

بازخوانی اشکالات هیوم به برهان نظم

مریم یوسفی *

DOI: 10.22096/ek.2026.2083259.1611

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۴]

چکیده

هیوم بزرگ‌ترین منتقد برهان نظم است. غالباً اشکالات او به برهان نظم چنین تفسیر می‌شود که او با این اشکالات در نهایت به دنبال زیر سؤال بردن و تشکیک کردن در وجود خدا است. در این مقاله این نتیجه‌گیری از اشکالات هیوم به برهان نظم را بررسی کرده‌ام. ابتدا پارادایم حاکم بر برهان نظم در زمان هیوم را از دو منظر الهیاتی و علمی بررسی کرده‌ام؛ سپس با استناد به کتاب گفتگوهای او به حواشی و مقدمات و مؤخرات حول اشکالات او به برهان نظم توجه کرده‌ام. در نهایت به این نتیجه رسیده‌ام که شکاک بودن او در موضوعات الهیاتی بیشتر به معنای ندانم‌انگاری، آن هم از موضعی شناخت‌شناسی فلسفی است، نه به معنای انکار آن از موضع ستیز و الحاد.

واژگان کلیدی: هیوم؛ نقد؛ برهان نظم؛ برهان غایت شناختی.

* دانشجوی دکتری فلسفه مدرن، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران

Email: myousefi.mail@gmail.com



۱. مقدمه

از پرارج‌ترین براهین جهان‌شناختی در اثبات وجود خدا برهان نظم است؛^۱ احتمالاً به این دلیل که «قانع‌کننده‌ترین دلیل نه فقط برای عقل عرفی، بلکه برای فاهمه نظری است».^۲ با این حال، این برهان همواره با نقدهای جدی فیلسوفانی چون دیوید هیوم، ایمانوئل کانت، جان استوارت میل، برتراند راسل و سی.دی. برود مواجه بوده است.^۳ در میان این منتقدان، اشکالات هیوم جایگاهی محوری دارند و غالباً نقطه عزیمت بسیاری از نقدهای متأخر بر برهان نظم به شمار می‌آیند؛ اما در بخش قابل توجهی از ادبیات فلسفه دین به‌ویژه در خوانش‌های دفاعی از برهان نظم، اشکالات هیوم به نحوی نقد و نقض شده‌اند که جنبه‌هایی از اشکالات هیوم را بسیار سطحی و فاقد عمق و دقت فلسفی می‌نماید. این نحوه تلقی از نقدهای هیوم، پرسشی اساسی را پیش می‌کشد: چگونه می‌توان فیلسوفی را که به سبب دقت نظر در شناخت‌شناسی و فلسفه اخلاق جایگاهی تأثیرگذار دارد در حوزه الهیات صاحب نقدهایی سطحی یا خام تلقی کرد؟ آیا چنین برداشتی با انسجام درونی منظومه فکری هیوم سازگار است؟

این مقاله با این فرض آغاز می‌شود که بخشی از این سوءفهم ناشی از بی‌توجهی به بافت تاریخی و نظری‌ای است که اشکالات هیوم در آن صورت‌بندی شده‌اند و بر آن است تا نشان دهد رجوع به صورت‌بندی‌های رایج در زمان هیوم چقدر برای فهم دقیق اشکالات هیوم ضروری است. مثلاً در بسیاری از تفسیرهای رایج، نقدهای هیوم به برهان نظم براساس صورت‌بندی ویلیام پیلی تفسیر می‌شوند که سال ۱۸۰۲ عرضه شده است؛ درحالی‌که هیوم اشکالات خود را نهایتاً تا سال ۱۷۷۹، یعنی پیش از عرضه روایت پیلی، صورت‌بندی کرده است. این ناهم‌زمانی تاریخی سبب نوعی قیاس ناروا در فهم نسبت هیوم با برهان نظم شده است.

در دوره هیوم، دست‌کم می‌توان از دو روایت متمایز از برهان نظم سخن گفت: صورت‌بندی الهیاتی و صورت‌بندی علمی-تجربی که در بستر تحولات علمی قرن هفدهم شکل گرفته است. در این مقاله، ابتدا این دو روایت بازسازی می‌شوند و سپس اشکالات هیوم، آنگونه که در گفتگوهای درباره دین طبیعی^۴ مطرح شده‌اند در نسبت با این صورت‌بندی‌ها تحلیل می‌شوند.

۱. البته چون تأکید برهان نظم بر نظم است و نظم هر چیزی با غایتش تعریف می‌شود، برهان نظم به برهان غایت‌شناختی معروف است و عموماً هم‌ردیف برهان جهان‌شناختی قرار می‌گیرد، نه ذیل برهان جهان‌شناختی.

۲. مایکل پامر، درباره خدا، ترجمه نعیمه پورمحمدی (تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۹۳)، ۹۱.

۳. پامر، درباره خدا، ۹۱.

4. David Hume, *Dialogues concerning Natural Religion*, ed. Dorthy Coleman (Cambridge University Press 2007).

دعوی اصلی مقاله آن است که با چنین بازسازی، اشکالات هیوم نه تنها سطحی یا صرفاً سلبی به نظر نمی‌رسند، بلکه با مبانی شناخت‌شناسی و روش‌شناختی او سازگاری عمیقی دارند و فهم رایج از نقدهای او به برهان نظم نیازمند بازنگری جدی است.

۲. صورت‌بندی الهیاتی از برهان نظم

روایت الهیاتی کلاسیک برهان نظم در زمان هیوم را می‌توان در سنت آکوئینی به‌ویژه در *Summa Theologica*^۵ ردیابی کرد. توماس آکوئینی در این اثر پنج برهان‌ینی برای اثبات وجود خدا عرضه می‌کند که یکی از آنها برهان نظم است. او در توضیح برهان‌ینی تصریح می‌کند: «هنگامی که معلولی بهتر از علتش برای ما شناخته شده باشد، ما از معلول به شناخت علت پیشروی می‌کنیم».^۶ مطابق این توضیح، برهان‌ینی در وهله نخست، ما را به شناخت علت می‌رساند، نه بیش از آن. با این حال، در صورت‌بندی آکوئینی از برهان نظم، مبنای گذار از «علت» به «خدا» روشن نیست. آکوئینی، علیرغم تأکید بر محدودیت برهان‌ینی، میان «علت» کشف‌شده و «خدا» نوعی مساومت برقرار می‌کند و این دو را به جای یکدیگر به کار می‌گیرد. حتی اگر در نظر داشته باشیم که آکوئینی در چهارچوب دین طبیعی استدلال می‌کند و مراد او از «خدا» لزوماً خدای الهیات وحیانی مسیحی نیست، همچنان این پرسش باقی است که فاصله مفهومی علتی که از طریق براهین‌ینی اثبات می‌شود و آنچه «خدا» نامیده می‌شود، چگونه پر می‌شود.

او این تساوق را یا براساس قرارداد انجام داده است، یعنی گفته من به آنچه منشأ حرکت است، واجب الوجود است، علت نظم است و ... «خدا» می‌گوییم که در اینجا کسی می‌تواند بیاید و این‌همانی دیگری قرارداد کند یا براساس مفهومی که از «خدا» نزد اذهان حاضر است، این تساوق را برقرار کرده است؛ یعنی گفته خدا برای ما آن چیزی است که منشأ حرکت است، واجب الوجود است، علت نظم است و ... در نتیجه ما به آنچه منشأ حرکت باشد، واجب الوجود باشد، علت

رسول رسولی‌پور و سوده مهتاب‌پور این کتاب را در سال ۱۳۹۷ با عنوان گفت‌وگوهایی درباره دین طبیعی ترجمه و انتشارات حکمت آن را منتشر کرده است.

دیوید هیوم، گفت‌وگوهایی درباره دین طبیعی، ترجمه رسول رسولی‌پور و سوده مهتاب‌پور (تهران: حکمت، ۱۳۹۷).

۵. درباره معادل فارسی صحیح هر دو واژه عنوان این کتاب، اختلاف نظر هست. برخی *Summa* را به «جامع» و برخی به «خلاصه» ترجمه کرده‌اند. *Theologica* هم از نظر برخی باید به «علم کلام» و از نظر برخی دیگر باید به «علم الهیات» ترجمه شود. به همین دلیل مناسب‌تر دیدم در اینجا تعبیر لاتین عنوان کتاب را بیاورم. البته عنوان ترجمه فارسی این کتاب که در این مقاله از آن استفاده کرده‌ام جامع علم کلام است و من نیز در ادامه برای اشاره به این کتاب توماس آکوئیناس همین عنوان مترجم را استفاده می‌کنم.

