

یک مدافعه نهایی‌ای از برهان نظم وجود دارد که حایز اهمیت است. این مدافعه را سوئین برن در سال ۱۹۷۹ در کتاب وجود خدا^۱ مطرح نموده است. مشابه طرفداران برهان انسان شناختی، آنچه که باعث شگفتی سوئین برن می‌شود، وجود یک جهان نظام مند است.^۲

طبق دیدگاه او، تأمل در نظم جهان موجب می‌شود که در دو نوع نظم شگفت زده شویم: ۱. نظم مکانمند (یعنی "قواعد تلاقی" مثل جاده‌های شهری که با زاویه ۹۰ درجه با هم تلاقی می‌کنند). ۲. نظم زمانمند (یعنی قواعد توالی نظیر قوانین فیزیکی نیوتن که در آن اشیا مطابق با قوانین خاص طبیعت عمل می‌کنند).^۳ آن نوع برهانی که ویلیام پیلی ارائه نموده و هیوم نیز آن را رد کرده است، مربوط به برهان نظم مکانمند می‌باشد؛ یعنی برهانی که مربوط است به نظر افکندن بر پیچیدگی قابل ملاحظه گیاهان و حیوانات. پیچیدگی‌ای که موجب ایجاد تمثیل خلقت ماشین‌وار موجودات شده که از همین رهگذر سبب ایجاد ماشین‌ساز خلایق می‌گردد. سوئین برن می‌گوید داروین این رهیافت را رد نموده، زیرا درباره این که چگونه این پیچیدگی‌ها به وجود می‌آیند، انتخاب طبیعی یک بدیلی فراهم می‌آورد.

اما نظم زمانمند چیست؟ این نظم - که باید بگویم قوانین فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی را در بر می‌گیرد - بنیادی‌تر از نظم مکانمند می‌باشد. زیرا گرچه می‌توانیم تکامل پیچیدگی‌های جهان را تفسیر کنیم ولی فعلاً باید عملکرد قوانین طبیعی مبنایی و فراگیر را بدیهی بیان‌کاریم.

در اینجا نظم عالم را از جهت مطابقتش با ضوابط و صورت بندی قوانین علمی مورد توجه قرار می‌دهیم. از این حیث، امر قابل توجه این نظام، نظم عالم می‌باشد. ممکن است این عالم کاملاً اتفاقی به این شکل درآمده باشد، اما این گونه نیست و جهان خیلی نظام مند است.^۴

در این مورد، تبیین ما چیست؟ نظر هیوم این بود که نظمی که ما در عالم مشاهده می‌کنیم، چیزی بیش از یک نظم و انتظام روان شناختی و ذهنی ما از طبیعت یکنواخت نمی‌باشد.^۵ ولی از نظر سوئین برن، این تبیین، قانع‌کننده نیست. چیزی که شگفت آور است، این نیست که قوانین طبیعی وجود دارند، بلکه امر شگفت آور این است که اشیا با همدیگر هماهنگ هستند و همیشه نیز هماهنگ خواهند بود، گرچه این امکان هم هست که شرایط امور متفاوت از هم باشند و یا اینکه در این شرایط مداخله کنند. مثلاً همان‌طور که دیروز و امروز اگر سنگ‌ها را رها می‌کردیم، به زمین می‌افتادند، در آینده نیز به زمین خواهند افتاد.

از این رو، فرضیه غایت شناختی فقط این را نمی‌گوید که نظمی در جهان وجود دارد و انسان نیز می‌تواند آن را تشخیص دهد، بلکه میباید این نیز می‌باشد که این نظم تداوم خواهد داشت و انسان‌ها نیز می‌توانند آن را توصیف کنند. به هر حال یک چیز مستقل از ما در جهان وجود دارد. اگر انسان‌ها در این اعتقاد که

نقدی بر خوانش سوئین برن از برهان نظم

نوشته مایکل پالمر

ترجمه محمد رضا کابلی / مرتضی احمدی



نظر هیوم این بود که نظم‌ی که ما در عالم مشاهده می‌کنیم، چیزی بیش از یک نظم و انتظام روان شناختی و ذهنی ما از طبیعت یکنواخت نمی‌باشد. ولی از نظر سوئین برن، این تبیین، قانع‌کننده نیست.

