



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 25
Spring & Summer 2024

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Explaining the Certainty of the Argument from Design through "Accumulation Reasoning", on the basis of the Semantic Analysis of "Certainty"

Alireza Nowrozi¹
Sidemjatbi Mirdamadi²

Abstract

Islamic thinkers and philosophers have always paid special attention to the rational proof of the supreme principle. Argument from design (Teleological Argument) is one of these arguments that has an irreplaceable position and importance in theology and has been emphasized a lot in religious texts. But some thinkers rejected this argument as it is not successful to provide with certainty, and have excluded it from

¹. Doctoral student of Tehran University and 4th level student of Qom Seminary. Teacher of education courses at Tehran University), corresponding author

norozialireza276@yahoo.com

². Academic faculty member of Tehran University and professor of higher levels at Qom Seminary

Mirdamadi77@ut.ac.ir

Received: 02/02/2024
Reviewed: 25/02/2024
Revised: 27/08/2024
Accepted: 27/08/2024

the number of proofs of the supreme origin. Therefore, the present research with the method of conceptual, propositional and systemic analysis, while re-reading and semantic analysis of "logical certainty in the special sense" and "psychological certainty in the general sense", by examining some interpretations of the argument from design, aims to answer the question of the possibility of providing certainty in the teleological argument in the true sense, and examining the place and necessity of argument from design in philosophical and theological discussions. In an innovative approach, by proving the validity and certainty of the cumulative argument from a logical and philosophical point of view, the present research makes it a valid and rational basis for expressing real certainty in the proof of order and not merely its assurance, because the cumulative argument implied in the proof of order is consistent with *mutavaterat*. It is one of the basic certainties and beliefs that the human mind readily acknowledges and doubting it will lead to sophistry. Secondly, due to its obviousness and philosophical mastery, the proof of order has an important place in proofs of the supreme origin for all human levels.

Keywords: Argument from Design, Cumulative Reasoning, Intelligent Design, Logical Certainty, Psychological Certainty.

Problem Statement

The nature and origin of the world and man is one of the questions that has always turned the truth-seeking mind of mankind, and has made scientists of various sciences struggle to explain this problem. Islamic scientists and philosophers have also presented various rational explanations for the monotheistic interpretation of existence and creation, and the proof of order is one of these explanations, considering the call to rationality in the teachings of the Islamic religion. The Holy Qur'an and authentic Islamic texts have invited people to study the order and purposefulness of the natural world in many cases, and by observing and reflecting on these wonders (and by confirming and relying on revelation), a person can arrive at a reasonable explanation of its existence and origin. find "Our revelations are clear to them in the horizons and souls until it is clear to them that this is the truth" (Fosselat/53).

The lack of correct understanding of the proof of order has led to the fact that, from the point of view of some, this proof faces two challenges: the first challenge is from some divine sages who, according to themselves, do not consider this proof useful for certainty; And the second challenge is from some contemporary empiricists who, after the renaissance and the amazing progress of experimental sciences, as well as the serious proposal of the "evolution of species" theory by Charles Darwin, put forward the assumption of random self-explanation of the order of existence based on evolution and natural selection.

Regarding the second challenge, the author has expressed the lack of conflict between the theory of evolution and theism in independent research, and this article is deal with the examination of the first challenge. Therefore, the present essay intends to present a detailed picture of "certainty" and analyze its two important types (logical and psychological), and present an explanation of the argument from design based on cumulative reasoning and the approach of summarizing suspicion, according to which, the expression of logically valid certainty through this To prove the existence of the Supreme Creator.

The main question: What epistemological results does the examination of the certainty of the proof of order through "accumulation reasoning" in the shadow of the semantic analysis of "certainty"?

Sub questions:

1. How is the proof of order based on "accumulation reasoning" explained?
2. How are logical certainty and psychological certainty defined? And what are the results of this definition?
3. What is the certainty of order proof based on "cumulative reasoning"?

Method

Conceptual (semantic), propositional (examination of definitions and arguments) and systemic (in the set of intellectual system) analysis in philosophical and theological texts

Findings and Results

The semantic analysis of logical and psychological certainty brought us to this point that the difference between the two is either in the existence of "contrary possibility" and its absence, or in the existence of "valid guarantee" and its absence; In both cases, the application of certainty to the psychological type is not correct. On the other hand, whatever definition of logical certainty is desired, the certainty resulting from the proof of order - which has an important and inescapable position in theology and philosophy - is a logical and meaningful certainty and is considered one of the basic beliefs, and a reason for excluding the certainty resulting from There is no cumulative argument.

Therefore, the present research, in an innovative approach, by proving the validity and certainty of the cumulative argument from a logical and philosophical point of view, makes it a valid and rational basis for expressing real certainty in the teleological argument and not merely its assurance, because the cumulative argument implied in the argument from design is consistent with Mutawatrat is one of the basic certainties and beliefs that the human mind will readily acknowledge and doubt it will lead to sophistry.

The astonishing and harmonious order and purposefulness of the natural world form a set of strong suspicions indicating the existence of the transcendental, the density

of which leads the truth seeker to the true certainty of the fact that beyond this calculated system, there is a transcendent origin that is connected with science and His absolute power creates and arranges it. The approach of cumulative reasoning, while being logical and well-reasoned, can make a human being logically certain about the existence of the supreme origin through the concentration and unification of suspicion resulting from the order and purposefulness of the universe under the shadow of union with the self. Just as certainty in Mutawaterat (which is one of the types of certainties from the point of view of logicians and philosophers) is also based on cumulative reasoning. For this reason, the proof of order should be placed in the ranks of other proofs of God Almighty, and on the other hand, due to the obviousness of the proof of order and its philosophical sophistication, it has a very important place in the proofs of the Supreme Origin for all human levels. Therefore, the lack of sufficient attention to this argument by some divine sages is not acceptable or defended.

References

Holy Quran

Afzali J, [*Certainty; background, types and definitions*]. Journal of Intellectual knowledge. 2008; 10. Persian.

Ahmadi M, [*evolution and intelligent design; The review of Richard Dawkins and Anthony Flo's views on the proof of order*]. Journal of New religious thought. 2022; 71.Persian.

Alousi M, *Rouh Al- Ma,ani*, Beirut, Daro Al- Ehya Al-Torath Al-Arabi. 1999. Arabic.

Ameli A, *Explaining the proofs of God*. Qom: Isra; 2005. Persian.



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 25
Spring & Summer 2024



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال سیزدهم، شماره ۲۵
بهار و تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۲۸۹-۳۲۲

تبیین یقین‌بخشی برهان نظم از طریق «استدلال انباشتی»، در سایه تحلیل معناشناختی «یقین»

علیرضا نوروزی^۱

سید مجتبی میردامادی^۲

چکیده

اندیشمندان و فلاسفه اسلامی همواره عنایت ویژه‌ای به اثبات عقلانی مبدأ متعال داشته‌اند. برهان نظم یکی از این براهین است که از جایگاه و اهمیت بی‌بدیلی در خداشناسی برخوردار بوده و در متون دینی بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. لکن برخی به دلیل ادعای عدم احراز یقین‌آفرینی در برهان نظم، برهانیت آن را نپذیرفته و آن را از شمار براهین اثبات مبدأ متعال کنار نهاده‌اند. از این رو تحقیق حاضر با روش تحلیل مفهومی، گزاره‌ای و سیستمی ضمن بازخوانی و تحلیل معناشناختی «یقین منطقی بالمعنی الأخص» و «یقین روان‌شناختی بالمعنی الأعم»، با بررسی برخی تفاریر برهان نظم، در صدد

^۱. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه تهران، و طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم. مربی دروس معارف دانشگاه تهران، نویسنده مسئول
norozialireza276@yahoo.com

Mirdamadi77@ut.ac.ir

^۲. عضو هیأت علمی دانشگاه تهران، و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۳

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۱۲/۰۶

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۶

پاسخ به مسئله امکان یقین‌بخشی برهان نظم به معنای حقیقی و منطقی، و بررسی جایگاه و میزان ضرورت برهان نظم در مباحث فلسفی و الهیاتی می‌باشد. دستیافت‌ها: تحقیق حاضر در رویکرد نوآورانه‌ای با اثبات اعتبار و یقین‌آوری استدلال انباشتی از لحاظ منطقی و فلسفی، آن را مبنایی معتبر و عقلانی برای افاده یقین حقیقی در برهان نظم و نه صرفاً اطمینان‌بخشی آن، قرار می‌دهد. بنابراین آنکه استدلال انباشتی منطوقی در برهان نظم هم‌پایه با متواترات، از یقینیات و باورهای پایه‌ای محسوب می‌شود که ذهن بشر به‌داهت، آن را تصدیق کرده و تشکیک در آن، سفسطه را در پی خواهد داشت. ثانیاً برهان نظم با توجه مشهودبودن و اتقان فلسفی، از جایگاه مهمی در براهین اثبات مبدأ متعال برای تمام سطوح بشری برخوردار است.

کلمات کلیدی: برهان نظم، استدلال انباشتی، طراحی هوشمند، یقین منطقی، یقین روان‌شناختی.

مقدمه

چیستی و منشأ پدیدآمدن جهان و انسان، از سؤالاتی است که همواره ذهن حقیقت‌جوی بشر را به خود معطوف ساخته، و دانشمندان علوم مختلف را برای تبیین این مسئله به تکاپو انداخته است. دانشمندان و فیلسوفان اسلامی نیز با توجه به دعوت به تعقل در آموزه‌های دین مبین اسلام، برای تفسیر توحیدی از هستی و آفرینش تبیین‌های عقلانی مختلفی ارائه کرده‌اند، که برهان نظم یکی از این تبیین‌هاست. قرآن کریم و متون اصیل اسلامی، در موارد متعددی انسان‌ها را به مطالعه نظم و هدفمندی عالم طبیعت دعوت کرده‌اند، و آدمی با مشاهده و تأمل در این شگفتی‌ها (و با تأیید و استمداد از وحی) می‌تواند به تبیین معقولی از هستی و مبدأ آن دست یابد. «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَالْأَنْفُسِ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت / ۵۳).

عدم درک صحیح از برهان نظم سبب شده است تا از نگاه برخی، این برهان با دو چالش مواجه شود: چالش اول از سوی بعضی از حکمای الهی است که به‌زعم خود این برهان را مفید یقین نمی‌دانند؛ و چالش دوم از سوی برخی تجربه‌گرایان معاصر است که پس از رنسانس و پیشرفت حیرت‌انگیز علوم تجربی و همچنین طرح جدی نظریه «تکامل انواع» توسط چارلز داروین، گمانه خودتبیین‌گری تصادفی نظم هستی را بر مبنای تکامل و انتخاب طبیعی مطرح کردند.

