

بسم الله الرحمن الرحيم

از نقطه‌ی صفر

گفتگوهای در مقدمات باور به خدا

سید حمید حسینی

به کوشش: مریم الماسی

فهرست مطالب

پیش‌گفتار.....	۳
جلسه‌ی اول: معارفه و تعریف حقیقت و واقعیت.....	۴
جلسه‌ی دوم: بررسی امکان رسیدن به یقین.....	۱۶
جلسه‌ی سوم: پاسخ به پرسش بینندگان و بررسی مفهوم بدیهی.....	۲۷
جلسه‌ی چهارم: بررسی نسبت گزاره‌های عقلی و علمی.....	۴۰
جلسه‌ی پنجم: بررسی مفهوم خدا.....	۵۰
جلسه‌ی ششم: بررسی مفهوم علیت و برهان وجوب و امکان.....	۶۲
جلسه‌ی هفتم: بررسی مجدد مفهوم علیت و دایره‌ی شمول آن.....	۷۶
جلسه‌ی هشتم: پذیرش موجود یا موجوداتی قائم به ذات.....	۸۷
جلسه‌ی نهم: بررسی یگانگی و کمال واجب‌الوجود.....	۱۰۰
جلسه‌ی دهم: پرسشهایی درباره موجود قائم به ذات.....	۱۱۰

پیش‌گفتار

آنچه در برابر شماست، متن پیاده‌شده‌ی گفتگوهای اینترنتی است که طی ده جلسه میان آقایان سید حمید حسینی (دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی قم و عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث) به‌عنوان مدافع باورهای اسلامی و فؤاد سجودی فریمانی (دانش‌آموخته‌ی دانشگاه صنعتی امیرکبیر و دانشجوی دکتری در دانشگاه صنعتی اینه‌هاون در کشور هلند) به‌عنوان مدافع اندیشه‌ی خداناباوری برگزار شده است. این گفتگوها از تاریخ ۲۶ مهر ماه سال ۱۳۹۱ به‌صورت هفتگی در فضای مجازی و با استفاده از امکانات گوگل پلاس و یوتیوب انجام پذیرفت و تا تاریخ ۱۳ دی ماه همین سال ادامه داشت. پس از آن نیز با آنکه طرف خداناباور حاضر به ادامه‌ی مباحثه نشد، اظهار نظر و گفتگوی علاقه‌مندان این مباحث همچنان در شبکه‌های اجتماعی ادامه یافت.

از آنجا که محتوای این جلسات حاوی نکاتی مهم، زیربنایی و آموزنده در زمینه‌ی مسائل کلان زندگی و باورهای دینی است و توجه به آن برای همه‌ی پیروان ادیان یا مخالفان دینداری مفید و قابل تأمل است، متن این گفتگوها پیاده و به‌صورت نوشتاری تنظیم شد تا امکان بهره‌گیری از آن برای علاقه‌مندان فراهم گردد.

لازم به ذکر است این برنامه با عنوان «خردگاه» و به‌دعوت صفحه‌ی «گفتگو» در شبکه‌ی اجتماعی گوگل پلاس آغاز شد و توضیحات و اطلاعات بیشتر درباره‌ی این جلسات و اعضای آن، همراه با فایل صوتی و فیلم گفتگوها در وبلاگ اختصاصی این برنامه به نشانی kheradgaah.blogspot.nl و پایگاه‌های شخصی جناب آقای حسینی به نشانی www.kalaam.ir و www.taalam.ir قرار گرفت. علاقه‌مندان می‌توانند از این طریق در جریان ادامه‌ی این جلسات قرار گیرند و در مباحث بعدی مشارکت داشته باشند. ویدیوهای مربوط به این جلسات در کانال‌هایی اختصاصی با نام «خردگاه» در سایت‌های یوتیوب و آپارات نیز عرضه شده است.

امید است این مجموعه تأثیری هر چند اندک در تعالی و تعمیق اندیشه و زندگی فکری خوانندگان گرامی بر جای بگذارد و ادامه‌ی این گفتگوها به نتایجی روشن‌تر منجر شود.

مریم الماسی

زمستان ۱۳۹۱

جلسه‌ی اول: معارفه و تعریف حقیقت و واقعیت

فؤاد سجودی: جناب حسینی؛ سلام عرض می‌کنم و از اینکه وقت خود را به این گفتگو اختصاص داده‌اید متشکرم.

سید حمید حسینی: من هم خدمت شما سلام عرض می‌کنم و از ابتکار زیبایی شما متشکرم و امیدوارم این گفتگوها برای همه مفید باشد.

سجودی: توضیح این نکته ضروری است که هدف این گفتگوها تغییر طرفین نیست، بلکه هدف این است که هر کدام در این بحثها بتوانیم مقداری پیشرفت کرده و افکارمان صیقل داده شود و مهم‌تر اینکه مقداری تحمل نظر مخالف را به‌دست بیاوریم.

بیشتر گفتگوها بین کسانی انجام می‌شود که دارای دیدگاه‌های متفاوتی در مورد مباحث هستند، لذا به‌عقیده‌ی بنده، بیشتر اختلافات به‌خاطر تفاوت در تعاریف کلمات است. طبق مثل معروف «آن یکی شیری است اندر بادیه، این یکی شیری است اندر بادیه»، طرفین یک مطلب را با لغاتی متفاوت می‌گویند. و یا بالعکس، لغات یکسانی را با مفاهیم متفاوت به‌کار می‌برند.

طبق توافق قبلی، گفتگوهایمان را با رسیدن به یک ادبیات مشترک برای نیل به یک ساختار مشترک برای بحثهایمان شروع می‌کنیم. طبق لیست آماده شده، گفتگوهایمان را از بحث وجود شروع خواهیم کرد. وجود را تعریف کرده سپس به این نکته می‌پردازیم که چه موقع گفته می‌شود چیزی وجود دارد و چه موقع نداشتن وجود یا عدمش مطرح می‌شود. و اینکه چطور می‌توان به وجود چیزی که باید تعریف شود پی برد؟ سپس به تعریف لغاتی همچون ایمان و یقین خواهیم پرداخت و تفاوت آنها را با قبول داشتن ساده بیان می‌کنیم. پس از آن وارد تعریف درست و نادرست می‌شویم. احتمالاً در این مرحله ناگزیر خواهیم بود کلماتی از قبیل فلسفه، علم و آگاهی را در فرهنگ انگلیسی و فارسی تعریف کنیم. همچنین در مورد منطق صحبت خواهیم کرد. و سپس وارد مباحثی همچون عقل و میزان اعتبار خروجی‌های مغز انسان خواهیم شد. گفتگو در مورد بدیهیات و پیش‌فرضهای فلسفه نیز در برنامه‌ی کار قرار دارد و به بررسی این نکته خواهیم پرداخت که آیا می‌شود پیش‌فرضی داشت یا خیر. به‌عنوان مثال بدیهیاتی همچون عدم اجتماع نقیضین را بررسی می‌کنیم. همچنین درباره‌ی تمثیل و تشبیه صحبت خواهیم کرد و به بررسی جایگاه آن در فلسفه خواهیم پرداخت.

در ابتدا این سؤال را مطرح می‌کنم که چطور می‌توان به وجود چیزی پی برد؟

حسینی: اگر بخواهیم درباره‌ی وجود چیزی صحبت کنیم، در واقع، هدف، دستیابی به این مهم خواهد بود که عقل ما تحقق یا واقعیت خارجی آن را می‌پذیرد یا نه. یعنی دلیل قانع‌کننده‌ای بر تحقق واقعی آن داریم یا نه. به‌عنوان مثال وقتی ادعا می‌کنیم صدای خاصی وجود ندارد، این عدم وجود یعنی واقعیت ندارد. حالا اگر دلیل واقعی نبودن آن صدا را ندیدن آن مطرح کنیم و بگوییم چون صدا را نمی‌بینیم، پس وجود ندارد، دلیل قانع‌کننده‌ای نیاورده‌ایم. چرا که ابزار تشخیص بودن یا نبودن صدا چشم نیست، بلکه ابزارش، گوش است. یعنی باید با ابزار دیگری به نام گوش تشخیص دهیم که این صدا وجود دارد یا نه. در دیگر تشخیص‌های حواس پنج‌گانه نیز با کمی دقت متوجه خواهیم شد که این حواس در بسیاری از موارد محدودیت دارد. لذا خطای حواس را به‌عنوان یک واقعیت می‌پذیریم. صدور احکامی از قبیل خطا یا عدم خطا از نیرویی در وجود ما نشئت می‌گیرد که نامش را عقل یا خرد می‌گذاریم. شما هم با سلیقه‌ی خوبتان این گفتگوها را خردگاه نامگذاری کرده‌اید که اشاره و تأکیدی است بر این نکته که ما مبنایی به نام خرد را برای گفتگویمان می‌پذیریم. یعنی یک نیروی تشخیص دهنده‌ی درست از نادرست در وجود ما قرار دارد.

سجودی: از دیدگاه من وجود یا عدم مانند صفر و یک نیست، بلکه همچون طیفی است که دو سر آن یقین است که موضوع بعدی بحث ما خواهد بود. در ساختار فکری بنده وجود یا عدم یک چیز، در این طیف جابه‌جا می‌شود. حال اگر کمتر از ۵۰ درصد باشد فرض را بر نبود و اگر بالای ۵۰ درصد باشد فرض را بر بودنش می‌گذاریم. البته هیچ سیستم کمیت‌دهی وجود ندارد، اما حداقل من آن را در زندگی روزمره این‌طور در نظر می‌گیرم. به‌عنوان مثال آیا به‌نظر شما اسب تک‌شاخ وجود دارد یا وجود ندارد؟

حسینی: اگر عقل به وجود داشتن آن قانع شود، وجود دارد؛ و اگر دلیلی بر عدمش پیدا کند، حکم می‌کند که وجود ندارد. و اگر دلیلی بر وجود یا عدمش پیدا نکرد، سکوت کرده و می‌گوید نمی‌دانم وجود دارد یا نه. در مورد اسب تک‌شاخ، چون من نمی‌دانم وجود دارد یا نه، می‌گویم: نمی‌دانم.

سجودی: هدف من از مطرح کردن این مثال اغراق‌آمیز آن بود که بتوانیم اندکی ساختار فکریمان را به یکدیگر نزدیک کنیم. در افسانه‌ها اسب تک‌شاخ بسیار تکرار شده است و حتی افرادی ادعا کرده‌اند که تک‌شاخ را دیده‌اند، مانند ادعاهای مطرح شده در مورد یوفوها یا موجودات فضایی. اما جامعه‌ی علمی هرگز وجود اسب تک‌شاخ را به‌عنوان یک موجود قبول نکرده است. از طرفی اسب تک‌شاخ نسبت به دایناسور، حقیقتی دور از ذهن نیست. زیرا ما هم شاخ را در زندگیمان دیده‌ایم و هم اسب را! اما هرگز در زندگی روزمره به چشم خودمان دایناسور را ندیده‌ایم! اما علم وجودش را قبول کرده است. به‌عقیده‌ی من می‌توان وجود را بر اساس دلایل و گواه‌های موجود در مورد یک چیز بررسی کرد. وجود دایناسور به دلیل پیدا شدن فسیلها و رد پایش در موجودات امروزی پذیرفته شده است. شما با حرف من موافق‌اید؟

حسینی: بله، کاملاً. در واقع قوه‌ی تشخیص دهنده‌ی درست و نادرست در وجود ما که مبنای آگاهیها و قضاوت‌هایمان است، هیچ‌گاه نمی‌تواند بدون دلیل چیزی را بپذیرد؛ بلکه برای پذیرش، نیازمند دلایل، گواه‌ها و شاهدهایی است که حتماً باید وجود داشته باشد.

سجودی: با مثالی دیگر بحث وجود را یک پله جلوتر می‌برم. یکی از مثالهایی که می‌توان در این مورد بیان کرد در حیطه‌ی فیزیک است. طبق تئوری ابر ریسمان، ذراتی با معادلات حاکم بر یک سری ریسمان همخوانی دارد، اما کسی نمی‌تواند وجود آن ریسمانها را اثبات کند. متوجه عرض بنده می‌شوید؟

حسینی: یعنی نشانه‌هایش هست اما خودش نیست؟!

سجودی: بله. فرض کنید دو ذره را از نظر خواصی چون بار الکتریکی، جرم و خاصیت‌های مختلف بررسی کرده و آنها را حاصل ارتعاش‌های یک سری از ریسمانها بدانیم. این دو ذره مدهای ارتعاشی مختلفی از یک سری ریسمانها خواهند بود؛ اما خود آن ریسمانها هرگز مشاهده نشده‌اند. به همین دلیل، بسیاری، تئوری ابر ریسمان را خارج از علم می‌دانند و یا معتقدند که این تئوری جزئی از ریاضیات یا فلسفه است. از بحث خارج نشوم؛ در مورد طیفی که مطرح کردم و دو نقطه‌ی ابتدایی و انتهایی این طیف، چه زمانی با یقین می‌توانیم بگوییم یک چیز وجود دارد؟ چون آنچه تا کنون در گفتگویمان مطرح شد، بر اساس ابزارهای مشاهده‌ای بود. و طبق فرمایش شما مشاهده‌ی ما خطاپذیر است. چه موقعی به‌صورت یقینی می‌توانیم بگوییم یک چیز وجود دارد یا وجود ندارد؟ و رابطه‌ی این یقین را با ایمان توضیح دهید. باید حتماً در مورد وجود داشتن چیزی به یقین برسیم تا به وجودش ایمان داشته باشیم یا خیر؟

حسینی: حقیقت یعنی آگاهی و برداشت ما نسبت به یک موضوع با واقعیتش مطابق باشد. یعنی فرضاً اینکه من این شیء را که در مقابلم قرار دارد به رنگ آبی می‌بینم، این آگاهی من نسبت به آن شیء است. ممکن است فرد دیگری همین شیء را به رنگ دیگری ببیند. یعنی آگاهی او گویای چیز دیگری است. اما به هر حال این شیء در واقعیت یک رنگ بیشتر ندارد. حتی ممکن است هر دوی ما در دیدن آن رنگ خطا کنیم. اگر ابزاری در اختیار داشته باشیم تا به وسیله‌ی آن از واقعیت اشیاء و همچنین واقعیت معلومات و آگاهی‌ها و موضوعاتی که بدانها آگاهی پیدا کرده‌ایم اطلاع پیدا کنیم، به حقیقت رسیده‌ایم.

مثالها و ذهنیت شما به این دلیل است که شما تنها راه رسیدن به حقیقت را تجربه و حس می‌دانید. در آن مثال فیزیکی نیز این‌گونه مطرح کردید که چون ابزارهای آزمایش حسی و تجربی شما نتوانسته این موضوع را کشف و مشاهده کند، بنابراین نمی‌توانید درباره‌ی وجود یا عدمش حکم کنید. اما باید توجه داشته باشید که ما هیچگاه نمی‌توانیم به چیزهایی که با ابزارهای حسی و تجربی شناخته‌ایم یقین پیدا کنیم. زیرا پذیرفته‌ایم که حس ممکن است خطا داشته باشد. به تعبیری می‌توان گفت که در علوم تجربی حقیقت همواره در حال تکامل است. یعنی یک موضوع تا زمانی پذیرفته شده است که ابطالش هنوز برایمان روشن نشده باشد. به عبارت دیگر، روش تجربی، روش حدسها و ابطالهاست، یعنی حدسی زده می‌شود و پس از آزمایش، در صورت ابطال نشدن، پذیرفته می‌شود. در واقع چون آن موضوع نیاز ما را برآورده می‌کند، آن را قبول و از آن استفاده می‌کنیم. تمام اینها در حوزه‌ی حس و تجربه است. اما آیا به‌عنوان انسان و موجودی دارای ابزارهای تشخیص دهنده‌ی درست و نادرست که می‌توانیم به وجود یا عدم چیزی حکم کنیم، ابزار شناختمان فقط حس و تجربه است؟

ما هرگز نمی‌توانیم ابزار شناخت را فقط حس و تجربه بدانیم؛ زیرا باید ببینیم آیا همین سخن که بگوییم ابزار شناخت درست و نادرست، موجود و غیر موجود و امثال اینها حس و تجربه است، موضوعی تجربی است یا غیر تجربی؟ آیا موضوعی است که آن را با حس فهمیده‌ایم یا با اندیشه و فکرمان به آن رسیده‌ایم؟ ما در ریاضیات به اینکه دو به اضافه‌ی دو می‌شود چهار، یقین صد در صد داریم؛ اما دلایل این نیست که با حس و تجربه به این نتیجه رسیده‌ایم؛ بلکه این مطلب را با اندیشه و فکر و کنار هم گذاشتن بدیهیاتی که درک می‌کنیم پیدا کرده‌ایم. بنابراین هیچ‌گاه در آن احتمال خطا نمی‌دهیم و به آن یقین و ایمان داریم. درباره‌ی تفاوت یقین و ایمان هم بعداً صحبت خواهیم کرد.

سجودی: آنچه که من در مطالعاتم در مورد تعریف واقعیت و حقیقت بدان رسیده‌ام این است که فرض می‌شود واقعیتی در بیرون هست و ما انسانها و موجودات زنده برداشت یا مشاهده‌ای از آن واقعیت داریم. این برداشت ما از آن واقعیت در واقع همان حقیقت شخصی ماست. مثل معروفش هم همان مثال فیل مولاناست، که فیلی در اتاقی تاریک قرار دارد و چند نفر در تاریکی آن را لمس می‌کنند. یکی پایش را لمس کرده و می‌گوید یک ستون است! یکی گوشش را لمس کرده و می‌گوید بادبزن است! و ... یا همچون دنیای ریاضی، که نسبت محیط دایره به قطر آن عددی است به نام عدد پی (π). یک عدد π واقعی وجود دارد، اما تاکنون توانسته‌ایم تا چند رقم این عدد را به دست بیاوریم. یعنی هر روز به عدد π واقعی نزدیکتر می‌شویم اما هرگز به خود آن واقعیت نخواهیم رسید. این یک دیدگاه است. البته دنیای ریاضیات با دنیای واقعی تفاوت دارد.

درباره‌ی مرز بین خیال و واقعیت؛ چطور می‌توان فهمید که کجا خیال است و کجا واقعیت؟ این پرسش پاسخ دقیقی ندارد. این یک بحث قدیمی است و فیلمهای بسیاری نیز در این باره ساخته شده است. مانند فیلم ماتریکس که احتمالاً دیده باشید. بعضی فلاسفه تلاش می‌کنند بگویند واقعیت دیگری ورای این چیزی که می‌بینم وجود دارد که نوعی خواب و خیال است. البته من اکنون وارد این بحث نمی‌شوم که دچار یک تسلسل خواهیم شد که چه تضمینی وجود دارد که آن واقعیت دیگر که ما آن را واقعیت می‌پنداریم خودش یک خواب و خیال دیگر نباشد و ... بنابراین تلاش می‌کنیم بر اساس همان ابزارهایی که داریم و آنها را کامل هم نمی‌دانیم واقعیت را درک کنیم. و فرض می‌کنیم که واقعیتی یونیک و واحد در دنیای بیرون وجود دارد و همین نیز خود یک پیش‌فرضی است که برای این موضوع هیچ اثباتی نداریم.

حسینی: چرا، البته این موضوع قابل اثبات است. اگر خواستید توضیح می‌دهم.

سجودی: بعداً می‌توانیم در موردش بحث کنیم. موضوع دیگری که مطرح کردید شناسایی‌نگری است. اینکه رنگی را من سبز می‌بینم تضمینی ندارد که شما هم سبز ببینید. به نظر بنده این مقداری پیچیده‌تر از این حرفهاست. در واقع فرکانس موج الکترومغناطیسی یا فوتونهایی که از آن رنگ به چشم من وارد و به مغز منتقل می‌شود، از دوران بچگی به من گفته شده که این رنگ سبز است. حال لزوماً این فرکانس از رنگ، همان منطقه‌ای که در مغز من فعال ساخته را در مغز شما فعال نمی‌سازد؛ بلکه ممکن است مناطق فعال‌سازی آن مختلف باشد. اما برای من و شما از دوران بچگی این رنگ سبز تعریف شده است. اما امکان دارد فرکانس آن فوتون و خود فوتون را به عنوان واقعیت در دنیای بیرون در نظر گرفت. اما

برداشت من و شما سیگنال مغزی مان است و از طریق این کلمات تعریف شده برای من و شماست که با یکدیگر گفتگو می‌کنیم.

حسینی: لازم می‌دانم در این مورد نکته‌ای را بیان کنم. فرمایش شما از نظر من قابل پذیرش نیست. اینکه فرمودید حقیقت یک موضوع شخصی است که هر کس از واقعیت، حقیقت خودش را برداشت می‌کند، جمله‌ی دقیقی نیست. بهتر است منظورم را در مثال رنگ توضیح دهم تا این سوء تفاهم رفع شود. درحقیقت، من تعبیر ساده‌ی همان مطلب علمی شما را درباره‌ی رنگ به‌کار بردم. فرض کنید این شیئی را من به رنگ سبز می‌بینم یا به تعبیر شما نوری که از آن به چشم من وارد شده است، در مغز من به‌عنوان سبز شناخته می‌شود و همان نور ممکن است در مغز دیگری یا در چشم یا ابزار بینایی دیگری به رنگ دیگری دیده شود. اما صحبت من این بود که به هر حال آن شیئی در واقعیت یک رنگ بیشتر ندارد. امکان ندارد که در واقعیت دو رنگ داشته باشد! بلکه این برداشتهای ماست که رنگهای مختلفی را ایجاد می‌کند. اما در اینجا حقیقت چیست؟ آیا می‌توان گفت که حقیقت این شیئی، رنگ سبز برای من و رنگ آبی برای دیگری است؟ یا اینکه باید بگوییم که حقیقت این شیئی این است که یک رنگی دارد که ممکن است هر دوی ما به آن حقیقت نرسیده باشیم. ممکن است برداشت و آگاهی ما مطابق با آن حقیقت نباشد. در مثال فیل و در واقع تمثیل مولانا نیز نکته و هدف دیگری نهفته است که کاملاً درست است. یعنی هر کس برداشت خود را از آن واقعیت بیرونی دارد اما حقیقت چیست؟ در آن مثال نیز بالاخره حقیقت این است که فیلی وجود دارد، یعنی ما یک حقیقت جز فیل نداریم.

سجودی: به‌نظر بنده تفاوت بین حقیقت و واقعیت همین‌جاست که واقعیت، آن فیل است و برداشت هر کس از آن واقعیت، حقیقت شخصی خودش می‌شود. آیا شما با این تعبیر مخالفید؟

حسینی: این می‌شود آگاهی یک فرد نسبت به آن واقعیت.

سجودی: یعنی از نظر شما حقیقت و واقعیت در واقع یکی هستند؟

حسینی: نه، زمانی که آگاهیها و برداشتهای ما دقیقاً با واقعیت منطبق شود، این می‌شود حقیقت. اما اگر در این واقعیت با برداشت من تفاوتی وجود داشته باشد، من تصور می‌کنم به حقیقت رسیده‌ام اما در واقع به حقیقت نرسیده‌ام. بعدها ممکن است که با نگاهی متفاوت و آگاهیهای بیشتر به حقیقت برسیم. اما حقیقت یک چیز بیشتر نیست. این برداشتهای و نگاههای ماست که متعدد و متفاوت است. در مثال فیل، یکی آن را ستونی می‌بیند و یکی بادی‌زن و دیگری چیز دیگر، اما واقعیت این است که آن فیل است. چه موقع می‌توان به حقیقت دست پیدا کرد؟ زمانی که متوجه شویم آنچه فکر می‌کردیم ستون است، ستون نبوده بلکه فیل بوده است. این حقیقت است. من نمی‌توانم بگویم حقیقت من این است که این ستون است. آیا این حقیقت است یا آگاهی اشتباهی است که من برداشت کرده‌ام؟

سجودی: ما انسانهای بسیاری در زمین هستیم که هر کدام برداشتهای خود را از این جهان داریم، و همه تصور می‌کنیم که دارای جهان‌بینی درست بوده و در راه شناخت واقعیت، مسیر درستی را طی می‌کنیم. کلمه‌ی حقیقت در ذات خود

متبادر معناهایی که ما از آن استفاده می‌کنیم نیست. دلش واژه‌ی حق است. یعنی آنچه در ادبیات سنتی به کار می‌برند این است که واقعیت، آن چیزی است که واقع شده و هست، و حقیقت آن چیزی است که باید باشد.

