



جهان را صاحبی باشد «خدا» نام

ما در جست‌وجوی فهم جهان هستیم. ماییم و جهانی پر وسعت و پرحادثه که هر گوشه‌ی آن چون نیک بنگریم برای خود جهانی پرماجر است. جهان، از آسمان پر ستاره بالای سر تا عالم اسرار آمیزی که در درون ماست، یکپارچه برای ما مسأله‌ساز و شگفتی‌آفرین است و همواره ما را به تفکر دعوت می‌کند و شگفت‌تر آن که ما نمی‌توانیم این دعوت را نپذیریم و نمی‌توانیم در برابر آن چه می‌بینیم و می‌شنویم و می‌دانیم بی‌اعتنا باشیم و کوششی برای فهم و تفسیر و توضیح آن نداشته باشیم. پیش از این چند نظریه را ذکر کردیم. هر یک از آن‌ها مدعی بود که پاسخی است به این پرسش که:

«جهان چیست و چه تفسیر و توضیحی دارد؟»

این نظریه‌ها عبارت بود از: تضاد، ماتریالیسم (خاصیت‌گرایی مادی) و ماتریالیسم دیالکتیک. نظریه‌ی تضاد می‌گفت: جهان واقعاً هست اما در به‌وجود آمدنش و موجود ماندنش هیچ قاعده و قانونی در کار نبوده است، هر چه بوده، بدون حساب و برنامه و از سر تضاد بوده است و مجموع اتفاقات تضادفی گذشته کار جهان را به این‌جا که اکنون می‌بینیم کشانده است. از این‌رو کل جهان و حوادث آن را می‌توان در پوشش «اتفاق» گنجاند.

ماتریالیسم می‌گفت: جهان واقعاً وجود دارد و بر گذشته و حال و آینده آن نیز قانون حکمفرماست. جهان، ماده است و بس و قانون حاکم بر جهان، قوانین مادی است. می‌خواهید جهان

را تفسیر کنید، خاصیت‌های ماده را بشناسید، زان پس به هیچ چیز دیگر نیاز نخواهید داشت و هیچ چیز خلاف انتظار شما نخواهد بود و هیچ حادثه‌ای از این طرح بیرون نخواهد ماند.

و بالاخره ماتریالیسم دیالکتیک می‌گفت: جهان نه تنها وجود واقعی دارد و نه تنها یکسره ماده و مادی است، بلکه بر آن قوانین و اصولی حاکم است فراتر از آنچه معتقدان به ماتریالیسم ساده می‌پنداشته‌اند و همین قوانین و اصول است که به ماده تحرک و توانایی می‌بخشد تا بدون نیاز به هیچ علت و عامل دیگری، منشأ این همه پدیده‌ها و موجوداتی شود که در جهان می‌بینیم.

ما، مطابق اصول و ضوابطی که قبلاً شرح داده بودیم، این نظریه‌ها را آزمودیم و دیدیم که هیچ یک از آن‌ها از عهده‌ی تفسیر جهان بر نمی‌آمد و همه‌ی آن‌ها دارای نقص و نقض بود و بعضی نیز شامل مطالب زائدی بود که با آن که ظاهراً پرمعنی و پرفایده می‌نمود در حقیقت هیچ معنی و فایده‌ای نداشت. وجه اشتراک همه‌ی این نظریه‌ها و به خصوص دو نظریه آخر این بود که در آن‌ها برای فهم و تفسیر جهان، هرگز به عاملی غیر مادی توجه نمی‌شد و در عین حال که ماده فاقد هرگونه شعور و تدبیر و عقل فرض شده بود، سعی بر آن بود تا جهان براساس وجود همین ماده و قواعد و قوانین آن، توضیح داده شود. به عبارت دیگر، وجه مشترک این طرح‌ها که تاکنون دیده‌ایم این بود که در آن‌ها هرگز بحثی از این که جهان می‌تواند مخلوق و معلول حقیقتی غیرمادی و صاحب شعور و تدبیر باشد، در میان نبود و اندیشه در میدان تنگ خاصیت‌ها و اصول ماده محدود بود. اینک نظریه‌ی دیگری را شرح می‌دهیم که برخلاف نظریات پیشین، برای فهم و تفسیر جهان، از حقیقتی به نام «خدا» سخن می‌گوید که با علم و اراده و تدبیر خویش، جهان را به وجود آورده و هم چنان به آن هستی می‌دهد.

عالم «خدا» دارد

معتقدان به خدا، تنها اعتقاد به ماده و قوانین حاکم بر آن را برای تبیین جهان کافی نمی‌دانند و جهان را با همه موجودات و پدیده‌ها و شگفتی‌های آن، آفریده‌ی ذاتی می‌دانند که او را «خدا» می‌نامند. این خدا به همه موجودات، هستی داده و هستی او از خود اوست. او از ماده و مظاهر آن برتر است و با نیرو و تدبیر خویش به جهان نظم و نظام بخشیده و چرخ عظیم عالم هستی را به گردش آورده است. او همواره بوده است و همواره خواهد بود. ذاتی است بسیط که بر خلاف ماده مرکب از اجزاء گونه‌گون نیست. واجب‌الوجود است، بدین معنی که برای بودن و ماندن نیازمند موجود دیگری نیست و در عین حال همه موجودات جهان نیازمند او هستند. اوست که هر یک از اشیاء جهان را در مسیری مخصوص با سرعتی معین و جهتی مشخص به حرکت انداخته و میان اشیاء رابطه‌ی تأثیر و

تأثر برقرار ساخته و به جهان سامان بخشیده است. هیچ واقعیتی از او پوشیده و پنهان نیست، بر عالم احاطه و سلطه دارد، سمیع و بصیر است و انسان می‌تواند با او آشنا شود. و بدو راه یابد و به او نزدیک گردد. او مبدأ وجود همه‌ی موجودات و مقصد حرکت کاروان هستی است.

برای آن که این نظریه را بهتر درک کنیم آن را با نظریات پیشین مقایسه می‌کنیم. در «اعتقاد به خدا» بر خلاف نظریه «تصادف» که جهان را محصول برخورد کور و کر ماده می‌دانست و برای آن معنا و فرجامی قائل نبود، نظریه‌ی «اعتقاد به خدا»، جهان را دقیقاً مخلوق و معلول خداوندی می‌داند که آفرینش او هرگز از علم و حکمت و تدبیر و حساب و اندازه و قاعده خالی نیست. جهان محصول تصادف نیست، بلکه واقعیتی است معقول که می‌توان در آن اندیشه کرد و با تعقل و تفکر آن را هر چه بهتر و بیشتر شناخت. در مقایسه با نظریه ماتریالیسم یا خاصیت‌گرایی مادی باید گفت که در اعتقاد به خدا وجود ماده و همه‌ی قوانین آن، چه آن‌ها که تاکنون شناخته شده و چه آن‌ها که ناشناخته مانده، مورد قبول است. وظیفه علوم طبیعی و تجربی، شناخت همین قوانین است و «خدا» رقیب «علم» نیست، تا گمان کنیم اگر با «علم» طبیعت را شناختیم، دیگر نباید به خدا معتقد باشیم. و سرانجام در مقایسه با ماتریالیسم دیالکتیک، باید بگوییم که نظریه «خدا باوری» یا همان «اعتقاد به خدا» هم وجود ماده و قوانین علمی آن را تصدیق می‌کند و هم در قلمرو طبیعت به تحول و حرکت و دینامیسم و تأثیر و تأثر معتقد است، اما برخلاف ماتریالیسم دیالکتیک واقعیت هستی را منحصر به هستی مادی نمی‌داند و اصول حاکم بر عمل طبیعت و تحول جهان را اصول دیالکتیکی نمی‌شناسد و یا حتی اگر آن اصول درست هم باشند، آن‌ها را رقیب خداوند و اراده‌ی او نمی‌داند و همه‌ی ماده با همه‌ی خواص و قوانین آن را تابع و مخلوق خداوند و متکی به او می‌داند و ریشه‌ی همه‌ی حرکت‌ها و حوادث را در نهایت، خواست و اراده او می‌شناسد.

توانایی‌های این نظریه چیست؟

در شرح این نظریه مانند نظریات گذشته، توانایی‌های آن را برمی‌شمریم و بخش‌هایی از حقایق مربوط به انسان و جهان و جامعه را که زیر پوشش آن قرار می‌گیرد و تفسیر و توضیح پیدا می‌کند، به شرح زیر ذکر می‌کنیم:

(۱) با این نظریه، برای این سؤال اساسی که «عالم از کجا آمده و معلول و مخلوق چیست»، پاسخی پیدا می‌شود و آن پاسخ این است که عالم آفریده‌ی خداست. اگر پرسیده شود که خدا از کجا آمده و هستی او از کجا پیدا شده است، پاسخ این نظریه این است که هستی خدا، از خود اوست، او

واجب الوجود است و ذاتی است که هستی از او جداشدنی نیست و برای هست شدن محتاج غیر نیست.^۱

(۲) با این نظریه برای این مسأله که نظام و قانونمندی جهان از کجا حاصل شده است، پاسخی پیدا می شود. خدا جهان را آفریده و به هر موجودی، بهره ای معین و مخصوص از هستی داده و بدان قوه و اثر مخصوصی بخشیده است و به تدبیر خویش، میان اشیاء جهان، که هر یک خاصیت ثابت و معینی دارند، هماهنگی ایجاد کرده و ارتباط موجودات جهان را به تصادف و هرج و مرج وانگذاشته، بلکه در آن، حساب و قانون برقرار کرده و در این کارگاه بزرگ هستی برای هر چیز در ارتباط با سایر چیزها، وظیفه ی خاصی معین کرده است و خلاصه نظام علت و معلول را در جهان مستقر و حاکم ساخته است.

(۳) با اعتقاد به وجود خدا، غریزه ی پرسابقه و پردامنه «خداگرایی» در انسان معنای روشنی می یابد. وجود پیامبران و معنی دعوت ایشان به خدا و حرکت های عظیمی که در طول تاریخ به وجود آورده اند، توضیح داده می شود. واقعیتی به نام «پرستش»، که به گواهی تاریخ، جهان هیچ گاه از آن خالی نبوده است و در حال حاضر نیز همه جا دیده می شود، تفسیر پیدا می کند. از همه مهم تر این همه شور و حرکت که ایمان به خدا در وجود بسیاری از مردم برانگیخته و این همه کوشش که در راه خدا صورت می گیرد و این همه کشش که به سوی او دیده می شود و این همه گذشت و ایثار و فداکاری و جانفشانی که به یاد خدا و به نام او و برای او مشاهده می شود، با قبول این نظریه که «جهان خدایی دارد»، همه و همه معنی و مفهوم و تفسیر و توضیح پیدا می کند.

(۴) با اعتقاد به وجود خدا، خدایی که منشأ و مبدأ همه واقعیت های جهان است و همه خوبی ها و ارزش ها از او سرچشمه می گیرد، وجود احساس اخلاقی و واقعیت مؤثر و نیرومندی که به نام «اخلاق» در انسان دیده می شود، به خوبی قابل فهم می شود. انسان موجودی «ارزش گرا» است، در نظر او انواع مختلف رفتارها یکسان نیست و او در خود نسبت به مفاهیم و اعمال معینی احساس

۱- ممکن است این پاسخ در نظر اول اندکی سؤال انگیز جلوه کند. در این جا اشاره به این نکته لازم است که هر نظریه ای که برای جهان به واقعیتی قائل باشد در پاسخ به این سؤال که آن واقعیت از کجا آمده است راهی جز این ندارد که یا خود آن واقعیت را واجب الوجود بداند یا آن را در نهایت امر به واجب الوجودی مرتبط و متصل سازد. مقصود این است که اعتقاد به واجب الوجود، یعنی اعتقاد به وجودی که هستی اش از خود اوست، عقیده ای نیست که خاص معتقدان به خدا باشد، بلکه اگر مثلاً از عموم ماتریالیست ها نیز سؤال شود که هستی مظاهر مختلف جهان از کجا آمده پاسخ خواهند داد: از ماده و چون همین سؤال در مورد خود ماده مطرح شود پاسخ خواهند داد که هستی ماده، از خود اوست، یعنی ماده را «واجب الوجود» می دانند.