نگارنده، پیرامون چالش دوم در تحقیق مستقلی به بیان عدم تعارض میان نظریه تکامل و خداآوری پرداخته است، و این نوشتار اختصاص به بررسی چالش اول دارد. از این رو جستار حاضر در صدد است ضمن ارائه تصویری دقیق از «یقین» و تحلیل دو قسم مهم آن (منطقی و روان‌شناختی)، تقریری از برهان نظم بر مبنای استدلال انباشتی و رهیافت تجمیع‌ظنون ارائه کند که به مقتضای آن، افاده یقین معتبر منطقی به واسطه این برهان بر وجود خالق متعال را اثبات شود.

ضرورت: برهان نظم در متون دین اسلام از جایگاه بسیار مهمی برخوردار است، برای نمونه امیرالمومنین علی علیه‌السلام در خطبه ۱۸۵ نهج البلاغه می‌فرماید: «وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءً مِنْ غَيْرِ بَانٍ، أَوْ جِنَايَةً مِنْ غَيْرِ جَانٍ» (آیا ممکن است ساختمانی بدون سازنده [عاقل و آگاه] یا حتی جنایتی بدون جنایت‌گر پدید آید؟!); همچنین اهمیت و نقش کلیدی برهان نظم، چه برای عامه انسان‌ها و چه برای اندیشمندان علوم مختلف، غیرقابل چشم‌پوشی است. به عنوان مثال آنتونی فلو (Anthony Flew) فیلسوف انگلیسی که بخش قابل توجهی از عمر خویش را صرف استحکام بنیان‌های فلسفی الحاد نهاده بود، پس از ۶۰ سال پژوهش، از الحاد به خداآوری هجرت می‌کند و اعلام می‌دارد استدلال خداپاوران بر وجود خدا، به خصوص برهان نظم در تقریر جدیدش، بسیار قوی و قانع‌کننده است. وی باتوجه به قوت اقناع بالای برهان نظم و مقدمات تجربی و ملموس آن، توجهی دوباره به این برهان، کرده است (ر.ک: احمدی، ۲۰۲۲، ص ۱۷۹، به نقل از Flew & Habermas, 2004: 27).

بنابراین تبیین صحیح و تنقیح این برهان بسیار مهم و زدودن ابهامات آن می‌تواند گام بسیار خوبی در تبیین عقلانی اعتقاد به خداوند متعال باشد. این ضرورت در دوران معاصر باتوجه به گفتمان رسانه‌ای پربسامد الحاد مدرن که ادعای روش‌مندی از لحاظ علمی را نیز دارد و قدرت یافتن این گفتمان، بیش از پیش نمایان می‌شود.

پیشینه و وجه تمایز

اندیشمندان اسلامی اهتمام ویژه‌ای به براهین عقلانی اثبات خدا از جمله برهان نظم داشته‌اند (برای نمونه ر.ک: حلی، ۲۰۲۱، ص ۲۸۴)، ولی به نظر می‌رسد ادله آنان بیشتر بر

فرایندی منفصل و منفرد از سایر ادله، مبتنی بوده و اساساً عنایت مستقل و درخوری به «استدلال انباشتی» برای اثبات وجود باری تعالی نشده است. لذا با مراجعه به آثار فلسفی و کلامی، رویکرد توجه به تراکم ظنون در ادله اثبات خداوند مشاهده نشد، جز بحث‌هایی که ناخودآگاه ذیل برهان نظم مطرح گردیده، که آن هم بدون توجه مستقل به اصول و مبانی آن صورت گرفته است (برای نمونه، ر.ک: **تبیین براهین اثبات خدا**، آیت‌الله جوادی آملی). از این رو خلأ این استدلال مهم در فلسفه اولی به شدت احساس می‌شود.

البته از میان دانشمندان اسلامی معاصر، شهید محمدباقر صدر در کتاب **الأسس المنطقية للإستقراء** با طرح مبحث «حساب احتمالات» اشاره‌ای به خاصیت منطقی تراکم و تعاضد ظنون نموده است؛ که اولاً در صدد افاده یقین منطقی در انباشت ظنون نیست. ثانیاً لازم است این مدل استدلالی، در مبحث الهیات و اثبات خدا به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

در فلسفه جدید غرب، اگرچه به تجمیع ظنون اندک توجهی شده است (برای مثال، مایکل پترسون در کتاب **عقل و اعتقاد دینی**)، پس از بیان براهین اثبات خداوند متعال، به تجمیع قرائن دال بر وجود خدا اشاره می‌کند). ولی پرداخت‌های سطحی و محدود موجود در الهیات غرب، از جزئیت، ابهام و عدم ابتدای بر اصول مسلم عقلانی و منطقی رنج می‌برد. با جستجو در مورد مسئله این جستار، یعنی تبیین یقین‌بخشی برهان نظم بر مبنای استدلال انباشتی، تحقیقی یافت نشد که به‌طور مستقیم به این پرداخته باشد، لیکن دو مقاله با نام‌های **بازخوانی برهان نظم بر مبنای حساب احتمالات**، به همراه **نقد نظریه تکامل تصادفی**، اثر مسعود پوستچی؛ و **جایگاه یقین در برهان نظم** نوشته علی ربانی گلپایگانی به رشته تحریر درآمده است که ارتباط تنگاتنگی با مسئله این تحقیق دارند؛ که البته به دنبال اثبات یقین منطقی نیستند، ضمن اینکه تبیین و استدلال به‌کاررفته در آن مقالات با این تحقیق متفاوت می‌باشد، یعنی نتیجه تحقیق و روش استدلالی آن متفاوت است.

- به‌طور خلاصه وجوه تمایز این تحقیق، در موارد ذیل خلاصه می‌شود:
۱. تحلیل نقادانه و نوآورانه معناساختی پیرامون «یقین» و دو قسم مهم آن، یعنی یقین منطقی و روان‌شناختی.
 ۲. ارائه تقریر نوآورانه از برهان نظم بر مبنای «استدلال انباشتی».
 ۳. توجیه معرفت‌شناختی اعتبار استدلال انباشتی با توجه به مبانی حکمت متعالیه، قواعد منطقی و فلسفی، و استناد به جایگاه متواترات در منطق.
 ۴. اثبات دلالت برهان نظم بر یقین منطقی بر وجود خداوند متعال.
 ۵. حل برخی معضلات در مسئله تحقیق به کمک توضیح مبنای‌گروی در اندیشه.
 ۶. پاسخ به برخی اشکالات برای اولین بار (مثل این اشکال که مقدمات احتمالی که فاقد یقین هستند، چگونه می‌توانند معطی یقین باشند؟)
 ۷. نقدهای نوآورانه بر دیدگاه‌های فلاسفه‌ای که در صدد کنار گذاشتن برهان نظم از براهین فلسفی اثبات خدا هستند.

۱. استدلال انباشتی به معنای تراکم ظنون

از تبیین‌هایی که می‌تواند توجیه‌گر افاده یقین منطقی در برهان نظم بوده، و دلیل قاطعی بر عدم اتفاق و تصادف در تکون هستی باشد، استدلال انباشتی به معنای تراکم ظنون است: یکی از ساختارهای روشن و مهم ذهن در دستیابی به یقین، تراکم و انباشت ظنون است که به مقتضای آن گاهی نفس برای اسناد حکم اطمینانی یا یقینی به موضوعی، مجموعه‌ای از دلائل ظنی (که هر کدام به تنهایی مفید یقین نیستند) را در کنار هم قرار داده و از تراکم آنها به اطمینان یا یقین منطقی دست می‌یابد (به‌عنوان نمونه ر.ک: علامه حلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴). برای روشن شدن مسئله، این بحث را با مثالی پی می‌گیریم:

اگر فردی خبر از آتش‌سوزی در مکانی بدهد، احتمال آتش‌سوزی در آن مکان در ذهن انسان شکل می‌گیرد. ولی هنوز به صحت آن خبر یقین قطعی پیدا نکرده است؛ حال اگر افراد زیادی همین خبر را با همین محتوا برای آن شخص نقل کردند، احتمال صدق و صحت مضمون واحد این اخبارها قوی‌تر می‌شود؛ تا جایی که ممکن است شخص مذکور و هر انسان عاقل دیگری به یقین روان‌شناختی (یقین بالمعنی الأعم) یا حتی یقین منطقی

(یقین بالمعنی الأخص) به واقعیت‌داشتن آتش‌سوزی در آن مکان دست پیدا کند، به طوری که هیچ احتمال خلافی را درباره وقوع آن اتفاق مورد اخبار، نپذیرد؛ در چنین مقامی هیچ کس جز اهل سفسطه، نمی‌تواند اعتبار این یقین را مورد تردید قرار دهد (رک: مقاله رهیافت "تجمیع ظنون" در بررسی اسناد حدیث، و نقدی بر مکتب رجالی محقق خوئی رضوان الله تعالی علیه، از نویسنده همین مقاله).

بنابراین رهیافت تجمیع ظنون یا استدلال انباشتی، ریشه در حقیقت نفس آدمی دارد، بدین معنا که ظن حاصل از یک امر، به شکل صورتی ظنی (از مقوله کیف نفسانی) با نفس مجرد انسان، اتحاد یافته و با اضافه شدن صور ظنی بعدی و اتحاد آنها با یکدیگر در سایه اتحاد با نفس، ذهن انسان به همان نسبت تکامل علمی می‌یابد و این تکامل علمی و نفسانی، با اضافه شدن ظنون بعدی، می‌تواند به حدی برسد که نفس به مرحله اطمینان و سکون، و یا حتی علم و یقین به اسناد حکم دست یابد.

باتوجه به مقدمه فوق باید گفت: در برهان نظم، مجموعه‌ای عظیم و سترگ از دلائل و قرائن وجود دارد که هر کدام از آنها (اگر مفید یقین نباشند) موجب حصول ظن قوی یا اطمینانی به مطلوب (وجود ناظم هوشمند و رای عالم طبیعت) می‌شوند. از سوی دیگر، مجموعه این دلائلی که در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، انباشت و مترکم شده و یقین منطقی (یقین بالمعنی الأخص) به وجود ناظمی علیم و حکیم را موجب می‌شوند.

