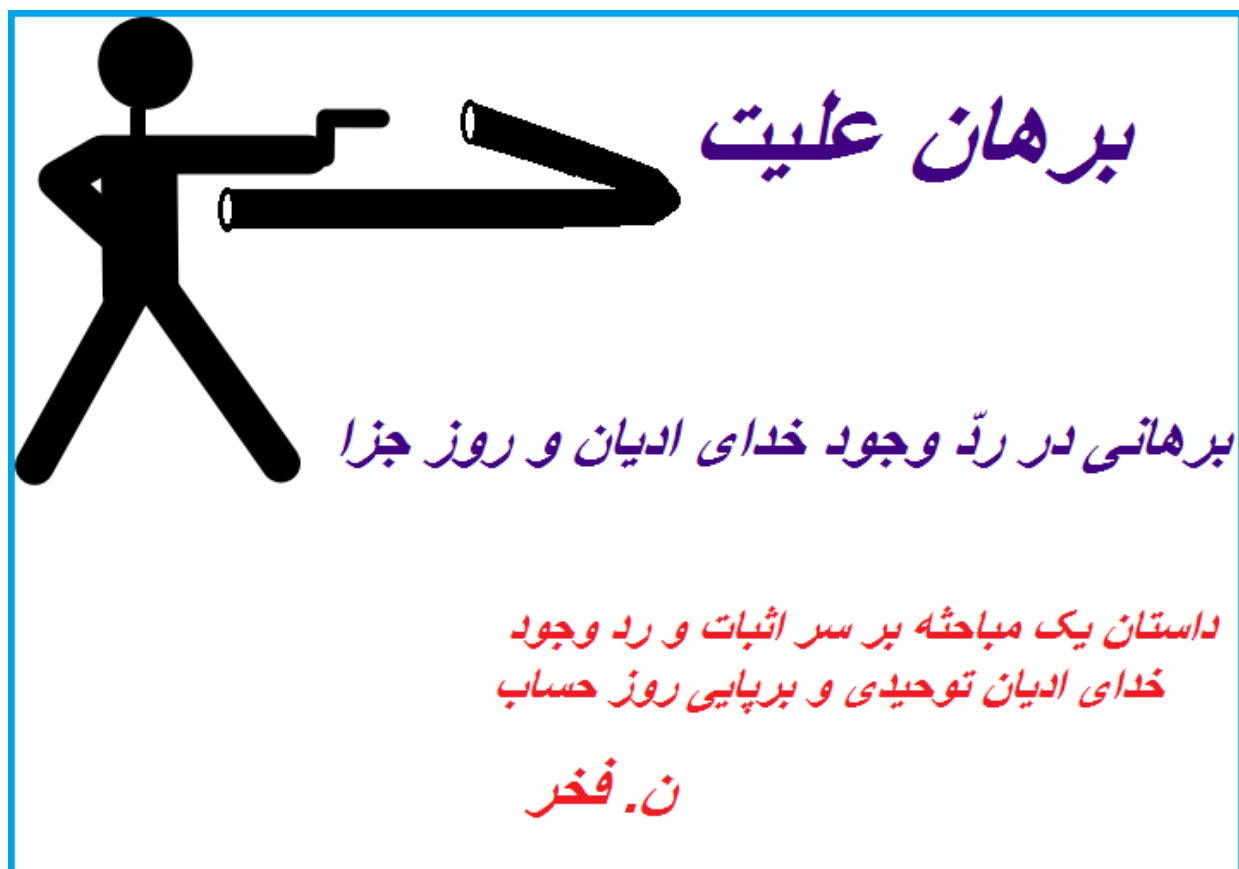




فهرست

مقدمه	۴
دو دوست قدیمی	۶
هفته اول: برهان نظم	۹
آیا تدریس درس دینی به کودکان، شرافتمندانه است؟	۹
آغاز برهان نظم	۱۵
روح	۲۴
هفته دوم: مسئله روح	۲۶
آیا وجود احساسات دلیل بر وجود روح است؟	۲۶
آیا وجود خواب و رؤیا دلیل بر وجود روح است؟	۲۷
برهانی برای اثبات وجود روح	۲۷

- ۳۵..... فیزیک کوانتوم و ناموجه بودن نیاز به وجود خدا برای خلق آگاهی
- ۵۰..... هفته سوم: آغاز برهان علیت؛ هستی و نیستی
- ۵۱..... مفهوم هستی
- ۵۳..... مفهوم عدم
- ۵۵..... هفته چهارم: ادامه برهان علیت؛ مفهوم پدیده
- ۵۸..... پدیده چگونه به وجود می آید؟
- ۶۱..... هفته پنجم: ادامه برهان علیت؛ آیا زنجیره پدیده ها آغازی دارد؟
- ۶۱..... علت تامه
- ۶۲..... ابطال تسلسل
- ۶۸..... هفته ششم: ادامه برهان علیت؛ اثبات آغاز برای زنجیره پدیده ها - خصوصیات علت العلل
- ۶۸..... اثبات آغاز برای زنجیره پدیده ها
- ۶۸..... برهانی تازه برای ابطال تسلسل
- ۷۱..... علت العلل و بعضی خصوصیات آن
- ۷۱..... آیا واجب الوجود می تواند زمانمند و متغیر باشد؟
- ۷۲..... آیا واجب الوجود می تواند نقص داشته باشد؟
- ۷۲..... ماهیت
- ۸۰..... هفته هفتم: ادامه برهان علیت؛ اثبات نامحدود بودن واجب الوجود
- ۸۰..... اثبات نامحدود بودن واجب الوجود
- ۹۰..... هفته هشتم: واجب الوجود کجا! خدای دین کجا!
- ۹۸..... آیا مسامحه در قبول صفات غیر عقلانی برای واجب الوجود جایز است؟
- ۱۰۳..... هفته نهم: برهان علیت و رد وجود بهشت و جهنم
- ۱۰۵..... خلقت به چه روش هایی ممکن است؟
- ۱۱۰..... هفته دهم: جبر و اختیار؛ نقد اختیار
- ۱۱۰..... آیا هیچ مکانیسمی می تواند اختیار را توجیه کند؟
- ۱۱۵..... آیا اگر علیت بر قرار نباشد، مسئله روز جزا حل می شود؟
- ۱۱۷..... آیا سیستم قضایی و تنبیه در دنیای ما باید برچیده شود؟
- ۱۱۹..... هفته یازدهم: جبر و اختیار؛ جبر یعنی چه؟ اختیار یعنی چه؟
- ۱۲۳..... اگر جبر باشد، ارزش های اخلاقی چه می شود؟ بین نتایج علیت و ارزش های اخلاقی، طرف کدام را بگیریم؟
- ۱۳۰..... هفته دوازدهم: جبر و اختیار؛ آیا در فیزیک کوانتوم راه حلی برای فرار از جبر وجود دارد؟

- جبر تقدیری، جبر تعینی، جبر شبه تقدیری ۱۳۴
- آیا چیزی بین جبرِ کامل و اختیارِ کامل برقرار است؟ ۱۴۱
- آیا ممکن است واجب الوجود اذن به اختیار داده باشد؟ ۱۴۲
- هفته سیزدهم: شرور هم کار واجب الوجود است ۱۴۵
- هفته چهاردهم: قرآن چیست؟ معجزه یا امر مقدس؟ ۱۵۲
- دو ماه بعد: قضاوت سخت است ۱۶۱

مقدمه

می‌توان گفت داستان برهان علیت، شگفت‌انگیزترین داستانیست که در تاریخ فلسفه رخ داده‌است. برهانی که می‌بایست از همان روز نخست به‌عنوان استدلالی برعلیه وجود خدای ادیان و روز رستاخیز به‌کار می‌رفت، به‌عنوان برهانی برای اثبات وجود خدای متشخصِ ادیان، به پیروان هر دینی فروخته شد و توهم "عقلانی بودن" خدای متشخصِ ادیان را نه تنها بین مردم عادی، بلکه حتی در بین فیلسوفانِ متدین، به درجات مختلف ایجاد کرد.

بعضی از فیلسوفانِ متدین تلاش کردند نشان دهند "علت‌العلل" تعییرناپذیر و نامحدود و نازمانمندی که محصول برهان علیت است، قابل جمع با خدای انسان‌وار و پدیده‌گونه دین‌شان است و دست به تاویل صفات ذکر شده برای خدای‌شان زدند تا او را به علت‌العلل برهان علیت بخورانند. اگرچه این تلاش هرگز از دید منطقی و فلسفی موفق نبود، اما چشمِ عیب‌پوشِ دینداران، به راحتی تلاش‌های عقیمِ این متفکرانِ دینی را ارج نهاد و به موفقیتِ به‌دست نیامدهٔ ایشان نمرهٔ قبولی داد.

از یک طرف، هیاهو و تبلیغاتِ دینداران پیرامون این‌که باوجود برهان علیت، کوهی محکم از استدلالِ عقلانی در پشتِ دین‌وایمان‌شان نشسته، و از طرف دیگر، وحشت بعضی روشن‌اندیشان از این‌که مبدا در مسیر فلسفه و عقلانیت، پا را از چارچوب‌های اعتقاداتِ دینی مردم فراتر بگذارند و تکفیر شوند، در کنار بی‌علاقگیِ اکثر مردم نسبت به ورود جدی به مباحث فلسفی، همگی موجب شدند که نه تنها جامعهٔ دینداران متوجه تفاوت‌های فاحشِ خدای دین‌شان با علت‌العلل نشود، بلکه مؤمنین، قدم بعدیِ این برهان را که همانا "ردّ وجود روز جزاست" برندارند و یا اگر برداشتند، به‌طریقی به رفوی این شکافِ بزرگ پردازند و آتشی را که برهان علیت به روز رستاخیز می‌زند، از چشم خود و دیگران دور نگه دارند.

در این کتاب بر آن شدم که خواننده را با قهرمانان داستان همراه کنم تا او یکبار دیگر، قدم به قدم، برهان علیت را واکاوی نماید و به‌جای طی کردنِ بعضی از مسیرهایی که فلاسفهٔ مسلمان، با زدنِ نعل وارونه، پیش پای مؤمنین می‌گذاشتند، مسیری را که طبیعتِ این برهان در پیش پایش می‌گذارد طی کند و برون‌دهٔ این برهان را به‌دور از غوغاها و هیاهوی مؤمنین، با چشم خودش ملاحظه کند.

پیش از ورود به بحثِ برهان علیت، نقاط ضعف برهان نظم و نگرش مؤمنان به مسئله روح را در محضر قضاوت خواننده قرار دادم.

از آنجایی که بعضی از مفاهیم فلسفه کهن، با ذره بین علم فیزیک امروز، بی معنی و پوچ به نظر می رسند، تلاش کردم برهان علیت را با مفاهیم امروزی و نگرش امروزی نسبت به هستی و ماده، بازسازی کنم. برخی از استدلال های آن را با زبان روز بیان کردم و در جاهایی که استدلال های کهن را سِتِرون و بی حاصل دیدم، آن ها را با استدلال هایی نوین و امروزی و با بیانی ساده جایگزین کردم. این اصلاحات، هیچ تغییری در نتایج برهان علیت ایجاد نکرد و تنها باعث مفهوم شدن آن برای نسل امروزی و رفع نقاط ضعف آن گشت.

بخش مهمی از مباحثه دو قهرمان داستان، به حل مسئله جبر و اختیار و ارتباط مستقیم آن با علیت اختصاص دارد.

در پایان، دوگانگی رویکرد مسلمانان نسبت به قرآن را، که هم عنوان معجزه و هم عنوان امر مقدس به آن داده می شود، مورد نقد و آسیب شناسی معرفتی قرار دادم و تلاش کردم که در کل مسیر، از هرنوع جانب داری حذر نمایم. داوری درباره کامیابی خود در این مهم را به خواننده گرامی واگذار می کنم.

پاییز ۱۳۹۵

ن. فخر

برهان علیت برهانی در ردّ وجود خدای ادیان و روز جزا

دو دوست قدیمی

"ناباور" در راهروی اصلی مدرسه به دنبال اتاق معلم‌ها می‌گشت. راهرو پر از دانش آموزانی بود که برای زنگ تفریح بیرون آمده بودند. معلم دینی پسرش از او خواسته بود به مدرسه بیاید تا در مورد بعضی رفتارهای پسرش در جریان قرار گیرد.

"ناباور" اتاق معلم‌ها را پیدا کرد و وارد شد. نگاهی به صورت معلم‌ها انداخت و بلافاصله صورت "مؤمن"، دوست و هم‌کلاسی قدیمی‌اش را شناخت و به طرف او رفت. "مؤمن" هم او را شناخت و به گرمی با هم سلام و احوال‌پرسی کردند. مؤمن از ناباور پرسید برای چه آمده است.

ناباور جواب داد: « معلم دینی فرزندم خواسته با من صحبت کند؛ و حالا که تو را می بینم حدس می‌زنم معلم دینی او خودت باشی، چراکه فامیلی تو را هم به من گفته بود، اما پیش‌تر فکر نمی‌کردم که ممکن است صاحب این نام، همان دوست قدیمی خودم باشی. حالا بگو ببینم، قضیه از چه قرار است؟ چرا مرا به اینجا دعوت کرده‌ای، یا بهتر است بگویم، احضار کرده‌ای؟ »

"مؤمن": « راستش پسر تو با درس دینی سر ناسازگاری دارد. همه چیز را مسخره می‌کند و برای حرف پیامبر و ائمه احترام قائل نیست؛ چراکه حتی در آن‌ها هم چون و چرا می‌کند. گویا نمی‌خواهد بفهمد نمی‌شود کلام معصوم را مورد طعن و چون‌وچرا قرار داد. او حتی با آیه‌های قرآن هم محترمانه برخورد نمی‌کند. »

ناباور: « یعنی با آیه‌های قرآن چه کار می‌کند؟ »

مؤمن: « ایرادهایی می‌گیرد که نباید بگیرد. چنان درباره آن‌ها حرف می‌زند که انگار گفته‌های یک شخص معمولی هستند. البته من نمی‌گویم آیه‌های قرآن را نباید مورد

بررسی قرار داد، ولی او چندان احترامی به این آیات نمی‌گذارد. «

ناباور: « متوجه نمی‌شوم؛ آیا او مسخره می‌کند؟ یا این‌که فقط درباره آن‌ها سؤال می‌پرسد؟ آیا حرف‌های او نسبت به قرآن تند و زننده است؟ آیا ناسزا می‌گوید؟»

مؤمن: نه؛ ناسزا نمی‌گوید و حرف‌هایش هم زننده نیست؛ اما دو جور می‌شود درباره قرآن به بحث و چون‌وچرا پرداخت.

یکی اینکه سعی‌مان این باشد بفهمیم منظور آیات قرآن چیست؛ به عبارتی بخواهیم بدانیم تفسیر یک آیه چیست و چه چیزی می‌خواهد بگوید.

دوم این‌که بخواهیم ثابت کنیم یک آیه اصلاً حرف غلطی زده و نعوذبالله از طرف خدا نیست. پسر تو قرآن را از این نظر، که آیا اصلاً کلام‌الله هست یا نه، مورد تردید قرار می‌دهد و به این ترتیب، حرمت قرآن را پیش هم‌کلاسی‌هایش هم از بین می‌برد.»

ناباور: « بین رفیق! من شرایط روزگار را درک می‌کنم و از پسرم خواهم خواست خودش را سانسور کند و در کلاس هر حرفی را نزند؛ اما سؤالی از خود تو دارم.»

مؤمن: « پپرس »

ناباور سرش را به گوش مؤمن نزدیک کرد و گفت: «نمی‌خواهی دنبال یک شغل شرافتمندانه باشی؟»

مؤمن سرش را عقب کشید و به چشمان ناباور خیره شد و گفت: « تو همیشه عصبی‌مزاج بودی و حرفت را بی‌ملاحظه می‌زدی. چهره‌ات می‌گوید این‌بار هم کنترلت را از دست داده‌ای و حرف دلت را زده‌ای. خوب... بگو بینم دردت چیست. »

ناباور بازهم سرش را به مؤمن نزدیک کرد، به صورتی که صدایش به گوش دیگر حضار اتاق نرسد و گفت: « دروغ گفتن به بچه‌های بی‌گناه و شست‌وشوی مغزی آن‌ها در این سن حساس، کار شرافتمندانه‌ای نیست.»

مؤمن که اصلاً انتظار این حرف را نداشت سعی کرد خشمش را کنترل کند. بعد از مکث کوتاهی با صدایی آهسته و درحالی‌که به چشمان ناباور زل زده بود گفت: «دروغ؟... چرا دروغ؟ ... قرآن دروغ است؟... یا پیامبر و ائمه دروغ‌اند؟»

ناباور: « اینجا جایش نیست که حرف بزنیم. اگر موافق باشی، یک قرار بگذاریم تا سر فرصت در این باره صحبت کنیم. من حرف‌هایی با تو دوست قدیمی‌ام دارم.»

مؤمن: « اتفاقاً حالا دیگر من هم حرف‌هایی با تو دوست قدیمی‌ام دارم. راستش نسبت به تو و آخر و عاقبت احساس وظیفه می‌کنم.

حالا بگو کی و کجا.»

ناباور: « خانه من... همین جمعه چطور است؟ ... با خانواده‌ات بیا. »

مؤمن: « ترجیح می‌دهم نمک‌گیر خانواده دانش‌آموزم نشوم؛ زیرا شرافتم اجازه نمی‌دهد این کار را بکنم؛ همان شرافتی که تو فکر می‌کنی ندارم. یک رستوران چطور است؟ ... دانگی هم حساب می‌کنیم.»

ناباور که از تندرستی‌اش پشیمان شده بود گفت: « ناراحت نشو ... نمی‌دانم چرا یک لحظه زیاده‌روی کردم. منظورم چیزی نبود که تو برداشت کردی... یعنی بود... ولی نه ... نبود... اصلاً می‌دانی؟ من حرف‌های زیادی درباره این مسئله دارم که وقتی همدیگر را دیدیم، مفصلاً خواهم گفت. »

در همین زمان، زنگ شروع کلاس به صدا درآمد. مؤمن که دستش را برای دست دادن به طرف ناباور دراز کرده بود گفت: « بسیار خوب؛ من الان باید بروم. شماره مرا یادداشت کن. منتظر تماس هستم.»

ناباور درحالی‌که با او دست می‌داد با دست دیگرش گوشی‌اش را آماده نوشتن شماره مؤمن کرد و گفت: « بگو تا بنویسم... و مطمئن باش که حتماً تماس می‌گیرم.»

هفته اول: برهان نظم

آیا تدریس درس دینی به کودکان، شرافتمندانه است؟

رستوران خلوتی را انتخاب کرده بودند و مدتی بود غذایشان تمام شده بود. مؤمن گفت: « بگو بینم ... بالاخره به آنچه در مورد شرافتمندانه نبودنِ شغلِ معلمی دینی گفتم، اعتقاد داری یا نه؟ »

ناباور: « بگذار اینطور به شغلِ معلمی نگاه کنیم: این که کسی تلاش کند تا به دیگران، و به خصوص به کودکان، حقایق جهان را بازگو کند کاری شرافتمندانه است. کودکان، آمادگی ذهنی زیادی دارند تا هرآنچه از معلم خود می شنوند را به عنوان **حقیقت محض** قبول کنند. حال اگر کسی از این فرصت استفاده کند و مطالب غلط و دروغ به آنها یاد بدهد، آیا کاری شرافتمندانه کرده است یا نه؟ »

مؤمن: « اگر عمداً مطالب دروغ یاددهد، مسلماً عمل قبیحی مرتکب شده؛ اما اگر فکر کند مطلبی که می گوید حقیقت دارد چه؟

مادری را در نظر بگیر که اگرچه دلسوز کودکش می باشد، اما درحال انجام عملی جهت درمان فرزندش است که یک طبیب ناشی به او توصیه کرده. او هرلحظه صدمه بیشتری به فرزندش وارد می کند؛ اما آیا می شود گفت که عملی غیر شرافتمندانه انجام می دهد؟ آیا نیت پاک و دلسوزی او، در اخلاقی و شرافتمندانه بودن یا نبودنِ عملش به حساب نمی آید؟

من به درستی آنچه می گویم ایمان دارم و **دلسوز** بچه ها هستم. تو نمی توانی مرا متهم به انجام کاری غیر شرافتمندانه کنی، حتی اگر آنچه به آنها آموزش می دهم، خلاف حقیقت باشد. »

ناباور که حالا تواضع بیشتری در ژست و حرکاتش دیده می شد گفت: « درست است... "نیت" در اخلاقی بودن و یا نبودنِ کار، تأثیر دارد و من از آنچه پیشتر گفتم عذرخواهی و عقب نشینی می کنم. اما برای من ثابت شده که خدایانِ ادیان و پیغمبر

و دین، جز مشتی دروغ و توهم نیستند و نتیجه آموزش دین به کودکان، تحت عنوان مجموعه‌ای از حقایق محض، حاصلی ندارد مگر این‌که بچه‌ها به‌سوی باور این مطالب دروغ سوق پیدا کنند و پس از مدتی اندک، خودشان به جانب‌داری کور از این باورها بپردازند. آن‌ها دیگر تا پایان زندگی‌شان نمی‌توانند از زیر بار این عقاید خلاص شوند و همواره افکار دینی و احکام دینی در زندگی آن‌ها نقش بازی خواهد کرد و آن‌ها را به سمت‌وسویی سوق خواهد داد که اگر فکری آزاد از دین داشتند، به آن سمت‌وسو حرکت نمی‌کردند.»

مؤمن: « جانب‌داری کور؟ ... تو از کجا می‌دانی که افراد مؤمن، جانب‌داری کور می‌کنند؟ »

ناباور: « چون مؤمنین نه تنها هیچ دلیل عقلی برای ایمانشان ندارند، بلکه وقتی دلایل عقلی زیادی را هم که بر ضد وجود خدایشان است برایشان می‌گویی، بدون این‌که بتوانند آن‌ها را رد کنند، به ایمانشان می‌چسبند و رهايش نمی‌کنند. اگر مسلمان باشند، مسلمان می‌مانند، اگر هندو هم باشند هندو می‌مانند و اگر بودایی باشند، بودایی می‌مانند. مؤمنین هر دینی ادعا می‌کنند که دین‌شان از نظر عقلی و فلسفی جایگاه محکمی دارد، اما مگر می‌شود این همه دین‌های مختلف که به‌طور ریشه‌ای، از نظر جهان‌بینی و احکام، تفاوت‌های فاحشی دارند، همگی از نظر عقلی درست باشند؟ »

مؤمن: « من به بقیه دین‌ها کاری ندارم. این‌که چون به احتمال زیاد بقیه دین‌ها غیر عقلانی هستند، پس دین اسلام هم این‌طور است، منطقی نیست. خدای اسلام و دین اسلام، جایگاه عقلی محکمی دارند. »

ناباور: « بیا ادعا را کنار بگذاریم و این "جایگاه عقلی" را که می‌گویی، آزمایش کنیم. فقط ابتدا می‌خواهم بدانم که آیا فکر می‌کنی اگر بتوانم به تو نشان دهم دین اسلام ... اصلاً همه ادیان، خلاف عقل و منطق هستند، حاضر خواهی شد که شغل تعلیم درس دینی را رها کنی؟ »

مؤمن: « اگر به من ثابت کنی که اسلام و خدا، امور غیر عقلی هستند، من شرافتمند نیستم اگر یک روز هم در این شغل بمانم؛ اما مطمئنم که نمی‌توانی.»

ناباور: « آیا چون فکر می‌کنی این‌ها امور عقلانی هستند، مطمئنی نمی‌توانم؟ یا چون خودت هم می‌دانی خیلی متعصبی و تسلیم منطق نخواهی شد، مطمئنی نمی‌توانم؟ »

مؤمن: « قرار نیست پیش‌داوری کنی. شاید هم این تو هستی که خیلی بر عقیده‌ات تعصب داری. به هر حال معلوم خواهد شد. »

ناباور: « بسیار خوب... من ادعا می‌کنم که می‌توانم با اصول عقلی مورد توافق هر دو فرمان ثابت کنم خدای اسلام، یا کلاً خدای ادیان توحیدی، یا بهتر بگویم، خدایی که خیر مطلق، قادر مطلق و دانای مطلق باشد، وجود ندارد. از تو هم می‌خواهم نخست ثابت کنی خدای دین اسلام یا همان خدایی که وصفش را می‌کنی وجود دارد؛

سپس ثابت کنی این خدا باید پیامبری را فرستاده باشد؛

آنگاه ثابت کنی محمد بن عبدالله پیامبر اوست و هرآنچه گفته است، گفته‌ها و دستورات همان خداست.

در این صورت است که من قبول می‌کنم ادامه کار تو در این شغل، پس از این مباحثه، شرافتمندانه است. »

مؤمن: « ببینم! مگر معلم علوم فرزند تو تمام چیزهایی را که در درس علوم است ثابت کرده، که حالا من باید همه آنچه را در درس دینی هست ثابت کنم؟ »

ناباور: « گوش کن! راه شناخت در علوم تجربی، تجربه و مشاهده است. مشاهده‌ای که توسط **هر شخصی** می‌تواند صورت گیرد. اگر به کتب علوم مدارس نگاه کنی، می‌بینی که از ابتدا برای تمام مفاهیم اولیه، همچون نور، سایه، باد، فشار هوا، گرما، نیرو، بار الکتریکی، حرکت، سرعت، ... مثال‌هایی از "موارد مشاهده شده توسط دانش‌آموزان" آورده می‌شود و نشان داده می‌شود که اساس هر قضاوتی در مورد مشاهدات علمی، "**خود افراد مشاهده کننده**" هستند و از این نظر، **کسی نسبت به دیگری ارجحیت ندارد** و هرآنچه در مشاهدات علمی توسط ما درک شود، از ما یک مشاهده کننده و صاحب نظری هم‌ارز دیگران می‌سازد. هیچ مرجع مقدسی در علوم تجربی وجود ندارد که حرف آخر را بزند. در هر بحثی هم که بین دانشمندان این عرصه

درگیرد، آنچه حرف آخر را می‌زند، آزمایش و مشاهده است. هیچ نظریه‌ای ارزش ایمان داشتن ندارد. اگر کسی بگوید که به نظریه‌ای ایمان دارد و با هیچ مشاهده و محاسبه‌ای نخواهد پذیرفت که آن نظریه غلط است، به او گفته خواهد شد که اصلاً با معرفت‌شناسی علوم تجربی آشنا نیست.

آن چیزی که در علوم تجربی موجب ایجاد حس معرفت و شناخت می‌شود، بیرون آمدن از بوتۀ آزمایش است و نظریه‌ای که آزمایش‌های ابطال‌پذیری خود را با موفقیت پشت سر گذاشته باشد، همچنان مورد تردید است. به عبارتی، کلمۀ ایمان در علوم تجربی جایگاه چندانی ندارد. هیچ دانشمندی به هیچ نظریۀ علمی، ایمان خلل‌ناپذیر ندارد و همواره آماده است که نظریۀ علمی بهتر و کارآمدتری را جایگزین قبلی نماید.

اگرچه دانشمندان بر روی یافته‌ها و قوانین کشف‌شده علمی، که پس از تکرار آزمایش‌های زیاد به دست آمده‌اند، حساب می‌کنند، اما هرگز آن ایمانی را که یک متدین به گزاره‌های آزموده نشده دینش دارد، به گزاره‌های علمی ندارند.

معلم علوم، آن چیزی که تاکنون کشف و تجربه شده است را به بچه‌ها می‌گوید و اگر فردا چیزهای دیگری تجربه شود و نظریه‌های جدیدی ارائه گردد، آماده است آن‌ها را به بچه‌ها یاد بدهد. او روش رسیدن به یافته‌های علمی را به بچه‌ها می‌گوید و نیز به بچه‌ها می‌گوید که ایمان و پذیرش مطلق یافته‌ها و نظریه‌های علمی، جایی در معرفت‌شناسی تجربی ندارد و **هر کس مجاز است خودش به تنهایی**، هر گزارۀ علمی را به بوتۀ تجربه بگذارد و به یافته‌های خودش و دیگران شک کند.

علوم تجربی، علوم پویا و در حال رشد و تغییرند و "ایمان خلل‌ناپذیر"، در علوم تجربی عبارتی بی‌معنیست. معلم علوم تجربی به دانش‌آموزان نمی‌گوید که باید به چه چیزی ایمان داشته باشند؛ بلکه می‌گوید در حال حاضر دانشمندان علوم تجربی به چه نتایجی رسیده‌اند و از کدام قوانین کشف شده برای ساخت چه دستگاه‌ها و اختراعاتی استفاده کرده‌اند. آن‌ها همچنین یادآوری می‌کنند که این راه همچنان ادامه دارد و پایان نیافته است.

به هر حال تو گفתי که به آنچه در دین اسلام آمده و به آنچه به بچه‌ها می‌گویی ایمان داری. حداقل نشان بده چرا ایمان داری، چرا تردید نداری و چرا از بچه‌ها می‌خواهی به همین‌ها ایمان داشته باشند.

لطفاً با اثباتِ وجود خدا شروع کن.»

مؤمن: « همان‌طور که معلم علوم نمی‌خواهد که کورکورانه به گفته‌هایش ایمان داشته باشند، من هم از بچه‌ها نمی‌خواهم که کورکورانه به گفته‌هایم ایمان داشته باشند. ابزار آزمایش در دین، عقل است. آن‌ها خودشان می‌توانند با عقل و منطق، فکر کنند و بفهمند که آنچه من می‌گویم حقیقت است و سپس همچون من به این حقایق ایمان بیاورند. »

ناباور: « بین رفیق! تو خودت می‌دانی که بچه‌ها در سنی نیستند که خودشان به خوبی من و تو فکر کنند. آن‌ها هرچه را که تو به‌عنوان حقیقت به آن‌ها بگویی می‌پذیرند؛ چون تو در کسوت یک معلم تأیید شده توسط دستگاهِ مُعظّم آموزش و پرورشِ کشورشان این حرف‌ها را به آن‌ها می‌زنی.

تو به آن‌ها نمی‌گویی که شخصی به نام محمد، ۱۴ قرن قبل، ادعا کرد که با خدا در ارتباط است و ادعا کرد که حرف‌هایی که می‌زند همه از طرف خداست و عده‌ای به او ایمان آوردند و عده‌ای هم او را نپذیرفتند؛ پس شما هم اگر خواستید حرف‌هایش را قبول کنید و اگر نخواستید قبول نکنید. تو نمی‌گویی که اشخاص دیگری هم بوده‌اند که از این قبیل ادعاها کرده‌اند و بعضی به آن‌ها ایمان آورده‌اند و بعضی نه؛ پس شما هم بروید هر دینی را که خواستید مطالعه کنید؛ اگر صلاح دیدید بپذیرید و اگر صلاح ندیدید نپذیرید. تو نمی‌گویی که بعضی باور دارند که داستان‌های معجزه حقیقت دارد و بعضی نه. تو نمی‌گویی که مؤمنین یک دین، داستان‌های معجزات دین خودشان را به‌راحتی باور می‌کنند ولی به داستان‌های معجزات ادیان دیگر با تردید نگاه می‌کنند و یا اصلاً آن‌ها را قبول ندارند. تو نمی‌گویی که بعضی قرآن را معجزه می‌دانند و نیز افراد بسیاری هم هستند که ایرادهای زیادی به این کتاب گرفته‌اند و آن‌را معجزه نمی‌دانند. تو نمی‌گویی که بسیاری از متفکرین و فلاسفه اصلاً به وجود خدا و دین، اعتقاد ندارند چرا که اصول ادیان را غیر عقلانی می‌دانند و یا بعضی گفته‌های ادیان را کاملاً مخالف علوم تجربی دیده‌اند و یا بسیاری از احکام ادیان را غیراخلاقی و غیرانسانی می‌دانند.

خلاصه این‌که **تو داستان دینت را با بی‌طرفی نمی‌گویی** و آن‌را همان‌طور که به‌وجود آمده و رشد کرده، به‌شکل یک داستان تاریخی، برایشان تعریف نمی‌کنی. تو حرف‌های مخالفین دینت را نمی‌گویی تا دانش‌آموزان، خودشان بفهمند که می‌شود این

دین را به عنوان یک امر غیرمقدس و قابل نقد و ارزیابی بررسی کنند و آزادانه نقاط قوت و ضعف آن را بسنجند و با عقل خودشان درباره اش تصمیم بگیرند.

تو جملات را تحت عنوان حقایق مسلم که جای هیچ تردیدی ندارد مطرح می کنی. تو می گویی که خدای تعالی وجود دارد و حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به پیامبری برگزید و به او وحی کرد و دستوراتش را از طریق حضرت محمد به مردم ابلاغ کرد تا رستگار شوند و به بهشت بروند و یا به جهنم نروند. تو می گویی که کتاب قرآن یک معجزه آشکار است و هیچ ایرادی نمی توان به آن گرفت. تو چنان این ها را به بچه ها می گویی که آن ها می پندارند همه این ها قبلاً توسط تمامی عقلا بررسی شده و هیچ تردیدی در این گفته ها وجود ندارد و هرآن کس که تردید کند و یا ایرادی بگیرد، یا احمق است یا دشمن حقیقت است و یا لجبار است.

تو پیش از آن که کودکان و نوجوانان بخواهند به ارزیابی گفته هایت پردازند، با عناوین و عباراتی چون تعالی، حضرت، علیه السلام، صلی الله علیه و آله، ... شخصیت های دینی و خدای دین را چنان محترم و مقدس جلوه می دهی که دیگر ذهن دانش آموزان جرأت ورود به وادی نقد و انتقاد و اندیشه آزاد را پیدا نمی کند.

تو پیش از این که کودکان به بررسی عقلانی مبانی دینت پردازند، ملقمه ای از عشق و ترس را در ذهنشان می نشانی، آنچنان که دیگر آمادگی و توان روانی هر نقد و ارزیابی منطقی و آزاداندیشانه را از دست می دهند.»

مؤمن لبخندی زد و گفت: « تو هم در همین سیستم درس خوانده ای. خدا و پیغمبر و قرآن برای تو هم مقدس جلوه داده شدند. پس چرا تو به نقد و انتقاد روی آوردی؟ چرا تو توان روانی این کار را از دست ندادی؟ شاید دیگران هم همچون تو نقد و انتقاد کرده اند، اما همان نتیجه تو را نگرفته اند، بلکه فهمیده اند که دین اسلام کاملاً حق و درست است.»

ناباور: « اگر همه بچه های دنیا پس از نقد و انتقادی که تو از آن سخن می گویی به دین اسلام و مخصوصاً مذهب شیعه روی می آورند، می گفتم که حق با توست و هر کسی در یک دوره از زندگی، بالاخره از زیر بار تقدسی که معلم ها و خانواده برایش نسبت به دینش ایجاد کرده اند فرار کرده و آزادانه به بررسی حقایق آن پرداخته و فهمیده که باید دین خود را رها کند و به مذهب شیعه بگردد؛ اما آنچه دیده می شود

اینست که یک شیعه تا آخر، یک شیعه می ماند و یک سنی ، هندو ، بودایی و شینتو تا آخر عمرش به دین و مذهب خود می ماند. همه این ادیان و مذاهب که نمی توانند از بررسی های عقلانی و منطقی سربلند بیرون بیایند. حداکثر یکی از آنها، مذهب و دین کاملاً حق و درست است؛ پس حداکثر "یکی" از آنها می تواند کاملاً عقلانی و منطقی باشد. چطور حاصل هر بررسی معقول و منطقی ای همان دینی می شود که شخص در آن به دنیا آمده؟

نوع آموزش دین و ایجاد هاله تقدس به دور آن، توان نقد و بررسی عقلانی آن را از همان کودکی می گیرد، هرچند **بعضی** هم مثل من وجود داشته باشند که بتوانند از این چنبره تقدس بگریزند.»

مؤمن: « من به شیوه آموزش بقیه ادیان و نتیجه آن بر روی ذهن پیروان شان کاری ندارم. اجازه بده به جای بحث های حاشیه ای، برویم سراغ اثبات وجود خدا. تا زمانی که من قدم به قدم، عقلانی بودن اصول دین اسلام را ثابت نکنم نمی توانم عقیده تو را عوض کنم.»

ناباور: « موافقم! بهتر است همه چیز را از طریق بحث فلسفی، یعنی بحثی بر پایه منطق و اندیشه **آزاد**، روشن کنیم.»

آغاز برهان نظم

مؤمن: « یکی از مهم ترین برهان های اثبات وجود خدا برهان نظم است.»

ناباور: « آیا منظور از کلمه برهان، دلیل روشن و واضح است؟»

مؤمن: « بله؛ منظورم استدلالیست که نتیجه اش کاملاً مقبول و منطقی و غیرقابل انکار است؛ به شرطی که منطقی و معقول فکر کنی.»

ناباور: « ادامه بده.»

مؤمن: « ما با دیدن هر نظمی به وجود ناظم پی می بریم؛ بالاخص وقتی که آن نظم به هدف و غایتی بیانجامد. مثلاً یک "ساعت" را در نظر بگیر. دو شاخصه دارد:

اول این که ساختاری منظم دارد.

و دوم این‌که این نظم، هدفی را ممکن می‌سازد و آن تعیین زمان است.

آیا می‌توان گفت که یک ساعت می‌تواند سازنده هوشمندی با هدفی مشخص نداشته باشد؟ با دیدن ساعت به دو چیز پی می‌بریم:

اول این‌که ساعت‌سازی وجود داشته

و دوم این‌که آن ساعت‌ساز، با هوشمندی و به‌منظور رسیدن به هدف مشخصی، به طراحی و ساخت ساعت دست زده؛ چنانکه حاصل کارش به‌خوبی، هدف او را محقق ساخته است. اکنون دستگاهی وجود دارد که زمان را نشان می‌دهد.

حال با نگاهی به جهان که سرشار از نظم است، چگونه می‌توان منکر وجود یک ناظم شد و چگونه می‌شود به بدن یک انسان نظر انداخت و این‌همه نظم و ظرافت در خلق اندام‌ها را کار یک خالق هوشمند ندانست؟

کلیه‌ها با پیچیدگی فراوان‌شان، در یک نظم شگفت‌انگیز، هدف تصفیه خون را به انجام می‌رسانند. همین‌طور گوش و اجزای تشکیل دهنده‌اش، هدف شنیدن را ممکن می‌کنند. به‌همین ترتیب، چشم حیرت‌انگیز انسان، با نظامی باورنکردنی، هدف دیدن را محقق می‌سازد. چه‌کسی جز یک خدای دانا و قادر می‌تواند چنین نظامی را خلق کند؟»

ناباور: « آنچه تو در این استدلال انجام دادی این بود که:

ابتدا مثالی از مصنوع دست بشر، یعنی ساعت، آوردی. ساعت، اتومبیل، کامپیوتر و این قبیل، همگی می‌توانند مثال‌های تو باشند.

در مرحله بعدی، مثال‌هایی از طبیعت را با این‌ها مقایسه کردی.

وجه تشابه مثال‌های طبیعت را با مصنوعات بشر در دو چیز دانستی: اول در "منظم بودن" و دوم در "هدفمند ساخته شدن".

سپس چون فرض را بر این گرفتی که وجه تشابه را به‌درستی انتخاب کرده‌ای، بدون این‌که به **وجوه تمایز** مثال‌های توجیه کنی، گفתי حال‌که در دو چیز مشابه‌اند پس باید حتماً در مورد سوم نیز مشابه باشند؛ لذا نظام‌مندی‌های طبیعت نیز خالق دانا و غایت

نگری داشته‌اند که با هدف و غایت‌اندیشی، آن‌ها را به شکلی آگاهانه و عامدانه خلق کرده است.

آنچه تو درباره طبیعت، "نظم" می‌نامی، می‌تواند "تعادل" نامیده شود. وقتی یک جرم آسمانی در دام جاذبه زمین می‌افتد و میلیاردها سال به دور آن می‌چرخد، آن‌چنان‌که می‌توان از نظم چرخش آن برای محاسبه زمان استفاده کرد، آنچه واقع شده، نظم دست‌ساخته نیست، بلکه یک تعادل است که می‌تواند گاهی میلیون‌ها سال و گاهی به مدت کوتاه‌تر ادامه داشته باشد.

تعادل‌ها، نه به صورت دست‌ساز و آگاهانه، بلکه به شکلی تصادفی ایجاد می‌شوند و عامل ایجاد آن‌ها قوانین پایه‌ای فیزیک است. **همین قوانین فیزیک که تعادل‌ها را ایجاد می‌کنند، آن‌ها را برهم می‌زنند.**

شرایط بارندگی مداوم در وسعتی از زمین، می‌تواند به تدریج، پوشش گیاهی آن‌را به صورت یک جنگل بارانی شکل دهد. پس از مدتی حیوانات و گیاهان باهم یک اکوسیستم متعادل می‌سازند. یک جونده از میوه یک درخت خاص تغذیه می‌کند و پس از دفع دانه‌های آن درخت، امکان رشد نسل بعدی درخت را فراهم می‌کند. کسی که فکر کند این جنگل، دفعه‌تاً و در یک آن خلق شده‌است، ممکن است این نظم را دارای ناظم و خالق بداند که به شکلی هدفمند و عمدی، این دو موجود، یعنی جونده و درخت را با هم خلق کرده، چون هر دوی آن‌ها برای هدف زنده ماندن و بقای نسل به یکدیگر نیاز دارند؛ اما او نمی‌داند که هزاران و میلیون‌ها سال طول کشیده تا این تعادل فعلی شکل بگیرد. او نمی‌داند که پیش‌از شکل‌گیری این تعادل، جانداران زیادی در همین منطقه، زندگی و تولیدمثل کرده‌اند و سپس به دلیل تغییر شرایط، به تدریج منقرض شده‌اند و جایشان را به موجودات جدیدی که قابلیت زیستن در شرایط نوین را داشته‌اند داده‌اند.

همان قوانین فیزیک که تعادل‌های قبلی را ایجاد کردند، همان‌ها باعث از بین رفتن آن تعادل‌ها و موجودات قبلی شدند و تعادل‌های فعلی نیز کاملاً آسیب‌پذیرند و می‌توانند جایشان را به تعادل‌های جدید، بین موجودات سازگارتر جدید بدهند.

نظمی که ما می‌بینیم، در واقع نظم نیست، بلکه تعادل است. جهان هم این تعادل‌ها را به شکلی هدفمند نساخته، بلکه **تنها کاری که جهان می‌کند، حفاظت از قوانین**

فیزیک است؛ خواه این قوانین منجر به ایجاد اندامی به نام چشم شود، خواه همین قوانین منجر به نابودی همین اندام و صاحبان این اندام شود.

تفاوت مهم مصنوعات بشر با اندامی مانند چشم، **در مدت زمان نیست** که این اندامها شکل گرفته‌اند. اگر در جهانی زندگی می‌کردیم که همین دیروز یا مثلاً ۱۰،۰۰۰ سال پیش خلق شده بود و امروز موجوداتی با چشم و گوش و نظمی اینچنین در اندامهایشان زندگی می‌کردند، می‌شد این را به حساب خلقت یک ناظم عالم وقادر گذاشت، به همان شکلی که ساعتی که تا دیروز نبوده و امروز ساخته می‌شود، بدون سازنده دانا نمی‌توانست به وجود آید. شکل‌گیری نظمی چنین پیچیده در زمانی کوتاه و به صورت خودجوش، برای ما تجربه شده نیست و لاجرم آنرا به حساب خالق توانا و دانا می‌گذاریم؛ اما تو دو چیز بسیار متفاوت را با هم مقایسه کردی. ساعت در مدت کوتاهی ساخته شده؛ ولی آیا مطمئنی که چشم هم مخلوقی ناگهانیست؟

شواهد نشان می‌دهد میلیون‌ها سال تکامل، چشم را به شکل امروزش درآورده است. ساعت به هدف " نشان دادن زمان " ساخته می‌شود، اما چشم به شکلی تصادفی و با جهش‌های ژنتیکی، به تدریج و در مراحل متعدد، شکل گرفته و تکامل یافته و جاندارانی که محصول این جهش‌ها برایشان مفید بوده و قابلیت تشخیص نور، امکان شکار بهتر یا شکار نشدن به آنها می‌داده، **شانس بیشتری** برای زنده ماندن داشته‌اند. این تغییرات تصادفی، **موجب زنده ماندن آنها و امکان انتقال این ژن‌های جدید به نسل بعدی آنها** را فراهم می‌آورده است.

می‌بینی که با دیدن نظم در جهان و یا در موجودات زنده، **تنها** فرضیه‌ای که می‌توان مطرح کرد این نیست که یک خالق دانا و توانا برای طراحی و خلقت هدفمند آنها لازم است، بلکه فرضیه دوم، یعنی تکامل تصادفی و تدریجی بدون نیاز به خالق دانا و توانا نیز وجود دارد که **می‌تواند نظم موجود را توضیح دهد**. در حقیقت برای این دومی، شواهد و مدارک فراوان و بی‌شماری یافت شده که دیگر می‌توان گفت "فرگشت" یا تکامل، از مقام یک نظریه خام، فراتر رفته و در ذهن بسیاری از دانشمندان، حکم یک حقیقت علمی **بی‌جانشین** را پیدا کرده است.»

مؤمن: «آیا این سؤال پیش نمی‌آید که همان قوانین فیزیک را چه کسی آفریده است؟»

ناباور: « مراقب باش که از برهان نظم خارج نشویم. تو از نظم و ناظم و یک استدلال قیاسی صحبت کردی تا ثابت کنی نظم ساعت و نظم پدیده‌های جهان، قابل قیاس هستند و من هم موجه بودن این قیاس را مورد نقد قرار دادم. اگر قبول داری که برهان نظم به درد نمی‌خورد و می‌خواهی بحث را عوض کنی و به دنبال برهان علت بروی، قبول می‌کنم که به سراغ جواب این سؤال برویم که آیا قوانین فیزیک و یا هر چیز دیگری، لزوماً نیاز به علت دارد یا خیر. فقط اول بگو که آیا می‌پذیری برهان نظم، سست و عقیم بوده و کارش تمام است یا نه؟»

مؤمن: « نه؛ قبول ندارم که برهان نظم، برهان ضعیفست. نمی‌توان گفت که اگر تکامل باعث شکل‌گیری یک موجود منظم و شگفت‌انگیز همچون انسان شده باشد، پس به وجود خدایی دانا نیاز نبوده است. چطور چنین موجودی با این پیچیدگی و ظرافت و توانایی می‌تواند حاصل یک فرگشت کور باشد؟ لازم است خدایی دانا چنین فرگشتی را **طراحی** کرده باشد؛ به این معنی که خدا، چنان جهان را خلق کرده باشد که پس از گذشت میلیون‌ها سال، منجر به به وجود آمدن موجوداتی این‌چنین پیچیده و انسان‌هایی این‌چنین هوشمند گردد و لازم بوده که خدایی دانا در بسیاری جاها مستقیماً دخالت کرده باشد.

مثلاً زمین، فاصله‌ای مناسب از خورشید دارد که بیش‌تر از آن، موجب یخ زدن تمام آب‌ها و کمتر از آن، موجب تبخیر همه آب‌ها می‌شود.

همچنین است وجود میدان مغناطیسی زمین که باعث جلوگیری از برخورد بادهای خورشیدی به زمین و از بین رفتن جو آن می‌شود. نبود میدان مغناطیسی، اتفاقیست که در سیاره مریخ افتاده و باعث شده که این سیاره جو خود را تا حد زیادی در اثر برخورد بادهای خورشیدی از دست بدهد و دیگر توان نگهداری و شکوفا کردن حیات را در سطح خود نداشته باشد.

قرار گرفتن زمین در این فاصله دقیق از خورشید و دست‌به‌دست دادن عوامل بی‌شمار برای به وجود آمدن انسان، همگی هدف‌دار بودن این نظام را نشان می‌دهد و نظام هدف‌دار نیاز به ناظم هدفمند و طراح هوشمند دارد. «

ناباور: « تو در استدلال بر یک چیز تکیه می‌کنی و سپس مقصودت را نتیجه می‌گیری. تو بر وجود قطعی و بی شک و شبهه یک "هدف" هوشمندانه تکیه می‌کنی و

سپس نتیجه می‌گیری که "خالق هدفمندی" باید وجود داشته باشد. حال با توجه به اینکه تو در این استدلال ادعا می‌کنی که هدف را به وضوح دیده‌ای و در تشخیص هدف تردیدی نداری، من این مطالبه را از تو دارم که دقیقاً بگویی **چه چیزی را به عنوان هدف خلقت تشخیص داده‌ای**. انتظار دارم بتوانی بدون ابهام شرح دهی این هدف که می‌گویی چیست. اگر نتوانی آن را به وضوح و دقیق بیان کنی، به این معنیست که ستون اصلی برهان تو، حتی برای خود تو هم مبهم است.

من می‌گویم هر موجودی در جهان، امروز هست و فردا نیست، پس دلیلی نمی‌بینم که به هیچ‌کدامشان عنوان هدف بدهم. از این‌همه موجودی که می‌آیند و می‌روند کدامشان را هدف می‌دانی و چرا؟ بگو آن چیزی که تو هدف خلقت می‌دانی چیست. تو کدامیک از هستی‌های موجود در این جهان را به عنوان هدف شناخته‌ای؟ لطفاً چیزی را نام ببر که هم من دیده باشم هم تو؛ وگرنه استدلال برهان نخواهد بود. «

مؤمن: « این‌طور که تو می‌گویی "چیزی را نام ببر که هم من دیده باشم هم تو"، لابد اگر بگویم که هدف از خلقت، موجودیست که می‌تواند به حقیقت نائل شود، نخواهی پذیرفت و خواهی گفت که "از کجا می‌دانی چه کسی به حقیقت نائل شده است؟". تو خواهی گفت که حقیقت برای هر کسی و هر گروهی و هر دینی یک چیز است و معلوم نیست که کسی اصلاً به حقیقت نائل شده باشد یا نه. «

ناباور: « دقیقاً! ... درواقع اگر ادعایت این باشد که گفتی، و یا از هر چیز متافیزیکی مانند رستگاری، بهشت، قرب الی‌الله، ... به عنوان اهداف آفرینش نام ببری، برهانت فقط به درد خودت می‌خورد؛ چون اول خودت را یا شخصی را که خودت می‌شناسی، رستگار، نائل به حقیقت، اهل بهشت و یا دارای مقام قرب تصور می‌کنی و سپس خودت یا آن شخص، می‌شوی هدف خلقت و این‌گونه، وجود خدا با این تصور شخصی تو ثابت می‌شود. **تصور می‌توانی صحتش را به من نشان دهی**.

تو نمی‌توانی بر پایه یک ادعای کاملاً شخصی و غیرقابل اثبات، بگویی که برهانی در چنته داری. «

مؤمن: « آیا اگر بگویم که "خلقت موجودی که استعداد نیل به حقیقت را دارد" همان هدف آفرینش است، قبول می‌کنی؟ «

ناباور: « منظورت از حقیقت، هرچه که باشد، چه فیزیکی و چه متافیزیکی، تا وقتی که نتوانسته‌ای آنرا به کسی ثابت کنی و سپس ثابت کنی کسی هست که به آن رسیده باشد یا در آینده برسد، قضیه مثل همان حالت قبل‌یست.

از آن گذشته، اصلاً گیرم که مثلاً مطلبی غیرمتافیزیکی همچون این که "نور سفید از طیف‌های مختلف رنگی ساخته شده است"، حقیقت محض باشد و **هر دوی ما**، روی حقیقت داشتن آن توافق داشته باشیم و بسیاری از انسان‌ها هم، به این حقیقت نائل شده باشند؛ چرا فکر می‌کنی که چنین چیزی باید هدف خلقت باشد؟

امروز من و تو تصور می‌کنیم که بعضی چیزهایی که می‌دانیم، حقیقت محض هستند؛ و شاید هم درست تصور کنیم. ای بسا چندسال دیگر، ما دچار زوال عقل و از بین رفتن سلول‌های مغزی شویم و هرآنچه می‌دانیم و یا تصور می‌کنیم که می‌دانیم، از ذهن‌مان پاک شود و پس از آن هم، عمرمان سر برسد و خودمان هم از بین برویم. چرا باید فکر کنیم وجود **"یک تصور از دانستن"** ولو این که کاملاً با حقیقت بیرونی منطبق باشد، هدف خلقت است؟ **تو چگونه "ثابت می‌کنی"** که "تصور دانستن"، حتی اگر با حقیقت بیرونی منطبق باشد، هدف خلقت است؟ امروز تصویری درست از حقیقت در ذهن من شکل می‌گیرد و فردا به واسطه زوال عقل و یا مرگ، این تصور نابود می‌شود. چرا باید وجود این تصور در یک ذهن محدود و برای یک مدت محدود، هدف خلقت باشد؟

چرا نباید این‌طور به قضیه نگاه کنیم که همان جهش‌ها، این امکان حیاتی را برای ما فراهم کرده که بتوانیم درکی نسبتاً درست و یا حتی درکی کاملاً درست و دقیق از محیط اطراف و جهان پیرامون خود داشته باشیم. این امکان و استعداد، **علاوه بر دادن شانس بقای نسل و زندگی بهتر به ما، ما را قادر به درک چیزهایی بیش از نیاز حیاتی مان هم کرده است.** به هر حال اگر همان مکانیسمی که درک جهان اطراف‌مان را برایمان مقدور می‌کند، بتواند درک مسائل علمی پیچیده‌تر را هم برایمان مقدور سازد، چه دلیلی وجود دارد که تصور کنیم این "یک اتفاق خاص" و فراتر از امکانات طبیعت بی شعور است و لذا باید "دستی از غیب" در کار باشد؟ چه ایرادی دارد که این را نه هدف خلقت، بلکه یکی از تبعات فرگشت بدانیم.

