

# آیا خدا وجود دارد؟


پرسش‌های حیاتی

آر.سی. اسپرول

آیا خدا وجود دارد؟

# آیا خدا وجود دارد؟

آر.سی. اسپرول

خدمات لیگونیر 

© 2019 by R.C. Sproul.

Originally Published by Reformation Trust Publishing (a division of Ligonier Ministries), under the title *Does God Exist?* Translated by permission. All rights reserved.

ISBN: 978-1-64289-120-1

**عنوان کتاب:** آیا خدا وجود دارد؟

**نویسنده:** آر. سی. اسپرول

© ۲۰۲۱ خدمات لیگونیر

کلیه حقوق محفوظ است، هرگونه بازنویسی، اقدام به چاپ مجدد، ذخیره سازی در پلت فورم‌های اینترنتی و هرگونه انتقال متن به صورت الکترونیکی، دستی، عکس برداری، ضبط صوتی یا به هر شکلی دیگر از هر بخشی از این اثر چاپ شده بدون گرفتن مجوز کتبی ناشر، انتشارات ریفورمیشن تراست، ممنوع است. تنها استثناء نقل قول‌های کوتاه به جهت بررسی‌های چاپی این اثر است.

تمامی نقل قول‌های فارسی کتاب مقدس از ترجمه‌ی قدیم می‌باشد.

## فهرست مطالب

۱	پرونده‌ای برای خداوند	اول
۹	چهار امکان	دوم
۱۵	توهم دکارت	سوم
۲۱	خودآفرینی، بخش ۱	چهارم
۲۷	خودآفرینی، بخش ۲	پنجم
۳۳	قائم به‌ذات بودن	ششم
۴۱	وجود ضروری	هفتم
۴۹	خدای کتاب‌مقدس در مقایسه با خدای فلسفه	هشتم
۵۹	استدلال اخلاقی کانت	نهم
۶۷	باطل اباطیل	دهم
۷۷	روانشناسی خداناباوری	یازدهم



## پرونده‌ای برای خدا

سنجش خرد ناب به قلم عمانوئیل کانت یکی از نقاط عطف تاریخ اندیشه نظری بود. این کتاب استدلال‌های سنتی درباره‌ی وجود خدا را به صورت جامع نقد می‌کند. در نتیجه‌ی انتشار این کتاب، کلیسا مجبور شد با یک سری پرسش‌های با اهمیت دست و پنجه نرم کند. حال باید چه رویکردی در قبال دفاعیات (دفاع از ایمان) اتخاذ می‌شد؟ چگونه می‌توان به صورت موجه از وجود خدا دفاع کرد بی آنکه در دام مشکلاتی بیافتیم که کانت مطرح کرده است؟ در واکنش، چند رویکرد مختلف ظهور پیدا کرد. بر اساس یک رویکرد، معروف به ایمان‌گرایی، گفته می‌شود که ما نمی‌توانیم استدلال قانع‌کننده‌ای برای وجود خداوند ارائه کنیم. در عوض، باور به وجود

## آیا خدا وجود دارد؟

خدا باید مبتنی بر ایمان باشد. بسیاری از الهیدانان و مسیحیان این دیدگاه را پذیرفته‌اند. برخی حتی تا به آنجا پیش رفته‌اند که می‌گویند مردم باید به سادگی جهش ایمان را به درون ظلمت انجام دهند به این امید که در آن سو کسی باشد که ایشان را بگیرد.

این رویکرد ایراداتی دارد. با اینکه در مسیحیت مبتنی بر کتاب مقدس ایمان نقش اساسی دارد، میان ایمان و جهالت فرق هست. ولی مردم اغلب می‌گویند راه دنیای مسیحی راه ایمان در معنای طرد عقل است. مثلاً ترتولیان، یکی از پدران اولیه‌ی کلیسا، می‌گوید: «اورشلیم را با آتن چه کار؟» او همچنین گفته است: «به مسیحیت اعتقاد دارم زیرا نامعقول است.» اگر منظور ترتولیان از آن سخن این بوده است که مسیحیت از لحاظ دنیوی نامعقول است حرفش قابل درک خواهد بود، اما اگر منظورش این باشد که مسیحیت به لحاظ عینی امری نامعقول است سخنش توهینی جدی به شخصیت خداوند و روح القدس، که روح حقیقت است، خواهد بود.

در رویکردی دیگر که دلیل‌گرایی نامیده می‌شود می‌گویند راه دفاع از ایمان مسیحی توسل به تاریخ است. بسیاری از مدافعه‌گران طرفدار این رویکرد هستند و می‌گویند گرچه استدلال‌های تاریخی هیچگاه به درجه اثبات مطلق نمی‌رسند، میزان احتمالشان زیاد است. تثبیت احتمال زیاد منجر به چیزی می‌شود که یقین اخلاقی نام دارد. درست است که این استدلال‌های مبتنی بر تاریخ کتاب مقدس دارای یقین صوری استنتاج منطقی نیستند، اما قطعاً آن قدر قدرت دارند که هیچ راه فرار اخلاقی برای شنونده باقی نگذارند.



در سیستم قضایی کشورمان آمریکا، اگر کسی متهم به جرائم جدی بشود، اثبات جرم بر عهده دادستانی خواهد بود. دادستانی باید اثبات کند شخص مجرم است و هیچ شک معقولی باقی نماند. به همین ترتیب، دلیل‌گرایان تلاش دارند نشان بدهند که دلیل تاریخی نیز با همین قوت وجود خداوند را اثبات می‌کند و هیچ شک معقولی به جا نمی‌گذارد. در واقع، بنا به ادعای دلیل‌گرایی، دلایل چنان قانع‌کننده هستند که فقط نادان‌ها نتیجه را انکار می‌کنند.

مشکل این رویکرد آن است که حتی در مواجهه با احتمالات فراوان، شخص گناهکار هنوز می‌تواند راه گریز کوچکی برای خود باز کند و بگوید: «شما نتوانستید ادعای خود را چنان اثبات کنید که کوچکترین شکی باقی نماند. شاید برای کسی مثل من عاقلانه نباشد که به آن شک کنم، اما شما نیز ادعای خود را با قاطعیت اثبات نکرده‌اید.» فیلسوفی به نام گوتتهولد افرایم لسینگ استعاره‌ی حفره‌ی عظیم را پیش کشیده و گفته است میان این جهان و جهان خداوند حفره‌ای هست که دو دنیا را از هم جدا می‌کند. او می‌گوید امور تصادفی تاریخی هرگز نمی‌توانند امور ازلی را به اثبات برسانند. اغلب تصور بر این است که مدافعه‌گران فقط بر دو دسته هستند - دلیل‌گرایان (که جلوتر به آنها اشاره کردیم) و پیشفرض‌گرایان (که اندکی جلوتر به آنها خواهیم پرداخت). اما یک مکتب فکری دیگر به نام مکتب کلاسیک دفاعیات نیز وجود دارد. تفاوت میان مکتب کلاسیک و مکتب دلیل‌گرا از این قرار است: دلیل‌گرایان می‌گویند دلایل تاریخی و غیره نشان می‌دهند خداوند به

## آیا خدا وجود دارد؟

احتمال بسیار زیاد وجود دارد، در حالی که کلاسیک‌ها می‌گویند اثبات وجود خدا قطعی و قانع‌کننده است. فقط اثبات قطعی همه‌ی بهانه‌ها را از دست مردم خواهد گرفت.

بر خلاف دلیل‌گرایی و مکتب کلاسیک، رویکردی که در الهیات اصلاحات اکثریت قریب به اتفاق را در بر گرفته است دفاعیات پیشفرضی نامیده می‌شود. محبوب‌ترین نسخه از این رویکرد را کورنلیوس ون تیل تهیه کرده است. او یکی از فعالان این حیطة و به راستی یکی از غول‌های ایمان مسیحی به شمار می‌رود.

ون تیل به زبان انگلیسی می‌نوشت، ولی چون هلندی بود و انگلیسی زبان مادری‌اش نبود گاهی به شویه‌ای می‌نوشت که درک آنها سخت است. در نتیجه، بر سر اینکه او واقعاً چه منظوری داشت نه تنها منتقدانش، بلکه حتی شاگردان برجسته‌اش نیز با هم اختلاف نظر دارند.

دیدگاه پیشفرض‌گرا می‌گوید: به منظور آن که به این نتیجه برسیم، که خدا وجود دارد و وجودش را اثبات کنیم، نخست باید با مقدمه‌ی وجود خدا شروع کنیم. به بیان دیگر، جز در حالتی که وجود خدا پیشفرض باشد، هرگز نمی‌توان به این نتیجه رسید که او وجود دارد. فوراً این اعتراض مطرح می‌شود که این روند استدلال مبتلا به مغالطه‌ی مصادره به مطلوب است. این مغالطه، که نوعی استدلال دوری است، نتیجه را در مقدماتش مفروض می‌گیرد؛ این مهم‌ترین اعتراض به دفاعیات پیشفرض‌گرایانه است.

ون تیل که می‌دانست ممکن است متهم به چنین مغالطه‌ای شود در دفاع

می‌گفت همه‌ی استدلال‌ها مدور هستند، به نحوی که نقطه‌ی شروع، وسط، و جمع‌بندی همگی به نوعی شامل یکدیگرند. اگر کسی با یک مقدمه معقول شروع کند و به طور منسجم و معقول استدلال را پیش ببرد، نتیجه‌اش معقول خواهد بود. در نتیجه، با این تعریف، ون تیل استفاده از استدلال مدور را موجه می‌دانست و می‌گفت هیچ فرقی با سایر رویکردها ندارد، زیرا تمامی استدلال‌ها به این معنا مدور هستند. در عین حال، این توجیه استدلال مدور متکی به دو مغالطه اساسی است.

مغالطه اول مغالطه استدلال مدور است که در مقولات کلاسیک منطق استدلال نامعتبر محسوب می‌شود. توجیه استفاده از استدلال مدور منجر به مغالطه دوم می‌شود: مغالطه اشتراک لفظ؛ در این مغالطه، معنای یک عبارت در وسط استدلال تغییر می‌کند. ون تیل برای توجیه استدلال مدور می‌گوید همه‌ی استدلال‌ها مدور هستند (به این معنا که نقطه شروع و نتیجه مشابه هستند)، اما معنای استدلال مدور این نیست. استدلال معقول، اگر واقعاً معقول باشد، می‌بایست سراسرش معقول باشد. پس چرا استدلالی را که در واقع خطی است مدور بنامیم؟

البته می‌دانیم در استدلال عقلانی پیشفرض‌هایی نیز وجود دارند: پیشفرض عقل، پیشفرض قانون عدم تناقض، پیشفرض علیت، پیشفرض قابلیت اعتماد اساسی به ادراک حسی، و پیشفرض استفاده تمثیلی از زبان. مدافعان ون تیل می‌گویند منظور او چیزی عمیق‌تر از نوعی تمرین سطحی استدلال مدور بود. آنها معتقدند حرف اصلی ون تیل این است که حتی مفروض گرفتن عقلانیت

## آیا خدا وجود دارد؟

ضرورتاً به معنای مفروض گرفتن وجود خداست، زیرا بدون خدا هیچ مبنایی برای استدلال عقلانی وجود نخواهد داشت. پس، حتی اگر شخص حاضر به پذیرش نباشد، دفاع از دلیل به معنای مفروض گرفتن مبنای آن دلیل است، و این مبنا همان خداست.

طرفداران مکتب کلاسیک به وضوح معتقدند اگر عقلانیت معنادار باشد، و اگر پیشفرض‌های معرفت‌شناسی معقول باشند، صراحتاً حکایت از وجود خدا خواهند داشت. اما دفاعیات کلاسیک دقیقاً می‌خواهد همین مطلب را به اثبات برساند. باید به مردم اثبات کنیم که اگر می‌خواهند معقول فکر کنند باید وجود خدا را تایید کنند، زیرا لازمه‌ی همان عقلانیتی که مفروض گرفته‌اند این است که خداوند وجود داشته باشد.

بزرگترین اعتراض به پیشفرض‌گرایی، به جز خطاهای منطقی‌اش، این است که جز خدا هیچ کس با خدا شروع نمی‌کند. کسی نمی‌تواند در ذهن خود با خدا و شناخت خدا شروع کند مگر اینکه خودش خدا باشد. انسان‌ها با خودآگاهی شروع می‌کنند و سپس از آنجا به وجود خدا می‌رسند. این طور نیست که با خودآگاهی شروع کنند و به وجود خود برسند. انسان‌ها ضرورتاً چنین می‌اندیشند که ذهن انسان باید از همانجا که هست شروع کند.

آگوستین، الهیدان اهل هیپو، می‌گوید خودآگاهی فوراً به آگاهی از محدودیت منجر می‌شود - لحظه‌ای که به خودمان آگاه می‌شویم، متوجه می‌شویم خدا نیستیم. ایده‌ی خودمختاری، اینکه شخص قانونگذار خویش باشد، در ایده‌ی خودآگاهی موجود نیست. اگر می‌بود، شروع از آن نقطه مصداق گناه می‌بود.

اما منظور حقیقی ما این است: بدیهی است که مخلوق با خودآگاهی شروع کند. تنها نقطه‌ی ممکن برای شروع تفکر ما خودآگاهی است. نمی‌توانیم با تفکر دیگران یا با اندیشه‌های خدا شروع کنیم. فقط می‌توانیم از خودآگاهی خود شروع کنیم، و از آنجا جلو برویم و به زودی به این کشف نائل آییم که ما اصلاً خودمختار نیستیم.

اگر به درستی با خودآگاهی و دلیل شروع کنیم، نه تنها اندیشه‌ی ما به خودمختاری ختم نمی‌شود، بلکه بالضرورة وجود خدا را تصدیق خواهیم کرد. ترس پیشفرض‌گرایان این است که اگر استدلال عقلانی و تجربی را پیش ببرند، مجبور خواهند شد راه را برای دنیای کفر باز کنند. همچنین ترس مکتب کلاسیک از پیشفرض‌گرایان نیز دقیقاً همین است: اینکه زیاده به رقبا راه بدهند. آنها به بی‌ایمانان بهانه‌ای برای عدم اعتقاد به وجود خدا خواهند داد، زیرا بی‌ایمانان مشاهده می‌کنند که رویکرد پیشفرض‌گرایان اصول عقلانیت را نقض می‌کند.

با این حال، صرف نظر از دیدگاه‌های مختلف الهیات اصلاحات درباره‌ی دفاعیات، همگی بر این عقیده هستیم که واقعیت وجود خداوند مهمترین مقدمه در بنای حیات و جهان‌بینی انسان است. می‌دانیم که بنا به رومیان ۱، اولین دروغی که شخص بی‌ایمان به آن چسبیده است، انکار قدرت ابدی و الوهیت خداوند است. در نتیجه، ذهن او تاریک می‌شود، و هر چه تیزهوش‌تر باشد، از آگاهی اولیه به خداوند که در ذاتش دریافت می‌کند دورتر خواهد شد.

آیا خدا وجود دارد؟

بر این اساس، همه موافقیم که حتماً باید در روند دفاعیات، در همان اوایل وجود خدا را اثبات کنیم. در فصل بعد خواهیم دید که مکتب کلاسیک به چه نحو وجود خداوند را به اثبات می‌رساند.

## چهار امکان

مدل کلاسیک دفاعیات مبتنی بر روشی است که شکل اولیه‌ی آن را سده‌ها پیش آگوستین اهل هیپو پایه‌ریزی کرد. در رویکرد آگوستین، تلاش می‌شود دلیل کافی برای تبیین واقعیتی که با آن مواجه هستیم ارائه گردد. به علاوه، آگوستین برای این مسئله از فرایند حذف استفاده می‌کرد: گزینه‌های نظری موجود را بررسی و آزمایش می‌کرد تا ببیند کدام یک از پس‌آزمون عقلانیت برمی‌آیند.

ما برای تبیین واقعیتی که با آن مواجه هستیم با چهار امکان اساسی شروع می‌کنیم. اولین امکان این است که تجربه‌ی ما از واقعیت به خودی خود توهم باشد. دوم اینکه واقعیتی که با آن مواجه هستیم خودآفریده باشد.

## آیا خدا وجود دارد؟

سومین امکان این است که واقعیتهایی که با آن مواجه هستیم قائم به ذات باشد. و چهارمین امکان این است که واقعیتهایی که با آن مواجه هستیم نهایتاً توسط چیز دیگری که قائم به ذات است آفریده شده است.

مثلاً، این کتاب را در نظر بگیرید. بر اساس چهار امکان مذکور برای تبیین واقعیت، یکی از حالات زیر حقیقت دارد: ۱. کتاب توهم است و واقعیتهایی در کار نیست؛ ۲. کتاب خودش خود را آفریده است ۳. کتاب قائم به ذات است ۴. کتاب در نهایت در نتیجه‌ی چیز دیگری به وجود آمده است که آن چیز قائم به ذات است. جهت آنکه برای وجود کتاب دلیل کافی داشته باشیم، باید یکی از این چهار گزینه درست باشد. به علاوه، اگر یکی از آنها درست باشد، بقیه قطعاً نادرست خواهند بود.