قوانین مدنظر و یک پدیده خاص ارتباطی وجود دارد و نمی‌تواند بیان کند چرا اشیا قطع نظر از زمان و مکان دارای ویژگی‌ها و اوصاف ثابت به خصوصی هستند. به عبارت دیگر کمیّت علم در اینجا می‌لنگد. اما این حرف به آن معنا نیست که اصلاً هیچ تبیینی وجود نداشته باشد. «این امر که اشیا مادی به هر حال نیروهایی داشته باشند، به قدر کافی اعجاب برانگیز است. این اشیا چرا نباید طوری باشند که باعث ایجاد تغییری در جهان شوند؟ با این حال، این امر که همه آنها - در طول زمان و مکان لایتناهی - در قبال اشیای دیگر نیروهای مساوی با همدیگر داشته باشند... و در عین حال نیز هیچ گونه علتی برای همگی شان وجود نداشته باشد، غیرقابل باور به نظر می‌رسد.»^۶

حال اگر یک نظریه مبتنی بر انطباق و تلاقی، این نظم و انتظام را تبیین نماید، نظریه مدنظر باز هم نه تنها نمی‌تواند این‌که چرا یک جسم خاص نیروهای خاصی دارد را تبیین نماید، بلکه این را هم نمی‌تواند روشن کند که چرا یک جسم دیگر، نیروی مشابهی دارد و نیز نمی‌تواند توضیح دهد، چرا تعداد زیادی از اجسام مختلف به شیوه‌های مشابهی عمل می‌کنند. در نتیجه این «انتظام مبتنی بر انطباق و توالی» روی هم رفته و به صورت قابل توجهی، تبیین نشده باقی می‌ماند. همین امر نیز بنا به منبع واحد به یک نیرویی نیازمند است که آن را ایجاد نماید.^۷ ما از طریق تمثیل نیز می‌توانیم برای سکه‌هایی که شکل و اندازه مشابهی دارند، یک قالب کلی‌ای را فرض کنیم و یا برای طرح‌هایی که به سبکی همسان، طراحی گشته‌اند، یک طراحی خاص لحاظ کنیم.

بنابراین به عقیده سوئین برن، نظم مکانمند وقتی که یک منبع کلی را بدیهی می‌انگارد، خیلی بهتر توجیه می‌شود تا اینکه با نظریه «تلاقی و تطابق» توصیف گردد. اما چرا باید این منبع کلی، خدا باشد؟ جواب سوئین برن به این شکل است:

۱. سادگی یک فرضیه، احتمال فطری بودن آن را افزایش می‌دهد.

۲. خداابوری، فرضیه ای ساده است و از این رو از هر تبیین بدیل دیگری، محتمل تر است.

سوئین برن معتقد است که به سه دلیل مهم، خداابوری یک فرضیه خیلی ساده می‌باشد.

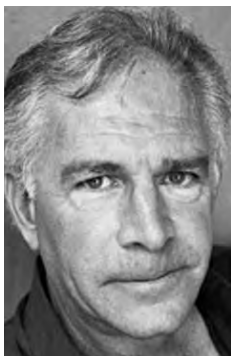
دلیل اول، این است که این فرض، خدای بسیطی را اصل



نظم مشاهده شده در جهان در آینده نیز تداوم خواهد داشت، بر حق باشند، در این صورت بدیهی است که این نظم، یک نظم تحمیل شده یا ابداعی نخواهد بود، بلکه این نظم در جهان موجود خواهد بود؛ زیرا انسان نمی‌تواند در جهانی که خودش نظم آن را ابداع می‌کند، هم‌نوایی ایجاد کند. از آنجا که در جهان یک نظم حاکم است، ما می‌توانیم در آینده نیز انتظار مطابقت را داشته باشیم.^۷

