی برسد، آیا می‌توانیم بگوئیم خداهم می‌خواهد از ساختن عالم به چیزی برسد؟ خیر حکمت خداوند رساندن اشیاء به کمالات خود است. و این حکمت میان خدا و انسان تباین ذاتی دارد زیرا خدای حکیم یعنی موجودی که اشیاء را به کمال آنها می‌رساند، یعنی ایصال ممکن به غایتش، ولی حکمت انسان یعنی وصول انسان به غایت خود، ولی از جهت دیگر میان حکمت خدا و انسان شباهت است، انسان که صانع است یعنی اجزاء طبیعت را علی‌رغم ارتباطشان با هم، روابط آنها را جدا می‌کند و مطابق میل خود، میان آنها رابطه برقرار می‌کند مثلاً درخت را می‌برد و از آن میز میسازد، انسان بیک وسیله به مقصد خود رسیده است می‌گوئیم انسان چقدر مدبر است که نیاز خود را این چنین برآورده است، ولی آیا می‌توان گفت انسان درخت را به کمال خود سوق داده و

بسمه تعالی
گفتم که ساده‌ترین پرهان بر اثبات خدا پرهان نظم است و این از دقت در نظام عالم نتیجه‌گیری میشود که باید هدف و قصدی در ساخت عالم باشد. بر این پرهان کسانی شبیه وارد کردند که خیلی ضعیف است و مهمترین آنها ایراد دیوید هیوم بوده است و ایرادات او این است که اولاً، این پرهان تجربی است ثانیاً از راه شباهت، به این پرهان استدلال میشود که بطور مفصل در شماره قبل گفته شد و اکنون جواب به ایرادات او را مطرح خواهیم نمود.

ایراد اول آن بود که تجربه یعنی مشاهده مکرر، جواب: این اقا اشتباه کرده است، میان علت غائی و علت فاعلی، در علت فاعلی ما یک وقت دنبال فاعل می‌گردیم که چه کسی است یا چیست؟ فرض کنید شخصی مشاهده می‌کند خانه‌اش به سرقت رفته یا صاحب مغازه مشاهده می‌کند که مغازه‌اش سرقت شده بعد صاحب آن خانه یا مغازه جویا میشود که سارق کیست؟ در اینجا ما سراغ علت فاعلی می‌گردیم زیرا کننده این کار را می‌دانیم ولی می‌گردیم که بدانیم آن فاعل کدام شخص خاص است، و پزشکی که هیوم مثال می‌زند آنست که میخواهد آن پزشک بداند کدام بیماری است «دال» یا «ج» یا «ب» است که با تجربه می‌گوید مثلاً «دال» است، ولی مادر پرهان نظم دنبال فاعل نمی‌



پرهان نظم، پرهان غائیت است یعنی تعیین نمی‌کند که علت، این مورد خاص است یا آن مورد خاص، بلکه برای تعیین صفت فاعلی است یعنی میخواهد ببیند آن فاعلی که وجود دارد دارای چه صفاتی است.

این است که نویسنده این کتاب هر که هست، دانشمند است یا دانشمند نیست، پس از محتوای کتاب می‌فهمید که صفت فاعل آن چگونه است، نه اینکه از مشاهده مکرر این کتاب بفهمید که این رازید (فاعل) نوشته یا غیر زید زیرا فاعل منظور نیست در اینجا کسانی که پرهان نظم را می‌آورند در برابر کسانی که پرهان نظم را نمی‌آورند، می‌گویند صانع عالم دارای این صفات و خصلت آگاه بودن به ذات و فعل خود می‌باشد. پس دو تجربه داریم یکی تجربه برای علت

گردیم

پرهان نظم یا پرهان غائیت

پرهان غائیت تعیین نمی‌کند که این مورد خاص است یا آن مورد خاص، پرهان غائی برای تعیین صفت فاعلی است نه برای تعیین شخص فاعل یعنی می‌خواهد ببیند آن فاعلی که وجود دارد دارای چه صفاتی است وقتی شما کتابی می‌خوانید منظورتان این نیست که این کتاب را از میان ده نفر چه کسی نوشته است بلکه منظورتان

صفحه ۳۰

میخ را به کمال خود سوق داده است؟ نه! بلکه فقط خود را بکمال رسانده است اما خدائی که غرضی برای خود ندارد و فقط می خواهد موجودات را به کمالاتشان برساند، همانچیزی است که هیوم می گوید محیط زیستی است یعنی

را اینگونه خلق کرده که میتواند گیاه بروید و درخت را به گونه ای خلق کرده که رشد پیدا کند، باید هم اینطور باشد، زیرا اگر خدا اشیاء را از محیط خود جدا کند به کمالاتشان نمی رسند. پس همینکه اشیاء مشتاقانه بسوی کمال خود درشتاب هستند، آیات الهی است، یعنی در ذرات عالم عشق به کمال و هدایت وجود دارد.

«ربنا الذی اعطی کل شئی خلقه ثم هدی» و اینکه چیزی در عالم سرگردان نیست و همه اشیاء بسوی کمالات می روند، همین به کمالات رفتن دلیل حکمت خداوند است و عظمت خداوند. اما ایراد سوم، که گفت اگر جهان را نظام احسن بدانید، عالیترین قدرت خداوند را هم در این جهان محصور کرده اید، اولاً ما می خواهیم با برهان نظم ثابت کنیم که ناظم این نظم موجود ذی شعور وحی و قدیر است، مسئله دوم این است که آیا بهتر از این جهان در عالم وجود داشته و دارد؟

بعضی از فلاسفه گفتند نظام موجود احسن است و بعضی از فلاسفه و متکلمین گفته اند خداوند بهتر از این هم می تواند خلق کند، و این مساله راه فلسفی دارد که مربوط به ایراد هیوم نیست.