اکثریت قریب به اتفاق خداناباورانی که می‌خواهند دنیایی را که می‌شناسیم تبیین کنند به نوعی مفهوم خودآفرینندگی متوسل می‌شوند، مثلاً نظریه مه‌بانگ (گزینه ۲)، در حالی که اقلیتی هم هستند که می‌گویند جهان قائم به ذات و ابدی است (گزینه ۳). اما عمدتاً، حتی کسانی که به سود قائم به ذات بودن جهان استدلال می‌کنند، دست کم قبول دارند که چیزی قائم به ذات است. سوال این است که آن چیز چیست؟ آیا چیزی معنوی، استعلایی و غیر مادی است که خدا نامیده می‌شود، یا همان ماده است؟ عقل می‌گوید باید یک چیز قائم به ذات و ازلی وجود داشته باشد تا وجود همه‌ی چیزهای دیگر در این جهان را تبیین کند، در نتیجه نمی‌توان در عین حفظ عقلانیت، ضرورت یک قائم به ذات ازلی را انکار کرد. هم عقل و هم علم می‌گویند باید



یک چیز قائم به ذات و ازلی باشد تا بتوان وجود سایر چیزها را تبیین کرد. تفاوت میان رویکرد کلاسیک با دفاعیات و رویکرد دلیل‌گرایی این است که دلیل‌گرایان می‌کوشند بر اساس دلایل فیزیکی یا تجربی، یعنی دلایل مبتنی بر حواس پنج‌گانه، استدلالی مبتنی بر احتمالات عرضه کنند. در عین حال، ارزش دلایل تجربی محدودیت ذاتی دارد: هیچگاه به اثبات عقلانی صوری یا مطلق، اثباتی که همچون در ریاضیات قدرت اقناع منطقی داشته باشد (مثلاً) دو به علاوه دو می‌شود چهار، ختم نمی‌گردد.

رویکرد کلاسیک تلاش می‌کند وجود این چیز قائم به ذات و ازلی را به نحوی اثبات کند که فراتر از احتمال باشد (و بنابراین با رویکرد دلیل‌گرایان متفاوت است). ارائه دلایل خوب با ارائه اثبات قطعی فرق دارد. طرفدار مکتب کلاسیک سعی می‌کند به مردم نه فقط دلیل که اثبات ارائه کند. ما برای اینکه چنین منظوری را به اجرا درآوریم نمی‌توانیم با یک کتاب شروع کنیم، زیرا اگر از فرض وجود یک کتاب شروع کنیم، همزمان ادراک حسی و واقعیت فیزیکی کتاب را مفروض گرفته‌ایم، و در نتیجه فوراً وارد حیطه تجربی و حسی می‌شویم، یعنی آن چیزهایی که با حواس ادراک می‌کنیم، و می‌دانیم که این حیطه هرگز نمی‌تواند به اثبات قطعی فلسفی منجر شود.

اثبات عقلانی باعث می‌شود که انسان عقلانی به نتیجه تن در دهد. جان کلونین ایده افتراق میان اثبات و اقناع را متداول کرد. تفاوت این دو در این است که اثبات، عینی است، در حالی که اقناع، ذهنی است. بر اساس این دو مقدمه که همه‌ی انسان‌ها فانی هستند و سقراط انسان است، می‌توانم بی

## آیا خدا وجود دارد؟

هیچ تردیدی نتیجه بگیریم سقراط فانی است. این نتیجه با در نظر داشتن مقدمات به لحاظ منطقی الزام‌آور است.

در عین حال، ممکن است کسی اثباتی ارائه کند که به لحاظ منطقی قطعی، الزام‌آور و عقلانی باشد، و با این حال مردم حاضر نباشند آن را بپذیرند. همه‌ی ما با کسانی روبرو شده‌ایم که، به رغم تمامی دلایل و شواهد، حاضر نیستند به حقیقت تن در دهند زیرا دلایل احساسی یا تعصباتی دارند.

جان کلونین نیز در ابتدای مبانی دین مسیحیت و ضمن بحث از کتاب مقدس به دنبال آن بود تا همین مطلب را انتقال دهد. او معتقد بود کتاب مقدس دلایل عینی ارائه می‌کند و این دلایل حتی برای بستن دهان لجبازترین انسان‌ها نیز کفایت می‌کنند - این دلایل نشان می‌دهند که کتاب مقدس کلام خداست و معانی و شواهدش ریشه فراطبیعی دارند. در عین حال، کلونین همچنین استدلال می‌کرد که چون انسان نگرش منفی به امور خدایی و سوگیری عمیقی علیه حقیقت الهی دارد هیچگاه به اندازه‌ی کافی قانع نخواهد شد، مگر اینکه خداوند روح‌القدس سرشت قلب او را دگرگون کند. به رای کلونین، در خصوص دیدگاه انسان راجع به کتاب مقدس، مسئله‌ی اصلی نه از جنس عقل که از جنس اخلاق است.

ما نیز به هنگام پرداختن به مسئله‌ی وجود خداوند دقیقاً با همین حقیقت مواجه می‌شویم. مسئله بسیار حیاتی است، زیرا اگر بتوانیم به طور قطعی اثبات کنیم خدای ازلی جهان وجود دارد، آنگاه همه‌ی انسان‌ها باید بابت نحوه‌ی زندگی‌شان پاسخگو باشند. بنابراین، یک علت اینکه مردم می‌خواهند

## چهار امکان

خود را از دست این ایده خدا خلاص کنند این است که گناهکار و پاسخگو محسوب نشوند. خدانا باوران قلباً آرزو دارند شواهدی که به سود وجود خدا ارائه می‌شوند قطعی نباشند.

حتی اگر استدلال ما به اندازه‌ی استدلال خداوند الزام‌آور باشد، باز به این معنا نخواهد بود که همه حاضر خواهند شد آن را بپذیرند. در عین حال، وظیفه‌ی ما نیز این نیست که همه را قانع کنیم که خدا وجود دارد. از ما نخواسته‌اند مردم را قانع کنیم، بلکه از ما خواسته‌اند برای امیدی که در ما وجود دارد دلیلی ارائه کنیم، و از ما خواسته‌اند در قبال این مسئولیت وفاداری پیشه کنیم.



## توهم دکارت

از نظر بسیاری از مردم، تلاش برای حذف گزینه‌ی اول از میان چهار امکان مذکور برای تبیین واقعیت، اینکه هر آنچه تصور می‌کنیم وجود دارد توهمی بیش نباشد مصداق اتلاف وقت است. در عین حال، در صفحات تاریخ شاهد فیلسوفان جدی‌ای هستیم که دقیقاً به سود این مطلب استدلال کرده‌اند: اینکه جهان و هر چه در آن است صرفاً رویای یک شخص است، و اساساً وهم است و اصلاً وجود ندارد. برای پرداختن به این امکان اول، به سراغ رنه دکارت خواهیم رفت. دکارت فیلسوف و ریاضیدان قرن شانزدهم و پدر عقلانیت مدرن است. دغدغه‌ی او فرمی از شک‌گرایی بود که پس از اصلاحات پروتستانی قرن شانزدهم به اروپای غربی رسیده بود.

آیا خدا وجود دارد؟

تا پیش از اصلاحات دینی، مشاجرات مسیحیان قابل ارجاع به مرجعیت کلیسای کاتولیک روم بود و آن کلیسا حکم صادر می‌کرد. هرگاه حکم داده می‌شد نزاع پایان می‌پذیرفت زیرا مرجعیت کلیسا دست کم تخطی‌ناپذیر و احتمالاً خالی از ایراد قلمداد می‌شد. پس از آنکه اصلاحات پروتستانی مرجعیت کلیسا را زیر سوال برد، سوال زیر تبدیل به مسئله‌ای جدی شد: «چطور می‌توان از چیزی اطمینان داشت؟»

فروپاشی مرجعیت کلیسا همراه با فروپاشی مرجعیت علمی بود. قرن شانزدهم شاهد انقلاب کوپرنیکی در اخترشناسی بود که بحران عظیمی در سنت مرجعیت علمی، که مبتنی بر سیستم بطلمیوسی کیهان بود، ایجاد کرد. کوپرنیکوس آن سیستم را سر و ته کرد و در نتیجه سوالات فراوانی پیرامون ارزش علم مطرح شد. نزاع بر سر انقلاب کوپرنیکی تا قرن هفدهم و ماجرای گالیله، که در حیات کلیسا اهمیت ویژه‌ای پیدا کرد، ادامه یافت. گالیله سر تلسکوپ خود را سوی آسمان گرفت و نشان داد نظریات ریاضی منجمان سده‌ی شانزدهم صحیح بوده‌اند.

دکارت تلاش داشت برای قطعیت حقیقت یک سری مبانی تهیه کند. او به دنبال چیزی بود که اسمش را «ایده‌های روشن و متمایز» گذاشته بود - ایده‌هایی که شک‌ناپذیر باشند و رد کردنشان به معنای رد کردن عقل باشد. سپس این ایده‌ها می‌توانستند نقش یک شالوده را برای بازسازی دانش، اعم از علم یا الهیات یا فلسفه، بازی کنند.

فرایندی که دکارت طی کرد تا به یقین برسد مسیر عدم یقین بود. او به جد

سر به شک‌گرایی سپرد و به هر آنچه شک‌پذیر بود شک کرد. در حقیقت، او می‌خواست به هر حقیقت مفروضی که مردم باور داشتند نگاهی دوباره بیافکند و این سوال معرفت‌شناختی را مطرح کند: آیا واقعاً می‌دانیم که این چیز حقیقت دارد؟

ما نیز باید تفکر خود را شدیداً ارزیابی کنیم؛ باید ایده‌های خود را بررسی کنیم و اطمینان یابیم حقیقت دارند. در عین حال، این سخن بدین معنا نیست که همچون دکارت باید تسلیم شک‌گرایی شویم. رویکرد او این بود که به هر آنچه شک بدان قابل تصور است شک کند - حتی آن چیزهایی که چشمانش می‌دید و گوش‌هایش می‌شنید، زیرا می‌گفت ممکن است حواسش فریفته شوند. سپس دکارت چنین اندیشید که شاید جهان را یک فریبکار اعظم کنترل می‌کند - یک استاد توهم که پیوسته انسان‌ها را به اشتباه می‌اندازد. حال چطور می‌توان اطمینان داشت که واقعیت همانی است که ما ادراک می‌کنیم؟

برای کسب دانش باید با اصول اساسی شروع کنیم، از جمله قابلیت اتکای ادراک حسی. اگر نتوانیم به حواس خود اعتماد کنیم، به هیچ طریق نمی‌توانیم به خارج از ذهن خود برویم و با دنیای بیرون تماس برقرار کنیم. این مسئله به مسئله‌ی عین-ذهن معروف است. به بیان دیگر، چطور می‌توانیم از درون منظره‌ای که در اختیار داریم به این نتیجه برسیم که دنیای عینی همین چیزی است که ادراک می‌کنیم؟

دکارت از این مسئله آگاه بود. او به این نتیجه رسید که نمی‌توان از واقعیت

شک فرار کرد. دکارت این سوال را مطرح کرد: برای شک کردن به چه نیاز است؟ وی معتقد بود شک به شناخت نیاز دارد، زیرا شک نوعی تفکر است. بدون تفکر، شک وجود ندارد. پس اگر کسی شک کند، یعنی فکر می‌کند. سپس به سراغ مقدمه بعد رفت و گفت همانطور که شک نیاز به شک‌کننده دارد، فکر نیز نیاز به فکرکننده دارد. پس اگر کسی شک می‌کند، باید عقلاً نتیجه بگیرد که دارد فکر می‌کند، و اگر فکر می‌کند، باید نتیجه بگیرد که خودش وجود دارد، یا هست. او باید وجود داشته باشد، زیرا آنچه وجود ندارد نمی‌تواند فکر کند، و آنچه نمی‌تواند فکر کند نمی‌تواند شک کند، و چون هیچ تردیدی نیست که او دارد شک می‌کند، پس نتیجه می‌شود که او فکر می‌کند، و اگر فکر می‌کند، پس وجود دارد. دکارت به بررسی فرایند تشکیک ادامه داد تا سرانجام به جمله معروفش رسید: «می‌اندیشم، پس هستم.»

کسانی که دانشجوی فلسفه نیستند با نگاه به راه مفصلی که دکارت در اینجا طی کرده است به این نتیجه می‌رسند که فلسفه احمقانه است. چطور ممکن است کسی این همه وقت و تلاش صرف کند تا چیزی را بفهمد که همه می‌دانستند - که در واقع وجود دارد؟ هیچ کس به واقع وجود خود را منکر نمی‌شود. مردم معتقد نیستند که فقط ستاره‌ای هستند که در روای کسی پدیدار شده باشد. با وجود این، به یاد بیاورید که دکارت که بود. او یک ریاضیدان بود که سعی داشت در قلمروی فلسفه به یقینی دست پیدا کند که از جهت نیرو، قدرت و الزام عقلانی همچون یقینی باشد که در ریاضیات یافت می‌شود.



دکارت به این نتیجه رسید که صرف نظر از اینکه چه چیزهایی قابل تردید هستند، این واقعیت که او یک شخص موجود و خودآگاه است محل تردید نیست. لازم نبود برای دانستن اینکه وجود دارد به پاهای خودش نگاه کند. او برای این نتیجه‌گیری به هیچ گونه ادراک یا داده بیرونی تکیه نکرد، بلکه صرفاً بر اساس فرایندهای درونی اندیشه در ذهنش به آن دست یافت. او برای دستیابی به این جمع‌بندی به طور کامل در قلمروی استنتاج عقلانی باقی ماند.

دکارت از طریق این فرایند توانست یکی از چهار گزینه‌ی مذکور پیرامون واقعیت را کنار بگذارد: اینکه واقعیت، توهم باشد. در عالم واقع قطعاً ممکن است یک سری اوهام وجود داشته باشند، اما اگر بگوییم همه‌ی واقعیت توهم است، نتیجه می‌شود که هیچ چیز وجود ندارد، از جمله خود انسان، اما هر که به وجود خود شک کند در حقیقت وجود خود را اثبات کرده است. دکارت نشان داد این فکر که واقعیت توهم است نمی‌تواند تبیین کافی برای واقعیت باشد و باید دور انداخته شود، زیرا استدلال او اثبات می‌کند که دست کم چیزی وجود دارد.

برای رسیدن به آن جمع‌بندی، دکارت دو فرض عمده داشت. فرض اول این است که چون او شک می‌کرد، پس می‌بایست در حال فکر کردن بوده باشد. در این فرض ما شاهد حضور یک اصل معرفت‌شناختی به نام امتناع تناقض هستیم که می‌گوید ممکن نیست چیزی همزمان و از یک جهت هم باشد و هم نباشد. دکارت می‌گوید او نمی‌تواند همزمان و از یک جهت هم شک‌کننده

## آیا خدا وجود دارد؟

باشد و هم شک‌کننده نباشد.

دومین فرض دکارت این بود که اگر فکر می‌کرد، پس وجود می‌داشت. این فرض مبتنی بر قانون علیت است که می‌گوید هر معلولی باید علتی مقدم بر خود داشته باشد. وقتی او می‌گوید شک کردن نیازمند شک‌کننده است، در حقیقت می‌گوید شک معلول است و به علت نیاز دارد. منتقدان دکارت ممکن است بگویند این استدلال نمی‌تواند وجود او را اثبات کند، زیرا او منطقی و علیت را مفروض گرفته، در حالی که این دو ممکن است قابل قبول نباشند. اما این ادعا نامعقول است، زیرا قانون علیت در حقیقت بسط قانون عدم تناقض است. ممکن نیست چیزی همزمان و از یک جهت معلول باشد و معلول نباشد (یعنی علت نداشته باشد). قانون علیت یک حقیقت صوری است. صدق صوری آن همچون صدق صوری دو به علاوه دو مساوی چهار است، زیرا بنا به تعریف صادق است.

ما جرات نداریم قانون امتناع تناقض و قانون علیت را زیر سوال ببریم، زیرا در آن صورت به نتایج غیر عقلانی خواهیم رسید. این اصول در تمامی گفتمان‌های معقول در علم، فلسفه و الهیات ضروری هستند. اگر از آنها استفاده کنیم، دیگر نمی‌توانیم از جمع‌بندی دکارت فرار کنیم، یعنی این جمع‌بندی که ما می‌توانیم - از راه منطقی مقاومت‌ناپذیر و صرف استدلال صوری - این واقعیت را نتیجه بگیریم که وجود داریم، و در نتیجه آن رای که کل واقعیت توهم است از اعتبار ساقط می‌گردد. بنابراین، می‌توانیم این ایده که توهم می‌تواند ادراک ما از جهان را تبیین کند کنار بگذاریم.

# خودآفرینی، بخش ۱

در فصل قبل، مورد اول از چهار امکان بدیل برای تبیین واقعیت را رد کردیم: اینکه همه چیز توهم باشد. اکنون به سراغ مورد دوم برویم: خودآفرینی. خودآفرینی رایج‌ترین بدیلی است که خداناباوران به خداباوران یعنی کسانی که به نوعی خدا یا خدایان اعتقاد دارند گوشزد می‌کنند. به ندرت کسی پیدا می‌شود که ناگهان این عبارت را به کار بگیرد و بگوید جهان خودآفریده است. در عین حال، با وجود اینکه این دسته از مردم معمولاً دیدگاه خود را تحت عنوان خودآفرینی طبقه‌بندی نمی‌کنند، می‌توان باورشان را تحت این

مقوله قرار داد.