بنابراین امر تعجب برانگیز این است که به هر حال این نظم فراگیر وجود دارد در حالی که می‌توانست بی نظمی باشد. ولی این نظم را چگونه تبیین کنیم؟ یقیناً هیچ تبیین علمی‌ای رضایت بخش نخواهد بود. زیرا علم فقط می‌تواند «چگونگی» نظم را بیان کند - مثلاً این را تبیین کند که یک پدیده می‌تواند طبق قوانین علمی خاصی عمل می‌کند - و نمی‌تواند «چرایی» نظم را تبیین کند، به این صورت که علم نمی‌تواند معلوم کند چرا میان

حقیقت وجود داشتن جهان کنونی ما، خودش این را که خدا جهان را آفرینده باشد محتمل می‌سازد. این که جهان دارای خداوند باشد، احتمالش خیلی بیشتر از این است که جهان خداوندی نداشته باشد.



مایکل پالمر

بی‌پاسخ می‌باشد. بنابراین حتی اگر بگوییم احتمال اینکه خداوند جهانی همچون این جهان را خلق کرده باشد، کم است، ولی حقیقت وجود داشتن جهان کنونی ما، خودش این را که خدا جهان را آفرینده باشد محتمل می‌سازد. این که جهان دارای خداوند باشد، احتمالش خیلی بیشتر از این است که جهان خداوندی نداشته باشد.

برهان سوئین برن مورد نقد واقع شده و من نیز فکر می‌کنم که نقدهایی که بر آن وارد گشته است، نقدهای خوبی هستند.^{۱۳} نقدهای اصلی این نظریه به این شرح است:

۱. در ابتدا باید سؤال کرد که آیا خداابوری به همان سادگی‌ای است که سوئین برن می‌گوید؟ زیرا در حالی که ممکن است تعریف صفات الهی ساده به نظر برسند، در همان حال ممکن است مفاهیم آنها ساده نباشد. اجازه دهید یکی از اوصاف مثلاً علم مطلق را انتخاب کنیم. بین علم مطلق و مشیت الهی چه رابطه‌ای وجود دارد؟ آیا علم مطلق باعث نفی اختیار در انسان می‌شود؟ آیا علم مطلق مستلزم شناخت شوری است که روی می‌دهند و آیا خداوند در قبال اتفاق افتادن شورو، بدخواه خواهد شد و آیا خداوند نمی‌تواند از روی دادن شورو جلوگیری نماید؟

۲. از نظر سوئین برن تبیین خداپوارانه از جهان که بر مبنای فعالیت عقلایی خداوند است، نمونه بارزی از سادگی آن است؛ زیرا همین امر باعث می‌شود که دوگانگی میان تبیین‌های علمی و شخصی از میان برداشته شود. ولی به نظر می‌رسد که این تبیین، سوالات فراوانی را بی‌جواب می‌گذارد. مسئله اصلی این نیست که آیا سوئین برن در تحویل تبیین‌های مختلف به دو نوع تبیین، مُحَقِّق باشد - فرضی که فی نفسه سؤال برانگیز است - بلکه مسئله در این جاست که آیا این دوگانه نگری درست است یا خیر؟ اگر قوانین توالی بتوانند برحسب اعمال ارادی تبیین شوند، در این صورت موارد مقابل اینها با فعالیت ذهنی‌ای که با عنوان قوانین نظام مند توالی قابل شناختند، نمی‌توانند مد نظر قرار گیرند مثل برخی صور فعالیت‌های ذهنی.