وقتی من می‌بینم که همان قوانین فیزیکی که موجب ایجاد حیات و تکامل آن می

شود، "دقیقاً همان قوانین"، موجب از بین رفتن حیات و منقرض شدن گونه‌ها و تولد افراد ناقص‌الخلقه، عقب‌ماندگان ذهنی و بیمار و نیز زوال اندام‌ها و حواس و مغز می‌شود، چرا باید قبول کنم که هدف از خلقت، **یکی از لحظه‌های بنیادینی این فرآیندهاست؟** چرا باید فکر کنم لحظه‌ای که در آن، یکی از موجودات عالم موفق به درک و تصور یکی از حقایق عالم شده است، هدف خلقت است؟ چنین لحظه‌ای حاصل کارکرد دقیق قوانین فیزیک است و کارکرد دقیق قوانین فیزیک نیز آن‌را از بین خواهد برد. گویا آن‌چیزی که هدف خلقت است، اگر بخواهیم هدفی برای خلقت در نظر بگیریم، اجرای دقیق و بی‌نقص قوانین فیزیک است؛ زیرا از ابتدا تاکنون، تنها چیزی که همواره بوده و هرگز متوقف نشده، اجرای قوانین فیزیک بوده و هر "تعادل" یا به قول تو "نظمی" هم که محصول این قوانین بوده است، پایدار نبوده تا بتوان به آن عنوان "غایت خلقت" یا "هدف آفرینش" داد **و از این بابت مطمئن بود.**

در بهترین حالت، تو چیزی را می‌توانی هدف خلقت بدانی که با خلقت جهان، محقق شده باشد و جهان از آن خالی نشود؛ همان‌طور که ساعت از وقتی که ساخته می‌شود، زمان را نشان می‌دهد. اگر دستگاهی ساخته شود که پی‌درپی اعدادی را نشان دهد و گاهی اوقات این اعداد، مطابق با زمان دقیق باشد، نمی‌توان گفت که هدف این دستگاه، نشان دادن زمان است. این‌که در طول میلیاردها سال، بعضی اوقات، بعضی موجودات نسبتاً هوشمند، بعضی باورهای‌شان با بعضی حقایق منطبق است را نمی‌توان **با اطمینان** هدف خلقت دانست.

دستگاه جهان، هیچ‌گاه نشان نداده که منظور دقیقش از فرآوری آنچه به آن داده می‌شود، کدامیک از محصولاتش است. همین‌قدر می‌دانیم که هر ماده اولیه، اعم از نیرو و جرم، که به آن داده می‌شود، چنان آن را فرآوری می‌کند که نتیجه کار، **مطابق با نتیجه فرمول‌های فیزیک باشد؛** که آن‌هم خود ساختار دستگاه است؛ یعنی این دستگاه، کاری جز حفظ ساختارش انجام نمی‌دهد. تنها چیزی که از ابتدا تاکنون محقق شده، "اجرای بی‌کم‌وکاست و بدون استثناء قوانین فیزیک است". بقیه چیزها فقط آمده‌اند و رفته‌اند و نمی‌توان **با هیچ معیاری** آن‌ها را چنان ارزش‌گذاری کرد که یکی از دیگری برتر و مهم‌تر باشد و بتواند **"با قطعیت"**، عنوان "هدف خلقت" را به خود بگیرد، **آن‌چنان که به کار استفاده در یک برهان بیاید.**»

مؤمن: « اما تو هنوز پاسخ مرا نداده‌ای که چگونه ممکن است همه شرایط شگفت

انگیز فراهم شود تا همین لحظه‌های به قولِ تو "گذرا"، اما از نظرِ من "باشکوه"، ایجاد گردد؛ منظورم همان فاصلهٔ حیرت‌انگیز زمین تا خورشید و امثال آن است. »

ناباور: « آیا منظورت این است که همهٔ آنچه گفتی و خیلی بیش‌تر از آن، و کلاً شرایط حیات در یک سیاره، "غیرممکن" است به‌صورتی تصادفی شکل بگیرد؟ آیا ایجاد این شرایط را "قطعاً" نیازمند دخالت الهی می‌دانی؟ منظورم از عبارتِ "غیرممکن"، غیر ممکن **به معنی واقعی کلمه** است. »

مؤمن : « آنقدر احتمالش کم است که می‌توان آن را غیرممکن دانست. »

ناباور: « "احتمال کم" تفاوت بسیاری با "غیرممکن" دارد. **اولی را نمی‌توان در برهان به‌کار بُرد، اما دومی را می‌توان.** »

در کهکشان راه شیری حدود ۲۰۰ میلیارد ستاره وجود دارد که بسیاری از آن‌ها ممکن است دارای سیاراتی باشند. در کلِ جهانِ قابلِ مشاهدهٔ ما حدود ۲۰۰ میلیارد کهکشان وجود دارد. با این تعداد کهکشان و این‌همه ستاره‌ای که در هر کهکشان می‌تواند باشد و سیارات بی‌شماری که ممکن است در این همه کهکشان وجود داشته باشند، احتمال بودن سیاراتِ سنگی همچون زمین که شرایط پرورش حیات را داشته باشند زیاد خواهد بود.

بیا فرض کنیم که **از بیرون** چنین جهانی به آن نگاه می‌کنی. تو محاسبه می‌کنی و به این نتیجه می‌رسی که در بین این چند صد میلیارد میلیارد ستاره و سیاره، و در طول بیش از سیزده میلیارد سال، با محاسبات ریاضی، تنها محتمل است یک سیاره چنان شرایطی داشته باشد که حیات در آن به‌وجود آید و به چنان مرحله‌ای برسد که موجوداتِ هوشمندی همچون انسان در آن پدید آید؛ موجوداتی که دربارهٔ چرایی وجود خود به سؤال کردن پردازند. پرواضح است که اگر تو باخبر شوی چنین سیاره‌ای واقعاً وجود دارد **اصلاً تعجب نخواهی کرد، چراکه محاسبات هم، احتمال وجود آن را تأیید می‌کرد.** اما شاید موجوداتِ هوشمندِ آن سیاره، در وهلهٔ نخست از بودنشان تعجب کنند؛ زیرا آن‌ها در اطراف خود سیاراتی با امکانِ زیستِ موجوداتِ هوشمند نمی‌بینند. واقعیت این‌است که تا وقتی که شانس برای وقوع یک رویداد وجود دارد، روی دادن آن عجیب و غیرممکن نیست تا مجبور شویم برای توضیحِ وقوعِ آن، به وجودِ دستِ غیب متوسل شویم.

تنها وقوع رویدادهای غیرممکن ایجاب می‌کند که دستِ یک موجود هوشمند را برای توضیح آن‌ها وارد محاسبات‌مان کنیم. آیا تو هرگز توانسته‌ای با محاسباتی نشان دهی وجود سیاره‌ای در فاصله مناسب و دارای میدان مغناطیسی و ده‌ها خصوصیت دیگر و خلاصه، وجود یک سیاره حیات‌پرور همچون زمین، غیرممکن و محال است؟

آیا این‌که تو از وجود زمین **شگفت‌زده** می‌شوی، برهانی برای وجود خداست؟ **آیا شگفت‌زده شدن، یک برهان است** یا یک حالت روانی ناشی از عدم احاطه علمی و محاسباتی به **امکان** آنچه روی داده؟ این‌که از وجود چشم، کلیه، کبد، مغز **نسبتاً** هوشمند انسان و امثال این‌ها شگفت‌زده می‌شویم، برهان حساب نمی‌شود. هرگاه با محاسبات منطقی نشان دهی به وجود آمدن همه این‌ها **غیرممکن** است، آنگاه وجود این‌ها یک برهان برای اثبات خالق دانا حساب خواهد شد.

حال دوباره می‌پرسم: آیا محاسباتی انجام داده‌ای که نشان دهد احتمال وجود سیاره‌ای همچون زمین صفر است یا خیر؟ آیا محاسبه‌ای علمی کرده‌ای که نشان دهد احتمال ادامه فرگشت تا رسیدن به موجودی نه‌چندان هوشمند همچون انسان صفر است؟ «

روح

مؤمن: « خیر؛ من محاسبه‌ای علمی که نشان دهد احتمال وجود سیاره‌ای زندگی‌پرور همچون زمین مطلقاً وجود ندارد انجام نداده‌ام؛ اما در مورد به وجود آمدن موجودی همچون انسان که دارای روح است و در بالاترین درجه از قدرت شناخت قرار دارد، می‌توانم با اطمینان بگویم که از ماده بی‌جان، چنین موجودی نمی‌تواند به وجود آید. توجه داشته باش که انسان، نه تنها هوشمند است، بلکه جزئی غیرمادی نیز دارد و آن روح اوست که قابل انکار نیست؛ روحی که نمی‌تواند از جنس ماده باشد؛ روحی که یک هستی یکپارچه و غیرقابل تجزیه است درحالی‌که هستی مادی انسان، تجزیه‌پذیر و دارای اجزاء گسسته است. چنین موجودی، آشکارا هدف خلقت است زیرا چیزی بیش از یک موجود مادی با خصوصیات صرفاً مادیست. این موجود، ترکیبی از ماده و غیرماده است و باید که برای توجیه وجود چنین ترکیبی، به وجود خالق هدف‌دار متوسل شد.

گیرم که تغییر و تحولات ماده، و یا به قول تو فرگشت، نهایتاً بتواند به ایجاد موجود

پیچیده‌ای چون انسان ختم شود؛ دیگر چه دلیلی وجود دارد که در این نقطه از تکامل، این موجود مادی، با یک هستی غیر مادی ترکیب شود تا انسان ذی‌روح را بسازد؟

آیا نمی‌شود گفت که براساس منطق و محاسبات، وقوع این مرحله آخری، یعنی دمیده شدن روح در بدن انسان، مطلقاً غیرممکن است، مگر این‌که دستی هوشمند و قدرتمند در کار باشد؟ دستی که هدفی مشخص از این ترکیب دارد. «

ناباور: « این‌که تو دیگر از نظم و نیاز به وجود یک ناظم هدفمند صحبت نمی‌کنی، برای من نکته مثبتیست. این یعنی که دیگر، برهان نظم را پی‌نمی‌گیری و حالا فقط از غیرممکن بودن یک ترکیب از ماده و غیرماده صحبت می‌کنی.

بسیار خوب! من فکر می‌کنم که بهتر است این بحث را هفته آینده در همین‌جا پی بگیریم. راستش من سؤالاتی از تو درباره روح دارم و فکر می‌کنم پاسخ آن‌ها زمان زیادی ببرد. «

مؤمن: « موافقم... چون دیگر بیش‌ازاین نمی‌توان اینجا نشست... ظاهراً می‌خواهند تعطیل کنند... در ضمن، سؤالات را هم می‌توانم حدس بزنم. «

هفته دوم: مسئله روح

آیا وجود احساسات دلیل بر وجود روح است؟

مؤمن: « امیدوارم طی هفته گذشته به مسئله روح فکر کرده باشی؛ و حتی امیدوارم خودت به جواب سؤالاتی که می‌خواستی راجع به روح بپرسی، رسیده باشی؛ چراکه مسئله روح، بسیار واضح و ملموس است.»

ناباور: « برهان نظم هم به نظرت واضح و ملموس می‌آمد اما دیدی که سراسر اشکال بود؛ بنابراین زود قضاوت نکن. گاهی آنچه تصور می‌کنیم بسیار ملموس و مشهود است، چیزی نیست مگر خطای قوه درک ما. اما حالا که این را گفتی ... بگو بینم من باید به چه چیز درباره روح فکر می‌کردم؟ »

مؤمن: « مثلاً به این که اگر ما روح نداشته باشیم پس چطور می‌توانیم دچار احساساتی همچون عشق، نفرت، ترس، شادی و غم شویم. آیا می‌توان این احساسات را با یک مغز کاملاً مادی توجیه کرد؟ »

ناباور: « ظاهراً احساسات ما تحت تأثیر واسطه‌های شیمیایی و هورمون‌های مترشحه داخلی بدن، که بر روی گیرنده‌های سلول‌های مغزی اثر می‌گذارند، ایجاد می‌شود و یا از بین می‌رود. وقتی یک واسطه شیمیایی مترشحه در مغز، همچون دوپامین، استیل‌کولین، سروتونین و یا یک هورمون ترشح شده از غده درون‌ریز، همچون آدرنالین غده فوق‌کلیوی، بر روی گیرنده‌های سلول‌های مغزی می‌نشیند، می‌تواند خلق و خو و احساسات ما را ایجاد کند. اگر جلوی ترشح این مواد گرفته شود و یا به وسیله یک دارو، در مقابل تأثیر این واسطه‌های شیمیایی بر روی گیرنده‌های سلول‌های مغزی، سدی گذاشته شود، احساسات ما تحت کنترل درمی‌آیند. همچنین اگر مواد دارویی بتوانند عمل واسطه‌های شیمیایی را بر روی گیرنده‌های سلول‌های عصبی تقلید کنند، احساسات مشابهی را در ما ایجاد می‌کنند.

اساس کار داروهای اعصاب بر همین است که بتوانند عمل واسطه‌های شیمیایی را تقلید کنند و یا جلوی عمل این واسطه‌ها را بگیرند و یا گاهی باعث ترشح بیشتر آنها

شوند و بعضی مواقع هم باعث ماندگاری بیشتر آنها در مغز گردند، یعنی جلوی تجزیه این واسطه‌های شیمیایی را بگیرند تا آنها مدت بیشتری در کنار سلول‌های مغزی بمانند. واسطه‌های شیمیایی داخل مغز و هورمون‌ها و داروها و مواد مخدر شیمیایی می‌توانند تمام احساسات ما انسان‌ها، از خوشحالی، عصبانیت، افسردگی، نشاط،... تا عشق مادرانه را تحت‌تأثیر قرار دهند. وقتی احساسات ما تا این حد وابسته به ترکیبات شیمیایی هستند، چرا باید گفت که یک عنصر غیر مادی همچون روح، برای شکل‌گیری احساسات در کار است؟»

آیا وجود خواب و رؤیا دلیل بر وجود روح است؟

مؤمن: «در مورد خواب و رؤیا چه می‌گویید؟ این‌که روح ما در زمان خواب به جاهای دیگر می‌رود و افراد مختلف را ملاقات می‌کند را چگونه می‌توان توضیح داد؟»

ناباور: «اتفاقاً بعضی داروهای شیمیایی قادرند ایجاد کابوس کنند^۱. همین خود شاهدیست بر اینکه رویاهای ما تصاویری هستند که مغز ما می‌سازد و اگر قرار بود واقعاً روح ما از بدن جدا شود و به جاهای دیگر برود، **آنگاه هیچ دارویی نمی‌توانست برای روح ما تعیین کند که به کجا باید برود؛** به یک جای مفرح یا یک مکان ترسناک!؟»

برهانی برای اثبات وجود روح

مؤمن: «بسیار خوب... اگر فکر می‌کنی که این پدیده‌ها هیچ کدام دلیل بر وجود روح نیست، پس اجازه بده با یک برهان، وجود روح را ثابت کنم. اما پیش از آن بگو سؤالاتی که می‌خواستی در پایان ملاقات قبلی بررسی چه بودند.»

ناباور: «من فکر می‌کنم که تو در پایان صحبت‌های هفته قبل، خلاصه‌ای از برهانت را گفتی. آنچه نقطه ثقل استدلال تو بود این بود که **اولاً به وجود روح اعتقاد داشتی و ثانیاً آنرا غیرمادی می‌دانستی.** سپس استدلال کردی که ترکیب یک چیز غیرمادی با ماده، امری نیست که بشود آنرا به تصادفات و اتفاقات طبیعی ربط داد و ناچار باید دست یک خالق دانا و توانا در کار باشد.

^۱ بعضی داروها مانند دونیزیل، ریواستیگمین، آتورواستاتین، سیمواستاتین و پروپرانولول می‌توانند گاهی باعث تأثیر بر رویاها شوند و بعضاً ایجاد کابوس شبانه کنند.

اکنون بیا و درستیِ ارکان استدلال را به من ثابت کن. اول بگو چگونه مطمئنی که روح وجود دارد. پر واضح است که برای اثبات وجود روح، اول باید بگویی که روح چیست.»

مؤمن: « وقتی ماده را بررسی می‌کنیم متوجه می‌شویم که ماده، قابل تقسیم و تجزیه به اجزای سازنده‌اش است. یک سنگ را می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد و قسمت‌های تقسیم شده‌اش را هم باز می‌توان به اجزای کوچک‌تر تقسیم نمود. در واقع وقتی که می‌گوییم "یک سنگ" منظورمان جسمیست که برای "مشاهده کننده"، یک جسم واحد است؛ اما در واقع "یک جسم واحد" نیست بلکه از تعداد بی شماری واحدهای کوچک‌تر تشکیل شده است.

ذهن ما ما را فریب می‌دهد و برای آن سنگ، **یک ذات واحد فرض می‌کند** و به ما چنان می‌نماید که گویی داریم از "یک چیز" صحبت می‌کنیم، حال آنکه آن سنگ، یک "ذات" یا چیز "واحد" نیست و از ذوات یا چیزهای خردتری تشکیل شده که هرکدام از آن‌ها برای خود، **وجود مستقل** دارند. با تقسیم آن سنگ به بخش‌های کوچک‌تر متوجه می‌شویم که نصف سنگ، یک چهارم سنگ و یک‌هشتم سنگ هم از اول وجود داشتند و همگی در کنار هم قرار گرفته بودند. قرار گرفتن این واحدهای کوچک سازنده ماده در کنار هم، باعث می‌شود ما از شیئی که آن‌ها می‌سازند، به اشتباه، **تصور یک شیء واحد** داشته باشیم و نامی را بر روی آن بگذاریم. سپس **همین نام‌گذاری**، ما را بیشتر به اشتباه می‌اندازد و مطمئن‌تر می‌شویم که آن شیء، یک چیز واحد با ماهیتی مشخص و مستقل است.

ما کوه دماوند را **"یک"** شیء می‌دانیم؛ درحالی‌که کوه دماوند فقط یک مفهوم ذهنیست که در مغز ما ایجاد شده است. واقعیت کوه دماوند، اجزاء تشکیل دهنده مستقل آن هستند که از اتم‌ها هم کوچک‌ترند. واحدهای سازنده ماده هرچه باشند، الکترون، کوارک و امثالهم، این‌ها اجزاء واقعی مستقل کوه دماوند هستند و هرکدام برای خودشان هستی مستقل و واقعی دارند. این ذرات واقعی، اگر مانند ما خودآگاهی داشتند، شاید حتی نمی‌دانستند که بخشی از یک کوه بزرگ هستند. یک الکترون در یکی از اتم‌های کوه دماوند، برای خودش هستی مستقل دارد. این ذهن ماست که مجموعه عظیمی از ذرات بی‌شماری را که در یک حدود جغرافیایی، کنار هم قرار گرفته‌اند، از بقیه مجموعه ذرات کنار آن که کوه‌ها و زمین‌های اطراف آن را

می سازند جدا می کند و **تصویر واحدی از این مجموعه خاص برای خود می سازد** و نام دماوند را به این تصویر الصاق می کند.

حال فرض کن که اجزاء واقعی کوه دماوند هرکدام شعور و خودآگاهی داشته باشند و زبان ما را بفهمند و تو بروی مقابل کوه دماوند بایستی و بگویی: سلام کوه دماوند!

از آنجاکه واقعاً یک موجود واحد به نام کوه دماوند وجود ندارد، همه آن اجزاء، اعم از الکترون ها و کوارک ها و یا هر ذره بنیادین و مستقل و تجزیه ناپذیر دیگری، به صدا درمی آیند و می پرسند: آیا با من بودی؟

اگر تو به آن ها بگویی که من با شما نبودم، بلکه با کوه دماوند بودم، آن ها خواهند گفت: چیزی به نام کوه دماوند وجود ندارد که تو بخواهی به آن سلام کنی و او جوابت را بدهد. ذوات و چیزهای واقعی، ما هستیم.

اکنون به من و خودت هم با همین دیدگاه نگاه کن. فرض کن تمام ذرات هستی من و تو، هرکدام شعور و خودآگاهی داشتند و می توانستند حرف بزنند. حالا اگر من به تو سلام کنم و ذرات بدن تو هرکدام بگویند: "آیا با من بودی؟" من می توانم در پاسخ بگویم: "خیر؛ من با نفسی به نام "ناباور" بودم. نفسی، که برخلاف کوه دماوند یا بدن من و تو، قابل تجزیه به اجزاء کوچک تر سازنده اش نیست. نفسی که یک "واحد" است. یک "من" است و نمی توان تصور کرد بتواند به دو "من" تقسیم شود.

می توان تصور کرد که هرکدام از اجزاء بدن ما به واحدهای سازنده اش تقسیم شود و **هر واحدی برای خود، هستی مستقل و کاملی داشته باشد** که دیگر قابل تقسیم به واحدهای کوچک تر نباشد؛ اما درباره "من" کسی نمی شود این تصور را کرد.

"من" ما یک واحد غیرقابل تجزیه است و "نصف من" وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد. اگر فرض کنیم که "من" تو به دو "من" تقسیم شود، تنها یکی از آن ها می تواند "تو" باشی. آن دیگری، یک "من" دیگر است که "تو" نیستی بلکه "دیگریست".

منظورم از این استدلال این است که یک واحد در بدن و هستی ما وجود دارد، که بر خلاف هریک از اندام های ما، قابل تقسیم به واحدهای کوچک سازنده اش نیست؛

یعنی غیرقابل تجزیه است؛ یعنی همچون یک ذره بنیادین، غیرقابل تجزیه و تقسیم است و از این که هست، خردتر نمی شود. این واحد را می توانیم "من"، "نفس"، "خود" یا "روح" بنامیم.

این واحد نمی تواند هیچ کدام از واحدهای سازنده بدن ما باشد. بدن ما مادیست و واحدهای سازنده اش الکترون ها و کوارک های بی شعور هستند و نمی توانیم بگوییم "من" یک انسان، یکی از این واحدهای سازنده است. "من" پیچیده انسان کجا و یک واحد سازنده ساده مادی همچون الکترون و کوارک کجا؟!

"من" یک انسان، غیرقابل تجزیه است و چون در بین واحدهای غیرقابل تجزیه مادی، با هیچ کدام قابل مقایسه نیست، پس "من" انسان، یک واحد غیرمادیست.

می بینی که ناچار باید بپذیریم با یک واحد غیرمادی طرف هستیم. "من" ما یا "روح" ما، یک واحد تجزیه ناپذیر است که در بدن ما تعبیه شده و این را با هیچ محاسبه ای نمی توان ممکن فرض کرد؛ یعنی باید گفت که این ترکیب از عهده تصادفات مادی و فیزیکی خارج است. اینجاست که به دست قدرت یک خالق توانا و هدفمند محتاج می شویم.»

ناباور: « اجازه بده دقایقی به گفته های فکر کنم. نمی خواهم فقط جواب داده باشم؛ بنابراین باید درست بفهمم که چه گفتم.

ناباور چند دقیقه از پنجره به رفت و آمد اتومبیل ها در خیابان نگاه کرد. از مردمک چشمش معلوم بود که به نقطه خاصی خیره نشده و عمیقاً در حال تفکر است. بالاخره رویش را به سمت مؤمن برگرداند و این طور شروع کرد: « ظاهراً درست می گویی. من می توانم تصور کنم که هرکدام از اندام های من، مانند دست، پا، چشم، گوش، زبان،... که قطع شود و از بدنم جدا گردد، "من" همچنان "من" بمانم.

می توانم به خودم بقبولانم که اگر مغز من به دو نیم تقسیم شود، دو "من" به وجود آید، اما ناچارم بپذیرم اگر هم دو "من" به وجود بیاید، تنها یکی از آنها خود من هستیم و "من" دیگر، من نیستم، بلکه "دیگریست"؛ یعنی شخصی دیگر است. این "من"

^۱ در فرهنگ اسلامی، نفس و روح، یک چیز نیستند، اما رویکرد "صرفاً فلسفی" به هر دو تقریباً مشابه است و اگر قرار باشد وجودشان مبنای یک برهان برای اثبات خدا قرار گیرد، نمی توان دلیلی فلسفی بر جدایی آنها اقامه کرد و نهایتاً تنها می توان به اثبات یکی از آنها همت گمارد. اینکه "ذات واحد" اثبات شده در پایان این برهان را کدامیک از این دو بنامیم، امری سلیقه ایست. من در اینجا نفس و روح را به ضرورت محدودیت در ادله فلسفی برای تفکیک آنها، یکی گرفتم.

حاصل تقسیم مغز من، نمی‌تواند "نصف من" باشد. من یا به تمامی، "من" هستم و یا اصلاً نیستم. "من" چیزیست که نیمه بودن برایش معنی ندارد. "نیم من" معنی ندارد.

بسیار خوب ... فرض می‌کنیم که سخن تو درست باشد و "من" یک واحد باشد که قابل تجزیه نیست. حالا سؤال این است که آیا "من" من، لزوماً غیر مادیست یا اینکه ماده هم می‌تواند در شرایط خاصی یک واحد غیر قابل تجزیه همچون نفس یک انسان را ایجاد کند. درواقع باز هم باید برگردیم سراغ داستان شگفت زده شدن. «

مؤمن که از این حرف ناباور یکه خورده بود با دلخوری گفت: « به شگفت زده شدن چه ربطی دارد؟ آن که مربوط به برهان نظم بود. »

ناباور: « بین! من و تو این‌طور تصور می‌کنیم که اجزای سازنده ماده، احتمالاً الکترون و کوارک‌ها و دیگر ذرات ظاهراً بنیادینی هستند که فعلاً کشف شده‌اند. ما تصور می‌کنیم هرکدام از این واحدهای احتمالاً تجزیه‌ناپذیر، برای خودش وجودی مستقل از واحدهای دیگر دارد و در تجمع ظاهری با ذرات دیگر و در طی قرار گرفتن کنار ذرات دیگر، همچنان یک واحد مستقل می‌ماند و مستقل بودنش را حفظ می‌کند.

ما فکر می‌کنیم واحدهای سازنده ماده، فضای خودشان را اشغال می‌کنند و غیرممکن است در کنار دیگر ذرات بنیادی بتوانند یک مجموعه یکپارچه و واحدی غیر قابل تجزیه تشکیل دهند. ما فکر می‌کنیم که این‌ها نمی‌توانند در کنار هم، واحدی چنان یکپارچه بسازند که دیگر هیچ جزء مستقلی در آن وجود نداشته باشد و این واحد یکپارچه، برای خودش یک واحد تجزیه‌ناشدنی بنماید. «

مؤمن: « نباید بگویی یک واحد تجزیه‌ناشدنی "بنماید". فعل "بنماید" به این معنیست که در ظاهر، تجزیه‌ناشدنی به نظر بیاید ولی در باطن، نامعلوم باشد که هنوز واحدهای مستقل سازنده آن، برای خودشان استقلال دارند یا نه. ما وقتی به "من" خود می‌اندیشیم متوجه می‌شویم که این منفرد و واحد بودن نفس ما ظاهری نیست. من ما در هر لحظه زمان، واقعاً یک من تجزیه‌ناپذیر است. به همین جهت هم **انتظار می‌رود که پس از مرگ و تجزیه بدن و جدا شدن ذرات سازنده مغز، این واحد همچنان به بودن خود ادامه دهد.** »

ناباور مجدداً به بیرون از رستوران خیره شد. پس از دقایقی درحالی‌که هنوز نگاهش به

بیرون از رستوران بود گفت: « من یک فرض را در گفته‌های تو تشخیص می‌دهم. تو فرض را بر این گرفته‌ای که **تحت هیچ شرایطی** اجتماع ذرات ماده در مغز ما، نمی‌تواند "نفس" یا "من" یا به عبارت امروزی، "آگاهی" ما را به وجود آورد. به عبارت دیگر، **تو فرض می‌کنی که ماده را به خوبی می‌شناسی.**»

ناباور رویش را به طرف مؤمن کرد و این‌طور ادامه داد: « تو این تصور را حقیقت محض می‌دانی که ذرات ماده، هرکدام در یک فضای محدود به خود وجود دارند و **غیرممکن** است که در کنار هم و در شرایط خاصی و برای بازه‌های زمانی خاصی، به گونه‌ای به تأثیر و تأثر روی هم پردازند که یک واحد جدید را بسازند؛ واحدی همچون نفس ما انسان‌ها؛ واحدی که می‌توان آن را "آگاهی"، "نفس"، "خود"، "من" و یا حتی به قول تو "روح" نامید. »

مؤمن: « آیا فکر می‌کنی شناخت من و تو از ذرات ماده تا این حد خطاست؟ آیا تو فکر می‌کنی ذرات بتوانند گاهی اوقات ذرات نباشند و ممزوج شوند و یک "من" را بسازند؛ اما هرگاه ما به آن‌ها نگاه می‌کنیم، دوباره خودشان را به صورت ذرات به ما نشان دهند؟ آیا تو فکر می‌کنی هرگاه به اجزاء سازنده مغز نگاه نمی‌کنیم، این اجزاء، به شکلی جادویی، ممزوج می‌شوند و یک واحد غیرقابل تجزیه چون "من" را می‌سازند؛ ولی به محض آن‌که به آن‌ها نگاه می‌کنیم، دوباره خودشان را به شکل الکترون‌ها و دیگر ذرات بنیادین کوچکتر و مجزا به ما نشان می‌دهند؟»

ناباور: « نه؛ منظورم چنین شعبده بازی‌ای نیست. منظورم این است که ما هرگز خود الکترون‌ها، پروتون‌ها و یا ذرات کوچکتر از پروتون‌ها و نوترون‌ها را ندیده ایم. ما میدان‌های مغناطیسی، جاذبه، نیروی ضعیف و نیروی قوی را ندیده ایم. به عبارت بهتر، ما تنها به واسطه حواسمان و با تأثیری که مواد و میدان‌ها بر روی حواس ما و یا دستگاه‌های ما می‌گذارند با آن‌ها آشنا می‌شویم. ما انسان‌ها یک ضعف بزرگ داریم و آن این‌که هرگز نمی‌توانیم از ماهیت واقعی ماده و اشیاء اطرافمان باخبر شویم، چراکه محکومیم فقط تأثیر آن‌ها را بر روی حواس خود و یا دستگاه‌های خود درک کنیم و ارتباط ما با مواد اطرافمان، یک ارتباط **غیرمستقیم** است.

ما از طریق تحلیل آزمایش‌هایی که دانشمندان انجام داده‌اند، تصویری از مواد و از الکترون‌ها و کوارک‌ها در ذهن خود می‌سازیم؛ ولی نمی‌فهمیم که حقیقتاً این‌ها چه

هستند. ما برای درک راحت‌تری از ماهیت ماده، تصویری از مواد اطراف خود در ذهن می‌سازیم. ما الکترون‌ها و پروتون‌ها و هر شیئی را در اطراف خود، دارای یک مکان مشخص و یک جرم مشخص در نظر می‌گیریم که با حرکت خود، این مکان را تغییر می‌دهد و در یک خط مستقیم یا غیرمستقیم جابجا می‌شود. اما سؤال این است که: آیا واقعاً ماهیت ماده همین است که ما درک کرده‌ایم؟ آیا میدان‌های مادی، همچون میدان مغناطیسی و گرانشی، برای ما قابل درک هستند؟ آیا چستی آن‌ها و استعداد آن‌ها برای ما مشخص و شناخته شده است؟

در قرون گذشته هرگاه انسان نمی‌توانست پدیده‌ای را توضیح دهد بلافاصله آن را به قدرت‌های ماورایی نسبت می‌داد. اکنون بسیاری از آن پدیده‌ها، قابل توضیح علمی هستند. آیا مجازیم حالا که نمی‌توانیم چگونگی تشکیل آگاهی یا به قول تو روح را توضیح دهیم، بلافاصله دست به دامان وجود یک نیروی فوق‌طبیعی همچون خدا شویم و پای او را وسط بکشیم؟»

مؤمن: « گویا متوجه یک مسئله نیستی. این‌طور نیست که نتوانیم توضیح دهیم. قضیه این است که ماده، به دلایلی که گفتم، غیرممکن است که واحدی تجزیه‌ناپذیر چون روح یا من را تشکیل دهد. **واحدهای ماده، الکترون و کوارک و امثالهم هستند و واحدی چون "من" یا "آگاهی" نمی‌تواند هیچ‌کدام از این‌ها باشد.** ناچاریم قبول کنیم این "من"، کار ماده نیست و یک واحد تجزیه‌ناپذیر مادی نیست. »

ناباور: « در استدلال تو این فرض، قطعی تصور شده که ماده را شناخته‌ای و دقیقاً می‌دانی که از واحدهایی که گفتم تشکیل شده و دقیقاً مطمئنی چه قابلیت‌هایی در این واحدها وجود دارد. آیا همه قابلیت‌های ماده... و اصلاً ماهیت دقیق ماده، برای تو شناخته شده است؟»

مؤمن: « شاید من نتوانم دقیقاً همه قابلیت‌های ماده را بدانم، اما می‌دانم که بخشی از اطلاعات من در سمت راست مغز من است و بخشی در سمت چپ؛ بخشی در جلو و بخشی در عقب؛ ولی واحدهای سازنده مغز من، یعنی همان الکترون‌ها و کوارک‌ها، هرکدام هرجا که هستند، **در جای خودشان باقی می‌مانند.** پس واحدی که روح یا به قول تو آگاهی را می‌سازد و به اطلاعات مغز من، **چه در جلوی مغز باشد و چه در عقب مغز، دسترسی دارد،** هیچ‌کدام از این واحدهای مادی نیست و واحدی دیگر با حقیقتی

دیگر است. واحدی است که هم در بخش جلوی مغز من است هم در بخش عقب؛ هم سمت راست مغز من است و هم سمت چپ. واحدهای مادی چنین نیستند، پس حقیقت روح من، غیر مادیست.

ما یک درک شهودی از ماده داریم که قابل انکار نیست. اگرچه نمی‌دانیم ماده دقیقاً چیست اما درک شهودی ما به ما می‌گوید ماده دارای واحدهای سازنده‌ایست که هر کدام برای خود، استقلال وجودی دارند. یک الکترون برای خودش به‌طور مستقل وجود دارد. همچنین یک کوارک یا هر واحد بنیادین و تجزیه‌ناپذیری که در آینده کشف شود، برای خودش مستقلاً وجود دارد. هرکدام از این‌ها در نقطه‌ای از فضا هستند و تنها در آن نقطه وجود دارند؛ اگرچه بر نقاط دیگر هم تأثیر می‌گذارند.

نمی‌توان قبول کرد هریک از این واحدها، حتی اگر در حد ایجاد میدان الکتریکی و یا گرانشی و یا نیروی قوی هسته‌ای بر دیگر ذرات اطرافش تأثیر بگذارد، به‌این‌معنیست که وسعت عمل و پیچیدگی لازم جهت ساخت واحدی به‌نام روح و یا آگاهی را نیز دارد.»

ناباور: « زمانی تقریباً همه مردم دنیا به‌طور شهودی مطمئن بودند خورشید و ستارگان به‌دور زمین می‌گردند و زمین در مرکز جهان است. آیا فکر می‌کنی شهود تو ممکن نیست دچار خطا شود؟ شهود یعنی درک مستقیم و بی‌واسطه حقیقت. توجه داشته‌باش که تو هرگز توانایی درک مستقیم ماهیت ماده را نداری و چیزی به‌جز تأثیرات ماده بر حواس خود را درک نمی‌کنی، پس چگونه می‌توانی از شهود خطاناپذیر صحبت کنی؟ حال آنکه حواس انسان‌ها می‌تواند آن‌ها را برای یک‌عمر دچار خطا کند، چنانکه در مورد احساس مرکزیت زمین این‌کار را کرد.»

مؤمن: « آیا فکر می‌کنی که من تنها با لمس اشیاء و نگاه به آن‌هاست که نتیجه گرفته‌ام ماده از واحدهای مستقل به‌وجود آمده است؟ آیا ده‌ها و صدها یافته اخیر دانشمندان بر این تصور صحت می‌گذارد؟ آیا اگر یک گزاره علمی توسط ده‌ها آزمایش و مشاهده تأیید گردد و **با مشاهدات و گزارش‌های متعدد تأییدشده دیگر در انسجام و هماهنگی باشد**، نمی‌توان از درستی‌اش اطمینان حاصل کرد؟»

ناباور: « آیا فکر می‌کنی تصور تو از ماده، با همه دیگر اکتشافات علمی در هماهنگیست و هیچ تعارضی وجود ندارد که این‌قدر از بابت آن‌ها مطمئنی؟»

مؤمن: «تو غیر از این فکر می‌کنی؟ حداقل در مورد واحدهای ماده، آیا غیر از این فکر می‌کنی و آیا می‌شود تصور دیگری داشت، چنانکه بتوان به وجود آمدن یک واحد غیر قابل تجزیه همچون روح یا آگاهی را به ماده نسبت داد؟»

فیزیک کوانتوم و ناموجه بودن نیاز به وجود خدا برای خلق آگاهی

ناباور: «آیا از فیزیک کوانتوم چیزی شنیده‌ای؟»

مؤمن: «کمی درباره آن می‌دانم. منظورت چیست؟»

ناباور: «من با مثالی از کشفیاتی که حدود ۱۰۰ سال پیش درباره ماهیت ماده صورت گرفت به تو نشان خواهم داد آنچه به عنوان دریافت شهودی از ماهیت ماده می‌گویی، نه تنها ممکن است درست نباشد بلکه قطعاً غلط است.»

مؤمن: «بهتر است مثال در رابطه با همان چیزی باشد که من در باب ماهیت ماده، شهودی می‌نامم. اگر درباره چیز دیگری باشد و بخواهی مثال را چنان به دلخواه، تعمیم دهی که موضوع درک شهودی مرا هم شامل شود، نخواهم پذیرفت.»

ناباور خندید و گفت: «تو هم وقتی بخواهی از نظرت دفاع کنی و استدلال مرا نقد کنی، خوب سختگیر می‌شوی. به هر حال می‌فهمم چه می‌گویی. من از همان موضوع خاص درک شهودی تو سخن می‌گویم که از آن برای اثبات وجود روح استفاده کردی و همان را باز می‌کنم.»

تو مانند همه انسان‌ها، ذرات ماده را ذراتی دارای جرم و اشغال کننده فضا می‌دانی، یعنی وقتی از یک توپ فوتبال یا یک اتم و یا یک الکترون صحبت به میان می‌آید، در این تردید نداری که این جسم، در یک فضای محدود وجود دارد و گرچه ممکن است بار الکتریکی و یا میدان گرانشی آن در فضا گسترده باشد، اما بخش دارای جرم آن، در محدوده‌ای از فضا است که ابعادی را شامل است و همین ابعاد مشخص و محدود است که باعث می‌شود ما هستی یک توپ فوتبال و یا یک الکترون را در یک فضا، هستی‌ای "مجزا از هستی توپ‌های دیگر و یا الکترون‌های دیگر" فرض کنیم؛ یعنی هستی هر کدام را مستقل بدانیم.

تا اینجا مشکلی نیست؟»

مؤمن با حس تردید به ناباور نگاه کرد و گفت: «آیا ممکن است بیشتر توضیح دهی؟»

ناباور: «آیا وقتی که یک توپ فوتبال در این جا روی میز است، می توانی قبول کنی که "همان توپ فوتبال" در "همان زمان" بر روی تمام میزهای دیگر هم هست؟ ... یا نه؟

منظورم از "همان توپ فوتبال"، امواج گرانشی آن و یا آثار آن نیست. منظورم دقیقاً خود همان توپ با همه وجودش است.»

ناباور چند ثانیه به چهره مؤمن که برای دادن پاسخ مردد بود نگاه کرد و این طور ادامه داد: «بگذار این طور بیرسم: الان قاشق تو کجاست؟»

مؤمن: «در بشقاب من است.»

ناباور: «آیا این را با تمام وجود و به شکلی شهودی حس می کنی؟»

مؤمن: «به واسطه حواسم حس می کنم، اما به هر حال مطمئنم که در بشقاب من است.»

ناباور: «بسیار خوب ... این سخن تو را این طور تحلیل می کنم که تو وقتی قاشقت را در بشقاب می بینی و آن را لمس می کنی، اگرچه وجود آن را نه به طور مستقیم، بلکه به واسطه حواس درک می کنی، اما آن قدر شواهد گوناگون داری، که در وجود قاشقت در بشقاب تردید نمی کنی و این اطمینان را با شهود، یعنی با درک مستقیم و بی واسطه حقیقت حضور قاشق در بشقاب، یکی می دانی.

تو قاشقت را لمس می کنی، به آن نگاه می کنی، با آن بر روی بشقاب می زنی و صدایش را می شنوی و من و تمام حاضرین در این رستوران هم شهادت می دهیم که این قاشق در بشقاب تو قرار دارد. تو به یاد داری که با این قاشق، غذا در دهانت گذاشته ای، پس حافظه تو هم مؤید تصور توست. این ها همگی شواهدی هستند که **تأییدکننده یک چیزند؛** لذا آن را حقیقت محض می نامی چراکه اصلاً برای من و تو راهی بالاتر از **جمع همه این شواهد** جهت کسب اطمینان نیست.

تجربیات تو از اجسام اطراف همگی کمابیش چنین اند و لذا بعد از سال ها زندگی و درک اجسام اطراف با میلیون ها تجربه کوچک و بزرگ، دیگر شک نداری هر جسمی،

دارای جرم است و در ابعادی مشخص، محدود است. اکنون این دو، **یعنی جرم و اشغال فضایی مشخص و محدود**، از خصوصیات بدیهی اجسام به نظر می‌رسند. »

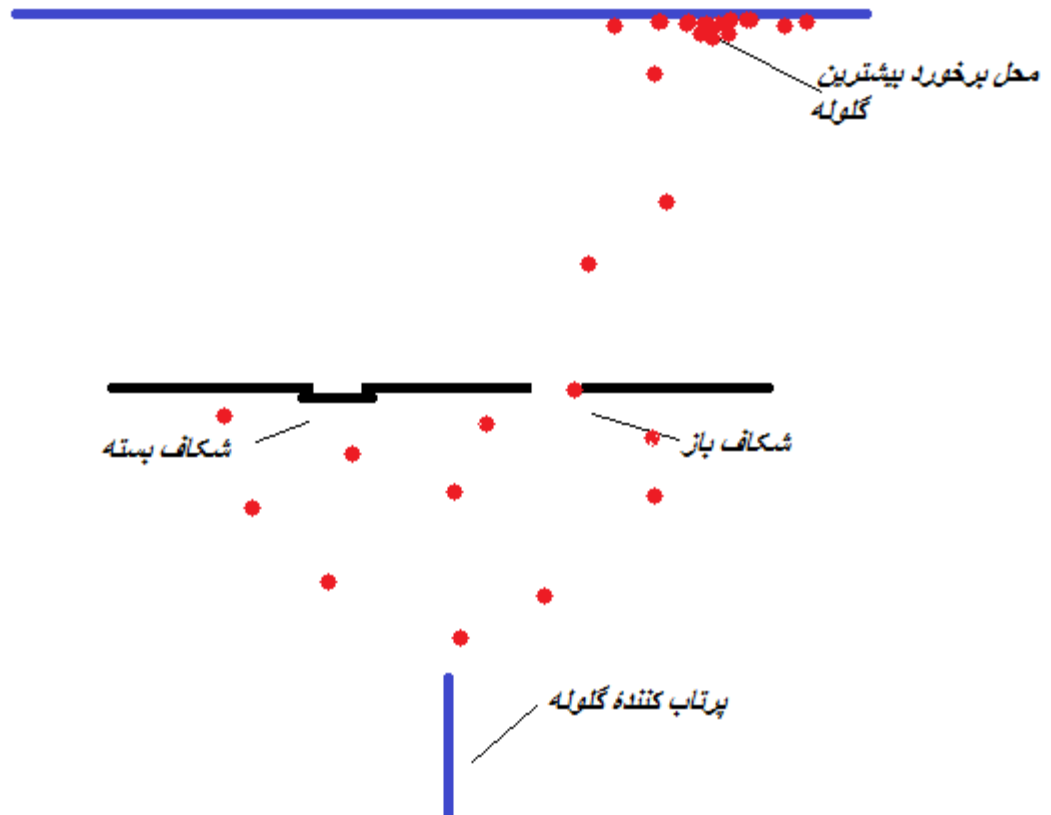
مؤمن: « بله؛ فکر می‌کنم همین است که می‌گویی. به هر حال این همه تجربه شخصی من در مورد اجسام مادی، که خودم هم از آن‌ها درست شده‌ام، و **هماهنگ بودن** تمام مشاهدات من در تأیید این تصورم از ماده، می‌تواند اطمینان‌بخش باشد. اگرچه ممکن است یک فیلسوف به من بگوید که تو هرگز به‌طور مستقیم اجسام را درک نمی‌کنی و ماهیت ماده را نمی‌فهمی، ولی من نمی‌توانم این گفته را چیزی جز یک بازی فلسفی بدانم و به انبوه تجربیات و مشاهدات هماهنگ خود پشت کنم و درکم از ماده را در تبیین برهان اثبات روح به‌کار نبرم و بگویم شاید همین درک ساده و غیرقابل انکار من از ماده غلط باشد و نتواند در پایه‌ریزی یک برهان به‌کار رود.

اگر این درک ساده اما بسیار پُرپشتوانه من از ماده که تجربیات لحظه‌لحظه عمرم از آن پشتیبانی می‌کند قابل اتکا نباشد، دیگر کدام نتیجه فلسفی و کدام برهان را می‌توان قابل اعتنا دانست؟ دیگر به چه چیزی می‌توان اطمینان داشت و استدلال‌ها را بر چه چیزی می‌توان استوار کرد؟ اصلاً... زندگی را بر چه باوری می‌توان بنا کرد؟»

ناباور: « آیا کاغذ داری؟»

مؤمن: « بله ... بیا بگیر شلخته. تو برای بحث فلسفی آمده‌ای، آنگاه حتی یک خودکار و کاغذ هم نیاورده‌ای؟!»

ناباور درحالی‌که می‌خندید شروع به رسم اشکالی روی کاغذ کرد و در همان حال چنین توضیح داد: « فرض کن که یک دستگاه پرتاب‌کننده داری که به‌شکلی بی‌نظم و تصادفی، گلوله‌های ساچمه‌ای به سمت یک دیوار پرتاب می‌کند. بین پرتاب‌کننده و دیوار، یک صفحه را به‌عنوان مانع قرار می‌دهی. در این صفحه، دو شکاف ایجاد می‌کنی. یکی از شکاف‌ها را می‌بندی و دستگاه پرتاب ساچمه را روشن می‌کنی. سپس نقاطی را که گلوله‌های عبور کرده از شکاف یک بر روی دیوار ایجاد می‌کنند بررسی می‌کنی. مشاهده می‌کنی که بیشترین برخورد گلوله، در یک قسمت از دیوار در پشت مانع صورت گرفته و هرچه از آن قسمت دور می‌شوی، برخورد کمتری می‌بینی.



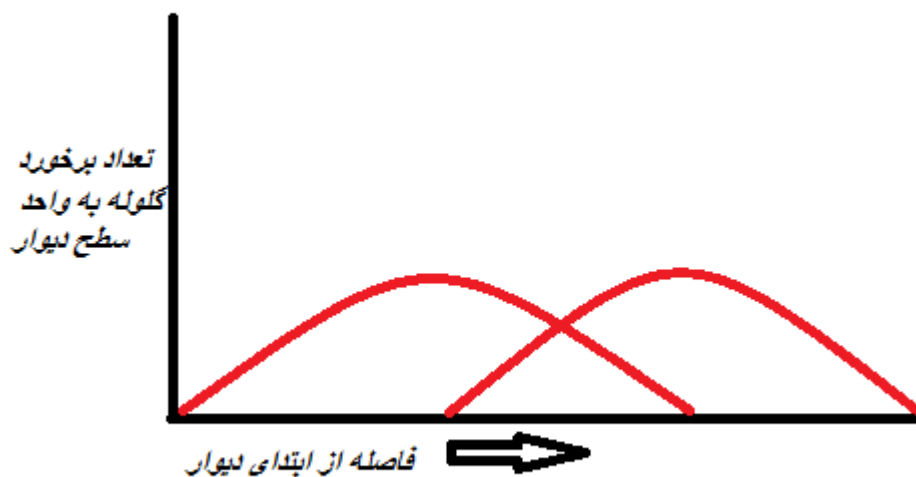
اگر بخواهی نموداری رسم کنی که نشان دهد میزان برخورد به دیوار چگونه توزیع شده است، نمودارت به این شکل خواهد بود:



حال اگر شکاف یک را بندی و شکاف دو را باز کنی و شروع به پرتاب گلوله نمایی، این بار نیز نمودار توزیع برخورد گلوله بر روی دیوار به همان شکل خواهد بود، اما بیشترین برخورد در طرف دیگر دیوار صورت می‌گیرد، طرفی که در مقابل شکاف دو قرار دارد. این بار نمودار توزیع برخوردها این چنین است:



حال هر دو شکاف را باز می‌گذاری و به پرتاب گلوله می‌پردازی. طبعاً انتظار داری که نمودار توزیع برخورد گلوله‌ها به دیوارِ مقابل، حاصل جمع این دو نمودار باشد:



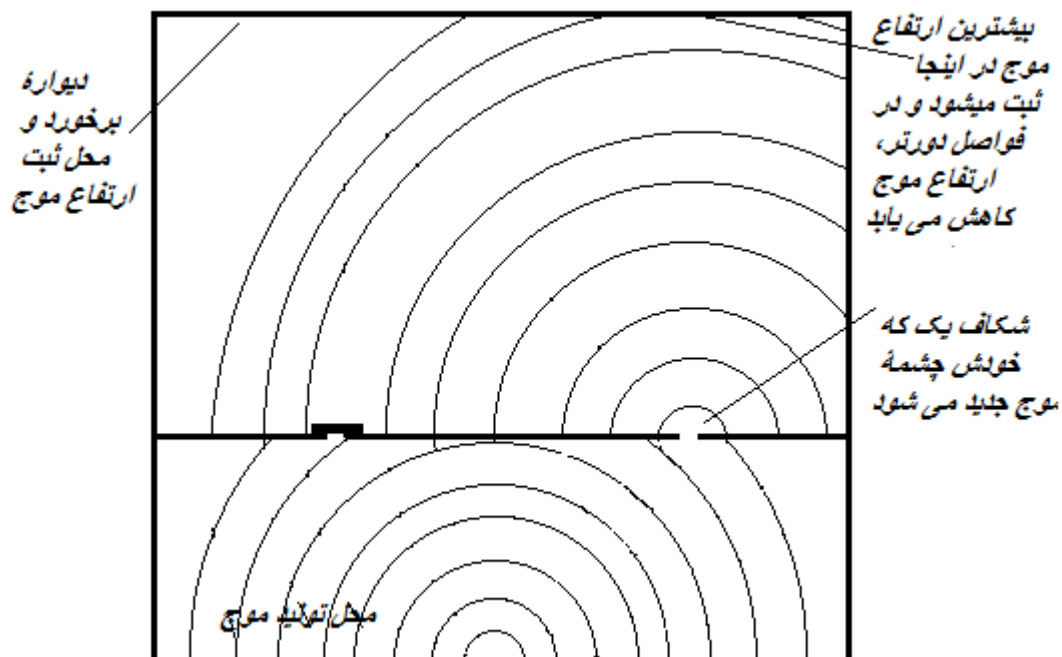
مؤمن: « بله ... مگر غیر از این می‌شود؟ »

ناباور: « غیر از این نمی‌شود. نمودارِ توزیع به این شکل خواهد بود که در واقع حاصلِ جمعِ همان دو نمودار است:

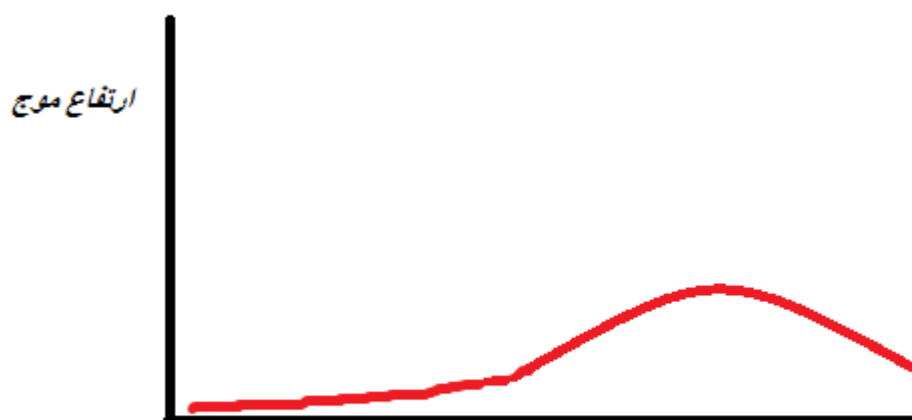


ناباور نموداری که رسم کرده بود را به مؤمن نشان داد و این طور ادامه داد: « حالا فرض کن که این آزمایش را در یک ظرف آب انجام دهیم.