در ادامه به تفصیل و بیان بیشتر ابعاد افاده یقین در برهان نظم از طریق استدلال انباشتی پرداخته می‌شود. لیکن برای وضوح بیشتر این مضمون باید معنای یقین و یکی از تقسیم‌بندی‌های مهم آن، تحلیل و بررسی شود؛ به طوری که بدون توجه به این مبحث، نقض و ابرام‌ها پیرامون مسئله این تحقیق، به نتیجه محصلی نمی‌رسد:

۲. تحلیل معناشناختی «یقین»

۲.۱. معنای لغوی و اصطلاحی یقین

واژه «یقین» در کتب لغت برای این معانی به کار رفته است:

«یقین از «یقن الماء فی الحفرة» گرفته شده که به معنای استقرار یافتن آب در برکه است؛ همچنین می‌تواند متخذ از ریشه «یقن» باشد که به معنای چوبی است که ناخدا کشتی را

با آن پیش‌می‌راند و از تلاطم طوفان‌ها بازمی‌دارد» (ر.ک: ابن عربی، ۲۰۰۴، ج ۴، ص ۴۶). یقین در کتب لغت به معانی «علم و زوال شک» (جوهری، ۱۹۸۴، ج ۶۰، ص ۲۲۱۹)؛ «از میان رفتن شک و تردید و دستیابی به علم است» (راغب، ۱۹۹۵، ماده یقن)؛ «پدیدآورنده آرامش روانی و مقوم حکم و تصدیق» (آلوسی، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۱۶۵)؛ «شناخت به دست آمده از اندیشه و استدلال» (فیومی، ۱۹۸۴، ماده یقن) به کار رفته است. یقین در اصطلاح، اعتقاد و باور محکم و استواری است که مطابق با حقیقت باشد، و به هیچ وجه امکان زوال و احتمال خلاف در آن راه ندارد (خواجeh طوسی، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۷۷). یقین مرتبه‌ای از شناخت است که شک، تردید و احتمال خلاف در آن راهی ندارد و نفس انسان در اعتقاد به یک گزاره به درجه‌ای رسیده است که با اطمینان خاطر و سکون نفس آن را می‌پذیرد. همچنین اعتقادش مبتنی بر ادله یا استدلالات معتبر است. به نظر می‌رسد هم در معنای لغوی و هم در معنای اصطلاحی، ویژگی سکون و اطمینان‌بخش بودن یقین، مشترک است.

۲.۲. تحلیل نقادانه یقین منطقی (یقین بالمعنی الأخص) و یقین روان‌شناختی (یقین بالمعنی الأعم)

ظاهراً تقسیم یقین به «روان‌شناختی» و «منطقی» یک تفکیک جدید و نوظهور است و میان فیلسوفان متقدم، کسی این تقسیم‌بندی را به طور مدون طرح نکرده است (ر.ک: افضلی، ۲۰۰۸، ص ۱۴۴). به نظر نگارنده، تعریف و شناخت چیستی و صحت چنین تقسیمی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار بوده و کمک شایانی به حل معضلات فلسفی بزرگی به خصوص در دوران معاصر، می‌کند. بنابراین که عدم شناخت و تلقی صحیح از یقین و همچنین نبود تحلیل دقیق از تقسیم‌بندی مذکور، منشأ گرفتارشدن به دام مغالطات مهمی شده است که در دوران شکاکیت مدرن کنونی با آن مواجه هستیم است:

۲.۲.۱. یقین منطقی (یقین بالمعنی الأخص)

یقین منطقی عبارت است از «باور جزمی مطابق با واقع و غیرقابل زوال» (فارابی، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۳۵۰؛ طوسی، ۱۹۸۲، ص ۴۰۹). از نگاه فارابی، یقین تام تصدیقی است که به

صدق قضیه تعلق گرفته و همراه با این اعتقاد است که واقع، بر خلاف اعتقاد ما نیست و نمی‌تواند باشد (فارابی، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲۶۷). «علم و معرفت آن چیزی است که مضمون آن در تمام زمان‌ها صادق و یقینی باشد» (همان، بی‌تا، ص ۵۲). سهروردی می‌نویسد: «یقین منطقی باور به این است که یک معرفت، صادق و صحیح است و از واقعیت حکایت می‌کند و با آن مطابقت دارد» (ر.ک: سهروردی، ۲۰۰۹، ص ۸۳).

به عبارت دیگر یقین منطقی، از دو علم مرکب است: علم به صدق قضیه معین، و علم به محال بودن کذب آن قضیه به صورت ضروری (ر.ک: ابن سینا، ۲۰۱۲، ص ۳؛ سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۱۸۰؛ میرداماد، ۱۹۹۷، ص ۲۲۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۷؛ صدر، ۲۰۱۱، ص ۳۲۲). در واقع یقین، در مقابل ظن قرار دارد که به معنای اعتقاد به مطابقت یک گزاره با واقع است. ولی به همراه امکان تصور تحقق طرف مقابل. فخری رازی به عنصر «مطابقت ادراک فاعل شناسا با واقع» در تعریف یقین، تصریح می‌کند: «یقین تام تنها زمانی حاصل می‌شود که صورت ذهنی در نفس عالم، با امر خارجی مطابق باشد» (رازی، ۱۹۹۰، ص ۳۶۲).

مشائیان مسلمان و به خصوص ابن سینا به این مضمون تصریح کرده‌اند که به وجود آورنده حقیقی معرفت یقینی، در نهایت عقل فعال است (ر.ک: ابن سینا، ۱۹۵۲، ص ۱۱۱)؛ از نگاه سهروردی نیز عامل اصلی افاضه یقین به نفس ناطقه انسانی، عقل فعال می‌باشد (ر.ک: سهروردی، ۲۰۰۱، ص ۹).

تأمل در تعاریف مذکور از این حقیقت مهم حکایت می‌کند که یقین منطقی از دو بُعد و حیثیت برخوردار است: اول اینکه یقین، نوعی باور و اعتقاد است که برای شخص عالم (فاعل شناسا) و نفس وی حاصل می‌شود. حیثیت دوم این است که این کیفیت نفسانی (باور و اعتقاد) از یک حقیقت خارجی حکایت می‌کند و در باور نفس، در خارج از ذهن نیز مطابق آن اعتقاد، جزماً وجود دارد.

۲.۲.۲. یقین روان‌شناختی (یقین بالمعنی الأعم)

یقین روان‌شناختی به معنای «جزم انسان به تحقق یک گزاره است، به طوری که احتمال هیچ‌گونه خلافی داده نشود»؛ به عبارت دیگر: «اطمینان یا باوری است که شخص درباره

صدق محتوای گزاره مورد نظر، بدان می‌رسد» (ر.ک: افضلی، ۲۰۰۸، ص ۱۴۳). علامه مصباح یزدی می‌نویسد: «هر قضیه‌ای از دو حیث لحاظ می‌شود: الف. حیثیت ارتباط قضایا با محکیات آنها در واقع با صرف نظر از اعتقاد شخص عالم. ب. حیثیت ارتباط قضایا با عالم؛ در این دیدگاه، حصول و کیفیت اعتقاد شخص به قضیه لحاظ می‌شود و در نتیجه، یقینی بودن اعتقاد یا اطمینانی و ظنی بودن آن، دو حالت نفسانی متفاوت شخص عالم به قضیه است با قطع نظر از مطابقت یا عدم آن با واقع؛ و به حیثیت منطقی آن و عالم واقع، ارتباطی ندارد» (مصباح یزدی، ۱۹۹۹، ص ۱۹).

از تعاریف ذکرشده برای یقین روان‌شناختی چنین برمی‌آید که این قسم از یقین، ناظر به بُعد ذهنی و نفسانی فاعل شناساست، که از لحاظ روانی به نوعی سکون و اطمینان خاطر نسبت به تحقق معلوم و متیقن دست یافته است. لیکن باید توجه داشت که در همین قسم نیز نمی‌توان شأن حکایت‌گری از تحقق معلوم در عالم خارج و نفس الامر را نادیده گرفت. در یقین روان‌شناختی نیز فاعل شناسا معتقد است که متعلق باور خود در عالم واقع تحقق دارد و نسبت به این واقعیت داشتن به اطمینان رسیده است. بنابراین نمی‌توان یقین روان‌شناختی را صرفاً یک امری ذهنی انگاشت که نظارتی بر واقع ندارد. دقت شود. به عبارت دیگر در یقین روان‌شناختی نمی‌توان این‌گونه تصور کرد که «جزم به مطابقت با واقع» توسط فاعل شناسا، همراه با «وجود احتمال عدم مطابقت با واقع» باشد و این خود نوعی پارادوکس است، یعنی نمی‌توان در عین جزم به مطابقت با واقع، احتمال جهل مرکب بودن نیز در نفس فاعل شناسا وجود داشته باشد، که اگر چنین احتمالی وجود داشته باشد دیگر نمی‌توان او را جازم به مطابقت با واقع دانست. به بیان ساده‌تر، چه در یقین روان‌شناختی و چه در یقین منطقی، این نفس فاعل شناساست که حکم به مطابقت جازمانه یک گزاره با واقع می‌کند؛ و چه در یقین روان‌شناختی و چه در یقین منطقی، آن چیزی که حکم به مطابقت قطعی و جزمی با واقع می‌کند همان نفس فاعل شناساست؛ حال چه‌طور می‌توانیم به نفس بگوئیم: «یقین جازمانه تو در یقین روان‌شناختی، احتمال جهل مرکب بودن دارد. ولی یقین منطقی تو احتمال جهل مرکب بودن ندارد؟! مگر احتمال جهل مرکب بودن با حالت جازمیت و قاطعیت قابل جمع است؟! اگر نفس فاعل شناسا احتمال جهل مرکب بودن را بدهد دیگر جازم نیست.

اگر در پاسخ گفته شود: «گرچه نفس فاعل شناسا احتمال جهل مرکب بودن نمی‌دهد. ولی در واقع چنین احتمالی وجود دارد»، در پاسخ عرض می‌کنم: در صورت صحت چنین احتمالی، در یقین منطقی نیز می‌توان چنین احتمالی را در نظر گرفت که ممکن است ساختار ذهن بشر در بدیهیات، از اساس با واقع منطبق نباشد! و این همان خطر شکاکیت مدرن است که به آن اشاره شد.

خلاصه اینکه سؤال به نظر نگارنده، اگر چنین تفکیکی در جزم نفس در یقین منطقی و جزم نفس در یقین روان‌شناختی را بپذیریم، در این صورت ملاک و معیار تشخیص چیست؟ از کجا بفهمیم که کدام جزم، روان‌شناسانه است و احتمال خلاف در واقع را دارد و کدام جزم، منطقی است و چنین احتمالی را ندارد؟ معیار چیست؟ نفس که نسبت به مطابقت هر دو با واقع جزم دارد و راهی هم جز نفس برای تشخیص نداریم؛ اگر هم نفس احتمال خلاف واقع بدهد دیگر جزم نیست و اطمینان اصطلاحی است. (در معنای جزم دقت شود؛ جزم یعنی ذهن فاعل شناسا حکم به مطابقت گزاره با **عالم واقع** می‌کند و حکم می‌کند که در واقع نیز جز این نمی‌تواند باشد).

در مجموع به نظر می‌رسد نگاه قدما صحیح است که چنین تفکیکی را برای یقین در نظر نمی‌گرفتند؛ البته مشهور در دوران معاصر، پذیرفتن این تفکیک است. ولی شهرت یک رأی لزوماً به معنای صحت یک نظریه نیست؛ و اتفاقاً پیشرفت خطوط علم هم در سایه همین نگاه‌های نقادانه حاصل می‌شود.