۶. توماس آکوئینی، جامع علم کلام، گزینش پیتر کریفت، ترجمه علیرضا عطارزاده (تهران: ققنوس، ۱۴۰۲)، ۷۳.

نظم باشد و ... خدا می‌گوییم که این هم مصادره به مطلوب مصحح است. بنابراین، بین علتی که از طریق براهین اینی برای ما کشف می‌شود با آنچه خدا می‌نامیم فاصله‌ای است که باید پر شود و آکوئینی این کار را نکرده است. او برهان نظم را چنین جمع‌بندی می‌کند: موجودی عاقل وجود دارد که همه اشیای طبیعی را به سوی غایتشان هدایت می‌کند و ما این موجود را خدا می‌نامیم.^۷ توقف بر این نحوه صورت‌بندی از آن رو اهمیت دارد که فضای مفهومی حاکم بر تلقی الهیاتی از براهین اینی از جمله برهان نظم، روشن شود؛ فضایی که درک آن برای فهم زمینه تاریخی و نظری نقدهای هیوم ضروری است؛ اما تقریر آکوئینی از برهان نظم به‌طور مشخص بر چه مبنایی استوار است؟ از نظر او، نظم هر موجود با توجه به غایتی تعریف می‌شود که آن موجود به سوی آن جهت‌گیری دارد. بر همین اساس، آکوئینی بر تناسب میان موجودات طبیعی و غایاتشان تأکید می‌کند و این تناسب را مصداق «نظم» می‌داند؛ نظمی که وجود آن، مستلزم نظم‌دهنده‌ای مدبر است:

ما می‌بینیم چیزهایی که فاقد عقل‌اند؛ مثلاً اجسام طبیعی برای [رسیدن به] غایتی فعل انجام می‌دهند... از این رو آشکار است که آنها نه تصادفاً، بلکه به صورت طراحی شده به غایت خویش دست می‌یابند. حال هر چیزی که فاقد عقل است نمی‌تواند به سوی غایتی حرکت کند. مگر آنکه موجودی دیگر که دارای شناخت و عقل است آن را هدایت کند... بنابراین موجودی عاقل وجود دارد که همه اشیای طبیعی را به سوی غایتشان هدایت می‌کند و ما این موجود را خدا می‌نامیم.^۸

۳. صورت‌بندی علمی قرن هفده و هجده از برهان نظم

با تشدید مسئله نسبت میان علم و دین در جریان انقلاب علمی، برخی دانشمندان متأله کوشیدند قرائتی از جهان طبیعی ارائه دهند که در آن، تبیین علمی طبیعت با باور به خلقت الهی سازگار باشد. یکی از باورهای محوری در این زمینه، اعتقاد به آفرینش جهان توسط خدا بود؛ باوری که در برابر آن دیدگاهی رقیب شکل گرفت که پیدایش جهان را حاصل تصادف و گردآمدن اتفاقی اتم‌ها می‌دانست. در این چهارچوب، ذهنیتی دوگانه رواج یافت که براساس آن یا باید قائل به خلقت الهی بود یا به تبیین ماتریالیستی و تصادفی از جهان تن داد.^۹ در چنین فضایی، شماری از دانشمندان خدا‌باور کوشیدند نشان دهند که می‌توان از حیث علمی به اتمیسم پایبند بود، بدون آنکه به تبیین صرفاً تصادفی از پیدایش جهان ملتزم شد. آنان برخلاف اتمیست‌های مادی‌گرا نظم موجود

۷. آکوئینی، جامع علم کلام، ۷۷.

۸. آکوئینی، جامع علم کلام، ۷۷.

۹. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ سوم (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹)، ۴۷.

در جهان طبیعی را نشانه‌ای از خلقت و تدبیر الهی تلقی می‌کردند. در نظر آنها برهان نظم، مناسب‌ترین ابزار مفهومی برای این مقصود به نظر می‌رسید؛ برهانی که می‌توانست هم به واقعیت نظم مادی جهان و در نتیجه سازگاری با علم، اشاره کند و هم وجود ناظمی آگاه را به‌مثابه تبیینی غیرتصادفی برای این نظم مطرح سازد.^{۱۰} براساس این رویکرد، جهان نه محصول صدفه و اتفاق، بلکه نتیجه اراده‌ای آگاه و هدفی حکیمانه فهم می‌شد.

مجموع دعاوی مطرح‌شده در این سنت فکری را از تأکید رابرت بویل بر استنباط وجود صناعی مقدر و حکیم از ملاحظه دستگاه کیهانی^{۱۱} تا تأکید نیوتون بر وجود موجودی ناجسمانی، زنده، حکیم و عاقل براساس سامان کیهانی و تأمل در پدیده‌ها^{۱۲} و نیز قرائت کوپرنیک، کپلر و گالیله از هماهنگی ریاضی‌وار و اسرار بدیع طبیعت به‌مثابه نشانه‌های آفریدگاری قادر و دانا^{۱۳} می‌توان در قالب دو صورت‌بندی کلی از برهان نظم گرد آورد:

صورت‌بندی اول:

۱. موجود e در طبیعت (کیهان) از جهات R شبیه مصنوع انسانی a (مثلاً ساعت) است.
 ۲. مصنوع انسانی a دارای R است، دقیقاً به این دلیل که محصول طراحی آگاهانه توسط عاملیت هوشمند انسانی است.
 ۳. معلول‌های مشابه معمولاً علل (توضیحات) مشابه دارند.
- نتیجه: به احتمال زیاد e هم که دارای R است، دقیقاً به این دلیل است که آن نیز محصول طراحی آگاهانه توسط عاملی هوشمند و از جهات مرتبط شبیه انسان است.

صورت‌بندی دوم:

۱. برخی چیزها در طبیعت (کیهان) شبیه طراحی هستند (ویژگی‌هایی شبیه طراحی آگاهانه و قصدمند دارند). (R)
۲. ویژگی‌های شبیه طراحی R بدون آگاهی و قصد ایجاد نمی‌شوند؛ به عبارت دیگر، هر پدیده‌ای که ویژگی‌های R را داشته باشد، باید محصول طراحی آگاهانه و قصدمند باشد.

۱۰. باریور، علم و دین، ۵۳.

۱۱. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین اعلم، جلد ۵ (تهران: سروش، ۱۳۷۸)، ۱۶۳-۱۶۴.

۱۲. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۱۷۱-۱۷۲.

۱۳. باریور، علم و دین، ۲۸-۲۹ و ۴۵.

نتیجه: برخی چیزها در طبیعت (کیهان) محصول طراحی آگاهانه و قصدمند هست که این طراحی مستلزم وجود عاملی آگاه و قصدمند است.^{۱۴}

در هر دو صورت‌بندی‌ها دو مؤلفه نقشی محوری دارند: «شبهات پدیده‌های طبیعی به مصنوعات انسانی از جهات مرتبط» و «آگاه و قصدمند بودن عامل مفروض در پس این نظم». فهم رایج از این دو مؤلفه در قرن هفده و هجده، یکی از نقاط کانونی است که نقدهای هیوم متوجه آن می‌شود. از این رو، لازم است عقبه و ذهنیت رایج از این دو خصلت را در دوره حیات و اندیشه هیوم روشن کنیم.

یکی از عناصر مهم این زمینه فکری، میراث قرون وسطا در مورد طبیعت است؛ به ویژه این پیش‌فرض که طبیعت برای عقل انسانی قابل فهم است (intelligibility).^{۱۵} این نسبت میان طبیعت و انسان بی‌علت نیست. قابل فهم بودن طبیعت برای انسان به دلیل وجود شبهات و نسبتی میان خصلت عقلانی انسان و خداست و طبیعت از آنجا برای عقل انسانی قابل فهم است که محصول عقل الوهی (divine reason) است.^{۱۶} در قرون وسطا، تأکید بر عقلانیت [= خردمندی / rationality] خداوند، که تلفیقی از تصویر انسان‌وار یهوه و خردمندی الهی متأثر از فلسفه یونانی بود، نقشی محوری ایفا می‌کرد.^{۱۷} سمونل کلارک نیز در تقریر عقلانی خود از اعتقاد به خدا گزاره‌هایی را برمی‌شمرد که گزاره هشتم از این قرار است: خدا باید عاقل باشد.^{۱۸} او این مدعا را با توسل به سلسله‌ای از مقدمات در باب علیت و کمال صورت‌بندی می‌کند:

۱. هیچ چیزی در این جهان بی‌علت نیست.