پس از بررسی نسخه‌های مختلف ایده‌ی خودآفرینی، شایان ذکر است که از نظر فلسفه، این ایده به لحاظ تحلیلی غلط است. به بیان دیگر، بنا به تعریف غلط است. خودآفرینی آشکارا نامعقول است، زیرا برای اینکه چیزی بتواند خود را خلق کند، برای اینکه خالق خود باشد و معلولی باشد که علتش خودش باشد، می‌بایست پیش از آنکه به وجود بیاد وجود داشته باشد.

اگر بخواهم موضوع را به طریق دیگری بیان کنم، بهتر است بگویم که برای اینکه چیزی بخواهد خود را خلق کند، باید پیش از آنکه وجود پیدا کند وجود می‌داشت. این سخن بدین معنی است که چیزی باید همزمان و از یک جهت هم باشد و هم نباشد، و این قانون عدم تناقض را نقض می‌کند و نشان می‌دهد که این ایده فاقد عقلانیت و بی‌معناست. برای اینکه چیزی بتواند خود را بیافریند، باید به لحاظ زمانی بر خودش مقدم باشد. باید پیش از آنکه وجود پیدا کند وجود داشته باشد. پس تحلیل منطقی نشان می‌دهد که ایده خودآفرینی یک مقدمه‌ی کاذب است.

با این حال، در طی تاریخ نظریه‌های مختلفی برای ایده‌ی خودآفرینی مطرح شده‌اند. یکی از این تلاش‌ها که رواج فراوان یافت ریشه در عصر روشنگری دارد. هدف از این تلاش آن بود که از ایده‌ی خدای آفریننده‌ی قائم به ذات خلاص شوند. در جنبش دائره‌المعارف فرانسه، کسانی همچون دنیس دیدرو و بارون دی هولباخ با شور و حرارت فراوان علیه وجود خداوند استدلال می‌کردند. از نظر ایشان، اصل اساسی روشنگری این بود که حال که علم

مدرن سده‌ی هجدهمی ظهور پیدا کرده است، دیگر فرضیه‌ی خداوند برای تبیین، توضیح، یا تأمین علت کافی جهان ضرورت ندارد. اصحاب دائره‌المعارف معتقد بودند رد فرضیه‌ی خدا هیچ گونه پیامد منفی در پی ندارد، زیرا اعتقاد داشتند امور مادی جهان از راه پیدایش خودبه‌خودی پدید آمده‌اند.

پیدایش خودبه‌خودی به این معناست که چیزها به خودی خود، ناگهانی و بدون دوره‌ی رشد پدید آیند. مردم آن زمان صبح‌ها بیرون می‌رفتند و می‌دیدند که طی شب، در خیابان چاله‌های آب و گل پدید آمده است. با نگاه به آن چاله‌ها و مشاهده تخم ماهی و بچه قورباغه، به این نتیجه می‌رسیدند که حیات به طور خودبه‌خودی از چاله‌های آب و گل پدید می‌آید. آنها متوجه نبودند که آن تخم‌ها و بچه قورباغه‌ها به طریقی به آن چاله‌ها وارد شده‌اند، مثلاً پرنده‌ها در این کار نقش داشته‌اند. علل پیدایش آن تخم ماهی‌ها یا بچه قورباغه‌ها برای ایشان آشکار نبود، پس نتیجه می‌گرفتند که هیچ علتی وجود ندارد. این گونه بود که در دوره‌ای از تاریخ مردم معتقد شدند که چیزها «از هیچ» پدید می‌آیند.

یکی از مقدمات اساسی علم بدین قرار است: «از هیچ، هیچ چیز پدید نمی‌آید.» نیستی منجر به تولید چیزی نمی‌شود، زیرا نیستی نمی‌تواند چیزی تولید کند. در عین حال، در عصر روشنگری مفهوم پیدایش خودبه‌خودی مطرح و این اصل به چالش کشیده شد.

با اینکه ایده‌ی پیدایش خودبه‌خودی امروزه تا حدی با تمسخر مواجه می‌شود، اما هنوز هم طرفدارانی دارد. اکنون بعضی بر این عقیده هستند که می‌توان از

«پیدایش خودبه‌خودی تدریجی» دفاع کرد، فرایندی که در طی آن از هیچ، چیزی به دست می‌آید، ولی زمان می‌برد. باید صبر کنید تا این نیستی چیزی را تولید کند. ممکن است اعصار فراوانی طول بکشد، اما اگر به اندازه‌ی کافی صبور باشید، دیر یا زود نیستی چیزی را خواهد آفرید.

در اینجا فیلسوف و دانشمند به شدت با یکدیگر مخالفت خواهند کرد. دانشمند با تصدیق پیدایش خودبه‌خودی، حال از هر نوعی که می‌خواهد باشد، عقلانیت را کنار گذاشته است. وقتی مفاهیم مختلف پیدایش خودبه‌خودی را بررسی می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم که با تلاشی مفصل و پیچیده برای احیای ایده‌ی خودآفرینی مواجه هستیم.

زمانی که تلسکوپ هابل در مدار قرار گرفت، یک اخترفیزیکدان معروف گفت: «اکنون درک ما از فضای بیرونی بیشتر می‌شود و به واسطه‌ی این فناوری جدید افق‌های ما تغییر پیدا می‌کند». او در ادامه گفت که آغاز جهان حدود پانزده الی هجده میلیارد سال پیش بوده است و افزود: «در آن زمان، جهان منفجر شد و به وجود آمد».

این اخترفیزیکدان از کلماتی استفاده کرد که بار فلسفی فراوانی داشتند: کلمه‌ی «وجود» سرشار از محتوای فلسفی است. به علاوه، او نگفت که جهان منفجر شد و به فرم کنونی درآمد. او نگفت که پیش از حدود ۱۵ الی ۱۸ میلیارد سال پیش، جهان به یک فرم دیگر بوده است - یعنی وجود داشته، واقعی بوده، ماده وجود داشته، هستی داشته - و سپس به واسطه‌ی مه‌بانگ به شدت تغییر کرده است. آن فیزیکدان از عبارت «منفجر شد و به وجود

آمد» استفاده کرد. منظور او از این سخن چه بود؟ جهان پیش از انفجار چه بوده است؟ نقطه‌ی مقابل هستی، متضاد هستی، که در مقولات فلسفی لاوجود که مترادف نیستی است بوده؟

پس بعضی از طرفداران ایده‌ی خودآفرینی می‌گویند برای اینکه چیزی از نیستی به وجود بیاید نیاز به یک مدت زمان عظیم نداریم، بلکه به یک انفجار عظیم نیازمندیم. به علاوه، اگر به اندازه‌ی کافی در زمان به عقب برویم - مثلاً شاید هجده میلیارد سال - بنا به ادعای ایشان می‌توانیم این انفجار بزرگ را پیدا کنیم و ببینیم که واقعیت از عدم واقعیت به وجود می‌آید. این سخنان به لحاظ فلسفی چرند و عین بی‌خردی هستند.

اما این برداشت از پیدایش خودبه‌خودی و تدریجی، که می‌گوید جهان منفجر شد و به وجود آمد، رایج‌ترین نسخه‌ی ایده‌ی خودآفرینی است که در فرهنگ مدرن با آن مواجه هستیم. این ایده در واقع ایده‌ی آفرینش تصادفی است - یعنی اینکه جهان از طریق نوعی قدرت که به تصادف نسبت داده می‌شود پدید آمد، و فرمولی که برای آن استفاده می‌شود معمولاً فضا به علاوه زمان به علاوه تصادف است.

قدیمی‌ترین سوال فلسفی و علمی این است که چرا به جای اینکه هیچ چیز نباشد چیزی هست؟ اگر اصلاً زمانی بوده باشد که هیچ چیز وجود نداشته باشد - نه خدایی، نه ماده‌ای و نه هیچ چیز دیگری - پس چطور ممکن است اکنون چیزهایی وجود داشته باشند؟ اگر زمانی بوده باشد که مطلقاً هیچ چیز وجود نداشته باشد، تنها راه تبیین وجود چیزها این است که به نوعی

آیا خدا وجود دارد؟

خودآفریننده، چیزی که به خودی خود از هیچ به وجود آمده باشد، متوسل شویم. اما خودآفرینی مطلقاً ناممکن است.



## خودآفرینی، بخش ۲

امروزه رایج‌ترین بدیل برای خداباوری، توسل به «آفرینش تصادفی» است. آرتور کستلر، نویسنده، با دقتی بی‌نظیر گفته است: «تا زمانی که تصادف حکم‌فرما باشد، خدا یک اشتباه در ترتیب حقایق است.» اگر بخواهیم این سخن کستلر را کمی پیشتر ببریم، باید بگوییم اصلاً لازم نیست تصادف حکم‌فرما باشد - تنها چیز لازم برای اینکه خدا مصداقی از اشتباه تاریخی حقایق باشد این است که تصادف صرفاً وجود داشته باشد. صرف وجود تصادف کافی است تا خداوند از تخت کیهانی‌اش به زیر کشیده

## آیا خدا وجود دارد؟

شود. حتی اگر تصادف یک خدمتکار ضعیف و فروتن باشد، باز نه تنها باعث می‌شود خداوند دیگر مد روز نباشد، بلکه از کار بیکار خواهد شد. اما حقیقت این است که چیزی به نام تصادف وجود ندارد - با اینکه بزرگترین اسطوره‌ی جامعه‌ی مدرن امروزی، اسطوره‌ی تصادف است.

شکی نیست که استفاده از کلمه تصادف به خودی خود ایرادی ندارد. مثلاً اگر از آن برای توصیف احتمالات ریاضی استفاده شود کاملاً معنادار است. در آن معنا، معادل احتمال است. می‌توانیم بپرسیم: «احتمال اینکه فلان چیز اتفاق بیافتد چقدر است؟» و یا بپرسیم: «شانس اینکه فلان چیز اتفاق بیافتد چقدر است؟» در سطح مکالمات روزمره، وقتی صحبت از «کسی را تصادفی دیدن» می‌کنیم نیز تصادف کاملاً معنی‌دار است، زیرا منظور ما این است که قصد، برنامه یا نقشه‌ی عمدی برای دیدار با آن شخص نداشته‌ایم.

با وجود این، تصادف نمی‌تواند بگوید چرا این امور اتفاق می‌افتند. مثلاً، سال‌ها پیش، با قطار از اورلاندو به لس‌آنجلس می‌رفتم. در طی مسیر، مجبور شدم هشت ساعت در شیکاگو منتظر بمانم. همانطور که داشتیم در آن ایستگاه شلوغ پرسه می‌زدم، و ایستگاه به راستی شلوغ بود زیرا صبح بود و کارمندان به سر کار می‌رفتند، دوستی را دیدم که ده سال از او بی‌خبر بودم. هشت ساعت بعد، درست زمانی که طی ساعت شلوغی عصر داشتم سوار قطار لس‌آنجلس می‌شدم، دوباره او را دیدم.

درست است که ما در توصیف چنین واقعه‌ای از عبارت دیدار تصادفی استفاده می‌کنیم، اما تصادف علت این رویداد نبوده است. علت اینکه یکدیگر را

دیدیم این بود که به طور اتفاقی در یک زمان و مکان حضور یافتیم و این وضع دلایل مختلفی داشت که در فضا و مکان همگرا شدند. با وجود این، تصادف یک واژه‌ی کاملاً مشروع برای توصیف این نوع ملاقات‌های ناخواسته یا صحبت درباره‌ی احتمالات ریاضی است.

اما اتفاقی که برای مجموعه‌ی واژگان مدرن افتاده این است که کلمه‌ی تصادف زیرکانه ارتقای مقام یافته و معنایی فراتر از امکان یا احتمالات ریاضی پیدا کرده است: قدرت علیت واقعی را به تصادف نسبت می‌دهند. جایگاه هستی‌شناختی تصادف صفر است (هستی‌شناسی عبارت است از مطالعه‌ی هستی، ذات و واقعیت). تصادف فاقد هر گونه هستی است. تصادف چیزی نیست که بر چیزهای دیگر اثر بگذارد و عملیاتی انجام دهد. تصادف صرفاً یک مفهوم ذهنی است که به احتمالات ریاضی دلالت دارد، اما به خودی خود فاقد هر گونه هستی است.

به سراغ مثال این کتاب برگردیم. این کتاب نوعی هستی دارد، و قرن‌هاست که فیزیکدانان و فیلسوفان به شدت مشغولند تا فرم نهایی ذات یا جوهری را که در کتاب (یا سایر موجودات) یافت می‌شود شناسایی کنند. همه بر سر این نکته توافق داریم که این کتاب نیستی نیست، بلکه چیزی هست. این کتاب جایگاه هستی‌شناختی دارد. وجود دارد. توهم نیست، بلکه واقعی است. برعکس، تصادف فاقد هستی است. به علاوه، از آنجا که فاقد هستی است، فاقد قدرت نیز هست، زیرا آنچه فاقد هستی است باید بالضرورة فاقد قدرت باشد. قدرت را نمی‌توان از نیستی پدید آورد، همانطور که اشیا را نمی‌توان

## آیا خدا وجود دارد؟

از نیستی پدید آورد. قدرت، یا انجام دادن، نیاز به انجام‌دهنده دارد، مشابه استدلال دکارت که می‌گفت اندیشه نیازمند اندیشمند است.

در خصوص مفهوم تصادف، فیلسوفان و دانشمندان متفق القول هستند که این کلمه برای توصیف نادانی ما به کار می‌رود. وقتی کسی نمی‌تواند چیزی را به وضوح درک یا تبیین کند کلمه‌ی تصادف را پیش می‌کشد. در نتیجه، صحبت از «قدرت تصادف» به میان می‌آید. اما از آنجا که تصادف چیزی نیست که بتواند اعمال قدرت کند، و در واقع اصلاً وجود ندارد، وقتی مردم می‌گویند جهان تصادفاً خلق شده است، در حقیقت می‌گویند جهان از نیستی آفریده شده است. با این بیان، آنها نه تنها نوعی قدرت را به تصادف نسبت می‌دهند، بلکه برترین قدرت قابل تصور را به تصادف نسبت داده‌اند. نه تنها مدعی هستند که تصادف قادر است کاری انجام دهد، بلکه حتی می‌گویند که تصادف می‌تواند کل واقعیت را به وجود آورد.

خیلی زود مشخص خواهد شد که چنین باوری پوچ و بدترین اسطوره‌ی ممکن است. صرف نظر از اینکه تا چه حد بتوان آن را در زبان علم جای داد، و صرف نظر از اینکه وقتی در پوشش اصطلاحات دانشگاهی درمی‌آید تا چه حد احترام‌برانگیز می‌شود، واقعیت این است که کسی که قدرتی را به تصادف نسبت می‌دهد مطلقاً چرند می‌گوید، زیرا تصادف هیچ است.

کاملاً مناسب و به‌جاست که یک دانشمند اعتراف کند که نمی‌داند چرا فلان چیز اتفاق می‌افتد، یا اینکه پارادایم‌های کنونی علم نمی‌توانند مثلاً رفتار ذرات زیر اتمی را توضیح دهند. در این حالت، این دانشمند در مسیر

صحیح تحقیقات علمی قرار دارد. هرگاه با مرزهای دانش خویش برخورد می‌کند می‌گوید: «نمی‌دانم». عین همین سخن را در شرایط مشابه باید در زیست‌شناسی، شیمی، فیزیک، فلسفه و الهیات بر زبان آورد. چنین کاری نشانه‌ی آن است که پژوهشگر به راستی در پی حقیقت است.

در عین حال، این ادعا که «هیچ چیزی علت این معلول نیست» سخنی به کلی متفاوت است، زیرا برای دانستن چنین چیزی، می‌بایست تمامی نیروهای ممکن و موجود در درون و بیرون جهان را بشناسیم، و تنها راه داشتن این شناخت این است که عالم مطلق باشیم. پس باید احتیاط پیشه کنیم و نگوییم هیچ چیزی نمی‌تواند علت فلان چیز باشد. این سخن به کلی بی‌معنا و خیال خام است. کسی که خودآفرینی را تحت عناوین دیگر عرضه کند نه تنها کیفیت الهیات، بلکه کیفیت علم را پایین می‌آورد.



## قائم به ذات بودن

برای توضیح واقعیتی که اکنون با آن مواجه هستیم، به چهار گزینه رسیدیم. اولین گزینه - اینکه همه چیز توهم باشد - را عمدتاً به کمک استدلال رنه دکارت حذف کردیم. همچنین مشخص شد که دومین گزینه - اینکه واقعیت خودآفریده باشد - بنا به تعریف بی‌معناست، زیرا به لحاظ منطقی و عقلانی ناممکن است. در دو گزینه‌ی آخر، مفهوم قائم به ذات بودن نقش دارد. گزینه‌ی سوم می‌گوید جهان به خودی خود قائم به ذات است، و گزینه‌ی چهارم می‌گوید جهان قائم به ذات نیست بلکه مخلوق چیزی است که او قائم به ذات است. از آنجا که دو گزینه‌ی اول ناممکن هستند، پس روشن است که چیزی باید قائم به ذات باشد تا جهانی که ما را احاطه کرده بتواند وجود

پیدا کند.