حسینی: این یک تعریف جدید است که شما ارائه می‌کنید. به کتاب لغت مراجعه کنید خواهید دید که حق و حقیقت را مطابق واقع معنا کرده اند، نه آن چیزی که باید باشد. اکثر کتابهای لغت این‌طور نوشته‌اند که حقیقت یعنی مطابق با واقع. البته تعبیرهای دیگری نیز از حق داریم که برگرفته از معانی دیگری است. به‌عنوان مثال در مورد کسی که به او ظلم می‌شود می‌گویند اینجا حق و حقیقت پایمال شد، حقش را بدهید. این یک معنی دیگری است. اما منظور بنده معنای فلسفی آن است. در اصطلاح فلسفی منظور از حقیقت این نیست که مثلاً جامعه‌ی ایده‌آل چیست و به کجا باید برسد. البته می‌توان اینها را به هم ربط داد و این‌طور ربط می‌دهیم که می‌گوییم آن واقعیت مطلوبی که جامعه باید داشته باشد چیست؟ هر وقت آنچه که ایجاد کردیم منطبق با واقعیت شد می‌شود حقیقت. ولی این شیوه ما را دور می‌کند. بهتر است ما از همان اصطلاحات فلسفی استفاده کنیم. در اصطلاح فلسفی، حقیقت را آگاهی منطبق با واقعیت تعریف می‌کنند.

سجودی: بهتر است از بحث ریشه‌ی لغات خارج شویم. پس ما یک پیش‌فرض داریم در مورد اینکه واقعیتی در بیرون هست. من معتقدم که این یک پیش‌فرض است. اما شما می‌گویید که اینکه یک واقعیت یکتا در بیرون است یک پیش‌فرض نیست. از طرفی من تا به این لحظه حقیقت را برداشت شخصی هر کسی از واقعیت به کار می‌بردم؛ حال اگر می‌گویید که این تعریف برای واقعیت غلط است، پس برای برداشت شخصی هر کس از واقعیت چه لغتی انتخاب کنیم؟

حسینی: به‌نظرم آگاهی و برداشت لغات خوبی است. چون نسبت به واقعیتها آگاهی و برداشتی داریم که به آن علم نیز می‌توان اطلاق کرد. علم در معنای وسیعش همان آگاهی است که در مثال فیل، آن چیزی که با حواس از آن اطلاع پیدا کردم، مثلاً پای فیل بوده و من تصور کردم که ستون است. در اینجا آگاهی من از آن واقعیت، ستون دانستن آن واقعیت خارجی است.

سجودی: هدف از این جلسه تعریف کلمات است و کلمه‌ی آگاهی در لیست گفتگوهای ما جای دیگری تکرار می‌شود و من نگرانم که این کلمه با آن تداخل پیدا کند، آیا موافقید که نام این را برداشت شخصی بگذاریم؟
حسینی: بله موافقم.

سجودی: پس می‌توان گفت ما انسانهای منفردی هستیم که هر کدام بر اساس حواسمان برداشتی از یک واقعیت بیرونی داریم. چطور می‌توان فهمید حتماً یک واقعیت یکتا وجود دارد؟ آیا اصلاً هست؟ یا مثل جهانهای موازی

حسینی: جهانهای موازی هم یک واقعیت است. منظور من از واقعیت این نیست که حتماً همان آگاهیهای ما واقعیت است. من ادعا نکردم که آگاهیهای ما عین حقیقت است. چه بسا آنچه واقعیت بیرونی است جهانهای موازی باشد، چه بسا آنچه حقیقت بیرونی است خواب و خیال باشد. نمی‌دانیم، چون هنوز وارد این بحثها نشده‌ایم. ولی به هر حال در همان تشبیه، چیزی در بیرون هست که واقعیتش فیل بوده و هر کس یک برداشتی از آن دارد و ممکن است که برداشت همه نیز اشتباه باشد. یعنی ممکن است که همه به حقیقت نرسیده باشند. اما آیا می‌توان ادعا کرد به هیچ وجه واقعیتی

وجود ندارد؟! به نظر من این مساوی با نفی کل تفکر و شناخت است. این افتادن به ورطه‌ی سوفسطایی‌گری و شکاکیت مطلق است که در این صورت، دیگر جایی برای گفتگو باقی نمی‌ماند. زیرا با این ادعا شاید اینکه من الان دارم با شما گفتگو می‌کنم نیز خواب و خیال باشد، پس تمامش کنیم!! اتفاقاً این جزو همان بدیهیاتی است که قبلاً به آن اشاره کردم.

چیزهایی هست که کاملاً برای ما بدیهی است و نمی‌توان برای آنها استدلال آورد؛ یعنی زمانی که می‌پرسید به چه دلیل شما می‌گویید واقعیتی هست؟ می‌گوییم به دلیل اینکه هیچ شکی در آن نیست. به همان دلیلی که من و شما در حال صحبت با هم هستیم، به همان دلیلی که ما به تفکرات و گفتگوهایمان احترام می‌گذاریم. اینها بدیهی است. اگر به شما بگویم کلمه‌ی خوب را تعریف کنید، شما چه می‌خواهید بگویید جز خوب؟ اگر بگویم کلمه‌ی وجود را تعریف کنید، شما هیچ تعریفی نمی‌توانید از آن داشته باشید؛ زیرا وجود، شناخته‌شده‌ترین چیزی است که ما درک می‌کنیم. همیشه برای تعریف باید چیزی که شناخته‌شده‌تر است را بیاوریم تا چیزی را که شناخته‌شده نیست تعریف کنیم. بنابراین با آنکه ممکن است هیچ‌کس به حقیقت منطبق با واقعیت خارجی نرسیده باشد و همه‌ی ما در توهم و تصور و خواب و خیال باشیم، اما به هر حال اینکه واقعیتی وجود دارد، قابل انکار نیست. احتمال شما را هم الان نفی نمی‌کنم، گرچه بعدها راجع به آن صحبت خواهیم کرد.

سجودی: نکته‌ای را در مورد تفاوت بین ابزارهای مشاهده و تعقل مطرح کردید. می‌خواهم نظر خود را در این زمینه بگویم و بعد نظر شما را بدانم. به نظر بنده ما دو گونه مشاهده داریم: یکی مشاهده‌ی معمولی با دست و چشم و زبان که به این مشاهده‌ی غیرمسلح گفته می‌شود، و دیگری مشاهده‌ی مسلح که با وسایلی چون عینک میکروفن، اسپیکر کامپیوتر، تلسکوپ که به وسیله‌ی آن ستاره‌ها را می‌بینیم و همچنین انواع و اقسام وسایل فیزیکی که حتی ذرات خیلی کوچک را هم مشخص می‌کنند. همه‌ی اینها مشاهده‌اند. اما جایی که وارد عقل می‌شویم من فکر می‌کنم تصور شما این است که عقل با این ابزارهای مشاهده فرق دارد. اما از دیدگاه من، مغز که محل تعقل است چیزی متفاوت از ابزارهای دیگر مشاهده‌ی ما نیست. آن هم ابزاری است و می‌تواند اشتباه کند و توانایی و قدرت تحلیل محدودی دارد. آیا با این نظر مخالفید؟

حسینی: بله مخالفم! این مغز ما نیست که می‌فهمد؛ همان‌گونه که چشم ما نیست که می‌بیند. چشم ابزاری است در اختیار چیزی که نامش را روح یا نفس یا شخصیت غیرمادی و مجرد از ماده می‌گذاریم. آن است که می‌فهمد، می‌بیند و فکر می‌کند. همان‌طور که چشم ابزاری است در خدمت روح و مقدمات دیدن را برای روح فراهم می‌کند، مغز نیز دقیقاً همین‌گونه است. فکر، مادی و از جنس ماده نیست، بلکه غیرمادی و مجرد از ماده است. مغز نمی‌تواند فکر کند و بفهمد، همان‌گونه که کامپیوتر هیچ‌گاه فکر نمی‌کند. کامپیوتر تحلیل و پردازش می‌کند و صفر و یکها را کنار هم می‌چیند. اگر کسی مغزش کار نکند، نمی‌تواند فکر کند؛ همان‌گونه که اگر کسی چشمش کار نکند، نمی‌تواند ببیند و این آگاهی را به‌دست آورد؛ ولی آگاهی کار چشم نیست. همان‌طور فکر کردن نیز کار مغز نیست.

حالا اگر نخواهیم در این جلسه وارد این بحث که بحثی دامنه‌دار و سنگین است بشویم، پاسخی کوتاه‌تر ارائه می‌کنم: به‌فرض اگر این فرمایش شما را بپذیریم که مغز ابزاری مادی است که محدودیت‌هایی دارد و ممکن است خطا کند، این

نتیجه‌گیری باز هیچ پایانی جز شکاکیت مطلق و نفی همه‌ی آگاهیها نخواهد داشت و ما هیچ مبنایی برای آگاهی و قضاوت‌مان نخواهیم داشت. در حالی که اگر بپذیریم که بدیهیاتی هست که فکر و اندیشه‌ی ما صد در صد آنها را می‌پذیرد و به آنها یقین دارد، مبنای مطمئنی برای شناخت در اختیار خواهیم داشت. چون تمام آگاهی‌هایی که از طریق حواس و تجربه به دست می‌آوریم خطاپذیر و ابطال پذیر است، ولی آن آگاهی که فکر تشخیص می‌دهد، که به عنوان مثال امکان ندارد یک چیز هم باشد و هم نباشد، که همان محال بودن اجتماع نقیضین است، این موضوعی کاملاً بدیهی است که اگر آن را نپذیریم دیگر هیچ راهی برای اطمینان از اینکه با هم گفتگو می‌کنیم نداریم زیرا این بدان معناست که من اکنون هم با شما گفتگو می‌کنم و هم نمی‌کنم! هم شما مخاطب من هستید و هم نیستید! این اصلاً منطقی و قابل قبول نیست.

سجودی: شما از لغاتی استفاده کردید که هنوز در این گفتگو تعریفشان نکرده‌ایم. مثلاً فرض وجود روح را مطرح کردید که واقعیت و وجودی مستقل از وجود مادی ماست. اما آنچه من می‌گویم این است که کارکردهای تشخیصی و تعقل و فکر ما کاملاً در مغز قابل بررسی است. دستگاهی به نام ام آر آی وجود دارد که نوع خاصی از آن به نام اف ام آر آی (fMRI) است که به وسیله‌ی آن محل بخش‌های مختلفی از مغز را در موقع شادی، غم، سرما یا گرما و انواع و اقسام حس‌هایی که داریم می‌توانند تشخیص دهند. یا بیمارهایی را که بر اثر تصادف یا بیماری‌های مغزی قسمتی از مغزشان صدمه دیده است را بررسی می‌کنند، مثلاً بیماری هست که توان تشخیص چهره‌ها را ندارد، یا بیماری که تکلمش از بین رفته است، یعنی پایانه‌های عصبی درست هستند ولی آن بخش از مغز که مسئول انجام این کار است صدمه خورده است.

آنچه درباره‌ی کامپیوتر فرمودید که فکر نمی‌کند، به نظر من این طور نیست. هم اکنون پروژه‌هایی به نام شبکه‌ی عصبی در حال انجام است. البته آنچه در شبکه‌ی عصبی انجام می‌شود با آنچه در مغز ماست مقداری متفاوت است، اما مفهوم یکسانی دارد. یعنی اگر بتوانیم کامپیوتر به اندازه‌ی کافی بزرگی درست کنیم، می‌تواند فکر کند. اما مشکل اینجاست که ما درون آن کامپیوتر نیستیم که دقیقاً بدانیم چه حسی دارد. چون فکر یک حس است، در واقع ما حس می‌کنیم که داریم فکر می‌کنیم. همین چند روز پیش شرکت گوگل اعلام کرد که در حال انجام این کار است و در حال پیگیری و سرمایه‌گذاری است تا مغز انسان را با همین توان تحلیلی با سخت‌افزار غیر زنده مدلسازی کند. فکر می‌کنم در آینده و در زمان حیات ما شاهد این موضوع خواهیم بود. یعنی اگر با چنین کامپیوتری ارتباط برقرار کنید نمی‌توانید آن را از یک انسان تفکیک کنید.

حسینی: اینکه با ام آر آی این حس‌های مختلف از قبیل فکر، اندیشه، احساسات و امثال اینها قابل شناسایی است و اینکه حتی در کجای مغز در حال اتفاق افتادن است و چه واکنش‌های شیمیایی رخ می‌دهد را می‌توان تشخیص داد. حتی بر اساس همان واکنش‌ها و آثار می‌توانند تشخیص دهند که یک فرد شاد است یا غمگین، یا چه حسی دارد...

سجودی: حتی می‌توانند این احساسات را منبیلیت کنند یعنی با امواج مغناطیسی آنها را در نقطه‌ای از مغز متمرکز کرده و تفکر شخص را به هم بریزند و تغییر دهند.

حسینی: بله همه‌ی اینها درست و قابل قبول است و شکی هم در آن نیست، اما به همان دلیلی است که عرض کردم. شخصیت ما که نامش را روح می‌گذاریم - البته نمی‌خواستم وارد بحثی که تعریف نکرده‌ایم شوم ولی ناچار شدم از آن استفاده کنم - این روح جدای از جسم نیست. روح در تمام کارکردهایش وابسته به جسم است. همان‌طور که گفتیم این روح است که می‌بیند، ولی به‌وسیله‌ی چشم. اگر چشم نباشد روح نمی‌تواند ببیند و به همان دلیل فکر کردنش هم به وسیله‌ی مغز اتفاق می‌افتد. تمام آن ابزارها و واکنشها و فرایندهای کاملاً مادی در مغز قرار دارد، ولی این ماده در خدمت آن غیر ماده است.

ملاصدرا در فلسفه‌ی خود می‌گوید روح مرحله‌ای تکامل یافته از جسم است؛ یعنی نه تنها جدای از جسم نیست بلکه یکی از جهش‌های تکاملی که جسم پیدا کرده باعث به‌وجود آمدن روح شده است. من نمی‌گویم این جسم کاره‌ای نیست و همه‌ی اتفاقات در روح واقع می‌شود، بلکه مقصودم این است که همان دلایل و منطقی که ما فکر می‌کنیم به ما می‌گوید که تفکر مادی نیست.

اینکه می‌فرمایید در آینده ممکن است کامیوتری اختراع شود که مانند انسان فکر کند، به عقیده‌ی من آن کامیوتر ممکن است کارهایی مشابه انسان انجام دهد، ولی هرگز نمی‌تواند فکر کند. خود شما نیز تقریباً این را اذعان کردید که ما درون او نیستیم تا بتوانیم تشخیص دهیم که الان او دارد فکر می‌کند یا اینکه در حال محاسباتی است که از سوی انسان به قدری دقیق چیده شده و در حال گرفتن خروجی از آن است که به فکر کردن ما شباهت پیدا کرده است و ما نامش را فکر کردن می‌گذاریم.

سجودی: در جایی، فرضی به نام روح را مطرح کردید و اینکه وجود این روح اثبات می‌شود. من مخالف این فکر هستم که چیزی مستقل از این بدن مادی ما هست که بعد از از بین رفتن بدن ما از بین نمی‌رود. زیرا ما در این مرحله اثباتی بر وجود چیزی به نام روح نداریم.

حسینی: من هم نخواستم الان شما این را از من بپذیرید، فقط می‌خواستم آن نکته را رد کنم.

سجودی: من فکر می‌کنم که وقتی پدیده‌ای مثل فکر را می‌خواهیم توضیح دهیم، نباید از پیش فرضی استفاده کنیم که خود نیاز به توضیح داشته باشد، یا اینکه ماجرا را پیچیده کند.

لطفاً تفاوت بین فلسفه و دانش را مشخص فرمایید. البته دانش را در ترجمه‌ی کلمه‌ی science تعریف می‌کنم.

حسینی: اگر منظور شما از دانش همان science است، در واقع محدوده‌ای از آگاهیهای ما نسبت به واقعیات خارجی است که با ابزار حس و تجربه به‌دست می‌آید. این چیزی است که نامش را science می‌گذاریم. اما این science یا دانش هرگز نمی‌تواند درباره‌ی وجود یا عدم موضوعی که در موردش صحبت می‌کند به یقین برسد. ممکن است کارکردهای بزرگی داشته باشد، همه‌ی فناوریها و دستاوردهای علمی نتیجه‌ی science است، و ما تمدن، رفاه، ابزارها و تولیدات را بر پایه‌ی آن قرار می‌دهیم. اما آیا این science می‌تواند وجود یا عدم موضوع خودش را ثابت کند؟ هرگز. یعنی هیچ‌گاه شما با science نمی‌توانید یقین پیدا کنید که مثلاً این چیزی که به‌عنوان یک عنصر شیمیایی می‌شناسید

حقیقتاً وجود دارد. چه بسا ما با پیشرفت science و با پیشرفت این آگاهیها به یافته‌های بیشتری دست پیدا کنیم و به این نتیجه برسیم که خیلی از چیزهایی که قبلاً در این علوم می‌فهمیدیم اشتباه بوده و دانش ما اکنون تکامل پیدا کرده است. اما فلسفه دانشی است که درباره‌ی وجود یا عدم صحبت می‌کند. هیچ علم تجربی ما را به یقین نمی‌رساند. علم تجربی می‌گوید من آگاهی‌ام نسبت به واقعیت تاکنون به این مقدار رسیده و بعد از این ممکن است تکامل پیدا کند؛ ممکن است نفی یا اثبات شود و... .

اما فلسفه چه دانشی است؟ محدوده‌ی بسیار گسترده‌تری از آگاهی است که ابزارش تجربه و حس نیست، بلکه ابزارش اندیشه و فکر است و موضوعش اجسام مادی و حس شدنی نیست، بلکه موضوعش وجود یا عدم وجود است. ممکن است در گذشته فلسفه اصطلاحات و معانی دیگری داشته است، همان‌طور که زمانی در یونان به همه‌ی آگاهیها فلسفه و به همه‌ی دانشمندان فیلسوف می‌گفتند. اما اکنون چیزی که ما در موردش توافق داریم و امروزه به‌عنوان فلسفه شناخته می‌شود، دانشی است که درباره‌ی وجود و ویژگیهایش صحبت می‌کند و تفاوتش با science در این است که روش science تجربی است ولی روش فلسفه تعقلی است. در واقع روش فلسفه فکر و اندیشه‌ای است که منجر به یقین می‌شود. یعنی چیزی که در فلسفه به اثبات رسید و برهان و استدلال برایش آمد، هرگز ابطال شدنی نیست. این‌طور نیست که احتمال دهیم چیزی که در فلسفه اثبات یقینی شده است زمانی ابطال شود.

البته ممکن است در استدلال به خطا برویم، این بحث دیگری است. ممکن است بگویید خیلی از مطالبی که در فلسفه بیان شده بعدها توسط فیلسوف بعدی رد شده است؛ اما بحث این است که ما مقدماتی بدیهی داریم که در آنها به یقین صد در صد می‌رسیم. مانند اینکه امکان ندارد چیزی هم باشد و هم نباشد. حال اگر از ابزاری به نام منطق صوری که روش درست استدلال کردن را به ما آموزش می‌دهد استفاده کنیم و این بدیهیات را در مقدمات استدلال بگذاریم، همیشه نتیجه‌ی یقینی و صد در صدی مانند ریاضیات دریافت می‌کنیم. اما در science همیشه نتیجه‌ای می‌گیریم که فعلاً قابل استفاده است چون ابطال نشده و بعدها ممکن است ابطال شود. بنابراین ما هیچ‌گاه به آنها یقین پیدا نمی‌کنیم.

سجودی: من فرمایش شما را متوجه شدم. اما در اینجا شاخه‌ای بین تفکر من و شما زده می‌شود. شما می‌گویید ابزاری وجود دارد به نام تفکر و تعقل که می‌تواند خروجیهایی صد در صد درست بدهد. در جهان‌بینی و تصورات من آن نیز ابزاری مانند همه‌ی ابزارهای دیگر است که من در بدنم دارم و می‌تواند خطا کند. در فلسفه‌ی شما چیزی به نام بدیهیات وجود دارد که اگر اینها را نپذیریم، با نوعی بن‌بست مواجه خواهیم شد. در صورتی که آنها برای من بن‌بست نیستند. مثلاً اینکه ندانم دقیقاً در دنیای واقع چه چیزی وجود دارد، من را از زندگی روزمره‌ام باز نمی‌دارد؛ یا مثلاً من را از دوستی با شما محروم نمی‌کند.

حسینی: اینکه در واقع چه چیزی وجود دارد جزو بدیهات نیست. اینکه چیزی نمی‌تواند هم باشد و هم نباشد جزو بدیهات است. یعنی اگر شما این را نپذیرید دیگر هیچ چیزی را نمی‌توانید تشخیص دهید و راجع به هیچ چیزی نمی‌توانید فکر کنید.

سجودی: بنده به عنوان کسی که دوست دارم در این موارد بفهمم، این را به عنوان یک پیش فرض پذیرفته‌ام که یک واقعیتی در دنیای بیرون هست و من در حال تلاش برای رسیدن به آن واقعیت هستم. اگر می‌پذیرفتم که هیچ واقعیتی نیست یا بی‌نهایت واقعیت هست این تلاش و جستجوی من بی‌مفهوم بود. اما برای اینکه یک واقعیتی در دنیای بیرون هست، اثباتی ندارم. این را پذیرفته‌ام و فرض کرده‌ام و به‌عنوان یک حس شخصی قبول کرده‌ام. ولی به کس دیگری نمی‌توانم بقبولانم که حتماً یک واقعیتی در دنیای بیرون وجود دارد. من این را به‌عنوان یک شخص پذیرفته‌ام و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنم. همین باعث می‌شود که در فلسفه‌ی من چیزی به نام بدیهیات صد در صد وجود نداشته باشد. در فلسفه‌ای که من می‌شناسم فقط پرسش مطرح می‌شود و نه پاسخ. البته این تعریف شخصی بنده است که تلاش می‌کنم در فلسفه فقط بپرسم یا صحت گزاره‌هایی را که مطرح می‌شود زیر سؤال ببرم. در جهان‌بینی من درست و غلط صد در صد وجود ندارد و تمام گزاره‌ها و تمام عبارتها در طیفی بین درست و غلط قرار دارد. این تفاوت دیدگاه بنده با شماست.

حسینی: این تفاوت اشکالی ندارد، ولی به هر حال آیا شما قضاوت دارید یا ندارید؟

سجودی: بله من یک قدرت تحلیلی دارم.

حسینی: خوب، صحبت من هم همین است که این قضاوت و تحلیل و اینکه می‌گویید این درست است یا همین که می‌گویید من نمی‌توانم بپذیرم، این یک قضاوت است و یک نوع حکمی است که شما صادر می‌کنید. اینها از کجا ناشی می‌شود؟ اگر برای اینها تکیه‌گاه مطمئنی نداشته باشید، همواره مجبورید در اینها تردید کنید. بنابراین اصلاً نمی‌توانید فکر کنید. من نمی‌گویم نمی‌توانید زندگی کنید، بله می‌توانید زندگی کنید، ولی انسانیت و شخصیت فکری ما دیگر شکل نمی‌گیرد. یعنی دیگر نمی‌توانیم راجع به هیچ موضوعی قضاوت و فکری داشته باشیم.

اینکه شما می‌گویید من یک پرسشگر هستم، بسیار خوب است. همه‌ی ما باید پرسشگر باشیم، اما وقتی پاسخی را در برابر پرسشهایمان می‌شنویم، باید قضاوتی داشته باشیم که این پاسخ قانع کننده بود یا نه؟ این قانع شدن یا نشدن بر چه مبنایی صورت می‌گیرد؟ اگر شما گزاره‌های پذیرفته‌شده‌ای نداشته باشید که استدلالها و پذیرشهای خود را بر اساس آن بچینید، بنای سستی خواهید داشت. مثل اینکه روی آب خانه‌ای بنا کنید؛ هر چه آجر را می‌گذارید به درون آب می‌افتد و هیچ خانه‌ای بنا نمی‌شود. شما در هر حدی بخواهید چیزی را بپذیرید، ناچارید ابتدا بدیهیاتی را بپذیرید. بالاخره این را باید بپذیرید که نمی‌شود چیزی هم درست باشد و هم غلط... .