بدیل مادی گرایانه‌ای که اکثر فلاسفه جدید مطرح می‌کنند در تقریری که ما آن را در نظریه اثر تبعی^{۱۴} مطرح می‌کنیم، هر نوع ادعایی را که بگوید طبیعی‌ترین و رضایت‌بخش‌ترین تبیین، تبیین شخصی است، نفی می‌کند. این بدان معنا نیست که بدیل مادی گرایانه، بدیل صحیحی است؛ اما اگر این بدیل نیز

قرار می‌دهد که ظرفیت‌هایش به عظمت محدوده‌های منطقی است.^{۱۱} خدا قادر مطلق، عالم مطلق، حاضر محض (و غیر مادی)، جاودان، مختار محض و خیر علی الاطلاق است.

دلیل دوم، این که خداابوری، تبیین‌های مختلف را به تبیینی واحد یعنی به افعال خداوند فرو می‌کاهد؛ و این دلیل دوم، سادگی تبیین خداابوری را به شرح ذیل افزون می‌کند: ۱. به این معنا که این تبیین، شهوداً متوقف بر چیزی است که طبیعی‌ترین تکیه گاه می‌باشد؛ یعنی همان گزینش و انتخاب یک فاعل.^{۱۱} ۲. این تبیین اشاره به این دارد که جهان بینی ما تا حد قابل ملاحظه‌ای ساده است. در اینجا میان تبیین‌هایی که با معیارهای علم صورت می‌پذیرد و تبیینی که بر حسب نیات افراد شکل می‌گیرد، تفکیک داده شده است. زیرا در اینجا چنین ملاحظه گشته که تبیین‌های علمی نشانگر انتخاب‌های الهی‌اند. از این جهت قوانین نیوتن کارایی خواهند داشت. زیرا خداوند آن قوانین را به کار می‌بندد. از این رو در وهله آخر بیش از یک تبیین وجود خواهد داشت.

سوئین و آخرین دلیل، سادگی خداابوری، در ادعای خودش نهفته است که مبتنی بر قدرت و اختیار تام خداوند است. بدین معنا که همه چیز وابسته به اوست و در عین حال او از همه چیز مستقل است. در این جا همه تبیین‌ها به خداوند منتهی می‌شود. در نتیجه، خداابوری ساده ترین فرضیه می‌باشد. اما چرا این نظریه باید احتمال ذاتی‌اش را ورای نظریه‌های انطباق گسترش دهد؟ جواب سوئین برن به این سؤال چنین است: «سادگی یک فرضیه جامع، از طریق گسترش دامنه‌اش در تعیین احتمال درونی‌اش افزایش می‌یابد. شاید اگر یک فرد در مورد آن بیاندیشد، آن فرضیه از لحاظ پیشینی، فرضیه نامحتملی به نظر برسد که در این صورت از لحاظ منطقی نباید چیزی وجود داشته باشد... احتمال ذاتی خداابوری، نسبت به دیگر فرضیه‌هایی که راجع به موجودیت یک چیز خاص است، به دلیل سادگی زیاد فرضیه خداابوری خیلی بالاتر می‌باشد.»^{۱۲}

موضع سوئین برن مبتنی بر معیار سادگی است. هنگامی که می‌خواهیم میان تبیین‌های رقیب، راجع به موجودیت یک شیء خاص دست به گزینش بزنیم، در آن صورت ما به جای آنکه یک چیز را در رابطه با جهانی که کل ویژگی‌هایش نیازمند تبیین است، برگزینیم، آن را در رابطه با سادگی خداوند برخواهیم گزید، احتمال جهان خیلی کمتر است. زیرا مستلزم سؤال‌های مهم



را فقط برای تبیین جهان و فرایندهای آن به کار گرفته است؛ در حالی که ساده ترین تبیین را بیشتر ترجیح می‌دهد، وی به ویژه این را انکار می‌کند که این اصل وی بتواند یک تجربه را از تجربه‌هایی که متعالی‌اند تا سرحد معین نمودن اینکه خلقت جهان غایت مند است، ایجاد نماید.

