باخدایی گام به گام

امام حسین علیه السلام : فکر به موجود بودن او می‌رسد اما وجود باوراند ، نه وجود وصفی. (تحف العقول)

- مقدمه
- اصل تناقض
- شبهه محال بودن دانستن مجموعه حقایق
  - محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق
  - اصل استدلال
  - بررسی فقرات استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق
  - ادامه بررسی استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق
  - سه بحث باقی مانده در ادامه بررسی استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق
- وجود یک دانای مطلق (علیم)
  - آیا وجود یک دانای مطلق (علیم) ممکن است؟
- آیا یک موجود قدیر می‌تواند وجود داشته باشد؟
- شبهه دروغگوی الهی
- آیا خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد؟
  - خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد
  - ۱- عدم تلازم منطقی بین کامل و مطلق
  - ۲- عدل و بخشش از عناصر منطق چند ارزشی
  - ۳- استحقاق، تنها یک پارامتر در عدالت
  - خدا عادل مطلق و بخشنده کامل
- شبهه علیت و امکان ناپذیری منطقی یک علت الهی
- برهان شر
  - برهان شر
  - ۱- شر چیست؟
  - ۲- آیا شر وجود دارد؟

- ۳- آیا راشی آری خودن؟؟

مقدمه

افراطی‌ترین بی‌خدایان ، بی‌خدایان مثبت‌گرا هستند که مدعی هستند دلیل دارند بر نبود خدا و قانع نمی‌شوند که بگویند ما نمی‌دانیم خدا هست یا خیر؟ بلکه می‌گویند حتما می‌دانیم که خدا نیست ، و ادعای علم و قطع که امر ساده‌ای نیست دارند ، و توجه کنید به تفاوت این سه: علم به وجود ، علم به عدم ، عدم علم به وجود یا عدم.

در ابتدا واضح می‌کنم که تمام اصول و براهین بی‌خدایی مثبت‌گرا ناتمام است ، و بد نیست به عنوان مقدمه سیر ذهنی خود را بگویم ، سال‌ها در اطراف مفهوم وجود و عدم و اصل تناقض فکر می‌کردم و دفعات متعدد وقتی برایم آسیب پذیری منطقی و فلسفی این‌ها روشن می‌شد با خود می‌گفتم نه تنها اکنون رمز ماندگاری نماز و معارف دینی را می‌یابم بلکه از نزدیک احساس می‌کنم که انتخاب مفاهیم عادی نمی‌توانند باشد ، که اگر توفیق بود در این مقاله توضیح خواهم داد.

ببینید وقتی می‌خواهند به یک خداباور بگویند در پیشگاه خدا بایست و نماز بخوان چند گزینه متصور است که کار خود را با آن آغاز کند؟

خدا موجود است ، خدا ثابت است ، خدا حق است ،خدا حقیقت است ، خدا حقیقت وجود است ، خدا معبود است ، خدا عالم است ، خدا قادر است ، علیم ، حی ، عظیم ، کبیر ، خالق است و صدها گزینه دیگر ، اما به جای همه این‌ها می‌گوید خدا بزرگتر است ، دقت کنید نه بزرگ است بلکه بزرگتر است ، و در توضیح آن اولیاء دین فرمودند مبادا تصور کنی عینی خدا از هر چیز بزرگتر است که در این صورت او را محدود کرده‌ای و از خدا بودن انداخته‌ای بلکه **بزرگتر از این است که وصف شود.**

همانطور که گفتم من در سیر ذهنی خود ، از این گزینش احساس اعجاز می‌کنم ، و همان طور که توضیح خواهم داد این خدا شناسی و خدا باوری به قدری رصین و متین است که ماندگاری آن را خرد تضمین می‌کند چون مبتنی بر اصول منطقی و فلسفی قابل تشکیک علمی نیست ، حتی بر اصل تناقض مبتنی نیست که به تفصیل توضیح خواهم داد ، و جالب بود برای من که دیدم **ادله منطقی و فلسفی بی‌خدایان مثبت‌گرا مبتنی بر اصل تناقض است.**

اما خرد به خردمند دستور می‌دهد خدایی که مبتنی باشد بر اصلی علمی یا فلسفی یا منطقی که می‌توانند مورد خدشه و اشکال قرار گیرد را نپذیرد و تنها خدایی را بپذیرد که همه اصل‌های زیربنایی به او باز می‌گردد.

اصل تناقض

این عبارت مقاله بی‌خدایی گام به گام است:

> براهین اثبات عدم وجود خدا نیز همچون براهین اثبات عدم وجود خدا در طول تاریخ فلسفه تکامل یافته‌اند. ابتدا شاید این پرسش مطرح شود که آیا اساساً می‌توان عدم وجود چیزی را اثبات کرد؟ فرض کنید شخصی مدعی این باشد که اسب شاخدار وجود دارد. آیا کسی می‌تواند اثبات کند که اسب شاخدار وجود ندارد؟ مسلماً انجام اینکار غیر ممکن است، زیرا دانش انسان این اجازه را به انسان نمی‌دهد که تمام اسب‌های روی زمین را مشاهده کند و ببیند که همگی آنها بدون شاخ هستند یا نه. از زمین گذشته ممکن است در سایر سیارات نیز اسب شاخدار وجود داشته باشد، لذا اثبات عدم وجود چیزی مانند اسب شاخدار محال است. اما حال فرض کنید شخصی مدعی وجود اسب شاخدار موتی نامرئی باشد. آیا می‌توان عدم وجود "اسب شاخدار موتی نامرئی" را اثبات کرد؟ البته که می‌توان چنین کرد. با نشان دادن اینکه در تعریف ذات و یا ویژگی‌های یک چیز تناقضی وجود دارد و یا اینکه در وجود داشتن یک چیز و چیز دیگر تناقضی وجود دارد می‌توان نشان داد که وجود آن چیز محال است. برای درک این مسئله لازم است به نوشتار (تناقض چیست؟) مراجعه کنید و با تناقض و اصل تناقض آشنا شوید.

و در نوشتار تناقض چیست؟ آمده:

تناقض چیست؟

> تناقض یکی از روابطی است که ممکن است بین دو گزاره (قضیه، گزاره چیست؟) وجود داشته باشد. رابطه بین دو گزاره تناقض است، در صورتی که در هشت چیز با یکدیگر یگانگی (یگانگی) داشته باشند اما از لحاظ ماهیت (کیفیت و کمیت) با یکدیگر یگانگی نداشته باشند. شرط لازم (و نه کافی) برای اینکه دو گزاره با یکدیگر تناقض داشته باشند در منطق ارسطویی این است که آن دو گزاره در 8 چیز با یکدیگر یگانگی داشته باشند، و اگر این یگانگی در میان آنها وجود نداشته باشد آن دو گزاره قطعاً با یکدیگر در تناقض نیستند.
>
> ۱- یگانگی در موضوع
> اگر گفته شود "صندلی چوبی است و میز چوبی نیست"، میان این دو گزاره تناقض نیست زیرا در موضوع یگانگی ندارند.
> ۲- یگانگی در محمول
> اگر گفته شود "صندلی چوبی است، صندلی میز نیست" میان این دو گزاره تناقض نیست زیرا در محمول یگانگی ندارند.

۳- یگانگی در مکان

اگر گفته شود "صندلی که در آشپزخانه است آهنی است، صندلی که در اتاق کار است آهنی نیست" این دو گزاره با یکدیگر تناقض ندارند زیرا در مورد مکان با یکدیگر یگانگی ندارند.

۴- یگانگی در زمان

اگر گفته شود "صندلی امروز شکسته است، صندلی دیروز شکسته نبود" میان این دو گزاره تناقض وجود ندارد زیرا این دو گزاره در مورد زمان یگانگی ندارند.

۵- یگانگی در شرط

اگر گفته شود "اگر صندلی از آهن ساخته شود محکم خواهد بود، اگر صندلی از چوب ساخته شود شکننده خواهد بود"، میان این دو گزاره تناقض وجود ندارد چون در شرط با یکدیگر یگانگی ندارند.

۶- یگانگی در اضافه

اگر گفته شود "جنس صندلی من چوبی است، جنس صندلی شما چوبی نیست" میان این دو تناقض وجود ندارد زیرا در اضافه با یکدیگر یگانگی ندارند.

۷- یگانگی در جزء و کل

اگر گفته شود "وزن تمام صندلیها بیش از 1000 کیلوگرم است، وزن یک صندلی کمتر از 10 کیلوگرم است" بین این دو گزاره تناقض وجود ندارد زیرا این دو گزاره با یکدیگر در جزئ و کل بودن یگانگی ندارند.

۸- یگانگی در قوه و فعل

اگر گفته شود "تمام صندلیها میتوانند از چوب ساخته شوند، برخی از صندلیها از چوب ساخته نشده اند" میان این دو گزاره تناقض وجود ندارد زیرا این دو گزاره در مورد قوه و فعل با یکدیگر یگانگی ندارند.

قضایایی که با یکدیگر در تناقض هستند نه قابل اجتماع هستند نه قابل ارتفاع. یعنی اگر در میان دو گزاره که با یکدیگر تناقض دارند یکی از قضایا صحت داشته باشد، گزاره دیگر یقیناً صحت ندارد. و همینطور اگر یکی از دو گزاره صحت نداشته باشد، گزاره دیگر یقیناً صحت دارد.

چیزهایی که در تعریفشان تناقض وجود دارد یقیناً نمیتوانند وجود داشته باشند (استعداد وجود ندارند)، مثلاً یک دایره چهارگوش و یا یک مربع به شعاع 2 سانتیمتر و یا یک اسب سفید نامرئی نمیتوانند وجود داشته باشند، یعنی ممتنع الوجود هستند.

از اصل تناقض در بسیاری از استدلالهای منطقی و ریاضی برای اثبات نظریات و گزارههای مختلف استفاده میشود. برخی از افراد گاهی در اینکه تناقض سبب بطلان یک قضیه میشود شک میکنند، و سعی میکنند اصل تناقض را اینگونه زیر سوال ببرند، اما این زیر سوال بردن آنها خود بیمعنی است چرا که دو گزاره زیر خود با یکدیگر در تناقض هستند

الف - اصل تناقض درست است

ب- اصل تناقض نادرست است

و اگر کسی که این شبهه را مطرح میکند درست بگوید نباید به درست بودن اصل تناقض شک کنند زیرا از نظر آنها میان الف و ب اختلافی وجود ندارد. آیا این افراد میپذیرند که هم الف و هم ب درست است؟ اگر آنرا نپذیرند پذیرفتهاندکه اصل تناقض درست است.

اکنون **اشکالات و سؤالات** خود را در باره این اصلترین اصل بخدایی مثبتگرا مطرح میکنم ، به طوریکه اگر جواب این سؤالات داده نشود تمام بارهین اثبات عدم وجود خدا فرو میریزد ، گرچه هر کدام را با قبول اصل تناقض هم جواب خواهم داد:

۱- تذکّر اوّل اینکه ، عبارات بسیار تحقیر آمیز در کلمات اینها نسبت به علمای دین و فلاسفه و حکمای الهی به چشم خورد که با خود گفتم باید از نظر علمی خیلی کار کرده و دقیق باشند که به خود اجازه دهند اینگونه بگویند ، اما در همان بدو ورود که بحث اصل تناقض را میدیدم با چیز غیر منتظره مواجه شدم ، آیا اشتباه به این واضحی از این همه ادعای خردمندی ممکن است؟!!

منظورم این عبارت بود که در بالا هم آوردم:

> ۳- یگانگی در مکان
> اگر گفته شود "صندلی که در آشپزخانه است آهنی است، صندلی که در اتاق کار است آهنی نیست" این دو گزاره با یکدیگر تناقض ندارند زیرا در مورد مکان با یکدیگر یگانگی ندارند.

این که واضح است **دو** صندلی است و لذا **دو موضوع** است یعنی وحدت موضوع ندارد نه وحدت مکان!!!! شاکل صحیح این است صندلی الف داغ است (کنار بخاری) و صندلی الف داغ نیست (کنار کولر).

۲- گفته شد:

> **تناقض یکی از روابطی است که ممکن است بین دو گزاره (قضیه، گزاره چیست؟) وجود داشته باشد. رابطه بین دو گزاره تناقض است**

آیا اصل تناقض فقط مربوط به منطق گزاره هاست یا منطق محمولات را هم شامل میشود؟ آیا اصل تناقض در خود ابژه‌ها هم جاری است؟ و حال آنکه آنها اساسا گزاره و قضیه نیستند؟

۳- گفته شد:

> ۴- یگانگی در زمان
> اگر گفته شود "صندلی امروز شکسته است، صندلی دیروز شکسته نبود" میان این دو گزاره تناقض وجود ندارد زیرا این دو گزاره در مورد زمان یگانگی ندارند.

یکی از چالشهای اصل تناقض این است که مشروط به وحدت زمان است ، یعنی اگر زمان واحد فرض گیریم تناقض نخواهیم داشت و حال آنکه اساسا زمان واحد مورد شک است ، معمولا میگویند در (آ واحد) ، در حالی که این (آن) چقدر است؟ اگر بگوییم مثلا یک ثانیه است واضح است که خود از دو نی ثانیه تشکیل شده است ، هر چه (آن) را کوچک فرض کنیم کوچکتر هم فرض دارد و از نظر ریاضی یکانیک نظری تا بینهایت ادامه مییابد ، و رسیدن به (آن) در عمل انتقال به حدّ‌افیدهای باری اص تناقض ندارد و واحد واقعی زمان به دست نمیدهد ، و از نظر مکانیک تجربی هم هر چند تقسیم زمان ت زرز ثابت پلانک جلوتر نمیرود اما بعد از آن باری ام مجهول است نه اینکه به طور یقینی به زما واحد رسیده باشیم ، و بنابر این میتوان احتمال صحت دو قضیه نقیض را در (آن) واحد داد که یکی د یمه اول (آن) و دیگری در نیمه دوم (آن) باشد.

۴- گفته شد:

> قضایایی که با یکدیگر در تناقض هستند نه قابل اجتماع هستند نه قابل ارتفاع. یعنی اگر در میان دو گزاره که با یکدیگر تناقض دارند یکی از قضایا صحت داشته باشد، گزاره دیگر یقیناً صحت ندارد. و همینطور اگر یکی از دو گزاره صحت نداشته باشد، گزاره دیگر یقیناً صحت دارد.

قضیه در محدوده منطق مطرح است و منطقها در اینکه چند ارزشی باشند تفاوت میکنند که بعض
لوازم آن ذکر خواهد ش
۵- گفته ش

> چیزهایی که در تعریفشان تناقض وجود دارد یقیناً نمیتوانند وجود داشته باشند (استعداد وجود ندارند)، مثلاً یک دایره چهارگوش و یا یک مربع به شعاع 2 سانتیمتر و یا یک اسب سفید نامرئی نمیتوانند وجود داشته باشند، یعنی ممتنع الوجود هستند.
> از اصل تناقض در بسیاری از استدلالهای منطقی و ریاضی برای اثبات نظریات و گزارههای مختلف استفاده میشود.

اینجا مطلب بسیار مهمی مطرح است و آن اینکه تعریف در محدوده منطق و ریاضیات با تعریف در حوزه فیزیک و علومی که با ابژه و شیئ خارج از ذهن سر و کار دارد تفاوت اساسی دارد ، در منطق و ریاضیات تعریف به دست ماست و به خود اجازه نمیدهیم تناقض بگوییم اما در علوم دریافت شده از خارج ذهن کار به دست ما نیست.
مطلبی را متفکرین سابق میگفتند که علم به حقائق اشیاء ممکن نیست و امروزه به نحوی دیگر با متد تجربی با این مسأله مهم مواجه شدیم که بسیاری از صفاتی که سابقا به عنوان صفت قابل تعریف بود و چه بسا در حوزه علم و فلسفه احکام صفت ذاتی بر آن بار میشد تبدیل به رفتار شده است ، مثال واضح آن رنگ است که هنوز هم باور عمومی بر صفت بودن اوست اما امروزه میدانیم جز رفتار کی منبع و نحوه مخابره پیام او چیز دیگری نیست.
فعلا از فرض سادهتر شروع میکنیم و میپرسیم آیا عقل محال میداند که کی منبع در آن واحد دو جهت برای دو گیرنده دو پیام متناقض ارسال کند که یکی او را سبز ببیند و دیگری سبز نبیند؟
وقتی صفت تبدیل به رفتار شد بجای اینکه ما تعاریف منطقی خود را بر او دیکته کنیم او ما را به دنبال خود میکشد و مثلا خیلی عظیمی از پژوهشگران را به این بحث وادار میکند که موج است یا ذرّه یا هر دو؟!
و بنابر این اسب سفید نامرئی بجای اینکه بافته ذهن باشد اگر اشاره به یک ابژه کند ما چارهای جز ملاحظه رفتار او نداریم ، تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.
۶- گفته شد:

> برخی از افراد گاهی در اینکه تناقض سبب بطلان یک قضیه میشود شک میکنند، و سعی میکنند اصل تناقض را اینگونه زیر سوال ببرند، اما این زیر سوال بردن آنها خود بی**معنی** است چرا که دو گزاره زیر خود با یکدیگر در **تناقض** هستند
> الف - اصل تناقض درست است
> ب- اصل تناقض نادرست است

> و اگر کسی که این شبهه را مطرح می‌کند درست بگوید نباید! به درست بودن اصل تناقض شک کنند زیرا از نظر آن‌ها میان الف و ب اختلافی وجود ندارد. آیا این افراد می‌پذیرند که هم الف و **هم ب درست است؟ اگر آن‌را نپذیرند پذیرفته‌اند که اصل تناقض درست است.**

آیا این **بی‌معنی** است یا **مصادره به مطلوب و دور** از ان‌جیه شما‌ست؟ می‌گویید: این دو گزاره با یکدیگر در تناقض است ، می‌گوییم خوب باشد مگر **تناقض** اشکالی دارد؟ می‌گویید: آیا این افراد می‌پذیرند که **هم الف و هم ب درست است؟** می‌گوییم اگر در فضای **منطق دو ارزشی** سخن می‌گویید خیر ، اما اگر در **منطق سه ارزشی** سخن می‌گویید گزینه دیگری داریم که **نه الف درست است و نه ب** ، و اگر در منطق چهار ارزشی یا بیشتر سخن می‌گویید گزینه‌های بیشتری دارید.

۷ - سؤالی بسیار مهم که رسوب زدایی حیرت آور دارد: اگر اصل تناقض درست است آیا موجود هم هست؟ اگر نیست چرا؟

۸- چگونه این احتمال را دفع کنیم که شاید خود این اصل مشتمل بر تناقض باشد؟ ولی هنوز معلوم نشده است؟

۹ - آیا اصل تناقض را ذهن ما درک می‌کند یا فقط ادّعا می‌کند؟ اگر درک می‌کند چه را درک می‌کند؟

۱۰ - آیا محور اصل تناقض بر وجود و عدم است یا درست و غلط؟

قبل از ادامه بحث این نکته را متذکّر شوم که مقصود من انکار اصل تناقض نیست بلکه ضابطه مند کردن و حاکم کردن آن در محدوده خودش است نه این‌که به عنوان یک اصل فرا منطقی همه را به دنبال خود بکشد.

شبهه محال بودن دانستن مجموعه حقایق

محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق

نکات مهمی مربوط به نوشتار قبلی هست ولی برای اینکه بحث طولانی نشود ترجیح میدهم آنها را در ضمن در ّدلیلهای بیخدایی مثبتگرا مطرح کنم ، اکنون بحث ما در استدلال منطقی **محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق است.**

در این استدلال از نظریه مجموعهها و برهان قطری سازی کانتور استفاده شده ، و چون شخصا نظریات کانتور را خیلی مهم میدانم برای آب و تاب بحث سراغ عبارات ریاضی دانانی که قدر او را ندانستند و او را تحقیر کردند نمیروم ، اما آنچه باور من است و بعدا هم توضیح میدهم و اشارهای هم در مقاله نکتهای در نقطه به آن داشتم این است که نظریه مجموعهها در ابتدای راه است و حیثیات دقیق در آن هنوز متمایز نشده است و شاهد آن پارادوکس راسل است ولی علیای حال پشتوانه قوی دارد و به تعبیری هیلبرت در باغ سبزی که کانتور نشان داد احدی نمیتواند ببندد اما من تاکید میکنم تنها در باغ را نشان داد و تا ورود به خود باغ هنوز مراحلی باقی است.

و احتمال میدهم همانگونه که من وقتی استدلال بیخدایان را با سوء استفاده از حرف کانتور دیدم (کانتور به شدّت مذهبی بود حرف آنها را میدیدی میخندیدی ، نزد خود خندیدم اگر خود کانتور هم که به شدّت مذهبی بود : تاریخ ریاضیات ترجمه محمدقاسم وحیدی اصل ج ۲ ص۲۶۰).

اصل استدلال

اما اصل استدلال:

> **محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق**
>
> ## پیشگفتار
>
> این استدلال یکی از استدلال‌های منطقی علیه وجود خدا هست که توسط پاتریک گریم برای نخستین بار ارائه شده است و به استدلال گریم در کتب فلسفه دین شهرت یافته است، روش کار این‌گونه برهان‌ها همان‌گونه که در برگ برهان منطقی اثبات عدم وجود خدا توضیح داده شده است نشان داده وجود (خداوند چیست؟) تناقض میان دو ویژگی از ویژگی‌ها در تعریف فلسفی وجود خدا (تناقض چیست؟) و با استناد به اصل تناقض نشان داده می‌شود که خداوند نمی‌تواند وجود داشته باشد. برخی از برهان‌های منطقی اثبات عدم وجود خدا همچون همین برهان تناقض را میان دو ویژگی نشان نمی‌دهند بلکه نشان می‌دهند یکی از ویژگی‌های خدا از لحاظ منطقی متناقض است و وجود داشتن موجودی با این ویژگی‌ها محال است.
> این برهان نیز نشان می‌دهد به دلیل اینکه دانستن تمامی حقایق از لحاظ منطقی محال است، هیچکس نمی‌تواند این حقایق را بداند، در نتیجه موجود علیمی نمی‌تواند وجود داشته باشد، پس خدا وجود ندارد.
> درک این برهان به دانشی ابتدائی از تئوری مجموعه‌ها دارد که خواننده می‌تواند از اینجا آنرا کسب کند، باقی مطالب در ارتباط با مجموعه‌ها که در این برهان از آن‌ها استفاده می‌شود در هنگام بحث برهان بطور مختصر توضیح داده خواهند شد.

فرمول‌سیون

> ۱- خداوند یک موجود علیم است. بنابر تعریف خدا.
> ۲- یک موجود علیم باید تمامی اجزاء مجموعه تمام حقایق هستی را بداند. بنابر تعریف خدا و تعریف مجموعه حقایق هستی.
> ۳- دانستن تمامی اجزاء مجموعه تمام حقایق هستی محال است. بنابر قضیه کانتور.
> ۴- یک وجود علیم نمی‌تواند وجود داشته باشد. نتیجه از ۳.
> ۵- خدا نمی‌تواند وجود داشته باشد. نتیجه از ۴ و ۱.
> ۶- خدا وجود ندارد. نتیجه از ۵.

تعاریف

تعریف تناقض
تعریف تناقض را در نوشتاری با فرمان "تناقض چیست؟" بیابید.
تعریف مجموعه
یک مجموعه از اجتماع نهادهای قابل تمایز از یکدیگر پدید میآید. مثلاً A را در نظر بگیرید که اجزاء آن نام چهار گلها میباشد.

$$A = \{ \text{"نیلوفر"}, \text{"مریم"}, \text{رز""}, \text{یاسمن"} \}$$

مجموعه بینهایت
یک مجموعه میتواند دارای نهایت یا بینهایت باشد. بعنوان مثال مجموعه اعداد فرد یک مجموعه بینهایت است.

$$O = \{...,-3,-1,1,3,...\}$$

بنابر تعریف جورج کانتور (1)، مجموعهای مجموعه بینهایت است که
الف - مجموعهای تهی نباشد.
ب- رابطهای یک به یک میان آن مجموعه و زیر مجموعههای مناسب آن وجود داشته باشد.
مجموعه مناسب
تعریف مجموعه مناسب (Proper Subset) - یک مجموعه مانند S2 تنها درصورتی زیر مجموعه مناسب مجموعه دیگری مانند S1 است. که هر عضو S2 در S1 باشد و S1 حداقل یک عضو داشته باشد که در S2 نباشد.
قضیه مجموعه توانی کانتور (2)
برای هر مجموعه X، قوت مجموعه توانی X بزرگتر از قوت مجموعه X است.
قضیه کانتور به ما میگوید هر قدر هم که مجموعهای بزرگ باشد، باز هم میتوانیم مجموعهای بزرگتر از آن را در نظر بگیریم. این در مورد مجموعههای متناهی بدیهی است، اما اگر مجموعه تحت بررسی نامتناهی باشد، چندان بدیهی نیست.
دو مجموعه (و بویژه، دو مجموعه نامتناهی) را هم اندازه یعنی دارای کاردینالیته یکسان گوییم هرگاه بتوانیم تناظر یک به یکی میان اعضای دو مجموعه برقرار سازیم و در هیچ طرف هیچ عضوی باقی نماند. اگر بتوانیم نشان دهیم که میان دو مجموعه نامتناهی، هرگز نمیتوان چنین "تناظر یک به یکی" برقرار ساخت، آن گاه میدانیم یکی از مجموعهها باید به طور کاردینالی بزرگتر از مجموعه دیگر باشد.
کانتور برای اثبات این قضیه از "برهان قطری سازی" خود که اکنون مشهور است، استفاده کرد که اثبات از طریق برهان خلف است. یعنی فرض میکنیم بزرگترین مجموعه نامتناهی وجود دارد و سپس نشان میدهیم که باید یک مجموعه بازهم بزرگتر باشد. بنابراین، فرض کنید X مجموعهای نامتناهی است و آن را چنین نمایش میدهیم:
.....
.....
لحظهای تأمل میکنیم تا معنای قضیه کانتور را دریابیم. این قضیه نشان میدهد که برای هر مجموعه ای، مجموعه دیگری وجود دارد که به معنای خاص نوع

> بزرگتری از نامتناهی بودن، بزرگتر است. بنابراین، “بزرگترین نامتناهی” هم نمی‌تواند وجود داشته باشد! بنابراین، انواع نامتناهی، “نامتناهی” هستند!

