

# نقد برهانهای اثبات وجود خدا

## فهرست مطالب :

3	.....	خداناباوری چیست؟
4	.....	چه کسانی خداناباورند؟
5	.....	آتئیست یا آگنوستیک
		نقد برهانهای اثبات وجود خدا
10	.....	برهان عدالت
10	.....	برهان اخلاقی
11	.....	برهان علیت
13	.....	برهان پاسخ امیال درونی
14	.....	برهان انفجر بزرگ
15	.....	برهان دفع خطر احتمالی
19	.....	برهان احساس
20	.....	برهان علمی
20	.....	برهان فطرت
21	.....	برهان حرکت
22	.....	برهان هستی شناسیک
31	.....	برهان معقولیت
33	.....	برهان نقص دانش بشری
34	.....	برهان نظم
38	.....	برهان نیاز مدام
38	.....	برهان پرستش
39	.....	برهان دریافت مستقیم
40	.....	برهان ترجیح هستی
41	.....	برهان ترمودینامیکی
43	.....	برهان وجود و امکان

مطالبی که در زیر آمده همگی از سایت کافر می باشد و نویسنده توضیح و رد برهانهای وجود خدا آقای اردشیر پاینده است. من آنها را به صورت کتاب درآوردم و امید دارم برای شما مفید باشد.  
موفق باشید. سروش دانش

[www.kaafar.com](http://www.kaafar.com)  
[baadwebsite@hotmail.com](mailto:baadwebsite@hotmail.com)

### خداباوری چیست ؟

ایده ای از خدا وجود دارد، و اعتقاد به آن پیش از آنکه بر پایه ی استدلال باشد، بر اساس عوامل غیر عقلیست. خداباوران به دلایل مختلف وجود خدا را قبول می کنند (معمولا از خانواده ی خود ارث می برند) و بعد سعی می کنند برای آن دلایلی پیدا کنند. البته متأسفانه اکثر ما در مورد بیشتر عقایدمان چنین روشی داریم، شما و من. نقص بزرگیست که باید درمان شود، و نیاز به تلاش بسیاری دارد. خداباوران پس از آنکه برای عقیده ی پیش فرض شده ی خود به دنبال دلیل گشتند، برهانهایی تهیه کردند، که در این سایت بررسی شد. این برهانها همگی اشتباه هستند، و هم در این سایت اشتباه آنها نشان داده شده، و هم در سراسر تاریخ، طوری که حتا برخی از خداباوران خود نیز این مطلب را قبول دارند. حال این نکته مطرح می شود، که با ابطال برهانها چه نتیجه ای می گیریم ؟

خداباور ممکن است پس از اینکه تمام برهانها ابطال شود، بگوید که "بسیار خوب، حال اگر میتوانی ثابت کن وجود ندارد !" برهانها در مورد وجود داشتن خدا بود، و ما برهان ها را نقض کردیم، نه وجود خدا را. خوب، حال به وجود داشتن خدا اعتقاد داشته باشیم یا به وجود نداشتنش ؟

پاسخ این مطلب در [آنتیست یا آگنوستیک](#) آمده است، و در آنجا شرح داده شده که چرا چنین موقعیتی معادل با فرض وجود نداشتن خداست.

انتقادی که می توان از این سایت، و مطالب مشابه گرفت این است که اعتقاد به خدا بر اساس استدلال شکل نگرفته، و در نتیجه بر اساس استدلال و منطوق نیز از بین نمی رود. پس این همه تلاش برای چیست ؟ اول اینکه بسیاری از افراد، دست کم بین جوانان اهل فکر، نظری قطعی در مورد خدا ندارند، و در جستجوی جواب هستند. این افراد می توانند با مراجعه به چنین منبعی، و منابع مخالف، به نتیجه برسند. از این گذشته، کسانی هم که جوابی یقینی برای مسئله دارند نیز به پایان خط نرسیده اند. همه ی ما در حال دگرگونی هستیم، و اعتقادات بسیاری از این افراد نیز تغییر خواهد کرد، و این تغییر در اثر جمع شدن موارد مختلفی که این مطالب هم می تواند یکی از آنها باشد انجام می شود. البته در این موارد مهمترین عنصر فکر کردن خود شخص است.

آخرین نکته ای که مطرح می شود این است که از بین رفتن اعتقاد به خدا چه نتایجی دارد. پیش از هر چیز باید تاکید کنم که در اینجا هدف بررسی درستی یا نادرستی مسایل است، نه نتایج آنها. با این حال، برخی از خداباوران اعتقاد دارند (یا دست کم اینگونه معتقدانده شده اند) که از بین رفتن این اعتقاد عواقب وخیمی دارد (که ابد اینطور نیست) و لذا از این مطلب به عنوان شبهه برهانهایی به نفع خدا استفاده کرده اند. این شبهه برهانها در قسمت بررسی برهان ها طرح شده اند و مسئله ی نتایج اعتقاد تا جایی که به این حوزه مربوط می شود در آنجا بررسی شده اند.

به طور خلاصه، ما در جهانی زندگی می کنیم که مجهولات بسیاری را پیش روی ما قرار داده است. مجهولاتی که سبب شگفتی فراوان ما می شوند، و چون غرور و قدرت طلبی ما اجازه ی تسلیم نمی دهد، سعی می کنیم به هر شکل که شده بر آن مسلط شویم. یکی از روشها علم بوده است، که سعی کرده با استفاده از خود طبیعت آن را حل کند، و با مرور زمان به نتیجه برسد. روش دیگر دین است که سعی می کند هر چیز را در سریعترین شکل ممکن به نوعی ماست-مالی کند، و به این شکل بر این حس بد فایق آید. ولی آیا واقعا جوابهایی که دین به مجهولات می دهد جواب است ؟ یا تنها جایگزین کردن ابهامهایی واقعی با ابهامهایی دیگر ؟

دین را می توان در واکنش غیرخردورزانه با مجهولات، و ترکیب آن با سواستفاده ی برخی افراد خلاصه کرد. اگر این دو نبود، دینی به وجود نمی آمد، و ایده ی خدا نیز مانند بسیاری از خرافات دیگر که در حال حاضر بسیار کمرنگ تر شده اند از بین می رفت.

### چه کسانی خدانا باورند

Leuba... این دانشمند سردمدار حرکتی بود که آنرا به "لورش سپاه دانشمندان سرتا پا مسلح بر پیکر دین" تعبیر کردند. این حرکت پس از مدتی گسترده شد، و چنان گسترده شد، که اکنون نه تنها از آن بر ضد دین استفاده می شود، که حتا به نفع دین هم استفاده می شود!

دقیقا به یاد دارم زمانی در کتب معارف دبیرستان می خواندم که "گمی افزایش دانستگی و تحصیلات باعث کاهش اعتقاد به خدا می شود، ولی افزایش بیشتر آن باعث تقویت این اعتقاد می شود." و هنوز هم کتابی در کتابخانه ام دارم که در صفحه ی اول آن جمله ای مشابه بالا را به نقل از پاسکال نوشته است. سوالی بود که همیشه برای من مطرح بود: آیا این گفته ها پشتوانه ی آماری دارند؟

این سوال نه تنها برای من، که برای بسیاری از افراد مطرح بوده و هست. اولی کسی که سعی کرده است به شیوه ای علمی این مسئله را بررسی کند (و ما از آن اطلاع داریم)، متخصص آماری به نام لوبا بوده است. او یک بار در سال 1916، و بار دیگر در سال 1933 آماری در این زمینه تهیه کرد. کار او در سال 1996 توسط متخصصین دیگر پیگیری شد، و مجموع این نتایج موضوع اصلی این نوشته است.

عمده ترین دسته بندیهای مذهبی جهان از این قرارند:

C	B	A	
34	32/9	33/7	مسیحی
20	17/8	19/4	مسلمان
15	16/7	15/3	بی دین
15	3/2	13/7	هندو
6	6	5/6	بودایی
-	4/5	5/6	آتئیست
3/8	-	3/8	ادیان باستانی چین
-	-	1/8	ادیان جدید
-	-	0/3	سیک
-	0/3	0/2	یهودی
0/1	-	0/1	بهای
-	-	0/1	کنفوسیوسی

A : کتاب سال بریتانیکا، 1997

B : مجموعه ی آماری "دهکده ی جهانی"

C : آمار موسسه ی Adherents

توضیح:

منظور از بی دین (None-Religious) کسی است که به نوعی از خدا یا خدایان اعتقاد دارد، ولی به هیچ دینی اعتقاد ندارد. و آتئیستها (Atheists) کسانی هستند که به هیچ نوعی از خدا یا خدایان اعتقاد ندارند.

همانطور که در بالا دیده می شود، حدودا 5% از جمعیت جهان را کسانی تشکیل می دهند که به خدا اعتقاد ندارند. لوبا در سال 1916 برای اولین بار آماری مشابه را تنها در میان دانشمندان برگزار کرد. میزان اعتقاد در بین دانشمندان چگونه است؟

آمارهای دیگری که انجام شده است نشان می دهد که میزان بی اعتقادی به خدا در بین فارغ التحصیلان دانشگاه به 14% می رسد (که از میانگین جهانی بالاتر است). نتایج آمار لوبا نشان می دهند که میزان بی اعتقادی به خدا در بین دانشمندان تا 60% افزایش پیدا می کند.

لوبا نمونه های خود را از بین 1000 دانشمند از رشته های مختلف انتخاب کرد.

لوبا کار خود را باز هم ادامه داد، و دانشمندان را هم به دو دسته ی برجسته و غیر برجسته تقسیم کرد. این تقسیم بندی بر اساس تحقیقات انجام شده، مطالب منتشر شده و سایر سوابق علمی بود. نتایج نشان دادند که میزان اعتقاد به خدا در دانشمندان برجسته هم به شدت پایینتر از دانشمندان غیر برجسته است.

	برجسته		غیر برجسته	
	1933	1916	1933	1916
فیزیک	17	34	43	50
زیست شناسی	12	17	31	39
علوم اجتماعی	13	19	30	29
روانشناسی	12	13	13	32

این مطالب ثابت میکنند که با افزایش تحصیلات، اعتقاد به خدا دایما کمتر میشود، طوری که بی اعتقادی در بین دانشمندان 12 برابر دیگران است.

در سال 1996 تحقیق لوبا توسط دو محقق دیگر تکرار شد. این دو، یک پروفیسور تاریخ علم به نام لارسون، و دیگری خبرنگاری به نام ویتنام بودند.

نتایج نشان دهنده ی این بودند که میزان اعتقاد دانشمندان در طول این 80 سال تغییر نکرده است. البته در آمار قدیم بیشترین بی اعتقادی در بین ریاضیدانها بود، در حالی که در آمار جدید بیشترین بی اعتقادی در بین فیزیکدانهاست.

یکی دیگر از فاکتورهایی که لوبا در آمار خود آنرا گنجانده بود، اعتقاد افراد به جاودانگی بود. حدودا نیمی از دانشمندان به جاودانگی انسان اعتقاد داشتند. این اعتقاد در نتایج جدید کاهش یافته بود. فاکتور دیگر تمایل به جاودانی بودن، در بین کسانی که به آن اعتقاد نداشتند بود. این رقم در آمارهای جدید به شدت کاهش یافته است.