۲. هر معلولی از علت هم‌سنخ خود ایجاد می‌شود.

۳. هر علتی از معلول خود برتر است.

۴. خدا واجد همه کمالات است.

14. Del Ratzsch and Jeffrey Koperski, "Teleological Arguments for God's Existence," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, 2023, accessed January 6, 2026, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/teleological-arguments/>.

۱۵. باربور، علم و دین، ۵۵.

۱۶. باربور، علم و دین، ۵۳.

۱۷. باربور، علم و دین، ۵۵.

۱۸. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۱۷۵.

نتیجه: خدا، به عنوان علت العلیل، واجد چیزی از سنخ عقل انسانی است، هرچند به مراتب کامل‌تر از آن.^{۱۹}

هم در صورت‌بندی علمی و هم در پس‌زمینه اسکولاستیکی حاکم بر ذهنیت آن دوران، بر هم‌سنخی بین ذهن انسان و علت نظم این جهان تأکید شده و مبنای این هم‌سنخ‌انگاری هم برهان درجات کمال است. بسط این مطلب از این‌رو حائز اهمیت است که جلوتر خواهیم دید این هم‌سنخ‌انگاری، محل یکی از اصلی‌ترین اشکالات هیوم به نسخه رایج از برهان نظم در زمان خودش است.

۴. تقریر صحیح اشکالات هیوم بر برهان نظم

اکنون ابزارهای لازم را برای ورود به این بخش داریم. مرور کامل متن کتاب گفتگوهای درباره دین طبیعی من را مجاب کرده است که ما همیشه فقط بخشی از صحبت‌های هیوم را روایت کرده‌ایم و بخش‌های مهم‌تری را مغفول گذاشته‌ایم. من در اینجا تلاش می‌کنم آن نکات ناگفته را مطرح کنم تا در کنارش با امعان نظر به پارادایم فکری غالب قرن هفده و هجده درباره برهان نظم، که در دو قسمت قبلی مقاله شرح داده شد، نهایتاً صورت‌بندی جامع‌تری از دیدگاه هیوم ترسیم کنم.

ساختار گفتگوها از این قرار است: سه شخصیت فرضی در حضور نفر چهارمی به اسم پامفلیوس درباره خدا با هم بحث می‌کنند. پامفیلوس مشروح این گفت‌وگو را برای نفر پنجمی به اسم هرمیپوس مکتوب کرده است که متن دوازده فصل کتاب گفتگوها شده و نامه پامفلیوس به هرمیپوس در ابتدای مشروح این گفت‌وگو به منزله مقدمه این کتاب قرار گرفته است. طبق قرائت رایج، فیلو نماینده هیوم است. در مقدمه نیز به نظر می‌رسد، پامفیلوس را باید صدای هیوم بدانیم. چون اولاً در این قسمت پامفلیوس توضیح می‌دهد که چرا این کتاب را در قالب گفت‌وگو نوشته است، کاری که به‌طور طبیعی از نویسنده حقیقی کتاب (هیوم) انتظار داریم. ثانیاً، آنچه در بند ۱۲۸، صفحه ۱۴۹ می‌گوید بسیار منطبق با خط‌مشی فیلو در گفت‌وگوها است. بنابراین، من در اینجا اولاً، فیلو و بعد پامفلیوس را مبنای نظرات هیوم قرار می‌دهم. سه شخصیت حاضر در گفت‌وگو هم نماینده سه رویکرد به دین هستند: فیلو (در نقش فیلسوف سخت‌گیر)، کلئانتس (در نقش الهی‌دانی مدرسی) و دمئا (در نقش مؤمن). در بخش‌های بسیار زیادی از گفت‌وگو

19. Samuel Clarke, *A Discourse Concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation* (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, n.d), 40-42.

می‌بینیم که طرف خصم فیلو کلتانتس الهی دان است و جالب اینکه همراهی و هم‌نظری بین فیلو و دمنا بیشتر است تا فیلو و کلتانتس.^{۲۰}

مجموع مطالب گفتگوها که یا مقدمه فهم صحیح نظر هیوم درباره برهان نظم است یا مستقیماً به این موضوع پرداخته در این چهار محور دنبال خواهد شد: الف) اذعان فیلو به وجود خدا و مناقشه بر سر ماهیت و صفات او؛ ب) مخالفت با استنتاج شباهت میان انسان و خدا از برهان نظم؛ ج) اشکالات برهان تمثیلی نظم و د) ضعف الهیاتی برهان نظم.

الف) اذعان فیلو به وجود خدا و مناقشه بر سر ماهیت و صفات او

پامفلیوس در مقدمه و فیلو در متن کتاب تصریح دارند بر اینکه وجود خدا بلا مناقشه است و اگر بحث وجدلی هست بر سر ماهیت و صفات خداست. پامفلیوس در نامه‌اش به هرمیوس می‌گوید:

چه حقیقتی بدیهی‌تر و قطعی‌تر از وجود خدا... اما در مواجهه با این حقیقت بدیهی و مهم ما با پرسش‌هایی غامض درباره ماهیت این وجود الهی، صفات او، احکام او و مشیت او برخورد می‌کنیم.^{۲۱}

وارد متن گفت‌وگوها که می‌شویم کلتانتس می‌گوید: مسئله راجع به «وجود خدا» نیست، بلکه «ماهیت خدا» مورد سؤال است.^{۲۲} فیلو این نظر کلتانتس را اینطور تأیید می‌کند: بی‌شک وقتی افراد خردمند از این موضوعات بحث می‌کنند، مسئله‌شان هرگز وجود خدا نیست، بلکه صرفاً ماهیت خداست؛ وجود خدا - چنانکه به‌خوبی اظهار کردید - بی‌چون و چرا و بدیهی بالذات است. هیچ چیز بدون علت به‌جود نمی‌آید^{۲۳} و علت اصلی این عالم را - هرچه باشد - خدا می‌نامیم و در پی دینداری هر کمالی را به او نسبت می‌دهیم.^{۲۴} وقتی فیلو اینچنین بحث خودش را آغاز

۲۰. فصل اول از کتاب *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Philosophical Appraisal* با عنوان *Hume's Dialogues: Cautious, Artful, and Funny* مفصلاً به بررسی فرم گفت‌وگویی کتاب گفتگوها و استراتژی هیوم در استفاده از این فرم پرداخته است.

۲۱. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۴۹: 128. *Hume, Dialogues concerning*

۲۲. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۶۶: 141. *Hume, Dialogues concerning*

۲۳. توجه داشته باشید هیوم نه در رساله و نه در کاوش اصل وجود رابطه علیت را انکار نمی‌کند. محل اشکال او دو نکته است: (۱) ما نمی‌توانیم ضروری بودن رابطه بین معلول خاص یا علت خاصش را اثبات کنیم (قید ضروری در اینجا تفصیلی دارد که این مقال مجالش نیست)؛ (۲) علیت مفهومی پیشینی نیست و درک ما از رابطه علیت به حسب تکرار و تجربه شکل می‌گیرد. برای نمونه رجوع کنید به: دیوید هیوم، کاوشی در خصوص فهم بشری، ترجمه کاوه لاجوردی (تهران: نشر مرکز، ۱۴۰۰)، ۳۷-۳۵، ۴۰-۴۲، ۷۰، ۹۶.

۲۴. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۶۷: 142. *Hume, Dialogues concerning*

می‌کند، همه بحث‌های دیگر را باید زیر سایه باورش به وجود خدا فهم کنیم.^{۲۵} اختلاف نظر میان کلتانتس و فیلو از آنجا آغاز می‌شود که کلتانتس برهان فلسفی را در بحث از صفات خدا کارآمد می‌داند، ولی فیلو بحث از چند و چون صفات الهی را موضوعی فراتر از عقل بشری می‌داند. فیلو نه با خدا بلکه با فلسفه‌ورزی و برهان آوردن‌های فلسفی در این باره است که سر ناسازگاری دارد. کلتانتس بر آن است که: در صورت لزوم از عقایدیم با توسل به مرجعی بسیار معتبر (فلسفه) دفاع خواهیم کرد^{۲۶} و فیلو مشخصاً این رویکرد به دین را ناصحیح می‌داند: بیایید از سستی، نارسایی و محدودیت شدید عقل بشری کاملاً آگاه شویم... چه کسی می‌تواند چنین اعتمادی به این قوه ضعیف عقل داشته باشد که به آرای او در موضوعاتی بسیار والا و غامض فراتر از زندگی روزمره و تجربه -همچون وجود و ماهیت خدا- اعتنا کند؟^{۲۷} کلتانتس در مقام دفاع از این رکن دین‌باوری اش است تمثیل نظم را مطرح می‌کند تا نشان بدهد می‌توان با برهانی فلسفی (برهان نظم) صفتی از صفات خدا (ناظم بودن) را اثبات کرد. او برهان نظم را اینطور صورت‌بندی می‌کند:

۱. سازگاری شگفت‌انگیز وسایل با غایات در سراسر طبیعت... دقیقاً با سازگاری فرآورده‌های بشری -با طرح‌ها، تفکر، عقل و نبوغ بشری- شباهت دارد.

