

The Role of the Empirical Method in Proving the Existence of God

Mohammad Hossein Faryab  / Associate Professor, Department of Theology and Philosophy of Religion,
Imam Khomeini Educational and Research Institute faryab@iki.ac.ir

Received: 2026/02/09 - Accepted: 2026/05/07

Abstract

In its oldest and most common model, the empirical method is a method that arrives at theory on the basis of sensory observations, although various formulations and analyses of this method have been proposed among philosophers of science. This method is only effective in natural matters and is incapable of proving or denying supernatural affairs. Nevertheless, the achievements of the empirical method are highly effective for proving or denying religious doctrines—especially belief-based doctrines—and both proponents and opponents of religiosity utilize these achievements in their favor. This article, using an analytical method, examines the role of the empirical method in the acceptance of the most fundamental religious doctrine, namely the "existence of God," in the works of religious thinkers. Based on the investigation of the arguments for proving the existence of God, it is concluded that religious scholars—whether Muslim or non-Muslim—have, by employing the empirical method, formulated three important arguments—the teleological, the temporal (hudūth), and the motion (ḥaraka) arguments—and have thereby proven the existence of God.

Keywords: God, Empirical Method, Teleological Argument, Temporal Argument, Motion Argument.

نوع مقاله: ترویجی

نقش روش تجربی در اثبات وجود خدا

faryab@iki.ac.ir

محمدحسین فاریاب  / دانشیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی[✉]

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۷

چکیده

روش تجربی در قدیمی‌ترین و رایج‌ترین الگوی خود، روشی است که بر پایه مشاهدات حسی به نظریه می‌رسد، هرچند تقریرها و تحلیل‌های مختلفی از این روش در میان فیلسوفان علم مطرح شده است. این روش صرفاً در مسائل طبیعی کارایی دارد و از اثبات یا انکار امور ماوراءطبیعی ناتوان است. درعین حال، دستاوردهای روش تجربی برای اثبات یا انکار آموزه‌های دینی - به‌ویژه آموزه‌های اعتقادی - بسیار کارآمدند و موافقان و مخالفان دین‌باوری از آن دستاوردها به نفع خود بهره می‌برند. این نوشتار، با روش تحلیلی به بررسی نقش روش تجربی در پذیرش مبنایی‌ترین آموزه دینی، یعنی «وجود خدا» در آثار اندیشمندان دینی پرداخته است. با توجه به تحقیق در ادله اثبات وجود خدا، این نتیجه به دست می‌آید که عالمان دینی - خواه مسلمان و خواه غیرمسلمان - با بهره‌گیری از روش تجربی به تقریر سه برهان مهم نظم، حدوث و حرکت پرداخته‌اند و وجود خدا را اثبات کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: خدا، روش تجربی، برهان نظم، برهان حدوث، برهان حرکت.

مقدمه

خدا باوری رکن اصلی دین باوری است. خدا باوران به روش های مختلف به خدا اعتقاد دارند. این روش ها گاه یقین منطقی می آورند، مانند برخی براهین فلسفی و گاه یقین روان شناختی مانند برخی براهین جهان شناختی؛ ولی در هر حال، هر دو برای انسان موجب حصول اعتقاد می شوند.

معمولاً روش تجربی را روشی می دانند که یقین منطقی به بار نمی آورد؛ زیرا نظریه ای که از طریق روش تجربی به دست آمده باشد، خطا پذیر است؛ چرا که این روش متکی بر داده های حواس ظاهری است که در تقسیم بندی علوم میان علوم حضوری و علوم حصولی، در قلمرو علوم حصولی جای می گیرند. در علوم حصولی نیز چون عالم با واسطه به معلوم علم پیدا می کند، امکان خطا وجود دارد.

در عین حال، نگاهی کلی به مجموعه آموزه های اعتقادی دین، کاشف از این حقیقت است که این روش حضوری پررنگ در اثبات آن آموزه ها - از مبدأ گرفته تا معاد - دارد.

آنچه در پی آنیم، آن است که روش و دستاوردهای تجربی در اثبات مهم ترین رکن دین باوری، یعنی اثبات وجود خدا چه جایگاهی دارد؟ آیا دانشمندان از این روش بهره برده اند یا خیر؟ در این نوشتار ابتدا چستی روش تجربی را تبیین خواهیم کرد. آنگاه نظری کوتاه بر سخنان تجربه گرایانی که به وجود خدا تصریح کرده اند، خواهیم داشت و سرانجام به تحلیل سه برهان نظم، حدوث و حرکت که در آن از روش تجربی استفاده شده، خواهیم پرداخت. با توجه به جست و جوی نگارنده، کتاب یا مقاله ای که به تحقیق در این عرصه پرداخته باشد، به رشته تحریر در نیامده است.

۱. چستی روش تجربی

چنان که پژوهشگران گفته اند، به طور کلی روش های قابل استفاده در علوم را به سه روش کلی تقسیم کرده اند: یک. روش تجربی: این روش در علوم طبیعی مانند فیزیک، شیمی، زیست شناسی، زمین شناسی و معدن شناسی به کار می رود.

دو. روش نقلی و تاریخی: این روش در علوم که با اسناد و مدارک نوشتاری سروکار دارند، مورد استفاده قرار می گیرد.

سه. روش عقلی - تحلیلی: در مسائلی که صرفاً عقلی است، مانند مسائل علم منطق، الهیات (فلسفه الهی)، و ریاضیات، به ویژه ریاضیات تحلیلی، تنها روش حل مسائل، روش تحلیلی و عقلی است؛ یعنی تنها از عقل می توان استفاده کرد، آن هم با روش تحلیلی، و روش دیگری نمی تواند کار آیی داشته باشد (مصباح یزدی ۱۳۸۹، ص ۵۴-۵۵). روش تجربی محدودیت های خاص خود را دارد. این روش چون مبتنی بر ابزار حواس ظاهری است، نمی تواند در حوزه ماوراء حس نفیاً و اثباتاً نظری داشته باشد. البته این محدودیت درباره سایر روش ها نیز وجود دارد، بنابراین باید

هر مجهولی را با روشی خاص معلوم ساخت.

