

## ب ا د

### نقد برهان های وجود خدا

#### اردشیر پاینده

#### مقدمه نویسنده

اولین بار که در دبستان معلمین سعی می کردند افکار مورد نظرشان را در سر من و دیگران فرو کنند، در دلم باورهایشان را نقد می کردم، و از سستی آنها متعجب می شدم. چیزی نمی گفتم، چون واکنشهای قبلی کاملاً مرا از این کار زده کرده بود. حرفهایی که معلمین می گفتند را بعداً بارها و بارها شنیدم، به همان شکل. همگی کلیشه ای بودند. معلمینی که آن حرفها را با شوق زیاد برای کودکان بیچاره تعریف می کردند قادر به دفاع کردن از آنها در برابر کودکی ده ساله نبودند. حرفهای حاشیه ای آن معلمین، ادعاهایی بود عجیب، که با قاطعیت زیاد بیان می شدند، و همگی در ذهن من ثبت می شد. آن هنگام تنها دفاع آنها این بود که "تو کودکی و نمی فهمی". من هم تمام آنها را ثبت کردم و صبر کردم تا "بزرگ" شوم. سال به سال بیشتر متوجه بی اساسی آنها می شدم. چیزهایی که گاه به عنوان یافته های علمی معرفی می شدند، همه تو خالی از آب درآمدند. ولی هیچ گاه نتوانستم آن معلمین مطلع (!) را بیابم و بگویم "حالا که بزرگ شدم، آگه می تونی جوابمو بده".

کتابهای درسی که سالها به زور به خورد ما داده شد، همه پر بودند از استدلالهای اشتباه، و دروغهای فاحش. محیط اطرافمان پر از تبلیغات. ما در محیطی بزرگ شدیم که از کارتونهای بچه ها گرفته تا اخبار شبانگه‌های و سریال های تلویزیونی، همگی با هزار جور تبلیغ خدا و مذهب شروع می شوند و نشانه های این تبلیغ و زمینه سازیها را می توان در تمام حرکات آنها دید. تمام ابزارها را بسیج کرده اند تا این باور را در ما درونی کنند. کاری کنند تا واقعا ادعای فطری بودن خدا درست از آب در آید.

طوری وانمود می کنند که انگار باورهای غیر دینی، و خداناباوری، اموری بسیار غریب و دور از ذهن، و بدتر از آن غیر منطقی هستند. انگار هیچ نشانه ای از آنها در کشور (ایران) یافت نمی شود. می خواهند کاری کنند تا هرکه به گفته های آنها شک کند، احساس تنهایی و غریبی کند. می خواهند ترس از غربت افراد را مجبور به ایمان آوردن کند. ولی اینطور نیست. از هر بیست نفری که هر روز از کنار شما رد می شوند حداقل یک نفر خداناباور است، چهار نفر بی دین، و بیش از نیمی از افراد باقی مانده اعتقاد بسیار ضعیفی به دین دارند. ممکن است در زبان آن را انکار نکنند، ولی در واقع هیچ وقت چندان به آن دل نبسته اند.

در این میان چه باقی می ماند؟

هیچ منبعی اجازه ی نقد این باورها را ندارد. هیچ مقاله ای، هیچ سخنرانی ای، و هیچ کتابی. همه چیز تحت کنترل است.

در چنین وضعیتی، و با توجه به اینکه مسئله ی وجود خدا برای بسیاری از ایرانیان، و به خصوص جوانان (که هنوز از پویایی فکری زیادی برخوردار هستند و مسایل محیطی هنوز آنها را چنان در بر نگرفته که از فکر کردن ببرند) مطرح است، و پاسخی (در جهت ابطال برهانها) برای آنها وجود ندارد، نیاز بسیاری نسبت به وجود یک مرجع کامل احساس می شود. در تمام مباحثی که طرح می شود، به خصوص بحث های مطرح شده در انجمنهای الکترونیک و جمع های خصوصی، بحث هایی کاملاً تکراری وجود دارند که می توان جواب آنها را به سادگی در جایی جمع کرد.

با توجه به این مسایل، و اینکه علاقه ی بسیاری به این بحث دارم و سالهای زیادی از عمر خود را صرف چنین بحث هایی کرده ام و با جوانب مختلف آن آشنا هستم و به جهت علاقه مندی به فلسفه و منطق، یکی از اهداف همیشگی ام این بوده که زمانی در برابر این جریان عظیم بایستم -هرچند يك تنه- و آنچه را باید انجام دهم. می خواستم کتابی کامل در نقد و رد تمام برهانهای سراسر اشتباه بنویسم، ولی آرزویی بود که ممکن بود انجامش سالها به تاخیر افتد. گذشته از اینکه پس از عملی شدن، باید انتظار مشکلات بسیاری را نیز داشت. چندی پیش ایده ی ساخت يك سایت، و پیاده کردن این آرزو در بستر تکنولوژی مدرن به ذهنم رسید، و بلافاصله دست به کار نوشتن مطالب آن، و همزمان ساخت صفحات وب و یافتن سرور مناسب شدم.

امیدوارم بتوانم از این طریق به هدفی که از کودکی داشته ام نزدیک شوم، و سهم خدمتم به کشور و جهان را ادا کنم.

این سایت بیش از هر چیز نیاز به مشارکت خوانندگان دارد. پس مرا از تماسهای خود بی ثمر نگذارید. دریافت نامه های مخالفین مرا مشتاق و پویا می کند، و نامه های موافق دلگرم. اگر در جایی نقصي یا کمبودی وجود دارد با من در میان بگذارید تا آنرا برطرف کنم.

این سایت کار خود را بعد از کامل شدن بیست برهان و چهار مطلب حاشیه ای آغاز خواهد کرد، و به تدریج کامل خواهد شد. پس از اینکه مطالب مربوط به ابطال برهانها کامل شوند، سایر مطالب حاشیه ای به سایت اضافه خواهند شد که همگی مسایلی جانبی در مورد ادیان و باورها هستند. در نهایت نسخه ی انگلیسی سایت تهیه خواهد شد. در این بین، هر زمان که برایم مقدور شود، مناظره هایی با افرادی خبره در مورد هر کدام از برهانها خواهم کرد و متن آن را در سایت قرار خواهم داد.

## فهرست :

- برهان نظم
- برهان علیت
- برهان هستی شناسیک
- برهان وجود و امکان
  
- برهان دفع خطر احتمالی
- برهان ترجیح هستی
- برهان لزوم وجود پاسخ برای امیال درونی
- برهان حرکت
  
- برهان احساس
- برهان فطرت
- برهان عدالت
- برهان اخلاقی
- برهان پرستش
  
- برهان دریافت مستقیم
- برهان ترمودینامیکی
- برهان بیگ بنگ
- برهان نیاز مدام
- برهان معقولیت
- برهان علمی
- برهان نقض دانش بشری

## برهان نظم

**جهان دارای مجموعه های منظم بسیاری ست، که نمی توانند اتفاقی به وجود آمده باشند، و باید ناظم با شعوری داشته باشند. جهان ما نشان دهنده ی وجود نوعی انتخاب است، نه اتفاقی کور. این انتخاب کننده خداست.**

این برهان یکی از مهمترین و آشناترین برهانهاست، و در کنار برهان علیت، دو رکن مهم از باور استدلالی به خدا را تشکیل می دهند. با آنکه در کلام اسلامی به آن توجه چندانی نمی شود و بیشتر به مسیحیت تعلق دارد، مفسرین بسیاری از آیات قرآن را بیان کننده ی این برهان می دانند. برهان ساده ست، و برای همین عمومیت زیادی دارد :

در جهان شکل های مختلفی از نظم وجود دارد، و می دانیم که نظم بدون ناظم ممکن نیست، و یک مجموعه ی منظم نمی تواند اتفاقی شکل گرفته باشد، پس جهان ناظمی دارد.

بدون شك مثالهای زیادی در این مورد شنیده اید. مثال ساعت، چشم، و هزار چیز دیگر. مثلاً می گویند، ساعت به آن کوچکی طور بست که نمی توانیم قبول کنیم سازنده ای نداشته باشد، حال چطور می توانیم قبول کنیم که کل جهان با عظمتی بسیار بیشتر از آن بتواند سازنده ای نداشته باشد؟

در اینجا منظور از نظم (معمولاً) برآورده کردن هدف است. سیستمی منظم نامیده می شود که بتواند هدفی را برآورده کند، و به همین خاطر به آن برهان غایت شناسی (teleological) نیز گفته می شود.

مهمترین مشکل این برهان، در همین بیان نظم نهفته است. در این برهان نظم خصوصیت ذاتی شی دانسته شده، طوری که میتوان با مطالعه ی یک شی گفت که منظم است، یا خیر. در حالی که نظم را با توجه به هدف تبیین می کنند، و هدف چیز بست خارج شی، یعنی رسیدن یک مجموعه به یک هدف (یا رسیدن آن) چیزی نیست که بتوان با مطالعه ی مجموعه تحقیقش کرد. به عنوان مثال، شاید مکانیزمی که زلزله را به وجود می آورد در جهت رسیدن به هدف خاصی ندانیم و آن را منظم ندانیم، در حالی که می توانیم از دیدگاهی دیگر آن را مکانیزمی برای آزاد شدن انرژی کرنشی سنگها و پایین آمدن سطح انرژی شان بدانیم، و در نتیجه زلزله را مکانیزمی در جهت رسیدن به یک هدف مشخص و عالی، و در نهایت منظم. چگونه می خواهیم هدفها را تعیین کنیم؟ در مثالی که می زنند، چشم منظم است، زیرا تمام اجزای آن طوری کنار هم قرار گرفته اند که بتوانند "ببینند"، ولی چرا "شنیدن" را هدف چشم قلمداد نمی کنیم؟ اگر چنین کنیم، چشم یک مجموعه ی منظم نخواهد بود، زیرا قادر به شنیدن نیست. از سوی دیگر، اگر چشم قادر به بینایی نیز نبود، می توانستیم آن را مجموعه ای منظم بدانیم، چون به خوبی قادر است در جای خود باقی بماند و از هم نپاشد و سیستم رگهای آن به خوی می تواند سلولهایش را تغذیه کند! اصلاً در چه حالتی می توان گفت که چشم یک مجموعه ی بی نظم است و هیچ تفسیر دیگری از آن نتوان کرد؟ من که نمیتوانم

حالتی را تصور کنم، هر حالتی را که در نظر بگیریم، می توانیم هدفی برای آن در نظر بگیریم، و بر اساس آن هدف چشم را منظم بدانیم.

می بینیم که در تعیین منظم بودن مجموعه ها مشکلات بسیار بزرگی داریم.

در مورد ماهیت نظم، مثالی دیگر را در نظر بگیرید. فرض کنید به جایی وارد می شوید، بدون آنکه اطلاعاتی از آنجا داشته باشید. میزی در آنجا می بینید، که یک صندلی پشت آن و یک جا سیگاری روی آن قرار گرفته. روی زمین تعدادی چوب کبریت افتاده، و ظاهر آن طور است که معلوم است از روی میز افتاده اند و شکل آنها اتفاقیست. هم اکنون شکلی برای آنها در نظر بگیرید. بسیار خوب، مطمئناً می توانید شکلی را در نظر بگیرید که به نظر اتفاقی بیاید.

خوب، اکنون با سیستمی روبرو هستیم که آن را اتفاقی می دانیم. بهتر است بگوییم احتمال بسیار زیادی می دهیم که اتفاقی باشد. حال فرض کنید ما در دنیایی زندگی میکنیم، که در آن گروهی جنایتکار حرفه ای وجود دارد، که نشان آنها تعدادی خط بهم ریخته است، که بسیار شبیه شکل آن چوب کبریتهاست. بسیار خوب، با این فرض جدید چه نتیجه ای می گیریم؟ مسلماً نتیجه می گیریم که این چوبها به آن نشان مربوط میشوند و کسی آنها را به آن شکل "چیده" است، و بعید می دانیم که بر اثر یک اتفاق از روی میز پرت شده باشند و چنان شکلی گرفته باشند.

فرق در چیست؟

در هر دو حالت، امکان به وجود آمدن چنان شکلی در اثر یک پرتاب اتفاقی یکی است، و هیچ تفاوتی در مورد چوب کبریتها وجود ندارد. ساختار آنها کاملاً مانند یکدیگر است. در حالی که مطمئنیم یکی از آنها اتفاقیست، و شک نداریم که دیگری اتفاقی نیست. چرا؟

مشخص است که چیزی در درون این سیستم باعث نشده است تا چنین نتیجه ای بگیریم (چون آن دو کاملاً مانند یکدیگر بودند)، بلکه چیزی خارجی، یعنی رابطه ی بین آن سیستم، و عناصر دیگر جهان باعث شد چنین نتیجه ای بگیریم.

پس آنچه مشخص است، نظم چیزی نیست که بتوانیم آن را به یک مجموعه به تنهایی نسبت دهیم، و نیاز به یک قطب دیگر هم دارد، و آن، معیار قضاوت (اینکه چه هدفی مد نظر است) و محیط قرارگیری است. با این حساب، در مورد ساعت به این خاطر برایش سازنده ای در نظر می گیریم، که نخست ساختارش مناسب نشان دادن گذشت زمان است، و گذشت زمان (به این شکل) قرارداد ما انسانهاست، و هدف و معیار است که برای ما انسانها عمومیت دارد. پس طبق معیارهای ما این ساعت هدف مند است (مانند چوب کبریتها در حالت دوم)، در حالی که می توانستیم با ساختار دیگری از معیارها بار آمده باشیم که این ساعت برای ما هدف مند نباشد، و در نتیجه توجه ما

را جلب نکند (مانند چوب کبریتها در حالت اول)، که اگر شرایط خاص دیگری نیز فراهم باشد، آن را به هیچ وجه مجموعه ای منظم نخواهیم دانست. از سوی دیگر، دلیل مهم دیگری که ساعت را دارای سازنده ی هوشمند می دانیم این است که تا جایی که امکان تحقیق وجود داشته، به ما ثابت شده که طبیعت چیزی مانند ساعت به وجود نمی آورد، و هرکجا ساعتی بوده سازنده ای داشته. در نتیجه اگر باز هم ساعتی ببینیم به طور استقرایی نتیجه می گیریم که سازنده ای دارد، در صورتی که اگر قبلا هیچ آشنایی با ساعت نمی داشتیم (و چیزهای شبیه آن، مثلا چیزهایی که از فلزات صیقل شده ساخته شده اند و ...) آنرا ساخته شده توسط یک انسان نمی دانستیم. می دانید مانند چیست؟ ما اگر اکنون یک بلور را ببینیم، با وجود اینکه ساختار منظم (از نظر هندسی) آنرا می بینیم، در حالی که انگار کنار هم چیده شده اند، تصور نمی کنیم که انسانی هوشمند آن را ساخته باشد، بلکه آن کار را به طبیعت نسبت می دهیم، زیرا می دانیم طبیعت چنین ساخته هایی دارد، در حالی که اگر قبلا با بلورها آشنا نبودیم، احتمالا با دیدن ساختار آن احتمال می دادیم کسی هوشمندانه اجزای آن را چیده باشد.

مسئله ی مهمی که در مورد این برهان وجود دارد این است که واقعا چه چیزی بی نظم است. با توجه به معیارهای منظم دانستنی که معرفی می کنند، می توان چیزی را بی نظم دانست؟

در مورد مثال معروف و تکراری چشم، همه قبول داریم که سیستم بسیار پیچیده ای دارد، متناسب با آنچه از آن طلب می کنیم، ولی بهتر است بگوییم از چشم انتظاری داریم که مطابق با توانایی آن است، نه اینکه تواناییهای چشم طوریست که انتظارات ما را برآورد. بسیار خوب، حال بگویید که با توجه به اینکه چشم محدودیتهای بینایی بسیاری دارد، و به عنوان مثال، سطحی بسیار حساس و آسیب پذیر دارد، قادر به بزرگنمایی نیست، دقت و توان آن از بین می رود و هزار چیز دیگر، باز هم می توان سیستم فعلی را منظم دانست؟ بله، شاید به خوبی آن ایده نباشد، ولی این به معنی نامنظم نبودنش نیست، زیرا هنوز می تواند هدف دیدن را ارضا کند. اگر چشم ما قادر به تفکیک رنگها نبود، و همه چیز را تکرنگ می دید، دیگر آن را منظم نمیدانستید؟ چرا، باز هم هدف دیدن را ارضا می کرد. اگر قادر به دیدن فاصله ی بیشتر از یک سانتیمتر نبود، آن را منظم نمی دانستید؟ چرا، باز هم به هدفی خاص خود می رسید. در نهایت اگر حتما قادر به دیدن نیز نبود چطور؟ چرا، باز هم آن را منظم می دانستند، زیرا جرمی مادیست که در جای خود به طور پایدار قرار گرفته و با دیگر مواد به طوری برنامه ریزی شده و منظم در تعادل است، و لذا منظم. همانطور که انگشت کوچک پا را نامنظم نمی دانیم.

پس چه زمان به عنصری نامنظم می رسیم؟

با این ترتیب که ما پیش می رویم، هرچه "وجود" داشته باشد برجسب منظم می خورد.

(اگر کسی به این فکر کند که صرف وجود داشتن نیز برای رسیدن به خدا کافیست، باید یادآوری کنم که این مطلب به برهان علیت مربوط می شود و از بحث فعلی خارج است)

می دانید چرا ؟

به این خاطر که برخلاف دیدگاه سنتی، این قوانین نیستند که وجود را می سازند، بلکه قوانین روابطی هستند که با "وجود"ها متناظر می شوند. برخی فکر میکنند قوانینی وجود دارند که به چیزها شکل می دهند، و لذا اگر بتوانیم قانونی را بین اشیا کشف کنیم، به آن ایده ی خارق العاده نزدیک شده ایم. در حالی که قوانین برداشت ما از وجود اشیا هستند. جهان ما هر شکلی که می داشت، از نظر ما منظم می بود، هر شکلی. به عبارت بهتر، نظم، ایده ایست ذهنی (نه قانونی خارجی) که از تطابق شی با کل حکایت می کند. اگر چیزی بتواند در سیستم کلی جهان پایدار باشد و رابطه ای مانند آنچه قبلا دیده ایم داشته باشد، از نظر ما منظم است. مانند قضاوت در مورد شخصیت اجتماعی افراد است. آنچه شهروند خوب یا بد می نامیم به افراد بستگی ندارد، به تطابق آنها با جامعه ای که در آن قرار گرفته اند مربوط می شود. هر جامعه ای، حالت خود را خوب (به جای منظم) می داند، و هرکس که مطابق معیارهای آن باشد از نظر آنها خوب (منظم) دانسته می شود. اینکه او را خوب (منظم) می دانند، تنها و تنها به این معنیست که او با سیستم جامعه و اجزای دیگر آن رابطه ای هماهنگ دارد. در مورد خود جامعه (جهان) چطور ؟ خوب است یا بد ؟ مسلما هر جامعه ای خود را خوب می داند، همانطور که هر حالتی از جهان منظم نام می گیرد، به این خاطر که کل جهان خود معیار قضاوت در مورد نظم است، و اگر بخواهیم در مورد جهان قضاوت کنیم، معیار دیگری برای سنجش نداریم. مانند اندازه گیری طول ها، که برای تعیین اندازه ی اشیا آنها را با معیار طول می سنجیم (مثلا متر استاندارد)، و در عین حال این کار در مورد خود معیار بی معنیست. مثلا اگر بخواهیم بدانیم اشیا در اثر گذشت زمان تغییر طول می دهند، یا اندازه ای ثابت دارند، آنها را یک یک با معیار طول می سنجیم و متوجه می شویم که برخی از آنها ثابت هستند، و برخی نیستند، که این تنها از رابطه ی آنها با معیار حکایت می کند (و ممکن است یک چیز بر اساس معیاری ثابت باشد و بر اساس معیاری دیگر نباشد، مانند منظم بودن و منظم نبودن در مثال چوب کبریتها). حال معیار خود ثابت است یا خیر ؟ مسلما ثابت است، چون همواره با خود برابر است. حال آیا فرقی می کند که معیار ما چه باشد ؟ خیر، معیار ما هرچه که باشد، همواره نسبت به زمان ثابت است همانطور که جهان ما نیز هرچه باشد از نظر ما منظم است.

در نهایت به این مسئله می رسیم که یا باید اطلاق نظم بر کل جهان را بی معنی بدانیم، زیرا در مورد کل جهان معیار دیگری برای قضاوت نداریم (هرچه هست درون جهان قرار می گیرد، و چیزی خارج آن نیست که معیار قرار گیرد)، یا کل جهان را معیار مطلق بدانیم، و در نتیجه آن را منظم بدانیم. در حالت اول دیگری نظم یا بی نظمی وجود ندارد که بخواهیم از آن وجود داشتن یا نداشتن خدایی را نتیجه بگیریم. در حالت دوم، جهان منظم است، ولی منظم بودن آن به خاطر قرارداد ماست، و ارتباطی با خدا ندارد، همانطور که ثابت بودن همیشگی معیار طول ربطی به جنس آن و اجزای تشکیل دهنده اش ندارد و تنها به قرارداد ما مربوط می شود. به عبارتی، گفتن اینکه "کل جهان، در حالتی که کل جهان معیار نظم باشد، منظم است"، مانند این است که بگوییم "جهان جهان است" یا "نظم نظم است"، که هیچ معنای جدیدی ندارد و نتیجه ای نمی توان از آن گرفت.

برهان نظم به شکلی دیگر، در قالب احتمالات نیز بیان می شود. این بیان از نظر اکثر متکلمین دینی مورد قبول نیست و ایرادهای زیادی از آن گرفته اند (البته نه همه) ولی در بین عموم مردم رواج زیادی دارد:

اگر دسته ای از میمونها با یک ماشین تایپ بازی کنند احتمال دارد که مجموعه آثار شکسپیر نتیجه شود؟ مسلماً نمی شود. پس چطور می توان انتظار داشت جهانی که بسیار بزرگتر و پیچیده تر است بتواند بر اساس اتفاق به وجود آید؟ کفایت احتمال قرار گرفتن زمین در جایی مناسب در منظومه ی شمسی را حساب کنیم و آن را با احتمال پدید آمدن یک پروتئین ترکیب کنیم و ... به چنان عدد کوچکی می رسیم که هیچ فرد عاقلی نمی تواند آن را قبول کن.