سجودی: من نگفتم هم درست و هم غلط، گفتم بین طیفی از درستی و غلطی قرار دارد.

حسینی: منظور من چیز دیگری است. می‌گویم شما به چنین گزاره‌ای که «نمی‌شود موضوعی هم درست باشد و در همان حال غلط هم باشد»، یقین صد در صد ندارید؟! یعنی شما شک دارید به اینکه نمی‌شود چیزی هم درست باشد و در عین حال هم‌زمان غلط هم باشد؟!

سجودی: کاملاً حق با شماست، مغز من نمی‌تواند این را بپذیرد.

حسینی: این یعنی بدیهی، یعنی شما دیگر در این نکته نمی‌توانید شک کنید. من روی همین نکته بحث می‌کنم. نمی‌گویم همه چیز بدیهی است. بدیهیات بسیار محدود است. و اگر روی همین گزاره که شما الان پذیرفتید که مغزتان به هیچ وجه نمی‌تواند این را بپذیرد که موضوعی هم درست باشد و در عین حال غلط هم باشد، توافق کنیم، یعنی اینکه یک پایه‌ای برای تفکرمان پیدا کرده‌ایم؛ آن‌گاه می‌توانیم پایه‌های بعدی را روی این پایه بچینیم و همه چیز را با آن مقایسه کنیم. در این صورت است که بنای فکر و اندیشه‌ی ما شکل می‌گیرد. اما اگر این را نپذیریم، دیگر جایی برای گفتگو باقی نمی‌ماند. فقط برای دوستی و گپ زدن و دیدن شما خوب است و مایه‌ی خوشحالی است، ولی هر قدر هم طولانی با هم گفتگو کنیم به هیچ نتیجه‌ای نخواهیم رسید. زیرا هیچ پایه‌ای برای تفکر خود نگذاشته‌ایم.

سجودی: البته ما هدف از این گفتگوها را صرفاً ایجاد جو تحمل و پذیرش طرف مخالف قرار دادیم نه رسیدن به یک نتیجه‌ی صد در صد یکسان.

حسینی: بله از این جهت خیلی خوب است.

سجودی: من فکر می‌کنم زمان این جلسه به پایان رسیده و اگر اجازه بدهید این جلسه را تمام کنیم. این فایل پخش خواهد شد و هم من و هم شما می‌توانیم دوباره آن را ببینیم و در موردش فکر کنیم یا نکاتی را که فکر می‌کنیم جا افتاده متوجه شویم و در جلسه‌ی بعد در رابطه با همین موضوع بحث را ادامه دهیم.

حسینی: خیلی متشکرم. خیلی خوشحال شدم و لذت بردم از تحمل و متانت شما و امیدوارم بحث‌ها به همین شکل ادامه پیدا کند.

سجودی: من هم استفاده کردم. موفق و پیروز باشید. لطف کردید. متشکرم.

حسینی: خدا نگهدار شما.

جلسه‌ی دوم: بررسی امکان رسیدن به یقین

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم خدمت شما جناب حسینی. قسمت دوم گفتگوهای خردگاه را در خدمتتان هستیم.

سید حمید حسینی: من هم خدمت شما سلام عرض می‌کنم و خوشحالم که این برنامه ادامه پیدا می‌کند و از زحماتی که در این مدت برای وبلاگ و پخش این فایل متحمل شده‌اید، تشکر می‌کنم و امیدوارم این بحثها برای هر دو طرف و کسانی که پیگیری می‌کنند مفید باشد.

سجودی: اگر در نظرات مطرح شده در وبلاگ، فیس‌بوک یا گوگل‌پلاس نظری را مهم می‌دانید و می‌خواهید در موردش صحبت کنید، بفرمایید.

حسینی: یکی از دوستان درباره‌ی نکته‌ای که جلسه‌ی پیش در رابطه با منطق صوری عرض کردم، مطلبی گذاشته بودند که خوب است در این جلسه بیشتر راجع به آن صحبت کنیم. من اصراری بر نام منطق صوری یا روش دانشی به نام منطق نداشتم. در واقع تأکیدم بر روش درست فکر کردن و تفکر عقلانی بود، که البته قواعد آن در دانش منطق بررسی شده است. موضوعی که شما برای جلسه‌ی امشب مطرح کرده‌اید این است که چطور می‌توانیم به یقین برسیم و یقین را به ایمان تبدیل کنیم. من معتقدم رسیدن به یقین، تنها از طریق روش عقلانی امکان دارد. بعد از بررسی این موضوع درباره‌ی تبدیلیش به ایمان صحبت خواهیم کرد.

سجودی: یکی از دوستان پیام جالبی گذاشته بود که مایلم در موردش صحبت کنم. در جلسه‌ی گذشته گفتم که ممکن است تکنولوژی تا جایی پیشرفت کند که کامپیوترها بتوانند دقیقاً رفتار انسان را تقلید کنند، به گونه‌ای که وقتی با یک کامپیوتر برخورد داریم، نتوانیم تشخیص دهیم که انسان است یا کامپیوتر! ایشان در پیامشان فرموده‌اند که مثل معروفی است به نام مثل اتاق چینی، که شخصی داخل اتاق قرار می‌گیرد و یک کتاب دستورالعمل دارد که در قبال هر ورودی به زبان چینی، او نیز پاسخی به زبان چینی دهد. ممکن است کسی که پشت در این اتاق است و چینی صحبت می‌کند، برایش این تصور پیش بیاید که شخص داخل اتاق نیز زبان چینی می‌داند، در صورتی که او از زبان چینی آگاهی ندارد. به نظر من آنچه در مغز ما اتفاق می‌افتد جز این نیست؛ یعنی طی فرایند رشد و تکامل و بلوغ، پایانه‌های عصبی مغز بر اساس ورودیهایی که از فضای بیرون می‌گیرد، شروع به کامل شدن و یادگیری می‌کند، و آنچه در مغز ما اتفاق می‌افتد، چیزی جز همان کتاب دستورالعمل چینی نیست. برای درک و فهم، معنایی ورای این تصور کردن، گنگ کردن و سخت کردن کار است.

حسینی: شما از این بحث می‌خواهید چه نتیجه‌ای بگیرید؟

سجودی: برای فکر کردن و فهمیدن، باید تعاریف علمی مشخص آورده شود. تا تعریف نشود نمی‌توان گفت چه اتفاقی درون کامپیوتر یا درون مغز انسان در حال وقوع است. مرز تفاوت اینها کجاست؟ من فکر می‌کنم روزی تکنولوژی آن‌قدر پیشرفت خواهد کرد که ما نتوانیم این تفاوت را بگذاریم. البته این حدس من است و در دلایلی که دارم هیچ قطعیتی نیست. به‌عنوان مثال بیش از ۱۰ سال پیش که کامپیوتر به‌تازگی در دسترس قرار گرفته بود، نرم‌افزاری در محیط داس به‌نام کلنجر ارائه شده بود که درمقابل موضوعاتی که برایش تایپ می‌شد پاسخ می‌داد. البته نرم‌افزاری بسیار ابتدایی بود، اما به‌عنوان مثالی است که امکان دارد چنین اتفاقی در آینده بیفتد و روزی خواهد رسید که کامپیوتر و انسان، با یکدیگر تفاوت چندانی نداشته باشند.

حسینی: من هم این عدم تفاوت را از نگاه ما و در خروجی‌ها و بازتابی که می‌بینیم، انکار نمی‌کنم. با این سرعت پیشرفت علم، بعید نیست در آینده فردی را ببینیم که بتوانیم تشخیص دهیم انسان است یا ربات! چرا که مسائل را تحلیل می‌کند و پاسخ ما را می‌دهد؛ اما این، ظاهر قضیه است. آیا کامپیوتری که آن محاسبات و تحلیلها را انجام می‌دهد، از اتفاقاتی که برایش در حال رخ دادن است آگاهی پیدا می‌کند و به نکته‌هایی که در حال بازتاب دادن است علم پیدا می‌کند؟ یا نه، این نتیجه‌ی طبیعی این محاسبات است؟

به‌عنوان مثال، مدار ساده‌ای را در نظر بگیرید که اگر جریان الکتریسیته از آن عبور کند، چراغی روشن می‌شود، و اگر عبور نکند این چراغ روشن نمی‌شود. این مدار چون ساده است، ما تردیدی نداریم که چراغ متوجه این موضوع نیست که الان روشن است یا خاموش. چراغ با عبور جریان الکتریسیته روشن می‌شود، ولی این روشن یا خاموش بودن برایش مفهومی ندارد و متوجه آن نیست. اما با پیشرفت علم این مدارها آن‌قدر پیچیده و گسترده خواهد شد که جریان یافتن الکتریسیته در آن، مفاهیمی عمیق را به‌نمایش می‌گذارد و این جریان، به‌نحوی برقرار می‌شود که به‌عنوان مثال، کامپیوتر، سخن می‌گوید. تصور من این است که بین سخن گفتن کامپیوتر یا نمایش پیدا کردن حروف و اشکال روی صفحه‌ی مانیتور، یا تولید صوت و امثال آن، با آنچه در روشن یا خاموش شدن چراغ در مدار ساده اتفاق می‌افتد، تفاوت ماهوی وجود ندارند. یعنی در فرایند و کارکرد تفاوت ندارند؛ تنها اتفاقی که افتاده این است که مدار، پیچیده‌تر شده است.

اگر آن چراغ، روشن یا خاموش شدن خود را می‌فهمد، پس کامپیوتر پیشرفته‌ای که اطلاعات را تحلیل می‌کند و به سخنان ما پاسخی متناسب می‌دهد نیز می‌تواند دارای علم، فهم و درک باشد. اما اگر درباره‌ی آن مدار ساده، بدون هیچ تردیدی می‌گوییم که چراغ، هیچ چیزی نمی‌فهمد و این انسان است که برایش برنامه‌ریزی کرده تا با عبور جریان الکتریسیته روشن شود و با عدم عبور جریان، خاموش باشد، پس آن کامپیوتر پیشرفته نیز هیچ درکی از موضوع نخواهد داشت.

سجودی: اگر اجازه دهید برای اینکه بتوانیم موضوع را مقداری روشن کنیم، دو مسیر مختلف را باز می‌کنم. فرض کنید ۱۰۰ یا ۲۰۰ سال آینده، اتفاقی که من تصور یا پیش‌بینی می‌کنم بیفتد و تکنولوژی، آن‌قدر پیشرفت کند که یک انسان و یک ربات را در مقابلمان گذاشته و از ما بخواهند تشخیص دهیم کدام ربات است؟ ما چگونه می‌توانیم تشخیص دهیم؟

حسینی: من انکار نمی‌کنم که ممکن است علم آن قدر پیشرفت کند که نتوانیم انسان را از ربات تشخیص دهیم. اما آیا آن انسان و آن ربات، هر دو از فرایندی که درونشان طی می‌شود آگاهی دارند؟! انسان، به اموری علم و آگاهی پیدا می‌کند، اما برای ربات، علم و آگاهی معنا ندارد؛ بلکه همان مدارهای الکترونیکی که انسان برایش پیش‌بینی کرده است، در مقابل ورود دیتاهای مختلف، عکس‌العمل نشان می‌دهد؛ دقیقاً مانند همان روشن یا خاموش شدن چراغ.

سجودی: آیا آنچه در مغز ماست جز این است؟ آیا در مغز ما چیزی جز مدارهایی الکتروکمیکال است که با هم رابطه دارند؟

حسینی: همه‌ی اختلاف نظر ما در جلسه‌ی پیش روی همین نقطه بود. من مدارهایی را که در مغز و اعصاب ما این فرایندها را تولید می‌کنند انکار نمی‌کنم. مطمئناً اگر آن اتفاقات در مغز نیفتد، نمی‌توان این آگاهی را به‌دست آورد. همان‌طور که اگر چشم، این تصاویر را به مغز منتقل نکند، آگاهی از محیط اطراف به‌دست نمی‌آید. یا اگر گوش، این امواج صوت منتقل نکند، آگاهی متناسب با آن را به‌دست نمی‌آوریم. وقتی این آگاهیها وارد مغز می‌شود، مغز زمینه‌ای را برای شخصیت روحی و روانی ما فراهم می‌کند تا علم و آگاهی پیدا کند.

سجودی: یا خودآگاهی.

حسینی: بله خودآگاهی تعبیر زیباتری است. اگر چه تفاوت بین ربات و انسان، از بیرون قابل تشخیص نیست، اما در درون، این را درک می‌کنیم که وقتی آگاهی خاصی به وجود انسان وارد می‌شود، عکس‌العمل او مانند چراغ نیست که با عبور جریان از مدار، روشن یا خاموش شود. بلکه از آن فرایند خودآگاهی دارد و می‌فهمد چه اتفاقی در حال وقوع است. شاید ربات بتواند پیشرفته‌تر از انسان تجزیه و تحلیل کند و محاسبات را سریعتر انجام داده و عکس‌العمل دقیق‌تری نشان دهد، اما دارای شخصیتی نیست که این آگاهیها را درک کند و نسبت به آنها خودآگاهی داشته باشد.

سجودی: در گذشته که ربات وجود نداشت، تلاش می‌کردند تفاوت بین انسان و حیوان را مشخص کنند و اکنون که ما با رباتها برخورد داریم، تفاوت بین انسان و ربات موضوع مهمی است. شما اکنون خودآگاهی را مطرح می‌کنید، در گذشته، کلام را مطرح می‌کردند که انسان، حیوان متکلم است، در حالی که اکنون رباتها می‌توانند حرف بزنند.

حسینی: البته نوعی بدفهمی از کلمه‌ی ناطق، وجود دارد. زیرا ناطقی که در منطق و فلسفه مطرح می‌شود، به‌معنای عقل است و انسان حیوان ناطق است، یعنی انسان حیوانی درک‌کننده و فکرکننده است.

سجودی: در این موضوع با شما موافق نیستم. موضوع خودآگاهی دست‌مایه‌ی فیلمهای مختلفی همچون فیلم اسبیلبرت به‌نام هوش مصنوعی بوده است که ماجرای ربانی است که از خانواده‌اش جدا می‌شود و ... اما یک تفاوت زیباتری می‌توان بین انسان و ربات مطرح کرد، نظراتان در مورد اختیار چیست؟

حسینی: اختیار یکی از بارزترین نموده‌های تفکر و خودآگاهی است. می‌توان برای ربات به‌نحوی برنامه‌ریزی کرد که وقتی بر سر دو راهی قرار گرفت، بر اساس اطلاعات و برنامه‌ریزی قبلی، یکی از این دو راه را انتخاب کند. یعنی داده‌هایی را

دریافت کند و با توجه به بانک اطلاعاتی که برایش پیش‌بینی شده است، مقایسه و سپس یکی از دو راه را برگزیند. این ظاهر قضیه است و ممکن است تصور کنیم ربات نیز نوعی اختیار دارد که می‌تواند بین دو راه یکی را انتخاب کند؛ در حالی که ماهیت خودآگاهی انسان، بسیار متفاوت از این انتخابی است که ربات انجام می‌دهد. یعنی امکان ندارد ربات چیزی را بر خلاف آنچه در برنامه‌ریزی‌اش تعیین شده است انتخاب کند.

اما انسان به دلیل داشتن قدرت تفکر و خودآگاهی وقتی بر سر دو راهی قرار بگیرد، با اراده‌ی خودش می‌تواند یکی از دو راه را برگزیند ولو اینکه داده‌ها و شرایط، او را به راه دیگری سوق داده باشد. به عنوان مثال کسی که می‌تواند به فردی نیازمند کمک کند یا کمک نکند و شرایط محیط، او را به سوی منافع مادی خودش سوق می‌دهد، می‌تواند با توجه به وجدان و نیروی درونی‌اش، کمک کردن را ترجیح دهد. لذا اختیار را نمونه‌ی بارز قدرت تفکر و خودآگاهی دانستیم.

سجودی: یعنی با استفاده از این اختیار می‌توان تفاوت بین انسان و ربات را در آینده‌ی تخیلی مشخص کرد؟

حسینی: شاید بتوان از این راه به نتیجه رسید.

سجودی: پس اگر دو نمونه را که نمی‌دانیم کدام انسان است و کدام ربات، در یک باکس قرار دهیم، آن که غیرقابل پیش‌بینی است، انسان است. آیا تعریف درستی از اختیار ارائه دادم؟

حسینی: من قبلاً به این تعریف فکر نکرده‌ام؛ اما به نظر درست است. زیرا در صورتی که نظام برنامه‌ریزی شده برای ربات و عکس‌العمل او را از قبل بدانیم ...

سجودی: نه، تصور بر این است که هیچ دیدی نسبت به هیچ کدام از آنها نداریم، فقط می‌دانیم یکی رباتی بسیار پیشرفته و یکی انسان است.

حسینی: اگر تصویری نداشته باشیم، شاید با توجه به پیچیده بودن برنامه‌ریزی ربات، تشخیص اینکه کدام یک بر خلاف پیش‌بینیها عمل می‌کند به سادگی ممکن نباشد.

سجودی: این دقیقاً نکته‌ای است که می‌خواهم در موردش صحبت کنم. می‌دانیم که در توابع کامپیوتری، یک تابع رندم وجود دارد. اگر اختیار به مفهوم غیرقابل پیش‌بینی بودن باشد، شاید نتواند برای تفکیک بین ربات و انسان به ما کمک کند. نظر شما چیست؟

حسینی: بله، شاید نتوان بر اساس عکس‌العملها و بازتابها تشخیص داد. زیرا در این شرایط از بیرون نگاه می‌کنیم. اما اتفاقی که در درون آن ربات افتاده، تفاوتی است که وقتی از آن آگاهی یابیم، می‌توانیم حقیقت را تشخیص دهیم. اما از آنجا که این موضوع کاملاً درونی است، شاید به این سادگی قابل انجام نباشد.

سجودی: اختیار را به پیش‌بینی‌ناپذیر بودن تعریف کردیم. آیا اختیار با احساس داشتن اختیار یکی است؟ یعنی ممکن است ربات به‌گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که تصور کند دارای اختیار است و خود، مستقلاً با استفاده از ورودیهایی از دنیای بیرون تصمیم بگیرد، ولی در واقع این‌طور نباشد.

حسینی: همان‌طور که عرض کردم، نمی‌توان پذیرفت که ربات فکر کند یا نسبت به عکس‌العملی که نشان می‌دهد درکی داشته باشد. اینکه ربات به‌گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که تصور کند اختیار دارد برای من مفهوم نیست.

سجودی: به‌عنوان مثال، اگر از او پرسیده شود که به‌نظرت اختیار داری؟ ربات بگوید بله اختیار دارم.

حسینی: این بله که می‌گوید به‌خاطر برنامه‌ریزی قبلی است؛ یعنی برنامه‌نویسش تصمیم گرفته است که آن ربات در مقابل این سؤال، این جواب را بدهد.

سجودی: فکر نمی‌کنید در مورد انسان نیز همین‌گونه است؟ یعنی اگر فرگشت انسان را بپذیریم، ممکن است در مسیر فرگشت، مغز انسان این‌طور شکل گرفته باشد که تصور اختیار را برایش ایجاد کرده باشد.

حسینی: این به همان بحث اصلی‌تر ما در جلسه‌ی گذشته برمی‌گردد. من فکر می‌کنم بهتر است ابتدا آن بحث را به نتیجه برسانیم. تصورات و آگاهیهای ما چقدر واقع‌نماست؟ ما وجداناً درک می‌کنیم که اختیار داریم. همه‌ی ما به این‌که برخی از آگاهیهای ما مطابق با حقیقت است یقین باطنی داریم. این فرمایش شما که طی فرایندی این تصور برای انسان به‌وجود آمده است که اختیار دارد، اما چه بسا واقعاً اختیار نداشته باشد، به این موضوع برمی‌گردد که آگاهیهای ما تا چه حد واقع‌نماست؟ یعنی آیا می‌توان یقین به‌درستی یا نادرستی چیزی داشته باشیم؟ اگر این را بپذیریم که نیروی اندیشه و درک و فهم وجودی ما درست عمل می‌کند و اگر با اندیشه‌ی خود، به چیزی رسیدیم، می‌توان به درستی آن یقین پیدا کرد، خود به خود این‌گونه سؤالات جواب داده می‌شود.

سجودی: ادعای من در مورد اختیار و احساس اختیار، خیلی دور از واقع نیست. مستندی هست به‌نام برین استوری که محصول بی‌بی‌سی است و در آن گفته می‌شود که بین خودآگاهی و ناخودآگاهی یک طیف قرار دارد. سیگنالهایی که به‌نظر سیگنالهای خودآگاه هستند، پیش از آنکه در لایه‌های خودآگاه مغز شکل بگیرند، چند میلی ثانیه پیش از آن، از بخشهای عمیقتر مغز به آن بخش فرستاده می‌شود و این تصور برای ما ایجاد می‌شود که ما خود، این تصمیم را گرفته‌ایم، ولی در واقع این تصمیم را بخشی در مغز، که بسیار شبیه کامپیوتر است می‌گیرد.

اگر پیش‌بینی‌ناپذیر بودن را اختیار بدانیم، همان‌طور که عرض کردم برای کامپیوترها هم می‌شود آن را در نظر گرفت. یعنی در یک کامپیوتر پیشرفته، می‌توان از تابع رندمی استفاده کرد که غیرقابل پیش‌بینی است. در مورد اتمهای رادیواکتیو نیز همین موضوع مطرح است. زمان واپاشی یک اتم رادیواکتیو به هیچ وجه قابل پیش‌بینی نیست. البته می‌توان برای یک مقدار اتم رادیواکتیو، نیمه‌ی عمر تعریف کرد، اما زمان واپاشی یک عدد اتم رادیواکتیو قابل پیش‌بینی نیست. یعنی برای این اتم رادیواکتیو هم می‌توان خودآگاهی و اختیار قائل باشیم؟ من گمان نمی‌کنم این‌طور باشد.

حسینی: من اختیار را نمودی از اندیشه و خودآگاهی دانستم، نه صرفاً نبودن امکان پیش‌بینی. در واقع، قابل پیش‌بینی نبودن در کنار مجموعه‌ای از عوامل مطرح می‌شود. یعنی در جایی که بحث اندیشیدن و تجزیه و تحلیل اطلاعات مطرح است و قرار است در قبال دریافت داده‌های اطلاعاتی و آگاهیها، واکنشی نشان داده شود، اگر این داده‌ها و واکنشها از قبل برنامه‌ریزی شده باشد، که هر نوع اطلاعات، نوعی پاسخ و واکنش مشخص را در پی داشته باشد، اندیشه و خودآگاهی در میان نیست. اما اگر این اطلاعات به دستگاه تجزیه و تحلیلی که آن را فهم و درک می‌کند و خودآگاهی دارد وارد شود و پس از آن، تصمیم بگیرد که چه واکنشی نشان دهد، این می‌شود اختیار. البته لزومی ندارد هر جا پیش‌بینی‌ناپذیری مطرح بود، اختیار هم مطرح باشد. به عنوان مثال، در بحث اتم، آگاهی و اختیار مطرح نیست. قرار است یک واکنش فیزیکی یا شیمیایی اتفاق بیفتد که هنوز دانش ما به آن حد نرسیده که بتوانیم با محاسبات مشخص کنیم در اثر علت خاص، چه معلول و واکنشی رخ خواهد داد؛ اما این احتمال را می‌دهیم که زمانی دانش بشر، آن قدر پیشرفت کند که در مواردی چون فیزیک کوانتوم یا ذرات اتم نیز بتواند این محاسبات را انجام دهد.

سجودی: اگر در مورد جلسه‌ی قبل نکته یا مطلبی هست بفرمایید که جلسه‌ی قبل را ببندیم. من هم نکته‌هایم را راجع به جلسه‌ی قبل، مطرح می‌کنم و بحث را پی می‌گیریم.