بحث

> بعد از این تعاریف ابتدائی به شرح برهان خواهیم پرداخت.
> یک دسته از حقایق حقایق گزاره‌ای ای قضیه‌ای هستند، که می‌توان آن‌ها را بر اساس اصل دوالانسی منطق صحیح ای غلط دانست. بعنوان مثال هرکدام از روابط ریاضی موجود بین اعداد حقیقتی هستند. یعنی 4=2+2 یک حقیقت است و همچنین 0=2-2 یک حقیقت دیگر. حال از آنجا که این حقایق قابل تمیز داده شدن از یکدیگر هستند می‌توان اجتماع آن‌ها را بصورت یک مجموعه تصور کرد.
> بعنوان مثال مجموعه A را در نظر بگیرید که اعضای آن دو حقیقت یاد شده هستند.
>
> $$A = \{ "2+2=4", "2-2=0" \}$$
>
> پرواضح است که به دلیل بی‌نهایت بودن مجموعه اعداد، بی‌نهایت نیز رابطه حقیقی از نوع یاد شده در میان آن‌ها وجود دارد، یعنی می‌توان مجموعه‌ای از حقایق ریاضی را تصور کرد که تمامی این حقایق را در خود گنجانیده است، نام این مجموعه را T بگذاریم.
>
> $$T = \{ T1, T2, T3, ...\}$$
>
> هرکدام از Tiهای موجود در این مجموعه خود یک حقیقت هستند. از آنجا که بی‌نهایت عدد در مجموعه اعداد وجود دارد مجموعه T نیز بنابر تعریف داده شده از یک مجموعه بی‌نهایت، مجموعه‌ای بی‌نهایت است.
> حال یکی از ویژگی‌های خدا در تعریف آن (خداوند چیست؟) علیم بودن خدا است، به این معنی که خدا بر تمامی حقایق آگاه است.
> به دلیل اینکه حقایق از یکدیگر قابل تمایز هستند، اجتماع آن‌ها را می‌توان بصورت مجموعه‌ای از حقایق نشان داد. آشکار است که تمامی حقایق موجود در هستی باید مجموعه حقایق ریاضی را نیز در خود بگنجاند و از آنجا که آن مجموعه بی‌نهایت است، مجموعه تمامی حقایق موجود در هستی نیز مجموعه‌ای بی‌نهایت است. نتیجه منطقی آنکه خداوند به دلیل علیم بودن خود باید لزوماً مجموعه تمامی حقایق هستی را که آنرا نیز T فرض می‌کنیم بداند و در صورتی که حتی یکی از اعضای این مجموعه را نیز نداند علیم نیست.
> مرحله بعدی در این استدلال این است که نشان دهیم دانستن مجموعه T محال است. زیرا مجموعه T بنا بر قضیه کانتور قابل تصور نیست.
> به یاد داشته باشید که فرض کردیم مجموعه T تمامی حقایق هستی را در بر دارد و مجموعه‌ای بی‌نهایت است. آشکار است که دانستن اعضای این مجموعه برای انسان میسر نیست زیرا شما هرچقدر هم که از اجزاء این مجموعه را بدانید باز هم اعضای دیگری خواهند بود که شما آن‌ها را هنوز نمی‌دانید. اما ممکن است گفته شود که دانستن اعضای این مجموعه برای خدا محال نیست زیرا خدا خود نیز

بی‌نهایت است و می‌تواند این مجموعه را درک کند. البته این پاسخ، قانع کننده نیست زیرا بی‌نهایت بودن خدا به خودی خود به معنی این نیست که او بتواند اعضای این مجموعه را بداند.
اما استدلال ما این نیست، همانطور که گفته شد مسئله اینجا است که بنابر قضیه کانتور که از راه برهان خلف اثبات می‌شود که چنین مجموعه نمی‌تواند وجود داشته باشد.
.....
.....
بنابر این همانگونه که قضیه کانتور نشان می‌دهد، مجموعه توانی "تمامی مجموعه ها" از مجموعه "تمامی مجموعه ها" بزرگتر است. بنابر این حقایقی بیش از آنچه در T وجود داشته است وجود دارند، و این یک تناقض است چون T را مجموعه تمام حقایق هستی که هیچ حقیقتی خارج از آن وجود ندارد فرض کرده ایم، لذا با استفاده از برهان خلف نشان داده‌ایم که چنین مجموعه‌ای اساسا نمی‌تواند وجود داشته باشد.
نتیجه آنکه مجموعه‌ای با فرانام "مجموعه تمام حقایق هستی" وجود ندارد و چون این مجموعه وجود ندارد دانستن آن از دیدگاه معرفت شناسی (Epistemologically) محال است، و چون یک موجود علیم باید قطعاً تمامی حقایق هستی را بداند که بتواند علمش نامید، هیچ موجود علیمی نمی‌تواند وجود داشته باشد و چون هیچ موجود علیمی نمی‌تواند وجود داشته باشد خدا نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد.

نتیجه

اگر خداوند در تعریف خود علیم است، وجود او نمی‌تواند جزوی از حقایق تشکیل دهنده جهان باشد و خدا نمی‌تواند وجود داشته باشد.

شبهات

شبهه نخست
ممکن است خداباور این نتیجه را انکار کند و بگوید از آنجا که خدا خود تنها خالق تمامی واقعیت‌ها و حقایق (البته به غیر از واقعیت خودش) است، می‌تواند T را بداند. اما ایراد این شبهه سفسطه مصادره به مطلوب است که در آن بکار برده شده است. مسئله اینجا است که چیزی که بنا بر تعریفش متناقض است بنا بر اصل تناقض قابل دانستن نیست و خالقی ندارد.
شبهه دوم
ممکن است خداباور بگوید عدم امکان‌پذیری قرار دادن مفهوم "تمام حقایق" در تعریف مجموعه به این معنی نیست که تمام حقایق وجود ندارد. در پاسخ می‌توان گفت با فرض وجود تمام حقایق هیچ دلیلی وجود ندارد که نتوان آن‌را بصورت مجموعه‌ای بی‌نهایت تعریف کرد، برای اینکه حقایق مجموعه‌ای شوند تنها کافی است که از یکدیگر قابل تمیز دادن باشند، و اگر اجماع تمام حقایق ممکن بود، مجموعه تمام حقایق نیز ممکن می‌بود، اما از آنجا که وجود مجموعه تمام

> حقایق غیر ممکن است (بنابر اثباتی که صورت گرفت)، می‌توان نتیجه گرفت که "تمام حقایق" نیز غیر قابل تصور است، لذا نمی‌توان تصور کرد که علیمی وجود داشته باشد، یا بعبارت دیگر وجود علیم به دلیل عدم امکان اتحاد تمامی حقایق محال است.

این استدلال یکی جواب‌های دم دستی دارد که کارآیی آنها بیشتر در مقام مجادله است ، مثل اینک گفته شود خدا علیم است یعنی بینهایت موجودات را میداند و دلیل شما ثابت کرد که مجموعه تمام حقائق موجود نیست پس چه تناقضی پیش میآید؟! شما که با این دلیل ثابت نکردید موجودات وجود نیستند فقط ثابت کردید بزرگترین مجموعه موجود نیست و لذا ما کلمه تمام را بر میداریم و میگوییم خداوند بینهایت موجودات را میداند ، مثل اینکه میگوییم بزرگترین عدد طبیعی موجود نیست ولی بینهایت عدد طبیعی حقیقت دارد.

ما جواب حلّی و اصلی مربوط به سؤال مهمی میشود که در بند هفتم نوشتار قبلی مطرح کردم و گفتم رسوب ذهنی عجیب دارد ، یعنی رسوبات همراه شده با یک مفهوم که در استدلالات علمی باعث اشتباهات عجیب میشود ، و اگر توفیق بود از همین مطلب در برهان فرار رابطه و برهان رجحیت مطلق و برهان از او به سوی او ، بر اثبات خداوند استفاده خواهم کرد ، و اکنون با بیان دو مقدمه آنرا توضیح میدهم:

- پیدایش و ظهور مفاهیم و معانی در بساط عقل، تنها بوسیله مقابله است ، اگر بچه از بدو تولّد هرگز تاریکی نبیند روشنایی هم برای او مفهومی ندارد ، و هر مفهومی که تنها یک مقابل دارد هر آن دائر بین وجود و عدم در ذهن است ، به مقابله میآید و وقتی آمد دیگر ابهام در او معنی ندارد ولی مفهومی که چندین مقابل دارد میتواند به لحاظ یکی از مقابلها در ذهن بیاید ولی تنها بجهی ادراک شده است و هنوز وجوه دیگری دارد که تنها با مقابلهای خود ادراک میشود.

این مفاهیم آلات عقل در ادراکات اوست و عقل از مفاهیم واضح که تنها یک یا دو مقابل دارند و همین رمز وضوح آنهاست بسیار استفاده میکند ، و یکی از مهمترین آنها دو مفهوم متقابل وجود و عدم (هستی و نیستی) است ، اما اینها دو رقیبی دارند که شاید نقش بالاتری ایفا میکنند و آن دو مفهوم صحیح و غلط (درست و نادرست) است ، ولی اکنون با واضح شدن بسیاری از حیثیات دقیق ادراک کردن این مفاهیم چندان مشکل نیست ، مثلا میدانیم وجود و عدم دو مفهوم فلسفی است اما صحیح و غلط دو مفهوم منطقی است و موطن اتصاف اولی خارج از ذهن و دومی در ذهن است.

- مطلبی که از نظر من بسیار با اهمیت است و کمتر در مباحث علمی روی آن تاکید میشود این است که ذهن با عناصر ذهنی دو رفتار دارد گاهی به وسیله آنها توصیف میکند و گاهی اشاره به امر میکند و گاهی ترکیبی بین این دو است ، مثال واضح آن کلمه زیبا است که گاهی حالت وصفی دارد گاهی اسم است برای فردی که چه بسا زیبا هم نباشد ولی مهم آن است که وقتی ذهن در حالت اسمی از او استفاده میکند ولو بسیار زیبا هم باشد اصلا توجه به وصف زیبایی او ندارد (مثل مادرش که در روز باراه او را صدا میزند) و تنها و تنها به یک وجود خارج از ذهن اشاره میکند.

مقصود اصلی از این دو مقدمه این است که گاهی ذهن به وسیله لفظ وجود توصیف میکند و گاهی اشاره میکند به امری که ادراکی شهودی از آن دارد ولی مفهومی برای آن ندارد و لذا از مفهوم وجود به جای استفاده توصیفی استفاده ابزاری میکند چون چاره‌ای ندارد و مناسبترین مفهوم را مفهوم وجود دارد منطقی او مفهوم درست میابد که از آنها استفاده کند برای تنها اشاره کردن به عنصر شهودی خود.

رمز اینکه شهود دارد اما اصلا مفهومی از آن ندارد این است که آن عنصر شهودی مقابل ندارد ولی واقعیت تردید ناپذیر است.

اکنون با یک مثال مقصود خود را توضیح میدهم: از یک شخص معمولی سؤال کنید و او را در این باراودکس قرار دهید: ببین نان در سفره نیست ، آیا نبودن نان را به چشم خود میبینی؟ میگوید بله ، بگویید: پس این نبودن نان ، هست و نمیتوانی هستی نبودن نان را انکار کنی! از طرف دیگر نبودن هست؟! نبودن نبود است نه بود!!

اگر دقت کنیم میابیم اینکه میگوییم نبود نان هست یعنی واقعیت دارد و امر صحیح و درست ثابتی است و هیچ گاه منظور ما حالت توصیفی مفهوم وجود نیست بلکه حالت اشاری آن به امو

شهودی واقعیت دار است که اصل مقابل ندارد ، حتی اگر بگوییم مقابل اینها باطل و نادرست است
ی‌بینیم نادرستی یک امر نادرست حتما درست است ، و درستی آخر ، امری شهودی است که چو
قابل ندارد قابل تبدیل به یک مفهوم ذهنی نیست لذا ذهن مفهوم مناسب آنرا انتخاب می‌کند
نها به وسیله آن اشاره به آن امر شهودی می‌کند.

ز این بیان نتیجه می‌گیریم که ظرف **واقعیات و حقائق فراتر از ظرف وجود است** و اگر ب
سیله مفهوم وجود اشاره به ظرف حقائق کنیم منظور ما از این که (حقائق هستند) این است که م
نها را بواز داریم و قابل تشکیک نیستند نه اینکه آنها را به موجودیت وصفی که مقابل عدم است

تصف کنیم ، و تاکید می‌کنم که واقعیت امر این است که **به وسیله مفهوم وجود اشار**

یکنیم و این حرف را دقیق نمیدانم که بگوییم در مفهوم وجود توسعه میدهیم ، خیر ، اگر توسع
دهیم باز مفهوم جدیدی به دست میآید که ناچار باید مقابل داشته باشد و این هر چند در مرحله او
سیر در حقائق می‌تواند کارآیی داشته باشد ولی در نهایت نمی‌تواند آن بواز ما به امر شهودی ک
صل مقابل ندارد را تبیین کند.

بررسی فقرات استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق

اکنون به بررسی فقرات استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقائق میپردازیم:

فرمولاسیون

> ۱- خداوند یک **موجود** علیم است. بنابر تعریف خدا.
> ۲- یک موجود علیم باید تمامی اجزاء مجموعه تمام حقایق هستی را **بداند**. بنابر تعریف خدا و تعریف مجموعه حقایق هستی.
> ۳- دانستن تمامی اجزاء **مجموعه تمام حقایق هستی** محال است. بنابر قضیه کانتور.
> ۴- یک وجود علیم نمیتواند وجود داشته باشد. نتیجه از ۳.
> ۵- خدا نمیتواند وجود داشته باشد. نتیجه از ۴ و ۱.
> ۶- خدا وجود ندارد. نتیجه از ۵.

کلماتی که زیر آنها خط کشیده شده مورد عنایت است ، بعدا إن شاء الله ثابت میکنم :
۱- خداوند موجود به وجود وصفی نیست
۲- دانستن دو نوع است دانستن شهودی و دانستن شناختی منطقی
۳- اما آنچه فعلا محور سخن است مجموعه تمام حقائق است.

تعریف مجموعه

> یک مجموعه از اجتماع نهادهای قابل تمایز از یکدیگر **پدید** میآید.

ره چند مجموعه را تعریف نمیکنند و از مفاهیم ابتدایی به حساب آورده و تعریف ناشده ر
یکنند و به نظر من این نقص بسیار بزرگی است ولی چون در اینجا تعریف کردهاندمن هم مغتن
شمرده و این سؤال را میپرسم: منظور از کلمه پدید آمدن در این تعریف چیست؟ یعنی در خارج ذه
وجود میشود؟ یا در ذهن موجود میشود؟ و اگر در ذهن موجود میشود کنش ذهن در ارتباط با آن درک چیز
ست یا فرض و ادّعای چیزی است؟ یا موارد مختلف است و نیازمند یک ضابطه در دسته بندی مجموع
است؟

?? ???? ?? ????? ????? ???????? ?? ??????? ?????? ?? ?????? ???? ?? ?? ???? ??? ???????? ???? ???? ?? ??? ?????. ?????? ???? ?????? ?? ????? ????? ????? ??? ????? ?????? ?????. ???? 4=2+2 **?? ????? است** ? ?????? 0=2-2 **?? ????? ????**. ??? ?? ???? ?? ??? **????? ???? ???? ???? ???** ?? ?????? ????? ?????? ?????? ???? ?? ????? ?? ?????? ???? ???.

در نهایت در این دلیل گفته میشود : مجموعه تمام حقائق وجود ندارد اجازه بدهید ما از همین حال سؤال کنیم اینکه میگوییدِ: (یعنی 4=2+2 یک حقیقت است) آیا این حقیقت موجود است؟
اگر معدوم است پس چگونه میگوییدِ تمایز دارد؟!
اگر موجود است چون یک حقیقت است پس به ذهن ما وابسته نیست هیچ ذهنی هم اگر نبود این یک حقیقت بود ، پس اگر موجود است در کجا موجود است؟ بر مبنای مادی، موجود مجرّد از ماده قائل نمیشوند، در کجا میخواهید سراغ این حقیقت واضح ریاضی بروید؟
بخصوص که در بحث (برهان پنهانی الهی، ای ناباوری) این عبارت را میخوانیم:

> آیا تابحال به این قضیه فکر کردهایدِ که،
>
> الف- هرچیزی که وجود دارد آشکار است!
> ممکن است شما بگوییدِ، خیر بسیاری از چیزها وجود دارند که آشکار نیستند، مثلا امواج رادیویی و مادون قرمز وجود دارند اما آشکار نیستند. در پاسخ به این اعتراض باید بگویم که شما از کجا میدانید امواج رادیویی و مادون قرمز وجود دارند؟ آیا غیر از این است که اثر مشتق شده از وجود آنها را دیدهایدِ و یا با هر ارگان حسی دیگری وجود آنرا دریافت حسی کرده ایدِ؟ ممکن است از لحاظ فیزیکی بتوان گفت منظور از آشکار بودن همان **"قابل اندازه گیری کردن"** باشد، امواج رادیویی و مادون قرمز از جنس انرژی موجی هستند و دوره و طول موج آنها قابل اندازه گیری کردن است، ما از آنجایی که این امواج بر ما آشکار شدهاندیعنی توانستهایم آنها را اندازه بگیریم و بسنجیم به وجود آنها پی برده ایم. پس ما به نحوی توانستهایم وجود این چیزها را دریافت حسی کنیم، پس وجود چنین چیزهایی نمیتواند مثال نقضی برای الف باشد.

آیا حقائق ریاضی اگر موجود هستند چگونه قابل اندازه گیری هستند؟ آیا سیستمهای ریاضی محض و دستگاههای هندسی مستقل چه اقلیدسی و غیر اقلیدسی که صحیح هستند و از حقائق به شمار میآیند قابل اندازه گیری هستند؟
این سؤال جدّی است و بر هر سه مبنای فلسفه ریاضی (منطق گرایی ، صورت گرایی ، شهود گرایی) به پاسخ نیاز دارد.
جواب من این است که حقائق موجود هستند اما نه به وجود وصفی بلکه به وجود اشاری که توضیح آن گذشت ، پس مستقل از ذهن هستند و ذهن تنها آنها را درک میکند و آن هم درکی شهودی که مقابل آن عدم نیست بلکه نااصحیح که خود مفهومی اشاری است میباشد و در نهایت نااصحیح بودن نا صحیح هم امری شهودی است که اصلا مقابل ندارد و کسی که به دنبال مقابل برای آن باشد دچار تسلسل میشود و از ادراک ذهنی ساده که همه از آن برخوردارند فاصله میگیرد و در نوشتار قبلی گذشت که این **صحیح آخری** اساسا مقابل ندارد (یعنی اینکه نااصحیح بودن نااصحیح حتما صحیح است) و (صحیح بودن صحیح حتما صحیح است).

> بعنوان مثال مجموعه A را در نظر بگیری که اعضای آن دو حقیقت یاد شده هستند.
>
> **A = { "2+2=4", "2-2=0" }**
>
> پرواضح است که به دلیل بینهایت بودن مجموعه اعداد، بینهایت نیز رابطه حقیقی از نوع یاد شده در میان آنها وجود دارد، یعنی میتوان مجموعهای از حقایق ریاضی را تصور کرد که **تمامی** این حقایق را در خود گنجانیده است، نام این مجموعه را **T** بگذاریم.

از نکات جالب سلسله مراتبی بودن حقائق است و در این مثال ما میتوانیم با تعریف عدد و عمل جمع و تفریق برای اعضاء ای رفتار مجموعه فرمول ارائه بدهیم که خود یک حقیقت بیش نیست.

> حال یکی از ویژگیهای خدا در تعریف آن (خداوند چیست؟) علیم بودن خدا است، به این معنی که خدا بر تمامی حقایق **آگاه** است.

آگاهی بر دو نوع است شهودی و شناختی که بعدا توضیح خواهم داد.

> مرحله بعدی در این استدلال این است که نشان دهیم دانستن مجموعه T محال است. زیرا مجموعه T بنا بر قضیه کانتور قابل **تصور** نیست.
> به یاد داشته باشید که فرض کردیم مجموعه T تمامی حقایق هستی را در بر دارد و مجموعهای بینهایت است. آشکار است که دانستن اعضای این مجموعه برای **انسان میسر** نیست زیرا شما هرچقدر هم که از اجزاء این مجموعه را بدانید باز هم اعضای دیگری خواهند بود که شما آنها را هنوز نمیدانید. اما ممکن است گفته شود که دانستن اعضای این مجموعه برای خدا محال نیست زیرا خدا خود نیز بینهایت است و میتواند این مجموعه را درک کند. البته این پاسخ، **قانع کننده نیست** زیرا بینهایت بودن خدا به خودی خود به معنی این نیست که او بتواند اعضای این مجموعه را بداند.
> اما استدلال ما این نیست، همانطور که گفته شد مسئله اینجا است که بنابر قضیه کانتور که از راه برهان خلف اثبات میشود که چنین مجموعه نمیتواند **وجود** داشته باشد.

چهار خط کشیده را ملاحظه کنید:

اول تصور کردن مربوط به علم شناختی است نه شهودی.
ثانیا تصور تک تک اعضای مجموعه اگر ممکن نباشد منافاتی ندارد که ما تمام مجموعه را از طریق تعریف و فرمول خاص مجموعه بدانیم و فلاسفه نام این را علم به جزئی از طریق علم به کل میگذارند.
ثالثا استدلال کننده باید قانع کند اشکال کننده را ، یعنی باید احتمال اشکال کننده را دفع کند تا برهان او تمام باشد ، نه اینکه به اشکال کننده بگوید این احتمال تو من را قانع نمیکند پس کجا رفت بیخدایی مثبت گرا؟؟!! این به بیخدایی منفیگرا باز گشت!
رابعا اکنون روسب زدایی که در مفهوم وجود کردم بسیاری کارآیی دارد ، میگوییدی چنین مجموع

ﻣﯽﺗﻮاﻧﺪ وﺟﻮد داﺷﺘﻪ ﺑﺎﺷﺪ ، ﻣﯽﮔﻮﯾﯿﻢ **اﮔﺮ** ﻣﻨﻈﻮر ﻣﺠﻤﻮﻋﻪ ﺗﻤﺎم ﺣﻘﺎﺋﻖ اﺳﺖ در اﺑﺘﺪای اﻣﺮ ﯾﻌﻨ
ﻗﺒﻞ از در ﻧﻈﺮ ﮔﺮﻓﺘﻦ ﻗﻮت ﻣﺠﻤﻮﻋﻪ ﺗﻮاﻧﯽ اﯾﻦ ﻣﺠﻤﻮﻋﻪ ، ﻣﯿﭙﺮﺳﯿﻢ آﯾﺎ **وﺟﻮد وﺻﻔﯽ** ﻧﻤﯽﺗﻮاﻧ
اﺷﺘﻪ ﺑﺎﺷﺪ ﮐﻪ ﻣﻘﺎﺑﻞ آن ﻋﺪم اﺳﺖ ﯾﺎ **وﺟﻮد اﺷﺎرﯾ ﺷﻮدی** ﮐﻪ در ﺗﻤﺎم ﺣﻘﺎﺋﻖ ﺟﺮﯾﺎن داﺷﺖ؟ ﻫﯿ
ﺣﻘﯿﻘﺘﯽ وﺟﻮد وﺻﻔﯽ ﻧﺪارد ، اﻣﺎ ﻫﻤﯿﻦ ﻣﺠﻤﻮﻋﻪ ﺧﻮد از ﺣﻘﺎﺋﻖ اﺳﺖ و اﻣﺮ ﺛﺎﺑﺖ و ﺻﺤﯿﺤﯽ اﺳﺖ
ﺷﮑﺎﻟﺎت در وﺟﻮد ان ﻣﺘﺎﻫﯽ در وﺟﻮد وﺻﻔﯽ ﺟﺎری اﺳﺖ و ﮔﺮﻧﻪ ﻫﻤﻪ ﻣﯿﭙﺬﯾﺮﯾﻢ ﮐﻪ ﺣﻘﺎﺋﻖ ﺻﺤﯿﺢ و ﺛﺎﺑ
ﺳﺘﻨﺪ و ﻟﻮ : ﺑﯿﻨﻬﺎﯾﺖ ﺑﯿﻨﻬﺎﯾﺖ ﺑﻪ ﺗﻮان ﺑﯿﻨﻬﺎﯾﺖ ﺣﻘﯿﻘﺖ داﺷﺘﻪ ﺑﺎﺷﯿﻢ ، و ﺗﺎزه اﯾﻦ اوﻟ ار
ﺳﺖ ﮐﻪ ذﻫﻦ ام ﻣﯿﺨﻮاﻫﺪ ﺑﺎ اﻣﺮ ﻣﺠرّد از ﻣﺎدﻩ آﺷﻨﺎن ﺷﻮد، **و اﮔﺮ** ﻣﻨﻈﻮر ﺑﺰرﮔﺘﺮﯾﻦ ﻣﺠﻤﻮﻋﻪ اﺳﺖ ﮐﻪ ﻗﻮ
ﻣﺠﻤﻮﻋﻪ ﺗﻮاﻧﯽ ﻫﻢ در ﻧﻈﺮ ﮔﺮﻓﺘﻪ ﺷﻮد ﻫﻢ ﺟﻮاب ﻧﻘﻀﯽ و ﻫﻢ ﺣﻠﯽ دارد ﮐﻪ در ﺑﺮرﺳﯽ ﻓﻘﺮات ﺑﻌﺪ
ﺗﻮﺿﯿﺢ ﻣﯿﺪﻫﻢ.