	خدا		جاودانگی انسان		تمایل به جاودانگی	
	قدیم	جدید	قدیم	جدید	قدیم	جدید
بله	41/8	39/3	50	38	34	9/9
خیر	58/2	60/7	50	62	66	90/1

نکته ی جالب در اینجا است که لوبا کتاب خود را "تحقیقی بر ضد خدا" نامگذاری می کند، در حالی که ویلیام جیمز، یکی از محققین جدید که از روشی مشابه استفاده کرده است، نام کتاب خود را میگذارد "دانشمندان هنوز اعتقاد دارند."

او بر این نکته بسیار تاکید دارد که با وجود کمتر بودن اعتقاد دانشمندان، این اعتقاد در طول 80 سال کاهش نیافته است. دانشمندان در سال 1996 هنوز هم به اندازه ی سال 1916 به خدا اعتقاد دارند (40%). در حالی که اگر بنا بر گفته ی لوبا افزایش دانش باعث کاهش اعتقاد به خدا شود، افزایش سطح کلی معمولات بشری در این 80 سال، و در نتیجه آگاه تر بودن دانشمندان فعلی نسبت به دانشمندان زمان لوبا، می بایست باعث کاهش بیشتر اعتقاد آنها شود، در حالی که چنین نیست. چرا؟

ویلیامز تاکید میکند که ماهیت مسئله این است: "نیمی از لیوان پر است، یا نیمی از آن خالی؟" و اعتقاد دارد که باید به نیمه ی پر لیوان (که اتفاقا در طول 80 سال ثابت مانده است) توجه کرد. از دید او نتیجه ی آمار این است که "حتا 40% از دانشمندان نیز به خدا اعتقاد دارند!"

البته با وجود اینکه آمار جدید هم اعتبار به نسبت خوبی دارد، ولی برخی در دقت آن شك دارند. در سال 97 آمارگیری دیگری از طریق موسسه ی Nature انجام شد، که نتایج آن بسیار پایینتر از آمار قبلی بود. این گروه از محققین اعتقاد دارند که نتایج آنها دقیقتر از نتایج لارسون و ویتنام است. متاسفانه در این زمینه تحقیقات دیگری برای مقایسه در دسترس نیست.

برخی دیگر از آمارگیریهایی که تا کنون در مورد فاکتورهای مشابه، به خصوص ضریب هوشی انجام شده است، در ادامه به طور خلاصه خواهند آمد.

Thomas Howells, 1927

در تحقیق او بر روی 461 دانش آموز، کودکان مذهبی در تست هوش امتیاز کمتری به دست آوردند.

Hilding Carlsojn, 1933

در تحقیق او بر روی 215 دانش آموز نشان داده شد که ضریب هوشی بالا آمادگی بیشتری برای بی اعتقادی به خدا در آنها به وجود می آورد.

Abraham Franzblau, 1934

354 کودک 10 تا 14 ساله ی یهودی را تست کرد، و به یک همبستگی منفی بین مذهبی بودن و ضریب هوشی دست یافت.

Thomas Symington, 1935

با مطالعه ی 400 دانش آموز، به این نتیجه رسید که ضریب هوشی بالا آنها را از نوع سنتی دین، به انواع غیر سنتی سوق می دهد.

Vernon Jones, 1938

پس از تحقیق بین 381 دانش آموز، به همبستگی مثبتی بین هوش و گرایش به انواع مدرن دین دست یافت.

A. R. Gilliland, 1940

پس از تحقیق بر روی تعدادی از دانش آموزان به این نتیجه رسید که همبستگی معنی داری بین ضریب هوشی و اعتقاد به خدا وجود ندارد.

Donald Gragg, 1942

پس از مطالعه ی 100 نمونه، به این نتیجه رسید که همبستگی بین ضریب هوشی و اعتقاد به خدا منفیست.

Brown & Love, 1951

در تحقیق گسترده ای که از طرف دانشگاه دنور انجام دادند، پس از مطالعه ی 613 نفر، به مجموع 119 امتیاز هوش برای بی اعتقادها، و 100 امتیاز برای معتقدین به خدا دست پیدا کردند.

Micheal Argyle, 1958

به این نتیجه رسید که دانش آموزان باهوش، آموزه های دینی را سریعتر فرامی گیرند، و زودتر نیز به آن شک می کنند.

Jeffery Hadden, 1963

همبستگی معنی داری بین رتبه ها و اعتقاد به خدا نیافت.

Young, Dustin & Holtzman, 1966

میانگین اعتقادات دینی با افزایش رتبه ی دانش آموزان کاهش میابد.

James Trend, 1967

با مطالعه ی دانشجویان به تفاوت چندانی دست پیدا نکرد.

C. Plant & E. Minium, 1967

دانشجویان در دو مقطع، هنگام ورود به دانشگاه، و دو سال پس از ورود مورد مطالعه قرار گرفتند، آنها که باهوشتر بودند کمتر مذهبی بودند.

Robert Wuthnow, 1978

از بین 532 دانش آموز، 37% از مذهبیها، و 54% از غیر مذهبیها امتیاز بالتر از میانگین گرفتند.

Hasting & Hoge, 1974, 1967  
با مطالعه ي 200 دانش آموز به اين نتيجه رسيدند که ارتباطي بين اعتقادات مذهبي و هوش وجود ندارد.

Norman Poythress, 1975  
امتياز هوش دانش آموزاني که به شدت مخالف مذهب بودند 1148، آنها که تا حدي مخالف بودند 1119، آنها که کمي مخالف بودند 1108، و آنها که مذهبي بودند 1022 به دست آمد.

Wiebe & Fleck, 1980  
با مطالعه ي دقيق 158 دانش آموز، نتيجه گرفتند که غير مذهبيها باهوشتر هستند.

Caplovits & Sherrow, 1977  
ميزان بي اعتقادي در مدارس رده پايين 5%، و در مدارس نمونه 17% به دست آمد.

Niemi, Ross, & Alexandre, 1978  
44% از دانش آموزان مدارس معمولي دين را امري مهم ميدانند، در حالي که تنها 26% از دانش آموزان مدارس نمونه چنين اعتقادي دارند.

Terman, 1959  
با مطالعه ي افراي داراي ضريب هوشي بالاتر از 140، به اين نتيجه رسيد که 10% از اين مردان، و 18% از اين زنان کاملاً معتقد به دين، 28% از مردان، و 23% از زنان کاملاً بي اعتقاد به دين هستند.

Warren & Heist, 1960  
رابطه اي بين هوش و مذهبي بودن پيدا نکردند. (جامعه ي آمري آنها مشخص نيست)

William S Ament, 1927  
به اين نتيجه رسيد که افراد بي دين، يا اقليت هاي مختلف مذهبي، درصدي 40 مرتبه بالاتر از درصد جمعيت خود در بين دانشمندان دارند.

Lehman & Witty, 1931  
در دو مرحله آمارگيري از دانشمندان، در مرحله ي اول 50% و در مرحله ي دوم 25% خود را مذهبي معرفي کردند.

Kelley & Fisk, 1951  
ضريب همبستگي 0/39- بين شدت اعتقادات مذهبي، و ميزان علاقه مندي به تحقيق پيدا کرد. به عبارت ديگر، هرچه افراد مذهبي تر باشند، کمتر گرايش به تحقيق کردن خواهند داشت.

Francis Bello, 1954  
در تحقيق خود در مورد دانشمندان، دريافت که 45% از ايشان آتنيست، 22% بي دين، و 33% ديندار بودند.

Jack Chambers, 1964  
با مطالعه ي 740 نفر، در رشته هاي شيمي و روانشناسي، ه اين نتيجه رسيد که 40% از روانشناسان، و 16% شيمي دانها با دين مخالف نيستند.

Vaughan Smith, & Sjoberg, 1965

با مطالعه ي 850 نفر در رشته هاي جانورشناسي، فيزيك، مهندسي شيمي، و جغرافيا، به اين نتيجه رسيد كه 38/5% به زندگي پس از مرگ اعتقاد ندارند در برابر 31/8% كه اعتقاد دارند.

## Gallup

بر اساس آمارهاي بسيار گسترده و معتبر سازمان Gallup (كه سازماني مذهبي نيز هست)، 63% از كساني كه دانشگاه ديده نيستند دين را مسئله آي لازم و مهم ميدانند، در برابر 54% از كساني كه دانشگاه ديده هستند. كساني كه كمتر از 20 هزار دلار درآمد در سال دارند داراي 66% اعتقاد به لزوم دين، كساني كه بيش از 50 هزار دلار درآمد دارند 48%، و بين اين دو درآمد داراي اعتقادي برابر با 56% هستند.

نگارنده ي اين خطوط در سال 79 اقدام به برگزاري يك آمارگيري گسترده در مورد اعتقادات ديني كرد. اين آمار از 800 دانشجو، از دانشگاه هاي خواجه نصير، شريف، تهران، اميركبير، و علم و صنعت گرفته شده است. اين آمار بر خلاف اكثريت مطلق آمارهاي ديگر به صورت فزي بوده است. در اين آمار، ميانگين اعتقاد به خدا 85%، با انحراف معيار 30% بود. بر اساس اين آمار، مطالعه ي آزاد با اعتقاد به خدا همبستگي 0/07- دارد. به اين معني كه غير مذهبيها مطالعه ي بيشترى دارند. همچنين بين تحصيلات والدين و اعتقاد به خدا نيز همبستگي منفي، برابر با 0/14- وجود دارد. يعني هرچه خانواده ها تحصيلكرده تر باشند، فرزندانى غير مذهبي تر خواهند داشت.

## منابع و مدارك :

صحت و اعتبار چند آماري كه در مورد اعتقادات دانشمندان وجود دارد و در اين مقاله بازگو شد از سوي سازمانهاي مختلف تايبيد شده است، حتا از سوي تمام سازمانهاي معتبر مذهبي. در نتيجه ترديدى در مورد آنها وجود ندارد. نگارنده مسئوليت انتقال درست مطالب را به عهده مي گيرد. تمام نتايج بازگو شده در اين مقاله حاصل حدود دو سال تحقيق نگارنده در اين زمينه مي باشد، و بر اساس 168 كتاب و مقاله ي تهيه شده. به عنوان نمونه مي توان به دو نمونه از معروفترين و معتبرترين سازمان هاي آمارگيري جهان، كه هر دو توسط افراد كاملا مذهبي اداره ميشوند، يعني Gallup و Adherents اشاره كرد. همچنين كتاب "Scientist still keeping the faith" از William James، نوشته هاي Jim Tims، Tom Flynn، Eileen M. Ciesla، Paul Brunton، Jim Dator، Haldeman-Julius Publication، Robert Green Ingersoll، Arnold Via، Joseph McCabe، و ... همچنين انتشارات سازمانهاي چون Japan's Era Society، BeliefNet، DOR Statistics، و ... اشاره كرد.