متأسفانه برداشت اکثر افراد از احتمالات درست نیست، و این ایراد نه تنها به چنین استدلالهایی محدود نمی شود، که تمام زندگی آنها را تحت تاثیر قرار می دهد و تصمیم گیریها و نتیجه گیریهای آنها را به خطا می کشاند. با این حال، به نظر می آید که از این وضع راضی هستند!

البته شکی نیست که اگر احتمال تشکیل چنین ترکیبی از جهان را محاسبه کنیم، عددی بسیار بسیار کوچک می شود. ولی از کوچکی این عدد چه نتیجه ای می توانیم بگیریم؟ بعید بودن وقوع آن را؟ هرگز!

مسئله بسیار ساده است. اگر فکر می کنید جز این است، هم اکنون آزمایشی کنید. تعداد کافی کارت تهیه کنید، آنها را از یک تا یک میلیارد شماره گذاری کنید (در صورتی که مایل باشید بیشتر) و بعد از بین این یک میلیارد کارت یکی را بیرون بکشید. تعجب نکردید؟! عددی بیرون آمد که احتمال بیرون آمدنش یک در میلیارد بود! چطور چنین اتفاقی افتاد؟! چطور چنین اتفاق بعیدی رخ داد؟ آزمایش را تکرار می کنیم، و هر بار بدون استثنا چنین اتفاق عجیبی می افتد!

البته اگر فکر می کنید این احتمال به اندازه ی کافی کوچک نیست، می توانید تعداد آنها را به توان هزار برسانید و آزمایش را تکرار کنید، و تحقیق کنید که هر بار اتفاقی خارق العاده می افتد یا خیر.

در مورد جهان، هر شکلی که می داشت، احتمالش دقیقاً به اندازه ی احتمال حالت فعلی می بود. پس داشتن چنین شکلی از لحاظ احتمالی اصلاً چیز عجیبی نیست، همانطور که اتفاق افتادن چیزی که احتمالاً یک در میلیارد (یا توان هزار آن) در آزمایش ما بود اصلاً برایمان عجیب نبود و نیاز به عامل توجیه کننده ای (خدا) نداشت.

در برخی متون برهان نظم را اینگونه خلاصه می کنند که "ساختار جهان نشان دهنده ی وجود نوعی انتخاب است"، که با وجود دقیق نبودن بیان، می تواند به خوبی روند کلی آن را مشخص کند. البته و صد البته در نگاه اول چنین می نماید که نظام جهان بر اساس یک انتخاب شکل گرفته. ولی آیا واقعاً اینطور است؟ نه الزاماً. ما به این خاطر احساس می کنیم انتخابی در بین است، که عادت داریم برای رسیدن به مصنوعاتی هماهنگ با جهان



"انتخاب" کنیم. ولی هیچ دلیل منطقی نداریم که باور کنیم جهان خود نیز به مانند مصنوعات ما بر اساس یک انتخاب ایجاد شده. همانطور که اگر انتخابی در بین نباشد و شکلی به وجود آید (مانند آنچه در مورد چوب کبریتها وجود داشت) برای تکرار آن باید حتما انتخاب کرد، در حالی که خود آن نقش کلی و اولیه فاقد انتخاب بود.

علاوه بر این باید حتما به این مسئله توجه کرد که در مورد بسیاری از چیزها در جهان انتخابی درونی وجود دارد. اینکه من به شکل فعلی هستم، انتخابی است که توسط اجزای موجود در جهان انجام شده و نیاز به توجیه خارجی ندارد. اگر مسایل را تحلیل کنیم، می بینیم که اجزای مختلف چنان به هم وابسته هستند که بسیاری از آنها به لحاظ ساختار توسط ساختار سایر اجزا مشخص می شوند و نمی توان آنها را به عنوان مسایلی جدا در نظر گرفت.

اگر بخواهیم مشکل این برهان را خلاصه کنیم، می توان گفت مشکل اصلی و عمده ی آن بسط دادن است. انسان آنچه را در اطراف خود مشاهده کرده، همراه با قضایا و احکامشان، به کلی ترین چیزها بسط داده، بدون اینکه در این انتقال به شرایط دقت کند.

در مثالهای زیادی که زده می شود، مثلا انسان با تمام پیچیدگیهایش، دلیلی برای وجود یک آفریننده ی فراجانهی دانسته می شود. حال نباید این را پرسید که اگر چنین چیزی باشد، خدایی که خود نیز یک موجود با شعور و هماهنگ فرض می شود نیز حتما و حتما منظم است، و در نتیجه باید آفریننده ای بالاتر از خود داشته باشد؟ مسلما چنین چیزی را قبول نمی کنند. این مشکل تحلیل موضعی نقص برهان را نشان می دهد، مانند اکثر برهانهای دیگر. تنها راه فرار از آن این است که بگوییم نظم تنها به چیزهایی که دارای اجزا هستند تعلق می گیرد و از رابطه ی اجزا حکایت می کند (البته نشان دادیم که رابطه ی بین اجزا کافی نیست و به یک قطب دیگر نیز نیاز دارد) در حالی که خدا بسیط است (اجزا ندارد). ولی واقعا بسیط بودن خدا به چه معناست؟ چطور چیزی می تواند بسیط باشد و کاری انجام دهد، یا شعوری داشته باشد؟ درست است که برای فرار از نقد، هر چیز غیر قابل تصویری را به هر چیزی نسبت دهیم؟ اشکالی ندارد، فرض می کنیم چیزهای بسیط بتوانند شعور هم داشته باشند و کارهایی انجام دهند. ولی این سریعا به این نتیجه نمی رسد که زنجیره ی نظم ها (من منظم هستم، به خاطر نظمی که پدر و مادرم داشته اند، و نظم غذاها و اشیا و ...) می تواند به عنصری عناصری بسیط در همین جهان ختم شود؟ البته همینطور است. با وجود این فرض جدید که برای فرار از نقد پیشین طرح شد، دیگر نمی توان به ماده ای خارج جهان رسید. خدا باور می تواند جواب دهد که ماده نمی تواند بسیط باشد در حالی که غیر ماده می تواند، و در آن صورت من هم می گویم که ماده می تواند بسیط باشد و غیر ماده نمی تواند!

## برهان علیت

### جهان نمیتواند خود به خود پدید آمده باشد و چیزی باید آن را به وجود آورده باشد.

یکی از پرسابقه ترین و مهمترین برهانهاست، و به عقیده ی نگارنده در کنار برهان نظم، مهمترین دلایل اعتقاد بسیاری از خداباوران است، و یک سر و گردن بالاتر از سایر برهانها.

آن را در شکل مختصر آکویناسی میتوان اینگونه بیان کرد :

در میان پدیده ها سلسله ای از علل وجود دارد، و چون تسلسل علل ممکن نیست، باید علت نخستینی وجود داشته باشد. این علت نخستین خداست.

البته ممکن است چنین بیانی از علیت کمی نا امید کننده باشد، چرا که از پیرایه های لفظی عاری ست. گوینده آن را بی دلیل پیچیده نکرده، و این مسئله باعث می شود که مخاطب در میان دریایی از کلمات گم نشود و کل استدلال به وضوح در برابرش قرار گیرد. ممکن است آنچه به وضوح دیده می شود چندان باب طبع نباشد، ولی اصل ماجراست. متاسفانه ما (منظورم شرقیها، و به طور خاص ایرانیهاست) عادت داریم مسایل را پیچیده کنیم، و نه تنها چیزی که پیچیده نباشد را بی دلیل بی ارزش می دانیم، که چیزهای پیچیده را نیز بی دلیل با ارزش می دانیم!

پذیرفتن اینکه پدیده ای می تواند بدون علت باشد مشکل است. بسیار مشکل. ما عادت داریم اینگونه انتظار داشته باشیم که هر چیزی نیاز به علتی داشته باشد. برای علل آن جستجو می کنیم و آنها را می یابیم، و اگر هم موفق نشویم، گناه آن را خود به گردن می گیریم و ایرادی از اصل علیت نمی گیریم. ولی اصل علیت از کجا آمده است؟ چه اثباتی برای آن داریم؟

اگر کسی ادعا کند که علیت جهان شمول نیست، و برخی چیزها می توانند بدون علت باشند و در نتیجه زنجیره ی علتها تشکیل نمی شود که لازم باشد برای فرار از تسلسل، از آن وجود خدا را نتیجه بگیریم، ممکن است ادعایش را چندان خوش نداریم، چرا که تصور چیزی فاقد علت بسیار دور از ذهن می نماید.

این برهان هم مانند بسیاری دیگر از برهانها، گرفتار مشکل تحلیل موضعی ست. فرض کنیم برهان درست باشد. فرض کنیم اصل علیت جهانشمول باشد. بسیار خوب، حال سوال اساسی را می پرسیم : علت خدا چیست؟

اگر قرار باشد خدا علتی داشته باشد، از خدایی خود برکنار می شود. پس این جواب ممکن نیست. هم به آن خاطر، هم به این دلیل که اگر علتی داشته باشد، علتش هم باید علتی داشته باشد و باز تسلسل به وجود می آید. در حالی که

ما براي فرار از تسلسل فرض خدا را پذيرفتم. پس خدائي که علت داشته باشد در اين برهان به هيچ وجه قابل قبول نيست، زيرا نمي تواند به مقصود اصلي که رفع تسلسل است بيانجامد.

اگر قرار باشد خدا علتی نداشته باشد چطور؟ اين حالت به اين معناست که علت جهانشمول نيست. يعني چيز يا چيزهاي وجود دارند که نياز به علت ندارند. ولي يکي از مقدماتي که باعث شد به فرض وجود خدا برسيم جهانشمول بودن علت بود. اگر علت جهانشمول نباشد، باز هم زنجيره ای که تصور مي کرديم ما را به خدا مي رساند تشکيل نمي شود.

پس چه مي شود؟

"به نظر" مي آمد که ایده ي خدا در مان اين تناقض بزرگ است، در حالي که با تحليلي کاملتر در مي يابيم اين ایده که براي رفع تناقض ساخته شد، خود نيز گرفتار آن تناقض است.

نتيجه گيري درست اين است که تصور علت در شکل جهانشمول آن ممکن نيست. دست کم بدون پذيرفتن تسلسل امکان ندارد. علت نميتواند جهانشمول باشد. اگر جز اين عمل کنيم، به تناقض مي رسيم، و اين برهان اين تناقض را دست آويزي براي رسيدن به خدا قرار داده است، در حالي که اگر بعد از اين نتيجه گيري باز هم تحليل را ادامه دهيم، مي بينيم که باز هم تناقض وجود دارد. پس تناقض اوليه در فرض وجود جهاني بي خدا نبوده است، در تصور ما از علت بوده است.

اگر کسي ادعا کند که جهان علتی ندارد، با اعتراض خداياور روبرو مي شود که چطور مي توان آن را بدون علت تصور کرد؟! در حالي که خداياور به جاي آن به وجود خدائي باور دارد که علت اين جهان است، و در عوض خود علتی ندارد! پس تفاوت در چيست؟

تصور ما از علت، به شکلي که پذيرفته ايم، چيزيست که ساخته و پرداخته ي محيط اطراف ماست. اگر قرار باشد پا را از مرزهاي جهان معمولمان بيرون بگذاريم چطور؟ آيا باز هم آنچه از طريق جهان معمول کسب کرده ايم اعتبار خواهد داشت؟

تجربه خلاف اين را نشان مي دهد. هنگامي که انسان به جهان بسيار کوچک وارد شد، با شکل ديگري از علت برخورد کرد. بيان کلاسيک علت که ميگفت "پديده هاي مشابه علت هاي مشابهي دارند" (و هنوز نيز در بين بسياری رايج است) در اين جهان معتبر نيست. بله، واقعا معتبر نيست، در حالي که باور معمول و روزمره ي ما خلاف آن حکم مي کند. اگر قرار باشد از سوي ديگر حرکت کنيم و قصد داشته باشيم درباره ي کل جهان قضاوت کنيم چطور؟ آيا باز هم تصور مي کنيم باورهاي روزمره مان صادق است، يا اينکه انتظار روابط غير منتظره اي خواهيم داشت، مانند بار قبل که به جهان بسيار ريز وارد شديم؟

تصور جهانی که علت نداشته باشد برای همه ی ما سخت است. ولی پاسخی هم برای آن نداریم. افسوس که حتا تصور خدا نیز پاسخ این مسئله ی بغرنج نیست. اگر خداباور استدلال گر ما قصد داشته باشد از این ابهام فرار کند، نمیتواند به خدا برسد. هیچکدام به جایی نمی رسیم. تنها نتیجه ای که میتوانیم بگیریم این است که بعضی چیزها را نمی دانیم، بعضی چیزهای شگفت انگیز وجود دارد، و اینکه برخی ایده های فکری ما نیاز به اصلاح دارند.

البته جوابی که از سوی خداباور علیت دوست داده می شود این است که جهان نمی تواند بدون علت باشد، ولی خدا می تواند. ولی چطور؟ چه خصوصیتی وجود دارد که آنها را اینچنین می کند؟ قاعدتا جواب می دهد اینکه جهان مادیت و خدا غیر مادی. ولی مگر ما جایی از خصوصیت مادی بودن و غیر-مادی بودن جهان برای رسیدن به علت استفاده کردیم؟ مگر ما جایی علیت را با توجه به خصوصیت ماده ثابت کردیم که اگر زمانی بگوییم چیزی غیر مادی وجود دارد (حتا اگر این تصور درست باشد) از علیت برکنار باشد؟ اگر قرار به ادعا باشد، من هم می توانم ادعا کنم که ماده میتواند علت نداشته باشد و غیر ماده نمی تواند.

یکی از جوابهایی که داده میشود این است که خدا علت ندارد، چون ازلیست، و جهان علت دارد، چون ازلی نیست و شروعی در زمان دارد. برای اثبات اینکه جهان نمیتواند ازلی باشد، معمولا از برهان ترمودینامیکی یا بیگ بنگ استفاده می کنند. با توجه به نادرستی این دو دلیل، فرض ناممکن بودن جهانی ازلی غیرقابل قبول خواهد بود، و این دفاع از علیت رد می شود.

ممکن است بگویند به این علت جهان نمی تواند چیزی بی علت درون خود داشته باشد، در حالی که خدا می تواند، که خدا بسیط است و هیچ جزئی در جهان اینگونه نیست، و چیزی که بسیط نباشد چون حداقل نیاز به علتی برای جمع شدن اجزایش گرد هم دارد، نمی تواند فاقد علت باشد. گذشته از اینکه بسیط دانستن چیزی تا چه حد می تواند مشکل به بار آورد، می توان گفت برخی از اجزای مادی جهان بسیط بوده اند، و آغازگر زنجیره ی علل جهان. آخرین اعتراضی که می تواند بشود این است که ماده نمی تواند بسیط باشد، و من از آنها دلیل خواهم خواست و آنها هم چیزی نمی توانند بگویند.

این برهان کاملا وابسته به دیدگاهی سنتی از علیت است. دیدگاه بشر در طول تاریخ بسیار تغییر کرده و جور دیگری به علیت نگاه می کند، که با این شیوه ی جدید، نمی توان چنین برهانی را اقامه کرد: تاریخچه علیت.

## برهان هستی شناسیک

ما خدا را بزرگترین و کاملترین موجود تعریف می کنیم. چنین چیزی الزاما وجود نیز دارد، زیرا در غیر این صورت می توان چیز دیگری مانند آن را فرض کرد که وجود نیز دارد، و به خاطر وجود داشتن برتر و کاملتر از اولیست، که این مسئله تناقض آمیز است، زیرا فرض ما این بود که موجود اول برترین است. پس کاملترین چیز (خدا) وجود دارد.

خدایا، آنکه آگاهی از ایمان سرچشمه گرفته است، با من موافقت خواهد کرد که تو همانی که ما باور داریم، و ما باور داریم که تو آنی که بزرگتر از آن را نتوان تصور کرد.

حال، آیا چنان ماهیتی می تواند وجود نداشته باشد، آنگونه که ابلهان می گویند "خدا وجود ندارد"؟

ولی همین ابلهان نیز، هنگامی که گفته می شود مرا بشنوند - که خدا آنست که از آن بزرگتر را نتوان تصور کرد - می دانند که آن را شنیده اند، و آنچه فهمیده اند در فاهمه می آنهاست، حتما اگر این ماهیت وجود نداشته باشد. برای آنکه تصور یک چیز، با تصور وجود آن فرق دارد.

همانگونه که یک نقاش وقتی قصد دارد چیزی را بکشد، تصویری از آن را در ذهن خود دارد، و با اینکه تصویری از وجود آن ندارد (چون وجود ندارد) ولی تصویری از [ماهیت] آن در ذهن دارد. بعد از آنکه آن را کشید، هم از آن تصویری دارد و هم درکی از وجودش.

بنا بر این، حتما ابلهان هم باید قبول داشته باشند که تصویری از آنچه بزرگتر از آن را نتوان تصور کرد در ذهن ایشان هست، چون می توانند آن را درک کنند، و هرچه درک شود در ذهن هست.

مسلم است بزرگی که بزرگتر از آن را نتوان تصور کرد تنها در ذهن نیست، چون اگر فرض شود که تنها در ذهن است [یعنی وجود ندارد] می توان چیزی مشابه آن را تصور کرد که واقعیت نیز دارد، و چون آن چیز بزرگتر است [به خاطر واقعی بودن = وجود داشتن] خلاف فرض است، و به عبارت دیگر آنچه بزرگتر از آن را نمیتوان تصور کرد تنها در ذهن نیست و در واقعیت نیز وجود دارد، چون خلاف آن موجب تناقض است. پس، آن موجودی که بزرگتر از آن را نمیتوان تصور کرد، حتما وجود دارد. [1]

این چند خط ترجمه می قسمتی از کتاب Proslogium است که در قرن یازدهم میلادی توسط انسلم قدیس [2] نوشته شده است، و اولین بیان مثبت شده از برهان نیست که با نام Argument Ontological (برهان هستی شناسیک [3]) شناخته شده است، و در متون اسلامی با نام برهان علم الوجود نقل می شود [4]. این برهان به دلایل مختلفی اهمیت دارد و از سوی شمار نه چندان کمی از فلاسفه (همگی از فیلسوفهای رشنالیست [5]) تایید و استفاده شده است.

احتمالا بسیاری از کسانی که برای اولین بار متن برهان را می خوانند (یا می شنوند)، متوجه می شوند که باید جایی در آن ایرادی وجود داشته باشد. البته این نظر تا زمانی که ثابت نشود اهمیتی ندارد (زیرا می تواند تحت تاثیر میل، یا احساس ما باشد، که هیچکدام اعتبار ندارند)، با این حال اثبات نادرستی آن کار مشکلی نیست. در اصل، نویسنده ی متن که مخالفین خود را گستاخانه ابله می داند (که با دید قدرتمدارانه ی کلیسای زمانه اش منطبق است، و البته با گرایشهای مشابهش در نقاط دیگر دنیا نیز همپای می کند و حتا می توان نشانه های آن را در کتابهای درسی ایران قرن بیستم نیز دید!) ، با برهانی به جنگ آنها می رود، که بیشتر خود او را ابله جلوه می دهد.

ابتداء، نادرست بودن برهان را به طور غیر مستقیم نشان خواهیم داد، سپس ایرادهای فلسفی، و بعد کلام آخر، یعنی ایراد منطقی آن را بیان خواهیم کرد.

برهان به طور خلاصه اینچنین است، که اگر  $GCB[6]$  (ماهیتی که از هر لحاظ بزرگترین و برترین است) را تصور کنیم، دو حالت ممکن وجود دارد، یا در خارج از ذهن (=تصور) ما وجود دارد، یا خیر. در حالت دوم، می توانیم  $EGCB$  را تصور کنیم، که دارای تمام صفات  $GCB$  هست، و به علاوه در خارج از ذهن نیز وجود دارد. مسلم است که  $EGCB$  از  $GCB$  برتر و بزرگتر است، زیرا واقعیت و نه تخیلی. ولی این خلاف فرض است، چون فرض ما این بود که چیزی بزرگتر از  $GCB$  نمیتواند تصور شود (و در حال تحقیق وجود آن بودیم)، پس حالت دوم که به تناقض رسید ممکن نیست، و تنها حالت اول اعتبار دارد، یعنی  $GCB$  حتما در خارج از ذهن وجود دارد.  $GCB$  را خدا می نامیم.

البته برای کسی که وجود خدا را اینگونه اثبات کرد زیاد کار سختی نیست که ثابت کند این خدا فلان و بهمان هم هست، و در نهایت کلیسا را نماینده ی خود کرده، و ایشان کشیش بلاهت ستیز را- به نمایندگی از خود مالک جان و مال مردم کرده است.

روش این استدلال که با نام های قیاس ذوحدین و Dilemma خوانده می شود، این است که در آن برای يك مسئله ی خاص تمام حالتهاي ممکن را در نظر می گیرند. هر حالتی در شرایطی خاص برقرار خواهد بود، و به همین خاطر تك تك مسیرها را با فرض درستی شرط اولیه ی آن مسیر طی می کنند. هرگاه مسیری در انتها به بن بست برسد (=تناقض داخلی) نتیجه می گیریم که شرط اولیه ی آن ممکن نبوده، و در نتیجه خود مسیر (حالت مورد نظر) غیر ممکن است. از این طریق، با حذف حالتهاي مختلف، به جواب مورد نظر می رسیم.