یکی از محققین معاصر غربی در تفکیک یقین منطقی و روان‌شناختی می‌نویسد: «یقین منطقی، برخلاف یقین روان‌شناختی به تضمین نیاز دارد. تضمین یا توجیه به‌نوبه خود از طریق وثاقت مبانی معرفت، دلایل دستیابی به معرفت و منابع معرفت به‌دست می‌آید. از این رو یقین روان‌شناختی زمانی دست می‌دهد که فرد شواهد لازم برای یک اعتقاد را حاصل کرده باشد، به طوری که جای هیچ‌گونه تردیدی درباره صدق مضمون قضیه وجود نداشته باشد. گاهی علاوه بر اینکه یقین نسبتی با فاعل شناسا دارد، ویژگی گزاره نیز هست، در این حالت از یقین به یقین معرفت‌شناختی (یا منطقی) تعبیر می‌شود، بدین صورت که در باور فاعل شناسا کاملاً گزاره مشخصی، تضمین شده باشد و هیچ زمینه منطقی برای تردید درباره آن گزاره وجود نداشته باشد. اما هنگامی که یقین به فاعل شناسا

نسبت یابد فارغ از هر نوع توجیه یا تضمینی، یقین روان‌شناختی تحقق می‌یابد» Klein, (1998, Certainty).

در تعریف فوق از کلاین این تفاوت اساسی بین این دو قسم وجود دارد که یقین منطقی نیاز به تضمینی دارد که چنین تضمینی در یقین روان‌شناختی وجود ندارد، یا لااقل در آن شرط نیست. لیکن باید توجه داشت که این افتراق به‌نحو کلی صحیح نیست. زیرا در یقین روان‌شناختی نیز اطمینان نفس، مستند به یک دلیل و تضمین است و نفس، سکون یادشده را به‌موجب دلیلی (چه ذاتا منطقی و چه غیرمنطقی) به‌دست آورده است، بنابراین نمی‌توان یقین روان‌شناختی را صرفاً وصف فاعل شناسا، و نه وصف گزاره تلقی کرد. مگر اینکه گفته شود علتی که یقین منطقی مستند به آن است، علتی است که از نگاه عقل و منطق سلیم قابل قبول و قطعی است. ولی یقین روان‌شناختی اعم از آن می‌باشد و ممکن است مستند به علتی باشد که فی‌نفسه و بالذات منطقی نیست؛ که در این صورت اساساً نمی‌توان بر «یقین روان‌شناختی» را یقین نامید. زیرا در موارد غیرمنطقی بودن مستند یقین، عقل و منطق از آن جهت که عقل و منطق است، به چنین یقینی دست پیدا نمی‌کند.

۲.۲.۳. نظر مختار در افتراق یقین منطقی و روان‌شناختی

از تعاریف دو قسم مذکور از یقین، چنین برمی‌آید که در یقین روان‌شناختی، نفی احتمال خلاف، به‌معنای محال بودن آن (آن‌گونه که در یقین منطقی مطرح است) نمی‌باشد، بلکه ناظر به جنبه فاعل شناسا و عدم احتمال خلاف در نفس وی می‌باشد و از حیث مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع، ساکت است.

لیکن به‌نظر می‌رسد این وجه‌افتراق صحیح نیست. بنابراین که هم در یقین منطقی و هم در یقین روان‌شناختی، سکون و اطمینان نفس فاعل شناسا، نشأت گرفته از اعتقاد فاعل شناسا به مطابقت گزاره با واقع است، از این‌رو در یقین روان‌شناختی نیز جنبه مطابقت آن با واقع مطرح هست. همچنین در یقین منطقی نیز در لسان منطق‌دانان، عنصر تصدیق فاعل شناسا قید شده است. به‌هرحال در یقین (چه منطقی و چه روان‌شناختی) دو حیثیت وجود دارد: الف. حیثیت ارتباط با فاعل شناسا یا شخص مدرک؛ ب. حیثیت ارتباط با عالم

واقع و نفس‌الامر. برخی در این زمینه چنین نوشته‌اند: «یقین در فلسفه صدرای حقیقتی وجودی است که در پی آن، اطمینان برای نفس حاصل می‌شود. ولی این رخداد منحصر در حالت روانی نیست تا به یقین روان‌شناختی فروکاسته شود. زیرا این حقیقت وجودی مسبوق به ارتباط با عالم خارج از ذهن است و تلاش‌های ذهنی، همگی زمینه‌ساز پدیدآمدن یقین هستند. در معرفت‌شناسی صدرایی دیوار بلندی به نام درون‌گرایی و برون‌گرایی وجود ندارد» (صلواتی، ۲۰۱۹، ص ۲۲).

عبارت فوق نیز گویای این بخش از مدعای ماست که باتوجه به مبانی حکمت متعالیه که یقین را امری وجودی می‌داند، یقین روان‌شناختی نیز - اگر یقین است - ناظر به واقع خواهد بود، و نباید میان ذهن و عین دیواری قائل شد که شکاکیت را در پی داشته باشد. یکی از محققین در این باره می‌نویسد: «یقین دو وجه دارد: وجه منطقی و وجه روان‌شناختی؛ در منطق و معرفت‌شناسی به وجه منطقی نظر می‌شود که به حیث صدق آن مربوط است، ولی حیثیت روان‌شناختی به روان‌شناسی ادراک مربوط است» (عارفی، ۲۰۰۹، ص ۱۰۷).

بنابراین در یقین روان‌شناختی نیز صرف آگاهی به باور و آرامش خاطر مطرح نیست، بلکه صادق بودن محتوای اعتقاد و مطابقت آن با واقع نیز قطعاً در نفس شخص متیقن وجود دارد و او معتقد است: «اعتقاد من مطابق با واقع است»؛ همان‌طور که یقین منطقی نیز صرفاً نتیجه مطابقت یک گزاره با واقع نیست، بلکه احراز صدق قطعی و مطابقت با واقع، باز هم به‌توسط نفس و ذهن صورت می‌پذیرد؛ چنان‌که در همه مواردی که برای یقین منطقی مثال زده می‌شود (که در رأس آنها اصل امتناع تناقض وجود دارد) باز هم این یقین منطقی به‌وسیله نفس فاعل شناسا حاصل می‌شود و نمی‌توان نقش آن را حتی در یقین منطقی نادیده گرفت. به‌بیان دیگر، بحث در نزاع لفظی در خصوص تعاریف بیان‌شده برای یقین نیست، بلکه حقیقت یقین و ابعاد و حیثیات مختلف آن برای محقق حائز اهمیت است.

بنابراین به‌نظر نگارنده، فرق یقین منطقی و روان‌شناختی:

۱. یا در احتمال خلاف است، یعنی در یقین منطقی (یقین بالمعنی الأخص) احتمال خلافی وجود ندارد، ولی در دیگری احتمال خلاف (اگرچه ناچیز باشد) به چشم می‌خورد (در این صورت نسبت میان آنها تباین است).

۲. یا در وجود تضمین است، یعنی در یقین منطقی، تضمین و وثاقت با مبانی معتبر معرفت لازم است، در حالی که چنین تضمینی در یقین روان‌شناختی (یقین بالمعنی الأعم) لازم نیست و هر اعتقاد اطمینانی را شامل می‌شود (در این صورت یقین روان‌شناختی، اعم مطلق از یقین منطقی است).

بنابر هردو وجه افتراق، باید بگوئیم یقین روان‌شناختی در واقع، «یقین» نیست، و نام «اطمینان» برای آن مناسب‌تر است. زیرا بنابر فرق اول، با وجود احتمال خلاف، اصلاً «باور جزمی» حاصل نشده است؛ و بنابر فرق دوم، نبود تضمین معتبر موجب می‌شود عقل از آن جهت که عقل است به چنین یقینی دست نیابد، زیرا مبتنی بر دلیل منطقی معتبر نیست. بنابراین تقسیم یقین، به منطقی و روان‌شناختی، تقسیم صحیحی نیست؛ زیرا مقسم در قسم روان‌شناختی حضور ندارد.

از سوی دیگر اگر «وجود احتمال خلاف» و «نبود تضمین معتبر» در یقین روان‌شناختی را نپذیریم، باید گفت اساساً یقین منطقی و روان‌شناختی دو گونه و قسم متفاوت نیستند، بلکه هر دو از یقین حقیقی حکایت می‌کنند با دو حیثیت و بُعد متفاوت؛ یعنی یقین روان‌شناختی به حیثیت فاعل شناسا نظر می‌کند و یقین منطقی به حیثیت واقع و نفس‌الامر؛ و این تفاوت حیثیات، منجر به تفاوت ماهوی میان آنها نمی‌شود.

در هر صورت به نظر نگارنده، تقسیم یقین به منطقی و روان‌شناختی تقسیم صحیحی نیست، و لازم است چنین تقسیمی را کنار گذاشته و همسو با منطق و فلسفه سنتی، یقین را عبارت دانست از: «باور جزمی مطابق با واقع و غیر قابل زوال» (فارابی، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۳۵۰)؛ و نباید یقین را با ظن اطمینانی، آمیخته کرد.

۳. تبیین یقین‌بخشی استدلال انباشتی، در اثبات وجود مبدأ متعال

بعد از ذکر این مقدمه نسبتاً طولانی و البته ضروری باید گفت:

در مسئله تحقیق (استدلال انباشتی و برهان نظم) با هر مبنایی که به یقین نظر کنیم، باز هم تراکم ظنون ما را به یقین جزمی معتبر نسبت به وجود ناظم هوشمند می‌رساند. توضیح اینکه، دو فرض اساسی در اینجا وجود دارد:

۳-۱. بر مبنای متقدمین

اگر همانند متقدمین تقسیم‌بندی یقین به منطقی و روان‌شناختی را نپذیرفیم و قائل شدیم که یقین معتبر که مبنای معرفت می‌باشد، همان «باور و اعتقاد جزمی و قطعی، و غیرقابل زوالِ فاعل شناسا نسبت به مطابقت یک گزاره با واقع، به طوری که با علم به محال بودن کذب آن قضیه به صورت ضروری همراه باشد» است، باز هم سیستم و نظام انباشت ظنون می‌تواند در مبحث نظم هستی، ما را به یقین به وجود ناظم علیم و قدیر نائل کند.

به بیان دیگر بر فرض تسلیم اینکه هر یک از ابعاد نظم، سازواری و طراحی‌های شگفت‌انگیز و پیچیده هستی، ما را به یقین بر وجود طراحی هوشمند در ورای هستی واصل نکند، بی‌تردید هر کدام از این طراحی‌ها، حداقل ظن قوی یا اطمینانی بر وجود طراحی هوشمند را افاده می‌کنند؛ از سوی دیگر اتحاد یافتن این ظنون در سایه اتحاد وجودی با نفس و سپس متراکم و فربه شدن وجودی این صور نفسانی می‌تواند انسان را به یقین حقیقی نسبت به ناظمی علیم و حکیم برساند، یعنی او باور جزمی به مطابقت این اعتقاد با واقع پیدا می‌کند، به نحوی که کذب آن واقعیت (وجود مبدأ متعال) را محال تلقی کرده و چنین اعتقادی از دیدگاه او غیرقابل زوال است. بنابراین تمامی معیارهای یقین در دیدگاه متقدمین، در نظام تراکم ظنون دال بر مبدأ متعال تحقق دارد.