ادامه بررسی استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق

ادامه بررسی استدلال **محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق:**

گفته شد:

> لحظهای تأمل میکنیم تا معنای قضیه کانتور را دریابیم. این قضیه نشان میدهد که برای هر مجموعه ای، مجموعه دیگری وجود دارد که به معنای خاص نوع بزرگتری از نامتناهی بودن، بزرگتر است. بنابراین، “بزرگترین نامتناهی” هم نمیتواند وجود داشته باشد! بنابراین، انواع نامتناهی، “نامتناهی” هستند !

دقت کنید که از این بیان ، بینهایت عدد ترانسفینی ثابت میشود که همه حقیقتی ریاضی است و ثابت و صحیح است هر چند نظریه مجموعهها نتواند آنها را صید کند ، مانند اینکه بینهایت عدد طبیعی حقیقت دارد اما یک عدد که بینهایت باشد وجود ندارد و نظریه اعداد نمیتواند یک چنین عددی به دست ما دهد.

> به دلیل اینکه حقایق از یکدیگر قابل تمایز هستند، اجتماع آنها را میتوان بصورت مجموعهای از حقایق نشان داد. آشکار است که تمامی حقایق موجود در هستی باید مجموعه حقایق ریاضی را نیز در خود بگنجاند و از آنجا که آن مجموعه بینهایت است، مجموعه تمامی حقایق موجود در هستی نیز مجموعهای بینهایت است. نتیجه منطقی آنکه خداوند به دلیل علیم بودن خود باید لزوماً مجموعه تمامی حقایق هستی را که آنرا نیز T فرض میکنیم بداند و در صورتی که حتی یکی از اعضای این مجموعه را نیز ندانند علیم نیست.

در نوشتار قبلی توضیح دادم که عبارت حقائق موجود در هستی آغشته به چه رسوباتی است.

> بنابر این همانگونه که قضیه کانتور نشان میدهد، مجموعه تواني "تمامی مجموعه ها" از مجموعه "تمامی مجموعه ها" بزرگتر است. بنابر این حقایقی بیش

> از آنچه در T وجود داشته است وجود دارند، و این یک تناقض است چون T را مجموعه تمام حقایق هستی که هیچ حقیقتی خارج از آن وجود ندارد فرض کرده ایم، لذا با استفاده از برهان خلف نشان داده‌ایم که چنین مجموعه‌ای اساسا نمی‌تواند وجود داشته باشد.
> نتیجه آنکه مجموعه‌ای با فرانام "مجموعه تمام حقایق هستی" وجود ندارد و چون این مجموعه وجود ندارد دانستن آن از دیدگاه معرفت شناسی (Epistemologically) محال است، و چون یک موجود علیم باید قطعاً (...) تمامی حقایق هستی را بداند که بتواند علیم‌اش نامید، هیچ موجود علیمی نمی‌تواند وجود داشته باشد و چون هیچ موجود علیمی نمی‌تواند وجود داشته باشد خدا نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد.

اکنون نوبت آن است مغالطه‌ای که در این بیان است را آشکار کنیم:
ملاحظه کنید چندین بار کلمه مجموعه در مقدمات به کار رفته و در وقت نتیجه گیری کلمه مجموعه حذف شده و به جای آن حکم برای عضوهای مجموعه ثابت شده (که من به جای کلمه حذف شده سه نقطه گذاشته ام)، لکن چون مجموعه تمام حقائق هستی وجود ندارد پس دانستن این مجموعه محال است پس یک موجود علیم نمی‌تواند مجموعه تمام حقائق هستی را بداند ولی چه مانعی دارد که خود حقائق را بداند ، و لازم است برای توضیح این مغالطه اشاره‌ای تاریخی ذکر کنم:
آنها که آشنا به تاریخ نظریه مجموعه‌ها هستند میدانند که در ابتدای امر که به هر نحو دلخواه مجموعه انتخاب میشد و هنوز خوش تعریفی مجموعه مطرح نبود پارادوکسها پدید آمد و معلوم شد تعریف بعض مجموعه‌ها مشتمل بر تناقض است و این تناقض تاثیری در واقعیت عضوهای آن مجموعه نداشت بلکه اشکال در عضویت و تشکیل مجموعه برای آنها بود و لذا به جای نظریه طبیعی مجموعه‌ها ریاضی دانان سراغ نظریه اصل موضوعی مجموعه‌ها رفتند تا از اینها جلوگیری کنند.
قبل از جواب حلی میتوان جوابی جدلی داد که فرق است بین اینکه عضوهای یک مجموعه خود مجموعه باشد و بین اینکه عضوها غیر مجموعه باشد ، چون در اولی اجتماع فقط به فرض است و واقعیت ندارد ، و همچنین عضوهای یک مجموعه با زیر مجموعه‌های آن تفاوت میکند ، بنابر این در مجموعه‌ای که اجتماع در آن فرضی باشد علم به عضوهای مجموعه تعلق میگیرد نه به اجتماع فرضی آنها و نه به زیر مجموعه‌های فرضی ، مثلا پنج نفر معین را به عنوان یک مجموعه در نظر بگیرید کسی که این پنج نفر را میشناسد میتوانیم بگوییم عالم به اینها است ولی علم به اینکه شما آن پنج نفر را به عنوان یک مجموعه در نظر گرفته‌اید نداشته باشد و همچنین شما که عضوهای مجموعه خود را میدانید میتوانیم بگوییم عالم به این مجموعه هستید هر چند علم به زیر مجموعه‌های ممکن آن نداشته باشید ، به همین بیان مثلا علم میتواند تعلق بگیرد به کارداینال الف که در قبال آن اعداد حقیقی قرار میگیرند چون عضوها و عناصر مجموعه فرضی نیستند بلکه حقیقت دارند اما علم به کارداینال پس از آن که تنها از قوت مجموعه توانی آن حاصل شده باشد لازم نیست تعلق بگیرد چون صرف فرض است ، به خلاف اینکه کارداینال بعدی متعلق به مجموعه‌ای باشد که عضوهای آن خود مجموعه فرضی نباشد ، و این جواب به این جمله استدلال آنها مربوط میشود: (بنابر این حقایقی بیش از آنچه در T وجود داشته است وجود دارند) که میگوییم خیر مجموعه توانی ، حقیقتی را اضافه نمیکند چون جز فرض زیر مجموعه‌های یک مجموعه چیزی نیست.
اما جواب صحیح حلی آن است که تمام سلسله بینهایت اعداد ترانسفینی حقیقت دارد و کانتور آنها را کشف کرده نه فرض کرده باشد و واقعا کارداینال مجموعه توانی هر مجموعه بزرگتر از کارداینال خود مجموعه است و این یک حقیقت است که قضیه کانتور آن را اثبات کرده است ، و نتیجه آنکه بزرگترین مجموعه و بزرگترین کارداینال معنی ندارد ، و دقت کنید که چون سلسله کارداینالها بینهایت است بزرگترین کارداینال وجود ندارد و از این نمیتوان نتیجه گرفت که چون بزرگترین کارداینال نداریم پس سلسله بینهایت کارداینالها وجود ندارد ، مانند اینکه چون بینهایت عدد طبیعی حقیقت دارد پس یک عدد که بینهایت باشد وجود ندارد نه اینکه چون یک

عددی که بی‌نهایت باشد نداریم پس سلسله بی‌نهایت اعداد طبیعی هم نداریم ، و این جواب به این جمله استدلال آن‌ها مربوط می‌شود: (و این یک تناقض است چون T را مجموعه تمام حقایق هستی که هیچ حقیقتی خارج از آن وجود ندارد فرض کرده ایم) یعنی آنچه از قضیه کانتور نتیجه می‌شود این‌که این فرض ما اشتباه بوده و مشتمل بر تناقض است نه این‌که بی‌نهایت مجموعه با کاردینال خاص خود واقعیت ندارد ، و توضیح بیشتر در بررسی شبهه دومی که ذکر کرده‌اندخواهد آمد.

> شبهه نخست
> ممکن است خدا‌باور این نتیجه را انکار کند و بگوید از آنجا که خدا خود تنها خالق تمامی واقعیت‌ها و حقایق (البته به غیر از واقعیت خودش) است، می‌تواند T را بداند. اما ایراد این شبهه سفسطه مصادره به مطلوب است که در آن بکار برده شده است. مسئله اینجا است که چیزی که بنا بر تعریفش متناقض است بنا بر اصل تناقض قابل دانستن نیست و خالقی ندارد.

معلوم شد که در تعریف مجموعه همه حقائق تناقض است و در عین حال بی‌نهایت مجموعه حقیقت دارد که می‌تواند معلوم خداوند باشد و ملاحظه می‌کنید که چگونه مجموعه با عضوهای آن جاگذاری شده است.

> شبهه دوم
> ممکن است خدا‌باور بگوید عدم امکان‌پذیری قرار دادن مفهوم "تمام حقایق" در تعریف مجموعه به این معنی نیست که تمام حقایق وجود ندارد. در پاسخ می‌توان گفت با فرض وجود تمام حقایق هیچ دلیلی وجود ندارد که نتوان آن‌را بصورت مجموعه‌ای بی‌نهایت تعریف کرد، برای این‌که حقایق مجموعه‌ای شوند تنها کافی است که از یکدیگر قابل تمیز دادن باشند، و اگر اجتماع تمام حقایق ممکن بود، مجموعه تمام حقایق نیز ممکن می‌بود، اما از آنجا که وجود مجموعه تمام حقایق غیر ممکن است (بنابر اثباتی که صورت گرفت)، می‌توان نتیجه گرفت که "تمام حقایق" نیز غیر قابل تصور است، لذا نمی‌توان تصور کرد که علیمی وجود داشته باشد، یا بعبارت دیگر وجود علیم به دلیل عدم امکان اتحاد تمامی حقایق محال است.

اول: کلمه با فرض وجود تمام حقائق می‌فهمانند که استدلال کننده **وجود** تمام حقائق را منک
یشود و این همان مغالطه‌ای است که جواب حلی آن را دادم.
انیا: چرا هیچ دلیلی ندارد؟!! دلیل این‌که حقائق وجود دارد اما نمی‌توان آن‌ها را به صورت یک مجموع
ر نظر گرفت این است که ما یک کاردینال ترانسفینی پایانی نداریم در حالی که هر مجموعه ی
کاردینال خاص خود را دارد ، پس ما بی‌نهایت مجموعه داریم که ممکن نیست آن‌ها را در یک مجموعه مرج
ای داد و این ممکن نبودن صدمه‌ای به واقعیت آن بی‌نهایت مجموعه نمی‌زند.
الث: این‌که: ([illegible]) در بررسی شبهه مطرح شده از طرف خداباوران گفتیم که اگر
فصیلی در ذهن منظور است در این صورت مجموعه اعداد طبیعی هم تصور آن ممکن نیست ، و اگ
دراک عقلانی منظور است می‌گوییم درک عقلانی حقائق هیچ وابسته به این نیست که آن‌ها را د
جموعه قرار دهیم ، و اگر دقت کنیم می‌بینیم کانتور ادراک عقلانی بی‌نهایت کاردینا
ترانسفینی را به ریاضی دانان عرضه کرد در حالی که **مجموعه** تمام آن‌هاا نمی‌توانند وجود داشت
باشد.

اب‌عا: **تصور** از نوع ادراک شناختی است و علم خداوند از نوع ادراک شهودی است که توضیح خواهم داد.

سه بحث باقی مانده در ادامه بررسی استدلال محال بودن دانستن مجموعه تمام حقایق

در ادامه بررسی استدلال محال بودن **دانستن مجموعه تمام حقایق** سه بحث باقی مانده را میآورم:

۱- دو نوع آگاهی

ادراک که کشف و حضور چیزی درک شده است نزد عالم به آن ، بر دو نوع است: ای خود شیئ حاض
یشود و ای صورت ادراکی آن ، مثال وقتی شما به یک ساعت نگاه میکنید خود ساعت فیزیکی خارج
ر ذهن شما حاضر نشده است بلکه تنها ادراکی ذهنی از او دارید اما وقتی احساس گرسنگی میکنی
ود حالت گرسنگی را مییابید و در اینجا یک صورت ادراکی واسطه بین شما و حالت گرسنگی
یست و ای وقتی ساعت را دیدی و چشم خود را بستی و صورت ساعت را با چشم بسته در ذهن خو
اضر کردی این صورت ذهنی ساعت ، خودش در ذهن شما حاضر است و شما به واسطه یک ادراک ذهن

یگر او را ادراک نکرده اید.

کته مهم در اینجا یک ضابطه برای تمییز دادن ادراک شهودی از ادراک شناختی و منطقی است ، ادرا
شهودی از سنخ قضیه نیست موضوع و محمول ندارد ، حال بچه را در نظر بگیرید در ابتدای امر وقت
گرسنه میشود احساس گرسنگی میکند و گریه میکند اما هیچ ادراک نمیکند من گرسنه هستم
یک ادراک نزدیک و فراگیر نسبت به احساس کننده که خودش است و حالت احساس شده ک
گرسنگی باشد دارد ولی هنوز تحلیل نشده و به صورت قضیه در نیامده و موضوع من و محمو
گرسنهام تشکیل نگردیده است و پس از مدتی که در ادراک قویتر شد و ذهن او شکوفایی پیدا کر
ین علم شهودی او قابلیت تبدیل به یک علم حصولی و منطقی پیدا میکند و همراه ادراک شهود
گرسنگی خودش ، یک ادراک منطقی به صورت قضیه دارد که من گرسنه هستم ، و توضیح مراحل ای

شکوفائی ذهنی مقام دیگری دارد.

ینها مقدمه و مثال بود برای نزدیک شدن ذهن ما به نحوه علم خداوند و اینکه علم خدا علم منطق
یست ، خدا ذهن ندارد ، تکامل ادراکی ندارد ، قضیه منطقی در علم او تشکیل نمیشود ، تمام حقائ
ه همان وجود واقعی خود زنده او حاضر هستند نه اینکه واسطه در کار باشد و خدا آنها را به وسیله ی
صورت علمی دیگر ادراک کند ، و در برهان مرجعیت مطلق ذکر خواهم کرد که حضور همه حقائق نزد خداو
ه جهت این است که همگی از او منتشی هستند.

۲- خدا و بینهایت بودن

بینهایت ترکیبی از حرف نفی و نهایت است و نهایت حد و پایان است و آن به خودی خود معنی
ندارد مگر وصف برای چیزی باشد ، مثال پایان طول ای عرض ای عمق ای حرکت ای شمارش ای هر امر
دیگر ، و نکته مهم آن است که یک چیز میتواند از حیثی بینهایت باشد و از حیث دیگر متناهی

باشد مثل مجموعه اعداد طبیعی از حیث ابتدا محدود است و از حیث انتها ان محدود است ولی مثل مجموعه اعداد صحیح از هر دو جهت نامحدود است.
و این تفاوت حیثیات به قدری دقیق است که گاهی قرنها طول میکشد تا نزد نوابغ بشر خود را نشان دهد ، مثل امروزه میگوییم ویانیای حرف کنونی ما را تناقض میدیدند که فضایی متناهی باشد اما بیکران! اما امروزه این حیثیات جدا شده است و براحتی میپذیریم که هندسه اقلیدسی تنها هندسه سازگار نیست ، و در عصر ما ادعای وجود تناقض ای عدم تناقض کار ساده‌ای نمینماید بلکه بر عکس اثبات ناتوانی از اثبات آن در مثل قضیه گودل به چشم میخورد.
اکنون به یک مثال توجه کنید : یک خط بینهایت در نظر بگیرید این خط فقط و فقط طول است پس از حیث عرض محدود است اما یک سطح در نظر بگیرید که طول آن بینهایت ولی عرض آن یک سانتی متر است این هم از حیث عرض محدود است اما تفاوت این محدودیت با محدودیت قبلی در چیست؟ این محدودیت یعنی سیر ادامه پیدا نمیکند و به مرز میرسیم اما محدودیت قبلی یعنی اصلا عرض برای او مطرح نیست از حیث عرض کمبود ذاتی دارد نه کمبود سیری ، و بنابر این یک کره‌ای را که بینهایت فرض بگیریم نه محدودیت ذاتی از حیث طول و عرض و عمق دارد و نه محدودیت سیری ، اما جالب است که همین کره بینهایت از حیث بعد چهارم محدودیت ذاتی دارد ، پس اگر او را در فضای نظریه نسبیت مطرح کنیم محدودیت ذاتی او از حیث بعد چهارم از بین میرود و سخن از محدودیت سیر پیش میآید.
حال اگر صحبت از تنها چهار بعد نباشد و مثلا بینهایت بعد مطرح باشد پس ما نسبت به هر یک ، محدودیت ذاتی خواهیم داشت و محدودیت ثانوی سیری ، اما نکته‌ای که اساس حرف من است این است که وقتی میگوییم خط از حیث ذاتش نسبت به عرض محدود است چرا به خود اجازه میدهیم بگوییم محدود است؟ بگوییم نه محدود است نه نا محدود ! ، جواب این است که چون میبینیم قابلیت حیثیت عرض را دارد ، و به ازاء این قابلیت، فعلیتی ندارد پس محدود است ، اما یک حقیقت ریاضی حسابی مثل دو و دو چهار آیا از حیث عرض محدود است؟ نه میتوان گفت محدود است و نه میتوان گفت نامحدود است بلکه بله و راست از حیثیت عرض.
و همچنین مثلا این حقیقت ریاضی ثابت شده که عدد پی عددی متعالی است آیا از حیث طول یا عرض یا عمق یا بعد چهارم محدود است یا نامحدود؟ واضح است که از این حیثیات مطلق است و یلگی دارد ، و اگر بگوییم هر جا بروی ، در جهتهای شش گانه تا بینهایت سیر کنی ، همه جا عدد پی متعالی است منظور ما این نیست که این حقیقت ریاضی که متعالی بودن عدد پی باشد از حیث طول و عرض و عمق بینهایت است بلکه منظور این است که این حقیقت از حیثیت بعد را است و فرابعد است نه اینکه مثل نقطه بی‌بعد است و نه مثل یک فضای اقلیدسی بینهایت است.
و اسماء و صفات حسنای الهی هر چند مِثل ندارد اما مَثَل دارد ، و اگر در مورد خداوند گاهی تعبیر وجود مطلق یا بینهایت به کار میرود منظور همین را بودن از قابلیت حیثی یا حدی است نه اینکه منظور این باشد که خداوند این حیثیات را به طور بینهایت دارد که مثلا گفته شود در هر یک از بینهایت بعد ، بینهایت است.

۳- انواع مجموعه

به تعریفی که از مجموعه ارائه شده بود به دقت نگاه کنید :

> **تعریف مجموعه**
> یک مجموعه از اجتماع نهادهای قابل تمایز از یکدیگر پدید میآید.

هر کدام از دو کلمه اجتماع و نهاد بر چند قسم است :

اجتماع : یا حقیقی است یا فرضی که هر کدام تقسیماتی میتواند داشته باشد مثلا فرضی میتواند اعتباری باشد یعنی قراردادی است‌اندارد و عمومی باشد و میتواند فرض دلخواه باشد

منظور از حقیقی امری واقعی است که کنش ذهن در ارتباط با آن فقط و فقط ادراک است ، و منظور از
تباری امری است که متکی به توافق و قرار داد است مثلا توافق بر اینکه نصف النهار
گرینویچ مبدء باشد پس بعض شهرها طول شرقی و بعضی دیگر طول غربی پیدا میکنند و بدون آن
وافق ای نظیر آن ، چنین مجموعهای نخواهیم داشت هر چند شهرها به جای خود باقی هستند ، و فرض
ن است که همه چیز آن به ذهن شخص وابسته است.

نماد : حقیقتی ثابت ، حقیقتی موجود ، حقیقتی معدوم ، امری فرضی ، امری انتزاعی ، امری
تباری.

این هم چند مثال :

- اجتماع حقیقی و نهاد حقیقتی ثابت : مجموعه اعداد حقیقی.
- اجتماع حقیقی و نهاد حقیقتی موجود : مجموعه همه سلولهای بدن ای برگهای ی گل.
- اجتماع حقیقی و نهاد حقیقتی معدوم : مجموعه همه مثلثهایی که مجموع زوایای آنها 180 درجه است
گر هندسه عالم اقلیدسی نباشد.
- اجتماع حقیقی و نهاد اعتباری : مجموعه همه محکومیتهای قضائی.
- اجتماع حقیقی و نهاد فرضی : مجموعه همه چیزهایی که در تعریف آنها تناقض است مثل مثلثی
که چهار ضلع دارد.
- اجتماع حقیقی و نهاد انتزاعی : مجموعه همه تضایف ها.
- اجتماع اعتباری و نهاد حقیقتی موجود : مجموعه همه شهرهایی که طول جغرافیایی شرقی دارند
- اجتماع اعتباری و نهاد هم اعتباری : مجموعه همه قاچهای شرقی.
- اجتماع اعتباری و نهاد فرضی : مجموعه همه کلان شهرهای با طول جغرافیایی 175 درجه شرقی.
۰- اجتماع فرضی و نهاد حقیقتی موجود : مجموعه همه حبوبات و شن ها.
۱- اجتماع فرضی و نهاد اعتباری : مجموعه همه طول بلاد و طول کواکب.
۲- اجتماع فرضی و نهاد هم فرضی : مجموعه همه مثلثها و داییرههای چهار ضلعی.

گر در این جهات تامل کنید سؤالات مختلفی راجع به مجموعه تهی در نظریه مجموعهها به ذهن شما
واهد آمد که کاشف از ناراسائی اصل موضوع مجموعه تهی به این صورت فعلی است.

وجود یک دانای مطلق (علیم)

آیا وجود یک دانای مطلق (علیم) ممکن است؟

یکی دیگر از استدلالات بیخدایان مثبتگرا بر نفی وجود خدا : آیا وجود یک دانای مطلق (علیم) ممکن است؟ میباشد:

> آیا وجود یک دانای مطلق (علیم) ممکن است؟
> فرمولاسیون
> ۱- محدود کردن دانش محال است.
> ۲- برای اینکه موجودی علیم باشد باید **دانش** را محدود کند.
> ۳- هیچ موجود علیمی نمیتواند وجود داشته باشد.
> ۴- خدا وجود ندارد

اساس مغالطه به بند دوم کلمه باید مربوط میشود ، و به کلمه دانش در بند یک و دو توجه کنید ربینید بعدا چند جور معنی میشود.

بحث

> ایده اصلی این برهان از نظر ویتانشتاین (**Wittgenstein**) (۱) است که در کتاب تراکتاتوس (**Tractatus**) آورده است. او در آنجا گفته است، "کسی نمیتواند بر اندیشه نهایتی قرار دهد"، زیرا برای اینکه ما بتوانیم اینکار را بکنیم "باید بتوانیم به در دو طرف این نهایت را تفکر کنیم، یعنی باید بتوانیم فکر نکردنی را تفکر کنیم". (۲) آنچه من در این برهان به آن خواهم پرداخت این است که علیم (3) بودن دقیقاً به معنی این است که کسی بتواند اینکار را انجام دهد.

ملاحظه میکنید در ایده اصلی فقط صحبت از اندیشه و فکر است و در ایده فرعی تصریح میکند که علیم بودن دقیقا به همین معنی است که کسی این کار را (یعنی محدود کردن اندیشه و تفکر فکر نکردنی) بکند ، و حال آنکه واضح است که تفکر غیر از دانش است ، انسانها به وسیله تفکر به دانش و علم به حقائق نائل میشوند ، و علیم تفکر ندارد سابقه جهل ندارد ، و علاوه در نوشتار قبلی تفاوت علم شهودی را با علم شناختی و منطقی توضیح دادم.

>

> فرض کنیم X موجودی فرضی و علیم است، ، و فرض کنیم Y مجموعه کلیه واقعیتهایی (همان عباراتی که ویتنشتاین استفاده کرده) که جهان را تشکیل داده است، میباشد. برای اینکه X علیم باشد باید Y را در تمامیت آن بداند.

در نوشتار قبلی ثابت شد که چنین مجموعهای وجود ندارد و آنچه واقعیت دارد عضوهای بینهایی است که ممکن نیست نظریه مجموعهها آنها را صید کند و در یک مجموعه مرجع قرار دهد ، و خدای علیم بینهایت واقعیات را به علم شهودی میداند.

> این قضیه را میتوان همچنین اینگونه بیان کرد. برای اینکه X وجود داشته باشد باید Y دانسته شود. اما یکی از چیزهایی که موجود X باید بداند این است که او یک موجود علیم است، و مشکل از اینجا آغاز میشود. X برای اینکه بداند علیم است باید بداند که هیچ واقعیتی ای دانستهای غیر از آنچه او میداند وجود ندارد. بنابر این او باید چیزی را علاوه بر Y بداند. او باید عبارت وجودی سلبی (4) (Negative existential statement) "هیچ واقعیت نادانستهای برای من وجود ندارد" را بداند. حال بیایید دانستن این عبارت را Z بنامیم، حال سوال این است، آیا دانستن Z ممکن است؟

اولا در نوشتار سابق رسوب زدایی از مفهوم وجود کردم پس این جمله : (باید بداند که هیچ واقعیتی ای دانستهای غیر از آنچه او میداند وجود ندارد) اگر به معنای وجود وصفی است ناقص است و اگر به معنای وجود اشاری است مقابل ندارد تا بگوییم وجود ندارد یعنی واقعیات گاهی حقیقتی است ثابت و گاهی حقیقتی است موجود و گاهی حقیقتی است معدوم ، و دار حقائق مکشوف علیم است ولو معدوم باشد به عدم وصفی ولی موجود است به وجود اشاری ، که توضیح آن در پست دوم و چهارم گذشت.