تبیین‌های مختلفی از روش تجربی وجود دارد. از استقرارگرایی گرفته تا ابطال‌گرایی. از پوزیتیویسم گرفته تا هرج و مرج‌گرایی فایربرد (ر.ک. چالمز ۱۳۷۴، سرتاسر کتاب؛ لیدمن ۱۳۹۰، سرتاسر کتاب)، ولی پایهٔ اغلب این تبیین‌ها آن است که تجربه و روش تجربی با مشاهدهٔ حسی آغاز می‌گردد. به نظر می‌رسد قدیمی‌ترین و رایج‌ترین تبیین از روش تجربی همان است که به نام استقرارگرایی پیوند خورده است که بر پایهٔ آن، مشاهده‌گر با مشاهدات حسی از موارد جزئی فراوانی به یک نظریهٔ کلی می‌رسد؛ آنگاه با استناد به همین نظریهٔ کلی، مصادیق و مواردی را که ندیده، نیز پیش‌بینی می‌کند. برای نمونه، موارد فراوانی را در موقعیت‌های مختلف می‌بیند که آب در صد درجه به جوش می‌آید؛ آنگاه به یک نظریهٔ کلی می‌رسد که: «آب در صد درجه به جوش می‌آید». آنگاه انتظار دارد که هر کجا آب به صد درجه حرارت رسید، به جوش آید.

روش تجربی مبتنی بر استقرا یا بدین‌گونه است که استقرای تام صورت گرفته یا استقرای ناقص. استقرای تام دربارهٔ افراد یک ماهیت امکان‌پذیر نیست و استقرای ناقص نیز مفید یقین نیست.

گفتنی است که استقرای ناقص دربردارندهٔ یک قیاس ضمنی است که دارای صغرا و کبرایی خاص است: «هر حکمی برای افراد بسیار از ماهیتی ثابت باشد، برای همهٔ افراد آن ثابت خواهد بود». حتی اگر استقرا را از راه حساب احتمالات هم معتبر بدانیم، باز هم نیازمند به چنین قیاسی خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸-۱۱۰).

حاصل آنکه روش تجربی در قدیمی‌ترین و مشهورترین قرائت خود مبتنی بر استقراست که محدودیت‌های خاص خود را دارد و صرفاً در حوزهٔ شناخت امور طبیعی کارایی دارد.

۱-۱. پذیرش خدا با استناد به روش تجربی

اگر فرد تجربه‌گرا تنها منبع شناخت خود از نظام هستی را تجربه بداند و به اصطلاح صرفاً بر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تکیه کرده باشد، روشن است که به‌هیچ‌روی نمی‌تواند به امور ماوراء طبیعت از جمله، خدا برسد. ولی اگر کسی تجربه‌گرا باشد، بدین معنا که در اموری که حوزهٔ حس و تجربه هستند، از روش تجربی بهره ببرد، اما روش تجربی را تنها و تنها منبع شناخت و معرفت خود قلمداد نکرده باشد، او می‌تواند از روش‌های دیگری به ماوراء طبیعت برسد. او حتی می‌تواند با تکیه بر روش تجربی به نظریاتی برسد که او را در رسیدن به اعتقاد به خدا یاری کند، به همین دلیل است که دانشمندان فراوانی با تکیه بر شواهد تجربی و به طور خاص، نظریات فیزیکی به‌دست‌آمده از روش تجربی وجود خدا را پذیرفته‌اند. بالاتر آنکه، برخی فیزیک‌دانان برجسته، انکار وجود خدا را با علم ناسازگار می‌دانند. برای نمونه، رابرت کایتا (Robert Kaita؛ ۱۹۳۱م) استاد فیزیک و اخترفیزیک در دانشگاه پرینستون می‌گوید: «اگر به زیست در جهانی علی‌اذعان نکنیم، علم غیرممکن می‌شود و همین ما را سرانجام به سمت اذعان به علت نخستین یا خالق سوق می‌دهد» (بولوره و بوناسی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۴).

ورنر هایزنبرگ (Werner Heisenberg؛ ۱۹۷۶م) کاشف مکانیک کوانتومی و برندهٔ جایزهٔ نوبل فیزیک در سال ۱۹۳۲ می‌نویسد: «فیزیک اتمی مدرن، علوم طبیعی را از مسیر ماتریالیستی که پایهٔ همین علوم در قرن نوزدهم بود کنار زده است» (بولوره و بوناسی، ۱۴۰۳، ص ۲۵۱).

ورنر فون براون (۱۹۷۷م) مدیر سابق ناسا (ادارهٔ کل ملی هوانوردی و فضا آمریکا) و مخترع نخستین موشک بالستیک استفاده‌شده در جنگ جهانی دوم چنین می‌نویسد: «منی‌توان با قانون و نظم کیهانی روبه‌رو شد و به این نتیجه نرسید که باید یک طرح و هدفی در پس آن وجود داشته باشد... هر چه بیشتر به پیچیدگی‌های جهان و امور آن پی می‌بریم دلایل بیشتری برای متعجب شدن از طراحی ذاتی پشت آن می‌یابیم... اینکه ناگزیر شویم فقط به یک نتیجه و آن هم اینکه جهان حاصل تصادف است باور داشته باشیم، عینیت خود علم را نقض می‌کند... کدام فرایند تصادفی قادر به تولید مغز انسان یا مکانیسم چشم بشر است؟» (بولوره و بوناسی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۴).

کریستین آنفینزن (Christian Boehmer Anfinsen؛ ۱۹۵۵م)، استاد شیمی هاروارد و برندهٔ جایزهٔ نوبل شیمی در سال ۱۹۷۲ می‌نویسد: «به نظرم فقط یک آدم ابله ممکن است خدانا باور باشد. باید بپذیریم قدرت یا نیروی غیرقابل فهمی با روشن‌بینی و دانش نامحدودی جهان را خلق کرده است» (بولوره و بوناسی، ۱۴۰۳، ص ۲۵۰).

در این میان سخن ونسان فلوری (Vincent Fieury؛ زادهٔ ۱۹۶۳م) بیوفیزیک‌دان و استاد پلی‌تکنیک فرانسه نیز درخور توجه است که چنین گفت: «آنچه در حال حاضر با فیزیک سازگار است، وجود خدایی است که از آغاز همه چیز را تنظیم کرده باشد یا در کاهش بستهٔ موج کوانتومی مداخله کرده باشد. بقیه دیگر از نظر فیزیکی غیرممکن است، مگر اینکه خداوند موجودی باشد که بتواند قوانین فیزیک را رعایت نکند» (بولوره و بوناسی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۵).

سخن در این باره فراوان است. نظریهٔ انبساط جهان که امروزه میان دانشمندان به مقبولیتی فراگیر دست یافته، یکی از مؤیدها، بلکه ادلهٔ مهم برای اثبات وجود خدا به‌شمار رفته است (ر.ک. لین کریگ ۱۳۸۸، ص ۱۲۴-۱۴۹).