در ظرفی پر از آب ساکن، یک صفحه با دو شکاف قرار می دهیم. یکی از شکاف ها را باز می کنیم و با انگشت به آب ضربه می زنیم. موجی که درست می شود، به شکاف می رسد. بخشی از موج که به شکاف می رسد، از آن عبور می کند و همچون یک موج جدید، از پشت شکاف، مجدداً حرکت خود را آغاز می کند و گسترش می یابد. موج جدید، هرچه از شکاف دورتر می شود ضعیف تر می گردد و ارتفاعش کمتر می شود. وقتی به بخشی از دیواره روبه روی ظرف که به شکاف نزدیک تر است می رسد، بیشترین ارتفاع را دارد و هرچه در نقاط دورتری به دیواره برخورد می کند، ضعیف تر شده و ارتفاعش کمتر می گردد.



اگر نمودار ارتفاع موج رسیده به دیواره را رسم کنیم، از آنجاکه حداکثر ارتفاع موج، در نقطه روبه روی شکاف بوده و هرچه موج در نقطه دورتری با دیواره برخورد کرده ارتفاعش کمتر شده، این نمودار به دست می آید:



محل برخورد موج به دیواره روی شکاف ها

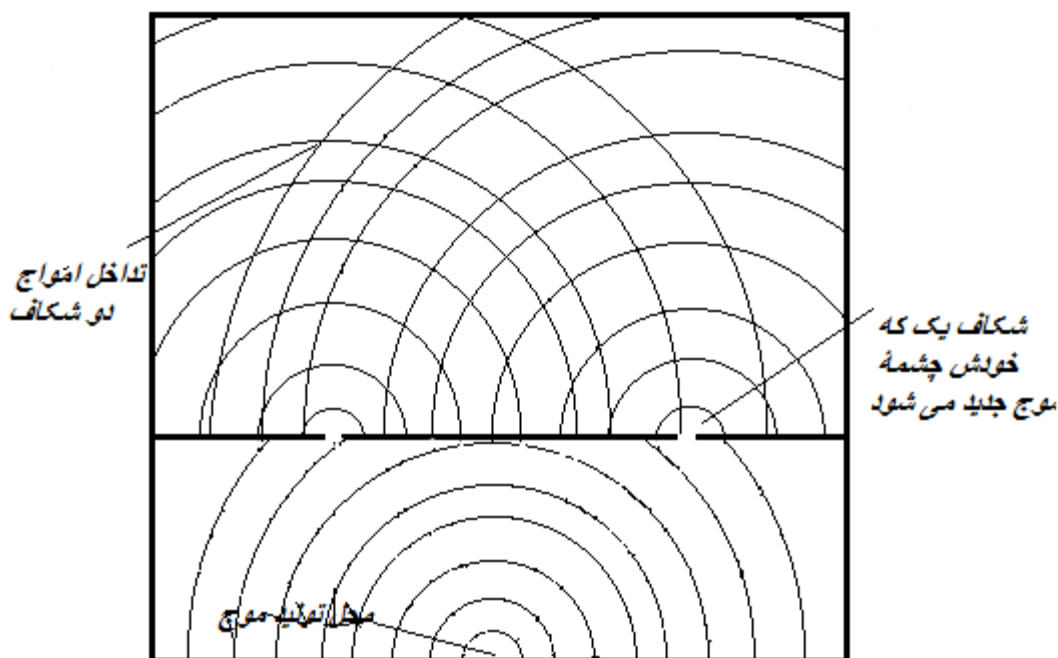
نمودار ارتفاع موج آب در لحظه برخورد به دیواره مقابل، وقتی که فقط شکاف یک باز است

انتظار داریم اگر شکاف یک را ببندیم و شکاف دو را باز کنیم، نموداری مشابه، در طرف دیگر به دست آوریم.»

مؤمن: « آیا غیر از این می شود؟ »

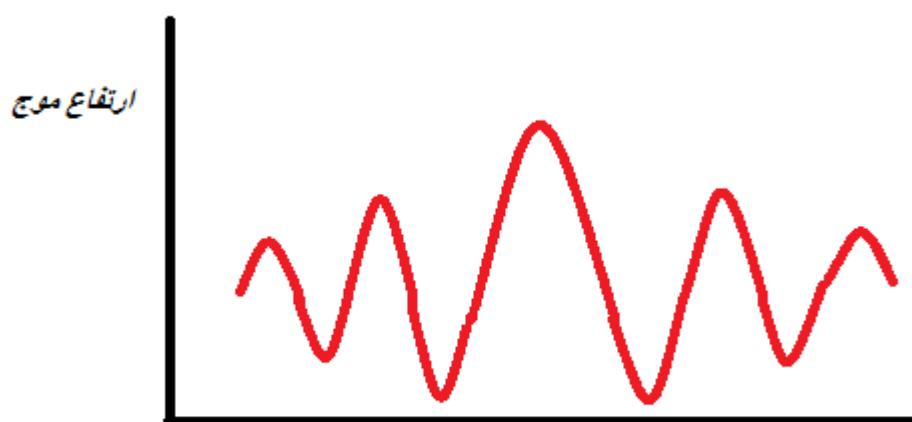
ناباور: « خیر؛ اتفاق دیگری نمی افتد. حال اگر هر دو شکاف را باز کنیم نمودار ما به چه شکل درمی آید؟ »

مؤمن: « می دانم چه می شود. اگر هر دو شکاف را باز کنیم، هر موجی که با برخورد انگشت ما به آب ایجاد می شود، در سطح آب گسترش یافته و به جلو حرکت می کند تا به دو شکاف برسد. این موج، در محل شکاف ها، از هر شکاف که عبور می کند، همچون یک موج جدید، شروع به گسترش به جلو می کند؛ یعنی پس از شکاف ها، دو موج خواهیم داشت. این موج ها در نقاطی با هم تداخل می کنند؛ یعنی جایی که قله یک موج با قله موج دیگر برخورد می کند، در آن نقطه، قله ها با هم جمع شده و قله بلندتری را ایجاد می کنند. در جایی که دره یک موج با قله موج دیگر برخورد می کند، این دو همدیگر را خنثی می کنند و آب در این نقطه نه بالا می رود و نه پایین می آید، بلکه بی حرکت می ماند.



طرحی که بر روی دیواره روبه‌رو به‌وجود می‌آید هم، حاصل همین تداخل خواهد بود؛ یعنی در جاهایی که قله‌ها باهم جمع می‌شوند، آب به نقطه بالاتری برخورد می‌کند و در جاهایی که قله‌ها و دره‌ها باهم جمع می‌شوند، آب اصلاً حرکتی نمی‌کند. نموداری که بتواند این طرح تداخلی روی دیواره را برحسب ارتفاع برخورد آب به دیواره رسم نماید چنین شکلی خواهد داشت.»

مؤمن خودکار را از دست ناباور گرفت و نمودار طرح تداخلی را رسم کرد:



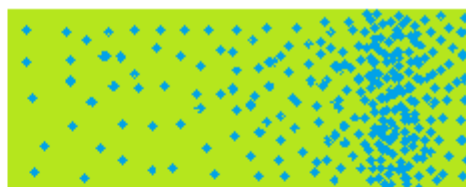
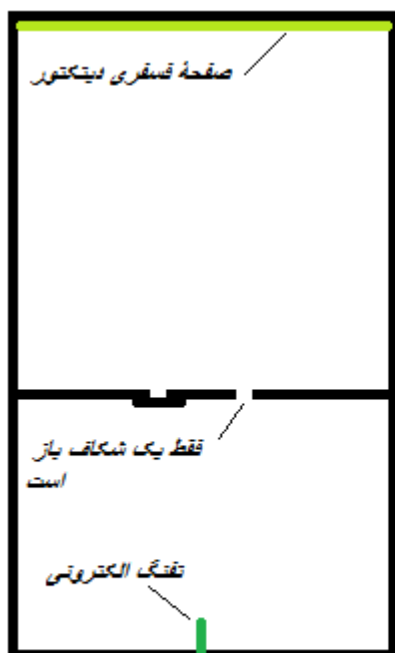
محل برخورد موج به دیواره روبروی شکاف ها
نمودار ارتفاع موج برخوردی به دیواره مقابل وقتی که هر دو شکاف باز باشد. این
نمودار نشان دهنده تداخل دو موجیست که از شکاف ها سرچشمه می‌گیرند.

ناباور: « کاملاً درست گفתי. پس هر موج، از هر دو شکاف عبور می‌کند؛ یعنی ما ابتدا یک موج داریم؛ اما این یک موج، گسترش می‌یابد و از هر دو شکاف عبور می‌کند و به دو موج تقسیم می‌شود. هر موج به‌وجودآمده هم، باز گسترش می‌یابد و بسته به این که در کجا با دیواره برخورد کند و بسته به تداخلی که با موج دیگر خواهد داشت، در ارتفاع مشخصی به دیواره اصابت خواهد کرد.

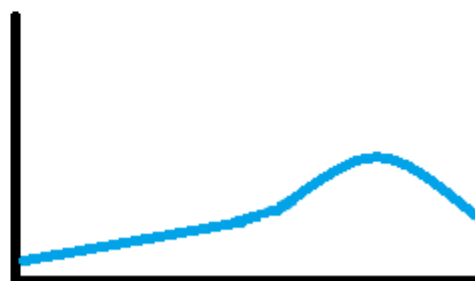
اکنون بگذار ببینیم اگر این آزمایش با یک ذره ریز بنیادین ماده، مانند الکترون انجام شود حاصل کار چه خواهد بود.

این بار به جای دستگاه پرتاب کننده گلوله، از یک دستگاه پرتاب کننده الکترون استفاده می‌کنیم و پس از صفحه دارای دو شکاف، به جای دیواره، یک صفحه "ثبت کننده برخورد الکترون" یا دیتکتور قرار می‌دهیم.

اکنون یک شکاف را باز می‌کنیم و دانه الکترون‌ها را پرتاب می‌کنیم. طرحی که از برخورد الکترون‌ها به دیتکتور حاصل می‌شود شبیه همان طرحیست که با پرتاب گلوله‌ها و نیز موج آب، پس از باز گذاشتن یکی از شکاف‌ها به دست آوردیم^۱، یعنی احتمال برخورد الکترون‌ها به نقطه‌ای از دیتکتور که مقابل شکاف یک است، از همه بیشتر است و هرچه از این نقطه دورتر می‌شویم برخورد کمتری را شاهد هستیم.



طرحی که از برخورد الکترون‌ها بر روی صفحه دیتکتور ایجاد می‌شود زمانی که فقط یک شکاف "باریک" باز است



نمودار توزیع الکترون‌ها بر روی صفحه دیتکتور وقتی که فقط یک شکاف باریک باز است

نکته مهم این است که هر الکترون فقط به یک نقطه برخورد می‌کند، لذا نتیجه می‌گیریم الکترون یک ذره است. منظورم این است که الکترون همچون موج عمل نمی‌کند. هر موج آب، پس از ایجاد، گسترش پیدا می‌کند و **سراسر دیواره** را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

^۱ اگر عرض شکاف خیلی باریک باشد، مجموعه الکترون‌ها، بر خلاف گلوله‌ها، نه فقط در نواحی روبروی شکاف، بلکه در سراسر دیتکتور، کمابیش پراکنده می‌شوند و نمودار پراکندگی آن‌ها شبیه نمودار موج آب خواهد بود، آنگاه که فقط یک شکاف در مقابل موج آب باز بود. این اولین ناسازگاری با فرض ذره‌ای بودن الکترون‌هاست.

داد، اما الکترون فقط در یک نقطه اثر می‌گذارد و از این نظر، رفتاری کاملاً ذره‌وار دارد.»

مؤمن: «انتظار دیگری هم نداریم.»

ناباور: «درست است. با شناختی که ما از ذرات ماده مثل الکترون و پروتون داریم، هر ذره، محدود به فضای مشخصیست و هستی و جرم آن هم در همان فضا وجود دارد، ولو اینکه میدانی همچون میدان گرانشی و یا الکتریکی هم در اطراف خود ایجاد کند؛ به هر حال هستی‌اش در همان محدوده وجودی خودش قرار دارد. این خصوصیت یک ذره است و این همان درکی است که ما از ذرات مادی داریم؛ همان که تو گفتی یک درک شهودیست و یا هم ارز یک درک شهودیست.»

مؤمن: «تا اینجا مشکلی نمی‌بینم.»

ناباور: «تا اینجا هیچ انسانی مشکلی نمی‌بیند و همه چیز مؤید همان درک متعارف ما از ماده و ذرات مادیست.»

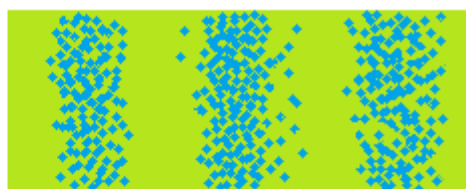
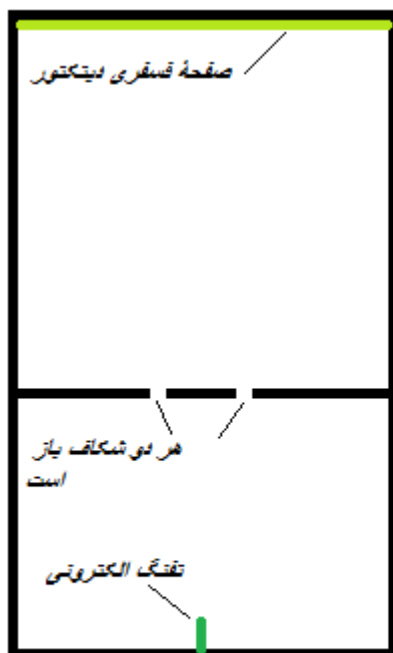
اکنون هر دو شکاف را باز می‌کنیم و الکترون‌ها را **دانه دانه** پرتاب می‌کنیم. توجه داشته‌باش که الکترون‌ها را، نه با هم و چند تا چند تا، بلکه **یکی یکی و جدا جدا** پرتاب می‌کنیم. انتظار داریم اگر الکترونی از شکاف اول عبور می‌کند، همچون گلوله، تنها از همان شکاف عبور کند و باز بودن یا بسته بودن شکاف دیگر، هیچ تأثیری بر الکترونی که مسیر شکاف اول را برگزیده نگذارد، چنان‌که در مورد پرتاب گلوله‌ها چنین بود.

اما چیزی که مشاهده می‌کنیم کاملاً غیر منتظره است.

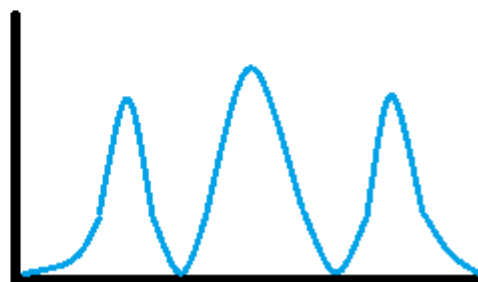
وقتی هر دو شکاف باز است، الکترون‌ها به گونه‌ای بر دیتکتور اثر می‌گذارند که نشان می‌دهد به بعضی قسمت‌ها اصابت می‌کنند و به بعضی قسمت‌ها اصلاً اصابت نمی‌کنند. **مناطق که الکترون‌ها هرگز به آن‌ها برخورد نمی‌کنند، همان‌هایی هستند که اگر فقط یک شکاف باز بود، برخورد به آن مناطق صورت می‌گرفت، ولی حالا که هر دو شکاف باز است، دیگر به آن مناطق، برخوردی صورت نمی‌گیرد.**

یادآوری می‌کنم الکترون‌ها به صورت تک تک و در زمان‌های جداگانه پرتاب می‌شوند و با یکدیگر تداخل ندارند و در عبور یکدیگر از شکاف‌ها مزاحمتی ایجاد نمی‌کنند.

پس از پرتاب‌های پی‌درپی فراوان، نموداری که از برخورد الکترون‌ها به دیتکتور رسم می‌شود، شبیه نمودار تداخل امواج آب است. آنجا هم در بعضی مناطق دیواره، آب، ساکن می‌ماند و بالا و پایین نمی‌رفت.



طرحی که از برخورد الکترون‌ها بر روی صفحه دیتکتور ایجاد می‌شود زمانیکه هر دو شکاف "یاریک" باز است



نمودار توزیع الکترون‌ها بر روی صفحه دیتکتور وقتی که هر دو شکاف یاریک باز است

این نمودار و این طرح ایجاد شده از برخورد الکترون‌ها چنین می‌نماید که گویی هر الکترون که پرتاب می‌شود، از باز بودن هر دو شکاف خبر دارد و همچون موجی از هر دو شکاف عبور می‌کند. پس از هر شکاف، موج جدیدی از آن تک الکترون به وجود می‌آید و این دو موج جدید با یکدیگر تداخل می‌نمایند. اما زمانی که تک الکترون باید روی دیتکتور بنشیند و خود را نمایان کند، دیگر نمی‌تواند مانند امواج آب عمل کند و بر سراسر دیتکتور اثر بگذارد. اینجاست که گویا الکترون، تنها یک نقطه از دیتکتور را برای اثرگذاری انتخاب می‌کند و این موج‌ها دوباره به یک الکترون واحد تبدیل می‌شوند. «

مؤمن: « متوجه نمی‌شوم! تو می‌گویی الکترون مانند موج می‌شود و دیگر به صورت یک ذره در یک نقطه مشخص از فضا نیست؟ این موج، چیست؟ دقیقاً چه چیزی موج می‌زند؟ »

ناباور: « فیزیکدان‌ها ادعا نمی‌کنند که می‌دانند این موج چیست، اما برای توضیح این پدیده، فرض را بر این می‌گذارند که آن چیزی که موج می‌زند، "احتمال وجود الکترون" است، نه "خود الکترون". گویی که این امواج احتمال، پس از عبور از دو شکاف، با یکدیگر تداخل می‌کنند. وقتی به دیتکتور می‌رسند، در جاهایی همدیگر را تقویت می‌کنند. در این جاها احتمال این‌که الکترون خود را نمایان کند و بر روی دیتکتور ظاهر شود حداکثر است. این "امواج احتمال وجود الکترون" در جاهایی یکدیگر را خنثی می‌کنند. در این نقاط از دیتکتور، احتمال خودنمایی الکترون، صفر است. »

مؤمن: « نمی‌فهمم ! ... احتمال یعنی عدد. تو می‌گویی که به‌جای یک جسم مادی و دارای جرم و هستی، آنچه در فضا حرکت می‌کند و به‌قول تو موج می‌زند، "اعداد" هستند؟

جایگاه اعداد در ذهن است نه در فضا. فضا جای هستی واقعیست. »

مؤمن چند لحظه سکوت کرد و سرش را در میان دستانش که روی میز تکیه داده بود نگه داشت و در حالی‌که به بشقابش خیره شده بود گفت: « اعدادی که در فضا حرکت می‌کنند، در فضا با یکدیگر جمع و تفریق انجام می‌دهند و نهایتاً در هر نقطه از فضا، فقط احتمال حضور الکترون را مشخص می‌کنند؛ نه این‌که به این حضور، قطعیت دهند!!! »

سپس سرش را بلند کرد و رو به ناباور گفت: « الکترون چگونه تصمیم می‌گیرد که کدام احتمال را برگزیند؟ مسلماً نقاط زیادی هستند که احتمال حضور الکترون در آن‌ها صفر نیست. الکترون چگونه یکی از آن‌ها را انتخاب می‌کند؟ آیا تو از درستی آنچه گفتی مطمئنی؟»

ناباور: « بین... آنچه گفتم تفسیر و تعبیرهایی از مشاهدات انجام شده است که توسط فیزیکدانان صورت گرفته. چیزی که پس از اکتشافات مربوط به حوادث حیرت‌انگیز سطح کوانتومی، یعنی سطح ذرات کوچک صورت گرفت، یک مسئله را برای دانشمندان روشن کرد، و آن این‌که: **آنچه تا آن زمان در مورد ماهیت ماده می‌پنداشتند، کاملاً غلط بوده است.** هیچ‌کس هنوز نمی‌داند که ماهیت دقیق ماده چیست؛ اما **مسلماً تصور متعارف و همیشگی ما، که بین همه انسان‌ها مشترک بوده و هست، کاملاً غلط بوده است.**

در طی حدود یک قرن گذشته، تنها نتیجه‌ای که از بررسی بیشترِ نظریهٔ کوانتوم و مشاهداتِ مربوط به سطح کوانتومی به دست آمده، این است که: **ظاهراً ذهن بشر در مورد درک و تصور واقعیتِ ماده، ناتوان است.**

اگر تا پیش از مشاهدهٔ پدیده‌های کوانتومی، **"از لحاظ منطقی و فلسفی"** لازم بود درکِ غیرمستقیمِ خود از ماهیتِ ماده را زیر سؤال ببریم زیرا باید احتمال می‌دادیم که **"شاید"** درک غیرمستقیمِ ما از ماده غلط باشد، اکنون دیگر فهمیده‌ایم، تنها این نیست که **"شاید"** درکِ ما از واحدهای مادی غلط باشد، بلکه **"قطعاً"** درکِ ما غلط است و ماهیتِ ماده به هیچ وجه آن چیزی نیست که ما تصور می‌کردیم.

حال که نتوانسته‌ایم ماهیتِ ماده را درک کنیم پس نمی‌توانیم بگوییم امکان ندارد ماده بتواند واحدی چون **"آگاهی"** را بسازد؛ لذا برهانی که برای اثباتِ غیرمادی بودنِ آگاهی یا روح یا خود یا نفس اقامه کردی، هیچ بنیانی برایش نمی‌ماند. شاید ماده بتواند **"واحد آگاهی"** را بسازد، آن هم بدون نیاز به دخالت یک خدای دانا و توانا. به هر حال تو دیگر برهانی برای ادعایت نداری. »

مؤمن: « آیا تو می‌توانی ثابت کنی ماده قادر است به تنهایی آگاهی را در مغز بسازد؟ »

ناباور: « تو بودی که جهتِ پیدا کردنِ راهی برای اثبات وجود خدا به دنبال استفاده از آگاهی یا روح بودی و سعی کردی ثابت کنی امکان ندارد ماده بتواند واحدی چون روح بسازد. تو بودی که سعی کردی ثابت کنی روح نمی‌تواند مادی باشد. تو بودی که ادعا کردی ماده را می‌شناسی و می‌دانی چیزی چون آگاهی نمی‌تواند از ماده ساخته شود.

اکنون معلوم شد که چون ماهیتِ ماده را نمی‌شناسی، پس باید دور برهانت را خط بکشی. قرار نیست دیگر هر آنچه را هنوز قادر به توضیح آن نیستیم به خدا نسبت دهیم. دیگر باید این رویه را بعد از هزاران سال کنار بگذاریم. »

مؤمن کاغذهای روی میز را برداشت و یکی یکی به آن‌ها نگاه کرد؛ سپس گفت: « من باید دربارهٔ فیزیک کوانتوم بیشتر مطالعه کنم تا ببینم چه می‌گوید. هفته بعد باز هم صحبت خواهیم کرد. »

هفته سوم: آغاز برهان علیت؛ هستی و نیستی

ناباور بعد از نگاهی به بشقاب خالی مؤمن گفت: « تو استدلال‌هایی بر پایه وجود نظم در آفرینش و نیز وجود روح اقامه کردی و من خطاهای هر دو را گوشزد کردم. آیا فکر می‌کنی برهان دیگری برای اثبات وجود خدا داری؟ »

مؤمن: « من فکر می‌کنم تو به درستی متوجه عمق برهان نظم و مسئله روح نشده ای، وگرنه این دو برهان هر دو قوی و متین هستند و توسط علما و فلاسفه بزرگی مطرح شده‌اند. »

ناباور: « بیا از به کار بردن عباراتی چون برهان قوی، متین، عمیق و این قبیل الفاظ تبلیغاتی پیرامون استدلال‌های مان پرهیز کنیم. بیا فقط دلایل مان را بگوئیم و اشکالات و مغلطه‌های دلایل یکدیگر را مورد به مورد استخراج کنیم و با زبانی مشترک که هر دو می‌فهمیم به یکدیگر نشان دهیم. اگر در ایرادهایی که به برهان‌های تو گرفتم مغلطه ای به کار برده‌ام، دقیقاً همان‌ها را کشف کن و برایم بازگو کن. اگر متوجه نکته عمیقی در برهان‌های تو نشده‌ام، آن نکته را با کلمات فارسی به شکلی رسا برایم روشن کن. »

اگر بنا باشد هر کسی که نمی‌تواند نقاط ضعف استدلال‌های طرف مقابل را آشکار کند، آغاز به بزرگ کردن نظرات خود نماید و بگوید "تو منظور مرا نمی‌فهمی" و یا "به عمق آن پی نبرده‌ای" و یا "دلایل من بسیار قوی هستند و توسط فلاسفه بزرگی مطرح شده‌اند"، مباحثه به هیچ نتیجه‌ای نخواهد رسید و در نهایت، آنکه زورش بیشتر است و طرفداران کثیری دارد و یا قدرت حکومتی را در دست دارد، می‌تواند به تبلیغات عقاید خود و تدریس باورهای خود به کودکان جامعه بپردازد. در این صورت، دیگر نیازی به منطق و موشکافی نیست و فقط باید به هیاهو و لفاظی پرداخت.

اگر کسی بتواند بر اساس مشاهدات و آزمایشات، به دیگران، **از هر دین و مسلکی که باشند**، ثابت کند که واکسن کزاز مؤثر است، می‌تواند دانش خود را همه جا گسترش دهد و آن را در سیستم آموزشی کشور نیز بگنجاند.

اگر کسی بتواند با منطق ریاضی به همه، **از هر دین و مسلکی که باشند**، ثابت کند که زوایای داخلی یک مثلث در هندسه اقلیدسی برابر ۱۸۰ درجه است، می‌تواند این را به‌عنوان دانش، وارد سیستم آموزش و پرورش کند.

دین یک مسئله نظریست. اعتقادات دینی هم باید به‌طریقی به همه عقلا، **از هر دین و مسلکی که باشند**، قابل اثبات باشد. اگر قابل اثبات نباشد، پس نمی‌توان آن را وارد سیستم آموزش و پرورش کرد. اکنون من به تو نشان دادم که براهین تو اصلاً برهان نیستند و قابل قبول نمی‌باشند. اگر می‌توانی به آنچه گفتم اشکالی وارد کنی، این گوی و این میدان؛ فقط نگو که دلالت عمیقند و یا طرفداران سرشناسی دارند و روحانیون دینت را به‌عنوان آن طرفداران سرشناس نشان نده، تا من هم لیست بلندبالایی از متفکرین و فلاسفه مخالف دین را نشانت ندهم. هیچ‌کدام از این‌ها، نه برای استدلال‌های من و نه برای استدلال‌های تو، پشتوانه حساب نمی‌شود و کارمان به هیچ سرانجامی نمی‌رسد و خودت هم چنین دلایلی را از من نخواهی پذیرفت. «

مؤمن: « کاملاً می‌فهمم چه می‌گویی. بسیار خوب ... من برهان دیگری را برایت شرح می‌دهم که در واقع، مادر همه برهان‌های خداشناسیست^۱. "برهان علیت" »

ناباور: « سراپا گوشم . »

مؤمن: « برای طرح برهان علیت لازمست ابتدا دو مفهوم را شرح دهم:

اول، مفهوم "هستی" یا "وجود"

و دوم، مفهوم "نیستی" یا "عدم"

مفهوم هستی

اگر بخواهیم "وجود" را تعریف کنیم باید ابتدا به آنچه در بین مصادیق وجود، مشترک است توجه کنیم؛ همان‌طور که اگر بخواهیم انسان را تعریف کنیم ابتدا باید چند مصداق از انسان‌هایی مانند تو و من را در نظر گرفته و سپس ببینیم این انسان‌ها **چه**

^۱ در غالب برهان‌های خداشناسی، الزامی بودن وجود علت برای پدیده‌های مورد نظر، بدیهی فرض شده است، مثلاً در برهان نظم، پدیده مورد نظر، نظم هدفمند است و نیاز به وجود علت برای پدیده نظم هدفمند، بدیهی فرض شده و به اثبات اصل "نیاز به علت" پرداخته نمی‌شود و تنها تلاش می‌گردد که یگانه علت ممکن، خدا معرفی گردد. اگر اصل "نیاز به وجود علت" را فرضی خطا بباییم، غالب براهین خداشناسی بی اعتبار می‌شوند. اثبات نیاز به وجود یک علت، بخش مهمی از برهان علیت است.

صفات مشترکی دارند، صفات مشترکی که همه انسان‌ها را در خود بگنجاند و همه غیرانسان‌ها را خارج نگه دارد تا به عبارتی به یک تعریف "جامع و مانع" برسیم.

به همین ترتیب اگر بخواهیم تعریفی برای هستی و وجود ارائه دهیم، باید مصادیقِ هستی را در نظر آوریم. می‌بینیم که دست بر روی **هر چیزی** که بگذاریم، شامل هستی می‌شود و یکی از مصادیقِ هستیست. اگر بخواهیم هستی را تعریف کنیم، باید بگوییم:

"هستی چیزی است که ..."

در اینجا متوجه می‌شویم، پس از "که" هر صفتی و هر توضیحی که بیاوریم، ممکن است **بعضی از مصادیقِ هستی را از این تعریف خارج کند**. مثلاً اگر بگوییم "هستی چیزی است که حجم داشته باشد"، این نکته توجه‌مان را جلب می‌کند که شاید چیزی باشد و حجم هم نداشته باشد؛ یعنی شاید هستی بدون حجم هم داشته باشیم. به هر حال آن‌چیز هم، چیزیست که وجود دارد و هست. پس نباید صفت "حجم داشته باشد" را به کار ببریم، مبادا که اشتباهاً برخی از چیزهایی که وجود دارند، **بیرون از تعریف ما جا بمانند** و تعریف ما تعریف جامعی نباشد.

از آنجایی که مطمئن نیستیم همه انواع هستی را شناخته باشیم و صفات و خصوصیات همه آن‌ها را بدانیم، به این نتیجه می‌رسیم که **نباید هیچ صفت و توضیحی برای هستی ارائه کنیم**. فقط به این وسیله مطمئن خواهیم بود که **تمام مصادیقِ هستی را وارد تعریفِ هستی کرده‌ایم**.

پس در تعریفِ هستی فقط باید بگوییم: "چیزی که" و دیگر ادامه ندهیم؛ و یا بهتر بگوییم، در تعریفِ هستی فقط باید بگوییم "چیز".

هر "چیز"، یک هستی است و فرقی نمی‌کند چه باشد و چه خصوصیاتی داشته باشد. هر شیء یا هر چیز، مصداقی از هستی و وجود است. چیز بودن یا شیء بودن برای وجود داشتن کافیست. مادی یا غیرمادی، جان‌دار یا بی‌جان، واقعیت یا خیال...»

ناباور: «حتی خیال؟!»

مؤمن: «بله؛ حتی خیال. "خیال" هم یک "چیز" است. البته از جنس واقعیت نیست. مثلاً خیال و توهم وجود یک سراب در دوردست، از جنس آب واقعی نیست، اما به

هر حال چیز است که در ذهن شخص متوهم وجود دارد. آب وجود ندارد، اما "توهم آب" وجود دارد. برای وجود داشتن، جنس "چیز"، خصوصیت مهمی نیست. "چیز بودن" آن مهم است و آن را وارد تعریف وجود می‌کند. پس توهم سراب هم وجود دارد، اگرچه جنس آن را اصلاً ندانیم که چیست.

تداعی یک خاطره در یک لحظه از زمان نیز برای خود، یک چیز است، جنسش و خصوصیاتش هرچه می‌خواهد باشد. می‌شود گفت که این خاطره، دیگر در عالم بیرون از ذهن وجود ندارد؛ اما در عالم ذهن وجود دارد، پس "چیز"ی است. هر بحثی پیرامون این که این خاطره از چه جنسی است و چقدر باید در زندگی خود به آن اعتنا کرد، خدشه‌ای به چیز بودن و وجود داشتن آن خاطره، در لحظه‌ای که در مغز شخص تشکیل می‌شود، وارد نمی‌کند. »

ناباور: « بسیار خوب ... فهمیدم که منظورت چیست. تو از اینجا به بعد می‌خواهی اگر قاعده‌ای را به "وجود" نسبت دادی، این قاعده هیچ استثنائی نداشته باشد. امیدوارم این قاعده، هر چه هست، واقعاً متناسب با "وجود" یا "چیز" باشد.»

مؤمن : « درست فهمیده‌ای. من باید قاعده‌ای را طرح کنم که منطقاً شامل هر وجود به هر شکلیش باشد.

مفهوم عدم

حال برویم سراغ عدم یا نیستی. اگر بخواهیم عدم را تعریف کنیم، در قدم ابتدایی به این جمله برمی‌خوریم: "عدم چیز است که ... "

همین جا باید توقف کنیم؛ چون هر "چیزی"، وجود بود؛ هستی بود. **پس عدم، "چیز" نیست.** "عدم" اصلاً نیست که بتواند تعریفی داشته باشد. عدم، یک فضای خالی یا یک مکان ساکت و تاریک نیست. مکان ساکت و تاریک و یا فضای خالی را ممکن است بتوان در تخیل به صورتی به تصویر درآورد، اما عدم نباید بتواند به تخیل درآید زیرا اصلاً وجود ندارد. تصویری ندارد تا به تصور درآید. عدم اصلاً چیزی نیست که بتوان صفتی را به آن نسبت داد و یا درباره‌اش توضیحاتی داد.

ناباور: « یعنی می‌شود گفت که عدم، یک راز است که همیشه رازآلود می‌ماند و نمی‌توان به خصوصیات آن پی برد، درست است؟ »

مؤمن: « به هیچ وجه درست نیست. وقتی عدم را یک راز بدانی درواقع، آنرا "چیزی" دانسته‌ای. تعریف‌پذیر نبودن عدم به این دلیل نیست که دانش ما برای توصیف و شناخت آن کافی نیست. عدم برای ما راز نیست؛ برای هیچ کس راز نیست. برای هیچ کس راز نیست زیرا هیچ علمی به عدم و نیستی تعلق نمی‌گیرد. اصلاً عدم و نیستی "چیزی" نیست که بخواهد معلوم باشد یا مجهول. **بزرگ‌ترین خطا در مورد عدم همین است که "فکر کنیم آنرا نمی‌شناسیم"**. نه می‌توان آنرا شناخت و نه می‌توان آنرا شناخت. اصلاً حتی نمی‌توان با ضمیر "آن" به عدم اشاره کرد. تمام این‌ها **خطای ذهن ماست**، چراکه می‌خواهد عدم را هم مانند هستی، "چیزی" بداند.

عدم نه در ابتدای چیز است و نه در انتهای چیزی. عدم، یک سکوت تاریک نیست که دارای زمان باشد و آن قدر زمانش سپری شود تا به هستی برسد، پس این تصور از عدم هم خطاست. **هر تصویری از عدم و نسبت دادن هر پتانسیل و قابلیت به عدم، خطایی فاحش درباره درک مفهوم عدم است.** »

مؤمن سکوت کرد و لحظاتی به چهره ناباور نگاه کرد. ناباور به میز خیره شده بود. پس از دقایقی سکوت، ناباور گفت: « من باید بیشتر به مفهوم هستی و عدم فکر کنم. راستش مفهوم عدم ذهنم را درگیر کرده است. اجازه بده بقیه بحث را هفته بعد پی بگیریم. »

مؤمن: « ولی تازه شروع کرده‌ایم. »

ناباور: « بله؛ ولی به نظر می‌آید مفاهیم هستی و نیستی، اهمیت زیادی در این بحث دارند و باید معنای‌شان برایم کاملاً روشن شود. »

مؤمن: « کاملاً موافقم. »

هفته چهارم: ادامه برهان علیت؛ مفهوم پدیده

مؤمن به چهره ناباور که در حال نوشیدن نوشیدنی‌اش بود نگاه کرد و گفت: « دیگر چهره‌ات شبیه هفته پیش نیست.»

ناباور: « مگر هفته پیش چگونه بودم؟»

مؤمن: « زمانی که بحث به مفهوم عدم رسیده بود چهره متفکری داشتی. فکر کنم بد جوری ذهنت درگیر بود. الان به نظر می‌رسد که یا مسئله برایت روشن شده، یا اینکه مسئله را به کلی دور انداخته‌ای. »

ناباور: « شاید هم برای چند دقیقه مسئله را فراموش کرده‌ام تا نوشیدنی‌ام تمام شود. »

مؤمن خندید و گفت: « بله؛ عقلاً این هم غیرممکن نیست. حالا بگو بینم با مفهوم نیستی چه کردی.»

ناباور: « می‌توانم بگویم که برایم حل شد. ابتدا یک فضا، مثل این فضای جلوی خودمان را در نظر گرفتم. سپس اشیاء آن را حذف کردم. بعد نور و روشنایی را هم حذف کردم. سپس ابعاد را هم حذف کردم. اینجا بود که فکر کردم به مفهوم نیستی رسیده‌ام؛ اما متوجه شدم هنوز دارم چیزی را تصور می‌کنم و آن یک بی‌مکانی زمانمند بود. نه جسمی وجود داشت نه نوری و نه بُعدی؛ اما هنوز بر این "ظاهراً هیچ چیز"، زمان در حال گذر بود. گویی که این "ظاهراً هیچ چیز"، می‌توانست آن‌قدر دوام بیاورد تا شاید در برهه‌ای از زمان، دوباره ابعادی به وجود آید و شیئی در آن ابعاد جای گیرد. این‌جا بود که فهمیدم من هنوز مفهوم واژه عدم را نفهمیده‌ام. عدمی که دارای زمان باشد و زمانش در حال طی شدن باشد، هنوز عدم نیست، بلکه هنوز برای خودش چیزی است.

تازه فهمیدم که چرا اگر به هر شکلی، برای "عدم"، تصویری داشته باشیم، دچار خطا شده‌ایم. تازه فهمیدم که چرا عدم نمی‌تواند به هستی منتهی شود. عدم، یک راز نیست و پتانسیل آن را ندارد که به چیزی منتهی شود، چراکه اصلاً وجود ندارد تا بخواهد پتانسیل ایجاد هستی را داشته باشد یا نداشته باشد.

متقاعد شده‌ام که ما فقط می‌توانیم از هستی صحبت کنیم و هر صحبتی از عدم، چیزی جز خطا در درک معنای عدم نیست. حتی نمی‌توان در مورد عدم حرف زد و حتی نمی‌توان در مورد عدم گفت: "شاید زمانی عدم به هستی منتهی شود". حتی اگر در کلامان به عدم اشاره کنیم و چیزی را به آن نسبت دهیم، به این معنیست که آنرا عدم نمی‌دانیم و معنای واژه عدم را درک نکرده‌ایم. فقط و فقط از هستی می‌توان سخن گفت.»

مؤمن : « بسیار خوب! پس می‌توانیم استدلال را ادامه دهیم.

اجازه بده از این به بعد، به هر چیزی که نبوده اما به وجود آمده است، "پدیده" بگوییم.^۱ به عبارتی، پدیده چیزیست که بی‌آغاز و ازلی نیست، یعنی چیزیست که اصطلاحاً مسبوق به عدم است و اینطور نیست که همواره و از ازل بوده باشد. مثلاً این قاشق را در نظر بگیر. این قاشق قبلاً نبوده، ولی روزی به وجود آمده است؛ پس این قاشق را پدیده می‌نامیم. حال این قاشق را که درون بشقاب می‌گذارم در نظر بگیر. من آنرا درون بشقاب می‌گذارم. پیش از این قاشق، درون بشقاب نبود. این قاشق وجود داشت، اما درون بشقاب نبود. "قاشق درون بشقاب" چیزیست که تا یک دقیقه پیش نبود ولی حالا هست. این قاشق در این لحظه خاص که درون بشقاب است، پدیده ایست که پیش‌تر نبود. "قاشق درون بشقاب"، یک پدیده است که نبود ولی حالا وجود دارد.

حالا این قاشق را که از نظر مختصات مکانی در این بشقاب قرار دارد و مختصات مکانی‌اش ظاهراً تغییر نمی‌کند در نظر بگیر و به این فکر کن که به هر حال، مختص زمانی‌اش در حال تغییر است. "قاشق درون بشقاب" در لحظه t_1 یک پدیده است که نامش را پدیده الف می‌گذاریم. "قاشق درون بشقاب" در لحظه t_2 یک پدیده جدید است با مختصات جدید که نامش را پدیده ب می‌گذاریم. مختصات مکانی پدیده ب ظاهراً همان مختصات مکانی پدیده الف است، اما به هر حال مختص زمانی‌اش تغییر کرده، لذا پدیده دیگریست که در لحظه t_1 وجود نداشته و در لحظه t_2 به وجود آمده است. شاید این قاشق، سه دقیقه دیگر هم وجود داشته باشد و مختصات مکانی‌اش تغییر نکند و همچنان داخل بشقاب مقابل من باشد و فقط مختص زمانی‌اش تغییر کند.

^۱ در این کتاب از کلمه پدیده، تنها به معنایی که گفته شد استفاده خواهد گردید؛ اما در فلسفه و فیزیک معاصر از کلمه "پدیده" یا "PHENOMENON" به معنی چیزی که به وسیله حواس درک می‌شود استفاده می‌گردد.

شاید هم اصلاً تا سه دقیقه دیگر بلایی به سرش بیاید و دیگر قاشقی با این مختصات مکانی و شکل و ظاهر وجود نداشته باشد. به هر حال هر پدیده یا رویدادی اگرچه از نظر ظاهری شبیه پدیده یا رویداد دیگر باشد و برای ما این تصور را به وجود آورد که پیش از این هم وجود داشته، اما در حقیقت، هر پدیده‌ای مختصات زمانی و مکانی منحصر به فرد خود را دارد و یک هستی منحصر به فرد است که پیش از آن نبوده و پس از آن هم نخواهد بود. این خصوصیت همه چیزهای زمانمند است. »

ناباور: « آیا می‌خواهی درباره مفهوم زمان صحبت کنی؟ »

مؤمن: « به هیچ وجه! فقط می‌خواهم درباره مفهوم پدیده صحبت کنم. خواستم بگویم هر لحظه از هستی من و تو و هر آنچه می‌بینیم و می‌شناسیم، یک پدیده است که پیش از آن نبوده و مسبوق به عدم است و در آن لحظه که هست به وجود آمده. در اینجا من اصراری ندارم که تو حتماً قبول کنی یک قاشق در هر لحظه به وجود می‌آید و وجودی نو پیدا می‌کند. تو می‌توانی این را نپذیری، اما می‌خواهم در نظر داشته باشی، **در صورتی که** واقعاً این قاشق در هر لحظه، وجود جدیدی پیدا کند، **آنگاه می توان گفت** که در هر لحظه، یک پدیده جدید از نیست به هست آمده است.

خلاصه این که: **هر آنچه نبوده و به وجود آمده**، یک پدیده است. تو می‌توانی برای پدیده، مثال‌های بی‌شماری بیاوری. »

ناباور: « بسیار خوب ... من با مفهوم پدیده مشکلی ندارم. پدیده را هستی‌ای می‌دانم که نبوده ولی به وجود آمده است. مثلاً الان که من در حال نگاه کردن به تو هستم، دقیقاً خود این نگاه و تصویری که از تو دارم، یک پدیده است که در لحظه پیش وجود نداشت ولی الان به وجود آمد. کلماتی هم که در ذهن من تشکیل می‌شوند، هر کدام یک پدیده هستند. افکار من هم پدیده هستند. صداها هم کلمه هم که به گوش من می‌رسد نیز هر کدام پدیده هستند. مفهومی که پس از شنیدن کلمات تو در ذهن من شکل می‌گیرد و معنایی که از حرف‌های تو می‌فهمم هم پدیده است، یعنی آن حس فهم که یک لحظه در من ایجاد می‌شود هم، یک پدیده است، چرا که قبلاً نبوده و الان به وجود آمده. لحظه یادآوری یک خاطره نیز یک پدیده است. »

مؤمن: « دقیقاً همین‌طور است. ما بر سر معنی پدیده، آن‌طور که من در نظر دارم، تفاهم داریم و بعد از این، کلمه پدیده را در بحث خودمان با همین معنی به‌کار می‌بریم و با معانی دیگر این کلمه کاری نداریم.»

ناباور: « حالا چه احکامی را قرار است درباره این "پدیده" جاری بدانیم؟ »

پدیده چگونه به وجود می‌آید؟

مؤمن: « یک پدیده، از آنجایی که ازلی نبوده، بلکه به‌وجودآمده، پس از لحاظ نظری، از سه حال خارج نیست:

یا این پدیده از عدم به‌وجود آمده؛ یعنی محصول عدم است

یا خودش خودش را به‌وجود آورده است

یا هستی دیگری آن را به‌وجود آورده است

اکنون سعی می‌کنیم که **با عنایت به معنی وجود و عدم**، این سه حالت را بررسی کنیم تا ببینیم از نظر منطقی، کدامیک ممکن و کدامیک غیرممکن است.

حالت اول یعنی اینکه پدیده از عدم به‌وجود آمده باشد: گفتیم که عدم چیزی نیست که بتواند و یا بتانسیل آن را داشته باشد که پدیده‌ای را به هستی آورد. اینکه عدم هرگز بتانسیل و توانایی خلق چیزی ندارد را می‌توانیم با اطمینان بگوییم؛ زیرا عدم چیزی نیست که بخواهد توانایی داشته باشد یا نداشته باشد. به عبارتی، این‌که بگوییم "پدیده‌ای از عدم به‌وجود آمده است" یک گزاره غلط است، زیرا هیچ توانایی و هیچ امکان و هیچ فعلی را نمی‌توان به عدم نسبت داد. در واقع **عدم یا نیستی، چیزی به جز یک کلمه نیست و این کلمه به هیچ چیز واقعی اطلاق نمی‌شود**، لذا جمله " آن پدیده از عدم به‌وجود آمد" جمله‌ایست که هرگز در واقعیت تحقق نیافته و نخواهد یافت.

این که تصور کنیم عدم سپری می‌شود و ناگهان پدیده به وجود می‌آید و به هستی پا می‌گذارد نیز ناشی از درک اشتباه مفهوم عدم است. عدم چیزی نیست که بتواند

سپری شود یا نشود. عدم نمی‌تواند به اتمام برسد و ناگهان هستی به وجود آید، یعنی عدم، تمام شدنی هم نیست. »

ناباور: « نمی‌توانم با این قسمت مخالفت کنم و فکر می‌کنم کاملاً درست است. »

مؤمن: « حالت دوم این است که پدیده، خودش خودش را به وجود آورده باشد:

پدیده‌ای که هنوز نباشد، عدم است؛ یعنی نیست و در نتیجه باز هم پتانسیل هیچ چیز را ندارد، من جمله این که بتواند خودش را به وجود آورد. پدیده تا وقتی که نیست، نمی‌تواند خودش را ایجاد کند و وقتی هم که به وجود آمده باشد، دیگر معنی ندارد که خودش را به وجود آورد. بنابراین جمله "آن پدیده خودش خودش را به وجود آورد" با جمله "آن پدیده از عدم به وجود آمد" مطابق است و هر دو در عالم واقع، بی‌معنی و منطقاً غیرممکن هستند.

اما حالت سوم، یعنی این که هستی دیگری پدیده را به وجود آورد:

این حالت به لحاظ منطقی بلااشکال است و در واقع تنها حالت نظری بلااشکال محسوب می‌شود؛ بنابراین، هیچ پدیده‌ای وجود ندارد مگر اینکه هستی دیگری آن را به وجود آورده باشد. »

مؤمن ساکت شد و منتظر عکس‌العمل ناباور ماند. ناباور با چشم بسته در حال فکر کردن بود. پس از چند دقیقه چشمانش را باز کرد و گفت: « چند حالت را پیش خود در نظر آوردم تا اشکالی به حالت سوم وارد کنم، اما هر بار دیدم که هر اشکالی به حالت سوم، مرا به سوی قبول حالت اول و دوم سوق می‌دهد که هر دو غیر ممکن هستند و آن‌هم تنها به یک دلیل است: به این دلیل که مفهوم عدم ایجاب می‌کند منطقاً حالت اول و دوم غیرممکن باشند.

غیرممکن بودن حالت اول و دوم هیچ ارتباطی به کمبود دانش ما ندارد. این‌طور نیست که شاید روزی دانش ما نشان دهد عدم می‌تواند پدیده‌ای را به وجود آورد، چراکه دانش و تجربه ما همواره هستی را مورد بررسی و مذاقه قرار می‌دهد. حتی اگر با خلق ظاهراً بی‌علت یک پدیده مواجه شویم، باز هم نمی‌توانیم بگوییم که "هیچ" منجر به خلق آن پدیده شده است. "هیچ" یعنی نه ماده و نه غیرماده، نه مکان نه گذر زمان و نه هیچ چیز دیگر.

ما هرگز نمی‌توانیم عدم را زیر نظر بگیریم تا ببینیم آیا منجر به خلق پدیده می‌شود یا نه. حتی اگر ببینیم ذره‌ای بدون نیاز به ذرات دیگر به وجود بیاید، باز هم نمی‌توانیم این را به عدم نسبت دهیم، چراکه آنچه مورد بررسی ما بوده تا ببینیم آیا می‌توانسته منجر به تولید یک ذره شود، فضای خالی و زمان در حال گذر بوده، و این دو را نمی‌توان هیچ پنداشت؛ یعنی شاید حتی فضای خالی و زمان در حال گذر به خلق چیزی منجر شوند، اما در این صورت هم نمی‌توانیم بگوییم آن چیز از عدم به وجود آمده است. اصلاً "هیچ" را نمی‌توان مونیتور کرد و تحت بررسی قرار داد و تلاش برای درک این کلمه نیز حاصل عدم شناخت مفهوم هیچ یا نیستیست.

می‌توانم بگویم که مفهوم کلمه عدم باعث شد بحث ما از تجربه و مشاهده بی‌نیاز شود، همان‌طور که نیازی نیست مفاهیم ریاضی را لزوماً با تجربه و مشاهده ثابت کنیم. ما بدون تجربه $2+2=4$ هم می‌توانیم با اطمینان بگوییم $2+2=4$.