۴. این بحث، به مبحث «اصل جهت کافی» باز می‌گردد. مسلماً این درست است که علم بر خلاف دین نمی‌تواند تبیین کاملی از منشأ جهان ارائه دهد؛ اما مشکل اینجاست که تبیین مورد نظر در نهایت از ارائه یک توجیه دقیق‌تر درباره خدا طفره می‌رود. بنابراین ممکن است که این تبیین برای خیلی از افراد قانع کننده به نظر برسد بی‌آنکه به جامعیت مطلق نیازی باشد و یا در محدوده متناهی‌ای قرار گیرد. سوئین برن این سخن را نمی‌پذیرد. وی استدلال می‌کند که اصل تناسب هیوم - که طبق آن ما ملزم نیستیم به یک علت، صفاتی غیر از آن چه که برای ایجاد معلول لازمند نسبت بدهییم - متضمن علم و معرفت نخواهد بود، زیرا روشن است که هیچ معرفت جدیدی از این رهگذر نمی‌تواند کسب شود. ولی همان گونه که سی. ای. گسکین^{۱۷} خاطر نشان می‌کند، این، یک دیدگاه نادرستی است.^{۱۸} در این مورد، هیوم به رد نمودن یک وضعیت مشترکی که کاملاً صحیح باشد، نپرداخته است. فرض کنید از یک معلول (مثلاً از بنای یک ساختمان) با استفاده از استقرا می‌توانیم به یک صفت خاصی در علت دست یابیم (که هر کسی که این ساختمان را ساخته، موجود دو پای بوده است) اما در یک شرایط خاص نیز علت فقط به واسطه معلول برای ما آشکار می‌شود. ما می‌دانیم که معلول - یعنی دنیا - امر منحصر به فردی است. در دیگر سو نقطه قوت (یا ضعف) یک استدلال تمثیلی، متناسب با میزان مشابهت‌های مورد نظر است. از این رو در جایی که معلول، امر بی‌مانند باشد ما چگونه با استفاده از تمثیل، اوصاف یا ویژگی‌هایی را برای علت استنباط می‌کنیم و چگونه صفات یا آن علت متعاقباً به عنوان تبیین غایی آن معلول به کار برده می‌شود؟ در واقع این بیان نشانگر آن است که تبیین سوئین برن، ناتمام است. مثلاً حرکت دائمی ذرات کوچکی همچون گرده‌های غلات اولین بار توسط گیاه شناس اسکاتلندی رابرت براون^{۱۹} مشاهده شد و به حرکت براونی معروف شد که پیش بینی وجود ذرات ریزتر و سریع‌تر را تبیین می‌کند. این ذرات ریز به صورت

با فروکاستن همه تبیین‌ها به یک قالب مکانیکی، اثر مبسوطی داشته باشد، در آن صورت درک این مطلب که چرا این بدیل نمی‌تواند همچون فرضیه خداباوری مورد تأمل قرار گیرد، دشوار خواهد بود. اگر مفهوم محوری برهان سوئین برن، مفهوم سادگی باشد، در این صورت وی باید ما را متقاعد سازد که چرا یک تبیین مکانیکی در مقایسه با بدیل خداباوری احتمال کمتری دارد.