توضیح آنکه، برخی بر این باور بودند که جهان، موجودی پایدار است. نقطهٔ آغاز و پایانی ندارد. از سوی دیگر، نظریهٔ مرگ گرمای کیهان در ابتدا پذیرش چندانی نداشت و بزرگانی مانند انیشتین نیز در ابتدا با آن مخالف بودند (بولوره و بوناسی، ۱۴۰۳، ص ۶۵)، اما به تدریج با کشفیات جدید فیزیک‌دانان و تثبیت نظریهٔ مه‌بانگ (انفجار بزرگ) هم ثابت شد که جهان آغازی داشته و هم اینکه با سرد شدن جهان و گرمای خورشید افول می‌کند و حیات به پایان می‌رسد.

تثبیت نظریهٔ مه‌بانگ، اخترشناسان و فیزیک‌دانان را به این نتیجه رساند که جهان آغازی داشته، پس باید در پی علتی از بیرون خود باشد؛ علتی که نمی‌تواند مادی باشد؛ چراکه ماده با عالم طبیعت آغاز شده است. نگاهی این‌گونه به کشفیات فیزیکی، به‌ویژه در حوزهٔ چگونگی پیدایش عالم طبیعت، راهگشای بسیاری از دانشمندان علوم تجربی شده است.

۲. برهان نظم

معمولاً از برهان نظم به‌عنوان ساده‌ترین و عمومی‌ترین دلیل بر اثبات وجود خدا یاد می‌شود (مطهری ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۳۷). این برهان در روایات دینی، گاه از آن با عنوان برهان اتقان صنع تعبیر می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۴، ص ۳۳۹) و در فرهنگ غربی از آن با عنوان برهان غایت‌شناختی یاد شده است (یوسفیان، ۱۳۹۰، ص ۸۲). اگرچه اثبات وجود خدا از طریق برهان نظم گاه از سوی پژوهشگران مسلمان و نیز غیرمسلمان به چالش کشیده شده است (هیوم، ۱۳۹۷، ص ۲۳۰-۲۳۶). این برهان، در آثار متفکران مسیحی (برای نمونه، ر.ک. هیک، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳) و مسلمان حضور پررنگی داشته و دارد و دست‌کم، برای اثبات یک طراح هوشمند کارآمد است.

پس از ارائه نظریه تکامل از سوی داروین و تثبیت و پافشاری بر آن از سوی برخی مانند ریچارد داوکینز، برهان نظم به ظاهر مخدوش به نظر می‌رسید، درعین‌حال، دفاع جانانه برخی از الهی‌دانان غربی، مانند کیت وارد، ویلیام کریک، مایکل بهی، پلانتینگا و ویلیام دمبسکی از این برهان مبتنی بر یافته‌های جدید علمی، موجب استواری دوباره این برهان و تثبیت نظریه وجود طراح هوشمند برای نظام هستی گردید تا آنجا که آنتونی فلو، پس از آنکه نیم قرن برای تثبیت الحاد می‌کوشید، با اتکا به همین برهان، چرخش صدوهشتاد درجه‌ای داد و به جبهه معتقدان به خداوند پیوست (فلو، ۱۳۹۴، ص ۱۵۴).

برهان نظم مبتنی بر مشاهدات حسی از جهان هستی است و متفکران مسیحی و مسلمان نیز این برهان را از همین‌جا شروع کرده‌اند. به گفته برخی پژوهشگران، «برهان نظم از آن جهت که استدلال را از متن پدیده‌های تجربی آغاز می‌کند و با علیتی حداقلی رهیافتی به الهیات دارد مورد توجه و پذیرش دانشمندان علوم تجربی قرار می‌شود و یا دست‌کم ادبیات مشترکی میان آنها و فیلسوفان ایجاد می‌کند» (گروهی از نویسندگان، ۱۴۰۱، ص ۱۸۰).

البته روشن است که مشاهدات حسی بخشی از برهان نظم است و مقدمات عقلی مانند اصل علیت نیز در این برهان دخیل‌اند.

مشاهدات حسی متفکران معطوف به شگفتی‌های آفرینش در نظام هستی است که شامل جمادات، نباتات، حیوانات و انسان می‌شود (نوری، ۱۳۵۰، سرتاسر کتاب). آنها در این فرایند گاه از روش استقرا بهره فراوان برده‌اند؛ بدین بیان که با تکرار مستمر یک پدیده، آن را امری دائمی قلمداد و در توجیه این نظم حیرت‌انگیز، آن را معلول وجود ناظم و طراح هوشمند دانسته و بر آن آثار الهیاتی مترتب کرده‌اند. در دنیای اسلام، به نظر می‌رسد پیش از متکلمان، برخی فلاسفه - مانند کندی - از این برهان یاد کرده‌اند (عبدالرحمان مرجبا، ۱۹۸۵، ص ۱۸۵). عالمان معاصر مسلمان نیز یکی از راه‌های ساده‌خداشناسی را همین برهان نظم دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۷۳) و از آن به تفصیل سخن به میان آورده‌اند (سبحانی ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۳-۶۱).

برهان نظم را می‌توان چنین سامان داد:

۱. خارج از ذهن انسان، عالمی وجود دارد؛

۲. در این عالم نظمی خاص وجود دارد؛

۳. این نظم نمی‌تواند حاصل تصادف باشد؛

۴. هر معلولی نیازمند به علتی خاص بوده و کاشف از خصوصیات علت خود است؛

نتیجه: این عالم منظم نیازمند به ناظمی است که نظم آن، کاشف از وجود خصوصیات برای آن ناظم است (سبحانی ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۳-۴۳).

مقدمه اول حقیقتی روشن و بدیهی و امری است که جز شکاکان کسی آن را انکار نمی‌کند (مصباح یزدی ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۸۰-۲۸۱). درعین‌حال، به نظر می‌رسد اثبات وجود عالم خارج از ذهن، اگر مقصود از آن، عالم مادی و واقعیات مادی باشد، نیازمند اصل علیت و نیز بهره‌گیری از حواس پنجگانه است. مقدمه سوم نیز مفاد اصل علیت است و بررسی آن خارج از دستور کار این نوشتار است. ولی مقدمه دوم، مبتنی بر روش تجربی است. درعین‌حال، با دقت بیشتر روشن می‌گردد که مقدمه دوم نیز به طور کامل مبتنی بر روش تجربی نیست.