با این حال اجازه بده به این سه حالت بیشتر فکر کنم و بقیه بحث را هفته آینده پی بگیریم. «

مؤمن: « ولی ما باز هم تازه بحث را شروع کرده بودیم! »

ناباور: « درست است ... اما بررسی این سه حالت، مهم‌تر از آن است که سریع از آن‌ها عبور کنیم. می‌دانم که قرار است حالت سوم، بنای اصلی برهان علیت باشد. من نمی‌خواهم پیش از محکم کردن این قدم، قدم بعدی را برداریم؛ **اگرچه همیشه و تا آخر عمر، حق بارها و بارها بازگشت به قدم‌های قبلی و بررسی دوباره و دوباره آن‌ها را برای خود محفوظ نگه می‌دارم.** »

مؤمن: « هر جور تو بخواهی. »

هفته پنجم: ادامه برهان علیت؛ آیا زنجیره پدیده ها آغازی دارد؟

ناباور: « من کاملاً آماده‌ام بقیه برهان را بشنوم. »

مؤمن: « یعنی در این‌که هر پدیده‌ای فقط می‌تواند توسط هستی دیگر ایجاد شود، شک و شبهه‌ای نداری؟ »

ناباور: « راستش را بخواهی دلایلت فعلاً به نظرم قابل خدشه نیامد. به هر حال تا اینجا که ایرادی به ذهنم خطور نکرده. می‌توانی ادامه دهی. »

علت تامه

مؤمن: « اکنون سؤال این است که یک پدیده دقیقاً در چه شرایطی توسط یک هستی به وجود می‌آید.

اگر ما آن هستی‌ای که پدیده الف را به وجود می‌آورد علت بنامیم، می‌توانیم بگوییم که پدیده الف زمانی به وجود می‌آید که "علت آن وجود داشته باشد". یعنی وقتی علت تام و کامل به وجود آمدن یک پدیده حاصل شود، دیگر آن پدیده نمی‌تواند به وجود نیاید.

اگر فرض کنیم برای روشن شدن یک لامپ نیاز به سیم هادی و جریان بی نقص و کافی الکتریسته داشته باشیم و تمام این‌ها فراهم شود، دیگر پدیده روشنایی لامپ نمی‌تواند حاصل نگردد. اگر لامپ همچنان روشن نشود، حتماً چیزهای دیگری نیز لازم بوده است. به هر حال اگر همه شرایط لازم و کافی برای به وجود آمدن یک پدیده وجود داشته باشد، آن پدیده به وجود خواهد آمد و نیز وقتی هم که یک پدیده به وجود آید، به این معنیست که علت تامه آن وجود داشته است. »

ناباور: « هیچ مشکلی با این مطلب ندارم. می‌دانم اگر زمانی ببینم که آنچه تصور می‌کرده‌ام علت ایجاد یک پدیده است، نتواند آن پدیده را به وجود آورد، نمی‌توانم در اصلی که گفתי شک کنم، بلکه تنها چیزی که می‌توان در آن شک کرد این است که آنچه من به عنوان علت تامه ایجاد آن پدیده می‌شناختم، علت تامه آن پدیده نبوده و خطا از جانب من بوده است، یعنی من علت را اشتباه گرفته بوده‌ام.

اگر علت پدیده وجود داشته باشد، دیگر چیزی وجود ندارد که بتواند جلوی خلق پدیده را بگیرد. اگر چیزی جلوی خلق پدیده را بگیرد، پس می توان گفت که علت تامه خلق پدیده هنوز به وجود نیامده است. لطفاً ادامه بده.»

مؤمن: « حال اگر علت تامه یک پدیده، خودش یک پدیده باشد، باید قبول کرد که آن هم نیاز به علت داشته است، یعنی علت یک پدیده، خودش معلول علتی دیگر بوده.

پدیده الف معلول پدیده ب، پدیده ب معلول پدیده ج ... و این سلسله علت و معلول ها تا کجا می تواند ادامه داشته باشد؟ »

ناباور: « از کدام طرف؟ »

مؤمن: « منظور چیست؟ »

ناباور: « اگر منظور به سمت آینده است باید بگویم نمی توان ثابت کرد که نمی شود تا ابد ادامه داشته باشد. هر پدیده ای می تواند پدیده دیگری را خلق کند. هر لحظه ای می تواند لحظه بعدی ای داشته باشد. اشکالی نمی بینم که این روال تا بی نهایت ادامه یابد. اما اگر می خواهی بگویی که این زنجیره علت و معلول، به سمت گذشته، نمی تواند ازلی باشد و لازم است حتماً یک آغاز داشته باشد، باید این را ثابت کنی. »

ابطال تسلسل

مؤمن: « من برهانی بیان می کنم تا نشان دهم سلسله علت و معلول ها نمی تواند بدون آغاز و نامتناهی باشد:

ابتدا نمی دانیم مجموعه پدیده هایی که پی در پی یکدیگر را خلق کرده اند، مجموعه ای متناهیست یا نامتناهی. یعنی نمی دانیم تعداد اعضای این مجموعه، محدود است یا نامحدود.

اگر سلسله علت و معلول ها آغازی داشته باشد، مجموعه علت و معلول ها محدود و متناهی خواهد بود. اگر سلسله علت و معلول ها آغازی نداشته باشد، مجموعه علت و معلول ها نامحدود و نامتناهی خواهد بود.

حال فرض می‌کنیم که از مجموعه سلسله علت و معلول‌های هستی، ۱۰ عضو کم کنیم؛ یعنی ۱۰ پدیده آخر را حذف کنیم. نتیجه این خواهد شد که مجموعه حاصل، ۱۰ عضو کمتر از مجموعه اصلی خواهد داشت یعنی مجموعه‌ای کوچک‌تر خواهد بود.

اگر مجموعه‌ای، از مجموعه دیگر کوچک‌تر باشد به این معنیست که نمی‌تواند بی‌نهایت عضو داشته باشد، چراکه وقتی تک تک اعضای این دو مجموعه را بر هم تطبیق دهیم، مجموعه‌ای که ناقص شده، اعضای کمتری دارد و این محدودیتش را نشان می‌دهد. مجموعه‌ای که بی‌نهایت عضو داشته باشد، اندازه‌اش بی‌نهایت است و از هیچ مجموعه دیگری کوچک‌تر نیست؛ اما مجموعه جدید ما، کوچک‌تر از قبلیست، پس مجموعه اصلی هم باید متناهی و محدود باشد و تنها ۱۰ عضو بیشتر از قبلی داشته باشد.

محدود بودن مجموعه علت و معلول‌ها به معنی "آغاز داشتن" این مجموعه است.^۱ «

ناباور قدری تأمل کرد و با نوک خودکارش بر روی کاغذ مقابلش ضربه زد و سپس گفت: « اساس استدلال تو کاملاً ریاضیست و همه تأکید تو بر مفهوم مجموعه‌های متناهی و نامتناهی از دید ریاضی صورت گرفته است. من می‌توانم به تو نشان دهم به جای کم کردن ۱۰ عضو از یک مجموعه، می‌توان آن را نصف کرد و مجموعه حاصل، همچنان نامحدود باشد.

مجموعه اعداد طبیعی را در نظر بگیر :...، ۱، ۲، ۳، ۴، ۵

حال، تمام اعداد فرد را حذف کن. حاصل کار، مجموعه اعداد طبیعی زوج خواهد بود: ...، ۲، ۴، ۶، ۸، ۱۰

درحالی‌که انتظار داریم مجموعه دوم نصف مجموعه اول باشد، همچنان هر دو مجموعه، بی‌نهایت عضو دارند و نامحدود هستند. «

مؤمن: « ولی مجموعه اعداد طبیعی و یا مجموعه اعداد طبیعی زوج، در جهان واقعی وجود ندارند. منظورم این است که این‌ها فقط مفاهیم ریاضی هستند و اگر بخواهیم در جهان واقعی شروع به شمارش اشیاء، به ترتیب اعداد طبیعی کنیم، می‌بینیم که این شمارش، هرگز به عددی به نام بی‌نهایت نمی‌رسد و در هر زمان، تعداد محدودی از

^۱ برهان تطبیق

اشیاء، شمرده شده اند و به یک عدد مشخص رسیده ایم. شمارش اعداد، تا بی نهایت، هرگز به وقوع نمی پیوندد و به اصطلاح، **به فعلیت نمی رسد**؛ درحالی که سلسله علت و معلول ها، یک بار به فعلیت رسیده است. «

ناباور: « گوش کن رفیق ... تو ریاضیات را اساس استدلال قرار دادی. نمی شود وسط کار جرزنی کنی. تو گفתי چون مجموعه ای که ۱۰ عضو کمتر از یک مجموعه دیگر داشته باشد حتماً محدود است، پس مجموعه بزرگتر هم محدود است و بنابراین تعداد پدیده ها نیز محدود است؛ درحالی که در ریاضیات و قوانین مجموعه ها، وجود دو مجموعه که یکی بزرگتر و دیگری کوچکتر باشد و **در عین حال، هر دو نامتناهی و نامحدود باشند بلاشکال است**. یا در برهان تغییراتی بده و یا اگر برهان دیگری داری بگو. به هر حال این یکی که گفתי قانع کننده نبود^۱.

مؤمن: « بسیار خوب ... برهان دیگر این است:

فرض کن سالنی داریم پر از جمعیت. از هرکدام از اعضای مجموعه افراد داخل سالن که سؤال کنی چرا به سالن آمده اند، در پاسخ خواهند گفت: "چون آن شخص دیگر آمد، من هم در پی او آمدم.". وقتی از آن شخص دیگر هم سؤال کنی که چرا وارد سالن شد، خواهد گفت: "چون آن شخص سوم آمد من هم آمدم.". «

ناباور: « درست مانند پدیده ها که از هرکدام سؤال کنی چرا به وجود آمدی، پاسخ خواهد داد: "چون آن پدیده دیگر که علت من بود آمد، من هم آمدم.". «

مؤمن: « دقیقاً! تو می دانی که همه افراد سالن، همین پاسخ را به پرسش تو خواهند داد.

اکنون تو دو دانسته داری:

اولاً هیچ یک از حاضرین سالن، از ازل در سالن نبوده است و در برهه ای وارد سالن شده است.

ثانیاً هیچ یک حاضر نبوده وارد شود مگر اینکه دیگری وارد سالن می شده.

^۱ در بین برهان های ابطال تسلسل، برهان تطبیق و برهان آحاد و الوف، هر دو از مفهوم مجموعه ها استفاده کرده اند و اشکال گفته شده، به هر دو وارد است.

نتیجه این خواهد بود که بالاخره یکی از این افراد باید پیش قدم می شده تا وارد سالن شود. این یک نفر نباید حضورش را در سالن به حضور دیگران مشروط کرده باشد؛ یعنی ورود به سالن باید از جایی شروع شده باشد^۱.

ناباور پس از چند دقیقه سکوت گفت: « اگرچه حس می کنم که باید استدلال درست باشد اما فکر می کنم یک جای کار می لنگد. نمی دانم چرا می خواهی فرض کنم که سالن در برهه ای خالی بوده است؟ یعنی درست است که هر یک از اعضا، در برهه ای به سالن وارد شده اند و پیش از آن در سالن نبوده اند؛ اما چرا باید پذیرفت لزوماً زمانی بوده است که سالن به کلی خالی بوده باشد؟

درست است که هرچه به عقب برگردیم از افراد داخل سالن کم می شود، اما چرا باید فرض کنیم "می توانیم" آنقدر به عقب برگردیم که سالن خالی را مشاهده کنیم؟ منظورم این است که اگر تعداد افراد داخل سالن، بی نهایت و نامحدود باشد، هرچه به عقب برگردیم، یکی یکی از افراد داخل سالن کم می شود، اما هرگز سالن خالی نمی شود. این خاصیت نامحدود بودن تعداد افراد داخل سالن است. تنها کافیست تعداد افراد داخل سالن را نامحدود بدانیم تا آن وقت، هرگز به زمانی که سالن خالی از افراد بوده باشد نرسیم و در عین حال، قبول کنیم که هیچ یک از افراد، از ازل در سالن نبوده اند. »

مؤمن: « برای من این برهان کاملاً قابل فهم است. به نظر من نباید فرضیه نامحدود بودن تعداد افراد سالن را مطرح کرد چرا که نامحدود بودن یا نبودن، هدفیست که برهان به دنبال کشف آن است و ما نباید آن را به عنوان فرض، وارد معلومات خود کنیم. محدود بودن یا نبودن تعداد افراد سالن، جزو مجهولات ماست نه مفروضات ما. »

ناباور: « دو فرض اول تو درست بود: اولاً هیچ فردی از ابتدا در سالن نبوده، ثانیاً ورود هرکدام، منوط به ورود دیگری بوده. اما باید در نظر داشت که این دو فرض، وقتی می توانند نامحدود بودن تعداد اعضا را رد کنند که **با آن در تناقض باشند**؛ به این معنی که وقتی دو فرض اول و دوم را کنار فرض سوم یعنی "نامحدود بودن تعداد افراد داخل سالن" قرار دهیم، فقط یکی از آنها بتواند درست باشد، یا **"دو فرض اول و دوم"** و یا

^۱ برهان اسد و اخضر

"فرض سوم". در این صورت است که ناچار می‌شویم فرض سوم را غیرقابل قبول در نظر بگیریم.

حال من این فرض را که هیچ فردی از ابتدا در سالن نبوده است، به معنی اینکه سالن زمانی خالی بوده است نمی‌گیرم و فرض را بر این می‌گذارم که تعداد افراد داخل سالن، نامحدود باشد و هرچه به عقب برگردیم، به هیچ آغازی نرسیم. حالا بینم چه می‌شود:

در این حالت که گفتم، نتیجه این خواهد شد: بر روی هر عضوی که دست می‌گذاریم می‌توانیم زمانی را که سالن از آن عضو خالی بوده پیدا کنیم؛ اما هرگز به زمانی که سالن کاملاً خالی بوده نخواهیم رسید. من همین کار را با یک مجموعه دارای بی نهایت عضو، مثل مجموعه اعداد طبیعی انجام می‌دهم تا بینم می‌شود یا نمی‌شود:

اگر با فرض داشتن عمری بی‌پایان شروع به شمارش اعداد طبیعی کنیم، هیچ عددی نخواهد بود که بالاخره روزی به آن نرسیم. اگرچه از قبل می‌دانیم هیچ عددی نیست که بتواند ادعا کند ما هرگز به آن نخواهیم رسید و همه اعداد اعتراف می‌کنند که روزی نوبت شمرده شدنشان می‌رسد، اما آیا این بدان معنیست که بالاخره تمام اعداد طبیعی را خواهیم شمرد؟ مسلماً نه. هرگز موفق به شمارش همه اعداد طبیعی نخواهیم شد چراکه مجموعه اعداد طبیعی، نامتناهیست.

در مثالی که گفتم:

رسیدن نوبت به هر یک از اعداد طبیعی، متناظر است با رسیدن به زمانی که هر یک از افراد در سالن نبوده‌اند و هنوز وارد نشده بوده‌اند.

وجود ترتیب بین اعداد طبیعی، متناظر است با منوط بودن ورود هر عضو به ورود عضو دیگر. یعنی همان‌طور که هر عضو سالن می‌گوید: تا آن یکی نمی‌آمد، من نمی‌آمدم، هر عددی هم می‌گوید: تا آن عدد قبلی شمارش نمی‌شد، من شمرده نمی‌شدم.

نامحدود بودن اعضای مجموعه اعداد طبیعی، متناظر است با نامحدود بودن تعداد افراد داخل سالن.

هفته پنجم : ادامه برهان علیت ؛ آیا زنجیره پدیده ها آغازی دارد

پس ظاهراً هر سه فرض می‌توانند تحت شرایطی در کنار هم وجود داشته باشند؛ لذا من نمی‌توانم استدلال تو را یک برهان بدانم. «

مؤمن: « اجازه بده این بحث را هفته بعد پی بگیریم. من نیاز به تفکر و مطالعه بیشتر دارم. «

ناباور: « قبول است. هفته دیگر در کافی‌شاپی که آدرسش را برایت می‌فرستم منتظرت هستم. جای ساکت‌تریست. «

هفته ششم: ادامه برهان علیت؛ اثبات آغاز برای زنجیره پدیده ها - خصوصیات علت العلل

اثبات آغاز برای زنجیره پدیده ها

ناباور فنجان خالی قهوه‌اش را روی میز گذاشت و یک خودکار و کاغذ را هم روی میز قرار دارد و گفت: « خیلی به مسئله تسلسل متناهی و تسلسل نامتناهی فکر کردم. آنچه درباره به فعلیت رسیدن سلسله علت و معلول‌ها گفتم، توجه مرا جلب کرد. در واقع تفاوت یک مجموعه نامتناهی اعداد با مجموعه علت و معلول‌هایی که به آخرین پدیده یک سلسله انجامیده است، همین است که: سلسله علت و معلول‌ها، زمانی این آخرین پدیده را به وجود آورده‌اند که همگی به فعلیت رسیده‌اند. به عبارتی **شمارش پدیده‌ها واقعاً انجام شده است**، درحالی‌که شمارش یک مجموعه نامتناهی از اعداد طبیعی، **هرگز در عمل، به فعلیت نخواهد رسید**. اگر با عمری بی‌پایان به شمارش پردازیم، هر روزی که در اثر خستگی از شمارش دست بکشیم، باز هم روز بعد باید شمارش را پی‌بگیریم و این **پایانی ندارد**. شمارش **همه** اعداد طبیعی، **هرگز در عمل به پایان نخواهد رسید**.

من سعی کردم برهانی دست‌وپا کنم که این "**به فعلیت رسیدن**" را در خود داشته باشد. »

مؤمن: « من در برهان‌های ابطال تسلسل جست‌وجویی کردم و برهان‌های دیگری هم یافتم تا برایت بگویم ولی می‌خواهم اول استدلال تو را بشنوم. »

برهانی تازه برای ابطال تسلسل

ناباور: « سلسله‌ای از پدیده‌های پی‌درپی را در نظر می‌گیریم که آخرین آن‌ها الف نام دارد.

الف معلول ب، ب معلول پ، ... و به همین ترتیب ادامه دارد تا جایی که نمی‌دانیم ابتدایی دارد یا نه؛ یعنی نمی‌دانیم متناهیست یا نامتناهی.

آنچه می‌دانیم این است که این پدیده‌ها هریک، معلولِ پدیدهٔ قبلی و علتِ پدیدهٔ بعدیست.

پس این را می‌دانیم که "**همه**" پدیده‌های قبلی، یک به یک در پی هم به وجود آمده‌اند تا به پدیدهٔ الف رسیده‌اند. به عبارتی، پدیدهٔ الف به‌طور مستقیم، معلولِ پدیدهٔ ب و به طور غیرمستقیم، معلولِ پدیدهٔ پ، ت، ث، ... است؛ پس بدون به وجود آمدنِ "**همه**" این پدیده‌های قبلی، پدیدهٔ الف به وجود نمی‌آمد. در اینجا تأکید بر روی کلمهٔ "**همه**" است.

اکنون سؤالی مطرح می‌کنیم:

اگر این مسیر آمده را به‌طور معکوس طی کنیم، آیا "**ممکن**" است "**عملاً**" "**همه**" پدیده‌های قبلی را ملاقات کنیم؟

پاسخ این است: **بله**

اما دلیلش چیست؟

زیرا یک‌بار "**همه**" پدیده‌های قبلی، مسیرِ مذکور را طی کرده‌اند و یک‌به‌یک به وجود آمده‌اند تا "**عملاً**" پدیدهٔ الف را به وجود آورده‌اند. همین دلیل کافیت تا قبول کنیم، طی کردنِ این مسیر، "**امکان‌پذیر**" است، چراکه یک‌بار طی شده است و طی شدنش **به فعلیت رسیده است**.

حال سؤال دومی مطرح می‌کنیم:

اگر سلسلهٔ مذکور، ابتدا نداشته باشد و نامتناهی باشد و این مسیر را به‌طور معکوس طی کنیم، آیا "**ممکن**" است که "**عملاً**" "**همه**" پدیده‌های قبلی را ملاقات کنیم؟

پاسخ اینست: **خیر**

اما دلیلش چیست؟

زیرا گرچه رسیدن به هر عضو یک سلسلهٔ نامتناهی، قطعیت، اما شمارش و یا رسیدن به **همه** اعضای یک سلسلهٔ نامتناهی "**عملاً**" "**غیرممکن**" است. علتش هم واضح است: **چون نامتناهیست**. »

مؤمن: « فکر می‌کنم خلاصه‌اش این می‌شود:

۱- شمارش "همه" اعضای یک سلسله متناهی، "ممکن" است.

۲- شمارش "همه" اعضای یک سلسله نامتناهی، "غیرممکن" است.

۳- همه اعضای سلسله علت و معلول‌هایی که پدیده الف را به وجود آورده‌اند، یک‌بار به وجود آمده‌اند و یا به عبارت دیگر، **شمرده شده‌اند**؛ چراکه **پدیده الف وجود دارد**. پدیده الف، بدون به وجود آمدن تک‌تک آن‌ها، به وجود نمی‌آید.

۴- در صورت حرکت در مسیر معکوس، می‌توانیم یک‌بار دیگر، همه سلسله علت و معلول‌های منتهی به پدیده الف را بشماریم، همان‌طور که یک‌بار این شمارش، فعلیت یافته است.

نتیجه: سلسله علت و معلول‌های منتهی به پدیده الف، از نوع سلسله‌های متناهیست.

ناباور: « بله ... منظورم دقیقاً همین بود.»

مؤمن: « می‌خواستم برهان "تضایف"^۱ را برای رد تسلسل نامتناهی بیان کنم. شاید بشود گفت این‌که تو گفתי تقریباً بیان دیگری بود از همین برهان تضایف. البته تو از مفاهیم ریاضی متناهی و نامتناهی استفاده کردی و این تفاوت استدلال تو با برهان تضایف بود. به هر حال دیگر نیازی به بیان این برهان نیست زیرا مهم نتیجه بود که حاصل شد. »

ناباور در حالی که می‌خندید گفت: « اگر قبلاً استدلالی شبیه آنچه گفتم طرح نشده، به خودم اجازه می‌دهم که نام آن را برهان "امکان شمارش"^۲ بگذارم. »

مؤمن هم با خنده جواب داد: « هرطور میل توست. حالا اجازه می‌دهی ادامه دهیم؟»

^۱ برهان تضایف تبیین‌های متعددی دارد که یکی از آن‌ها چنین است: اگر سلسله علت‌ها و معلول‌ها به علتی که علیت آن محض است و معلول شیء دیگری نیست ختم نشود، لازمه‌اش این می‌شود که میان دو علت و معلول که دو امر متضایف هستند، تکافو از بین برود. با ابطال تالی پی به بطلان مقدم می‌بریم.

^۲ پیش‌تر این استدلال را در بین براهین ابطال تسلسل ندیده‌ام. با توجه به اشکالاتی که در ساختار ریاضیاتی برخی از آن برهان‌ها یافتم و بیان بغرنج برخی دیگر، بر آن شدم این استدلال احتمالاً جدید و با بیانی ساده‌تر را، جهت پیشبرد بحث، طرح و ارائه نمایم.

ناباور: « من فعلاً قبول می‌کنم که هیچ سلسله علت و معلولی نمی‌تواند ابتدا نداشته باشد. اکنون منتظر ادامه برهان علیت هستم. »

علت العلل و بعضی خصوصیات آن

مؤمن: « اکنون ما به این نتیجه می‌رسیم که یک علت اول باید وجود داشته باشد. علتی که اگر نبود، هیچ پدیده‌ای به وجود نمی‌آمد. نام آن را واجب‌الوجود می‌گذاریم. اما این علت اول یا واجب‌الوجود یا علت العلل، از جهاتی نمی‌تواند شبیه پدیده‌های دیگر باشد. درواقع برای این که این واجب‌الوجود، خودش نیازی به علت نداشته باشد، لازم است تفاوت‌هایی با پدیده‌های دیگر داشته باشد. اینکه این علت اول چه خصوصیتی دارد، برای ما قابل فهم و قابل تحقیق نیست، اما می‌توانیم بگوییم که چه خصوصیتی نباید داشته باشد. خصوصیتی که **فقط پدیده‌ها دارند** را نباید داشته باشد، چون نباید معلول باشد و نباید نیاز به علت داشته باشد. »

ناباور: « و آن خصوصیات چیست؟ »

آیا واجب‌الوجود می‌تواند زمانمند و متغیر باشد؟

مؤمن: « یک پدیده زمانمند، **این استعداد را دارد** که دچار تغییر شود؛ یعنی حتی اگر دچار تغییر هم نشود و بی‌تغییر بماند، همین که زمانمند است به این معنیست که وجودش پی‌درپی تکرار می‌شود. فرض کن این خودکاری که در دست من است هیچ تغییری نکند و مختصات مکانی و شکل ظاهری‌اش دچار هیچ دگرگونی نگردد؛ اما اگر زمانمند باشد، چنان که هست، مختص زمانی‌اش تغییر می‌کند؛ یعنی خودکار لحظه قبل، هستی خودش را دارد و خودکار لحظه کنونی، یک خودکار جدید با هستی جدید است. هستی جدید این خودکار از این لحاظ جدید است که اگرچه همه مختصات و خصوصیات خودکار قبلی را دارد اما مختص زمانی آن جدید است؛ پس یک چیز جدید به وجود آمده و به عبارتی، هر لحظه، هستی‌اش نو می‌گردد. این هستی نو، خودش یک پدیده جدید است و نیاز به هستی‌بخش دارد.

خودکار لحظه t_1 ، هستی و مختصات خودش را دارد. در لحظه t_1 خودکاری با مختصات لحظه t_2 وجود نداشت. خودکار با مختص زمانی t_2 در لحظه t_2 به وجود آمد. ما نمی‌دانیم که علت هستی این خودکار جدید در لحظه کنونی چیست. شاید علتش خودکار لحظه قبلیست و یا شاید چیز دیگر است. علتش هرچه باشد، مهم این است که به

هرحال، نیاز به یک علت دارد. یعنی یک موجودِ زمانمند، **به دلیلِ نو به نو شدنِ هستی اش در هر لحظه جدید**، نیاز به علت دارد؛ و اگر واجب‌الوجود هم زمانمند باشد، خودش نیاز به یک علت‌العلل داشته است.

اگر واجب‌الوجود، زمانمند باشد، پس ما با یک واجب‌الوجودِ ازلی طرف نیستیم. او هم در هر لحظه، نیاز به خلق شدنِ نو به نو دارد. هر لحظه از هستی او که پا به عرصه وجود می‌گذارد، **یک پدیده است** و نیاز به علت و خالق دارد؛ پس هستی او نیز باید از یک علت‌العلل دیگر نشأت یافته باشد. داشتنِ عمر و زمانمندی، برای واجب‌الوجود، غیرممکن است و او باید بی‌زمان باشد تا بتواند علتِ اول باشد.

واضح است هر هستی‌ای که دچار تغییر و تحول می‌شود نیز از جنس پدیده‌هاست، چراکه هر حالتِ جدیدی که در این تغییر و تحول برایش ایجاد می‌شود، حالتی خواهد بود که قبلاً نبوده و نیاز به علت داشته است. چنین واجب‌الوجودی، خودش نیاز به یک علت‌العلل داشته است و دیگر نمی‌شود نام واجب‌الوجود روی آن گذاشت.

آیا واجب‌الوجود می‌تواند نقص داشته باشد؟

بنابراین واجب‌الوجود، هیچ تغییر و تحولی هم نباید داشته باشد و مثلاً اگر واجب‌الوجود علم دارد، نباید به علمش چیزی اضافه شود و اگر قدرت دارد، نباید به قدرتش چیزی اضافه شود و یا از آن کم گردد. علم او کامل و بی‌نقص است و قدرتش نیز کامل و بی‌نقص است. «

ناباور: « این که علت‌اول نباید زمانمند باشد، قبول. ولی چرا از بی‌نقص بودنِ آن صحبت می‌کنی؟ چگونه ثابت می‌کنی که آن نباید نقص داشته باشد؟ »

ماهیت

مؤمن: « هر موجودِ محدودی دارای ماهیت است. »

ناباور: « ماهیت چیست؟ منظورم این است که تو کلمه ماهیت را به چه معنی به کار می‌بری و چطور آن را به محدود بودن ربط می‌دهی؟ »

مؤمن: « این میز، ۲۰ کیلوگرم وزن دارد. به عبارتی، ۲۰ کیلوگرم جرم دارد. جرم این میز، بخشی از ماهیتِ آن است. وقتی می‌خواهیم هستیِ این میز را تعریف کنیم باید از جمله، به جرم و ابعاد آن اشاره کنیم. جرم این میز، ۲۰ کیلوگرم است و اگر ۱۹

کیلوگرم بود، دیگر این میز نبود و میز دیگری بود. اگر ابعادش جز این بود که هست، دیگر این میز نبود و میز دیگری بود. حتی پا را فراتر می‌گذارم و می‌گویم که اگر مختصات مکانی و زمانی آن جز این بود که الان هست، دیگر این "میز این لحظه" نبود و میز دیگری بود. ماهیت این میز در مختصات زمانی و مکانی و ابعاد و جرم و رنگ و سختی و دیگر خصوصیات منحصر به فرد آن است. منحصر به فرد بودن آن در این است که به هر کدام از این خصوصیات، یک عدد یا یک کیفیت مشخص و محدود نسبت داده می‌شود. مثلاً مختصات مکانی و زمانی و جرم و سختی و ابعاد این میز، هر کدام توسط یک عدد مشخص می‌گردد و هر کدام از این اعداد، **شاخصه یک محدودیت** درباره این میز است.

این میز، یک متر عرض دارد و یک متر و ۲۰ سانتی‌متر عرض ندارد. ۹۰ سانتی‌متر هم عرض ندارد. عرض آن یک متر و ۲۰ سانتی‌متر است؛ همین و بس.

این میز در این لحظه از زمان، که آن را لحظه t_1 می‌نامیم، در این گوشه از اتاق و دارای این مختصات ویژه مکانیست. این‌ها حدودی هستند که اگر به هم بخورند، ما را با هستی جدیدی مواجه می‌کنند؛ چنانکه با گذشت زمان و مثلاً در لحظه t_2 ، با هستی جدیدی مواجهیم که با هستی میز t_1 متفاوت است.

رنگ این میز لحظه کنونی، اینست که می‌بینی، نه تیره‌تر و نه روشن‌تر.

خلاصه این‌که وقتی بررسی می‌کنیم این میز لحظه t_1 چیست، متوجه می‌شویم که باید **همه** حدود و کیفیات میز را برشمریم تا در نهایت به تعریفی برسیم که آن تعریف، **تنها شامل** این میز در این لحظه خاص شود. به محض این‌که قسمتی از این تعریف تغییر کند، ما با میزی دیگر مواجه خواهیم بود.

می‌بینی که **در جواب دقیق چیستی یا ماهیت این میز، به برشمردن اعداد مختصات و کیفیات دقیق آن می‌پردازیم** و هیچ‌کدام از این اعداد و کیفیات، **نمی‌توانست** عددی با کمی تفاوت یا کیفیتی با کمی تفاوت باشد و هنوز پاسخی که جهت چیستی میز لحظه t_1 داده‌ایم، منطبق بر همین میز لحظه t_1 باشد.

برای تعریف دقیق این میز، به اعداد و کیفیات، **محدودیم**؛ پس می‌توانیم بگوییم که چیستی یا ماهیت این میز، به این حدود، محدود است. از این جهت، ماهیت اشیاء، با محدودیت آن‌ها یکیست و لذا می‌گوییم: هر شیئی که ماهیت دارد، پس محدود است.

البته کلمه ماهیت یا چیستی، "**در بحث ما**" این معنی را دارد که گفتم، و می تواند در مباحث دیگر به معانی دیگر به کار رود. ما در بحث خودمان، به آن معانی دیگر کاری نداریم.

حال، ما به هر موجودی که چیستی یا ماهیتش با شرح این محدودیت ها تعریف می شود، می گوییم "ممکن الوجود".

برای یک شیء، هر ماهیتی را می توان فرض کرد. یک میز فرضی می تواند این جا باشد یا آن جا باشد. می تواند ۲۰ کیلوگرم باشد یا ۲۰ کیلوگرم باشد. تمام این ها، ممکن است. حدود می توانند هر عددی به خود بگیرند؛ و اگر این اعداد، هستی به خود بگیرند، یک هستی با حد و حدودی معین پدید می آید.

یک میز **مفروض** با ابعاد محدود مفروض و جرم محدود مفروض، در حدود مکانی و زمانی مشخص و مفروض، اگر هستی به خود بگیرد، به یک میز **واقعی** تبدیل می شود؛ وگرنه میز واقعی ای نخواهیم داشت. این امکان را امکان وجود و این گونه اشیاء را ممکن الوجود می نامیم.

اما ما گفتیم که علت اول از ازل بوده است و باید می بود تا بقیه هستی ایجاد شود. پس آن هستی اول، یک واجب الوجود است نه ممکن الوجود. هرآنچه حد و حدود دارد ممکن الوجود است و واجب الوجود یا علت اول، حد و حدود ندارد. نقصی هم ندارد چون نقص داشتن، یعنی کم داشتن چیزی. نقص یعنی کم داشتن هستی. آنکه وجودش حد و حدود ندارد، معنی ندارد که وجودش کمیت داشته باشد و قابل اندازه گیری و کم و زیاد شدن باشد، تا چه رسد به اینکه نقص داشته باشد.

نقص در مورد او معنی ندارد، چنانکه حد و حدود در مورد او بی معنیست.

توجه داشته باش که او اندازه های بی نهایت بزرگ و بی نهایت زیاد، به معنی عددی، ندارد چون از بی نهایت می توان چیزی کم کرد و آنرا دچار تغییر کرد. هستی واجب الوجود، هرچه باشد، قابل اندازه گیری نیست تا اندازه اش کم، زیاد، خیلی زیاد، یا بی نهایت زیاد باشد. حد و کمیت پذیری، چه کم و چه زیاد و چه بی نهایت، برای او بی معنیست. «

ناباور: « من نفهمیدم که چرا یک چیز ممکن الوجود نباید بتواند ازلی باشد. »

مؤمن: « پس این همه دلایل مرا نشنیدی؟ »

ناباور: « درست است که یک فرض از یک هستی محدود، "ممکن" است محقق شود و آن هستی به وجود آید یا "ممکن" است محقق نشود و آن هستی به وجود نیاید و یک فرض باقی بماند؛ اما این که یک چیز، به این معنا که گفتی، ممکن الوجود باشد، دلیلی بر این نیست که نتواند ازلی باشد تا علت العلل بقیه چیزها واقع شود. در واقع، تو ثابت نکردی که در دنیای واقعی، غیرممکن است یک چیز محدود و دارای ماهیت، ازلی هم بوده باشد.

این که گفتی علت اول نباید زمانمند باشد را قبول می کنم، ولی این که یک چیز محدود نمی تواند ازلی باشد را اثبات نکردی. فقط کافیت یک چیز محدود، دارای حدود زمانی نباشد، یعنی وجودش هر لحظه نو به نو نشود. اینکه دارای حدود دیگری غیر از زمان نباشد تا بتواند علت اول باشد، از این روش که گفتی، برایم اثبات نشد.

گویا تو فکر می کنی هر چیزی که در هستی اش حدودی مانند جرم، ابعاد یا هر چیز دیگر باشد، حتماً حدود زمانی هم دارد، و همین ایجاب می کند که برای علت العلل بودن، امکان داشتن همه حدود از آن سلب شود. ظاهراً تنها نداشتن حدود زمانی، برای علت اول بودن کافی به نظر می رسد؛ حداقل از استدلال تو چیزی بیشتر از این بر نمی آید و بقیه حدود، با واجب الوجود بودن منافاتی ندارد. «

مؤمن: « اگر واجب الوجود محدود باشد، به این معنیست که برخی کمالات را نداشته باشد و نداشتن همه کمالات، به این معنیست که او فاقد مرتبه ای از وجود باشد و فاقد مرتبه ای از وجود، نمی تواند بالاترین مرتبه وجود باشد. «

ناباور که به نظر گیج شده بود پس از کمی مکث گفت: « فکر می کنم همه این ها که گفتی یک معنی دارد. «

مؤمن: « یعنی چه که یک معنی دارد؟ »

ناباور: « نداشتن کمال " و "محدود بودن" و "فاقد مرتبه ای از وجود بودن" را به یک معنی گرفتی، که اشکالی هم ندارد به یک معنی بگیری. حال معنی حرف تو این می شود: اگر واجب الوجود محدود باشد، به این معنیست که محدود است و محدود بودن، معنی اش این است که محدود است و کسی که محدود باشد، نمی تواند نامحدود باشد.

اینکه اصلاً استدلال نبود. چه کسی گفته که واجب الوجود باید در بالاترین مرتبه وجود باشد؟»

مؤمن: « وجود دارای مرتبه است و به قول برخی فلاسفه مسلمان، وجود، مُشکک و مرتبه مرتبه است. واجب الوجود بالاترین مرتبه وجود است.

در سلسله مراتب وجود، هر مرتبه از وجود نسبت به مرتبه بالاتر از خود، محدودتر است، یعنی نسبت به مافوق خود، ضعف وجودی دارد. حال اگر واجب الوجود محدود باشد، لازم می شود که بالاتر از واجب الوجود هم وجودی باشد تا واجب الوجود نسبت به آن ضعیف و محدود باشد. »

ناباور: « می شود یک جور دیگر همین ها را بگویی؟ »

مؤمن: « بین! وجود دارای مراتبی است. مثلاً سنگ و خاک در مرتبه پایین تری از گیاه، و گیاه در مرتبه پایین تری از حیوان، و حیوان در مرتبه پایین تری از انسان قرار دارد. سنگ، محدودتر از گیاه است چون رشد نمی کند و گیاه، محدودتر از حیوان است چون حرکت نمی کند و حیوان هم چون فکر نمی کند محدودتر از انسان است. »

ناباور با ناباوری به مؤمن نگاه کرد و گفت: « تو با یک **معیار خودساخته**، چیزهای مختلف را در ذهن خود مرتبه بندی کردی و آنگاه نتیجه گرفتی که **چون انتظار داری** واجب الوجود در مرتبه بالاتری قرار داشته باشد، پس باید نامحدود باشد؟

اگر معیارت را عوض کنی ای بسا بسیاری از حیوانات، محدودیت کمتری از انسان داشته باشند و بسیاری از گیاهان، محدودیت کمتری از حیوانات داشته باشند و بسیاری از اجسام بی جان، محدودیت کمتری از گیاهان داشته باشند. مثلاً اگر معیار، تعداد حس ها باشد، حیواناتی همچون کوسه ها، که توانایی تشخیص میدان های مغناطیسی را نیز دارند، یک حس از انسان ها بیشتر دارند و انسان ها نسبت به آن ها محدودترند. بسیاری از گیاهان، بدون وجود انسان ها و حیوانات، می توانند با فتوسنتز به زندگی خود ادامه دهند، در حالی که انسان ها و حیوانات، بدون گیاهان، همگی از بین می روند.

اصلاً اگر هم فکر کنیم که واجب الوجود از لحاظ مرتبه ای، بالاتر باشد، با این معیار تو، فقط کافیهست که تنها یک توانایی نسبت به توانایی انسان ها و دیگر موجودات، اضافه تر داشته باشد. این که به کلی نامحدود باشد، دیگر یک نتیجه گیری غیرلازم است؛

یعنی هم می‌تواند در یک مرتبه بالاتر قرار گیرد و هم می‌تواند هنوز محدودیت داشته باشد.

در مجموع باید بگویم نمی‌فهمم چرا به این مرتبه‌بندی ذهنی خودت اینقدر اصالت داده‌ای و تصور می‌کنی واقعاً در جهان خارج از ذهن تو، چنین مرتبه‌بندی‌ای در بین هستی‌های مختلف وجود دارد.

اصلاً اگر هم چنین مرتبه‌بندی‌ای وجود داشته باشد، چرا باید فکر کنیم که واجب‌الوجود را نیز می‌توان در این مرتبه‌بندی جای داد و چرا باید فکر کنیم که وجود او از هیچ‌لحاظ محدودیت ندارد؟»

مؤمن چند دقیقه فکر کرد. سپس چند یادداشت از جیبش بیرون آورد و نگاهی به آن‌ها انداخت. آنگاه گفت: من باید بیشتر جستجو کنم تا بینم چرا در فلسفه و منطق اسلامی، تشکیک یا مرتبه‌بندی وجود را امری واضح می‌دانند. راستش الان که فکر می‌کنم می‌بینم خودم دلیلی برای اینکه ثابت کنم وجود یک انسان، ذاتاً در مرتبه‌ای بالاتر یا پایین‌تر از وجود یک سنگ قرار دارد، ندارم. تا حدی می‌توانم قبول کنم که این دو، وجودهای متفاوتی داشته باشند؛ اما نمی‌توانم دلیلی پیدا کنم که وجود این دو را ذاتاً قابل رتبه‌بندی نشان دهد و یکی را ذاتاً بالاتر یا پایین‌تر از دیگری بدانم.

رتبه‌بندی من براساس یک معیار صورت می‌گیرد و این معیار را، به قول تو، خودم انتخاب می‌کنم. اگر معیار دیگری انتخاب کنم و مثلاً سختی را معیار قرار دهم، سنگ در رتبه بالاتری قرار می‌گیرد. اگر ثابت ترکیب شیمیایی را معیار قرار دهم، سنگ دارای ثبات بیشتریست و می‌تواند سالیان بسیار درازی را بدون تغییر بماند، حال آن‌که تعادل‌های شیمیایی و ثبات ترکیبات بدن یک انسان، بسیار سریع‌تر از یک سنگ، رو به تغییر و زوال می‌گذارد. اگر این معیارهای ذهنی را کنار بگذاریم، هستی یک سنگ، به همان اندازه "وجود" است که هستی یک انسان.»

مؤمن ناگهان چشمش به نوشته‌ای بر روی یکی از کاغذهایش افتاد و گفت: «بله اینجاست... یادم آمد... دلایل دیگری هم وجود دارد تا نشان دهد واجب‌الوجود محدود نیست.»

ناباور: «می‌شنوم.»

مؤمن: « محدودیت یعنی نقص؛ وجود محدود یعنی این که: این مقدار را دارد و آن مقدار را ندارد. وجود محدود باید برای رفع نقصش به دیگران محتاج باشد. واجب الوجود، وجود محض است و به چیزی محتاج نیست پس نمی تواند نقص داشته باشد.»

ناباور: « باز هم از یک پیش فرض سلیقه ای استفاده کردی. به قول تو نقص یک شیء یعنی این که آن شیء، چیزی را نداشته باشد. **آن چیزی که ندارد، تنها در ذهن من و تو نقش بسته است.** من و تو هستیم که در ذهن خود، یک شیء را در کنار چیزهای متعدد تصور می کنیم و سپس می گوئیم که این شیء، نسبت به تصور ما ناقص است. مثلاً به نظر من، این میز یک پایه کم دارد، چرا که من می توانم آن را دارای پنج پایه تصور کنم. حتی می توانم بگویم که این میز، ۲۰ پایه کم دارد؛ یک گلدان هم بر روی آن کم است؛ در ضمن، پنج متر مربع نیز کم دارد تا به **کمال** برسد. همچنین می توانم بگویم که این میز، در کمال مطلق است، چرا که **تصوری** که من از میز کامل و بی نقص دارم، دقیقاً همین چیز است که این میز هست.

می بینی که **نقص و کمال، فقط در ذهن ماست.** هر چیز، هر چه که هست، و به هر صورت که هست، وجود محض است و غیر از آن، هر تصویری هم که از نواقص آن داشته باشیم، این نواقص، همه از جنس عدم هستند، یعنی در واقع اصلاً وجود ندارند. هر چه هست، این میز است. هر چه این میز ندارد فقط در تصورات من است و اگر این تصورات من از بین برود یا خود من از بین بروم، این میز دیگر هیچ نقصی ندارد.

در این جا تو از کلمه حدود یا محدودیت به دو معنی استفاده کرده ای:

معنی اول، همان معنی مورد بحث ما در تعریف ماهیت بود، یعنی داشتن حدود و اندازه های مشخص و کیفیات معین، یا به عبارتی، همان چیزهایی که می شد با آنها شیء مورد نظر را تعریف کرد. در این معنی از کلمه حدود، ما از آنچه در تعریف و توصیف و توضیح ماهیت شیء می آید، به حدود تعبیر می کنیم؛ یعنی حدود، "همان چیز است که شیء هست".

اما در استدلال اخیر، محدودیت را به معنی نقص به کار بردی؛ یعنی حدود را به "آنچه شیء نیست" و نه "آنچه شیء هست" تعبیر کردی. «

مؤمن: « فکر نمی کنم این دو عملاً فرقی با هم داشته باشند.»

ناباور: « وقتی محدودیت را به معنی نقص بگیریم، نتیجه این می شود که هرچقدر شیء نقص کمتری داشته باشد، محدودیتش هم کمتر باشد. مثلاً اگر یک میز به جای سه تا پایه، چهار تا پایه داشته باشد، طبعاً نقصش کمتر است، پس محدودیتش هم کمتر است.

حال آنکه محدودیت در معنای اول که به معنی داشتن کیفیات و حدود مشخص بود، هیچ ارتباطاتی با ناقص یا کامل بودن نداشت. یک میز با سه پایه، حدود خودش را دارد و یک میز با چهار پایه نیز حدود خودش را دارد. نمی توان گفت یکی، حدود کمتری از دیگری دارد و یا کمتر از دیگری محدود است. محدودیت به معنای اول، هیچ ارتباطی به نقص و کمال، که تنها مفاهیمی ذهنی هستند، ندارد. حدود به معنای اول، هیچ ربطی به بودن یا نبودن ذهن ناقص یا من و تو ندارد و چه ما باشیم و چه نباشیم، این میز، حدود خود را دارد. حدود به معنای دوم، یعنی به معنای نقص، بستگی به وجود ذهن ناقص یا من و تو دارد. اگر ما باشیم و ایرادی به این میز بگیریم و نقصی به آن نسبت دهیم، این میز، ناقص است، و اگر آن را کامل بدانیم، این میز، بی نقص است.

اگر تصور و تخیل من و تو نباشد، اصلاً نقصی در عالم واقع وجود ندارد و هرچیز، هر چه که هست و هر حدودی هم که دارد، هستی محض است. پس توجه داشته باش که هستی محض بودن با محدود بودن منافاتی ندارد. »

مؤمن با انگشتانش به میز ضربه می زد و فکر می کرد. بالاخره به ناباور نگاه کرد و گفت: « اجازه بده بقیه بحث را هفته بعد پی بگیریم. »

ناباور: « باشد؛ من هم خسته شده ام. »

هفته هفتم: ادامه برهان علیت؛ اثبات نامحدود بودن واجب الوجود

اثبات نامحدود بودن واجب الوجود

ناباور: « هفته گذشته را چگونه گذراندی؟ آیا دلیلی درست و حسابی برای نامحدود بودن واجب الوجود پیدا کردی؟ »

مؤمن: « راستش هر قدر در براهین فلاسفه مسلمان گشتم، چیزی پیدا نکردم که تو نتوانی از آن ایراد بگیری.

فلاسفه مسلمان، یا پیش فرض‌های، به قول تو، سلیقه‌ای و معیارهای صرفاً ذهنی را در برهان‌های خود آورده‌اند، مانند آنچه در مورد تشکیک وجود و یا نقص در وجود اشیاء گفتم، و یا این که از پیش فرض‌های اعتقادی خود استفاده کرده‌اند؛ مثلاً گفته‌اند که نقص و محدودیت با یکنایی و توحید سازگار نیست چرا که خدای ناقص، همانند موجودی از موجودات و مخلوقات دیگر خواهد بود و این گونه هیچ تفاوتی بین او که آفریدگار بی‌همتا است و آفریده‌ها نخواهد بود. همین طور که می‌بینی "بی‌مانند بودن خدا از هر جهت" را، که یک باور دینی است، به عنوان پیش فرض گرفته‌اند، در حالی که این "بی‌مانندی از هر جهت" را باید از طریق برهان ثابت می‌کردند.

ما ثابت کردیم که واجب الوجود نباید هیچ خصلتی که باعث شود او یک پدیده و نیازمند علت باشد، داشته باشد؛ اما هنوز موفق نشده‌ایم ثابت کنیم که محدودیت، فقط منحصر به پدیده‌هاست و واجب الوجود نمی‌تواند محدود باشد.

زمانمندی خصلتی است که محدود به پدیده‌هاست و علت اول نباید زمانمند باشد و یا تغییر کند؛ ما این را ثابت کردیم، ولی این را که نفس محدود بودن هم خصلت نیست مختص پدیده‌ها، هنوز ثابت نکرده‌ایم. اما در بعضی از برهان‌ها، مانند آن‌ها که اشاره کردم، از قبل فرض گرفته شده است که چون خدا پدیده یا مخلوق نیست، پس نباید از هیچ نظر شبیه مخلوقات باشد، از جمله از نظر محدود بودن. آورندگان این نوع استدلال‌ها، این جهت خاص از عدم تشابه بین خالق و مخلوق را از اعتقادات دینی‌شان آورده‌اند، نه از طریق استدلال فلسفی و منطقی؛ پس تو مسلماً این‌ها را نخواهی پذیرفت.»

ناباور: « پس نتیجه چه می‌شود؟ آیا می‌توان گفت که واجب‌الوجود ممکن است محدود باشد و ممکن هم هست محدود نباشد؟ آیا می‌توان گفت که اولین هستی عالم و علت‌العلل جهان هم، شیئی بوده است شبیه بقیه اشیاء؟ فقط این شیء، یک پدیده نبوده، بلکه از ازل وجود داشته، بدون اینکه چیز دیگری آن را خلق کرده باشد.»

مؤمن: « هفته گذشته خیلی به محدود بودن یا محدود نبودن واجب‌الوجود فکر کردم. مسئله محدود بودن به معنی ناقص بودن را به دلایلی که گفتم کنار گذاشتم. به نظرم رسید که اگر فقط برهانی برای محدود نبودن واجب‌الوجود به معنای "نداشتن حدود و کیفیات مشخص و معین" دست‌وپا کنم، هم نشان داده‌ام که واجب‌الوجود، دارای هیچ صفت عددپذیر و کیفیت‌پذیری نیست، و هم به تبع آن، نشان داده‌ام که نقصی در او راه ندارد. به این ترتیب با یک تیر دو نشان می‌زنم.

ناباور: « و نتیجه چه بود؟ »

مؤمن: « فکر می‌کنم استدلال خودم را برای اثبات نامحدود بودن واجب‌الوجود پیدا کردم.»

ناباور: « یعنی یک استدلال جدید فراهم کرده‌ای که در بین فلاسفه مسلمان بی سابقه است؟ »

مؤمن: « تا جایی که خودم مطالعه کرده‌ام، بله؛ این یک استدلال جدید است.^۱ »

ناباور: « می‌شنوم.»

مؤمن: « ما پیش‌تر، از علت‌تامة صحبت کردیم. خصوصیت علت‌تامة این است که وقتی به وجود می‌آید، معلولش بلافاصله وجود خواهد داشت.

علت‌تامة، هستی‌ای است که آن را علت به وجود آمدن معلول می‌دانیم.

فرض کن من این فنجان چای را در ارتفاع یک متری زمین نگه دارم. مختصات مکانی آن، حدودیست که مکان آن را تعیین می‌کند. مختصات مکانی ذرات بنیادی فنجان چای، یعنی مختصات مکانی الکترون‌ها و کوارک‌های سازنده پروتون‌ها و نوترون‌ها، و نیز میزان نیروهایی که این ذرات به هم وارد می‌کنند و جرمی که دارند و ...

^۱ استدلال پیش رو را در منابع فلسفی ندیده‌ام، لذا با توجه به ضعفی که در ادله فلاسفه مسلمان در اثبات نامحدود بودن واجب‌الوجود یافتم، برای تکمیل بحث، این استدلال را به نفع "بی حد بودن" واجب‌الوجود، از زبان "مؤمن" طرح می‌کنم.

خصوصیات است که جنسِ فَنجان و شکنندگیِ فَنجان از این خصوصیات، ایجاد شده است.

نیروی جاذبه زمین و میزان آن نیز مقدارِ مشخص و محدودِ خودش را دارد. جرم کره زمین و جرم فَنجان تعیین می‌کند که میزانِ نیروی وارد شده از جاذبه زمین به این فَنجان چقدر باشد. سختیِ جنسِ کفِ مکانی که در آن هستیم نیز محصولِ مختصات و خصوصیات است که ذرات بنیادینِ موادِ تشکیل دهنده آن نسبت به هم دارند.

مختصات انگشت من نسبت به این فَنجان و نیرویی که با انگشتانم به آن وارد می‌کنم، باعث شده این فَنجان، علیرغم وجودِ نیروی جاذبه زمین، همچنان در دست من باقی بماند و به زمین نیفتد.

با تغییرِ مختصاتِ مکانیِ انگشتانِ من و کاهشِ نیروی وارد شده از انگشتانِ من بر فَنجان، مختصاتِ جدیدی ایجاد می‌شود و حدود و کمیاتِ قبلی قدری به هم می‌خورد.