فرض کنید می خواهیم بدانیم گزاره ی  $(p \text{ or } q) \Rightarrow (p \& q) = F$  مستلزم چه ارزشهایی برای  $p$  و  $q$  است. دو حالت را در نظر می گیریم، که در یکی  $p=q$  و دیگری  $p \neq q$  باشد. در حالت اول، می توانیم  $q$  را با  $p$  جایگزین کنیم، در نتیجه خواهیم داشت  $((p \text{ or } q) \Rightarrow (p \& p) = T) \Rightarrow (p) = T$  که نتیجه ی آن تناقض آمیز شد (به

جای T، F را نتیجه گرفتیم)، پس فرض اولیه، یعنی هم ارز بودن p و q نادرست بوده است. اگر فرض هم ارزی نادرست باشد، پس الزاما باید  $p \sim \sim q$  باشد، که جواب مسئله ی ماست. [7]

برای اینکه مطمئن شویم تمام حالت‌های ممکن را در نظر گرفته ایم، برای تقسیم آنها از روش منطقی (و نه تجربی) استفاده می‌کنیم، و معمولا دو راه متناقض را در نظر می‌گیرند (مانند مثال بالا). می‌دانیم که دو متناقض نمیتوانند هر دو نادرست یا درست باشند [8]، پس دو راه متناقض تمام حالت‌های ممکن را در بر می‌گیرد (مثلا می‌گوییم امروز یا باران می‌آید یا نمی‌آید. حالت سومی وجود دارد؟ یا سه حالت در نظر می‌گیریم. عددی که بزرگتر از صفر است، کوچکتر از آن، یا برابر با آن. حالت چهارمی وجود دارد؟). راه‌های غیر ممکن را نیز از طریق نشان دادن وجود تناقض‌های درونی مشخص می‌کنند. در هر مسیر فرض اولیه را مسلم فرض می‌کنند، سپس از ترکیب آن با مسایل دیگر به نتیجه‌ای غیر قابل قبول می‌رسند. اگر مسایلی که استفاده شده یقینی باشند و نتیجه واقعا تناقض‌آمیز باشد، نتیجه می‌گیریم که فرض مسیر که مسلم پنداشته شده بود غیر قابل قبول است، و به عبارت دیگر مسیر نامعتبر است.

بسیار خوب، حال نوبت استدلال کردن ماست (این بار به سبک گونیلو).

یک GCL را تصور کنید. GCL بهترین و جالب‌ترین سرزمین دنیاست، که در آن انسانها در صلح و آرامش زندگی می‌کنند، کسی به دیگری ظلمی نمی‌کند، کسی بیمار نمیشود، شیرها و ببرها علفخوارند و کاری به حیوانات دیگر ندارند (!)، انسانها بدون اینکه کار کنند از زندگی بهره‌مند می‌شوند و ...

ممکن است GCL در خارج از ذهن ما (که آن را تصور کرده ایم) وجود داشته باشد، یا وجود نداشته باشد. اگر وجود داشته باشد که هیچ، ولی اگر وجود نداشته باشد، یک EGCL را تصور می‌کنیم که دارای تمام صفات GCL هست، و علاوه بر آن در خارج از ذهن هم وجود دارد. مسلم است که EGCL از GCL برتر است، زیرا به جای اینکه تخیلی باشد واقعیست. ولی این خلاف فرض است، پس حالت دوم ممکن نیست، و GCL حتما وجود دارد.

بسیار خوب، ثابت شد که چنین سرزمینی وجود دارد. لابد اگر روزنامه‌ی امروز را باز کنیم می‌توانیم در قسمت تبلیغات آژانس‌های مسافرتی تورهای GCL را هم پیدا کنیم!

البته اگر قدیس بلاهت ستیز اینجا بود، ممکن بود بگوید که "البته که وجود دارد! این همان سرزمین وعده داده شده به کاتولیک‌های مومن است". ولی خوب، دو حالت وجود دارد، یا اینطور است، یا نیست. اگر نباشد (یعنی حرف ایشان اشتباه باشد) که هیچ، ولی اگر حرف ایشان درست باشد، می‌توانم یک NCGCL را تصور کنم، که نیکبهای خود را محدود به گروه خاصی از مسیحیان نمی‌کند، و تعلق به آینده هم ندارد، بلکه همین الان، و در همین جهان وجود دارد. مشخص است که NCGCL بهتر از سرزمینیست که ایشان معرفی کرده است، و چون این مسئله تناقض‌آمیز است، پس این حالت (درستی حرف ایشان) ممکن نیست، و در هر صورت این گفته نادرست است.

حال يك GCF را تصور مي كنم. بزرگترین و برترین دوستي که مي توانم داشته باشم. دوستي که چنان قدرتمند است که مي تواند با يك دست درختي را از ریشه در بياورد (مثلا اگر درخت در سر راه حرکت من قرار داشته باشد و بخواهد مرا مجبور به دور زدن و دور کردن راهم کند!). چنان ثروتمند است، و چنان به من علاقه دارد، که هيچگاه از لحاظ مالي مشکل نخواهم داشت. چنان داناست که هر سوالي از او بپرسم جواب خواهد داد و ...

آيا او وجود دارد؟

اگر وجود داشته باشد که هيچ، و اگر نداشته باشد يك ...

پس GCF وجود دارد. بله، من دوستي دارم که داراي چنان مشخصاتيست !

اين دوست کجاست؟!

شايد قدیس بلاهت ستیز بگويد که "در آسمانهاست"، ولي من مي گويم که اگر حرف او درست باشد، مي توانم يك NHGCF را تصور کنم، که در زمين است و ظاهري مثل تمام انسانهاي ديگر دارد و همواره در کنار من است. اين دوست دیدني بسيار جالبتر و برتر از چيزيست که او گفت، ولي اين با فرض در تناقض است، پس اصلا ممکن نيست، و حرف او اشتباه است.

بسيار خوب، GCF من وجود دارد، و هم اکنون در کنار من است، ظاهري مانند تمام انسانها دارد، و داراي خصوصيات شگفت انگيزي که گفته شد هست.

کجاست؟

اين بلاهت ستيزي اندیشمندانه خوب انسان را به سمت خيالبافي سوق مي دهد ! ابله کيست؟

در اين برهان فرض شده است که وجود داشتن در خارج از ذهن يك امتياز مثبت به شمار مي رود (همانجايي که گفته شد EGCB از GCB برتر است). همينجا اختلاف سلیقه ها شروع مي شوند. فرض کنيد انسلم به جاي اينکه مسيحي باشد، بودايي مي بود. بودايي ها اعتقاد دارند که زندگي سراسر رنج است، و انسان هر بار که مي ميرد در جسمي ديگر دوباره به جهان مي آيد و رنج مي کشد. هر بار که در زندگي انسان خوبي باشد، بار بعد در جسمي بهتر حلول مي کند، و در غير اين صورت در جسمي بدتر، طوري که از انسان به حيوان، گياه، و در نهايت جمادات نزول مي کند. در جهت صعودي هم چنان بالا مي رود، که در نهايت به نيروانا مي رسد، و اين نقطه پايان زنجيره ي شوم وجود، که سراسر رنج است مي باشد. نيروانا نيستي محض است. بودايي اعتقاد دارد نيست ممتاز از هست مي باشد، چون زندگي شوم و رنج آور است. حال، استدلال را از زبان او مي شنويم :



دو حالت وجود دارد، یا GCB در خارج از ذهن وجود دارد، یا ندارد. اگر نداشته باشد که هیچ، ولی اگر در خارج از ذهن وجود داشته باشد، می توانیم يك NEGCB را تصور کنیم که دارای تمام صفات GCB هست، ولی در خارج از ذهن وجود ندارد. مشخص است که NEGCB برتر از GCB است، زیرا نیستی برتر از هستیست، و این خلاف فرض است (فرض برتری GCB)، پس این حالت ممکن نیست. در نتیجه، GCB الزاماً در خارج از ذهن وجود ندارد. GCB خداست، پس خدا وجود ندارد.

مشخص است که استدلال انسلم تا چه حد سست و بی اساس است، طوری که می توان با آن به نتایجی اینچنینی رسید.

اکنون که اشتباه بودن استدلال او مشخص شد، نوبت به کشف ایراد آن می رسد. چه چیز باعث شده است تا استدلال اشتباه از آب در بیاید؟

مهمترین ایرادی که مخالفین مختلف این برهان گرفته اند، ایراد فلسفی کانت است. او به صفت دانستن وجود اعتراض دارد.

ما هر چیزی را مجموعه ای از صفات می دانیم، مثلاً از نظر ما گاز کامل (به عنوان يك چیز) ماهیتیست که دارای دو صفت گاز بودن، و دارای مولکولهای بدون برخورد، است. حال می توانیم بپرسیم که گاز کامل (هر وقت این لغت را به زبان می آوریم، منظورمان چیزیست که دارای صفات قرارداد شده برای این کلمه باشد) وجود دارد یا نه، به این معنی که چیزی در واقعیت وجود دارد که تمام این صفات همزمان قابل اطلاق به آن باشند، یا خیر. البته می دانیم که جواب منفیست. آیا گاز کاملی که وجود داشته باشد، ماهیتش با گاز کاملی که وجود ندارد فرق دارد؟

مسئله اینطور نیست. ما وجود را يك صفت نمیدانیم که به مجموعه ی صفات گاز اضافه شود، و به واقعیات اطلاق شود. فرض کنید در تعریف گاز کامل بگوییم: چیزی که گاز است، مولکولهای آن هنگام جنبش به هم برخورد نمیکنند، و وجود هم دارد. تعریف بسیار خنده دار است! هنگام تطبیق دادن این ماهیت به واقعیتهای، اگر چیزی وجود داشته باشد که  $n-1$  صفت قبلی را (در اینجا  $n$  برابر با سه است) شامل شود، خصوصیت  $n$ ام (وجود) را هم شامل می شود (یعنی اگر گاز باشد و مولکولهایش با هم برخورد نکنند، می توان آن را يك گاز کامل موجود در نظر گرفت)، و فرقی با وقتی که این خصوصیت درج نشده باشد ندارد، و هنگامی که چیزی شامل  $n-1$  خصوصیت قبلی نباشد هم که کار همانجا متوقف می شود. پس درج کردن وجود در مجموعه ی خصوصیات جسم بی معنیست.

علاوه بر آن، هنگام انجام این عمل ذهنی، کاری که انجام می شود سنجیدن مجموعه ی خصوصیات، با معیار وجود است. اگر قرار باشد وجود نیز عضوی از این مجموعه باشد تکلیف چیست؟!

ایراد واردی که کانت از این برهان گرفته است این است که وجود نمیتواند جزو خصوصیات سازنده ی ماهیت باشد، و در نتیجه دو موجودی که تصور شد (در مثال ما GCB و EGCB نامیده شدند) و تنها تفاوتشان در وجود بود، به لحاظ ماهیت تفاوتی ندارند، و نمیتوان گفت که یکی برتر از دیگریست، و در نتیجه استدلال به نتیجه نخواهد رسید.

گذشته از ایراد کانت، اگر بنا باشد وجود نیز یکی از خصوصیات ماهیتی باشد، چرا انسلم آن را هنگام شروع کار همراه با خصوصیت‌های دیگر داخل GCB قرار نداد که بعد از یک استدلال-نما این کار را بکند؟

اگر وجود در ماهیت باشد، استدلال انسلم اینگونه خواهد بود :

موجودی را تصور کنید که از آن بزرگتر نتواند وجود داشته باشد، و وجود نیز داشت باشد. دیدید که وجود دارد؟

به عقیده ی نگارنده ایراد گفته شده کاملا وارد است، ولی شخصا با این ابزار راضی نمیشوم (زیرا ایرادی فلسفیست، و در فلسفه جای صحبت بسیار زیاد است و معمولا توافقی وجود ندارد) و تنها زمانی پرونده ی انسلم را بسته شده دانستم، که توانستم ایراد منطقی برهان او را پیدا کنم :

GCB-0 ماهیتیست که از آن بزرگتر نتواند تصور شود.

1- یک GCB را در ذهن تصور کنید.

2- اگر GCB وجود دارد به 5 برو، وگرنه برو به 3 .

3- یک EGCB تصور کن، که دارای تمام صفات GCB است، و در خارج نیز وجود دارد.

4- EGCB از GCB برتر است، زیرا واقعیست، نه تخیلی. پس چیزی وجود دارد که از GCB (که قرار بود چیزی بزرگتر از آن وجود نداشته باشد) بزرگتر است، و این تناقض است. پس این مرحله (شماره ی 3 و 4) مجاز نیست، برگرد سر جای اولت (2).

5- مبارکه، GCB وجود داره !

این استدلال از نظر شکل درست است. یعنی تمام حالت‌های ممکن را در نظر می‌گیریم، و ثابت می‌کنیم که همه ی حالت‌ها یا به نتیجه ی مورد نظر ما می‌رسند، یا بی اعتبارند.

ایرادی که در این استدلال وجود دارد، در مرحله ی شماره ی 3 استادانه پنهان شده است. اگر دقت کنید، اینجا یکی از دو حالت ممکن قرار است تست شود. در این مرحله وجود نداشتن GCB فرض شده است، و این فرض تا پایان

این مرحله (یعنی شماره ی 4) اعتبار خواهد داشت. ولی می بینیم که در ادامه ی کار، در همین شماره ی 3، خواسته شده است که يك EGCB فرض شود، و EGCB چیزی نیست جز يك GCB که وجود دارد، در حالی که در اینجا وجود نداشتن GCB فرض شده بود!

پس می بینیم که ایراد از همینجاست. در اینجا وارد کردن EGCB غیرمجاز است، و به عبارت دیگر، می توان گفت که در قسمت سوم که خواسته شده است يك EGCB را تصور کنیم، کاری غیر ممکن خواسته شده: تصور EGCB در این مرحله غیر ممکن است، زیرا EGCB همان GCB است که وجود دارد، در حالی که در این مرحله فرض شده است که GCB وجود ندارد. پس نمیتوان EGCB را فرض کرد، و در نتیجه نمیتوان استدلال را ادامه داد و به نتیجه رسید.

بنا بر این، تناقضی که در شماره ی 4 کشف می شود ناشی از فرض اساسی مرحله (وجود نداشتن GCB) نیست، بلکه ناشی از تصور متناقضیست که در این مرحله شده.

اگر زواید این برهان، که برای مخفی کردن حقه ی آن گردآوری شده اند را کنار بگذاریم، پیکر برهنه ی آن اینچنین خواهد بود:

2- اگر GCB وجود دارد به 5 برو، وگرنه برو به 3.

3- فرض کنید که GCB وجود دارد.

4- ما فرض کرده بودیم که GCB وجود ندارد، و حال می بینیم که وجود دارد. این دو با هم در تناقض هستند، پس این مرحله اعتبار ندارد. برگرد به (2).

5- مبارکه، GCB وجود داره!

در بسیاری از متون برهان به این شکل بازگو می شود:

- خدا موجودیست که از آن کاملتر وجود ندارد.

- وجود لازمه ی کمال است.

پس خدا وجود دارد.

که در این شکل بی پیرایه بدقوارگی آن بیشتر نمایان می شود.

فردی در گوشه‌ای نشسته است، تصویری مبهم از کمال برای خود می‌سازد، و انتظار دارد این تصور او وجودی را لازم کند! به حساب او، کمال مجموعه ایست از "زیبایی، دانایی، توانایی، ...، وجود".

خوب، شخصی دیگر هم در آن سو می‌نشیند و به جای کمال، تصویری از گمال می‌پرورد، با این تعریف که گمال مجموعه ایست از "کلروفیل قوی، تنه‌ی 20 کیلومتری، ساقه‌ی محکم، ریشه‌ی مناسب، برگ زیبا، ...، وجود". بعد هم لابد می‌گوید:

- ابردرخت چیز است که از آن گاملتر وجود نداشته باشد.

- وجود لازمه‌ی گمال است.

پس ابردرخت 20 کیلومتری وجود دارد.

در اینجا نیز ایراد اصلی صفت دانستن وجود است، که پیش از این در مورد آن صحبت شد. می‌توان آن را بازی با کلمات نامید. بازی بسیار هنرمندانه‌ای که میدانم با چه هدفی انجام شده است!

(دروغ گفتم، می‌دانم با چه هدفی بوده است!!)

تاریخچه‌ی برهان

همانطور که گفته شد تاریخ این برهان با انسلم شروع می‌شود. بسیاری از متکلمین یا فلاسفه‌ی رشنالیست (در مورد این مسئله در بخش آخر مقاله شرح کاملی آمده است) نیز آن را تایید، بازگو، یا اصلاح کرده‌اند. از جمله‌ی مهمترین آنها می‌توان به دکارت (قرن 17م) اشاره کرد [9].

مهمترین منتقد این برهان، راهبی تارک دنیا به نام گونیلو [10] بوده است که هم عصر انسلم بوده، و در پاسخ به انسلم، کتابی با نام "از سوی ابله" [11] می‌نویسد، و نشان می‌دهد که با سبک استدلال انسلم می‌توان هر چیزی را ثابت کرد (حتا چیزهایی که می‌دانیم وجود ندارند). آنچه او مثال می‌زند جزیره‌ی رویایی و فوق‌العاده است، که مشابه آن در این مقاله آمده است. تنها جوابی که قدیس اندیشمند به او می‌دهد این است که "ولی خدا با جزیره فرق می‌کند"!! با این حال، چند قرن پس از آن، شخصی با نام Alvin Plantinga در پاسخ به این انتقاد می‌گوید:

ایده‌ی وجود جزیره‌ی‌ای که بهتر از آن وجود نداشته باشد، مانند ایده‌ی وجود عددی طبیعیست که بزرگتر از آن نباشد، یا خطی که کج و معوج تر از آن وجود نداشته باشد. عددی وجود ندارد که از آن بزرگتر نباشد، یا خطی که از آن کج تر را نتوان تصور کرد. همین مسئله در مورد بهترین جزیره نیز وجود دارد. فرقی ندارد که چه تعداد دوشیزه‌ی حبشی، و دخترکان رقص به آن جلوه می‌دهند، همواره می‌توان جزیره‌ی‌ای را تصور کرد که

دو برابر آن دختران رقاص داشته باشد. کمیتهایی که بهینگی جزیره را شکل می دهند (مثلا تعداد درختان نخل، تعداد و کیفیت نارگیلها) هیچکدام ماکزیمم مطلقی ندارند.[12]

به عبارتی، مقصود وی آن است که متغیرهای موجود در این ماهیت (جزیره ی برتر) هیچکدام کراندار نیستند، و در نتیجه ماکزیمم مطلقی هم ندارند که بتوان آن را تصور کرد و از آن در برهان استفاده کرد. البته ایراد واردیست، مثل ایرادهای بسیار زیاد دیگری که می توان از برهان انسلم گرفت، ولی در صورتی مقصود گوینده - که دفاع از انسلم بود- را تأمین می کرد که نشان می داد تصور خدای انسلم برخلاف تصور جزیره دارای ویژگی کراندار نبودن نیست. ولی آیا اینطور است؟ چه تفاوتی در این دو وجود دارد؟ اگر کج و معوج بودن صفتی مثبت می بود، می بایست این خدا دارای آن باشد. آیا در آن صورت همان حکم خط در مورد این خدا نیز صادق نمی بود؟

چطور زیبایی وقتی که صفت جزیره باشد کراندار نیست، ولی وقتی که صفت خدا باشد کراندار نبودنش مشکلا نخواهد بود؟

دانایی چطور؟ آیا دانایی کراندار است؟

اگر فرض کنیم چیزهایی که برای دانستن وجود دارد متناهی است، موجود مطلقی که همه ی آنها را بداند، با دانستن آنها چیز جدیدی برای دانستن به وجود می آورد که "دانستن اینکه او همه ی چیزها را تا آن زمان می دانسته است" می باشد. اگر این چیز جدید را نداند (یعنی نداند که همه چیز را می داند) دانایی مطلق نیست، و اگر آن را بداند، دوباره چیز جدیدی به وجود می آید، که آن دانستن این دانستگی بیشتر است، و تا آخر. پس دانستن نمیتواند محدود و کراندار باشد، درست مثل اعداد و کج بود.

پس اگر ایراد او وارد باشد، با توجه به اینکه نشان دادیم صفات سازنده ی ماهیت خدا تفاوتی اساسی با صفاتی که او مثال زده است ندارد، به این نتیجه می رسیم که استدلال او نیز می تواند راهی برای رد این برهان باشد (برعکس آنچه خود انتظار داشته است).

نمونه ای دیگر، لایب نیتز [13] است. او اینگونه فرض می کند که خداوند کاملترین چیز [14] است، و چون کمال نیازمند وجود است، پس وجود نیز دارد. به عبارت دیگر تصور چنین خدایی در حالی که وجود نداشته باشد، متناقض است، پس وجود دارد (در این باره در قسمت اول مقاله صحبت شده است).

دیگری اسپینوزاست. در عین حال منظور او از این برهان با دیگران فرق دارد. اسپینوزا به نوعی وحدت وجود اعتقاد داشته است، به این معنی که تنها "یک" چیز وجود دارد، و کثرت و گوناگونی توهمی بیش نیست (البته با کمی ساده انگاری در نقل اعتقاد او). از نظر او این یک چیز، که همه چیز است، خداست، طبیعت است، انسان است و خلاصه اینکه همه چیز را در برمیگیرد (نزدیک به آنچه اکثر عرفا اعتقاد دارند). پس از اینکه سعی می کند

به شکلی منطقی این یگانگی را نشان دهد، در مرحله ی بعد از طریق برهان هستی شناسیک وجود آن یک چیز را ثابت می کند (که می توان بر آن اسم خدا، طبیعت، یا هر چیز دیگری را گذارد). به عبارت دیگر، با اینکه کل برهان همان است، ولی منظور آن کمی فرق دارد و در اینجا به اندازه ی قبل متوجه اثبات وجود خدا نیست. در متن اسپینوزا که از لحاظ شکل بیان متفاوت، ولی از لحاظ منطقی مانند قبل است، آمده است که "چون وجود به طبیعت جوهر [آن چیز یگانه ای که جز آن نیست] تعلق دارد، تعریف آن ضرورتاً باید مستلزم وجود باشد و بنا بر این از صرف تعریف آن وجودش را می توان استنتاج کرد."