توضیح آنکه، مقدمه دوم بر دو رکن استوار است؛ رکن اول آن، مشاهده برخی حوادث مادی تکرارشونده می‌باشد. برای نمونه، آدمی با حواس پنجگانه خود، رفت و آمد خورشید و ماه را به‌طور دائم می‌بیند. سبز یا زرد شدن گیاهان، جزر و مد دریاها، حرکت دقیق اجزای بدن حیوانات و انسان‌ها، ارتباط اجرام آسمانی، آمدن شب و روز در پی هم، رویش گیاهان در فصول مختلف سال، مراحل شکل‌گیری جنین انسانی، حرکت خون در سرتاسر بدن انسان، فعالیت دقیق میلیون‌ها سلول در مغز آدمی، و دیگر کهکشان‌ها با زمین و میلیون‌ها ... را مشاهده می‌کند. تا اینجا کار حس است.

رکن دوم، همان نتیجه‌ای است که بر پایه روش تجربی مبتنی بر استقراگری، استمرار و دائمی بودن این پدیده‌ها به دست می‌آید. البته روشن است که با این مقدار، مقدمه دوم اثبات نمی‌شود، بلکه این مقدمه آنگاه اثبات می‌گردد که عقل تعریفی برای نظم ارائه کرده و مؤدای این مشاهدات تکرار شده را مصداق نظم بداند و در پی آن اعلام کند که «در عالم نظم وجود دارد.» بنابراین، بخش دوم از مقدمه دوم ارتباطی با حس و استقرا ندارد، بلکه همان تجربه‌ای است که مبتنی بر استقرا و عقل است. دانشمندان هر کدام با بیان نمونه‌هایی به اثبات وجود نظم و تدبیر در این عالم پرداخته و اکتشافات جدید علمی نیز مؤید وجود نظم در عالم است؛ چنان‌که موریسن در کتاب *راز آفرینش انسان* می‌نویسد:

دنیا طوری خلق شده که هر چیزی به جای خود قرار دارد: کلفتی قشر زمین به همان اندازه‌ای است که واقعاً ضرورت دارد و عمق دریاها به قدری است که اگر چند متر از آنچه هست عمیق‌تر بود اکسیژن کافی به موجودات زنده نمی‌رسید و دیگر نباتی در زمین نمی‌روید. زمین در ۲۴ ساعت یک بار می‌چرخد و اگر این چرخیدن اندکی طولانی‌تر می‌شد، حیات بر روی زمین میسر نبود. سرعت گردش زمین به دور خورشید، اگر

کمی بیشتر یا اندکی کمتر از آنچه هست، می‌بود، یا حیاتی در این عالم وجود نداشت و یا اگر هم وجود می‌داشت، تاریخ تکوین آن غیر از این می‌بود که هست. چنان‌که گفتیم: از هزاران خورشیدی که در عالم افلاک وجود دارد، فقط همین خورشید ماست که در پرتو وجود آن ما از نعمت حیات بهره‌مند شده‌ایم؛ زیرا تنها اوست که قطر دایره آن و غلظت هوای محیط آن و کیفیت انوار و اشعه ساطعه آن متناسب با زندگی خاکی ماست... وقتی حجم زمین و وضع آن را در فضا در نظر بگیریم و انطباقات حیرت‌انگیزی را که برای پیدایش آن به کار رفته از نظر بگذرانیم، خواهیم دید که اگر قرار بود این انطباقات بر حسب تصادف و اتفاق پیش بیاید، برخی از آنها در یک میلیون احتمال به یک احتمال صورت می‌گرفت و مجموع آنها از میلیاردها احتمال هم بیشتر لازم داشت... (موریسین ۱۳۵۸، ص ۱۷۶-۱۷۸).

مقدمه سوم، یکی از مهم‌ترین ارکان این استدلال به‌شمار می‌رود؛ درعین‌حال، موافقان و مخالفان این دلیل، به‌طور عمده، به رد تصادفی بودن نظم عالم اذعان کرده‌اند و در این‌باره، تأمل در یافته‌های جدید علمی که مبتنی بر روش تجربی است، آنها را در این اعتقاد استوارتر کرده است. در این‌باره، آنتونی فلو می‌نویسد:

پیچیدگی‌های موجود در DNA نشان داده است، فرایند پیچیده‌ای برای کنار هم قرار گرفتن عناصر DNA و تعامل آنها با هم برای تولید حیات وجود دارد که بعید است از طریق تصادف ایجاد شده باشند، لاجرم باید شعوری در کار باشد تا عناصر متنوع را با این پیچیدگی به کار با یکدیگر وادار سازد (Flew 2007، p.75).

او تأکید دارد که «تقریباً امروزه هیچ دانشمند بزرگی ادعا نمی‌کند که این نظم‌یافتگی عالی نتیجه محض عوامل تصادف در کار یک جهان منفرد بوده است» (Flew 2007، p.115).

مقدمه چهارم را با یک مثال تبیین و اثبات می‌کنیم. وقتی کتابی در زمینه پزشکی مطالعه می‌کنیم، برایمان ثابت می‌شود که یکی از ویژگی‌های نویسنده آن، آشنایی با علم پزشکی بوده است. به همین‌سان مجموعه منظمی همچون ساعت می‌تواند خصوصیات سازنده آن را نمایان سازد. خانواده منظم، شهر منظم، کشور منظم و... هر کدام نمایانگر خصوصیتی ویژه برای ناظم آن است. روشن است که علم، حکمت و مدیریت ناظم یک کشور باید بسیار فراتر از علم، حکمت و مدیریت ناظم یک خانواده منظم باشد. اینک در نظر بگیریم که مجموعه‌های منظم فراوانی در این عالم وجود داشته باشند که جملگی نظمی خاص به این عالم بخشیده باشند.

بنابراین می‌توان چنین استدلال نمود که وجود نظم در این عالم و مجموعه‌های متعدد و متنوع آن از وجود ناظمی حکیم، دانا، مدیر و مدبر خبر می‌دهد که این مجموعه را با نظمی ویژه مدیریت می‌کند.

قرآن کریم بارها از این روش بر وجود خداوند متعال تنبیه داده است. برای نمونه، می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴)؛ راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می‌رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده، و با آن، زمین را

پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن هر گونه جنبنده‌ای پراکنده کرده، و [نیز در] گردانیدن بادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد. در اینجا به تقریر شهید صدر از دنیای اسلام و آنتونی فلو از دنیای غربی دربارهٔ برهان نظم اشاره می‌کنیم.