حسینی: ما باید به اعتقاد و باوری در زندگی برسیم؛ باوری که از جنس حس و تجربه نیست. مانند موضوع خدا، دین، باور به موجودات فراطبیعی و امثال اینها که با ابزارهای تجربی و حسی نمی‌توان نسبت به آنها آگاهی پیدا کرد. اگر بخواهیم درباره‌ی این موضوعات به نتیجه‌ای مثبت یا منفی برسیم، به عنوان مثال بگوییم آن موجود فرازمینی، هست یا نه، وجود دارد یا ندارد، این منوط به بحث جلسه‌ی پیش است که آیا امکان پیدا کردن نوعی آگاهی که در آن تردید نداشته و اصطلاحاً یقین داشته باشیم وجود دارد یا نه؟ به نظر من اگر این بحث را به نتیجه‌ای مشخص برسانیم، می‌تواند پایه‌ای برای بحثهای دیگرمان شود.

سجودی: من هم با شما موافقم. ما در زمینه‌ی علم با یکدیگر تفاوت چندانی نداریم. یعنی هر دو قائلیم که علم دچار نقصان است و هر روز می‌تواند کامل‌تر از قبل شود. بحث ما درباره‌ی ایمان است که آیا ابزاری برای رسیدن به ایمان و یقین وجود دارد؟ این طور که من متوجه شدم، شما در جلسه‌ی پیش از روش برهان خلف استفاده کردید و این طور مطرح نمودید که اگر تصور کنیم ابزاری برای رسیدن به یقین نداشته باشیم، آن وقت همه چیز باطل است؛ حتی گفتگوی من و شما هم باطل و بی‌فایده است. حال می‌خواهم با مثالی تصور خود را نسبت به دنیا گفته و جهان‌بینی خود را عرض کنم. جهان‌بینی من، این طور است که حس می‌کنم همه‌ی ما در یک جنگل تاریکی هستیم که از هر چه در اطرافمان می‌گذرد اطلاع صد در صد نداریم و ابزارهای دقیق و چراغ متقنی نیز وجود ندارد که بتوان درستی یا غلطی را تشخیص دهیم. با همان احساسهای لامسه و شنوایی و باقی حواس خود که کامل هم نیستند، در صدد کشف این جنگل هستیم. حال اینکه من بگویم چون ابزار دقیقی نداریم، پس کلاً این گفتگو و پویش ما بی‌معنی است، من گمان نمی‌کنم این طور باشد. به نظر من، دو نابینایی که با یکدیگر گفتگو می‌کنند، بهتر از یک نابیناست و با دقت بهتری می‌توانند دنیای بیرون را کشف کنند. این را هم در نظر بگیریم که خود ما هم بخشی از آن تاریکی هستیم، یعنی ما در شروع این مسیر که با هم طی

خواهیم کرد، خودمان را هم خواهیم شناخت که چه هستیم و چه ابزارهایی در اختیار داریم. من فکر نمی‌کنم که این یک بن‌بست باشد، یعنی برهان خلف شما را نمی‌پذیرم.

حسینی: چرا شما به این نتیجه رسیده‌اید که ما در یک جنگل تاریک هستیم که خیلی چیزها را نمی‌دانیم؟ می‌توانید دلیلی بر این حرف بیاورید؟

سجودی: البته این یک مثال است.

حسینی: بله، منظور شما را متوجه شدم. منظور شما این است که چون در جهانی زندگی می‌کنیم که خیلی چیزها را نمی‌دانیم و بعدها متوجه می‌شویم بسیاری از چیزهایی که می‌دانسته‌ایم هم اشتباه بوده است و چون با خطاهای متعددی از خود و دیگران مواجه می‌شویم به این نتیجه می‌رسیم که تکیه‌گاه مطمئنی برای آگاهی نداریم. تعبیر شما این است که با همین مقدار ناآگاهی‌هایی که داریم، باز سعی کنیم به یکدیگر کمک کنیم که این آگاهی‌ها افزایش پیدا کند. من فکر کنم منظور شما همین است.

سجودی: و در واقع با ابزارهای ناقصی که داریم این جستجو را به‌جای اینکه هر کدام تنها ادامه دهد، با هم ادامه دهیم. همان‌طور که عرض کردم دو نابینایی که با یکدیگر گفتگو می‌کنند، با دقت بهتری دنیای بیرون را کشف خواهند کرد.

حسینی: این حرف کاملاً درست است و من قبول دارم. ولی ادعایی که در موردش با هم گفتگو می‌کنیم، فراتر از این است. در اینکه آگاهی‌های ما نقص و خطا دارد هر دو اتفاق نظر داریم. ولی اختلاف نظر در نقطه‌ی دیگری است. اختلاف نظر در این است که در عین اینکه خیلی چیزها را نمی‌دانیم، آیا چیزهایی هست که نسبت به آنها مطمئن باشیم و در آن آگاهی‌ها دیگر هیچ تردیدی نداشته باشیم؟ به‌نظرم، اختلاف در این بخش است.

سجودی: بله دقیقاً اختلاف در این بخش است که آیا ابزاری برای رسیدن به یقین داریم یا نه؟

حسینی: من می‌خواهم از همان مثال شما استفاده کنم. آن دو نابینایی که در جنگل تاریک هستند و خیلی چیزها را نمی‌بینند و خیلی چیزها را نمی‌دانند، آیا نسبت به نابینایی خودشان، آگاهی دارند یا ندارند؟

سجودی: البته بستگی دارد به میزان فهمشان. خیلی‌ها به نادانی خود واقف نیستند، ولی انسانها یا هر موجودی که فهمیده باشد، به نادانی و نقصان ابزارهای خود، آگاه است.

حسینی: برای اینکه دیگر جای تردید باقی نماند، همین نکته که ما در جهانی زندگی می‌کنیم که خطاهای بسیاری مرتکب می‌شویم و ممکن است از حواس ما خطا سر بزند، آیا نسبت به این موضوع، آگاهی داریم یا نداریم؟

سجودی: بله، خطا را تشخیص می‌دهیم. چون هر روز کامل‌تر می‌شویم. فردا از آگاهی‌هایی که از بقیه به‌دست می‌آوریم و با تجربیات جدیدمان، خطاهایمان کمتر می‌شود.

حسینی: پس الان شما پذیرفتید که بعضی آگاهیها هست که نسبت به آنها تردید نداریم. از جمله، همین نکته که من قبلاً نسبت به این موضوع خطا می‌کردم. آیا در این موضوع تردید داریم؟

سجودی: همین که خطای گذشته‌مان را می‌پذیریم، این دلیلی می‌شود بر خطاپذیری ما، پس شاید همین آگاهی الان ما نیز خطا باشد.

حسینی: بله، به همان دلیلی که متوجه شدیم قبلاً خطا کرده‌ایم، احتمال می‌دهیم اکنون نیز ممکن است خطا کنیم. ولی در اینکه قبلاً خطا کرده‌ایم تردیدی نداریم. ما وقتی بررسی می‌کنیم آیا درباره‌ی موضوعی خطا کرده‌ایم یا نه، باید آن را با حقیقتی ثابت بسنجیم. به عنوان مثال فرض کنید تا کنون فکر می‌کرده‌ایم این خودکار ده سانتی‌متر است؛ حال برای اینکه متوجه شویم خطا کرده‌ایم یا نه، از خط‌کش استفاده می‌کنیم و خودکار را با آن می‌سنجیم. پس در اینجا خط‌کشی را پذیرفته‌ایم که نشان دهنده‌ی مقیاسی برای اندازه‌گیری ده سانتی‌متر است.

به هر حال اینکه توانسته‌ایم در موضوعی خطای خود را تشخیص دهیم به این معنی است که مبنای پذیرفته‌شده‌ای را برای حقیقت در اختیار داشته‌ایم. مثلاً وقتی کسی نظریه‌ای علمی می‌دهد، یقین داریم نظریه‌اش یا درست است یا غلط و نمی‌شود هم درست باشد و هم غلط. یا وقتی ماده‌ای را آزمایش می‌کنیم، با آنکه احتمال می‌دهیم در فرایند آزمایش خطا رخ دهد، اما در اینکه عنصر مورد آزمایش، یا در آزمایشگاه هست یا نیست و نمی‌شود هم باشد و هم نباشد تردیدی نداریم.

می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که گرچه ما انسانها در بسیاری از موضوعات خطا می‌کنیم؛ ولی مقیاس و وسیله‌ی درک و تشخیصی هم داریم که در واقع‌نمایی آن تردید نداریم. من نمی‌گویم ما موضوعات یقینی بسیاری داریم. ممکن است که تنها چند گزاره‌ی یقینی داشته باشیم، اما آیا می‌توانیم در همین گزاره‌های معدود تردید روا داریم؟

سجودی: جناب آقای حسینی؛ برای وجود خود این ابزاری که به گفته‌ی شما می‌توان با آنها به یقین رسید - حالا اسمش را هر چه بگذاریم - چه اثباتی می‌شود ارائه داد؟ چطور می‌شود اثبات کرد این ابزار وجود دارد؟ آخر شما این‌طور به من می‌گویید که آیا به اینکه در حال این جستجو هستی شک داری؟ من می‌گویم نه، تمام مشاهدات من این‌طور نشان می‌دهد که در حال گفتگوی با شما هستیم. تمام مشاهداتم مبنی بر این است که خطای خود را نسبت به دیروز می‌پذیرم، اما همه‌ی اینها نیز مبتنی بر مشاهده است.

حسینی: اتفاقاً اینها مبتنی بر مشاهده‌ی حسی و تجربی نیست. اگر مبتنی بر مشاهده‌ی حسی و تجربی بود، شما در آن هم تردید را روا می‌دانستید. اینکه شما شک ندارید و با یقین می‌گویید شک کرده‌ام، موضوعی حسی نیست. شما در شک خودتان که نمی‌توانید شک کنید.

سجودی: کمی پیچیده شد! مثلاً همین که من آگاهم بر ناآگاهی خودم، یعنی این، یک نوع یقین است؟

حسینی: بله، آیا نسبت به ناآگاهی خودتان شک دارید یا یقین؟! ما با گزاره‌هایی بدیهی سر و کار داریم. گزاره‌های بدیهی، گزاره‌هایی هستند که از شدت روشن بودن نمی‌توان برایشان دلیل آورد و قابل استدلال نیستند. اگر کسی بدیهی را انکار کند، چطور می‌توان برایش اثبات کرد؟! مثلاً نمی‌شود چیزی در یک لحظه، هم باشد و هم نباشد. مطلبی که به آن اجتماع نقیضین گفته می‌شود. یا این گزاره که امکان ندارد موجودی که دارای اجزاء است، جزئش از مجموعه‌ی کل بزرگ‌تر باشد، و امثال این گزاره‌ها. آیا این گزاره‌ها درست است یا غلط؟ همه به درستی آن اذعان دارند؛ اما آیا می‌توان برای این گزاره‌ها استدلالی آورد؟! اگر کسی بدیهی را انکار کند، دیگر زمینه‌ی گفتگو و تفکر را به‌طور کامل بسته است. زیرا هر چه بخواهیم به او بگوییم، او می‌تواند بگوید من حرف شما را نشنیدم، یا اصلاً ما با هم گفتگو نمی‌کنیم! یعنی دیگر هیچ پایه‌ای برای گفتگو باقی نمی‌ماند.

به نظرم ما دو راه بیشتر نداریم: یک راه این است که شک‌گرایی مطلق شویم و بگوییم هیچ چیز در عالم قطعی نیست. حتی وجود ما و حتی همین که با هم گفتگو می‌کنیم، و حتی اینکه می‌توانیم فکر و بررسی کنیم، دیگر هیچ چیزی قابل پذیرش نیست. اما راه دوم این است که بگوییم ما انسانیم، و انسان، موجودی است که وجه امتیازش، داشتن قدرت تفکر است و آگاهی‌های او می‌تواند مطابق با حقیقت باشد یا مطابق با حقیقت نباشد. اگر این مطلب را بپذیریم، یعنی گزاره‌های بدیهی را پذیرفته‌ایم.

سجودی: آقای حسینی من فرمایشات شما را در این مورد متوجه شدم. شاید نکاتی که من عرض می‌کنم برای عقل سلیم و ذهن روزمره‌ی ما چندان قابل پذیرش نیست، اما این را نیز باید بپذیریم که ما درباره‌ی بنیان‌های فکری‌مان بحث می‌کنیم. دیده شده است که خیلی مواقع با پیشرفت دانش بشر، بسیاری از بدیهیات زیر سؤال می‌رود. مثل تئوری نسبیت اینشتین، یا تئوری کوانتوم که با عقل سلیم در تناقض است. شاید نکات من درست به‌نظر نیاید اما چاره‌ای جز پرسیدن اینها ندارم.

حسینی: ولی تا کنون هیچ گزاره‌ی بدیهی رد نشده است. یافته‌های علمی هیچ کدامشان هیچ امر بدیهی را رد نکرده‌اند. باید ابتدا تعریفمان را از علم، آگاهی و از بدیهی روشن کنیم. آنچه به آن عادت کرده‌ایم بدیهی نیست. آنچه که علوم تجربی به‌معنی science برای ما ثابت کردند و مبنای بسیاری از پیشرفته‌ها و تولیدات و صنایع قرار گرفته است، هیچ‌کدام بدیهی نیست. چون همگی بر پایه‌ی حس و تجربه بنا شده است. ما یقین داریم که حس و تجربه خطا می‌کند. پس هیچ یافته‌ی بدیهی در آن حوزه وجود ندارد. ولی با گزاره‌ای دیگر مواجهیم که به هیچ وجه بر پایه‌ی حس و تجربه نیست؛ بلکه چیزهایی است که وجداناً فهمیده و درکشان می‌کنیم. اینکه می‌توانیم فکر کنیم یا اینکه می‌فهمیم خطا کرده‌ایم، چیزهایی نیست که با حس به آن رسیده باشیم. اینها فقط با مقیاس‌های عقلانی قابل دستیابی است.

من در جلسه‌ی گذشته که از منطق صوری صحبت کردم، منظورم این بود که قواعد اندیشیدن در علمی به نام منطق تدوین شده است. اگر روش ما منطقی باشد و موادش از مقدمات یقینی حاصل شده باشد، نتایجی که گرفته می‌شود حتماً یقینی خواهد بود و جای تردید ندارد.

سجودی: آقای حسینی زمان ما رو به اتمام است. اگر نکته‌ای پایانی دارید بفرمایید.

حسینی: من دوست دارم در این بحث به یک نتیجه و جمع‌بندی برسیم. البته نمی‌خواهم شما حتماً حرف مرا بپذیرید. منظورم این است که به یک جمع‌بندی برسیم تا بدانیم از زمانی که گذاشته‌ایم چه استفاده‌ای کرده‌ایم.

سجودی: می‌خواهید اول شما نتیجه‌ی خود را بفرمایید، بعد من نتیجه‌ی خودم را می‌گویم.

حسینی: احساس می‌کنم شما هنوز از اینکه بپذیرید گزاره‌هایی صد در صد و یقینی وجود دارد نگرانید؛ ولی من دلیل خاصی برای این نگرانی نمی‌بینم. اگر نگرانی شما به‌خاطر خطاهایی است که در حس و تجربه رخ می‌دهد، گفتیم که در این مطلب تردیدی نیست، ولی همین که ما خطا را در حس و تجربه تشخیص می‌دهیم، ناشی از قدرتی است که در اندیشه‌ی ماست و می‌تواند این‌گونه حکمی قطعی صادر کند. دوست دارم یا دلیلی بر رد این مطلب بیاورید یا آن را بپذیرید تا پایه‌ای برای مراحل بعدی گفتگو داشته باشیم.

سجودی: جناب آقای حسینی؛ من با خیلی از حرف‌های شما کاملاً موافقم. من حس می‌کنم که اختیار دارم و حس می‌کنم که خودآگاهی دارم و در مورد ناآگاهی خودم مطمئن هستم؛ اما همه‌ی اینها را حس می‌کنم. فکر می‌کنم وقتی این پویش و جستجوگری را از نقطه‌ی صفر آغاز کرده‌ایم، باید مقداری شناختمان درباره‌ی خودمان بیشتر شود و نیاز دارم روی این موضوع فکر کنم. بعد از این جلسه، حتماً در این مورد فکر خواهیم کرد که آیا واقعاً چیزی وجود دارد که من بتوانم به آن یقین بگویم؟ اگر حتی یک چیز وجود داشته باشد که من نتوانم در مورد وجودش شک کنم، پس ابزاری برای یقین وجود دارد.

فکر می‌کنم این روش درستی باشد. حتی کسانی که این گفتگو را می‌بینند، می‌توانند نظر دهند و به‌صورت یک سؤال مطرح کنیم که در ورای این دو جلسه گفتگو، آیا دوستانی که این برنامه را پیگیری می‌کنند، فکر می‌کنند ما ابزاری برای رسیدن به یقین داریم یا نه؟ چون مغز ما مثل همه‌ی ابزارهای دیگری که داریم می‌تواند خطا کند و نقص داشته باشد.

حسینی: به‌نظرم این جمع‌بندی خیلی منصفانه و خوب است. البته یک تکمله‌ای هم می‌توان مطرح کرد و آن اینکه حتی اگر احتمال ضعیفی بدهیم که شاید در این یقین هم خطایی وجود داشته باشد، این احتمال، اگر هم باشد، احتمالی قوی نیست. ما در زندگی و امور روزمره هیچ‌گاه به این نوع احتمالات اعتنا نمی‌کنیم. اگر می‌خواستیم به این احتمالات اعتنا کنیم، علوم تجربی پیش نمی‌رفت و هیچ گزاره‌ای را نمی‌پذیرفتیم و آن را مبنای زندگی قرار نمی‌دادیم. این مطلب را اینجا مطرح کردم که درباره‌اش فکر کنیم و در آینده بیشتر راجع به آن گفتگو کنیم.

من معتقدم ما گزاره‌هایی داریم که این گزاره‌ها صد در صد و یقینی است و جای تردید ندارد. اما به‌فرض اگر احتمال خطا در این رابطه بدهیم، این احتمال بسیار ضعیف است. در موارد مشابهی که در زندگی با آنها برخورد می‌کنیم، به احتمالات بسیار قوی‌تر از این هم اعتنا نمی‌کنیم. اگر این‌گونه باشد، اصلاً نمی‌توانیم قدم از قدم برداریم. زیرا به‌عنوان مثال، وقتی می‌خواهیم قدمی برداریم و پا روی پله‌ای بگذاریم، درصدی بسیار ضعیف احتمال می‌دهیم که شاید آن پله بشکند و به

زمین بیفتیم. اما هیچ‌گاه در زندگی به این‌گونه احتمالات اعتنا نمی‌کنیم. باید از خود بپرسیم چرا وقتی به اینجا می‌رسیم، به این احتمال ضعیف بها می‌دهیم و به همین خاطر حاضریم خیلی چیزها را از دست بدهیم.

سجودی: من حس شما را درک می‌کنم. این وسواس بنده در نقطه‌ای که شاید به‌نظر شما غیر مهم بیاید، واقعاً غیر مهم نیست و شاید خیلی حیاتی هم باشد. من اجازه می‌خواهم الان در موردش صحبت نکنم. در جای خودش دلیل این وسواس و اینکه این ایمان و این یقین، چه عقبه‌ای خواهد داشت و اینکه چرا من می‌خواهم از آن پرهیز کنم و به‌قول شما نگران هستم را حتماً عرض خواهم کرد.

حسینی: حتماً، من خوشحال می‌شوم در مورد این موضوع هم بعداً بحث کنیم.

سجودی: فکر می‌کنم این مطلب جزو موضوعات چهارم یا پنجم باشد. اگر صحبت دیگری ندارید می‌توانیم جلسه را تمام کنیم.

حسینی: خواهش می‌کنم و از شما تشکر می‌کنم.

سجودی: موفق و پیروز باشید.

جلسه‌ی سوم: پاسخ به پرسش بینندگان و بررسی مفهوم بدیهی

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم خدمت شما جناب حسینی.

سید حمید حسینی: من هم خدمت شما و دوستانی که این بحثها را پیگیری می‌کنند سلام عرض می‌کنم. امیدوارم این بحثها با موفقیت پیش برود و به نتایج خوبی برسد.

سجودی: ترتیب این جلسه این‌گونه خواهد بود که ابتدا پاسخ دوستانی را که در وبلاگ نظر گذاشته بودند خواهیم داد. سپس نکات باقیمانده از جلسه‌ی گذشته را بررسی خواهیم کرد و در بخش بعد سعی خواهیم کرد نمایی از آینده‌ی گفتگوهایمان مشخص کنیم. لطفاً پاسخ دوستان را بفرمایید.

حسینی: اولین نظر از آقای توحید عزیزی بود که نکات خوب و دقیقی را مطرح کرده بودند. به نظرم بسیاری از تذکراتشان به‌جاست. ایشان تأکید کرده‌اند که باید محوری مشخص را ارائه دهیم تا بدانیم بحثها به کدام سو پیش می‌رود. البته فکر می‌کنم به‌صورت کلی گفته شد که هدف ما از این گفتگوها این است که در رابطه با موضوعات اساسی فکری و اعتقادیمان گفتگو و همفکری کرده و از یکدیگر، مطالبی را یاد بگیریم. گرچه شما اهداف دیگری را نیز فرمودید که مهمترین آنها تمرین برای تحمل نظر مخالف و گفتگو بود. من هم موافقم که چارچوب جهت‌گیری بحثهای اعتقادی را مشخص‌تر و دقیق‌تر تعیین کنیم تا عزیزانی که بحثها را پیگیری می‌کنند، بدانند ما به چه سمتی در حال حرکتیم.

سجودی: ما در ابتدای گفتگوهایمان طرحی کلی برای مسیر گفتگوها در نظر گرفتیم. دلیل پرهیز من از عنوان کردن آن طرح کلی این بود که به اصطلاح از فریز شدن یا یخ زدن مغز مخاطب جلوگیری کنیم. تلاش من این بود که با توجه به بازخوردی که از مخاطبان دریافت می‌کنیم، این مسیر را جهت‌دهی کنیم. وگرنه در مسیر این گفتگوها هم پرسشهای مربوط به خدا مطرح خواهد شد و هم پرسشهای مربوط به مذهب و دین، اما در مرحله‌ی اول، قصد ما رسیدن به زبان و ادبیات مشترک است.

حسینی: نکته‌ی دیگری که مطرح کرده بودند، درباره‌ی تعریف واقعیت و حقیقت بود که در جلسه‌ی پیش نیز به آن اشاره شد. فرموده‌اند هنوز متوجه تعریف آنها نشده‌اند. یا در جای دیگر پرسیده بودند منظور از خارجی و بیرونی بودن واقعیت چیست؟ واقعیت همان چیزی است که جدا از نگاه و برداشت من و شما و دیگران وجود دارد. در مثال بیان کردیم که فرض بفرمایید این قلم، در واقع، دارای رنگی است که ممکن است من این رنگ را سبز ببینم و شما رنگ دیگری و فرد سوم نیز رنگ متفاوتی ببیند؛ اما بالاخره این قلم در واقعیت خود، رنگی دارد. یا در مثال فیل مولانا که هر کس برداشتی

داشت، بالاخره چیزی در واقعیت هست. این هست و نیستها را واقعیت نام گذاشتیم و برای اینکه مشخص کنیم که واقعاً هست و ذهنی نیست، از تعبیر خارجی استفاده کرده و می‌گوییم واقعیت خارجی یا بیرون از ذهن.

سجودی: یعنی لزوماً به معنای بیرون از بدن ما نیست، بلکه منظور این است که مشاهده‌ی ما بر آن تأثیر نمی‌گذارد.

حسینی: احسنت. حالا زمانی که برداشت و آگاهی ما با واقعیتی که از ما تأثیر نگرفته و در بیرون تحقق دارد منطبق شود، به حقیقت رسیده‌ایم. این تعریف در پاورقی کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، اگر اشتباه نکنم مقاله‌ی سوم نیز آمده است. استاد مطهری می‌گویند: واقعیت چیزی است که تحقق دارد و حقیقت، انطباق برداشتهای ما با آن تحقق خارجی است. یعنی اگر بتوان دقیقاً به همان چیزی که هست، آگاهی پیدا کرد، در آن صورت می‌شود حقیقت. یعنی اگر این قلم در واقع سبز رنگ است و برداشت من نیز رنگ سبز است، به حقیقت رسیده‌ام. در حالی که اگر قلم در واقع سبز باشد، ولی من احساس کنم که آبی است، این آبی بودن، آگاهی و علم من نسبت به این موضوع است، اما چون منطبق با واقعیت نیست، به حقیقت نرسیده‌ام و برداشتم نادرست است و چه بسا بعدها با اصلاحاتی به آن حقیقت برسیم.