اما پیش از آنکه ببینیم آن چیز قائم به ذات چیست، باید به این سوال پردازیم که آیا ممکن است چیزی قائم به ذات باشد یا خیر. پیشتر مشاهده کردیم که منطقاً امکان ندارد چیزی خودآفریده باشد، زیرا برای اینکه خودش را خلق کند می‌بایست پیش از آنکه وجود پیدا کند وجود داشته باشد، پس باید همزمان و از یک جهت هم وجود داشته و هم وجود نداشته باشد. منطق می‌گوید چنین چیزی به لحاظ عقلانی ناممکن است.

اما آیا به لحاظ عقلانی ممکن است که چیزی قائم به ذات و ازلی باشد؟ ما گفتیم خودآفرینی مردود است زیرا به لحاظ عقلانی ناممکن است، اما وقتی این دو مفهوم - خودآفرینی و قائم به ذات بودن - را کنار هم می‌گذاریم به نظر مشابه هم می‌آیند. اگر خودآفرینی به لحاظ عقلانی ناممکن باشد، پس قائم به ذات بودن نیز باید به لحاظ عقلانی ناممکن باشد؟

اما این دو با هم تفاوت دارند و این تفاوت بدین قرار است: این ایده که چیزی قائم به ذات و ازلی باشد - به بیان دیگر، معلول چیز دیگری نباشد - به لحاظ منطقی غیر قابل قبول نیست. در بحث از وجود خداوند، یکی از مسائلی که با آن مواجه می‌شویم این است که بعضی مردم قانون علت و معلول را درست متوجه نمی‌شوند و چنین تصور می‌کنند که هر چیزی باید علت داشته باشد. ولی قانون علیت فقط می‌گوید هر معلول باید علت داشته باشد، زیرا معلول، بنا به تعریف، همان چیزی است که با چیزی بیرون یا فراتر از خویش تولید شده است. بر این اساس، این ایده که چیزی فاقد علت باشد ایده‌ای کاملاً



عقلانی است. عقل چنین چیزی را مجاز می‌داند، در حالی که همین عقل می‌گوید خودآفرینی غیر ممکن است. ما می‌توانیم بپذیریم که چیزی قائم به ذات و ازلی باشد بی آنکه عقلانیت را نقض کرده باشیم.

در الهیات، به این مفهوم به خود موجودی یا قائم به ذات بودن می‌گویند. و منظور از آن این است که چیزی در خود و از خود وجود داشته باشد. چیزی که قائم به ذات باشد علت ندارد، آفریده نشده است، و با همه‌ی چیزهای دیگر در جهان که وابسته، مشتق، ممکن و دارای علت هستند فرق دارد. بر این اساس، اینکه چیزی به خود موجود و ازلی باشد، یعنی قائم به ذات باشد، بدین معنی است که آن چیز می‌تواند در خود و از خود وجود داشته باشد.

چنین چیزی وجود یا هستی خود را از چیزی که مقدم بر وی باشد دریافت نمی‌کند، بلکه ذاتاً صاحب وجود است. به علاوه، چون ذاتاً صاحب وجود است، از ازل صاحب آن بوده است. هیچ زمانی نبوده که یک قائم به ذات وجود نداشته باشد. اگر بوده، پس او قائم به ذات نبوده است - در نتیجه، می‌بایست به دست چیز دیگری خلق شده باشد. پس یک چیز قائم به ذات بنا به تعریف چیزی است که همیشه وجود داشته است.

از آنجا که اکنون چیزی وجود دارد، و از آنجا که آن چیز نمی‌توانسته خود را آفریده باشد، پس نتیجه می‌شود که هرگز زمانی نبوده که مطلقاً هیچ چیزی وجود نداشته باشد. همواره چیزی وجود داشته است. تا به اینجا، هنوز نشان نداده‌ایم که این چیز خداوند است. فقط تا این مرحله استدلال کرده‌ایم که می‌بایست چیزی باشد که قدرت هستی را در خود داشته باشد و

## آیا خدا وجود دارد؟

همواره وجود داشته باشد. با توجه به این منظر که اکنون چیزی وجود دارد (در مقابل اینکه اکنون هیچ چیز وجود ندارد)، گام بعدی ما باید این باشد که نشان دهیم که چیزی، بنا به ضرورت عقلانی و قائم به ذات است. هرگاه از خدا به عنوان یک وجود ضروری سخن می‌گوییم، منظورمان این است که وجود او به لحاظ عقلانی ضرورت دارد؛ به بیان دیگر، عقل حکم می‌کند که یک وجود ازلی و قائم به ذات همواره بوده است.

این مطلب برای مسیحیانی که می‌کوشند از دین خود دفاع کنند اهمیت وافر دارد، زیرا نقد یهودیت-مسیحیت تقریباً همیشه معطوف به ایده‌ی آفرینش و آفریننده است. هر چه باشد، اگر مردم بتوانند از شر ایده‌ی آفرینش و آفریننده خلاص شوند، آنگاه کل مفهوم خدا فرو خواهد پاشید. استدلال کرده‌اند که اگر کسی می‌خواهد عقلانی و علمی فکر کند، باید به جهانی بدون خدا باور داشته باشد. مسیحیان باید نشان دهند که این مدعیان باید نقد خود را به خودشان بازگردانند، زیرا آنچه به عنوان بدیل ایده‌ی آفریننده‌ی قائم به ذات تصور کرده‌اند عین بی‌خردی و بی‌معنایی است. عقل به بودن یک وجود ضروری حکم می‌کند.

در عین حال، تعریف یک وجود ضروری بر حسب ضرورت عقلانی تنها راه برای تعریف آن نیست. راه دیگر برای ارائه این تعریف، همان راهی است که توماس آکویناس پیش گرفت، این است که بگویند این وجود دارای به اصطلاح «ضرورت هستی‌شناختی» است. این مفهوم کمی انتزاعی‌تر و درکش کمی دشوارتر است. هستی‌شناسی عبارت است از مطالعه یا علم هستی.

## قائم به ذات بودن

وقتی می‌گوییم خداوند به لحاظ هستی‌شناختی ضرورت دارد، منظورمان این است که او بنا به ضرورت هستی خودش وجود دارد. علت وجود او این نیست که عقل به ما می‌گوید او باید وجود داشته باشد؛ او از ازل وجود داشته است زیرا قدرت وجود داشتن را در خود دارد، به نحوی که نمی‌تواند وجود نداشته باشد.

فرق بین خدا و ما همین است. ما می‌گوییم خداوند هستی متعال است و ما انسان هستیم اما تفاوت میان هستی متعال و انسان در این است که هستی ما، وجود ما، هستی مخلوق است، و مخلوق وابسته، مشتق و ممکن است. برای اینکه بتوانیم در وضع کنونی مان وجود داشته باشیم به آب، اکسیژن، و یک سری چیزهای ضروری دیگر نیاز داریم تا ما را حفظ کنند، و برای ادامه‌ی حیات خویش نیز به آنها نیازمندیم. قضیه به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه کل فرایند یا پیشرفت حیات ما نوعی چرخه‌ی مداوم پیدایش و فساد، نوعی تغییر مستمر است. تغییر ویژگی اساسی موجودات ممکن است.

افزون بر این، زندگی ما را می‌توان بر حسب زمان اندازه گرفت. یکصد سال پیش، هیچ یک از ما وجود نداشتیم. زمانی بود که ما وجود نداشتیم، و زمانی خواهد آمد که فرمی که اکنون در آن زندگی می‌کنیم دستخوش گذار خواهد شد. نمی‌توانیم خود را تا ابد حفظ کنیم؛ همه‌ی ما خواهیم مرد.

مخلوقات پیوسته تغییر می‌کنند، در حالی که آنچه قائم به ذات و ازلی است لایتغیر است. آن وجود هرگز قدرت هستی خود را از دست نمی‌دهد و همچنین در حیطه‌ی هستی هیچ چیز جدیدی هم به دست نمی‌آورد، زیرا

## آیا خدا وجود دارد؟

او از ازل همینی هست که هست. او به خودی خود و با قدرت خود وجود دارد. منظور ما از چیزی که قائم به ذات و ازلی است و هستی‌اش به لحاظ هستی‌شناختی ضرورت دارد همین است. او نمی‌تواند نباشد. هستی ناب برای مداومت در وجود یا خاستگاه وجودش به هیچ چیزی متکی نیست. او در حال شدن نیست، او در حالت هستی ناب است، و هستی ناب نمی‌تواند وجود نداشته باشد.

خداوند درست دقیقاً به همین شکل خود را با نام مقدسش در صحرای مدیانه به موسی نشان داد. خداوند از طریق یک بوته‌ی مشتعل با موسی صحبت کرد و او را به ماموریت نزد فرعون فرستاد تا قوم اسرائیل را نجات دهد. موسی متحیر بر جا مانده بود و می‌دید بوته‌ای مشتعل است بی آنکه آسیب ببیند و خاکستر شود؛ او از بوته صدایی شنید که او را خطاب قرار می‌داد: چون خداوند دید که برای دیدن مایل بدان سو می‌شود، خدا از میان بوته به وی ندا درداد و گفت: «ای موسی! ای موسی! ... بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پایهایت بیرون کن، زیرا مکانی که در آن ایستاده‌ای زمین مقدس است... من هستم خدای پدرت، خدای ابراهیم، خدای اسحاق، خدای یعقوب» (خروج، ۳: ۴-۶). وقتی موسی از خداوند پرسید که اگر مردم نام خداوند را سوال کردند چه باید پاسخ دهد، خدا گفت: «هستم آنکه هستم... به بنی اسرائیل چنین بگو: اهی (هستم) مرا نزد شما فرستاد» (آیه ۱۴).

خداوند در پاسخ به موسی نام مقدس خویش را به او داد، نام به یادماندنی‌اش را، نامی را که همه‌ی نسل‌های بعد خدا را با آن می‌شناسند: یهوه، یعنی «من

## قائم به ذات بودن

هستم آنکه هستم». «من هستم» موسی را فرستاد، نه «من بودم» یا «من خواهم بود» یا «من در حال تغییر یا شدن هستم»، بلکه «من هستم آنکه هستم». خداوند فعل «بودن» را در زمان دستوری مضارع استفاده می‌کند. این همان نام خداوند است، نام کسی که از ازل هست و از ازل تغییر نکرده است، کسی که بدون وجود او هیچ چیز دیگری نتواند باشد. از آنجا که اکنون چیزی وجود دارد، عقل حکم می‌کند چیزی یا کسی قائم به ذات باشد. اما آیا این قائم به ذاتِ ازلی همان خداست یا خود جهان است؟ ما در فصل آینده به این پرسش خواهیم پرداخت.



## وجود ضروری

هر از گاهی نظریه‌های مختلفی برای تبیین خاستگاه تغییر در جهان ارائه می‌شود و گاهی این نظریه‌ها با موانع جدی روبرو می‌شوند و تکامل پیدا می‌کنند. نظریه‌ی مه‌بانگ راجع به خاستگاه جهان در میانه‌ی قرن بیستم ارائه شد و آن زمان اصلاً مورد پذیرش قرار نگرفت، اما امروزه در جامعه علمی تقریباً همه آن را قبول دارند.

معمولاً گفته می‌شود مه‌بانگ رویدادی در گذشته و متعلق به زمانی خاص است؛ در آن زمان، تنها چیزی که وجود داشت نوعی نقطه تکینگی بود (یعنی نقطه‌ای بی‌نهایت کوچک و بی‌نهایت چگال) که در حقیقت فشرده‌ی تمامی ماده و انرژی جهان قلمداد می‌شود. بالاخره زمانی - که اکنون آن را ۱۳.۸

## آیا خدا وجود دارد؟

میلیارد سال پیش برآورد می‌کنند - این نقطه تکینگی منفجر شد (بنا به دلایلی که برای ما مشخص نیست) و از آن انفجار ماده و انرژی‌ای پدید آمد که امروزه در این دنیای مادی که می‌شناسیم مشاهده‌شان می‌کنیم.

نظریه مه‌بانگ می‌گوید زمانی هر آنچه وجود داشته در حالت به شدت سازمان‌یافته [ادارای نظم] بوده، حالتی که در یک نقطه خاص پایدار بوده است (یعنی در آن زمان در حال انفجار نبوده است). قانون دوم ترمودینامیک می‌گوید آنتروپی یا عدم سازمان‌یافتگی همه‌ی چیزها در حال افزایش است. اما اگر حالت طبیعی این باشد که امور ذاتاً به سمت عدم سازمان‌یافتگی حرکت کنند، پس چطور پیشتر سازمان‌یافته شده بودند؟

دومین قانونی که ابتدائاً با آن سر و کار داریم قانون اینرسی است که می‌گوید اشیای در حال حرکت گرایش به حفظ حرکت خود دارند مگر اینکه نیرویی از بیرون بر آنها اعمال شود، و اشیای در حال سکون گرایش به حفظ سکون خود دارند مگر اینکه نیرویی از بیرون بر آنها اعمال شود. مثلاً، یک گلف‌باز با توپ گلفش را تصور کنید. وقتی توپ روی پایه قرار می‌گیرد در حالت سکون است. توپ همانجا باقی خواهد ماند مگر اینکه، و تا زمانی که، یک نیروی بیرونی روی آن اعمال شود، مثلاً وقتی گلف‌باز با چوبش به آن ضربه بزند. سپس توپ در حالت حرکت باقی می‌ماند مگر اینکه، و تا زمانی که، یک نیروی بیرونی روی آن اعمال شود - مقاومت هوا سرعتش را کم می‌کند، تا اینکه سرانجام به زمین می‌افتد، و سپس اصطکاک زمین روی آن اثر می‌گذارد و غلت‌زنان می‌رود تا اینکه متوقف می‌شود.



اگر چیزهای ساکن گرایش به سکون داشته باشند و چیزهای در حال حرکت گرایش به حفظ حرکت، پس بزرگترین سوال در خصوص مه‌بانگ این است: چه چیز علت انفجار بود؟ بسیاری از مردم معتقدند پاسخ به این پرسش ضرورت ندارد - جوابش فرای حیطه علم و در صلاحیت فلسفه، الهیات یا دین است. اما اگر بخواهند از این نظریه به عنوان تبیین تمامی واقعیت استفاده کنند، و تمامی امیدهای آدمی به مفهوم مه‌بانگ گره بخورد، پس چطور می‌توان آن پرسش را بی‌پاسخ گذاشت؟

نظریه‌های علمی ذاتاً دغدغه‌ی علیت را دارند، و سوال، بزرگترین سوال علی و معلولی است: چه چیز علت مه‌بانگ بود؟ فرار از این سوال، یا تلاش برای یافتن پاسخش را غیر ضروری قلمداد کردن، چیزی نیست جز فرار از مسئولیت فکری و پژوهشی. هر کس بگوید این نظریه می‌تواند خاستگاه همه چیز را تبیین کند، باید با این سوال دست و پنجه نرم کند که چه نیروی بیرونی‌ای باعث شد چنین تغییر عظیمی در آن نقطه‌ی کوچک تکینگی اتفاق بیافتد.

پاسخ به این سوال در مسیحیت مبتنی بر کتاب مقدس حاضر و آماده است. آموزه‌ی آفرینش به ما می‌گوید یک قائم به‌ذات ازلی یافت می‌شود که قدرت حرکت دادن دارد و می‌تواند آنچه را حرکت نمی‌کند به جنبش درآورد. ارسطوی فیلسوف متوجه این مطلب بود؛ او می‌گفت باید یک «محرک لایتحرك» وجود داشته باشد. او می‌دانست که حرکت باید خاستگاه داشته باشد، و آنچه خاستگاه حرکت است باید قدرت حرکت دادن را در خودش

## آیا خدا وجود دارد؟

داشته باشد، درست همانطور که باید قدرت وجود داشتن را در خودش داشته باشد. به همین دلیل است که ما این کیفیات را به خداوند متعال نسبت می‌دهیم.

در عین حال، هنوز این تصور وجود دارد که ماده و انرژی فشرده شده در نقطه تکینگی مه‌بانگ قائم به‌ذات و ازلی هستند. با این حساب، جهان ۱۳.۸ میلیارد سال قدمت ندارد، بلکه فقط حرکت کنونی جهان به این اندازه قدمت دارد. اما مولفه‌های واقعی یا ماده‌ی واقعیت ازلی هستند. به این دیدگاه ماده‌باوری می‌گویند.

اما از کجا بدانیم کدام چیزها در جهان ازلی هستند؟ آیا این کتاب در این فرم مجزایش ازلی است؟ یک سوئیچ ماشین چگونه؟ ماده‌باوری در پاسخ می‌گوید این چیزها ساخته شده‌اند. هر چه باشد، شخص ماده‌باور می‌داند ویژگی اصلی ماده تغییرپذیری آن است - ماده از حالتی به حالت دیگر تغییر می‌کند و تا ابد پایدار نیست. به همین دلیل، ما می‌توانیم مواد و مصالح را به چیزهای دیگر تبدیل کنیم.