۳. این نقد از جهت دیگری نیز می‌تواند وارد آید. اصل سادگی سوئین برن می‌تواند به عنوان صورتی خاص از تیغ معروف ویلیام اکامی^{۱۵} لحاظ گردد به این صورت که تا موقعی که ضرورت بر اشیا حاصل نشود، متکثر نمی‌شوند. اصل سادگی بی‌شک در تحلیل علمی و منطقی این عقیده را تأیید می‌کند که وقتی با دو فرضیه مواجهیم که هر کدام حقیقت مفروضی را تبیین می‌کنند، باید ساده‌ترین فرضیه را ترجیح داد. مسئله در اینجاست که در استدلال سوئین برن تیغ اکامی دولبه است. در حالی که ممکن است در نگاه اول این طور به نظر برسد که این اصل تبیین شخصی را در مقایسه با تبیین‌های متجزا تأیید می‌کند - همان طور که گاهی به عنوان اصل صرفه جویی نیز نامیده می‌شود - اما این را که اگر وجود یک شیء به خصوصی، موجب شود تبیین کامل‌تری ارائه شود و همین امر زمینه خوبی را جهت اعتقاد به وجود آن شیء فراهم نماید، نمی‌پذیرد. یک تفسیر متداول درباره تیغ اکامی این است که در قضاوت میان فرضیات رقیب، فرضیه‌ای را می‌توان انکار کرد که یک موجودی را به عنوان مبنای فرضیه معرفی می‌کند که برای تبیین پدیده‌های مشاهده‌ای غیر ضروری است. برای یک ماده‌گرا این دقیقاً همان چیزی است که فرضیه‌اش را معقول می‌سازد. سوئین برن به درستی خاطر نشان می‌کند که دانشمندان این را قبول می‌کنند، زیرا اشیایی را برای تبیین معلول‌ها مسلم می‌گیرند به شرط آنکه اینها تبیین ساده و روشنی برای معلول‌ها فراهم آورند. اما این اشکال با اشکالی که قبلاً هیوم بر آن وارد ساخته بود، همخوانی ندارد و کسی نمی‌تواند تصور کند که این تبیین، یک تبیین مطلوبی برای توصیف معلول خاصی باشد که یک علت خاصی آن را موجود می‌کند. در حالی که خود علت نیز مثل معلول نیازمند تبیین می‌باشد.^{۱۶} بر مبنای اصل صرفه جویی / اقتصاد، ممکن است یک موجود غیر ضروری‌ای که کاملاً متمایز از موجودات محسوس جهان است، فرض شود. در واقع می‌شود گفت که اکامی شیوه انتقادی خود

فرضیه یک ناظم را در کنار دیگر علل محتمل نظم قرار دهیم، از جمله اینکه می‌باید انتخاب طبیعی و تکوینی را در آن بگنجانیم. سؤال بعدی این است که کدام یک از این تبیین‌های احتمالی مورد پسند است؟

پی‌نوشت‌ها

۱. نوشتار حاضر ترجمه همراه با تلخیص مقاله زیر است: Palmer, William (2001), *The Question Of God*, "Swinburne's Design Argument", pp. 137 – 144. New York, Routledge
2. *The Existence of God*, Oxford, Clarendon, 1979.
۳. برهان سوئین برن کاملاً پیچیده است و ممکن است که برخی از خوانندگان آن از خوانندش چشم پوشی کنند. استفن دیویس تبیین مطلوبی از آن ارائه نموده.
- Stephen T. Davis, *God, Reason and Theistic Proofs*, Edinburgh, Edinburgh University, 1997, pp. 116-119
4. Ibid. p 133
5. Ibid, 136
6. see above, pp. 109-110
7. *The existence of God*, p. 136
8. Ibid, 145
9. Ibid
۱۰. مثلاً ظرفیت قدرت خداوند، تا آنجایی است که از لحاظ منطقی محال نباشد.
11. Ibid, p. 103
12. Ibid, 106
۱۳. Gary doore, *The Argument from Design*, ر.ک: 161. J. C.-*Religious Studies*, 16, 1980, pp. 145
- Gaskin: *The design argument "Hume's Critique of Poor Reason"*, *religious studies*, 12, 1976, pp. 345.
- D. H. Mellor, "God and probability", -331, *Religious studies*, 5, 1969, pp. 223-234.
14. epiphenomenon
15. William of okham's famous razor
16. *Dialogues*, Ed: Smith, p. 164
17. C. A. Gaskin
18. Op. Cit. p. 335
19. Robert Brown
20. Anthony O Hear
21. *Experience, Explanation, and Faith*. London, Routledge. 1984. p 114
22. Cf. R. E. Peierls. "The Laws of Nature" *The scientific Guide book*, 1955, p. 267
۲۳. تیغ اکامی کاربرد دیگری نیز دارد. این عقیده براین اعتقاد است که تصور نمودن اینکه جهانهای متعددی وجود دارند، اصل سادگی را نقض می‌کند. ر.ک: Ellis, op, cit, p. 97.