تذکر دیگری نیز داده‌اند که به‌نظرم درست است. فرموده‌اند چه اصراری است که اکنون درباره‌ی مادی بودن عقل و فکر و دانش و امثال اینها بحث کنید؟ فکر می‌کنم تذکرشان به‌جاست. زیرا در این مرحله تأثیر چندانی در هدفی که عرض کردم ندارد. گرچه خود این موضوع قابل بحث است و این هم از موضوعاتی است که باید راجع به آن صحبت کرد. ولی در اینکه دین را می‌شود پذیرفت یا نه، و اینکه خدا وجود دارد یا نه و امثال اینها مادی یا غیر مادی بودن آن موضوعات تأثیری ندارد. بنابراین می‌توانیم از این مباحث عبور کنیم.

تذکر دیگرشان این بود که باید بحث یقین و ایمان را از موضوع وجود و ماهیت تفکیک کنید و حتی خود یقین و ایمان نیز قابل تفکیک است. به‌نظرم این هم تذکر درستی است. البته بنده در صحبت‌م اشاره‌ای به یکی بودن اینها نکرده‌ام، اما ممکن است از گفتگوهای ما چنین برداشتی شود. من نیز معتقدم واقعیت بیرونی ربطی به یقین و آگاهی ما ندارد. چه راجع به آن واقعیت، آگاهی داشته باشیم یا نداشته باشیم، آن واقعیت، هست یا نیست. ولی چه زمانی یقین پیدا می‌کنیم؟ زمانی که آگاهی خود را نسبت به واقعیت بیرونی با داشته‌های فکری و عقلی‌مان تطبیق دهیم و آنها را منطبق ببابیم. گرچه ممکن است این یقین، جهل مرکب باشد. یعنی من فکر می‌کنم که درست برداشت کرده‌ام، ولی این برداشت به حقیقت نرسیده و برداشت نادرستی باشد؛ اما همین که تردید ندارم و احساس می‌کنم پایه‌ی فکری و برداشتم نسبت به آن موضوع محکم است، نام این را یقین می‌گذاریم.

حال، ایمان چیست؟ تفاوت ایمان و یقین در این است که آگاهی یقینی مربوط به دستگاه اندیشه است. این آگاهی وقتی از اندیشه به دل منتقل شود، به ایمان تبدیل خواهد شد. تفاوت اندیشه با دل در چیست؟ دل کانون احساسات ماست. البته منظورم قلب صنوبری نیست. بلکه منظور، کانون احساسات و گرایشها و عواطف ماست. اگر چیزی که بدان یقین پیدا کرده‌ام، یعنی در فکر خود به این نتیجه رسیده‌ام که درست است، از فکرم عبور کند و وارد دل و احساس من شود و نوعی علاقه و آرامش در من ایجاد کند، ایمان نام دارد. انسان به بسیاری از چیزها یقین دارد، اما به آنها ایمان ندارد. مثلاً

من به بودن موجودی به نام شیطان یقین دارم، اما هرگز به او ایمان نمی‌آورم. چون علقه‌ای نسبت به او پیدا نمی‌کنم و به خاطر او کاری را انجام نمی‌دهم.

سجودی: یعنی به وجود شیطان ایمان دارید.

حسینی: کجا می‌توان از این تعبیر استفاده کرد و گفت: به وجود شیطان ایمان دارم؟ جایی که آموزه‌هایی به من خبر داده است که موجودی به نام شیطان هست. من به آن آموزه‌ها ایمان آورده‌ام نه به شیطان. یعنی چون فرضاً معتقدم کتابی از طرف خداوند فرستاده شده و من به قرآن ایمان آورده‌ام. یعنی هم یقین دارم که این کتاب از طرف خداست و هم نسبت به آن، احساس قلبی و گرایش پیدا کرده‌ام. حالا این کتاب به من گفته است شیطان هست. بنابراین، به این حرف ایمان آورده‌ام؛ نه اینکه به شیطان ایمان آورده باشم.

سجودی: برداشت من از فرمایش شما این است که اگر یقین را در ظرف احساس بریزیم، به ایمان تبدیل می‌شود. اما لزوماً همه‌ی ایمانها از یقین حاصل نشده‌اند. درست است؟

حسینی: بله؛ ممکن است بسیاری از ایمانها تنها ناشی از احساسات باشد. یعنی ابتدا در اندیشه یقین حاصل نشده است تا بعد به ایمان تبدیل شود. ما از نظر آموزه‌های اسلام معتقدیم ایمانی معتبر و ارزشمند است که ناشی از یقین باشد.

سجودی: تعریف خیلی خوبی ارائه کردید. من هم بعدها در این مورد نکاتی دارم که عرض خواهم کرد. پس ما می‌توانیم ایمان خوب یا بد داشته باشیم.

حسینی: بله؛ ایمان می‌تواند خوب یا بد باشد. یعنی ایمان مورد قبول باشد یا ایمان غیرقابل قبول. تنها به مسائل و موضوعاتی می‌توان ایمان آورد و نسبت به آنها احساس و تعلق قلبی داشت که مبنای فکری درست و محکمی پشتوانه‌اش باشد. اگر فاقد این پشتوانه‌ی محکم باشد، آن ایمان، ایمان درستی نیست.

خانم غزل هم درباره‌ی نکته‌ی پایانی جلسه‌ی پیش مطرح کرده و مثالی را از مولانا آورده بودند که تأکید بی‌مورد بر شک و تردید در موضوعات، آن قدر دایره‌ی خود را گسترش می‌دهد که به صورت یک بیماری، باعث می‌شود دیگر نتوانیم هیچ فکر و اندیشه‌ای داشته باشیم. با این فرمایش موافقم و به همین دلیل اصرار دارم پایه‌ی فکری محکمی پیدا کنیم تا بتوانیم پایه‌های دیگر را روی آن قرار دهیم. البته یک تبصره راجع به فرمایش ایشان عرض کنم و آن اینکه زودباوری و ساده‌انگاری نیز بیماری دیگری است که باید از آن پرهیز داشت. یعنی نباید از ترس اینکه شک ممکن است به بیماری و سردرگمی منجر شود، هر مطلبی را به سادگی بپذیریم. اندیشه‌ی انسان به هر کسی حق می‌دهد در هر موضوعی شک کند. اما اگر این شک تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، به آن بیماری می‌رسد. یعنی اگر بگوییم همه‌ی موضوعات شک برانگیز است، دیگر پایه‌ای فکری پیدا نمی‌کنیم و این موضوع کل گفتگو و بحث فکری را تعطیل می‌کند.

آقای رامین نیز گفته بودند من اصرار می‌کنم که بدیهیات محدود است، اما هیچ‌گاه این بدیهیات اندک و انگشت‌شمار را نام نمی‌برم و بهتر است به جای این بحث، لیست بدیهیات را آورده و روی آنها بحث کنیم. من با نظر ایشان مخالف

نیستیم، اما برای اینکه گفتگو را پیش ببریم، لزومی ندارد که حتماً لیست همه‌ی بدیهیات را در اختیار داشته باشیم. ضمن اینکه برخی از این بدیهیات را ذکر کردم و فکر می‌کنم اختلاف نظر من و شما راجع به لیست بدیهیات نبود، بلکه راجع به اصل بدیهیات بود.

سجودی: اینکه اصلاً بدیهی وجود دارد یا ندارد.

حسینی: بله، اینکه من می‌گفتم بدیهیات زیاد نیست، برای این بود که بگویم دچار ساده‌انگاری نیستیم که بخواهم همه چیز را بدیهی بدانم. البته موارد بدیهی زیاد نیست، اما اگر یک موردش هم اثبات شود و آن را بپذیریم، بر اساس همان یک مورد می‌توانیم بقیه تفکراتمان را پیش ببریم. من این نکته را وصل می‌کنم به نکته‌ای که دوستان با نام امین مطرح کردند که حتی می‌توان مواردی را مثال زد که نشان می‌دهد اجتماع نقیضین هم بدیهی نیست. به عنوان مثال مطرح کردند که می‌توان شرایطی باشد که هم شب باشد و هم روز، مانند لحظه‌ی غروب یا طلوع. یا اینکه یک حرف روی کاغذ می‌شود از یک جهت a خوانده شود و از یک جهت d.

ظاهراً این دوستان در این بحث دقت نکرده‌اند. اینکه می‌گویند اجتماع نقیضین محال است و امری کاملاً بدیهی است، به این سادگی این حرف را نمی‌زنند. در منطق و فلسفه می‌گویند: «در تناقض هشت وحدت شرط دان.» یعنی به شرط هشت اتحاد، تناقض محال است. یعنی یک موضوع نمی‌تواند هم باشد و هم نباشد، در یک مکان باشد و نباشد، در یک زمان باشد و نباشد، از یک زاویه‌ی دید، باشد و نباشد. روشن است که حرف نوشته شده روی کاغذ، از یک زاویه یک چیز و از زاویه‌ی دیگر، چیز دیگری خوانده می‌شود. اما این نامش اجتماع نقیضین نیست. در اینجا اصلاً نقیضینی وجود ندارد. اما آیا امکان دارد همان حرفی که روی کاغذ، نوشته‌اید را اگر در همان مکان و همان زمان و از یک زاویه و با همه‌ی نکاتی که در تناقض شرط است نگاه کنید، هم a باشد و هم d؟! این محال است و امکان ندارد. یا در روز و شب آیا امکان دارد یک لحظه، هم روز باشد و هم شب؟! امکان ندارد. به‌نظرم باید به موضوعات فلسفی و منطقی با دقت بیشتری نگاه کرد. فکر نکنیم صورت مسئله آن‌قدر ساده است که می‌توانیم با امثال این مطالب آنها را ابطال کنیم.

سجودی: نکته‌ای که ایشان و همچنین آقای توحید عزیزی مطرح فرمودند، در مورد عرض بنده است که درستی یا عدم درستی طیف یا منطق فازی را مطرح کردم. نمی‌دانم نظر شما راجع به منطق فازی چیست؟ اما برای دوستان توضیح می‌دهم. منطق فازی را آقای لطفی‌زاده در حدود دو دهه‌ی قبل مطرح کردند که ریشه در یافته‌های همین صد سال اخیر انسان در فیزیک کوانتوم و اصل عدم قطعیت دارد. البته من مطالعات اندکی در مورد منطق فازی داشته‌ام و باید اعتراف کنم که آن را نفهمیده‌ام. اگر واقعاً ادعاهای منطق فازی همین باشد که یک حرف را هم می‌توان a خواند و هم d و اینکه هم شب باشد و هم روز، من شخصاً نمی‌توانم آن را بپذیرم. در واقع مغز من نمی‌تواند آن را بپذیرد. مگر اینکه خارج از توانایی مغز من باشد!

اینجا دو موضوع کاملاً متفاوت وجود دارد. یک موضوع، طیف بودن است. مغز ما انسانها نمی‌تواند بین حالت روز و شب، بی‌نهایت حالت را در نظر بگیرد. پس آن را به شب، سحر، گرگ و میش و سپس روز، دسته‌بندی می‌کنیم. آنچه آقای

لطفی زاده در سال ۲۰۰۸ مطرح کرد این بود. اینکه مغز ما این دسته‌بندی را بین روز و شب دارد، چیز اشتباهی نیست. همان‌طور که بین سبز و آبی، بی‌نهایت رنگ دیگر است. یا آنچه در ریاضیات فازی به نام نظریه‌ی مجموعه‌هاست که یک عضو می‌تواند جزء مجموعه‌ی خاصی باشد، نباشد یا درصدی عضو آن مجموعه باشد، اینها همه درست است. نکته‌ی دیگر منطق فازی مربوط به ریشه‌ای است که در فیزیک کوانتوم دارد.

من در اینجا می‌خواهم پاسخ آقای توحید عزیزی را نیز بدهم. باید اعتراف کنم، که بسیاری از چیزها در طبیعت هست که مغز ما از درک آنها ناتوان است. چون مغز ما توانایی محدودی دارد. طبق آنچه از آزمایش نور به‌دست آمده است، ذره با موج متفاوت است. ذره خود در فضا حرکت می‌کند، ولی موج، حاصل برخورد ذرات است. ولی ما آزمایشاتی داریم که وقتی یک دریچه در مقابل نور قرار می‌دهیم، نور، رفتار ذره‌ای از خود نشان می‌دهد. اما وقتی دو دریچه در مقابلش قرار دهیم، رفتار موجی از خود نشان می‌دهد. البته این مخصوص نور نیست، بلکه اگر من را هم به طرف دو دریچه پرتاب کنند، تا درصدی از احتمال می‌توانم موجی برخورد کنم یا ذره‌ای! این طنزی است که در واقعیت وجود دارد و دانشمندان بزرگی همچون اینشتن تا آخرین روزهای عمرشان نیز این را نمی‌توانستند بپذیرند. دانشمندی به نام بوهر این‌طور می‌گوید که اگر کسی ادعا کرد که فیزیک کوانتوم را فهمیده است، مطمئن باش که آن را نفهمیده است. چون اصولاً فیزیک کوانتوم قابل درک نیست. بخشی از درستی یا نادرستی و وجود داشتن یا وجود نداشتن، راجع به برداشت ماست. مثلاً در مورد موجودی به نام دایناسور می‌گوییم به احتمال ۹۹ درصد چنین موجودی وجود داشته است. این به این معنا نیست که خود آن موجود، وجودش احتمالاتی است. به معنای این است که دانش من ناقص است و نمی‌توانم به یقین برسم. اما به‌عنوان مثال، آزمایشی که شروودینگر مطرح کرد که گربه‌ای را داخل جعبه‌ای قرار داد که هیچ دسترسی به درونش نبود و ذره‌ی ناپایداری تابش کرد و اتفاقاتی افتاد که موقعیت گربه را بین زنده و مرده بودن، وارد یک فاز ناپایدار و نامشخص می‌کرد. شاید پذیرش این موضوع سخت باشد، اما گربه در عین حال، هم زنده است و هم مرده. روی این موضوع، بحث‌های زیادی شده است و دوستان می‌توانند مطالعه کنند.

حسینی: من متوجه نمی‌شوم. شما در ابتدا این‌طور مطرح کردید که در موضوع دایناسور، این آگاهی شماست که ۹۹ درصد احتمال می‌دهد چنین موجودی وجود داشته است؛ ولی الان می‌گویید که این گربه، هم زنده است و هم مرده! آیا منظور تان این است که آگاهی شما در مورد زنده یا مرده بودنش در یک طیف قرار گرفته است؟ خوب، این حرفی منطقی است و می‌شود پذیرفت. اما یک واقعیتی هست که بالاخره گربه یا زنده است یا مرده. یعنی شما می‌خواهید بگویید که خود واقعیت هم در طیف قرار می‌گیرد؟ چطور چنین چیزی ممکن است؟!

سجودی: بحث‌های زیادی در این مورد شده است. من هم مانند شما یک انسان با تواناییهای محدود هستم. اگر از مغز من می‌پرسید، پاسخ مغز این است که امکان ندارد این گربه در آن واحد، هم زنده باشد و هم مرده. اما فیزیک مدرن می‌گوید که آنچه ما به‌عنوان واقعیت بیرونی مطرح می‌کنیم، متأثر از مشاهده است و مستقل نیست. یعنی اگر بخواهیم آن نور را مشاهده کنیم، می‌توانیم رفتارش را از ذره به موجی تغییر دهیم. اگر بخواهیم آن وجود یا عدم وجود گربه را مشاهده کنیم،

این زنده یا مرده بودن گربه را متأثر می‌کند. برای من شخصاً قابل پذیرش نیست؛ اما اینها بحثهایی است که مطرح می‌شود.

حسینی: پس بالاخره شما موافقید که ما باید روی اندیشه و توان فکری خود حساب کنیم و حرفهایی را که دیگران مطرح می‌کنند و اندیشه‌ی ما نمی‌فهد، نمی‌توانیم بپذیریم یا رد کنیم. ممکن است او منطقی داشته باشد که بعد از تشریح آن به حرف و نتیجه‌ی او برسیم و ممکن است که بیانی تمثیلی باشد، یا سری در آن نهفته باشد؛ ولی بالاخره ما تنها باید چیزی را که می‌فهمیم بپذیریم. برای اندیشه و فکر ما قابل پذیرش نیست که چیزی در عین حال و در یک مکان و از یک جهت، هم باشد و هم نباشد. ما اسم این مطلب را محال بودن اجتماع نقیضین می‌گذاریم. پس این را می‌پذیریم که اموری در آگاهیهای ما وجود دارد که می‌توان نسبت به آنها یقین داشت. یعنی در درستی آنها تردید نداریم و فکر ما اجازه نمی‌دهد کسی در آنها شک کند. چون با روا دانستن این شک بساط اندیشه برچیده شده و دیگر، فکر و گفتگویی باقی نمی‌ماند.

سجودی: آیا این سخن درست است که نقطه‌ی مقابل شک پرسش‌ناپذیر بودن است؟

حسینی: پرسش‌ناپذیر بودن یعنی چه؟

سجودی: فرض کنید من و شما در این گفتگو به نتیجه‌ای خواهیم رسید و بر چیزی توافق خواهیم کرد. مانند تعریفی که از حقیقت و واقعیت ارائه دادید و من در ابتدا مخالف بوده، اما در نهایت، آن را پذیرفتم. ممکن است با پیشرفت گفتگو، به نادرست بودن این نتیجه برسیم. پس این راه را باز بگذاریم که حتی پایه‌هایی را که در مورد آنها توافق کرده‌ایم نیز دوباره به پرسش بگیریم. در این کار هیچ منعی وجود ندارد. درست است؟

حسینی: خیر؛ منعی برای پرسش کردن وجود ندارد. زیرا انسان، موجودی پرسشگر است و بدون پرسش، فکر از بین خواهد رفت. من همیشه از فکر دفاع می‌کنم. اما اینکه موضوعی را به صورت معلق نگه داریم و با آنکه عقل ما درباره‌ی آن حکم می‌دهد به نتیجه‌ای نرسانیم درست نیست. اگر موضوع روشنی مثل محال بودن اجتماع نقیضین را نپذیریم، دیگر روی هیچ اندیشه‌ای نمی‌توانیم حساب کنیم. یعنی باید معتقد باشیم فکر انسان قادر نیست در هیچ موضوعی به نتیجه برسد.

نکته‌ی دوم آقای امین درباره‌ی منطق صوری است و اینکه بنده اصرار دارم منطق صوری بدون اشکال، اما علوم تجربی دارای مشکل است. البته من از چنین تعبیری استفاده نکرده‌ام، اما معتقدم علوم تجربی یقین‌آور نیست. در ابتدای جلسه یقین را تعریف کردیم. هیچ‌گاه در علوم تجربی به آن نتایجی که بر اثر مشاهده، آزمایش و بررسی‌های تجربی به دست می‌آید، یقین پیدا نمی‌کنیم و همواره این احتمال را می‌دهیم که ممکن است بعدها خلافش ثابت شود. ما موضوعی را آزموده و تا در آزمونها دلیل ابطالش را به دست نیاورده‌ایم، آن را به عنوان یک اصل مفروض در نظر می‌گیریم و فناوری را بر پایه‌ی آن پیش می‌بریم و از آن استفاده‌ی عملی می‌کنیم. همه‌ی دستاورهای بشر با همین شیوه پیش رفته است. اما فکر، همواره این احتمال را می‌دهد که بعدها خلاف آنچه در علوم تجربی به دست می‌آورد ثابت شود. اما در منطق صوری این طور نیست.

سجودی: اما در تاریخ شاهدیم که حتی چیزهایی که یقینی و بدیهی محسوب می‌شدند، بارها و بارها به پرسش گرفته شده و تغییر کرده‌اند.

حسینی: نکته‌ی آقای امین نیز همین مطلب است و به این استناد کرده‌اند که چطور می‌گویید در منطق صوری اشکالی وارد نیست، در حالی که می‌بینیم بسیاری از استدلال‌های قیاسی ابطال شده و خطا داشته است؟! ببینید؛ در اینکه ممکن است در تفکر خطا کنیم تردیدی وجود ندارد. خیلی اوقات، فکر ما به نتیجه‌ی اشتباه می‌رسد.

سجودی: حتی همان لحظه‌ای که باور داریم به یقین رسیده‌ایم هم ممکن است باز اشتباه کنیم. درست است؟

حسینی: بله؛ اما صحبت در روش‌شناسی است. اگر کسی علم تجربی را بر اساس روش تجربی که همان روش استقرائی است، به‌درستی به‌کار گیرد هم نتیجه‌ی حاصل شده یقینی نیست. اما در علوم قیاسی و روش عقلانی این‌گونه نیست. اگر روش درست به‌کار گرفته شود، حتماً به نتیجه‌ی درست خواهد رسید و امکان ندارد که آن نتیجه ابطال شود. اگر دیده می‌شود که خلاف آنچه دیگران با روش عقلی به نتیجه رسیده‌اند ثابت شده، متوجه می‌شویم در روش خطا رخ داده است. اما در علوم تجربی اگر روش به‌درستی به‌کار گرفته شود، باز هم به یقین منجر نخواهد شد. تفاوت در اینجاست. اینکه می‌گوییم بر منطق صوری اشکالی وارد نیست، به این معناست که اگر منطق صوری که روش تفکر عقلانی است، به‌درستی به‌کار گرفته شود، حتماً نتیجه درست خواهد بود و اگر خطایی صورت گرفته، در به‌کارگیری روش است.

سجودی: خوشبختانه آن قدر سؤالات مطرح شده توسط دوستان پر بار بود که تقریباً بیشتر زمان جلسه به پاسخگویی آنها گذشت. من نیز پاسخ نکاتی را که دوستان، خطاب به من مطرح کردند شروع می‌کنم.

خانم غزل موضوع وسواس به‌خرج دادن من در مورد سؤالات را مطرح کردند. باید اعتراف کنم من و کسانی که همچون من می‌اندیشند یا تاریخچه‌ی زندگیشان مانند من بوده است، واقعاً از ایمان هراس داریم. در این گفتگو به این نتیجه رسیدیم که ایمان، دو گونه است. یکی ایمانی که ناشی از دانش، آگاهی و یقین است، که بر اثر جستجو به‌وجود آمده است. و دیگری، ایمانی که من نامش را توهم ایمان می‌گذارم؛ یا ایمانی که به شخص تلقین شده است و او فکر می‌کند به چیزی باور دارد و آن باور، پرسش‌ناپذیر است. این ایمان می‌تواند خیلی خطرناک باشد. ما نمونه‌هایی از اینها را در زندگی امروز بشر می‌بینیم که چه صدماتی به افراد مختلف می‌زند. مثلاً مادری که بچه‌اش را می‌کشد، یا شخصی که به جایی حمله کرده و خود را منفجر می‌کند. من می‌خواهم بین این دو، تفکیکی انجام دهم و دلیل هراس خود را بگویم که چرا این قدر روی این موضوع اصرار می‌کنم که از ایمان فاصله بگیرم.

حسینی: کاملاً درست است و من هم این حرف شما را تأیید می‌کنم.

سجودی: حتماً به من حق می‌دهید که یک مقدار هراس داشته باشم؟

حسینی: بله، قبول دارم.