حال اگر بخواهیم یقین حاصل از انباشت و تراکم ظنون را از این تعریف مستثناء کنیم و بگوئیم که یقین در آنها فقط ذهنی، و نه عینی است؛ ضمن اینکه به امر خلاف وجدانی معتقد شده‌ایم، باید گفت در همه انواع یقین، واقعیت معلوم باز هم به وسیله ذهن کشف می‌شود، یعنی این ذهن است که نسبت به وقوع چیزی در نفس الامر یقین پیدا کرده و حکم می‌کند بر اینکه «در واقع هم قطعاً همین‌گونه است». حال در یقین حاصل از استدلال انباشتی نیز ذهن می‌تواند به چنین مرحله‌ای نائل آید و حکم کند که «در واقع هم جز

این نمی‌تواند باشد؛ بنابراین چه‌دللی وجود دارد که این یقین را (البته در صورتی که انباشت ظنون، انسان عاقل را از آن جهت که عاقل است، به جزم و یقین برساند) استثناء کنیم و بگوئیم حکایت از واقع ندارد یا بگوئیم احتمال خلاف وجود دارد؟!

به‌طور خلاصه در استدلال انباشتی منتج به یقین، نباید دیوار میان ذهن و عین را بی‌دلیل به‌اندازه‌ای بلند کرد که ناخودآگاه زمینه‌ای برای شکاکیت فراهم شود. زیرا در این صورت در یقینیات قطعی (مثل اولیات یا تجربیات) نیز این دیوار مشکل‌ساز خواهد شد، با این بیان سفسطه‌آمیز که «اساساً معلوم نیست عالم خارج از ذهنی وجود داشته باشد و شاید صرفاً تصورات ذهنی است!». بنابراین باید متوجه لوازم برخی از نظریات و همچنین خطر شکاکیت مدرن بود. اساساً یکی از ریشه‌های شکاکیت مدرن همین است که میان عالم ذهن و عالم خارج، بی‌دلیل حائلی قرار داده شده که جنبه حکایت‌گری ذهن نسبت به عالم واقع را مورد خدشه قرار داده است.

حق این است که واقعیاتی بدیهی و بی‌نیاز از استدلال وجود دارند که ذهن همه انسان به‌طور قاطع، حکم به وجود آنها در عالم واقع می‌کند. این بدیهیات، باورهای پایه‌ای هستند که مبنای اندیشه انسان محسوب می‌شوند؛ باورهای مبنایی که خود مبتنی بر باورهای دیگری نیستند، بلکه در اساس اندیشه انسان، ریشه دارند، و عقل انسانی به **بدهت** حکم به مطابقت آنها با واقع می‌کند، و برای اثبات خود نیازی به استدلال ندارند. به چنین ساختاری در اندیشه انسان، ساختار مبنایانه می‌گویند.

با توضیحات مذکور روشن می‌شود که انکار یا تشکیک در هریک از باورهای پایه، در واقع منجر به گرفتاری به گرداب سفسطه و شکاکیت خواهد شد. بنابراین که تمام معارف بشری در نهایت به بدیهیاتی می‌رسند که باید بدون نیاز به استدلال، تصدیق شوند؛ حال اگر کسی در اعتبار هریک از بدیهیات و یقینیات تردید کرد، همان شک بالمآل در سایر بدیهیات نیز مطرح خواهد شد. چنان که شکاکیت مدرن امروزی در انطباق با واقعیات تجربیات (که از اقسام یقینیات محسوب می‌شود) همین تشکیک را مطرح نموده که «شاید آنچه حس و تجربه به ما می‌نمایاند در واقع این‌گونه نباشد!» راه‌حل تمام این تردیدها همان مبنایابی است که بدهت، مبنای اعتبار باورهای پایه‌ای می‌داند که ساختار ذهن بشر آن را اقتضاء دارد.

باتوجه به مطلب فوق می‌گوئیم: یقین حاصل از انباشت احتمالات قوی و بی‌شمار در برهان نظم که همگی از یک حقیقت متعالی حکایت می‌کنند، از چنین بداهتی برخوردار است، و نفس انسان با مشاهده طراحی پیچیده، منظم و هدفمند هستی، حکم جزمی و یقینی به وجود مبدأ متعال در عالم خارج می‌کند و احتمال خلاف آن را نمی‌پذیرد؛ همان‌طور که ساختار برهان در شکل اول، بدیهی و بی‌نیاز از استدلال می‌باشد. بنابراین برهان نظم، مفید یقین حقیقی خواهد بود که ما در فلسفه و حکمت به دنبال آن هستیم.

به‌طور خلاصه اگر بداهت، جزم، حکایت‌گری از خارج و عدم احتمال خلاف، معیار اعتبار یقین است، همه این ملاک‌ها در یقین انباشتی نیز تحقق دارد و این یقین نیز از باورهای پایه‌ای محسوب شده که شک در آن منجر به سفسطه و فروپاشی اساس اندیشه و معرفت می‌شود.

در تلقی رایج از یقین، حصول آن منحصر در برهان و استقراء، با وجود شرایط خاص در هریک می‌باشد (برای نمونه، ر.ک: ابن‌سینا، ۲۰۱۲، ص ۲۲۰). ولی حصر عقلی در حصول یقین منطقی در این دو روش وجود ندارد و اگر یقین منطقی از راه معتبر و منطقی دیگری حاصل شود، می‌تواند مفید یقین منطقی باشد. از سوی دیگر، بیان گردید که رهیافت انباشت ظنون نیز می‌تواند روش منطقی و معتبر دیگری (اگر ذیل مجموعه استقراء قرار نگیرد) برای دستیابی به یقین منطقی باشد.

«متواترات»؛ جلوه‌ای از یقین‌بخشی انباشت ظنون در اندیشه متقدمین

جالب اینجاست که متقدمین به‌هنگام برشمردن یقینیات، از «متواترات» نیز نام می‌برند (برای نمونه ر.ک: طوسی، ۱۹۹۲، ص ۲۰۱؛ رازی، بی‌تا، ص ۱۹۵)، که یکی از اقسام حصول یقین در منطق و فلسفه سنتی است. یکی از محققین در این رابطه می‌نویسد: «با نگاهی گذرا بدین نتیجه دست می‌یابیم که از عصر ابن‌سینا تاکنون بسیاری از اندیشمندان مسلمان، متکلمان، فقیهان، اصول‌دانان، فیلسوفان و منطق‌دانان، متواترات را یقینی دانسته، بلکه پیش از عصر ابن‌سینا در گذشته‌ای دیرین‌تر، عموم حکما و منطقیان مسلمان، متواترات را یقین‌آور قلمداد کرده‌اند (حسین‌زاده، ۲۰۱۳، ص ۳۲). ابن‌سینا در تعریف متواترات می‌نویسد: «و هی التی تسکن إلیها النفس سکونا تاما یزول معه الشک لکثره

الشهادات مع إمكانية بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ» (ابن سینا، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۲۱۸). تقریباً همه منطقیان و حکما تعریف ابن سینا را پذیرفته‌اند (برای نمونه، ر.ک: بهمنیار، ۱۹۷۰، ص ۹۷، غزالی، ۲۰۰۰، ص ۱۷۴، حلی، ۲۰۰۰ و ...). نیز سهروردی در این زمینه چنین می‌نگارد:

«متواترات گزاره‌هایی هستند که به خاطر گواهی‌های بسیار، ممکن است انسان به یقینی بودن آنان حکم کند. گاهی امری فی‌نفسه «ممکن» است. اما نفس در اثر یکسان بودن گواهی‌ها بر وجود آن، به سکون می‌رسد» (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۴۱).

مشهور میان منطقدانان این است که یقین حاصل از خبر متواتر، از امور یقینی بوده که قبولش واجب است؛ بنابراین بدیهی و غیر اکتسابی است (به‌عنوان نمونه ر.ک: طوسی، ۱۹۸۲، ص ۳۴۵؛ شهابی، ۱۹۶۱، ص ۲۵۵). یکی از اندیشمندان بزرگ اسلامی پیرامون علم‌آور بودن تواتر می‌نویسد: «تشکیک در حصول یقین از تواتر، همانند شک کردن اهل سفسطه در اصل وجود جهان است» (طوسی، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۲۴۳). بنابراین متواترات از باورهای پایه و اصطلاحاً «لولایی» (Hinge proposition) محسوب می‌شوند که تردید در آنها در وزن تردید در اصل وجود جهان است.

از سوی دیگر متواترات، خود مبتنی بر انباشت و اتحاد وجودی صور احتمالی در سایه اتحاد با نفس بوده و از نگاه قدما به‌طور بدیهی، حجیت آن مورد قبول همه انسان‌ها (از آن جهت که عاقل هستند) می‌باشد. از این‌رو تراکم و انباشت ظنون، ریشه تحقق متواترات است (برای نمونه ر.ک: سبحانی، ۲۰۰۹، ج ۲، ص ۳۷).

پیرامون ابتدای تواتر بر انباشت ظنون باید گفت: خبرهای متعددی که تواتر را تحقق می‌دهند «فی‌نفسه» ممکن و محتمل هستند، و آنچه سبب دستیابی به چنین یقین بدیهی و ضروری می‌شود همانا یکسان بودن محتوای گزارش‌ها و تعاضد و تقویت احتمالات حاصل از آنها با یکدیگر است؛ و معنای استدلال انباشتی نیز چیزی جز همین حقیقت نیست.

۳-۲. بر مبنای متأخرین

اگر تقسیم‌بندی جدید یقین به منطقی و روان‌شناختی را پذیرفتیم، باز هم هر ملاکی که در تعریف یقین منطقی بیان گردید، در یقین حاصل از انباشت ظنون دال بر مبدأ متعال در برهان نظم نیز وجود دارد.

توضیح اینکه: انباشت ظنون، نفس نوع انسان اندیشمند و عاقل را به جزم صددرصدی به «وجود ناظم هوشمند برای توجیه خلقت منظم هستی» می‌رساند؛ و این گزاره، صرفاً ناظر به بُعد باور و اعتقاد نیست (تا صرفاً یقین روان‌شناختی قلمداد شود)، بلکه از یک واقعیت خارجی حکایت می‌کند، و حیثیت انطباق آن با نفس‌الامر نیز محفوظ است.