حال به نظر می‌آید که علت‌تامة سقوطِ فَنجان فراهم شده است. در واقع، علت‌تامة سقوطِ فَنجان، مجموعه‌ای از کمیات و کیفیات است و وقتی به وجود آید، بدون هیچ درنگی، معلولِ آن که همانا "شروعِ سقوطِ فَنجان" است پدید می‌آید. پدیده‌های پی در پی، یکی پس از دیگری، یکدیگر را بوجود می‌آورند تا نهایتاً به پدیده برخوردِ فَنجان به سطح زمینِ سختِ این مکان می‌رسیم. از اینجا به بعد، کمیات و کیفیاتِ پدیده‌هایی که پیش‌تر برشمردم، منجر به شکستنِ این فَنجان می‌شود.

اگر اعدادِ مربوط به مختصاتی که اتم‌ها و ذرات زیراتمی و نیروهای بنیادینِ بینِ ذراتِ فَنجان داشتند، چیزی غیر از این بود که هست، ممکن بود که جنسِ فَنجان، دیگر شکننده نبود و محصولِ نهاییِ این رویدادهای پیاپی، شکستنِ فَنجان نبود.

اگر مختصات و کمیاتِ مربوط به ذراتِ کفِ زمین، غیر از این بود که هست، شاید دیگر کفِ اینجا سخت نمی‌بود و فَنجان نمی‌شکست.

اگر جرم کره زمین متفاوت بود، لاجرمِ نیرویی که به فَنجان وارد می‌شد متفاوت بود و فَنجان با سرعتی متفاوت به زمین سقوط می‌کرد و نتیجه چیز دیگری می‌شد.

می‌بینی که هستیِ فَنجان، زمین و کلاً هستیِ جهان در لحظه‌ای که من فَنجان را در ارتفاعِ مشخصی از زمین نگه داشته‌ام، دارای مجموعه‌ای از مختصات و خصوصیاتِ

مشخص است، که در مورد جهان مادی، می‌توانیم به هرکدام از این مشخصات، یک عدد نسبت دهیم. اینکه می‌توانیم به این‌ها عددی نسبت دهیم، حاکی از یک صفت خاص در مورد کلیت جهان ما و نیز جزئیات جهان ماست: **آن صفت، "محدودیت" یا داشتنِ حدود است؛** محدود بودن به اعداد و کیفیات مشخص. این اعداد، هرچه باشند، دارای حدودی هستند. نه بیشتر از آن هستند و نه کمتر از آن. جرم اتم‌ها و جرم ذرات زیر اتمی فنجان، هرکدام، یک عدد دارند. کمتر یا بیشتر بودن این اعداد، منجر به خواص متفاوتی در اجسام می‌شود. بار الکتریکی الکترون‌ها و پروتون‌ها، هرکدام عدد مشخصی دارد و عدد مشخص یعنی **حد مشخص**. بیشتر یا کمتر بودن این اعداد و یا به عبارتی، **به هم ریختنِ حدودِ هستیِ الکترون و یا پروتون، منجر به این می‌شود که اصلاً با هستی متفاوت و با خواص متفاوت روبه‌رو شویم.**

هستی‌ای با حدود جدید و یا کیفیتی جدید، علت معلولی جدید خواهد شد؛ یعنی معلول قبلی که همانا سقوط و شکستن فنجان بود روی نخواهد داد، بلکه معلولی دیگر روی خواهد داد و پدیده‌هایی دیگر پدید خواهند آمد.

در اینجا تأکید من بر روی این مسئله است که **حدود و مختصات یک هستی را نمی‌توان از آن گرفت مگر این‌که منجر به ایجادِ هستی دیگری شد.** حدود و مختصات یک هستی، بخشی از آن هستی نیستند، بلکه خود آن هستی هستند. هریک از این‌ها را که کمی تغییر دهیم، با هستی دیگری مواجه خواهیم شد.

از طرف دیگر، بین علت‌تامة و معلول، هیچ فاصله‌ای نمی‌تواند باشد. اگر علت‌تامة وجود داشته باشد ولی معلولش به وجود نیامده باشد، این نشان می‌دهد که علت‌تامة‌ای که ما تصور می‌کردیم علت‌تامة است، در واقع علت‌تامة نبوده و داورِ ما درباره‌ی این که آن، علت‌تامة بوده اشتباه بوده است. »

ناباور: « چرا بین علت‌تامة و معلول، هیچ فاصله‌ای نمی‌تواند باشد؟ »

مؤمن: « از لحاظ حصر عقلی، اگر علت‌تامة وجود داشته باشد و بلافاصله معلول به وجود نیاید، فقط دو حالت به ذهن می‌رسد:

^۱ در بین فلاسفه قدیمی، کمتر چنین رویکردی به تعریف هستی وجود دارد. نگاه غالب این بود که هستی، جوهر و عرض دارد و با تغییر عرض (همانکه ما از آن به حدود یاد می‌کنیم) جوهر تغییر نمی‌کند. این رویکرد با دریافت‌های جدید از هستی و ماده همخوان نیست و قابل کاربرد در فلسفه نوین هستی‌شناسی نمی‌باشد؛ لذا بر آن شدم که با نگاه نوین به هستی، ترمیم‌هایی را در تبیین برهان علیت انجام دهم و آن را به گونه‌ای، به

اول اینکه، علت تامه وجود داشته باشد و در کنارش "چیز دیگری" هم باشد که مانع شود آن علت تامه، معلولش را ایجاد کند. وقتی می‌گوییم "چیز دیگر"، یعنی از یک هستی صحبت می‌کنیم. یعنی وجود یک "چیز" یا یک "هستی" دیگر ممکن است مانع از عملکرد علت تامه شود. در اینجا واضح است که وجود علت تامه در کنار آن "چیز" دیگر، یک پیام مهم برای ما دارد و آن این است که اصلاً با علت تامه مواجه نبوده‌ایم.

آنچه با آن مواجه بوده‌ایم، هنوز علت تامه معلول مورد نظر ما نبوده، بلکه پس از رفع آن چیز، که مانع بوده، تازه علت تامه واقعی به وجود می‌آید. تازه این جاست که می‌توانیم بگوییم که علت تامه وجود دارد و دیگر معلول نمی‌تواند به وجود نیاید.

حالت دوم حصر عقلی اینست که علت تامه باشد و عدم و نیستی، جلوی عمل آن را بگیرد. با توضیحاتی که پیش‌تر درباره عدم و نیستی داشتیم، واضح است که این حالت، غیرممکن است.

بنابراین "هر دو" حالتی که گفتیم به لحاظ حصر عقلی ممکن است به ذهن خطور کند تا جلوی عمل علت تامه را بگیرد، باطل و غیرممکن هستند. پس وقتی علت تامه وجود داشته باشد، ناچار معلولش به وجود می‌آید. «

ناباور: « همه این‌ها که گفتی چه ارتباطی به این دارد که علت اول یا واجب الوجود، نتواند محدودیت داشته باشد؟ »

مؤمن: « یک هستی که دارای حدود و مختصات باشد، اگر علت تامه یک معلول باشد، نمی‌تواند جلوی عملکرد خودش را بگیرد و معلول را به وجود نیاورد. گفتیم که اگر خصوصیات و محدودیت‌ها و مختصات یک هستی را تغییر دهیم، دیگر با آن هستی روبه‌رو نیستیم، بلکه با هستی جدید و متفاوتی روبه‌رو می‌شویم؛ بنابراین، علت اول اگر حدودی داشته باشد، این حدود مشخص می‌کند که آن علت اول، تنها یک خصوصیت مشخص و معین داشته باشد و داشتن یک خصوصیت مشخص و معین، باعث می‌شود که آن علت اول، علت تامه تنها و تنها یک پدیده باشد. به همین ترتیب، اگر علت اول خصوصیت متفاوتی می‌داشت، می‌توانست تنها و تنها، علت تامه پدیده‌ای

روز کنم که یک فیزیکدان به آن خرده نگیرد. البته این ترمیم‌ها، در نتیجه نهایی تأثیری ندارد و برهان علیت، چه با نگاه قدیمی به ماده و هستی و چه با نگاه جدید، نتایج یکسانی دارد.

دیگر باشد. پس محدود بودن علت اول است که تعیین می‌کند بسته به اینکه محدودیت هایش، محدود به کدام حدود باشند، چه معلولی را به وجود آورد. «

ناباور: «خوب اشکالش چیست؟ وجود یک علت اول را اثبات کردی. این علت نمی‌تواند زمانمند و قابل تغییر باشد. تا اینجا مشکلی نیست؛ اما اینکه بگوییم این علت اول نمی‌تواند دارای حدود باشد چون اگر دارای حدود باشد تنها یک پدیده و معلول مشخص از آن به وجود می‌آید که دلیل بر این نیست نتواند محدود باشد. خوب محدود باشد و فقط بتواند یک معلول به وجود آورد. اینکه ایرادی ندارد.

ظاهراً تو برای اینکه خدایت بتواند "با اختیار" دست به خلقت هرچیزی که می‌خواهد بزند، ناچاری او را نامحدود بدانی. تو اول به وجود خدا اعتقاد داری و سپس برای اینکه مبدا با محدود بودنش امکان خلقت‌های مختلف و متعدد و گوناگون از او گرفته شود، ناچار شدی که قبول کنی او نمی‌تواند محدود باشد؛ به این صورت، او می‌تواند هرچه بخواهد خلق کند. علت اول اگر محدود باشد، هستی‌اش می‌تواند علت تامه تنها و تنها یک معلول باشد. حال برای فرار از چنین نتیجه‌ای، محدودیت را از او سلب می‌کنی.

چه ایرادی دارد که آن علت اول، یک هستی دارای محدودیت، مثل بقیه پدیده‌ها باشد و همچنان علت اول باشد و بقیه هستی از آن ایجاد شود؟

اصلاً تو بارها به این علت اول و واجب‌الوجود با ضمیر "او" اشاره کردی. تو از اول قصد داشتی به یک **موجود دارای شخصیت و اراده و اختیار** بررسی و به شکلی ناخودآگاه، این پیش‌فرض را در ذهنت داشتی. به نظر من تا وقتی که ثابت نکرده‌ای علت اول، شخصیت و اراده دارد، نباید از ضمیری به جز ضمیر "آن" برایش استفاده کنی. «

مؤمن: «در مورد ضمیر اشاره حق با توست؛ اما زیادی وارد مسائل حاشیه‌ای شدی. تو اجازه ندادی که من حرفم را تمام کنم. «

ناباور: «ببخشید ... نمی‌دانستم حرفت تمام نشده. ادامه بده.»

مؤمن: «همان‌طور که گفتم، وقتی که علت تامه وجود داشته باشد، معلول، "بلافاصله" به وجود می‌آید.

از این مقدمه می‌شود نتیجه گرفت: وقتی یک پدیده وجود دارد، می‌توان گفت که علت تامه‌اش وجود داشته است.

حال که وجود داشتن علت تامه و معلول، این قدر به هم گره خورده است، می شود گفت که **هرگاه یک پدیده یا معلول وجود ندارد، نشانه آنست که علت تامه اش ازلی نبوده است.**»

ناباور با کنجکاوی و علاقه به جلو خم شد و گفت: « لطفاً بیشتر توضیح بده.»

مؤمن: « بین ... اگر من این فنجان را رها کنم، حدود یک ثانیه بعد به زمین می خورد و می شکند. البته بین رهاکردن فنجان و شکستن آن، پدیده های بی شمار زیادی اتفاق می افتد. یعنی هر لحظه از سقوط این فنجان را می توان یک پدیده حساب کرد و فاصله رهاکردن این فنجان تا شکستن آن را به لحظات بی شماری تقسیم کرد. »

ناباور: « بله... مثل این است که از این واقعه فیلم بگیریم و سپس هر فریم از فیلم را یک پدیده جداگانه در نظر بگیریم. »

مؤمن: « بسیار خوب ... حالا یک سؤال می پرسم. آیا ممکن بود همین اکنون، فنجان شکسته روی زمین، وجود می داشت؟

پاسخ این است که: ممکن بود، اگر و تنها اگر علت تامه این پدیده، پیش از این وجود می داشت. یعنی همان طور که تنها دلیل به وجود آمدن یک معلول، وجود علت تامه آن است، پس تنها دلیل نبودن یک معلول نیز این است که علت تامه اش نبوده است.

وجود نداشتن یک پدیده، تنها به این دلیل است که علتش مسبوق به عدم است.

فرض کن تو قرار است سال دیگر به یک سفر بروی و در شهر نیشابور باشی. آیا این پدیده ممکن بود همین الان وجود داشته باشد؟ یعنی آیا می توانست "ناباور"ی که یک سال دیگر از عمرش گذشته و در نیشابور حضور دارد، همین الان وجود داشته باشد؟

این پدیده هنوز وجود ندارد، اما می توانست وجود داشته باشد اگر و تنها اگر علت تامه آن وجود می داشت. اینکه پدیده "ناباور یک سال پیرتر و حاضر در نیشابور" همین اکنون وجود ندارد، تنها به این دلیل است که عللی که باید آن را به وجود بیاورند، هنوز به وجود نیامده اند. وقتی تمام این علل بوجود بیاید، معلول آن نیز به وجود خواهد آمد و "ناباور یک سال پیرتر حاضر در نیشابور" وجود خواهد داشت.

همین حضور تو، الان در اینجا، با این خصوصیات و سن و سالی که داری و معلومات و طرز تفکری که داری، همگی در جمع، می تواند یک پدیده حساب شود که علت وجودی

اش تنها و تنها این است که پدیده‌ها و یا عللی که باید این را و این لحظه را به وجود می‌آوردند، وجود داشته‌اند.»

ناباور: «حالا این را چطور به محدود نبودن علت‌العلل پیوند می‌دهی؟»

مؤمن: «لحظه‌ای را تصور کن که "اولین پدیده عالم" وجود داشته است، اما هنوز پدیده دوم را به وجود نیاورده است. این فرض را هم داریم که پدیده "لحظه دوم هستی"، معلول پدیده "لحظه اول هستی" بوده است.

همه چیز را در این لحظه متوقف کن.»

ناباور: «همه چیز را در حالیکه پدیده "لحظه اول هستی" وجود دارد اما پدیده "لحظه دوم هستی" هنوز به وجود نیامده، متوقف کردم. ادامه بده.»

مؤمن: «حال می‌شود این سؤال را درباره این لحظه متوقف شده پرسید:

آیا ممکن بود به جای این پدیده، پدیده "لحظه دوم هستی" وجود می‌داشت؟

به عبارتی دیگر می‌شود پرسید: آیا "مانعی" برای وجود پدیده "لحظه دوم هستی" وجود داشته است که آن پدیده هنوز وجود ندارد؟

پاسخ این است که: هیچ مانعی برای به وجود آمدن پدیده "لحظه دوم هستی" وجود نداشته است و پدیده "لحظه دوم هستی" می‌توانست وجود داشته باشد

اگر و تنها اگر

پدیده لحظه اول، که یگانه علت تامه آنست، وجود می‌داشت.

اکنون به این نتیجه می‌رسیم که پدیده "لحظه اول هستی"، مسبوق به عدم بوده است، چراکه اگر تنها و تنها علت به وجود آمدن پدیده "لحظه دوم هستی"، وجود پدیده "لحظه اول هستی" بوده باشد و در عین حال، پدیده لحظه اول هستی، **ازلی بوده باشد**، بدین معنیست که از ازل، **علت** پدیده "لحظه دوم هستی" وجود داشته است.

به عبارت دیگر، "لحظه دوم هستی" نیز می‌بایست از ازل وجود می‌داشت، چراکه هیچ گاه هستی، خالی از علت تامه لحظه دوم نبوده و لاجرم وجود نداشتن "لحظه دوم هستی" در هیچ برهه‌ای ممکن نبوده است. «

ناباور: « کمی صبر کن . باید به حرف‌هایت فکر کنم. »

ناباور چند دقیقه فکر کرد؛ سپس گفت: « اجازه بده چند دقیقه‌ای بیرون بروم و سرم هوایی بخورد و برگردم. لطفاً همین‌جا بنشین می‌خواهم کمی تنها فکر کنم. »

مؤمن: « منتظرت می‌نشینم. »

ناباور بیرون رفت و پس از چند دقیقه برگشت و گفت: « راستش اول خواستم با مطرح کردن مسئله گذر زمان و معنای زمان از دلایل تو ایراد بگیرم؛ به هر حال از من خواسته بودی که در خیال خود، زمان را در "لحظه اول هستی" متوقف کنم. اما دیدم اگر زمان را هم کنار بگذاریم، باز هم امکان دارد این سؤال را مطرح کنیم که چرا فلان پدیده و یا فلان رویداد وجود ندارد. دیدم باز هم جواب، همان خواهد بود که گفתי؛ یعنی "وجود ندارد، چون علت‌تامة‌اش نبوده."؛ "وجود می‌داشت اگر علت‌تامة‌اش آنرا به وجود آورده بود."؛ "علت‌تامة‌اش آنرا به وجود آورده بود اگر و تنها اگر آن علت‌تامة، وجود می‌داشت."

من همه چیز را در حالیکه فقط "لحظه اول هستی" وجود داشت متوقف کردم و از خود پرسیدم: "تنها واقعیت موجود چیست؟"

سپس به خود جواب دادم: "وجود لحظه اول هستی، همین وبس."

آنگاه از خود پرسیدم: آیا ممکن بود "وجود لحظه دوم هستی"، واقعیت می‌داشت؟

و به خود پاسخ دادم: بله؛ اگر و تنها اگر، علت‌تامة "لحظه دوم هستی"، آنرا به وجود آورده بود.

باز از خود پرسیدم: پس چرا علت‌تامة "لحظه دوم هستی"، آنرا به وجود نیاورده است؟

و این تنها جوابی بود که توانستم به خود بدهم: چون علت‌تامة "لحظه دوم هستی" وجود نداشته است.

حالا دیگر برایم روشن شد که چه می‌خواهی بگویی. تو می‌خواهی بگویی:

اولین پدیده‌ای که علت‌العلل آنرا به وجود آورده، وجود نداشته است.

عدم آن پدیده به این معنیست که علت‌تامة‌اش آنرا به وجود نیاورده بوده است.

این که علت تامه اش آن را به وجود نیاورده بوده، فقط یک معنی دارد و آن اینست که: علت تامه اش ازلی نبوده است، یعنی علت تامه اش نیز مسبوق به عدم بوده است. بنابراین:

علت العلل اگر قرار باشد ازلی بوده باشد، باید که **علت تامه هیچ پدیده ای نبوده باشد.** و برای اینکه علت تامه هیچ پدیده ای نبوده باشد، پس باید که:

"حدود و مختصات و کیفیات مشخص نداشته باشد."

چرا که حدود و مختصات و کیفیات یک هستی، از آن هستی، علت تامه ای برای یک پدیده واحد و مشخص می سازد، پس علت العلل یا واجب الوجود، اصلاً نمی تواند حائز حدود و مختصات باشد. «

مؤمن: « بله دقیقاً همین ها را می خواستم بگویم. »

ناباور: « فکر می کنم که دیگر برهان علیت تمام شده است؛ این طور نیست؟ »

مؤمن: « بله. کلیت برهان علیت همین بود. حالا بگو بینم نظرت چیست؟ آیا هنوز هم می توان منکر خدا شد؟ آیا هنوز هم شرافت مرا زیر سؤال می بری؟ حالا دیگر اجازه می دهی به تعلیم درس دینی ادامه دهم؟ »

ناباور: « تند نرو ... تا اینجا فقط وجود یک واجب الوجود را ثابت کرده ای. هنوز مراحل زیادی مانده. **اثبات حقانیت یک دین، با اثبات وجود یک علت العلل به دست نمی آید.** ظاهراً دین های زیادی هستند که می توانند ادعا کنند خدای شان همان علت العلل برهان علیت است.

می خواهم به همه آنچه تاکنون گفته ای فکر کنم. »

مؤمن: « بسیار خوب! پس تا هفته بعد... »

هفته هشتم: واجب الوجود کجا! خدای دین کجا!

مؤمن: « خوب ... بگو بینم نتایج افکارت درباره برهان علیت چه شد. »

ناباور: « من از همه آنچه در برهان علیت گفتم، دو نتیجه گرفتم. یکی درباره صفات واجب الوجود و دیگری درباره معاد.»

مؤمن: « مشتاقم بشنوم.»

ناباور: « باید بگویم اگر قرار باشد، همان طور که گفتم، علت العلل، خصوصیات یک پدیده را نداشته باشد تا نیاز به علت دیگری پیدا نکند و خودش علت اول و بی نیاز از خالق باشد، لازم است که زمان نداشته باشد و هیچ گونه تغییر و تغیر در او راه نیابد.

این یعنی این که او نباید فکر کند، چون در فرایند فکر کردن، نفس فکر کننده، ابتدا چیزی را نمی داند و سپس با تجزیه و تحلیل دانسته هایش، آنچه نمی دانسته، برایش به دانسته تبدیل می شود. نفس شماره یک، نفسی است که نمی داند، ولی نفس شماره دو، نفسی است که می داند؛ این یعنی تغییر و تغیر نفس. این یعنی نو به نو شدن نفس و هستی فکر کننده.

او نمی تواند طراحی کند چون طراح، ابتدا از آنچه خلق می کند خبر ندارد و سپس با تفکر و بررسی، طرحش کامل می شود و آنگاه از طرحی که از آن خبر نداشت، خبردار می شود.

اصولاً او نمی تواند عملی را انجام دهد؛ چون ابتدا آن را انجام نداده است، یعنی او ابتدا هستی ای است که عملی را انجام نداده و سپس به هستی ای تبدیل می شود که آن را انجام داده است. »

مؤمن: « صبر کن ... با این آخری اصلاً موافق نیستم. ما نمی دانیم یک هستی بدون زمان چه خصوصیتی دارد و آیا واقعاً می تواند عملی را انجام دهد یا نه. این ما هستیم که او را به دو حالت قبل و بعد از انجام عمل تقسیم می کنیم، چرا که ما نمی توانیم چیزی را بدون زمانمند بودن تصور کنیم. این ناتوانی ذهن ماست. این که چنین ذاتی نباید تغییر کند درست است، اما اینکه یک ذات بدون زمان، اعمالش را مانند ما در زمان انجام می دهد و می شود او را به ذات قبل از انجام عمل و ذات بعد از انجام عمل

تقسیم کرد، تنها، تصورِ اجتناب‌ناپذیر ما نسبت به اوست. این ما هستیم که نمی‌توانیم جز این تصور کنیم.

تنها باید به همین بسنده کنیم که او غیرممکن است متغیر و زمانمند باشد. «

ناباور: « ممکن است تنها در این موردِ آخری حق با تو باشد. اما چند خصوصیتِ دیگر هم هست که صاحبِ آن باید زمانمند باشد، و یا بهتر بگویم، باید "تغییر پذیر" باشد. غضبناک "شدن" و یا راضی و ناراضی "شدن"، بدون شک، یعنی تغییر کردن. ذاتی که پیش‌از عملِ ما غضبناک نیست و پس‌از عملِ ما غضبناک می‌شود، نمی‌تواند واجب الوجود باشد. «

مؤمن: « درست است؛ اما در نظر داشته باش که آنچه در دین اسلام در موردِ راضی یا ناراضی شدنِ خدا گفته شده است، قابلِ تفسیر است. «

ناباور: « حدس می‌زدم که چنین جوابی بدهی و باید بگویم این جواب به درد من نمی‌خورد.

از این گذشته، نمی‌توانم بفهمم که چرا باید فرض کنیم تنها یک واجب‌الوجود وجود دارد. سلسله‌های علت‌ومعلول، زیاد است و شاید حتی جهان‌های متعدد و مستقلی وجود داشته باشند و بشود برای هر سلسلهٔ علت‌ومعلول و هر جهان، واجب‌الوجودِ مستقلی در نظر گرفت. «

مؤمن: « فکر نمی‌کنی که در آن‌صورت باید بینشان اختلاف پدید آید؟»

ناباور: « آنها که تغییر نمی‌کنند؛ پس همیشه، یا از دیگری بی‌خبرند و یا از دیگری و اعمالش باخبرند و کاری با او ندارند، چراکه اصلاً نمی‌توانند به همدیگر کاری داشته باشند و تأثیری روی هم بگذارند و یکدیگر را خشمگین کنند و سپس صلح کنند و یا از هم ناراضی شوند و سپس راضی شوند.

گویا این‌بار این تو هستی که فراموش کرده‌ای آن‌ها نه زمانمند هستند و نه تغییر می‌کنند. چندین واجب‌الوجود می‌توانند وجود داشته باشند بدون این‌که جای یکدیگر را تنگ کنند، چرا که اصلاً ممکن نیست آن‌که خودش مکان را خلق می‌کند، جایی باشد تا مزاحم دیگری شود. همچنین گفتم که واجب‌الوجودِ حدود ندارد. بنابراین معنی هم ندارد که چند واجب‌الوجود، مزاحم حدودِ یکدیگر شوند.

درضمن، تو از علمِ مطلق و بی نقصِ این ذات واجب الوجود سخن گفتی. این را که واجب الوجود نباید به علمش چیزی اضافه شود قبول می کنم چون این ملازمِ تغییر است، اما چرا باید فکر کنیم که اصلاً علم دارد یا ندارد؟ عالم بودنِ او را از کجا فهمیده ای؟»

مؤمن: « آیا با نگاهی به این جهان، نمی توان پی برد که او از آنچه انجام می دهد خبر دارد؟»

ناباور: « علم، تصوراتی است که از جهانِ خارج، در ذهن ما شکل می گیرد. این ما هستیم که بعضی کارها را نمی کنیم مگر اینکه بدانیم چه می کنیم و طرحی برای آن داشته باشیم. بر چه اساس فکر می کنی که واجب الوجود هیچ شباهتی از این نظر به ما دارد؟ چرا فکر می کنی **آن** باید بداند آنچه خلق می کند اصلاً چیست و یا باید بداند آنچه خلق می کند قرار است به چه چیز تبدیل شود؟ ظاهراً نتیجه گیری تو برای این که **آن** علم دارد، براساس تشبیه این ذات به انسان است، انسانی که یک پدیده است و ذهنش هم یک پدیده است و علمش هم پدیده است. برای همین هم یکسره با ضمیر **او** به **آن** اشاره می کنی و گاهی مرا هم از این نظر به اشتباه می اندازی.

اصلاً ما هرگز علمی را که پدیده نباشد، نه دیده ایم و نه می توانیم تصور کنیم. من نمی توانم از این برهان، علم واجب الوجود را نتیجه بگیرم مگر اینکه **آن** را به انسانی که سرتاپا پدیده است تشبیه کنم و این، خلافِ نتیجه برهان است. قرار است **آن**، پدیده نباشد، لذا باید درباره عالم بودنِ **آن** سکوت کرد. »

مؤمن: « یعنی تو فکر می کنی که او نمی داند چه می کند و همچون یک شیء بی جان و بی دانش، جهان را کاملاً بدون هدف خلق کرده؟»

ناباور: « من می گویم از برهان علیت نمی توان به هیچ نتیجه ای درباره علم واجب الوجود دست یافت، اما می شود گفت که علمی از جنس تصوراتی که ما در ذهن داریم و بر آن ها نام علم می نهیم برای آن غیرممکن است. این که علمش دستخوش تغییر، کاهش و یا افزایش بشود نیز غیرممکن است. »

مؤمن: « بر اساس برهان علیت، حداقل می توانیم بگوییم که اگر علم داشته باشد، علمش حدودی ندارد. بعلاوه اگر علم او کامل و بی نقص نباشد لازم می شود که اگر رویدادی رخ دهد و او آن را ببیند، به دانشش اضافه شود و چیزی را بداند که قبلاً نمی

دانسته؛ این یعنی او تغییر کند و هستی جدیدی با دانش بیشتر بیابد. این هستی جدید، چون جدید است، پس یک پدیده است و نیازمند علت. به این ترتیب، او دیگر واجب الوجود نیست و خودش هر لحظه، شبیه مثال خودکار، هستی جدیدی می‌یابد و هر لحظه نیازمند علت است.»

ناباور: « تو الان گفתי اگر رویدادی رخ دهد و او آن را ببیند ... راستی! شنوا و بینا و سمیع و بصیر بودن خدا که از صفات گفته شده در مورد اوست، با آنچه از یک واجب الوجود انتظار داریم، همخوان نیست.

آنکه بینا و شنواست، **تأثیری** از آنچه روی داده است می‌گیرد. گیرم به علمش اضافه نشود؛ به هر حال همین که شاهد رویدادهاست، به این معنیست که رویدادها بر او **تأثیری** می‌گذارند، وگرنه دانا بودن به آنچه رخ داده است کافی بود و این که بگویم او شنوا و بیناست لازم نبود. »

مؤمن: « بینا و شنوا بودن او مانند بینا و شنوا بودن ما انسان‌ها نیست. این ما هستیم که باید چشم و گوش‌مان توسط نور اشیاء و یا ارتعاشات هوا تحت تأثیر قرار گیرد تا ببینیم و بشنویم. او این گونه نیست. »

ناباور: « اینجا اصلاً صحبت از کیفیت دیدن و شنیدن نیست. اگر قرار بود خدایی که دین اسلام معرفی می‌کند، مطابق با همان واجب الوجودی که برهان علیت ثابت می‌کند باشد، قرآن و یا اولیای دین، تنها باید می‌گفتند که خدا دانا به امور است. البته همان طور که گفتم، برهان علیت، دانایی خدا را ثابت نمی‌کند بلکه حتی شکل انسانی آن را هم نفی می‌کند؛ اما صفات شنوا و بینا بودن را، **با هر کیفیتی که باشد**، رد می‌کند.

شنوا و بینا بودن، فقط به معنی "تأثیرپذیری" از یک رویداد است.^۱ ممکن است شنیدن یا دیدن یک رویداد، اطلاعات ما را نسبت به آن افزایش دهد و ممکن هم هست که ما

^۱ ارسطو که برهان علت اول را بنا نهاد قائل بود به اینکه علت اول نمی‌تواند با جهان تعاملی داشته باشد و از آنچه در آن می‌گذرد بی‌خبر است. - Cosmological Argument for the Existence of God", Macmillan Encyclopedia of Philosophy (1967), Vol. 2, p233

از دید ارسطو، علت اول، این عالم را نمی‌شناسد و هیچ طرح الهی در این عالم انجام نگرفته است. تاریخ فلسفه - فردریک کاپلستون - چاپ ششم - جلد اول - ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی - ص ۳۶۴

از قبل، از وقوع رویداد آگاه باشیم و اطلاعاتمان افزایش نیابد. **در هر دو حالت، عمل شنیدن و دیدن به معنی "تأثیرپذیری" از رویداد است.** اگر خدا

اولاً هیچ تأثیری از هیچ رویدادی نپذیرد

و ثانیاً، صرفاً از همه رویدادها باخبر باشد،

ذکر صفاتِ بینا و شنوا بودن نسبت به رویدادها، بی‌معنی و اشتباه است.

اینجا صحبت از کیفیتِ شنوایی و یا بینایی نیست. اینجا صحبت از نفسِ این دو فعل است. این دو فعل، جز از طریقِ تأثیر از رویداد، حاصل نمی‌شوند و **هیچ ارتباطی با افزایش یا عدم افزایشِ اطلاعات ندارند.** شاید بشود فرض کنیم واجب‌الوجود بتواند همه‌چیز را بداند و لذا تغییری نکند؛ اما نمی‌تواند به هیچ شکلی شنوا و بینا باشد.

من وقتی بیشتر فکر می‌کنم، صفات زیادی را در مورد خدای اسلام می‌یابم که به هیچ شکلی نمی‌تواند به یک واجب‌الوجود غیرقابل‌تغییر نسبت داده شود.

اینکه کسی به درگاه خدا تضرع و ناله کند تا لطف و بخشش او را به‌دست آورد، بسیار توصیه شده است. مگر می‌شود که کسی بداند خدایی که به مردم معرفی می‌کند غیرقابل‌تغییر است، آنگاه به مردم بگوید که با تضرع، او را بر سرِ رحم آورند؟ از آن بدتر، بگوید که او سریع‌الرضا است و به‌سرعت راضی می‌شود. این دیگر چیزی جز تغییر همراه با زمانمندی نیست. «

مؤمن: « این‌که مردم از او بخواهند و او انجام دهد هیچ تضادی با بی‌تغییر بودن او ندارد. همان‌طور که خدا برای امور جهان، قوانین فیزیک را دارد، شاید اجابتِ خواسته مردم پس از دعا و تضرع نیز یکی از قوانین او باشد. »

ناباور: « فرض کنیم که چنین قانونی گذاشته باشد. حالا من با عَلم و به کمک برهان علیت به تغییرناپذیریِ آن واجب‌الوجود پی می‌برم. حتی ممکن بود توسط همان پیامبر به حقیقتِ بی‌تغییر بودنِ آن پی ببرم؛ درست است؟ »

مؤمن: « بله؛ درست است. »

ناباور: « حال همان پیامبری که این حقیقت عقلانی را به من می‌گوید، این را هم می‌گوید که اگر از آن، چیزی بخواهم و دعا کنم، اجابت می‌کند. از نظر تو این اشکالی ندارد؟ »

مؤمن: «نه؛ هیچ اشکالی ندارد.»

ناباور: « حالا همان پیامبر به من می‌گوید که باید تضرع و زاری کنم تا آن واجب‌الوجود نیاز مرا برآورده سازد. این دیگر اشکال دارد. درست است؟»

مؤمن: «چه اشکالی دارد؟ شاید جهان را به‌گونه‌ای خلق کرده باشد که فرمولِ اجابتِ دعا همین‌گونه باشد.»

ناباور: « تضرع و زاری من نیازمندی را افزایش نمی‌دهد. تضرع و زاری، برای تحت تأثیر قرار دادنِ شخصیتی است که از او تقاضایی داریم. عمل تضرع و زاری ما، در نفسِ خود، هیچ چیزی نیست جز فعلی تأثیرگذار بر مخاطبِ ما که قرار است در او تغییر ایجاد کند و مثلاً دل او را به رحم آورد.

شاید ما نیازمان بسیار باشد به‌گونه‌ای که ما را به گریه وادارد. در این حالت، گریه ما محصول نیاز ماست. در این حالت **لزومی ندارد که به ما بگویند به دلیل نیاز و حاجتی که داری گریه کن**، چراکه خودِ نیاز و حاجت، گریه ما را درمی‌آورد. اما وقتی گفته شود آنگاه که از خدا چیزی می‌خواهی، گریه هم بکن ولو اینکه خودت گریه‌ات نیاید، معنایش چیزی نیست جز اینکه خدا همچون یک انسان است و گریه و زاری ما او را به رحم می‌آورد. »

مؤمن: « خضوع و خشوع ما روی خود ما اثر می‌گذارد و این تغییر ما و در پی‌اش اجابتِ دعا، می‌تواند همان قانون و فرمولی باشد که خدا گذاشته است؛ یعنی با گریه، دچار خضوع می‌شویم و پس از خضوع ما، دعا قابلیتِ اجابت می‌یابد. »

ناباور: « خضوع و خشوع شاید چنین کند اما گریه‌و زاری کاملاً متفاوت است. گریه و زاری، خضوع و خشوع نمی‌آورد، چنانکه گریه‌و زاری کسی که تکدی‌گری می‌کند به این معنی نیست که او قلباً در برابرِ ما خاضع است و خودش را حقیر می‌بیند. از طرفی خضوع و خشوع در برابر یک خدا که می‌دانیم "به‌هیچ‌وجه تحت تأثیر گریه ما قرار نمی‌گیرد"، احتمالاً باعث گریه کردنِ ما نمی‌شود. اگر تو بدانی آنکه در برابرش دعا می‌کنی، به‌هیچ‌وجه تحت‌تأثیر گریه‌و زاری تو قرار نمی‌گیرد و **اصولاً خصوصیات انسانی در موردش بی‌معنی و غیرممکن است، حتی اگر هم نسبت به آن خضوع داشته باشی، بعید است گریه‌ات درآید؛ و اگر هم گریه ات درآید، از پیامبرِ آن واجب**

الوجود انتظار می‌رود که به امثالِ تو تذکر دهد گریه‌تان تاثیری در آن واجب‌الوجود ندارد، نه اینکه برعکس عمل کند.

وقتی تو می‌دانی که آن، از تمام نیازهای تو باخبر است و گفتن و نگفتنِ نیازهایت علمِ آن را نسبت به نیازهایی که داری افزایش نمی‌دهد، تو تنها زمانی نیازهایت را برایش می‌گویی که یا برایش شخصیت انسان‌وار قائل باشی، و یا فرستاده‌اش گفته باشد او با انجام این **فرمول**، آنچه را می‌خواهی به تو می‌دهد و اگر او چنین فرمولی را نگفته بود، احتمالاً حتی نیازهایت را هم برایش نمی‌گفتی، زیرا باور داشتی که خودش بهتر از تو می‌داند.

حال اگر آن رسول بگوید علیرغم آنکه گریه هیچ تاثیری بر خدا نمی‌گذارد، موقع دعا، گریه هم بکن زیرا فرمولِ اجابتِ دعا همین است، تو خواهی گفت: "این چه مسخره بازیست که این واجب‌الوجود درمی‌آورد. **چرا اصرار دارد انسان‌ها "آن" را به گونه‌ای تصور کنند که آن‌گونه نیست؟**"

گفتی که واجب‌الوجود، حدود و خصوصیات و کیفیات مُعینی که از او یک ممکن‌الوجود بسازد ندارد. آیا مهربان بودن، منتقم بودن، رئوف بودن، توبه‌پذیر بودن، صبور بودن، عادل بودن و شکور بودن، همگی حاکی از داشتنِ خصوصیاتِ خاص و محدودیت و ممکن‌الوجود بودن نیست؟

آن‌که مهربان است، خصوصیتی دارد که به او اجازه نمی‌دهد نامهربان باشد.

آن‌که منتقم است، خصوصیتی دارد که به او اجازه نمی‌دهد از کنار بعضی افعال، بدون **عکس‌العمل** عبور کند.

آن‌که رئوف است، خصوصیتی دارد که ملزمش می‌کند دلسوز باشد.

آن‌که توبه‌پذیر است، خصوصیتی دارد که موجب می‌شود نسبت به توبه‌کنندگان، سختگیر نباشد.

آن‌که صبور است، هم خصوصیاتِ محدود کننده دارد و هم آشکارا زمانمند است.

آن‌که عادل است، نمی‌تواند ظلم کند.

آن‌که شکور است، خصوصیاتش اجازه نمی‌دهد قدردانی نکند و بی‌تفاوت بگذرد.

تمام این صفات، نشان‌دهنده داشتن محدودیت و خصوصیات مشخص، و از آن بدتر، نشان‌دهنده تأثیرپذیری او و واکنش داشتن او نسبت به پدیده‌ها و مخلوقاتش است.»

مؤمن: « می‌توان گفت اینطور نیست که او محدود به خصوصیتی باشد که مجبورش کند این صفات را داشته باشد، بلکه به انتخاب خودش این صفات را برای خودش برگزیده و تصمیم گرفته چنین باشد که هست. »

ناباور: « از زمانمند بودنِ عملِ "انتخاب" که بگذریم، انتخاب یعنی این‌که چیزی را به دلیلی، به چیز دیگری ترجیح دهیم. یعنی این‌که ابتدا ندانیم از موارد پیش رو کدامیک را می‌خواهیم، سپس بفهمیم کدامیک را می‌خواهیم. این عمل، مستلزم دو چیز است:

اولاً تغییرپذیری و نو به نو شدنِ هستیِ انتخاب کننده.

ثانیاً داشتنِ خصوصیات و حدودی که باعث می‌شوند ذاتِ انتخاب کننده، یکی از مواردِ انتخابی را متناسب‌تر با این خصوصیات و حدود تشخیص دهد و دیگر موارد را متناسب نیابد.

بین مؤمن! خدای معرفی شده در اسلام و ادیان دیگر، خدایست با خصوصیات انسانی. خدایست دارای شخصیت. خدایست که همچون انسان، تغییر می‌کند و زمانمند است و احساسات دارد و خصوصیات و کیفیات معین و محدود کننده دارد و هیچ شباهتی به واجب‌الوجودی که محصول برهان علیت است ندارد. این خدای انسان‌گونه ادیان، اگرچه تفاوت‌هایی با انسان دارد، اما با واجب‌الوجود عقلانی هم فاصله‌ای فاحش دارد.

برهان علیت، وجود واجب‌الوجود را ثابت می‌کند و بلافاصله وجود خدای ادیان را رد می‌کند و می‌گوید علت‌العلل جهان، اگر هم به فرض، یکی باشد، مسلماً آن یکی، خدای ادیان توحیدی نیست.

در واقع، آنچه تو ثابت کردی این بود که دین اسلام و ادیان مانند آن، ساخته و پرداخته ذهن انسان‌هایی هستند که به وجود یک خدا برای جهان باور داشتند، اما آن را تا حدی، که قابل بخشش و چشم‌پوشی نیست، شبیه انسان و پدیده‌وار می‌دانستند.

اگر واجب‌الوجودی که تو ثابت کردی، واقعاً پیامبری می‌فرستاد، هرگز از او نمی‌خواست که به مردم بگوید که آن شنوا و بیناست و یا بگوید که به درگاه آن تضرع کنند و یا بسیاری صفات انسان‌گونه را برای آن بر شمارد و از همه بدتر، آن را با ضمیر "او" و به‌عنوان یک هستی متشخص پدیده‌وار زمانمند تغییرپذیر خطاب کند. زمانمند و تغییرپذیر بودن و داشتن حدود و کیفیات، **شاخصه‌های بارز و جدانشدنی متشخص بودن است.**

شاید بعضی از صفاتی که در اسلام برای خدا ذکر شده، به نحوی قابل تفسیر باشد تا با صفات واجب‌الوجود در تضاد نیفتد، اما بعضی از این صفات، به هیچ‌وجه قابل تفسیر و تاویل نیستند و لازمه‌شان این است که خدا تغییرپذیر باشد و این خلاف برهان علیت است.

برهان علیت، برهان اثبات خدای ادیان توحیدی نیست، بلکه برهان رد خدای ادیان توحیدیست.

به‌علاوه، اگر واجب‌الوجود برهان علیت، پیامبری می‌فرستاد، هرگز به او نمی‌گفت که روز جزایی وجود دارد. « مؤمن: « این دیگر چرا؟»

ناباور: « هفته بعد خواهم گفت.»

مؤمن: « به‌هرحال من فکر می‌کنم که توصیف خدا با صفاتی که در اسلام و قرآن آمده، می‌تواند قابل توجیه باشد؛ ضمن اینکه در اسلام، تأکید زیادی بر منزه بودن خدا از هر عیب و نقص و نیز عدم تشابهش به پدیده‌ها شده است؛ چنانکه گفته شده: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" یعنی "چیزی مانند او نیست." »

آیا مسامحه در قبول صفات غیر عقلانی برای واجب‌الوجود جایز است؟

ناباور: « می‌دانم که این‌طور فکر می‌کنی و می‌دانم که اگر آن توجیهات را پیدا نکنی، باز هم اسلام را رد نخواهی کرد، اما تو با مسامحه این صفات را می‌پذیری و **"مسامحه حد و حصر ندارد."**

اگر بنا بر مسامحه باشد، هر توصیف دیگری را هم می‌شود پذیرفت و استفاده از عقل و برهان برای تشخیص درستی یا نادرستی ادعای یک پیامبر، کاری عبث خواهد بود .

با این روال ، اگر امروز هم شخصی ادعای پیامبری کند و حتی بگوید خدایش دست و پا و زبان دارد و در کنارش بگوید "هیچ چیز مانند خدای او نیست" تو می‌توانی با مسامحه، همه این‌ها را در کنار هم بپذیری و این صفات او را تفسیر و تاویل کنی و بیشتر تأکید خود را بر روی همان جمله "چیزی مانند او نیست" بگذاری و نتایج فلسفی برهان علیت را با ادعاهای این پیامبر جدید نیز منطبق بدانی.

اما واقعیت این است که اگر امروز کسی این چنین ادعای پیامبری کند، تو فوراً این روال همیشگی‌ات را کنار می‌گذاری و تمام هم خود را می‌گذاری بر این که عیب گفته‌های آن پیامبر نوظهور را بگیری و بر عدم تطابق حرف‌های او با یافته‌های عقلی‌ات تأکید کنی، چراکه عاقلانه می‌یابی اگر او **حتی یک حرف غلط** زده باشد، تو هیچ مسامحه‌ای را در آن مورد، موجه ندانی. تو به درستی می‌دانی، آنکه ادعای پیامبری می‌کند، ممکن است انسانی باشد که راست نمی‌گوید و تو باید به دنبال خطاهای او باشی نه حرف‌های درستش، چراکه هر کسی حرف‌های درست هم می‌زند.

یک پیامبر دروغین، ممکن است، هم حرف‌های درست و هم حرف‌های ظاهراً غلط، که با مسامحه قابل تاویل و توجیه باشد، بزند. اگر فرض کنیم که یک پیامبر واقعی هم ممکن باشد هم حرف‌های درست و هم حرف‌های ظاهراً غلط که با مسامحه قابل تاویل و توجیه باشد بزند، **پس ما خود را از جهت توانایی نقد و ارزیابی حقانیت یک مدعی پیامبری، خلع سلاح کرده‌ایم** و نمی‌توانیم بین این دو نفر تمایزی پیدا کنیم. ما دیگر هیچ راهی برای این که کشف کنیم کدام مدعی پیامبری راست می‌گوید و کدام راست نمی‌گوید نداریم. آنگاه دیگر همه بحث‌های عقلانی بی‌فایده است. »

مؤمن: « مردم نمی‌توانند با خدایی که هیچ خصلت انسانی به او نسبت داده نشود ارتباط برقرار کنند. این باعث می‌شود یک جنبه مهمی از دین که همانا ایجاد احساس آرامش در مؤمنین است از دست برود. »

ناباور: « اولین ادعای پیامبران این نیست که آمده‌اند تا احساس آرامش ایجاد کنند، بلکه این است که آمده‌اند تا حقیقت را به مردم بگویند؛ تا مردم، درست و غلط را تشخیص دهند و آنچه نمی‌توانند به تنهایی بفهمند، به کمک علم الهی که در اختیار پیامبران قرار گرفته بفهمند و هدایت شوند.

مدعیان پیامبری، هرآنچه را که به مردم می‌گویند، تحت عنوان حقیقت می‌گویند، نه تحت عنوان سخنان آرامش‌بخش و یا تحت عنوان دل‌داری.

باتوجه به این‌که هر انسانی که رد پدیده‌ها را دنبال کند، به واجب‌الوجودی می‌رسد که غیرقابل تغییر است و صفات پدیده‌ها را ندارد، می‌توان گفت **"دانش به این صفات واجب‌الوجود" کاملاً در دسترس هر انسانی هست** و کافیهست هرکسی به مفهوم وجود و عدم و نیز مفهوم علت و معلول بیندیشد تا بلافاصله به وجود واجب‌الوجود و بعضی صفاتی که نباید داشته باشد واقف گردد. بنابراین، **این یکی از ابزارهای ما برای راستی آزمایی مدعیان پیامبريست**. اگر قرار است اثبات واجب‌الوجود از طریق برهان علیت وسیله‌ای شود برای اثبات درستی ادعای یک مدعی پیامبری که می‌گوید خدا وجود دارد، پس شناخت صفات آن واجب‌الوجود از طریق این برهان نیز باید به همان شکل، وسیله‌ای شود برای اثبات نادرستی ادعای آن مدعی پیامبری، آنگاه که صفاتی برای خدایش برمی‌شمارد که با نتایج برهان علیت در تضاد است.

چنانچه ما هر صفت انسانی‌ای را که آن مدعی پیامبری به خدایش نسبت می‌دهد قابل تاویل بدانیم و از کنار آن با مسامحه عبور کنیم، **دیگر با چه ابزار عقلانی متوجه شویم آن مدعی، خدای ساخته و پرداخته ذهن خودش را به‌عنوان واجب‌الوجود به ما می‌فروشد یا نه؟**

اگر هر مدعی پیامبری در جایی گفته باشد خدایش مانند هیچ چیز دیگری نیست و در جاهای دیگر گفته باشد خدایش می‌بیند، می‌شنود، خشمگین می‌شود، راضی می‌شود و این قبیل تغییر و تغییرها را می‌پذیرد، آیا می‌توان گفت که صرفاً به واسطه همان یک جمله "لیس کمثله شیء"، او می‌دانسته چه می‌گوید و سخنانش قابل تاویل است؟

اکنون که من و تو به این نتیجه رسیده‌ایم که واجب‌الوجود به‌مانند هیچ پدیده‌ای نمی‌تواند باشد، آیا می‌توانیم در پاسخ به هرکه بپرسد "آیا واجب‌الوجود خشمگین می‌شود"، بگوییم: بله؟ اگر درک ما از مفهوم "لیس کمثله شیء" همان باشد که ما در مورد واجب‌الوجود برهان علیت برداشت کردیم، دیگر به من و تو اجازه نمی‌دهد به دیگران بگوییم او می‌شنود، می‌بیند، به سرعت راضی می‌شود یا به‌کندی راضی می‌شود. آیا می‌توان گفت که آن مدعی پیامبری، فرستاده واجب‌الوجود بوده، اما بسیار کمتر از من و تو آن واجب‌الوجود را می‌شناخته؟

به هر حال حالا که به وسیله برهان علیت به این معنا از واجب الوجود رسیده‌ام، دیگر نمی‌توانم نتیجه‌اش را کنار بگذارم و بگویم نیمی از نتایج برهان را قبول می‌کنم و نیمی دیگر را نادیده می‌گیرم. «

مؤمن: « آیا نمی‌خواهی صبر کنی تا شاید درباره چگونگی تاویل و تفسیر این گونه صفات به جوابی بررسی، بلکه برای روشن شدن این گونه صفات لزوماً به معنی قابل تغییر بودن خدای اسلام و پدیده‌وار بودن او نیست؟ آیا فکر می‌کنی معقول است که به این زودی نتیجه نهایی را اعلام کنی؟ شاید این راز، چند روز یا چند ماه دیگر برایت گشوده شود. «

ناباور: « شاید همین شود که تو می‌گویی؛ ولی تا آن روز، عقلاً باید به صحت ادعای پیامبر اسلام در مورد اینکه او واقعاً فرستاده واجب الوجود است بی‌اعتنا باشم. تو هم تا زمانی که این، به قول تو، راز برایت گشوده شود، لازم است که تدریس درس دینی را به بچه‌ها متوقف کنی و آن دینی را، که تا اینجا کار، دلایل عقلی آن را دین فرستاده شده از سوی واجب الوجود نمی‌داند، به عنوان حقایق مسلم و حتمی و مقدس در سر بچه‌ها فرو نکنی.

یادت باشد که تا این جای بحث ما، برهان علیت نسبت به بسیاری صفات خدای دین اسلام و ادیان توحیدی دیگر، **سکوت و بی‌تفاوتی نشان نداده است** تا تو بتوانی ایمانت را به همه آن صفات نگه داری، بلکه در مورد بعضی از این صفات مانند "یگانه بودن" و "بی نیاز بودن خدا"، با شروطی، بی‌تفاوت است و نه آن‌ها را رد کرده و نه اثبات می‌کند، اما در مورد بعضی صفات او، **موضع انکار دارد و آن‌ها را غیرممکن عقلی می‌داند**. بنابراین، بی‌تفاوت گذشتن از کنار این نتایج و ادامه تدریس درس دینی صحیح نیست.

تو که بلافاصله پس از اثبات واجب الوجود، از من انتظار داشتی به خدای دین اسلام ایمان آورم آیا خودت حاضری با عنایت به نتایج همان برهان، دست از ایمانت به خدای متشخص پدیده‌وار دین اسلام بکشی و حداقل فعلاً آن را به حالت معلق درآوری؟ «

مؤمن: « البته راه‌های دیگری هم برای ارزیابی صحت ادعای یک پیامبر داریم. «

ناباور: « فعلاً که راه عقل را می‌پیمایم و اگر ادعای مدعی پیامبری، خلاف عقل باشد، عجیب خواهد بود که راه‌های دیگر اثبات ادعای او موفق باشند. «

هفته هشتم : واجب الوجود کجا ! خدای دین کجا !

مؤمن چند ثانیه سکوت کرد و سپس گفت: « کنجکاو شده‌ام بدانم هفته بعد چگونه برهان علیت را به بهشت و جهنم ربط می‌دهی. »

هفته نهم: برهان علیت و رد وجود بهشت و جهنم

مؤمن درحالی که فنجان قهوه اش را در دست گرفته بود تا کمی خنک شود گفت: «می‌خواهم اعترافی بکنم.»