۲-۱. تقریر شهید صدر از برهان نظم

متفکر بزرگ جهان اسلام، شهید سیدمحمدباقر صدر ادله را به دو قسم دلیل علمی و دلیل فلسفی تقسیم می‌کند. وی دلیل علمی را دلیلی می‌داند که بر حس و تجربه استوار است و روش آن همان روش استقرایی مبتنی بر حساب احتمالات است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۱۹-۲۰).

وی با روشی کاملاً استقرایی مبتنی بر حساب احتمالات به برهان نظم ورود کرده و آن را مفید یقین می‌داند. او برای رسیدن به این نتیجه پنج مرحله می‌پیماید:

۱) روبه‌روشدن با شواهد تجربی و حسی گوناگون فراوان

وی برای این مرحله، به انسجام و هماهنگی حیرت‌آور میان موجودات استناد می‌کند. برای نمونه، فاصلهٔ بسیار دقیق خورشید و زمین را یادآور می‌شود که اگر کمتر یا بیشتر شود، زمین چنان سرد یا گرم می‌شود که بر اثر آن زندگی آدمیان، بس دشوار یا حتی ناممکن می‌شود. همچنین نفس کشیدن موجودات زنده به گونه‌ای دقیق تنظیم شده که تعادل و توازن اکسیژن و دی اکسیدکربن موجود در جو زمین به هم نخورد. شهید صدر در این مرحله، بر تکرار این شواهد تأکید دارد، به گونه‌ای که میلیون‌ها بار اتفاق افتاده و می‌افتند.

۲) ارائهٔ فرضیه برای تفسیر آن شواهد

شهید صدر فرضیه‌ای که برای شواهد یادشده ارائه می‌دهد، آن است که نظام هستی، آفریدگار حکیمی دارد که در پی فراهم آوردن امکانات زندگی روی زمین است.

۳) ارائهٔ فرضیهٔ رقیب

شهید صدر در این مرحله، به بیان این نکتهٔ مهم می‌پردازد که اگر فرضیهٔ یادشده در مرحلهٔ دوم، نادرست باشد، فرضیهٔ رقیب چه خواهد بود. وی می‌گوید در این صورت باید بگوییم که این نظام با این موجودات و شواهد یادشده همگی آفریدهٔ ماده‌ای بدون هدف است، درعین حال، میلیون‌ها ویژگی آن، نشان می‌دهد که از آفریدگاری حکیم صادر شده است.

۴) بررسی فرضیهٔ رقیب و حکم به صدق فرضیهٔ ارائه‌شده

در این مرحلهٔ با بررسی فرضیهٔ رقیب و مقایسهٔ آن با فرضیهٔ یادشده در مرحلهٔ دوم، بی‌گمان فرضیهٔ مطرح‌شده در مرحلهٔ دوم را ترجیح می‌دهیم و حکم به درستی و مطابقت آن با واقع می‌کنیم.

۵) یقینی بودن فرضیه یادشده

میان ترجیح فرضیه یادشده در مرحله دوم با ضعف احتمال گفته شده در مرحله سوم ارتباط دقیقی وجود دارد؛ بدین بیان که هرچه ضعف احتمال یادشده بیشتر باشد، به گونه‌ای که اساساً قابل قیاس با فرضیه مطرح شده در مرحله دوم نباشد، آن فرضیه از قوت بیشتری برخوردار می‌شود و به‌طور قطعی می‌توان آن فرضیه را پذیرفت و احتمال یادشده نیز کنار گذاشته می‌شود (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۳-۳۸).

چنان که ملاحظه می‌شود اندیشمند برجسته جهان اسلام، نقشی برجسته به روش تجربی مبتنی بر استقراگری در اثبات بالاترین آموزه اعتقادی، یعنی وجود خداوند متعال داده است.

۲-۲. تقریر آنتونی فلو از برهان نظم

چنان که گفته آمد، آنتونی فلو پس از نیم قرن تلاش برای استحکام بنیادهای الحاد، با اتکا به برهان نظم و با نگارش خدا هست، کوشید تا خداآوری را با صورت‌بندی جدیدی از برهان نظم ارائه کند.

وی در کتاب یادشده، تعریضی به روش‌شناختی داوکینز - که انتظار یک روش کاملاً تجربی را دارد - می‌زند و می‌کوشد تا مرز میان علم و فلسفه را در برهان نظم روشن سازد. به گفته او، ما در اینجا با دو پرسش روبه‌رو هستیم: چرا و چگونه؟ علم عهده‌دار پاسخ‌گویی نسبت به «چگونگی» سیر حرکت در نظام هستی است. از سوی دیگر، فلسفه نیز پاسخگوی پرسش از «چرایی» چنین حرکتی است. به گفته وی، وقتی شما از داده‌های تجربی، استنتاجی فلسفی به دست می‌آورید، در اینجا توانمندی‌های تجربی دیگر به کار گرفته نمی‌شود؛ چراکه در حال تفکر فلسفی هستید. فلو با بیان این نکته در پی برون‌داد این نتیجه بود که برهان نظم، محصول مشترک علم و فلسفه است.

او که پیش‌تر با ارائه نمونه‌های متعدد از یافته‌های علوم تجربی، وجود طرح و برنامه در نظام هستی را نتیجه گرفته بود، صورت‌بندی برهان نظم را چنین سامان می‌دهد:

یک، نظم‌یافتگی عالی در هستی قابل ادراک است؛

دو، نظم ادراک‌شده، حاکی از وجود طرح، برنامه و تدبیر در نظام هستی دارد؛

سه، طرح‌مندی، قانون‌مندی و تدبیر نیازمند تبیین است که ناظم و طراح هوشمند، تنها و بهترین تبیین آن است (گروهی از نویسندگان، ۱۴۰۱، ص ۱۷۷-۱۹۶).

۳. برهان حدوث

برهان حدوث یکی از پرسابقه‌ترین براهین اثبات وجود خدا در آثار عالمان مسلمان است (برای نمونه، ر.ک. تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۱۶-۱۷). متکلمان مسلمان با اثبات حدوث عالم یا حدوث جسم، نیازمندی شیء حادث به محدث غیرمحدث را نتیجه گرفته و محدث غیرمحدث را همان خداوند متعال دانسته‌اند.