زیرا دلیل برهان نظم ربطی به دلیل نظام احسن ندارد. و ما در روش رئالیسم و علل گرایش به مادیگری گفتیم که برهان نظم تا مرز جهان طبیعت میتواند ما را هدایت کند. یعنی

آنچه هست یا به ذات خود هست یا به غیر خود هست، اگر قائم به ذات باشد واجب الوجود است و اگر قائم به غیر باشد و آن غیر قائم به ذات باشد نقل کلام می کنیم که آن غیر واجب الوجود است.

صانع عالم به کار خودش علیم بوده ولی این برهان دلالت نمی کند که او بر هر چیز قادر است و به هر چیز علیم است. و حتی اثبات واجب الوجود را نمی کند. ولی همین قدر نشان می دهد که این عالم صاحبش علیم وحی و قدیر است. بحث ما درباره برهان نظم بود و ایرادهائی که در عصر جدید بر این برهان وارد کرده اند و گفتیم که مهمترین این ایرادهاء ایرادهائی است که هیوم فیلسوف معروف انگلیسی ذکر کرده است و البته بعدتر اثر یک سلسله تحولات علمی و پیدایش

جهاد

نظریات علمی بعضی ایرادهائی را بعضی دیگر هم ذکر کرده اند که اگر پیش بیاید عرض می کنم. مخصوصاً مساله تکامل جانداران و داروینیسیم که غالباً نظریه داروینیسیم را یک نظریه داروینیسیم را یک نظریه ای برضد برهان نظم تلقی کرده اند که مستقلاً این موضوع را بحث می کنیم.

اینکه چیزی درعالم سرگردان نیست و همه اشیاء سوی کمالات می روند، همین به کمالات رفتن دلیل حکمت و عظمت خداوند است.

مهمترین ایرادی که هیوم ذکر کرده بود همان ایراد اولش بود؛ سایر ایرادهاء شاید از همان ایراد منشاء شود. و آن اینکه گفت این برهان نظم یک برهان تجربی است نه یک برهان باصطلاح غیر تجربی، یعنی قیاسی و صد در صد عقلانی. شما

بعضی مسائل را با دلیل تجربی اثبات می کنید و بعضی مسائل را با محاسبات عقلی بررسی می کنید. یعنی با قیاس عقل وارد این مطلب نمی شویم چون در کلیات منطق این بحث را کاملاً کرده ایم، بهمین ادله توحید مثال می زنیم. در باب ادله توحید یک وقت برهان معروف (وجوب و امکان) بوعلی را طرح می کنیم در آن برهان هیچ امر تجربی وجود ندارد اول یک اصل

بدیهی را که از بدیهی ترین امور عالم است طرح می کنیم که آن سخن میان مرز سلفطانی گری و فیلسوفی گری است و آن این است که موجودی در عالم هست. یعنی عالم هیچ در هیچ و پوچ در پوچ نیست اگر کسی ادعا کند که هیچ چیز در عالم اساساً نیست نه خدا و نه غیر خدا، نه انسان نه غیر انسان و حتی نه خودش، این البته مطلبی نیست که نیاز داشته باشد انسان استدلال کند که چیزی در عالم هست هر دلیلی مابیاوریم روشن تر از اینکه چیزی در عالم هست، نیست. لاقلاً اینکه من خودم در عالم هستم. حتی

حکمت خداوند (در ساختن عالم) رساندن اشیاء به کمالات خود است و این حکمت میان خدا و انسان تباین ذاتی دارد زیرا خدای حکیم یعنی موجودی که اشیاء را به کمال آنها میرساند یعنی ایصال ممکن به غایتش ولی حکمت انسان یعنی وصول انسان به غایت خود.

نیازی به استدلال دکارت نیست که من چون می اندیشم پس هستم.

اگر من نیاندیشم باز من هستم. همین قدر، این اصل اولیه بدیهی که مرز سلفطانی گری است و حتی خود سلفطانی گری عملاً و در عمق وجدان خودش آنرا قبول دارد و باتوجه به این اصل می گوئیم موجود یا واجب الوجود است. یا ممکن الوجود. آنچه هست یا به ذات خود هست یا به غیر خود هست. یعنی هستی اش متکی به غیر

است یا متکی به ذات. و این شق ثالث دارد. که در عالم موجودی باشد که نه قائم به ذات باشد و نه قائم به غیر یا هم قائم به ذات باشد و هم قائم به غیر. اگر قائم به ذات باشد، واجب الوجود است، پس واجب الوجود در عالم هست و اگر قائم به غیر باشد، و آن غیر قائم به ذات باشد. نقل کلام می کنم که آن غیر واجب الوجود است و اگر آن غیر، قائم به غیر است نقل کلام به غیر دوم می کنم و می گوئیم پس آن غیر واجب الوجود است. در این دلیل تجربه بکار نرفته است و این اصل ماقبل تجربی است. هیوم هم به این نوع برهان کار ندارد.

ادامه دارد