سجودی: نکته‌ی دیگری که آقای رامین مطرح کردند، در مورد بدیهی یا پیش فرض است. نظر شما این است که اینها را بدیهی بدانیم، اما پذیرش این واژه برای من سخت است. از نظر من، بدیهی چیزی است که نیاز به اثبات ندارد. مانند اینکه بپذیریم یک واقعیت بیرونی وجود دارد، یا اینکه بپذیریم جمع نقیضین ممکن نیست. من به عنوان یک مهندس، که با ریاضیات سر و کار دارم، با مفاهیمی چون مطلق و حد آشنا هستم. زمانی می‌گوییم که مقدار تابع، به سمت عددی میل می‌کند. اما زمانی گفته می‌شود که مقدار، مطلقاً بی‌نهایت، یا مطلقاً صفر است. یک چیزهایی ممکن است برای مغز بدیهی بوده و نیاز به اثبات نداشته باشد، ولی در نهایت با رجوع به واقعیت، غلط بودن آن مشخص خواهد شد. به عنوان مثال، همه فکر می‌کنند که مجموع زوایای یک مثلث ۱۸۰ درجه است. اما در دنیای واقعی این طور نیست و این بدیهی نیست. یا در چیزهای دیگری که در فیزیک مدرن و کلاسیک وجود دارد. من اینها را به عنوان پیش فرض می‌پذیرم و این طور نیست که آنها را غیرقابل پرسش بدانم. اینها را به عنوان چیزهای درستی که مغز من می‌پذیرد، در این مرحله از گفتگو می‌پذیرم. اگر در مرحله‌ی بعدی گفتگو، جایی به تناقض برخوردیم، حتماً لیست بدیهیاتمان را آورده و دوباره رجوع می‌کنیم. این روش برهان خلف است. در این برهان، پیش فرضی را در نظر گرفته و پیش می‌روند. اگر در جایی به تناقض برخورد کردند، برگشته و غلط بودن پیش فرض را نتیجه می‌گیرند. موافقید که از روش برهان خلف پیش برویم؟

حسینی: من در این موضوع با شما موافق نیستم.

سجودی: در مورد تعریف برهان خلف با بنده موافق هستید یا نه؟

حسینی: بله، موافقم. البته شما مقداری با نگاه تجربی و ابطال پذیری به برهان خلف نگاه می‌کنید. در حالی که برهان خلف نیز از جمله ابزارهای تفکر عقلانی است، نه تفکر تجربی. در واقع، مقدماتی که در برهان خلف کنار هم چیده می‌شود، منجر به نتیجه‌ای یقینی خواهد شد. اگر از طریق برهان خلف چیزی را اثبات کردیم، دیگر فکر به ما اجازه نمی‌دهد آن را ابطال کنیم. زیرا دیگر منجر به یقین شده است. اما شما تا حدودی آن را به روش متدولوژی علمی تشبیه می‌کنید. در متدولوژی علمی، فرضیه‌ای را در نظر گرفته، سپس آن را سنجیده و تعمیم می‌دهند و تا زمانی که ابطالی نیامده است آن را می‌پذیرند و اگر ابطال شد، قضیه مردود اعلام می‌شود. از این جهت، شبیه برهان خلف است. ولی دقیقاً برهان خلف این گونه نیست. حالا اینکه این برهان چیست، مهم نیست. من با نکته‌ی اصلی که شما فرمودید مخالفم.

سجودی: خود واژه‌ی بدیهی چیست؟ بدیهی از دید من، یعنی چیزی که اثبات ندارد. آیا تعریف شما هم همین است؟

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است. بدیهی چیزی است که نیاز به اثبات ندارد و نمی‌توان آن را اثبات کرد. این تبصره که نمی‌توان آن را اثبات کرد هم جزو تعریف بدیهی است. یعنی اگر بخواهیم برای آن دلیل بیاوریم، آن دلیل، روشن تر از خود گزاره نیست. به عنوان مثال، در مورد وجود، شما می‌توانید وجود را تعریف کنید؟ هر واژه‌ای که در تعریف آن بیاورید، از خود وجود، مبهم تر است. اگر بگوییم وجود یعنی تحقق داشتن، این تحقق داشتن که سخت تر از خود وجود است. وجود جزو تصورات بدیهی است. اما برخی تصدیقها، حکمها و گزاره‌های بدیهی نیز وجود دارد و احتمالاً اختلاف نظر ما در این زمینه است. در مثالی که درباره‌ی مجموعه زوایای مثلث، که ۱۸۰ درجه است، مطرح کردید شما تصور می‌کنید این امر

یک موضوع بدیهی است و شاهی بر آن آورده‌اید. در حالی که من معتقدم ۱۸۰ درجه بودن زوایای مثلث، بدیهی نیست. زیرا می‌توان برای آن استدلال آورد و آن را بررسی کرد. اما این گزاره که اجتماع نقیضین ممکن نیست، به هیچ وجه قابل استدلال آوردن نیست، و اگر این را نپذیریم، کلاً اندیشه را تعطیل کرده‌ایم. دقیقاً همانند وضوح موضوع وجود، که نمی‌توانستیم توضیحی روشن‌تر از خودش بیان کنیم. اینکه نقیضین نمی‌توانند با هم جمع شوند نیز همان قدر روشن است. این را بدیهی می‌دانیم. نه اینکه هرچه ما تصور می‌کنیم، حتماً بدیهی باشد. چون بسیاری از تصورات ما اشتباه است، ولو اینکه آن را مسلم فرض کرده باشیم. پس چیزی بدیهی است که نمی‌توان برایش استدلال کرد و در عین حال نمی‌توان آن را انکار کرد.

سجودی: من با حرفهای شما کاملاً موافقم. اگر اشتباه نکنم، بدیهیات، مرز توان ما (مرز پشت سر ما) برای آگاهی هستند. یعنی توان مغز ما تا همین حد است. اینها را می‌پذیرد و درست می‌داند. اما اینکه چرا آنها را درست می‌دانیم را نمی‌توان درک کرد. به عنوان مثال، در هندسه که شامل فضای سه بعدی است، این طور گفته می‌شود که مکعب، امتداد مربع در فضای سه بعدی و مربع، امتداد یک خط در فضای دوبعدی و خط، امتداد یک نقطه در فضای یک بعدی است. حال نقطه چیست؟! نمی‌دانیم. فکر می‌کنم نقطه، همان بدیهی است که هندسه پذیرفته است. مانند همین بدیهیاتی که ما قبول می‌کنیم. همچون وجود یک واقعیت خارجی و عدم جمع نقیضین. شما اینها را بدیهی و من پیش فرض یا توانایی دانش بشری نام می‌گذارم. ممکن است زمانی نیز اینها را مورد پرسش قرار دهیم. اما توانایی ما در پاسخ به این پرسش محدود است. حالا با بنده موافقت؟

حسینی: خیر، آقای عزیزی نیز در مورد این موضوع تذکر خوبی داده بودند. طبق فرمایش ایشان، مسئله‌ی وجود نباید با اصطلاحات ریاضی مانند عدد π که جلسه‌ی گذشته مطرح شد، یا اصطلاحات هندسی مانند نقطه، که این جلسه مثال زدید، خلط شود.

سجودی: البته اینها مثال است و من نمی‌خواهم از اینها برای اثبات موضوع استفاده کنم. فقط برای توضیح مطرح کردم. حسینی: برای توضیح ایرادی ندارد، اما باید دقت کنیم که صحبت ما وجود یا وجود است. در مورد نقطه، ممکن است ادعا کنیم که نقطه، اصلاً وجود ندارد؛ بلکه این یک اعتبار و قرارداد است که به چیزی نقطه گفته شود. اما آیا واقعاً نقطه در خارج وجود دارد؟ به نظر من، نقطه در خارج وجود ندارد. چون هر نقطه‌ای که گذاشته شود، یک کره و دارای حجم است. این مباحث، نباید با یکدیگر خلط شود. بحث بر سر این است که چه چیزی وجود دارد و چه چیزی وجود ندارد، چه چیزی را می‌توان پذیرفت و چه چیزی را نمی‌توان قبول کرد. بنابراین، استفاده از نام پیش فرض در مورد مسائل بدیهی مناسب نیست. زیرا بار معنایی پیش فرض این است که آن مسئله شاید زمانی ابطال شود. یعنی احتمال دهیم که زمانی فکر و اندیشه‌ی بشر به اینجا برسد که نقیضین هم می‌توانند با یکدیگر جمع شوند. با این احتمال، ولو خیلی ضعیف باشد، دیگر نمی‌توان فکر کرد و به هیچ واقعیتی نمی‌توان رسید و هیچ حقیقتی را نمی‌توان درک کرد.

سجودی: من با این صحبت شما مخالفم. فرض کنید که بدیهی عدم جمع نقیضین را بپذیریم، بعد در آینده به تناقضی برخورد کنیم که در آن، جمع نقیضین اتفاق بیفتد. در آن وقت باید چه کار کرد؟

حسینی: تمام حرف من همین مطلب است. اگر این را بدیهی دانستیم و در آینده به موضوعی برخورد کردیم که به نظر می‌رسید در آن، اجتماع نقیضین اتفاق افتاده است، در آنجا تردیدی نداریم که برداشتمان اشتباه است. مانند مثالی که در فیزیک کوانتوم یا منطق فازی گفته می‌شود. اگر این را با اندیشه‌ی خودمان بپذیریم که امکان ندارد نقیضین با یکدیگر جمع شوند، پس در مشاهده‌ی موردهای متناقض، صد در صد و با یقین، حکم به اشتباه و کامل نبودن برداشت و آگاهی خودمان در آن موضوع خواهیم کرد. در چنین موردی، پایه‌ی اولیه‌ی اندیشه‌ی خود را خراب نمی‌کنیم، بلکه برداشت خود از آن موضوع را خراب می‌کنیم. شما خود، با قاطعیت به این حکم اذعان دارید که در طول تاریخ بشر، ثابت شده است که چیزهایی اشتباه بوده و ابطال شده‌اند - ولو ابطال‌ها غلط باشند - آیا این یک حکم قطعی است یا نه؟ اگر این، یک حکم قطعی است، ریشه‌ی این یقین کجاست؟ در واقع، اندیشه‌ی ما مفروضاتی اولیه برای سنجش و تشخیص درست و خطا دارد. این باور که از حواس ما خطا سر می‌زند، چگونه به دست آمده است؟ یک مبنای پذیرفته شده‌ای در اندیشه وجود دارد که آن را با آنچه در خارج حس کرده‌ایم، تطبیق داده، سپس می‌فهمیم در اینجا حس خطا کرده است. پس اینکه اندیشه قادر به این درک است که حس خطا می‌کند، خود نشانه‌ی روشنی است بر اینکه اندیشه‌ی ما مبناهای پذیرفته شده‌ای دارد که به هیچ وجه، سؤال کردن از آنها را به معنایی که شما فرمودید روا نمی‌داند. در واقع اگر قرار است بعدها راجع به آنها سؤال کنیم، بهتر است اصلاً سراغ آنها نرویم. دیگر نباید فکر کنیم. باید در همه چیز تردید کنیم، چون راجع به هیچ چیز، به نتیجه ای نخواهیم رسید.

سجودی: من به عنوان یک انسان با شما موافقم و نمی‌توانم آنچه راجع به فلسفه و فیزیک اتفاق می‌افتد را بپذیرم. دانشمندان بزرگی نیز چون اینشتین بعد از کنفرانس سولوی به همین دلیل از جامعه‌ی علمی جدا شدند. وقتی در مورد مرزهای توانایی مغز در دانش بشری، حرف می‌زنیم، شخصاً نمی‌توانم بپذیرم که نقیضین بتوانند با هم جمع شوند. ولی برخی اتفاقات در فیزیک مدرن به این نتیجه می‌رسد و من این را دوست ندارم. ولی چیزی است که فیزیک مدرن می‌گوید.

حسینی: شما به عنوان یک انسان، چیزی که فیزیک مدرن گفته را می‌توانید بپذیرید؟

سجودی: من نمی‌توانم آن را بفهمم؛ ولی مجبورم در مواقعی آنها را بپذیرم.

حسینی: آن را به چه عنوانی می‌پذیرید؟

سجودی: به عنوان علم روز.

حسینی: به عنوان یک علم تجربی. درست است؟

سجودی: بله. اگر فرضاً کسی به من بگوید به خاطر فیزیک مدرن، کسی را اعدام کن، من هرگز این کار را نخواهم کرد. البته این یک مثال اغراق‌آمیز است. فیزیک مدرن بخشی از علم تجربی است.

سؤال دیگری از آقای توحید عزیزی در مورد واژه‌ی علم را نیز در این قسمت پاسخ می‌دهم. من علم را در ترجمه‌ی واژه‌ی science به کار می‌برم. بنابراین، فلسفه جزو علم محسوب نمی‌شود. به کار بردن واژه‌ی دانش بهتر است. ایشان پرسیده بودند که چرا می‌گویید تئوری ابرریسمان جزو علم نیست؟ استناد من به حرف آقای استیون واینبرگ است که ابرریسمان را یک تئوری ریاضی می‌دانند که خارج از science است، چون قابل آزمایش نیست.

به روند بحث خود برگردیم. شما در مورد بدیهی، پرسش ناپذیر بودن را مطرح می‌کنید، اما من ترجیح می‌دهم این طور بیان کنم که نمی‌توان به آنها پاسخ داده و نمی‌توان آنها را تحلیل کرد. در واقع، آنها مرزهای مغز ما هستند. بنابراین برای گفتگو و زندگی خود، آنها را می‌پذیریم و اگر نتیجه‌ای از این بدیهیات خارج شود، آن را به عنوان نتیجه‌ای در زندگی روزمره استفاده می‌کنیم. شما با من مخالفید؟

حسینی: بله، شما با این روش، اندیشه‌ی عقلانی خود را در ردیف science و یافته‌های تجربی قرار می‌دهید. در حالی که خود پذیرفتید که روش، متفاوت است. چون در science از طریق آزمون، خطا و ابطال‌پذیری به نتیجه می‌رسیم، همواره احتمال ابطال نتایج را می‌دهیم. بنابراین، اگر در فیزیک مدرن نیز در رابطه با اجتماع نقیضین چیزی یافت شد، به راحتی این را می‌پذیرید که ممکن است فردا ابطال شده و خلافتش ثابت شود. اما در تفکر عقلانی با روش ریاضی و فلسفی اگر موضوعی به صورت بدیهی پذیرفته شد و با روش عقلانی به نتایجی بر پایه‌ی آن رسیدیم، دیگر هیچ‌گاه احتمال ابطالش را نخواهیم داد. اگر احتمال ابطال آن را بدهید، عملاً پایه‌ی تفکر و عقل خود را از بین برده و باید اعتراف کنید که دیگر هیچ حقیقتی را نمی‌پذیرید. در اینجا جنس آگاهی‌های ما از جنس تجربه نیست که احتمال دهیم زمانی ابطال شود. بلکه از جنس یقینی است که بر تکیه‌گاه بدیهیات سوار شده است. و اگر بدیهی را انکار کنیم، یعنی خود و اندیشه‌ی خود را انکار کرده‌ایم.

سجودی: شاید در طی گفتگوهای آینده باز هم در این زمینه، صحبت کنیم. پاسخ دوستان را ادامه می‌دهم.

آقای توحید عزیزی فرمودند: صرفاً تحمل نظر مخالف به عنوان هدف این گفتگوها غیرقابل قبول است. در واقع، گفتگو برای جستجو و فهمیدن دنیا و پاسخ دادن به سؤالات بنیادین بشر، شاید قدمتی به طول تاریخ بشر داشته باشد. از زمانی که آگاهی به وجود آمده است، این سؤالات نیز مطرح شده و ما از این گفتگوی کوچک خود، توقع بی‌نهایت نخواهیم داشت. ولی آنچه من در این گفتگو به دنبالش هستم، این است که چه آنهایی که هم عقیده با من و چه کسانی که با من مخالف هستند و خدا و دین را قبول دارند، دلایل دو طرف را دیده و باور داشته باشند که دو طرف لزوماً دشمن یکدیگر نبوده و نابودی طرف مقابل را نمی‌خواهد. به نظر من اگر یاد بگیریم که می‌توان در یک جامعه در کنار هم زندگی کرده و یکدیگر را تحمل کنیم، در آن صورت، اگر واقعیتی باشد هم می‌توانیم از خلال این گفتگوها به آن نزدیک شویم. مضافاً بر اینکه سعی خواهیم کرد تفکرمان را نیز صیقل دهیم.

نکته‌ی دیگر ایشان این بود که هدف از این گفتگوها چیست؟ من به این مطلب اشاره کردم که یک مسیر کلی برای گفتگو تهیه شده است. اما من به دلیل جلوگیری از خشک شدن ذهن مخاطب، آن را مطرح نکرده‌ام. در واقع، ما همان

انسانهای در حال جستجو در جنگل تاریک هستیم. ما با دو دیدگاه مخالف، برداشتهایمان را از این جنگل تاریک به اشتراک می‌گذاریم تا شناخت و آگاهی‌مان را بالا ببریم. وقتی شما در یک فضای تاریک شروع به جستجو می‌نمایید، نمی‌توانید بگویید که به دنبال چه هستید. پرسشها نیز بخشی از این جستجو هستند. به همین دلیل، من از مطرح کردن سؤالها در ابتدا پرهیز کردم، ولی در واقع وجود دارند.

نکته‌ی دیگر آقای عزیزی درباره‌ی حقیقت و واقعیت بود. آقای حسینی، برداشت خود را از حرف شما می‌گویم. پیش از این جلسات، من واقعیت را به عنوان چیز واحدی مستقل از مشاهده‌ی خود، تصور می‌کردم. و حقیقت را برداشت شخصی خود از آن واقعیت می‌دانستم. اما تعریف شما را قبول می‌کنم که یک برداشت شخصی وجود دارد و یک واقعیت. و حقیقت، برداشتی است که با واقعیت منطبق باشد. به نظر من طبق این تعریف، حقیقت و واقعیت، تفاوت چندانی ندارند.

نکته‌ی دیگر آقای عزیزی خطاب به شما بود، در مورد غیر مادی بودن عقل و خرد. من فکر کنم اگر در جلسات بعدی بتوانیم خود ماده را تعریف کنیم، می‌تواند در این مورد مفید باشد.

در نکته‌ی دیگر، ایشان واقعیت بیرونی را مطرح کرده بودند. مغز، برای کنترل ما، مرزی بین ما و دنیای بیرونی قرار می‌دهد و واژه‌ی بیرونی نیز از همین جا آمده است. اما در واقع، منظور، واقعیت واحدی در دنیای بیرون و مستقل از ما است که ما نیز بخشی از آن واقعیت هستیم. یعنی آن واقعیت، درون ما نیز هست.

نکته‌ی دیگری که ایشان فرموده بودند، این بود که چرا من از علم استفاده می‌کنم. دو موقعیت هست. در مواقعی، مثالهای علمی را برای هضم موضوع برای خود و مخاطب بیان می‌کنم. ولی قصد من از مثالهای علمی یا غیر علمی، اثبات چیزی نیست. اگر چنین کاری را کرده‌ام لطفاً تذکر دهید. زیرا با مثال، بحث فلسفی را اثبات کردن، اشتباه است. در مواقعی نیز پرسشهایی در فلسفه مطرح می‌شود که شاید پاسخ علمی نیز داشته باشد. به عنوان مثال، بحث در مورد فرگشت و تکامل و سؤال در چگونگی به وجود آمدن انسان. که هم در فلسفه می‌تواند مطرح شود و هم در علم. در چنین مواقعی، گریزی به فضای علمی که همان SCIENCE است می‌زنم.

حسینی: من می‌توانم در مورد این گفته‌ی شما مخالفت کنم؟ به پرسش فلسفی نمی‌توان پاسخ علمی داد.

سجودی: نه، منظور من کلاً پرسش بود. یک پرسشی را در فضای فلسفی مطرح می‌کنیم. مانند اینکه چطور به وجود آمده‌ایم؟

حسینی: اینکه چطور به وجود آمده‌ایم و کدام روند طبیعی طی شده است تا ما از یک تک سلولی تکامل پیدا کرده‌ایم و به اینجا رسیده‌ایم، به مباحث فلسفی کاری ندارد. فلسفه، نه با این موضوع موافق است و نه مخالف. فلسفه می‌گوید امکان ندارد انسان بدون علت به وجود آمده باشد. حالا ممکن است این فرایندها در طول زمان طی شده باشد. بنابراین بر فرض اگر فرگشت ثابت شود یا نشود، در فلسفه تغییری ایجاد نمی‌کند.

سجودی: من با فرمایش شما موافقم. شاید منظورم را درست عرض نکردم. به یک پرسش فلسفی مانند وجود خدا، نمی‌توان پاسخ علمی داد. من هرگز چنین منظوری نداشتم. منظورم این بود که سؤالات بنیادین بشر می‌تواند در فضاهای مختلفی مطرح شود.

زمان جلسه‌ی ما رو به پایان است و می‌خواهم نتیجه‌ی نهایی خود را از این سه جلسه گفتگو بیان کنم. البته شاید صد در صد موافق با نظر شما نباشد. ولی ما این تفاوت و اینکه من و شما با دو دیدگاه مختلف با یکدیگر بحث می‌کنیم را پذیرفته‌ایم.

من یک واژه‌ی جدیدی به نام اطمینان را مطرح می‌کنم که منفک از ایمان و یقین است. منظور من از اطمینان، یعنی با تمام تواناییهای قلب و مغز و هر ابزاری که در دست دارم، موضوعی را درک کرده و آن را می‌پذیرم. مانند اینکه پذیرفته‌ام یک واقعیت بیرونی وجود دارد که شاید در واقعیت این‌طور نباشد. ولی دانش من اکنون به این مطلب باور دارد. هدف ما از این بحثها، به‌دست آوردن نتایجی برای زندگی روزمره‌مان است. من در مورد موضوعاتی مطمئن هستم. به‌عنوان مثال، جمع نقیضین از نظر من ممکن نیست. شاید از نظر شما زندگی بدون این یقین و ایمان غیر ممکن باشد؛ ولی برای من به‌عنوان کسی که زمان زیادی، نزدیک به ده سال را بدون ایمان زندگی کرده‌ام، غیر ممکن نیست. من به خوب بودن ایمان دارم. ولی این ایمان، برگرفته از احساس است و ناشی از استدلالات مغزی نیست. من ایمان دارم که باید آنچه برای خودم می‌پسندم برای دیگری نیز بپسندم. من ایمان دارم چیزی که برای خودم نمی‌پسندم را برای دیگری نیز نپسندم. نمی‌دانم از دید شما واژه‌ی ایمان را درست به کار می‌برم یا نه؟ ولی من اینها را از استدلالهای فلسفی به‌دست نیاورده‌ام؛ بلکه به احساسم رجوع کرده و اینها را به‌دست آورده و پذیرفته‌ام. شاید شما این دیدگاه بنده را نپسندید که ممکن است آنچه بدیهی فرض می‌کردیم زیر سؤال رود. به همین دلیل من صد مطلق ریاضی را کنار می‌گذارم و از حد، صحبت می‌کنم. در واقع، ما در گفتگوهایمان به سمت یقین میل می‌کنیم. ولی شاید هیچ‌گاه به آن یقین صد در صد نرسیم.

حسینی: فکر می‌کنم این مطلب جای بحث دارد و چون وقت گذشته اجازه می‌خواهم در مورد بحث اطمینان، ابتدای جلسه‌ی آینده صحبت کنیم. چون نگران بحث طولانی شود و دوستان خسته شوند و نتوانیم حق مطلب را ادا کنیم. اما در یک جمله بگویم - توضیحش در جلسه‌ی آینده - که اگر ملاک شما احساسات نسبت به خوبی باشد بدون آنکه بر استدلال عقلی و یقینی اتکا داشته باشید، نمی‌توانید کسی را که با احساسش بمب به خود بسته و قصد دارد جمعی را بکشد، متقاعد کنید که کارش غلط است. اما توضیحش بماند برای جلسه‌ی آینده.

سجودی: بله، حتماً در این مورد صحبت خواهیم کرد. متشکرم آقای حسینی و خسته نباشید. این گفتگوها در وبلاگ خردگاه قرار خواهد گرفت و این گفتگوها محدودیتی ندارد و اگر کسانی مایل باشند، می‌توانند در آن شرکت کنند.

حسینی: من هم از شما و کسانی که پیگیر این گفتگوها هستند تشکر می‌کنم. شب شما به‌خیر و خدانگهدار.

جلسه‌ی چهارم: بررسی نسبت گزاره‌های عقلی و علمی

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم خدمت شما جناب حسینی، در خدمتتان هستم.

سید حمید حسینی: من هم سلام عرض می‌کنم خدمت شما.

سجودی: به ترتیب روال هر جلسه، پاسخ نظراتی را که در وبلاگ قرار داده شده است بفرمایید.