ناباور که نمی‌دانست باید منتظر چه اعترافی باشد پرسید: «درباره بحث‌های گذشته که نیست؟ چون اصلاً انتظار ندارم بخواهی اعتراف کنی که حرف‌های مرا قبول کرده ای.»

مؤمن: «درست است که حرف‌های تو برایم چندان قابل قبول نیست، اما نمی‌بایست این حرف را می‌زدی. معنی حرف تو این است که مرا لجباز می‌پنداری.»

ناباور: «معذرت می‌خواهم؛ اما به هر حال تفکرات ما به سادگی تغییر نمی‌کنند و درجه ای از لجبازی در طبیعت ما وجود دارد، مخصوصاً اگر صحبت از مقدسات و اعتقادات دینی باشد. بگذریم ... اعترافت درباره چیست؟»

مؤمن: «اتفاقاً درباره همان اعتقادات است. راستش من پیش از این در حین عبادت و نیز در دعای پس از نماز، بنا به توصیه‌های مذهبی، سعی می‌کردم با لحنی حاکی از عجز و درماندگی و همراه با ناله، دعایم را به درگاه خدا عرضه کنم. بعد از بحثی که هفته پیش داشتیم و پس از این که بیشتر به مفهوم تغییرناپذیری واجب‌الوجود فکر کردم، هربار که می‌خواستم عجز و ناله را به لحن و آهنگِ دعایم اضافه کنم به نظرم می‌رسید که کاری عجیب و غیرضروریست. خلاصه در روزهای اخیر، اگرچه همچنان دعا می‌کنم، اما نمی‌توانم خودم را راضی کنم آنرا به ناله و زاری مزین نمایم. نمی‌دانم که آیا این یک پیشرفت است یا یک پسرفت.»

ناباور: «فکر می‌کنی چیزی که در پیِ تفکر و تعقل برایت حاصل شده، ممکن است پسرفت باشد؟»

مؤمن: «به هر حال توصیه‌های اولیاءالله چیز دیگریست و آن‌ها این را که دعا همراه با تضرع باشد، بهتر و ارجح می‌دانند.»

ناباور: « آیا اگر تعقلت به تو بگوید توصیه‌های مقدسین دینت عقلانی و درست نیست، به عقلت بی‌اعتنایی خواهی کرد و آنرا در برابر مقدسین و اولیاء اسلام، بی‌اعتبار خواهی دانست؟ »

مؤمن: « عقل ما نقص دارد و پیامبر و ائمه، عقل کل هستند. دانش آنها از نزد خداست. »

ناباور: « من و تو در حال بررسی عقلانی بودن گفته‌های دین هستیم. این یعنی ما تا زمانی که عقلانی بودن سخنان دینی ثابت نشود، آنها را قبول نخواهیم کرد. آیا بالاخره تو پذیرفته‌ای که اولویت با قوه تعقل خودت هست یا نه؟ اگر فکر می‌کنی هرآنچه از مقدسین دینت به تو رسیده عقلانیست، ولو این که با عقل و اندیشه تو غیر عقلانی جلوه کند، دیگر چرا بحث فلسفی می‌کنی؟ »

مؤمن: « من می‌خواهم به تو ثابت کنم عقلانیست، وگرنه به من که قبلاً ثابت شده است. لاقلاً از طرق دیگر ثابت شده است که دین اسلام، حق است. »

ناباور: « یعنی من دارم وقتم را تلف می‌کنم؟ یعنی تو اصلاً به تعقل خودت اعتماد نداری؟ »

مؤمن: « اعتماد دارم، اما بعد از این که یکبار اثبات کردم که خدا وجود دارد و محمد پیامبر اوست، از آن پس، سخنان ایشان را برتری می‌دهم. به این ترتیب، تا زمان اثبات اصول دین، اولویت را به عقل خود داده‌ام. »

ناباور: « گرچه فکر می‌کنم ایمان تو از ابتدا تحت تلقینات اطرافیان و رسانه‌ها در تو شکل گرفته، اما با این حال فرض می‌کنیم تو یکبار از عقل خودت استفاده کرده باشی و دینت را پس از یک نقادی جانانه پذیرفته باشی. آیا فکر نمی‌کنی که شاید اطلاعاتی که بار اول مورد استفاده عقلت قرار گرفت، ناقص بوده باشد و این حق را داشته باشی که مادام‌العمر با افزایش اطلاعاتت، دوباره و دوباره دینت را نقادی کنی؟ آیا همان بار اول، تمام قرآن را خوانده بودی تا مطمئن شوی هیچ کلام غیر معقولی در آن نیست؟ آیا همان بار اول، حرف‌های مخالفین دینت را شنیده بودی تا مطمئن شوی نکته‌ای در ذهن تو مغفول نمانده باشد؟ ناسلامتی می‌خواستی یک عمر با ایمانت زندگی کنی و بر احکام و قوانین دینت گردن بگذاری. »

مؤمن چند ثانیه فکر کرد و خواست چیزی بگوید که ناباور پیش از او گفت: « بگذریم ... همین که می گویی یک بار اصول دینت را با تعقل اثبات کرده ای خودش قدمیست؛ پس بیا ادامه دهیم ببینیم آیا همین اصول دین تو عقلانیست یا نه. خدای دینت که عقلانی نبود؛ اکنون نوبت معاد است.»

مؤمن با چهره ای حق به جانب، سرش را به علامت تاسف تکان داد و گفت: « بسیار خوب ... شروع کن. »

ناباور: « گفתי که هرچیز که نبوده و به وجود آمده را پدیده می نامیم. گفתי که هر پدیده باید علتی داشته باشد. گفתי که سلسله علت و معلول ها باید با یک واجب الوجود شروع شده باشد. »

مؤمن: « درست است.»

خلقت به چه روش هایی ممکن است؟

ناباور: « ما سلسله هایی از پدیده های پیاپی را ملاحظه می کنیم. فکر می کنم پدیده های پی در پی به دو طریق می توانند مخلوق آن واجب الوجود باشند:

طریقه اول این است که واجب الوجود، پدیده اول را به وجود آورد و آنگاه پدیده اول، علت تامه پدیده دوم شود؛ یعنی به واسطه وجود پدیده اول، پدیده دوم به ناچار به وجود آید. آنگاه پدیده دوم، علت تامه پدیده سوم شود و... به همین ترتیب، سلسله پدیده ها به وجود آیند. »

مؤمن: « تا این جا مشکلی نیست. طریقه دوم چیست؟ »

ناباور: « طریقه دومی که واجب الوجود می تواند دست به خلقت بزند این چنین است که: پدیده هایی که پشت سر هم می بینیم، رابطه علی با هم نداشته باشند؛ یعنی پدیده اول، علت تامه پدیده دوم نباشد؛ بلکه پدیده ها، یک به یک و پشت سر هم، به وسیله همان واجب الوجود خلق شوند. در این حالت، واجب الوجود همچون یک انیمیشن ساز که تصاویر را یک به یک خلق کرده و پشت سر هم قرار می دهد، پدیده ها را پی در پی خلق می کند.

برای کسی که پدیده‌ها را پشت‌سرهم مشاهده می‌کند، قابل تشخیص نخواهد بود که این پدیده‌ها با یکدیگر رابطه‌ی علی دارند یا این‌که همگی، یک‌به‌یک توسط واجب‌الوجود خلق می‌شوند و هیچ رابطه‌ی علت‌ومعلولی با هم ندارند. «

ناباور به مؤمن نگاه کرد و منتظر عکس‌العمل او شد.

مؤمن کمی فکر کرد و گفت: بله ... این‌هم ممکن است. ممکن است همان‌طور که گفتی، خدا همچون یک انیمیشن‌ساز، پدیده‌ها را پشت‌سرهم خلق کند. اگر این‌کار را براساس یک ضابطه و قانون، همچون قوانین فیزیک انجام دهد، ما تصور خواهیم کرد که پدیده‌ها علت هم هستند، چراکه همواره بعد از یک پدیده، مانند آتش، پدیده‌ی بعدی، مثلاً گرما، اتفاق می‌افتد. اگر انیمیشن‌ساز، همیشه پس از الف، ب را خلق کند، پیایی بودن همیشگی این دو پدیده، این تصور را در ذهن ما ایجاد می‌کند که اولی علت دوم است؛ اما در حقیقت، ضابطه‌مند بودن کار آن انیمیشن‌ساز است که این توهم را در ما به‌وجود می‌آورد. به‌هرحال تا اینجا مشکلی ندارم. «

ناباور: « آیا فکر می‌کنی حالت دیگری از خلقت هم ممکن است؟ »

مؤمن: « ترکیبی از حالت اول و دوم هم ممکن است؛ یعنی گاهی زنجیره‌ای از علت و معلول‌های پی‌درپی ایجاد شوند، و گاهی واجب‌الوجود در این زنجیره دست‌برد و خودش پدیده‌ای را مستقیم و بدون واسطه خلق کند. «

ناباور: « فکر می‌کنم عقلاً اشکالی به این حالت وارد باشد، اما فرض را بر این می‌گذاریم که این‌هم ممکن است.

یک حالت دیگر هم این‌است که واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز، پدیده‌ها را نه بر اساس ضابطه، بلکه گاهی ضابطه‌مند و گاهی بدون ضابطه خلق کند. یعنی گاهی بعد از پدیده‌ی الف پدیده‌ی ب را خلق کند و گاهی بعد از الف پدیده‌ی ج را خلق کند. به این صورت، گاهی بعد از آتش، گرما خلق می‌شود و گاهی بعد از آتش، سرما خلق می‌شود. «

مؤمن: « بله این‌هم غیرممکن نیست. حتی ممکن بود که واجب‌الوجود همچون یک انیمیشن‌ساز عمل کند، ولی همیشه بدون ضابطه پدیده‌ها را خلق کند؛ اما این امکان ظاهراً محقق نشده و ما وجود ضابطه را تشخیص می‌دهیم. کشف قوانین فیزیک، همان تشخیص وجود ضابطه است؛ فقط نمی‌دانیم که این ضابطه در اثر این‌است که

پدیده‌های پی‌درپی، رابطه‌ی علی دارند، یا اینکه چون واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز پدیده‌ها را پی‌درپی و ضابطه‌مند خلق می‌کند این قوانین جلوه‌گر می‌شوند. «

ناباور: « بسیار خوب ... کل این حالت‌ها زیرمجموعه‌ی همان دو حالت اصلی هستند که اول گفتم، یعنی در مورد هر پدیده‌ای که دست روی آن بگذاریم، این طور است که:

یا واجب‌الوجود از طریق خلق یک پدیده، به‌عنوان سرسلسله‌ی یک زنجیره از علت و معلول‌ها، دست به خلقت آن پدیده‌ی خاص می‌زند؛ یعنی پدیده‌ی الف را به‌عنوان سرسلسله خلق می‌کند و پدیده‌ی الف، ب را به‌وجود می‌آورد و به‌همین ترتیب پیش می‌رود تا به پدیده‌ی خاص مورد نظر منتهی می‌شود؛ و یا آن پدیده‌ی خاص را خودش مستقیماً خلق می‌کند.

به‌هر حال بر اساس برهان علیت، هیچ پدیده‌ای نیست که بدون علت خلق شود و هیچ پدیده‌ای نیست که واجب‌الوجود، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، علت آن نباشد.

پذیرش امکان وجود حتی یک پدیده که بتواند خارج از این دو حالت به‌وجود آید، به‌این معنیست که جهان می‌توانست واجب‌الوجودی نداشته باشد و دیگر امکان اثبات وجود واجب‌الوجود از این طریق، منتفی می‌شود.»

مؤمن: « بله درست است.»

ناباور: « خود ما انسان‌ها هم از جمله پدیده‌های جهان هستیم. ما هم نبوده‌ایم و به وجود آمده‌ایم. ما نیز نیاز به علت داریم. ما نیز زمانمند هستیم و تغییر می‌کنیم. تمام جنبه‌های ما و لحظه‌های ما پدیده هستند. از جمله این جنبه‌ها و لحظه‌های ما، "میل"، "اراده" و "عمل" ماست.

اگر با این حرف مخالفتی داری بگو، وگرنه قبول کن که "میل" و "اراده" و "عمل" ما نیز مخلوق واجب‌الوجود است.

این‌که واجب‌الوجود، بهشت و جهنمی برای پاداش یا جزای امیال و اراده‌ها و اعمال ما تدارک ببیند، قابل قبول نیست. اوست، یا بهتر است بگوییم، "آن" است که مستقیم یا غیرمستقیم، امیال و اراده‌ها و اعمال ما را خلق کرده است. آنست که یا به شیوه انیمیشن‌ساز، به‌طور مستقیم، یا با خلق زنجیره‌ای از علت و معلول‌ها، به‌طور غیرمستقیم، امیال، اراده‌ها و افعال ما را خلق می‌کند. چگونه می‌شود پذیرفت که از

طرفی خودش اعمال و امیالِ ما را خلق کند و از طرفی انتقامِ اعمال و امیالِ ما را بگیرد و ما را مجازات کند؟»

مؤمن: « آنچه تو پیش‌کشیده‌ای، همان مسئله قدیمی جبر و اختیار است. این مقوله همواره مورد بحث و گفتگو بین فلاسفه بوده و هیچ نتیجه قطعی هم به دست نیامده است. »

ناباور: « مگر فلاسفه در مورد وجود خدا نتیجه قطعی به دست آورده‌اند؟ فلسفه مانند علم فیزیک نیست که بتوان با تکرار یک آزمایش در حضور دانشمندانِ سراسر جهان، دهانِ مخالفان را بست. فلسفه یعنی این‌که ادعا می‌کنی می‌خواهی بدون هیچ تعصب و جانب‌داری، به حقیقتِ مطلبی دست‌یابی. فلسفه یعنی این‌که می‌خواهی آزاد بیاندیشی و اندیشه‌ات به هیچ نتیجه دلخواهی زنجیر نشده باشد. فلسفه یعنی برایت مهم نیست که نتیجه اندیشه‌ات همانست که دلت می‌خواهد باشد یا نه. اما مشکل اینجاست که در تفکر فلسفی، به دلایل مختلف، مسیری را که ادعا می‌کنیم می‌خواهیم بپیماییم، نمی‌پیماییم.

تمایلِ ما به رسیدن به **نتیجه‌ای مطابق با باورهای مان**، اجازه نمی‌دهد که همیشه به سمتِ نتیجه منطقیِ اطلاعاتِ مان طی طریق کنیم. از جهتی دیگر، اطلاعاتِ ما نیز گاهی ناقص است و زیربنای خوبی برای نتیجه‌گیری درست نداریم.

به هر حال من و تو نمی‌توانیم بگوییم که چون آرای فلاسفه مختلف در مورد یک سؤال، مثل خدا و یا جبر و اختیار، یکسان نیست، پس نمی‌توان به نتیجه‌ای رسید. ما نمی‌دانیم که طرف‌دارانِ کدام نظر، مسیر درست را برای رسیدن به پاسخ انتخاب کرده‌اند. ما نمی‌دانیم کدامشان اطلاعات کافی و پایه‌ای درست و یا مبانی معرفتی مطمئن را زیربنای مسیر فکری خود قرار نداده‌اند. ما نمی‌دانیم کدامشان با جانب‌داری از یک نتیجه دلخواه، دست به مغالطه با خود و دیگران زده‌اند. ما هیچ‌کدام از این‌ها را نخواهیم دانست مگر این‌که خودمان دست‌به‌کار شویم و سعی کنیم قدم‌به‌قدم جلو برویم. »

مؤمن: « ارزش این کار در چیست؟ چرا مهم است که ما مسئله جبر و اختیار را حل کنیم؟»

ناباور: « اگر تو معلم دینی بچه‌های این کشور نبودی، شاید مهم نبود؛ اما تو معلم، و یا بهتر بگویم، مُبلِّغ یک دین هستی که اگر خودت نتوانی با دلایل عقلی از درستی آن دفاع کنی، و یا حتی بدتر، اگر دلایل عقلی‌ای بیابی که این دین و ادعاهایش را باطل اعلام کند، ناچار باید دست از این شغل بشویی تا عملی شرافتمندانه انجام داده باشی.

اگر تو با برهانی به نام علیت، وجود یک واجب‌الوجود را ثابت کنی و نتایج دیگر همین برهان، در کنار اثبات واجب‌الوجود، این باشد که ناچار این واجب‌الوجود نمی‌تواند صفاتی که در دینت برای خدا گفته شده است را داشته باشد و همچنین ناممکن باشد که این واجب‌الوجود، بهشت و جهنمی برای جزای ما تدارک دیده باشد، آنگاه معلوم می‌شود که این برهان که "**تو قبولش داری**"، برهان ابطال خدای دین تو و معاد دین توست و تو و تمام فلاسفه متدین که از این برهان استفاده کرده‌اند، هرکدام به دلیلی از جاده آزاداندیشی و حقیقت‌جویی منحرف شده‌اید. آنجا که برهان به نفع‌تان بوده، از آن استقبال کرده‌اید و سپس چشم به نتایج غیر دلخواه دیگرش بسته‌اید. »

مؤمن: « مطمئنم که چنین نیست و من هفته آینده دلایل رد جبر و اثبات اختیار را برای تو بازگو خواهم کرد. »

هفته دهم: جبر و اختیار؛ نقد اختیار

مؤمن: « هفته گذشته مطالعه‌ای در آرای علمای بزرگ انجام دادم و به پاسخ‌های بسیار خوبی رسیدم. »

ناباور: « اتفاقاً من هم هفته گذشته را به مطالعه همان پاسخ‌ها پرداختم و به آن‌ها فکر کردم. »

مؤمن با اشتیاق به جلو خم شد و با لبخند پرسید: « نتیجه چه شد؟ »

ناباور: « عجیب است ... در حالی‌که تو آن‌ها را پاسخ‌های خوبی یافته‌ای، من آن‌ها را پاسخ‌های غلطی یافته‌ام. »

آیا هیچ مکانیسمی می‌تواند اختیار را توجیه کند؟

مؤمن که لبخندش از بین رفته بود دوباره تکیه داد و گفت: « بگذار من با یکی از آن پاسخ‌ها شروع کنم بینم تو چه ایرادی می‌توانی به آن وارد کنی:

ابتدا باید ببینیم که مراحل ایجاد یک تصمیم چگونه است، تا متوجه شویم در کدام مرحله است که اختیار ما انسان‌ها وارد عمل می‌شود. »

ناباور به میان حرف مؤمن پرید و پرسید: « تو می‌خواهی مکانیسم و مراحل "ایجاد تصمیم" را باز کنی؛ درست است؟ »

مؤمن: « بله همین‌طور است. »

ناباور: « اجازه بده پیش از این‌که برای این کار وقت بگذاری، قدری درباره مفهوم "مکانیسم" یا "مراحل ایجاد یک پدیده" صحبت کنیم.

وقتی می‌خواهیم چگونگی به وجود آمدن یک پدیده را شرح دهیم، نمی‌خواهیم با این کار، منکر وجود علت و یا سلسله‌ای از علل برای ایجاد آن پدیده شویم، بلکه تنها می‌خواهیم آن پدیده‌هایی را که پشت سرهم قرار می‌گیرند تا پدیده نهایی را ایجاد کنند، نام ببریم.

مکانیسمِ ایجاد هر پدیده، هرچقدر هم که پیچیده و غریب باشد، نمی‌تواند به معنی حذف قانون علیت در ایجاد آن پدیده باشد.

من وجود واجب‌الوجود را که سعی در اثبات آن داشتی پذیرفتم. این‌که آیا در این پذیرش دچار خطا شده‌ام یا نه مهم نیست. به هر حال آن را پذیرفتم. اکنون می‌توانم بگویم که آن واجب‌الوجود، به دو طریق ممکن است که یک پدیده را خلق کند:

۱- آن پدیده را به واسطه زنجیره‌ای از علت و معلول‌ها خلق کند. مثلاً پدیده الف را خودش خلق کند و آنگاه پدیده الف، علت تامه پدیده ب باشد، پس ناچار پدیده ب به وجود آید، و آن نیز علت تامه پدیده پ شود و به این ترتیب سلسله علت و معلول‌ها ادامه یابد تا پدیده "ی" را ایجاد کند.

در این حالت، با خلق پدیده الف، پدیده "ی" به طور حتم به وجود می‌آید؛ لذا **مسئولِ خلقِ پدیده "ی" همان واجب‌الوجودی است که پدیده الف را خلق کرده است.** پدیده "ی" چاره‌ای جز به وجود آمدن نداشته است.

اگر خلقت به این شکل صورت گیرد، دانستنِ مکانیسمِ ایجادِ پدیده "ی"، به معنیِ باخبر بودن از پدیده‌هاییست که پیش از "ی" باید یک‌به‌یک به وجود آیند تا نوبت به ایجاد پدیده "ی" برسد. هرچقدر هم که پدیده‌های پیش از "ی" متعدد و متکثر باشند و هرچقدر هم که چیدمانِ پدیده‌های متعددِ قبلی، برای ذهن ما پیچیده باشد، **به این معنی نخواهد بود که تخلفی در قانون علیت روی داده و به این معنی نخواهد بود که سرِ این رشته علت و معلول‌ها به واجب‌الوجود نمی‌رسد.**

۲- راه دومی که واجب‌الوجود می‌تواند پدیده‌ها را خلق کند این است که پدیده‌ها یکدیگر را به وجود نیاورند، بلکه خود واجب‌الوجود، همه آن‌ها را یک‌به‌یک و پی‌درپی بیافریند؛ یعنی اول پدیده الف را خلق کند بعد پدیده ب را خلق کند و به همین ترتیب تا آخر.

در این حالت، واجب‌الوجود همچون یک انیمیشن‌ساز عمل می‌کند. انیمیشن‌ساز، خودش، هر تصویر را جداگانه می‌سازد و آن‌ها را یک‌به‌یک پشت سرهم قرار می‌دهد. اگرچه ما با نگاه به انیمیشن، تصور می‌کنیم که تصویر اول و آنچه در آن است، علتِ وجودیِ تصویر بعدیست، ولی در حقیقت، تصاویر پی‌درپی، هیچ ارتباطِ علّی با هم ندارند و همه آن‌ها معلولِ دستِ انیمیشن‌ساز هستند.

اگر جهان به این شکل خلق شود، باز هم علت هر پدیده‌ای خود واجب‌الوجود است و توصیف مکانیسم ایجاد یک پدیده، تنها به این معنیست که ما شرح می‌دهیم قبل از آن پدیده، چه پدیده‌هایی توسط انیمیشن‌ساز ایجاد می‌شوند.

در این حالت هم، مکانیسم خلقت، هرچقدر برای ذهن ما پیچیده باشد، **نمی‌تواند مسئولیت خلق پدیده‌ای را از واجب‌الوجود سلب کند.** آن است که تمام آن پدیده‌ها را و نیز تمام پدیده‌های قبلی و بعدی آن‌ها را خلق می‌کند و **هیچ پدیده‌ای نبوده و نیست که چاره‌ای جز به‌وجود آمدن داشته باشد.**»

مؤمن و ناباور دقایقی را به سکوت گذراندند سپس ناباور ادامه داد: «اگر قرار باشد مکانیسمی پیدا شود که نشان دهد واجب‌الوجود "ممکن است" مسئول خلق پدیده‌ای نباشد و آن پدیده خودبه‌خود به‌وجود آمده باشد و یا یک پدیده همچون من و تو مسئول به‌وجود آمدن آن باشد، این قضیه به دو نتیجه منتهی خواهد شد:

اولاً قانون علیت قابل نقض می‌شود. در نتیجه می‌توان فرض کرد که لحظه نخست جهان نیز بتواند بدون وجود واجب‌الوجود به‌وجود آمده باشد. در این صورت دیگر نمی‌توان اثبات کرد که باید واجب‌الوجود، یا به‌قول تو، خدایی جهان را آفریده باشد. اینجاست که می‌توان گفت: چرا نپذیریم که یک هستی مانند دیگر پدیده‌ها علت اول جهان باشد؟ در این صورت فرض وجود خدا، کاملاً دلبخواه خواهد بود. می‌شود فرض کرد که هست یا می‌شود فرض کرد که نیست.

اگر پدیده‌هایی همچون "میل"، "اراده" و یا "عمل" ما "ممکن باشد" که مستقیم یا غیر مستقیم، مخلوق واجب‌الوجود نباشند و تنها، مخلوق یک پدیده دیگر مانند انسان باشند، می‌توان پذیرفت که "لحظه اول جهان" هم "ممکن باشد" که مخلوق واجب‌الوجود نباشد.

ثانیاً پدیده‌ای که سرسلسله خلقتش واجب‌الوجود نباشد، نشان می‌دهد که در یک جایی از این مسیر، یکی از پدیده‌ها، از عدم به‌وجود آمده است. در این صورت حالتی وجود خواهد داشت که در آن، پدیده‌ای بدون نیاز به علت به‌وجود می‌آید. در این حالت، به‌وجود آمدن این پدیده، ارتباطی با پدیده‌های قبلی نخواهد داشت، چون آن‌ها علت ایجاد این پدیده نیستند و ناچار باید بپذیریم که در جایی از سلسله علت‌ومعلول‌ها، پدیده‌ای از نیستی به‌وجود می‌آید. به این ترتیب، اینکه این پدیده چه باشد، ارتباطی به

چیستی پدیده‌های قبلی نخواهد داشت. اگر اراده ما انسان‌ها از این دست پدیده‌های بی‌نیاز به واجب‌الوجود باشد، بازهم نمی‌توان به وجود بهشت و جهنمی برای پاداش و جزای اعمال ما قائل بود، چراکه اراده ما از طریق سلسله علیت، معلول واجب‌الوجود نیست و خودش ناگهانی و بدون ارتباط با نفس ما، سر از وجود درمی‌آورد و به جهان هستی پا می‌گذارد، یعنی تمام گذشته ما که منجر به ایجاد "نفس ما در لحظه اراده کردن" شده است، ارتباطش با "اراده" ما، که خودبه‌خود و از نیستی و عدم به هستی می‌آید، قطع می‌شود. پس هر اراده‌ای ممکن است بکنیم بدون اینکه بتوانیم حدس بزنیم آن اراده چه خواهد بود. طبعاً جزا و پاداش دادن به چنین امیال و اراده‌های خلق‌الساعه‌ای عادلانه نیست. »

مؤمن: « متوجه منظورت از این حرف آخری نشدم. »

ناباور: « خواستم بگویم، چه قانون علیت باشد و چه نباشد، وجود بهشت و جهنم برای پاداش و جزا، غیر موجه است. مثال می‌زنم:

تو الان اینجا نشسته‌ای و فینجان چای نیز در مقابلت قرار دارد. اینکه تو در لحظه کنونی تصمیم بگیری آنرا بنوشی یا نه، بستگی دارد به این‌که نحوه خلقت چگونه باشد.

در حالت اول فرض می‌کنیم که واجب‌الوجود، تنها لحظه نخست جهان را خلق کرده و پس از آن، دیگر دست از خلقت کشیده است. به این ترتیب هر پدیده‌ای که او خلق کرده باشد، علت پدیده بعدی خواهد بود و از آنجایی‌که در صورت وجود علت‌تامة یک پدیده، خلق آن پدیده حتمی است، پس پدیده بعدی نیز به‌طور حتم ایجاد می‌گردد و به همین ترتیب این سلسله ادامه می‌یابد تا به این لحظه می‌رسد که من و تو اینجا نشسته‌ایم. در این لحظه، معین است که در لحظه بعدی، تو چه تصمیمی درباره چایت می‌گیری؛ و حتی باید گفت از روز ازل و ابتدای خلقت نیز معین بوده که تو در این لحظه چه تصمیمی بگیری. ما این را "تَعْيْن" یا دیترمنیسم^۱ می‌نامیم.

اگر کسی بتواند به تمامی و بی‌نقص به همه خصوصیات و مختصات هستی در لحظه فعلی، علم و اشراف پیدا کند، می‌تواند به‌طور دقیق پیش‌بینی کند که تو در لحظه

^۱ determinism

بعدی چه تصمیمی خواهی گرفت. البته این مشروط است بر اینکه اشراف یافتنِ او موجب تداخل با پدیده‌ها نگردد. »

مؤمن: « منظورت از تداخل چیست؟ »

ناباور: « بین ... اگر تعین یا دیرمینیسیم برقرار باشد و اگر من بتوانم جهان لحظه کنونی را با همه مختصات آن بشناسم و تو را و تمام خصوصیات درونی و محیطی تو را و تمام جهان اطراف تو را به‌طور کامل مورد شناسایی قرار دهم و قوانین حاکم بر علیت بین پدیده‌ها را نیز بشناسم، یعنی مثلاً علوم فیزیک، شیمی و فیزیولوژی را کاملاً بدانم، خواهم توانست به‌درستی پیش‌بینی کنم که تو در لحظه بعدی نسبت به فنان چایت چه تصمیمی خواهی گرفت.

اما اگر در حین کسب این اطلاعات، جهان را به‌هم بزنم، به گونه‌ای که مثلاً تو متوجه شوی که به چه اطلاعاتی دست یافته‌ام و متوجه شوی درباره تصمیم تو چه پیش‌بینی کرده‌ام، این می‌تواند منجر به شکست پیش‌بینی من شود و تو ممکن است تصمیمت را عوض کنی. ممکن است شرایط را به گونه‌ای به‌هم ریخته باشم که دیگر تصمیم پیش‌بینی‌شده را نگیری.

در سطح کوانتومی هم مثلاً اگر بخواهیم جایگاه و سرعت یک الکترون را دقیقاً اندازه گیری کنیم تا بتوانیم جایگاه آن را در ثانیه بعدی پیش‌بینی کنیم، ارسال یک فوتون و برخورد آن به الکترون و بازگشت آن به سوی ما اگرچه ظاهراً جایگاه الکترون را مشخص می‌کند، اما موجب انحراف مسیر آن و تغییر سرعتش می‌شود و امکان پیش‌بینی دقیق محل آن در لحظه بعدی از بین می‌رود.

بنابراین اگر قاعده دیرمینیسیم یا تعین برقرار باشد، هرچه از لحظه کنونی اطلاعات بیشتری جمع‌آوری کنیم و هرچه در این میان، جهان کنونی را کمتر به‌هم بریزیم، دقیق‌تر می‌توانیم لحظه بعدی و یا آینده را پیش‌بینی کنیم. حال اگر یک هستی همچون خدای عالم و دانای تو وجود داشته باشد که بتواند بدون به‌هم خوردن جهان، آن را به‌طور کامل بشناسد، می‌تواند بداند در هر لحظه چه پدیده‌ای ایجاد خواهد شد. اگر این خدا خودش جهان را در لحظه اول خلق کرده باشد، **نه تنها می‌داند که در هر لحظه چه پدیده‌ای به وجود می‌آید، بلکه مسئول هر پدیده‌ایست که در هر لحظه پس از لحظه اول جهان به وجود می‌آید، من جمله، مسئول تصمیم تو درباره فنان چایت.**

تصمیم تو از ازل برای چون آنی معلوم است، و نه تنها معلوم است، بلکه خودش آن را اراده کرده است. تصمیم و اراده تو، یکی از بی‌شمار پدیده‌هاییست که مسئول آن، همان واجب‌الوجود است.

این در صورتی بود که نحوه خلقت چنین باشد که پدیده‌ها علت یکدیگر باشند و واجب‌الوجود، پس از خلق اولین پدیده، دست از خلقت کشیده باشد.

حالت دوم خلقت این است که واجب‌الوجود همچون انیمیشن‌ساز عمل کند و هر لحظه از جهان را و هر پدیده‌ای را خودش خلق کند. در این صورت واضح است که تصمیم تو در مورد فتنان چایت را خودش خلق خواهد کرد و مسئول آنچه انجام می‌دهی هم خود آن واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز است که این خلقت‌های پی‌درپی پدیده‌ها را با ضابطه انجام می‌دهد و ممکن هم هست که بدون ضابطه انجام دهد.

اگر خلقت پی‌درپی پدیده‌ها را با ضابطه انجام دهد و ضابطه‌اش مثلاً همین قوانین فیزیک باشد، در آن صورت آینده را می‌توان با دقت پیش‌بینی کرد و تصمیم تو نیز قابل پیش‌بینی خواهد بود.

اما اگر این انیمیشن‌سازی را بی‌ضابطه انجام دهد، در آن صورت پدیده‌ها به شکلی بی‌نظم، پشت‌سرهم قرار می‌گیرند و پدیده "اراده تو درباره فتنان چایت" قابل پیش‌بینی نخواهد بود.

اما چه با ضابطه و چه بی‌ضابطه، مسئول تمام پدیده‌ها، خود آن واجب‌الوجود است.

آیا اگر علیت برقرار نباشد، مسئله روز جزا حل می‌شود؟

در حالت سوم خلقت، که البته غیرممکن بودن آنرا پیش‌تر ثابت کردی، فرض می‌کنیم که بعضی از پدیده‌ها اصلاً از قانون علیت پیروی نکنند و خودبه‌خود سر از عدم برآورند و به هستی پا گذارند.

در این حالت حتی آن واجب‌الوجود هم، هرچقدر علم داشته باشد، نمی‌تواند پیش‌بینی کند که اراده تو چه خواهد بود؛ زیرا علم نمی‌تواند به چیزی تعلق بگیرد که مطلقاً نیست و قرار نیست که از هستی به وجود بیاید و با هیچ قانون و ضابطه‌ای با هستی مرتبط نیست.

در این حالت، پدیده "اراده تو"، نه با پدیده‌های طبیعی در ارتباط است و نه با واجب الوجود در ارتباط است، لذا کاملاً تصادفی و بی‌قاعده و غیرمترقبه به وجود خواهد آمد. مثلاً تو در این لحظه "تمایل" زیادی به نوشیدن چای پیدا می‌کنی اما به جای این که در راستای این تمایلت، "اراده" کنی که دست ببری تا فنجان چای را برداری، ناگهان اراده می‌کنی که میز را بلند کنی و به گوشه‌ای پرتاب نمایی. اراده تو، نه مخلوق پدیده قبلیست و نه مخلوق مستقیم واجب‌الوجود است، بلکه به شکلی غیر منتظره از عدم سربرآورده است.

طبعاً در این حالت، اراده تو پدیده‌ایست که هیچ مسئولیتی نسبت به آن نداری، زیرا به طور خلق‌الساعه از نیستی به هستی آمده است. اراده تو هیچ ارتباطی با تمایل تو ندارد. ارتباط اراده تو با تمایلت قطع است. با این روال، ممکن است ارتباط عملی هم که انجام می‌دهی، با اراده‌ات قطع باشد و آن نیز به شکلی بی‌ربط، از عدم سربرآورد. به این ترتیب که در این لحظه، میل به نوشیدن چای در تو به وجود می‌آید، که آن را پدیده شماره یک می‌نامیم؛ اما در لحظه بعد، اراده می‌کنی که میز را پرتاب کنی. این اراده را پدیده شماره دو می‌نامیم که از عدم سربرآورده است و نه محصول پدیده شماره یک است و نه مخلوق واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز.

در لحظه بعدی، عملی که انجام می‌دهی اینست که دست فرزندت را گرفته‌ای و در خیابان راه می‌روی. این را هم پدیده شماره سه می‌نامیم. می‌بینی که عملت نیز ارتباطی با اراده‌ای که کرده بودی ندارد چرا که عملت هم خودبه‌خود سر از عدم برآورده است، بدون اینکه پدیده شماره دو و یا واجب‌الوجود، علت آن باشند.

"میل" تو نوشیدن چای بود، "اراده" تو پرتاب میز بود و "عمل" تو قدم زدن کنار فرزندت بود.

در هیچ یک از سه پدیده گفته شده، میل، اراده و عمل تو، تو را مستحق جزا و یا پاداش از سوی واجب‌الوجود نمی‌کند. مسئول هیچ کدام از این پدیده‌ها نه تو هستی و نه واجب‌الوجود، بلکه مسئول هر سه آن‌ها عدم است و یا بهتر است بگوییم: مسئولی وجود ندارد.

خلقت، به هریک از سه شکل گفته شده که باشد، و یا حتی اگر ترکیبی از سه شکل ذکر شده باشد، وجود جزا و پاداش اخروی از جانب واجب‌الوجود، باوری ناموجه و خلاف منطق و عقل خواهد بود.»

آیا سیستم قضایی و تنبیه در دنیای ما باید برچیده شود؟

مؤمن: « این طور که تو می‌گویی، در هیچ‌کدام از حالات ممکن و غیرممکن خلقت، انسان مسئولیتی ندارد. پس باید نظام قضایی و پاداش و تنبیه را جمع کرد. دیگر آدم‌های خوب و بد فرقی ندارند و هر وقت که از کسی بدی بینیم باید بگوییم که کار خدا یا کار طبیعت بوده و به هر حال باید انجام می‌شده. باید بپذیریم که عامل بدی، خودش تقصیری ندارد. »

ناباور: « تا حدودی درست می‌گویی. بعد از صورت گرفتن یک کار خوب یا بد، اگر هر کدام از نظام‌های دیترمینیستی و یا انیمیشن‌سازی بر جهان حاکم باشد، می‌توان همین را گفت. اما ما انسان‌ها تا حد زیادی متوجه شده‌ایم که **ظاهراً** نظام حاکم بر جهان، یا "دیترمینیسم" و یا "انیمیشن‌سازی ضابطه‌مند" است^۱، چراکه همیشه می‌توان به فرمول و ضابطه‌ای بین پدیده‌های پیشین و پدیده‌های پسین دست یافت. ما همیشه سعی کرده‌ایم که این فرمول‌ها را در فیزیک، شیمی، فیزیولوژی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و اقتصاد پیدا کنیم و با شناسایی پدیده‌های کنونی، پدیده‌های آینده را براساس این فرمول‌ها پیش‌بینی کنیم.

در مورد پدیده‌های شرّ طبیعی، مثل زلزله و سیل، چه آن‌ها را مستقیماً کار واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز ضابطه‌مند بدانیم و چه آن‌ها را کار واجب‌الوجودی که در روز ازل جهان را آفرید و سپس آن را به حال خود رها کرد بدانیم و چه اصلاً کار خدا ندانیم و همه را کار طبیعت بی‌شعور بدانیم، نتیجه یکیست: ما سعی می‌کنیم با شناخت درستی از ضوابط و قوانین حاکم بین پدیده‌های پیشین و پسین، جلوی ضرر بیشتر و حادث شدن شرّ بعدی را بگیریم. سد می‌سازیم و ساختمان‌ها را محکم‌تر و مطابق با اصول ضد زلزله بنا می‌کنیم و...

به همین ترتیب، **برای جلوگیری** از اعمال شرورانه انسان‌ها دست به اقداماتی همچون آموزش و پرورش و طراحی سیستم قضایی می‌زنیم. اگر غریزه انتقام و حس کینه خود

^۱ یافته‌های فیزیک کوانتوم نشان می‌دهد که احتمالاً در سطح میکروسکوپی، دیترمینیسم فرو می‌ریزد و رابطه علی بین پدیده‌ها از بین می‌رود.

را که طبیعت در ما نهاده است کنار بگذاریم و فقط به این بیاندیشیم که چگونه می توان جلوی شرور بشری را گرفت، ممکن است علاوه بر اتکا به آموزش و پرورش، باز هم از سیستم قضایی و سیاست های تنبیهی استفاده کنیم.

اگر متقاعد شویم که جزا و پاداش، یکی از فرمول های جلوگیری از رفتار شرورانه بعدی و موجب ترویج رفتار مطلوب بعدیست، ممکن است از این فرمول ها استفاده کنیم. **این که ما برای آینده بهتر دست به مجازات و یا پاداش دادن به دیگران بزنیم، به این معنی نیست که عملی متناقض با باور به دیترمنیسم یا تعین انجام داده باشیم.**

اما این که واجب الوجودی که خودش همه این ها را به وجود می آورد بخواند از پدیده های معلول خودش انتقام بگیرد و کسی را به واسطه اعمال و عقایدی که خود آن واجب الوجود خلق کرده مجازات کند و تا ابد بسوزاند و یا به بهشت ببرد و به او جایزه بدهد، قابل توجیه نیست.

اگر ما آن چنان بر یک کودک، مستولی باشیم که بتوانیم تک تک خواسته ها و امیال و افعال او را خودمان طراحی کنیم و اجرا نماییم، قابل توجیه نیست که بعد از پایان کار، مجازاتش کنیم.

واجب الوجودی که تو از آن صحبت می کنی، چیرگی تام و تمامی بر همه امیال و اراده ها و افعال انسان ها دارد و **اصلاً میل و اراده و فعلی جز به اراده آن واجب الوجود به وجود نمی آید.** «

مؤمن: « اجازه بده بقیه بحث را هفته آینده پی بگیریم. می خواهم به آنچه گفتی بیشتر فکر کنم. »

هفته یازدهم: جبر و اختیار؛ جبر یعنی چه؟ اختیار یعنی چه؟

ناباور: « دیر کردی! »

مؤمن: « در حالِ مرورِ پاسخی بودم که برایت آماده کرده‌ام و همین باعث شد که نفهمم به کجا می‌روم. قدم‌زنان از این‌جا دور شدم و دوباره برگشتم. به هر حال پاسخ خوبی برایت دارم. »

ناباور: « مشتاقم که بشنوم. »

مؤمن: « انکار نمی‌کنم که شاید ما انسان‌ها در جاهایی بنا به عللِ محیطی و یا روانی، خود را مجبور حس کنیم و ناچار باشیم دست به انتخاب‌های مشخصی بزنیم که چاره‌ای از آن‌ها نداریم، اما ما در بَرنگاه‌هایی با تمام وجود حس می‌کنیم که می‌توانیم بدون هیچ اجباری دست به انتخاب بزنیم.

اختیار، یک امرِ شهودیست که آن‌را با تمام وجود حس می‌کنیم و قابل انکار نیست. هیچ‌انسانی نمی‌تواند بگوید که بین جبر و اختیار، تنها جبر است که حکم‌فرماست؛ چرا که لحظاتِ اختیار در زندگی ما کم نبوده و نیستند. حتی اگر ظاهراً علیت و یا تعین حکم کنند که تصمیم‌های ما از قبل مشخص و محتوم است، باز هم نمی‌توانیم آنچه را که در درونِ خود وجدان می‌کنیم انکار نماییم. حسِ اختیار، یک حسِ کاملاً شهودی و غیرقابل انکار است و بر همهٔ فرضیه پردازی‌ها می‌چربد. »

ناباور که حرکاتش نشان می‌داد اصلاً با حرف‌های مؤمن موافق نیست، خواست چیزی بگوید که مؤمن ادامه داد: « اجازه بده مثالی بزنم. مثلاً من با توجه به سلامت جسمانی و یا میزان خستگیِ پاهایم و نیز مقدار پولی که در جیب دارم، ممکن است در انتخاب بین پیاده‌روی تا خانه و یا سوارِ اتوبوس شدن و یا کرایه کردنِ یک تاکسی، به جمیع جهات توجه کنم و نهایتاً یکی را ترجیح دهم. ترجیحِ من و انتخابی که می‌کنم، ریشه در عوامل درونی و بیرونیِ مختلفی دارد و اگرچه ممکن است تصور کنم انتخابی آزادانه انجام داده‌ام، اما از قبل معلوم بوده که کدام مورد را انتخاب می‌کنم، و به قول تو، اگر کسی شناخت کاملی نسبت به جهانِ درونِ من و جهانِ بیرونِ من، یعنی ذهنم و محیطی که در آن زندگی می‌کنم می‌داشت، می‌توانست انتخاب مرا پیش‌بینی کند.

در این مورد، من با تو موافقم که گرچه در مواردی فکر می‌کنیم انتخاب‌مان آزادانه است، ولی در حقیقت، "**مجبور**" به یک انتخاب می‌شویم.

اما مواردی هم هست که اصلاً چنین نیست. مثلاً من در این لحظه می‌توانم انتخاب کنم که از دو برگه کاغذی که در مقابلم قرار دارد، برگه سمت چپ را بردارم یا برگه سمت راست را. من هیچ دلیلی برای ترجیح یکی بر دیگری ندارم و هرکدام را که انتخاب کنم، انتخابم کاملاً آزادانه خواهد بود و هیچ "جبر" بیرونی و درونی در کار نیست. نه جهان درون من و نه جهان بیرون من، هیچ‌کدام نمی‌توانند مرا به یکی از این دو انتخاب "مجبور" کنند. »

ناباور: « من فکر می‌کنم یک سوءتفاهم بزرگ پیش آمده. این سوءتفاهم منحصر به تو نیست و شاید بتوان گفت که بسیاری از فلاسفه‌ای که برعلیه جبرگرایی استدلال می‌کنند، نه تنها این سوءتفاهم برایشان پیش می‌آید، بلکه اصرار قابل توجهی دارند که محکم به این سوءتفاهم بچسبند. گویی این سوءتفاهم، تنها برگ برنده آنهاست و اگر آن‌را رها کنند، دیگر بازی را باخته‌اند. »

مؤمن: « چه سوءتفاهمی؟ »

ناباور: « در عبارت "جبر و اختیار"، آنجا که جبر، محصول دیترمنیسم و یا انیمیشن سازيست، کلمه "**جبر**"، به معنی **جبر روانی نیست**؛ یعنی به این معنی نیست که ما "**علی‌رغم میل باطنی خودمان**"، مجبور به انتخابی می‌شویم که عوامل مختلف بر ما "تحمیل" می‌کنند. یعنی به این معنی نیست که ما در روح و روان خود، مجبور بودن و اکراه را "**حس**" می‌کنیم.

البته شاید کلمه "جبر"، آنجا که در مبحث "قضا و قدر" به کار می‌رود، همان معنی را داشته باشد که منظور توست، یعنی همان معنی "جبر روانی" را داشته باشد. در مسئله "تقدیر" گفته می‌شود که مثلاً خدا از پیش تصمیم می‌گیرد سرنوشت ما چه باشد و چه واقعه‌ای در یک زمان مشخص برایشان پیش آید؛ یا مثلاً خدا تصمیم می‌گیرد ما جزو هدایت‌شدگان باشیم یا جزو گمراهان باشیم؛ یا مثلاً خدا یا کائنات تصمیم می‌گیرند پسری در زمانی مشخص، طومار فرعون را بپیچد؛ از اینجا به بعد، هیچ‌کدام از تلاش‌های فرعون برای جلوگیری از این واقعه مؤثر نمی‌افتد و سرنوشت محتوم او، "**علی‌رغم میلش**" به وقوع می‌پیوندد. یا مثلاً کسی که می‌خواهد از اجل خود فرار

کند، هر تصمیمی که می‌گیرد، عاقبت اجلس فرامی‌رسد و نهایتاً با انتخاب‌های خودش، که هیچ چاره‌ای از آن‌ها ندارد و گاه همراه با بی‌میلی آن‌ها را انجام می‌دهد، به آغوش مرگ موعودش می‌رود و مجبور است، **بر خلاف میلش و با اکراه**، اجلس را بپذیرد.

در گذشته، بسیاری تصور می‌کردند و هنوز هم بسیاری تصور می‌کنند، سرنوشت ما چنان نوشته شده است که **حتی در صورت آگاهی از آن**، نمی‌توانیم آن‌را از پیش رو برداریم. در اینجا "جبر" به این معنیست که ما علی‌رغم میل درونی و با اکراه روانی، مجبور به انتخاب گزینه‌های پیش رو هستیم که همگی، ما را به سمت سرنوشت پیش نوشته سوق می‌دهند و تلاش برای فرار از آن بی‌فایده است.

اما "جبر"، آنگاه که محصول قانون علیت می‌شود، امریست کاملاً متفاوت. در اینجا اصلاً صحبت از این نیست که قانون علیت، ما را مجبور به انتخابی می‌کند که نسبت به آن اکراه داریم و خلاف میل باطنی ماست. "جبر" در اینجا به این معنیست که:

طبق قانون علیت، **انتخابی که ما با کمال میل انجام می‌دهیم**، پدیده‌ایست که از پیش محتوم است.

یعنی میل باطنی ما و اراده‌ای که در ما شکل می‌گیرد و عمل ما، همگی پدیده هستند و لذا محصول علیت بوده و مُتَعَيَّن می‌باشند، یعنی خلقتشان از پیش، تعین یافته است. بنابراین شاید بهتر است به جای کلمه "جبر" از کلمه "**جبرِ علی**" استفاده کنیم تا هر دو نوع خلقتِ علی را در بر بگیرد؛ هم خلقت به واسطه سلسله علت و معلول‌ها و هم خلقت به شکل انیمیشن‌سازی.

استفاده از کلمه جبر، جز به معنای جبر علی، موجب خطا در نتیجه‌گیری خواهد شد.

اگر من بگویم:

شیر سلطان جنگل است.

شیر از گاو به دست می‌آید.

پس سلطان جنگل از گاو به دست می‌آید.

به این معنیست که من عنایت نکرده‌ام کلمه شیر به دو معنی به کار رفته است و این صغری و کبری چیدن من، مغالطه اشتراک لفظیست. در صغری، لفظ شیر به یک معناست و در کبری لفظ شیر، معنای دیگری دارد.

همچنین است کلمه جبر در "جبر و اختیار". اگر جبر را به معنی "جبر روانی" در نظر بگیریم و بگوییم: "ما گاهی، در بزنگاه انتخاب، اصلاً احساس نمی‌کنیم مجبور باشیم"، این برداشت، برداشتی اشتباه از کلمه جبر است و دچار مغالطه اشتراک لفظی شده ایم.

اگر قاعده دیترمینیزم یا تعین برقرار باشد، اینکه تو کدام برگه کاغذ را با "میل خودت"، یعنی میلی که در درون تو به وجود می‌آید، از روی میز برمی‌داری، از پیش، متعین است. **چه این کار را با احساس اجبار انجام دهی و چه این کار را با احساس آزادی و اختیار انجام دهی، هیچ تفاوتی در متعین بودن این پدیده ایجاد نمی‌کند و هیچ خللی در قاعده علیت وارد نمی‌نماید.**

در لحظه‌ای که تو تصمیم نگرفته‌ای کدام کاغذ را برداری، این تو هستی که نسبت به آنچه در آینده رخ خواهد داد ناآگاهی. تو ناآگاهی خودت را به این حساب می‌گذاری که واقعاً از قبل، متعین نیست که نهایتاً چه تصمیمی می‌گیری و کدام کاغذ را انتخاب می‌کنی. **این درست نیست که "ناآگاهی خود نسبت به آینده" را به حساب نامتعین بودن آینده بگذاریم.** اگر دیترمینیزم برقرار باشد، در همین لحظه نیز متعین است که تو نسبت به کاغذها چه تصمیمی خواهی گرفت. «

مؤمن: «پس باتوجه به نوع اعتقاد تو به جبر، آیا می‌توانی به من بگویی که تو با میل خودت اینجا نشسته‌ای یا نه؟»

ناباور: «این سؤال هم ناشی از درک غلط جبر علیست. البته که من با میل خودم اینجا نشسته‌ام و هیچ احساس جبر و اکراهی در روانم نیست.

سؤال صحیح این است: آیا این که من با میل خود این‌جا نشسته‌ام، از ازل متعین بوده یا نه؟ آیا پدیده نشستن من، آن‌هم با میل و رغبت تمام، یک پدیده مخلوق پدیده‌های قبلی و یا مخلوق انیمیشن‌ساز است یا خیر؟ پاسخ این سؤال، **بر اساس برهان علیت، اینست: بله؛** یا مخلوق پدیده‌های قبلیست و یا مخلوق مستقیم انیمیشن‌ساز است. «

اگر جبر باشد، ارزش های اخلاقی چه می شود؟ بین نتایج علیت و ارزش های اخلاقی، طرف کدام را بگیریم؟

مؤمن: « پس ارزش های اخلاقی چه می شود؟ با این حساب، از روز ازل معلوم است که هر کسی به کدام اعمال اخلاقی متمایل است و مرتکب کدام اعمال غیر اخلاقی خواهد شد. پس فردی که زندگی اخلاقی پیش می گیرد، هیچ فضیلتی به دیگران ندارد. آن هم که مرتکب جنایت می شود، نباید شرمنده باشد. »

ناباور: « این که پی گیری نتایج مترتب بر قانون علیت، بر اخلاق چه خواهد بود، موضوع بحث ما نیست. بحث علیت نسبت به بحث اخلاق، مقدم است و نمی توان گفت که چون اخلاق مهم است، پس علیت و تمام نتایج مترتب بر آن را ندیده می گیریم. »

البته من فکر می کنم عنایت به جبر علی که محصول برهان علیت است، اگر چه روی قضاوت ما نسبت به یکدیگر اثر می گذارد و مانع از نفرت بی حد و واکنش افراطی در مقابل علایق، سلائق، و امیال و اعمال غیر دلخواه یکدیگر می گردد، اما لزوماً منجر به اشاعه بی اخلاقی و بی تفاوتی ما نسبت به اعمال غیر اخلاقی نمی شود.