گرایش و کشش می‌کند و از مفاهیم و اعمال معین دیگری نفرت دارد و می‌گریزد. چه بسیارند انسان‌هایی که به حکم ارزش‌های مطلوب خویش، به همه‌ی کوشش‌ها و کنش‌های خویش، جهت مشخصی داده‌اند و چشم به هدف‌های دور دست دوخته و آرزوهای دور و دراز در سر دارند و در جست‌وجوی سعادت و در تکاپوی رسیدن بدان هستند. این‌ها همه حقایقی از این جهان است که از انسان تفسیر می‌طلبند و با اعتقاد به خدایی که ارزش‌گذار هستی و ارزیاب رفتار آدمی و گرایش‌های اوست، این تفسیر، میسر می‌شود.

(۵) در عالم، تکامل وجود دارد. ماده همواره به صورت جماد بی جان و روح باقی نمی‌ماند و مراحل مختلفی را طی می‌نماید و رشد و آزادی و حرکت و آگاهی پیدا می‌کند. مسأله این است که چگونه وجود ناقص و کم بهره‌ی ماده از حالت جماد به حالات کامل و کامل‌تر می‌رسد؟ این کمال از کجا می‌آید و مسیری که این موجود را به درجات بالاتر راهنمایی می‌کند و برنامه‌ای که در این مسیر فراراه او تنظیم گشته است از کجا پیدا شده است؟ با اعتقاد به خدایی که وجود کامل مطلق است و علم و حکمت و قدرت و اراده مطلق دارد، می‌توان به این سؤال پاسخ داد. اوست که به وجود ناقص، باز هم هستی می‌بخشد و او را کامل‌تر می‌کند و در مسیری که به کمال می‌رسد به حرکت او می‌دارد.

(۶) جهان مجموعه‌ای بسیار پیچیده و مفصل و گسترده از اشیاء و پدیده‌هاست، اما میان اجزاء این مجموعه، به رغم این همه گستردگی و تنوع، ارتباط و تناسب و هماهنگی دیده می‌شود. به عبارت دیگر بر جهان، با همه کثرتی که دارد، وحدتی حکمفرماست که آن را به صورت یک مجموعه هماهنگ درآورده است. با اعتقاد به خدا، سرّ این هماهنگی و وحدت نیز آشکار می‌شود. خدای جهان، واحد است و به همین جهت جهان نیز به دلیل وابستگی به این خدای واحد، و ختم شدن همه راه‌هایش به او طرح واحدی دارد. وحدت و هماهنگی و نظم جهان، ناشی از وحدت اراده و نقشه‌ی خدای جهان است.

(۷) پیش از این، در بررسی ماتریالیسم و ماتریالیسم دیالکتیک، از ذهن آدمی و توانایی‌ها و خصوصیات آن اندکی سخن گفتیم. خصوصیتی که با فرض مادی بودن جهان قابل توضیح نبود. از جمله، اشاره کردیم که ذهن انسان قادر به ساختن مفاهیم «کلی» است و نیز بر قسمتی از آگاهی‌ها و شناخت‌های آدمی، ثبات حاکم است و قوایی از قبیل حافظه را نمی‌توان بر اساس قوانین و قیود مادی تفسیر و تبیین کرد. اکنون می‌توان گفت که با «اعتقاد به خدا» راه برای فهم فعالیت‌های ذهن باز می‌شود، چرا که مهم‌ترین تفاوت اعتقاد به خدا با نظریه‌های دیگر این است که واقعیت اشیاء و پدیده‌های جهان را تنها به واقعیات مادی منحصر و محدود نمی‌داند. خدا که آفریننده‌ی جهان است،

ذاتی است برتر از ماده و در جهان، علاوه بر ماده، واقعیات دیگری نیز وجود دارد که ماده و مادی نیست. بدین سان در «خدا باوری»، چشم اندازی از هستی که در برابر انسان قرار می‌گیرد بسی گسترده‌تر از چشم‌انداز مادی است و بسیاری از امور که در چارچوب تنگ تصویر مادی جهان نمی‌گنجد، در تصویر الهی جهان جای درست و مناسبی پیدا می‌کند. تفاوت جهان‌بینی مادی و جهان‌بینی الهی، در مقام تمثیل، شبیه تفاوت سطح دو بعدی با فضای سه بعدی است. اگر میدان عمل ما به سطح یک صفحه‌ی کاغذ محدود باشد و نتوانیم از آن خارج شویم، فقط می‌توانیم خط و زاویه و شکل‌هایی از قبیل مثلث و مربع داشته باشیم، اما وقتی از این سطح دوبعدی خارج شده و به فضای سه بعدی وارد شویم، علاوه بر آنچه داشته‌ایم، می‌توانیم حجم‌های مختلف را نیز در این فضا بگنجانیم.

حال گوییم با اعتقاد به وجود خدا دست ما در تفسیر هستی و حوادث آن بازتر می‌شود و مسائلی از عالم ذهن که با اعتقاد به ماتریالیسم قابل حل نبود با خروج از میدان محدود اصالت ماده، توضیح داده می‌شود و تفسیر پیدا می‌کند. ما، برخلاف ایده‌آلیست‌ها، عالم خارج از ذهن را، مستقل از ذهن، موجود می‌دانیم و معتقدیم این عالم، در عین حال که آفریده و معلول ذهن ما نیست، برای ذهن قابل شناختن است و ذهن می‌تواند به حقایق جهان خارج آگاه شود. ماتریالیست‌ها و به خصوص ماتریالیست‌های دیالکتیکی که در مسأله «شناخت»، خود را «رألیست» یعنی واقع‌گرا می‌نامند نیز چنین ادعایی دارند گرچه با مادّی‌انگاشتن ذهن، راه شناختن جهان را می‌بندند. از جمله مسائلی که حل آن با قبول نظریه‌ی اعتقاد به خدا ممکن می‌شود، یکی همین مسأله است که چگونه عالم خارج که جدا و مستقل از ذهن ماست توسط ذهن ما شناخته می‌شود و این هماهنگی میان ذهن و عالم خارج از ذهن، از کجا حاصل شده است؟ پیداست که وقتی بپذیریم که این هر دو، یعنی ذهن و عالم خارج از ذهن، آفریده‌ی خدای واحدی هستند، می‌توانیم بفهمیم که چرا توانایی‌ها و قوای یکی از این دو، یعنی ذهن، متناسب و در خور حقایق و واقعیات آن دیگری، یعنی عالم خارج است.

واقعیت دیگری که به ذهن آدمی مربوط می‌شود و از انسان توضیح و تبیین می‌طلبد، خود «عقل» آدمی است. انسان به مدد نیروی عقل در کار خویش اندیشه می‌کند، به گذشته می‌اندیشد و برای آینده تصمیم می‌گیرد، پیشاپیش، نسبت به وقایعی که هنوز وقوع نیافته، اقدام می‌کند و برای آن که در آینده به مقصود رسد از هم‌اکنون به ترتیب مقدمات می‌پردازد. خلاصه این که انسان، به برکت عقل موجودی «آینده‌نگر» و «هدف‌گرا» است و همواره از میان چندین راه ممکن، یک راه را به حکم عقل برمی‌گزیند و قوانین جامعه و طبیعت را برای وصول به هدف، به خدمت می‌گیرد. بودن چنین موجودی

با قبول اعتقاد به خدا، فرضی میسر و معقول است. یعنی در یک جهان که خالق دارد و این خالق، بی هدف و بی غرض کاری نمی کند، پیداشدن موجودات هدفدار و آینده نگر، کاملاً تفسیر پذیر و هضم پذیر است. در حالی که در یک جهان مادی کور و بی غرض، ظهور انسان های هدفدار، واقعه ای گیج کننده و ثقیل می باشد.

(۸) یکی از واقعیات این جهان، وجود حوادث و وقایعی است که با جریان عادی طبیعت مادی سازگار نیست. از جمله این حوادث معجزات انبیا و امور غیر عادی و خارق العاده ای است که در طول تاریخ از اشخاص معینی سرزده است. در مکاتب مادی، یا وقوع این گونه امور به کلی انکار می گردد و یا نسبت به آنها سکوت می شود. برحسب نظریه ی «اعتقاد به خدا»، وقوع حوادثی برخلاف سیر عادی طبیعت مادی، کاملاً مقبول است، زیرا خدایی که جهان را آفریده و در آن نظام جاری و عادی طبیعی را مستقر ساخته است بر این نظام و بر کل جهان احاطه و اشراف دارد و می تواند در مواردی، نیروهایی غیر نیروهای معمولی مادی را در وقوع حوادث و وقایع دخالت دهد و یا راه بهره وری از این گونه نیروها را به انسان های برگزیده خویش نشان دهد.

(۹) یکی دیگر از واقعیاتی که این نظریه می تواند آن را تفسیر کند، این همه سوء استفاده ای است که در طول تاریخ از همین «اعتقاد به خدا» شده است. مسلم است که به نام خدا و زیر نقاب این عقیده، بسیار ظلم ها بر مردم شده و بسیار کسان به بهانه ی خدا و مذهب، به ناحق، حقوق مردم را غصب کرده و آزادی های شایسته انسان را از او سلب نموده اند. سوء استفاده از این اعتقاد از آن جهت ممکن شده که این عقیده مورد توجه و استقبال مردم بوده است. چنان که پیش از این نیز گفته ایم اگر کالایی در بازار مشتری نداشته باشد و مردم را به کار نیاید هیچ سودجویی به فکر ساختن انواع تقلبی و بدلی آن نمی افتد. صرف وجود سوء استفاده از نام خدا و مذهب، دلیلی است بر مقبول بودن و مطلوب بودن این اعتقاد و نشانه ی آن است که این نظریه می تواند بسیاری از پرسش های افراد بشر را پاسخ گوید و بسیاری از نیازهای آنان را برآورد و به همین جهت، همواره مانند بسیاری دیگر از امور مفید و ضروری، از قبیل آزادی و حقوق بشر، مورد سوء استفاده قرار گرفته است.

نقد و بررسی نظریه ی اعتقاد به خدا

موارد نه گانه ای که بر شمرده ایم بخش هایی از واقعیات و جریانات جهان است که همه ی آنها زیر پوشش این نظریه قرار می گیرد و به کمک آن تفسیر و تبیین می شود. بر این موارد، می توان باز هم افزود و می توان وسعت میدان این نظریه و توانایی های آن را بیش از آن چه گفتیم نیز نشان داد. اما

روش ما از آغاز این سلسله بحث‌ها این نبوده که برای پذیرفتن یک نظریه به ذکر موارد صدق آن اکتفا و اعتماد کنیم بلکه چنان‌که بارها گفته‌ایم آن‌چه یک نظریه و یک طرح را قابل قبول می‌سازد این است که نقص نداشته باشد یعنی بتواند همه مواردی را که باید توضیح دهد به درستی توضیح دهد و نیز نقض نشود، یعنی موردی پیش نیاید که آشکارا برخلاف آن نظریه باشد. اکنون هنگام آن است تا به شیوه معمول خویش برای سنجش تاب و توان این نظریه، آن را در معرض انتقادات و ایرادهایی قرار دهیم که مخالفان، به عنوان موارد نقص و نقض، عنوان کرده‌اند.