آنها برای اثبات حدوث جسم، گاه به عوارض جسم، استناد کرده‌اند. برای نمونه، حمصی رازی از متکلمان شهیر شیعه

برای اثبات اعراض در جسم می‌نویسد: «جسم متحرک است و از جهتی به جهت دیگر منتقل می‌شود و سکون پیدا می‌کند و با غیر خودش جمع می‌شود و از آن جدا می‌گردد. اینها همان امور زائده بر جسم هستند؛ چراکه هنگام تجدد این امور، ما علمی دربارهٔ این جسم به دست می‌آوریم که پیش‌تر نداشته‌ایم» (حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۹).

علامه حلی نیز که بر برهان حدوث به‌عنوان نخستین برهان خود بر اثبات وجود خدا تأکید می‌کند، در اثبات حدوث جسم یا حدوث عالم به حرکت و سکون اجسام تکیه می‌کند (حلی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۴-۱۲۵).

روشن است که اثبات اعراض در اجسام از طریق حس و مشاهده و روش تجربی مبتنی بر استقراگرایی است. تقریرهای متفاوتی از این برهان ارائه شده است. پیش از اشاره به این تقریرها مناسب است برخی مفاهیم این برهان روشن شود تا آنگاه نقش روش تجربی در این برهان دیده شود.

نخست آنکه، مراد از عالم، ماسوی الله است - نه لزوماً این عالم مادی و جسمانی - و متکلمانی که طرفدار نظریهٔ حدوث عالم هستند، بر این باورند که همهٔ اشیاء نظام هستی، آفریدهٔ خداوند متعال و حادث‌اند (برای نمونه، ر.ک. اشعری، بی‌تا، ص ۲۱؛ ماتریدی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۶؛ ابوبکر باقلانی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱؛ علم‌الهدی، ۱۳۸۷، ص ۴۱-۴۳؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۳). در سوی دیگر، فلاسفه قرار دارند که به‌طور عمده، بر قدیم بودن عالم تمایل دارند (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۴۵-۴۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۱۰). البته باید توجه داشت که چنین نیست که فیلسوف تمام اجزای نظام هستی - مانند عالم جسمانی - را قدیم بداند؛ بلکه اگر بر قدیم بودن عالم تأکید دارد، مقصودش می‌تواند همان نخستین آفریده باشد.

همچنین دربارهٔ مفهوم حدوث نیز باید دانست که اگرچه سخنان فراوانی راجع به تبیین مفهومی این واژه انجام شده است (برای نمونه، ر.ک. فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۳۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۴۴ و ۲۴۵)، اما به‌طور عمده، این دو مفهوم به دو قسم ذاتی و زمانی تقسیم می‌شود:

الف. حدوث و قدم ذاتی: این مفهوم به‌معنای مسبوقیت به غیر و عدم است، از این رو حادث ذاتی آن چیزی است که مسبوق به غیر بوده و در وجود خود نیازمند به غیر است، و به دیگر بیان، معلول و مخلوق و آفریده شده است. در مقابل، قدیم ذاتی آن چیزی است که مسبوق به غیر نیست، بنابراین معلول و مخلوق نیست. این نوع از قدم و حدوث همان چیزی است که از آن به قدم و حدوث حقیقی تعبیر می‌شود.

ب. حدوث و قدم زمانی: در این اصطلاح حدوث زمانی به‌معنای مسبوقیت به عدم زمانی است؛ بنابراین حادث زمانی موجودی است که آغاز و ابتدایی داشته است و قدیم آن چیزی است که مسبوق به عدم نیست و آغاز و ابتدایی برای وجود آن تصور نمی‌شود و به دیگر بیان، همیشه و از ازل وجود داشته است.

بر اساس این تقسیم، حدوث ذاتی اعم از حدوث زمانی است، بدین معنا که هر حادث زمانی، حادث ذاتی است، اما هر حادث ذاتی، لزوماً حادث زمانی نیست.

آنچه مورد بحث میان فلاسفه و متکلمان است، بحث از حدوث و قدم زمانی عالم است.

۳-۱. تقریر برهان حدوث

با مروری بر آثار متکلمان می‌توان تقریرهای متنوعی از این برهان را مشاهده کرد، درعین حال، می‌توان شکل کلی این برهان را بدین صورت تقریر کرد:

یک. جهان حادث است؛

دو. هر حادثی نیاز به محدث (پدیدآورنده) دارد؛

پس جهان نیازمند محدث و پدیدآورنده است.

آنچه برای ما مهم است، نقش روش تجربی در اثبات مقدمه اول است؛ چراکه مقدمه دوم، یک گزاره عقلی و تابع اصل علیت است. بنابراین باید ببینیم که روش تجربی در اثبات مقدمه اول چه نقشی دارد.

۳-۲. اثبات حدوث جهان

مقدمه نخست این استدلال، یعنی حدوث جهان، نیازمند استدلال است؛ از این‌روست که می‌بینیم متکلمان مسلمان شیوه‌های مختلفی برای اثبات این مقدمه به کار گرفته‌اند (برای نمونه، ر.ک. آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۳۰۹-۳۳۹). برای اثبات این مقدمه، گاه از راه حدوث صفات و عوارض اجسام به اثبات حدوث جهان پرداخته شده است؛ گاه از راه حدوث اجسام.

روشن است که در هر دو روش، آنچه میدان‌داری می‌کند روش تجربی است. اگر روشمان برای حدوث جهان، اثبات حدوث صفات و عوارض اجسام باشد، این مهم با مشاهده امور پیرامونی به دست می‌آید. تغییرات فیزیولوژی بدن انسان، تغییرات پی در پی در گیاهان و جانوران، همه و همه نشان از حدوث صفات و عوارض اجسام است که در پی خود، حدوث جهان را نتیجه می‌دهد.

اگر روشمان برای حدوث جهان، اثبات حدوث خود اجسام باشد، در اینجا نیز روش تجربی حرف اول را می‌زند. در اینجا استدلال‌های متعددی برای اثبات حدوث اجسام بیان شده که همه آنها بر پایه مشاهدات حسی اجسام استوار گردیده است (غزالی، ۱۴۰۹ق؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۴۴).

استدلال امام صادق علیه السلام برای ابن ابی العوجاء نیز در اثبات حدوث عالم قابل توجه است. ایشان این‌گونه استدلال می‌نماید:

یک. همه اشیاء عالم (کوچک و بزرگ) این ویژگی را دارا هستند که وقتی چیزی مشابه آنها به آنها ضمیمه می‌شود، بزرگتر از قبل می‌شوند.

دو. هر گاه شیئی نسبت به قبل بزرگتر شود. پس در آن تغییر و تحولی صورت گرفته و حالت قبلی آن از بین رفته است.