## آتنيست يا آگنوستيك

atheist از تركيب پيشوند نفي a با كلمه ي theos به معنای خدا ساخته شده است. ريشه ي كلمات يوناني هستند و شكل كنوني آنها لاتين. از theos (خدا) به تنهائي در تركيب theist استفاده مي شود، كه در اين متون با خداياور معادل است، و در برابر نقيض آن، يعني atheist قرار مي گيرد، كه معادل خدااناياور در اين سلسله متون است. agnostic هم از تركيب يوناني-لاتين gnostos به معني شناخت تشكيل شده است، و همانطور كه از ظاهر آن پيدااست، به نوعي در برابر شناخت قرار مي گيرد. معمولاً آن را به لادري گر معني مي كنند، به معني "نميدانم گرا".

آتنيست ها كساني هستند كه به وجود خدايان اعتقاد ندارند، و به تبع آن به وجود روح، شيطان، فرشتگان، و انواع چيزهايي كه خود آنها را "خرافه" مي دانند نيز باور ندارند.

آگنوستيك ها كساني هستند كه اعتقاد دارند **نمي توان دانست** خدا(يان) وجود دارند يا خير. اشتباهي كه در مورد آنها رايج است و در برابرگذاري لادري گر (نمي دانم گرا) نيز مشخص است، اين است كه اين افراد "نمي دانند" خدا وجود دارد يا خير، در حالي كه تعريف درستي نيست. آگنوستيك كسي نيست كه در مورد وجود خدا شك داشته باشد، يا در انتظار اطلاعات بيشترى باشد تا در مورد آن تصميم بگيرد. آگنوستيسيزم نيز مانند خداياوري و خدااناياوري ديدهگايست كامل كه مي تواند مثل آنها دايمي باشد. آگنوستيك اعتقاد دارد كه اصولاً "نميتوان" دانست



خدایان وجود دارند یا خیر، و هم کسانی که اعتقاد دارند خدا وجود دارد در اشتباه هستند، هم کسانی که اعتقاد دارند خدایان الزاما وجود ندارند.

مسئله اصلی تفاوت و شباهت های بین آتئیسم و آگنوستیسیزم است. باز هم بر خلاف دیدگاهی که ممکن است بیشتر رایج باشد، نه تنها در برابر هم قرار نمی گیرند، که در واقع در کنار هم هستند، و حتی نمی توان آنها را از هم جدا ساخت. اگر کمی دقیق باشیم، کسانی که به عنوان آتئیست می شناسیمشان آگنوستیک هستند.

نمی توان هیچ مرز دقیقی بین این دو گرایش در نظر گرفت. می دانید چرا؟

یک آگنوستیک کسی است که اعتقاد دارد نمی توان به وجود داشتن یا وجود نداشتن خدایان آگاهی پیدا کرد. مسلما ما همگی از مسئله وجود داشتن یا وجود نداشتن خدا برای تصمیم گیریهای زندگی خود استفاده می کنیم. اگر قرار بود این مسئله هیچ تاثیری در زندگی ما نداشته باشد، به آن اهمیتی نمی دادیم.

هنگامی که نتوانیم وجود داشتن یا وجود نداشتن چیزی را بدانیم، که اولین آگاهی در مورد آن است، مسلما نمی توانیم چیزی در مورد چگونگی آن بدانیم، و به عبارت دیگر "هیچ چیز در موردش نخواهیم دانست"، زیرا هر دانستگی دیگری، در خود وجود داشتن یا وجود نداشتن را مستتر دارد. مشخص است وقتی که در مورد چیزی هیچ ندانیم، حکمی را هم نمی توانم به آن نسبت دهیم. مثلا در یک دیدگاه بنیادگرایی، فرد معتقد است خدا تعیین می کند که صلاح او در فلان تصمیم گیری چیست. ولی وقتی ما هیچ چیز در مورد خدا نمی دانیم، نمی توانیم بدانیم که او کدام راه را صلاح می داند. ما نمی توانیم هیچ حکمی را به او نسبت دهیم، هیچ نظامی و هیچ دینی بر این اساس شکل نمی گیرد. کسی که چنین باوری در مورد خدا دارد، در عمل کوچکترین تفاوتی با خداناباور نخواهد داشت، زیرا دومی می گوید که خدا وجود ندارد، و در نتیجه در امور زندگی چیزی را به او ارجاع نمی دهد، و آگنوستیک می گوید که نمی توان دانست وجود دارد یا خیر، و به این خاطر هیچ امری در زندگی را به او ارجاع نمی دهد.

پس دیدیم که هیچ تفاوتی عملی بین آتئیست و آگنوستیک وجود ندارد، و هر دو گروه مانند هم به زندگی نگاه می کنند، و برخلاف خداناباور. در مورد تئوریها نیز تفاوت زیادی وجود ندارد. اکثر کسانی که خود را خداناباور می دانند، در تحلیل دقیقتر آگنوستیک هستند، و تنها برای بهتر مشخص شدن مشی زندگیشان، خود را علنا خداناباور معرفی می کنند، زیرا آگنوستیسیزم روشیست که سو تفاهم آمیز است. اگر چنین چیزی نباشد، شاید بهتر باشد تمام خداناباوران را آگنوستیک بنامیم. **در سایر مطالب این سایت هرکجا از ترکیب خداناباور استفاده شده باشد همان معنای مابین آتئیسم و آگنوستیسیزم است، مگر اینکه خلاف آن گفته شده باشد.**

خلاصه اینکه هیچ فرق مهمی بین این دو گرایش وجود ندارد.

از این مسئله گذشته، درست بر همین اساس می توان نتیجه گرفت که اشتباه بودن برهان های وجود خدا نیز به نوعی "معادل" با وجود نداشتن خدا هستند، زیرا اگر ما نتوانیم وجود او را تحقیق کنیم (به طور نظری یا عملی) به مرحله ی بعدی، یعنی استخراج احکام نخواهیم رسید، و به این خاطر موضع ما (که می توانیم آن را موضعی آگنوستیک بنامیم) کاملا مانند حالتی خواهد بود که خدایی وجود ندارد (یعنی موضعی آتئیستی). در جواب به

خداباورانی که پس از رد تمام برهانهایشان از خداناباور اثبات وجود نداشتن خدا را می خواهند، می توان بر این اساس گفت که چنین اثباتی وجود ندارد و نیازی نیز به آن نیست، چرا که رد شدن برهانها موقعیتی را پیش می آورد که درست مانند زمانیکه اثبات شود خدایی وجود ندارد.

## برهان عدالت

خلاصه برهان :

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؟

بحث برهان اخلاقی در مورد ارتباط بین اخلاق (عدالت) و خداآوری، و اشتباه ادعای وابستگی اخلاق به دین، در 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 فرزند 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 خیالی‌بافی 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 و ار زندگی کنیم، باید تنها خواب عدالت را ببینیم. واقعیت این است.

## برهان اخلاقی

خلاصه برهان :

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

برهان اخلاقی نیز بیان‌های 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 می‌توان بررسی کرد، یکی اینکه بدون وجود یک مبدا مشترک چگونه مشترکات اخلاقی به وجود می‌آید (مسایلی که در بین تمام اقوام در تمام زمانها ثابت بوده است) و دیگری اینکه بدون وجود یک تضمین متافیزیکی چگونه اخلاق می‌تواند 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 تأکید دارد که بدون وجود خدا اخلاق مطلق ممکن نیست، در حالی که بسیاری از خداناباوران اصلاً 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 می‌گیرم. 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 می‌کنند، ولی آیا الزامی برای آن هست؟ من که اینطور فکر نمی‌کنم. انسان دارای خصوصیات نیست که در نوع ثابت باقی میماند و از طریق سیستمهای کشف شده ی بیولوژیک به نسل‌های بعد منتقل می‌شود. همین خصوصیتهاست (که همراه با مسایل دیگر) می‌تواند اشتراکات اخلاقی را (در صورت وجود) پدید آورد، و ما را از یک توجیه متافیزیکی بی‌نیاز می‌کند.

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 حالی در نظر بگیرید که اعتقاد به خدا وجود دارد (بعرضی 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 خلافاً برای 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، خلافاً برای 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. يك 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 ابداع 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 خداناپاوار (یا خداپاوری که اخلاق را بر مبنای خدا شکل نمی دهد). چون در حالت دینی کارهای خوب به طمع پادشاهای آنجانی انجام می شوند، در حالی که در نظام سکولار به خاطر انسانیت هستند. به نظر من دومی بسیار با ارزش تر، و واقعتاً، 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 علیت

خلاصه برهان :

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 خداپاوران است، و يك 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. متأسفانه 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 علت نمی گیریم. ولی اصل علت از کجا آمده است؟ چه اثباتی برای آن داریم؟

اگر کسی ادعا کند که علت 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 علت 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 برای فرار از تسلسل فرض خدا را پذیرفتیم. پس خدایی که علت داشته باشد در این برهان به هیچ وجه قابل قبول نیست، زیرا نمی تواند به مقصود اصلی که رفع تسلسل است بیانجامد. اگر قرار باشد خدا علتی نداشته باشد چطور؟ این حالت به این معناست که علت جهانشمول نیست. یعنی چیز یا چیزهایی وجود دارند که نیاز به علت ندارند. ولی یکی از مقدماتی که باعث شد به فرض وجود خدا برسیم جهانشمول بودن علت بود. اگر علت جهانشمول نباشد، باز هم زنجیره ای که تصور می کردیم ما را به خدا می رساند تشکیل نمی شود.

پس چه می شود؟

"به نظر" می آمد که ایده ی خدا درمان این تناقض بزرگ است، در حالی که با تحلیلی کاملتر در می یابیم این ایده که برای رفع تناقض ساخته شد، خود نیز گرفتار آن تناقض است.

نتیجه گیری درست این است که تصور علت در شکل جهانشمول آن ممکن نیست. دست کم بدون پذیرفتن تسلسل امکان ندارد. علت نمیتواند جهانشمول باشد. اگر جز این عمل کنیم، به تناقض می رسیم، و این برهان این تناقض را دست آویزی برای رسیدن به خدا قرار داده است، در حالی که اگر بعد از این نتیجه گیری باز هم تحلیل را ادامه دهیم، میبینیم که باز هم تناقض وجود دارد. پس تناقض اولیه در فرض وجود جهانی بی خدا نبوده است، در تصور ما از علت بوده است.