وجود منکران خدا چگونه تفسیر می‌شود؟

در جهان بسیار بوده و هستند کسانی که به خدا معتقد نبوده‌اند و حتی در راه مبارزه با این عقیده تلاش کرده‌اند، آیا وجود این واقعیت، خود نشانه‌ی نقص این نظریه نیست و آیا این دلیل آن نیست که این نظریه نمی‌تواند جامع باشد؟

پاسخ این است که نه، وجود منکران خدا دلیل نقص نظریه‌ی اعتقاد به خدا نیست. توضیحی لازم است تا این نکته بهتر معلوم شود. کامل بودن و نقص نداشتن یک نظریه به این معنی نیست که مخالف و منکری در برابر آن وجود نداشته باشد. همیشه می‌توان فرض کرد که برای بدیهی‌ترین و مسلم‌ترین نظریه‌ها نیز عده‌ای مخالف وجود داشته باشد. حتی اگر گفته شود: «دو بعلاوه دو مساوی با چهار است»، باز هم می‌توان فرض کرد که کسی پیدا شود و بگوید من مخالفم و این حکم را قبول ندارم. پس صرف وجود مخالفت، دلیل بر نقص و ناتوانی یک نظریه نیست. انگیزه‌ی مخالفت مهم است نه خود مخالفت. و انگیزه‌ی مخالفت را نظریه خداباوری می‌تواند تفسیر کند.

وظیفه‌ی نظریه‌ی خدای واحد چیست؟ به عبارت دیگر این نظریه چه باید بکند تا ناقص نباشد؟ باید وجود جهان را تبیین کند و حوادث عالم و معنی و موقع و مقام انسان و هر پدیده را در هستی تفسیر نماید و خود در درون شامل تناقض نباشد. اگر این نظریه از عهده‌ی این وظایف برآید، پذیرفتنی است، خواه در مقابل آن مخالفتی باشد و خواه نباشد. همیشه برای هر نظریه، منطقاً می‌توان نظریه‌ای که مخالف و مغایر با آن باشد تصور کرد (یعنی همین که شما در برابر یک نظریه مثبت، یک علامت منفی قرار دهید، منطقاً آن را نفی کرده‌اید). برای خداباوری و خدا پرستی می‌توان تصور کرد که گروهی باشند که به خدا باور نداشته و با پرستش خداوند مخالف باشند، ولی این حادثه‌ای نیست که نظریه خداباوری از تفسیر آن عاجز باشد. چرا که وجود مخالفان به دلیل وجود نظریه خداباوری است و از این رو این نظریه وجود آنان و انگیزه‌شان را هم تفسیر می‌کند. خلاصه می‌کنیم: نه تنها برای این

نظریه، بلکه برای هیچ نظریه‌ی دیگری نیز، وجود کسانی که منکر آن باشند، دلیل بر نقص آن نیست، بلکه با دید منکران برای انکار خویش چه می‌گویند و چه انگیزه‌ای دارند^۱ و آن انگیزه می‌باید مشمول طرح باشد.

جهان خالی از عیب نیست

انتقاد دیگری که بر این نظریه کرده‌اند این است که گفته‌اند اگر جهان خدایی دارد که خالق و صاحب اختیار آن است و مدیر و مدبر عالم اوست و خود در نهایت توانایی و علم و حکمت و کمال است، پس چرا در این جهان ضعف و سختی و بیماری و مرگ و مصیبت و سیل و زلزله و توفان و ... وجود دارد؟ آیا وجود این‌گونه پدیده‌ها برای رد این نظریه کافی نیست؟

در پاسخ می‌گوییم شک نیست که موجودات جهان متنوع و مختلفند و همه در یک درجه از هستی قرار ندارند. بهره‌ی موجودات از وجود یکسان نیست و بسیاری از فقدان‌ها و کمبودهایی که منشأ ضعف‌ها و ناتوانی‌هاست ناشی از آن مقدار هستی که موجودات دارند نیست، بلکه به سبب محدود بودن هستی آن‌هاست، یعنی ناشی از هستی‌هایی است که ندارند نه هستی‌هایی که دارند. هر موجود تا آن‌جا که بهره‌ی وجودی او اجازه می‌دهد دارای قوا و خاصیت‌ها و آزادی‌هایی است و از جهت آن چه دارد مشکلی ندارد بلکه به لحاظ آن چه در خارج از دایره وجود او قرار می‌گیرد دچار کمبود و فقدان می‌شود.

اگر از کسانی که این کمبودها را عیب جهان می‌دانند و این عیب را خدشه‌ای بر اعتقاد به خدا می‌پندارند بپرسیم به نظر شما جهان می‌بایست چگونه خلق می‌شد تا این عیب را نمی‌داشت؟ پاسخ

۱- در این‌جا ممکن است با رجوع به مطالبی که در بخش خداجویی همین کتاب گفته‌ایم چنین تصور شود که ما در آن‌جا برای رد سخن کسانی که عقیده‌ی به خدا را ناشی از غرایز و گرایش‌هایی از قبیل ترس و جهل و سودجویی و خرافات دانسته‌اند، از همین روش، که اینک آن را مردود می‌دانیم - استفاده کرده‌ایم و وجود معتقدان به خدا را دلیل نقص و بطلان آن نظریه‌ها گرفته‌ایم. توضیحاً اشاره می‌کنیم که در آن‌جا استناد ما به وجود معتقدان به خدا بدین صورت بوده است که گفته‌ایم اگر این نظریه‌ها، که خداگرایی را غیراصیل می‌دانند، درست باشد باید همه معتقدان به خدا یا از ترس یا جهالت و یا به دلیل استنثار دیگران و یا خرافی بودن، به این عقیده روی آورده باشند و حال آن‌که ما در میان خداپرستان به بسیار کسان برمی‌خوریم که هیچ یک از عوامل فوق باعث اعتقاد آنان به خدا نبوده و در عین حال به خدا اعتقاد دارند و چون این فرضیه‌ها نمی‌توانند انگیزه‌ی خداپرستی آنان را تفسیر کنند، پس ناقصند و باید منشأ خداگرایی را در جای دیگری که همان فطرت سلیم و عقل سالم است جست‌وجو کنیم. مخالفت منطقی با یک نظریه، پاسخ منطقی دارد. اما انگیزه‌ی مخالفت، چیزی است که از قبیل امور روانی است و می‌تواند مشمول طرح خداباوری واقع شود.

می دهند که بهتر بود موجودات جهان همه در یک درجه از وجود و دارای بهره‌ی متساوی از هستی می بودند. اما راستی باید دید اگر در جهان همه‌ی موجودات، همه‌ی درجات وجود را داشتند و هیچ موجودی وجودش محدود و متناهی نبود، جهان چگونه بود؟ پاسخی که ما به این پرسش می دهیم این است که چنین جهانی، که بعضی آن را جهان ایده‌آل و خالی از نقص می پندارند، دیگر جهان نیست. وقتی هستی همه‌ی اشیاء در یک درجه باشد و همه‌ی اشیاء بهره‌ی نامتناهی از هستی داشته باشند در آن صورت نظام جهان فرو می ریزد و هیچ شیئی تشخیص و تعین پیدا نخواهد کرد و تصویری از موجودات جهان به دست نخواهد آمد. چنین جهانی ما را به یاد نقاشی می اندازد که تابلوی یک پارچه سفیدی را در برابر تماشاگران قرار داده بود و در پاسخ هر کس که می پرسید این چیست می گفت در این تابلو دو خرس کاملاً سفید قطبی روی برف‌های قطب مشغول دعوا هستند، و چون همه چیز سفید بود طبعاً چیزی دیده نمی شد!!

حقیقت این است که عالمی که ما می شناسیم اگر میان موجودات آن اختلاف درجه‌ی وجودی نباشد به همان تابلوی نقاشی شباهت پیدا می کند. ما می خواهیم با رفع محدودیت‌های وجودی موجودات، بر نیروها و خاصیت‌ها و خوبی‌ها و زیبایی‌های جهان بیفزاییم، غافل از آن که با این پیشنهاد، جهان را به یک اقیانوس منجمد بی تحرک و بی تنوعی تبدیل می کنیم که در آن هیچ موجی از هیچ کرانه‌ای بر نمی خیزد و هیچ نسیمی از سویی نمی وزد. عالم هستی از یک لحاظ شبیه سلسله‌ی اعداد است، یا ما سلسله‌ی اعداد نخواهیم داشت و یا اگر داشته باشیم ناچار اعداد مختلف و متفاوتی خواهیم داشت. آیا می شود فرض کرد که این تفاوت مقدار که در میان اعداد وجود دارد از میان برود و در عین حال، ما هنوز هم یک سلسله‌ی اعداد داشته باشیم؟

اگر بخواهیم جهانی با اشیاء گوناگون داشته باشیم که آن اشیاء در یکدیگر تأثیر بگذارند و میان آن‌ها رابطه‌ی علت و معلول برقرار باشد، ناچار باید هر شیء دارای درجه و حد معینی از هستی باشد و موجودات چنین جهانی، ناچار دارای محدودیت‌ها و فقدان‌هایی نیز خواهند بود. این کمبودها و فقدان‌ها را نمی توان از عالم جدا کرد، این‌ها لازمه جدایی ناپذیری عالمند.

۱- باید توجه داشت که بحث فلسفی مربوط به ضرورت درجات مختلف هستی را در عالم، نباید با مباحث اجتماعی و اقتصادی مربوط به جامعه در آمیخت و نباید کسی از این سخن چنین استنباط کند که لابد به همین دلیل در جامعه نیز لازم است تبعیض و بهره‌کشی و استثمار وجود داشته باشد. از آن اعتقاد فلسفی هرگز چنین نتیجه‌ی اخلاقی حاصل نمی شود و در جامعه‌ی اسلامی اگر میان افراد تفاوتی وجود داشته باشد باید فقط براساس میزان تقوی و کارآیی و شایستگی باشد. به علاوه همین احساس که می باید تبعیض اجتماعی را از میان برد، خود مخلوق خداوند است و برای ایجاد عدل و مساوات و برابری است.