۲. معلول‌های شبیه به یکدیگر -براساس همه قواعد مربوط به تمثیل- علل مشابه دارند.

نتیجه: خالق طبیعت تا حدی به ذهن بشری شباهت دارد، اگرچه از قوای بسیار بیشتری... برخوردار است. با این استدلال می‌توانیم در عین اثبات وجود خدا، شباهت او (خدا) به ذهن و عقل بشری را ثابت کنیم.^{۲۸}

چنانکه می‌بینیم، هم در صورت‌بندی الهیاتی و صورت‌بندی علمی قرن هفده و هجده و هم در صورت‌بندی کلتانتس برقراری مشابهت میان عنصر نظم‌بخش الهی با ذهن و عقل بشری عنصری اصلی و جزء لاینفک مقدمات و نتیجه است. بخش اعظم اشکالاتی که فیلو به برهان نظم وارد می‌کند از باب مخالفت با استنتاج این شباهت است. این مخالفت هم فرع بر مخالفت مبنایی تر هیوم با اصل سنخیت است. پس از این مرحله است که سراغ نشان دادن خلل و فرج منطقی تمثیل نظم می‌رود تا به کسی که مدعی امکان برهان آوری است، نشان بدهد این برهان،

25. Paul Russell and Anders Kraal, "Hume on Religion," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, 2024, Accessed January 6, 2026, <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/hume-religion/>.

۲۶. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۶۶؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 141.

۲۷. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۵۳-۱۵۲ و ۱۶۷؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 132-133 and 143.

۲۸. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۹۶؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 143.

برهان نیست.^{۲۹} بنابراین، اولاً، هدف اولیه کلناتس در اینجا و در این مقال و در این سیاق، اثبات وجود خدا از طریق برهان نظم نیست؛ ثانیاً، اگر هم او دنبال اثبات وجود خدا با برهان نظم باشد، مد نظر داشتن همه اظهارنظرهای فیلو به ما اجازه نمی‌دهد نقدهای او را متوجه مدعای برهان نظم (اثبات وجود خدا) بدانیم. اگر چنین کنیم (ضربه‌های هیوم به صورت‌بندی برهان نظم را ضربه به مخالفت با وجود خدا بدانیم) به نوعی دچار مغالطه خلط دلیل با مدعا شده‌ایم.

ب) مخالفت با استنتاج شباهت میان انسان و خدا از برهان نظم

کلناتس در عین اذعان به اینکه ذات ماهیت و صفات خدا برای بشر در هاله‌ای از ابهام است، مدعی است که با فلسفه می‌توانیم به فهمی از صفات خدا برسیم. مرادش چگونه فهمی است؟ مثلاً اینکه خدا را به همان اندازه که مادی نمی‌دانیم از کمالات ماده هم بی‌بهره ندانیم به همان اندازه که واجد کمالات روح است، او را روح ندانیم.^{۳۰} در مقابل فیلو مخالف اینگونه تکلف‌ورزی‌های فلسفی است که در نهایت هم ما را متوهم می‌کند که به شناختی از ماهیت و صفات خدا رسیده‌ایم. به نظر او ما اجمالاً صفات کمالی‌ای را که می‌شناسیم به خدا نسبت می‌دهیم، صرفاً از آن‌رو که این الفاظ در میان انسان‌ها قابل ستایش‌اند و ما کمالات دیگر و هیچ‌زبان یا مفاهیم دیگری برای ستایش خدا در اختیار نداریم؛ اما این نباید ما را به سمت این ظن ببرد که به درکی از صفات این وجود متعالی رسیده‌ایم یا گمان کنیم کمالات او به وجهی شبیه یا همانند کمالات انسانی است.^{۳۱} «تصورات ما از تجربه‌مان فراتر نمی‌رود. ما هیچ تجربه‌ای از صفات و اعمال الهی نداریم... استدلال معقول^{۳۲} و تقوای صحیح... ماهیت به طرز شگرف رمزآلود و غیر قابل فهم وجود متعالی را اثبات می‌کند».^{۳۳}

۲۹. این هدف دقیقاً مکمل مطلب اصلی هیوم در کتاب تاریخ طبیعی دین است: یعنی جدا کردن منظر روان‌شناختی به دین از منظر فلسفی به دین و تأکید بر اینکه سرشت دین با منظر روان‌شناختی سازگارتر است و عقل استدلالی را دخلی به دین نیست.

۳۰. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۶۶-۱۶۷؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 142

۳۱. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۶۸؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 142

در ترجمه فارسی این قسمت آمده است: «اما بهتر است مراقب باشیم فکر نکنیم که تصورات ما به هیچ وجه مطابق کمالات او نیست یا اینکه صفات او هیچ شباهتی با خصوصیات بشری ندارد». درحالی‌که اشتباه است. متن انگلیسی چنین است: «But let us beware, lest we think, that our ideas anywise correspond to his perfections, or that his attributes have any resemblance to these qualities among men.» که یعنی اشتراک در الفاظی که برای ستایش انسان و خدا به کار می‌بریم نباید ما را به این گمان اشتباه ببرد که این اشتراک در لفظ‌گویای شباهت در مصداق هم هست و میان کمالات و صفات بشری و الهی شباهتی در کار است. بنابراین، ترجمه فارسی جمله چنین می‌شود: اما باید بر حذر باشیم از اینکه گمان کنیم تصورات ما به نحوی با کمالات او متناظرند یا اینکه صفات او حتی اندک شباهتی با این ویژگی‌ها در میان انسان‌ها دارند.

۳۲. در اینجا منظور فیلو از استدلال معقول، روش فلسفی خودش است، نه استدلال‌های فلسفی-مدرسی کلناتس. فیلو آن طرز استدلال‌ها را دقیقاً نامعقول می‌داند.

۳۳. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۶۸؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 143

به نظر فیلو استنتاج علت‌های مشابه از معلول‌های مشابه سه حالت دارد:

الف) معلولی که علتش نزد ما شناخته شده است، قوی‌تر و بالاتر از معلولی است که دنبال استنتاج علتش هستیم؛ ما مجاز به چنین استنتاجی نیستیم. از مشاهده گردش خون در حیوان، نمی‌توانیم گردش شیر در گیاه را نتیجه بگیریم، صرفاً به این دلیل که هر دو موجود زنده هستند.

ب) معلولی که علتش نزد ما شناخته شده است، دقیقاً عین یا هم‌رتبه معلولی است که دنبال استنتاج علتش هستیم؛ ما مجاز به چنین استنتاجی هستیم. از مشاهده گردش خون در انسان امروزی با احتمال بسیار بالایی می‌توانیم گردش خون در تیتوس (دهمین امپراتور روم) را نتیجه بگیریم به این دلیل که هر دو انسان هستند.

ج) معلولی که علتش نزد ما شناخته شده است، ضعیف‌تر و پایین‌تر از معلولی است که دنبال استنتاج علتش هستیم؛ ما مجاز به چنین استنتاجی نیستیم. از مشاهده گردش خون در قورباغه نمی‌توانیم گردش خون در انسان را نتیجه بگیریم، صرفاً به این دلیل که هر دو موجود زنده هستند.