اتفاقی با غلات برخورد می‌کنند. ولی طبق نظر سوئین برن یک تأمل دقیق نشانگر ویژگی تأثیرگذاری علی خداوند بر ذرات گرده‌هایی است که باعث مشخص شدن برخورد اتفاقی گرده‌ها و موجب حرکات جنبشی متوالی می‌شود. در نتیجه پرسشی که باقی می‌ماند مربوط به چگونگی عملکرد خداوند است و در صورت نبود یک جواب قاطع، تبیین مبتنی بر خداآوری ناتمام می‌ماند. این همان چیزی است که آنتونی. ا. هر^{۲۰} به آن اشاره می‌کند: «انسان اگر مسلم فرض کند که علت، مستقل و خارج از عالم است و کمابیش نیز در کنار خود همین عالم حاضر باشد، متحیر می‌شود...»^{۲۱}

۵. سرانجام، این امر مورد سؤال قرار می‌گیرد که آیا سادگی یک فرضیه احتمال صحت آن فرضیه را افزایش می‌دهد یا خیر؟ اینک موارد روشنی وجود دارند که اصل سادگی میان تبیین‌های رقیب انتخاب‌های ما را معین می‌سازند. در واقع این اندیشه غالباً نقش بسزایی را به عنوان یک نمونه برای کشف قضایای مهم ریاضی داشته است، اما این یک مسئله مهم در باب ذوق و سلیقه و صرفه جویی و تقریباً در زیبایی شناسی است و یک مشکل درباره حقیقت نمی‌باشد. به عنوان مثال سیستم پیمایشی ساده‌تر از سیستم اندازه‌گیری از طریق یارد و اینچ می‌باشد، اما در باب اینکه یکی صادق و دیگری کاذب باشد، تفاوتی وجود ندارد. این واحدهای اندازه‌گیری اکثراً در علم کاربرد دارند.^{۲۲} در این موارد انتخاب گری خیلی هم به اقتصاد/صرفه جویی وابسته نیست، گرچه ممکن است گرایش به آن هم پیدا شود، اما در بیشتر مواقع تمایلات به سمت مقایسه تفسیرگونه نیروهای پیش‌بینی‌کننده و مؤید نظریات وجود دارد، مثلاً طبق بیان ما درباره چگونگی منجمد شدن مولکول‌های آب، به راحتی می‌توانیم پیش‌بینی کنیم که یک لوله بی حفاظ در یک یخبندان سخت، خواهد ترکید. تأیید این سخن با وقوع رویدادهای بعدی، باعث می‌شود که قدرت پیش‌بینی بالا برود.^{۲۳}

نتیجه: طبق نقدهایی که بر برهان نظم وارد شده، باید نتیجه بگیریم که این برهان به عنوان یک برهان پسینی برای خدا، یک برهان ناتمامی است.

۱. همان طور که هیوم می‌گوید، ممکن است که جهان چیزی شبیه به یک موجود زنده باشد - و دارای نظم خود بنیاد و درونی شبیه آنچه که ما در رویش گیاهان و تولید مثل حیوانات می‌یابیم باشد - و یا ممکن است به همان صورتی که داروین در نظریه انتخاب طبیعی گفته، جهان نتیجه یک نظم و ترتیب اتفاقی باشد.

۲. بنابراین اگر بگوییم که تنها علت نظم که ما در تجربه خود می‌یابیم، یک امر هوشمند است، نادرست می‌باشد. از این رو چرا این علت را برگزینیم و آن را در جهان به مثابه یک کل به کار ببریم؟ از آنجا که یافتن ذهن خلاق در طبیعت تضمین نمی‌کند که ذهن هوشمند متعالی‌ای جهان را آفریده باشد، در نتیجه این امر فقط این را تضمین می‌کند که طبیعت به صورتی هوشمند خلق شده است. گرچه همین امر ما را ملزم به این نیز می‌کند که