هم چنان که گفتیم عالمی که میان موجودات آن اختلاف درجات هستی نباشد به اقیانوس بی پایان منجمدی شبیه است که در آن هیچ گونه تحرک و تحولی دیده نمی‌شود. پیداست که در چنین عالمی تکامل نیز وجود نخواهد داشت. شرط لازم تکامل این است که شیء یک حالت و یک وضع را از دست بدهد و درجه‌ای از وجود را پشت سر گذارد و مرتبه‌ی دیگری پیدا کند. این تغییر صورت در اشیاء، به تنهایی و جدا از تأثیر سایر اشیاء اتفاق نمی‌افتد. باید اشیاء بر یکدیگر اثر کنند، باید میان اشیاء عالم برخورد و به اصطلاح، تراحم، پیش‌آید تا صورتی به صورت دیگر بدل شود. از دست رفتن یک وضع و حالت ممکن است از نظر ما غم‌انگیز و ناخوشایند جلوه کند، اما باید توجه داشته باشیم که لازمه تکامل، تحول است و لازمه‌ی تحول نیز نیست شدن یک صورت و هست شدن یک صورت دیگر است. پس آن عالمی که به نظر بعضی ایده‌آل است و دوست دارند در آن هیچ موجودی کمبودی و فقدانی نداشته باشد و هیچ چیزی از دست نرود و وضعی به وضع دیگر مبدل نشود، دیگر عالمی نیست که در آن فعل و انفعال و تأثیر و تأثر و ارتباط و تحول و تکامل در کار باشد. اگر می‌خواهیم عالمی داشته باشیم که در آن تأثیر و حرکت و تکامل وجود داشته باشد در آن صورت به حکم عقل باید بپذیریم که در آن، همه موجودات نمی‌توانند هستی همانند و هم مرتبه داشته باشند و نیست شدن‌ها و نیستی‌ها نیز از چنین عالمی جداشدنی نیست و بسا که انسان این نیست شدن‌ها و نیستی‌ها را مایه غم و درد خویش پندارد و شر محسوب کند. اساساً بودن نقصان در جهان، نشانه این است که خالق جهان، نمی‌خواسته است که از اوّل جهانی کامل بیافریند و بلکه می‌خواسته تا جهان تدریجاً رو به کمال رود و این هیچ‌گاه با اعتقاد به خداوند منافاتی ندارد.

توقع کسانی که نمی‌خواهند نیستی‌ها را در این عالم بپذیرند شبیه توقع کسانی است که می‌خواهند در جاده‌ها فقط سرازیری وجود داشته باشد و هیچ سربالایی در راه نباشد. اما همان‌طور که سربالایی و سرازیری از هم جداشدنی نیست، در عالم نیز فقدان‌ها و نیستی‌هایی که از نظر ما شر محسوب می‌شود از هستی‌ها و تحول‌ها جداشدنی نیست. یا باید در عالم، غم و شادی، تاریکی و روشنایی، مرگ و حیات با هم باشند و یا شادی و روشنایی و حیاتی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

نکته‌ی دیگر آن که ما افق آگاهی مان بسیار محدود است و به همین دلیل نمی‌توانیم درباره‌ی سود و زیان حوادث به درستی قضاوت کنیم. غالباً حوادث را در مقایسه با نفع و ضرر شخص خود و یا حداکثر جامعه و زمانه‌ی خود ارزیابی می‌کنیم و اگر برحسب تشخیص خود ما، به سود ما نباشد آن را ناشی از بی‌حکمتی و بی‌عدالتی خداوند تصور می‌کنیم. حال سؤال این است که ما که در این جهان عمری محدود و علمی محدودتر داریم آیا می‌توانیم با مشاهده‌ی آثار فوری یک حادثه، آن هم

در مقایسه با برنامه‌های شخصی خود، به درستی به حکمت آن بی‌بریم؟ همه می‌دانیم که باران برای حیات طبیعت و ادامه‌ی زندگی جانداران و گیاهان لازم است، اما همین باران، یک قطره‌اش در خانه‌ی مور توفان ایجاد می‌کند و سیل‌آسا آن را ویران می‌سازد، آیا باید تشخیص مور، ملاک قضاوت درباره‌ی فایده باران باشد؟ وقتی دشمنی به سرزمینی حمله می‌کند و می‌خواهد ملتی را نابود کند، بسا افراد که جان خود را در مبارزه با بیگانه‌ی تجاوزگر از دست می‌دهند که فقدان هر یک از آن‌ها البته دلخراش و اندوهبار است اما پیداست که وقتی از دیدگاهی بالاتر به یاد آوریم که این شهادت‌ها به آزادی یک مملکت و نجات یک امت منتهی می‌شود قضاوت ما تغییر خواهد کرد.

اگر از یک کتاب طولانی و یا سخنرانی یک گوینده تنها به چند کلمه‌ی معدود توجه کنیم ممکن است آن کلمات در نظر ما بی‌معنی جلوه کند، عمر ما نیز در مقایسه با تاریخ طولانی بشریت و تاریخ بسیار طولانی‌تر طبیعت به اندازه‌ای کوتاه است که تنها فرصت شنیدن چند کلمه را داریم و نمی‌توانیم آنچه را که در مقیاس‌های کوتاه مدت و محدود، بی‌نظمی جلوه می‌کند، واقعاً بی‌نظمی بدانیم و به دنبال آن در اعتقاد به خداوند تردید کنیم.

این نکته نیز قابل توجه است که مواردی که ظاهراً نشانه‌ی بی‌نظمی و آشفتگی است از آن جهت نمود پیدا می‌کند و مشخص می‌شود که در متن یک سلسله‌نظم‌های وسیع و آشکار قرار دارد، مقصود این است که ما از آن جهت به بعضی حوادث ظاهراً خلاف نظم و اعتدال بی‌بریم که در جهان غالباً نظم و سودمندی و اعتدال می‌بینیم. اگر به حکیمانه بودن اکثر نزدیک به اتفاق حوادث و جریانات عالم اعتقاد نداشتیم آن دسته از حوادث معدودی که برخلاف نظم و حکمت به نظر می‌رسد هرگز نظر ما را به خود جلب نمی‌کرد و سؤال‌انگیز نمی‌شد و همین نکته، یعنی غلبه بارز موارد نظم بر بی‌نظمی خود این احتمال را تأیید می‌کند که آنچه بی‌نظمی به نظر می‌رسد در واقع بی‌نظمی و ظلم نیست بلکه چون دایره بیش و دانش ما محدود است نتوانسته‌ایم حکمت آن را درک کنیم.

خدا و از خودبیگانگی

بعضی گفته‌اند اعتقاد به خدا انسان را از خود بیگانه می‌کند و این را عیب نظریه‌ی اعتقاد به خدا دانسته‌اند. سخن اینان این است که پرستش خداوند، اصالت انسان را از او سلب می‌کند و اعتماد به نفس را از او می‌گیرد و او را از خویشتن خویش جدا می‌سازد. پرستش خدا و توجه انسان به او سبب غفلت انسان از خود او و نیروهایش می‌شود. انسان معتقد به خدا به جای استفاده از نیروهای واقعی خویش خود را از یاد می‌برد و فراموش می‌کند.

نخستین پاسخ ما به این ایراد این است که این انتقاد ربطی به موضوع مورد بحث ما ندارد. ما می‌گوییم برای تفسیر و توضیح جهان، نظریات مختلفی وجود دارد که یکی از آن‌ها این است که جهان آفریده‌ی خدایی است که عالم و قادر و حکیم است. ما اصولاً درباره‌ی این که رابطه‌ی انسان با خدای خالق جهان چگونه باید باشد و آیا باید او را پرستند یا نپرستند سخنی نگفته‌ایم. هنگام طرح موارد نقص و نقض نظریه‌های ماتریالیسم و ماتریالیسم دیالکتیک نیز مسائل اخلاقی و ارزشی را برای رد این دو نظریه به کمک نگرفتیم، زیرا آن‌چه فعلاً درصدد یافتن آنیم طرحی است که بتوانیم با آن وجود جهان و قواعد و قوانین حاکم بر آن را تبیین کنیم و در حال حاضر قصد بررسی آثار و نتایج عملی فردی و اجتماعی ناشی از این طرح‌ها را نداریم.

اما یک نکته گفتمی است و آن این که خود معتقدان به خدا و مردم موحدی که خدا را می‌پرستند پرستش را چه می‌دانند؟ آیا خداشناسان خداپرست اعتماد به نفس نداشته و مانند کسانی که در پول و شهوت و مقام و جاه‌طلبی و خونریزی از خود بیگانه می‌شوند، خود را فراموش می‌کنند و خویشتن خویش را از یاد می‌برند؟ حقیقت این است که همه‌ی آنان که برای این جهان به خدایی قائلند و رو به سوی او دارند و سر بر آستان او نهاده‌اند از اعماق جان خویش باور دارند که نه تنها خویش را گم نکرده‌اند که خود واقعی خود را یافته‌اند و نه تنها اصالت خود را از دست نداده‌اند که به اصل اصیل خود رسیده‌اند. آنان بندگی خدا را عین آزادی و رهایی از همه‌ی اسارت‌ها می‌دانند. خداپرستان خود را همچون نهال خشکی می‌بینند که یاد خدا مانند باران بهاران آن را تازه می‌سازد و طراوت می‌بخشد. در نظر خداپرستان، رسیدن انسان به خدا همچون رسیدن معشوقی به عاشق و رسیدن قطره‌ای سرگشته به اقیانوسی بیکرانه است. مولوی که شعرش معمولاً زیباترین بیان احوال و اندیشه‌های خداپرستان است خطاب به آن کس که از خدا می‌گریزد و در پیوستن به این اقیانوس تردید می‌کند، می‌گوید:

ای فسرده عاشق ننگین نمد	کو زبیم جان زجانان می‌رمد
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز	آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود	محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا	زان سپس نی کم شود نه بد لقا

این همه شگفتی و پامردی و گذشت و فداکاری که انسان‌های خداپرست در راه رسیدن به اهداف و آمال خویش از خود نشان می‌دهند، همه حکایت از آن می‌کند که اینان نه تنها اصالت خود را از دست نداده‌اند، بلکه در پرتو این پرستش، خویشتن را به خدایی پیوند داده‌اند که بیش از هر چیز

و هر کس در این جهان شایسته‌ی اتکاء و اعتماد است.

اعتقاد به خدا و ترک تلاش و مبارزه

از جمله عیب‌هایی که بر نظریه‌ی اعتقاد به خدا گرفته‌اند یکی نیز این است که اعتقاد به خدا و به دنبال آن ایمان به ادیان، انسان را از توجه به مسائل و مشکلات زندگی منصرف می‌کند و او را به یاد آخرت فرو می‌برد و به درویش مسلکی و صوفی مآبی و ترک مبارزه و تلاش و کوشش می‌کشاند. پاسخ این است که نه از اعتقاد به خدا می‌توان نتیجه گرفت که ما باید دست از تلاش و مجاهدت برداریم و نه چنین تعالیمی در آموزش‌های ادیان و مسائل مربوط به آخرت دیده می‌شود. چنان که پیش از این نیز گفته‌ایم اعتقاد به خدا به معنی نفی نظام علت و معلول در جهان نیست و انسان نیز باید در این نظام، وظیفه‌ی خود را با اراده و اختیار و آگاهی خود به انجام رساند. اعتقاد به خدا هرگز جانشین کار و کوشش و تلاش و مبارزه‌ی ما نخواهد شد بلکه به ما در درجه‌ی اول می‌آموزد که جهان حساب و کتابی دارد و هر پدیده و هر نتیجه به دنبال یک سلسله مقدمات و علل و اسباب معین و مشخص پدید می‌آید و در این نظام که هر موجود وظیفه‌ای دارد انسان نیز وظیفه‌ای دارد و نباید بنشیند و کار ناکرده، انتظار نتیجه داشته باشد، چرا که هیچ چیز بی‌سبب و به‌گراف نصیب انسان نخواهد شد.

انبیا همواره با کسانی که به بهانه‌ی دین و اعتقاد به خدا خود را از متن فعالیت‌های زندگی کنار می‌کشیده‌اند مبارزه کرده‌اند. حقیقت این است که ریشه‌ی این قبیل افسردگی‌های اجتماعی را باید در جای دیگری جست‌وجو کرد. ما به وضوح می‌بینیم که در اجتماعاتی که اعتقاد به خدا و ادیان نیز چندان قوت ندارد باز هم افراد لاقید و بی‌اعتنا به مسائل زندگی وجود دارند و برعکس به شهادت تاریخ، هرگاه اعتقاد به خدا به نحوی صحیح در جامعه‌ها تعلیم داده شده، همین اعتقاد منشأ نهضت‌ها و سازندگی‌های دوران سازگشته است.