اگر کسی ادعا کند که جهان علتی ندارد، با اعتراض خداباور روبرو می شود که چطور می توان آن را بدون علت تصور کرد؟! در حالی که خداباور به جای آن به وجود خدایی باور دارد که علت این جهان است، و در عوض خود علتی ندارد! پس تفاوت در چیست؟

تصور ما از علت، به شکلی که پذیرفته ایم، چیزبست که ساخته و پرداخته ی محیط اطراف ماست. اگر قرار باشد پا را از مرزهای جهان معمولان بیرون بگذاریم چطور؟ آیا باز هم آنچه از طریق جهان معمول کسب کرده ایم اعتبار خواهد داشت؟

تجربه خلاف این را نشان می دهد. هنگامی که انسان به جهان بسیار کوچک وارد شد، با شکل دیگری از علت برخورد کرد. بیان کلاسیک علت که میگفت "پدیده های مشابه علت های مشابهی دارند" (و هنوز نیز در بین بسیاری رایج است) در این جهان معتبر نیست. بله، و اقعا معتبر نیست، در حالی که باور معمول و روزمره ی ما خلاف آن حکم می کند. اگر قرار باشد از سوی دیگر حرکت کنیم و قصد داشته باشیم درباره ی کل جهان قضاوت کنیم چطور؟ آیا باز هم تصور می کنیم باورهای روزمره مان صادق است، یا اینکه انتظار روابط غیر منتظره ای خواهیم داشت، مانند بار قبل که به جهان بسیار ریز وارد شدیم؟

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 علت 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 مادبست و خدا غیر مادی. ولی مگر ما جایی از خصوصیت مادی بودن و غیر-غیر-مادی بودن جهان برای رسیدن به علت استفاده کردیم؟ مگر ما جایی علت را با توجه به خصوصیت ماده ثابت کردیم که

اگر زمانی بگوئیم 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 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 پاسخ امیال درونی

خلاصه برهان :

به ازای هر میل درونی پاسخی وجود دارد، و تا زمانی که ما به ازایی خارجی وجود نداشته باشد، 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. مسلما 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. مثلا شخصی هنگام رفتن می گوید "خدای حافظ"، و استنباط می کنند که "حتا او هم که وانمود میکند به خدا اعتقاد ندارد، او را یاد می کند". یا مثلا 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 ست". 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 بگوئیم 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 هواپیما 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 اثنیاب 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" است؟ فریود دقیقاً 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. مثلاً 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 استاد 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 گریز کنیم، 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 ای 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 مثلاً 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 حتماً دلیلی دارد، وگرنه بیخود نیست که این همه آدم در نقاط مختلف دنیا چنین باوری دارند. حتماً ایرادی در این عدد هست، حتماً پلیدی و شومی ای دارد که به طریقی می تواند در زندگی انسان اثر بگذارد. اینگونه است؟

مسئله ی مهم این است که هر انتظار، تصور، و ایده ای 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 انفجار بزرگ

خلاصه برهان :

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 (؟) 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 باقیمانده‌ی 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 می‌ایستد، و سپس به عقب بر می‌گردد. اگر نیروی پرتاب زیاد باشد، توپ می‌تواند به قله‌ی سطح شیب دار برسد و از آن سو پایین رود.

در مدل انفجار بزرگ، انبساط جهان باعث افزایش فاصله‌ی بین اجرام میشود، و در نتیجه نیروی گرانشی بین آنها را کاهش می‌دهد. نیروی گرانش نیز خود با ایجاد شتابی در خلاف جهت انبساط سعی دارد جلوی گسترش جهان را بگیرد. مشخصاً 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 اندازه‌ی کافی ناچیز شود فرصت داشته باشد تا سرعت انبساط را به صفر برساند، انبساط متوقف می‌شود، و سپس در خلاف جهت، منقبض می‌شود، 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 نمی‌رود.

در این تئوری، کار دنیای ما با یک انفجار بزرگ شروع می‌شود، که خدایاوران آن را به معنی ازلی نبودن جهان می‌دانند. ولی آیا واقعاً چنین است؟ نه الزاماً، زیرا مدل انفجار بزرگ هرگز نمی‌گوید که پیش از انفجار بزرگ جهان وجود نداشته است.

همانطور که گفته شد یکی از سرنوشت‌های جهان این است که به یک انهدام بزرگ منجر شود. اگر دقت کنیم می‌بینیم که هر انهدام بزرگ نیز می‌تواند از سوی دیگر یک انفجار بزرگ دیگر باشد، و از این طریق در روندی دایمی قرار گیرد. جهان می‌تواند به این شکل مطابق مدل انفجار بزرگ عمل کند، و در عین حال ازلی نیز باشد. پس مدل انفجار بزرگ در صورت درستی به معنی ازلی نبودن جهان نیست، در عین اینکه حتی ازلی نبودن جهان هم نمی‌تواند به نتیجه‌ی مورد نظر برهان‌های جهان شناختی برسد

## برهان دفع خطر احتمالی

خلاصه برهان :

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 می‌بریم، و در نتیجه مسئله به نفع ماست.

این برهان که به شکلهای مختلف بیان می‌شود، دارای اسمی "رسمی" نیست، و "دفع خطر احتمالی" عنوانیست که برخی از متون به آن داده‌اند، و من نیز از آن استفاده می‌کنم.

این برهان به شکل "عقلی محض" طرح می‌شود، به این معنی که در آن از هیچ نوع مقدمه‌ی تجربی، احساسی یا امثال آن استفاده نمی‌شود، و تنها از مقدمات واضح منطقی کار را شروع می‌کنند. به این خاطر، دفع خطر احتمالی نیز چون برهان وجودی و **برهان وجوب 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 می‌بندد، و قطعیت و استواری زیادی به برهان می‌دهد. البته اگر برهان درست باشد.

بنیان این برهان بر محاسبه‌ی 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 می‌گیریم که روش آنها در زندگی بهتر است (حتا اگر ندانیم ادعای آنها در مورد خدا و دین درست است یا خیر) و نتیجه می‌گیریم 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 خدایاوران است. معمولاً 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 جعبه‌ی 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 می‌شود شرط ببندیم، چه می‌کنیم؟

هرکدام از رنگها را می‌توانیم 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 یک چیز بر چیز دیگر مستلزم

نوعی آگاهیست. مثلاً اگر بدانیم برگزار کننده‌ی مسابقه علاقه‌ی زیادی به رنگ آبی دارد، احتمال می‌دهیم که توپ آبی بیشتری در جعبه گذاشته باشد، و روی توپ آبی شرط می‌بندیم. ولی این نوعی آگاهیست، و فرض ما این بود که هیچ آگاهی مستقیم یا غیر مستقیمی در مورد تعداد توپها نداریم. پس چه می‌کنیم؟ فرقی ندارد که روی چه تویی شرط ببندیم.

این مسئله در احتمالات به این شکل مطرح می‌شود که احتمال رویدادهای فاقد اطلاعات "همگن" هستند. چون چیزی در مورد تعداد توپها نمی‌دانیم، از نظر احتمالات مقدار احتمالی "برابر" به آنها تعلق می‌گیرد (یک سوم احتمال هر رنگ، در مثال بالا). در این دیدگاه، همه چیز در یک سطح قرار می‌گیرند و برتری‌ای نسبت به هم ندارند. در مراحل بعدی آگاهیهای مختلفی که نسبت به آنها پیدا می‌کنیم، تعادل اولیه‌ی آنها را بر هم می‌زند، و برخی را بالاتر می‌برد و برخی را پایینتر. پس از اینکه تمام اطلاعات لازم جمع‌آوری شود، احتمال متناظر با هر رویداد به مقدار حدی خود می‌رسد.

برهان را می‌توان اینگونه بیان کرد:

در مورد وجود خدا و نظام دینی برهانهایی زیادی وجود دارد، که برخی آنها را قبول دارند، و برخی قبول ندارند. با اینکه این برهانها درست هستند، فرض می‌کنیم اینگونه نیست، و آنها هیچکدام اثباتی برای وجود خدا و نظام متعارف دینی نیستند. فرض می‌کنیم هیچ اطلاعاتی در مورد این مسایل نداریم. با اینکه برهانهای مختلف به ما نشان می‌دهند که خدایی وجود دارد و آن جهانی هم هست، ولی فرض می‌کنیم چنین اطلاعاتی نداریم. پس، وجود داشتن آن جهان و وجود نداشتن آن همگن می‌شوند، و هرکدام دارای احتمال یک دوم. دین داران و بی‌دین‌ها هر دو در این جهان زندگی می‌کنند. دین داران اعتقاد دارند که زندگی اینجهانی آنها بهتر از بی‌دین‌هاست، و بی‌دین‌ها هم عکس آن را ادعا می‌کنند. فرض می‌کنیم دین داران در این جهان هیچ لذتی نمی‌برند و تمام لذت این دنیا متعلق به بی‌دین‌هاست. پس تا اینجا بی‌دینها به اندازه‌ی یک عمر لذت از دیندارها جلوتر هستند.

در مورد آن دنیا پنج‌درصد احتمال دارد وجود داشته باشد، و پنج‌درصد احتمال دارد که وجود نداشته باشد. اگر وجود نداشته باشد، محاسبه در همینجا تمام می‌شود، و اگر وجود داشته باشد هر دو گروه به آن دنیا منتقل می‌شوند. در آن دنیا دین داران از لذت جاودانی برخوردار می‌شوند، و بی‌دین‌ها خیر. پس در این حالت حساب‌ها می‌شود یک عمر لذت برای بی‌دین‌ها، و بی‌نهایت لذت برای دین دارها. مشخص است که برد با دین دارهاست، چون امید ریاضی کل برابر خواهد بود با لذت این دنیا، به علاوه‌ی احتمال وجود آن دنیا، ضرب در احتمال آن، که برابر می‌شود با یک عمر لذت برای بی‌دین‌ها، و نیم بی‌نهایت لذت برای دین دارها، که برابر با بی‌نهایت است. چون بی‌نهایت از یک عمر بیشتر است، پس امید ریاضی لذت (سعادت) برای دین داری بالاتر از بی‌دین‌ها است. پس در نهایت دین دارها هستند که سعادت‌مندند. 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، می‌توانیم قید تمام آنها را بزنیم و بگوییم که هیچ اطلاعاتی در مورد آن جهان نداریم. پس احتمال وجود آن پنج‌درصد می‌شود. امید ریاضی کل، برابر خواهد بود با مقدار لذت این جهان ضرب در احتمالش (یک) به علاوه‌ی لذت آن جهان در احتمالش (یک دوم). در مورد لذت این جهان هم جای بحث است، که باز هم می‌توان قید آن را زد، و گفت که فرض می‌کنیم دین دارها اصلاً در این جهان لذتی نمی‌برند. دیندارها در اینجا از هیچ پیش‌فرضی استفاده نمی‌کنند تا از قطعیت برهان کاسته نشود. تا اینجا کار هیچ مشکلی وجود ندارد. پس یک عمر لذت (بی‌دین) در برابر صفر. در مورد آنجهان چطور؟

در آن جهان دیندارها لذت جاودانه می‌برند 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 شیوه‌ی 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 نمی‌دانیم (و این خود علت آن بود که وجود داشتن و وجود نداشتن را همگن در نظر گرفتیم)، پس در مورد آنچه در آنجا می‌گذرد نیز چیزی نمی‌دانیم. همانقدر که احتمال دارد در آن جهان دین دارها پادشاه بگیرند و بی‌دینها 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 صرفا 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! "لگه من مسخره ی اینام؟! آگه 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 برایشون 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 خداپاوران".