توماس آکویناس قدیس نیز با انسلم مخالفت کرد. او می گفت که در مورد خدا آنچه ابتدا بر انسان مشخص می شود وجود اوست، و بعد صفات او. به عبارت دیگر، تا انسان نداند که او وجود دارد نمیتواند صفات او را بداند. این در حالیست که انسلم از صفات او وجودش را نتیجه می گیرد. البته این ایراد اصلاً وارد نیست، چرا که هر چیزی که قرارست در موردش صحبت شود نیاز به تعریف دارد (البته برخی متکلمین ترجیح می دهند این کار را نکنند تا بیشتر دستشان برای سفسطه و مغلطه باز باشد). تا زمانی که تعریف خدا مشخص نباشد، گفتن اینکه "خدا وجود دارد" یا "خدا وجود ندارد" هیچ معنایی ندارد، زیرا صحبت در مورد واژه ای که از کنار هم گرفتن حروف خ، د، و الف تشکیل شده است نمیشود، درباره ی مفهوم آن است. پس باید این مفهوم مشخص باشد، و این تعریف است که مفهوم را مشخص می سازد، و تعریف هم مجموعه ای از ماهیتهاست.

---

[1] ترجمه شده از نسخه ی انگلیسی متن، متعلق به سال 1903 از Sidney Norton

[2] St. Anselm of Canterbury ، که از پیشروها (و بلکه پایه گذاران) حکمت مدرسی (Scholastic) در دوره های میانه بوده است. حکمت مدرسی که هم عنوان حکمت آن روزگار است و هم به عنوان صفتی عام به کار میرود، به مکاتب یا دوره هایی از اندیشه گفته میشود که در آن توجه اندیشمندان معطوف به ریزه کاریهای نظری شده، از مسایل عملی فاصله میگیرند، و حالتی پیدا میکند که از سوی عامه ی مردم معمولاً به بحث زبانی و لفاظی شناخته میشود.

[3] در پاسخ به ابهامی که ممکن است ایجاد شود (و شده است) تاکید میکنم که پسوند "ایک" یکی از پسوندهای قدیمی و مهم فارسی ست. به جای آن از ترکیب "هستی شناسانه" یا "وجودی" نیز استفاده میشود، که بهتر دیدم از ترکیبی منحصر به فرد استفاده کنم تا معنای خاص را بهتر برساند. هرچند که در ترکیب Ontological Argument این حالت رعایت نشده است و Ontological واژه ایست کاملاً عام.

[4] تا جایی که اطلاعات اندک نگارنده از فلسفه ی اسلامی قد میدهد، این برهان در بین متکلمین اسلامی جای چندانی نداشته است.

[5] Rationalist ، گاهی آنرا با عقلگرا معادل میکنند که چندان مناسب نیست. Rationalism را به اصالت عقل معنی میکنند و در برابر اصالت تجربه (Empiricism) قرار میدهند.

[6] Being Greatest Concivable ، ترکیبست که خود انسلم در برهانش استفاده کرده است.

[7] به عنوان تفریح میتوان پارادوکس دروغگویی کرتی را معرفی کرد، که در آن نه با این طریق، و نه با طریق دیگر (مگر با اصلاح سیستم) نمیتوان به جواب رسید. اگر منظور از دروغگو کسی باشد که همواره گزاره هایش به جای درست بودن نادرست است، تکلیف مردی اهل کرت، که میگوید "تمام کرتها دروغگو هستند" چیست؟ اگر دروغگو نباشد جمله اش درست خواهد بود، و این جمله اگر درست باشد دروغگو بودنش را ایجاب میکند. اگر دروغگو باشد، نقیض جمله درست خواهد بود که دروغگو نبودنش است!

یا پارادوکس راسل: مجموعه  $y$  تمام مجموعه هایی که خود عضو خود نیستند، عضو خود هست یا خیر؟

این ایرادها به خاطر خودارجاع (Self Reference) بودن گزاره ها به وجود آمده است، که خوشبختانه در زندگی روزمره و کاربردهای معمولی منطق و ریاضی ایجاد اشکال نمیکند، و در هر صورت بحث آن به این مقاله مربوط نمیشود. فقط اگر گرفتار ایرادهای ناشی از خودارجاعی نباشیم، میتوانیم از قیاس گفته شده به راحتی استفاده کنیم.

[8] معمولاً این مسئله را قانونی جادویی میدانند که بر منطق انسان حکمرانی میکند و از اینکه انسان توانسته است چنین امری ضروری را کشف کند در عجب میشوند. با این حال، به عقیده  $y$  من علت درستی این حکم (اینکه یکی از دو نقیض درست و دیگری نادرست است) تنها به خاطر تعریف نقیض است، و نه چیز دیگر. این ما هستیم که در برابر هر  $p$  ، يك نقیض میسازیم، با  $\sim p$  نشانش میدهیم، و آن را طوری در نظر میگیریم که ارزش آن برعکس  $p$  باشد. نمیدانم، شاید به نظر ساده و پیش پا افتاده بیاید، ولی باور کنید بسیاری کسانی که اینگونه باور ندارند و باورشان آنها را به نتایج عجیب و غریب میکشانند.

[9] آنچه در مورد دکارت باعث تعجب و تاسف است اینکه در کنار خدمات بسیار ارزشمند او به هندسه، مجموعه ای بزرگ از اشتباهات منطقی را در قالب فلسفه از خود به یادگار گذاشته است. کتاب معروف او "تاملاتی در فلسفه  $y$  اولی" که با چاپلوسی اصحاب کلیسا شروع میشود، پس از طی يك مسیر کاملاً منطقی و نکته سنجانه (که اگر جداگانه مورد قضاوت قرار میگرفت جای تقدیر میداشت) در ادامه  $y$  کار (که ساختن فلسفه  $y$  اوست) چنان بی مبالا، غیر منطقی، و ضعیف پیش میرود که انسان به شك می افتد که شاید او را با تهدید و اجبار به نوشتن وادار کرده بودند. در هر صورت، بازگویی برهان انسلم نیز گلی ست نه چندان سر سبد، در کنار کارهای فلسفی دیگر دکارت.

Gaunilo [10]

On Behalf of the Fool [11]

[12] بر اساس متن موجود در Britannica

[13] Leibniz Gottfried Wilhelm، 1646 تا 1716

[14] آنچه در ترجمه ي آقاي اعواني از متن کاپلستون آمده بود، به جاي "کاملترین چیز" که در اینجا نقل شد، "کاملترین وجود" بود، که به خاطر ایراد ساده و کمابیش خنده دار آن (نمیدانم ایراد از گفته ي لایب نیتز است یا در خلال چند ترجمه و نقل پی در پی به این روز افتاده است) که احتمالاً خوانندگان نیز با کمی دقت به آن پی میبرند، جهت جدي شدن نوشته به این شکل اصلاح شد!



## برهان وجود و امکان

وجود داشتن موجوداتی که در جهان هستند امریست امکانی و نه ضروری، یعنی می توانستند وجود نداشته باشند. اگر همه چیز ممکن الوجود باشند هستی آغاز نمی شود، و باید واجب الوجودی باشد که این چرخه را آغاز کند.

بنا بر باور شبهه فلسفی موجود در کلام اسلامی و مسیحی، که برگرفته از آرای برخی فلاسفه ی خاص (چون افلاطون و ارسطو) است، و در عین حال متکلمین آنها را اصول بدیهی و غیر قابل اجتناب تمام فلسفه های دنیا می دانند، وجود به دو نوع واجب و ممکن تقسیم می شود. وجود واجب، وجود ماهیتی ست که نبودنش تناقض آمیز باشد، و وجود ممکن آنچه واجب نباشد. مثلا وجود نداشتن قلمی که اکنون بر روی میز من است، ممکن است (؟) تناقضی منطقی به وجود نیاورد، در این صورت ممکن الوجود است. اگر نبود آن تناقض آمیز باشد، واجب الوجود خواهد بود.

برهان را اینگونه اقامه می کنند :

وجود اشیا یی که ما مشاهده می کنیم ضروری نیست. یعنی هم می توانند باشند و هم می توانند نباشند. اگر همه ی چیزها چنین باشند، هیچ چیز در آغاز وجود پیدا نمی کرد، و در نتیجه اکنون نیز چیزی وجود نمی داشت. بنا بر این باید موجودی باشد که وجودش ضروری باشد، که آنرا خدا می نامیم.

در توضیح بیشتر می توان گفت که وجود ممکن، نه به بودن گرایش دارد، نه به نبودن. پس اگر وجود داشته باشد، عاملی بوده که باعث آن شده باشد. اگر تمام اشیا ممکن باشند، موجود بودنشان ایجاد تسلسل می کند، که قابل قبول نیست. پس حتما باید موجودی باشد که وجودش ضروری باشد و تکلیف وجودهای ممکن را مشخص کند. به این موجود، که آنرا واجب الوجود می نامیم، خدا می گوئیم.

مسئله را به این صورت نیز طرح می کنند که هر چیزی که ضروری نباشد نیاز به تبیین دارد. اینکه دو چیز برابر با چیز دیگر خود برابرنند، نیاز به تبیین ندارد به این خاطر است که ضروری و بدیهیست، در حالی که شناور ماندن کشتی بر روی آب اینچنین نیست، و نیاز به تبیین دارد (!). تبیین یعنی اینکه وجود چیزی از طریق ارتباط آن با چیزهای تبیین شده ی دیگر، کاملا یقینی و مشخص شود. حال، اگر سلسله ی چیزهای موجود در جهان را تبیین کنیم، در نهایت به جایی می رسیم که به عاملی بی نیاز از تبیین (تبیین شده به خودی خود = ضروری) نیاز داریم. آن عامل (یا عاملها) را خدا (یا خدایان) می نامیم.

این برهان توسط ابن سینا هم بیان شده، و خود او (که کاش وقت خود را یکسره صرف پزشکی می کرد و با دخالت در کار فلاسفه باعث بدنامی خود نمی شد) که برهانهای دیگر را به کلی غیر قابل قبول می دانست، این يك برهان

را درست و یقینی می دانست، و یگانه راه رسیدن به وجود خدا. ملاصدرا نیز از آن با عنوان برهان صدیقین نام می برد.

شاید به نظر آید که این برهان همان **برهان علیت** است (به خصوص در بیان دوم)، با این حال تفاوت‌های ظریفی با آن دارد. این برهان نیز برهانی عقلیست، و چون **برهان هستی‌شناسیک** قصد دارد به صورت عقلی محض به وجود خدا برسد.

اولین ایراد این برهان این است که موجود بودن چیزی که ذاتا ممکن است، نه واجب، الزاما نیاز به عاملی خارجی ندارد. برای این ادعای آنها هیچ دلیل و اثباتی وجود ندارد، و حتا به عنوان مثال نقض (که حتا نبودن چنین مثال نقضی هم بی اعتباری آن را برطرف نمی کند) می توان به سیستم‌هایی اشاره کرد که به خاطر کوچک بودنشان تابع عدم قطعیت می شوند. به عنوان مثال، الکترونی را فرض کنید که به سمت پرده ای پرتاب شده. بر اساس عدم قطعیت می دانیم که به هیچ وجه نمی توان محل برخورد آن را تعیین کرد، بلکه می توان احتمال برخورد آن به نقاط مختلف را مشخص کرد. نقطه ای را در نظر می گیریم، که مثلا احتمال برخورد الکترون با آن 20% است (منظورم از نقطه سطحی کوچک است، نه نقطه به معنای هندسی آن). در این حالت می دانیم که برخورد الکترون با آن نقطه ضروری نیست. یعنی هم می تواند برخورد کند، هم می تواند برخورد نکند، و این سرانجام الکترون با هیچ رویداد پیشینی در تناقض نخواهد بود. پس این مسئله امری امکانیست. حال، اگر الکترون به آن نقطه برخورد کند تکلیف چیست؟ چیزی که ضروری نبوده رخ داده، در حالی که عاملی باعث ترجیح این عمل نشده. هیچ عاملی باعث نشده که امکان برخورد الکترون با این نقطه تبدیل به رویداد واقعی شود؛ هیچ چیز الکترون را مجبور به برخورد کردن یا برخورد نکردن به جایی نمی کند، بلکه تنها احتمال آن را تعیین می کند، که این نیز خود مسئله ای امکانیست، نه ضروری. امکانی که با هیچ عامل معین کننده ای کامل نمی شود.

پس تبدیل امکان به واقعیت الزاما نیاز به عاملی خارجی ندارد، و برهان ابطال می شود، و نمی توان از آن وجود واجب را (واجب الوجود) نتیجه گرفت.

از سوی دیگر، باید در نظر داشت که آنچه این برهان سعی دارد اثبات کند، وجود چیزیست که "واجب الوجود" نامیده اند. گذشته از اینکه "خدا"ی اثبات شده در هر یک از برهانها (با وجود نادرستی اثبات) فرسنگها با خدای دینها (که دانا و توانا و بخشنده و انتقام گیر و پند دهنده و پیامبر فرستنده و مجازات کننده و غیر است) فاصله دارد، واجب الوجود، که البته در کلام آن را با خدا معادل می دانند، با همان خدای دیگر برهانها هم بسیار متفاوت است. اثبات وجود یک یا چند واجب الوجود، صرفا به این معنیست که سلسله ی علی (وابستگی اشیا به هم) نمی تواند تسلسل داشته باشد و باید در جایی قطع شود، ولی هیچ اثباتی برای غیر اینجانبی بودن آن ندارد. اثبات می کند (البته اثباتی نادرست) که واجب الوجودی هست، ولی نمی گوید که این واجب الوجود چیزی خارج از جهان است (خدا). هیچ الزامی برای چنین چیزی وجود ندارد. تنها چیزی که این برهان در صورت درست بودن می توانست

بگوید این است که سلسله ی وابستگی اشیا به هم باید جایی قطع شود. همین و بس. و این نتیجه اصلا ارتباطی با خدا پیدا نمی کند، مگر با حقه و نیرنگ. گذشته از اینکه حتما رسیدن به همان نتیجه نیز معتبر نیست و برهان به کل اشتباه است.

## برهان دفع خطر احتمالی

اگر جهان دیگری نباشد که هیچ، شما از اندک لذت آمیخته به رنج این جهان بهره مند شده اید و ما نشده ایم، در حالی که اگر جهان دیگری باشد ما در آن از لذت بی انتها بهره می بریم، و در نتیجه مسئله به نفع ماست.

این برهان که به شکل‌های مختلف بیان می شود، دارای اسمی "رسمی" نیست، و "دفع خطر احتمالی" عنوانیست که برخی از متون به آن داده اند، و من نیز از آن استفاده می کنم.

این برهان به شکل "عقلی محض" طرح می شود، به این معنی که در آن از هیچ نوع مقدمه ی تجربی، احساسی یا امثال آن استفاده نمی شود، و تنها از مقدمات واضح منطقی کار را شروع می کنند. به این خاطر، دفع خطر احتمالی نیز چون **برهان وجودی (هستی شناسیک)** و **برهان وجود و امکان** از امتیازی بالا برخوردار است، چرا که عقلی بودن برهان راه را بر روی تردیدها و اختلاف نظرهای موجود در مقدمات تجربی و احساسی می بندد، و قطعیت و استواری زیادی به برهان می دهد. البته اگر برهان درست باشد.

بنیان این برهان بر محاسبه ی امید ریاضی منفعت دو گروه دین دار، و بی دین است. به عبارت دیگر مبتنی بر احتمالات است. اگر امید ریاضی منفعت دین داران طبق این روش ریاضی بیشتر باشد، نتیجه می گیریم که روش آنها در زندگی بهتر است (حتا اگر ندانیم ادعای آنها در مورد خدا و دین درست است یا خیر) و نتیجه می گیریم که باید دیندار بود و خدا را باور داشت (البته در صورتی که منفعت باور باشیم، در صورتی که تنها به درستی مطالب اهمیت دهیم، چنین برهانی به هیچ وجه جای طرح ندارد). این برهان، همانطور که از ساختارش پیداست، آخرین سنگر خداپاوران است. معمولا هنگامی که تمام برهانهای دیگر بی نتیجه بمانند، دست به دامن این استدلال میزنند.

احتمالات ابزار تصمیم گیری در مواقعیست که اطلاعات کافی وجود نداشته باشد.

اگر جعبه آبی وجود داشته باشد و در آن توپهایی به سه رنگ زرد، سبز، و آبی وجود باشد، و قرار باشد روی رنگ توپی که خارج می شود شرط ببندیم، چه می کنیم؟

هرکدام از رنگها را می توانیم انتخاب کنیم. زمانی که هیچ اطلاعاتی در مورد تعداد توپها نداشته باشیم، برای ما فرقی ندارد که روی زرد بودن توپ شرط ببندیم، یا سبز بودن آن، زیرا ترجیح يك چیز بر چیز دیگر مستلزم نوعی آگاهیست. مثلا اگر بدانیم برگزار کننده ی مسابقه علاقه ی زیادی به رنگ آبی دارد، احتمال می دهیم که توپ آبی بیشتری در جعبه گذاشته باشد، و روی توپ آبی شرط می بندیم. ولی این نوعی آگاهیست، و فرض ما این بود که هیچ آگاهی مستقیم یا غیر مستقیمی در مورد تعداد توپها نداریم. پس چه می کنیم؟ فرقی ندارد که روی چه توپی شرط ببندیم.

این مسئله در احتمالات به این شکل مطرح می شود که احتمال رویدادهای فاقد اطلاعات "همگن" هستند. چون چیزی در مورد تعداد توپها نمی دانیم، از نظر احتمالات مقدار احتمالی "برابر" به آنها تعلق می گیرد (یک سوم احتمال هر رنگ، در مثال بالا). در این دیدگاه، همه چیز در یک سطح قرار می گیرند و برتری آی نسبت به هم ندارند. در مراحل بعدی آگاهیهای مختلفی که نسبت به آنها پیدا می کنیم، تعادل اولیه ی آنها را برهم می زند، و برخی را بالاتر می برد و برخی را پایینتر. پس از اینکه تمام اطلاعات لازم جمع آوری شود، احتمال متناظر با هر رویداد به مقدار حدی خود می رسد.

برهان را می توان اینگونه بیان کرد :

در مورد وجود خدا و نظام دینی برهانهای زیادی وجود دارد، که برخی آنها را قبول دارند، و برخی قبول ندارند. با اینکه این برهانها درست هستند، فرض می کنیم اینگونه نیست، و آنها هیچکدام اثباتی برای وجود خدا و نظام متعارف دینی نیستند. فرض می کنیم هیچ اطلاعاتی در مورد این مسایل نداریم. با اینکه برهانهای مختلف به ما نشان می دهند که خدایی وجود دارد و آن جهانی هم هست، ولی فرض می کنیم چنین اطلاعاتی نداریم. پس، وجود داشتن آن جهان و وجود نداشتن آن همگن می شوند، و هرکدام دارای احتمال یک دوم.

دین داران و بی دین ها هر دو در این جهان زندگی می کنند. دین داران اعتقاد دارند که زندگی اینجهانی آنها بهتر از بی دین هاست، و بی دین ها هم عکس آن را ادعا می کنند. فرض می کنیم دین داران در این جهان هیچ لذتی نمی برند و تمام لذایذ این دنیا متعلق به بی دین هاست. پس تا اینجا بی دینها به اندازه ی یک عمر لذت از دیدارها جلوتر هستند.

در مورد آن دنیا. پنجاه درصد احتمال دارد وجود داشته باشد، و پنجاه درصد احتمال دارد که وجود نداشته باشد. اگر وجود نداشته باشد، محاسبه در همینجا تمام می شود، و اگر وجود داشته باشد هر دو گروه به آن دنیا منتقل می شوند. در آن دنیا دین داران از لذت جاودانی برخوردار می شوند، و بی دین ها خیر. پس در این حالت حساب ها می شود یک عمر لذت برای بی دین ها، و بی نهایت لذت برای دین دارها.

مشخص است که برد با دین دارهاست، چون امید ریاضی کل برابر خواهد بود با لذت این دنیا، به علاوه ی احتمال وجود آن دنیا، ضرب در احتمال آن، که برابر می شود با یک عمر لذت برای بی دین ها، و نیم بی نهایت لذت برای دین دارها، که برابر با بی نهایت است. چون بی نهایت از یک عمر بیشتر است، پس امید ریاضی لذت (سعادت) برای دین داری بالاتر از بی دین ها است. پس در نهایت دین دارها هستند که سعادت مندند.

برهان چندان پیچیده نیست و ساختار جالبی نیز دارد. با این حال ایراد آن نیز کوچک نیست.

درست است، چون قصد نداریم از برهانهای مشکوک دیگر استفاده کنیم، می توانیم قید تمام آنها را بزنیم و بگوییم که هیچ اطلاعاتی در مورد آن جهان نداریم. پس احتمال وجود آن پنجاه درصد می شود. امید ریاضی کل، برابر خواهد بود با مقدار لذت این جهان ضرب در احتمالش (یک) به علاوه ی لذت آن جهان در احتمالش (یک دوم). در مورد لذت این جهان هم جای بحث است، که باز هم می توان قید آن را زد، و گفت که فرض می کنیم دین دارها اصلا در این جهان لذتی نمی برند. دیندارها در اینجا از هیچ پیش فرضی استفاده نمی کنند تا از قطعیت برهان کاسته نشود. تا اینجا کار هیچ مشکلی وجود ندارد. پس یک عمر لذت (بی دین) در برابر صفر. در مورد آنجهان چطور؟

در آن جهان دیندارها لذت جاودانه می برند و ...