چرا ماده را واجب‌الوجود ندانیم؟

پس از همه‌ی این گفت‌وگوها و جست‌وجوها اکنون ممکن است کسی بگوید که چرا نباید ماده را واجب‌الوجود دانست و اگر چنین فرض کنیم چه اشکالی پیش خواهد آمد؟ آیا بعد از قبول واقعیتی به نام «ماده»، به واقعیت دیگری به نام «خدا» معتقد شدن، فرض زائدی نیست؟ آیا نمی‌توانیم خصوصاتی را که به خدا نسبت داده‌ایم به ماده نسبت دهیم و جهان را با فرض یک واجب‌الوجود مادی تفسیر کنیم؟

پیش از این در بحث‌های ماتریالیسم و ماتریالیسم دیالکتیک، نارسایی و ناتوانی نظریه‌های مادی را در تفسیر جهان بیان کردیم و گفتیم که همه‌ی پدیده‌ها و واقعیت‌های جهان را با فرض مادی بودن و فقط مادی بودن جهان نمی‌توان توضیح داد، چرا که در جهان موجوداتی هستند که صفات مادی ندارند و هماهنگی‌ها و ارتباط‌هایی در عالم دیده می‌شود که ایجاد آن‌ها از عهده‌ی ماده ساخته نیست. اینک علاوه بر آن چه گفته‌ایم اضافه می‌کنیم که ماده نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد و بنابراین نمی‌تواند در هستی خود بی‌نیاز از غیر و هستی بخش سایر موجودات گردد.

ماده نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد

یادآوری می‌کنیم که بنا به تعریف، «واجب‌الوجود» وجودی است که هستی او از خود اوست و نیستی به هیچ صورت و با هیچ فرضی در او راه ندارد. او هستی محض و مطلق است و هستی او سرچشمه‌ی همه هستی‌هاست. واجب‌الوجود نیازمند غیر خود نیست و وجودش محتاج و مشروط به هیچ شرطی نمی‌باشد.

حال گوئیم ماده وجودی است مرکب و هیچ موجود مرکبی نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد، زیرا وجود شیء مرکب مشروط به وجود اجزاء ترکیب‌کننده‌ی آن خواهد بود و چنین شیئی برای موجود شدن و موجود ماندن محتاج اجزاء خویش است. واجب‌الوجود باید بسیط باشد، بدین معنی که نه مفهوم آن در عالم اندیشه و ذهن قابل تجزیه باشد و نه واقعیت آن در خارج از ذهن تجزیه گردد و ماده چنین نیست.

ماده یکسره غرق در کمیّت و کثرت است. ماده چهره‌ها و جنبه‌های مختلف دارد. رنگ، وزن، حجم، انرژی جنبشی، انرژی پتانسیل، خاصیت الکتریکی، خاصیت حرارتی و... این‌ها همه وجوه و ابعاد گوناگون ماده است. ماده قابل تقسیم است و تقسیم‌پذیری آن در هیچ حدی متوقف نمی‌شود. هر قطعه از ماده قابل تجزیه به اجزاء است و در نتیجه وجودش محتاج و مشروط به آن اجزاء است و این احتیاج و مشروط بودن با واجب‌الوجود بودن منافات دارد. اگر براساس قابلیت تبدیل ماده به انرژی، به جای صفات ماده، سخن از صفات انرژی به میان آوریم، باز می‌باید بگوئیم که انرژی نیز بسیط و غیرقابل تقسیم نیست. انرژی نیز قابل تجزیه و تقسیم به اجزاء کوچک و کوچک‌تر است، بی‌آن‌که این تقسیم‌پذیری نهایی داشته باشد و در حدی متوقف شود. ممکن است بر پایه‌ی نظریات فیزیک جدید تصور شود که چون انرژی در طبیعت به صورت اتمی و بسته‌بسته و به صورت مقادیر مشخصی که در فیزیک جدید، کوآتم (Quantum) نامیده می‌شود، وجود دارد، پس تقسیم‌پذیری آن

محدود است و وقتی به حد معینی از کوچکی می‌رسد دیگر وحدت و بساطت واقعی پیدا می‌کند و دیگر قابل تجزیه نیست. اما حقیقت این است که بسته‌بسته و اتمی بودن انرژی به این معنی نیست که دیگر فراتر از حد آن بسته‌ها، انرژی خواص عمومی کمیّات را ندارد و قابل تقسیم نیست. این درست شبیه سکه‌ها و اسکناس‌های رایج است که هر چند در عمل، همیشه سکه‌ای وجود دارد که دیگر کوچک‌تر و کمتر از آن در دسترس نیست و معمولاً مقدار آن سکه واحد پول محسوب می‌شود، این هرگز به این معنی نیست که پول در اصل به مقداری کمتر از آن سکه قابل تقسیم نیست و پول در واقع نیز تجزیه‌اش در حد آن سکه توقف می‌پذیرد.

نه تنها ماده و انرژی، بلکه کلیه‌ی آثار و خواص برخاسته از ماده و متکی به آن نیز اموری کمیّت‌دار و تجزیه‌پذیرند. از این قبیل است همه‌ی میدان‌های مغناطیسی و میدان‌های الکتریکی و میدان‌های جاذبه‌ای که پیرامون ماده به وجود می‌آیند و در فضا انتشار پیدا می‌کنند. پس ماده که به دلیل تقسیم‌پذیری، وحدت واقعی وجود خود را نیز نمی‌تواند حفظ کند و محتاج اجزایی است که گرد آیند و با اجتماع خود به آن هستی بخشند، چگونه می‌تواند واجب‌الوجود و منشأ مستقل و اصیل هستی همه‌ی موجودات عالم باشد؟

چرا خدای واحد؟

از آغاز، هر جا که درباره‌ی نظریه‌ی اعتقاد به خدا سخن گفتیم، یا به صراحت و یا به نحو ضمنی، سخن از «خدای واحد» گفتیم. ممکن است ایراد گرفته شود که قید واحد بودن و یگانه بودن خدا در نظریه‌ی «اعتقاد به خدای واحد»، شرط زائدی است. بعد از آن که پذیرفتیم نظریه‌ای که می‌تواند وجود عالم را تبیین کند و شگفتی‌های پهنه‌ی پهناور هستی را توضیح دهد، نظریه‌ی اعتقاد به واجب‌الوجودی است که با اراده و تدبیر و علم و قدرت خویش، جهان را به وجود آورده و با هدایت خود آن را نگاه می‌دارد و اداره می‌کند، می‌گوییم چه لزومی دارد که معتقد شویم عالم مخلوق و مصنوع «یک» خداست؟ آیا با فرض چند خدا و مثلاً دو خدا برای جهان، حقایق عالم به نحو بهتری تفسیر نمی‌شود؟ معتقدان به نظریه‌ی چند خدایی ادعا می‌کنند که با این نظریه می‌توان موارد زیر را بهتر از نظریه‌ی خدای واحد توضیح داد:

الف) تنوع عالم

می‌گویند عالم یک مجموعه‌ی یک‌دست و یکنواخت نیست و در آن پیچیدگی‌ها و گوناگونی‌های

بسیار دیده می‌شود. عالم بخش‌های مختلف دارد و هر بخشی از آن دارای قاعده‌ها و قانون‌های مخصوصی است. عالم جمادات برای خود عالمی است که قوانین و احکام آن با عالم گیاهان تفاوت کلی دارد. به همین ترتیب میان عالم گیاهان و عالم حیوانات و عالم انسانی تفاوت زیاد به چشم می‌خورد. علاوه بر این، یک تقسیم‌بندی اساسی، تقسیم عالم به دو بخش مادی و معنوی است که هر کدام برای خود عالمی جداگانه با احکام و قوانین مخصوص به خودند. اکنون سؤال این است که آیا این تنوع، با فرض چند خالق مختلف، آسان‌تر و بهتر قابل تفسیر نیست؟

ب) جهان، جهان خیر و شر است

می‌گویند نه تنها در موجودات عالم تنوع و دگرگونی دیده می‌شود، بلکه در قلمرو ارزش‌ها نیز ما با دو گونه ارزش متقابل روبه‌رو هستیم. بسیاری از پدیده‌ها و واقعیت‌ها خیر و بسیاری دیگر شر است. عالم، عالم خوبی و بدی، و بلکه عالم خوب‌ها و بدهاست. همان‌گونه که در طبیعت، گیاهان و جانداران به دو صورت نر و ماده آفریده شده‌اند، موجودات عالم نیز به دو بخش خیر و شر تقسیم شده و هر یک از آن‌ها یا متعلق به قلمرو خوبی‌ها و خیرهاست یا متعلق به بخش بدی‌ها و شرها. اینک که یک چنین صف‌بندی مشخصی در جهان به چشم می‌خورد، چرا هر یک از این دو ردیف را آفریده‌ی خدای جداگانه‌ای ندانیم؟

پاسخ

درست است که در عالم تنوع شگفت‌آوری دیده می‌شود و جهان دارای بخش‌های گوناگون است و هر بخشی روابط و احکامی مخصوص به خود دارد، اما مهم‌تر از این چندگونگی که در جهان دیده می‌شود ارتباط و پیوستگی این بخش‌ها با یکدیگر است که به روشنی نشانه‌ی آن است که بر فراز همه‌ی این کثرت‌ها و گوناگونی‌ها، یک وحدت و یگانگی فراگیری حاکم است که همه‌ی آن‌ها را در یک طرح واحد و مرتبط و منسجمی به هم پیوند داده است. جهان، میدانی نیست که در هر گوشه‌ی آن هر کسی برای خود و جدا از دیگران بساطی پهن کرده باشد، بلکه در حکم کتابی است که هر چند فصل‌ها و باب‌های متعددی دارد، همه‌ی بخش‌ها و فصل‌ها و حتی تک‌تک کلمات و جملات آن در ارتباط با یکدیگر نوشته شده و در جهت تأمین یک مقصود و یک معنی است. عالم، کتابی است که نمی‌توان گفت هر فصل آن را مؤلفی جدا نوشته است زیرا پیوستگی فصل‌ها به یکدیگر به حدی است که طبیعی‌ترین و معقول‌ترین فرض همان است که معتقد شویم یک قلم همه‌ی آن‌ها را به رشته‌ی تحریر

در آورده و به همه‌ی موجودات وجود بخشیده و هر یک را چنان با همه‌ی اشیاء عالم مرتبط ساخته است که گویی کتاب عالم را از هر کجا بخوانیم، همان‌جا آغاز کتاب است.