ثانیا علیم آن است که بینهایت واقعیت را شهود میکند و بیان شد که این بینهایت در یک مجموعه نمیتواند قرار بگیرد پس اساسا فرض وجود داشتن واقعیتی دیگر که مجهول باشد معنی ندارد ، چون این بینهایت همه را در خود جای داده است ، مثلا شما مجموعه بینهایت اعداد طبیعی را به کسی معرفی کنید و سپس از او سؤال کنید (عبارت وجودی سلبی) : از کجا میدانی که عددی طبیعی که در شمارش به کار میرود غیر از آنچه تو در این مجموعه قرار دادی نیست؟! آیا از این سؤال شما نمیخندد؟؟ میگویید چون در موضوع شمارش من بینهایت عدد را آوردم فرض وجود غیر آن معنی ندارد.

> حال ما حقیقت را راجع به برخی از عبارات وجودی سلبی میدانیم. مثلاً من میدانم که در این اتاق اکنون هیچ فیلی وجود ندارد. اما ما میدانیم که یک عبارت وجودی سلبی محدود به موقعیتهایی دارد که واقعیتهای آنها محدود است (5). اما Z کاملاً عبارتی از جنس دیگر است. Z ادعایی را مطرح میکند که کاملاً غیر قابل مشخص کردن از لحاظ زمانی و فضایی است. بنابر این دانستن Z مانند دانستن این است که بدانیم هیچ اَلقَنطُورِی (6) در هیچ زمانی در هیچ کجا وجود نداشته است.

نزد خداباوران واضح است که خدا محیط بر تمام مکانها و تمام زمانها است و بلکه به معنای خاص، بینهایت است که به معنای فرابعدی و رهایی است که برای توضیح آن به نوشتار قبلی مراجعه

کنید.

و جواب از بقیه فقرات به همین مطالب واضح میشود.

آیا یک موجود قدیر میتواند وجود داشته باشد؟

استدلال دیگر بیخدایان مثبتگرا بر نفی وجود خدا : **آیا یک موجود قدیر میتواند وجود داشته باشد؟** است ، و بحث طولانی و جالبی ارائه شده و هشت تعریف برای قدیر ذکر گردیده و بر هر کدام ایراد گرفته شده و در نهایت تسلیم شدهاندکه :

نتیجه گیری:

> **ممکن است بتوان تعاریف بهتر و دقیق تری را ارائه داد که مشکلات یاد شده به آنها وارد نباشد، اما به هر حال روشن است که خدا آنگونه که بسیاری از خداباوران او را تصور میکنند نمیتواند وجود داشته باشد و هرگاه قدیر را بگونهای بسیار دقیق تعریف کنیم خدا به موجودی بسیار متفاوت تبدیل خواهد شد.**

گویا محکمات فرهنگ خداباوران فراموش شده است!! آنها از مبنی با آخرین تعریف بسیار دقی شما مخالف هستند ، این خدایی که شما با این زحمت میخواهید آن را نفی کنید آنها لحظه به لحظ ر احوال نمازخوان آن را نفی میکنند ، از آداب نماز این است که از هر حالی به حال دیگر میرویدالل کبر بگویید حتی وقتی او را تنزیه و تسبیح کردهاید تکبیر بگویید از این تنزیه.

جالبتر اینکه بعد از اینکه **آیه قرآن** را شاهد آوردند در مقدمه:

پیشگفتار:

> ....
> خداباوران به این ویژگی خدا معتقد هستند. میدانیم که خدا بر اساس تعریفش کامل است یعنی اگر ویژگی داشته باشد در آن ویژگی حد کمال را دارد، یعنی اگر دانشی داشته باشد دانش او به حد کمال است (علیم است)، یعنی همه چیز را میداند، اگر قدرت انجام کاری را داشته باشد، قدرت او به حد کمال است (قدیر است) یعنی همه کارها را میتواند انجام دهد، اگر زیبایی داشته باشد کمال زیبایی را دارد و از همین رو کمتر دین خدا محوری را میتوان یافت که خدا را قدیر ای قادر مطلق ندانند. بعنوان مثال در کتاب دینی دین اسلام بیش از صد بار نوشته شده است که خداوند بر همه چیز قادر است، بعنوان مثال:

> **سوره بقره آیه ۲۰:**
> **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ...**
> **همانا خداوند بر همه چیز تواناست...**

در پایان مقاله تعریف **قرآن** از قدیر را بسیار ابتدایی و خام دانستند:

> روشن است که تعریف **قرآن** از قدیر بودن خدا بسیار ابتدایی و خام است و اگر خدا "بر همه چیز قادر" باشد، او قطعاً نمی‌تواند وجود داشته باشد.

و حال آنکه قطع نظر از اینکه قرآن **تعریف** ارائه ندادە است ، **نکته‌ای** در همین آیه قرآن هست که در هیچیک از تعریف‌های هشتگانه نیست و اتفاقا جواب کوتاه از کل مقاله همین **نکته** است که با توضیح آن ، خامی مصداق خود را پیدا می‌کند:

اوال تصور کرده‌اندآیه فقط **تعریف اول** را می‌گوید :

بحث:

> وقتی می‌گوییم شخصی ای موجودی قدیر است منظورمان دقیقا چیست؟ یک موجود قدیر چه ویژگی دارد؟ آشکار است که نخستین تعریف از قدیر بودن که به ذهن هر انسانی می‌رسد و رایج‌ترین تعریف در میان عوام و کتاب‌های سطح پایین از نظر فلسفی مثل **قرآن** از قدیر می‌آید این است که:
>
> تعریف 1- موجود الف قدیر است در صورتی که اگر ب یک کار باشد، الف بتواند ب را انجام دهد.

لذا از آن ایرادهای بسیار محکم! که به ذهن احدی از خواص معتقدان به خدا نمی‌رسیده چه برسد به عوام آن‌ها ، بر قدیر بودن خدا وارد کردند که :

> بسیاری از کارها هستند که انجام گرفتن آن‌ها محال است ..... محال است شخصی بتواند سیب قرمزی را خلق کند که آن سیب قرمز نباشد ..... و اگر شخصی ای کتابی بگوید قدیر بودن به معنی این است که موجود قدیر همه **کارها** را می‌تواند انجام بدهد، او در واقع گفته است که آن شخص می‌تواند کارهای محال را انجام دهد، در حالی که کار محال انجام شدنی نیست، بنابر این اگر کسی تعریف 1 را قبول کند، در واقع محال بودن وجود خدا را پذیرفته است و همین مسئله کافی است که نشان دهیم خدای **قرآن** چون "بر همه چیز قادر است" نمی‌تواند وجود داشته باشد، و ممتنع الوجود است.

و حال آنکه آیا نمی‌دانند از قدیم نقل مجلس بحث‌های کلامی ، امثال این‌ها ای بالاتر از این‌ها بوده که مثل آیا خدا قدرت دارد خودش را معدوم کند ، این مثال فنی‌تر از مثال آن‌ها است که گفتند: آیا خدا می‌تواند سنگی را بسازد که نتواند آنرا از جا بلند کند؟ چون در مثال آن‌ها ، فرض کردن خود آن‌ها

تناقض ار، آشکار است و نیاز به توضیح ندارد ، ببینید در جمله آنها هم خدا آمده که قدرت مطلق دارد و در کنار آن جمع بین میتواند و نتواند کرده ، اما در مثال دیگر تناقض آشکار نیست.

ثانیا در عصر ما آنقدر از محالات و تناقضها ، که حتی زدن نوابغ قرون گذشته واضح بود که تناقض است ، به تناقض نما تبدیل شده که اهل فضل این زمان به این زودیها زیر بار محال بودن ، ای تناقض بودن امری نمیروند ، در محافل علمی امروز به سادگی میپذیرند : متناهی اما بیکران ، بینهایت اما با کران ، جزء مساوی کل ، دو قلوهایی که یکی 50 ساله هست و دیگری چند ماهه ، کوتاهترین فاصله بین دو نقطه خطی منحنی باشد ، از یک نقطه بیرون یک خط ال اقل دو خط موازی با آن خط رسم شود که هیچکدام آن را قطع نکنند ، زوایای مثلث 180 درجه نباشد و مثلث کاستی مثبت یا منفی یا صفر داشته باشد ، مثال مستقیم به طرف بالا در فضا برود ولی از طرف دیگر به همانجا برگردد ، دو قطار متحرک یکی در دیگری حرکت کند و عمل ساده جمع حساب را زیر سؤال ببرد ، رنگ اصلی با رنگ طیفی متفاوت باشد ، فوتون ماهیتی موجی ذرهای داشته باشد و واحد طول دلخواه نباشد ، ستارهای را که هم اکنون در تلسکوپ میبینیم موجود نباشد ، هزاران سال پیش از بین رفته باشد ، واقعهای را که الآن به چشم مسلح خود در حال انجام شدن میبینیم هزاران سال پیش واقع شده باشد ، و دهها دور از این قبیل که هر کس معلومات عمومی یا تخصصی او بیشتر باشد بیشتر میداند ، و اکنون به این فقره از عبارت آنها نگاه کنید:

> اگر کسی این تعریف را برای قدیر بودن خدا تایید کند عدم وجود خدا را بلافاصله تایید کرده است زیرا احتمال وجود موجود الف صفر است. بسیاری از کارها هستند که انجام گرفتن آنها محال است، مثلاً محال است کسی بتواند مثلثی رسم کند که مجموعه زوایای داخلی آن بیش از 180 باشد، محال است کسی بتواند عددی را نام ببرد که عددی بزرگتر از آن وجود نداشته باشد، محال است شخصی بتواند عددی را نام ببرد که فرد باشد و قابل تقسیم بر دو باشد، محال است شخصی بتواند حیوانی را خلق کند که حیوان نباشد. محال است شخصی بتواند سیب قرمزی را خلق کند که آن سیب قرمز نباشد. بعبارت دیگر تمام کارهایی که در انجام آنها تناقضاتی وجود دارد کارهایی محال هستند و اگر شخصی ای کتابی بگوید قدیر بودن به معنی این است که موجود قدیر همه کارها را میتواند انجام بدهد، او در واقع گفته است که آن شخص میتواند کارهای محال را انجام دهد، در حالی که کار محال انجام شدنی نیست، بنابر این اگر کسی تعریف 1 را قبول کند، در واقع محال بودن وجود خدا را پذیرفته است و همین مسئله کافی است که نشان دهیم خدای قرآن چون "بر همه چیز قادر است" نمیتواند وجود داشته باشد، و ممتنع الوجود است.

ملاحظه کنید تمام این مذکورات به طور مطلق محال نیست ، مثال رسم مثلثی که زوایای آن بیش از 180 درجه باشد در تمام هندسههای بیضوی ممکن است بلکه محال است رسم مثلثی که زوایای آن 180 درجه باشد ، نام بردن بزرگترین عدد در کدام دستگاه و سیستم ریاضی منظور است مثال در سیستم ساعت عددی بزرگتر از 24 تیست ، مثال عدد فرد در سیستم اعداد گویا قابل تقسیم بر دو است ، پیشتر توضیح دادم که یکی از چالشهای مهم اصل تناقض وحدت زمان است و حال آنکه اساسا زمان واحد مورد شک است چه مانعی دارد که در(آن واحد) موجودی حیوان باشد و نباشد یعنی در نصف اول حیوان باشد و در نصف دوم حیوان نباشد؟ و همچنین سیب قرمز باشد و نباشد ، و هر چقدر(آن) را کوچک فرض کنید کوچکتر از آن ممکن است ، و اتفاقا در مورد قرمز بودن و نبودن وجوه دیگر غیر از مسأله وحدت زمان هم هست و توضیح آن گذشت ، و واضح است که مقصود من انکار اصل محال نیست و ای انکار محال بودن تناقض فی الجمله نیست بلکه میخواهم بگویم در نظر بگیرید اگر قبل از کشف هندسههای ان اقلیدسی یک بخدای هندسه دان به یک باخدای مثل خود

می‌گفت آیا خدا می‌تواند مثلثی رسم کند که مجموع زوایای آن کمتر از 180 درجه باشد؟؟ جواب چه می‌شنید؟ و بحث آنها چقدر به درازا می‌انجامید؟

ثالثا جواب اصلی در کلمه شیئ است که در آیه آمده و در هیچ یک از تعریف‌های هشتگانه نیامده است ، برای توضیح آن به این چند جمله نگاه کنید:
إنّ‌اللّه علی کلّ‌**شیئ** قدیر ، خدا بر هر **چیزی** تواناست.
إنّ‌اللّه علی کلّ‌**فعل** قدیر ، خدا بر هر **کاری** تواناست.
إنّ‌اللّه علی کلّ‌**امر** قدیر ، خدا بر هر **امری** تواناست.

کار و امر معنای عام و توصیفی دارد ولی شیئ ابژه است که از دسترس منطق دور است ، تناقض در منطق مطرح است یعنی در فضایی که فرضها به دست ما است ، اما ابژه تابع ما نیست بلکه همان طور که سابق گفتم ابژه خیل نواغ را به دنبال خود می‌کشد تا کارها و رفتارها و وصف‌های او را از نظر منطقی و فلسفی تحلیل کنند ، و در تمام هشت تعریف ذکر شده محور قدرت تعبیرهای : کار ، کاری منطقا ممکن ، موقعیت منطقا ممکن ، وضعیت ارضا کننده و حوزه قدرت است که تاکید بر اینکه متعلق قدرت می‌تواند ابژه باشد نشده است به خلاف تعبیر قرآن که مستقیما متعلق قدرت را شیئ قرار داده است.

مگر چه تفاوت می‌کند کار بگوییم یا شیئ؟ مثالی میزنم وقتی می‌گوییم : "سیب قرمز است" ، این به عنوان یک قضیه در منطق، چهار چوبی دارد که اجازه نمی‌دهد از آن فراتر رویم و چه از منظر منطق گزاره‌ها و چه منطق محمولات مجاز نیستیم "سیب قرمز نیست" یا "سیب سبز است" بگوییم ، اما وقتی سر و کار ما با یک ابژه است هم سیب بودن و هم قرمز بودن هر دو وصف است برای تودهای از ذرات بنیادین که منبع مخابره پیامهایی برای ما است ، حال می‌توانیم یک دوربین بر آن زوم کنیم و می‌توانیم دهها دوربین در رصد او به کار بگیریم ، یک دوربین بسان ادراکات یک شخص از ابژه هاست در قبال ادراکات افراد مختلف ، اکنون می‌پرسیم آیا محال است که این دوربین‌ها تصویرهای متفاوت از این منبع مخابره ثبت کنند؟ مثلا یکی قرمز و دیگری سبز؟ واضح است اینجا جولانگاه منطق نیست ، نمی‌توانیم بگوییم اصلا نیازی نیست به فیلم دوربین‌ها نگاه کنی چون می‌دانیم محال است سیب هم قرمز باشد هم سبز ، بلکه حتی عقل محال نمی‌داند که یک پرتو در دو فاصله متفاوت توسط دو دوربین دو گونه ثبت شود و در همین فاصله طول موج او تغییری کند ، به عبارت دیگر پیام دریافتی تنها تحت تاثیر منبع مخابره نباشد و بستر پیام هم تاثیرگذار باشد ، و سیستم پیام گیر هم که بحث خاص خود را دارد.

بنابر این قدیر یعنی کسی که ابژه‌ها و بستر آنها نزد او مثل ایده‌ها و ذهن نزد صاحب ذهن است بلکه همین تشبیه هم صحیح نیست چون به تعبیر فلسفی اولی "ما منه الوجود" و دومی "ما به الوجود" است ، اما تا حدی می‌توانند این را واضح کند که بسیاری از امور که منطق اجازه نمی‌دهد ، ذهن از عهده آن بر می‌آید و اذا متفکرین را به سوی کشف منطقه‌ای گوناگون می‌کشاند ، و کسی که مصبّ‌قدرت قدیر را ابژه‌ها می‌داند وقتی به امثال این شبهات منطقی بی‌خدایان نگاه می‌کند آن را مثل بازی شاه و وزیر بچه‌ها می‌بیند که با دنیای سیاست و واقع مطلب چقدر تفاوت دارد ، و اذا نزد او واضح است که قرآن خام است ای دشمن او.

> مثال بسیار معروفی در در وجود موجود قدیر با تعریف 2 وجود دارد که به قضیه خلقت سنگ معروف است.
> آیا خدا می‌تواند سنگی را بسازد که نتواند آنرا از جا بلند کند؟
> بر اساس اصل دووالانسی (بیوالانسی) منطق، مقدار حقیقی هر گزاره (قضیه)ای یا درست است یا غلط، بر همین اساس پاسخ به این پرسش نیز باید یا مثبت (آری) باشد یا (خیر).

> اگر پاسخ خداباور آری باشد، او تایید کرده است که خدا میتواند این سنگ را بسازد، ولی نمیتواند آنرا بلند کند. یعنی خداباور تایید کرده است که یک کار (بلند کردن سنگ) وجود دارد که خدا از عهده آن بر نمیآید. یعنی ما به مقصود خود رسیدهایم و نشان دادهایم که وجود قدری با تعریف 2 محال است.
> اگر پاسخ خداباور نه باشد، او تایید کرده است که خدا نمیتواند چنین سنگی را بسازد، یعنی او باز هم تایید کرده که حداقل یک کار وجود دارد که خدا از پس آن بر نمیآید، پس باز هم وجود موجودی قدری با تعریف 2 محال است.
> از آنجا که پاسخ این پرسش از دو حالت بالا نمیتواند خارج باشد، وجود قدری با تعریف 2 قطعاً محال است. مشخص است که این سوال خداباور را کیش و مات میکند و به او نشان میدهد که وجود خدایش غیر ممکن است، و معمولا همین مثال بسیار ساده و روشن برای در کردن وجود خدا برای افراد عامی و ان آشنا به این بحث کافی است. خدا با این تعریف از قدری مانند یک مثلث چهار گوش است که وجود آن محال است. بنابر این هرکس معتقد باشد خدا همه کارها را به غیر از کارهای منطقاً غیر ممکن میتواند انجام بدهد در واقع اعتراف کرده است که خدا قطعا نمیتواند وجود داشته باشد و همین مثال کافی است برای اینکه نشان دهیم خدایی که قرآن معرفی میکند نمیتواند وجود داشته باشد.

از آنچه ذکر کردم جواب اینها واضح شد ، فرض آنها اول خود آنها را بازنده کرده ، چون محتوای فرض این است : خدای قدری که میتواند هر سنگی را بلند کند آیا میتواند سنگی بیافریند که نتواند بلند کند؟! جواب این است که خدا میتواند بینهایت سنگ دلخواه بیافریند و میتواند همه را بلند کند ، چون فرض قدرت مطلق برای او شده ، مثلا میگویم آیا میشود سیب قرمزی موجود باشد که قرمز نباشد؟ میگویی نمیشود ، میگویم پس سیب قرمزی موجود نخواهد بود! ، چه جواب میدهید؟؟ میگویند آیا خدایی که میتواند هر سنگی را بلند کند میتواند سنگی را بلند نکند؟ میگوییم نمیتواند ، میگویند پس خدایی وجود ندارد!!

و بهتر است بقیه بحث ، و اشکالات سخت تری!! که مطرح کردهاندمثل اینکه چون خدا نمیتواند بنشیند **پس وجود ندارد** را به نسلهای آینده واگذار کنیم شاید جوابی برای آن پیدا کنند!

و در پایان دوباره به نتیجه گیری آنها باز گردیم:

نتیجه گیری:

> ممکن است بتوان تعاریف بهتر و دقیق تری را ارائه داد که مشکلات یاد شده به آنها وارد نباشد، اما به هر حال روشن است که خدا آنگونه که بسیاری از خداباوران او را **تصور** میکنند نمیتواند وجود داشته باشد و هرگاه **قدری** از بگونهای بسیار دقیق تعریف کنیم خدا به **موجودی** بسیار متفاوت تبدیل خواهد شد.

اول بعد توضیح خواهم داد که خدا موجود به وجود وصفی نیست ، و انکار او به نوعی اثبات اوست و فرار از او فرار به سوی اوست ، و سرگردانی بشر در توصیف مبدء حقائق ای از نقص بشر است و ای از فرامنطقی و فراشناختی بودن مرجع مطلق همه حقائق است.

ثانیا یک مطلب کلی در رابطه با تمام صفات خدا این است که هر چند صفات خدا مطلق و

بی‌نهایت است اما هر بی‌نهایت مصبّ‌خود را دارد بدون این‌که از بی‌نهایت بودن خارج شود ، مثل مصبّ دامنه قدرت ، ابژه است یعنی تنها وجود وصفی ، و شامل حقائق ثابت نمی‌شود ، ولی مصب علم شامل حقائق ثابت هم می‌شود ، و در عین حال هم قدرت بی‌نهایت است و هم علم ، مثل مجموعه اعداد گویا عضوهای بیشتری نسبت به مجوعه اعداد طبیعی دارد (و منافاتی ندارد که هر دو شمارا هستند و کاردینال واحد دارند) و این زیادی عضوها ، سبب نمی‌شود که مجموعه اعداد طبیعی از بی‌نهایت بودن خارج شود.

اثالث در معارف دینی بین صفت ذات با صفت فعل تفاوت قائل می‌شوند که بحث آن گسترده است و اگر مناسبتی پیش آمد ذکری از آن خواهم کرد.

شبهه دروغگوی الهی

یکی دیگر از دلیلهای بیخدایان مثبتگرا ، استدلال **دروغگوی الهی** است ، که انسان را به تعجب او میدارد که آیا استدلال کننده غرض تحقیق فلسفی و علمی دارد یا کار حزبی میکند؟

در عین حال که خودشان تحلیل **خدای حفرههاا** دارند و میگویند:

> به عبارت دیگر خداباورانی که از روی خدای حفرههاا به خدا اعتقاد دارند، خدا را در حفرههایی که در دانش وجود دارد وارد میکنند.

اما همین روش را خود در نفی خدا به کار بردهاند، که میگویم **بیخدایی حفره ها!!**

در بحث محال بودن دانستن مجموعه حقائق معلوم شد که از یک معضل علمی در مجموعه مرجع ، برای نفی خدا استفاده کردند و حال آنکه گرفتاری نظریه مجموعهها به پارادوکسها چه ربطی به خدا دارد؟!

و همچنین مسأله **خود ارجاعی** گو اینکه سابقا هم خود را جسته گریخته در علوم مختلف نشان میداد اما جهان دانش را در قرن بیستم به لرزه در آورد و عبارات خود ارجاع معضلهای شد برای نظم علم و تبیین مبانی اصل موضوعی آن ، و بالأخره پس از اثبات قضیه گودل ، دانشمندان تسلیم شدند اما تسلیمی ناگفتنی و مأیوسانه! ولی به هر حال عدهای از هر واماندگی علمی برای نفی خدا استفاده کردند که میشود همان بیخدایی حفره ها!! اگر فرضا بشر از حلّ پارادوکس دروغگو عاجز شود پس نتیجه میگیریم از طریق یک دروغگوی الهی که: خدا نیست!! و حال آنکه این پارادوکس که مربوط به ذهن و منطق و قضیه و نظیر اینها است چه ربطی به علم شهودی الهی دارد که آفریننده ذهن و منطق آن است.

ابتدا اصل استدلال را ملاحظه کنید:

دروغگوی الهی

> ### شرح و فرمولاسیون
>
> خدا بر اساس تعریفش یک موجود کامل است، یعنی اگر او چیزی را داشته باشد، آنچیز را در حد کمال دارد، بنابر این خدا اگر چیزی را بداند، از لحاظ منطقی باید تمام چیزها را بداند. از همین رو است که در تعریف خدا (خداوند چیست؟) به علیم بودن او اشاره شده است. علیم بودن خدا به این معنی است که او همه چیز را میداند، یا بعبارت دیگر
> A علیم است درصورتی که، اگر K داشتی باشد، A آنرا داراست.
> یکی از انواع دانش، دانشهایی است که به حقایق گزارهای برمیگردد، هر گزارهای

بنابر اصل دووالانسی منطق ای درست است ای نادرست. خداوند بر اساس تعریفش باید تمامی گزاره‌های درست را بداند، او مثلاً باید بداند که:
هر میوه سیبی یک میوه است.
یک موجودی ای اسب است ای اسب نیست.
تعداد پنج گربه بیشتر از تعداد دو گربه هستند.
خورشید با زمین تفاوت دارد.
دانش خداوند باید محدود به گزاره‌های درست شود، خدا نمی‌تواند گزاره‌های نادرست را نیز باور داشته باشد، زیرا در این صورت او به چیزهای غلطی باور خواهد داشت و این با کامل بودن او در تناقض است، بعنوان مثال خداوند نباید هیچکدامیک از گزاره‌های نادرست زیر را باور داشته باشد:
بعضی از میوه‌های سیب، میوه نیستند.
برخی از موجودات اسب‌هایی هستند که اسب نیستند.
تعداد پنج گربه کمتر از تعداد دو گربه است.
خورشید و زمین یکی هستند.
نتیجه آنکه خدا باید تمام حقایق گزاره‌های درست را بداند و به آن‌ها باور داشته باشد و همچنین به هیچ گزاره نادرستی باور نداشته باشد، حال گزاره زیر را در نظر بگیرید،

(۱) - خدا باور ندارد که (۱) درست است.

آیا این قضیه درست است ای نادرست؟ بر اساس اصل دوالانسی منطق این قضیه ای درست است ای نادرست.
اگر این قضیه درست باشد
در اینصورت (1) درست خواهد بود، و در نتیجه خدا (1) را نخواهد دانست. بنابر این گزاره درستی وجود دارد که خدا آنرا نمیداند. و این با علیم بودن خدا در تناقض است.
اگر این قضیه نادرست باشد
در اینصورت (1) نادرست خواهد بود، و در نتیجه خدا (1) را خواهد دانست، بنابر این گزاره نادرستی وجود دارد که خدا به آن باور دارد و از آنجا که خدا نمیتواند باورهای غلط داشته باشد باز هم این یک تناقض است با علیم بودن ا و.
در هردو حالت نشان داده میشود که وجود علیم غیر ممکن و محال است. نتیجه اینکه از آنجا که وجود یک علیم محال است، چون خدا علیم است، وجود او نیز محال خواهد بود و در نتیجه خدا وجود ندارد.