خوب، فکر نمی کنم چنین فرضی چندان غیر معقول تر از فرض خلافتش (پاداش گرفتن دینداران) باشد. خلاصه اینکه این برهان در صورتی که فاقد پیش داوریهها 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. مسلما 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 کاملا درست است، و صورت بیان آن به شکل قبلا 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، منطقی حکم می کند که به این روشها عمل کنید. بله، واقعا منطقی 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 پروان 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 ای بعدی رد می شوید.

این همه پیامبر در تاریخ آمده اند، که همگی نیز مشهور به صداقت و درستی بوده اند. به شما اخطاری 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 ی ششم نشسته باشید و در حال چت 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 جنایتهایی 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 آبهای 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 "الر 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 کوچی دیگری اندکی پایینتر وجود داشته باشد، احتمالاً مسیرم را عوض می کنم و از آن کوچی بی 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 یک 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 تعقلم باشد، مسلماً چنین کاری نمی کنم! همانطور که با دریافت یک 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 گفتیم) و رابطه با رهبر دینی را ابزاری و اسارت ندانم، و در نتیجه دیندار باشم. ولی این به خاطر نتیجه گیریهای دیگر است 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 بگریزید، 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

اطرافیانان 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 دلایلی منطقی کاری را انجام دهید، فکر کنید و تصمیمی منطقی بگیرید.

## برهان احساس

خلاصه برهان:

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

برخی ادعا می کنند که وجود خدا را احساس می کنند، پس وجود دارد. البته مشخص است که این ادعا نمی تواند صحیح باشد و گمان هم نمی کنم کسی بر آن تاکید زیادی کند یا ادعا کند که برهانی منطقیست، ولی چون متوجه شده ام که می تواند باعث ایجاد اطمینانی قلبی به درستی این باور شود، در حال نوشتن این خطوط هستم.

همه می دانیم که احساس ما نمی تواند ملاک حقیقت باشد، زیرا قسمت بسیار بزرگی از آن زاینده ی عادت و خواسته های محیط است. اگر کسی به هر دلیلی- با باوری خاص پرورش یابد، آن باور در او درونی می شود، و

اینچنین است که احساس او نیز از آن تبعیت می کند. در جامعه ی ما، چون تبلیغات بسیار زیادی در جهت

باورهای دینی وجود دارد، زمینه کاملاً برای چنین رویدادی مناسب است. کودکان از زمانی که می توانند 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 معلم، 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 روندهاییست، در تقابل با اراده و قدرت باورهای شخصی.

شاید کسانی بگویند که احساس آنها در مورد وجود خدا بسیار واضح‌تر 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؟ حتی فشرده شدن دستان آن موجود خیالی به دور گردن 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 علمی

چنین اصطلاحی در برخی متون خودنمایی می‌کند، بدون آنکه مشخص شده باشد منظور از "علمی" دقیقاً چیست، به خصوص هنگامی که فلاسفه‌ی 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 مثالهای 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 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 می‌کند. این نشان دهنده‌ی وجود خداست.

برخی چنین می‌گویند که باور به خدا در میان تمام ملل و در تمام زمانها به نوعی وجود داشته، پس نمی‌تواند دروغی بی‌اساس باشد.

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

در مورد مقدمه‌ی اول می‌توان با قطعیت گفت که اشتباهی بزرگ است. ایده‌ی خدا به شکلی که در ادیان متعارف وجود دارد، جز بسیار کوچکی را تشکیل می‌دهد، که هم از نظر جغرافیایی پراکندگی کامل ندارد، و هم از نظر زمانی به گذشته‌های دور نمی‌رسد. سایر چیزهایی که با عنوان مشابه، یعنی "خدا" نامیده می‌شوند، عملاً تنها در اسم با آن اشتراک دارند. قبیله‌ای که گاو می‌پرستد چقدر با اسلام یا مسیحیت تشابه دارد؟

از این برهان با عنوان برهان فطرت نیز یاد می‌شود، و اینگونه بیان می‌کنند که باور به خدا فطریست (یعنی همیشه و همه‌جا وجود داشته و خواهد داشت) و لذا خدا وجود دارد.

آنچه فطری بودن باورها می‌نامیمش، معمولاً چیزی نیست جز بازتابی از هنجارهای اجتماعی. نمونه‌ای از آن می‌تواند شیوه‌ی 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" است؟ 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 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 حرکت

خلاصه برهان :

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 [وجوب 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 متحرک، جسم متحرک دیگری لازم است، و برای حرکت آن هم جسم متحرک دیگری. تسلسل نمی تواند وجود داشته باشد، پس باید محرک 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. مشخصاً 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" آن 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 الزاماً 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 چیز نیست 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 موضعیت. فرض کنیم چنین استدلالی درست باشد. یک بار آن را دوره می کنیم:

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 زائیده شود، که ممکن نیست.

تسلسل محرك ها ممکن نیست.

پس محرك نخستی وجود دارد.

فرض می کنیم 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 زائیده شده، که بر

اساس ایده ی ایشان ممکن نیست (مقدمه ی سوم). اگر قرار باشد حرکت زائیده 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 و 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،

اصولا 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 غایبی). 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.

## برهان هستی شناسیک

: خلاصه برهان

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 می‌تواند وجود نداشته باشد، آنگونه که ابلهان می‌گویند "خدا وجود ندارد"؟

ولی همین ابلهان نیز، هنگامی که گفته می‌باشوند که خدا آنست که از آن بزرگتر را نتوان تصور کرد. می‌دانند که آن را شنیده‌اند، و آنچه فهمیده‌اند در فاهمه‌ی آنهاست، حتماً 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، حتماً ابلهان هم باید قبول داشته باشند که تصویری از آنچه بزرگتر از آن را نتوان تصور کرد در ذهن ایشان هست، چون می‌توانند 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] می‌توان 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، حتماً وجود دارد]. 1]

است که در قرن یازدهم میلادی توسط انسلم قدیس [2] Proslogium این چند خط ترجمه‌ی قسمتی از کتاب برهان هستی (Ontological Argument) نوشته شده است، و اولین بیان ثبت شده از برهانیت که با نام شناسیک [3] شناخته شده است، و در متون اسلامی با نام برهان علم الوجود نقل می‌شود [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.

احتمالاً بسیاری از کسانی که برای اولین بار متن برهان را می‌خوانند (یا می‌شنوند)، متوجه می‌شوند که باید جایی در آن ایرادی وجود داشته باشد. البته این نظر تا زمانی که ثابت نشود اهمیت ندارد (زیرا می‌تواند تحت تأثیر میل، یا احساس ما باشد، که هیچکدام اعتبار ندارند)، با این حال اثبات نادرستی آن کار مشکلی نیست. در اصل، نویسنده‌ی متن که مخالفین خود را گستاخانه ابله می‌داند (که با دید قدرتمدارانه‌ی کلیسای زمانه اش منطبق است، و البته با گرایشهای مشابهش در نقاط دیگر دنیا نیز همپایی می‌کند و حتماً می‌توان نشانه‌های آن را در کتابهای درسی ایران قرن بیستم نیز دید!)، با برهانی به جنگ آنها می‌رود، که بیشتر خود او را ابله جلوه می‌دهد.

ابتدا، 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.

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

البته براي كسي كه وجود خدا را اينگونه اثبات كرد زياد كار سختي نيست كه ثابت كند اين خدا فلان و بهمان هم هست، و در نهايت كليسا را نماينده ي خود کرده، و ايشان -كشيش بلاهت ستيز را- به نمايندگي از خود مالك جان و مال مردم کرده است

خوانده مي شود، اين است كه در آن براي يك مسئله Dilemma روش اين استدلال كه با نام هاي قياس نوحدين و ي خاص تمام حالتهاي ممكن را در نظر مي گيرند. هر حالي در شرايطي خاص برقرار خواهد بود، و به همين خاطر تك تك مسيرها را با فرض درستي شرط اوليه ي آن مسير طي مي كنند. هرگاه مسيري در انتها به بن بست برسد (=تناقض داخلي) نتيجه مي گيريم كه شرط اوليه ي آن ممكن نبوده، و در نتيجه خود مسير (حالت مورد نظر) غير ممكن است. از اين طريق، با حذف حالتهاي مختلف، به جواب مورد نظر مي رسيم

است. دو  $p$  و  $q$  مستلزم چه ارزشهائي براي  $(p \text{ \& } q) = F$   $\Rightarrow (p \text{ or } q)$  فرض كنيد مي خواهيم بدانيم گزاره ي جاگزين  $p$  را با  $q$  باشد. در حالت اول، مي توانيم  $p \sim q$  و ديگري  $p=q$  حالت را در نظر مي گيريم، كه در يكي كه نتيجه ي آن تناقض آميز شد (به  $(p \text{ or } q) = (p \text{ \& } q) = (p \Rightarrow p) = T$ ) كنيم، در نتيجه خواهيم داشت نادرست بوده است. اگر فرض هم ارزي  $q$  و  $p$  را نتيجه گرفتيم، پس فرض اوليه، يعني هم ارز بودن  $F$ ،  $T$ ، جاي [باشد، كه جواب مسئله ي ماست].  $p \sim q$  نادرست باشد، پس الزما بايد

براي اينكه مطمئن شويم تمام حالتهاي ممكن را در نظر گرفته ايم، براي تقسيم آنها از روش منطقي (و نه تجربي) استفاده مي كنيم، و معمولاً دو راه متناقض را در نظر مي گيرند (مانند مثال بالا). مي دانيم كه دو متناقض نميتوانند هر دو نادرست يا درست باشند [8]، پس دو راه متناقض تمام حالتهاي ممكن را در بر مي گيرد (مثلاً مي گوييم امروز يا باران مي آيد يا نمي آيد. حالت سومي وجود دارد؟ يا سه حالت در نظر مي گيريم. عددي كه بزرگتر از صفر است، كوچكتر از آن، يا برابر با آن. حالت چهارمي وجود دارد؟). راه هاي غير ممكن را نيز از طريق نشان دادن وجود تناقض هاي دروني مشخص مي كنند. در هر مسير فرض اوليه را مسلم فرض مي كنند، سپس از تركيب آن با مسايل ديگر به نتيجه اي غير قابل قبول مي رسند. اگر مسايلي كه استفاده شده يقيني باشند و نتيجه واقعا تناقض آميز باشد، نتيجه مي گيريم كه فرض مسير كه مسلم پنداشته شده بود غير قابل قبول است، و به عبارت ديگر مسير نامعتبر است.