به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم، کتاب حق تعالی است

اما آنان که به دلیل وجود خیر و شر در عالم به دو خدا معتقد شده‌اند و یکی را آفریدگار خیرها و خوبی‌ها و آن دیگری را خالق بدی‌ها و شرها دانسته‌اند در اشتباه‌اند. اینان گمان می‌کنند خوب بودن و بد بودن، مفید بودن و مضر بودن، صفتی است مانند نر بودن و ماده بودن، که واقعاً متصل به خود اشیاء و داخل در ذات آن‌هاست. غلط است اگر گمان کنیم هر یک از اشیاء و حوادث جهان، به خودی خود و با قطع نظر از ارتباط آن‌ها با سایر اشیاء، خوب یا بد است. خوبی و بدی امری نیست که هم چون رنگی که هرگز زودوده نشود به اشیاء چسبیده باشد و مهری نیست که بر پیشانی یک شیء خورده باشد و دیگر پاک نشود. خوبی و بدی همواره نتیجه‌ی مقایسه و سنجش عمل و اثر یک شیء با وضع یک شیء دیگر است. مثلاً اگر از ما بپرسند آیا یک چاقوی تیز خوب است یا بد، هرگز نمی‌توانیم پاسخی دهیم. باید بدانیم آن چاقو برای چه منظوری به کار رفته است. آیا قاتلی با آن خون بی‌گناهی را ریخته یا جوانمردی و به‌سیله‌ی آن، مظلومی را از ستم ظالمی رها کرده است؟ چاقو به‌عنوان یک شیء مستقل و بدون ارتباط و مقایسه با سایر اشیاء و اوضاع، نه خوب است و نه بد، و این قاعده در مورد همه‌ی امور عالم صادق است. خلاصه این که نمی‌توان گفت که اشیاء عالم بر دو دسته‌اند، یک دسته ذاتاً خوب و دسته‌ی دیگر ذاتاً بدند و نباید گفت خوب‌ها را خدای خوبی‌ها و بد‌ها را خالق بدی‌ها آفریده است و بنابراین باید در عالم به جای خدای یگانه، معتقد به دو خدا باشیم. خوبی و بدی امری نیست که مستقل از رابطه‌ی یک شیء با سایر اشیاء و مستقل از قضاوت انسان، به وجود خود شیء تعلق داشته و جزء ذات اشیاء باشد. به همین دلیل تقسیم‌بندی اشیاء عالم به خوب و بد، یک تقسیم‌بندی اصیل و بنیادی نیست تا مستلزم فرض دو خدا باشد.

یک نقص دیگر نظریه‌ی چند خدایی

اگر نظریه‌ی چند خدایی برای تفسیر جهان کافی و مناسب باشد باید بتواند همه‌ی پدیده‌ها را با فرض وجود چند خدا برای جهان تفسیر کند. از جمله حقایق جهان یکی این است که در طول تاریخ کسانی در عالم ظهور کرده‌اند که خود را پیامبر معرفی کرده و پیام آور از سوی خدا می‌دانسته‌اند. این پیامبران، بدون استثناء، همگی سخن از خدای واحد گفته‌اند و مردم را به اعتقاد و پرستش یک خدا دعوت کرده‌اند. در تاریخ هیچ‌گاه دیده نشده که پیامبری، سخن از وجود دو خدا برای عالم به میان

آورده باشد. حتی در تعالیم اصلی زردشت نیز، که گاهی او را معتقد به دو خدا تصور می‌کنند، اعتقاد به دو خدا و دو مبدأ مستقل برای هستی وجود نداشته و به عقیده‌ی بسیاری از محققان اعتقاد به دوگانگی بعدها به زردشت نسبت داده شده است.

باری، سخن این است که این پدیده، یعنی دعوت همه‌ی پیامبران به خدای واحد، خود واقعی است که از دایره‌ی توضیح و تفسیر نظریه‌ی چند خدایی بیرون می‌ماند و با اعتقاد به چند خدا نمی‌توان فهمید که چگونه پیامبرانی که غالباً با یکدیگر ارتباط نداشته و در فواصل زمانی و مکانی بسیار دور از هم می‌زیسته‌اند، همه بدون قرارداد با یکدیگر مردم را به یک خدا دعوت کرده‌اند.^۱

واجب‌الوجود نمی‌تواند متعدد باشد

اکنون، علاوه بر آن‌چه در نقد دلایل معتقدان به نظریه‌ی چند خدایی گفتیم، می‌گوییم اصولاً اگر ما برای عالم به خدایی واجب‌الوجود معتقد شویم، محال است چنین خدایی بیش از یکی باشد، یعنی محال است چند واجب‌الوجود با هم وجود داشته باشند و به عبارت دیگر واجب‌الوجود نمی‌تواند متعدد باشد. یعنی مدل چند خدایی برای تفسیر جهان از تناقض رنج می‌برد. چرا؟

هر وقت سخن از «چند چیز» به میان آوریم و بتوانیم از تعدد و تعداد چند چیز صحبت کنیم لازم است آن چیزهای متعدد، در یک جهت با هم اشتراک داشته باشند و از یک لحاظ با هم اختلاف. مثلاً اگر شما صحبت از «دو کتاب» به میان آورید، لازم است آن دو کتاب، اولاً در کتاب بودن با هم اشتراک داشته باشند و ثانیاً لاقلاً از یک جهت و از یک لحاظ نیز متفاوت باشند و الا اگر فرض شود که دو کتاب، هر دو از یک مؤلف با یک نام و در یک موضوع به یک قطع و یک رنگ و یک شکل و یک اندازه و حتی در یک مکان و یک زمان باشند و هیچ فرقی با هم نداشته باشند، در آن صورت دیگر دو تا نخواهند بود و هیچ ملاکی برای سخن گفتن از دو کتاب وجود ندارد. پس تعدد همواره مستلزم هم اشتراک و هم افتراق است.

اگر در عالم دو خدا وجود داشته باشد، باید میان آن‌ها نیز قاعدتاً وجه اشتراک و وجه افتراق

۱- باید توجه داشت که در این جا نمی‌خواهیم با استناد به قول پیامبران که گفته‌اند «خدا یکی است» یگانگی خدا را اثبات کنیم، بلکه ما به پدیده‌ی نبوت به‌عنوان یک واقعه مهم که در تاریخ بشری اتفاق افتاده است استناد می‌کنیم و می‌گوییم همه کسانی که خود را پیامبر می‌دانسته‌اند مردم را به یک خدا دعوت کرده‌اند و این واقعی است که در نظریه‌ی چند خدایی نمی‌گنجد و با این نظریه نمی‌توان توضیح داد که چرا پیامبر و یا پیامبرانی پیدا نشده‌اند که مردم را به چند خدا دعوت کنند و یا چرا همه‌ی آنان مردم را به پرستش و اعتقاد به همان خدایی که سایر انبیاء دعوت کرده‌اند، فرا خوانده‌اند، بی‌آن‌که با هم قراردادی داشته باشند.

باشد، یعنی هریک از آن‌ها باید جنبه‌ای مشترک میان خود و آن دیگری داشته باشد و جنبه‌ای مخصوص به خود و همین کافی است تا هریک از این خدایان وجودی مرکب از دو جنبه پیدا کنند و واجب‌الوجود نمی‌تواند وجودی مرکب داشته باشد. واجب‌الوجود باید بسیط و غیرقابل تجزیه به اجزاء باشد، زیرا وجود مرکب همواره وجودی است مشروط و تا اجزاء ترکیب‌کننده‌ی آن موجود نشود، خودش موجود نمی‌شود و این مشروط بودن با واجب‌الوجود بودن منافات و تناقض دارد. پس واجب‌الوجود از آن جهت نمی‌تواند متعدد باشد که تعدد، منطقیاً مستلزم مرکب بودن است و مرکب بودن با وجوب وجود مغایرت دارد و نمی‌توان به چند خدا معتقد بود که همه‌ی آن‌ها واجب‌الوجود باشند. این مطلب از نظر تناقض‌آمیز بودن درست مانند این است که بگوییم چند شعر وجود دارد که همه زیباترین اشعار جهانند. در این ادعا تناقض وجود دارد. زیرا یا زیباترین شعر وجود ندارد و یا اگر وجود دارد بیش از یکی نمی‌تواند باشد. همواره فرض تعدد با فرض «ترین» بودن تناقض دارد.

سوالات

- ۱- آیا طرح «اعتقاد به خدا» با اعتقاد به خاصیت اشیاء مادی منافات دارد؟
- ۲- وجود تعالیم و مفاهیم ارزشی و اخلاقی چگونه در این طرح معنی پیدا می‌کند؟
- ۳- چگونه وحدت و هماهنگی عالم، یکی از شواهد صدق این نظریه محسوب می‌شود؟
- ۴- چرا سوءاستفاده‌هایی که در طول تاریخ از این نظریه به عمل آمده است، خود شاهد صدقی برای آن است؟
- ۵- آیا صرف وجود مخالفینی برای یک نظریه، دلیل نقض آن نظریه است؟
- ۶- آیا مرگ و توفان و سیل، این نظریه را نقض می‌کند؟ چرا؟
- ۷- سخن کسانی را که اعتقاد به خدا را موجب از خودبیگانگی انسان می‌دانند بیان کنید و مورد بحث و نقد قرار دهید.
- ۸- یکی از دلایل نفی تعدد واجب‌الوجود را بیان کنید.

برهانی از برهان‌ها

روش ما از آغاز کتاب تا این جا این بود که از یک سو به جهان نظر دوخته بودیم با همه‌ی شگفتی‌ها و رابطه‌ها و هماهنگی‌هایی که در طبیعت و جامعه و تاریخ و عالم درون انسان دیده می‌شود و از سوی دیگر به نظریه‌ها و فرضیه‌هایی رجوع می‌کردیم که برای تبیین و توضیح جهان و واقعیت‌های آن پیشنهاد شده است. ما این طرح‌ها را آزمایش می‌کردیم، آن‌ها را در مقابل واقعیات قرار می‌دادیم و هر کدام را که در تفسیر و توضیح ناتوان می‌دیدیم، به کناری می‌نهادیم و به سراغ طرح دیگری می‌رفتیم، مطابق این روش دیدیم که نظریه‌ای که می‌تواند از عهده‌ی تبیین و توضیح جهان برآید اعتقاد به خدایی است واجب‌الوجود، که وجودش از خود اوست نه از دیگری و سرچشمه‌ی هستی همه موجودات است و اوست که با علم و قدرت و حکمت خویش در جهان تحول و تنوع و نظم و هدفداری را ایجاد کرده است.

اکنون به مسأله وجود خدا از دیدگاه دیگری نظر می‌کنیم، بدین معنی که می‌پرسیم قطع نظر از این که اعتقاد به خدا توانایی پاسخ‌گویی به واقعیات جهان را دارد، آیا برای وجود خدا، استدلالی هم وجود دارد که ما را عقلاً و منطقاً به او معتقد سازد، آیا برای این نظریه، که توانایی آن در حل مشکلات برای ما به اثبات رسیده، برهانی نیز وجود دارد تا به ما اطمینان بیشتری ببخشد و اعتقاد ما را به خدا

راسخ‌تر سازد؟ پاسخ این است که آری خداشناسان و خداپرستان برای اثبات وجود خداوند، نه یک برهان که برهان‌ها عرضه کرده‌اند. ما اینک به بیان یکی از آن‌ها می‌پردازیم.

وجوب، امکان، امتناع

ما تاکنون سعی کرده‌ایم حتی الامکان اصطلاحات مخصوص فلسفه و منطق را به کار نبریم. اکنون نیز که می‌خواهیم معنی این سه اصطلاح، یعنی وجوب و امکان و امتناع را بیان کنیم کوشش می‌کنیم با یکی دو مثال، مطلب را آسان‌تر و زودتر توضیح دهیم.