شبهات

شبهه یکم - مطرح شده است که این گزاره متناقض است، صرف نظر از اینکه در متناقض بودن این جمله جای شک و بحث فراوان وجود دارد، حتی اگر این گزاره متناقض باشد نیز باز مفهومی را میرساند و مفهومی که یک گزاره متناقض میرساند مفهومی نادرست است، لذا متناقض بودن (1) به این معنی است که (1) نادرست است و نتیجه نادرست بودن (1) نیز همانگونه که رفت اثبات محال بودن وجود علیم است.

* این استدلال را دکتر پاتریک گریم در کتاب "در باب محال بودن وجود خدا"، On impossibility of god، انتشارات Prometheus Books، به ویرایش دکتر مایکل

> مارتین در سال 2003، برگ 412 مطرح کرده است.

اکنون **چند مقدمه** را بررسی می‌کنیم:

۱ - اختصاص گزاره به ذهن

حقائق گزاره‌ای خود مستقیما حقیقت نیستند بلکه انعکاس ذهنی حقائق هستند ، و لذا همانطوری که در بحث انواع آگاهی توضیح دادم هر جا ذهن نباشد قضیه هم نیست ، گفتم حال بچه را در نظر بگیرید در ابتدای امر وقتی گرسنه می‌شود احساس گرسنگی می‌کند و گریه می‌کند اما هیچ ادراک نمی‌کند من گرسنه هستم ، یک شهود نزدیک و فراگیر نسبت به احساس کننده که خودش است و حالت احساس شده که گرسنگی باشد دارد ولی هنوز تحلیل نشده و به صورت قضیه در نیامده و موضوع من و محمول گرسنه‌ام تشکیل نگردیده است و پس از مدتی که در ادراک قویتر شد و ذهن او شکوفایی پیدا کرد این علم شهودی او قابلیت تبدیل به یک علم حصولی و منطقی پیدا می‌کند و همراه ادراک شهودی گرسنگی خودش ، یک ادراک منطقی به صورت قضیه دارد که من گرسنه هستم ، و هیچ خدابواری نیست که برای خدا ذهن قائل باشد.

۲ - تصور و تصدیق

لازم است تصور (امری ذهنی) را از تصدیق (باور) جدا کنیم ، یعنی دانایی به دو معنی به کار می‌رود ، می‌پرسیم آیا ما دانایی به وجود حیات در کره‌ای دیگر داریم؟ جواب می‌دهیم خیر ، در اینجا دانایی به معنای باور و تصدیق است ، اما وقتی می‌گوییم مطرح بودن این سؤال که آیا در کره دیگر حیات هست یا نیست علامت دانایی انسان در قبال سنگ یا درخت است در اینجا منظور از دانایی ، تصور یعنی وجود امری در ذهن درک کننده است ، و تصور انواعی دارد که هیچکدام باور نیست : تصور حسی ، تصور نشسته ، تصور ارتباط بین حسی و نشسته یعنی همان چیزی که کلمه (است) دالّ بر آن است ، تصور استفهامی آیا حسی نشسته است؟ ، تصور ببین برو بزن و ... و ، مثالهای دیگری که هیچکی از سنخ باور نیست.

۳ - تصور و تصدیق، علمی شناختی نه شهودی

تصور و تصدیق هر دو از سنخ علم شناختی و منطقی هستند که اساسا تفاوت جوهری با علم شهودی دارند ، یعنی آگاهی شهودی دانایی است اما باور نیست ، توضیح دادم که بچه در ابتدای امر که احساس گرسنگی می‌کند و می‌گرید دانایی شهودی به گرسنگی خودش دارد اما باور منطقی هنوز در او شکل نگرفته است ، و معنی ندارد بگوییم او به گرسنگی خود باور دارد ، باور داشتن همانگونه که می‌تواند رنگ دوواالنسی منطقی داشته باشد می‌تواند از عناصر منطق تشکیکی باشد ، یعنی بگوید من این مطلب را 99% باور دارم ، یا بگوید 100% باور دارم اما به معنای الغای احتمالی که نزد او به صفر میل کرده است ، و در اینجا باور یک عنصر بینهایت ارزشی می‌شود ، اما دانایی شهودی نه بینهایت ارزشی است و نه دو ارزشی ، چرا که اساسا ارزش ، مربوط به درستی قضیه است و شهود یک حقیقت نمی‌تواند قضیه باشد یعنی یک ابژه فلسفی است که امر آن دائر بین بودن و نبودن است نه صحیح و غلط بودن ، و این مطلب بسیار مهمی است که کلید دهها مطلب دیگر است.

۴ - گزاره نما تصوری بدون تصدیق

باور خودش گزاره نیست بلکه به گزاره تعلق می‌گیرد ، یعنی یک نوع ادراک است و آن ادراک صحیح بودن یک گزاره ، و اگر عبارتی گزاره نباشد باور آن هم معنی ندارد چون صحیح و غلط برای آن معنی ندارد ، و بنابر این باور گزاره نما معنی ندارد مثل : الف + ب = ج ، یا : شخص الف بردار شخص ب

است ، و رمز اینکه گزاره نما صحیح و غلط ندارد این است که یک قالب مفهومی است و اشاره به واقعیتی ورای خود ندارد پس چگونه میتواند مطابق آن باشد یا نباشد اما وقتی این قالب دارای محتوی شد میتواند درست یا نادرست باشد.

۵ - خود شمولی و خود ارجاعی

از دیرباز مسائلی معما گونه در علوم به چشم میخورد که بررسی و نظم دادن آنها خالی از فایده نیست ، مثال در ادبیات میگوییم از فعل و حرف نمیتوان خبر داد و حال آنکه همین خود خبر دادن است ، و ای در فلسفه میگوییم از معدوم مطلق نمیتوان خبر داد و حال آنکه خود خبر دادن است ، و ای در منطق میگوییم جزئی نمیتواند بر چیزهای زیاد صدق کند و حال آنکه هر چیز مشخص را در نظر بگیری یک جزئی است پس بر چیزهای زیاد صدق کرده است ، و ای مثل هر چه من میگویم دروغ است ، ای قضیه‌ای که در این سطر نوشته شده دروغ است و نظیر اینها.

به نظر میرسد باید بین خود شمولها با خود ارجاعها تفاوت قائل شد ، به این موارد توجه فرمایید:

ا : خود قضیه **فردی** از موضوع خودش: هر چه من میگویم دروغ است.
ب : خود قضیه **فردی** از محمول خودش : از معدوم مطلق خبر داده نمیشود.
ج : خود مفهوم **فردی** از خودش : کلی منطقی.
د : آیا خود مفهوم **فردی** از خودش؟ : مفهومی که شامل خود نمیشود!!
ه : قضیه **خودش** موضوع خودش : قضیه‌ای که در این سطر نوشته شده دروغ است ، ای : این حرف من دروغ است.
و : مفهوم **خودش** محتوای خودش : این.

دو مورد اخیر را میتوان خود ارجاع نامید و موارد قبلی همه خود شمول هستند.

هر یک از خود شمولها و خود ارجاعها ای موافق با خود است ای مخالف ، و پارادوکسها در نوع مخالف بروز میکنند چنانچه در مثالها گذشت ، و آنجا که موافق باشند مشکلی پیش نخواهد آمد مثل همه خبرهای من راست است و ای کلی منطقی که خودش نیز کلی است.

و در پارادوکسهای از نوع خود شمولی محمولی از قدیم الایام جوابهایی دادهاند میتوان گفت که در مثل شبه معدوم مطلق جواب صحیح این است که واقعا خبر دادن از موضوع نیست بلکه خبر دادن از یک سلب واقعی شهودی است ، یعنی تفاوت است بین خبر دادن از معدوم مطلق به اینکه خبر از او داده نمیشود و بین سلب خبر دادن از معدوم مطلق و عدم امکان آن.

۶ - تفاوت بینش و کنش ذهن

سؤال مهم این است که اساسا تفاوت جوهری موضوع قضیه با محمول آن در چیست؟
ذهن گاهی به مفهومی توجه میکند و به تعبیری تنها او را **نگاه میکند** اما گاهی او را به **راک میگیری** ، برای تشبیه در نظر بگیری کسی را که در فکر است آیا به منزل دوست برود ، بعد تصمیم میگیرد که برود ، این تصمیم یک ادراک و بینش ذهنی نیست بلکه یک کار و کنش آن است مثل محبت و غضب.

فهم اینکه ذهن موضوع قضیه را تنها نگاه میکند مشکل نیست (خواه به خود او نگاه کند مثل جزئی کلی است یا به وسیله او به ابژه نگاه کند) آنچه به نظر من بسیار اهمیت دارد اینکه و **فی** میکند **محمول قضیه تنها یک کنش ذهن است** یعنی ذهن به وسیله محمول تنها **توصیف** و رمز اینکه از فعل و حرف نمیتوان خبر داد این است که این دو آلت ذهن برای توصیف هستند لذا

لذا اسم هم هر گاه محمول واقع شود نمی‌توان از او خبر داد ، چون ذهن از خبر دادن خود نمی‌تواند خبر بدهد بلکه پس از خبر دادن خود ، برمی‌گردد و به آن نگاه جدید می‌کند و وقتی به آن نگاه کرد زمینه فراهم می‌شود تا از خبر قبلی خود خبر دهد ، و از همین باب می‌تواند از حرف و فعل هم خبر دهد.

از این بیان ظاهر می‌شود که خود شمولی موضوعی و خود ارجاعی یک اشکال مشترک دارند و آن اینکه **شامل و مشمول دقیقا یکی نیستند بلکه شامل کنش ذهن و مشمول نگاه شده ذهن است** ، مثلا وقتی ذهن مجموعه همه مجموعه‌های طبیعی را تشکیل می‌دهد این یک کنش اوست و در این حال نمی‌تواند عضو باشد چون عضو باید ذهن او را نظاره کند و نمی‌تواند نظاره کردن خود را نظاره کند ، و همچنین ارجاع در جایی معنی دارد که ارجاع شده‌ای باشد و به خود ارجاع دادن نمی‌تواند ارجاع داد مگر بعد از نگاه جدید به آن.

با توجه به آنچه ذکر شد می‌توان پارادوکس‌های خود شمول را با نگاه جدید بررسی کرد و احیانا جواب‌هایی داد ولی به هر حال **خود شمول‌ها گزاره هستند** ، و ممکن است در حل بعضی از آن‌ها چنین گفت که مثلا قضیه (هر خبر من دروغ است) شامل خودش نیست چون در هنگام نظر به نهاد ، هنوز خبر نیست ، کما اینکه بر فرض اینکه شامل خودش باشد می‌توان گفت : اگر خودش راست باشد ، به علم اجمالی قطعا به این کلیت دروغ است یعنی لااقل یک خبر او راست است ، و اگر خودش دروغ باشد هیچ چیز ثابت نمی‌شود و بقیه خبرهایش به همان احتمال صدق و کذب قبلی باقی است ، و همچنین در مجموعه همه مجموعه‌های طبیعی می‌توانیم بگوییم در مرتبه تشکیل این قضیه ، شامل خود نیست از باب سالبه به انتفاء موضوع ، و همین عدم شمول سبب می‌شود برای شمول در مرتبه برگشتن و نگاه جدید نمودن ، و بنابر این تناقض نخواهد بود ، و ممکن است مثال‌هایی شهودی برای اینکه چیزی شامل خود نشود پیدا کرد مثلا (دوست می‌دارم که چیزی را دوست ندارم) و (دوست ندارم که چیزی را دوست بدارم) (تصمیم گرفتم تصمیم نگیرم) و ...

اما آنچه مهم است اینکه لازمه این اشکال مشترک ، پدید آمدن اشکال اختصاصی در خود ارجاع‌ها است به اینکه اساسا **خود ارجاع‌ها گزاره نیستند بلکه گزاره نما هستند** ، چون قضیه نیاز به امری ورای خود دارد تا مطابقت با آن مناط درستی یا نادرستی قضیه باشد ، و همانطور که توضیح داده شد در حین تشکیل قضیه چون امکان مطابقت خودش با خودش نیست و ناچار باید تمایزی در کار باشد پس قضیه خود ارجاع موضوع ندارد و یک نوع خاص از گزاره نما است ، بنابر این عبارت : (این حرف من دروغ است) نه صادق است و نه کاذب ، چون صادق و کاذب وصف گزاره است و این گزاره نیست مثل اینکه بگویند مثلث سنگین است یا سبک؟ می‌گوییم نه سنگین است و نه سبک.

اصل استدلال

اکنون به بررسی فقرات استدلال می‌پردازم ولی تذکر بدهم که جواب اصلی این است که علم خدا اساسا از سنخ قضیه و باور نیست و این جواب واقعی است و اگر در بحث خود ارجاع‌ها وارد می‌شوم برای توسعه بحث و نیز زیبایی خود این مباحث است.

> یکی از **انواع دانش،** دانش‌هایی است که به **حقایق گزاره‌ای** برمی‌گردد، هر گزاره‌ای بنابر **اصل دووالانسی** منطق یا درست است یا نادرست

توضیح دادم این انواع را ، و اصل دووالانسی در منطق دو ارزشی است ، و این اصل در گزاره نما جاری نیست.

> دانش خداوند باید محدود به گزاره‌های درست شود، خدا نمی‌تواند گزاره‌های نادرست را نیز **واو** داشته باشد، زیرا در این صورت او به چیزهای غلطی **واو** خواهد داشت و این با کامل بودن او در تناقض است، بعنوان مثال خداوند نباید هیچکدامیک از گزاره‌های نادرست زیر را **واو** داشته باشد:

گذشت که علم خداوند اساسا از سنخ **واو** نیست.

> نتیجه آنکه خدا باید تمام **حقایق گزاره‌ای** درست را بداند و به آنها واو داشته باشد و همچنین به هیچ گزاره نادرستی واو نداشته باشد، حال گزاره زیر را در نظر بگیرید.

اگر منظور از **حقائق گزاره‌ای** واقعیاتی است که گزاره‌ها از آنها حکایت میکنند توضیح دادم که اساسا واو و تصدیق به آنها تعلق نمیگیرد بلکه آنها تنها قابل شهود هستند و تصدیق از نو علم منطقی است که به قضیه تعلق میگیرد ، و اگر منظور ، گزاره‌های درست است که انسان واو به آنها دارد پس مشکل خود ارجاعها مربوط به ذهن و قضیه است نه علم غیر ذهنی شهودی.

> (۱) - خدا واو ندارد که (۱) درست است.
>
> آیا این قضیه درست است یا نادرست؟ بر اساس اصل دوالانسی منطق این قضیه یا درست است یا نادرست.

همانطور که ملاحظه میکنید این یک خود ارجاع است و گذشت که خود ارجاع اساسا گزاره نیست بلکه گزاره نما است که نه درست است و نه نادرست.

> شبهه یکم - مطرح شده است که این گزاره متناقض است، صرف نظر از اینکه در متناقض بودن این جمله جای شک و بحث فراوان وجود دارد، حتی اگر این گزاره متناقض باشد نیز باز مفهومی را میرساند و مفهومی که یک گزاره متناقض میرساند مفهومی نادرست است، لذا متناقض بودن (1) به این معنی است که (1) نادرست است و نتیجه نادرست بودن (1) نیز همانگونه که رفت اثبات محال بودن وجود علیم است.

از توضیحاتی که دادم و اینکه خداوند عالم به حقائق است معلوم شد : خدا میداند که علم او از سنخ واو نیست ، میداند این عبارتی که ذهن مخلوقات او درست کرده یک گزاره نما است ، و میداند که گزاره نما **بی‌معنی نیست** و مفهومی را میرساند اما تنها قابل است و درستی و نادرستی آن مربوط به محتوایی است که قابل را پر میکند و بخودی خود نه درست است و نه نادرست ، و همچنین اگر فرض بگیریم مشتمل بر تناقض باشد خدا میداند که مشتمل بر تناقض است به طوری که بی‌معنی است یا نامحیح است یا غیر آن ، و خلاصه ذهن بشر واقعیات را عوض نمیکند بلکه خود بخشی از واقعیات است و خداوند واقعیات را همانگونه که هست میداند به علم شهودی که حضور خود واقع نزد اوست.

آیا خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد؟

خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد

یکی دیگر از ادله منطقی بی‌خدایان مثبت‌گرا خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد است.

نمیدانم آنها که میخواهند بین عادل بودن و بخشنده بودن خدا در روز قیامت ، تناقض نشان دهند و بگویند میلیاردها انسان در طول تاریخ دیانت این اندازه نفهمیدند که وقتی میگویند خدا هم عادل است وهم بخشنده این تناقض و محال است ، چرا راه را دور کردند؟! خوب وقتی راه نزدیکتر هست چرا دنبال بیانات علمی و پیچ وتاپ صغری و کبرای منطقی رفتند؟! همه میدانیم یکی از واژه‌های لاینفک قیامت و آخرت جهنم است ، خوب بود بگویند اساسا بخشندگی خدا و جهنم در تناقض است ، اینکه تناقضی راحتتر و واضحتر است!!

به ترتیب بعض فقرات استدلال آنها را بررسی میکنم :

یکی دیگر از ادله منطقی بی‌خدایان مثبت‌گرا **خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد** است.

نمیدانم آنها که میخواهند بین عادل بودن و بخشنده بودن خدا در روز قیامت ، تناقض نشان دهند و بگویند میلیاردها انسان در طول تاریخ دیانت این اندازه نفهمیدند که وقتی میگویند خدا هم عادل است وهم بخشنده این تناقض و محال است ، چرا راه را دور کردند؟! خوب وقتی راه نزدیکتر هست چرا دنبال بیانات علمی و پیچ وتاپ صغری و کبرای منطقی رفتند؟! همه میدانیم یکی از واژه‌های لاینفک قیامت و آخرت جهنم است ، خوب بود بگویند اساسا بخشندگی خدا و جهنم در تناقض است ، اینکه تناقضی راحتتر و واضحتر است!!

به ترتیب بعض فقرات استدلال آنها را بررسی میکنم :

> **مقدمه:**
>
> این نوشتار شرحی مختصر است بر یکی از گزینه‌های مطرح شده در نوشتار "یک نظرسنجی پیرامون برهان ناسازگاری ویژگی‌های الهی" نوشته دکتر تئودورم درنگ پروفسور رشته فلسفه دانشگاه ویرجینیای غربی. قبل از خواندن این نوشتار توصیه میشود نوشتاری با فرانام تناقض چیست؟

> مطالعه شود و اصل تناقض کامال درک شود.

من هم توصیه میکنم به سؤالاتی که در باره اصل تناقض مطرح کردم مراجعه فرمایید.

الوه اینکه در بحث **تناقض در قدری مطلق** یادآور شدم که حتی بسیاری از قضایای منطق د رزشی که نزد پیشینیان تناقض آشکار بود در عصر ما به تناقض نما تبدیل شده و دانشمندا ین عصر به راحتی نمیپذیرند تناقض بودن دو امر ار ، و لذا تعجب میکنم که چگونه به خود اجاز ادن تناقض را در عناصر حقوقی از قبیل عدالت و بخشش که خود مفاهیم داد میزند که از منطق د رزشی نیست مطرح کنند.

> ویژگی اساسی که این نوشتار با آن سر و کار دارد در مورد همین قضاوتی است که خداوند بعنوان یک قاضی در مورد انسانها خواهد کرد. اکثر خداباوران خداوند را عادل مطلق و همچنین **بخشنده مطلق** میدانند. این نوشتار بر آن است تا نشان دهد از آنجایی که عدالت ورزیدن و بخشش ورزیدن در یک قضاوت در تناقض با یکدیگر هستند، با استناد به اصل منطقی محال بودن اجتماع و ارتفاع نقیضین موجودی که در تعریف خود این دو ویژگی را داشته باشد اساساً استعداد وجود داشتن را ندارد و نمیتواند وجود داشته باشد. لذا تعریفی که دین داران از خدا ارائه میدهند که کامال برخاسته از کتابهای دینیشان است از آنجا که در درون خود دارای تناقضی فاحش است خود دلیلی قطعی بر عدم وجود چنین خدایی و دلیلی بر بطلان کل این مکاتب فکری به اصطالح الهی است. خدای عادل و بخشنده همانند مثلث چهارگوش و یک جسم شکسته که نشکسته است نمیتواند وجود داشته باشد.

سه مغالطه بسیار اساسی در این استدالل است که توصیه میکنم به هر سه خوب توجه کنید تا ببینید عبارات آنها همگی زرق و برق خود را از این سه مغالطه میگیرد:

۱- اشتباه در استنتاج منطقی مطلق از کامل.
۲- اشتباه در قرار دادن بخشندگی و عدالت از عناصر منطق دو ارزشی.
۳- اشتباه در مالزم گرفتن عدالت با استحقاق.

۱- عدم تلازم منطقی بین کامل و مطلق

همانطور که قبلا هم در تعریف خدا گفتند :

> میدانیم که خدا بر اساس تعریفش **کامل** است یعنی اگر ویژگی داشته باشد در آن ویژگی **حد کمال** را دارد، یعنی اگر دانشی داشته باشد دانش او به **حد کمال** است (علیم است)، یعنی **همه چیز** را میداند، اگر قدرت انجام کاری را داشته باشد، قدرت او به **حد کمال** است (قدیر است) یعنی **همه کارها** را میتواند انجام دهد، اگر زیبایی داشته باشد کمال زیبایی را دارد و از همین رو کمتر دین خدا محوری را میتوان یافت که خدا را قدیری ای قادر **مطلق** ندانند.

واضح است که در بسیاری از صفات ، کامل بودن و مطلق بودن ، همراهی دارند ، چون کامل یعنی آنچه نقص ندارد و مطلق یعنی آنچه حد ندارد ، پس علم بدون نقص همان علم بدون حد است و قدرت کامل همان قدرت مطلق است ، و این در صفاتی که به نوعی به ذات بر میگردند جاری است مثلا همین بخشندگی اگر منظور از آن عمل بخشیدن نباشد بلکه مبدء ذاتی آن که صفت بخشایندگی است باشد هم صفتی است کامل و هم مطلق ، یعنی بخشش از ناحیه ذات بخشنده هیچ حد و مرزی ندارد و اگر مشکلی در عمل بخشیدن باشد از بیرون ذات بخشنده است ، اما همه صفات این گونه نیست مثلا صفاتی که به کار بر میگردد کامل بودن در آن صفت ملازم با مطلق بودن نیست چون یکی ملازمه منطقی بین نقص نداشتن و حد نداشتن نیست ، مثلا اگر منظور از بخشنده صدور بخشیدن از او باشد در اینجا کامل بودن ملازمه با مطلق بودن ندارد ، بخشنده کامل آن نیست که همه را ببخشد و بینهایت بخشندگی داشته باشد ، بلکه بخشنده کامل آن است که بخشندگی او نقص نداشته باشد و از ناحیه او سخت گیری بیجا نباشد اما بخشیدن یک ظالم و ضایع کردن حق مظلوم زدن خردمندان یک بخش کامل نیست و بخشنده او را یک بخشنده کامل تلقی نمیکنند ، همانگونه که همه میدانند ترحم بر پلنگ تیز دندان یک ترحم عقلائی و کامل نیست.

آیا خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد؟

۲- عدل و بخشش از عناصر منطق چندارزشی

ملاحظه کردید که گفتند : (خدای عادل و بخشنده همانند مثلث چهارگوش و یک جسم شکسته که شکسته است نمی‌تواند وجود داشته باشد) و این به طور واضح می‌رساند که عادل و بخشنده ر همانند سه گوش و چهار گوش و شکسته و نشکسته از عناصر منطق دو ارزشی به حساب آورده‌اند. حال آنکه امر بخشش در یک قضاوت دائر بین بودن و نبودن نیست بلکه می‌تواند آنرا با درص بیان کرد ، مثلا قاضی می‌گوید شما در این حکم از 20% بخشودگی بهره مند شدی ، و اما تحلی مفهوم عدل از دقت خاصی برخوردار است که در وقت مناسب به آن می‌پردازم ولی علیای حال عدالت ه قابل تشکیک و درجه بندی است که توضیح خواهم داد.

آیا خداوندی که عادل و بخشنده باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد؟

۳- استحقاق، تنها یک پارامتر در عدالت

در تحقق عدالت پارامترهای مختلف نقش ایفا می‌کند و عدالت تنها آن نیست که هر کس هر چ
ستحقاق آنرا دارد با او به همان اندازه برخورد شود ، بلکه بر عکس گاهی شرائط ایجاب می‌کند
دالت آن است که به او تخفیف داده شود حتی تخفیف می‌تواند قانونی باشد یعنی یک قانو
بتدایی استحقاق را تعیین می‌کند و قانون دیگر تحت شرائطی تخفیف را پیش بینی می‌کند
ین تخفیف هرگز به معنای عدم استحقاق نیست بلکه واقعا از نظر حقوقی رنگ بخشش دارد و نز
مه واضح است که این به معنای عدم عدالت نیست بلکه تنها به معنای عدم اجرای قانون ابتدای
ست که فقط در صدد قانونمند کردن اصل کیفر بوده است و توضیح بیشتر را در ضمن بررس
فقرات استدلال آنها میدهم.

خدا عادل مطلق و بخشنده کامل

با کشف این سه مغالطه می‌گوییم : خدا عادل کامل است و نیز بخشنده کامل است ، عادل کامل یعنی ذره‌ای ظلم در کار او نیست و در عین حال به جهت ویژگی عدل ، عادل کامل عادل مطلق هم هست، اما بخشنده کامل یعنی ذرّه‌ای سخت گیری بیجا در کار او نیست در عین حال بخشش او در همه‌نگی تمام عیار با عدالت است بطوری‌که اگر به عدالت صدمه بزند بخشندگی کامل نخواهد بود و بنابر این بخشنده کامل بخشنده مطلق نخواهد بود که همه مجرمین را و ای تمام ی‌ک جرم را صد در صد ببخشد ، و لذا به تناسب هر مورد بخشندگی کامل با درصد تعیینی می‌شود ، در ی‌ک مورد کامل بخشندگی و بخشندگی کامل 20% است و در مورد دیگر بیشتر ای کمتر است.