اما پاسخ ماده‌باور این گونه خواهد بود: «ما قبول داریم که این کتاب همان واقعیت ازلی که قائم به‌ذات باشد نیست. در عوض، از عناصری ساخته شده که یک چیز قائم به‌ذات و جاودانه پدیدشان آورده است. اما این چیز قائم به‌ذات و ازلی - بر خلاف آنچه مسیحیان معتقد هستند - متعال نیست، بلکه درون‌بود است.» به بیان دیگر، استدلال شخص ماده‌باور این است که لازم نیست به چیزی بالاتر و فرای این جهان متوسل شویم تا این جهان را تبیین

کنیم. او علیه چیزی استدلال می‌کند که مسیحیت، یهودیت و اسلام همگی آموزش می‌دهند - اینکه بیرون از کل قلمروی جهان مخلوق، یک وجود ازلی و قائم به ذات هست که ما خدا می‌نامیم، و هم اوست که خالق همه‌ی چیزهاست، و همه‌ی چیزها در او زنده هستند و حرکت می‌کنند و هستی دارند. پس ما می‌گوییم یکی از صفات اساسی خداوند این است که او ورای این جهان است.

شخص ماده‌باور کاملاً متوجه است و قبول هم دارد که چیزی باید قائم به ذات و ازلی باشد و قدرت وجود داشتن را در خودش داشته باشد. او به ایده‌ی خودآفرینی عقب‌نشینی نمی‌کند و می‌داند این ایده باطل است. در عین حال، قبول نمی‌کند که آن وجود ضروری و ازلی همان خدایی است که از جهان مجزا و ورای آن است. در عوض، او می‌گوید خدا، اگر هم وجود داشته باشد، یا باید بخشی از جهان باشد یا باید مجموع کل جهان باشد. اما مجموع کل جهان شامل این کتاب هم خواهد شد. به علاوه، اگر بگوییم خدا مجموع کل جهان است، پس باید این کتاب را نیز بخشی از خدا بدانیم و لذا آن را نیز قائم به ذات و ازلی تلقی کنیم. اما می‌دانیم این کتاب قائم به ذات و ازلی نیست زیرا ممکن است از آن هم فرو بیاشد. ممکن است تکه پاره شود. ممکن است چیزی از آن کم شود یا تغییر پیدا کند.

در اینجا، ماده‌باور قبول می‌کند که کتاب وجودی منفرد و خاص دارد که ممکن است و نه ضروری، اما در ادامه می‌گوید در پس آن نوعی ماده‌ی کیهانی هست که در پس هر چیز دیگری هم یافت می‌شود. این ماده قائم

## آیا خدا وجود دارد؟

به ذات و ازلی است و در خود قدرت وجود داشتن دارد. همین ماده علت انفجار نقطه‌ی تکینگی در ۱۳.۸ میلیارد سال پیش است. همه‌ی چیزهای دیگر نیز از طریق قدرت همین ماده پدید آمده‌اند.

به نحوه‌ی استفاده از کلمه پدید آمدن توجه کنید. اولین کتاب عهدعتیق پیدایش نام دارد؛ ریشه یونانی این کلمه *gennaō* به معنی «بودن، شدن، اتفاق افتادن» است. چیزی را به وجود آوردن یعنی آن را پدید آوردن یا علت هستی آن شدن. پس ماده‌باور می‌گوید نوعی نقطه یا ماده ناشناخته در جهان وجود داشته که سرچشمه‌ی تمامی واقعیت است و همه چیز را از آغاز پدید آورده است. هیچ خدایی خارج از جهان و بالا و ورای آن نیست. در عوض، این قدرت قائم به ذات و ازلی در حقیقت بخشی از خود جهان است.

امروزه این دیدگاه در بعضی از حلقه‌های علمی و فلسفی طرفدارانی دارد. بله، یک قدرت قائم به ذات و ازلی هست که بدون آن هیچ چیزی وجود نمی‌داشت. تا به اینجا، طرفداران این دیدگاه با کسانی که وجود خداوند را تصدیق می‌کنند هم رای هستند.

اما یک چالش بر سر راه مومنان به خداوند وجود دارد: چرا ما می‌گوییم این قدرت قائم به ذات و ازلی می‌بایست فراسوی این جهان باشد؟ چرا این قدرت نتواند بخشی از خود جهان باشد؟ پاسخ این است که می‌تواند بخشی از جهان باشد، ولی این بستگی بدان دارد که جهان را چگونه تعریف کنید. اگر منظور از جهان همه‌ی چیزهایی باشد که وجود دارد، و اگر خدا وجود داشته باشد، آنگاه خدا تحت اصطلاح جهان قرار خواهد گرفت. در عین حال، اگر اصطلاح

جهان برای اشاره به جهان مخلوق بکار رود، آنگاه واضح است که نمی‌توانیم خدا را تحت این معنا از جهان در نظر بگیریم.

با وجود این، باید بین خدا و جهان فرق قائل شویم، و این فرق در الهیات به این شکل بیان می‌شود که خداوند فراتر از جهان است. بسیار حائز اهمیت است که بدانیم این فرا بودن توصیفی درباره‌ی مکان خداوند نیست. فراتر بودن توصیف جغرافیایی نیست. منظور ما این نیست که خداوند به این معنا فراسوی جهان است که جایی در آن بیرون، در شرق خورشید و غرب ماه سکونت دارد. منظور از فراتر در فلسفه و الهیات این است که چیزی در مرتبه‌ای بالاتری از هستی قرار دارد. به بیان دیگر، فراتر در واقع توصیفی هستی‌شناختی است و نه جغرافیایی.

وقتی می‌گوییم خداوند فراتر است، صرفاً منظور ما این است که او از نظر هستی متعلق به مرتبه‌ای فراتر از ماست. هستی او از مرتبه‌ای فراتر از هستی این کتاب است. هستی او از مرتبه‌ای فراتر از هستی خورشید است. هستی او از مرتبه‌ای فراتر از هستی انرژی ناب است.

کسانی که می‌گویند نوعی نقطه یا ماده‌ی ناشناخته، نامرئی و اندازه‌ناپذیر در جهان وجود دارد که قائم به ذات و ازلی است و همه چیز از آن پدید می‌آید با دیدگاه مسیحیت موافق هستند. آنها وجود چیزی را تصدیق می‌کنند که در مقایسه با تمامی چیزهای ممکن، مشتق، وابسته و فرعی، اولویت و برتری دارد و بر این عقیده هستند که چیزهای مذکور با آن و از آن پدید آمده‌اند. در این مرحله، بحث ما فقط بر سر نام آن چیز است. اما صرف نظر از این نام،

## آیا خدا وجود دارد؟

ما به یک چیز قائم به ذات و ازلی رسیده‌ایم که همه چیزها از هستی او و با قدرت او به وجود آمده‌اند.

در این مرحله، بسیاری از مسیحیان زبان به اعتراض می‌کشایند. آنها قبول می‌کنند که فلسفه و عقل به سود چیزی قائم به ذات و ازلی استدلال کنند. اما از اینجا چگونه به خدای کتاب مقدس برسیم؟ تا به اینجا، تنها دستاوردهای همان «محرک لایتحرک» ارسطو و ایده‌ای انتزاعی از یک چیز ازلی و قائم به ذات بوده است. هنوز به خدای کتاب مقدس نرسیده‌ایم. تا به اینجا، استدلال ما عمدتاً متکی به فلسفه و نه تفاسیر دینی بوده است. پس همچنان این سوال به جا می‌ماند: رابطه‌ی میان خدای فیلسوفان و خدای کتاب مقدس چیست؟

# خدای کتاب مقدس در مقایسه با خدای فلسفه

ما توانسته‌ایم ایده‌ی چیزی را که قائم به ذات و ازلی است به اثبات برسانیم، اما هنوز تا رسیدن به آن وجود شخصی که در یهودیت و مسیحیت یافت می‌شود یعنی خدای کتاب مقدس راه طولانی در پیش داریم. بعضی ممکن است چنین استدلال کنند که تنها چیزی که به اثبات رسانده‌ایم موجودی شبیه به خدای فیلسوفان است - یک مفهوم انتزاعی از یک هستی واجب و ازلی. این انتقاد در حقیقت از ما می‌خواهد به دو مسئله بپردازیم. مسئله‌ی اول این است که رابطه‌ی مفهوم فلسفی خدا و خدای کتاب مقدس چیست؟ دوم، چطور می‌توان از یک وجود ازلی و قائم به ذات به یک خدای شخصی

رسید؟

ترتولیان، یکی از پدران اولیه کلیسا، گفته‌ی مشهوری دارد: «ایمان دارم چون نامعقول است». منظور ترتولیان از بیان این جمله آن بود که نشان دهد میان خدای کتاب مقدس و خدای فیلسوفان یونانی تفاوت اساسی وجود دارد. وقتی او می‌پرسید: «اورشلیم را با آتن چه کار؟» منظوری خطابی در نظر داشت و در حقیقت می‌خواست بگوید که خدای شخصی بنی اسرائیل با مفهوم یا اصل مبهم و انتزاعی خدا که در فلسفه یونانی یافت می‌شود هیچ پیوندی ندارد. این اعتراض ترتولیان در سده‌ی نوزدهم از نو به شکل الهیات لیبرال پدیدار گشت. شخصیت‌هایی همچون آدولف ون هارناک، تاریخ‌نگار کلیسا، و آلبرشت ریتشل، الهیدان، می‌گویند کلیسا در اوایل تاریخ خود به واسطه‌ی نفوذ فلسفه‌ی یونانی به فساد کشیده شد. حتی شورای نیکیه در سده‌ی چهارم - که با اعلام اینکه خداوند در ذات یک و در شخص سه است تثلیث را تعریف کرد - از مقولات و عباراتی استفاده کرد که بار مفاهیم فلسفه‌ی یونان را در خود داشتند. لیبرال‌های سده‌ی نوزدهم می‌گفتند کلیسا می‌بایست خود را از قید فلسفه‌ی یونانی که قرن‌هاست بر تفکر الهیدانان سایه افکنده نجات دهد.

این دیدگاه لیبرالیسم باعث شد تا در سده‌ی بیستم و بیست و یکم شاهد حملات فراوانی به کلیسای بشارتی باشیم. در نتیجه، بسیاری از اهالی کلیسا الهیات نظام‌مند را رد کردند - الهیاتی که سعی دارد در کی معقول و منسجم از کل کتاب مقدس به دست آورد. اتهامی که وارد می‌کنند این است که



طرفداران نظام مند کردن الهیات در حقیقت نوعی سیستم فلسفی را بر کتاب مقدس تحمیل و تلاش می کنند همه چیز را در این سیستم از پیش موجود که از فلسفه یونان قرض گرفته شده جای دهند.

اما وظیفه ی الهیات نظام مند هرگز تحمیل یک سیستم خارجی به کتاب مقدس و واداشتن کتاب مقدس به اینکه خود را با آن منطبق کند نبوده است. در عوض، طرفداران الهیات نظام مند به کل کتاب مقدس نگاه می کنند و سعی دارند با شناسایی سیستم تفکری که در کتاب مقدس موجود است، و نه با سیستمی که بر آن تحمیل می کنند، درکی منسجم از آن به دست آورند. پس فرض ایشان این است که سخنان خدا انسجام دارند. همچنین فرض دیگرشان این است که خداوند به ما اذهانی داده است تا کلام او را به شیوه ای منسجم و معقول فهم کنیم. با این حال، امروزه این ایده ضد نظام مند در بسیاری از موارد با احساس انزجار از فلسفه یونان پیوند یافته است.

در خصوص این نفرت، باید به یاد داشت که خداوند روح القدس زبان یونانی را برای نگارش عهد جدید برگزید. در نتیجه، برای ما که می خواهیم انجیل را بفهمیم زبان یونانیان تا ابد همراهمان خواهد بود. این سخن بدین معنا نیست که باید یونانی عهد جدید را فقط در پرتوی فلسفه یونان تفسیر کنیم. با اینکه زبانش یونانی است، مفاهیمش متعلق به دنیای عبری هستند. فقط اینکه این مفاهیم از طریق زبان یونانی بیان شده اند.

پس تفاوت میان ایده ی خدا که در ارسطو یافت می شود و ایده ی خدا آن چنان که در مسیحیت یافت می شود چیست؟ ارسطو خداوند را به شکل

## آیا خدا وجود دارد؟

«فکری که به خود فکر می‌کند»، «محرک لایتحرک» و «علت اولای همه چیزها» تعریف می‌کند. ولی خدای ارسطو خلقت را داوطلبانه انجام نمی‌دهد بلکه از سر ضرورت خلق می‌کند. خدای ارسطو کاملاً غیر شخصی، دور از ما، و مجزا از جهانی است که از هستی خودش آفریده است.

بر اساس مسیحیت، خداوند همان است که در کتاب مقدس یافت می‌شود، همان خدایی که در اولین آیه از اولین صفحه‌ی کتاب مقدس به عنوان کسی معرفی می‌شود که اقدام کرد و جهان را آفرید، و این اقدامش در خلق چیزها معقول و هدفمند بود. به علاوه، او به آنچه خلق کرد متعهد می‌ماند و آن را حفظ می‌کند. نگاه کتاب مقدس به آفرینش و رستگاری چنین است: خداوند عمیقاً دغدغه‌ی تاریخ و مدیریت جهانی را که آفریده است دارد. هیچ شکی نیست که بین خدای ارسطو و خدای کتاب مقدس تفاوت‌های اساسی وجود دارد.

در فلسفه‌ی یونان، مفهوم لوگوس یا «کلمه» ایده‌ای انتزاعی است که برای دادن نظم و هماهنگی به جهان ضرورت دارد. اما در مسیحیت مبتنی بر کتاب مقدس، لوگوس همان کلمه‌ی جسم شده‌ی خداست، یک شخص است، خداوند ما عیسی مسیح است. تفاوت میان لوگوس در رواقی‌گری و تفکر هراکلیتوس از یک سو و لوگوس در مسیحیت فوق العاده زیاد است.

بعضی از مسیحیان در اعتراض به دفاعیاتی که مبتنی بر یک وجود قائم به ذات و ازلی باشد می‌گویند این نوع دفاعیات ما را فقط به علت اول می‌رساند. تنها چیزی که تا به اینجا اثبات کرده‌ایم خدای ارسطو یا خدای فیلسوفان است،

نه خدای کتاب مقدس. این معترضان می گویند علت غلط بودن رویکرد مذکور این است که در نهایت فقط به یک تصویر ناقص و جزئی از خدای حقیقی می رسیم. سپس آنها کل رویکرد ما به دفاعیات را که تا به اینجا در این کتاب بحث شد رد می کنند.

در اینجا باید یک فرض پنهان را زیر سوال ببریم. مسئله‌ی اساسی این است: آیا ما باید دانش جامعی از خدا داشته باشیم تا بتوانیم او را به درستی بشناسیم؟ یکی از اصول اولیه در الهیات نظام مند این آموزه است که خداوند فهم ناپذیر است. به بیان دیگر، هیچ انسانی، چه اکنون و چه در آینده، نمی تواند شناختی جامع و فراگیر از خداوند کسب کند. خداوند در کمال خود نامحدود است و ما، حتی در بهشت، نگاهی نامحدود نخواهیم داشت تا بتوانیم او را درک کنیم. ما مخلوقاتی محدود هستیم، و به واسطه‌ی مخلوق بودنمان، درک ما از خداوند محدود است.

اگر برای درک درست وی می بایست تصویری جامع از او را در اختیار می داشتیم، پس هیچگاه نمی توانستیم خدا را به درستی بشناسیم زیرا قطعاً دانش جامعی از او نداریم. بر این اساس، این واقعیت که دانش ما از خداوند ناقص است بدین معنی نیست که دانش ما نادرست است.

با اینکه تا به اینجای فرایند استدلال فقط به یک وجود قائم به ذات و ازلی دست یافته ایم، شکی نیست که همین مقدار نیز در کتاب مقدس درباره‌ی خداوند بیان شده است. هر چیز دیگری که کتاب مقدس درباره‌ی ذات خداوند آشکار کند، این را هم می گوید که او ازلی، قائم به ذات، و واحد است که

## آیا خدا وجود دارد؟

همه‌ی چیزهای دیگر را خلق کرده است. ارسطو در این باره خواهد گفت: «آری و آمین». آیا ارسطو اشتباه می‌کند؟ خیر. همچنین این واقعیت که یک فیلسوف غیر مسیحی معتقد است که باید یک وجود قائم به‌ذات و ازلی بوده باشد، نمی‌تواند علیه حقیقت مسیحیت بکار رود. در واقع، واقعیت مذکور از حقیقت مسیحیت دفاع می‌کند.