حسینی: در وبلاگ دو نظر از جناب رامین پرسشگر و خانم الماسی مطرح شده بود. مطلب جناب رامین پرسشگر درباره‌ی این نکته‌ی مطرح شده در جلسه‌ی گذشته بود که اگر در روش عقلی حکمی رد شود، به دلیل نادرستی روش استدلال است. ایشان از این مطلب نتیجه گرفته‌اند که روش عقلی یا شهودی نیز قطعی نیست. چون در روش عقلی نیز نمی‌توانیم صد در صد به درستی استدلال خود اطمینان داشته باشیم و ممکن است که بعدها متوجه مغالطه در استدلال‌های قبلی شویم. یعنی همان‌طور که در روش تجربی آنچه تجربه کرده‌ایم و ابطال نشده ممکن است بعدها ابطال شود، در روش عقلی نیز این امکان وجود دارد. پس روش عقلی نیز مانند روش تجربی مطمئن نیست.

دو نکته در جواب دوست عزیزمان عرض می‌کنم. نکته‌ی اول اینکه عرض من این نبود که استدلال عقلی همیشه درست است، بلکه صحبت بر سر تفاوت در مبنا و ریشه‌ی این دو روش بود. در اینکه روش تجربی به یقین صد در صد منجر نمی‌شود تردیدی نیست. حتی اگر تمام تجربیات طول تاریخ درست از آب درمی‌آمد و مورد نقضی برای آنها پیدا نمی‌کردیم، باز هم عقل ما احتمال پی بردن به نادرستی برخی تجربه‌ها را رد نمی‌کرد. چرا که در تجربه از ابزارهای خطاپذیر استفاده می‌کنیم. اما در روش عقلی تکیه‌ی ما بر بدیهیاتی غیر قابل تردید است؛ بدیهیاتی که اگر در آنها تردید کنیم، عملاً در همه چیز، حتی در وجود خود و همه‌ی واقعیت‌ها تردید کرده‌ایم. از آنجا که در روش عقلی پایه و زیربنایی محکم و تکیه‌گاهی یقینی داریم، می‌توانیم به درستی یا نادرستی استدلال‌هایمان پی ببریم.

نکته‌ی دوم اینکه ایشان می‌فرمایند در طول تاریخ اندیشه‌ی بشر، نادرستی استدلال‌های عقلی اثبات شده است. آیا همین نکته نشان نمی‌دهد که ایشان به پایه‌ای قطعی در روش عقلی رسیده‌اند؟! مگر نه اینکه شما به این مطلب یقین دارید؟ پس در روش عقلی یقین‌هایی داریم که قابل تردید نیست، در حالی که در روش تجربی هیچ یقینی وجود ندارد که نتوان در آن تردید کرد.

نکته‌ی دوم ایشان در رد این مطلب است که اگر پیش‌فرضهائی را نپذیریم، باید فکر کردن را تعطیل کنیم. ایشان گفته‌اند می‌توان با هر پیش‌فرضی به نتایجی رسید که آن نتایج، براساس آن پیش‌فرضها درست است و به کار می‌آید. به‌عنوان مثال، پیش‌فرضهائی هندسه‌ی اقلیدسی را مطرح کرده‌اند که نتایجی در همان هندسه دارد و از پیش‌فرضهائی هندسه‌ی نااقلیدسی نتایج دیگری گرفته می‌شود که هر دو درست است. در مثال دیگری گفته‌اند در ریاضیات حقیقی نمی‌توان برای عدد منفی یک، ریشه‌ای در نظر گرفت، اما با تغییر پیش‌فرض، رشته‌ی جدیدی به نام ریاضیات مختلط ایجاد می‌شود که این کار را امکان‌پذیر می‌کند.

من منکر اینکه با هر پیش‌فرضی می‌توان نتایجی گرفت و از آنها استفاده کرد نیستم. در علوم تجربی نیز بر همین مبنا کار پیش می‌رود. زیرا پیش‌فرضهائی که یقین صد در صد به آنها وجود ندارد در نظر گرفته شده و بر اساس آنها نتیجه‌ی عملی و در نهایت، این پیش‌رفته‌ها برای بشر حاصل می‌شود. اما در اینجا صحبت از یقین است. در هندسه‌ی اقلیدسی یا نااقلیدسی فکر شما مبانی غیر قابل تردیدی مانند محال بودن اجتماع نقیضین را مفروض گرفته است. چه در هندسه‌ی اقلیدسی و چه نااقلیدسی، چه در ریاضیات حقیقی و چه مختلط، آن مبناى عدم اجتماع نقیضین به شما کمک کرده است تا بتوانید به استدلال‌هایتان تکیه کنید. اگر در همان پیش‌فرضهائی بدیهی تردید کنید، با چه مبناى استدلال خواهید کرد؟! با روش منطقی می‌توان تشخیص داد که در استدلال مغالطه‌ای صورت گرفته است یا نه.

سجودی: اجازه می‌خواهم که یک جمع‌بندی از فرمایشات شما ارائه کنم. این‌طور که متوجه شده‌ام، زمینه‌ی فلسفه و ریاضیات بسیار شبیه است، با این تفاوت که ریاضیات با اعداد، احجام و اشکال هندسی و فلسفه، با کلمه و لغات سر و کار دارد. و اگر اشتباه نکنم، نسبت ریاضیات به عدد، همچون نسبت منطق به فلسفه است. نکته‌ی دیگر اینکه آنچه تحلیل یا استدلال می‌خوانیم، همچون یک موتور یا عملگر همراه با یک ورودی و خروجی است. اگر به آن ورودی قطعی و بدیهی بدهیم و روش استدلال نیز صد در صد درست باشد، خروجی صد در صد درستی نیز دریافت خواهیم کرد. اما هر کدام از این دو ورودی، یعنی استدلال یا روش، غیرقطعی باشند، آن خروجی نیز درصدی از عدم قطعیت را خواهد داشت. مثلاً در علم، ورودی، مشاهده و استدلال‌مان، تعمیم و استقراء است. بنابراین، خروجی این موتور می‌تواند در زندگی روزمره کارا باشد، ولی به درد ایمان و یقین نمی‌خورد. اما درباره‌ی مباحث یقینی مانند فلسفه، اگر پیش‌فرضهائی مانند عدم امکان جمع نقیضین یا وجود یک واقعیت یکتا را به‌صورت صد در صد قطعی بپذیریم و استدلال ما نیز صد در صد درست باشد - که البته کسی نمی‌تواند این ادعا را داشته باشد که استدلالش صد در صد درست است - خروجیمان نیز صد در صد درست خواهد بود. اما در طول تاریخ، هم در ریاضیات و هم فلسفه، دیده‌ایم که خروجی‌ها نقض شده است. مثلاً قضیه‌ای را کسی حل کرده و بعد از مدتی فهمیده با اینکه پیش‌فرضهائش کاملاً بدیهی و درست بوده، به دلیل استدلال اشتباه، نتیجه‌ی غلط گرفته است. با عرض بنده موافقید؟

حسینی: بله، فقط در روش تجربی، این‌گونه نیست که اگر ورودی صد در صد درست باشد، حتماً خروجی نیز صد در صد درست است. زیرا روش تعمیم و استقراء روشی نیست که حتماً خروجی درست و صد در صدی داشته باشد.

سجودی: من هم همین را عرض کردم که در روش علمی، چون هم مشاهده و هم روش استدلالمان که تعمیم و استقراء است خطاپذیرند، پس از نظر فلسفه زیر سؤال می‌رود. زیرا چه دلیلی وجود دارد که آنچه امروز به این شکل اثبات شده است، فردا نیز به همین شکل باقی بماند؟! یا اینکه چه دلیلی دارد آنچه در اینجا این نتیجه را می‌دهد، در کره‌ی ماه یا جای دیگری از کره‌ی زمین نیز همین نتیجه را بدهد.

حسینی: اما شما می‌پذیرید که در روش عقلی و فلسفی اگر ورودی درست و یقینی باشد و روش استدلال نیز درست باشد، خروجی، حتماً و صد در صد درست خواهد بود؟

سجودی: بله می‌پذیرم. کاملاً استدلال جامع و درستی است. اگر در مورد نظرات خانم الماسی نکته‌ای دارید بفرمایید.

حسینی: ایشان ابتدا سؤالی را از شما پرسیده‌اند و از من خواسته‌اند مثالی تاریخی را درباره‌ی ابطال نتایج فلسفی به دلیل استفاده‌ی نادرست از روش عقلانی مطرح کنم. تمام بحث‌های فلسفی که در طول تاریخ رد، ابطال و یا اصلاح شده، مثالهایی برای این نکته‌اند. به عنوان نمونه، زمانی فیلسوفان معتقد بودند ماهیت اشیاء اصالت دارد و وجودشان اعتباری است. این نظر بعدها در فلسفه رد شد و با روشی عقلی ثابت شد که اصل، وجود است نه ماهیت. یعنی آنچه اصالت دارد وجود اشیاء است و ماهیت آنها اعتباری است.

سجودی: از شما به خاطر مثال متشکرم. البته اعتراف می‌کنم که درک این مثال برای من کمی سخت است، اما حتماً در ادامه به این مباحث نیز خواهیم رسید. در پاسخ سؤال ایشان مبنی بر ارائه‌ی منبع برای اینکه مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه نیست، باید بگویم که این مثال را از آزمایش آقای گاؤس مطرح کردم که کابلهایی را دست چند نفر که هر کدام بر سر قله‌ای ایستاده بودند داد و این آزمایش را انجام داد. البته من منبع مستدلی برای این مطلب ندارم و به خاطر مثالی که زدم عذرخواهی می‌کنم، چون خیلی مربوط به بحث نبود.

نکته‌ی دومی که ایشان مطرح کرده‌اند، در مورد آزمایش گربه‌ی شرودینگر و موضوع عدم قطعیت بود. اول اینکه در مورد فرموده‌ی ایشان که در یک زمان مشخص، آن ذره‌ی برانگیخته یا ناپایدار رادیواکتیو واپاشی می‌کند، باید بگویم که این طور نیست و نمی‌توانیم در مورد اینکه ذره چه زمانی واپاشی خواهد کرد، پیش‌بینی کنیم. و نکته در همین است. مثال گربه‌ی شرودینگر یک مثال اغراق‌آمیز از اتفاقاتی است که در دنیا در حال رخ دادن است. طبق گفته‌ی ایشان آقای اینشتین تا آخر عمر این موضوع را نپذیرفت و خود شرودینگر نیز که این مثال را مطرح کرده بود، هیچ‌گاه با این موضوع کنار نیامد و خود من هم به عنوان یک انسان، نمی‌توانم فیزیک مدرن را درک کنم. اما تمام آزمایشات، درستی این موضوع را تأیید می‌کند.

اما با مثالی عدم قطعیت را توضیح می‌دهم. در پیش‌فرضهای خود به این نتیجه رسیدیم که واقعیتی مستقل از مشاهده وجود دارد. اما در فیزیک مدرن، به عکس این مطلب اشاره می‌شود. چون پدیده‌ی مورد مشاهده بر موضوع مشاهده تأثیر می‌گذارد. برای مثال ظرف آبی را در نظر بگیرید که می‌خواهیم با دماسنج، دمای آن را اندازه‌گیری کنیم. وقتی دماسنج را داخل آب قرار دهیم، باید چند لحظه‌ای صبر کنیم تا دقیقاً دمای دماسنج با دمای آب برابر شود. اما در این مکث زمانی،

مقداری از دمای حرارتی آب وارد دماسنج می‌شود. در واقع، در زمان اندازه‌گیری، در حال تغییر دادن میزان دمای آب هستیم. حال، دو راه داریم: یا باید دماسنج را سریع بیرون بیاوریم که در این صورت، دقت اندازه‌گیری پایین می‌آید و یا دماسنج را داخل آب باقی بگذاریم که در این صورت، پدیده‌ی در حال اندازه‌گیری را مخدوش کرده‌ایم. این موضوع در مقیاس کوانتومی بسیار مهم خواهد بود. زیرا به‌عنوان مثال، وقتی بخواهیم موقعیت یک الکترون را اندازه‌گیری کنیم، باید یا به آن فوتون بتابانیم یا از فوتونهایی که به آن می‌رسد استفاده کنیم. این تابش می‌تواند سرعت و موقعیت الکترون را تغییر دهد. البته خیلی ساده توضیح دادم. چون من دانشجوی فیزیک نیستم و این مثال نیز حتماً اشتباهاتی دارد و احتمالاً دوستانی که دانشجوی فیزیک هستند، از من به‌خاطر این مثال ناراحت می‌شوند! در مورد گربه‌ی شرودینگر نمی‌توان گفت که گربه الان زنده یا مرده است. باید بپذیریم که گربه، در طیفی از زنده یا مرده بودن قرار دارد. همان‌طور که دمای ظرف آب را نمی‌توان دقیقاً تعیین کرد؛ بلکه طیفی از احتمالات برایش وجود دارد.

حسینی: نکته‌ای که خانم الماسی تذکر داده‌اند این است که آنچه شما درباره‌ی گربه می‌فرمایید به‌دلیل ناآگاهی ما از شرایط داخل جعبه است. یعنی تا زمانی که جعبه را باز نکرده‌ایم و علم به زنده یا مرده بودن گربه به‌دست نیاورده‌ایم، در طیفی از احتمالات قضاوت می‌کنیم. اما آیا این احتمال به این معناست که وقتی جعبه را باز نکرده‌ایم، معتقدیم گربه هم زنده است و هم مرده؟ این دو تعبیر با هم متفاوت است. من فکر می‌کنم هیچ انسان عاقلی نمی‌تواند بپذیرد یک گربه هم زنده باشد و هم مرده. این‌گونه آزمایشات، بدیهیات عقلی همچون عدم اجتماع نقیضین را نفی نمی‌کند؛ بلکه این حقیقت را بیان می‌کند که ما انسانها نسبت به بسیاری از امور آگاهی کامل نداریم. خوب، در این موضوع که شکی نیست و ما نیز آن را قبول داریم.

سجودی: البته باید عرض کنم که مثال گربه‌ی شرودینگر، تنها یک مثال است و متأسفانه آنچه در دنیای کوانتومی اتفاق می‌افتد، مرزهای ادراک ما را خراش می‌دهد و به همین علت، دانشمندان بزرگی همچون اینشتین تا آخر عمر نتوانستند آن را بپذیرند.

اگر نکته‌ای از جلسات قبل باقی مانده است بفرمایید تا موضوع این جلسه را مطرح کنیم.

حسینی: اگر خاطرتان باشد در آخر جلسه‌ی گذشته شما نکته‌ای را مطرح کردید که پاسخ آن را به دلیل کمبود وقت به این جلسه موکول کردیم. شما فرمودید برخی امور را بدون اینکه مبتنی بر یقین صد در صد عقلی باشد می‌پذیرید و آنها را مبنای زندگی خود قرار می‌دهید و چیزهایی را خوب یا بد می‌دانید.

سجودی: نکته این بود که یکی از اهداف این جلسات، تمرین تحمل، گفتگو و تمرین زندگی است. درست است که نتیجه‌ی این بحثها خیلی مهم است، اما ورای این نتایج، من اصولی را در زندگی‌ام برای اینکه بتوانم در اجتماع با دیگران زندگی کنم پذیرفته‌ام. یکی از این اصول، این است که آنچه برای خود می‌پسندم، برای دیگران نیز بپسندم و آنچه برای خود روا ندارم را برای دیگری نیز روا نداشته باشم. من نام این اصل را انصاف می‌گذارم. من این اصل را پذیرفته‌ام و آن را همچون فیلتری بر سر راه نتایج این جلسات قرار می‌دهم. یعنی اگر نتیجه‌ی یک بحث فلسفی این باشد که من را ملزم

به نقض این موضوع کند، یعنی چیزی را که برای خودم نمی‌پسندم برای دیگری روا بدارم، من آن بحث فلسفی را حتی اگر مطمئن به درستی‌اش باشم، به حالت استنبای نگه داشته و آن را در زندگی‌ام به کار نخواهم برد. زیرا برای من مهم است که در یک جامعه بتوانیم با یکدیگر زندگی کنیم. شاید این حرف از نظر فلسفی درست نباشد، اما با هدف این جلسات مطابقت دارد.

حسینی: اتفاقاً این فرمایش شما با مبانی فلسفی کاملاً مطابقت دارد و تأییدی است بر آنچه عرض کردم. این نکته در وجدان ما ریشه دارد و عقل، این اصل را تأیید می‌کند که آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگری نیز بیسند. وقتی درستی چنین اصلی را با عقل و وجدان درک می‌کنیم، هیچ‌گاه زیر بار آنچه مخالف با آن باشد، نخواهیم رفت. به‌نظر من ایده‌ی شما کاملاً درست و منطقی است. ولی نکته‌ای که جلسه‌ی گذشته تذکر دادم در رابطه با این بود که آیا می‌توان مبنایی را با یقین بپذیریم و سایر مسائل زندگی را بر پایه‌ی آن بنا کنیم؟ برداشت من از صحبت‌های شما این بود که هیچ مسئله‌ای یقینی در زندگی نداریم.

ما باید در این مطلب به توافق برسیم که در آنچه با عقل و وجدان درک می‌کنیم تردید روا نداریم. بله، در استدلال‌های عقلی می‌توان تردید کرد، ولی من بر پایه‌های استدلال عقلی اصرار دارم. همین مثال شما ریشه در انصاف و عدالت دارد و خوبی عدالت، بدیهی است. یعنی نمی‌توانیم برای خوبی یا بدی عدالت، استدلالی بیاوریم. زیرا هرکس با وجدان خود درک می‌کند که عدالت خوب است.

سجودی: به‌گونه‌ای می‌توان گفت که عدالت غریزی است و به همان شدتی که وقتی چیز شیرینی را می‌خوریم احساس می‌کنیم که خوشمزه است، این غریزه نیز در همان حد یقینی است. انصاف هم به نظر من شیرین است.

حسینی: دقیقاً همین‌گونه است. چرا من بر این نکته اصرار دارم؟ زیرا اگر این پایه را اینجا محکم نکرده و سست از آن عبور کنیم، بعدها که در رابطه با وجود خدا استدلالی بیاوریم و اثبات کنیم این عالم خدایی دارد، مجبور خواهیم شد دوباره به ابتدای بحث بازگردیم و بگوییم چون عقل یقینی نیست و می‌توان در پایه‌های آن تردید کرد، پس نمی‌توان به این استدلال و نتیجه‌ی آن پایبند بود! من می‌خواهم از این اتفاق جلوگیری کنم و از شما خواهش کنم اگر هنوز جای بحثی وجود دارد، ابتدا روی این نقطه با یکدیگر به توافق برسیم. اگر یقین کردیم که می‌توان بر یافته‌های عقلی و وجدانی خود، اصرار داشت، در آن صورت، وارد بحث خواهیم شد. اما اگر در این موضوع به نتیجه نرسیم و همواره در مورد آن در تردید به سر ببریم، ادامه‌ی بحث‌ها فقط همان اهداف فرعی را برای ما به‌دنبال خواهد داشت.

سجودی: جناب حسینی، می‌خواهم این بحث را کمی روشن کنم. صد ریاضی را در نظر بگیرید که نامش را بدیهی و یقین صد در صد می‌گذاریم و از طرفی صد انسانی را نیز در نظر بگیرید. یعنی درجه‌ای که انسان با تمام توانایی مشاهده‌ای و عقلی خود، بیش از این درجه نمی‌تواند نسبت به یک مسئله یقین پیدا کند. موقعیت من در بعضی از پیش‌فرضها صد انسانی است. اما در مورد وجود آن صد ریاضی اطلاعی ندارم و نمی‌دانم که توانایی من در درک آن چقدر است و تا چه حد به آن درجه نزدیکم. من با تمام توانایی انسانی‌ام عدم جمع نقیضین را پذیرفته‌ام و به‌عنوان یک انسان به این موضوع

اطمینان کامل دارم؛ با وجود اینکه برخی از علوم، این پیش فرض را زیر سؤال می‌برند. شاید اگر وارد دنیای فیزیک و علم کوانتوم شوم، امکان جمع نقیضین را در آنجا بپذیرم. اما به عنوان یک انسان، نه به عنوان یک فیزیکدان، در زندگی روزمره و در استدلال‌هایم جمع نقیضین را ممکن نمی‌دانم و وجود یک واقعیت مستقل از مشاهده‌ی خود را به عنوان یک اطمینان صد در صد می‌پذیرم. آیا این پاسخ، برای شما قابل قبول است؟

حسینی: بله، برای ادامه‌ی گفتگو قابل قبول است و می‌توانیم پایه‌های بعدی بحث را پیش ببریم. اما می‌خواهم آن قدر این پایه را محکم کنیم که اگر شما در آینده در فیزیک کوانتوم به بالاترین تخصص رسیدید، هرگز در این موضوع تردید نکنید. البته اگر شما این مطلب را نپذیرید، لزومی ندارد اصرار کنم؛ اما من عقیده‌ام را برای شما بیان می‌کنم، اگر مایل بودید بپذیرید.

در فیزیک کوانتوم با چه روشی آگاهی پیدا می‌کنیم؟ با روش تجربی. ما پذیرفته‌ایم که روش تجربی خطاپذیر است. بنابراین، هرگز نمی‌توان به آنچه از فیزیک کوانتوم به دست می‌آید یقین صد در صد پیدا کرد. اما در روش عقلی و فلسفی یقین صد در صد پیدا کرده‌ایم به اینکه جمع نقیضین محال است. دو موضوع در برابر ما قرار دارد که یکی را با روش عقلی پیدا کرده‌ایم و دیگری را با روش تجربی. به نظر شما کدامیک را باید حاکم بدانیم؟ به نظر من اگر در بحث‌های فکری و فلسفی به این نتیجه برسیم که فرضاً هر معلولی نیازمند علتی است و امکان ندارد پدیده‌ای بدون علت رخ دهد، حال اگر در فیزیک کوانتوم یا هر علم تجربی دیگر، پدیده‌ای را مشاهده کردیم که تمام قرائن و شواهد، نشان از بدون علت رخ دادن آن پدیده داشت، آیا می‌توانیم با آن مشاهده، استدلال عقلانی و فلسفی را نقض کنیم؟! البته این موضوع را به عنوان مثال مطرح کردم و اکنون نمی‌خواهم درستی یا نادرستی آن را مفروض بدانم؛ بلکه منظورم این است که علم تجربی نمی‌تواند یقین فلسفی را نقض کند.

سجودی: من صد در صد با شما موافقم؛ اما می‌خواهم در مورد اینکه چرا علم کوانتوم به اینجا رسید توضیحاتی بدهم. علم کوانتوم از آنجا شروع شد که یکی از دانشمندان مانند اینشتین، پدیده‌ی فتوالکتریک را توضیح داد و افرادی چون هایزنبرگ و شرودینگر، تحت نظر دانشمندی به نام بوهر شروع به بررسی آن کردند و در کنفرانسی به نام سولوی بین آنها انشقاق ایجاد شد. در آنجا اینشتین، جمله‌ی معروف خدا تاس نمی‌ریزد را گفت. اگر من یک فیزیکدان بودم، شاید در زمینه‌ی فیزیک و تکنولوژی، کوانتوم را می‌پذیرفتم و در همان حیطه نیز از آن استفاده می‌کردم. ولی در زندگی روزمره‌ام همچنان عدم جمع نقیضین را قبول دارم. حتی اگر در همین جلسات نیز به این نتیجه برسیم که جمع نقیضین ممکن است، نمی‌توانم این نتیجه را با مغز خود تحلیل کرده و آن را در زندگی روزمره‌ام لحاظ کنم. بنابراین، حرف شما کاملاً درست است و ما در زمینه‌ی فلسفه، با قطعیتی نزدیک به صد و خیلی بالاتر از زمینه‌ی علم، کار می‌کنیم. اگر تناقضی بین این دو اتفاق بیفتد، ترجیح می‌دهیم که علم را برای تکنولوژی و فلسفه را در زمینه‌ی خود به کار ببریم و سعی کنیم با گزینه‌مان زندگی کنیم. موافقید؟

حسینی: بله، بسیار عالی. به نظر من اکنون توافق خیلی خوبی برای ادامه‌ی بحث داریم.