اکنون بقیه استدلال را بررسی می‌کنیم:

> **شرح:**
>
> فرض کنید شخصی جرمی را مرتکب شده باشد که وی را مستحق مجازات **الف** کند. وقتی وی در مقابل قاضی در دادگاه قرار می‌گیرد و قاضی از جرم وی آگاه می‌شود، مجازاتی را برای او **در نظر می‌گیرد** که این مجازات را **الف** می‌نامیم. قاضی تنها می‌تواند در حکم خود به سه حالت او را مجازات کند و حکم قاضی نمی‌تواند از این سه حالت خارج باشد، برای استدلال کردن مزبان مجازاتی را که قاضی در حکم خود صادر می‌کند **ب** فرض کنیم.
>
> ۱- قاضی می‌تواند او را دقیقاً به اندازه الف مجازات کند. در این حالت حکم قاضی **کاملا عادلانه** است، شخص همانقدر مجازات می‌شود که واقعا مستحق آن است. یعنی مثلا اگر مجازات جرمی که وی مرتکب شده است 70 ضربه شلاق باشد، قاضی او را محکوم به 70 ضربه شلاق کند. در نتیجه اگر الف با ب برابر باشد، قاضی **عادل** است.
>
> ۲- قاضی می‌تواند او را به اندازه‌ای کمتر از اندازه الف مجازات کند. در این حالت وی قسمتی از مزبان مجازاتی که شخص استحقاق آنرا داشته است بخشیده است، این قاضی **بر اساس عدالت رفتار نکرده است** زیرا عدالت بر آن بود که شخص را دقیقاً به همان مزبان مجازات کند که او استحقاق آنرا داشته است. در این حال آن قاضی ی‌ک قاضی بخشنده است. همچنین است اگر قاضی اساساً شخص مجرم را محکوم به مجازات نکند. در نتیجه اگر الف بیشتر از ب باشد، قاضی بخشنده است.
>
> ۳- قاضی می‌تواند او را به اندازه‌ای بیشتر از الف مجازات کند. در این شرایط

> قاضی بازهم حکمی غیر عادلانه و اینبار ظالمانه صادر کرده است. این حالت محتمل در این برهان مورد نظر ما نیست، اما در برهان‌هایی مانند برهان "پنهانی الهی" از این موضوع برای اثبات عدم وجود خدا استفاده می‌شود. در نتیجه اگر الف کمتر از ب باشد، قاضی ظالم است.
>
> بنابر این می‌توان جدول زیر را در مورد قضاوت قاضی تنظیم کرد.
>
> **الف = ب قاضی مطلقاً عادل است.**
> **الف > ب قاضی مطلقاً بخشنده است.**
> **الف < ب قاضی مطلقاً ظالم است.**
>
> آشکار است که این سه حالت از یکدیگر کاملا مجزا هستند و از آنجا که در موضوع و محمول با یکدیگر وحدت دارند اما از لحاظ کمی و کیفی با یکدیگر اختلاف دارند درصورتی که در دو قضیه استفاده شوند در تناقض آشکاری با یکدیگر خواهند داشت. یعنی وقتی در مورد قضاوت خدا صحبت می‌کنیم خدا یا باید عادل باشد یا باید بخشنده باشد. خداوند نمی‌تواند هر دو این صفت را در آن واحد داشته باشد.

گفتند:

فرض کنید شخصی جرمی را مرتکب شده باشد که وی را مستحق مجازات الف کند.
در اینجا چند چیز نقش ایفا می‌کنند ۱- خصوصیات مجرم ۲- کمیت و کیفیت جرم ۳- میزان استحقاق کیفر ۴- کمیت و کیفیت کیفر ۵- صدور حکم ۶- اجرای حکم.
هر چند قانون می‌تواند با زحمت زیاد حالات و شرائط مجرمینی را در نظر بگیرد اما اگر هزاران شرط و تبصره هم در نظر گرفته شود قاضی در عمل با مجرمینی در شرائطی خاص برخورد می‌کند که قانون از آن ساکت است و ممکن است اساسا اجرای حکم طبق استحقاق قانونی ، **ظلم** هم باشد.
مطلب مهم دیگر تبیین رابطه جرم با استحقاق کیفر خاص است ، چه **میزانی** اصیل در مثال مذکور ، عدد 70 ضربه را تعیین کرده است؟ آیا با چه نوع تازیانه باید زده شود؟ آیا می‌شود به جای تازیانه او را مدتی زندان کرد؟ اگر همین جرم به طور مشترک از سه مجرم صادر شده آیا 23 ضربه به هریک بزنیم یا 24 ضربه؟
گفتند: وقتی وی در مقابل قاضی در دادگاه قرار می‌گیرد و قاضی از جرم وی آگاه می‌شود، مجازاتی را برای او در **نظر می‌گیرد** که این مجازات را الف می‌نامیم. آیا ممکن نیست این الف را که در **نظر می‌گیرد** دائما پس از تخفیف باشد؟ یعنی اگر عدد 70 به نظر قاضی بستگی دارد پس چه مانعی دارد که قاضی قبل از اینکه در ذهن خود عدد 70 را تعیین کند تخفیف او را در نظر بگیرد و با این لحاظ 70 ضربه را تعیین کند؟ و بنابر این دائما الف با ب برابر است و در عین حال قاضی بخشنده هم هست.
گفتند: 1- قاضی می‌تواند او را دقیقاً به اندازه الف مجازات کند. در این حالت حکم قاضی کامل عادلانه است، شخص همانقدر مجازات می‌شود که واقعا مستحق آن است. قطع نظر از اشکالات سابق ، می‌گوییم نمی‌توان گفت در صورت مساوات الف و ب قاضی کامل عادل است چون توضیح دادم که استحقاق تنها یکی پارامتر در مسأله عدالت است ، حتی در بعض موارد مرحله اجرای حکم که ناشی از آن بردن و می‌توان آنرا جانبی خصوصیاتی دارد که قاضی عادل را وادار می‌کند به را که حکم کرده اجرا نکند چون مثلا در تعارض با حق دیگری واقع شده است ، پس واقعیت عبارت استدلال این می‌شود که در صورت مساوات الف و ب حکم قاضی کامل قانون مداراته است که چه بسا خلاف عدل باشد.

گفتند اگر مجازات **کمتر** از الف باشد این قاضی **بر اساس عدالت رفتار نکرده است** زیرا عدالت بر آن بود که شخص را دقیقاً به همان میزان مجازات کند که او استحقاق آنرا داشته است. در این حال آن قاضی یک قاضی بخشنده است به وضوح می‌بینیم که **عدالت** را در اینجا به معنای **قانون** گرفته‌اند و حال آنکه طبق آنچه توضیح دادم می‌تواند در مراحل بعد از استحقاق ، در مرحله حکم ای مرحله اجرا نیز عدالت اقتضای دیگری داشته باشد ، **و قاضی در صورتی بر اساس عدالت رفتار نکرده است که بیش از 70 ضربه به او بزند چون مقابل عدل ظلم است نه تخفیف و بخشش.**

پس واقع آن سه حالتی که گفتند چنین می‌شود:

الف = ب قاضی **مطلقاً عادل** است. بلکه مطلقا **قانون مدار** است اما ممکن است **ظالم** باشد.

الف > ب قاضی **مطلقاً** بخشنده است. بلکه می‌تواند هم عادل باشد و هم بخشنده.

الف < ب قاضی **مطلقاً** ظالم است. به طور **مطلق** ظالم نیست بلکه اگر مثلا 75 ضربه زده است **تنها در 5 ضربه ظالم بوده است** نه در 70 ضربه که استحقاق داشته است ، و توضیح دادم که اینچنین سخن گفتن مبتنی بر این است که عدل و ظلم را از عناصر منطق دو ارزشی به حساب آورده‌اند.

بنابر این آنچه **گفتند:** آشکارا است که این سه حالت از یکدیگر **کاملا مجزا** هستند دیدیم که **کاملا در همدیگر تنیده‌اند** بلکه غالب مسائل **حقوقی** چنین است و محور اصلی در آنها دو مفهوم حق و عدالت است که بخشهای دقیقی را میطلبد و اساسا این دو مفهوم در یک کادر نظام مند و سیستم متشکل از امور زیاد معنی می‌دهد و نمی‌شود نظر را بر تنها جرم و جزا متمرکز کرد و حکم نمود به عدالت یا خلاف آن.

اکنون قضاوت راجع به این نتیجه گیری و پاسخ به شبهه آنها را به ناظرین بصیر واگذار میکنم:

خلاصه و نتیجه گیری:

> لذا بطور خلاصه می‌توان استدلال کرد:
> اگر خدا وجود داشته باشد، یک قاضی عادل مطلق است.
> اگر خدا وجود داشته باشد، یک قاضی بخشنده مطلق است.
> یک قاضی **عادل** مطلق، مجرم را **دقیقاً به همان میزان** مجازات می‌کند که او **مستحق** آن است.
> یک قاضی بخشنده **مطلق**، مجرم را به میزانی **کمتر** از آنچه او واقعا **مستحق** است مجازات می‌کند، یا او را اساساً مجازات نمی‌کند.
> این محال است که یک شخص را هم دقیقاً به همان میزان که او مستحق مجازات شدن است مجازات کرد، و هم او را کمتر از آنچه او واقعا مستحق است مجازات کرد.
> لذا محال است که یک قاضی هم عادل مطلق باشد هم بخشنده مطلق. (نتیجه از 3 تا 5).
> بنابر این محال است که خدا وجود داشته باشد. (نتیجه از 1،2 و 6).
>
> ### برخی شبهات احتمالی و پاسخ به آنها:

شبهه نخست

ممکن است استدلال شود که خداوند با **برخی** از انسانها با عدالت برخورد کند و با **برخی دیگر** با رحمت و بخشندگی. لذا خداوند میتواند گاهی عادل و گاهی بخشنده باشد. چنین شبههای **مطلق** بودن عدالت و رحمت خداوند را زیر سوال میبرد. از این گذشته قاضی در صورتیکه با تمام محکومین به **عدالت رفتار نکند** و حتی به یکی از آنها **کمتر** ای بیشتر از آنچه آنها مستحق هستند مجازات دهد دیگر **عادل نخواهد** بود. **این قاضی لزوماً ظالم است ای بخشنده.** لذا تناقض همچنان برقرار است.

شبهه دوم

ممکن است گفته شود خداوند بیدلیل در مورد کسی بخشندگی اور نمیدارد، شما تنها در صورتی بخشیده میشوید که کار خاصی را انجام داده باشید مثلا توبه کرده باشید. لذا **بخشندگی** خداوند به این معنی است که خداوند راههایی را برای بخشوده شدن قرار داده است و این با عدالت خدا در تناقض نیست. در پاسخ به این شبهه باید توجه داشت درصورتیکه خداوند روشهایی را برای بخشیده شدن قرار داده باشد، و مجرمی با چنگ زدن به آن روشها بتواند از مجازات خود بکاهد، خداوند در اینجا بخشندگی از خود نشان نداده است بلکه **عدالت** نشان داده است. زیرا بر اساس تعریفی که از عدالت در مورد شماره ۳ در خلاصه برهان آورده شد، شخصی که با توبه ای هرکار دیگری که از قبل تعیین شده باشد بتواند از مجازات خود بکاهد **مستحق** مجازات **کمتری** است. و چون صحت هر یک از نقیضین کذب دیگری را اثبات میکند چنین خدایی اساساً نمیتواند بخشنده باشد.

شبهه سوم

ممکن است خداوند استدلال کند که خداوند حق الله را ممکن است ببخشد اما حق الناس را نمیبخشد. لذا خداوند در مورد حق الله بخشنده است و در مورد حق الناس عادل است. پاسخ آن است که مورد قضاوت اساسا در این برهان مطرح نیست، از آنجا که در مورد هر شخص یک حکم صادر میشود و تنها یک قاضی وجود دارد در مورد تمامی حقوق دقیقاً همان دسته بندی که در این نوشتار به آن اشاره شد لزوما بطور مطلق صدق میکند، لذا اگر خداوند حق الله ای هر حق دیگری را **ببخشد بازهم عدالت ورزیده است، بلکه از خود بخشایش نشان داده است و نمیتواند عادل مطلق باشد.** و از این گذشته همانطور که گفته شد اگر خدایی قسمتی از مجازاتها را ببخشد دیگر عادل نیست. بخشنده است، لذا بازهم بین عدالت و بخشندگی تناقض وجود دارد. برای روشنتر شدن موضوع فرض کنید شخص الف به دلیل جرائمی که مرتکب شده است ۱۰۰ واحد حق الناس را ضایع کرده است و 50 واحد حق الله را و چنین مجرمی توسط یک قاضی **عادل** باید 150 واحد مجازات شود. حال اگر خداوند از حق خود بگذرد و تنها ۱۰۰ واحد **عدالت را زیر سوال برده و بخشندگی کرده** شخص را مجازات کند بازهم **است.** لذا تفکیک حقوق به حق الناس و حق الله در این زمینه هرگز کمکی به خداوند نمیکند، زیرا قضاوت کلی در مورد تمامی حقوق است که مورد نظر این برهان است.

شبهه علیت و امکان ناپذیری منطقی یک علت الهی

یکی دیگر از استدلالاتی که به عنوان دلیل بر بیخدایی مثبتگرا ذکر کردهاند**علیت و امکان ناپذیری منطقی یک علت الهی است** که منظور از آن بیان عدم امکان رابطه بین دو رخداد که یکی ارادهٔ الهی و دیگری حدوث عالم است میباشد ، و نویسنده در صدد اثبات عدم امکان منطقی آن است، یعنی میگوید معنا و تعریف علیت با اینکه منشأ عالم ، الهی باشد در تناقض است.

قبل از هر چیز تذکر میدهم که این استدلال دال برنبود خدا نیست و مستقیما به درد بیخدایان مثبتگرا نمیخورد ، خود نویسنده میگوید:

> "یک حالت الهی نمیتواند علت آغازیدن وجود جهان باشد" مستلزم این نیست که خدا وجود ندارد یا بیگ بنگ نتیجه ی منطقی یک حالت الهی نیست. تنها مستلزم این است که نمیتوانیم حالتی الهی را علت موَجِّد جهان توصیف کنیم.

و رمز آن هم واضح است ، چون سائر ادله در جستجوی یافتن تناقض در خود تعریف خدا بود اما این استدلال در صدد یافتن تناقض بین تعریف خدا و تعریف علیت است.
نویسنده مطالب خود را در **شش** قسمت آورده و به تفصیل سخن گفته و از این نظر مجبور شده همه حرفها و محتملات را مطرح کند، که در نتیجه، زمینه جواب از حرفهایش را خودش فراهم کرده است ، و من هم به سهم خود بعض مسائل را مطرح میکنم.

خلاصه شش قسمت که تحت عنوان یک مقدمه و چند بخش و یک نتیجه آورده به این قرار است:

در **مقدمه** بیان میکند که میخواهد در این مقاله مطلبی را بگوید که حتی تمام فلاسفه بخدا و شکاک هم آنرا نفهمیدند ، یعنی همه این را میپذیرند که اصل اینکه عالم علتی الهی داشته باشد از نظر منطقی امر ممکنی است و محال نمیباشد ، اما نویسنده میخواهد بگوید: خیر ، این محال است چون نفس جمله "خدا علت عالم است" مشتمل بر تناقض است.

در قسمت **دوم** به بیان تعاریفی موجود از علیت میپردازد و سپس میگوید تمام تعاریف علیت، اعم از تعاریف مقارنتی یا نامقارنتی و تعاریف نوموولوژیکی یا تکینهگرا ، با تعریف خدا در تناقض است.

در قسمت **سوم** اعتراف میکند که حرفش ایراد خردمندانه دارد اما سراغ یک استلزام مدعی میرود تا توسط آن بتواند حرف خود را سر برساند و این نتیجه همه را بگیرد که تمام تعاریف محتمل از

علیت هم با تعریف خدا در تناقض است.

در **دو بخش بعدی** ابتدا به توصیفهای تمثیلی ایراد میگیرد و راه صحیح را توصیفهای تحت اللفظی میداند ، و سپس در صدد بر میآید از واژه "علت" فاصله بگیرد و بحث را تحت عنوان مطلق "رابطه" ادامه دهد و از ایرادات چهارگانه بر مقصود خود جواب دهد.

و در خاتمه نتیجه میگیرد که تمام براهین جهانشناختی و غایت شناختی به همان او برمیگردد.

و چون مقاله مفصل است من بعض فقرات آنرا میآورم و در ذیل آن نکاتی که به ذهنم میرسد ذکر میکنم:

> **علیت و امکان ناپذیری منطقی یک علت الهی (1996)***
> اصل این مقاله در "Philosophical Topics" جلد 21، شماره 1 نوامبر، بهار 1990 ، صص.169-191 چاپ شده است.
> نوشته ی کوئنتین اسمیت
> دانشگاه وسترن میشیگان
> ترجمه ی امیر غلامی
>
> ## ۱. مقدمه
>
> پاسخ به این پرسش که "آیا از نظر منطقی امکان پذیر است که جهان علت موُجّدی الهی داشته باشد؟" پرتو گیرایی بر فهم مان از سرشت علیت، منشاء جهان، و برهانهای به نفع اَتئیسم میافکند.
>
> فکر میکنم تقریباً همه ی تئیست ها، لاادریان [اگنوستیک ها] و اَتئیستها معتقداندکه چنین چیزی منطقاً امکان پذیر است. در حقیقت **سنت اصلی فلسفی**، از افلاطون گرفته تا امروز، فرض میگیرد که جمله ی "خدا علّت ایجاد جهان است" بیانگر تناقضی منطقی نیست، با این حال بسیاری فیلسوفان(مثلاً پوزیتیویستهای منطقی) محاجه کردهاندکه این جمله ترکیبی (سینتتیک) و بیمعناست؛ ای (مانند کانت و هیوم) گفتهاندترکیبی و به طور پیشینی کاذب است ای (مانند مدافعان معاصر برهان احتمالاتی شر) گفتهاندکه ترکیبی و به طور پسینی کاذب است .
>
> به باور من پذیرش عام این فرض ناشی از این واقعیت است که فیلسوفان آن قسم ضروریات مفاهیمی که سرشت علیت را پژوهش نکردهاند. هدف از این مقاله چنین پژوهشی است؛ به ویژه، محاجه خواهم کرد که این برنهاده که جهان منشائی الهی دارد با همه ی تعاریف موجود از علیت و با یک ضرورت منطقی همه ی این تعاریف و با همۀ تعاریف ای نظریههای معتبر ـ محتمل در مورد علّیت ناسازگار است. نتیجه گیریام این خواهد بود که ممکن است برهانهای جهان شناسانه و غایت شناسانهای که له وجود علتی برای جهان مطرح میشوند، و به طور سنتی برهانهایی به نفع وجود خدا محسوب میشوند، قوّتی داشته باشند، اما این برهانها در واقع به نفع عدم وجود خدا هستند.

ملاحظه کنید که میگوید : سنت اصلی فلسفی، از افلاطون گرفته تا امروز، فرض میگیرد که جمله ی "خدا علّت ایجاد جهان است" بیانگر تناقضی منطقی نیست ، **اما بعدا میگوید که** : "ما ب

بررسی رابطه ی میان خدا (کنش گر) و اعمال ارادهاش (معلول) نمیپردازیم، بلکه مقصود ما رابطه ی میان اعمال اراده ی خدا (یک رخداد) و آغاز جهان (یک رخداد دیگر) است. لذا تعاریف علیت عامل به برهان ما ربطی ندارند؛ علاقه مان صرفاً معطوف به تعاریف علیت رخدادهایی است که در آن علت و معلول هر دو رخداد هستند."، **سؤال این است** که بر فرض اینکه نویسنده در اثبات تناقض در بحث دوم پیروز شود آیا این تناقض ملازمه با وجود تناقض در بحث اول که خودش همه متفکرین بشر اعم از باخدا و بیخدا را به قبول آن و اعتراف به عدم تناقض در آن منسوب کرد ، دارد یا خیر؟

> ملاحظات مربوط به علیت عامل (Agent causality) به بحث ما مربوط نمیشود؛ موضوع مورد بررسی ما علت ایجاد آغاز جهان است، نه علت کنش خدا و ارادهاش بر اینکه جهان ایجاد شود. ما به بررسی رابطه ی میان خدا (کنش گر) و اعمال ارادهاش (معلول) نمیپردازیم، بلکه مقصود ما رابطه ی میان اعمال اراده ی خدا (یک رخداد) و آغاز جهان (یک رخداد دیگر) است. لذا تعاریف علیت عامل به برهان ما ربطی ندارند؛ علاقه مان صرفاً معطوف به تعاریف علیت رخدادهایی است که در آن **علت و معلول هر دو رخداد هستند.**

بسیاری از فلاسفه الهی در عین حالی که خدا را علت میدانند اما عالم را تنها حادث ذاتی ولی قدیم زمانی میدانند ، یعنی علیت نزد آنها تنها رابطه بین دو وجود است و نه دو رخداد.

> ## ۲. تعاریف علّی و انگاره ی علت مُوَجِّد الهی
>
> یک چیز علت مدام جهان است اگر و تنها اگر علت تمام حالات جهان باشد. یک چیز علت مُوَجّدی برای جهان است اگر و تنها اگر علت قدیمترین حالت جهان باشد. اگر زمان پیوسته باشد، "نخستین حالت" میتواند به آن حالت لحظهای (اگر تاریخ جهان در جهت اولیه نیمه باز باشد)ای امتداد آن بازه ی موقت حالتی اطلاق شود که به قدر معینی طول میکشد.

در این مقاله یک خلط مهم بین مفهوم و لوازم مصداق صورت گرفته است ، مفهوم علیت یک مفهوم واضح است که دلالت بر بن بود یک موجود به موجود دیگر میکند ، و کلی مطلب این است که ممکن نیست یک موجودی در حوزه بعدی از ابعاد وجودی ، تاثیر گذار در موجود دیگر باشد و در همان بعد زمان او حاضر نباشد ، و از اینجا سراغ مصادیق رزفته و تفحص کردهاندکه اگر بخواهد موجودی در موجود دیگر اثر بگذارد در کدام بعد است و حضور او در آن بعد چگونه است؟ توضیح بیشتر این مطلب را در ادامه خواهیم دید.

> اگر جهان شناسی مبتنی بر نظریه ی بیگ بنگ[=انفجار بزرگ] (Big Bang) درست باشد، جهان در حدود 15 میلیارد سال پیش با یک بیگ بنگ آغاز شد؛ "بیگ بنگ" میتواند به یک تکینگی (singularity) که نخستین حالت لحظهای جهان ای (اگر تکینگی را "بُرش دهیم") به انفجاری اطلاق شود که برسازنده ی نخستین حالت نیمه باز_یک طول معین، مثلا طول پلانک، معادل 43-10 ثانیه است. در این بحث، من بیگ بنگ را یک نمونه ی منطقی ممکن از حالت نخستین جهان محسوب میدارم.

از اشتباهات رایج که از درک ناقص متافیزیکی ناشی می‌شود این است که سرانگ متافیزیکی را د
لحظه آغازین جهان می‌گیرند ، و حال آن‌که متافیزیکی اساسا زمان ندارد و لحظه بردار نیست ، بلک
خاطه وجودی به عالم زمان‌مند دارد ، متافیزیکی ورای زمان است و مادی و مادی نیست و لذا غلط است ک
ن را در لحظات زمان جستجو کرد ، مثلا در لحظه بیگ بنگ و امثال آن ، اما اگر از طریق سیاه‌چاله‌ها
کرم‌چاله‌ها به بخش‌های مختلف از زمان برسیم به سوی متافیزیکی در حرکت هستیم ، بلکه هر نو
ونل زمان که ما را به دوره‌های قبلی، و بیگ بنگ‌های پیشین ای پسین (بنابر این‌که دوره
اشته باشیم) ببرد ما را به سوی عالم متافیزیکی که محیط بر همه زمان‌ها از گذشته و آینده است
یبرد ، و نسبت متافیزیکی با بیگ بنگ و غیر آن هیچ تفاوتی نمی‌کند ، و رمز آن این است ک
مام عالم فیزیکی از اول تا آخر هر طور فرض شود در حقیقت یک وجود بیش نیست و این یک وجود، ی
جود متافیزیکی است هر چند مؤلفه‌های آن، وجود فیزیکی است ، و زمان برای وجودهایی که ریخت وج
فیزیکی دارند مطرح است ، و این مطلب پس از مشهور شدن نظریه نسبیت بیشتر قابل در
ست چون در اذهان متعارف خیلی سخت است که زمان را بعد لایه‌فک داده بدانند و مثلا یک سا
رکت را واقعا تنها یک وجود بدانند ، وجودی که نتوان برای آن شکلی تصور کرد و تنها باید ب
نمودارهای ترسیمی تکیه کرد.

> ## تعریف هیوم از علت
>
> مشهورترین و بانفوذترین تعریف علت، تعریف هیوم است؛ و در حقیقت اغلب تعاریف معاصر شامل شرایطی هستند که از جهاتی دست کم به یکی از سه شرط مندرج در تعریف هیوم شباهت دارند:
>
> " بنابراین، مقارنت (contiguity) در زمان و مکان شرط لازمی برای اعمال تمام علل است... تقدّم زمانی شرط دیگر همه ی موارد [علیت] است... شرط سوم این است که همواره پیوستگی دائمی میان [وقوع] علت و معلول برقرار باشد. هر چیزی که به علت بماند، همیشه چیزی ایجاد می‌کند که به معلول می‌ماند. برای این سه شرط مقارنت، تقدّم و تقارن دائم، نمی‌توانم چیزی بیابم که بتوان علّت خواندش." [1]
>
> تعریف هیوم مشتمل بر سه شرط برای علت بودن است: تقدّم زمانی، مقارنت فضا-زمانی، و یک رابطه ی قانون شناختی[=نوموولوژیک] (nomological) ("هر چیزی که به علت بماند، همیشه چیزی ایجاد می‌کند که به معلول می‌ماند".)