(بسيار خوب، حال نوبت استدلال كردن ماست (اين بار به سبك گونيلو)

بهترين و جالب ترين سرزمين دنياست، كه در آن انسانها در صلح و آرامش GCL را تصور كنيد GCL يك زندگي مي كنند، كسي به ديگري ظلمي نميكنند، كسي بيمار نميشود، شيرها و ببراها علفخوارند و كاري به حيوانات ... ديگر ندارند (!)، انسانها بدون اينكه كار كنند از زندگي بهره مند مي شوند و

در خارج از ذهن ما (كه آن را تصور کرده ايم) وجود داشته باشد، يا وجود نداشته باشد. اگر GCL ممكن است GCL را تصور مي كنيم كه داراي تمام صفات EGCL وجود داشته باشد كه هيچ، ولي اگر وجود نداشته باشد، يك برتر است، زيرا به جاي GCL از EGCL هست، و علاوه بر آن در خارج از ذهن هم وجود دارد. مسلم است كه حتماً وجود دارد GCL اينكه تخيلي باشد واقعيست. ولي اين خلاف فرض است، پس حالت دوم ممكن نيست، و

بسيار خوب، ثابت شد كه چنين سرزميني وجود دارد. لاايد اگر روزنامه ي امروز را باز كنيم مي توانيم در قسمت ! را هم پيدا كنيم GCL تبليغات آژانسهاي مسافرتي تورهاي

البته اگر قديس بلاهت ستيز اينجا بود، ممكن بود بگويد كه "البته كه وجود دارد ! اين همان سرزمين وعده داده شده به كاتوليكيهاي مومن است". ولي خوب، دو حالت وجود دارد، يا اينطور است، يا نيست. اگر نباشد (يعني حرف را تصور كنم، كه نيكيهاي NCGCL ايشان اشتباه باشد) كه هيچ، ولي اگر حرف ايشان درست باشد، مي توانم يك خود را محدود به گروه خاصي از مسيحيان نميكنند، و تعلق به اينده هم ندارد، بلكه همين الان، و در همين جهان بهتر از سرزمينيست كه ايشان معرفي کرده است، و چون اين مسئله NCGCL وجود دارد. مشخص است كه تناقض آميز است، پس اين حالت (درستي حرف ايشان) ممكن نيست، و در هر صورت اين گفته نادرست است



را تصور می‌کنم. بزرگترین و برترین دوستی که می‌توانم داشته باشم. دوستی که چنان قدرتمند GCF حال یک است که می‌تواند با یک دست درختی را از ریشه در بیاورد (مثلاً 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 هیچگاه از لحاظ مالی مشکل نخواهم داشت. چنان داناست که هر سوالی از او بپرسم جواب خواهد داد و

آیا او وجود دارد؟

... اگر وجود داشته باشد که هیچ، و اگر نداشته باشد یک

! وجود دارد. بله، من دوستی دارم که دارای چنان مشخصاتیست GCF پس

! این دوست کجاست؟

شاید قدیس بلاهت ستیز بگوید که "در آسمانهاست"، ولی من می‌گویم که اگر حرف او درست باشد، می‌توانم یک را تصور کنم، که در زمین است و ظاهری مثل تمام انسانهای دیگر دارد و همواره در کنار من است. NHGCF این دوست دیدنی بسیار جالبتر و برتر از چیزیهست که او گفت، ولی این با فرض در تناقض است، پس اصلاً ممکن نیست، و حرف او اشتباه است

من وجود دارد، و هم اکنون در کنار من است، ظاهری مانند تمام انسانها دارد، و دارای GCF بسیار خوب، خصوصیات شگفت‌انگیزی که گفته شد هست

کجاست؟

این بلاهت ستیزی اندیشمندانه خوب انسان را به سمت خیالبافی سوق می‌دهد! ابله کیست؟

در این برهان فرض شده است که وجود داشتن در خارج از ذهن یک امتیاز مثبت به شمار می‌رود (همانجایی که برتر است). همینجا اختلاف سلیقه‌ها شروع می‌شوند. فرض کنید انسلم به جای اینکه GCB از EGCB گفته شد مسیحی باشد، بودایی می‌بود. بودایی‌ها اعتقاد دارند که زندگی سراسر رنج است، و انسان هر بار که می‌میرد در جسمی دیگر دوباره به جهان می‌آید و رنج می‌گذرد. هر بار که در زندگی انسان خوبی باشد، بار بعد در جسمی بهتر حلول می‌کند، و در غیر این صورت در جسمی بدتر، طوری که از انسان به حیوان، گیاه، و در نهایت جمادات نزول می‌کند. در جهت صعودی هم چنان بالا می‌رود، که در نهایت به نیروانا می‌رسد، و این نقطه پایان زنجیره‌ی شوم وجود، که سراسر رنج است می‌باشد. نیروانا نیستی محض است. بودایی اعتقاد دارد نیست ممتاز از هست می‌باشد، چون زندگی شوم و رنج آور است. حال، استدلال را از زبان او می‌شنویم

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

مشخص است که استدلال انسلم تا چه حد سست و بی‌اساس است، طوری که می‌توان با آن به نتایجی اینچنینی رسید

اکنون که اشتباه بودن استدلال او مشخص شد، نوبت به کشف ایراد آن می‌رسد. 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 یک چیز) ماهیتست که دارای دو صفت گاز بودن، و دارای مولکولهای بدون برخورد، است. حال می توانیم بررسی کنیم که گاز کامل (هر وقت این لغت را به زبان می آوریم، منظورمان چیز است که دارای صفات قرار داده 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 یک صفت نمی دانیم 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 واقعیات، اگر چیزی ام (وجود) را هم  $n$  برابر با سه است) شامل شود، خصوصیت  $n$  صفت قبلی را (در اینجا  $n-1$  وجود داشته باشد که شامل می شود (یعنی اگر گاز باشد و مولکولهایش با هم برخورد نکنند، می توان آن را یک گاز کامل موجود در  $n-1$  نظر گرفت)، و فرقی با وقتی که این خصوصیت درج نشده باشد ندارد، و هنگامی که چیزی شامل 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 نامیده شدند) و تنها تفاوتشان در وجود EGCB و GCB باشد، و در نتیجه دو موجودی که تصور شد (در مثال ما 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 قرار نداد که بعد از یک استدلال-نما این کار را بکند؟ GCB همراه با خصوصیت‌های دیگر داخل

: 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 کاملاً وارد است، ولی شخصاً با این ابزار راضی نمی شوم (زیرا ایرادی فلسفیست، و در فلسفه جای صحبت بسیار زیاد است و معمولاً توافقی وجود ندارد) و تنها زمانی پرونده ی انسلم را بسته شده دانستم، که توانستم ایراد منطقی برهان او را پیدا کنم

ماهیتست که از آن بزرگتر نتواند تصور شود GCB 0-

1- را در ذهن تصور کنید GCB یک

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

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

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

! وجود داره GCB مبارکه، -5

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 فرض شده است، و این فرض تا پایان GCB از دو حالت ممکن قرار است تست شود. در این مرحله وجود نداشتن این مرحله (یعنی شماره ی 4) اعتبار خواهد داشت. ولی می‌بینیم که در ادامه ی کار، در همین شماره ی 3، که وجود دارد، در حالی که GCB چیزی نیست جز يك EGCB فرض شود، و EGCB خواسته شده است که يك ! فرض شده بود GCB در اینجا وجود نداشتن

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

نیست، (GCB بنا بر این، تناقضی که در شماره ی 4 کشف می‌شود ناشی از فرض اساسی مرحله (وجود نداشتن 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

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

وجود دارد GCB فرض کنید که -3

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

! وجود داره GCB مبارکه، -5

: در بسیاری از متون برهان به این شکل بازگو می‌شود

خدا موجودیست که از آن کاملتر وجود ندارد -

وجود لازمه ي کمال است -

پس خدا وجود دارد

که در این شکل بي پیرایه بدقوارگی آن بیشتر نمایان مي شود

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

خوب، شخصي دیگر هم در آن سو مي نشیند و به جاي کمال، تصویری از گمال مي پرورد، با این تعریف که گمال مجموعه ایست از "کلروفیل قوی، تنه ي 20 کیلومتری، ساقه ي محکم، ریشه ي مناسب، برگ زیبا، ...، وجود".  
: بعد هم لابد مي گوید

ابردخت چیزيست که از آن گاملتر وجود نداشته باشد -

وجود لازمه ي 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. مي توان آن را بازی با کلمات نامید. بازی بسیار هنرمندانه ای که نمیدانم با چه هدفی انجام شده است

(!!دروغ گفتم، مي دانم با چه هدفی بوده است)

تاریخچه ي برهان

همانطور که گفته شد تاریخ این برهان با انسلم شروع مي شود. بسیاری از متکلمین یا فلاسفه ي رشنالیست (در مورد این مسئله در بخش آخر مقاله شرح کاملی آمده است) نیز آن را تایید، بازگو، یا اصلاح کرده اند. از جمله ي [مهمترین آنها مي توان 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] مي نویسد، و نشان مي دهد که با سبک استدلال انسلم مي توان هر چیزی را ثابت کرد (حتا چیزهایی که مي دانیم وجود ندارند). آنچه او مثال مي زند جزیره ای رویایی و فوق العاده است، که مشابه آن در این مقاله آمده است. تنها جوابی که قدیس اندیشمند به او مي دهد این است که "ولی خدا با جزیره فرق : در پاسخ به این انتقاد مي گوید Alvin Plantinga مي کند "!! با این حال، چند قرن پس از آن، شخصي با نام

ایده ي وجود جزیره ای که بهتر از آن وجود نداشته باشد، مانند ایده ي وجود عددی طبیعیت که بزرگتر از آن نباشد، یا خطی که کج و معوج تر از آن وجود نداشته باشد است. 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 دوشیزه ي حبشی، و دخترکان رقص به آن جلوه مي دهند، همواره مي توان جزیره ای را تصور کرد که

دو برابر آن دختران رقص داشته باشد. کمیتهایی که بهینگی جزیره را شکل می دهند (مثلاً 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 تامین 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 نمیباشد، 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

-----

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

در دوره (Scholastic)، که از پیشروها (و بلکه پایه گذاران) حکمت مدرسی St. Anselm of Canterbury-2 هائی میانه بوده است. حکمت مدرسی که هم عنوان حکمت آن روزگار است و هم به عنوان صفتی عام به کار می رود، به مکاتب یا دوره هائی 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

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

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

5-Rationalist ، گاهی آنرا با عقلگرا معادل میکنند که چندان مناسب نیست  
قرار میدهند (Empiricism) معنی میکنند و در برابر اصالت تجربه

6-Greatest Conceivable Being ، ترکیبست که خود انسلم در برهانش استفاده کرده است

به عنوان تفریح میتوان پارادوکس دروغگوی کرتی را معرفی کرد، که در آن نه با این طریق، و نه با طریق-7 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 کرتیها 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 ی تمام مجموعه هائی که خود عضو خود نیستند، عضو خود هست یا خیر؟

بودن گزاره ها به وجود آمده است، که خوشبختانه در زندگی (Self Reference) این ایرادها به خاطر خودارجاع روزمره و کاربردهای معمولی منطبق 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

معمولا این مسئله را قانونی جادویی میدانند که بر منطق انسان حکمرانی میکند و از اینکه انسان توانسته است -8 چنین امری ضروری را کشف کند در عجب میشوند. با این حال، به عقیده ی 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 نشانش میدهیم، و آن را طوری در نظر میگیریم که ارزش آن برعکس  $p \sim$ ، یک نقیض میسازیم، با  $p$  در برابر هر باشد. نمیدانم، شاید به نظر ساده و پیش پا افتاده بیاید، ولی باور کنید بسیاری کسانیکه اینگونه باور ندارند و  $p$  باورشان آنها را به نتایجی عجیب و غریب میکشاند