به‌طور کلی هرچه شباهت بین دو معلول کمتر باشد، قدرت تمثیل کمتر و احتمال خطا بیشتر است. شباهت میان مصنوعات بشری با جهان مشابهت نوع C است؛ در نتیجه احتمال شباهت علت‌های آنها (نه شباهت در نفس علت داشتن آنها) بالا نیست.^{۳۴} درحالی‌که مشابهت علتی که کلانتس دنبال استنتاجش از این تمثیل است، مشابهت خدا با ذهن و عقل بشری است. مخالفت فیلو با این است که بگوییم علت این جهان (خدا) ناظم است، آنچنان که ما نظم را فهم می‌کنیم؛ علت این جهان عقل و نبوغی دارد، مشابه عقل و نبوغی که ما داریم؛ علت این جهان با عقل و نبوغی به این جهان نظم بخشیده است؛ مشابه عقل و نبوغ ما که به واسطه آن عقل و نبوغ ناظم مصنوعاتمان هستیم. فیلو مبنای مشابه‌انگاری ذهن الهی با ذهن بشری نزد کلانتس را اینطور تدقیق می‌کند (و کلانتس هم با آن هیچ مخالفتی نمی‌کند):

۱. پیشاتجربه، اینکه منشأ نظم در خود ماده باشد یا بیرون ماده نزد ما علی‌السویه است.
۲. پس از تجربه در می‌یابیم که منشأ نظم در ذهن وجود دارد، نه در ماده (بدون دخالت انسانی و اجرای طرح و نقشه‌ای که از قبل در ذهن داریم، چند قطعه فلز کنار هم تبدیل به ساعت نمی‌شوند).
۳. معلول‌های مشابه علت مشابه دارند.

۳۴. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۰؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 144

۴. این جهان شبیه معلول‌های منظم انسانی است.

۵. منشأ نظم مصنوعات انسانی ذهن بشری است.

نتیجه: منشأ نظم این جهان هم ذهنی مشابه ذهن بشری است.^{۳۵}

به نظر فیلو صرف دیدن مصنوعات منظم بشری و جهان منظم دلیل کافی برای مشابه دانستن منشأ نظم مصنوعات بشری با منشأ نظم جهان - از حیث مشابه بودن منشأ نظم جهان با عقل بشری - نداریم. پس از این صورت‌بندی است که فیلو می‌گوید: باید اقرار کنم از همان ابتدا با ادعای این شباهت میان خدا و انسان مخلوق متعجب شده بودم و باید درمی‌یافتم که این شباهت چنان تترلی در مقام وجود متعالی می‌دهد که هیچ خدا باور راستینی تاب تحمل آن را ندارد.^{۳۶}

بخش مهمی از نزاع فیلو با کلائتس بر سر انتساب قطعی صفتی انسانی به خداست. عقل بشری منشأ نظم مصنوعات اوست، ولی چرا باید گمان کنیم آنچه به دست خدا نظم یافته هم ناشی از چیزی در خدا مشابه عقل بشری است. به اعتقاد فیلو این از نظرگاه انسانی ما است که عقل را چنان و الا مرتبه دانسته بر کل دیگر اجزاء جهان برتری می‌دهیم؛ در نتیجه لازم می‌دانیم خدا را هم واجد چنان چیزی بدانیم؛ اما این دلیلی کافی دست ما نمی‌دهد تا منشأ نظم این عالم را نیز همین خصلت (عقلی مشابه عقل انسانی) بدانیم.^{۳۷} اینکه مخالفت فیلو با برهان نظم به دلیل مخالفت با جواز انتساب صفت عقل بشری به خداست در این بندها نهایت تصریح خود را می‌یابد:

«اگر از همان ابتدا پاسخ می‌دادم که «نمی‌دانم [ماهیت] خدا چیست؟» و مشهود بود که این موضوع کاملاً خارج از دسترس قوای ادراکی من است، آیا می‌توانستید مرا سرزنش کنید؟... من پس از آنکه در بسیاری از موضوعات دیگر که برای ما معلوم‌تر هستند، نقایص و حتی تناقضاتی از عقل بشری یافته‌ام، هرگز در حدس‌های ضعیف آن، احتمال کمترین موفقیتی را نمی‌دهم، آن هم در موضوعی چنین متعالی و دور از دسترس مشاهدات ما».^{۳۸}

فیلو با نشان دادن اشکالات برهان نظم، می‌خواهد ثابت کند: هیچ مبنایی برای این فرض وجود ندارد که طرح و نقشه‌ای از جهان، مرکب از تصورات متمایزی که به صورت‌های مختلفی نظم و ترتیب یافته‌اند به همان شیوه‌ای در ذهن الهی (Divine Mind) شکل گرفته باشد که یک

۳۵. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۳؛ ۱۴۶، *Hume, Dialogues concerning*

۳۶. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۴؛ ۱۴۶، *Hume, Dialogues concerning*

۳۷. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۶؛ ۱۴۸، *Hume, Dialogues concerning*

۳۸. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۸؛ ۱۴۹، *Hume, Dialogues concerning*

معمار نقشه خانه‌ای را که قصد ساختنش را دارد در ذهنش ترسیم می‌کند.^{۳۹} در مقابل هم کلتانتس اقرار می‌کند که چرا اصرار دارد منشأ نظم جهان را ذهنی مشابه ذهن انسان بداند: [چون] ذهن دیگری نمی‌شناسم.^{۴۰}

نقطه ثقل صحبت‌های فیلو این است که ما به لحاظ منطقی و شناختی مجاز نیستیم حکم کنیم که فکر و صنعتی انسان‌وار منشأ نظم جهان است.^{۴۱} دمثا در جایی، موضع‌گیری‌هایی دارد که مؤید نظرگاه فیلو است و گویی نویسنده (هیوم) به این طریق، قصد داشته است این مطلب را برساند که مخالفت‌های فیلو با کلتانتس از قضا به جانب دینداری ایمانی (غیراستدلالی) نزدیک‌تر است. دمثا: وقتی کتابی را می‌خوانم به ساحت ذهن و مقصود نویسنده راه می‌یابیم... اما مطمئناً هرگز نمی‌توانیم تا این حد به ساخت خداوند تقرب حاصل کنیم. رفتار او مانند رفتار ما نیست. صفات او کامل، اما غیرقابل درک هستند... اگر خداوند را چنین معقول و قابل درک و تا این حد شبیه ذهن انسان جلوه دهیم به سبب شرم‌آورترین و کوتاه‌فکرانه‌ترین تعصب و [نیز] اینکه خود را نمونه‌ای کل جهان فرض کرده‌ایم، سزاوار سرزنش هستیم.^{۴۲}

این موضع‌گیری‌های الهیاتی فیلو و تصریح‌های او به مخالفتش با انتساب صفتی انسانی به خدا بیشتر از اینکه مفید معنای انکار وجود خدا و الحاد باشد، تداعی‌کننده نظام الهیات سلبی است. نقدهای فیلو بر برهان نظم، بیش از آنکه انکار مستقیم وجود خدا باشند، متضمن نوعی فاصله‌گذاری روش شناختی میان شکاکیت و داوری متافیزیکی‌اند.^{۴۳} البته او حتی به قدر و اندازه الهیات سلبی هم نمی‌خواهد مرتکب نظام‌سازی الهیاتی شود (چون اساساً دین را موضوع عقل و استدلال نمی‌داند) با اینکه او هم این جهان را منظم می‌یابد و مخالفت‌هایش با استنتاج مشابهت میان منشأ نظم جهان با منشأ نظم مصنوعات بشری به معنای انکار نظم - و از آن بالاتر، قول به صدفه یا حتی محتمل دانستن صدفه - نیست. در جایی که بحث بر سر ازلی یا حادث بودن نظم جهان است و کلتانتس طرفدار حادث بودن نظم است (تا به دنبالش علتی مشابه عقل بشری را باعث نظم بخشیدن به بی‌نظمی اولیه بداند) فیلو می‌گوید: اگر به دفاع از نظام خاصی از این دست

۳۹. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۱ و ۱۹۴؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 147, 149, 151 and 160

۴۰. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۰۳؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 166

۴۱. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۹؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 150

۴۲. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۸۸؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 155

43. Andrew Pyle, "Hume's 'Artful' Masterpiece: The Dialogues and the Concealed Case for Atheism", in *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Philosophical Appraisal*, ed. Kenneth Williford (New York: Routledge, 2023), 134.