اکنون وقت نتیجه گیری از مطلبی است که راجع به لزوم حضور علت نزد معلول در همان بعد تاثی
گذاری ذکر کردم ، تعجب از هیوم نیست که در تعریف علت تنها جهات شناخته شده در زمان خودش ر
خالت دهد ، بلکه تعجب از صاحب مقاله است که در آستانه قرن 21 چنین با اعجاب تعریف او را ذک
کند ، در زمان هیوم از عالم فیزیکی چیزی جز سه بعد جسمانی که فضا از آن تعبیر می‌شد در کنا
بعد زمان که کاملا به صورت مستقل از مکان تصور می‌شد شناخته شده نبود ، و یک قاعده معرو
فلسفی هم که پشتوانه علم قرار می‌گرفت بود که همان لزوم سنخیت بین علت و معلول بود
یوم از این مطالب واضح در عصر خودش ، استفاده کرده و می‌گوید اگر بخواهد موجودی علت موجود دیگ
باشد باید در زمان پیدایش و در مکان پیدایش نزد او حاضر باشد بلکه باید در زمانی قبل از ا
باشد تا بتواند در چیزی که هنوز پدید نیامده تاثیر بگذارد و همچنین باید یک سنخیت مصح
لیت هم طبق یک قانون ثابت فرض شود ، اما اگر هیوم در عصر ما بود که استقلال زمان و مکان ا
مدیگر حاکم بر تفکرات دانشمندان نیست حاضر نمی‌شد بگوید علت حتما باید در زمانی متقد
در معلول وجود داشته باشد ، چون زمان چیزی جز بعد چهارم یک موجود متحرک نیست بطوریکه اگ
فرض بگیریم حرکت نباشد نه از مکان اثری باقی می‌ماند و نه از زمان ، پس کافی است بگوییم

لت حاضر نزد وجود معلول است یعنی احاطه به وجود او دارد که از مؤلفه‌های وجود او مکان و زمان خا
ست ، و به همین طریق هر چه بشر به درک جدیدی از ابعاد ناشناخته برسد ، مفهوم علت ، پایدار
ود را حفظ می‌کند ، و مثال اگر در نظریه‌ام 11 بعد برای رشته‌ها درنظر گرفته شود ، علت ناچا
رای در تمام ابعاد حضور داشته باشد تا بتواند نقش علت را ایفا کند و مفهوم علت برا ی صد
کند ، اما نکته مهم و اساسی این است که آنچه علت نیاز دارد تنها احاطه و حضور نزد معلول است و ن
لزوم شباهت داشتن با معلول در بعدمند بودن و اسیر شدن در هر محوری از مختصات ابعاد شناخت
شده در هر عصر دانش ، و به عبارتی کوتاه و جامع: علت، یک موجود بعدمند را ایجاد می‌کند، نه اینکه د
عاء یک یا چند بعد، موجودی را ایجاد کند.

ویسنده در مقاله به تفصیل سخن گفته و من فقط به بعض فقرات اشاره می‌کنم:

۳. علل و شرایط کافی منطقی

ممکن است در این مقطع چنین پاسخ داده شود که اینکه خالق بیگ بنگ بودن ِ خداوند هیچ یک از تعاریف موجود از علیت را ارضا نمی‌کند حاکی از آن نیست که کنش اراده ی خدا علت بیگ بنگ نبوده است. ممکن است تعریف صحیح علیت هنوز کشف نشده باشد، و اراده ی خدا بر بیگ بنگ آن تعریف صحیح ِ انکشوف را ارضا کند. برهان من له اینکه خدا نمی‌تواند علت جهان باشد در بهترین حالت یک "برهان استقرایی ضعیف" است که مبتنی بر تعاریفی است که تاکنون صورت بندی شده‌اند.

به علاوه، ملاحظات فوق حاکی از آن است که تعریف معینی هست که اراده ی موَجِّ الهی، فارغ از اینکه کسی مدافع آن باشد یا نه، آن را ارضا می‌کند. در چنین تعریفی داریم: c علت e است اگر و تنها اگر c شرط کافی e و c پیش از e باشد. این تعریف شامل شرط "تقدم زمانی" هیوم است، اما هم تکینه گراست و هم انامقارنتی. (تنها تعریفی مقارنتی است که مستلزم مقارنت زمانی و مکانی باشد.) اگر همه ی اراده‌های الهی بیزمان باشند یا اگر پیش از شروع جهان زمانی نبوده باشد، یک اراده ی موجِّ ِالهی نمی‌تواند این تعریف را برآورده کند. اما منطقا ً ممکن است که زمان پیش از بیگ بنگ بوده باشد و یک پروردگار زمانمند اراده‌ای کند که هم پیش از بیگ بنگ و هم شرط کافی برای وقوع بیگ بنگ باشد.

همچنین می‌توان گفت که لازم نیست به این فرض متکی باشیم که اراده ی الهی باید شرطی را برای علت بودن ارضا کند تا علت باشد. می‌توان محاجه کرد که علیت یک رابطه ی ساده است، یک ودیت مفهومی است، و لذا تعریفی که بتواند سرشت آن را در برگیرد وجود ندارد.[15]

شاید این سه پاسخ به بحث من در بخش 2 انابخردانه نباشند؛ در حقیقت، دست کم پاسخ اول (که می‌گوید بخش 2 بیانگر یک "استقرای ضعیف" است که تنها مبتنی بر تعاریف موجود می‌باشد) حاوی حقیقتی است.

با این حال، این این سه پاسخ در برابر این واقعیت مهم فرو می‌مانند: می‌ان "c علت e است" و "c شرط منطقا ً کافی برای e نیست" رابطه ی استلزامی هست. چنین است که:

> (1) برای هر دو رخداد جزئی ای حالت x و y، اگر x شرط منطقاً کافی y باشد، آنگاه x علت y نیست.

در اینجا چون نویسنده با یک ایراد صحیحی اساس حرف خود را باطل کرده سراغ ادعای یک مالزم
فته و در پاورقی 15 تذکر داده که همین برهان سبب شده تا از حرف خود در مقاله دیگر عدول کند ،
ن هم به سهم ذهن خود میگوییم: **اولا** ملازمه ادعا شده ثابت نیست ، و **ثانیا** بر فرض ثبوت
ثبات وجود تناقض ادعا شده در جمله "خدا علت عالم است" واسطه میخورد و نمیتوان گفت مستقیم
ر این جمله بین تعریفی علت و تعریفی خدا تناقض وجود دارد ، بلکه تنها با پذیرش این ملازم
یگوییم خدا نمیتواند علت باشد ولی اگر فرض بگیریم علت است این فرض مشتمل بر تناقض
یست ، و واضح است که این امر اساس مقاله را باطل میکند ، و مفاخرت نویسنده در قبال تمام
رادایان و بیخدایان را بیمحتوی میسازد.

> ## ۴. توصیفهای تمثیلی و تحت اللفظی (literal)
>
> به نظر من ملاحظات فوق دلیل خوبی برای این باور به ما میدهد که هیچ نظریه ای تعریف موجود ای ممکنی از علیت نیست که اراده ی خدا بر بیگ بنگ در آن بگنجد.
> ....
> شاید بتوانیم بگوییم که واژههای "اراده کردن" و "علت" در مورد خدا به معنای استعاری به کار میروند. یعنی خدا ویژگیهایی دارد که شبیه ویژگیهایی است که ما معمولاً "اراده کردن" میخوانیم، و ویژگیهایی هم دارد که متفاوت از ماست. تمثیل "اراده کردن" چنین خواهد بود: اگر انسانی چیزی را اراده کند، این اراده یک رخداد ذهنی است که مقصود از آن ایجاد رخدادی دیگر است. به همین ترتیب، میتوانیم در مورد خدا بگوییم که او رخدادی ذهنی را تجربه میکند که مقصود از آن به ایجاد رخداد دیگری است. این یک تمثیل است. تفاوتی نیز وجود دارد، و آن اینکه اراده ی خدا شرط منطقاً کافی برای وجود یک رخداد اراده شده است، در حالی که اراده ی بشری شرط منطقاً کافی برای وجود رخداد اراده شده نیست.
>
> به هر حال، این توسل به "تمثیلی" بودن کاربرد واژگان، تهدیدی برای فهم پذیر بودن سخن ما در مورد اراده ی خداست.

در اوائل بحث توضیح دادهام که مفاهیم اشاری اساسا حالت توصیفی ندارند ، بلکه ذهن از مفاهیم
مشتمل بر توصیف استفاده ابزاری میکند تا بتواند اشاره کند به حقائقی که قابلیت
توصیف ندارد ، پس تقسیم ثنایی نویسنده، شق ثالث دارد ، یعنی اراده کردن خدا و ای علت
بودن خدا ، نه معنای توصیفی تحت اللفظی دارد و نه معنای تمثیلی استعاری ، چون تمثیل و
استعاره هم خالصه به یک نحو توصیف بر میگردد ، و نه تنها اسماء و صفات و افعال الهی قابل
توصیف نیست بلکه توضیح داده و خواهم داد که بسیاری از حقائق اینچنین هستند و ذهن تنها
از اشارههای شهودی در آنها سود میبرد.

> **یک صورت بندی تحت اللفظی از رابطه ی الهی با بیگ بنگ**

> اما این بدان معنا نیست که نمی‌توانیم به گونه‌ای قابل فهم درباره ی خدا و رابطه‌اش با بیگ بنگ سخن بگوییم. به نظر می‌رسد که می‌توانیم بگوییم که دست کم یکی خاصیت n-تایی F وجود دارد که خدا در آن می‌گنجد و به موجب گنجیدن در این خاصه، خدا در رابطه‌ای با بیگ بنگ قرار می‌گیرد که همان شرط منطقاً کافی بودن برای بیگ بنگ باشد.
> .....
> خلاصه، با اطمینان می‌توانیم بگوییم که خدا علت بیگ بنگ نیست، بلکه خدا R بیگ بنگ است، که " خدا R بیگ بنگ است" بدان معناست که خدا در رابطه ی معین R با بیگ بنگ قرار دارد، که به موجب قرار گرفتن در این رابطه منطقاً ایجاد این پدیده را لازم می‌دارد. (برای سهولت بیان،در بخش بعد گاهی با تسامح از خدا در رابطه ی R با بیگ بنگ است سخن خواهم گفت، اما چنین بیانی باید دقیقاً به همان نحوی تحلیل شود که " خدا R بیگ بنگ است" تحلیل شده است.)

و در اینجا نویسنده از واژه "علت" دست برداشته و سراغ واژه "رابطه" رفته تا تمام تمثیل‌ها و استعاره‌ها را هم شامل شود ، و با توضیحی که دادم معلوم شد که هیچ تمثیل و استعاره هم به کار نمی‌آید.

برهان شر

برهان شر

یکی دیگر از براهین بیخدایان مثبتگرا برهان شر است ، **برهان شر** از یک برهان **شهودی** میدانند نه یک برهان **منطقی** ، براهین منطقی قویتر هستند چون اثبات میکنند که در نفس مفروض ام تناقض وجود دارد بدون اینکه ام نیاز به تجربه و مشاهدهای وارای تصور منطقی مفروض خود داشته باشیم ، اما براهین شهودی با پشتوانه مشاهدات و وارادات بیرونی تشکیل یک استدلال و قیاس منطقی میدهند و نتیجه میگیرند که خدا وجود ندارد.

هر چند ممکن است در این قیاس منطقی در برهان شهودی متوسل به تناقض بشوند اما این تناقض غیر از تناقض در برهان منطقی منظور نظر آنها است ، چون وجود تناقض در یک مفهوم تعریف شده غیر از تناقض بین دو وجود و یا بین دو ایده فرض شده است ، هر چند نویسنده مقاله این مطلب را دقیق و فنی بیان نکرده:

> و در وجود **ناسازگاری** خدا و شر یعنی بیخدا باید اثبات کند که میان نسبت قضیه **وجود** داشتن شر نسبت تناقض است با نسبت قضیه **وجود** داشتن خدا به قضیه **وجود** داشتن شر و بنابر اصل تناقض تنها یکی از این دو قضیه میتواند درست باشد.

چون آشکار است که تناقض بین دو قضیه از نظر منطقی ، اتحاد دو قضیه را نیاز دارد ، مثلا خدا وجود دارد و خدا وجود ندارد یک تناقض منطقی بین دو قضیه است ، و یا در قضیههای دارای سور ، مثل "هر انسانی سر دارد" و "بعض انسانها سر ندارند" یک تناقض منطقی است ، اما ناسازگاری بین بین دو وجود ربطی به اصل تناقض ندارد و فقط با استدلال منطقی بازگشت به تناقض میتواند بکند.

و خوشبختانه نویسنده در ادامه بحث همین حرفش را تکرار کرده و سپس ارجاع به بحث اصل تناقض در بین مقالات خودش داده که مقصود من را کامل واضح میکند:

> برخی مانند سینت توماس آکوینااس ..... بنابر این ضرورت دارد که فرض نخست نیز بطور جداگانه اثبات شود. یعنی بیخدا باید اثبات کند که میان شر و خدا **ناسازگاری** وجود دارد و **نسبت قضیه** وجود داشتن خدا به قضیه وجود داشتن شر نسبت تناقض است و بنابر **اصل تناقض** تنها یکی از این دو قضیه میتواند درست باشد. و از آنجا که وجود شر را بدیهی فرض کردهایم قطعاً قضیه وجود خدا نادرست است و در نتیجه خدا وجود ندارد. در مورد **مفهوم تناقض و اصل تناقض** به نوشتاری با فرنام "تناقض چیست؟" مراجعه کنید.

یعنی وقتی شما به بحث خود او در **اصل تناقض** مراجعه میکنید چنین میبینید:

> تناقض یکی از روابطی است که ممکن است بین دو گزاره (قضیه، گزاره چیست؟) وجود داشته باشد. رابطه بین دو گزاره تناقض است، در صورتی که در هشت چیز با یکدیگر یگانگی (یگانگی) داشته باشند اما از لحاظ ماهیت (کیفیت و کمیت) با یکدیگر یگانگی نداشته باشند. شرط لازم (و نه کافی) برای اینکه دو گزاره با یکدیگر تناقض داشته باشند در منطق ارسطویی این است که آن دو گزاره در 8 چیز با یکدیگر یگانگی داشته باشند، و اگر این یگانگی در میان آنها وجود نداشته باشد آن دو گزاره قطعاً با یکدیگر در تناقض نیستند.
>
> ۱- یگانگی در **موضوع**
>
> اگر گفته شود "**صندلی** چوبی است و **میز** چوبی نیست"، میان این دو گزاره تناقض نیست زیرا در موضوع یگانگی ندارند.
> .....

پس شرط تناقض این است که 8 وحدت بین دو قضیه وجود داشته باشد ، در حالی که تصریح کرد : "و نسبت قضیه وجود داشتن خدا به قضیه وجود داشتن شر نسبت تناقض است و بنابر اصل تناقض تنها یکی از این دو قضیه میتواند درست باشد." و این با توضیح خود او راجع به تناقض آشکارا در تناقض است! چون دو قضیه: "خدا وجود دارد" و "شر وجود دارد" اتحاد در موضوع ندارند.
و نمیدانم چه شده است که ویسنده مقاله در ابتدا به حق میگوید که برهان شر، یک برهان شهودی است و نه منطقی و لذا از نظر قدرت و قطعیت پایینتر از برهان منطقی است:

> این برهان از برهانهای شهودی محسوب میشود یعنی اثبات آن نیازمند شهادت و دیدن دنیا است، اینگونه برهانها از نگر قدرت و قطعیت اساساً **یک درجه پایینتر** از برهانهای منطقی هستند که درستی آنها نیازی به شهادت ندارند.

اما در پایان مقاله که به خیال خود سرافرازانه میخواهد بحث را خلاصه کند آن را به وصف یک برهان منطقی و نه شهودی توصیف میکند!! آیا در پایان مقاله اشتباهی صورت گرفته ای یک نحو شانتاژ و فریبکاری در علم استدلال و منطق و سخن فلسفی رخنه کرده است؟ ببینید:

> در نهایت با توجه به باطل بودن اعتراضاتی که به برهان شر میشود، میتوان نتیجه گرفت که استدلال الف تصحیح شده درست است و حکمش نیز صادق است، بنابر این خدا نمیتواند وجود داشته باشد و اگر چیزی یا کسی توانایی وجود را داشته باشد، قطعاً وجود ندارد، مانند یک مثلث چهارگوش و یا هر چیز متناقض دیگری.

به هر حال مقاله برهان شر مقاله مفصلی است و هر باخدایی وقتی به دقت آن را ملاحظه میکند به وجد میآید که چگونه بیخداها یک شعری گفتهاند و خودشان در قافیهاش ماندهاند!

در برهان شر دو گام ار برداشتهاند، یکی ار به راحتی برداشتهاند یعنی ادعا کردهاند که بدیهی است در حالی که در طول تاریخ فلسفه حکمای زیادی مخالف دارد پس چگونه میتواند بدیهی باشد؟! گام اول این است که شر قطعا وجود دارد.

گام دوم ار با سختی برداشتهاند در حالی که به شدت به چالش کشیده شدهاند، گام دوم این است که چون شر وجود دارد پس ممکن نیست خدا وجود داشته باشد ، در بیان این ملازمه اول استدلال الف ار عرضه کردند ، و چون فرض نخست آن ثابت نبود مجبور بودند استدلال ب ار برای اثبات فرض نخست استدلال الف عرضه کنند ، اما قبول کردند که فرض نخست استدلال ب صحیح نیست و لذا مجبور شدند تا فرض ار تصحیح کنند و در نتیجه استدلال اصلی الف ار هم تغییر دادند! و چون مقاله مفصل است من بعض عبارات آن ار میآورم و سپس نقد میکنم إن شاء الله تعالی :

> **استدلال الف:**
> ۱- اگر خدایی وجود میداشت، در دنیا شرّی وجود نمیداشت.
> ۲- در دنیا شر وجود دارد.
> ۳- بنابر این خدا وجود ندارد.
> .....
> بنابر این تنها فرضی که باقی میماند و باید در مورد درستی آن تحقیق کنیم فرض نخست است. یعنی اینکه چرا اگر خدا وجود داشته باشد باید در دنیا شر وجود نداشته باشد؟
> .....
> بنابر این تمامی تمرکز این برهان بر روی فرض نخست آن یعنی تناقض وجود شر با وجود خدا است. برای دفاع از فرض نخست استدلال دیگری ار میتوان ارائه داد و آن استدلال از این قرار است.
>
> **استدلال ب:**
> ۱- یک موجود اخلاقمدار و نیک جلوی تمامی شرهایی ار که بتواند جلویشان ار بگیرد میگیرد و اگر شرّی نابود شدنی وجود داشته باشد آنرا نابود میکند. بنابر تعریف نیک بودن
> ۲- یک موجود قدیر قدرت جلوگیری از تمامی شرها ار دارد. بنابر تعریف قدیر بودن.
> ۳- موجودی که قدیر، علیم و حاضر در همه جا است، ابدی و ازلی خالق همه چیز غیر از خودش است میتواند جلوی تمام شرها ار بگیرد.
> ۴- خدا بنابر تعریفش قدیر، علیم، همه جا حاضر، ابدی و خالق همه چیز است.
> ۵- اگر خدا وجود داشته باشد هیچ شرّی در جهان وجود نمیداشت. و این نتیجه برابر فرض یکم در استدلال اصلی (استدلال الف) است.
> .....
> **فرضی بحث برانگیز** است. اگر این فرض درست باشد نتیجه برهان شر تاییدی خواهد شد، و بطبیعتاً مخالف نظر فلاسفه مدافع برهان شر و منتقدین آن تنها بر سر همین فرض است.
> درستی فرض یکم استدلال ب به پاسخ پرسش زیر بستگی دارد،
> آیا یک موجود اخلاقمدار و نیک ، بنابر تعریف خوب بودن باید لزوماً جلوی تمامی شرهایی ار که بتواند جلویشان ار بگیرد میگیرد؟

.....
این مسئله باعث می‌شود که **به فرض نخست استدلال ب شک کنیم**.
برای اینکه این بحث بطور دقیق مشخص شود فلاسفه تعریفی از نیک بودن ای همان "اخلاقمدار" بودن را مطرح کرده‌اندکه این تعریف از این قرار است:
یک موجود نیک و اخلاقمدار مانند P می‌تواند اجازه وجود شرّی مانند E را بدهد تنها یک موجود نیک و اخلاقمدار مانند P می‌تواند اجازه وجود شرّی مانند E را بدهد تنها در صورتی که یکی از قضیه‌های دو گانه ای هردو آنها که در ادامه می‌آید در مورد آن شر صدق کنند.
۱- اگر E برای رسیدن به خیری بزرگتر ضرورت داشته باشد.
۲- اگر وقوع E برای جلوگیری از شرّی بزرگتر از E ضرورت داشته باشد.
از این به بعد به شرّی که به یکی از این دو شرط ای هردو آنها در مورد آن صدق کند شر اخلاقی و شرّی که هیچکی از این دو شرط در مورد آن صدق نکند شر غیر اخلاقی خواهیم گفت.

با توجه به این تعریف جدید برای موجود اخلاقمدار و نیک **برای اینکه برهان شر درست باشد باید در شکل آن تغییراتی ایجاد کرد،** فرض نخستین استدلال ب برهان شر را به یاد بیاورید.
۱- یک موجود اخلاقمدار و نیک جلوی تمامی شرهایی را که بتواند جلویشان را بگیرد می‌گیرد و اگر شرّی ابوود شدنی وجود داشته باشد آنرا ابوود می‌کند.
بنابر تعریف نیک بودن
این فرض را برای اینکه کاملاً درست باشد و با تعریف جدید همخوانی داشته باشد باید اینگونه تغییر داد:
'۱- یک موجود اخلاقمدار و نیک جلوی تمامی شرهایی که وجود آنها غیر اخلاقی است و او می‌تواند جلوی آنها را بگیرد، و اگر شرّی ابوود شدنی وجود داشته باشد آنرا ابوود می‌کند می‌گیرد.
زیرا بنابر فرض نخستی که کرده بودیم یک پدر و مادر که فرزندشان را تنبیه می‌کنند ای یک جراح که قبل از جراحی به بیمارش درد وارد می‌کند را می‌توان شر و غیر اخلاقی نامید. در حالی که بنابر فرض تغییری یافته و جدید آن جراح و پدر مادر دیگر شرور نیستند بلکه می‌توانند همچنان اخلاقمدار و نیک خوانده شوند.

اما **با درک جدیدی که از شر داریم باید فرض ششم استدلال ب را نیز تغییر داد**
۶- اگر خدا وجود داشته باشد هیچ شرّی در جهان وجود نمی‌داشت. و این نتیجه برابر فرض یکم در استدلال اصلی است.
فرض جدید این خواهد بود
'۶- اگر خدا وجود داشته باشد هیچ شرّی غیر اخلاقی در جهان وجود نمی‌داشت. و این نتیجه برابر فرض یکم در استدلال اصلی است.
با این **دو تغییر دو فرض نخستین استدلال الف نیز باید تغییر کند** تا این برهان کاملاً درست شود.

استدلال الف تصحیح شده:
۱- اگر خدایی وجود می‌داشت، در دنیا شرّی غیر اخلاقی وجود نمی‌داشت.
۲- در دنیا شر غیر اخلاقی وجود دارد.
۳- بنابر این خدا وجود ندارد.

> بنابر این بحث ما از شر به شر غیر اخلاقی تغییر پیدا می‌کند. خداباوران باید اثبات کنند تمام شرّی که در دنیا وجود دارد شر اخلاقی است نه شر غیر اخلاقی و خداناباوران تنها کافی است ثابت کنند یکی از شرهایی که در این جهان وجود دارد شرّ غیر اخلاقی است. پس باید توجه داشت که تمام بحث این برهان بر می‌گردد به اینکه آیا شر غیر اخلاقی در این دنیا وجود دارد یا نه. اگر وجود شر غیر اخلاقی در دنیا اثبات شود، عدم وجود خدا اثبات خواهد شد و در صورتی که این مسئله روشن نشود نتیجه این خواهد بود که با استفاده از برهان شر نمی‌توان عدم وجود خدا را اثبات کرد.
> **مسئله مهمی** که در اینجا مطرح می‌شود این است که حال بار اثبات وجود شر غیر اخلاقی و یا نفی وجود آن بر گردن کیست؟ آیا خداناباوران باید اثبات کنند که چنین شرّی وجود دارد یا اینکه خداباوران باید اثبات کنند که چنین شرّی وجود ندارد؟ ممکن است تصور شود چون ادعای اثبات وجود خدا توسط خداباوران مطرح شده است این خداباوران هستند که باید بار اثبات را بپذیرند، اما واقعیت این است که در این برهان مدعیان خداناباوران هستند نه خداباوران، بنابر این بی‌خدایان و یا مدافعان برهان شر باید **ادعای خود را اثبات کنند.**
> در اینجا خداناباوران می‌توانند به سادگی ادعا کنند که بسیاری از شرها شرهای غیر اخلاقی هستند. بعنوان مثال واقعه هولوکاست یکی از وحشتناک‌ترین فاجعه‌های تاریخ بشرّی است، چرا خداوند در اردوگاه‌هایی را که نازی‌های نژادپرست برپا کرده‌بودند، معلولین، همجنس‌گرایان، کولی‌ها و... درست کرده بودند و به آدم‌سوزی آنها می‌پرداختند باز نکرد و آنها را نجات نداد؟ ممکن است بگویید نابودی نازی‌ها که سر انجام توسط آمریکا و شوروی انجام گرفت خواست خدا بود و خدا بالاخره این کار را کرد، اما مسئله این است که حتی اگر قبول کنیم خدا در نابودی نازی‌ها نقش داشته است، خدا این کار را خیلی دیر انجام داده است، و درنگ او موجب وقوع شر فراوان شده است.
> در اینجا بار اثبات **نادرستی** این ادعا به گردن خداباوران می‌افتد. این بر عهده خداباوران ای مدعیان برهان شر است که ثابت کنند این‌گونه شرها اخلاقی بوده‌اندنه غیر اخلاقی. و اگر در این کار موفق نشوند، نتیجه این برهان صادق خواهد بود و عدم وجود خدا اثبات خواهد شد.