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

10-Gaunilo

11-On Behalf of the Fool

12-Britannica بر اساس متن موجود در -12

13-Gottfried Wilhelm Leibniz ، 1646 1716 تا

آنچه در ترجمه ی آقای اعوانی از متن کاپلستون آمده بود، به جای "کاملترین چیز" که در اینجا نقل شد، "کاملترین وجود" بود، که به خاطر ایراد ساده و کمابیش خنده دار آن (نمیدانم ایراد از گفته ی 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 جدی شدن نوشته به این شکل اصلاح شد

**برهان معقولیت**

**خلاصه برهان :**

**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 می‌کنیم که هیچ فاکتور ترجیح دهنده دیگری وجود نداشته باشد، و دو تئوری هر دو نتیجه‌ی یکسانی در مورد پدیده‌های مشاهده شده بدهند. هر کدام از تئوریها را که انتخاب کنیم نتیجه‌ی آن که می‌گیریم تفاوت نمی‌کند (مگر وقتی که محدوده‌ی بررسی را افزایش دهیم، که در آن صورت نیز انتخاب تئوریها تجدید می‌شود)، پس می‌توانیم هر کدام را که خواستیم انتخاب کنیم. ولی در مورد ایده‌ی خدا، نتایجی که از باور داشتن به او می‌گیریم و نتایجی که از باور نداشتن به او می‌گیریم بسیار فرق دارد. این دو تئوری نتایج بسیار متفاوتی دارند، و در نتیجه منطق حکم می‌کند که با بررسی و تحلیل آنها "تئوری" مناسب‌تر (=درست) را انتخاب کنیم.

شاید بسیاری از کسانی که چنین برهان‌واره‌ی را در نظر دارند گفته‌های قبلی را کاملاً قبول داشته باشند، و مسئله‌ی آنها تنها در مورد این باشد که این سادگی را چیزی عجیب بیندارند که نشان از یک دلیل خاص دارد. مثلاً تصور اینکه خدایی انسان‌وار در تخت خود نشسته، عصایی را در هوا می‌چرخاند، چیزهایی زمزمه می‌کند و جهانی به وجود می‌آید، بسیار بسیار ساده‌تر از این باشد که این جهان بر اساس تکامل تدریجی نمونه‌هایی ابتدایی و ناقص به وجود آمده باشند (تاکید می‌کنم که یگانه ایده‌ی آن که مقابل باور به خدا قرار می‌گیرد باور به تکامل نیست، و اصولاً اعتقاد دارم که ملزم کردن خود برای رسیدن به جواب برای مسایل دور از دسترس درست نمی‌باشد: منشأ جهان)، ولی آیا این مسئله می‌تواند ترجیحی بین دو ایده به وجود آورد؟

دو تئوری مختلف را در نظر بگیرید. یکی اینکه خورشید به دور زمین می‌چرخد، از شرق بیرون می‌آید، آسمان را دور می‌زند و در غرب فرو می‌رود، و دیگر اینکه زمین کره ایست که به دور آن خورشید می‌گردد و چنین منظره‌ی آن را ایجاد می‌کند، در حالی که چرخش آن را حس نمی‌کنیم و به خارج پرتاب نمی‌شویم. به نظر شما باور کدامیک ساده‌تر است؟ مسلماً ایده‌ی اول بسیار ساده‌تر است و باور کردن آن راحت‌تر. در حالی که می‌دانیم نادرست است، و تئوری پیچیده‌تر و عجیب‌تر دومی درست.

تا کنون به کوه‌ها دقیق شده‌اید؟

می‌دانید کوه‌ها چگونه ساخته شده‌اند؟

کوه‌ها لایه‌های افقی زمین بوده‌اند که در اثر فشارهای جانبی به تدریج چین خورده‌اند (مثل فرشی که در اثر کشیده شدن پایه‌ی میز چین می‌خورد) و چنین شکلی به خود گرفته‌اند. شکل آن لایه‌های چین خورده در محل شکستگیها و برش‌ها به خوبی نمایان است و زمین‌شناسی این مسئله را کاملاً تایید می‌کند. ولی آیا تصور و درک آن برای شما ساده است؟ سنگهایی با چنان عظمت و سختی "چین" بخورند؟! آیا می‌توانید پدید آمدن یک "زبان" از صفر را تصور کنید؟

شما را نمی‌دانم، ولی تصور اینکه یک زبان با تمام کلمات و دستور زبانش از صفر به وجود بیاید و کم‌کم تکامل یابد برای من بسیار مشکل است، هر چند که آنرا قبول دارم.

بسیار ساده‌انگارانه ست تصور اینکه حقیقت باید ساده باشد؛ و شواهد نیز آنرا تکذیب می‌کند.

فیزیک ارسطویی بسیار ساده بود، ولی فیزیک نیوتونی که از آن بسیار پیچیده‌تر بود جایگزین آن شد. فیزیک نیوتونی نیز در برابر فیزیک مدرن بسیار بسیار ساده است. قرن‌ها تلاش دانشمندان ما را به جایی رسانده که کمتر کسی می‌تواند نسبیت و کوانتوم را به عنوان دو قسمت مهم از آن درک کند، و کمتر کسی هست که بتواند ادعا کند بر آنها مسلط است، حتی استادان دانشگاه. در حالی که هر فارغ‌التحصیل دبیرستانی می‌تواند ادعا کند که به فیزیک نیوتونی مسلط است.

فیزیک روز به روز پیچیده‌تر شده است، و البته به واقعیت نزدیک‌تر. ایده‌های بسیار ساده‌ی اولیه، چون فیزیک ارسطویی، آنقدر رویایی و بی‌اساس بودند که به هیچ درد انسان نمی‌خوردند و چیزهای درست زیادی نمی‌توانستند 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 نمی‌توانند معیاری برای تصمیم‌گیری باشند.



## برهان نقص دانش بشری

خلاصه برهان :

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 [انتیسم یا آگنوستیسیزم](#) توضیح داده شده است که چنین باوری به فرض وجود نداشتن خدا می انجامد، و اتفاقا همین فرض غیرقابل تحقیق (تحقیق نظری) بودن وجود خدا چیزیست 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.

## برهان نظم

خلاصه برهان :

جهان دارای مجموعه های منظم بسیاری است، 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 مثالهاي زيادي در اين مورد شنیده ايد. مثال ساعت، چشم، و هزار چیز دیگر. مثلاً می گویند، ساعت به آن کوچکی طور است 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 است 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 آزد 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 زند، چشم منظم است، زیرا تمام اجزای آن طوری کنار هم قرار گرفته اند که بتوانند "بینند"، 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 خوبی 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 میتوانی 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 می‌دانیم که بر اثر يك 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 يك 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 شك نداریم که دیگری اتفاقی نیست. چرا؟

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

پس آنچه مشخص است، نظم چیزی نیست که بتوانیم آن را به يك مجموعه به تنهایی نسبت دهیم، و نیاز به يك 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 سازنده‌ای در نظر می‌گیریم، 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 می‌توانستیم 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 مجموعه‌ای منظم نخواهیم دانست. از سوی دیگر، دلیل مهم دیگری که ساعت را دارای سازنده‌ی هوشمند می‌دانیم این است که تا جایی که امکان تحقیق وجود داشته، به ما ثابت شده که طبیعت چیزی مانند ساعت به وجود نمی‌آورد، و هرکجا ساعتی بوده سازنده‌ای داشته. در نتیجه اگر باز هم ساعتی ببینیم به طور استقرایی نتیجه می‌گیریم که سازنده‌ای دارد، در صورتی که اگر قبلاً هیچ‌آشنایی با ساعت نمی‌داشتیم (و چیزهای شبیه آن، مثلاً چیزهایی که از فلزات صیقل شده ساخته شده اند و ...) آنرا ساخته شده توسط یک انسان نمی‌دانستیم. می‌دانید مانند چیست؟ ما اگر اکنون یک بلور را ببینیم، با وجود اینکه ساختار منظم (از نظر هندسی) آنرا می‌بینیم، در حالتی که انگار کنار هم چیده شده اند، تصور نمی‌کنیم که انسانی هوشمند آن را ساخته باشد، بلکه آن کار را به طبیعت نسبت می‌دهیم، زیرا می‌دانیم طبیعت چنین ساخته‌هایی دارد، در حالی که اگر قبلاً با بلورها آشنا نبودیم، احتمالاً با دیدن ساختار آن احتمال می‌دادیم کسی هوشمندانه اجزای آن را چیده باشد.

مسئله‌ی مهمی که در مورد این برهان وجود دارد این است که واقعا چه چیزی بی‌نظم است. با توجه به معیارهای منظم دانستن که معرفی می‌کنند، می‌توان چیزی را بی‌نظم دانست؟ در مورد مثال معروف و تکراری چشم، همه قبول داریم که سیستم بسیار پیچیده‌ای دارد، متناسب با آنچه از آن طلب می‌کنیم، 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 می‌رود و هزار چیز دیگر، باز هم می‌توان سیستم فعلی را منظم دانست؟ بله، شاید به خوبی آن ایده نباشد، ولی این به معنی نامنظم نبودنش نیست، زیرا هنوز می‌تواند هدف دیدن را ارضا کند. اگر چشم ما قادر به تفکیک رنگها نبود، و همه چیز را تکرنگ می‌دید، دیگر آن را منظم نمیدانستید؟ چرا، باز هم هدف دیدن را ارضا می‌کرد. اگر قادر به دیدن فاصله‌ی بیشتر از يك سانتیمتر نبود، آن را منظم نمی‌دانستید؟ چرا، باز هم به هدفی خاص خود می‌رسید. در نهایت اگر حتماً قادر به دیدن نیز نبود چطور؟ چرا، باز هم آن را منظم می‌دانستند، زیرا جرمی مادیت که در جای خود به طور پایدار قرار گرفته و با دیگر مواد به طوری برنامه‌ریزی شده و منظم در تعادل است، و لذا منظم. همانطور که انگشت کوچک پا را نامنظم نمی‌دانیم.

پس چه زمان به عنصری نامنظم می‌رسیم؟

با این ترتیب که ما پیش می‌رویم، هرچه "وجود" داشته باشد برچسب منظم می‌خورد. (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 می‌شود و از بحث فعلی خارج است) می‌دانید 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 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؟ مسلما 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 کند.

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 واقعا اینطور است؟ نه الزاماً. ما به این خاطر احساس می کنیم انتخابی در بین است، که عادت داریم برای رسیدن به مصنوعات هم‌هنگ 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 حتماً انتخاب کرد، در حالی که خود آن نقش کلی و اولیه فاقد انتخاب بود.