بر مبنای ازلی یا حادث بودن نظم جهان) ناگزیر باشم - که هرگز رغبتی به این کار (نظام‌سازی الهیاتی) ندارم - تنها نظامی را معقول می‌دانم که اصل ذاتی و ازلی نظم را به جهان نسبت دهد... اگر اصل ذاتی و اصیل نظم در جایی در فکر یا ماده وجود ندارد، چگونه اشیا می‌توانستند اینگونه باشند که هستند؟ ... تصادف در هیچ فرضیه‌ای، شکاکانه یا دینی، جایگاهی ندارد. مطمئناً همه اشیا تحت حاکمیت قوانینی ثابت و تخلف‌ناپذیر هستند.^{۴۴}

ج) اشکالات منطقی برهان نظم

برهان نظم از بین اقسام برهان قالب تمثیل را دارد. برآورده کردن دست‌کم این دو شرط از مقدمات لازم استنتاج براساس تمثیل است: ۱) وجود شباهت حداکثری بین مماثل‌ها (هرچه شباهت‌ها کمتر و وجه افتراق بیشتر باشد، ارزش استنتاجی تمثیل پایین‌تر است)؛ ۲) پایبندی به ویژگی‌های مرتبط در تمثیل (وقتی دو پدیده را مماثل یکدیگر می‌خوانیم فقط ویژگی‌هایی را می‌توانیم از یکی به دیگری سرایت دهیم که در این وجه شبه دخیل است. استنتاج ویژگی‌های غیرمرتبط تعدی کردن از حدود تمثیل و مصداق مغالطه اعم بودن مدعا از دلیل است). اشکالاتی که فیلو متوجه برهان نظم می‌کند، در دو مقام است: اولاً، برهان تمثیلی نظم هیچ یک از این دو شرط را استیفا نکرده است (الف - ما میزان قابل قبولی از شباهت در نظم میان مصنوعات بشری و جهان نداریم؛ ب - قائلان به برهان نظم به استنتاج صفات مرتبط بسنده نکرده‌اند). ثانیاً، این تمثیل تالی فاسدهایی دارد که اقامه‌کنندگان برهان حاضر به پذیرش آنها نیستند. مجموع این دو دسته اشکال ذیل عناوین مختلف و متعددی و با دسته‌بندی‌های متفاوتی در کتاب‌ها آمده است.^{۴۵}

۴۴. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۱۵؛ 174 Hume, *Dialogues concerning*

یکی از نقدهای هیوم به برهان نظم معروف است به «انسان‌نگاری خدا». آنچه در قسمت (ب) از مقاله توضیح داده شد با مشکل انسان‌نگاری خدا متفاوت است. در قسمت (ب) تلاش کردم نشان دهم که به نظر هیوم، ما نمی‌توانیم بگوییم منشأ نظم‌های بشری عقل اوست، پس منشأ نظم جهان هم این است که خدا عقلی مشابه عقل انسان دارد. در مشکل «انسان‌نگاری خدا» هیوم می‌خواهد یکی از تالی فاسدهای برهان نظم را به ما نشان بدهد. از این قرار که اگر بگوییم مصنوعات بشری مشابه مخلوقات الهی است، پس علت این دو نیز مشابه یکدیگرند، دیگر بقیه صفات انسانی را هم باید به خدا نسبت بدهیم؛ چراکه این برهان، دلیلی برای متوقف کردن شباهت میان انسان و خدا در خصلت عقل به دست ما نمی‌دهد. پاسخی به این نقد هیوم داده‌اند که آن را در بخش (د) بررسی خواهیم کرد.

۴۵. برای نمونه، در میان منابع فارسی می‌توان به این آثار مراجعه کرد:

مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه گروه مترجمان (تهران: طرح نو، ۱۴۰۰)؛ مایکل پامر، درباره خدا، ترجمه نعیمه پورمحمدی (تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۳)؛ مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر کلام جدید (قم: انتشارات صدرا، ۱۳۹۹)؛ مرتضی مطهری، علل گرایش به مادی‌گری (قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۰)؛ امیر دیوانی، سیامک عبدالحی، و محمد لگنهاوسن، «مبانی معرفت‌شناختی نقد هیوم بر براهین خداشناسی»، جستارهایی در فلسفه و کلام، ۵۰، شماره ۲ (۱۳۹۷): ۷۳-۹۲.

به خاطر داریم که شروع بحث فیلو و کلانتس، اختلاف نظر بر سر این مسئله بود که آیا برای اثبات صفات الهی می‌توانیم برهان اقامه کنیم یا خیر. کلانتس برهان نظم را اقامه کرد تا به فیلو نشان بدهد برای اثبات صفتی از صفات الهی برهانی معتبر اقامه کرده است. فیلو که مخالف این دیدگاه است، تلاش می‌کند با نشان دادن اشکالات برهان نظم یا تالی فاسدهای آن به کلانتس بگوید برهان نظم نه برهان است، نه نتایج فرعی مرضی به دارد، بلکه در نهایت کلانتس را متقاعد کند که صفات الهی موضوع اثبات برهانی نیستند. در جایی دمنا به فیلو و کلانتس اعتراض می‌کند چرا با بحث درباره براهین الهیاتی، بداهت وجود خدا را مخدوش می‌کنند و فیلو چنین پاسخ می‌دهد: من با کلانتس به روش خودش بحث می‌کنم، بلکه سرانجام با نشان دادن نتایج خطرناک نظراتش او را به پذیرش عقیده‌مان (برهان بردار نبودن بحث از صفات خدا که عقیده مشترک فیلو و دمنا است) متقاعد کنم.^{۴۶} بنابراین، نهایت چیزی که به‌مثابه غایت قصوای فیلو از انواع اشکالاتی که به برهان نظم وارد می‌کند، می‌توانیم به فیلو نسبت بدهیم و عقیده او بدانیم مخدوش کردن قوت برهانی-استنتاجی برهان تمثیلی نظم است تا ادعای خودش را تقویت کند: اینکه ما راهی عقلی به اثبات صفات الهی نداریم. به عبارت دیگر، هیچ شاهد و قرینه‌ای در متن گفتگوها به ما اجازه نمی‌دهد از اشکالات هیوم به برهان نظم مفهوم مخالف بگیریم. او از طرق مختلفی به این نتیجه می‌رسد که ما جهاز شناختی لازم را برای ادعای برقراری نظم در عالم نداریم. از جمله اینکه نظم یعنی تناسب و وسیله با غایت و ما در خصوص مصنوعات بشری می‌توانیم چیزی را قاطعانه منظم بدانیم چون هم به وسیله‌ای که خودمان برایش فراهم آورده‌ایم، اشراف داریم و هم به غایتی که خودمان برایش در نظر گرفته‌ایم، اما این هر دو شرط را در خصوص جهان نمی‌توانیم استیفا کنیم.^{۴۷} پس جز در موارد خاصی که به تجربه‌مان آمده‌اند، درباره بقیه جهان که یا کلاً از آن تجربه‌ای نداریم یا تجربه کاملی نداریم، نمی‌توانیم ادعای وجود تناسب و وسیله با غایت (نظم) بکنیم؛ اما از اینکه او می‌گوید ما امکان شناختی لازم برای ادعای منظم بودن جهان را نداریم، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که فیلو معتقد است، جهان نامنظم است. جایی که از نظام‌های خداپاوری یونان باستان مثال می‌آورد و می‌گوید پیچیدگی‌های جهان بیشتر از اینکه شبیه مصنوعات ساده بشری باشد به یک حیوان یا جسم اندام‌وار شبیه است.^{۴۸} صرفاً می‌خواهد نشان دهد معتبر دانستن

عباس یزدانی، «نقد‌های هیوم بر تقریر مبتنی بر تمثیل دلیل نظم و ارزیابی پاسخ‌های استاد مطهری»، متافیزیک ۲، شماره ۱-۲ (بهار و تابستان ۱۳۸۹): ۱۰۵-۱۲۰.

۴۶. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۷۲: ۱۴۵؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 145.

۴۷. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۸۱: ۱۵۱؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 151.

۴۸. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۱۰-۲۱۲: ۱۷۱-۱۷۲؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 171-172.