سه. وقتی حالت قبلی از بین برود و حالت جدیدی به وجود بیاید، پس عدم و وجودی در این شیء راه پیدا کرده است.

چهار. حدوث، چیزی جز وجود بعد العدم نیست (در مقابل حادث، قدیم است که وجود بعد العدم ندارد و در آن زوال و اضمحلال نه در ذات و نه در صفات راه ندارد).

نتیجه: پس اشیاء عالم حادث‌اند (با لحاظ اینکه عدم در این اشیا راه پیدا نموده است، دیگر با ازلیت و قدم قابل جمع نیستند. لن تجتمع صفة الأزل و العدم و الحدوث و القدم فی شیء واحد).

مقدمه دوم استدلال یادشده نیز روشن و مشهود است. نمی‌توان جسمی را تصور کرد که رنگ، بو، وزن، حجم، حرکت یا سکون و سایر اوصاف و ویژگی‌های اجسام را نداشته باشد (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۷).

غیر از این دو روشی که در آثار متکلمان سستی برای اثبات حدوث زمانی عالم بیان شده، امروز از راه دستاوردهای جدید علوم بشری نیز بر حدوث جهان تأکید می‌شود. به گفته برخی فیلسوفان دین معاصر، در سال ۱۹۶۵ میلادی در آزمایشگاه «هابل» (Edwin Powell Hubble؛ ۱۹۵۳م) - اخترشناسی مشهور آمریکایی - بقایای تشعشعی کشف شد که به نظر می‌رسید حاصل یک انفجار بزرگ - مه‌بانگ - باشد و منشأ پیدایش جهان نیز همین انفجار باشد (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۱۴۴).

گفتنی است درباره منشأ پیدایش جهان، دست‌کم دو نظریه معروف وجود دارد: «مطابق مدل نوسانی جهان، جهان در طی چرخه تکرارشونده‌ای از انبساط و انقباض تکوین می‌یابد (ر.ک. هاج، ۱۳۷۲، ص ۲۴۹-۲۵۹). نخست انفجاری عظیم رخ می‌دهد، و متعاقب آن جهان تا حد معینی منبسط می‌شود. سپس در اثر غلبه نیروی جاذبه ماده، انبساط جهان به تدریج کاهش می‌یابد و در نهایت متوقف می‌شود. این نیروی جاذبه مجدداً جهان را منقبض می‌کند، تا به نقطه چگالی متراکم (یا غرش عظیم) برسد. در این هنگام انفجاری رخ می‌دهد و فرایند انبساط جهان مجدداً آغاز می‌شود. این انفجار با طور نامحدود تکرار می‌شود... مدل دیگر، موسوم به نظریه مه‌بانگ است. مطابق این نظریه، فقط یک انفجار عظیم رخ داده است و از آن پس، جهان در حال انبساط است. این انبساط تا آنجا ادامه می‌یابد که جهان سرد شود و بمیرد» (ر.ک. هاج، ۱۳۷۲، ص ۲۴۹-۲۵۹).

روشن است که هر کدام از این نظریه‌ها درباره پیدایش جهان را بپذیریم، حدوث زمانی آن را به رسمیت شناخته‌ایم؛ چراکه هر دو سرآغاز پیدایش جهان را یک انفجار بزرگ می‌دانند.

حاصل آنکه، چنان که دیدیم، اولاً برهان حدوث از قدیمی‌ترین براین در اثبات وجود خدا در آثار متکلمان مسلمان است؛ ثانیاً این برهان مبتنی بر روش و گزاره‌های تجربی است.

۴. برهان حرکت

فلاسفه اسلامی از این برهان بهره فراوان برده‌اند (برای نمونه، ر.ک. ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳؛ ابن‌رشد، ۱۹۹۳،

ص ۲۳۸). فخر رازی این برهان را به عالمان طبیعی منسوب می‌کند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۵۱). صدرالمتألهین نیز همین کار را کرده، درعین حال، آیات قرآنی مؤید این برهان را نیز ذکر کرده بود (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۳-۴۴). از معاصران، می‌توان به شهید مطهری اشاره کرد که در آثار خود به این برهان توجه کرده است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۹۴-۱۹۵).

طبیعی است که پیش از پرداختن به اصل برهان، آشنایی با معنای حرکت، ضروری است. بر پایه سخن ارباب لغت، حرکت در مقابل سکون است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۲۹؛ ابن منظور، ۱۹۹۵، ج ۱۰، ص ۴۱۰؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۱). به نظر می‌رسد از آنجا که این کلمه به‌طور عمده در مواردی که با جابه‌جایی مکانی اجسام ارتباط دارد، به کار می‌رود، به همین جهت گاه برخی لغویان آن را به انتقال و جابه‌جایی از مکانی به مکان دیگر معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق؛ طریحی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۶۱). درعین حال، در ادبیات فلسفی حرکت مخصوص حرکت‌های مکانی نیست (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۶-۴۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۴۴).

در این باره شهید مطهری می‌نویسد: «حرکت در اصطلاح فلسفه مخصوص حرکت‌های مکانی نیست، هر تغییر و تحولی از نظر فیلسوف حرکت است، خواه آن تغییر و تحول در مکان باشد، خواه در کمیت، خواه در کیفیت، خواه در وضع، خواه در جوهر و در هر چه می‌خواهد باشد. فیلسوف وقتی می‌گوید: «حرکت»، یعنی تغییر، نقطه مقابل ثبات» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۹۳).

بر این اساس، هر تغییر و تحولی را می‌توان حرکت به‌شمار آورد؛ خواه آن تغییر در مکان رخ داده باشد یا در غیر مکان. از این‌رو تغییرات فیزیکی در جمادات، گیاهان، جانوران و انسان همگی از مقوله حرکت به‌شمار می‌روند.

۴-۱. تقریر برهان حرکت

برهان حرکت آنگاه که برای اثبات وجود خدا به‌عنوان علت فاعلی جهان به کار می‌رود، می‌تواند چنین تقریر شود:

یک. در جهان حرکت وجود دارد؛

دو. حرکت نیازمند محرک است؛

سه. به دلیل استحالة تسلسل، سلسله محرک‌ها باید به محرکی غیر متحرک منتهی شود؛

چهار. محرک اول یا محرک غیرمتحرک خداوند است.