بنابراین اگر وجه افتراق یقین منطقی و روان‌شناختی را در حکایت از عالم واقع و عدم آن دانستیم، باز هم یقین مورد بحث ما (انباشت ظنون) واجد ویژگی حکایت‌گری از عالم واقع هست، و در دسته یقین منطقی قرار می‌گیرد؛ و اگر وجه افتراق را در وجود احتمال خلاف و عدم آن دانستیم، در انباشت ظنون در برهان نظم نیز احتمال خلافی وجود ندارد؛ و اگر وجه افتراق را در وجود تضمین معتبر در یقین منطقی، و عدم آن در یقین روان‌شناختی دانستیم، یقین انباشتی نیز از تضمین منطقی و معتبری برخوردار است که یکی از ساختارهای حقیقی ذهن بوده و متواترات (از اقسام یقینیات) نیز مبتنی بر همین قاعده منطقی است. از این رو طبق هر مبنایی، استدلال انباشتی در برهان نظم، حقیقتاً و بدون هیچ تسامحی مفید یقین منطقی خواهد بود.

۴. طرح یک اشکال، و پاسخ به آن

۴-۱. اشکال

برخی یقین‌بخشی حساب احتمالات و برهان نظم را این‌گونه مورد نقد قرار داده‌اند که: «در نظریه حساب احتمالات و اثبات صانع، نتیجه (آفریدگار داشتن خلقت)، دارای درجه اعتبار یقینی انگاشته شده، با اینکه مقدمات از درجه ارزشی احتمالی برخوردارند» (مهدوی حسینی، ۲۰۱۱، ص ۱۵۲).

خلاصه نقد مذکور این است که مقدماتی که احتمالی و ظنی‌اند، نمی‌توانند مفید یقینی باشند که خود فاقد آن هستند، یعنی طبق قاعده عقلی و بدیهی «معطی الشئ لایکون فاقد الشئ» (برای مطالعه قاعده رک: سبزواری، ۲۰۱۴، ص ۱۱۲) مقدماتی که فاقد ارزش یقینی‌اند، نمی‌توانند معطی یقین به نفس انسانی باشند.

۴-۲. پاسخ

قاعده مذکور در محل بحث جریان ندارد و مستشکل به اشتباه، «ظن» و «یقین» را دو مقوله جدای از هم انگاشته و معتقد شده است که ظن نمی‌تواند موجب یقین باشد. در حالی که ظن و یقین، درجات تشکیکی یک حقیقت (ادراک نفسانی) هستند که گاهی این ادراک و آگاهی به درجه‌ای از شدت و قوت می‌رسد که احتمال خلافی را باقی نمی‌گذارد. در واقع این ذهن ماست که نام و اعتبار جداگانه‌ای را برای این مرحله اخذ کرده و اصطلاح «یقین» را برای آن جعل می‌کند. همان‌طور که مراتب مختلف ادراک انسان مثل شک و وهم نیز، حقایق جداگانه‌ای از ظن و یقین نیستند و حقیقت وجودی همه آنها امری واحد (کیف نفسانی) است که شدت و ضعف، و درجات متمایزی می‌پذیرد. بنابراین نباید این عناوین اعتباری، با اختلافات حقیقی و ماهوی اشتباه گرفته شود.

شبهه همین سخن را عرفا و برخی فلاسفه چون ملاصدرا پیرامون «وحدت وجود» در عالم هستی بیان می‌کنند؛ به طوری که اشتداد حقیقت واحد وجود سبب می‌شود که موجودی، مجرد از ماده شده و اساساً با حواس مادی قابل درک نباشد؛ در عین حال این مراتب متمایز، به وحدت حقیقت وجود خدشه‌ای وارد نمی‌آورد. همچنین در وجود ذهنی و مقوله کیف نفسانی نیز چنین امری ممکن است که صورت ظنی در اثر اشتداد، به حدی برسد که دیگر احتمال خلافی در آن وجود نداشته باشد، که نام «یقین» برای این مرحله اعتبار شده است. ولی این آگاهی یقینی، همچنان با آگاهی قبلی (که در آن احتمال خلاف وجود داشت) از حقیقتی واحد برخوردار هستند.

ضمن اینکه وجدان انسان‌ها به‌هنگام مواجهه با خبر متواتر، شاهی بر امکان حصول یقین از صور ذهنی غیریقینی است. بنابراین در تواتر، انسان بالوجدان با کنارهم قراردادن

اخبارهای ظنی، می‌تواند به درجه‌ای از اعتقاد دست پیدا کند که حتی احتمال خلاف آن را هم نپذیرد. «آدلّ دلیل علی امکان شیء، وقوعه».

۵. حساب احتمالات شهید صدر

حساب احتمالات شهید صدر از روش‌های استدلالی که با استدلال انباشتی ما رابطه تنگاتنگی دارد (البته تفاوت‌هایی نیز در روش و نتیجه وجود دارد). ایشان پس از تبیین این مدل استدلالی، آن را برای اثبات واجب متعال نیز به‌کار برده است. شهید صدر به‌طور خلاصه، علاوه بر توالد موضوعی، توالد ذاتی را نیز از مصادر افزایش معرفت یقینی قلمداد می‌کند، که در مرحله اول با استفاده از قانون حساب احتمالات نتیجه‌گیری خواهد شد که افزایش احتمال، حقیقی و منطقی است؛ و در مرحله دوم برای اینکه احتمال، تبدیل به یقین شود از توالد ذاتی استفاده می‌کند (ر.ک: محمدزاده، ۲۰۱۵، ص ۳۶).

شهید صدر در توضیح دیدگاهش می‌نویسد: «هرگاه مقدار بسیاری از ارزش‌های احتمالی به‌دور محوری، متراکم شوند، این ارزش‌های متراکم‌شده، طی شرایط خاصی تبدیل به یقین می‌شوند. گویی معرفت بشری ناچار است و نمی‌تواند ارزش‌های احتمالی بسیار کوچک را حفظ کند؛ و این امر، لازمه تحرک طبیعی معرفت بشری است» (صدر، ۲۰۱۱، ص ۳۶۸).

حساب احتمالات شهید صدر با فرضیه نهایی این تحقیق (حصول یقین از انباشت ظنون) تا حدودی مشترک است و می‌توان آن را به نظریه «استدلال انباشتی» تحویل کرد. بنابراین که ایشان تصریح به تراکم احتمالات و انباشت و تعاضد آنها با یکدیگر می‌کند، به‌طوری که حاصل این تراکم، زایش معرفت و یقین جدیدی است. به‌خصوص که ایشان بر ریشه‌داربودن این ساختار در اساس اندیشه بشری تأکید دارند.

لیکن تفاوت اصلی در این‌جاست که از نظر صدر، یقین مستفاد از برهان نظم، یقین موضوعی است. یقین موضوعی، یعنی جزم و قطع ذهنی و روانی به امری به‌گونه‌ای که احتمال خلاف جزم را نمی‌پذیرد؛ اما استحاله احتمال خلاف هم ضرورت ندارد. مانند خواب وحشتناکی که انسان در خصوص نزدیک‌شدن مرگش مشاهده می‌کند و جزم

می‌یابد. ولی زنده ماندنش محال نیست؛ بنابراین نباید از برهان نظم و قواعد حساب احتمالات، انتظار دستیابی به یقین منطقی را داشت (ر.ک: رامین، بی‌تا، ص ۱۳۴). لیکن از نظر نگارنده، ضمن مردود بودن تقسیم یقین به منطقی و روان‌شناختی، پیشتر توضیح داده شد که اعتقاد حاصل از انباشت، امکان وصول به یقین منطقی را دارد، چنان‌که در برهان نظم، چنین یقینی حاصل می‌شود. ضمن اینکه مقایسه خواب وحشتناک و یقین حاصل از آن، با یقین حاصل از انباشت ظنون، به هیچ‌وجه قیاس صحیحی نیست. بنابراین «مشاهده خواب» در عامه مردم از لحاظ منطقی و عقلانی، مبنای معتبری برای استدلال محسوب نمی‌شود، در حالی که استدلال انباشتی، منطقی معتبر بوده و مبنای «متواترات» قلمداد می‌شود.

۶. اهمیت و جایگاه برهان نظم در الهیات

از نگاه برخی متألهان، احتمال تصادفی بودن نظم دنیا اگرچه بسیار کم است. ولی از لحاظ ریاضی به صفر مطلق نمی‌رسد، از این‌رو برهان یقینی منطقی محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً مفید یقین عرفی و روان‌شناختی می‌باشد. به‌عنوان مثال، برخی از نقدهای علامه جوادی آملی حفظه‌الله بر حساب احتمالات، بدین قرار است: «حساب احتمالات، احتمال وقوع تصادفی یک مجموعه را به‌سوی صفر میل می‌دهد، اما هرگز به صفر نمی‌رساند؛ بنابراین فقط برای اطمینان عرفی و یقین روان‌شناختی مفید است، نه یقین علمی ... مضافاً به اینکه حساب احتمالات ناظر به اوصاف حقیقی یک پدیده نیست، بلکه از اعتبارهای ذهنی و عملی انسان است و تنها در قیاس با مقدار امید و انتظار انسان می‌باشد و کشف حقیقی نسبت به عالم خارج ندارد. حساب احتمالات در زندگی عملی، مفید، بلکه ضروری است. اما در مسائل فلسفی که انسان در جستجوی حقیقت است و به کمتر از یقین دل نمی‌بندد، استفاده از آن بی‌فایده و خطاست» (آملی، ۲۰۰۵، ص ۲۴۶).

باید توجه داشت که برهان نظم از جایگاه و اهمیت بی‌بدیلی در خداشناسی برخوردار است و در متون دینی بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. یکی از محققین درباره اهمیت برهان نظم چنین می‌نویسد: «تنسیق برهان نظم بر اساس حساب احتمالات در سی سال اخیر، جهان قرن بیستم را بسیار آماده پذیرش گفت‌وگویی همدلانه با خداپاوران کرده است؛

به‌گونه‌ای که فیزیکدانان و اخترشناسانی چون *استفن هاوکینگ* (Hawking Steohen) و *پل دیویس* (Davies) اظهار کرده‌اند که در نظم دقیق ثوابت بنیادین طبیعت، می‌توان نشانه‌های خدا باوری را یافت. حتی اختر فیزیکدان بزرگی چون *هوایل* (Hoyle Frederick) که به دنبال نظریه‌های کیهان‌شناختی بود تا جهان را ازلی و ابدی تفسیر کند، به ناچار اعلام کرد که هیچ‌چیز به اندازه این برهان، الحاد وی را نلرزانده است. *اسمارت* از اخترشناسان مشهور، بیان می‌کند که شگفتی‌ها و زیبایی‌های فیزیکی و کیهان‌شناسی، اکنون به قدری عظیم و حتی از آنچه در زمان‌های قدیم آشکار بود، جذاب‌تر است که بسیاری از دانشمندان فیزیک نظری معاصر، دست‌کم مستعد عواطف خدا باورانه ستایش، هیبت و حیرت شده‌اند» (گلشنی، ۱۹۹۸، ص ۱۱).