روش تمثیل در موضوعات الهیاتی تالی فاسدهایی دارد که برای متألهان قابل قبول نیست. نباید از این حرف او چنین نتیجه بگیریم که فیلو آن نظام‌های خداآوری یونان باستان را محتمل می‌داند. فیلو این نقد را مطرح می‌کند که اگر شما می‌گویید منشأ نظم نمی‌تواند در خود ماده باشد چون ماده فاقد عقل است، ولی خدا می‌تواند منشأ نظم ماده باشد، چون خدا عقل دارد و اگر می‌گویید این عقل الهی که منشأ نظم ماده است، مشابه عقل ما انسان‌هاست که منشأ نظم مصنوعاتمان است، آنگاه باید توجه داشته باشید که بر ذهن و تصورات ما اصل علیت حاکم است، پس بر ذهن الهی هم باید اصل علیت را حاکم بدانید. آنگاه هرچه این پرسش را ادامه بدهیم که خب چرا این تصورات در ذهن الهی به این شکل خاص نظم و ترتیب یافته‌اند یا به تسلسل علل دچار می‌شویم یا در نهایت به این پاسخ می‌رسیم که طبیعت عقل الهی چنین اقتضا می‌کند. خب اگر قرار است که علت نظم را برخاسته از اقتضایی ناشناخته در عقل بدانیم و به این پاسخ رضایت بدهیم، چرا این اقتضای ناشناخته را به خود ماده نسبت ندهیم؟^{۴۹} معنای این حرف فیلو این نیست که او علت وجود نظم در خود ماده را محتمل‌تر از علتی خارجی برای نظم ماده می‌داند. او فقط می‌خواهد نقص تبیینی برهان نظم، آن هم با قید انتساب چیزی مشابه عقل بشری به خدا را نشان بدهد وگرنه حتی خود فیلو تصریح می‌کند که احتمال وقوعی درون ماده بودن منشأ نظم جهان آنقدر غیر عقلایی است که حتی ارزش بررسی هم ندارد.^{۵۰}

همه نقدهای دیگر فیلو نیز (که اینجا مجال تفصیلشان نیست) همین تعلیقه را دارند: اینکه فیلو با هیچ کدام از نقدهایش دنبال بالا بردن احتمال تبیین‌های رقیب را ندارد و ما اجازه گرفتن مفهوم مخالف از آنها نداریم. از زمان انتشار کتاب گفتگوها تا همین امروز پاسخ‌های زیاد و متنوعی به اشکالات فیلو داده شده است، ولی به نظر می‌رسد در بیشتر آنها این نکته مغفول مانده و فیلو در مقام کسی که تصویر شد که احتمال‌های ناقض و رقیب برهان نظم را محتمل می‌دانست. از این رو بیشتر پاسخ‌هایی که به فیلو داده شده به دنبال نشان دادن بالاتر بودن احتمال نظم و کمتر بودن احتمال بی‌نظمی یا نشان دادن غیر محتمل بودن نظریه‌های رقیب تبیین نظم توسط خدا بوده است. درحالی‌که اینها پاسخ به مسئله اصلی فیلو نیست. مسئله فیلو اولاً، به کارگیری استدلال در بحث از وجود خدا و اثبات صفات او و ثانیاً، مبانی و روش تمثیل نظم است وگرنه خود او در جایی می‌گوید: بنابر نظام صحیح خداآوری، تمام کشفیات جدید نجوم که شکوه بی‌کران و عظمت آثار طبیعی را ثابت می‌کنند، براهین مضاعفی بر اثبات خدا هستند. اما نه بنا بر اصل

۴۹. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۱۹۶-۱۹۹؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 162-164.

۵۰. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۲۸-۲۳۱؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 184-186.

شبهات معلول‌ها و استنتاج شبهات علت‌ها که شما از طریق برهان نظم دنبال آن هستید؛^{۵۱} بنابر فرضیه خدا‌باوری تجربی شما، [این کشفیات] تبدیل به ایراداتی چند می‌شوند. با این وصف که [این کشفیات] هر گونه شبهاتی میان این معلول را با معلول‌های صناعت و تدبیر انسانی همچنان کمتر می‌سازد.^{۵۲} گرچه همه اشکالات فیلو به برهان نظم کاملاً وارد نیست و برخی پاسخ‌های داده‌شده صحیح و برخی دیگر دست‌کم درخور تأمل است، اما این مجوز فهم ناقص کل پروژه فیلو از وارد کردن آن اشکالات به برهان نظم و توجه نکردن به مقدمات و غایت بحث او نیست.

د) ضعف الهیاتی برهان نظم

یکی از پاسخ‌های رایج به اشکالات فیلو بر برهان نظم این است که برهان نظم صرفاً خواسته وجود ناظم برای این جهان را ثابت کند و اگر ادعای آن را همین اندازه حداقلی بدانیم، این برهان صائب است؛ وگرنه برهان نظم حتی درباره تساوق میان این ناظم با خدا هم ساکت است. پاسخ اینکه تفکیک ناظم از خدا تفکیکی پساهومی است و چه بسا دقت نظری باشد که بعد از همین حملات هیوم و دیگران به برهان نظم توجه لازم را به خود جلب کرده باشد؛^{۵۳} چون همانطور که در بخش صورت‌بندی الهیاتی برهان نظم دیدیم، هیچ تفاوت و تمایزی میان ناظم و خدا در نظر نبود. آکوئیناس تصریح می‌کند: موجودی عاقل (ناظمی) وجود دارد که همه اشیای طبیعی را به سوی غایتشان هدایت می‌کند (نظم) و ما این موجود را خدا می‌نامیم؛^{۵۴} بدون اینکه نیازی ببیند خلأ مفهومی میان ناظم و خدا را با استدلال بر کند. بنابراین، هیوم در فضایی این اشکالات را به برهان نظم وارد کرده است که ناظم، مساوی خدا گرفته می‌شد؛ یعنی برهان نظم صرفاً برای اثبات وجود منشأ نظمی بیرون ماده اقامه نمی‌شد، بلکه هدف اثبات وجود ناظمی بود که همان خدا باشد. بنابراین، پاسخ مذکور به منزله دفع اشکالات هیوم به برهان نظم از نظر تاریخی با پارادایم فکری هیوم سازگاری ندارد.

در چنین فضایی هیوم معتقد است برهان نظم - حتی به فرض صائب بودنش - آنقدر محدود و نسبت به سایر صفات خدا مسکوت است که توسل به این برهان در نظام الهیاتی را بیهوده می‌داند. متمم این اشکال هیوم این مطلب است که:

۵۱. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۰۱؛ ۱۶۵، *Hume, Dialogues concerning*.

۵۲. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۰۱؛ ۱۶۵، *Hume, Dialogues concerning*.

53. Raham Oppy, "Hume's Dialogues and Intelligent Design", in *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Critical Guide*, ed. Paul Russell (Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming, 2025), 38-40.

۵۴. آکوئینی، جامع علم کلام، ۷۷.

۱. هیوم در فصل ۹ گفتگوها براهین پیشینی در اثبات وجود و صفات خدا (مثلاً برهان وجوب و امکان را) کمتر قانع‌کننده و در حوزه الهیات ناکارآمدتر از براهین پسینی (تجربی) می‌داند.

۲. هیوم می‌گوید اگر توسل به برهان نظم را مجاز می‌دانید، پس اصل استفاده از براهین تجربی در الهیات را مجاز می‌دانید.

۳. برهان نظم غیر از ناظم بودن، دیگر صفات خدا را ثابت نمی‌کند.

۴. دیگر صفات الهی را با چه برهان‌های تجربی‌ای می‌توانید ثابت کنید؟ ظاهراً هیچ برهانی.

به نظر او اگر بنای برهان نظم مقایسه با نظم‌های انسانی است، باید متوجه باشیم که در نظم‌های انسانی هرچه با مجموعه منظم‌تری روبرو باشیم، تعداد انسان‌های دخیل در ایجاد آن نظم بیشتر است. «افراد بسیاری در ساختن خانه یا کشتی، بنا کردن شهر و تشکیل جامعه شرکت می‌کنند». پس احتمال اتحاد چند خدا در تدبیر و ساخت یک جهان ممکن است، بدون اینکه تمثیل نظم استدلالی برای اثبات وحدت خدا ارائه دهد.^{۵۵} توجه داریم که طبق چهار بند بالا هیوم هیچ برهان پیشینی‌ای را معتبر نمی‌داند و هیچ برهان تجربی دیگری برای اثبات دیگر صفات خدا از جمله وحدت، نامحدود بودن صفات خدا و کمال^{۵۶} نمی‌شناسد.^{۵۷}

این اشکال هیوم با عطف توجه به اینکه در پارادایم حاکم بر زمان هیوم موجودی که در نهایت با براهین پسینی ثابت می‌شد، مساوی خدای ادیان گرفته می‌شد، قابل فهم است، هرچند در خصوص مخالفت او با براهین پیشینی - از جمله برهان امکان و وجوب - پاسخ‌هایی به هیوم داده شده است از جمله اینکه او در این برهان مفاهیم وجود واجب، ضرورت منطقی و ضرورت حقیقی را با یکدیگر خلط کرده است.^{۵۸}

۵۵. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۰۴؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 167

۵۶. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۰۳؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 136

۵۷. فصل سوم از کتاب *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: a Critical Guide* تفصیلاً به همین موضوع می‌پردازد که فرضیه کلاتس درباره نظم جهان یا فرضیه شبه رواقی ماده خودسازمان‌دهنده، فقط توضیحی برای نظم ظاهری و قابل مشاهده به دست می‌دهد و فیلو تأکید دارد که این فرضیات نمی‌توانند به سؤالات عمیق‌تری درباره کمال، وحدت یا نامتناهی بودن پاسخ دهند.