چرا؟

چه کسی گفته است که چنین سرنوشتی وجود دارد؟

بله، البته مشخص است که ادعای دیندارها اینگونه است که جهان دیگری وجود دارد و فلان جور و بهمان جور است، ولی چنین ادعایی که از سوی همگان پذیرفته شده نیست. دیندار ریاضی دوست ما اگر قصد داشته باشد به شیوه ی عقلی محض و تنها با استفاده از روش منطقی/ریاضی عمل کند، باید اینجا نیز مانند مراحل قبل بدون پیشداوری عمل کند. البته از این نیز گذشته، یکی از محورهای شروع برهان این بود که ما چیزی در مورد آن جهان نمی دانیم (و این خود علت آن بود که وجود داشتن و وجود نداشتنش را همگن در نظر گرفتیم)، پس در مورد آنچه در آنجا می گذرد نیز چیزی نمی دانیم. همانقدر که احتمال دارد در آن جهان دین دارها پاداش بگیرند و بی دینها مجازات شوند، احتمال دارد که اتفاق عکسش بیفتد. پس از هر دو اتفاق باید چشمپوشی کنیم، و به بیان ریاضی، چون اطلاعاتی در مورد آن نداریم، باید آن را همگن فرض کنیم. در آن دنیا همانقدر که دین دارها لذت می برند، بی دینها نیز لذت می برند (همگن). پس مقدار کل لذت برای دیندارها می شود "یک عمر به علاوه ی نیم لذت آن دنیایی"، و برای دیندارها می شود "نیم لذت آن دنیایی" (ضریب نیم احتمال وجود آن دنیا است). بر این اساس می بینیم که برد با بی دینهاست. البته این نتیجه نیز درست نیست، چرا که این برتری ناشی از ارفاقیست که از سوی دیندار ریاضی دوست شده بود. اکنون که ورق برگشته، باید آن ارفاق را نیز حذف کنیم. آن ارفاق لذت بردن بی دین ها در این دنیا و لذت نبردن دیندارها بود، که در مورد آن اتفاق نظر نیست. پس آن را نیز حذف کنیم. بسیار خوب، حال نتیجه ی استدلال چه می شود؟ مشخصا این می شود که برنده کسیست که در این دنیا بیشتر لذت برده باشد. اگر گروه دینداران بیشتر لذت می برند، برنده آنها هستند، و اگر بی دینها، برنده ایشانند. "این استدلال" اینگونه می گوید.

شاید به نظر معقول نیاید که در آن دنیا دینداران مجازات شوند و بی دینها پاداش داده شوند. ولی این مسئله به برهان ما مربوط نمی شود، چرا که قصد داریم مسئله را به صورت صرفاً منطقی بررسی کنیم. در عین حال، چنین فرضی آنقدر هم که برای ذهن پرورش یافته در محیط دینی نامعقول می نماید، دور از ذهن نیست.

فرض کنید شما خدا باشید. خدایی مانند آنچه در ادیان تصور کرده اند. فرض کنید همانطور که در این برهان فرض شده، برهانهای دیگر راه به اثبات شما نمی برند. شما جهان را طوری آفریده اید که کسی نمی تواند وجود شما را اثبات کند. جنابعالی مدتها در کارگاه خود مشغول ساختن پیچیده ترین قسمت انسان، یعنی مغز او بودید. شاهکار شما ساختن مغزی با چنان پیچیدگی بوده که می شناسیم. اکنون کناری نشسته اید و در حال تماشای دسترنج خود هستید. ساخته های شما دو گروه می شوند، گروه اول با اتکا به شاهکار شما (مغز) و با توجه به اینکه راهی برای اثبات خود قرار نداده اید، وجودتان را قبول ندارند، و گروهی به شاهکار شما (مغز) بی توجه هستند و بدون اینکه دلیلی داشته باشند ادعا می کنند که شما وجود دارید! "مگه من مسخره ی اینام؟! اگه دلم می خواست یه کاری می کردم که بدونن من وجود دارم، وقتی همچین کاری نکردم یعنی دلم نمی خواسته. من اینهمه جون کردم و این مغز صابمرده رو براشون درست کردم که استفاده کنن، اونوقت جای اینکه از حاصل اینهمه تلاش من استفاده کنن داران به مسخره می گیرنش! دارن منو مسخره می کنن!! همچین حالی ازشون بگیرم که بفهمن!"

وقتی هم که دو گروه به جهان بعدی بروند، گروه اول به خاطر منطقی عمل کردن از شما پاداش می گیرند و گروه دوم به خاطر مسخره کردن شما دمار از روزگارشان در می آید.

شاید هم به خاطر بدنام کردن اسم شما مجازات شوند. اینهمه خرابکاری می کنند و به حساب شما می گذارند، در حالی که بی دین ها مسئولیت کارهای خودشان را قبول می کنند. مشهور است که می گویند "خداناباوران کمتر به خدا صدمه زده اند تا خداباوران".

خوب، فکر نمی کنم چنین فرضی چندان غیر معقول تر از فرض خلافش (پاداش گرفتن دینداران) باشد.

خلاصه اینکه این برهان در صورتی که فاقد پیش داورها باشد، هیچ نتیجه ای به ما نمی دهد. "دفع خطر احتمالی" با ادعای اولیه ی بی پیشداوری بودن، ریاضی بودن، و عقلی بودن کار خود را شروع می کند، در حالی که برای رسیدن به نتیجه مجبور است از این روش تخطی کند. این برهان تنها در صورتی به نتیجه ی درست می رسد که فرض دینداران در مورد چگونگی آن جهان را قبول کنیم. مسلماً اگر قرار باشد "فرض"ها قبول شوند، نیازی به استدلال کردن نیست. می توان از همان ابتدا حکم مسئله را فرض کرد! فرض می کنیم خدا وجود دارد و مسئله تمام می شود.

می توان برهان را به شکل درست، و آبرومندانه تر دیگری هم بیان کرد: "اگر کسی پیشفرض دینداران در مورد چگونگی آن جهان را قبول داشته باشد، به نفعش است که به شیوه ی دینداران عمل کند".

که البته این برهان کاملاً درست است، و صورت بیان آن به شکل قبلاً گفته شده می باشد. تنها حکم مسئله اصلاح شد. واضح است، اگر شما کسی هستید که نمی دانید جهان دیگری وجود دارد یا نه، ولی مطمئن هستید که (از کجا مطمئن هستید؟! ) در آن جهان (در صورت وجود) دیندارها پاداش داده می شوند و بی دین ها مجازات می شوند، و مطمئن هستید که (از کجا مطمئن هستید؟! ) دینداری یعنی نماز هفده رکعتی خواندن و روزه ی فلان جور گرفتن و غسل بهمان جور گرفتن و ... و گردن زدن کفار به حکم دین و اطاعت و تقلید از رهبر دینی و امثال آن، منطق حکم می کند که به این روشها عمل کنید. بله، واقعا منطق چنین حکم می کند، ولی در صورتی که آن مقدمات فراهم باشد، و فکر میکنم چنین نتیجه گیری ای چندان هم سخت نباشد. بله، تنها نتیجه ی درستی که از این برهان می توان گرفت همین است.

ولی افسوس. آیا چنان مقدماتی فراهم است؟ پیروان هر دینی سلسله احکامی دارند که احساس می کنند عمل کردن به آنها باعث می شود در آن جهان پاداش داده شوند، و تمام کسان دیگر، یعنی تمام بی دینها و حتا تمام دیندارهای دیگری که به دین آنها نیستند جهنمی هستند. دشمنی پیروان ادیان با ادیان غریبه چندان کمتر از دشمنی آنها با بی دینها نیست. دینهای مختلف که هیچ، شعبات کوچک دینهای مختلف نیز شامل این قاعده می شوند. شیعه سنی را قبول ندارد، و سنی شیعه را. پروتستان کاتولیک را قبول ندارد و کاتولیک پروتستان را ...

بیان دیگر این برهان به شکل دیگری نیز بیان می شود، که در اصول فرقی با بیان ریاضی پیشین ندارد. می گویند :

اگر بخواهید به جایی بروید و قرار باشد از کوچه ای گذر کنید، و فرد دروغگویی در آنجا ایستاده باشد و به شما بگوید که دیوانه ای در آن خیابان کمین کرده است تا شما را بکشد، چه می کنید؟

درست است که آن فرد مورد اعتماد نیست و به احتمال زیاد دروغ می گوید، ولی باز هم ریسک نمی کنید و بر اساس همان حرف از کوچه ی بعدی رد می شوید.

این همه پیامبر در تاریخ آمده اند، که همگی نیز مشهور به صداقت و درستی بوده اند. به شما خطاری داده اند. منطق حکم می کند که برای دفع خطر احتمالی اقدام کنید.

این شکل از استدلال مشکلات بیشتری هم در پی دارد. درست است که دفع خطرهای احتمالی کاری معقول است، ولی به چه قیمتی؟ و چطور خطر را تعیین می کنیم؟

اگر کسی در خیابان جلوی شما را بگیرد و بگوید که شما بیماری خاصی دارید که اگر همین الان یک دست خود را از کتف نبرید، درجا خواهید مرد، چه می کنید؟! بالاخره مردن شما خطری احتمالیست. دست خود را می برید؟!



اگر در آپارتمان خود در طبقه ي ششم نشسته باشید و در حال چَت کردن باشید، و ناگهان از ناشناسی پیغامی برای شما بیاید که "هم اکنون گروهی جانی در حال ورود به آپارتمان شما هستند. آنها تمام قربانیهای خود را به بدترین شکل ممکن شکنجه می کنند تا بمیرد. متأسفانه هیچ راه فراری هم ندارید، آنها شما را محاصره کرده اند و هر لحظه ممکن است به شما برسند. به شما پیشنهاد می کنم برای گرفتار نشدن به چنین مرگ دردناکی، هم اکنون خود را از پنجره به بیرون پرتاب کنید، تا بدون درد زیاد بمیرید." چه می کنید؟ بالاخره احتمال وجود چنان خطری هست، می دانید که چنین جنایتی در دنیا بی سابقه نیست. خود را از پنجره به بیرون پرت می کنید؟!

کسی می پرسید "اگر در اتاقی باشید و هوس کنید از آبی بنوشید، و کسی به شما بگوید که آبهایی آن اتاق سمی هستند چه می کنید؟ آیا ترجیح نمی دهید آب بنوشید؟"

بسیار خوب، اگر در حال مرگ از تشنگی باشید چطور؟

اگر پس از آن کس دیگری هم بیاید و به شما بگوید که "در هوای اینجا سمی وجود داشته که شما از آن تنفس کرده اید و تا چند دقیقه ی دیگر شما را خواهد کشت، و پادزهر آن آبیست که در این اتاق وجود دارد" چه می کنید؟ آب را می نوشید یا خیر؟

خطر در نوشیدن آب است یا در ننوشیدن آن؟ چگونه وجود خطر را تعیین می کنید؟ با حرف کسی؟

ممکن بود وقتی به آن اتاق می روید نفر دوم خواب باشد و شما تنها پیام نفر اول را بشنوید. آنوقت آب را نمی نوشید و در نتیجه ی تنفس هوای آن اتاق می میرید؟

ممکن بود وقتی به آن اتاق می روید نفر اول خواب باشد و شما تنها تنها پیام نفر دوم را بشنوید. آنوقت آب را می نوشید و در نتیجه ی زهر موجود در آب می میرید؟

ممکن بود هر دو خواب باشند و شما پیامی نگیرید. آنوقت چه می کردید؟

چگونه خطر را تعیین می کنید؟ با حرفهایی که شنیده اید؟ با حرفهایی که ممکن بود بشنوید ولی از آنها بیخبرید؟ با حرفهایی که شنیده اید ولی ممکن بود از آنها بی خبر باشید؟

انتخابهای زندگی ما به هم پیوسته هستند. اینکه ما بخواهیم خطری محتمل را دفع کنیم، قیمتی دارد. ممکن است این قیمت ارزش آن کار را داشته باشد، و ممکن است نداشته باشد. اگر هنگام گذر از آن کوچه چنان پیغامی دریافت کنم و کوچه ی دیگری اندکی پایینتر وجود داشته باشد، احتمالاً مسیرم را عوض می کنم و از آن کوچه ی پایینی عبور می کنم، ولی اگر تنها راه ممکن این باشد که در خلاف جهت کره ی زمین را دور بزنم و به نقطه ی مورد نظرم برسم، مسلماً چنین کاری نمی کنم.

در مورد دین هم اگر بنا بود مسئله این باشد که کسی ادعا کند "جهان دیگری وجود دارد که فلان و بهمان است. اگر می خواهی بعد از مرگ به آن جهان بروی کافیست هم اکنون يك نفس عمیق بکشی"، ممکن بود چنان کاری بکنم، ولی وقتی این کار به قیمت اسارت من در بند قوانین بی اساس دینی و تبدیل شدنم به ابزاری در دست رهبران دینی و انکار تعقل باشد، مسلماً چنین کاری نمی کنم! همانطور که با دریافت يك پیام مشکوک خود را از پنجره به بیرون پرتاب نمی کنم. ممکن است دیندار بودن را بد ندانم. ممکن است آنها را قوانینی بی اساس ندانم (آنگونه که چندی پیش گفتم) و رابطه با رهبر دینی را ابزاری و اسارت ندانم، و در نتیجه دیندار باشم. ولی این به خاطر نتیجه گیریهای دیگریست که در مورد آنها کرده ام، و برای آنها دلایلی داشته ام، نه به خاطر دفع خطری احتمالی.

از تمام اینها گذشته، مشکلاتی که در قسمت قبل مطرح شد هم وجود دارند. اگر قرار است تنها و تنها از خطرهای احتمالی بگریزی، و کسی بوده که به شما بگوید جهان دیگری وجود دارد که در آن دینداران پاداش می گیرند، من نوعی هم هستم و به شما می گویم که جهان دیگری هست که در آن بی دینها پاداش می گیرند.

بسیار خوب، چه می کنید؟

دو پیام دارید، هر دو مشکوک، و هر دو در جهت دفع خطری احتمالی. در حالیکه این دو پیام ضد هم هستند و شما تنها می توانید یکی از آنها را قبول کنید.

خوب، چه می کنید؟

حرف آن کسی که پیام اول را به شما داد، یا حرف من نوعی را؟

شاید بگویید حرف نفر اول را. چرا؟ چون آن حرف بیشتر تکرار می شود و کسان بیشتری آن را قبول دارند؟ (ر.ک. [چه کسانی خدا را باور ندارند](#)) از کجا می دانید اینطور است و صدای کسانی که نظر مخالف داشته اند در گلو خفه نشده است؟ حتماً اگر اینطور باشد، نظر جمع چطور می تواند چیزی را ثابت کند؟ مگر کم هستند اشتباهاتی که مقبول تر از درست ها هستند؟ چرا برای درمان بیماریهای خود به جای پزشک به رای اکثریت اطرافیان رجوع نمی کنید؟

از این گذشته، واقعا اگر قرار باشد انسان قدرت تفکر خود را انکار کند و بنا به گفته ی دیگران عمل کند، شما ترجیح می دهید بنا به گفته ی بی سوادها زندگی کنید یا دانشمندان؟ البته هر دو روش ابلهانه ست، ولی من شخصا اگر مجبور به انتخاب بین این دو باشم، دومی را انتخاب می کنم. با کمی دقت در توزیع باورها ([چه کسانی خدا را باور ندارند](#)) می بینیم که این روش به نفع خداناباوری تمام می شود. خداناباوری ایده ایست که متعلق به قشر فرهیخته و تحصیل کرده است.

شاید بگویید نفر اول دلایل محکم تری دارد. بسیار خوب، این عالیست. این به آن معنیست که قصد دارید مسئله را تحلیل کنید. شاید واقعا همینطور باشد، شاید دلایل نفر اول قویتر باشد (به قسمتهای دیگر سایت مراجعه کنید)، ولی در این صورت فراموش نکنید که شما از طریق "دفع خطر احتمالی" عمل نکرده اید، بلکه چیزی را که فهمیده اید درست تر است انتخاب کرده اید، نه آنکه تنها به قصد دفع خطری احتمالی چیزی را قبول کرده باشید.

در اینجا به طور کل عمل کردن در جهت دفع خطر احتمالی امکان ندارد، و برای تصمیم گیری باید فاکتورهای دیگری را وارد کرد، زیرا به ازای هر دو تصمیم متناقضی خطری احتمالی وجود دارد. می دانید تفاوت در کجاست؟ در این است که دیندار ما در این استدلال ادعاهای مخالف را حذف شده فرض می کند. خطرهای دیگر را نادیده می گیرد، و به نوعی، برای رسیدن به اعتقادش، آنرا پیشاپیش فرض میکند (مصادره به مطلوب).

خوب، چه می کنید؟

حرف آن کسی که پیام اول را به شما داد قبول میکنید، یا پیام مرا؟

من پیشنهاد دیگری دارم. به جای اینکه در جهت دفع خطری محتمل بدون وجود دلیلی منطقی کاری را انجام دهید، فکر کنید و تصمیمی منطقی بگیرید.

## برهان ترجیح هستی

**جهان هست، به جای آنکه نباشد. اصل عدم است. ترجیح بلامرجح محال است. حال که جهان وجود دارد، لاجرم مرجحی (خدا) در کار است.**

این برهان اسمی رسمی ندارد، و از خانواده ی برهانهای جهانشناختی است.

صورت این برهان را بر اساس یکی از کتبی که در این زمینه نوشته شده است نقل می کنم :

جهان هست، به جای آنکه نباشد. اصل عدم است. ترجیح بلامرجح محال است. حال که جهان وجود دارد، لاجرم مرجحی (خدا) در کار است.

آن را میتوان به شکل ساده تر اینگونه بیان کرد که جهان هم می توانست وجود داشته باشد، هم وجود نداشته باشد (یعنی هیچکدام تناقض منطقی ندارند). اصل با وجود نداشتن است، و این وجود است که نیاز به دلیل دارد. نقطه ی شروع عدم است و وجود چیزی فراتر از آن. پس اگر جهان وجود نمی داشت اتفاق خاصی نیفتاده بود، ولی حال که وجود دارد (خلاف حالت معمول و اصل)، حتما چیزی بوده است که باعث شده چنین اتفاق خاصی بیفتد. آن چیز خداست.

همانطور که ملاحظه می شود این برهان بسیار شبیه برهان وجوب و امکان است، و تنها تفاوت مهم نتیجه ایست که میگیرد.

این برهان از سه فرض استفاده کرده است. اینکه جهان وجود دارد، اصالت با عدم است، و اینکه "ترجیح نیاز به مرجح دارد".

از این سه مقدمه در مورد اولی مشکلی نیست، چرا که همه به شکلی وجود را قبول داریم، دست کم در مورد وجود "خود".

اینکه ترجیح بدون ترجیح دهنده ممکن نیست به عبارتی بیان علیت است، که نقدهای وارد بر برهان علیت را نیز به این برهان وارد میسازد، و از سوی دیگر حکمی نادرست است، که در مورد نادرستی آن در برهان وجوب و امکان توضیح داده شده است. آنگونه که در آنجا بیان شد، "ترجیح بلا مرجح"، نه تنها غیر ممکن نیست، بلکه همواره در حال اتفاق افتادن است و کل هستی را در بر گرفته است. بر این اساس مشخص است که برهان باطل میشود، زیرا یکی از مقدمات آن درست نیست.

از این گذشته، دومین فرض، یعنی "اصالت عدم" نیز مشکلات زیادی دارد.

به چه معنی اصالت با عدم است ؟

"اصالت" در فلسفه معانی زیادی دارد، منظور در اینجا چیست ؟

گوینده ی این برهان خود میگوید :

منظور از اصالت عدم این است که در شرایط مساوی و قبل از دخالت هر فاعلی یا هر عاملی یا هر مبدائی، در شرایط صفر، برای عالم هستی، یعنی جهان یا کیهان به صرفه تر، محتمل تر، و به اقتصاد فکر و منطق نزدیک تر این است که این جهان وجود نداشته باشد، مگر اینکه خلافش ثابت شود و مرجح وجودی داشته باشد.

مشخص است که گوینده برای فرار از گردابی که فراهم آمده ی خود اوست چگونه گرفتار همانگویی شده است. اگر اصالت عدم به این معنا باشد که "هیچ چیز وجود ندارد، مگر اینکه پدیدآورنده ای وجود داشته باشد" (که آن را با کمی پیچ و خم در گفته ی خود آورده است) برهان اش به این شکل در می آید :

جهان وجود دارد، هیچ وجودی بدون پدید آورنده ممکن نیست، پس جهان پدید آورنده ای (خدا) دارد.

که آن را کاملاً به برهانی بی معنی تبدیل میکند، چرا که اکنون لازم است ثابت شود که "وجود بدون پدید آورنده ممکن نیست"، و مسئله را تبدیل میکند به **برهان علیت**.

## برهان لزوم وجود پاسخ برای امیال درونی

**به ازای هر میل درونی پاسخی وجود دارد، و تا زمانی که ما به ازایی خارجی وجود نداشته باشیم، میلی نیز نخواهد بود. ما گرایش به خدا داریم، پس خدا وجود دارد.**

برخی میگویند :

به ازای هر نیازی، پاسخی وجود دارد. تا آب نباشد، تشنگی وجود نخواهد داشت، و تا غذا نباشد گرسنگی نخواهد بود. پس وقتی گرایش به سوی خدا در انسانها وجود دارد، حتما خدایی نیز وجود دارد.