همواره حس نفرت از یک عمل غیر اخلاقی که در آن آزار به نفوس دیگر مشهود است، ایجاد می شود و شرمندگی شخص بی اخلاق، در پی مشاهده این حس نفرت دیگران، به وجود خواهد آمد. حس نفرت، و در پی آن، حس شرمندگی، اولین عوامل جلوگیری کننده از عمل غیر اخلاقی هستند. کسی که به یک حیوان آزار می رساند، اگر چه عملش متعین است، اما موجب نفرت دیگران می شود و نفرت دیگران موجب شرمندگی او و جلوگیری از بسط عمل غیر اخلاقی اش می گردد. همه این ها، اگر به وقوع بپیوندند، متعین هستند.

اگر کسی ما را آزار دهد، دانستن قوانین علیت و باور به جبر علی، مانع از ایجاد درد در ما نمی شود. درد به هر حال ایجاد می شود و ایجاد درد، موجب عکس العمل ذهنی، عاطفی و بدنی ما نسبت به عامل ایجاد کننده می گردد. یکی از این عکس العمل های ذهنی ما، همان حس غریزی نفرت است که ما به آن "ارزش گذاری منفی نسبت به عمل غیر اخلاقی" می گوئیم. «

مؤمن: « جامعه ای که تو در نظر گرفته ای، جامعه ای است که مفهوم و نتایج فلسفی برهان علیت و نیز متعین بودن امیال، اراده ها و افعال ما، به طور کامل برای اعضایش جا نیفتاده و آن ها گاهی منطقی عمل می کنند و گاهی غریزی. »

ناباور: «منظورت از "گاهی منطقی عمل می‌کنند و گاهی غریزی" چیست؟»

مؤمن: «زمانی که اعضای این جامعه می‌خواهند از وقوع دوباره جرم جلوگیری کنند، برای شخص مجرم مجازاتی در نظر می‌گیرند تا در زمان‌های بعدی، نه در خود او و نه در دیگران، میل به جرم شکل نگیرد؛ و یا اگر شکل گرفت، اراده به انجام جرم شکل نگیرد.»

اما از طرف دیگر، همین اعضای جامعه، بر اساس غریزه خود، دچار حس نفرت نسبت به عضو مجرم می‌شوند و این باعث ایجاد حس شرمندگی در مجرم می‌گردد. «

ناباور: «اشکالش چیست؟»

مؤمن: «تا اینجا اشکالی ندارد؛ اما اگر جامعه‌ای به وجود آید که:

اولاً، افراد آن همواره عقل و منطق را بر غرایز مقدم دارند؛

و ثانیاً، نتایج فلسفی برهان علیت و جبر علی، چنان در ذهن آن‌ها جا افتاده باشد که دیگر نتوانند نسبت به مجرمین احساس نفرت و کینه داشته باشند، و مجرمین هم دیگر نتوانند نسبت به اعمالشان دچار شرمندگی شوند، آیا فکر نمی‌کنی که چنین جامعه‌ای به لحاظ اخلاقی بسیار آسیب پذیر خواهد شد؟»

ناباور: «اگرچه به نظر من اینک نتایج فراگیر شدن چنین نگاهی به برهان علیت، موضوع بحث ما نیست و نتیجه‌اش برای جامعه هرچه باشد، نباید جلوی قبول حقیقت جبر علی در جهان را بگیرد، با این حال اجازه بده یک دقیقه به آنچه گفتی فکر کنم.»

ناباور از جایش بلند شد و به طرف یخچال شیرینی‌ها رفت و با دو تکه کیک که گرفته بود برگشت و گفت: «شروع کن تا من سر فرصت فکر کنم.»

چند دقیقه بعد، ناباور این‌طور آغاز کرد: «من فکر می‌کنم اگر فلسفه علیت برای تک تک افراد جامعه، از پیر و جوان، کاملاً جا بیفتد و همه فیلسوف شوند، چنین جامعه‌ای بعضی از واکنش‌های عاطفی را از دست می‌دهد؛ مثلاً یکی، همان کینه نسبت به **"افراد مجرم"** است که به کلی از بین می‌رود زیرا همه می‌پذیرند آنکه میل به انجام جرمی داشته و سپس اراده کرده تا انجامش دهد و انجامش هم داده، امکان نداشته که جز این اندیشه‌ها و رفتار از او سر بزنند؛ پس نمی‌توانند از او کینه به دل بگیرند.

اما نفرت نسبت به "اعمال مجرمانه" از بین نمی‌رود. **نفرت از اعمال مجرمانه، محصول درد و رنجی است که از آن اعمال، عارض می‌شود** و ربطی به باور داشتن فلسفه تعیین و یا جبر علی ندارد.

از طرفی، افراد مجرم نیز با آگاهی از همین فلسفه علیت و نیز نگاه بدون کینه دیگران، دیگر دچار شرم نمی‌شوند؛ اما با توجه به عواقب و مجازات‌های بعدی و نیز احتمالاً در اثر بیداری وجدان^۱شان، دچار **تأسف و حسرت** می‌گردند. تأسف از اینکه چرا آن‌ها باید کسی باشند که در بین این‌همه انسان، همه پدیده‌ها چنان پشت هم قرار گیرند که آن‌ها مایل به انجام آن جرم گردند؛ و حسرت بابت این‌که تمایل و اراده آن‌ها برای خودشان مجازات و برای دیگران رنج به بار آورده است. منظورم اینست که فکر نمی‌کنم نسبت به اعمال غیراخلاقی، بی‌تفاوتی ایجاد شود.»

مؤمن: «آیا فکر می‌کنی این احساس نفرت جامعه از جرم و در کنارش، تأسف مجرم از اینکه بخت و اقبال باعث شده او مایل به انجام جرم و عامل انجام جرم شود، بتواند به اندازه کافی جلوی اعمال مجرمانه و غیراخلاقی را بگیرد؟»

ناباور: «نمی‌دانم که می‌تواند یا نه؛ و نمی‌دانم که در شرایط گفته شده، چه احساس‌های دیگری از جامعه رخت برمی‌بندد و نتیجه‌اش چه خواهد شد. من فعلاً فقط دو گمان در سرم دارم:

اولاً گمان می‌کنم احتمال عملی شدن چنین چیزی که همه جامعه، صددرصد فلسفی فکر کنند و فلسفه جلوی بروز بعضی از احساسات همه آن‌ها را بگیرد، بسیار کم است.

ثانیاً گمان می‌کنم اگرهم چنین شود، لزوماً نمی‌توان گفت که جامعه، غیراخلاقی می‌شود؛ چنانکه پدر و مادر یک کودک، که برای توجیه خطاهای کودکشان به دنبال علل و عوامل آن خطاها می‌گردند، پس از هر خطایی که از کودکشان سر می‌زند، "بدون آنکه ذره‌ای کینه نسبت به خود او داشته باشند"، با مجازات او تلاش می‌کنند تا او را از تکرار عمل بدش بازدارند و معمولاً موفق هم می‌شوند. کسی چه می‌داند؛ شاید جامعه‌ای که گفتی، **بیشتر شبیه یک خانواده شود** که در آن کسی کینه کسی را به

^۱ در اینجا، کلمه "وجدان" یعنی هم‌ذات‌پنداری؛ یعنی اینکه در پندار خود، وجود و هستی و ذات خود را جای وجود و هستی و ذات دیگری بگذاریم تا رنج و درد و احساسات و عواطف او را حس کنیم. وجدان بدین معنا، بزرگترین قاضی عمل اخلاقیست.

دل نمی‌گیرد و اعضای آن نسبت به هم مهربان‌تر و بی‌آزارتر هستند. شاید چنان‌جامعه‌ای، از این‌هم که هست بهتر شود.

به‌هر حال اینکه نتایج فلسفی علیت چه به روز جامعه می‌آورد، موضوع بحث ما نیست.»

مؤمن: « ارزش‌گذاری اخلاقی چه می‌شود؟ ما انسان‌ها برای اعمال اخلاقی خوب، ارزش قائل هستیم. اگر اعمال اخلاقی خوب، جبری باشند و تکلیف سرزدن‌شان از انسان‌ها، از روز ازل معلوم شده باشد، دیگر چرا باید برای آن‌ها ارزشی قائل شد؟»

ناباور: « این‌که باور به جبر علی منجر به از بین رفتن احترام به اعمال خوب می‌شود یا نه، نمی‌تواند در پذیرش نتایج منطقی قانون علیت تأثیری بگذارد.

اینکه تصور و احساس ما نسبت به افعال نیک اخلاقی چیست، اثری بر "پدیده بودن" امیال، اراده‌ها و افعال اخلاقی ندارد و این **حقیقت** که این‌ها همگی پدیده هستند، کافیت تا این‌ها را مشمول قانون علیت بدانیم؛ و هرآنچه مشمول قانون علیت باشد، وقوع و خلقتش، به‌تمامی، جبری و در اختیار علت اول و یا انیمیشن‌ساز خواهد بود.

احساس ما نسبت به اختیاری و انتخابی بودن اعمال اخلاقی نیک، هرچه باشد، احساس است و نمی‌تواند تعیین کند حقیقت اعمال و اراده‌ها چیست.

احساس خوب و بد نسبت به اعمال دیگر اعضای جامعه بشری، در طی تکامل انسان‌ها و اجداد انسان‌ها به‌وجود آمده و توانسته است بر مناسبات اجتماعی انسان‌ها و اجداد انسان‌ها، چنان تأثیر بگذارد که منجر به حفظ و بقای جوامع بشری شود. همین کافی بوده تا این‌چنین احساس‌هایی، به وجودشان در صاحبانشان و نسل بعدی صاحبانشان ادامه دهند. وجود این‌قبیل عواطف و احساسات، تنها به ادامه بقای آحاد و جوامع بشری کمک می‌کند و حیات انسان را که به شکل اجتماعیست، دوام می‌بخشد؛ **اما معین نمی‌کند که حقیقت پشت پرده چیست.**

شاید بتوان گفت، یکی از عوامل حفظ‌زیست اجتماعی ما انسان‌ها، همین‌گونه عواطف نسبت به اعمال و رفتارهای هم‌نوعان ماست که موجب می‌شود آن اعمال را به دو دسته اخلاقی و غیراخلاقی تقسیم کنیم. اخلاقی یعنی آن‌ها که حس خوبی در ما ایجاد می‌کنند؛ و غیراخلاقی یعنی آن‌ها که حس نامطلوبی در ما ایجاد می‌کنند.

سنگینی همین قضاوت ما، تبعاتی دارد که نهایتاً موجب اشاعهٔ افعالِ نوعِ خوب و کم شدنِ افعالِ نوعِ بد از سوی اعضای دیگر جامعهٔ ما می‌شود و این به پایداریِ زندگیِ ما می‌انجامد.

منطقی نیست بگوییم: "چون احساسِ خوبی نسبت به اعمال اخلاقیِ خوب و عاملانِ آن داریم، پس ناچار باید قانون زیربنایی و بنیادینی همچون علیت، نقض شده باشد." کم نیستند احساسات غریزی‌ای که به ما دروغ می‌گویند تا فقط موجب بقای نسل ما شوند؛ لذا نباید کشفِ حقیقت را موقوف کنیم به این که احساس‌مان به ما چه می‌گوید.

همان‌طور که گفتم، ما اگرچه با شعارِ عقل‌گرایی و منطقی بودن شروع به بحث و بررسیِ یک موضوع، جهت کشفِ حقیقت می‌کنیم، ولی معمولاً در وسط راه، هرجا که نتایجِ منطقیِ بحث، موردِ علاقهٔ ما نیست، سعی می‌کنیم که به‌نوعی سرخود را کلاه بگذاریم. این که یک مدعیِ فلسفه‌ورزی و حقیقت‌جویی، تنها از ترسِ از بین رفتنِ سیستمِ قضایی و تنبیه و مجازات در جامعه، و با نگرانی از اینکه مبدا ارزش‌های اخلاقی و انسانی فرو بریزد، به نتایجِ برهانی همچون برهان علیت پشت کند و آشکارا بگوید که نمی‌خواهد این نتایج را بپذیرد مبدا که در آینده، **احتمالاً**، اعمال خوب، پاداش نداشته باشند و جرایم، کیفر نینند، یکی از مصادیقِ انحراف از مسیرِ حقیقت‌جویی و سوق یافتن به سمتِ مطلوب‌های روانیست.

اگرچه من دلایلی را مطرح کردم که نشان دهم اعتقاد به تعین لزوماً منجر به رواج بی اخلاقی نخواهد شد، اما به فرض هم که بشود؛ به هر حال پشت پا زدن به نتایجِ ناخوشایندِ علیت، ما را به حقیقتی که دنبالش بودیم نمی‌رساند و تنها از حقیقت دور می‌کند؛ هرچند منجر به ایجادِ یک جامعهٔ احتمالاً اخلاق‌گراتر و بهتر شود.

وقتی بحث‌مان را شروع کردیم، قصدمان رسیدن به اخلاق نبود، بلکه می‌خواستیم حقیقت را بدانیم. اگر حقیقتِ تلخ، این باشد که تعین یا جبر، بر همهٔ امیال، اراده‌ها و افعالِ ما حاکم است و لذا پیامبری که مدعیست روز جزایی وجود دارد، سخنی خلافِ واقع می‌گوید و از آن گذشته، اخلاق نیز در جامعه محکوم به نابود نیست، باید طبق قراردادمان، این حقایق را قبول کنیم و درست نیست به واسطهٔ **ترس‌هایی که معلوم نیست تا چه حد موجه هستند**، مسیر بحث را ببندیم و بگوییم بهتر است از اینجا جلوتر نرویم.

تکیه بر این‌که نفس "ارزشمندی انتخاب‌های اخلاقی" باید باعث شود بین دو فرض جبر و یا اختیار، فرض جبر را کنار بگذاریم، به این معنی **نیست** که فرض جبر یا تعین صحیح نیست، بلکه به این معنیست که اعتقاد داریم:

"باید آن فرضی را صحیح دانست که باورِش "احتمالاً" زندگی اخلاقی‌تری را برای انسان‌ها به ارمغان می‌آورد؛ و لازم است فرضی را که "شاید" باعث نزول اخلاق جامعه گردد نادرست بپنداریم."

این روش، هرچه باشد، **روش حقیقت‌طلبانه‌ای نیست** و از یک نقطه ضعف بزرگ بشر در مسیر حقیقت‌طلبی حکایت می‌کند.

در هر صورت در بحث ما مهم این است که علیت، یا به "جبر تعینی" و یا به "جبر انیمیشن‌ساز" منتهی می‌شود و این یعنی، عامل همه چیز، همان واجب‌الوجود است.

اگر خدای ادیان، همان واجب‌الوجود علیت باشد، از آنجایی که خودش تمام امیال، اراده ها و افعال ما را ایجاد می‌کند و همگی مخلوق آنست، لذا طرح مسئله جزا، پاداش، بهشت و جهنم از جانب آن واجب‌الوجود، غیر قابل قبول است. آن خودش اراده کرده که ما به چه میل کنیم، چه اراده کنیم و چه عملی انجام دهیم؛ اگر هر کدام از این‌ها لایق مجازات یا پاداش باشد، باید خودش را مجازات کند و یا به خودش پاداش دهد، که این غیر ممکن است.

پس خدای ادعا شده در دین اسلام و یا **هر دینی که نظام جزا و پاداش اخروی دارد**، آن واجب‌الوجود برهان علیت نیست و تنها افسانه‌ایست که مدعیان پیامبری و ارتباط با آن واجب‌الوجود، از خودشان ساخته‌اند. این‌که آن‌ها چرا چنین داستان‌هایی از خود ساخته‌اند مهم نیست و به بحث ما مربوط نمی‌شود. این‌که نیت‌شان خوب بوده یا بد هم برای ما مسئله نیست. تنها مسئله این است که آنچه گفته‌اند، ساخته و پرداخته خودشان و یا محصول مشترکی از فرهنگ زمانه ایشان و خلاقیت ذهن خودشان بوده، و ناچار می‌تواند پر از خطا باشد و **لزومی به باور و اطاعت برنامه‌ها و دستورات آن‌ها نیست.**»

مؤمن: « راستش این هفته من کمی عجله دارم و باید زودتر بروم. هفته آینده بحث را ادامه خواهیم داد. »

هفته یازدهم : جبر و اختیار ؛ جبر یعنی چه ؟ ، اختیار یعنی چه ؟

هفته دوازدهم: جبر و اختیار؛ آیا در فیزیک کوانتوم راه حلی برای فرار از جبر وجود دارد؟

مؤمن: « هفته پیش من کمی عجله داشتم و نتوانستم پاسخ تو را بدهم. احتمالاً تو هم اینجا را با احساس پیروزی ترک کردی. اگر اینطور است باید بگویم زهی خیال باطل. »

ناباور خندید و گفت: « تا پیروزی را در چه بدانم... »

مؤمن: « یادت هست که از یافته‌های فیزیک کوانتوم برای بی‌اعتبار کردنِ برهان اثبات وجود روح استفاده کردی؟ »

ناباور: « بله؛ کاملاً! »

مؤمن: « حالا نوبت من است تا از ابهامی که در یافته‌های فیزیک کوانتوم وجود دارد، بر علیه جبر مطلق استفاده کنم. همان‌طور که گفתי، ما از ماهیت ماده و هستی خبر نداریم. شاید در سطح کوانتومی اتفاقاتی بیافتد که بتواند قضیه جبر و اختیار را به گونه‌ای دیگر توضیح بدهد.

البته من اطلاعات کاملی در این زمینه ندارم، اما همین‌قدر می‌دانم که بعضی از فلاسفه و فیزیک‌دانان، تشخیص داده‌اند که ممکن است فیزیک کوانتوم راه‌حل آزادی اختیار را در خود داشته باشد. »

ناباور: « تو در ابتدای بحث گفתי که موضوع علیت، هستی و نیستی است، نه کیفیت. گفתי هرچیزی که عنوان "چیز" را به خود بگیرد، "هست" است و غیر آن، "عدم" است و عدم هم در واقع نیست و لذا ما فقط از "هست" می‌توانیم صحبت کنیم. تو گفתי هرچیزی که پدیده باشد، فارغ از اینکه چه کیفیتی داشته باشد، تنها و

^۱ مبحث کوانتوم در هفته دوم مورد بررسی قرار گرفت.

تنها، پدیده بودنش آنرا محتاج وجود یک علت می‌کند. تو گفتی کیفیت پدیده، هیچ تأثیری بر نیاز آن پدیده به وجود علت ندارد و آنرا از علت بی‌نیاز نمی‌کند.

"ظاهراً" در سطح کوانتومی، علت برقرار نیست. معنی آن این است که "ظاهراً" در سطح کوانتومی، **پدیده‌های قبلی، علت پدیده‌های بعدی نیستند**. این "**برای تو**" معنی‌اش چنین است: درست است که پدیده الف، معلول پدیده قبل از خود نیست، ولی به هر حال باید علتی داشته باشد؛ پس یا علت آن، **پدیده‌ایست** غیر از پدیده قبلی اش، و یا علت آن، مستقیماً همان **واجب‌الوجود** است. یعنی این واجب‌الوجود، پدیده‌ها را، در سطح کوانتومی، یک‌به‌یک و پشت‌سرهم و به کردار انیمیشن‌ساز خلق می‌کند. همین موجب می‌شود که ما در سطح کوانتومی، ظاهراً هیچ ارتباط علی بین دو پدیده پی‌درپی نبینیم.

امیال و اراده‌های ما، اگرهم تابع این چنین خلقت انیمیشن‌گونه‌ای باشند، بازهم مخلوق مستقیم واجب‌الوجود خواهند بود و بازهم داستان جبر، در مورد آنها جاریست. این مورد را قبلاً هم بررسی کردیم. «

مؤمن: « شاید تو راست بگویی، اما من تا وقتی که نفهمم در سطح کوانتومی چه اتفاقی می‌افتد، نمی‌توانم مطمئن شوم راز آزادی اختیار انسان، در "سطح کوانتومی" نهفته نباشد؛ مخصوصاً که شنیده‌ام بعضی از فلاسفه و دانشمندان، بعد از آگاهی از آنچه در سطح کوانتومی می‌گذرد، به این فکر افتادند که شاید همین وقایع کوانتومی نشان دهد ما آزادی اختیار داریم؛ پس بهتر است این مسئله شکافته شود.^۱ »

^۱ یعنی برای کسی که "تحت هر شرایطی" به علت معتقد است

^۲ آرتور ادینگتون در ۱۹۳۳ گفت: دیترمینسم، کلاً از قوانین فیزیک حذف شده است... هر دیدگاهی که روی زمینه‌های فلسفی در مورد اختیار برگزینیم، نمی‌توانیم علیه آن به فیزیک متوسل شویم.

برتراند راسل در ۱۹۲۷ در کتاب "تحلیل ماده" چنین گفت: تاآنجا که نظریه کوانتوم در زمان حال می‌تواند بگوید، اتم‌ها نیز ممکن است اراده آزاد داشته باشند؛ اما به یکی از چندین انتخاب، محدود باشند.

اما راسل به‌زودی از این عقیده برگشت و در طرد دیترمینسم تردید کرد. او در کتاب "مذهب و علم" نوشت: ممکن است به نظر برسد که من در فصل حاضر، مرتکب این ناسازگاری شده‌ام که در ابتدا بر ضد دیترمینسم استدلال کرده‌ام و سپس بر ضد اختیار. اما در واقع، هر دوی این‌ها تزیینات فیزیکی هستند که از حد تأیید تجربی فراترند. کاوش برای قوانین علی، چنان‌که دیدیم، جوهره علم است و بنابراین از لحاظ عملی، یک طالب علم باید همواره دیترمینسم را به‌عنوان یک فرض کارآمد بپذیرد؛ اما مجبور نیست که بگوید قوانین، علی هستند مگر آنکه عملاً آن‌ها را یافته باشد و در واقع عاقلانه نیست که چنین کند؛ اما نابخردانه‌ترین این است که اظهار کند به‌طور محقق می‌داند که در یک حوزه، قوانین علی کارگر نیستند. این حکم، هم از لحاظ نظری نابخردانه است و هم از لحاظ عملی. از لحاظ نظری، چون دانش ما هیچ وقت به اندازه کافی نیست که مجوز چنین اظهار نظری باشد. از لحاظ عملی دلیلش اینست که اعتقاد به اینکه قوانین علی در یک حوزه کارگر نیستند، رغبت به کاوش را از بین می‌برد و ممکن است از کشف قوانین جلوگیری کند. این دو جنبه نابخردانه به نظر من، هم به آن‌هایی مربوط می‌شود که می‌گویند تغییر در اتم‌ها کاملاً تعینی (دیترمینیستی) نیست و هم به آن‌هایی که کوتاه‌فکرانه به اختیار رای می‌دهند. در رویارویی با این جزمیت متقابل، علم باید همواره تجربی

ناباور: « یعنی فکر می‌کنی امکان داشته‌باشد واجب‌الوجود، در مورد پدیده‌های کوانتومی، نه به‌عنوان سرسلسله علت‌ها، و نه به‌عنوان انیمیشن‌ساز، دخالتی در خلقت نداشته باشد؟ بسیار خوب... **پس اعتراف می‌کنی که بدون واجب‌الوجود هم، خلق شدن پدیده‌ها ممکن است.** »

مؤمن: « من نمی‌گویم چیزی می‌تواند خارج از این دو حالت صورت گیرد. فقط می‌خواهم بدانم آیا ممکن است در سطح کوانتومی اتفاقی بیافتد که به‌شکلی مسئله جبر و اختیار را حل کند. ظاهراً حق به‌جانب توست؛ اما شاید راه حلی در جایی نهفته باشد که ما به آن پی‌توجه بوده باشیم. »

ناباور: « اگر یادت باشد، در آزمایش عبور الکترون از دو شکاف، متوجه شدیم ظواهر، امر حکایت از این دارد که گویا جسمی همچون الکترون، به آن صورت که تاکنون تصور می‌کرده‌ایم، وجود ندارد. گویا جسمی با حجم مشخص و مکان مشخص و سرعت مشخص که به‌سوی نقطه مشخصی حرکت می‌کند و همچون یک گلوله ساچمه‌ای عمل می‌نماید در کار نیست؛ بلکه انگار موجی از "احتمال وجود یک الکترون" در تمام فضا حرکت می‌کند. این موج، از هر دو شکاف عبور می‌کند و دو موج ایجاد می‌کند و این دو موج، با هم تداخل می‌نمایند؛ در نقاطی یکدیگر را تقویت نموده و در نقاطی یکدیگر را حذف می‌کنند. این‌چنین، مشخص می‌کنند که در کدام نقاط از صفحه دیتکتور، احتمال برخورد و خودنمایی الکترون بیشتر باشد و در چه نقاطی، احتمال خودنمایی الکترون کمتر باشد و یا اصلاً وجود نداشته باشد. »

مؤمن: « آیا ممکن نیست که یک تک الکترون، در بیش‌از یک نقطه خودش را ظاهر کند؟ به‌هرحال احتمال حضور الکترون در نقاط بی‌شماری وجود دارد؛ یعنی احتمال حضور الکترون، در نقاط بی‌شماری بیش‌از صفر است. چرا نباید الکترون در بیش‌از یک نقطه ظاهر شود، به‌همان‌شکلی که امواج آب در بیش‌از یک نقطه به دیواره مقابل دو شکاف برخورد می‌کردند؟ »

ناباور: « گویا، به‌طریقی نامشخص، الکترون از بین این‌همه نقطه که ممکن است خودش را در آن‌ها نشان دهد، باید یکی را انتخاب کند. گاهی نقاط با احتمال کم

برخورد را انتخاب می‌کند؛ اما بیشتر مواقع، نقاط با احتمال زیاد برخورد را انتخاب می‌کند.

به محض اینکه الکترون، یک نقطه برای **پدیدار شدن** را انتخاب کند، دیگر در بقیه نقاط، ظاهر نخواهد شد. »

مؤمن: « هر موج، دارای طول موج، بسامد، سرعت و دامنه است. دامنه موج یا همان ارتفاعی که امواج آب در مثال تو داشتند، بر حسب زمان و مکان تغییر می‌کند و تابع موج، تابعی است که تغییرات دامنه را بر حسب زمان و مکان می‌دهد. آیا این امواج احتمال هم، این خصوصیات مذکور را دارند؟ »

ناباور: « معادله موج شرودینگر، تابعی است که دامنه یا بزرگی احتمال حضور ماده را بر حسب تغییرات زمان و مکان مشخص می‌کند. این معادله به خوبی پدیده‌های کوانتومی را توضیح می‌دهد و به دقت آنها را پیش‌بینی می‌کند. »

مؤمن: « ببینم ... آیا فقط برای "ما" مشخص نیست که الکترون کجا نمایان می‌شود، یا ذاتاً مشخص نیست که الکترون کجا خودش را نشان می‌دهد؟ منظورم اینست که آیا عدم قطعیت در مکان الکترون، محصول عدم توان ما در پیش‌بینی مکان الکترون است و اصولاً ما از "امواج احتمال"، برای راحتی توضیح این پدیده‌ها و پیش‌بینی حضور الکترون، آن‌هم با یک تقریب آماری استفاده می‌کنیم، یا واقعاً چیزی به عنوان "احتمال حضور ماده" وجود دارد که در فضا موج می‌زند؟ »

ناباور: « اگر طرح تداخلی امواج مشاهده نمی‌شد، شاید می‌شد بیشتر متمایل بود به این‌که: "این ما هستیم که نمی‌توانیم مکان الکترون را پیش‌بینی کنیم" و "هیچ موجی از احتمال در عالم واقع وجود ندارد." »

اما این‌که یک طرح تداخلی می‌بینیم، ما را به باور این‌که "واقعاً موجی از احتمال در عالم واقعیت وجود دارد" که **حتی طرح تداخل را هم ایجاد می‌کند** سوق می‌دهد. در مجموع نمی‌توان با اطمینان گفت که داستان از چه قرار است. »

مؤمن: « چرا بعضی فلاسفه فکر کردند این مشاهدات کوانتومی ممکن است مسئله آزادی و اختیار را توضیح دهد؟ »

ناباور: « من فکر می‌کنم که قضیه برمی‌گردد به تاریخ بحث جبر و اختیار.

جبر تقدیری، جبر تعینی، جبر شبه تقدیری

از قدیم و تا همین الان، بسیاری از مردم فکر می‌کرده‌اند که سرنوشت ما از قبل مشخص شده است و ما توان گریز از این سرنوشت را نداریم. کسانی که چنین باوری داشته و دارند، گمان می‌کنند زمان مرگ یا به اصطلاح، اجل ما مشخص است و نمی‌توانیم از آن فرار کنیم؛ همچنین این‌که در چه زمانی و چه مکانی، چه اتفاقی برای ما خواهد افتاد، معین است و راه گریزی هم از آن نیست؛ این‌که چه جور آدمی بشویم، خوب یا بد، از قبل برای ما تعیین شده است. طبعاً این "تقدیر" از سوی نیروهای آسمانی و خدا تعیین می‌شود؛ مثلاً در آیه ۱۴۲ از سوره نساء گفته می‌شود:

مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

یعنی: آنها افراد بی‌هدفی هستند که نه سوی این‌ها، و نه سوی آن‌ها (نه در صف مؤمنان قرار دارند، و نه در صف کافران) و **هر کس را خداوند گمراه کند، راهی برای او نخواهی یافت.**

باور به چنین شکلی از جبر، از قدیم وجود داشته است. «

مؤمن: « پس می‌توان گفت که تعین یا دیترمنیسم، در قرآن هم مورد تأیید است. »

ناباور: « نه؛ این‌طور نیست. جبری که در قرآن مورد تأیید قرار گرفته و یا مردمان از قدیم به آن باور داشتند، "**جبر تقدیری**" است. در جبر تقدیری، تو حتی اگرهم بدانی که چه چیزی برایت مقدر شده است، نمی‌توانی از آن بگریزی. خواست تو و تلاش تو، هیچ تأثیری در فرار از آنچه مقدر شده ندارد. در این شکل از جبر، ممکن است نیروهای آسمانی، از تلاش تو نیز در رسیدن به خواست خودشان استفاده کنند، ممکن هم هست بدون توجه به تلاش و دست‌وپا زدن تو، کار خودشان را بکنند تا آنچه خواسته‌اند، همان شود؛ یعنی **قاعده و قانون دقیق و جهان‌شمولی وجود ندارد.** جبر تقدیری، همان جبریست که می‌تواند مطابق خواسته ما و یا برخلاف خواسته ما رخ دهد. تقدیر می‌تواند علیرغم اکراه ما اتفاق افتد.

باور به چنین جبری، ملازم باور به دست داشتن خدا "به شکلی مستقیم" در وقوع هر پدیده‌ایست؛ یعنی خدا می‌تواند در مورد این‌که این غنچه‌ای که در این گلدان است فردا باز شود یا نشود، مستقیماً تصمیم بگیرد؛ پس این‌که باز خواهد شد و یا نه، قابل

پیش‌بینی نیست. ممکن است برای رسیدن به آنچه که مقدر کرده است، فردا امر کند این غنچه باز شود؛ و ممکن هم هست که امر کند باز نشود.

در این دیدگاه، قانون و ضابطه مشخصی بین پدیده‌ها وجود ندارد و همه چیز در دست خدایان و یا نیروهای آسمانیست. اگر کسی بخواهد تقدیرش را عوض کند، باید دست به دامان همان آسمان شود. در این دیدگاه، "ان شاء الله" گفتن، به معنای دعایی آن، برای باز شدن این غنچه، معنا پیدا می‌کند، چراکه تو اگر همه شرایط حال حاضر را بدانی، باز هم نمی‌توانی پیش‌بینی کنی فردا این غنچه باز خواهد شد یا نه، زیرا نمی‌دانی اراده خدا به باز شدن آن تعلق گرفته یا نه. **در جبر تقدیری، همه چیز در دست نیروی آسمانیست و خواست نیروی آسمانی هم "قابل پیش‌بینی نیست".** آنچه مقدر شده، تنها در علم الهیست. «

مؤمن به غنچه داخل گلدان خیره شده بود. پس از چند ثانیه گفت: «فهمیدم چه می‌خواهی بگوئی. تو جبر را به دو نوع ممکن تقسیم می‌کنی:

یکی "جبر تقدیری"

و دیگری "جبر دیترمینیستی"

در جبر دیترمینیستی یا تعینی، قوانین و ضابطه مشخصی بین پدیده‌های پی‌درپی حاکم است و تو اگر از حال خبر داشته باشی، می‌توانی آینده را به دقت پیش‌بینی کنی. از طرفی، تو اگر چیزی را بخواهی یا نخواهی، این "خواست" تو، می‌تواند در بین سلسله پدیده‌ها قرار گیرد و در شکل‌گیری پدیده نهایی تأثیر بگذارد و آنچه را که **پیش‌بینی کرده‌ای** نیز تغییر دهد.

در جبر دیترمینیستی، خواست تو می‌تواند در آنچه رخ می‌دهد تأثیر بگذارد، اگرچه این که تو چه می‌خواهی و این خواست تو چگونه در شکل‌گیری پدیده نهایی تأثیر خواهد داشت، **همگی از ازل معین است.** «

ناباور: «دقیقاً همین‌طور است. در جبر دیترمینیستی، حتی اگر همه چیز مستقیماً مخلوق واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز باشد، "قانونمندی" بین پدیده‌های پی‌درپی، موجب می‌شود که **حتی آن واجب‌الوجود هم نتواند آنچه را که از ازل خواسته است تغییر دهد.** هرکس که موفق شود تمام اطلاعات لحظه کنونی را به دست آورد، می‌تواند

آینده را با دقت پیش‌بینی کند. در جبر دیترمینیستی، گفتن "ان‌شاءالله"، به معنی دعایی آن، معنا ندارد و ضوابط بین پدیده‌هاست که معین می‌کند در آینده چه رخ دهد.

در جبر تقدیری، تلاش ما **لزوماً** در زنجیره علت و معلول‌ها مؤثر نیست و هرچه مقدر باشد که بشود، می‌شود و خواست و تقدیر خدا می‌تواند میل و اراده و تلاش ما را عامدانه پس بزند و بی‌اثر کند؛ اما در جبر دیترمینیستی، تلاش ما **بخشی از زنجیره پدیده‌هاست** و آنچه روی خواهد داد، می‌تواند به میل، اراده و عمل ما هم مرتبط باشد.»

مؤمن: «حالا این چه ربطی به نتیجه‌گیری فلاسفه‌ای دارد که احتمال می‌دادند کوانتوم راه‌حلی برای اختیار داشته باشد؟»

ناباور: «پس از کشف قوانین فیزیک و پیش‌از شکل‌گیری نظریه کوانتوم، بسیاری با مشاهده ضوابط حاکم بر طبیعت، به این نتیجه رسیدند که امیال و اراده‌های ما نیز تابع قوانین فیزیک بوده، همچون هر پدیده‌ای، از قبل معین هستند و قابلیت پیش‌بینی شدن دارند. ایشان این تعین را به معنی جبر دیترمینیستی گرفتند. جبر دیترمینیستی یا همان دیترمینیسم، تقریباً تنها شکلی از جبر بود که مورد بحث بعضی فلاسفه قرار می‌گرفت و قوانین جهان‌شمول فیزیک نیز به عنوان شاهد آن محسوب می‌شد.

این‌که آیا از پیش معلوم است ما چه میل خواهیم کرد و چه اراده خواهیم نمود، یکی از دستاوردهای مهمی بود که بعضی فلاسفه **به یافته‌های علم فیزیک نسبت می‌دادند**. آن‌ها ذهن و مغز ما را هم، مادی و مشمول قوانین فیزیک می‌دانستند و تأکید زیادی روی آن داشتند.

از طرفی، طرفداران آزادی اختیار نیز فکر می‌کردند که اگر به شکلی نشان دهند امکان دارد در سطح فرایندهای مغزی و ذهنی، خللی در دیترمینیسم باشد، موفق به بازگشت به آزادی اراده می‌شوند.

با یافته‌های تئوری کوانتوم و راهیابی اتفاق و تصادف در رویدادهای کوانتومی، تصور می‌شد که خلل مهمی در دیترمینیسم پدید آمده‌است و اگر این رویدادهای کوانتومی، در شکل‌گیری اراده ما دخیل باشند، **دیگر نمی‌توان گفت اراده ما از ازل معلوم است**؛ و این را راهی برای بازگشت به اراده آزاد می‌دانستند؛ **اراده‌ای که قابل پیش‌بینی نباشد.**»

مؤمن: « پس بالاخره راهی پیدا شد. درست است؟ »

ناباور: « نمی‌شود گفت که این راه می‌تواند وجود آن آزادی اراده‌ای را ثابت کند که مسئولیت همه چیز را به عهده انسان بیندازد و مسئولیت واجب‌الوجود حذف شود. »

مؤمن: « چرا؟ اشکالش چیست؟ »

ناباور: « بین... وقتی که احتمال در سطح پدیده‌های کوانتومی وارد می‌شود، به این معنیست که اگر در لحظه t_1 ، الکترونی در مکان x_1 باشد، **تصادف و اتفاق است که تعیین می‌کند** در لحظه t_2 ، الکترون در کدام نقطه یافت شود. »

مؤمن: « یعنی اگر ما مکان و سرعت و جهت حرکت الکترون در لحظه t_1 را داشته باشیم نمی‌توانیم به دقت تعیین کنیم که الکترون در لحظه t_2 در کجا خواهد بود؟ »

ناباور: « البته بنا به اصل عدم قطعیت هایزنبرگ، ما نمی‌توانیم هم سرعت دقیق و هم مکان دقیق الکترون را در لحظه t_1 به دست آوریم؛ اما گذشته از این که غیرممکن است مکان و سرعت الکترون را در یک لحظه، هم‌زمان به دست آوریم، اصولاً جایگاه الکترون در لحظه t_2 ، تابع یک موج از احتمال است؛ یعنی گویی واجب‌الوجود تو هم باید، به قول انیشتین، تاس بیندازد^۱ تا ببیند الکترون را در لحظه t_2 در کجا بنشاند و یا در کجا خلق کند. »

مؤمن: « یعنی واجب‌الوجود هم نمی‌تواند بداند الکترون را در کجا به وجود خواهد آورد؟ »

ناباور: « کاری نداریم که او می‌تواند بداند یا نمی‌تواند بداند. مهم این است که ظاهراً پدیده شماره یک، یعنی الکترون لحظه t_1 در مکان x_1 ، **علت‌تامة پدیده بعدی نیست**، چرا که اگر بود، "فقط یک پدیده" قابل پیش‌بینی بود؛ یعنی فقط یک مکان بود که الکترون لحظه t_2 می‌توانست در آن حضور پیدا کند؛ درحالی که تابع موج شرودینگر می‌گوید مکان الکترون در لحظه t_2 نمی‌تواند مشخص باشد و فقط احتمال این که حضور

^۱ انیشتین در نامه‌ای به رایکه (F. Reiche) در ۱۹۴۲ نوشت: من هنوز باور ندارم که خداوند نرد بازی می‌کند. اگر او می‌خواست این کار را بکند، آن را به طور کامل می‌کرد؛ نه اینکه بازی قمار را با یک طرح انجام دهد. در این صورت ما اصلاً مجبور نبودیم به دنبال قوانین بگردیم. او در ۱۹۲۶ به بورن نوشته بود: مکانیک کوانتومی، مطمئناً نیرومند است؛ اما یک نیروی درونی به من می‌گوید که آن، هنوز شیئی واقعی نیست. به هر حال من قانع نشده‌ام که او (خدا) تاس بازی می‌کند. (تحلیلی از دیدگاه های فلسفی فیزیکدانان معاصر- دکتر مهدی گلشنی- ص ۱۹۷-۱۹۸)

انیشتین تا پایان عمر، حاکمیت شانس بر جهان میکروفیزیک را نپذیرفت.

الکترون در چه نقاطی بیشتر است را می‌توان به‌دست آورد. این ربطی به اطلاعات کم ما از لحظه t_1 ندارد.

خلاصه این‌که **ظاهراً در سطح کوانتومی، رابطه علی بین پدیده‌ها وجود ندارد و علیت** به شکل دیترمینیستی آن، یعنی آن‌شکلی که زنجیره علت و معلول‌ها، دیترمینیسم را ایجاد می‌کرد، فرومی‌ریزد.

اینکه دانشمندان چه نظریه‌هایی برای حل این مشکل طرح کرده‌اند و آیا این نظریه‌ها کارآمد بوده‌اند یا نه، مورد بحث ما نیست. آنچه برای ما مهم است این است که با فرض اینکه تصادف و احتمال، ذاتاً وارد رویدادهای کوانتومی شود و دیترمینیسم در سطح کوانتومی فرو بریزد، باید قبول کرد که پدیده شماره یک نیست که علت پدیده شماره دو می‌شود؛ بلکه پدیده‌ها رابطه علی ندارند و ضابطه دقیقی در سطح کوانتومی برقرار نیست.

این یعنی اگر قرار باشد **همچنان از حضور واجب‌الوجود برای توضیح چنین وضعیتی استفاده کنیم**، مجبوریم قبول کنیم که واجب‌الوجود، تنها عنوان "سرسلسله علت‌ها" را یدک نمی‌کشد، بلکه علاوه بر سرسلسله بودن، باید همچون یک انیمیشن‌ساز، خودش هر لحظه دست‌به‌کار شود و رأساً تصمیم بگیرد که رویدادها را ایجاد کند. واجب‌الوجود است که باید تصمیم بگیرد، هربار و در هر لحظه، الکترون را کجا خلق کند. البته چندان هم دستش باز نیست؛ یعنی گرچه در مورد هر تک‌الکترون می‌تواند **هر تصمیمی** بگیرد و آن را هرجا که خواست خلق کند، اما در مجموع باید به‌گونه‌ای درباره **تعداد زیادی** از الکترون‌ها تصمیم بگیرد، که انحرافی از معادله موج شرودینگر نداشته باشد و برآیند قرارگیری الکترون‌ها و ذرات بنیادین دیگر به‌گونه‌ای از آب درآید که در سطوح بالاتر از سطوح کوانتومی، **همه چیز دیترمینیستی و ضابطه‌مند و قابل پیش‌بینی به نظر آید.** «

مؤمن: «خوب... بالاخره مشکل جبر حل می‌شود یا نه؟»

ناباور: «با فرض دخالت انیمیشن‌ساز، به‌شکلی که اشاره شد، تنها نتیجه این است که اگر هم، امیال و اراده‌های ما از قبل قابل پیش‌بینی نباشند و از جبر دیترمینیستی تبعیت نکنند، به جبر تقدیری محکوم خواهند بود؛ یعنی اگرچه نمی‌توان پیش‌بینی کرد

که چه چیزی را اراده خواهیم کرد، اما هرچه اراده کنیم، محصول خواستِ انیمیشن ساز است.

حالا بیا به عنوان یک بازی فلسفی، **انیمیشن ساز را هم در سطح کوانتومی حذف کنیم** و با ذره بینِ اغراق، به بزرگ کردنِ تاثیرِ پدیده‌های کوانتومی در جهانِ "بزرگ‌مقیاس" دست بزنیم و تصادفی بودنِ رویدادهای کوانتومی را به تصادفی بودنِ اراده‌ها تعمیم دهیم. خواهیم دید که باز هم فرقی نمی‌کند. نتیجه همان است. «

مؤمن: «چطور فرقی نمی‌کند؟»

ناباور: «**وقتی هیچ علیتی از هیچ نوعش در کار نباشد**، اگر معلوم باشد الان به چه میل دارم، معلوم نیست که لحظه بعد، چه اراده خواهیم کرد و آیا اراده من معطوف به میل من خواهد بود یا نه، چراکه فرض کردیم اراده من محصولِ تصادفاتِ سطح کوانتومی باشد و رابطه مستقیمی با میلِ فعلی من، یعنی پدیده قبلی‌اش، نداشته باشد. اراده من هر چیزی می‌تواند باشد، همان‌طور که الکترون در هر جایی ممکن است خلق شود، بدون ارتباط دقیق با این‌که قبلاً کجا بوده است.

به عنوان مثال: پدیده اول این است که میل دارم این چای را بنوشم؛ اما پدیده بعدی که اراده من است، به شکل تصادفی خلق می‌شود و مثلاً من اراده می‌کنم که خودکارم را به طرف پنجره پرتاب کنم.

می‌بینی که جستنِ راه حل از دنیای کوانتومی، نه تنها منجر به اختیار همراه با مسئولیت نمی‌شود، بلکه منجر به **شکلی لجام گسیخته از جبر تقدیری** می‌شود که **اگر انیمیشن ساز را هم حذف کنیم**، می‌توانیم نامش را "**جبر شبه تقدیری**" بگذاریم. جبر شبه تقدیری از این نظر که در آن نمی‌توان آینده را پیش‌بینی کرد، شبیه جبر تقدیرست و از این نظر که واجب‌الوجود هم نمی‌تواند بداند چه چیز سر از عدم برخواهد آورد، با جبر تقدیری متفاوت است. **در این نوع از جبر، هیچ چیز، قابل پیش بینی نیست** و همه چیز نه تنها از دست ما خارج است، بلکه حتی از دست واجب‌الوجود هم خارج است. «

مؤمن: «یعنی آن فلاسفه به این‌ها که گفتی توجه نکرده بودند؟»

ناباور: «نمی‌دانم؛ من فقط می‌دانم که آن‌ها بودنِ دیترمینیسم را که حاصلش وقوع "**فقط یک انتخاب ممکن و قابل پیش‌بینی**" بود، به معنی عدم آزادی اراده گرفتند و

نبودن دیترمینیسیم را که حاصلش احتمال وقوع "بیش از یک انتخاب ممکن و در نتیجه، غیرقابل پیش‌بینی" بود، به معنی آزادی اراده گرفتند. شاید مسئله مسئولیت اخروی مد نظر آن‌ها نبوده. ما مسئله را از منظر موجه بودن یا نبودن روز جزا بررسی می‌کنیم بنابراین، احتمال وقوع بیش از یک انتخاب، چیزی نیست که مسئله مسئولیت اخروی را حل کند، بلکه شکل آفرینش آن انتخاب است که باید راه نجات روز جزا را در خود داشته باشد؛ اما دیدیم که هیچ‌شکلی از خلقت نمی‌تواند توجیهی برای افسانه بهشت و جهنم و عقوبت الهی ارائه دهد.

به هر حال، کوانتوم راه حلی برای بهشت و جهنم ادیان ندارد.

یا جبر تقدیری، یا جبر دیترمینیستی و یا جبر شبه‌تقدیری....

راه فراری از این سه نداری. دو تای اول را می‌توانی جبر علی بنامی، چراکه محصول علیت هستند؛ و سومی را می‌توانی جبر غیرعلی بنامی، چراکه اگرچه محصول علیت نیست، اما به هر حال، راه فراری از آن‌چه به طور تصادفی و خودبه‌خود ایجاد می‌کند وجود ندارد و مسئولیت هرآنچه ایجاد کند، با ما و با هیچکس دیگری نیست.

در جبر تقدیری، بین میل و اراده و عمل و نتیجه، لزوماً رابطه علی نیست و همه چیز توسط واجب‌الوجود انیمیشن‌ساز، به شکلی بی‌ضابطه ایجاد می‌شود. علت همه چیز، انیمیشن‌ساز است و هیچ چیز از قبل، قابل پیش‌بینی نیست. گاهی بعد از الف، ب خلق می‌کند و گاهی بعد از الف، چیز دیگری غیر از ب خلق می‌کند. با دیدن الف نمی‌توان مطمئن بود که ب به وجود خواهد آمد یا نه.

در جبر دیترمینیستی یا تعینی، بین میل و اراده و عمل و نتیجه، رابطه وجود دارد، اما همگی از ازل معین هستند و با علم کامل به زمان حال، می‌توان آینده را پیش‌بینی کرد. رابطه پدیده‌ها در این نوع از جبر، می‌تواند علی باشد و می‌تواند علی نباشد. اگر واجب‌الوجود فقط در راس سلسله علت و معلول‌ها باشد، رابطه بین پدیده‌ها، علیست و اگر واجب‌الوجود فقط به روش "انیمیشن‌سازی ضابطه‌مند" عمل کند، رابطه پدیده‌ها، علی نیست؛ به هر حال همیشه بعد از الف، ب خلق می‌شود و با دیدن الف می‌توان به درستی، به وجود آمدن ب را پیش‌بینی کرد.

در جبر شبه‌تقدیری، که البته آن را پیش‌تر با برهان علیت رد کرده بودیم، پدیده‌ها خودبه‌خود و بدون ارتباط با پدیده قبلی و یا با واجب‌الوجود، سر از عدم برمی‌آورند و نه

برای ما معلوم است که چه پیش‌خواهد آمد، نه برای واجب‌الوجود. هیچ‌کس نمی‌داند که پس از الف، چه به‌وجود خواهد آمد. آنچه به‌صورت خودبه‌خود سر از عدم برآورد، **نمی‌تواند موجب مسئولیت و استحقاق جزا و پاداش گردد.**

راه دیگری برای خلقت نیست، پس راهی برای فرار از جبر نیست و راهی نیز برای توجیه عقلانی روز جزا وجود ندارد. «

آیا چیزی بین جبرِ کامل و اختیارِ کامل برقرار است؟

مؤمن: « آیا فکر نمی‌کنی شاید چیزی بین جبرِ کامل و اختیارِ کامل برقرار باشد و امیال و اراده‌های ما آن‌قدرها هم که فکر می‌کنی جبری نباشند؟ »

ناباور: « یعنی هم ما مسئولِ اعمال‌مان باشیم و هم واجب‌الوجود؟ »

مؤمن: « بله »

ناباور با خنده گفت: « یعنی برای هر گناه، ۵۰٪ ما مجازات شویم و ۵۰٪ خدا؟ به هر حال در هر اراده و عملی ما، او هم مقصر است، مگر نه؟ اونیز در **خلقِ شر**، مسئول است و دیگر نمی‌تواند "خیرِ مطلق" لقب بگیرد. در واقع، این راه حلی نیست که به درد تو بخورد. »

ناباور ادامه داد: « توجه داشته‌باش که ما سیاست‌مدار نیستیم که هم و غم‌مان این باشد حرفی بزنیم تا همه، اعم از جبری و اختیاری، با دلِ خوش و راضی به خانه‌های شان بروند و نه سیخ بسوزد نه کباب. ما فلسفی صحبت می‌کنیم و می‌خواهیم معما را حل کنیم. قرار نیست به کسی باج بدهیم تا رضایتش را جلب کنیم. »

علیت یک نتیجه بیشتر ندارد و آن اینکه هر پدیده‌ای، به‌طور **تمام و کمال و نه نصف و نیمه**، مخلوق علتش است و اراده‌ی ما هم، چنین است. **اراده‌ی ما هم، تمام و کمال، پدیده است و مخلوق علتش می‌باشد.** «

مؤمن و ناباور هردو دقایقی سکوت کردند. ناباور یک فنجان چای را آهسته‌آهسته در حالی‌که به بیرون نگاه می‌کرد نوشید. فنجانش را توی نعلبکی گذاشت و رو به مؤمن کرد و گفت: « فکر می‌کنی بحث باید ادامه یابد؟ »

آیا ممکن است واجب الوجود اذن به اختیار داده باشد؟

مؤمن: «بله؛ البته! من فکر می‌کنم که شاید بتوان گفت خدا ممکنست به ما اذن داده باشد بتوانیم رأساً و مستقل از او به انتخاب دست بزنیم. او می‌داند که ما چه انتخابی خواهیم کرد، ولی این اجازه را به ما داده تا بدون نیاز به او اراده کنیم.»

ناباور ناباورانه به مؤمن نگاه کرد و گفت: «فکر نمی‌کنی آن‌چه گفתי، با تمام مقدمه ای که در ابتدا برای علیت شرح دادی در تضاد است؟ تو گفתי پدیده به صرف این‌که پدیده است، نیاز به علت دارد. اگر پدیده‌ای هنوز نباشد و به وجود نیامده باشد، چگونه می‌توان به آن اجازه داد که خودش خودش را به وجود آورد؟»

گفתי نمی‌توان به عدم اشاره کرد؛ نمی‌توان درباره عدم صحبت کرد؛ و درست هم می‌گفתי. اکنون می‌شود گفت که نمی‌توان به عدم اجازه داد یا اجازه کاری را از عدم گرفت. عدم اصلاً وجود ندارد، چه رسد به اینکه بتوان به آن اجازه داد خودش خودبه خود پا به عرصه هستی گذارد یا نگذارد.»