همه‌ی سخن ما در اینجا فقط این است که از آن نظر که ارسطو می‌گوید باید یک علت اولی وجود داشته باشد که قائم به‌ذات، ازلی و منزه باشد با ارسطو موافق هستیم. این مسئله فقط جزئی از دانش ما از خداوند است، گرچه جزئی حیاتی محسوب می‌شود. در واقع، دقیقاً همین جنبه راجع به برداشت مسیحیت از خداوند، مورد انتقاد سیستم‌های خداناباورانه بوده است.

خداناباوران بابت مسئله‌ی خلقت و نیز مفهوم وجودی متعال، قائم به‌ذات و ازلی به مسیحیت حمله می‌کنند. پس اثبات اینکه نه تنها ایمان، بلکه عقل نیز می‌گوید وجودی قائم به‌ذات و ازلی ضرورت دارد ارزش فراوانی خواهد داشت. با این حساب، در میدان نبرد بر سر آموزه‌ی خداوند، مسیحیان این امکان را در اختیار دارند که به جای کوتاه آمدن از بسیاری از دعاوی‌شان راجع به او، پیروز از میدان بیرون بیایند.

اما بار دیگر باید تذکر داد که مسئله این است: چطور می‌توان از چیزی قائم به‌ذات و ازلی به یک خدای شخصی رسید؟ این کار نیازمند پژوهشی پیچیده‌تر و دشوارتر است. یکی از مشهورترین استدلال‌ها به سود وجود خدا استدلال غایت‌شناختی (teleological) است. نام این استدلال از کلمه یونانی

تلوس (telos) به معنای «هدف، قصد، غایت» اخذ شده است. گاهی نیز به آن برهان نظم می‌گویند.

دو تن که در طول تاریخ بیش از دیگران به استدلال‌های سنتی شک کرده‌اند عمانوئیل کانت و دیوید هیوم هستند. اما هر دوی ایشان معتقد بودند قوی‌ترین استدلال در تاریخ به سود وجود خداوند، استدلال غایت‌شناختی است. کانت می‌گوید نمی‌تواند به دو چیز بی‌توجه باشد: آسمان پرستاره‌ی بالای سر ما و قانون اخلاقی درون ما. او نه تنها فیلسوف بلکه دانشمند بود. او به شدت تحت تاثیر وجود طرحی منظم در طبیعت بود. کار آسانی نیست که به وجود طرحی مشخص در طبیعت قائل باشیم ولی در مورد طراح آن سوالی ایجاد نشود. آیا ممکن است طرح منظم بدون هیچ‌گونه قصدی اتفاق افتاده باشد؟ مسئله این بود.

حکایت باغبان نامرئی، که آنتونی فلو در ترویج آن نقش داشت، ماجرای کاشفانی است که در جنگلی بارانی در مسیری نامشخص به پیش می‌روند و راه خود را از میان توده‌ی درختان باز می‌کنند. در میانه‌ی جنگل، به باغی می‌رسند که به زیبایی پیراسته گشته است - مسیرهای فراوان، با موزاییک‌کاری‌های دقیق، همه چیز در اوج تقارن، و حتی یک علف نیز در میان گیاهان باغ مشاهده نمی‌شود. آنها به این نتیجه می‌رسند که باید باغبانی وجود داشته باشد، پس در پی یافتن او عزم می‌کنند. چون نمی‌توانند وی را بیابند، کم‌کم این گمان در ذهنشان قوت می‌گیرد که او نامرئی و غیر مادی است. سرانجام، در پایان حکایت، فلو می‌گوید وقتی ما به این نتیجه می‌رسیم

## آیا خدا وجود دارد؟

که خدا نامرئی و غیر مادی است یعنی هزاران کیفیت دیگر را نتوانسته‌ایم به او نسبت دهیم. وی در نهایت می‌پرسد: «فرق وجود خدا و اینکه اصلاً خدایی نباشد در چیست؟» پاسخ واضح است: باغ، فلو هنوز نتوانسته است نمونه‌ی واضح نظم در باغ را تبیین کند.

فیلسوفان عصر روشنگری نتوانستند خود را از این مسئله خلاص کنند. آنها از خدا باوری مسیحی به دئیسم (باور به خدایی که جهان را آفریده است ولی دیگر در آن فعال نیست) رسیدند، زیرا نمی‌توانستند پیامدهای وجود نظم در جهان را منکر شوند. آنها می‌گفتند جهان همچون یک ساعت که چرخ‌دنده‌ها و مکانیزم‌های درونی منظمی دارد خلق شده است، اما هر که چنین ساعتی را بیابد قطعاً به این نتیجه می‌رسد که این ساخت سازنده یا طراح دارد.

ارسطو می‌گوید مهمترین ویژگی شخصیت داشتن قصد است، یا همان چیزی که بعداً در شخص‌گرایی فلسفی سده‌ی نوزدهم «قصدیت» نامیده شد. برای اینکه چیزی بر اساس قصد عمل کند، باید یک ذهن و نیز یک قوه‌ی انتخاب وجود داشته باشد تا آنچه را ذهن طرح‌ریزی می‌کند برگزیند. ارسطو می‌گوید لازمه‌ی شخصیت قصد است، قصد مستلزم شخصیت است، و ذات قصد در ذهن و اراده یافت می‌شود.

نیروهای غیر شخصی ذهن و اراده ندارند و نمی‌توانند چیزی را طراحی کنند. مردم فقط به این دلیل تلاش می‌کنند خدا را به سطح یک نیروی غیر شخصی، ناهوشمند و فاقد اراده فروکاهند که بتوانند از ایده‌ی داوری کسی که هوشمند است و بنا به نظم عمل می‌کند بگریزند. در واقع، انسان

تلاش دارد از وظایف اخلاقی خود فرار کند. اما وجود نظم تصادفی نیست، و هوش غیر هوشمندانه معنا ندارد. عدم شخصیت نمی‌تواند به تولید شخصیت بیانجامد زیرا به معنای قصد غیر قصدی خواهد بود، و نمی‌توان قصد غیر قصدی داشت. همچون مفهوم خودآفرینی، قصدیت بدون قصد نیز بی‌معنا است.

اگر در جهان نظم باشد، آنگاه آن چیز ازلی و قائم به ذات که مسئول پیدایش جهانی است که ما می‌شناسیم می‌بایست یک وجود ازلی و قائم به ذات و در عین حال هوشمند باشد، نه اینکه فقط چیزی باشد. همچنین اگر هوشمند است، پس می‌بایست شخص باشد. به علاوه، اگر شخص است، پس ما اکنون از انتزاعیات فاصله گرفتیم و درست در وسط صفحات کتاب مقدس فرود آمدیم.





## استدلال اخلاقی کانت

عمانوئیل کانت در اثر مهمش با عنوان سنجش خرد ناب استدلال‌های سنتی وجود خداوند را نقد می‌کند. او به خدا اعتقاد داشت، ولی تصور نمی‌کرد که بتوان وجود خدا را به اثبات رساند. او در این کتاب استدلال اخلاقی مشهوری برای وجود خداوند ارائه می‌کند. همچنین در کتاب دیگری با عنوان نقد عقل عملی از منظری عملی، و نه نظری، به مسئله‌ی خداوند می‌پردازد. به یک معنا، می‌توان گفت کانت خداوند را با بی‌احترامی از در اصلی بیرون راند و سپس از در پستی او را به داخل راه داد.

اما پیش از آنکه استدلال خود کانت را ارزیابی کنیم به تعالیم عهدجدید در خصوص استدلال اخلاقی در باب وجود خدا توجه کنیم. پولس رسول در رومیان می‌گوید: «و چون روا نداشتند که خدا را در دانش خود نگاه دارند،

## آیا خدا وجود دارد؟

خدا ایشان را به ذهن مردود وا گذاشت تا کارهای ناشایسته بجا آورند. مَمَلو از هر نوع ناراستی و شرارت و طمع و خبثت؛ پُر از حسد و قتل و جدال و مکر و بدخویی؛ غمّازان و غیبت‌کنندگان و دشمنان خدا و اهانت‌کنندگان و متکبران و لافزنان و مُبَدعان شرّ و نامطیعان والدین؛ بی‌فهم و بی‌وفا و بی‌الفت و بی‌رحم» (۱: ۲۸-۳۱).

با اینکه پولس در اینجا فهرست جامعی ارائه نکرده است، اما به طور کلی رفتارهای غیر اخلاقی انسان‌ها در قبال یکدیگر را دسته‌بندی نموده است. او سپس در آیه ۳۲ می‌گوید: «زیرا هر چند انصاف خدا را می‌دانند که کنندگان چنین کارها مستوجب موت هستند، نه فقط آنها را می‌کنند بلکه کنندگان را نیز خوش می‌دارند». در حقیقت پولس در اینجا به صراحت می‌گوید خداوند شخصیت مقدس خویش را به همه‌ی مخلوقات آشکار کرده است. همه‌ی انسان‌ها می‌دانند خدا درستکار است و همه اساساً می‌دانند چه رفتاری درست است و چه چیز از ایشان انتظار می‌رود.

به بیان دیگر، پولس می‌گوید که هر یک از ما تفاوت میان درست و غلط را می‌دانیم. ما می‌دانیم باید چه نوع رفتار جنسی پیش بگیریم. می‌دانیم نباید دزدی یا قتل کنیم. می‌دانیم نباید بدکار، طماع، و نامهربان باشیم و نباید به سایر رذایلی که در رومیان فهرست شده است مبتلا گردیم. ما می‌دانیم که این چیزها شیطانی و غلط هستند. ولی به رغم این درک روشن، نه تنها به این رفتارهای گناه‌آلود دست می‌زنیم - با اینکه می‌دانیم این کارها در پیشگاه خداوند شایسته‌ی چه حکمی هستند - اما حتی از کسانی که به این کارها دست می‌زنند حمایت و ایشان را تشویق به مشارکت در این گناهان می‌کنیم. هر گناهی را که در نظر بگیرید خواهید توانست گروهی از مردم را

پیدا کنید که با شور و حرارت استدلال می‌کنند که آن گناه باید در جامعه پذیرفته و تحمل گردد.

در رومیان ۲، پولس می‌افزاید: «زیرا آنانی که بدون شریعت گناه کنند، بی‌شریعت نیز هلاک شوند و آنانی که با شریعت گناه کنند، از شریعت بر ایشان حکم خواهد شد... زیرا هرگاه امت‌هایی که شریعت ندارند کارهای شریعت را به طبیعت بجا آرند، اینان هرچند شریعت ندارند، برای خود شریعت هستند» (آیات ۱۲ و ۱۴-۱۵). بر اساس این عبارات، خداوند نه تنها احکامش را در ده فرمان به اسرائیل داده، بلکه او احکامش را بر قلب تمامی مخلوقاتش نوشته است.

شاهد اینکه خداوند احکامش را بر قلب تمامی فرهنگ‌ها حک نموده، دستگامی است که وجدان نامیده می‌شود. وجدان یکی از اجزای سازنده‌ی همه‌ی انسان‌هاست. درست است که وجدان‌ها ممکن است فاسد، تباه و بی‌رحم گردند. اگر کسی کاملاً از وجدان خالی شود، او را روان‌آزار یا جامعه‌ستیز می‌نامیم - چنین شخصی ممکن است بدون اینکه دستخوش هیچ‌گونه احساس گناه شود مرتکب پست‌ترین اعمال شرورانه گردد. این خود مصداقی از انحراف از طبیعت انسان است.

پولس رسول در رومیان باب‌های ۱ و ۲ می‌گوید خداوند با کاشتن شریعت اخلاقی خویش در دل همه‌ی انسان‌ها به وجود خودش گواهی می‌دهد. در عین حال، خداناباوران می‌گویند وجدان انسان صرفاً نتیجه تابوهای جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند. زیگموند فروید می‌گفت این تابوها متأثر از فرهنگ هستند و بروز آزادانه‌ی انسانیت ما در رفتار جنسی بی‌قید و شرط محقق می‌گردد.

اما همه می‌دانند که این سخنان نادرست هستند. وجدان به این سادگی از بین نمی‌رود. می‌توان استدلال کرد که در جوامع مختلف چیزهای مختلفی قانون و تابو هستند. مثلاً، بعضی از فرهنگ‌ها نوشیدن الکل را تابو می‌دانند؛ در سایر فرهنگ‌ها مردم بدون احساس گناه الکل می‌نوشند. این تفاوت‌ها وجود دارد. اما هر فرهنگی در جهان نوعی ساختار اخلاقی دارد، زیرا ساختار اخلاقی برای تعاملات اجتماعی و حفظ جامعه لازم است. حتی در جامعه‌ای که متأثر از نسبی‌انگاری است وجدان را نمی‌توان به طور کامل فرونشاند. درست در همین جاست که استدلال‌های عملی و اخلاقی کانت وارد بازی می‌شوند.

کانت معتقد بود یکی از پدیده‌های فراگیر این است که هر شخص در جهان درکی از «باید» دارد - همان چیزی که ما درک درونی و ذاتی از درست و غلط می‌نامیم. کانت این درک را «امر مطلق» می‌نامید. امر مطلق نشانگر نوعی دستور بی قید و شرط است. کانت استدلال می‌کرد که همه‌ی انسان‌ها در جهان درکی از وظیفه دارند که لازمه‌اش رفتار به شیوه‌ای خاص و مشخص است. ممکن است دست به هر کاری بزنیم تا آن را پاک یا انکار کنیم و یا از آن فرار کنیم، اما نمی‌توانیم از آن خلاص شویم.

بزرگترین مشکل انسان‌ها که قادر به حل آن نیستند تقصیر است. من اغلب ضمن بحث در باب دین، الهیات، یا دفاعیات با خداناباوران، از آنها این سوال را پرسیده‌ام: با تقصیر خود چه کار می‌کنی؟ تا کنون هیچ کس در پاسخ به من نگفته است: «هیچ تقصیری ندارم». آنها خوب می‌دانند که چنین چیزی حقیقت ندارد. ناگهان سطح بحث به کلی تغییر می‌کند زیرا همه می‌دانند که تقصیراتی دارند و آنها را حل نشده باقی گذاشته‌اند.

کانت می‌گفت احساس تقصیر ناشی از آن است که ما آنچه را اخلاقاً باید انجام می‌دادیم اجرا نکرده‌ایم. او سپس به روشی که خودش استدلالی می‌نامد استدلالش را به پیش می‌برد. او با سوالات ضرورت عملی، و نه ضرورت محض، شروع کرد. وقتی به مسئله‌ی دانش رسید، نگفت: «دانش این گونه شکل می‌گیرد». او در آغاز با این فرض شروع نکرد که دانش ممکن است. در عوض، با این سوالات کار خود را آغاز نمود: اگر دانش ممکن باشد، چگونه چیزی خواهد بود؟ مولفه‌های ضروری آن چه خواهند بود؟ وی سپس با استفاده از آن رویکرد فلسفه‌ی خود را ساخت.

کانت می‌خواست بداند برای دستیابی به اصول اخلاقی و اخلاقیات حقیقی که وظایفی را بر دوش بشریت می‌گذارند چه چیزهایی ضروری است. وی به این نتیجه رسید که بدون یک سری استانداردهای عینی رفتاری، مدنیت ناممکن خواهد بود. قانونی که صرفاً مبتنی بر ترجیح باشد به «قدرت برحق است» ختم می‌شود و خیلی زود به قانون جنگل می‌رسیم که ناگزیر مدنیت را به باد خواهد داد.

فیودور داستایفسکی می‌گوید اگر خدا وجود نداشته باشد هیچ مبنایی برای کار درست وجود نخواهد داشت و در نتیجه همه چیز مجاز خواهد بود. اگر هیچ معیار عینی برای کار درست وجود نداشته باشد، آنگاه همه چیز، جنگ ترجیحات خواهد بود - ترجیح من در برابر ترجیح شما. هر کس آنچه را خود درست می‌داند انجام می‌دهد و میان گروه‌ها و افراد نزاع و جنگ پیش می‌آید. کانت کاملاً به این موضوع اشراف داشت و می‌دانست مسئله بر سر حفظ تمدن غربی است. بنابراین، او این سوال را مطرح کرد: چه چیزی برای معنادار بودن دستورات قطعی در احساس درونی به اخلاقیات ضروری است؟

## آیا خدا وجود دارد؟

وی می‌گوید اولین چیز برای اینکه هر نوع اخلاق معنا پیدا کند عدالت است، زیرا اگر جرم فایده داشته باشد هیچ‌گونه دلیل عملی برای فضیلت‌مند شدن وجود نخواهد داشت. در واقع، در این صورت، بنا به دلایل عملی همه باید فقط خودخواه باشند. پس اولاً باید عدالت وجود داشته باشد، و باید بر اساس عدالت رفتار درست پاداش و رفتار نادرست کیفر داده شود.

سوال بعدی این است که برای اینکه عدالت وجود داشته باشد چه چیز لازم است؟ این سوال اهمیت وافر دارد، زیرا مشاهده می‌کنیم که این جهان نمی‌تواند عدالت را به طور کامل اجرا کند. مردمان بیگناه به دست مردمان گناهکار کشته می‌شوند و گناهکاران هیچ‌گونه مکفاتی نمی‌بینند.