برخی نوشته‌اند: «همه انسان‌ها قدرت درک مسائل فلسفی و منطقی را نداشته و عمده خدا باوری آنها بر اساس فطرت یا براهین ساده‌تر است. بنابراین انحصار براهین اثبات خداوند متعال به براهین فلسفی و منطقی محض، به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند صحیح باشد» (محمدزاده، ۲۰۱۵، ص ۴۵).

«پیشرفت‌های علمی در قرن نوزدهم به‌خصوص در زیست‌شناسی، و قرن بیستم به‌ویژه در فیزیک و کیهان‌شناسی، از طرفی چالش‌ها و انتقادات جدیدی بر برهان نظم مطرح کرد و از سوی دیگر به نقطه عطفی در ارائه خوانش‌ها و تقریرهای نوین از این برهان، تبدیل گردید» (احمدی، ۲۰۲۲، ص ۱۷۸). در واقع برهان نظم به‌دلیل برخورد با این نظریات، ابعاد و ظرفیت‌های جدیدتر و وسیع‌تری پیدا کرد؛ که موجب شد ارزش‌مندی، اتقان و کارکرد این برهان، بیشتر نمایان گردد.

بنابراین به‌نظر می‌رسد که اهمیت برهان نظم بسیار فراتر از آن است که به‌سادگی، برهانیت و معرفت‌بخشی آن، زیر سؤال برود و به بی‌فایده‌گی آن حکم گردد، بلکه کنکاش‌های عمیق‌تر و چندبعدی پیرامون آن لازم است؛ ضمن اینکه تقاریر مختلف آن نیز باید با دقت مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. بنابراین سخن علامه جوادی که حساب احتمالات را در مسائل فلسفی و علمی، بی‌فایده قلمداد کرده، حقیقتاً مایه تعجب است. درباره برهان نظم که تا این حد مورد توجه قرآن کریم و روایات بوده، و از سوی دیگر پایه‌های الحاد بسیاری

از دانشمندان علوم مختلف را لرزانده است، چگونه می‌توان پذیرفت که استفاده از آن در مسیر جستجوی حقیقت، خطا باشد!

ضمناً بر فرض تسلیم اینکه برهان نظم و حساب احتمالات، تنها مفید اطمینان عرفی باشد، هرگز نمی‌توان این سخن علامه را پذیرفت که گفت: «حساب احتمالات، ناظر به اوصاف حقیقی یک پدیده نیست، بلکه از معیارهای ذهنی و عملی انسان است»، بنابراین با مراجعه به وجدان، بدها می‌توان دریافت، معرفتی که انسان از طریق انباشت ظنون نسبت به امری حاصل می‌کند، ناظر به عالم واقع است و درصدد دستیابی به حقیقت است، نه اینکه صرفاً یک حالت ذهنی باشد. به‌عنوان مثال در خبر متواتر، انسان نسبت به وقوع خارجی خبر است که به‌مرحله اطمینان یا یقین رسیده است، نه صرفاً صورت ذهنی وقوع خبر.

از سوی دیگر گفته شد که استدلال انباشتی با استحکام و بدها می‌تواند به‌خوبی می‌تواند حصول یقین (به مبدأ متعال و حکیم) از طریق تراکم قرائنی که از نظم و سازواری عالم حاصل می‌شود را تبیین کند.

استدلال در برهان نظم، توسط عقل فطری انجام می‌گیرد؛ عقل فطری، قوه ادراک حقایق است که عموم انسان‌ها از آن برخوردارند، بدون اینکه از اصطلاحات و قواعد فنی و علمی معرفت، آگاه باشند و به‌کمک آن می‌توانند به معرفت یقینی دست یازند. عقل فطری، هرگاه با پدیده‌ای روبه‌رو شود که نظام‌مندی و اتقان پیچیده‌ای دارد بی‌درنگ و به‌صورت یقینی به دخالت علم، قدرت و انتخاب در تحقق آن، حکم می‌کند. به عبارت دیگر، نفس طرح بهترین دلیل بر وجود طراح است. آفتاب آمد دلیل آفتاب!

در نتیجه، برهان نظم دیگر صرفاً یک دلیل ظنی یا اطمینانی نخواهد بود تا عده‌ای بخواهند آن را فاقد ارزش منطقی و برهانی قلمداد کنند؛ و روشن شد که چگونه حساب احتمالات و انباشت ظنون می‌تواند همسو با متواترات، حتی مفید یقین منطقی و فلسفی باشد که هیچ احتمال خلافی در آن وجود نداشته باشد؛ و این خود از بزرگ‌ترین ثمراتی است که استدلال انباشتی در مباحث الهیاتی می‌تواند داشته باشد.

ضمن اینکه لازم است به‌طور استطرادی، به تقریر دیگری از برهان نظم اشاره شود که بر مبنای آن نیز یقین منطقی بر وجود مبدأ متعال حاصل می‌شود:

تقریر برهان نظم بر اساس اصل سنخیت

استاد مطهری برای این منظور از این اصل مورد قبول حکماء استفاده می‌کند که «معلول همان‌طور که از اصل علت حکایت می‌کند، از خصوصیات و کمالات علت نیز حکایت می‌کند»؛ که این تقریر از نوع شناخت آیه‌ای است (ر.ک: مطهری، ۲۰۰۷، ج ۸، ص ۲۹۴). به مقتضای این تقریر، اگر در معلول، صفاتی چون علم، قدرت و حیات دیده می‌شود، نشان‌گر آن است که در علت نیز آن کمالات وجود دارد (طباطبایی، ۲۰۰۸، ج ۵، ص ۱۷۵). ایشان در توضیح این مضمون می‌نویسد: «یکی از قواعد بدیهی فلسفی در باب علیت این است که میان علت و معلول، سنخیت و تناسب وجودی و ذاتی برقرار است (و هر معلولی از هر علتی صادر نمی‌شود)، یعنی وجود علت دارای خصوصیتی ذاتی است که منشأ علت‌بودنش برای معلول خاص می‌باشد» (طباطبایی، ۱۹۹۵، ص ۱۶۶).

«به‌عنوان مثال عظمت معلول، دلیل بر عظمت علت است، چون علت کوچک و حقیر نمی‌تواند معلول عظیم به‌وجود آورد. در واقع معلول، آیت و جلوه علت می‌شود و این خودش نوعی ایمان به غیب است. تعبیر آیات (نشانه‌ها و آئینه‌ها) هم که در قرآن کریم آمده است، می‌خواهد بفرماید مخلوقات، آئینه پروردگار هستند؛ نه فقط آئینه وجودش، بلکه آئینه صفات پروردگار هم هستند، آئینه حکمت و قدرت و علم پروردگار هم هستند» (مطهری، ۱۹۹۴، ص ۸۵ - ۸۷).

ربانی گلیپایگانی دربارهٔ یقین‌بخشی برهان نظم بر اساس اصل سنخیت می‌گوید: «یقین حاصل از این تقریر برهان نظم (اصل سنخیت)، یقین منطقی بالمعنی الاخص است. بنابراین‌که طبق اصل سنخیت، صدور معلول از علت غیرمسانخ با آن، از منظر عقل فلسفی، محال است. یقین حاصل از برهان نظم بر پایه اصل سنخیت، یقینی است در سطح اولیات و فطریات منطقی؛ و یقین حاصل از برهان نظم بر پایه حساب احتمالات، از قبیل یقین در متواترات، تجربیات یا حدسیات منطقی است» (ربانی گلیپایگانی، ۲۰۱۷، ص ۲۲). این سخن، کاملاً صحیح بوده و شاهدهی بر این است که برهان نظم می‌تواند - ولو بر اساس اصل سنخیت - مفید یقین منطقی بالمعنی الاخص باشد.

نتیجه‌گیری

۱. تحلیل معناشناختی یقین منطقی و روان‌شناختی ما را بدین‌جا رساند که تفاوت آن‌دو یا در وجود «احتمال خلاف» و عدم آن، و یا در وجود «تضمین معتبر» و عدم آن است؛ که در هر دو صورت، اطلاق یقین بر قسم روان‌شناختی، صحیح نیست. از سوی دیگر هر تعریفی که از یقین منطقی اراده شود، یقین حاصل از برهان نظم - که از جایگاه مهم و غیرقابل‌اغمازی در الهیات و فلسفه برخوردار است - یقین منطقی و بالمعنی‌الأخص بوده و از باورهای پایه محسوب می‌شود، و دلیلی بر استثناء یقین حاصل از استدلال انباشتی وجود ندارد.

۲. نظم و هدفمندی حیرت‌انگیز و سازوار عالم طبیعت، خود مجموعه‌ای از ظنون قوی دال بر وجود باری تعالی را تشکیل می‌دهند که تراکم آنها انسان جویای حقیقت را به یقین حقیقی به این واقعیت می‌رساند که ورای این نظام حساب‌شده، مبدأ متعالی است که با علم و قدرت مطلق خود آن را پدید آورده و تدبیر می‌کند. رهیافت استدلال انباشتی ضمن منطقی و مدلل بودن، می‌تواند انسان را از طریق تراکم و اتحاد اشتدادی ظنون حاصل از نظم و هدفمندی عالم در سایه‌سار اتحاد با نفس، به یقین منطقی بر وجود مبدأ متعال نائل کند. همان‌طور که یقین در متواترات (که از دیدگاه منطقیان و فلاسفه از اقسام یقینیات است) نیز مبتنی بر استدلال انباشتی است. به‌همین‌خاطر برهان نظم بایستی در ردیف سایر براهین اثبات خداوند متعال قرار داده شود، و عدم اهتمام کافی به این برهان توسط برخی از حکمای الهی، قابل قبول و دفاع نیست.

مشارکت نویسندگان

دکتر علیرضا نوروزی (نویسنده مسئول مقاله) عمده نگارش این تحقیق را انجام داده و حجت‌الاسلام دکتر سید مجتبی میردامادی با راهنمایی‌های ارزشمند خود در تعیین خطوط کلی این نوشتار سهیم بوده است.