اثبات وجود حرکت در جهان مبتنی بر روش و گزاره‌های تجربی است؛ بدین معنا که آدمی همواره اقسام گوناگونی از حرکت‌های مکانی و غیرمکانی را در اشیای پیرامون خود تجربه می‌کند، تغییر صفات اشیاء مانند درختان و میوه‌ها یا رشد جسمانی تدریجی در خود را به چشم می‌بیند و این همه، برای اثبات وجود حرکت در جهان کفایت می‌کند. مقدمه دوم تا چهارم، همگی عقلی بوده، و از محور اصلی بحث ما خارج می‌باشند. بنابراین، به‌روشنی می‌توان گفت که روش و گزاره‌های تجربی در این استدلال، نقشی انکارناپذیر دارد و بدون آنها، این برهان سامان نمی‌یابد.

نتیجه گیری

نتایج به دست آمده از این نوشتار عبارت‌اند از:

- (۱) روش تجربی در علوم طبیعی مورد استفاده دانشمندان این حوزه قرار می‌گیرد. این روش، با توجه به محدودیتی که دارد، نمی‌تواند نفیاً و اثباتاً در حوزهٔ ماوراء طبیعت، به‌ویژه وجود خدا، حرفی برای سخن گفتن داشته باشد.
- (۲) در عین حال، نتایج به دست آمده از این روش، می‌تواند به‌عنوانی شواهدی بر وجود خدا قلمداد شود؛ از این رو دانشمندان تجربی فراوانی هستند که با استناد به این شواهد به وجود خدا اذعان کرده‌اند.
- (۳) در آثار متکلمان غربی و مسلمان براهینی برای اثبات وجود خدا اقامه شده است که بخشی از مقدمات آنها مبتنی بر روش تجربی است.
- (۴) برهان نظم به‌عنوان رایج‌ترین برهان عمومی برای اثبات خدا مبتنی بر دستاوردهای علوم تجربی است که با روش تجربی به دست آمده‌اند و متکلمان غربی و مسلمان از آن دستاوردها جهت اثبات وجود نظم در عالم بهره برده‌اند.
- (۵) برهان حدوث نیز که مبتنی بر اثبات حدوث عالم و نیازمندی به محدث غیرمحدث است، برای اثبات حدوث عالم از نظریات جدید علمی مبتنی بر روش تجربی نسبت به چگونگی پیدایش جهان کمک گرفته است.
- (۶) برهان حرکت نیز متوقف بر اثبات وجود حرکت در آفریده‌های نظام هستی است که جز با روش تجربی به دست نمی‌آید.

منابع

- آمدی، سیف‌الدین علی بن محمد (۱۴۳۳ق). *ابکار الافکار فی اصول الدین*. تحقیق احمد محمد مهدی. قاهره: دار الکتب.
- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۹۳م). *تهافت التهافت*. بیروت: دار الفکر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *رسائل ابن سینا*. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. قم: البلاغة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۵م). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اشعری، علی بن اسماعیل (بی تا). *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*. تصحیح حموده غرابه. قاهره: المكتبة الازهرية للتراث.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۱۴ق). *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیه.
- بولوره، میشل - ایو و بوناسی، اولیویه (۱۴۰۳). *خدا، علم و برهان‌ها*. ترجمه کیانوش امیری. تهران: نیماژ.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۳). *عقل و اعتقاد دینی*. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد*. تحقیق عبدالرحمن عمیره. قم: شریف الرضی.
- چالمرز، آلن اف (۱۳۷۴). *چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی*. ترجمه سعید زیباکلام. تهران: علمی و فرهنگی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۶). *معارج الفهم فی شرح النظم*. قم: دلیل ما.
- حمصی رازی، سدیدالدین محمود بن علی (۱۴۱۲ق). *المتقذ من التقليد*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان دادوی. بیروت: دار العلم.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق). *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). *شرح المنظومه*. تحقیق مسعود طالبی. تهران: ناب.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۳۴ق). *المرسل الرسول الرساله*. قم: دار الكتاب الاسلامی.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق). *مجمع البحرین*. تحقیق سیداحمد حسینی. قم: دار النشر الثقافه الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*. بیروت: دار الاضواء.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *الرسائل العشر*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- عبدالرحمان مرجبا، محمد (۱۹۸۵م). *الکندی، فلسفته، منتخبات*. بیروت: عویدات.
- علم‌الهدی، سید مرتضی (۱۳۸۷). *شرح جمل العلم و العمل*. نجف اشرف: مطبعة الآداب.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹ق). *الاقتصاد فی الاعتقاد*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۶م). *السیاسة المدنية*. بیروت: مكتبة الهلال.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳). *شرح عیون الحکمة*. تحقیق محمد حجازی و احمدعلی سقا. تهران: مؤسسة الصادق.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیه*. قم: بیدار.
- فلو، آنتونی (۱۳۹۴). *هر کجا دلیل ما را برد*. ترجمه سیدحسین حسینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*. تهران: اسلامیه.
- گروهی از نویسندگان (۱۴۰۱). *فرگشت و طراحى هوشمند؛ بررسی آرای ریچارد داوکینز و آنتونی فلو در برهان نظم*. اندیشه نوین دینی، ۱۷۷-۱۹۶.
- لیدیمن، جیمز (۱۳۹۰). *فلسفه علم*. ترجمه حسین کریمی. تهران: حکمت.

- لین کریگ، ویلیام (۱۳۸۸). آغاز عالم از منظر نجوم و فلسفه. ترجمه نجمه حاجی مومجی. نامه علم و دین، ۴۵ و ۴۶، ۱۲۴-۱۴۹.
- ماتریدی، ابومنصور (۱۴۲۷ق). التوحید. تحقیق عاصم ابراهیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). آموزش عقاید. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). درباره پژوهش. تدوین جواد عابدینی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- صدرالمآلهین (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
- موریسین، کرسی (۱۳۵۸). راز آفرینش انسان. ترجمه محمد سعیدی. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- نوری، حسین (۱۳۵۰). شگفتی‌های آفرینش. تهران: برهان.
- هاج، پاول (۱۳۷۲). ساختار ستارگان و کهکشان‌ها. ترجمه توفیق حیدرزاده. تهران: گیتاشناسی.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۷). گفت‌وگوهایی درباره دین طبیعی. ترجمه و تحقیق رسول رسولی‌نژاد و سوده مهتاب‌پور. تهران: حکمت.
- هیگ، جان (۱۳۸۲). اثبات وجود خداوند. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- یوسفیان، حسن (۱۳۹۰). کلام جدید. تهران و قم: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Flew, Antony (2007). *There Is a God; How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*. New York: HarperCollins.