این برهان از دو مقدمه تشکیل شده است، یکی اینکه انسان به خدا گرایش دارد، و دوم اینکه هر گرایشی لزوماً ما به ازایی خارجی دارد. در مورد این دو، ایرادهای زیادی وجود دارد. اینکه انسانها همگی و همواره، کم و زیاد، به خدا گرایش دارند، حرف بی اساسیست. آنچه باعث می شود برخی چنین برداشت کنند، تنها تفسیری خاص از اعمال معمولی ما، یا بازتابی از خواسته های محیط است. مسلماً وقتی در محیطی که انسان از کودکی در آن پرورش پیدا می کند همواره برای خدا تبلیغ کنند، ایده ای از خدا در ذهن افراد شکل می گیرد (مگر اینکه شخص فاقد حافظه باشد). در عین حال وجود این ایده، هیچ چیز را نمی تواند ثابت کند، چون تنها بازتابی از اجتماع ماست، نه چیزی از درون شخص، همانطور که اکثر ما ایده ای از غول داریم (زیرا هیچگاه داستانهای کودکی را فراموش نمی کنیم) در حالی که می دانیم وجود خارجی ندارد و کسی هم چنین ادعایی نمی کند. برخی نیز اعمال بسیار معمولی انسان را اشتباه تفسیر می کنند. مثلاً شخصی هنگام رفتن می گوید "خداحافظ"، و استنباط می کنند که "حنا او هم که وانمود میکند به خدا اعتقاد ندارد، او را یاد می کند". یا مثلاً شخصی به دیگری ابراز علاقه می کند، و نتیجه می گیرند که "این ابراز علاقه نمونه ای ناقص از میل و گرایش او به عشق الهی است". مسلم است که هیچگاه نمی توان به قطعیت نشان داد که همگان (کم یا زیاد) به خدا گرایش دارند، یا اگر داشته باشند، این گرایش معنی دار است و از درون فرد جوشیده. میل و گرایش به خدا آنچنان که می گویند عمومی و همگانی نیست : **برهان فطرت.**

از این گذشته، در مورد مقدمه ی دیگر هم قطعیتی وجود ندارد. چطور می توانیم بگوییم که به ازای هر میلی، ما به ازایی خارجی وجود دارد؟ قابل انکار نیست که تمام انسانها در تمام تمدنها و زمانها، میل به پرواز داشته اند، و وجود این میل از وجود میل به خدا بسیار قطعی تر است. بسیار خوب، ما به ازای خارجی این میل چیست؟

مشخص است که هیچ انسان همواره میل به پرواز داشته است، و این میل وجود هیچ چیز را نشان نمی دهد. البته اگر کسی از سر تفریح بگوید که وجود هواپیما را نشان می دهد، می توان به او یادآوری کرد که همانطور که

انسان هوایما را بر اساس میل خود ساخته است، باور خدا را هم بر اساس میل خود "ساخته است". البته این جواب خوش آیند خداپرستان نیست.

از تمام این مسایل که بگذریم، حتا اگر فرض کنیم که دو مقدمه ی اشتباه این برهان هم درست باشند، باز به حکم آن نمی رسیم. فرض می کنیم در تمام انسان ها چنین میلی وجود داشته باشد، و فرض می کنیم هر میلی با وجودی در خارج متناظر شود. چطور می توانیم نتیجه بگیریم ما به ازای خارجی این میل "خدا"ست؟

فریود دقیقا به این مسئله می پردازد و این میل انسانها را تحلیل می کند. انسان در کودکی بسیار وابسته به پدر خود است، طوری که او را نمونه ی کمال می پندارد. این رابطه به خاطر وابستگی حیاتی کودک آنقدر محکم و عمیق است، که هیچگاه از بین نمی رود (معروف است که می گویند آنچه در کودکی بیاموزید مانند نوشته های حک شده بر روی سنگ از بین نرفتی هستند) و وقتی این فرد بزرگتر می شود و می بیند که پدرش با تصویر ساخته شده در ذهنش تطبیق نمی کند، با توجه به اینکه قادر به کنار گذاشتن تصویر نیست، سعی می کند چیز دیگری جایگزین پدر کند، و آن چیز ایده ی گنگ و مبهم خداست. پس، ما به ازای خارجی این ایده نه خدا، که پدر فرد است. یا در تحلیلی کلی تر، نمونه های مختلفی از بزرگی و قدرت. مثلا خدایان سخت گیر و ظالمی که در برخی جوامع تصور می شوند، می توانند به نوعی ایده ی تغییر شکل یافته ی روابط شاگرد و استادی باشند. چرا ایده ی خدا در هر جامعه ای با شکل روابط اجتماعی آنها سازگاری دارد؟ آنهایی که سیستمهای پدرسالارانه و دیکتاتوری دارند، خدایانی همانگونه دارند، و آنها که روابط دوستانه و دموکراتیک دارند، خدایانی شبیه به همان. این به این خاطر نیست که این ایده حاصل تصویرهاییست که در اثر زندگی اجتماعی فرد، در ذهن او نقش می بندد، و بعد به سمت خدا نشانه گیری می شود؟

یا از سوی دیگر، می توانیم مسئله را اینگونه تحلیل کنیم که میل یاد شده وابسته به اموری دیگر است، و آنها گریز از ترس و ناتوانی هستند، که میتوان آن را میل قدرت نیز نامید. همه ی ما در مقابل برخی چیزها ناتوانیم، و چون از این ناتوانی گریزانیم، همواره سعی می کنیم با آن مقابله کنیم. وقتی هیچ راهی برای مقابله با آن نداشته باشیم، به خیالات متوسل می شویم، و اینگونه ست که با توجه به وجود اموری که همواره در برابر آنها ناتوانیم، میل مقابله ی ما به شکل میل به باور گنگ و مبهم خدا بروز می کند. یعنی سعی می کنیم وجود خدایی را باور کنیم که در رابطه اش با ما، ناتوانی مان را جبران می کند. چون حاضر به قبول ضعف خود نیستیم، خود را گول می زنیم و اینگونه می پنداریم که خدایی وجود دارد که ضعف های ما را جبران کند، و مثلا اگر کسی حق ما را خورده است، این خدا زمانی او را مجازات می کند، یعنی کاری که خود قادر به انجامش نیستیم. مشخص است که چنین چیزی به معنی وجود خدا نیست، بلکه تنها به معنی وجود ناتوانیست. البته شاید گفته شود که وجود چنین ایده ای از کمال خود نشان دهنده ی وجود خداست، که این مطلب در برهان ایده ی کمال بررسی می شود.

لابد آنها که به این استدلال باور دارند، اعتقاد دارند که ایده ی نحس بودن عدد 13 هم حتما دلیلی دارد، وگرنه بیخود نیست که این همه آدم در نقاط مختلف دنیا چنین باوری دارند. حتما ایرادی در این عدد هست، حتما پلیدی و شومی آبی دارد که به طریقی می تواند در زندگی انسان اثر بگذارد. اینگونه است؟

مسئله ی مهم این است که هر انتظار، تصور، و ایده آبی که برای مدتی طولانی همراه انسان باشد، با یک میل درونی همراه می شود. مانند همان میل به پرواز، یا میل وجود خدا. به این ترتیب، بنا بر این مسئله، و آنچه پیش از این گفته شد، این میل درونی به معنی وجود چیزی در خارج ذهن نیست، بلکه تنها نشان دهنده ی شرایط اجتماعی و فردی شخص است.



## برهان حرکت

**در بعضی اجسام حرکت وجود دارد، این اجسام خود نمی توانند عامل حرکت خود باشند و نیاز به محرک دیگری دارند. پس به ازای هر متحرکی محرکی لازم است که آن نیز خود به خاطر متحرک بودن نیاز به محرک دیگری دارد. این زنجیره برای جلوگیری از تناقض باید به یک محرک بی تحرک ختم شود، که همان خداست.**

این برهان دارای سابقه ی تاریخی طولانی است و توسط افلاطون، ارسطو، آکوئیناس و دیگران بیان شده است. یکی از انواع برهان های جهان شناختی است، که بسیار شبیه به برهانهایی چون علیت یا وجود و امکان می باشد. گویندگان مختلف آن، (با اندکی تفاوت نسبت به هم) اینگونه توضیح می دهند که :

در بعضی اجسام حرکت وجود دارد، و این اجسام خود نمی توانند مولد حرکت باشند، بلکه آن را از اجسام دیگر می گیرند. پس به ازای هر جسم متحرك [1]، جسم متحرك دیگری لازم است، و برای حرکت آن هم جسم متحرك دیگری. تسلسل نمی تواند وجود داشته باشد، پس باید محرکت نخستینی وجود داشته باشد. این محرک نخست خداست.

این مطلب بیش از هر چیز ریشه در دینامیک ارسطویی دارد، که با سایه افکندن بر جهان، علم و اندیشه را بسیار عقب زد (که البته تقصیر آن با ارسطوییان است، نه ارسطو). در این باور، اصالت با سکون است و حرکت امری خاص و غیر عادی به شمار می رود. اجسام در حال سکون هستند، مگر اینکه عاملی خارجی (جسمی دیگر) آنها را از حال سکون خارج کند. مشخصا جسمی می تواند چنین کاری کند که خود ساکن نباشد، زیرا اگر ساکن باشد نمی تواند برخوردی با جسم اولیه داشته باشد، و "میل حرکتی" آبی هم ندارد که به آن بدهد. و ادامه ی داستان هم مشخص است. می توان آن را اینگونه خلاصه کرد که با این اوضاع، حرکتی که در جهان وجود دارد از کجا آمده است؟ و جوابی که داده اند خداست.

برای خواننده ی امروزی مسئله چندان بغرنج نمی نماید، زیرا دینامیک امروزی برخلاف گذشته سکون را اصیل نمی داند، بلکه حرکت یکنواخت (و سکون به عنوان حالت حدی آن) را اصیل می داند، که این اصالت را امروزه با واژه ی اینرسیال می شناسیم. حالت عادی اجسام این است که در حرکت یکنواخت (یا سکون) باشند، نه الزاما در سکون. به عبارت دیگر، وجود حرکت در جسم دیگر مسئله ای بغرنج به شمار نمی رود. جسم می تواند همواره در حال حرکتی یکنواخت باشد، در حالی که هیچ وجود دیگری بر روی آن اثر نمی گذارد.

پس می بینیم که مسئله ی این برهان به کلی منتفی ست. البته شاید پرسیده شود که علت آن حرکت ابتدایی چیست، ولی این سوال مربوط به این برهان نمی شود، زیرا آن حرکت ابتدایی با سکون ابتدایی فرقی ندارد، در حالی که از علت سکون ابتدایی سوالی نمی شود (شاید هنوز دیدگاه ارسطویی بر ناخودآگاه بسیاری از ما فرمان براند). ماده در

چنین حالتیست، و برای بودن در این حالت نیاز به چیز خارق العاده ای ندارد. به خصوص می دانیم که ماده و انرژی (حرکت) معادلند، و به عبارت دیگر حرکت می تواند از دل ماده زاییده شود. از نظر ایشان وجود حرکت در جهان چیزیست که از طریق خود جهان قابل توجیه نیست، ولی رشد علم توانسته وجود حرکت را از طریق خود جهان توصیف کند، پس مسئله حل شده است. تنها مشکلی که می تواند باقی بماند این است که ماده و انرژی (حرکت) اولیه از کجا آمده است، که مسئله ایست مستقل و در [برهان علیت](#) به آن پرداخته شده است.

گذشته از این مسایل، ایراد دیگری هم که از برهان می توان گرفت و بسیار اهمیت دارد همان ایراد همیشگی برهانهای جهانشناختی، یعنی ایراد تحلیل موضعیتست. فرض کنیم چنین استدلالی درست باشد. یک بار آن را دوره میکنیم:

بعضی اجسام حرکت می کنند.

اجسامی که حرکت می کنند نیاز به محرك دارند.

محرك باید خود حرکت داشته باشد، زیرا در غیر این صورت جسم غیر متحرك می تواند باعث حرکت جسم دیگری شود، و به عبارت دیگر حرکت زاییده شود، که ممکن نیست.

تسلسل محرك ها ممکن نیست.

پس محرك نخستی وجود دارد.

فرض میکنیم مقدمات استدلال همگی درست باشد، هر چند که علم امروزی بر نادرستی آنها تاکید می کند. و فرض می کنیم حکم مسئله نیز درست باشد، یعنی خدایی وجود داشته باشد. بسیار خوب، خدا متحرك است یا ساکن؟

اگر ساکن باشد، به این معنیست که سکون باعث ایجاد حرکت شده، و به عبارت دیگر حرکت زاییده شده، که بر اساس ایده ی ایشان ممکن نیست (مقدمه ی سوم). اگر قرار باشد حرکت زاییده شود، دیگر نیازی به محرك نخست نیست. حرکت می تواند در دامن طبیعت زاده شود. فراموش نکنید آنچه ما را به خدا رساند زنجیره ی محرك های متحرك بود. اجسامی که متحرك بودند و دیگران را به حرکت وا می داشتند، و به خاطر متحرك بودن نیاز به چیزی داشتند که آنها را به حرکت در آورد. اگر قرار باشد غیر متحركی بتواند اجسام را به حرکت در آورد، اصولاً چنین زنجیره ای تشکیل نمی شود که ما را به خدا برساند.

اگر خدا خود متحرك باشد چطور؟ اگر خود متحرك باشد، یعنی چیزی وجود دارد که متحرك است، و بنا به فرض استدلال، آنچه متحرك است نیاز به محرك دارد. پس باید چیز دیگری هم وجود داشته باشد که خدا را به حرکت در بیاورد، و این، مسئله را دوباره گرفتار تسلسل میکند، در حالی که فرض خدا برای جلوگیری از ایجاد تسلسل بود.

پس هیچکدام قابل قبول نیست. این تناقض ایست بین حکم مسئله و فرضیات آن، مشابه آنچه در [برهان علیت](#) دیده می شود، و باطل کننده ی کل برهان است.

آخرین راه حل برای این مسئله، که ابداع ارسطوست، و در آرای افلاطون و آکویناس به چشم نمی خورد، این است که محرك را الزاما متحرك نمی داند. به عبارت دیگر، خدا را محرك بی تحرك می داند (در بیان کاملتر، علت غایی). حال در این دیدگاه جدید، این مسئله پیش می آید که این موجود بی تحرك چطور توانسته خود منشا ایجاد حرکت در کل جهان باشد؟ مسلما به این معنیست که حرکت می تواند از طریق دیگر جز انتقال به وجود آید. بسیار خوب، اگر اینطور باشد که دیگر به حکم مسئله نمی رسیم، چرا که فرض خلاف آن، یعنی غیر ممکن بودن زایش حرکت از غیر حرکت بود که ما را به لزوم وجود چنین خدایی رساند. اگر حرکت اینرسیال نباشد (یعنی با فرضهای ایشان) و حرکت الزاما از متحرك منتقل نشود و بتواند جوری ایجاد شود، دیگر وجود حرکت در جهان چیزی غریب نمی نماید که برای توجیه آن نیاز به عنصری غیر اینجهانی داشته باشیم. و همان ایرادهای گفته شده در بند قبلی، در مورد خدای ساکن باز هم وارد است.

---

[1] تنها برای یادآوری :

محرك : آنچه باعث حرکت میشود.

متحرك : آنچه حرکت میکند.

## برهان احساس

### ما وجود خدا را به وضوح احساس میکنیم، پس وجود دارد.

برخی ادعا می‌کنند که وجود خدا را احساس می‌کنند، پس وجود دارد. البته مشخص است که این ادعا نمی‌تواند صحیح باشد و گمان هم نمی‌کنم کسی بر آن تأکید زیادی کند یا ادعا کند که برهانی منطقیست، ولی چون متوجه شده‌ام که می‌تواند باعث ایجاد اطمینانی قلبی به درستی این باور شود، در حال نوشتن این خطوط هستم.

همه می‌دانیم که احساس ما نمی‌تواند ملاک حقیقت باشد، زیرا قسمت بسیار بزرگی از آن زاییده‌ی عادت و خواسته‌های محیط است. اگر کسی به هر دلیلی - با باوری خاص پرورش یابد، آن باور در او درونی می‌شود، و اینچنین است که احساس او نیز از آن تبعیت می‌کند. در جامعه‌ی ما، چون تبلیغات بسیار زیادی در جهت باورهای دینی وجود دارد، زمینه‌ی کاملاً برای چنین رویدادی مناسب است. کودکان از زمانی که می‌توانند اطراف خود را به شیوه‌ی معمول درک کنند، با این تبلیغات آشنا می‌شوند. از برنامه‌های کودکان گرفته - که در آن مجریان همواره از خدا سخن می‌رانند - تا مدرسه و معلمان، و گاهی خانواده. وابستگی کامل یک کودک ناتوان به پدر و مادرش، و باور او به آنها به عنوان موجوداتی بزرگ و درست که حامی وی هستند، باعث می‌شود که باورهای آنها را بپذیرد. مدرسه که مثلاً محل یادگیری اوست، بیش از هر چیز سعی در قبولاندن چنین باورهایی به او دارد (زیرا با جهت‌گیریهای حکومت بیشتر منطبق است و می‌تواند راه را برای مقاصد آنها هموار کند).

این تبلیغات تا پایان عمر همراه ماست، همراه همه‌ی ما. بسیار مشخص است که این تبلیغات در ما اثری درونی خواهند گذارد. همانطور که مدهای لباس به راحتی روی سلیقه‌ی ما اثر می‌گذارند. آنچه احساس می‌نامیمش، بازتابی از چنین روندی است، در تقابل با اراده و قدرت باورهای شخصی.

شاید کسانی بگویند که احساس آنها در مورد وجود خدا بسیار واضح تر و شفافتر از احساس‌هایی است که از طریق تلقین به وجود می‌آیند، در حالی که این وضوح تنها به خاطر همسویی باور شخص با تلقینها بوده است. چه احساسی شفافتر از احساس یک دیوانه که هر از چندی احساس می‌کند موجودی خبیث در حال حمله به اوست؟ حتا فشرده شدن دست‌ان آن موجود خیالی به دور کردن خود را نیز احساس می‌کند و درد می‌کشد. آیا چنان موجودی وجود دارد؟ آیا فریادهای کمک خواهی یک دیوانه‌ی بی‌ریا که تنها برآمده از احساس اوست باعث اعتقاد ما به چیزی می‌شود؟

احساس هیچ اعتباری برای تعیین درستی و نادرستی مسایل ندارد، نه احساس، و نه [قابل قبول نمودن ایده‌ها](#).

## برهان فطرت

**باور به خدا در فطرت تمام انسانها وجود دارد و به همین خاطر هم در تمام ملل، تمام سرزمینها و تمام زمانها به نوعی بروز می کند. این نشان دهنده ی وجود خداست.**

برخی چنین می گویند که باور به خدا در میان تمام ملل و در تمام زمانها به نوعی وجود داشته، پس نمی تواند دروغی بی اساس باشد.

در این برهان از دو مقدمه استفاده شده است. یکی اینکه باور به خدا همواره وجود داشته، و دیگر اینکه همیشگی بودن يك باور به معنی درستی آن است.

در مورد مقدمه ی اول می توان با قطعیت گفت که اشتباهی بزرگ است. ایده ی خدا به شکلی که در ادیان متعارف وجود دارد، جز بسیار کوچکی را تشکیل می دهد، که هم از نظر جغرافیایی پراکندگی کامل ندارد، و هم از نظر زمانی به گذشته های دور نمی رسد. سایر چیزهایی که با عنوان مشابه، یعنی "خدا" نامیده می شوند، عملاً تنها در اسم با آن اشتراك دارند. قبیله ای که گاو می پرستد چقدر با اسلام یا مسیحیت تشابه دارد؟

از این برهان با عنوان برهان فطرت نیز یاد می شود، و اینگونه بیان می کنند که باور به خدا فطریست (یعنی همیشه و همه جا وجود داشته و خواهد داشت) و لذا خدا وجود دارد.

آنچه فطری بودن باورها می نامیم، معمولاً چیزی نیست جز بازتابی از هنجارهای اجتماعی. نمونه ای از آن می تواند شیوه ی لباس پوشیدن باشد. ما عادت داریم بیشتر بدن خود را بپوشانیم، و در صورتی که جز این باشد معذب خواهیم بود. آیا این مسئله به معنی فطری بودن "حیا"ست؟ خیر، به این خاطر است که محیط اینگونه ما را عادت داده است، همانطور که بسیاری از قبایل بدوی عادت به لباس پوشیدن ندارند و از این خصلت فطری بی بهره هستند. حال فرض کنید جوامعی باشند که تبلیغاتی بسیار بسیار زیاد برای خدا می کنند (مثل ایران و اکثر کشورهای دیگر) و باور خدا نیز فطری نباشد. به نظر شما فردی که از لحظه ی تولد با این مسئله درگیر است می تواند آن را از ناخودآگاه خود خارج کند؟ به نظر من نمی تواند، و این همان است که فطری بودن باور می خوانندش. مانند زبان مادری. زبان مادری نیز فطری نیست، ولی به خاطر ارتباط بسیار نزدیکی که با آن داشته ایم (به خصوص در زمان کودکی) هیچگاه از ناخودآگاه ما خارج نمی شود و تا پایان عمر نیز ما را همراهی می کند.

پس یادآوری یک چیز به معنای فطری بودن آن نیست.

و حال فرض کنیم باور خدا فطریست (در حالی که هیچ دلیلی برای آن نداریم)، آیا میتوانیم از آن وجود خدا را نتیجه بگیریم؟ مسلماً خیر. این مطلب در [برهان احساس](#)، [برهان پاسخ](#) و [برهان معقولیت](#) به طور کامل بررسی شده است.

## برهان عدالت

### تنها در صورتی عدالت در جهان برقرار خواهد بود که خدایی وجود داشته باشد

از برخی شنیده ام که اعتقاد دارند تنها راهی که برای توجیح عادلانه بودن جهان وجود دارد خداست، و اینکه جهان باید عادلانه باشد، در نتیجه خدا وجود دارد.