علاوه بر این باید حتماً 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، مثلاً انسان با تمام پیچیدگیهایش، دلیلی برای وجود یک آفریننده ی فراجهانی 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 حتماً و حتماً منظم است، و در نتیجه باید آفریننده ای بالاتر از خود داشته باشد؟ مسلماً 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 سریعاً 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 نیاز مدام

خلاصه برهان :

باور به خدا حتماً 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 شدنیست 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 دروغ‌های 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 کمکان 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 تأکید 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. بعضی می‌گویند که اگر اعتقاد به خدا و جهان دیگر نباشد، نظم جامعه به هم می‌خورد و خلاف کاری غوغا می‌کند. این مسئله در برهان اخلاقی بررسی شده است.

## برهان پرستش

خلاصه برهان :

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

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

این استدلال بسیار نزدیک به آن چیز است 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 ازای 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

خلاصه برهان :

ما وجود خدا را به دریافت مستقیم می‌شناسیم، 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 می‌کنند. 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 می‌تواند وجود خود را به دریافت مستقیم دریابد. ما خدا را نیز به دریافت مستقیم می‌شناسیم، همانگونه که وجود خود، یا درد و شادی و گرسنگی خود را در می‌یابیم.

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

بسیار خوب، حال این شناخت مستقیم واقعا چیست ؟

آنچه وجودش به طور مستقیم درک می‌شود (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 تعریف خود، آنها را متناظر می‌دانیم. من هر وقت احساس کنم که درد می‌کشم، آن را هم معنی با این می‌دانم که در بدن من درد وجود دارد. در نتیجه همین که احساس کنم درد دارم، حتماً درد دارم (چون آن را اینگونه تعریف کرده‌ام). در حالی که اگر به عنوان مثال درد را ورود بعضی سیگنالهای عصبی به درون مغز بدانیم، دیگر نمی‌توان 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، می‌توان 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 می‌آید 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 شبهه که به بدن انسان وارد شود ! وجود آن، مجازاً یعنی حالتی از باورهای ما.

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

اگر واقعا اینطور باشد (فرض می‌کنیم) معنایش این است که در ذهن او باور می‌آید از خدا وجود دارد. حالتهای ذهن او وجود دارد که احساس وجود خدا را به وجود می‌آورد. آیا این به آن معنیست که خدایی در خارج ذهن او وجود دارد ؟ نه الزاماً. همانطور که شادی و غم انسان به هیچ وجودی خارج ذهن او اشاره نمی‌کند.

هنگامی که از محدوده ی شناخت باواسطه، وارد محدوده ی شناخت بی واسطه می‌شویم، به قلمروی ذهن خود وارد شده ایم، که هیچ ارتباطی به خارج ندارد. هرآنچه در آنجا می‌گذرد 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 می‌کند و دیگر نمی‌توان 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 حضور ی دریافتیست که در آن واسطه‌ای 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. مثلاً وقتی که "من" وجود خود را به طور بی واسطه درک می‌کنم، علتش آن است که "من" و "خودم" یکی هستند و با یکدیگر در اتحاد، یا وقتی دردم را حس می‌کنم، به این خاطر است که درد من حالتیست در ذهن من، نه چیزی خارج از آن. پس تنها در صورتی آگاهی انسان از خدا می‌تواند 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 می‌داند) در تناقض است و ره به سوری باورهای وحدت وجودی می‌برد که دست کمی از الحاد ندارند. در این حالت مسئله بسیار ساده می‌شود: 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 نتیجه‌ی 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 بی‌نیازی به اثباتی که مشخصه‌ی شناخت حضوریست بهره نخواهد برد.

## برهان ترجیح هستی

خلاصه برهان :

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 خانواده‌ی برهانهای جهانشناختی است. صورت این برهان را بر اساس یکی از کتبی که در این زمینه نوشته شده است نقل می‌کنم :  
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 ساده‌تر اینگونه بیان کرد که جهان هم می‌توانست 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. نقطه‌ی شروع عدم است و وجود چیزی فراتر از آن. پس اگر جهان وجود نمی‌داشت اتفاق خاصی نیفتاده بود، ولی حال که وجود دارد (خلاف حالت معمول و اصیل)، حتما چیزی بوده است که باعث شده چنین اتفاق خاصی بیفتد. آن چیز خداست.

همانطور که ملاحظه می‌شود این برهان بسیار شبیه [برهان وجوب و امکان](#) است، و تنها تفاوت مهم نتیجه‌ی اینست 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؟

گوینده‌ی 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 میدانی، در شرایط صفر، برای عالم هستی، یعنی جهان یا کیهان به صرفه‌تر، محتمل‌تر، و به اقتصاد فکر و منطق نزدیک‌تر 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 آمده‌ی خود اوست چگونه گرفتار همانگویی شده است. اگر اصالت عدم به این معنا باشد که "هیچ چیز وجود ندارد، مگر اینکه پدیدآورنده‌ی وجود داشته باشد" که آن را با کمی پیچ و خم در گفته‌ی خود آورده است (برهان اش به این شکل در می‌آید :

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

که آن را کاملاً به برهانی بی‌معنی 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 ترمودینامیکی

خلاصه برهان :

بر اساس قانون دوم ترمودینامیک، جهان همواره به سمت بی نظمی پیش می رود. اگر جهان ازلی می بود، اکنون در زمان بی نهایت می بودیم و بی نظمی می بایست به حد خود رسیده باشد، طوری که هیچ عنصر منظمی وجود نداشته باشد، در حالی که می بینیم اینگونه نیست، پس جهان ازلی نیست و آفریده شده است.

فیزیکدانی می گفت "گسائی برای اثبات وجود خدا از قانون دوم ترمودینامیک دم می زند که حتا نمی دانند قانون اول ترمودینامیک چیست!"

این برهان توسط برخی تحصیلکرده های خداباور ارائه شده، که با وجود اینکه نشانگر شوق و علاقه ی آنها به مسئله ست، متأسفانه سطحی و غیر دقیق است. شاید دقیقتر آن باشد که این استدلال را مقدمه ای برای برهانهای جهان شناسانه 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 کرده ام. ترمودینامیک از چهار قانون بنیادین تشکیل شده است.

قانون صفرم، بیان کننده ی خاصیت ترانهادگی متغیر دما است. به این معنی که دو جسم هم دما با جسمی سوم، خود با یکدیگر هم دما هستند.

قانون یکم، بیان کننده ی پایستاری انرژی درونی سیستم است. انرژی درونی تقاضل 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 می شود) در صورت منزوی بودن سیستم، کار انجام شده صفر خواهد بود، و در نتیجه انرژی درونی هر جسمی برابر خواهد بود با انرژی گرمایی اولیه ی آن، به اضافه ی تغییرات آن (علامت دار). مشخص است که مجموع آن دو برابر خواهد شد با مجموع انرژیهای اولیه ی دو جسم، که معادل با قانون بقای انرژی خواهد بود. انرژی مجموعه ی منزوی در طی فرآیند تغییر دما ثابت باقی می ماند.

قانون دوم جهت تبادل حرارت را تعیین می کند. هنگامی که دو جسم گرم و سرد در مجاورت هم قرار می گیرند، حرارت از جسم گرم به جسم سرد منتقل می شود، نه برعکس.

قانون سوم بیان کننده ی این است که صفر مطلق دمایی حدیست، و هیچگاه نمی توان 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 آماري نیز آن را توجیه کرد. این قانون توسط متغیر آنتروپی مدل می شود، که تغییر آن برابر با تغییر گرمایی 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  $1.5Q/35 - 1.5Q/65 = 0.02Q$  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 "انظم" 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 حالت‌های مختلف در فرآیندهای ترمودینامیکی بسیار نوسان دارد، و مثلا 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 هرچه 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 مثلا 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 آنتروپی 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 آنتروپی شود، و وقتی آنتروپی 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 حتما 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 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 بسیار بالا رخ می دهد، و به عبارت دیگر، قانون دوم ترمودینامیک را نمی توانیم به صورت کلاسیک آن به کار بریم (حداقل باید آنرا تبدیل به نسخه ای آماری کنیم) زیرا مطمئنا به تعداد بسیار زیادی نقض میشود. این یک مطلب، و دیگر اینکه می دانیم قوانین فیزیک در تکینگیها اعتبار ندارند. سیاهچاله ها (درون آنها) و انفجار و انهدام بزرگ (در صورت وجود) نمونه هایی از تکینگیها 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 نمی‌توان ثابت کند که ازلی بودن جهان غیر ممکن است، حتا با فرض ازلی نبودن جهان نیز نمی‌توان وجود خدا را ثابت کرد، که این مطلب در [برهانهای جهانشناختی](#)، مانند [برهان علیت](#) بررسی می‌شود.

## برهان وجود و امکان

خلاصه برهان :

وجود داشتن موجوداتی که در جهان هستند امریست امکانی و نه ضروری، یعنی می‌توانستند وجود نداشته باشند. اگر همه چیز ممکن الوجود باشند هستی آغاز نمی‌شود، 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 می‌دانند، وجود به دو نوع واجب و ممکن تقسیم می‌شود. وجود واجب، وجود ماهیتی است که نبودنش تناقض آمیز باشد، و وجود ممکن آنچه واجب نباشد. مثلا وجود نداشتن قلمی که اکنون بر روی میز من است، ممکن است (۴) 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 می‌کنند :

*وجود اشیايي که ما مشاهده مي‌کنيم  
ضروري نيست. يعني هم مي‌توانند باشند و هم  
مي‌توانند نباشند. اگر همه ي چيزها چنين باشند،  
هيچ چيز در آغاز وجود پيدا نمي‌کرد، و در  
نتيجه اکنون نيز چيزي وجود نمي‌داشت. بنا بر  
اين بايد موجودي باشد که وجودش ضروري  
باشد، که آنرا خدا مي‌ناميم.*

در توضیح بیشتر می‌توان 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 می‌کند، 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 می‌نامیم، خدا می‌گوییم.

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

این برهان توسط ابن سینا هم بیان شده، و خود او (که کاش وقت خود را یکسره صرف پزشکی می‌کرد و با دخالت در کار فلاسفه باعث بدنامی خود نمی‌شد) که برهانهای دیگر را به کلی غیر قابل قبول می‌دانست، این یک برهان را درست و یقینی می‌دانست، و یگانه راه رسیدن به وجود خدا. ملاصدرا نیز از آن با عنوان برهان صدیقین نام می‌برد.

شاید به نظر آید که این برهان همان [برهان علیت](#) است (به خصوص در بیان دوم)، با این حال تفاوتی 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، الزما 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 بی‌اعتباری آن را برطرف نمی‌کند) می‌توان به سیستمهایی اشاره کرد که به خاطر کوچک بودنشان تابع عدم قطعیت می‌شوند. به عنوان مثال، الکترونی را فرض کنید که به سمت پرده‌ای 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 مثلاً 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 الزاماً 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، صرفاً 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 اینجسانی 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 اصلاً ارتباطی با خدا پیدا نمی کند، مگر با حقه و نیرنگ. گذشته از اینکه حتا رسیدن به همان نتیجه نیز معتبر نیست و برهان به کل اشتباه است.