ملاحظه می‌کنید در ذیل عبارت ناچار پذیرفته‌اندکه **بار اثبات وجود شر غیر اخلاقی بر عهده بی‌خدایان است** ، اما در ادامه مثل گام اول، به بداهت وجود شر غیر اخلاقی متوسل شده و ادعا کرده‌اندخداباور باید اثبات کند که این مثال‌هایی که ما زدیم شر اخلاقی است! و گرنه غیر اخلاقی بودن آن واضح است!

بنابر این نزد آگاهان استدلال‌های منطقی و فلسفی ، واضح می‌شود که برهان شر ، اساسا برهان استدلال نشد بلکه دو ادعای پی در پی شد: ۱- شر قطعا وجود دارد ۲- شر غیر اخلاقی هم قطعا وجود دارد در حالی که شخص دقت کننده در تمام مطالب مقاله برهان شر ، حتی یک استدلال ضعیف که دلالت بر صدق اثبات یکی از این دو ادعا باشد پیدا نمی‌کند!

تعجب من پایان نمی‌یابد از این جمله‌ای که در فقره آخر عبارت نقل کردم: "در اینجا بار اثبات نادرستی این ادعا به گردن خداباوران می‌افتد" ، خودش می‌گوید **"این ادعا"** اما می‌گوید **نادرستی** این **ادعا** را **طرف من باید ثابت کند!!**

اکنون بر ماست که در سه موضوع بحث کنیم:

- شر چیست؟

- آیا شر وجود دارد؟

- با فرض اینکه شر اخلاقی یا غیر اخلاقی وجود داشته باشد آیا لازمه آن این است که خدا موجود باشد؟

۱- شر چیست؟

اگر بخواهیم بحث را با بینش خاص خود پیش ببریم ناچاریم این ادعا که "شر وجود دارد" را تحلیل مفهومی کنیم ، اساسا شر چیست؟

در تحلیل مفهوم شر ، دو گام اساسی باید برداشته شود ، اول اینکه شر، یک ابژه نیست تا آن را توصیف کنیم بلکه خود یک توصیف برای ابژه‌ها است ، و گام دوم که مهمتر از اول است اینکه شر یک توصیف نفسی نیست بلکه توصیف قیاسی است و آن هم قیاسی نسبی چند ارزشی.

برای توضیح بیشتر، به این چند امر به ترتیب توجه فرمایید:

۱- شر ماهیت فیزیکی ندارد ، چون پر واضح است که معنا ندارد مثلا یک فیزیکدان همانگونه که به دنبال اتم و ذرات بنیادین و انرژی و نیروهای بنیادین و چیزهایی که از این قبیل است می‌باشد همینگونه به دنبال موجودی فیزیکی به نام "شر" در کنار سائر موجودات فیزیکی باشد و تلاش کند ابزار علمی برای تجربه و آزمون علمی آن بیابد ، یعنی شر نه یک شئ است و نه یک کار و نه یک وصف نفسی که قابل ادراک حسی یا نمود آزمایشگاهی باشد ، نمی‌توان سؤال کرد که شر چه شکلی دارد یا چه رنگی دارد یا ذره بنیادین آن کدام است؟!

۲- شر ماهیت فلسفی هم ندارد و به عبارت دیگر یکی از مقولات ده گانه معروف نیست ، از دید یک فیلسوف مانعی ندارد که یک مقوله فلسفی در عین حال که یک مقوله فیزیکی نیست یک مقوله باشد ، یعنی ماهیتی داشته باشد که هم عروض و هم اتصاف آن در خارج از ذهن باشد، اما در هیچ یک از محورهای مختصات، جایی نداشته باشد و فراتر از حیطه زمان و مکان باشد که به عنوان مثال می‌توان جوهر "نفس" و جوهر "عقل" که دو نوع از اقسام پنجگانه مقوله جوهر نزد مشهور از فلاسفه مشاء است را نام برد.

بلی ممکن است بعضی تلاش کنند شر را تحت یکی از مقولات اعراض نسبیه هفتگانه مندرج کنند اما تحقیق به عکس آن است ، یعنی واقعیت این است که بعض مقولات پذیرفته شده نزد مشهور فلاسفه مشاء ، واقعا مقوله نیستند ، بلکه از سنخ امور عامه و اعتباریات نفس الامریه هستند که تنها اتصاف خارجی دارند و عروض خارجی ندارند ، و زیادتر از منشأ انتزاع ، وجودی مستقل و ماهیتی مقولی ندارند ، و هر کس طالب تحقیق بیشتر است می‌تواند مثلا به مناقشه خواجه نصیر با ابن سینا در مقوله بودن یا اعتباری بودن مقوله اضافه که زمینه ساز روشن شدن تفاوت عروض و اتصاف نزد فلاسفه بعدی شد مراجعه کند.

۳- پس شر از عناوینی اولی که مستقیما وارد ذهن می‌شود نیست یعنی مثل انسان و حیوان و درخت و رنگ و شکل و وزن و رفتن و خوردن و زدن و نشستن و ایستادن و امثال اینها نیست ، و در عین حال از عناوینی ثانوی که مفاهیم نفسی باشند هم نیست ، مثلا غالب عناوینی که در منطق مطرح هستند عناوینی ثانوی هستند ولی در عین حال می‌توانند مفهومی نفسی و توصیفی مستقل باشند مثل مفهوم قضیه ای سور و امثال آن ، اما شر مفهومی است که تا ذهن مقایسه‌های بین دو یا چند چیز انجام ندهد ظهور نمی‌کند ، می‌پرسیم آیا شئ الف یا حالت ب یا کار ج ، خیر است یا شر؟ (یا مثلا عدل است یا ظلم؟) چه جوابی دارد؟ می‌پرسیم آیا سنگ یا سنگین یا سنگسار، خیر است یا شر؟ چه جوابی دارد؟ آیا یک عنصر شیمیایی یا حالت رسانا بودن آن یا جریان الکتریسیته در آن خیر است یا شر؟ آیا زدن خیر است یا شر؟ خوردن ، نشستن ، رفتن ، ایستادن و نظیر اینها از

عنوانین اولی که قابل ادراک و احساس خودش ای آثار وجودیش است آیا خیر است یا شر؟ اینها به خودی خود نه خیر است و نه شر ، چرا؟ چون شر مفهومی قیاسی و حیثی است و تنها در ارتباط با غیر معنی میدهد.

۴- شر در عین حالی که یک مفهوم قیاسی است اما یک مفهوم قیاسی مطلق نیست که نسبت به همه مقایسهها شر باشد بلکه قیاسی نسبی است ، مثال عدل و ظلم مفهوم نفسی نیستند و قیاسی هستند اما قیاسی مطلق هستند ، یعنی اگر انجام یک کار عدل است، نسبت به همه مؤلفههای مطرح در صدق عدل، این کار عدل است و نمیتواند نسبت به یک طرف عدل و نسبت به طرف دیگر ظلم باشد ، ولی خیر و شر چنین نیست ، مثال میپرسیم آیا وجود بزاق دهان در حیوانات که عده دار یک مرحله از هضم است خیر است یا شر؟ واضح است که بزاق دهان برای یک انسان خیر است اما برای یک کرم یا حشرهای که بزاق انسان او را میکشد شر است ، و به همین میزان بزاق دهان مار برای مار خیر است اما برای انسانها شر است.

۵- شر از مفاهیم دو ارزشی نیست بلکه از عناصر منطق فازی است ، یعنی حتی نسبت به همان مؤلفهای که شر صادق است یک صدق متواطی غیر مشکک ندارد بلکه میتوان موصوفیت چیزی به وصف شر را با درصد بیان کرد و ارزش صدق آن را محدود به صفر و یک نکرد.

به نظر قاصر نگارنده اینگونه تحلیل مفاهیم بسیار کارساز است و رنگ مباحث و تحقیق در آنها را دگرگون میکند ، بلکه از ابتدا چنین بر من واضح شده که اساسا بنیان ادراک بشری بر مقایسه است ، و این مطلب لوازمی در تمام علوم بشری دارد که بحث مستقل نیاز دارد و مجال خاص خود را میطلبد که اگر توفیق بود در همین وبلاگ مطرح میکنم.

اکنون پس از تحلیل مفهوم شر، نوبت آن است که ببینیم آیا شر وجود دارد یا خیر؟

۲- آیا شر وجود دارد؟

عرض شد که مهمترین خصیصه مفهوم شر این است که قیاسی است یعنی در مقایسه نمایان میشود ، اکنون عرض میکنم که ما بیش از سه نوع مقایسه نخواهیم داشت ، مقایسه درون سیستمی و مقایسه برون سیستمی و مقایسه فرا سیستمی ، و شر درون سیستمی و برون سیستمی وجود دارد به خلاف شر فرا سیستمی که جود ندارد.

هر سیستم یک نظام هماهنگ را تشکیل میدهد که بر هماهنگی مؤلفههای آن آثار خاص مترتب میشود ، واضحترین مثال برای یک سیستم بدن انسان است.

هر امری که خارج از مؤلفههای سیستم باشد ولی باعث اخلال در هماهنگی کارکرد مؤلفههای سیستم شود این امر برای این سیستم یک شر برون سیستمی به حساب میآید ، مثلا ضربهای که بر بدن انسان وارد میشود شر برون سیستمی برای آن است ، و همچنین زهر حیوان گزنده و انواع میکروب و ویروس همگی شر برون سیستمی برای بدن به حساب میآیند.

اما وقتی خود مؤلفههای سیستم ، هماهنگی کافی در برقراری ارتباط با همدیگر نداشته باشند ، و پیچ و مهرههای سیستم جفت نشوند و نتوانند تشکیل یک فرایند منتهی به برایند مقصود بدهند ، در اینجا ما مواجه با یک شر درون سیستمی هستیم ، مثلا نقص عضو مادر زادی و یا امراض ژنتیکی میتوانند شر درون سیستمی برای بدن انسان باشند.

و مخفی نیست که هر مؤلفه درون یک سیستم ، میتواند خود سیستمی درونی داشته باشد ، کما اینکه هر امر خارجی که یک سیستم با آن ارتباطی برقرار میکند میتواند دارای سیستم خاص خود باشد ، و مسأله شر در هر یک میتواند نسبت به یک امر درونی یا بیرونی خودنمایی کند که موجب اخلال در نظم مورد نظر در آن شر باشد.

نکته مهمی که در اینجا مطرح است بیمعنا بودن شر نسبت به سیستم جهانی است ، منظور از سیستم جهانی مجموع تمام موجودات در تمام زمانها و مکانها و عوالم است ، در این سیستم جهانی نه شر برون سیستمی معنا دارد چون بیرونی برای آن فرض ندارد ، و نه شر درون سیستمی معنا دارد چون امکان وارد شدن خلل و بینظمی در این سیستم فرض ندارد ، و رمز عدم ورود بینظمی در سیستم جهانی این است که اساسا نظم در سیستم جهانی با نظم در سیستمهای دیگر تفاوت جوهری دارد ، چون هر بینظمی در مؤلفههای سیستم جهانی فرض شود این بینظمی طبق نظم قانونی غیر قابل جایگزینی ، آنها (یعنی مؤلفه ها) را به حالتی دیگر رهنمون میشود ، حتی رخدادی مثل بیگ بنگ میتواند تمام قوانین فیزیکی را تغییر دهد اما خود تابع قوانین ثابت سیستم جهانی است و معنا ندارد سیستم جهانی را در هم بریزد ، و این نکته جالب و حائز اهمیتی است ، و هر کس در تصدیق آن مشکل دارد باید تصور خود از سیستم جهانی را دقیق کند.

اکنون وقت آن است که به رابطه وجود شر با بود و نبود خدا بپردازیم که بخش اصلی بحث است.

۳- آیا اگر شر آری خدا نه؟؟

اصلیترین قسمت بحث این است که با فرض اینکه شر اخلاقی یا غیر اخلاقی وجود داشته باشد آیا لازمه آن این است که خدا موجود نباشد؟
در مقاله برهان شر بین صدور شر از خدا و جلوگیری خدا از شر مخلوط شده است ، اساس مقاله و ساختار برهان آن بر جلوگیری خدا از شر دور میزند ، مثلا در ابتدا این عبارت را میبینید:

> ای خداوند میخواهد شر را از میان بردارد و نمیتواند ...

و همچنین فرض یکم استدلال ب که مهمترین رکن استدلال است پس از تصحیح چنین شده است:

> این فرض را برای اینکه کاملاً درست باشد و با تعریف جدید همخوانی داشته باشد باید اینگونه تغییر داد:
>
> ۱- یک موجود اخلاقمدار و نیک **جلوی تمامی شرهایی** که وجود آنها غیر اخلاقی است و او میتواند جلوی آنها را بگیرد، و اگر شرّی نابود شدنی وجود داشته باشد آنرا نابود میکند، **میگیرد**.

اما قبل از شروع در شرح برهان که توضیح مقدماتی را ارائه داده، صحبت از ناتمامیت نظام خلقت و صدور شرور از خدا میکند:

> برهان شر روی این نکته تاکید دارد که دنیایی که قرار است یک موجود کامل آنرا **خلق** کرده باشد باید **ویژگیهای ممتازی** را داشته باشد. آیا دنیایی که ما در آن زندگی میکنیم اصلاً شباهتی به چنین دنیایی دارد؟

در حالی که این دو مسأله تفاوت دارد و صدور مستقیم شر از موجودی به طوری که اساس شر مستند به او باشد با اینکه وقوع شر مستند به او نباشد و تنها عدم ممانعت او مورد اشکال باشد فرق میکند ، چون در اولی مصدر شر است و هیچ توجیهی برای دفاع از شرور بودن او نیست اما در دومی شر به او مستند نیست هر چند میگوییم که باید حتی از وقوع شر غیر مستند به خودش هم جلوگیری کند.

در اینجا نکته مهمی که سابق گفتم خود نمایی میکند ، یعنی اگر شر فرا سیستمی داشتیم واقعا مواجه با شری بودیم که مستقیما مستند به خدا بود ، چون فرا سیستم (یا به تعبیری مساحی سیستم جهانی) که تمام حقائق هستی را در خود جا داده هر چه دارد از او دارد ، پس با در نظر گرفتن منظوری که از سیستم جهانی داریم یعنی مجموع تمام موجودات در تمام زمانها و مکانها و

عوالم به طوری که شامل حقائق ثابت هم می‌شود (یعنی مقصود از وجود، مفهومی مساوق با نفس الامر است)، می‌توان گفت در این سیستم جهانی نه شر برون سیستمی معنا دارد چون بیرونی برای آن فرض ندارد ، و نه شر درون سیستمی معنا دارد چون در سیستم جهانی جز حقیقت محض چیزی نداریم و هرگز بین دو حقیقت تصادمی نیست ، در آن سیستم فرض امری خلاف آن معنا ندارد ، نمی‌توانیم بگوییم اگر این طور باشد خیر است و اگر آن طور باشد شر است ، اگر دو را بر دو بیفزاییم پنج شود خیر است و اگر دو بر دو بیفزاییم چهار شود شر است ، بلکه همانگونه که توضیح دادم امکان وارد شدن خلل و بی‌نظمی در این سیستم فرض ندارد و هرگز مؤلفه‌های ناهمگون با مؤلفه دیگر نیست ، و رمز عدم ورود بی‌نظمی در سیستم جهانی این بود که اساسا نظم در سیستم جهانی با نظم در سیستم‌های دیگر تفاوت جوهری دارد و نظم در سیستم جهانی مقابل و بدل ندارد ، و بهتر است از به کار بردن واژه "سیستم" و ای "مؤلفه" برای این مقصود پرهیز کنیم چون مشخصه‌های سیستم را ندارد و از باب تشبیه، به آن سیستم می‌گوییم پس به کار گیری همان "فرا سیستم" مناسبتر است.

بسیاری از مردم عدد 13 را شر و نحس می‌دانند ،آیا در اینجا برای برهان شر جای خودنمایی هست؟ بگوید:ای خدا ، تو اگر خدای حکیم هستی چرا بعد از عدد 12 عدد 14 قرار دادی که اساسا در عالم خلقت عدد 13 نداشته باشیم!! در شماره صندلی‌های بعض هواپیماها ردیف 13 به طور کلی حذف شده است! اما در سیستم جهانی مگر کار با الفاظ ای نمادها است؟ وقتی یک واحد به عدد 12 اضافه شد هر اسمی بر آن بگذاری و هر نمادی برای آن انتخاب کنی حقیقت آن تغییر نمی‌کند.

ممکن است کسی بگوید چه مانعی دارد که سیستمی داشته باشیم در آن سیستم اگر دو بر دو بیفزاییم پنج شود و اتفاقا بر این فرایند آثار بسیار متنوع و غیر مأنوس مترتب شود؟ و ای سیستمی داشته باشیم که پس از عدد 12 عدد 14 بیاید و واقعا هم چنین باشد نه اینکه لفظ ای نماد را جابجا کنیم اما معنا به جای خود باشد؟

جواب این است همانطور که در سابق تاکید کردم باید تصور خود را از سیستم جهانی دقیق کنیم ، این که فرض بگیریم در یک سیستمی دو و دو پنج بشود خود یک ساب سیستم است و نه سیستم جهانی (بلکه عرض کردم به کار گرفتن واژه "فرا سیستم" به جای واژه "سیستم جهانی" مناسبتر است) ، و مثالهایی هم که من برای سیستم جهانی گفتم ممکن است مشتمل بر مسامحه باشد ولی برای نزدیک شدن به ذهن عرض کردم ، تمام سیستم‌های موری که در حیطه حقائق داخل هستند زیر مجموعه سیستم جهانی هستند ، اگر دقت کنیم در همین سیستم موری که بدون اینکه سیستم مشتمل بر تناقض باشد فرض گرفتیم دو و دو پنج بشود ، ناچار این تفاوت ای از ناحیه عملگر است ای عملوند ، و چاره‌ای نیست که هنگام اضافه کردن دو به دو یک واحد از ناحیه سیستم ای مؤلفه آن اضافه شود ، و اینجا است که می‌بینیم حتی تمام سیستم‌های صرفا موری هم باید تبعیت از سیستم جهانی ای فرا سیستم بکند و غیر این معنا ندارد.

بنابر این از آنجا که اساسا در سیستم جهانی شر معنا ندارد صدور شر به طوری که فقط و فقط مستند به خدا به عنوان مبدء حقائق باشد معنا نخواهد داشت ، و آنچه از شرور قابل تصور است این است که سیستمی شر درون سیستمی ای شر برون سیستمی به توضیحی که دادم داشته باشد ، و مقصود از "صدور" در این منظر صرفا ایجاد فلسفی نیست و بالتبع مقصود از سیستم جهانی نظام احسن در تعبیری فلاسفه نیست.
بر خلاف شر فراسیستمی که اگر فرض وجود آن شود تنها مستند به خدا خواهد بود شرهای درون‌سیستمی و برون‌سیستمی ممکن است که مستند به خدا نباشد و فقط مسأله جلوگیری کردن خدا از آن مطرح باشد ، کما اینکه ممکن است مستند به خدا باشد ، و برای هر **دو نوع** آن مثالی در مقاله برهان شر ذکر شده است:

*شخصی اسلحه‌ای به دست گرفته است و می‌خواهد انسان بی‌گناهی را بکشد، شما اطمینان دارید که با دخالت شما آسیبی به شما نمی‌رسد، و جان آن انسان بی‌گناه حفظ خواهد شد، یعنی شما "می‌توانید جلوی این شر را بگیرید". در این شر اخلاقی‌ترین کار کدام است؟ **جلوگیری** از وقوع شر یا اجازه وقوع به آن؟ در واقع اگر کسی در این موقعیت قرار بگیرد و **جلوی شر را نگیرد** کاملاً منصفانه است که از لحاظ اخلاقی او را کامل ندانیم و به نیک بودن او اعتراض کنیم. سکوت در مقابل یک جنایت از لحاظ اخلاقی محکوم است، شاید بتوان چنین شخصی را حتی شریک جرم دانست.

*همچنین است اگر شخصی شرّی را به گونه‌ای **پدید بیاورد** که جنایتی رخ دهد، مثلاً فرض کنید دری را با طناب به تفنگی ببندد و این باعث شود که وقتی کسی در را باز می‌کند مورد اصابت گلوله قرار بگیرد و کشته شود. آیا این کار دقیقاً برابر با ارتکاب جنایت و شر نیست؟ قطعاً چنین شخصی مجرم است و نمی‌تواند شخصی نیک باشد.

اما آیا اگر هر کدام از این شرور موجود باشد لازمه آن این است که خدا از خدا بودن بیفتد؟ **خوشبختانه خود مقاله جواب منفی می‌دهد** و به خوبی تبیین می‌کند که چنین ملازمه‌ای وجود ندارد:

آیا هرگاه کسی جلوی شرّی را نگیرد می‌تواند نیک بودن او را زیر پرسش برد؟

بعنوان مثال یک جراح را فرض کنید که مقداری شر را قبل از عمل جراحی به بیمار با ایجاد استرس‌های روانی و زدن آمپول و غیره به او تحمیل می‌کند، بالاخره هر عمل جراحی مقداری درد و ناراحتی را چه قبل از عمل جراحی و چه در هنگام جراحی و حتی تا مدتی بعد از آن برای بیمار بوجود می‌آید. آیا می‌توان جرّاح را به دلیل اینکه به بیماران این شرها را تحمیل می‌کنند موجودیتی شرور نامید؟

پدر و مادری خیرخواه ممکن است بچه شان را بگونه‌ای تنبیه کنند مثلاً به او اجازه بدهند تا یکبار دستش را به لیوان چایی داغ بطور سریع بزند تا او بفهمد که نباید با چایی بازی کند. ای برای اینکه او را از انجام دادن یک کار زشت بازدارند او را مدتی مورد بی‌توجهی قرار دهند. در این حال آنها شرّی را برای کودکشان پدید می‌آورند آیا می‌توان آنها را نیز شرور دانست؟

یک فرمانده ارتش ممکن است سربازانش را برای رسیدن به آمادگی نظامی مورد تنبیه‌های فیزیکی که فشار ماهیچه‌ای بر آنها وارد می‌کند قرار دهد، مثلاً آنها را مجبور کند که سینه خیز بروند و یا حتی آنها را به زندان بیاندازد. آیا می‌توان این فرماندهان ارتش را موجودیتی شرور دانست؟

آشکار است که **اجازه دادن** به وقوع شر و یا حتی **باعث شدن** آن **نمی‌تواند** در تمامی موارد امری **غیر اخلاقی** باشد. برخی از شرها همانند مثال‌هایی که در سه مورد بالا مطرح شد نه تنها بد نیستند بلکه خوب نیز هستند و حتی شاید

> بتوان گفت که پدر و مادر خوب، وظیفه دارند که این مقدار شر را برکودکانشان وارد کنند و اگر چنین نکنند دیگر نمیتوان آنها را نیک دانست. این پدر و مادر برای جلوگیری از وقوع شرّ بزرگتر شرّ جزئی را به فرزندشان تحمیل میکنند و باتوجه به این که برای رسیدن به خیری بزرگتر لازم است که گاهی مقداری شر وجود داشته باشد اجازه وجود دادن به این نوع شرها و حتی باعث شدن آنها با نیک خواه بودن و اخلاقمدار بودن کسی که اجازه وجود به آنرا میدهد تناقضی ندارد.
>
> این مسئله باعث میشود که به فرض نخست استدلال ب شک کنیم. برای اینکه این بحث بطور دقیق مشخص شود فلاسفه تعریفی از نیک بودن یا همان "اخلاقمدار" بودن را مطرح کردهاندکه این تعریف از این قرار است:
>
> یک موجود نیک و اخلاقمدار مانند P میتواند اجازه وجود شرّی مانند E را بدهد تنها و تنها در صورتی که یکی از قضیههای دو گانه یا هردو آنها که در ادامه میآید در مورد آن شر صدق کنند:
> 1- اگر E برای رسیدن به خیری بزرگتر ضرورت داشته باشد.
> 2- اگر وقوع E برای جلوگیری از شرّی بزرگتر از E ضرورت داشته باشد.
>
> از این به بعد به شرّی که به یکی از این دو شرط یا هردو آنها در مورد آن صدق کند **شر اخلاقی** و شرّی که هیچیک از این دو شرط در مورد آن صدق نکند شر غیر اخلاقی خواهیم گفت.

هر سه مثالی که زده شده از نوع شر برونسیستمی است که حل آن راحتتر از شرهای درونسیستمی است ، بلکه تقسیم شر در این مقاله به اخلاقی و غیر اخلاقی چندان دقیق نیست چون همانگونه که توضیح دادم اساسا مفهوم شر مفهومی قیاسی و نسبی و فازی است ، و لذا وقتی قیاقا در جایگاه اخلاقمداری قرار گیرد دیگر صحیح نیست بر آن شر اطلاق کنیم هر چند به آن ضمیمه کنیم **"شر اخلاقی"** !! یعنی اولین مرحله صدق دقیق شر پس از براندن مقایسه همانطور و کامل است ، و لذا به طور ناخودآگاه در مقاله به همین مسأله تصریح شده است که: "برخی از شرها همانند مثالهایی که در سه مورد بالا مطرح شد نه تنها بد نیستند بلکه **خوب** نیز هستند" ! ملاحظه میکنید که به ما میگویند **شر خوب** هم داریم!! در حالی که واقعا شر مساوی بد است ! میتوان گفت "شری که بد نیست"! بلی یکی از مغالطههای بزرگی که بیخدایان در برهان شر انجام دادهاند این است که از نزدیکی و اختلاط مفهوم "**شر**" با مفهوم "**ناخوشایندی**" سوء استفاده کرده و مطالب شعرگونهای را به عنوان "**برهان**" جا زدهاند.

ان شاء الله ادامه خواهد داشت

بتوفّق و سهّل.