از شنیدن چنین چیزی بسیار تعجب می‌کنم. چطور می‌توانیم جهان را لزوماً عادلانه تصور کنیم، که بعد برسیم به اینکه تنها راه عادلانه بودن آن خداست (اگر درست باشد) و در نتیجه خدا وجود دارد؟

در مورد ارتباط بین اخلاق (عدالت) و خداپاوری، و اشتباه ادعای وابستگی اخلاق به دین، در [برهان اخلاقی](#) بحث شده است؛ می‌ماند ادعای دوم:

چرا در جهان "باید" عدالت وجود داشته باشد؟

اگر تنها اندکی واقع بین باشیم، می‌بینیم که عدالت هم مثل تمام صفات خوب دیگر ایده آلی ذهنیست که در جهان خارج به شکل کامل وجود ندارد. فرض این نیست که "جهان حتماً باید عادلانه باشد"، این است که "خیلی دلم می‌خواهد جهان عادلانه باشد". قبول تصور جهانی که در آن عدل حکمفرما نیست همانقدر سخت است که قبول مرگ پدر برای فرزند مشکل است. ولی همان فرزندی که نمی‌تواند این واقعیت تلخ را قبول کند، بعد از مدتی تسلیم آن می‌شود. انسانی که در جهانی پر از ستم احساس تنهایی و بی‌پشتوانگی می‌کند، ممکن است نتواند قبول کند که عدالتی وجود ندارد و ستمهایی که بر او رفته بی‌جواب می‌ماند، و البته بسیار سخت است، ولی این مسئله به معنی وجود عدالت نیست.

اگر مایل هستید در جهانی زندگی کنید که عدالت در آن حکمفرما باشد، باید به جای خیالبافی عمل کنید. تا زمانی که مردم خود پذیرنده ی ستم نباشند، ستمگری به وجود نمی‌آید، یا دست کم دوام پیدا نمی‌کند. مسئله این است که وجود عدالت در جهان الزامی نیست، بلکه به عملکرد من و شما بستگی دارد. اگر من و شما بخواهیم و شایستگی آن را داشته باشیم، عمل درست ما خود پدیدآورنده ی عدالت خواهد شد، و اگر رمه وار زندگی کنیم، باید تنها خواب عدالت را ببینیم. واقعیت این است.

انتخاب کنید.

## برهان اخلاقی

**اخلاق تنها در صورتی می تواند وجود داشته باشد که خدایی (و بهشت و جهنمی) وجود داشته باشد. چون اخلاق وجود دارد، پس خدا هست.**

برهان اخلاقی نیز بیان های گوناگونی دارد، ولی به طور کل محور تمام آنها این است که بدون وجود خدا اخلاق ممکن نیست، و چون اخلاق وجود دارد، پس خدا هم وجود دارد.

مسئله را از دو جنبه ی مختلف می توان بررسی کرد، یکی اینکه بدون وجود یک مبدا مشترک چگونه مشترکات اخلاقی به وجود می آید (مسایلی که در بین تمام اقوام در تمام زمانها ثابت بوده است) و دیگری اینکه بدون وجود یک تضمین متافیزیکی چگونه اخلاق می تواند عملی شود.

در مورد مسئله ی اول، نخستین چیزی که باید طرح شود این است که مشترکات اخلاقی چیستند. این قسمت بیش از هر چیز بر این تاکید دارد که بدون وجود خدا اخلاق مطلق ممکن نیست، در حالی که بسیاری از خداناباوران اصلا به مطلق بودن اخلاق اعتقاد ندارند. اگر بنا باشد اخلاق را نسبی بدانیم، این برهان حرفی برای گفتن ندارد. در اینجا قصد ندارم در مورد نسبی یا مطلق بودن اخلاق صحبت کنم، و لذا هر دو حالت را در نظر می گیرم. دیدم که نسبی بودن اخلاق برهان را منتفی میکند. اخلاق مطلق، با توجه به اشتراکاتش، نیاز به منبعی مشترک و ثابت دارد. در این برهان این منبع را خدا معرفی می کنند، ولی آیا الزامی برای آن هست؟ من که اینطور فکر نمی کنم. انسان دارای خصوصیاتییست که در نوع ثابت باقی میماند و از طریق سیستمهای کشف شده ی بیولوژیک به نسل های بعد منتقل می شود. همین خصوصیتهاست (که همراه با مسایل دیگر) می تواند اشتراکات اخلاقی را (در صورت وجود) پدید آورد، و ما را از یک توجیه متافیزیکی بی نیاز می کند.

در مورد مسئله ی دوم که اهمیتی بیشتری نیز دارد، یعنی تضمین اخلاقی، آزمایشی ذهنی را به شما پیشنهاد می کنم. شهری بسیار معمولی، با همه نوع شهروند. يك بار آن را در حالتی در نظر بگیرید که اعتقاد به خدا وجود دارد (بعضی بیشتر و بعضی کمتر) و قانونی نیست، و يك بار حالتی را در نظر بگیرید که قانون هست و اعتقاد به خدا نیست. منصفانه مسئله را بررسی کنید و بگویید کدام حالت خلافکاری بیشتری خواهد داشت.

من شك ندارم که جامعه ی دوم بسیار بسیار موفق تر خواهد بود، و به شما اطمینان می دهم که در مذهبی ترین جوامع هم اگر قوانین وجود نداشته باشند، خلافکاری بیداد خواهد کرد، و در بی دین ترین جوامع هم اگر قوانین مناسبی وجود داشته باشد، مشکلات به حداقل می رسند.



در مورد نظم جامعه، تنها چیزی که واقعا و در عمل می تواند کارساز باشد قانون است، نه اعتقاد دینی، و نه چیزهای دیگر. یک قانون مناسب می تواند بهترین حالت ممکن را ایجاد کند.

در نهایت، برخی نیز می گویند که هیچ جامعه ای بدون دین نمی تواند دوام داشته باشد. نمی دانم چطور می توانند چنین چیزی بگویند در حالی که در کشورهای خاور دور، باور به خدا وجود ندارد، و از آن مهمتر، اعتقاد به بهشت و جهنم (که ضمانت اخلاقی ادیان برای تبعیت از دستورات آنهاست و در اینجا منظور ما) نیز وجود ندارد. این جوامع از بزرگترین تمدنهای بشری هستند و چند هزار سال دوام یافته اند، بدون آنکه بی دین بودنشان آنها را نابود کند (و در ضمن، از پرجمعیت ترین تمدنها نیز بوده اند). همچنین است بسیاری از قبایل و تمدنهای دیگر در سراسر جهان. نکته ی مهم اینکه دین به شکل متعارف آن، که اکنون در جهان شناخته شده است، از سرزمین سامیها به وجود آمده (دقیقا با باورها و فرهنگ آنها) و گسترش پیدا کرده. تا پیش از این گسترش، اقوام مختلف به شیوه هایی زندگی می کردند که با این معیارها ابدی دینی نامیده نمی شود. اعتقاد به بهشت و جهنم در بسیاری از آنها وجود نداشته، و خدایان آنها به گونه ای بودند که هیچ شباهتی به خدای متعارف و شناخته شده ی ما ندارند و کارکردهایی کاملا متفاوت دارند. آنها هم زندگی کردند و دوام داشتند.

پس می بینیم که گذشته از بحث نظری، در مورد تضمین اخلاقی مثال نقض هم وجود دارد، که بدون وجود تضمین اخلاقی متافیزیکی می توان نظام اخلاقی و اجتماعی پایه ریزی کرد.

علاوه بر این مطلب، می رسیم به این بحث که اخلاق در نظام دینی واقعی تر است یا در نظام انسان مدارانه ی خداناباور (یا خداباوری که اخلاق را بر مبنای خدا شکل نمی دهد). چون در حالت دینی کارهای خوب به طمع پادشاهای آنجهانی انجام می شوند، در حالی که در نظام سکولار به خاطر انسانیت هستند. به نظر من دومی بسیار با ارزش تر، واقعیتتر، و با دوام تر است. تفاوت آنها مثل تفاوت احترام و خوش برخوردی یک مغازه دار با مشتریست در برابر احترام و خوش برخوردی دو دوست با هم.

## برهان پرستش

### انسان همواره میل به پرستش دارد، که نشان دهنده ی وجود خداست.

گاهی از این هم به عنوان برهان یاد می کنند. می گویند که در تمام انسانها میل به پرستش وجود دارد، هیچ میلی بدون ما به ازای خارجی نیست، پس حتما باید خدایی وجود داشته باشد که این میل به پرستش معطوف به او باشد.

این استدلال بسیار نزدیک به آن چیزیست که در برهان پاسخ برای امیال درونی بررسی شد، و بهتر است بگوییم حالت خاصی از آن. البته بسیار ضعیفتر از آن است، و شاید بررسی آن لزوم چندانی نداشته باشد.

به طور خاص، سه مشکل وجود دارد، یکی اشتباه بودن تصور اینکه همه میل به پرستش چیزی دارند، دیگری اشتباه بودن این حکم کلی که هر میلی ما به ازایی خارجی دارد، و در نهایت نتیجه گیری وجود خدا از دو مقدمه ی قبل. خلاصه اینکه برهان از سر تا ته غلط است، و این مطالب همگی در برهان گفته شده بررسی شده اند.

## برهان دریافت مستقیم

**ما وجود خدا را به دریافت مستقیم می شناسیم، مانند شناختی که در مورد وجود خود داریم (با دریافت مستقیم) و نیازی به اثبات ندارد.**

در فلسفه معمولاً شناخت را به دو دسته ی مستقیم و غیر مستقیم تقسیم می کنند. یکی از دلایلی که برای توجیح اعتقاد به وجود خدا ارائه شده است با توجه به این مطلب است.

شناخت ما از وجود خدا شناختی مستقیم است، نه غیر مستقیم، به همین خاطر هم نیاز به برهان ندارد. مانند وجود "من" که نیازی به اثبات ندارد، و هرکسی می تواند وجود خود را به دریافت مستقیم دریابد. ما خدا را نیز به دریافت مستقیم می شناسیم، همانگونه که وجود خود، یا درد و شادی و گرسنگی خود را در می یابیم.

شناخت مستقیم (حضور) را اینگونه تعریف می کنند که در آن واسطه ای بین شناسنده، و مورد شناسایی وجود ندارد. شناخت غیر مستقیم (حصولی) را هم نقیض آن تعریف می کنند.

بسیار خوب، حال این شناخت مستقیم واقعا چیست ؟

آنچه وجودش به طور مستقیم درک می شود (مانند درد) چیزیست که بودنش محدود به ذهن ماست. چیزیست که بودنش همان باور ما به بودنش است. نه اینکه طبیعتش چنین باشد، بلکه ما بنا به تعاریف خود، آنها را متناظر می دانیم. من هر وقت احساس کنم که درد می کشم، آن را هم معنی با این می دانم که در بدن من درد وجود دارد. در نتیجه همین که احساس کنم درد دارم، حتما درد دارم (چون آن را اینگونه تعریف کرده ام). در حالی که اگر به عنوان مثال درد را ورود بعضی سیگنالهای عصبی به درون مغز بدانیم، دیگر نمی توان درد را باور مستقیم دانست، و احساس من ممکن است با واقعیت این تعریف فاصله بگیرد. این در حالیست که در حالت دوم ادعای درد کشیدن به معنی وجود چیزیست (سیگنالهای عصبی) در حالی که در حالت اول به معنی وجود هیچ چیز نیست.

پس در تعریف معمول (که به معنی دریافت مستقیم است) هرگاه کسی احساس کند که درد دارد، می توان گفت که درد در او وجود دارد. حال این وجود به چه معناست؟

آیا به این معناست که واقعا چیزی به نام درد وجود دارد ؟

خیر، به این معناست که در ذهن او باور از درد کشیدن وجود دارد. ممکن است این درد به خاطر صدمه خوردن هیچ بافتی از بدن او نباشد، فقط احساس درونی او باشد. این درد در اصل وجود ندارد، بلکه حالتیست از حالات مغز، نه چیزی شبیه به شبه که به بدن انسان وارد شود ! وجود آن، مجازا یعنی حالتی از باورهای ما.

حال، اگر کسی ادعا کند که وجود خدا را به دریافت مستقیم درک می کند چه ؟

اگر واقعا اینطور باشد (فرض می کنیم) معنایش این است که در ذهن او باوری از خدا وجود دارد. حالتی از ذهن او وجود دارد که احساس وجود خدا را به وجود می آورد. آیا این به آن معنیست که خدایی در خارج ذهن او وجود دارد؟ نه الزاما. همانطور که شادی و غم انسان به هیچ وجودی خارج ذهن او اشاره نمی کند.

هنگامی که از محدوده ی شناخت باواسطه، وارد محدوده ی شناخت بی واسطه می شویم، به قلمروی ذهن خود وارد شده ایم، که هیچ ارتباطی به خارج ندارد. هرآنچه در آنجا می گذرد درباره ی حالات ذهن انسان است، و هیچ ارجاعی ضروری به بیرون از ذهن ندارد. هرگاه به طور ضروری (نه اتفاقی) با بیرون از ذهن مرتبط شود، درکش نیاز به واسطه پیدا می کند و دیگر نمی توان آن را شناخت بی واسطه (حضور) دانست، چرا که برای آن باید نوعی تسلط ذهنی به بیرون از "من" داشت، و بیرون از "من" چیزیست که در "من" حضور ندارد، بلکه آگاهی به آن باید "حاصل" شود، و این آگاهی علمی حصولی (غیر مستقیم) خواهد بود.

دریافت حضوری دریافتی ست که در آن واسطه ای بین شناسنده و مورد شناسایی وجود نداشته باشد. تنها هنگامی چنین است، که این دو فاکتور "یکی" باشند. اگر آن دو یکی نباشند، برای ایجاد آگاهی باید ارتباطی بین آنها برقرار شود، که همان واسطه است. مثلا وقتی که "من" وجود خود را به طور بی واسطه درک می کنم، علتش آن است که "من" و "خودم" یکی هستند و با یکدیگر در اتحاد، یا وقتی دردم را حس می کنم، به این خاطر است که درد من حالتیست در ذهن من، نه چیزی خارج از آن. پس تنها در صورتی آگاهی انسان از خدا می تواند حضوری باشد، که وجود خدا محدود به ذهن انسان باشد، نه جهان خارج، و این ایده با باور عمومی از خدا (که آن را موجودی جدا از انسان می داند) در تناقض است و ره به سوری باورهای وحدت وجودی می برد که دست کمی از الحاد ندارند. در این حالت مسئله بسیار ساده می شود: اگر فرض کنیم که خدا خود من است، با توجه به اینکه وجود من برای من بدیهیست، وجود خدا (=من) هم برای من بدیهی خواهد بود. ولی این خدا کجا و آن خدا کجا. اگر کسی هم باشد که بگوید منظورش از خدا همان آب است، البته و صد البته که خدا وجود دارد. ولی این خدا کجا و آن خدا کجا.

پس نتیجه ی کلی اینکه باور به وجود خدا اگر بنا بر شناختی حضوری (مستقیم) باشد، به معنی وجود واقعی خدا نیست، و اگر بنا بر شناختی حصولی باشد، از بی نیازی به اثباتی که مشخصه ی شناخت حضوریست بهره نخواهد برد.

## برهان ترمودینامیکی

**بر اساس قانون دوم ترمودینامیک، جهان همواره به سمت بی‌نظمی پیش می‌رود. اگر جهان ازلی می‌بود، اکنون در زمان بی‌نهایت می‌بودیم و بی‌نظمی می‌بایست به حد خود رسیده باشد، طوری که هیچ عنصر منظمی وجود نداشته باشد، در حالی که می‌بینیم اینگونه نیست، پس جهان ازلی نیست و آفریده شده است.**

فیزیکدانی می‌گفت "کسانی برای اثبات وجود خدا از قانون دوم ترمودینامیک دم می‌زنند که حتماً نمی‌دانند قانون اول ترمودینامیک چیست!"

این برهان توسط برخی تحصیلکرده‌های خداباور ارائه شده، که با وجود اینکه نشانگر شوق و علاقه‌ی آنها به مسئله است، متأسفانه سطحی و غیر دقیق است. شاید دقیقتر آن باشد که این استدلال را مقدمه‌ای برای برهانهای جهان‌شناسانه بدانیم (برای اثبات ازلی نبودن جهان)، ولی چون دیده شده که مستقلاً هم بیان شود، و از آن مهمتر اینکه بحثی متفاوت است، آن را در متنی جداگانه بررسی کرده‌ام.

ترمودینامیک از چهار قانون بنیادین تشکیل شده است.

قانون صفرم، بیان‌کننده‌ی خاصیت ترانهادگی متغیر دما است. به این معنی که دو جسم هم‌دما با جسمی سوم، خود با یکدیگر هم‌دما هستند.

قانون یکم، بیان‌کننده‌ی پایستاری انرژی درونی سیستم است. انرژی درونی تفاضل انرژی حرارتی داده شده به سیستم و کار گرفته شده از آن است. مثلاً اگر مجاورت دو جسم گرم و سرد را در نظر بگیریم (که به تغییر دمای آن دو منجر می‌شود) در صورت منزوی بودن سیستم، کار انجام شده صفر خواهد بود، و در نتیجه انرژی درونی هر جسمی برابر خواهد بود با انرژی گرمایی اولیه‌ی آن، به اضافه‌ی تغییرات آن (علامت دار). مشخص است که مجموع آن دو برابر خواهد شد با مجموع انرژیهای اولیه‌ی دو جسم، که معادل با قانون بقای انرژی خواهد بود. انرژی مجموعه‌ی منزوی در طی فرآیند تغییر دما ثابت باقی می‌ماند.

قانون دوم جهت تبادل حرارت را تعیین می‌کند. هنگامی که دو جسم گرم و سرد در مجاورت هم قرار می‌گیرند، حرارت از جسم گرم به جسم سرد منتقل می‌شود، نه برعکس.

قانون سوم بیان‌کننده‌ی این است که صفر مطلق دمایی حدیست، و هیچگاه نمی‌توان به آن رسید، یا از آن پایینتر رفت.

قانون دوم بسیار ساده است. این قانون اثباتی به معنای خاص و دقیق کلمه ندارد، تنها قاعده ایست که همیشه با تجربه موافق بوده و دلیلی برای مخالفت با آن نداریم. از سوی دیگر، می توان به شیوه ی آماری نیز آن را توجیه کرد. این قانون توسط متغیر آنتروپی مدل می شود، که تغییر آن برابر با تغییر گرمای تبادل شده تقسیم بر دماست. در این مدل قانون به این صورت بیان می شود که هر سیستمی همواره در جهتی حرکت می کند که مجموع آنتروپی سیستم و محیط افزایش پیدا کند. مثلاً هنگامی که مقداری آب بیست درجه با همان مقدار آب هشتاد درجه به طور ایزوله مخلوط شود مجموع می تواند پنجاه درجه باشد، یا نیمی از آن صفر درجه و نیم دیگر صد درجه. در حالت اول میانگین دمای قسمت اول آب 35 درجه و قسمت دوم 65 درجه خواهد بود، و این دو مقدار برای حالت دوم 10 درجه و 90 درجه. گرمای مبادله شده در حالت اول (30 درجه تغییر دما) 1.5 برابر حالت دوم (20 درجه تغییر دما) است. پس تغییرات آنتروپی برای حالت اول برابر خواهد بود با  $Q/35 - 1.5Q/65 = 0.02Q$  و در حالت دوم  $Q/90 - Q/10 = -0.089Q$ .

همانطور که مشخص است مقدار تغییرات آنتروپی در حالت اول مثبت و در حالت دوم منفیست. بر اساس قانون دوم ترمودینامیک اولی رویدادی ممکن است، و دومی غیر ممکن. یعنی در مخلوط شدن آب سرد و گرم، جسم گرم به جسم سرد گرما می دهد، نه برعکس.

بحث در مورد قانون دوم ترمودینامیک در همینجا کامل شد، با این حال در برخی از متون کار را ادامه می دهند و از آنتروپی به عنوان معیاری برای "نظم" نام می برند. می گویند هرچه سیستمی آنتروپی اش بیشتر باشد نامنظم تر (به هم ریخته تر) است. این ارتباط بسیار گنگ و نامفهوم است، و کاربردی هم در فیزیک ندارد. در اصل در اینجا نظم (که با نظمی که در [برهان نظم](#) طرح می شود فرق دارد) با ترکیب های خاص مواد متناظر می شود. به عنوان مثال، حالتی که نیمی از آب دمای صفر درجه و نیمی دیگر دمای صد درجه داشته باشد را منظم تر از حالتی می دانند که تمام آن پنجاه درجه باشد (دومی آنتروپی بیشتری دارد)، و علت آن را این ذکر می کنند که در حالت دوم "توانایی ما برای مرتب کردن مولکولها کاهش یافته است". البته باید به یاد داشته باشیم که هرگاه قصد داریم آنتروپی را با نظم متناظر کنیم مفهوم این نظم را به خاطر داشته باشیم، چون من شخصا حالتی که تمام قسمتهای آب دمای یکسانی دارند را منظم تر از حالت دیگر می دانم.

در بیانی دیگر، آنتروپی سیستم برابر خواهد بود با یک ضریب ثابت، ضرب در لگاریتم احتمال قرار گیری سیستم در حالت مورد نظر. به عبارت دیگر، هرچه احتمال قرارگیری سیستم در حالتی بیشتر باشد، آنتروپی آن حالت نیز بیشتر خواهد بود. در مورد مثال این بخش نیز در صورتی که مسئله را به طور آماری بررسی کنیم متوجه می شویم که احتمال قرار گیری مایع در حالت 50 درجه بیشتر است، که در قبل دیدیم که آنتروپی بیشتری دارد. با توجه به این مسئله می توان گفت که متغیر آنتروپی خط سیر محتمل را تعیین می کند. قانون دوم ترمودینامیک به طور بسیار ساده، مشخص می کند که احتمال قرار گیری سیستم در چه حالتی بیشتر است، و البته این را به طور قطعی می گوید. چون احتمال حالت های مختلف در فرآیندهای ترمودینامیکی بسیار نوسان دارد، و مثلاً احتمال یکی

از دو فرآیند ده میلیارد میلیارد برابر فرآیند دیگر است، اینکه احتمال وقوع را با یقین جایگزین کنیم چندان دور از ذهن نمی نماید. با این حال این مسئله به این معنی نیست که اتفاقی خارج میدان تعیین شده توسط قانون دوم نمی افتد؛ به این معنیست که "وقوع اتفاقاتی خارج مسیر تعیین شده در قانون دوم بسیار بسیار نامحتمل است"، ولی می تواند اتفاق افتد.