سه قضیه زیر را در نظر بگیرید :

۱- عدد چهار زوج است

۲- عدد چهار معرف چهار عدد سبب است

۳- عدد چهار فرد است

چه تفاوتی میان این سه قضیه می‌بینیم؟ با کمی دقت می‌توانیم بگوییم که قضیه‌ی اول، قضیه‌ای است که ضرورتاً درست است و محال است که غلط باشد و برخلاف آن قضیه سوم محال است درست باشد و حتماً نادرست است، اما قضیه‌ی دوم ممکن است درست باشد و ممکن است درست نباشد. اگر در قضیه‌ی اول رابطه‌ی «عدد چهار» و «زوج بودن» را در نظر بگیریم می‌بینیم زوج بودن از چهار جداشدنی نیست، ما نمی‌توانیم چهاری تصور کنیم که زوج نباشد. در این جا اصطلاحاً می‌گویند آن‌چه بر رابطه‌ی میان «چهار» و «زوج بودن» حکم فرماست، «وجوب» و «ضرورت» است. اما قضیه‌ی سوم هیچ‌گاه نمی‌تواند درست باشد، چهار هرگز «فرد بودن» را نمی‌پذیرد، پس آن‌چه بر رابطه‌ی میان آن دو حاکم است «امتناع» است. قضیه‌ی دوم هیچ‌یک از این دو حالت را ندارد. عدد چهار هم می‌تواند معرف تعداد چهار عدد سبب باشد و هم می‌تواند معرف تعداد چهار عدد کتاب. درست بودن این قضیه، امری نیست که وجوب و ضرورت داشته باشد. به همین ترتیب این قضیه، قضیه‌ای نیست که محال و ممتنع باشد، هم صدق و هم کذب آن، امکان دارد، به همین جهت اصطلاحاً می‌گویند رابطه‌ی میان «چهار بودن» و «معرف چهار سبب بودن»، نه «وجوب» و نه «امتناع»، بلکه «امکان» است.

حال به‌عنوان یک نمونه‌ی دیگر، به سه قضیه‌ی زیر توجه کنید :

۱- درختی که دو متر طول دارد، دو متر طول دارد.

۲- درختی که دو متر طول دارد، درخت کاج است.

۳- درختی که دو متر طول دارد، پنج متر طول دارد.

آیا قضیه‌ی اول می‌تواند غلط باشد؟ آیا قضیه‌ی سوم می‌تواند درست باشد؟ بدیهی است که پاسخ هر دو سؤال منفی است. بر قضیه‌ی اول «وجوب» حاکم است و بر قضیه‌ی سوم «امتناع»، یعنی قضیه‌ی اول نمی‌تواند غلط باشد و قضیه‌ی سوم نمی‌تواند درست باشد اما قضیه‌ی دوم ممکن است درست و ممکن است نادرست باشد، پس رابطه‌ی «درختی که دو متر طول داشته باشد» با «کاج بودن»، «امکان» است. آن چه مخصوصاً باید بدان توجه داشت این است که وجوب و امکان و امتناع حاکم بر این سه قضیه، امری نیست که تابع شرایط و اوضاع و احوال خاصی باشد، بلکه اعتبار مطلق دارد، یعنی نمی‌توان گفت در شرایط فعلی چهار زوج است اما اگر شرایط عوض شود همین عدد چهار می‌تواند فرد باشد.

اکنون که با این مثال‌ها با مفاهیم وجوب و امکان و امتناع آشنا شده‌ایم رابطه‌ی اشیاء را با وجود از لحاظ این جهات سه‌گانه مورد دقت قرار می‌دهیم. هر شیء یا مفهومی را که ما در ذهن خود فرض کنیم رابطه‌اش با وجود، از یکی از این سه حالت بیرون نیست:

یا وجود از او مطلقاً جداشدنی نیست که در این صورت آن را «واجب‌الوجود» می‌نامیم. (چیزی که نبودنش محال است)

یا وجود مطلقاً با او همراه شدنی نیست که در این صورت آن را «ممتنع‌الوجود» می‌خوانیم. (چیزی که نبودنش محال است)

و یا آن که چنان است که هم می‌تواند وجود داشته باشد و هم می‌تواند وجود نداشته باشد که در این صورت آن را «ممکن‌الوجود» می‌گوییم. (چیزی که بودن و نبودنش هیچ کدام محال نیست)

به عبارت دیگر واجب‌الوجود، وجودی است که چون آن را در نظر آوریم نمی‌توانیم فرض کنیم که وجود نداشته باشد، و ممتنع‌الوجود آن است که نمی‌توانیم فرض کنیم که وجود داشته باشد و ممکن‌الوجود آن است که فرض موجود بودن یا معدوم بودن آن، هر دو برای ما ممکن است. برای درک بهتر مقصود مثالی از رابطه‌ی اشیاء با روشنایی می‌زنیم. رابطه‌ی هریک از اشیاء عالم با روشنایی بیرون از این سه حالت نیست:

یا روشنایی از آن مطلقاً جدا شدنی نیست (یعنی نمی‌تواند تاریک باشد)

یا روشنایی هرگز با آن همراه شدنی نیست (یعنی نمی‌تواند روشن باشد)

یا چنان است که می‌تواند روشن باشد و یا آن که روشن نباشد.

نور، واقعیتی است که روشنایی از آن جداشدنی نیست، یعنی نمی‌توان نوری فرض کرد که روشن نباشد، پس رابطه‌ی نور و روشنایی، «وجوب» است. هرگز نمی‌توان نوری را تصور کرد که روشن نباشد و تاریک باشد. ظلمت، چنان است که روشنایی هرگز با آن جمع نمی‌شود، فرض یک تاریکی که در عین حال روشن هم باشد امری محال و ممتنع است و رابطه‌ی ظلمت و روشنایی «امتناع» است. اما اشیاء معمولی مانند دیوار و قلم و کاغذ و پرده، رابطه‌شان با روشنایی «امکان» است، یعنی می‌توانند روشن باشند و می‌توانند روشن نباشند.^۱

حال دوباره به رابطه‌ی اشیاء با وجود باز می‌گردیم. قبل از آن که درباره‌ی شیء یا اشیائی که واجب‌الوجود یا ممکن‌الوجودند بحثی کنیم، چند نمونه از امور ممتنع‌الوجود را ذکر می‌کنیم. این گونه امور، محال است که موجود شوند، از نور هستی‌گیزانند و همواره در ظلمت‌عدمند. همه تناقض‌ها و تضادهای منطقی ممتنع‌الوجودند یعنی محال است یک امری که مشتمل بر تناقض یا تضاد منطقی باشد وجود پیدا کند. به مثال‌های زیر توجه کنید:

درختی که در آن واحد هم ۲ متر طول داشته باشد و هم ۵ متر.

انسانی که در آن واحد هم زنده باشد و هم مرده.

شکلی که در عین حال که دایره است مربع نیز باشد.

دو خط که در عین حال که موازی با هم هستند متقاطع نیز باشند.

عددی که هم فرد باشد و هم زوج.

کسی که قبل از به دنیا آمدن، به دنیا آمده باشد!

این‌ها همه اموری هستند که رابطه‌ی آن‌ها با وجود «امتناع» است و ممتنع‌الوجودند، یعنی محال است هستی با آن‌ها همراه شود.

مطابق آن‌چه گفتیم ما موجودی که ممتنع‌الوجود باشد نداریم و بنابراین باید بگوییم که موجودات عالم یا واجب‌الوجودند یا ممکن‌الوجود یعنی رابطه‌ی آن‌ها با وجود، یا وجوب است یا امکان. حال باید دید اگر در عالم موجودی باشد واجب‌الوجود، یعنی فرض نبودن آن محال باشد، در آن صورت آن موجود ضرورتاً چگونه است و از چه صفاتی برخوردار است. درباره‌ی چنین موجودی

۱- ممکن است کسی بگوید وقتی ما در اتاقی که تاریک است چراغ را روشن می‌کنیم، تاریکی را مبدل به روشنایی کرده‌ایم، پس می‌توان گفت که تاریکی، با روشنایی جمع شده و روشن شده است. پاسخ این است که در همان اتاق تاریک هم، این نور است که روشنایی آورده و الا تاریکی، روشن نمی‌شود و فرض ظلمتی که روشن باشد همان اندازه محال است که فرض نوری که تاریک باشد.

باید گفت که :

اولاً : نمی‌تواند سابقه‌ی نیستی داشته باشد، یعنی نمی‌تواند ابتدا نبوده باشد و سپس هستی پیدا کرده باشد، زیرا واجب‌الوجود، امری است که هستی از آن جدا ناشدنی است و تصور این که واجب‌الوجود، پس از نیستی، هستی پیدا کرده باشد با اصل تعریف واجب‌الوجود ناسازگار است. ثانیاً : به همان دلیل که واجب‌الوجود نمی‌تواند سابقه‌ی نیستی داشته باشد، یعنی نمی‌توان فرض کرد که از نیستی به هستی آمده باشد، نیز نمی‌توان فرض کرد که از هستی به نیستی برود، به عبارت دیگر نه در گذشته و نه در آینده، عدم، در واجب‌الوجود راه ندارد.

ثالثاً : چنان که پیش از این نیز گفته‌ایم چنین موجودی نمی‌تواند مرکب از اجزاء و مقادیر باشد، زیرا در آن صورت برای موجود بودن محتاج وجود اجزاء خویش است و به فرض جدا شدن یکی از اجزاء از او، وجودش از دست خواهد رفت. اگر واجب‌الوجود مرکب باشد نمی‌تواند وجود مستقل داشته باشد، زیرا هستی‌اش مشروط و منوط به هستی اجزاء اوست و به یک معنی می‌توان گفت هستی او از آن خودش نیست بلکه هستی را از اجزاء خود گرفته است و این با فرض واجب‌الوجود بودن منافات دارد.

رابعاً : اگر در عالم واجب‌الوجودی باشد، جز یکی نمی‌تواند باشد. محال است واجب‌الوجود متعدد باشد، زیرا لازمه‌ی تعدد، مرکب بودن است و ما قبلاً شرح داده‌ایم که اگر دو موجود از هر جهت کاملاً عین هم باشند دیگر دو تا نیستند و اگر از هیچ جهتی هم با هم اشتراک نداشته باشند باز هم فرض دو تا بودن در مورد آن‌ها معنی ندارد، پس باید در بعضی جنبه‌ها اشتراک و از پاره‌ای جهات تفاوت داشته باشند، یعنی در هر کدام آن‌ها باید لافل یک جزء مشترک و یک جزء غیرمشترک باشد و این همان مرکب بودن از اجزاء است که با وجوب وجود سازگار نیست. بنابراین واجب‌الوجود - اگر باشد - یکی است و نه بیشتر.

خامساً : هیچ تغییر و تغییری نمی‌تواند در واجب‌الوجود راه پیدا کند. زیرا اگر فرض کنیم که واجب‌الوجودی در یک زمان حالتی داشته باشد و در زمانی دیگر، حالتی دیگر؛ در آن صورت باید واجب‌الوجود را مرکب بدانیم از یک ذات و یک حالت، که آن حالت می‌تواند عوض شود و گفتیم که واجب‌الوجود نمی‌تواند مرکب باشد. به علاوه، واجب‌الوجود، چون مرکب نیست و جزء ندارد و بسیط است، اگر تغییر کند، همه ذاتش تغییر خواهد کرد نه بعضی از اجزاء و احوال او. از این رو پس از تغییر، از واجب‌الوجود بودن می‌افتد چون تمام هویت او (که همان وجوب وجود است) دست‌خوش تغییر می‌گردد. به علاوه هر موجود متغیری، مرکب از دو جنبه‌ی قوه و فعل است. یعنی بالفعل واجد

حالات و خصوصیات است و پس از تغییر می‌تواند واجد صفات (بالقوه) دیگری گردد. و همین ترکیب از قوه و فعل، با واجب‌الوجود بودن ناسازگار است. هم‌چنین هر تغییری علت می‌خواهد. و تغییر در ذات واجب‌الوجود یا علتی درونی دارد و یا بیرونی. علت تغییر نمی‌تواند درونی باشد چون لازمه‌ی آن این است که جزئی از ذات، جزء دیگر را تغییر دهد و این مستلزم ترکیب و بودن اجزاء در ذات واجب‌الوجود است و محال است. و علت تغییر بیرونی هم نیست. چون بیرون از واجب‌الوجود، یا موجودی است که مخلوق اوست و یا همانند او. اگر همانند اوست در این صورت تعدد واجب‌الوجود پیش می‌آید که با وحدت او منافات دارد که محال است و اگر مخلوق است، مخلوق همه چیز خود را از خالق دارد و متکی به اوست و هستی خود و افعال خود را از او می‌گیرد و نمی‌تواند در او تغییر ایجاد کند.