مؤمن: «من نگفتم خدا به عدم اجازه داده. من گفتم خدا به انسان اجازه داده که خودش انتخاب را انجام دهد.»

ناباور: «آیا تو فکر می‌کنی منطقاً بتوانی مکانیسمی برای این مفهوم "اجازه دادن از سوی خدا" مطرح کنی که در آن **حالت جدیدی خارج از قانون علیت** سربرآورد؟»

آیا فکر می‌کنی بتوانی به طریقی و با ترفندی، **رابطه بین واجب‌الوجود و یک پدیده را قطع کنی؟** آیا منطقاً می‌توان حالتی را در نظر گرفت که بشود پدیده‌ای بدون دخالت واجب‌الوجود ایجاد شود؟ حالتی که در آن، واجب‌الوجود نه در سر سلسله علت و معلول‌های منتهی به آن پدیده قرار گیرد و نه مستقیماً و همچون انیمیشن‌ساز، دست به خلق آن پدیده بزند؟

توجه داشته باش که ما از آن‌رو دست‌به‌دامان وجود یک واجب‌الوجود شدیم که منطقاً به این نتیجه رسیدیم: غیرممکن است پدیده‌ای بتواند خودبه‌خود و یا بدون ارتباط با واجب‌الوجود به وجود آید. حال اگر تو بگویی که این امکان وجود دارد پدیده‌ای خارج از این قانون به وجود آید و این، تنها نیاز به اجازه واجب‌الوجود دارد، به این معنیست که تو قبول داری بدون وجود واجب‌الوجود هم **امکان** به وجود آمدن یک پدیده و یا یک جهان و یا جهان‌های متعدد، وجود دارد.

واجب‌الوجود نمی‌تواند اجازه وقوع یک امر غیرممکن را صادر کند و یک پدیده را که به هر حال، چه مستقیم و چه غیرمستقیم، به واجب‌الوجود نیاز دارد، از نیازمندی به واجب‌الوجود معاف کند.

من فکر می‌کنم که آوردن عبارت "اجازه از سوی واجب‌الوجود"، تنها یک نوع بازی با کلمات است و نمی‌تواند قانون علیت را بشکند. حتی اگر قانون علیت بشکند و واجب‌الوجود بتواند پایش را کنار بکشد، همان‌طور که قبلاً گفتم، اراده و اعمال ما، خود به خود و بدون نیاز به علت، سر از عدم برخوانند آورد و باز هم ما مسئول به وجود آمدن آن‌ها نخواهیم بود.

پیشنهاد تو در مورد اجازه دادن واجب‌الوجود به انسان‌ها و این‌که خارج از سلسله علیت و مستقل از واجب‌الوجود دست به انتخاب بزنند، زیرمجموعه همان پیشنهاد یک مکانیسم برای دور زدن علیت و امکان دادن به "اختیار همراه با سلب مسئولیت از خدا" است که پیش‌ازاین مطرح کردی. همان‌طور که پیش‌تر گفتم، هر مکانیسمی که پیشنهاد کنی، در نهایت، مکانیسمی خواهد بود که باید در چارچوب علیت باشد. مکانیسم‌ها خصوصیت‌شان این نیست که علیت را دور بزنند، بلکه فقط شرح می‌دهند پدیده‌ها چگونه و به چه ترتیبی پشت‌سرهم قرار می‌گیرند تا پدیده نهایی ایجاد شود.»

مؤمن: «درست است که محصول استدلال منطقی، جبر است؛ ولی ما جبر را وجدان نمی‌کنیم، یعنی آن را حس نمی‌کنیم. کسی که جبر را اثبات می‌کند، وجداناً با پیش فرض اختیار زندگی می‌کند. با این حال، اختیار، که ما به راحتی و با علم حضوری آن را می‌فهمیم، قابل اثبات فلسفی نیست.»

ناباور به گونه‌ای صورتش را به روی کف دستش تکیه داد و به مؤمن نگاه کرد، که نشان می‌داد حوصله‌اش از چیزی سررفته و دیگر انرژی ادامه دادن ندارد.

مؤمن گفت: «چرا اینطوری نگاه می‌کنی؟ مگر جز این است که می‌گوییم؟»

ناباور: «گفتم که... منظور از جبر، جبر روانی و احساس اجبار و اکراه نیست. وقتی سلسله علل و یا انیمیشن‌ساز و یا تصادف و یا هر علت بیرونی دیگری، پدیده "من میل دارم" و "من اراده می‌کنم" و "من انجام می‌دهم" را می‌سازد، مسلم است که در چنین شرایطی، من باید اختیار را وجدان کنم و با تمام وجود حس کنم که میل، میل

من است و اراده، اراده من است و عملم هم مطابق میل و اراده‌ام بوده است. در هیچ یک از این‌ها نباید هم، جز اختیار را وجدان کنم.

اصلاً اختیار یعنی این‌که:

من میل به الف دارم؛

من اراده به انجام الف می‌کنم؛

من عمل الف را انجام می‌دهم.

جبرِ علّی می‌گوید که هر سه این من‌ها، مستقیم یا غیرمستقیم، توسط واجب‌الوجود به‌وجود می‌آیند. بنابر نتایج برهانِ علیت، این‌طور نیست که واجب‌الوجود فقط "میل" مرا خلق کند و لذا من نسبت به "میل"، احساس بیگانگی کنم، بلکه این‌طور است که واجب‌الوجود یا طبیعت و یا هر اسمی که روی آن می‌گذاری، **"من میل دارم" را خلق می‌کند.** یعنی آن "نفس" یا "من" یا "آگاهی" را که در حال میل داشتن است خلق می‌کند. بنابراین تعجبی ندارد که تو هیچگاه نسبت به "میل" خودت احساس بیگانگی نکنی و آنرا تحمیلی از بیرون نپنداری.

مراقب باش که کاربردِ یک لفظ به دو معنا، تو را به اشتباه نیاندازد؛ باری، اگر هم این‌طور شود، تو تنها کسی نیستی که این اشتباه را مرتکب می‌شود؛ زیرا تقریباً تمام متفکرینی که مخالفِ جبرِ علّی هستند، اصرار عجیبی نشان داده‌اند که در بین مباحثاتشان، از معنای روانیِ جبر استفاده کنند و آنرا به معنای اکراه و انجامِ کاری خلافِ میلِ باطنی بگیرند و سپس بگویند که چون چنین نیست، پس جبر، منتفیست. « مؤمن: « خسته شده‌ام! اجازه بده تا هفته بعد به همه آنچه تاکنون گفتیم فکر کنم. »

ناباور: «پس تا هفته بعد»

هفته سیزدهم: شرور هم کار واجب الوجود است

ناباور: « نتیجه تفکرات چه شد؟ »

مؤمن: « من در طول هفته گذشته گرفتار بودم و نتوانستم وقت زیادی برای مطالعه و تفکر پیرامون بحث‌مان بگذارم. چطور است درباره چیزهای دیگر صحبت کنیم؟ »

ناباور: « برخلاف تو، من بازهم به نتایج برهان علیت فکر کردم و متوجه نکات بیشتری شدم. »

مؤمن: « دیگر چه نکاتی؟ »

با در نظر گرفتن واجب‌الوجود به‌عنوان طراح و علت کل پدیده‌ها، نتیجه دیگری که به دست می‌آید این است که کل شروری که در جهان واقع شده، معلول همان واجب‌الوجود است.

خدای تو نمی‌تواند واجب‌الوجود برهان علیت باشد، چرا که در دین اسلام و دیگر ادیان توحیدی، سه خصیصه برای خدا برشمرده شده است:

خدا عالم مطلق، قادر مطلق و خیر مطلق است.

خیر مطلق نمی‌تواند مرتکب شر شود. »

مؤمن: « صبر کن ببینم! این که گفתי واجب‌الوجود، طراح و علت همه پدیده‌هاست را از کجا آوردی؟ منظورم طراح بودن اوست. چرا فکر می‌کنی او طراح شرور و اعمال بد ما نیز هست؟

این که او علت شرور باشد، یک چیز است و این که طراح آنها نیز باشد، یک چیز دیگر است. این که پدیده‌های شرارت‌آمیز نیاز به علت دارند، درست است؛ اما این که طراح آنها نیز همان واجب‌الوجود باشد، این معنی را به ذهن متبادر می‌کند که او می‌توانسته چیز دیگری طراحی کند اما قصدش شرورانه بوده، پس شرارت آفریده است. »

ناباور: « می‌خواهم چند دقیقه مانند تو، واجب‌الوجود را متشخص تصور کنم و سپس پاسخ را بدهم. وقتی گفته می‌شود خدا عالم مطلق و خیر مطلق و قادر مطلق است، معنی‌اش این است که خدا **می‌داند** که انتخاب‌هایی به‌جز خیر هم دارد و **می‌تواند** آن انتخاب‌ها را انجام دهد، اما چون جز خیر انجام نمی‌دهد، لذا تنها خیر را انتخاب می‌کند. در این‌جا معنای **طراحی کردن**، در خیر بودن او مستتر است؛ چیزی که نباید از واجب‌الوجود سر بزند.»

مؤمن: « متوجه منظورت نمی‌شوم. »

ناباور: « اگر قبول کنیم واجب‌الوجود، تنها، علت به‌وجود آمدن پدیده‌هاست اما طراحی پدیده‌ها کار او نیست و هیچ دخالتی در انتخاب پدیده‌هایی که خلق می‌کند نداشته، به این معنیست که او، **مجبور** بوده که پدیده‌ها را این‌گونه خلق کند. او نمی‌توانسته طرح دیگری را اجرا کند، **پس خودش مقهور یک نیروی برتر یا قانون برتر از خودش بوده** که مجبورش کرده این شرور و این امیال، اراده‌ها و افعال را خلق کند. در این صورت، خود او، و آنچه اراده کرده‌است، معلول یک طرح بزرگ‌تر است که چاره‌ای جز اجرای آن را نداشته.

به این ترتیب، **او دیگر قادر مطلق نیست**؛ بلکه تنها، **مجری** یک طرح ازپیش معین شده است. اگر هیچ چیز نبوده، ولی این طرح ازپیش معین شده بوده است تا او اجرا کند، این دو سؤال پیش می‌آید که آیا این طرح، خودش از ازل بوده؟ یا اینکه این طرح، یک پدیده بوده و کسی آن را خلق کرده است؟

اگر این طرح از ازل بوده باشد، پس دو هستی از ازل بوده‌اند: یکی طرح خلقت جهان و دیگری، واجب‌الوجودی ازلی که "**نمی‌توانسته**" کاری جز اجرای این طرح انجام دهد و یا "**نمی‌دانسته**" که می‌تواند کاری جز اجرای این طرح هم انجام دهد. چنین واجب‌الوجودی، نه تنها قادر مطلق نیست، بلکه عالم مطلق هم نیست؛ و خیر مطلق هم نمی‌تواند باشد. او چیزی نیست به‌جز علت پدیده‌ها طبق یک طرح ازلی؛ **ازلی همچون خودش**.

اما اگر این طرح، یک پدیده بوده باشد، لاجرم باید علتی می‌داشته. به علت بوجودآورنده یک طرح، طراح گفته می‌شود. آیا این طراح، **چیزی یا کسی جز آن واجب‌الوجود است؟**

موحدین، خدای خود را عالم مطلق می‌دانند. وقتی آن‌ها به علم خدا اشاره می‌کنند، گویی او را صاحب اندیشه و دانای حالت‌ها و طرح‌های بی‌شمار می‌دانند که باید از بین آن‌ها یکی را انتخاب و اجرا کند، وگرنه در برهان علیت، ما به هیچ گواهی برای دانا دانستن واجب‌الوجود، به معنای مذکور، برخورد نمی‌کنیم، چه رسد به اینکه طراح هم باشد. تنها چیزی که از برهان علیت درمی‌آید، این است که **"حداقل یک عدد واجب الوجود"** پدیده‌های جهان را خلق کرده است. این که آن، علم دارد یا نه و این که آن، قدرت انجام کارهای دیگری دارد یا نه، هیچ‌کدام، از این برهان نتیجه نمی‌شود.

راستی... یک بار دیگر می‌گوییم که من صلاح نمی‌بینم که برای اشاره به واجب‌الوجود از ضمیر "او" استفاده کنم. ضمیر "او" برای اشاره به اشخاص است و ما همراه با اثبات وجود واجب‌الوجود، همه خصائل و صفات تشخص را که مخصوص پدیده‌های زمانمند و محدودی همچون انسان‌هاست، از او سلب کردیم؛ لذا معنی ندارد که از **"ضمیر شخصی"** برای آن استفاده کنیم؛ مگر این که به واسطه آشنایی غلط با آن، نتوانیم تصور متشخص بودن آن را از سر بیرون کنیم. بگذریم...

این که واجب‌الوجود، اول می‌اندیشد و طراحی می‌کند و بعد اجرا می‌کند، چیزی نیست که بتوان از برهان علیت نتیجه گرفت؛ بلکه می‌توان گفت چنین مرحله‌ای، از آنجا که مستلزم تغیر و گونه‌گون شدن واجب‌الوجود است، نباید توسط آن طی شود.

حداکثر چیزی که می‌توانیم بگوییم این است که اگر واجب‌الوجودی وجود داشته باشد، **بدون فکر و بدون سبک سنگین کردن، خلق می‌کند** و دانش برای آن معنی ندارد. چنین واجب‌الوجودی، اگر خیر خلق کند، نباید به آن واجب‌الوجود، نام خیر نهاد و اگر شر خلق کند، نباید گفت که شایسته صفت شرور است. اگر آنگاه که مخلوقی خوب از آن می‌بینیم، عنوان خیر به آن واجب‌الوجود بدهیم، به این معنیست که آن را دارای آگاهی و نیز اختیار در انتخاب بین خیر و شر دانسته‌ایم و به نوعی آن را به عنوان طراح پدیده‌های خیر شناخته‌ایم. به این ترتیب، مشاهده هر پدیده شر نیز ما را ملزم می‌کند که واجب‌الوجود را مختار به انتخاب شر و طراح پدیده شر بدانیم.

من همچنان شک دارم حتی بتوان از کلمه دانا برای واجب‌الوجود استفاده کرد، چرا که این کلمه برای حالتی انسانی و حیوانی استفاده می‌شود. دانش مجموعه تصورات درست و نادرست ذهنی ماست که ممکن است با واقعیات بیرونی، همخوانی داشته باشد یا نداشته باشد. این تصورات ممکن است محصول اطلاعات رسیده از حواس ما

باشد و یا برساخته ذهن خودمان باشد. در هر دو حالت، این تصورات، محدودیت‌های خاص خود را دارند و فراخوانی آن‌ها در ذهن، یک فرایند زمانمند است و انتخاب یکی از آن‌ها و تصمیم‌گیری برای اجرای آن تصور نیز، یک فرایند زمانمند است و جز با قطار شدن پدیده‌های پی‌درپی در ذهن ما و بیرون از ذهن ما، حاصل نمی‌شود؛ لذا نمی‌توان هیچ‌یک از این مراحل را برای واجب‌الوجودی که نه می‌تواند محدودیت داشته باشد و نه می‌تواند زمانمند و قابل تغییر باشد پذیرفتنی دانست.

استفاده از مفهوم دانش و یا طراحی و تفکر و یا اندیشه برای واجب‌الوجود، بی‌معنی خواهد بود. کاربرد کلمه‌ای که برای حالات ذهنی انسانی و یا حیوانی ساخته شده، نمی‌تواند اطلاعات درستی را درباره واجب‌الوجود به مخاطب ما منتقل کند بلکه ذهن مخاطب را کاملاً از حقیقت منحرف می‌کند **چنانکه نه تو و نه دیگر مؤمنین نمی‌توانید از بکار بردن ضمیر "او" برای خدای‌تان دست بکشید**، ولو این‌که پس از درک برهان علیت، به این نتیجه نیز برسید که لابد خدای‌تان همان واجب‌الوجود است و متشخص نیست. در فرهنگ اسلامی آنقدر از صفات انسانی برای خدا استفاده شده، که شاید حتی یک آن نمی‌توانید او را متشخص تصور نکنید. مثلاً خدای دین اسلام دارای صفت مُنتقم است که نمی‌تواند یکی از صفات واجب‌الوجود باشد. پر واضح است واجب‌الوجودی که علت تمام امیال و اراده‌ها و اعمال ماست معنی ندارد که از کسی یا چیزی غیر از خودش انتقام بگیرد؛ چون کسی یا چیزی جز خود واجب‌الوجود در ایجاد پدیده‌ها عاملیت ندارد، چه‌رسد به این‌که شخصیت انتقامجو هم داشته باشد و حدود و کیفیاتش به او اجازه ندهد که بتواند از کنار اعمال بندگان بی‌تفاوت عبور کند. «

مؤمن: « به‌هرحال برای وصف خدا لازم است از کلماتی که برای ما معنی دارند استفاده کنیم. در عین حال لازم است توجه داشته باشیم که این کلمات به‌معنای متعارف آن نیستند و فقط جهت تقریب به‌ذهن کردن یک مفهوم والاتر به‌کار می‌روند.

توجه داشته‌باش در دین اسلام بر روی این‌که هیچ‌چیز مانند خدا نیست تأکید فراوان شده است تا مخاطبان به اشتباه نیفتند. «

ناباور: « این‌را پیش‌تر هم گفتم. این‌که در جایی تأکید شود هیچ‌چیز مانند خدا نیست و در جای دیگر او را سریع‌الرضا بخوانند، حاکی از تناقض نیست؟

رضایت، یک حالت روانیست و سرعت در رضایتمندی، تنها نشان از تغییر در حالات خدا دارد و حتی بر زمانمند بودن این تغییر هم تأکید می‌کند و ظاهراً سرعت آن را با سرعت راضی شدن موجودات دیگر مقایسه می‌کند و او را دارای سرعت نسبی بیشتر دانسته و در بین کسانی قرار می‌دهد که با سرعت بیشتری راضی می‌شوند. این‌ها همگی قابل مقایسه بودن خدا را با موجوداتی نشان می‌دهد که قرار است به هیچ کدامشان شبیه نباشد.

من از مشاهده چنین مواردی، یکی از این دو نتیجه را می‌گیرم:

۱- منظور از "لیس کمثله شیء"، این نبوده که او مطلقاً شبیه هیچ موجود دیگری نیست، بلکه منظور این بوده است که **هیچ موجودی به پای او نمی‌رسد**؛ یعنی او شباهت‌های نسبی با دیگر موجودات دارد، اما هر صفتی را در حد اعلای خود دارد. اگر دیگران بزرگند، او بزرگ‌ترین است. اگر دیگران قوی هستند، او قوی‌ترین است. اگر دیگران عالماند او عالم‌ترین است. اگر دیگران باهوشند و تصمیم‌های زیرکانه‌ای می‌گیرند، او زیرک‌ترین است.

اگر این نتیجه‌گیری درست باشد، "لیس کمثله شیء" به این معنی بوده است که هیچ کس به حد او نمی‌رسد؛ نه این‌که او مطلقاً صفات موجودات مخلوق خود را ندارد و هستی کاملاً دیگرگونه‌ای دارد.

۲- اگر فرض را بر این بگذارم که منظور از "لیس کمثله شیء" این بوده که او اصلاً و ابداً صفات پدیده‌هایی چون انسان را ندارد، نتیجه دوم برایم حاصل می‌شود و آن این است که با توجه به انبوه صفات انسانی که برای او برشمرده شده است، این دین، در توصیف خدای خود دچار **تناقض** شده است و آورنده دین، شبیه دیگر انسان‌های هم عصر خود، خدایش را متشخص و انسان‌گونه فرض می‌کرده؛ اما می‌خواسته او را از بعضی صفات پالایش کند و بالاخره روزی به این نتیجه رسیده که خدایش نمی‌تواند شبیه هیچ پدیده دیگری باشد. یعنی شناخت پیامبر اسلام از واجب‌الوجود، به مرور بهبود پیدا کرده و این‌همه توصیفات ضد و نقیض، گویای تاریخچه انسانی این تحولات است.

به هر حال چه واجب‌الوجود، طراح پدیده‌ها باشد، چه بدون طراحی و اندیشه خلق کند، می‌توان نتیجه گرفت که پدیده‌های شر نیز، **تمام و کمال**، معلول او هستند. **فرض**

انطباق واجب الوجود با خدای ادیان توحیدی، که قرار است خیر مطلق باشد، غیرممکن است. «

مؤمن: « اگر تو در مورد مسئله جبر علی دچار خطا شده باشی، قضاوتت در مورد شرور بودن خدا هم دچار اشتباه می‌شود. مراقب باش که مسئله جبر و اختیار هنوز حل نشده است و فلاسفه زیادی طرفدار اختیار هستند؛ به این لحاظ اگر "اختیار" واقعیت داشته باشد، شرور انسانی پیش‌آمده در جهان به گردن خدا نیست و او همچنان می‌تواند هم عالم مطلق و هم قادر مطلق و هم خیر مطلق باشد و هیچ خللی در جمع این سه صفت و دیگر صفات واجب الوجود وجود نداشته باشد. »

ناباور لبخندی زد و پس از مکثی کوتاه و زدن چند ضربه با نوک خودکار بر روی کاغذ به مؤمن نگاه کرد و گفت: « من فکر می‌کردم قرار است خودمان و با عقل خودمان به نتیجه برسیم. اگر قرار باشد منتظر شویم تا عقلای جهان بر سر مسئله جبر و اختیار به یک رای واحد برسند، فکر می‌کنی چند سال باید صبر کنیم؟ آیا می‌خواهی حواله به هرگز بدهی؟ آیا تا زمانی که همه دنیا به یک نتیجه واحد برسند، دین‌داریات را به حالت تعلیق درمی‌آوری و دست از تدریس درس دینی می‌کشی؟ یا برعکس، ایمانت را حفظ می‌کنی و تدریس را هم ادامه می‌دهی؟

آیا واقعاً معطل ماندن تا حصول نتیجه‌ای همگانی و جهانی بر سر جبر و اختیار را منطقی می‌دانی؟ یا فقط می‌خواهی که این ترفند را برای حفظ ایمانت بکاربری و جلوی مرا بگیری تا از برهان علیت خودت بر علیه دین و خدای خودت استفاده نکنم؟ «

مؤمن: « راستش این حرف از دهانم پرید و قبلاً درباره‌اش صحبت کرده بودیم. زیاد جدی نگیر. منتظر شدن تا اجماع همه متفکرین بر سر یک نتیجه واحد، معقول نیست. »

ناباور: « فکر می‌کنم اگر بخواهم صفات خدای دین تو را بر اساس نتایج برهان علیت محک بزنم، چند هفته دیگر هم باید بنشینم و به موارد متناقضی که پیدا می‌شود گوش کنی. »

حالا وقت آن است که بگویی آیا تو **در هر حالت** به نتایج برهان علیت پایبند هستی یا نه؟ آیا تو اگر برهان علیت به اثبات وجود یک علت اول منتهی شود، آن را محکم و عقلانی می‌پنداری و **همین یک نتیجه را به نفع دینت مصادره می‌کنی** ولی چنانچه

نتایج دیگر و بلافصل این برهان نشان دهند علت اول و خدای دینت، همصفت نیستند و جزای آخرت، غیرممکن است و واجب الوجود، خیر مطلق نیست، دیگر به این نتایج واقعی نمی‌گذاری و رویت را برمی‌گردانی و می‌روی تا ایمانت را به چنین دینی حفظ کنی؟

تو با شور و هیجان زیادی از هستی و عدم صحبت کردی و قدم به قدم پیش رفتی تا نهایتاً با اطمینان فراوان به وجود علت‌العلل رسیدی. چرا بقیه نتایج این برهان که در همان زمان، با اثبات علت‌العلل، فوران می‌کنند را این قدر سرسختانه کنار می‌گذاری؟»

مؤمن: « من قصد ندارم سرسختی به خرج دهم؛ اما با همه وجود به درستی و حقانیت معاد و خیر بودن خدا اعتقاد دارم و مطمئن هستم که جوابی برای گفته‌های تو و استدلال‌های وجود دارد که سعی می‌کنم در جلسات بعد، آن‌ها را بیابم و بگویم. هفته بعد به صحبت‌مان ادامه می‌دهیم. »

هفته چهاردهم: قرآن چیست؟ معجزه یا امر مقدس؟

ناباور: « خوب رفیق... من منتظر پاسخی که به دنبالش رفتی هستم. »

مؤمن: « شاید فعلاً نتوانم پاسخ عقلی و فلسفی برایت بیاورم، اما به هر حال معجزه ای مانند قرآن را نمی توانم ندیده بگیرم. »

ناباور: « چرا فکر می کنی قرآن معجزه است؟ »

مؤمن: « چون هیچ کس نمی تواند کتابی و گفته ای مانند آن بیاورد و هیچ خطایی و تناقضی که حاکی از انسانی بودنش باشد در آن وجود ندارد. »

ناباور: « اتفاقاً در مورد همین مسئله جبر و اختیار، در قرآن تناقض وجود دارد. »

مؤمن: « چه تناقضی؟ »

ناباور: « در بعضی آیات قرآن، انسان مسئول اعمالش معرفی شده و او را دارای اختیار و آزادی در انتخاب سرنوشتش معرفی کرده است و در بعضی دیگر گفته شده که سرنوشت انسان و حتی این که هدایت شود یا گمراه گردد به خواست خداست و تلاش هیچ کس در برابر خواست خدا به جایی نمی رسد.^۱

به علاوه، اشکالات تناقضی دیگر و نیز خطاهای علمی فاحشی در قرآن وجود دارد.^۲

مؤمن: « بیا این ها را که گفتی بررسی کنیم. »

^۱ این آیات که بیشترشان مکی هستند، از اختیار سخن می گویند و انسان را در قبال اعمالش مسئول می دانند: یونس: ۲۶-۳۰-۴۱-۴۴-۵۲-۹۹-۱۰۸-اعراف: ۱۸۰-۱۴۷-انعام: ۷۰-۱۰۴-۱۳۲-۱۶۴-هود: ۱۰۱-۱۱۱-نساء: ۸۵-۱۱۱-نحل: ۱۱۱-اسرا: ۱۳-۱۵-۱۶-۱۷-۳۶-۸۴-کهف: ۲۹-انبیاء: ۹۴-نمل: ۷۴-۷۵-۹۰-قصص: ۸۴-عنکبوت: ۶-روم: ۴۴-لقمان: ۳۳-سجده: ۱۷-سبا: ۲۵-۳۳-۴۲-فاطر: ۱۸-یس: ۵۴-صافات: ۳۹-زمر: ۷-۷۰-مؤمن: ۱۷-۴۰-فصلت: ۴۶-شوری: ۱۵-جاثیه: ۱۴-۱۵-۲۲-۲۸-احقاف: ۱۹-طور: ۱۶-۲۱-نجم: ۳۱-۴۰-۴۱-واقعه: ۲۴-مزمّل: ۲۰-مدثر: ۳۸-قارعه: ۶-۷-۸-۹-بقره: ۱۳۹-۱۴۱

این آیات که بیشترشان مدنی هستند، از جبر سخن می گویند و سرنوشت انسان را از پیش محتوم می دانند و این مفهوم را گاهی به صراحت و گاهی به طور ضمنی ادا میکنند: بقره: ۲۰-۹۰-۱۰۵-۱۴۲-۲۱۲-۲۱۳-۲۲۰-۲۴۷-۲۵۱-۲۵۳-۲۶۱-۲۸۴-آل عمران: ۶-۱۳-۲۶-۳۷-۴۰-۴۷-۷۳-۱۴۵-۱۵۴-۱۷۹-نساء: ۴۸-۴۹-۱۱۶-۱۳۳-مائده: ۱۷-۱۸-۴۰-۴۸-۵۴-۶۴-۶۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹

ناباور: «علاقه‌ای به بحث درباره‌ی آن‌ها ندارم زیرا شما مسلمان‌ها معمولاً توجه ندارید که معنی معجزه چیست و با قرآن به‌عنوان معجزه برخورد نمی‌کنید و در آخر می‌گویید ما نمی‌دانیم حقیقت درباره‌ی قرآن چیست و نمی‌توانیم درباره‌ی کتاب خدا قضاوت کنیم و علما باید نظر بدهند و..... خلاصه در نهایت بدون نتیجه‌گیری، راه‌تان را می‌کشید و می‌روید.»

مؤمن: «البته که ما قرآن را معجزه پیامبر می‌دانیم. چطور می‌گوی آن را معجزه نمی‌دانیم؟»

ناباور: «لطفاً خوب توجه کن!... معجزه یک مدعی پیامبری، همان دلیلی است که قرار است ما را متقاعد کند و دیگر شک و شبهه‌ای برای ما باقی نگذارد که مدعی، راست می‌گوید.»

مؤمن: «همین‌طور است. ما هم جز این فکر نمی‌کنیم.»

ناباور: «آیا وقتی کسی ما را مخاطب قرار می‌دهد و برای ما شروع به آوردن دلیل و بیّنه می‌کند، من و تو این حق را برای خود قائل هستیم که با عقل و شعور خود، دلایل و شواهد او را **بررسی** کنیم یا خیر؟»

مؤمن با لحنی حاکی از اطمینان گفت: «البته که این حق را داریم.»

ناباور: «آیا ما حق داریم هرگاه دلایل و شواهد او را متقاعد کننده نیافتیم، آن‌ها را غیرقابل قبول بدانیم، یا خیر؟»

مؤمن: «بله حق داریم.»

ناباور: «ولی غالب مسلمانان با این دیدگاه به قرآن نگاه نمی‌کنند. از یک‌طرف می‌گویند که این کتاب، معجزه پیامبر است؛ پس انتظار می‌رود برای خود، این حق را قائل باشند که بتوانند بر اساس عقل و دانش خودشان این معجزه را محک بزنند تا ببینند متقاعد می‌شوند یا نه؛ اما از طرف دیگر به محض این‌که مشکلی در آن می‌بینند و یا تناقضی در قرآن به آن‌ها نشان داده می‌شود، حتی اگر نتوانند با عقل و دانش خودشان پاسخی برای تناقض بیابند، ایمان‌شان را به‌صورت معلق در نمی‌آورند، بلکه می‌گویند حتماً در قرآن تناقضی نیست و حتماً علما راه چاره‌ای برای آن دارند و حتماً عقل ما نمی‌رسد.»

مؤمن: « مگر نباید صبر کرد تا دید علما چه می‌گویند؟ این‌که رویکرد غیر عاقلانه‌ای نیست. »

ناباور: « تا منظور از صبر کردن چه باشد؛ اگر منظور این باشد که با صبر و حوصله، سخنان علمای **موافق و مخالف** را مطالعه کنیم تا حتی‌المقدور نکته‌ای مغفول نماند و طی این مدت به الهی بودن قرآن و نبوت محمد، نه با ایمان، **بلکه با شک و تردید نگاه کنیم**، چنین رویکردی غیرعاقلانه نیست. درواقع این رویکردی است که ما نسبت به همه امور **غیرمقدس و غیرایمانی** داریم. اگر تا دیروز از بابت چیزی مطمئن بوده‌ایم اما امروز دلیل قابل تأملی برعلیه آن مشاهده کنیم، **اطمینان ما تبدیل به تردید می‌شود**.

ولی اگر منظور از صبر کردن این باشد که منتظر بمانیم **همه علمای اسلام** اعتراف کنند که اشکالی در قرآن وجود دارد و در طول مدت این انتظار، ایمان‌مان را هم حفظ کنیم، این رویکرد عاقلانه نیست؛ و ظاهراً نگاه تقدیسی مسلمانان به قرآن باعث می‌شود در عمل، چنین روشی را پیش بگیرند؛ اگرچه چیز دیگری ادعا کنند.

به هر حال قرآن به عنوان معجزه‌ای برای تک تک انسان‌هاست، چراکه محمد برای متقاعد کردن هر انسان، به تناسب عقل و هوش او، **معجزه و دلیل جداگانه‌ای نیاورده است**؛ پس همین قرآن باید تک تک انسان‌ها، با هر میزان از عقل و هوش و دانش و با هر زبان را متقاعد کند. هر انسانی که سؤال کند: "از کجا بفهمم محمد پیامبر بوده"، در پاسخش گفته خواهد شد: "این کتاب، گواه پیامبری اوست؛" یعنی "هر انسانی" حق دارد خودش با عقل و هوش خودش، در مورد اعتبار این گواه، قضاوت نماید. اگر معنایش جز این بود، در پاسخ بعضی از افراد گفته می‌شد: برای متقاعد شدن شما گواهی وجود ندارد.

اگر قرار است این قرآن دلیل ایمان من و تو باشد، پس هم می‌تواند مرا متقاعد کند و هم می‌تواند تو را متقاعد کند. اگر من بینم که تو متقاعد شده‌ای، نباید قبول کنم که این گواه، متقاعدکننده است. شاید تو اشتباه کرده باشی.

این‌که علمای اسلام بگویند قرآن معجزه‌ای متقاعدکننده است، نمی‌تواند دلیل شود که من حق بررسی را از خودم سلب کنم و به این‌که اشکالاتی بی‌جواب در آن پیدا کرده‌ام بی‌اعتنا باشم و راهم را بکشم و بروم و به ایمانم به "آسمانی بودن قرآن" ادامه دهم.

غالب مسلمانان، حق بررسی و ارزیابی قرآن را از خود می‌گیرند و به‌جای این‌که اول بررسی کنند و سپس به معجزه الهی بودن قرآن ایمان آورند و حق بررسی مجدد و مجدد را تا پایان عمر برای خود محفوظ نگه دارند، بدون حتی یک‌بار خواندن کامل آن و واکاوی و موشکافی به قصد یافتن موردی از خطا و تناقض در آن، از ابتدا، معجزه بودن آن را به معنی مقدس و الهی بودن آن می‌پذیرند و هر اشکالی هم که در قرآن به آن‌ها نشان داده شود، از کنارش می‌گذرند. «

مؤمن: «چه اشکالی دارد که پیش‌از خواندن کامل قرآن، و تنها با شنیدن آیاتی از آن، به الهی بودن آن ایمان آوریم؟ هر کسی به شکلی متقاعد می‌شود. شاید کسی فقط با شنیدن چند آیه و توجه به سبک منحصر به فرد قرآن، آن را الهی بیابد.»

ناباور: «سبک منحصر به فرد یک کتاب، دلیلی بر غیرانسانی بودن منشأ آن نیست و شاهکارهای ادبی متعددی در جهان، علی‌رغم تلاش برای تقلید از آن‌ها، همچنان منحصر به فرد مانده‌اند. اصولاً خط‌کش استاندارد شده و قابل اعتمادی برای اندازه‌گیری یک متن از لحاظ سبک و اسلوب، جهت قضاوت در مورد الهی بودن یا نبودن آن وجود ندارد؛ با این حال، من به کسی‌که تنها به دلیل غلبان احساساتش، پس‌از شنیدن چند جمله از یک متن، متقاعد می‌شود آن متن از جانب خداست، خرده نمی‌گیرم. اما او نباید فراموش کند که هنوز همه آن‌را واریسی نکرده و لازم است همیشه این حق را برای خود حفظ کند تا به محض برخورد با اشکالی از جنس اشکالات انسانی، بتواند به الهی بودن آن تردید کند. مسلمانان این حق را از خود سلب می‌کنند.

معجزه تا وقتی‌که نام معجزه دارد، حق بررسی آن، تردید در آن، و رد آن محفوظ است؛ درحالی‌که بین مسلمین، قرآن مقدس است و هر چیز مقدس، خارج از دسترس نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد و این تناقضی در اعتقادات و رفتار مسلمین است. «

مؤمن: «من متوجه نمی‌شوم؛ طبیعی است که وقتی چیزی به عنوان معجزه الهی شناخته شود، مقدس هم بشود. وقتی بفهمیم که قرآن کلام خداست، طبعاً باید برای جملات آن حقانیت و حرمت قائل شویم.»

ناباور: «بالاخره معجزه؟ یا معجزه الهی؟ کدامش؟ این دو با هم فرق دارند و دارای دو بار معنایی متفاوتند. باید گفت ظاهراً در نفس معجزه دانستن یک "متن"، با تناقض روبه‌رو می‌شویم، چه این متن، قرآن باشد چه هر متن دیگری باشد.

اگر یک متن به عنوان معجزه به ما معرفی شود و معنی کلمه معجزه در اینجا این باشد که این متن، **گواه و مدرکی** است از سوی یک مدعی که لازم است مخاطب، آن را ارزیابی و موشکافی کند تا به صحت و سقم ادعای مدعی پی ببرد، این حق، همواره برای مخاطب معجزه باقی می ماند که خودش صحت و سقم جملات و مفاهیم آن متن را تشخیص دهد. حق راستی آزمایی ادعای مدعی از طریق بررسی گواه، همراه با ارائه گواه، به مخاطب داده می شود. **او بدون داشتن این حق، نمی تواند این گواه و مدرک را ارزیابی کند.** در اینجا این متن، حکم گواه و مدرکی را دارد که ارائه شده است و مخاطب، حکم قاضی بررسی کننده گواه و مدرک ارائه شده را دارد.

اما اگر یک متن به عنوان معجزه به ما معرفی شود و معنی کلمه معجزه در اینجا این باشد که این متن، **پیش تر الهی بودنش ثابت شده است**، طبعاً مخاطب، حق ارزیابی و موشکافی متن جهت کشف صحت و سقم جملات و مفاهیم آن را ندارد و **باید هرآنچه در آن است بپذیرد.** در اینجا این متن، **حکم قانون و یا حقیقت محض را دارد و مخاطب، حکم مجری قانون را دارد.**

ظاهراً اگر یک متن، هم به عنوان معجزه معرفی شود و هم به عنوان حقیقت و قانون مقدس معرفی شود، مخاطبین، در دام مغالطه اشتراک لفظی می افتند. **در این حالت، کلمه معجزه به دو معنی کاملاً متفاوت به کار می رود؛** یکی به معنی گواه و آزمون و دیگری به معنی امر مقدس.

اگر قرآن برای من یک کتاب مقدس است و آن را دور از دسترس عقل و قضاوت خویش قرار می دهم، پس باید بینم چگونه نبوت محمد به من ثابت شده است که پس از آن، او را و کتابش را الهی و مقدس دانسته ام؛ آخر من که هرگز قرآن را به عنوان گواه، بررسی و زیر و رو نکرده بودم! من که هیچگاه قرآن را جمله به جمله، به قصد یافتن خطایی انسانی در آن، مورد کندوکاو قرار نداده بودم.

اگر خدایی در کار باشد و آن خدا برای متقاعد ساختن من گواه و مدرکی بفرستد، به این معنیست که به من حق می دهد شروع به بررسی آن کنم؛ و به من حق می دهد که متقاعد بشوم یا نشوم؛ و به من حق می دهد که اگر امروز، بنا به شرایط و اطلاعات امروز، متقاعد شدم و فردا، بنا به شرایط و اطلاعات فردا، دوباره شک کردم، بتوانم پی شک خود را بگیرم و مرا به خاطر این شک هایم عذاب نکند. اما

مسلمانان در دل خود از همان خدا می‌ترسند و جرأت شک کردن در قرآن را به خود نمی‌دهند.

معجزه، گواه صدق یا کذب مدعی پیامبر است. حق بررسی این گواه، همواره وجود دارد؛ درحالی‌که "امر مقدس"، قابل بررسی و ارزیابی محسوب نمی‌شود. هرکه به "گواه" به عنوان "امر مقدس" نگاه کند، شأن گواه بودن آن را ندیده گرفته است.

"امر مقدس"، شأن "گواه" ندارد و "گواه"، شأن "امر مقدس" ندارد.

گواه چیزیست که از لحاظ روانی، اجازه ارزیابی‌اش را به خود می‌دهیم، اما امر مقدس چیزیست که از لحاظ روانی، اجازه ارزیابی‌اش را به خود نمی‌دهیم.

از کودکی، قرآن به عنوان امر مقدس در ذهن مان جای می‌گیرد و لذا توانایی معجزه دیدنش را از دست می‌دهیم و به آن همچون معجزه‌ای که باید صدق و کذبش بررسی شود نگاه نمی‌کنیم. درست درجایی‌که خطا یا تناقض و یا هر خصوصیت حاکی از "انسان‌ساخته بودن" در قرآن ببینیم، به جای آنکه طبق روال منطقی، بر روی آن متمرکز شویم و آن را همان نقطه ضعفی بدانیم که قرار بود به دنبالش باشیم، به راحتی از کنارش می‌گذریم و سعی در توجیه آن داریم و اگرهم توجیهی نیابیم، بدون اینکه در دین و ایمان مان خللی وارد شود، تا آخر عمر، ندیده می‌انگاریمش.

به همین دلایل باید گفت که یک متن که قرار است مقدس باشد، نمی‌تواند به عنوان معجزه و گواه و آزمون راستی‌آزمایی نبوت انتخاب شود. جان‌به‌دربردن تناقضات و خطاهای انسانی متعدد قرآن از تیغ نقد و موشکافی، در طی چهارده قرن گذشته، بیش از هرچیز ریشه در همین نگاه دوگانه و متضاد دارد و این نگاه دوگانه نیز ریشه در انتخاب یک "متن" به عنوان گواه راستی‌آزمایی نبوت دارد؛ متنی که درعین حال باید به دلیل تقدسش، هیچ چون‌وچرایی در آن نکرد. در هر دینی که یک متن، هم به عنوان متن مقدس و هم به عنوان معجزه و گواه معرفی شده باشد، همین مشکل وجود دارد.^۱

اکنون و در حال حاضر، تو نه تنها دلایل عقلی برای اثبات خدای اسلام و معاد اسلام نداری، بلکه دلایل عقلی و فلسفی‌ات، هم خدای اسلام و هم روز جزا را رد می‌کنند.

^۱ در دین بهایی نیز همین نگاه دوگانه به کتاب "اقدس" وجود دارد.

توجه داشته‌باش که نتایج برهان علیت، نسبت به وجودِ خدای دینِ تو و روز جزا، که از ارکانِ اعتقادِ دینیِ توست، **سکوت پیشه نمی‌کند** تا تو اگر بخواهی، ایمانت را حفظ کنی و اگر نخواهی، دست از ایمانت بکشی. برهان علیت، مستقیماً دینِ تو و جهانبینیِ تو را **مخالف عقل و منطق** می‌داند و **اجازه نمی‌دهد** که نسبت به وجودِ خدای دینت و برپاییِ آخرت، **حتی موضع "لا‌آوری" و "نمی‌دانم" اتخاذ کنی**. اگر تا پیش از برهان علیت می‌توانستی بگویی: "نمی‌شود با اطمینان و با دلایل عقلی از نبودنِ خدا و معاد صحبت کرد و مجازیم در این باب، سلیقه‌ای عمل کنیم"، بعد از برهان علیت باید بگویی: **"می‌دانم نه خدای متشخصِ ادیان وجود دارد و نه روز حساب"**. دیگر راه بر باورِ سلیقه‌ای بسته است.

یگانه معجزه‌ای را هم که اعتقاد داری برای ادعای پیامبرت وجود دارد، اصلاً به چشم معجزه نگاه نمی‌کنی و **به لحاظ روانشناختی، آمادگی بررسی و ارزیابی منصفانه آن را نداری**؛ لذا اگرهم آنرا ارزیابی کنی و با اشکالی در آن برخورد کنی، **ناخودآگاه** اولین و سطحی‌ترین پاسخی که به ذهنت خطور کند را به عنوان توجیه، می‌پذیری و اگرهم جلوتر بروی، نمی‌توانی به نتایج ارزیابی‌ات پایبند باشی.

اکنون وقت آن است که قبول کنی حق تدریس این دین را به بچه‌ها نداری و باید دست از این کار بکشی تا کاری شرافتمندانه کرده باشی. من نمی‌گویم دست از ایمانت بکش. من می‌گویم دست از تبلیغ و تدریس ایمانت به کودکان بکش؛ حتی به فرزند خودت. تو با تدریس و تبلیغِ درس دینی به فرزندانِ خودت و دیگران، آن‌ها را به ورطهٔ قبولِ ناموجهِ عقایدِ غلط و بعضاً مضر و غیرعقلانی و گاهی غیراخلاقیِ دین می‌کشانی و باعث می‌شوی که در این سنِ حساس، باورها و احکامِ دینی را مقدس بدانند و بدونِ توانِ ارزیابیِ آن‌ها، همگی را چشم‌پسته بپذیرند و سپس متعصبانه پیروی کنند.

این کودکان، معمولاً در سال‌های بزرگسالی، همچنان به حفظِ باورها و پیرویِ احکام **مقدس شدهٔ** دین‌شان ادامه می‌دهند و از آنجایی که معمولاً دلیل عقلانی و موجهی برای باورهای‌شان ندارند، ممکن است از انتقادهایی که به ایشان می‌شود، سرخورده و گاهی عصبانی شوند و ای بسا بعضی از آنها به جانِ مخالفان‌شان بیافتند و آن‌ها را قلع و قمع کنند تا دیگر صدای انتقاد و مخالفتی نشنوند و بعضی دیگر پیوسته التماس کنند که: **"لطفاً به اعتقادات ما احترام بگذارید"**؛ زیرا نه دلیلِ موجهی برای

درستیِ باورهایشان دارند و نه توانِ روانیِ دل‌کندن از آنها را. در آن زمان، آنها نمی‌دانند، و یا دیگر نمی‌خواهند بدانند، که امثال تو بوده‌اند که این بلا را و بلاهایی خیلی بیشتر از این را، با نیتی خیرخواهانه، بر سرشان آورده‌اند.»

مؤمن: « تو چگونه با این اطمینان می‌گویی که باید دست از تدریس، یا به قول تو تبلیغ بکشم؟ آیا فکر می‌کنی با عقلِ ناقصِ من و تو و این چند جلسه بحث، می‌توان به این نتیجه رسید که دین اسلام یک دین الهی نیست و یا معادی در کار نیست؟

آیا چون تو فکر می‌کنی تناقضی در قرآن هست و فرضاً من نمی‌توانم جوابی برای این ادعای تو بیابم، به این معنیست که واقعاً تناقضی در قرآن هست و این کتاب نمی‌تواند از جانب خدا باشد؟ »

ناباور: « من هر دلیلی برای تو بیاورم و تو نتوانی آن دلیل را رد کنی، نهایتاً به نقاط ضعفِ درک و معرفتِ من و نوعِ بشر اشاره خواهی کرد و لیستی بلندبالا از راه‌های "غیر مطمئن" کشف حقیقت برای من تدارک خواهی دید. »

مؤمن: « مگر دروغ می‌گویم؟ مگر جزاین است که راه‌های کشف حقیقت، بسیار نامطمئن هستند و نمی‌توانیم از باب واقعیت داشتنِ هیچ‌کدام از تصورات مان مطمئن باشیم؟ مگر جز این است که نمی‌توان از بابت نتایجِ چند هفته بحث فلسفی مطمئن بود؟ »

ناباور: « تو راست می‌گویی؛ اما یادت باشد آنکه "ایمان" دارد تو هستی نه من.

تو اگر به نامطمئن بودنِ راه‌های معرفت و شناختِ بشری اعتقاد داری، چگونه دربارهٔ راستیِ ادعای پیامبر دینت مطمئنی؟ چگونه در این باب به ایمان رسیده‌ای؟

تک‌تکِ دلایلِ مرا غیرمطمئن می‌دانی؛ اما تک‌تکِ دلایلِ خودت را هم از همین زاویه نگاه کرده‌ای؟

فکر می‌کردی که برهان‌های **عقلانیِ مطمئنی** برای اثبات وجود خدای اسلام و نبوت و معاد داری. وقتی **با همان** عقلِ خودت دیدی که نتیجهٔ برهانت برعکس شد و دلایل عقلانی، نه تنها خدا و معادِ دینت را اثبات نمی‌کنند بلکه رد می‌کنند، یادت آمد که استفاده از عقلت راه درستی برای معرفت نیست؟

فکر می‌کردی قرآن معجزه‌ایست برای اثبات الهی بودن دین اسلام؛ اما وقتی دیدی می‌توان با بررسی عقلانی، نتیجه‌ای دیگر درباره قرآن گرفت، یادت آمد که ما نمی‌توانیم با اطمینان درباره الهی بودن قرآن رأی صادر کنیم؟ چطور پیش‌ازاین می‌توانستی با اطمینان درباره معجزه الهی بودن قرآن رأی صادر کنی و به ایمانی خلل ناپذیر دستیابی؟ وقتی رأی به معجزه الهی بودن قرآن می‌دادی، عقل‌ودانش تو ناقص و ناکافی نبود؟ حالا ناقص و ناکافی شد؟

یادت باشد که ایمان تو قرار است بر همان **لیست بلندبالای "ناتوانی‌های بشر برای نیل به حقیقت"** استوار شود؛ پس اصلاً **هرگز نباید ایمانی به وجود آید.**

شرافتمندانه نیست چیزی را که نمی‌توان به آن ایمان داشت، این‌چنین با اطمینان در سرِ کودکانِ خودت و دیگران فرو کنی. «

مؤمن به ساعتش نگاه کرد و گفت من امروز کاری دارم و باید زودتر بروم. اگر موافق باشی هفته دیگر همدیگر را ببینیم. «

هفته بعد و هفته بعد از آن، مؤمن گفت که نمی‌تواند بر سر قرار حاضر شود.

پس از آن هیچگاه یکدیگر را ندیدند.

دو ماه بعد : قضاوت سخت است

ناباور در حال مطالعه بود که فرزندش آمد و گفت : « پدر! معلم دینی ما، آقای مؤمن ، می‌گفت به‌عقیدهٔ مسلمانان، خدا برای مجازات افراد گناهکار، جهنمی ساخته که در آن یک آشامیدنیِ داغ به نام حمیم به آن‌ها خورانده می‌شود. »

ناباور با تعجب به پسرش نگاه کرد و پرسید : « آقای مؤمن دقیقاً چه گفت؟ »

پسرش جواب داد : « در جهنم آشامیدنی... »

ناباور به‌میان حرف پسرش پرید و گفت : « نه، نه... منظورم این قسمت نبود. منظورم اولش بود. گفתי معلم‌تان می‌گفت "به‌عقیدهٔ مسلمانان...؟" »

پسرش گفت : « بله؛ او می‌گفت به‌عقیدهٔ مسلمانان، خدا برای تنبیه... »

دوباره ناباور به‌میان حرف پسرش دوید و گفت : « صبرکن. لطفاً دقیقاً به سؤالم جواب بده. آیا او گفت : "خدا برای تنبیه افراد گناهکار، جهنمی ساخته که چه و چه"، یا گفت : "به‌عقیدهٔ مسلمانان، خدا برای تنبیه افراد گناهکار، جهنمی ساخته که چه و چه"؟ »

پسرش کمی فکر کرد و گفت : « آقای مؤمن گفت : به‌عقیدهٔ مسلمانان... ؛ یعنی او همیشه می‌گوید : به‌عقیدهٔ مسلمانان، این طور و به‌عقیدهٔ مسلمانان، آن طور... »

ناباور چند لحظه به نقطه‌ای از گوشهٔ اتاق خیره شد و سپس رو به پسرش کرد و پرسید : « آیا او همیشه می‌گفت "به‌عقیدهٔ مسلمانان" یا اخیراً این‌طور می‌گوید؟ »

پسرش کمی مکث کرد و سپس شانه‌هایش را بالا انداخت، به این معنی که یادش نیست.

ناباور سرش را پایین انداخت و با صدای آهسته با خودش گفت : « خوب... اگر خوش بین باشیم این هم خودش قدمیست. رفیق ما آن‌قدرها هم شرافتش را از دست نداده. شاید اگر من هم جای او بودم جز این نمی‌کردم. »

سپس به چشمان پسرش نگاه کرد و گفت : « قضاوت کار سختیست. »

پسرش با تعجب پرسید : « چه می‌گویی پدر؟! »

ناباور گفت : « هیچی... »

سپس ادامه داد : « خوب... بگو بینم چه می‌خواستی بگویی. »



فایل‌های نوشتاری و شنیداری کتاب‌های "مغلفه‌های روحانیون" ، "سفر به دل ادیان" و "برهان علیت" را می‌توانید از این آدرس دانلود کنید:

Maghlateha.wordpress.com

دو ماه بعد : قضاوت سخت است

دو ماه بعد : قضاوت سخت است