در اینجا نیز احتمال را با بی نظمی متناظر می کنند. می گویند هر چه احتمال وقوع چیزی بیشتر باشد، بی نظم تر است، زیرا تعداد حالت‌های منظم (از نظر ما) همیشه کمتر از حالت‌های نامنظم است.

بسیار خوب، پس دیدیم آنچه به عنوان بی نظمی به قانون دوم منتسب می کنند به چه معنیست و از چه قدرتی برخوردار است.

در مورد برهان، که در اصل قصد دارد ازلی بودن جهان را نفی کند، که از این موضوع در برهان های جهانشناختی استفاده کند (و مثلاً بگوید که چیزی که شروعی در زمان دارد، نیاز به آفریننده دارد) اینگونه بیان می کند :

اگر جهان ازلی باشد، یعنی شروعی در زمان نداشته باشد، همواره در هر نقطه ای از زمان که باشیم، بی نهایت زمان را پشت سر گذارده ایم، و با توجه به اینکه آنروپی جهان (یعنی کل فرآیندهایی که همواره در حال رخ دادن هستند) در حال افزایش است، مقدار این افزایش در طول این زمان بی انتها باید بی نهایت زیاد شده باشد، و در نتیجه جهان در بی نظمی مطلق به سر برد، طوری که هیچ فرآیندی نتواند انجام شود (زیرا هر فرآیندی باید باعث افزایش آنروپی شود، و وقتی آنروپی در نهایت خود باشد جایی برای افزایش ندارد و در نتیجه فرآیندی انجام نمی شود). چون می بینیم که جهان در چنین حالتی نیست و هم در آن فرآیندهایی انجام می شود و هم موجوداتی منظم وجود دارند، پس جهان نمی تواند ازلی باشد و حتماً باید شروعی در زمان داشته باشد.

در اینجا، گذشته از اینکه نظم به معنی ترمودینامیکی استفاده نشده است، و اینکه یافته ای علمی که به ابعاد دسترس بشر تعلق دارد به محدوده ای بسیار بزرگتر تعمیم داده شده است (که از نظر علمی مورد قبول نیست) به نکته ی مهمی می رسیم که ممکن است تا کنون متوجه آن شده باشید. علت اینکه رویدادهای معمول ما با قانون دوم ترمودینامیک موافق هستند، این است که ما در زمانهایی بسیار کوتاه و تعداد بسیار کم، با فرآیندهایی روبرو هستیم که احتمالهای بسیار بسیار کوچک دارند، و در نتیجه رخ نمی دهند. با این حال، زمانی که پا به قلمروی مورد بحث بگذاریم، که در آن زمان بی انتهاست و تکرارها بی نهایت، به لحاظ آماری می دانیم که هر رویدادی که احتمالش صفر مطلق نباشد به احتمال بسیار بسیار بسیار بالا رخ می دهد، و به عبارت دیگر، قانون دوم ترمودینامیک را نمی توانیم به صورت کلاسیک آن به کار ببریم (حداقل باید آنرا تبدیل به نسخه ای آماری کنیم) زیرا مطمئناً به تعداد بسیار زیادی نقض میشود. این یک مطلب، و دیگر اینکه می دانیم قوانین فیزیک در تکنیکها اعتبار ندارند. سیاهچاله ها (درون آنها) و انفجار و انهدام بزرگ (در صورت وجود) نمونه هایی از تکنیکها

هستند. در نتیجه متوجه می شویم که عوامل زیادی در جهان بزرگ (و نه چهاردیواری ما) وجود دارند که روند تغییرات جهان را از آنچه از بسط دادن یافته های روزمره ی خود تخیل کرده ایم دور می کنند.

به عنوان مثال، همانطور که در مطلب [بیگ بنگ](#) نیز آمد، اگر مدل تغییرات سینوسی جهان را در نظر بگیریم، در هر انفجار بزرگ مقدار آنتروپی جهان دوباره به مقدار اولیه اش برمی گردد (و به اصطلاح خودمانی Reset می شود) و در نتیجه در زمان بی نهایت نیز مقدار آنتروپی از محدوده ی خاصی فراتر نمی رود، و جهان می تواند ازلی باشد.

در عین حال، با اینکه این برهان نمی توان ثابت کند که ازلی بودن جهان غیر ممکن است، حتا با فرض ازلی نبودن جهان نیز نمی توان وجود خدا را ثابت کرد، که این مطلب در [برهانهای جهانشناختی](#) ، مانند [برهان علیت](#) بررسی می شود.



## برهان بیگ بنگ

یافته های علمی نشان می دهند که جهان از انفجاری بزرگ پدید آمده است، و نمی تواند ازلی باشد، و در نتیجه نیاز به آفریننده دارد.

استفاده از مدل انفجار بزرگ بیشتر به عنوان مقدمه ای برای "اثبات" ازلی نبودن جهان استفاده می شود که در برهان های جهان شناسی استفاده دارد. در عین حال، می توان آن را به طور مستقل هم بررسی کرد.

کشفیات تلسکوپهای فضایی نشان می دهد که فرکانس نور دریافتی از اجرام آسمانی، به نسبت فاصله شان از زمین تغییر می کند، که با توجه به روابط دوپلر، نشان دهنده ی وجود سرعت نسبی بین منبع تولید نور و منبع دریافت آن است. به خاطر یکسان بودن این پدیده در جهت های مختلف، معنی این داستان این است که کل جهان در حال انبساط است. تمام اجرام در حال دور شدن از یکدیگر هستند. اینکه اجرام در حال دور شدن از یکدیگر هستند، و در عین حال نیروهای موجود همه از نوع گرانشی هستند که با این دور شدن مخالفت می کنند، نتیجه می گیریم که روند این دور شدن در آینده کمتر خواهد شد، و در گذشته بیشتر بوده است. تنها چیزی که می تواند آن را توجیه کند (۴) این است که انفجاری وجود داشته باشد، که در آن جهان به شکل کنونی ایجاد شده باشد، و سپس با نیروی ناشی از آن انفجار ذرات پراکنده شوند، و انبساط کنونی نیز باقیمانده ی حرکت ناشی از آن انفجار باشد.

این مدل مانند مدل پرتاب توپی در سطح شیب دار است. اگر نیروی پرتاب زیاد نباشد، توپ بعد از مدتی بالا رفتن می ایستد، و سپس به عقب بر می گردد. اگر نیروی پرتاب زیاد باشد، توپ می تواند به قله ی سطح شیب دار برسد و از آن سو پایین رود.

در مدل انفجار بزرگ، انبساط جهان باعث افزایش فاصله ی بین اجرام میشود، و در نتیجه نیروی گرانشی بین آنها را کاهش می دهد. نیروی گرانش نیز خود با ایجاد شتابی در خلاف جهت انبساط سعی دارد جلوی گسترش جهان را بگیرد. مشخصا اگر نیروی اولیه به حدی باشد که بتواند بر گرانش غلبه کند، جهان برای همیشه در حال گسترش باقی خواهد ماند، و اگر ضعیفتر باشد، طوری که نیروی گرانش در حال کاهش پیش از اینکه به اندازه ی کافی ناچیز شود فرصت داشته باشد تا سرعت انبساط را به صفر برساند، انبساط متوقف می شود، و سپس در خلاف جهت، منقبض می شود، و بعد از مدتی به یک انهدام بزرگ خواهیم رسید.

البته انفجار بزرگ تنها تئوری موجود نیست، هرچند که معروفترین آنهاست. در عین حال، از لحاظ علمی یقینی به حساب نمی رود.

در این تئوری، کار دنیای ما با يك انفجار بزرگ شروع می شود، که خدایان آن را به معنی ازلی نبودن جهان می دانند. ولی آیا واقعا چنین است؟ نه الزاما، زیرا مدل انفجار بزرگ هرگز نمی گوید که پیش از انفجار بزرگ جهان وجود نداشته است.

همانطور که گفته شد یکی از سرنوشت‌های جهان این است که به يك انهدام بزرگ منجر شود. اگر دقت کنیم می بینیم که هر انهدام بزرگ نیز می تواند از سوی دیگر يك انفجار بزرگ دیگر باشد، و از این طریق در روندی دایمی قرار گیرد. جهان می تواند به این شکل مطابق مدل انفجار بزرگ عمل کند، و در عین حال ازلی نیز باشد.

<تصویر موجود نیست>

پس مدل انفجار بزرگ در صورت درستی به معنی ازلی نبودن جهان نیست، در عین اینکه حتی ازلی نبودن جهان هم نمی تواند به نتیجه ی مورد نظر برهانه‌های جهان شناختی برسد

## برهان نیاز مدام

**باور به خدا حتی اگر درست هم نباشد، برای حفظ و دوام جامعه لازم است.**

برخی افراد هستند که باور به وجود خدا را "درست" نمی‌دانند، یا در درستی آن تردید دارند، ولی آنرا "لازم" می‌دانند، و در نتیجه اعتقاد دارند که باید آن را باور داشت. معمولاً وقتی که خداپاوران در بحث به بن بست می‌رسند، و نمی‌توانند وجود خدایی را که قبلاً ادعا می‌کردند اثبات شذنیست اثبات کنند، به دفع خطر احتمالی پناه می‌برند، و پس از اینکه از طریق آن نیز به نتیجه نمی‌رسند، آخرین حرفی که برای گفتن دارند این است که "با تمام اینها، جامعه بدون دین دوام نمی‌آورد".

بسیار خوب، پیش از بررسی این مسئله، یک نکته ی مهم را یادآوری می‌کنم. اگر بدانیم که خدایی وجود دارد، قاعدتاً باید به وجود آن اعتقاد داشته باشیم (و بحث به این مسایل نمی‌رسد)، و در غیر این صورت، اگر بدانیم که وجود ندارد، و در عین حال باز به آن اعتقاد داشته باشیم، به این معنیست که در حال فریب دادن خود هستیم. آیا شما حاضر هستید خود را فریب دهید؟ آیا شما فکر می‌کنید بهترین زندگی اجتماعی در سایه ی دروغ به وجود می‌آید؟

بله، گاهی اوقات ممکن است دروغ های کوچک مسئله را به نفع همه تمام کند، یا در دوره ای از زمان دروغهای بزرگ بتوانند به نفع همه باشند، ولی برای دوره ای طولانی چطور؟

اگر خدایی وجود داشته باشد و اعتقاد به آن بتواند کمکی به انسان کند، می‌توان گفت که قسمتی از آن سودمندی به خاطر وجود آن خداست (نه صرفاً به خاطر اعتقاد ما)، ولی اگر وجود نداشته باشد، و در عین حال اعتقاد به او کمکمان کند (به فرض)، چون دیگر خدایی وجود ندارد که بگوییم قسمتی از آن سودمندی به خاطر وجود اوست، نتیجه می‌گیریم که هرچه سودمندی وجود دارد از ذهن انسان بوده است. به این معنی که ذهن انسان این قدرت را دارد که بتواند برای خود شرایطی مناسب مهیا کند (باز هم تاکید می‌کنم به فرض درستی این گفته که اعتقاد به خدا به انسان کمک می‌کند). واضح است که اگر ذهن انسان این قدرت را داشته باشد، می‌تواند آن را مستقیماً نیز به کار گیرد (نه فقط از طریق یک دروغ)، و دیگر نیازی به آن دروغ نیست.

خلاصه اینکه اگر سودمندی ای در اعتقاد به خدا وجود داشته باشد، و در عین حال خدایی وجود نداشته باشد، آن سودمندی را بدون اعتقاد به او نیز می‌توان به دست آورد، پس نیازی به این اعتقاد نیست.

بعضي مي گويند كه اگر اعتقاد به خدا و جهان ديگر نباشد، نظم جامعه به هم ميخورد و خلاف كاري غوغا مي كند. اين مسئله در [برهان اخلاقي](#) بررسي شده است.

## برهان معقولیت

### اعتقاد به خدا قابل قبول ترین باور در مورد جهان است.

برخی ادعا می کنند که باور به خدا ایده ایست که از ایده های جایگزین بسیار معمول تر می نماید و قبول کردن آن ساده تر است. آیا چنین چیزی می تواند دلیل باور به خدا باشد؟

گاهی اوقات در علوم از سادگی به عنوان معیاری برای انتخاب استفاده می شود. اگر دو تئوری مختلف پدیده ای را توصیف کنند، تئوری ساده تر قبول می شود. البته کاملاً هم معقول است، ولی تفاوت بسیار بزرگی وجود دارد. در مورد انتخاب تئوریهای علمی، تنها و تنها هنگامی از معیار سادگی استفاده می کنیم که هیچ فاکتور ترجیح دهنده ی دیگری وجود نداشته باشد، و دو تئوری هر دو نتیجه ی یکسانی در مورد پدیده های مشاهده شده بدهند. هر کدام از تئوریها را که انتخاب کنیم نتیجه ای که می گیریم تفاوت نمی کند (مگر وقتی که محدوده ی بررسی را افزایش دهیم، که در آن صورت نیز انتخاب تئوریها تجدید می شود)، پس می توانیم هر کدام را که خواستیم انتخاب کنیم. ولی در مورد ایده ی خدا، نتایجی که از باور داشتن به او می گیریم و نتایجی که از باور نداشتن به او می گیریم بسیار فرق دارد. این دو تئوری نتایج بسیار متفاوتی دارند، و در نتیجه منطق حکم می کند که با بررسی و تحلیل آنها "تئوری" مناسب تر (=درست) را انتخاب کنیم.

شاید بسیاری از کسانی که چنین برهان-واره ای را در نظر دارند گفته های قبلی را کاملاً قبول داشته باشند، و مسئله ی آنها تنها در مورد این باشد که این سادگی را چیزی عجیب بیندارند که نشان از یک دلیل خاص دارد. مثلاً تصور اینکه خدایی انسان-وار در تخت خود نشسته، عصایی را در هوا می چرخاند، چیزهایی زمزمه می کند و جهانی به وجود می آید، بسیار بسیار ساده تر از این باشد که این جهان بر اساس تکامل تدریجی نمونه هایی ابتدایی و ناقص به وجود آمده باشند (تاکید می کنم که یگانه ایده ای که مقابل باور به خدا قرار می گیرد باور به تکامل نیست، و اصولاً اعتقاد دارم که ملزم کردن خود برای رسیدن به جواب برای مسایل دور از دسترس درست نمی باشد: منشا جهان)، ولی آیا این مسئله می تواند ترجیحی بین دو ایده به وجود آورد؟

دو تئوری مختلف را در نظر بگیرید. یکی اینکه خورشید به دور زمین می چرخد، از شرق بیرون می آید، آسمان را دور می زند و در غرب فرو می رود، و دیگر اینکه زمین کره ایست که به دور آن خورشید می گردد و چنین منظره ای را ایجاد می کند، در حالی که چرخش آن را حس نمی کنیم و به خارج پرتاب نمی شویم. به نظر شما باور کدامیک ساده تر است؟ مسلماً ایده ی اول بسیار ساده تر است و باور کردن آن راحت تر. در حالی که می دانیم نادرست است، و تئوری پیچیده تر و عجیب تر دومی درست.

تا کنون به کوه ها دقیق شده اید؟

می دانید کوه ها چگونه ساخته شده اند ؟

کوه ها لایه های افقی زمین بوده اند که در اثر فشارهای جانبی به تدریج چین خورده اند (مثل فرشی که در اثر کشیده شدن پایه ی میز چین می خورد) و چنین شکلی به خود گرفته اند. شکل آن لایه های چین خورده در محل شکستگیها و برش ها به خوبی نمایان است و زمین شناسی این مسئله را کاملا تایید می کند. ولی آیا تصور و درک آن برای شما ساده است ؟ سنگهایی با چنان عظمت و سختی "چین" بخورند !؟

آیا می توانید پدید آمدن يك "زبان" از صفر را تصور کنید ؟

شما را نمی دانم، ولی تصور اینکه يك زبان با تمام کلمات و دستور زبانش از صفر به وجود بیاید و کم کم تکامل یابد برای من بسیار مشکل است، هرچند که آنرا قبول دارم.

بسیار ساده انگارانه ست تصور اینکه حقیقت باید ساده باشد؛ و شواهد نیز آنرا تکذیب می کند.

فیزیک ارسطویی بسیار ساده بود، ولی فیزیک نیوتونی که از آن بسیار پیچیده تر بود جایگزین آن شد. فیزیک نیوتونی نیز در برابر فیزیک مدرن بسیار بسیار ساده است. قرنهای تلاش دانشمندان ما را به جایی رسانده که کمتر کسی می تواند نسبت و کوانتوم را به عنوان دو قسمت مهم از آن درک کند، و کمتر کسی هست که بتواند ادعا کند بر آنها مسلط است، حتا استادان دانشگاه. در حالی که هر فارغ التحصیل دبیرستانی می تواند ادعا کند که به فیزیک نیوتونی مسلط است.

فیزیک روز به روز پیچیده تر شده است، و البته به واقعیت نزدیک تر. ایده های بسیار ساده ی اولیه، چون فیزیک ارسطویی، آنقدر رویایی و بی اساس بودند که به هیچ درد انسان نمی خوردند و چیزهای درست زیادی نمی توانستند بگویند، ولی اکنون با وجود اینکه سادگی زیبایی آن از بین رفته است، ولی ابزاری قدرتمند و نزدیک به حقیقت به وجود آورده است.

نه سادگی، و نه احساس ما، هیچکدام نمی توانند معیاری برای تصمیم گیری باشند.

## برهان علمی

چنین اصطلاحی در برخی متون خودنمایی می‌کند، بدون آنکه مشخص شده باشد منظور از "علمی" دقیقاً چیست، به خصوص هنگامی که فلاسفه ی علم خود در تعریف و توصیف علم همزبان نیستند. البته مشخص است که در اینجا صفت "علمی" به جای صفت "خوب"، "عالی"، یا "بدون نقص" به کار رفته، و معنای خاصی نداشته است.

با بررسی یکایک این متون، می‌توان به این نتیجه رسید که تنها علت این نامگذاری دخالت برخی از دانشمندان خداباور در نگارش متن برهان بوده. متأسفانه اکثر آنها به طور ناقص بیان شده، و شکلی کاملاً عامیانه دارند. به جز برخی از آنها که به اثبات [ترمودینامیکی](#) یا مدل [بیگ بنگ](#) مربوط می‌شوند، باقی تماماً بیانهایی مختلف از [برهان نظم](#) هستند و چیز جدیدی در بین آنها وجود ندارد. اگر مایل هستید مثالهایی مختلفی که در توصیف برهان نظم استفاده می‌شود را بدانید، می‌توانید از چنین متونی به عنوان منبع کمکی استفاده کنید، ولی انتظار هیچ استدلال جدید یا حتی قوی‌ای نداشته باشید.

## برهان نقض دانش بشری

**اینکه نمی توان خدا را اثبات کرد به معنی وجود نداشتنش نیست، به معنی ناقص بودن فهم بشر است.**

خداباوران مختلف در مورد این مسئله جبهه گیریهای گوناگونی داشته اند. برخی یافتن وجود خدا را محدود به شهود می دانسته اند، مانند عرفا، و برخی آن را در صلاحیت عقل نیز می دانند، که اسلام نمونه ای از این گروه است. البته با وجود آنکه از نظر اکثر آنها خدا به طور کل از طریق عقل قابل فهم نیست، ولی اکثر آنها معتقدند که وجود آن را به طریق عقلی می توان ثابت کرد.

صحبت در مورد تواناییهای فکری بشر نیاز به فرصتی بیشتر و زمینه ای دقیقتر دارد، که در اینجا از آن چشم پوشی می کنیم. ولی آیا برای کسی که قصد ندارد با کلمات بازی کند و واقعا می خواهد به جواب درست برسد، چنین حرفی قابل قبول است؟

فرض کنیم واقعا طوری باشد که انسان قادر به اثبات آن نباشد. حال چرا باید وجود داشتنش را فرض کند و نه وجود نداشتنش را؟ مگر جز این است که معنی این جمله این است که انسان نمی تواند بداند خدا وجود دارد یا خیر؟ پس چرا در نهایت وجود داشتنش را فرض می کنند؟ در حالی که در نوشته ی [آنتیسم یا آگنوستیسیم](#) توضیح داده شده است که چنین باوری به فرض وجود نداشتن خدا می انجامد، و اتفاقا همین فرض غیر قابل تحقیق (تحقیق نظری) بودن وجود خدا چیز است که فرض اولیه ی برخی از خداناباوران است.

مشخصا فرض غیر قابل تحقیق بودن وجود خدا به تنهایی نمی تواند اعتقاد به وجود آن را توجیه کند. چیزی که معمولا به آن ضمیمه می کنند، شهود است. می گویند عقل در مورد آن ناتوان است، و شهود به ما می گوید که وجود دارد، پس وجود دارد.

در مورد اعتبار شهود، در نوشته های [برهان فطرت](#)، و [برهان احساس](#) زیاد صحبت شده و بی اعتباری آن به طور غیر مستقیم نشان داده شده است.

آنچه شهود می نامندش، و می توان آن را خیالبافی یا توهم نیز نامید، چنان بی اساس است که حتما اگر قرار باشد آن را بی اعتبار بدانیم، در برابر ادعای آنها که می گویند شهودشان از وجود خدا حکایت می کند، من نوعی می توانم ادعا کنم که شهودم از وجود نداشتن خدا حکایت می کند. چه خواهند گفت؟ چطور اشتباه بودن ادعای من و معتبر بودن ادعای خود را ثابت می کنند؟ البته نمی توانند.

شهود ایشان همان احساسشان هست، و احساس هم بی اعتبار.



این را هم باید یادآوری کنم که اگر قرار باشد وحی را معیار اعتقاد به خدا بدانیم دچار مشکل بزرگی شده ایم، چون اعتبار وحی خود وابسته به وجود خداست. به عبارت دیگر، اگر وجود خدا را تابع وجود وحی کنیم، آنوقت باید وجود وحی، و درستی آن را ثابت کنیم، که از اثبات خود خدا مشکل تر است. تنها چیزی که به عنوان اثبات آن می آورند تکیه بر معجزات است، که در جای خود بحث شده است.

پایان