اکنون قبل از ادامه سخن، یک بار آن‌چه را که گفته‌ایم خلاصه می‌کنیم. نخست سعی کردیم با ذکر چند قضیه معنای وجوب و امکان و امتناع را در رابطه‌ی میان دو چیز بیان کنیم. آن‌گاه رابطه‌ی امور را با وجود در نظر گرفتیم و گفتیم اشیاء برحسب فرض ذهنی ما، یا واجب‌الوجودند یا ممکن‌الوجود و یا ممتنع‌الوجود، اما اشیایی که در واقع وجود دارند یا باید واجب‌الوجود باشند یا ممکن‌الوجود. و بالاخره گفتیم اگر واجب‌الوجودی در عالم باشد چه خصوصیتی باید داشته باشد و یا بهتر بگوییم آن کدام قید و خصوصیت است که واجب‌الوجود نباید داشته باشد.

حال نگاهی به اطراف خود می‌کنیم و می‌پرسیم آیا واجب‌الوجودی در عالم وجود دارد؟ ممکن است کسی بگوید همین اشیاء مادی که در جهان می‌بینیم، همین سنگ و در و دیوار و انسان و درخت و حیوان، واجب‌الوجودند. اما دیدیم که واجب‌الوجود نمی‌تواند سابقه‌ی نیستی داشته باشد، و نیز نمی‌تواند از هستی به نیستی برود، نمی‌تواند وجودی مرکب از اجزاء داشته باشد و نمی‌تواند متعدد و متغیر باشد و حال آن‌که جهانی که ما می‌بینیم جهان تحول و تغیر و تعدد و رفتن از هستی‌ها به نیستی و آمدن از نیستی به هستی‌هاست. چگونه می‌توانیم ماده را واجب‌الوجود بدانیم و حال آن‌که ماده، به هر شکل و صورت که باشد، پای‌بند کمیّت است و هر جا کمیّت باشد کثرت هست و ترکیب از اجزاء هست و هیچ موجود مرکبی نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد، زیرا هستی موجود مرکب، نه از آن خود او، بلکه متعلق به همان اجزایی است که گرد هم جمع شده و او را به وجود آورده‌اند.

پس این اشیاء که ما در عالم مادی می‌بینیم نمی‌توانند واجب‌الوجود باشند، ممتنع‌الوجود هم که نیستند، زیرا واقعاً وجود دارند، بنابراین ناچار باید آن‌ها را ممکن‌الوجود بدانیم. ممکن‌الوجود، چگونه وجودی است؟ یادآوری می‌کنیم که هرگاه شیئی چنان باشد که هم بتواند وجود داشته باشد و

هم بشود فرض کرد که وجود نداشته باشد، آن شیء ممکن الوجود است. حال می پرسیم اگر این اشیاء که در عالمند همه ممکن الوجودند و بودن آنها ضرورتی نیست، یعنی به خودی خود نه اقتضای بودن دارند و نه اقتضای نبودن، چگونه هستی پیدا کرده اند؟ چه شده که وجود یافته اند؟ مثلاً این شیء «الف» که اینک هست و می دانیم که بودن آن ضرورتی ندارد، یعنی می دانیم که واجب الوجود نیست، چرا و به چه سبب هستی پیدا کرده است؟ بدیهی است که تا به یک واجب الوجود نرسیم، پاسخ سؤال خود را دریافت نکرده ایم. ممکن است کسی بگوید علت موجود شدن «الف» آن است که شیء «ب» که علت آن است خود موجود بوده و آن علت این معلول را به وجود آورده است، «الف» باید باشد، چون «ب» که علت آن است وجود دارد. به سراغ «ب» می رویم، «ب» چرا وجود داشته است؟ اگر واجب الوجود است پس پذیرفته ایم که در عالم واجب الوجودی هست و اگر نیست پس ناچار باید به سراغ موجود دیگری مثل «ج» برویم که علت «ب» است و «ب» را به وجود آورده است.

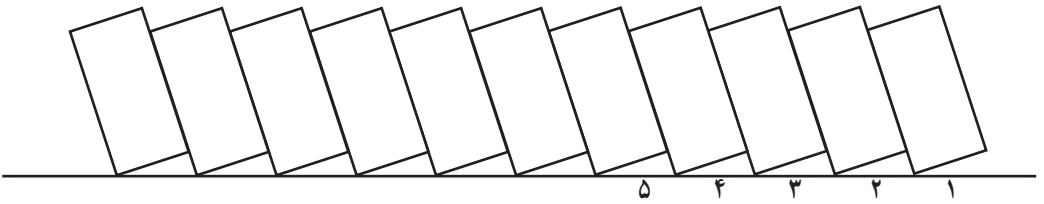
تسلسل و ابطال آن

اینک سؤال مهم و بسیار مهم این است که آیا می توان این سلسله موجودات ممکن را به همین ترتیب ادامه داد؟ آیا می شود که وقتی از علت «الف» می پرسیم ما را به «ب» مراجعه دهند و وقتی از علت «ب» پرسیم به «ج» و از «ج» به «د» و از «د» به «ه»، و به همین ترتیب برای یافتن این پاسخ که چرا «الف» که ممکن الوجود است وجود پیدا کرده است، هم چنان از یک ممکن الوجود به یک ممکن الوجود دیگر سفر کنیم و به هر منزل که می رسیم دوباره خود را با همان سؤال مواجه بینیم که چرا این یکی که خودش هم ممکن الوجود است، وجود پیدا کرده و باز ناچار شویم به سراغ یکی دیگر برویم و هرگز هم در این سلسله ی علت ها به یک واجب الوجود نرسیم؟

مثالی بزنییم. سابقاً معمول بود که بعضی مغازه داران تابلوی طنزآمیزی در دکان خویش نصب می کردند که روی آن نوشته بود «امروز نقد، فردا نسیه». آن گاه هر وقت مشتری نسیه بری تقاضای جنس نسیه می کرد تابلو را نشان می دادند که «امروز نقد، فردا نسیه» و بسا که آن بیچاره نمی فهمید که این فردا هرگز نخواهد آمد، ناچار می رفت و فردا می آمد و دوباره همان تابلو و همان عبارت را می دید و دوباره به دنبال فردایی که مثل سایه همیشه یک روز از او جلوتر بود می دوید و هرگز به او نمی رسید.

مثال دیگری می زنیم. یک آجر را در نظر بگیرید، معلوم است که این آجر به تنهایی و بدون تکیه بر یک چیز دیگر نمی تواند به حالت کج قرار بگیرد و نیفتد، حال فرض کنید که یک ردیف آجر مطابق

شکل زیر در برابر چشم شماست :



اگر بیرسیم چرا آجر شماره ۱ که به خودی خود نمی‌تواند به این حالت کج در فضا قرار داشته باشد، نمی‌افتد، جواب می‌شنویم چون به آجر شماره ۲ تکیه دارد، حال اگر بیرسیم آجر شماره ۲ چرا نمی‌افتد، پاسخ این است که چون به شماره ۳ تکیه دارد، شماره ۳، چرا؟ چون به شماره ۴ و ۴ به ۵ و ۵ به... حال نکته این است که آیا شما می‌توانید تصور کنید که این سلسله‌ی آجرهای متکی به هم هرگز به دیواری یا میله‌ای که خود آن محتاج تکیه به چیز دیگری نباشد، ختم نشود؟ آیا می‌توان قبول کرد که این سلسله به همین ترتیب تا بی‌نهایت ادامه یابد و هرگز به تکیه‌گاهی که روی پای خودش ایستاده باشد ختم نشود؟ پیداست که ما عقلاً چنین چیزی را محال می‌دانیم.

وضع اشیاء ممکن الوجود عالم نیز عیناً به همین گونه است، چرا «الف» هست؟ چون «ب» هست. چرا «ب» هست چون «ج» هست، اما این سلسله که همه‌ی اجزاء آن ممکن الوجودند و هستی آنها از خودشان نیست و همه برای هست شدن محتاج یک علت هستند، نمی‌تواند به همین ترتیب ادامه یابد، ناچار باید در این سلسله واجب الوجودی باشد که هستی او از خود او باشد و او دیگر برای هست شدن محتاج و متکی به غیر نباشد. او هستی قائم به ذات خود بوده و به همه هستی داده باشد. به بیان دیگر، هرچه این سلسله را بلندتر کنیم و تعداد اعضای آن را افزون‌تر کنیم، بر تعداد ممکن الوجودها و نیازمندا افزوده‌ایم. یعنی احتیاج مجموع سلسله را به یک موجود رافع نیاز و هستی بخش بیشتر کرده‌ایم. نه این که با طولانی‌تر کردن سلسله، رفته‌رفته نیاز او را به بیرون از خود کمتر کرده باشیم. وقتی می‌توان گره موجودیت سلسله ممکنات را گشود که به موجودی بیرون از آنها و متفاوت با آنها، یعنی به واجب الوجود، توسل جوییم. این واجب الوجود، که جهان نمی‌تواند از او خالی باشد و درست‌تر بگوییم جهان بدون او نمی‌تواند وجود داشته باشد، همان «خدا»ست و خدا چون واجب الوجود است یکی است و از هرگونه تغییر و تحول و ترکیب منزّه است و عدم از هیچ سو بدو راه ندارد. هرچا وجودی هست، از اوست. دست نیاز همه‌ی موجودات به سوی او دراز است و جهان

و قوانین جهان متکی به اوست. مثال روشنایی را یک بار دیگر به یاد می‌آوریم و می‌گوییم هستی او همان نوری است که روشنایی آن از خود اوست، باقی هرچه هست، به نور او روشن است.

سوالات

- ۱- برای هر یک از مفاهیم «وجوب»، «امکان» و «امتناع» سه مثال ذکر کنید.
- ۲- آیا ممکن الوجود می‌تواند بدون واجب الوجود، موجود باشد؟ چرا؟
- ۳- با طرح مسأله‌ی وجوب و امکان و امتناع، به این سؤال که «خدا از کجا آمده است» چگونه پاسخ داده می‌شود؟
- ۴- چرا یک موجود مرکب و قابل تجزیه نمی‌تواند واجب الوجود باشد؟



معلمان محترم، صاحب نظران، دانش آموزان عزیز و اولیای آنان می توانند نظر اصلاحی خود را در باره ی مطالب

این کتاب از طریق نامه به نشانی تهران - صندوق پستی ۳۶۳ ۹۵۸۵۵ - گروه درسی مربوط و یا پیام نگار: Email:

talif@talif.sch.ir ارسال نمایند.

دفتر نشر یزدی و قمیست کتاب یزدی