کانت می‌گوید برای اینکه عدالت وجود داشته باشد اولین چیز لازم این است که زندگی پس از مرگ وجود داشته باشد. باید از گور برخیزیم تا سپس عدالت کامل به اجرا درآید. اما حتی اگر زندگی پس از مرگ وجود داشته باشد ممکن است محیط بعدی نیز همچون اینجا در اجرای عدالت ضعیف باشد. پس دومین چیز لازم این است که داوری وجود داشته باشد که به لحاظ اخلاقی کامل باشد. اگر قاضی کاملاً درستکار نباشد، ممکن است به علت فساد، خودخواهی یا احتمال پذیرش رشوه بی‌عدالتی برپا کند. لازمه‌ی عدالت کامل این است که داوری او کامل باشد، و لازمه داوری کامل این است که قاضی خود کامل و ورای هر گونه سرزنش و فساد باشد.

فرض کنید چنین قاضی بی‌عیب و نقصی وجود داشته باشد. او به لحاظ اخلاقی درستکار است و جهت اجرای عدالت هر چه در توان دارد به کار می‌گیرد، اما متأسفانه دانش او محدود است. با توجه به این محدودیت، او اشتباه می‌کند زیرا همه‌ی واقعیات یا شرایط مرتبط با پرونده‌هایی را که به

وی عرضه می‌شود نمی‌داند. او خطا می‌کند، نه از سر اینکه انگیزه‌ی نادرستی دارد، بلکه چون دانشش محدود است. با این حساب، اگر قرار باشد عدالت در حد کمال باشد، نه تنها قاضی باید به لحاظ اخلاقی کامل باشد، بلکه باید عالم مطلق هم باشد. او می‌بایست همه‌ی واقعیات را بداند، به نحوی که قضاوتش خالی از خطا و فاقد نقص باشد.

فرض کنید همه‌ی این چیزها وجود داشته باشند: زندگی پس از مرگ، قضاوت نهایی، و یک قاضی که کاملاً درستکار است و همه چیز را می‌داند. آیا اکنون عدالت تضمین می‌شود؟ هنوز نه. یک مولفه‌ی دیگر نیز برای تضمین عدالت مورد نیاز است: قاضی باید در دانش، انگیزه‌ها، فضیلت کامل باشد، و علاوه بر اینها قدرت اجرای احکامش را داشته باشد. اگر او فاقد قدرت باشد یا به هر طریقی قدرتش در اجرای عدالت محدود باشد هیچ تضمینی نیست که آن عدالت محقق گردد. پس این قاضی باید قادر مطلق باشد، باید از هر نیروی دیگری که ممکن است اجرای قضاوت‌هایش را مانع شود قوی‌تر باشد. کانت استدلال می‌کرد که اگر درک ما از باید، یعنی امر مطلق، واقعاً اهمیت داشته باشد، آنگاه چیزی فرای زندگی زمینی ما وجود دارد. به علاوه، این بدان معناست که هر شخصی بابت هر کاری که در زندگی می‌کند، هر حرف زشتی که می‌زند، هر کار زشتی که مرتکب می‌شود، هر اندیشه‌ی پلیدی که در ذهن می‌پروراند، و حتی هر کار فضیلت‌مندانه‌ای که نمی‌کند، باید پاسخگو باشد. همه در برابر داوری که چشمانش کاملاً بیناست و در معرض هیچ گونه رشوه‌گیری و فساد نیست پاسخگو خواهند بود، داوری که خودش قدوس، نیکو و عادل است. او همه چیز را می‌داند و آن قدر قدرت دارد که احکامش را به اجرا گذارد.

آیا خدا وجود دارد؟

کانت استدلال‌های سنتی درباره‌ی وجود خدا را نابود کرد، اما سپس خدای یهودی- مسیحی را به کمک استدلال‌های اخلاقی بازسازی نمود. او استدلال کرد که اگر اخلاق واقعاً وجود داشته باشد، پس تصدیق وجودش ضرورت عملی دارد. جمع‌بندی نهایی کانت این بود که باید به گونه‌ای زندگی کنیم گویی خدا وجود دارد، زیرا اگر وجود نداشته باشد هیچ امیدی به مدنیت و جوامع بشری نخواهد بود.



## باطل اباطیل

عمانوئیل کانت بر اساس آگاهی‌اش از آنچه امر مطلق می‌نامید - یعنی درک ما از اخلاق که در درون هر انسانی وجود دارد - یک استدلال عملی به سود وجود خداوند تهیه کرد. او معتقد نبود که می‌توان از مسیرهای پژوهشی و تحقیقی عادی وجود خدا را به اثبات رساند، با این حال جهت اهداف عملی استدلال کرد که ما باید فرض کنیم خدایی وجود دارد تا زندگی معنادار و جامعه ممکن گردد.

در عین حال، بعضی از فیلسوفان با جمع‌بندی کانت موافقت نکردند. بدبینان و شکاکان اعتراض کردند که مردم نمی‌توانند صرفاً به این خاطر که بدیل‌ها دلپسند نیستند به خدا ایمان داشته باشند. ما نمی‌توانیم چشمان خود را

## آیا خدا وجود دارد؟

بندیدیم، نفس عمیقی بکشیم و با تمام وجود آرزو کنیم زندگی معنادار است و یک وجود برتر تضمین می‌کند که عدالت محقق خواهد شد. به عقیده‌ی ایشان، این نوع تفکر آرزوآندیشانه نمی‌تواند مبنای ایمان قرار بگیرد.

در تاریخ فلسفه و اندیشه‌ی نظری، سیستم‌های مرتبط با استدلال‌هایی که له و علیه وجود خدا اقامه شده‌اند معمولاً بین دو قطب متضاد قرار می‌گیرند. در یک طرف خداباوری کامل قرار دارد و در طرف دیگر پوچ‌گرایی. پوچ‌گرایی (نیپهیلیسم) ریشه در واژه لاتین nihil به معنی «هیچ» یا «نیستی» دارد. پوچ‌گرایی فقط به این معنی نیست که خدا وجود ندارد؛ پوچ‌گرایی می‌گوید وجود انسان هیچ‌گونه معنا و اهمیت ندارد. همه‌ی دیگر فلسفه‌ها جایی در پیوستار میان این دو قطب قرار می‌گیرند.

کتاب حکمت کتاب‌مقدس با این دو موضع متضاد نیز سر و کار دارند، به ویژه در کتاب جامعه شاهد آن هستیم که این دو دیدگاه متعارض بررسی شده‌اند. از یک سو زندگی زیر خورشید تجربه می‌شود و از یک سو زندگی زیر آسمان. این را می‌توان با تمایز کانت میان دنیای ذات‌ها (قلمروی خدا و ایده‌ها) و دنیای پدیدارها (قلمرویی که در آن از طریق حواسمان مشاهدات علمی می‌کنیم) مقایسه کرد. او میان دنیایی که ما مشاهده می‌کنیم و دنیای استعلایی دیواری می‌دید. این تمایز همچنین منجر به تعارضی در تفکر نویسندگی کتاب جامعه شده است که بدین قرار می‌باشد: اگر زندگی فقط زیر نور خورشید وجود داشته باشد (قلمروی پدیداری) و اگر زیر این آسمان خدا و حیات (قلمروی ذات) وجود نداشته باشد، آنگاه تنها جمع‌بندی این

است: «باطل اباطیل! همه چیز باطل است» (جامعه ۱: ۲).

«باطل اباطیل» در حقیقت صفتی تفضیلی است. در عهد جدید، هرگاه سخن از مقام بالای عیسی می‌شود با عنوان شاه شاهان و رب الارباب توصیف می‌گردد. عبریان با این اصطلاحات در واقع می‌خواستند معنای «برترین شاه، برترین ارباب» را برسانند. در عبارت «باطل اباطیل» نیز همین منظور نهفته است. این موضعی بس افراطی است که تصور شود همه چیز باطل است.

در اینجا منظور از «باطل» اشاره به غرور انسان خودشیفته نیست. باطل در واقع معادل بی‌ثمر است. نویسنده‌ی این کتاب در حقیقت می‌گوید که از منظر پدیداری، اگر خدایی نباشد، آنگاه هر کاری که می‌کنیم و هر چه در زندگی با آن مواجه می‌شویم کاملاً بیهوده است. ما در دوری باطل گرفتار آمده‌ایم که هیچ آغاز، هیچ هدف، هیچ اهمیت و هیچ غایتی ندارد. خورشید برمی‌آید. خورشید فرو می‌رود. هیچ کجا نمی‌رود. اساس فلسفه‌ی پوچ‌گرایی در مکبث نوشته شکسپیر مشاهده می‌شود: «زندگی هیچ نیست مگر سایه‌ای که راه می‌رود، بازیگر بیچاره‌ای که مهلتش را روی صحنه به نگرانی یا غرور می‌گذراند و سپس دیگر هیچگاه دیده نمی‌شود. داستانی است که احمقی حکایت کرده، پر از خشم و هیاهو، و فاقد معنا».

کمتر فیلسوفی تا این حد تند می‌رود. اکثر کسانی که خدا باوری کامل را رد کرده‌اند کوشیده‌اند جهان‌بینی یا سیستم فلسفی جدیدی تهیه کنند که جایی میان دو قطب مذکور باشد. در عین حال، مردم در هر جایی از این پیوستار که قرار بگیرند، از این یا آن سر طیف چیزی وام می‌گیرند. مثلاً، اگر

## آیا خدا وجود دارد؟

اومانیسیم به دقت بررسی شود مشاهده می‌شود که به شدت ساده‌لوحانه است. اومانیسیت‌ها می‌گویند هیچ خدایی نیست و خاستگاه ما رویدادی بی‌معنا و تصادفی است و زندگی ما ناگزیر به سوی نابودی در حرکت است. آنها باور دارند که خاستگاه ما بی‌معنا و سرنوشت ما نیز فاقد معناست، در عین حال میان این دو بی‌معنا برای حقوق بشر و شرف بشر می‌جنگند. اومانیسیت‌ها فقط به حس خود تکیه می‌کنند و شجاعت آن را ندارند که به جایی بروند که خداناباوری به طور طبیعی باید به آن ختم شود - پوچ‌گرایی کامل.

این فقط یک مثال از سیستم‌های فلسفی مستقر در جایی میان دو قطب بود که از یکی از طرفین چیزی وام می‌گیرند. اگر ما تصادف کیهانی باشیم باور به شرافت بشر هیچ مبنايي ندارد، اما اومانیسیت‌ها برای شرافت بشر می‌جنگند. آنها سعی می‌کنند پنهانی آنچه را از یهودیت و مسیحیت وام گرفته‌اند وارد سیستم فکری خودشان کنند، با اینکه با قاطعیت سرچشمه‌ی شرافت بشر را منکر می‌شوند.

پولس رسول در طرح این موضوع به قرن‌تیان این چنین می‌نویسد: «اما هرگاه مسیح برنخاسته است، ایمان شما باطل است و شما تاکنون در گناهان خود هستید. بلکه آنانی هم که در مسیح خوابیده‌اند هلاک شدند. اگر فقط در این جهان در مسیح امیدواریم، از جمیع مردم بدبخت‌تریم» (اول قرن‌تیان، ۱۵: ۱۷-۱۹). به بیان دیگر، بی‌ایمانان، کسانی که به رستاخیز و حیات ابدی باور ندارند نباید از مومنان خشمگین و ناراحت باشند. اگر هم قرار به چیزی باشد، آنها باید برای ما ایماندارن احساس تاسف کنند زیرا این ما هستیم که از لذات

زندگی محروم مانده‌ایم. ما ساده‌لوحانه به خدا اعتماد کردیم در حالی که عیسی کسی نبود جز یک مرد مرده، هرکس زندگی خود را وقف مرد مرده‌ای کند بدبخت است. اگر ایمان به خدا هیچ مبنایی نداشته باشد، امید نیز هیچ شالوده‌ای ندارد و نتیجه‌ی نهایی فقط ناامیدی خواهد بود.

در عین حال، کانت نمی‌خواست کارش به ناامیدی ختم شود. او معتقد بود کل بافتار بشریت، تک تک استخوان‌های بدن ما، از اولین لحظه‌ی آگاهی ما فریاد می‌زنند که زندگی ما معنا دارد. زحماتی که می‌کشیم، عرق، خون و اشک‌هایی که از کوشش ما ناشی می‌شود، معنا دارد. اگر تصور می‌کردیم معنا ندارد، آن رنج و بدبختی را پایان می‌دادیم، و این دقیقاً همان مسیری است که فلسفه در پیش گرفته است.

آلبر کامو، فیلسوف اگزیستانسیالیست قرن بیستم، به این جمع‌بندی رسیده بود: تنها مسئله‌ی مهمی که برای فیلسوفان باقی مانده، مسئله‌ی خودکشی است. به بیان دیگر، کامو می‌گفت وقتی مردم متوجه این واقعیت می‌شوند که خدایی نیست و هیچ چیز مطلق‌ی وجود ندارد، پی خواهند برد که هیچ‌گونه معنای غایی نیز وجود ندارد. مردم تا مدتی از این ایده خوششان می‌آید و می‌توانند زمانی را فارغ از خدا و کتاب مقدس، که می‌گویند ایشان بابت همه‌ی کارهایشان در برابر خداوند پاسخگو هستند، سر کنند. وقتی مردم به این نتیجه می‌رسند که خدا وجود ندارد، از اینکه آزاد هستند تا هر گونه بخواهند زندگی کنند شادمان می‌شوند. این وضع فوق العاده به نظر می‌رسد، تا اینکه هزینه‌اش را مشاهده می‌کنند. کامو نیز به همین مهم اشاره دارد. اگر انسان‌ها

## آیا خدا وجود دارد؟

در نهایت پاسخگو نیستند، پس در نهایت اهمیتی ندارند و زندگی نیز اهمیتی ندارد. هرگاه به پیامدهای این فلسفه فکر می‌کنیم، متوجه می‌شویم که چرا کامو معتقد بود تنها مسئله‌ی مهمی که برای فلسفه باقی مانده این است که خودکشی کنیم یا نکنیم.

ژان پل سارتر در کتاب تهوع انسان را شور و شوقی بیهوده توصیف می‌کند. عنوان کتاب بیانگر نظر نهایی او درباره وضعیت بشر است. سارتر معتقد بود انسان‌ها موجودات خودکار یا ربات نیستند. ما موجوداتی زنده، دارای تنفس، متفکر، و انتخابگر هستیم. خصوصیت زندگی انسان در دغدغه و شور و شوق اوست. اما اگر همه‌ی این شور و شوق‌ها و هر چیزی که به آن اهمیت می‌دهیم بی‌ارزش باشد چه؟ اگر هر چیزی که به آن عشق می‌ورزیم بی‌معنا باشد چه؟ در این صورت شور و شوق ما بیهوده است. سارتر به همین جمع‌بندی رسید: ما شور و شوقی بی‌ثمر هستیم، و همه دغدغه‌هایمان پوچ است.

فردریش نیچه نیز با پذیرش مفهوم پوچ‌گرایی در همین مسیر فکری حرکت کرد. فیلسوفان اگزیستانسیال خداناباور همین ایده را منعکس می‌کردند: اگر نمی‌توانیم بدانیم خدا وجود دارد یا خیر، نمی‌توانیم به خود امید دهیم که کسی آن بالا وجود دارد و ایمان خود را بر اساس این امید واهی بسازیم. اگر شواهد عکس این باشند، اگر زندگی به صورت تصادفی از گل و لای پدید آمده باشد، پس باید شجاعت فکری و اخلاقی لازم برای مواجهه با سرنوشت تلخ را داشته باشیم و به چشمان واقعیت خیره شویم. باید تصدیق کرد که

از آب و گل برآمده‌ایم و به آب و گل باز خواهیم گشت. ما هیچ نیستیم جز جرم‌هایی رشد کرده که بر روی لبه یکی از چرخ‌های ماشین عظیم کیهان نشست‌اند، ماشینی که مقصدش نابودی است. اگر حقیقت همین باشد، باید با آن مواجه شویم، و نباید از دین به عنوان راه گریز از واقعیت بهره گیریم. شور و شوقی که فرهنگ معاصر را به پیش می‌برد فرار از واقعیات به کمک لذت‌گرایی است، و کل فلسفه‌ی لذت‌گرایی این است که معنا فقط از طریق لذت به دست می‌آید. لذت را بیشتر کنید و درد را کمتر کنید. این فلسفه راهی است برای فرار از رنج که با توجه به موسیقی عامه‌پسند، صنعت فیلم‌سازی و کاهنین اعظم علم به ما می‌گویند: ما حیواناتی وحشی با لباسی بشری هستیم و نهایتاً بی‌معناییم. مردم سعی می‌کنند به کمک سر و صدای موسیقی، مواد مخدر، یا سایر ابزارهای فرار این پیام را خفه کنند. نیچه و شکاکان معتقد بودند مواد مخدر فقط محدود به اینها نیست. از نظر خداناباوری سده‌ی نوزدهم، برترین ماده‌ی مخدر برای فرار از پوچ‌گرایی دین است.