۵۸. به‌طور کلی برای مشاهده پاسخ‌های داده‌شده به نقد هیوم درباره ناکارآمد بودن براهین پیشینی و دیگر براهین تجربی اثبات وجود خدا مراجعه کنید به: دیوید هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۳۰۰-۳۰۵، یادداشت ۲۸ تا ۳۶.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش کردم نشان دهم هیوم که در کتاب گفتگوها از زبان فیلو نظرهایش را به ما رسانده است، برهان‌آوری به سود اثبات وجود خدا را تکیه به عقل محدود بشری می‌داند و این ابزار را به موضوعی متعالی چون شناخت ماهیت خدا راهی نمی‌بیند. عمده اشکالات او به برهان نظم از همین منظر است که نشان بدهد برهان آوردن - با هر محتوا و قالبی باشد - نمی‌تواند به سود اثبات صفتی از صفات خدا مفید باشد. در مرحله بعد او با اشکال‌گیری‌هایش می‌خواهد اعتبار برهانی تمثیل نظم را زیر سؤال ببرد و بگوید آنچه شما گمان می‌کنید برهان به سود صفت الهی است اصلاً برهان نیست. با نقل قول‌های مستقیمی از هیوم، کوشیدم نشان بدهم او در عین نقض مدعا و مخالفت با روش تمثیل نظم به دنبال گرفتن موضعی مقابل آنها نیست. او با رد دلیل دنبال رد مدعا نیست.^{۵۹} تشکیک‌های او از باب محدود بودن دایره شناختی انسان است و اینکه ما مجاز نیستیم فراتر از آنچه به نحو معقول در دایره شناخت صحیح ما قرار می‌گیرد، ادعایی داشته باشیم. او در رساله تصریح می‌کند که تصور ما از الوهیت نقص دارد، ولی این نقص خللی در دینداری یا اخلاق ما ایجاد نمی‌کند. نظام عالم، وجود یک ذهن متعالی را اثبات می‌کند و همین کافی است. چیز بیشتری نیاز نیست تا برای همه گزاره‌های دینی بنیادی برسازیم؛ همچنین نیازی نیست از صفات وجود متعال تصویری متمایز داشته باشیم.^{۶۰}

ادعای این مقاله این نیست که هیوم متأهلی خدا باور و عارفی واصل است! چون از مجموع اظهارنظرهای هیوم در آثار مختلفش درباره دین بسیار روشن است که او در مسائل الهیاتی موضع‌گیری صریحی ندارد و چندپهلوی و محتاطانه صحبت کرده است؛ ولی اولاً، باید توجه داشته باشیم احتیاط هیوم از چه لحاظ است؛ ثانیاً، باید متوجه باشیم که قواعد هرمنوتیکی و اخلاق باور به ما اجازه نمی‌دهد - در جایی که تصریحات لازم وجود دارد - چیزی بیشتر از ما قال گوینده به او نسبت بدهیم. می‌توانیم علت همه نزاع‌های هیوم از جهات مختلف با اصل برهان‌آوری برای صفات خدا و به‌طور خاص با برهان نظم را در این جمله او ببینیم که «انسان‌ها... همواره دین خود را از منابع دیگری غیر از این نوع استدلال [های متافیزیکی و انتزاعی] برگرفته‌اند».^{۶۱}

اگر اشکالات هیوم به برهان نظم را سطحی روایت کنیم و خوانشی ضعیف و کوتاه‌فکرانه از آنها

59. Clark Glymour, "Recipes or, Philosophy for Fun", in *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Philosophical Appraisal*, ed. Kenneth Williford (New York: Routledge, 2024), 36.

۶۰. دیوید هیوم، رساله‌ای درباره طبیعت آدمی، کتاب اول: در باب فهم، ترجمه جلال پیکانی (تهران: ققنوس، ۱۴۰۲)، ۲۲۲.

۶۱. هیوم، گفتگوهای درباره دین طبیعی، ۲۳۸؛ Hume, *Dialogues concerning*, para 192.

داشته باشیم به همه جنبه‌های دیدگاه او نظر نداشته باشیم و بعد هم جواب‌های دم‌دستی به او بدهیم، دچار مغالطه پهلوان‌پنبه شده‌ایم؛ درحالی‌که طبق قواعد تفکر انتقادی اگر مدعا را دقیقاً همانطور که هست و از قضا در قوی‌ترین حالت خودش تصویر کنیم، آنگاه نقدی که وارد می‌کنیم و ضربه‌ای که می‌زنیم، بسیار مهلک‌تر است. نقدی که اکنون می‌توانیم به هیوم داشته باشیم این است که ظاهراً او دچار خلط دو موضوع شده است. اینکه عموم انسان‌ها باورهای دینی خود را چگونه در خودشان می‌یابند و فرایند باور دینی در عموم انسان از چه قرار است (روان‌شناختی و غیربرهانی است)، موضوعی است جدای از اینکه در ساحت فکر نظری برای آن باورهای دینی می‌توان استدلال آورد یا خیر؛ هرچند که همچنان در کنار این نقد، نباید از موضع محتاطانه او به نقش عقل در مسائل الهیاتی (اینکه عقل را به اثبات صفات الهی راهی نیست) و وارد بودن بخش مهمی از اشکالاتش به برهان نظم غافل شویم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- آکوئینی، توماس. جامع علم کلام. گزینش پیتیر کریفت. ترجمه علیرضا عطارزاده. تهران: ققنوس، ۱۴۰۲.
- باربور، ایان. علم و دین. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.
- پامر، مایکل. درباره خدا. ترجمه نعیمه پورمحمدی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۳.
- پترسون، مایکل، ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ، و دیوید بازیگر. عقل و اعتقاد دینی. ترجمه گروه مترجمان. تهران: طرح نو، ۱۴۰۰.
- دیوانی، امیر، سیامک عبدالهی، و محمد لگنهاوسن. «مبانی معرفت‌شناختی نقد هیوم بر براهین خداشناسی»، جستارهایی در فلسفه و کلام ۵۰، شماره ۲ (۱۳۹۷): ۷۳-۹۲.
- کاپلستون، فردریک. تاریخ فلسفه. ترجمه جلال‌الدین اعلم. جلد ۵. تهران: سروش، ۱۳۷۸.
- مطهری، مرتضی. علل گرایش به مادی‌گری. قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۰.
- مطهری، مرتضی. مقدمه‌ای بر کلام جدید. قم: انتشارات صدرا، ۱۳۹۹.
- هیوم، دیوید. رساله‌ای درباره طبیعت آدمی، کتاب اول: در باب فهم. ترجمه جلال پیکانی. تهران: ققنوس، ۱۴۰۲.
- هیوم، دیوید. کاوشی در خصوص فهم بشری. ترجمه کاوه لاجوردی. تهران: نشر مرکز، ۱۴۰۰.
- هیوم، دیوید. گفتگوهای درباره دین طبیعی. ترجمه رسول رسولی‌پور و سوده مهتاب‌پور. تهران: حکمت، ۱۳۹۷.
- یزدانی، عباس. «نقدهای هیوم بر تقریر مبتنی بر تمثیل دلیل نظم و ارزیابی پاسخ‌های استاد مطهری»، متافیزیک ۲، شماره ۱-۲ (۱۳۸۹): ۱۰۵-۱۲۰.

ب- منابع لاتین:

- Clarke, Samuel. A Discourse Concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, [N.D].
- Glymour, Clark. "Recipes or, Philosophy for Fun." In Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Philosophical Appraisal, edited by Kenneth Williford, 35-44. New York: Routledge, 2024.
- Hume, David. Dialogues concerning Natural Religion. edited by Dorothy Coleman. New York: Cambridge University Press, 2007.

- Oppy, Graham. "Hume's Dialogues and Intelligent Design." In Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Critical Guide, edited by Paul Russell, 28-45. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.
- Pyle, Andrew. "Hume's 'Artful' Masterpiece: The Dialogues and the Concealed Case for Atheism." In Hume's Dialogues Concerning Natural Religion: A Philosophical Appraisal, edited by Kenneth Williford, 119-138. New York: Routledge, 2023.
- Ratzsch, Del, and Jeffrey Koperski. "Teleological Arguments for God's Existence." Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Edward N. Zalta. 2023. Accessed January 6, 2026. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/teleological-arguments/>.
- Russell, Paul, and Anders Kraal. "Hume on Religion." Stanford Encyclopedia of Philosophy. edited by Edward N. Zalta. 2024, Accessed January 6, 2026. <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/hume-religion/>.