تشکر و قدردانی

این نوشتار، متخذ از رسالهٔ دکتری مبانی نظری اسلام اینجانب (علیرضا نوروزی، نویسندهٔ مسئول مقاله) با عنوان «بررسی استدلال انباشتی ریچارد داوکینز بر خدا ناباوری، و تحلیل مقتضای آن نسبت به خداباوری» در دانشگاه تهران بوده که با استادراهنمایی دکتر سیدمجتبی میردامادی در تاریخ ۲۸ شهریور ۱۴۰۲ دفاع شده و حائز نمره عالی شد. خداوند متعال را بابت توفیق نگارش این سطور شاکرم و ان‌شاءالله با توجهات اهل بیت علیهم‌السلام بتوانم در این مسیر نورانی گام بردارم. نیز از زحمات پدر، مادر و همسر عزیزم قدردانی می‌کنم که حمایت و همراهی ایشان همواره بدرقه راه من بوده است. همچنین از زحمات و راهنمایی‌های استاد گرامی، دکتر سیدمجتبی میردامادی و سایر اساتید راهنما و مشاور در رساله تشکر می‌کنم؛ ان‌شاءالله خداوند متعال توفیق روزافزون به ایشان عنایت بفرماید. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Holy Quran*
Nahj al-Balagha
 Afzali J, [*Certainty; background, types and definitions*]. Journal of Intellectual knowledge. 2008; 10. Persian.
 Ahmadi M, [*evolution and intelligent design; The review of Richard Dawkins and Anthony Flo's views on the proof of order*]. Journal of New religious thought. 2022; 71. Persian.
 Alousi M, *Rouh Al- Ma,ani*, Beirut, Daro Al- Ehya Al-Torath Al-Arabi. 1999. Arabic.
 Ameli A, *Explaining the proofs of God*. Qom: Isra; 2005. Persian.
 Arefi A, [*Knowledge and types of certainty*]. Journal of Intellectual knowledge. 2009; 14. Persian.
 Bahmanyar I, *Al- Tahsil, corrected by Morteza Motahari*. Tehran: University of Tehran; 1970. Persian.

- Dibaj M, [*Translation of About certainty*]. Wittgenstein L (Author). Tehran: Tandis; 2001. Persian.
- Farabi M, *Al- Manteqiat, Tahqiqe Mohammad Taghi Danesh Pajooh*, Qom, Ketabkhane Ayatollah Marashi Najafi. 1988. Arabic.
- Fayoumi A, *Al Mesbah Al- Monir*, Qom, Dar Al Hejra. 1984. Arabic.
- Ghazali A, *Me, eyar Al- Elm, Tas, hihe Ali Bu Molhem*, Beirut, Dar va Maktaba Al- Hilal. 2000. Arabic.
- Golshani, [*does religious science have meaning*]. Journal of District and University Quarterly. 1998; 17. Persian.
- Heli H, *Al- Asrar Al- Khafiyah fi Uloom al- Aqliyyah*, Qom, Daftare Tablighate Eslami. 2000. Arabic.
- Heli H, *Kashf al-Murad fi Sharhe Tajrid Al- Eteghad*, Qom, Jame, e Al- Modarresin. 2021. Arabic.
- Heli H, *Nahayat Al- Vosoul ela Elm Al- Osoul*, Qom, Moassese Imam al- Sadeq Alayhe Al- Salam. Beta. Arabic.
- Hosseinzadeh M, [*An epistemological look at frequent propositions in Islamic thought*]. Journal of Theological knowledge. 2008; 4(2). Persian.
- Ibn Arabi M, *Rasaaele Ibn Arabi, Tahghighe Saeed Abdul Fattah*, Beirut, Entesharate Al-Arabi. 2004. Arabic.
- Ibn Sina H, *Al-Isharat va Al- Tanbihat, Sharhe Nasir al-Din Al- Tusi*, Tehran, Dafhtare Nashre Ketab. 1982. Arabic.
- Ibn Sina H, *Rasail fi ahwal al-nafs, Tahghighe Ahmad Fowad Al-Ahwani*, Egypt, Daro Al- ehya Al-Kitab al-Arabi. 1952. Arabic.
- Ibn Sina H, *The proof of healing, translated by Mehdi Qavam Safari*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought; 2012. Persian.
- Johari L, *Al- Sahah, Taj Al-Logha and Sahah al-Arabiyyah*, Beirut, Dar al- Elam Lel Malayin 1984.. Arabic.
- Kelein. P. D. *Certainty, in a Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell; 1998..
- Mahdavi Hosseini; [*The calculation of probabilities does not apply to metaphysics*]. Journal of Specialized Journal of Islamic Speech. 2011; 40. Persian.
- Mirdamad M, *Taqvim Al- Iman va Shahoh, Tahqiqe Ali Oujabi*, Tehran, Motaleate Eslamie Daneshgahe Tehran. 1997. Arabic.
- Misbah Yazdi M, [*the truth of science*]. Journal of Qabsat. 1999; 12. Persian.
- Mohammadzadeh M, [*The validity and function of probability calculation from the point of view of Shahid Sadr*]. Journal of Culture of research. 2015; 20 and 21. Persian.
- Motahari M, *The Collection of Books*. Tehran: Sadra; 1994. Persian.

- Motahari M, *Philosophical articles*. Tehran: Sadra; 2007. Persian.
- Nowrozi A, [*The approach of "combination of doubt" in the review of hadith documents, and a critique of the school of scholars of Mohagheg Khoi*]. Journal of Hadith study. 2023; 30. Persian.
- Rabbani Golpayegani A, [*The law of probabilities and the principle of senkhite in the proof of order*]. Journal of New Theological Teachings Quarterly. 2017; 1. Persian.
- Ragheb H, *Mofradat Al- Alfaz Al- Quran Al- Karim, Tahghighe Safvan Adnan Davoudi*, Dameshgh, Dar al- Qalam. 1995. Arabic.
- Ramin F, [*Evaluating the use of probability calculus in order proof, based on Mohammad Baqer Sadr's presentation*]. Journal of Scientific and Research Quarterly of Qom University. Beta; 4. Persian.
- Razi F, *Al-Mabahas al-Mashraghiyya*, Qom, Bidar. 1990. Arabic.
- Razi Q, *Sharh Al- Matareh Al- Anwar fi al- Mantegh*, Qom, Entesharate Najafi. Beta. Arabic.
- Razi Q, *Tahrir Al- Qavaed Al- Mantiqiyah fi Sharh al- Rasael al-Shamsiyah*, Tehran, Bidar. 2015. Arabic.
- Sabzevari M, *Asrar Al- Hekam*, Qom, Matbooate Dini. 2014. Arabic.
- Sadr al- Din Shirazi M, *Al- Hekmat Al- Mutaaliyyah fi Al- Asfar al- Arabah Al-Aqliyyah*, Beirut, Dar Al- Ehya Al- Torath Al- Arabi. 1981. Arabic.
- Sadr M, *Al- Mursel va Al- Rasoul va Al-Rasalah*, Beirut, Dar Al- Taarof le Al- Matbouat. 1991. Arabic.
- Sadr M, *Osos Al- Manteqiah le Al- Esteqra*, Qom, Dar al- Sadr. 2011. Arabic.
- Salavati A, [*Deducing different models of certainty with regard to the internal possibilities of transcendental wisdom*]. Journal of The Mirror of Knowledge. 2019; 58. Persian.
- Shahabi M, *Leader of wisdom, part of logic*. Tehran: Unplaced; 1961. Persian.
- Sobhani J, *Al- Vasit fi Osoul Al- Feqh*, Qom, Moassese Imam al- Sadeq Alayhe Al- Salam. 2009. Arabic.
- Suhrevardi S, *Collection of Books, edited by Dr. Najaf Ali Habibi*. Tehran: Institute of Human Sciences and Cultural Studies; 2001. Persian.
- Suhrevardi S, *Talwihat al- Louhiya va al- Arshiyah, Tahghighe Najaf Qoli Habibi*, Tehran, Moassese Hekmat va Phalsafe Iran. 2009. Arabic.
- Tabatabai M, *Nahayat Al- Hekmah*, Qom, Jame,e Modarresin Hozeh Elmiyye Qom. 1995. Arabic.
- Tabatabai M, *The principles of philosophy and the method of realism, introduction and footnote by Morteza Motahari*. Tehran: Sadra; 2008. Persian.

Tousi N, *Usaf al- Ashraf, Tahghighe Seyyed Mohammad Reza Ghiasi Kermani*, Qom, Moassese Hozur. 2003. Arabic.

Tusi K, *Asas Al- Eqtebas*, Tehran, Entesharate Daneshgahe Tehran. 1982. Arabic.

Tusi M, *Oddat al- Osul*, Qom, Unplaced. 1992. Arabic.

معرفی نویسندگان



علیرضا نوروزی طلبه سطح چهار حوزه علمیه و دانش‌آموخته دکتری مبانی نظری اسلام از دانشگاه تهران است. وی مدرس حوزه و دانشگاه (در دانشگاه تهران، دانشگاه علوم پزشکی و دانشگاه فرهنگیان) می‌باشد.

پس از اتمام سطح دو حوزه علمیه به تحصیل همزمان حوزه و دانشگاه پرداخته و در کنار تحصیل علوم حوزوی، کارشناسی

ارشد فلسفه و کلام اسلامی با رتبه ۱۵ و دکتری مبانی نظری اسلام را از دانشگاه تهران با رتبه ۳ اخذ کرده؛ و در حال حاضر مشغول نگارش رساله سطح چهار حوزه در حیطة «تحلیل بانکداری اسلامی» و نگارش طرح پسادکتری در رابطه با «داروینیسیم و آموزه‌های دینی» است.

وی عضو بنیاد نخبگان حوزه علمیه قم بوده، و ۱۱ مقاله (۱۰ مقاله علمی پژوهشی و ۱ مقاله علمی ترویجی) چاپ کرده است و در حال حاضر معاون پژوهش در حوزه علمیه قزوین می‌باشد. نیز به لطف الهی افتخارات دیگری را در عرصه‌های مختلف (مثل رتبه سوم در جشنواره کشوری علامه حلی ره) به دست آورده است.

علاوه بر فلسفه و کلام، به پژوهش پیرامون فقه تمدنی و اجتماعی علاقه بسیار داشته و با توجه به ارتباط مبانی علوم به یکدیگر تحصیل در «فقه و اصول» و «فلسفه و کلام» را به هم مرتبط می‌داند و معتقد است دوران حاضر که یکی از منحصربه‌فردترین دوران‌های شیعه (یعنی بسط ید اجتماعی شیعه با حاکمیت و ولایت فقیه) است، بر مبنای فقه اصیل اسلامی می‌باشد، از این رو لازم است مبانی و مکتب‌های اسلامی در عرصه‌های مختلف حکومتی و اجتماعی منقح و تبیین شود تا در مقام سیاست‌گذاری مبنای عمل قرار گیرد.

**Norouzi, A. Teacher of education courses at University of Tehran,
Tehran, Iran**

norozialireza276@yahoo.com



سیدمجتبی میردامادی دانشیار دانشگاه تهران و استاد درس خارج حوزه علمیه قم بوده و کتب و مقالات متعددی در زمینه‌های مختلف فقهی و فلسفی به رشتهٔ تحریر در آورده است. وی سفرها و سخنرانی‌های علمی متعددی در کشورهای مختلف آسیایی و اروپایی داشته و جزو محققین شناخته‌شده کشور است.

Mirdamadi, M. Associate Professor, University of Tehran, Tehran, Iran

Mirdamadi77@ut.ac.ir

How to cite this paper:

Alireza Nowrozi and Side Mojatba Mirdamadi (2024). Explaining the Certainty of the Argument from Design through "Accumulation Reasoning", on the basis of the Semantic Analysis of "Certainty". *Journal of Ontological Researches*, 13 (25), 289-322. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2024.2185

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_2185.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.