معدود مسیحیانی هست که زمانی از زبان کسی این سخن را نشنیده باشند: «ایمانت نقش عصای زیر بغل را برایت دارد. به تو کمک می‌کند حرکت کنی و به کارهایت برسی، ولی در حقیقت پایت لنگ است». کار عصای زیر بغل همین است، و ما را متهم می‌کنند که از دین به عنوان عصای روانشناختی استفاده می‌کنیم زیرا طاقت نداریم پیامی را که از همه سو به گوش ما می‌رسد بشنویم. بنابراین، به دین متوسل می‌شویم چرا که بهترین شکل فرار است، بهترین ماده‌ی مخدر است، بهترین عصای زیر بغل است. کارل مارکس

## آیا خدا وجود دارد؟

می‌گویند دین افیون توده‌هاست، مخدری که حواس ما را سست می‌کند تا رنج به حداقل برسد. به بیان دیگر، ایمانداران فقط یکی از زیرمجموعه‌های لذت‌گرایان هستند که می‌کوشند با فرار از دنیای واقعی که چیزی جز شور و شوق بیهوده، رنج بیهوده و مرگ نیست به لذت دست یابند.

خداناباوران سده‌ی نوزدهم سعی نداشتند وجود خدا را نفی کنند. در عوض، فرض اولیه‌شان این بود که خدایی در کار نیست. بزرگترین مسئله‌ای که می‌کوشیدند حلش کنند از این قرار بود: از آنجا که خدایی وجود ندارد، چرا انسان‌ها این قدر دین‌دار هستند؟ چرا انسان به گونه‌ای است که نه تنها می‌توان او را به شکل انسان خردمند (هوموساپینس) تعریف کرد، بلکه می‌توان وی را انسان دین‌دار نیز تعریف نمود. در سراسر دنیا، پا به هر کجا که بگذاریم، مشاهده می‌کنیم اکثریت مردم در نوعی فعالیت دینی مشارکت دارند. از نقطه نظر مسیحی، آن ادیان ممکن است عین بت‌پرستی باشند، اما با این حال همچنان دین هستند.

رایج‌ترین پاسخی که این متفکرین می‌دهند این است که دین را ترس روانشناختی به وجود آورده است. به بیان دیگر، علت اصلی اینکه مردم به خدا اعتقاد دارند این است که از پیامدهای عدم وجود خداوند می‌ترسند. لودویگ فویرباخ می‌گوید علت اصلی اینکه ما خدا را شبیه به خود خلق کرده‌ایم این است که می‌دانیم بدون خداوند محکوم به نابودی هستیم. بدون خداوند هیچ امیدى به حال ما نخواهد بود. ما در حقیقت شور و شوقی بیهوده هستیم و نمی‌توانیم تلخی پوچ‌گرایی را تاب آوریم. لذا برای فرار از پوچ‌گرایی،



## باطل اباطیل

از روی همه‌ی گزینه‌های میانی می‌پریم و گزینه‌ی وجود خدا را می‌پذیریم تا مسکنی باشد برای آرام کردن حواسمان و در نتیجه کاهش درد و رنج. بر این اساس، اولین استدلال سده‌ی نوزدهم علیه خداباوری این بود که خداباوری نتیجه‌ی نیازهای روانشناختی انسان‌های ساده‌لوح است. اما آیا حق با این متفکران خدا ناباور و پوچ‌گرا است؟ با بررسی بیشتر، می‌بینیم حقیقت ممکن است درست عکس این باشد. یا در این مورد، شاید بتوان گفت عصای زیر بغل برای آن پای دیگر است.



## روانشناسی خداناباوری

خداناباوران سده‌ی نوزدهم می‌گفتند دین نتیجه‌ی تخیلات خلاقه‌ی انسان‌هایی است که شجاعت اخلاقی مواجهه با واقعیت بی‌رحم، سرد و بی‌معنای زندگی بشر را ندارند. به بیان دیگر، نوعی نیاز روانی به فرار از واقعیت تلخ باعث می‌شود در ذهن‌شان خدایی را پرورش دهند که امیدوارند ایشان را از بی‌معنایی نجات دهد. پاسخ آنها به این سوال که، اگر خدایی نیست پس چرا این همه خداباور هست؟ همین بود. اما می‌توان پرسش را به خود این شکاکان بازگرداند: اگر خدایی هست، چرا کسانی هستند که وجودش را انکار می‌کنند؟

چطور ممکن است برخی از برجسته‌ترین متفکران تاریخ به چنین نتایج

## آیا خدا وجود دارد؟

متفاوتی پیرامون وجود خداوند رسیده باشند؟ گرچه من اساساً با برداشت ژان پل سارتر از واقعیت مخالف هستم، شکی نیست که او یکی از متفکران دقیق، متعهد و خوش فکر عصر مدرن بود. جان استوارت میل نیز یکی از بزرگان اندیشه بود، عمانوئیل کانت، دیوید هیوم، لودویگ فویرباخ، فردریش نیچه و غیره هم همین طور.

در عین حال، در سمت دیگر استدلال، متفکران بزرگی همچون توماس آکویناس، آگوستین اهل هیپو، آنسلم اهل کانتربری، و سایر غول‌های مدافع استدلال‌های خداپاورانه ایستاده‌اند. پس روشن است که مسئله فقط بر سر هوش بیشتر نیست. یکی از عوامل اساسی که حتماً در این مناقشه باید لحاظ گردد فاکتور روانی است. باید از همان آغاز بپذیریم که مسئله‌ی وجود خداوند بار روانی فراوانی دارد.

واقعیت خداوند را نمی‌توان بر اساس آنچه مردم میل دارند باور کنند تعیین کرد. نقد کانت از این منظر نافذ است: صرفاً به این دلیل که زندگی بدون خداوند بی‌معنا خواهد شد نتیجه نمی‌شود که خدا وجود دارد. بی‌معنایی زندگی بدون وجود خدا، فقط وضعیت ذهنی و امیال ما را نشان می‌دهد، اما اثبات نمی‌کند که خدا وجود دارد.

با وجود این، باید تصدیق کرد که هر کسی که وارد بحث پیرامون وجود خدا می‌شود به لحاظ روانی تحت تاثیر است، حتی کسانی که علیه وجود خداوند استدلال می‌کنند. آنهایی که وجود خدا را انکار می‌کنند منفعت فراوانی در انکار وی دارند زیرا او بزرگترین مانع در جهان بر سر راه خودمختاری ایشان

است. اگر بخواهیم در زندگی مصون از مکافات باشیم، بزرگترین مانع ممکن بر سر راه ما یک خدای قائم به ذات و ازلی و درستکار و عادل است. از نظر گناهکارانی که توبه نمی‌کنند، بدترین چیز این است که به دست خدا بیافتند. در نتیجه، برای اینکه زندگی مصون از مکافات داشته باشند حتماً باید خدا را منکر شوند. مردم هر کار از دستشان برمی‌آید می‌کنند تا تقصیر و جرم خود را انکار کنند، و حتی تا به آنجا پیش می‌روند که می‌گویند بابت زندگی‌شان پاسخگو نیستند.

روانشناسی خدا‌باور به معنای اثبات وجود خدا نیست، همچنان که روانشناسی انکار خدا به معنای اثبات عدم وجود او نیست. استدلال‌هایی که له وجود خداوند اقامه می‌گردند می‌بایست مبنایی عینی داشته باشند و بر ترجیحات ذهنی مبتنی نباشند. اما اتهامی که علیه مسیحیان می‌زنند و می‌گویند آنها به این دلیل به خدا باور دارند که روانشان متمایل به آرزواندیشی است اتهامی یک‌سویه نیست. همانقدر که خدا‌باوران میل دارند وجود خدا را تصدیق کنند خدا‌ناباوران نیز میل دارند وجود وی را منکر شوند.

کتاب مقدس مستقیماً و به وضوح به این مسئله پرداخته است و به ما می‌آموزد که انسان سقوط کرده و غرق در گناه، خدا را در تفکرات خود ندارد. در وضعیت طبیعی و فانی ما، ذهن فاقد اصول و تیره است. پیش‌داوری چنان تیره‌اش کرده است که حتی نمی‌خواهد اندکی لای پنجره را باز کند و اجازه دهد خدا خود را به او آشکار کند. خوب می‌دانیم چه چیزی در معرض خطر است، و می‌دانیم اگر اجازه دهیم چنین دانشی وارد شود دچار دردسر

## آیا خدا وجود دارد؟

می شویم.

پولس رسول در رساله اش به کلیسای روم این مسئله را بسط می دهد. در رومیان ۱، وی می گوید امور نادیدنی خداوندی را از راه جهان مخلوق می توان مشاهده کرد. این سخن با شک گرایی و لادری گری عمانوئیل کانت در تعارض است، زیرا پولس می گوید ما نه تنها می توانیم خدا را از طریق طبیعت بشناسیم، بلکه در حقیقت خدا را از طریق طبیعت می شناسیم.

پولس منکر این نظر است که کسانی که خدا باور نیستند به این علت به سمت خدا ناباوری رفته اند که مشکلی روشنفکرانه با وجود خدا دارند یا چون اطلاعات کافی ندارند یا چون تجلی خداوند تیره و تار شده است. مشکل ایشان نه فکری که اخلاقی است. مسئله این نیست که نمی توانند خدا را بشناسند، بلکه نمی خواهند خدا را بشناسند. این نتیجه گیری پولس است، و در پایش می گوید: «زیرا غضب خدا از آسمان مکشوف می شود بر هر بی دینی و ناراستی مردمانی که راستی را در ناراستی باز می دارند» (رومیان ۱: ۱۸).

این جمله در بسیاری از مردم واکنش برمی انگیزد. آنها نمی خواهند به خدایی خشمگین معتقد باشند. بسیاری از خدا باوران که وجود خدا را قبول دارند منکر آن هستند که خدایشان بتواند خشمگین شود. ولی واژه ای که پولس به کار می برد واژه ای تند و شدید است و به فوران خشن احساسات دلالت می کند. پولس می گویند خدا نه تنها عصبانی، که غضبناک است.

در این آیه، خداوند از درستکاران یا بی گناهان خشمگین نیست. غضب او از آسمان بر کسانی که بی دین و ناراست هستند مکشوف می شود. در اینجا

شاهد استفاده از ساختار دستوری هندیادیس هستیم، ساختاری که در آن دو کلمه برای توصیف یک چیز به کار برده می‌شوند. رسول خداوند می‌گوید فقط یک گناه هست که غضب خداوند را سرریز می‌کند، و آن گناه را می‌توان با هر دو صفت بی‌دینی و ناراستی توصیف کرد. گناه مد نظر در اینجا چیست؟ راستی را در ناراستی بازداشتن. پولس می‌گوید آنچه خداوند را خشمگین می‌کند سرکوب شریانه‌ی حقیقت است، زیرا خدا به انسان دانشی فاقد تیرگی و ابهام عطا کرده است. خدا خود را به وضوح به همه‌ی انسان‌ها مکشوف کرده است. سخن اساسی پولس این است که هر یک از انسان‌ها به خوبی می‌دانند خدا وجود دارد، زیرا خدا خود را به وضوح از طریق مخلوقاتش نشان داده است. اما انسان‌ها ذاتاً این دانش را سرکوب می‌کنند و سعی دارند آن را دفن نمایند.

جلوتر و در همین متن، پولس رسول می‌گوید: «ایشان حقّ خدا را به دروغ مبدّل کردند و عبادت و خدمت نمودند مخلوق را به عوض خالق که تا ابدالآباد متبارک است. آمین» (رومیان ۱: ۲۵). پولس می‌گوید بنیادی‌ترین فعل شریانه که انسان‌های سقوط کرده مرتکب می‌شوند این فعالیت ذهن است: حقیقت را به دروغ مبدل کردن و دروغ را پذیرفتن، که خود مصداق بت‌پرستی است.

پولس رسول می‌گوید خداناباوری تحلیل روانشناختی دارد. آنچه بیش از طبیعت، بیش از بی‌معنایی، از آن واژه داریم این است که خدایی قدوس ما را پاسخگو بداند، زیرا در حضور آن قدوس، فوراً فقدان تقدس ما آشکار

## آیا خدا وجود دارد؟

می‌شود. خدای کتاب مقدس عالم مطلق است و همه چیز ما را می‌داند. او خدای قادر، قادر مطلق است. او خدایی است که کاملاً و از همه جهت قدوس است.

به علاوه، بدتر از همه، او خدایی تغییرناپذیر است. هیچ امیدی به این نیست که ضعیف شود و قدرت مطلق خویش را از دست بدهد. هیچ امیدی نیست که آگاهی از کارهایی را که کرده‌ایم از دست بدهد. هیچ امیدی نیست که از درستکاری و تقدسش کمی کوتاه بیاید، زیرا قدوسیت، علم مطلق، و دانش مطلق او تغییرناپذیر است.

همه‌ی این چیزها از طریق طبیعت آشکار می‌شوند، و ما نیز آنها را فطرتاً می‌دانیم. به علاوه، از آنجا که این امر بسیار ترسناک است، ما مخلوقات سقوط کرده طبیعتاً سود خود را در فرار می‌بینیم، همانطور که آدم و حوا نیز از باغ گریختند و خود را در بوته‌ها پنهان کردند زیرا عریان و خجل بودند. این بزرگترین مانع بر سر راه انسان‌ها برای شناخت کامل خداوند است. مسئله‌ی وجود خدا محدود به قلمروی فکر نیست. دلیل واقعی اینکه کسی وجود خدا را انکار می‌کند بسیار ساده است: ما زیاده عریان هستیم، و خودمان این را خوب می‌دانیم.



## درباره نویسنده

**دکتر آر. سی. اسپرول** بنیانگذار خدمات لیگونیر، کشیش ارشد و پایه‌گذار کلیسای سنت اندرو در سنفورد واقع در فلوریدا، اولین رئیس کالج ریفورمیشن بایبل، و ویراستار ارشد مجله **تیبیل تاک** است. برنامه رادیویی وی با عنوان **تجدید بنای ذهن** هنوز به صورت روزانه در صدها ایستگاه رادیویی سراسر جهان و همچنین به صورت آنلاین پخش می‌شود. او نویسنده بیش از یکصد کتاب است، از جمله: **قدوسیت خدا، برگزیده‌ی خدا، و همه الهی‌دان هستند**. او در سراسر جهان مشهور به دفاع از عدم تحریف کتاب مقدس و ترویج این آموزه است که مومنان به خداوند باید اعتقاد راسخ به کلام خدا داشته باشند.

## خدمات لیگونیر

خدمات لیگونیر، یک سازمان شاگردسازی مسیحی بین‌المللی است که توسط دکتر آر. سی. اسپرول در سال ۱۹۷۱ بنیان نهاده شد برای اعلان، تعلیم و دفاع از قدوسیت خدا در کاملیت آن به تعداد هرچه بیشتر از انسان‌ها تا جایی که امکان دارد.

با انگیزه ماموریت بزرگ، لیگونیر منابع شاگردسازی را در سراسر جهان و در قالب‌های چاپی و دیجیتالی به اشتراک می‌گذارد. کتاب‌ها، مقاله‌ها و مجموعه ویدیوهای تعلیمی معتبر به بیش از چهل زبان ترجمه یا دوبله می‌شوند. آرزوی ما این است که کلیسای عیسی مسیح را به واسطه کمک به مسیحیان حمایت کنیم، تا بدانند به چه ایمان دارند، چرا ایمان دارند، چگونه آن را زندگی کنند و چگونه آن را به اشتراک گذارند.

وبسایت خدمات لیگونیر:

<https://fa.ligonier.org>

ما از شما دعوت می‌کنیم که در رسانه‌های اجتماعی زیر به ما بپیوندید:

[facebook.com/LigonierFA](https://facebook.com/LigonierFA)

[twitter.com/LigonierFA](https://twitter.com/LigonierFA)

[t.me/Ligonier\\_Farsi](https://t.me/Ligonier_Farsi)

# آیا می‌توانیم وجود خدا را اثبات کنیم؟

بسیاری از مردم به خدا ایمان دارند، اما آیا می‌توان وجود او را اثبات کرد؟ یا باید به‌سادگی به آن ایمان داشته باشیم؟

در این کتابچه، دکتر آر. سی. اسپرول اثبات می‌کند که برای ایمان آوردن مجبور نیستیم که از عقل خود صرف‌نظر کنیم. در حقیقت، منطق و عقل، به‌روشنی نشان می‌دهند که خدا وجود دارد و هیچ‌کس بهانه‌ای برای بی‌ایمانی خود ندارد. دکتر اسپرول استدلال‌های رایج خداناباوران را رد می‌کند و ناسازگاری و ماهیت غیرمنطقی انکار وجود خدا را نمایان می‌سازد.

مجموعه کتابچه‌های پرسش‌های حیاتی به قلم دکتر آر. سی. اسپرول، پاسخ‌های کوتاهی را به سؤال‌های مهمی که معمولاً توسط مسیحیان و پرسشگران متفکر پرسیده می‌شوند ارائه می‌دهند.



دکتر آر. سی. اسپرول بنیانگذار خدمات لیگونیر، پایه‌گذار کلیسای سنت اندرو در سنفورد واقع در فلوریدا و اولین رئیس کالج ریفرورمیشن بایبل است. او نویسنده بیش از یکصد کتاب از جمله **قدوسیت خدا** است.