سجودی: جناب حسینی، اگر اجازه دهید یک جمع‌بندی از تمام مباحث ارائه دهم. در جلسه‌ی اول درباره‌ی وجود و درستی و عدم درستی صحبت کردیم. بعضی لغات را با یکدیگر هماهنگ کرده و تقریباً به ادبیات مشابهی رسیدیم و خوشبختانه تا کنون به مشکل شیر بیابان و شیر در کاسه برخورد نکرده‌ایم! طبق مثالی که در جلسه‌ی دوم و سوم مطرح کردم، به‌عنوان دو فرد که در جنگلی تاریک قدم برمی‌داریم، اکنون چراغها و ابزارهای بررسی این جنگل تاریک را شناخته‌ایم و می‌دانیم چقدر می‌توان به این ابزار اطمینان کرد و چقدر ممکن است در آنها عدم اطمینان وجود داشته باشد. دریافتیم چیزی به نام عقل وجود دارد که شاید مطمئن‌ترین و کامل‌ترین چیزی باشد که بتوان در کنار وجدان به آن تکیه کرد و آن را به‌عنوان یقین صد در صد انسانی پذیرفتیم. حال می‌خواهیم در مباحث پیش برویم. اما این را نیز در نظر گرفته‌ایم که اگر این منبع صد در صد، در مرحله‌ای دستور کشتن کسی را داد که در کنارمان در جنگل تاریک راه می‌رود، انصاف را به‌عنوان یک فیلتر اضطراری در اختیار داریم و آن دستور را متوقف می‌کنیم! اگر موافقت، وارد مبحث جدید شویم.

حسینی: بله، موافقم. البته انصاف هم جزو همان مسائلی است که عقل آن را درک می‌کند. عقل و وجدان همان‌گونه که می‌فهمد اجتماع نقیضین ممکن نیست و برای درک این مطلب نیازی به تعلیم ندارد، مسئله‌ی انصاف را نیز هر عقلی درک کرده و برای آن نیازی به استدلال نمی‌بیند. زیرا همه‌ی انسانها بدی ظلم و تجاوز را درک می‌کنند. بنابراین اگر عقل را مبنای زندگی قرار دهیم، علاوه بر هست و نیستها، باید‌ها و نبایدهایی چون پرهیز از ظلم و دروغ و اینکه آنچه برای خود می‌پسندیم برای دیگران بپسندیم را نیز خواهیم پذیرفت و تحت هیچ شرایطی از آنها دست نخواهیم کشید.

سجودی: جناب حسینی، من و شما اولین انسانهای در حال جستجو در این جنگل تاریک نیستیم. انسانهای پیش از ما نیز این جنگل تاریک را بررسی کرده‌اند. اکنون می‌خواهیم در مورد سؤالهای بنیادین مطرح شده برای بشر حرف بزنیم. به نظر شما در اینجا چه سؤالهایی و با چه هدفی مطرح می‌شود؟ در طول تاریخ چه پاسخهایی به این سؤالات داده شده است؟ و چگونه می‌توان درستی این پاسخها را بررسی کرد؟

حسینی: بحث بسیار خوبی را مطرح کردید. انسان به‌عنوان موجودی متفکر و جویای حقیقت، در فطرت یا به تعبیر شما غریزه‌ی خود، به دانستن و آشنا شدن با حقیقت علاقه دارد. سؤالات مهم و بنیادینی برای بشر مطرح است که به‌نظرم از جمله‌ی مهمترین آنها این است که ما از کجا آمده‌ایم؟ منشأ وجود ما چیست؟ آیا پدیدآورنده‌ای داشته‌ایم؟ به کجا می‌رویم؟ برای چه آمده‌ایم؟ چرا زندگی می‌کنیم؟ هدف از زندگی چیست؟ معنای زندگی چیست؟ آیا این زندگی با مرگ پایان می‌یابد یا بعد از مرگ حقایق دیگری در انتظار ماست؟ فکر می‌کنم این سؤالات مهمترین پرسشهایی است که برای انسان مطرح است. همان‌گونه که در شعر معروف آمده است:

روزها فکر من این است و همه شب سختم

که چرا غافل از احوال دل خویشتنم؟

از کجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود؟

به کجا می‌روم آخر؟ نمایی وطنم؟

سجودی: این‌طور که من متوجه شده‌ام، جستجوگری بخشی از غریزه‌ی ماست. جستجو برای کشف و نزدیک کردن ادراکمان نسبت به واقعیت، غریزی است. شما سؤالات را این‌گونه دسته‌بندی کردید: من که هستم؟ آیا وجود دارم؟ آیا

به وجود آمدن من ابتدایی داشته و انتهای خواهد داشت؟ آیا وجود داشتن من معنا و هدفی داشته است؟ تا این لحظه بشر به این سؤالات چه پاسخهایی داده است؟ شما نظری درباره‌ی آن پاسخها دارید؟

حسینی: شاید افراد مختلف به این سؤالات پاسخهای متفاوتی داده باشند. اما مشهورترین، پرتعدادترین و جدی‌ترین پاسخی که در طول تاریخ زندگی بشر به این پرسشها داده شده، پاسخهایی است که دین ارائه می‌دهد. یعنی گزاره‌هایی مقدس که بسیاری از آنها ادعا داشته‌اند از طرف پدیدآورنده‌ی هستی و منشأ آفرینش هستند. در این پاسخها بر این نکته که خداوند این نظام را ایجاد کرده است، اتفاق نظر وجود دارد. البته گاهی درباره‌ی نام خدا و قابل مشاهده و قابل شناخت بودن او اختلاف نظر وجود دارد. به هر حال همان غریزه‌ای که باعث می‌شود به دنبال حقیقت باشیم و تشخیص دهیم انصاف چیز خوبی است، همان غریزه تشخیص می‌دهد قدرتی بی‌نهایت مافوق طبیعت وجود دارد که ما به او وابسته و نیازمندیم. اوست که هستی را به ما می‌بخشد و اوست که در تنگناها به ما کمک می‌کند.

سجودی: آنچه من در مطالعاتم به دست آورده‌ام، سیر تکامل پاسخهای بشر به این سؤالات است. به عنوان مثال، در بررسی جهان‌بینی جوامع ابتدایی شاهد حیوان‌پرستی، سنگ یا نمادپرستی هستیم. توتم و تابو و بعدها انواع و اقسام ادیان دیگر مانند بت‌پرستی را شاهدیم. در واقع، شما تمام این پرستشها را تلاشی برای کشف حقیقت شمرده و همه را در این نکته که به وجودی متعالی باور داشته‌اند، مشترک می‌دانید. پس آن وجود متعالی می‌تواند در یک حیوان، سنگ، نماد یا در چیزی نادیدنی تصور شود. درست می‌گوییم؟

حسینی: بله، چون این موضوع در فطرت انسان وجود داشته، خود به خود در پی آن حقیقت بوده، اما در بسیاری از مواقع مصداق و واقعیت خارجی آن را درست تشخیص نداده است. یعنی آن حس و شناخت فطری در وجودش به انحراف کشیده شده و به بت‌پرستی و نمادهای دیگر تبدیل شده است.

سجودی: پس از نظر شما این تشخیص در ابتدا درست بوده و بعدها به انحراف کشیده شده است؟ یا اینکه بشر در حال طی کردن روند تکامل و بهبود و نزدیک شدن به آن واقعیت است؟ یا در دوره‌ای از تاریخ دچار انحراف شده است؟

حسینی: درباره‌ی تاریخ اطلاع دقیق و یقینی ندارم. اگر بخواهم با مبنای آگاهیهای تاریخی در این باره نظر دهم، باید بگویم نمی‌دانم. اما اگر بخواهیم با مبنای آگاهیهای درون‌دینی پاسخ دهیم باید بگوییم دین، که درستی و ارتباطش را با پدیدآورنده‌ی هستی تشخیص می‌دهیم، به ما خبر داده که انسان با فطرت توحیدی خلق شده است. همه‌ی انسانها در ابتدا خداپرست بوده و حقیقت را تشخیص می‌دادند؛ اما بعدها به این انحرافات دچار شده‌اند. البته منظورمان از انسان، نسل فعلی انسان است. ممکن است موجودات دیگری شبیه به انسان بوده باشند؛ چنان که بعضی از گزاره‌های دینی وجود آنها را تأیید می‌کند، اما به آنها کاری نداریم. شاید آنها ویژگی‌هایی دیگر و سیر خلقت و تکاملی متفاوت داشته‌اند. منظور ما نسل فعلی بشر است که ما نیز از آن هستیم.

سجودی: فرمایش شما درست است. تاریخ به هیچ وجه یقینی نیست و نمی‌توانیم از برداشت گذشتگان نتیجه‌گیری کنیم. ما صرفاً قصد داریم از دیگرانی که این فضای تاریک را بررسی کرده‌اند استفاده کنیم، تا به‌نوعی چراغ راهنما شود. ولی به این معنا نیست که بخواهیم از آن نتیجه‌ی قطعی بگیریم.

پس شما از دیدگاه درون دینی خودتان معتقدید بشر از ابتدا دارای توحید و نقطه‌ی درستی بوده، ولی انحرافات در او ایجاد شده است. حال، موقعیتی را تصور کنید که در مقابل یک بت‌پرست یا کسی که حیوانی را مقدس می‌داند هستید. آیا می‌توانید به آن شخص اثبات کنید که نظر شما از نظر او درست‌تر است؟ نمی‌خواهم در مورد اینکه به او چه خواهید گفت صحبت کنید، بلکه می‌خواهم بدانم از چه روشی استفاده می‌کنید تا به او نشان دهید که در اشتباه است؟

حسینی: از روش عقلانی و بر اساس تفکر، استدلال و تعقل.

سجودی: به‌عنوان مثال، در مقابل یک هندی گاوپرست که گاو را مقدس می‌داند چه می‌گویید؟ البته نمی‌دانم گاو را چقدر در زندگیشان قبول دارند، ولی آن را می‌پرستند. چطور به او ثابت می‌کنید که اشتباه می‌کند؟

حسینی: اگر اعتقاد او این باشد که آن حیوان پدیدآورنده‌ی ماست، خیلی ساده می‌توان او را متوجه این اشتباه کرد. اما نمی‌دانم دقیقاً ادعای آنها چیست؟ بعید می‌دانم فرد عاقلی چنین عقیده‌ای داشته باشد.

سجودی: تا جایی که می‌دانم، این نوعی شرک است. آنها گاو را در مشیت الهی مؤثر می‌دانند. به همین دلیل آن را پرستیده و به درگاه او دعا می‌کنند.

حسینی: تمام تفکرات مشرکانه یعنی تفکراتی که بت، سنگ، حیوان، ستاره یا الهه‌های مختلف را در اداره‌ی هستی مؤثر می‌دانند یا آنها را دستکاری برای اداره‌ی هستی در نظر می‌گیرند، ناشی از عدم شناخت درست پدیدآورنده و خدای هستی است. آنها خدا را با تفکرات و محدودیتهای خود قیاس می‌کنند و معتقدند اگر عالم خدایی داشته باشد که بخواهد جهان را با این همه عظمت و پیچیدگی اداره کند، به تنهایی از عهده‌ی کار برنمی‌آید. پس طبیعی است که باید دستیارانی باشند که مسئولیت بین آنها تقسیم شود. به همین دلیل افرادی را به‌عنوان دستیار و مؤثر در مشیت خدا در نظر می‌گیرند و آنها را مقدس می‌شمارند. اما اگر بدانیم آنچه عقل درباره‌ی خالق هستی درک می‌کند این است که او حقیقتی بی‌انتهای بی‌نیاز و بی‌نقص است که نیاز به هیچ دستیار و کمک‌کاری ندارد، تمام تفکرات مشرکانه کنار خواهد رفت. البته این مسائل فعلاً در حد مفروضاتی است که در آینده باید درباره‌اش صحبت کنیم.

سجودی: فرمایش شما را قبول دارم. فقط می‌خواستم به‌نوعی شبیه‌سازی کنم تا بدانیم اگر واقعاً در آن موقعیت قرار بگیریم، از چه ابزارهایی باید استفاده کنیم؟ اگر در مقابل کسی قرار بگیریم که مبتدی‌تر از ما فکر می‌کند، متوجه باشیم او چه اشتباهاتی را مرتکب شده است تا ما آن اشتباهات را تکرار نکنیم. در واقع می‌خواستم نظر شما را نسبت به آن اشتباهات بدانم. از این نظر به یکدیگر نزدیکیم.

زمان این جلسه رو به پایان است. چند نظر در سایت مطرح شده که جلسه‌ی آینده درباره‌ی آنها صحبت خواهیم کرد. جلسه‌ی بعد من از شما خواهم پرسید پاسخهای شما به‌عنوان یک خداپرست مسلمان و شیعه به این سؤالات بنیادین چه خواهد بود و فکر می‌کنم که بحثی طولانی خواهیم داشت. اگر شما نکته‌ای پایانی دارید بفرمایید.

حسینی: فراموش کردم یکی از سؤالاتی را که خانم الماسی در وبلاگ مطرح کرده بودند پاسخ دهم. ایشان پرسیده بودند تا کنون از ابزارهای یقین، تنها به فکر و اندیشه اشاره شده است. اما ایشان نمی‌توانند آنچه را که تنها از طریق فکر و اندیشه به‌دست می‌آید، صد در صد بپذیرند. لذا درخواست کرده‌اند سایر ابزارهای یقین و ارتباطشان را با یکدیگر توضیح دهیم. خلاصه عرض می‌کنم که گرچه ابزارهای یقین، عقل، شهود و وحی است، اما در این میان تنها عقل، ابزار اصلی یقین است. شهود و وحی در صورتی که مورد تأیید عقل قرار بگیرند قابل اتکا هستند. وگرنه ممکن است چیزهایی را شهود کنیم و بعدها دریابیم که شهود ما نیز اشتباه بوده است. منظور من این نیست که همه چیز را از راه عقل به‌دست می‌آوریم. بلکه منظور این است که عقل، معیاری است در اختیار ما تا همه چیز را با آن بسنجیم. اگر عقل ثابت کرد که وحی بر حق است، آن موقع می‌توانیم به وحی اطمینان کرده و از طریق وحی نیز یقینهایی را به‌دست آوریم. یا اگر با شهود و گرایشی در باطنمان مواجه شویم که مورد تأیید عقل باشد، آن شهود نیز یقین‌آور است. به هر حال، پایه‌ای جز عقل نداریم. اگر باز هم نیاز به توضیح بود، بنویسند تا جلسه‌ی بعد عرض کنم.

سجودی: خیلی لطف کردید و ممنونم که وقتتان را در اختیار ما قرار دادید. این جلسه نیز مانند جلسات قبل در یوتیوب و وبلاگ خردگاه قرار داده خواهد شد. موفق و پیروز باشید.

حسینی: من هم از شما تشکر می‌کنم. شبتان به‌خیر و موفق باشید.

جلسه پنجم: بررسی مفهوم خدا

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم خدمت شما جناب حسینی و به دوستانی که گفتگوها را مشاهده می‌کنند درود می‌گوییم. سید حمید حسینی: من هم به شما و دوستانی که پیگیر گفتگوها هستند سلام عرض می‌کنم و خوشحالم که در خدمت شما هستم.

سجودی: در مسیر گفتگوها ابتدا تواناییهای خود را برای شناخت بررسی کرده و سعی کردیم ادبیات یکسان و مشترکی را بین خود ایجاد کنیم. در جلسه‌ی گذشته این سؤال مطرح شد که در این فضای تاریک و مه‌آلودی که هیچ‌کس به‌طور دقیق آن را نمی‌شناسد، پیشینیان ما چه کرده‌اند و چه پاسخهایی برای سؤالات اساسی بشر داشته‌اند؟ البته در این زمینه جهان‌بینی، تئوری و ایدئولوژیهای مختلفی وجود دارد، اما در این بحث به‌طور مستقیم به سمت ایدئولوژیهای بومی خود، مخصوصاً اسلام می‌رویم. این پرسشها را من به‌عنوان یک ناباور و آگنستیک از شما به‌عنوان یک باورمند می‌پرسم. جناب حسینی، ابتدا توضیح دهید که چه باوری دارید؟ مسلمان هستید؟ چطور مسلمانی هستید؟ پاسخهای شما به این سؤالات بنیادین بشر، از جمله اینکه من چه هستم، از کجا آمده‌ام، و آیا به‌وجود آمدن من، هدفی داشته است یا نه، چیست؟

حسینی: ما از بحثهای پیش، نتایج خوبی گرفتیم و اکنون می‌توانیم راحت‌تر با هم گفتگو کنیم. ما پذیرفتیم که دستگاه ادراک فطری ما دستگاهی مطمئن است که باید به یافته‌هایش اطمینان داشته باشیم و آنچه را عقل درک می‌کند محترم شمرده و مبنای زندگی خود قرار دهیم. بر اساس این توافق، برای پاسخ به پرسشهایی که مطرح نمودید، باید همین اندیشه و یافته‌های عقلانی خود را ملاک قرار دهیم. پاسخ این پرسشهای بنیادین در دستگاه اندیشه‌ی ما وجود دارد. ما با استدلالهای روشن عقلی به این نتیجه می‌رسیم که پدیدآورنده‌ای بی‌نهایت بزرگ، مطلق و بی‌انتهای همه‌ی هستی را به‌وجود آورده و به موجودات، معنا و هدف بخشیده است. وقتی به این معنا و هدف توجه کنیم، پرسشهای مطرح شده نیز خود به خود پاسخ می‌یابند. زیرا اگر بدانیم خدایی که جهان را آفریده، حقیقتی بی‌انتهای بزرگ، خوب، باکمال و بدون نقص است و نمی‌تواند در کاری که انجام می‌دهد، بی‌هدف باشد، متوجه خواهیم شد که وجود و زندگی ما در نظامی هدفمند و در مسیر مقصدی بزرگ است.

اینجاست که تفاوت فکری ما در زمینه‌ی دین روشن می‌شود. لذا باید دیدگاههای خود را در این موضوع با یکدیگر در میان بگذاریم و مورد سنجش و بررسی قرار دهیم. سپس به نکات دیگری که به پاره‌ای از آنها اشاره کردم بپردازیم. اگر فکر خود را در تشخیص وجود خدای جهان ناتوان بدانیم، طبعاً اندیشیدن به اصل خلقت و هدف از آن و اینکه آیا مقصود مهمی از زندگی وجود دارد یا خیر، معنای چندانی پیدا نخواهد کرد.

من با اندیشه‌ی خود به این نتیجه رسیده‌ام که مخلوق خدای بزرگ و بی‌انتهای فراطبیعی و فرامادی هستم که در همه‌ی اجزای وجود و زندگی من حضور دارد. او را حس کرده و با او ارتباط برقرار می‌کنم. او به زندگی و نگاه من معنی و عمق می‌بخشد و در پرتو این اعتقاد و باور درونی، زیباییهای بسیاری را در زندگی خود احساس می‌کنم. من این باور را هم از طریق عقل و هم از طریق فرستادگان این خدای بزرگ به‌دست آورده‌ام. من به راستی و اخلاق‌مداری آن فرستادگان باور و ایمان دارم و آنها را افرادی مطمئن می‌دانم که هدفی جز هدایت و نیکی به ما و راهنمایی به سوی هدف زندگی نداشته‌اند. آخرین فرستاده‌ی خدا، آورنده‌ی اسلام است و من به دینی معتقدم که آن را آخرین دستورالعمل زندگی از طرف خدا می‌دانم.

سجودی: جناب حسینی، در جلسات گذشته درباره‌ی عقل صحبت کردیم و به این نتیجه رسیدیم که هر چند ممکن است عقل اشتباه کند، اما تنها چراغی است که در اختیار داریم و اگر بخواهیم به آن اعتماد نکنیم، در فضایی - به قول شما - سوفسطایی قرار خواهیم گرفت که قادر به تفکیک میان درست و غلط نخواهیم بود. بنابراین، به این چراغ اعتماد می‌کنیم و در مسیر شناخت این جنگل تاریک پیش می‌رویم. اما این چراغ نیز ممکن است به دلیل پیش‌فرضهای غلط یا استدلالهای نادرست به خطا برود که البته خطای عقل، ربطی به درست بودن دستگاه فکر ندارد. این را پذیرفته‌ایم که دستگاه فکر دستگاه درستی است اما با ورودی و یا با استدلال نادرست، نتیجه نیز نادرست خواهد بود.

این‌طور که من متوجه شده‌ام، شما باور دارید که وجودتان بی‌هدف نیست و اراده‌ای که از لحاظ توانایی، علم و آگاهی دارای کمال است، ما و جهانی را که در آن هستیم به‌وجود آورده است. آیا این اراده نامی دارد؟ شما نام آن را چه می‌گذارید؟ خدا؟ الله؟ یا اینکه به نظر شما هر دو یکی است؟

حسینی: نام اصلی این حقیقت را الله می‌دانیم. نام اصلی یعنی کامل‌ترین نامی که او خود را با آن نام یاد کرده است. اما هر نام دیگری که به آن آفریننده، صاحب اختیار و مالک هستی اشاره کند، اعم از خدا، god، خالق و اسامی دیگری که اشاره به آن حقیقت داشته و در آنها نشانه‌ای از نقص و محدودیت وجود نباشد نیز نام او محسوب می‌شود.

سجودی: از نظر بنده نام اهمیت چندانی ندارد، زیرا ممکن است در یک زبان، به موجودی یک نام و در زبانی دیگر به او نام دیگری اطلاق شود. اما هر دو نام به یک مفهوم اشاره می‌کنند. اما بعضاً در ریشه‌های زبان‌شناسی تناقضهایی دیده می‌شود. به‌عنوان مثال، من شنیده‌ام که الله، در دوره‌ای از تاریخ، نام یک بت بوده است. طبق نقل تاریخ، نام پدر حضرت محمد، عبدالله بوده است. علت این نامگذاری چه بوده است؟

حسینی: در هیچ دوره‌ای از تاریخ، نام هیچ بتی الله نبوده است. الله اشاره به همان خالق هستی است. ضمن اینکه به اعتقاد ما، پدر و اجداد پیامبر، هیچ‌کدام بت‌پرست نبوده و همگی تابع دین حضرت ابراهیم، یعنی یگانه‌پرستی و پرستش الله بوده‌اند. به همین دلیل نام پدر پیامبر، عبدالله بوده است.

سجودی: البته این مطلب را فقط برای اطلاعات شخصی خود پرسیدم. جناب حسینی، می‌توانید الله را برای ما تعریف کنید و بگویید چیست؟ در مرحله‌ی بعد به این مطلب خواهیم پرداخت که این الله، وجود دارد یا خیر و چگونه می‌توان وجود او را اثبات کرد.

حسینی: الله اشاره به موجودی است که تمامی ویژگیهای کمال، خوبی و دارایی در او جمع است. یعنی موجودی که هیچ جنبه‌ی ضعف، نقص و محدودیت در او راه ندارد. هر چه هست، وجود و کمال است. او حقیقتی بسیار بزرگ، توانا و داناست. فکر، ذهن، دانش و درک ما به حدی نیست که بتواند به او احاطه پیدا کند. زیرا او بسیار بزرگ‌تر و فراتر از چیزی است که ذهن بتواند آن را درک کند. اما دستگاه فکری ما به‌خوبی قادر است اصل وجود او و کامل بودنش را درک کرده و برایش استدلال بیاورد.

سجودی: منظور شما این است که شاید نتوانیم بر تمام کیفیت این موجود آگاهی پیدا کنیم، ولی می‌توانیم وجود یا عدم او و حتی جنبه‌هایی از او را درک کنیم. درست است؟

حسینی: بله دقیقاً همین‌طور است.

سجودی: می‌توانید بیشتر برای ما توضیح دهید که این موجود چیست و کجاست؟ آیا موقعیتی دارد؟

حسینی: ان‌شاءالله در آینده وارد این بحث خواهیم شد که وقتی عقل وجود خدا را می‌پذیرد، در می‌یابد که آن موجود آن‌قدر بزرگ، بی‌نهایت و بی‌محدودیت است که از زمان و مکان و موقعیت و هر آنچه بویی از محدودیت بدهد فراتر است. یعنی این موجود جا و مکان ندارد و در زمان نمی‌گنجد. او فراتر از زمان و مکان است؛ بلکه زمان و مکان، مخلوق اوست. به همین دلیل نمی‌توانند او را در برگیرند و در خود جای دهند.

سجودی: من می‌توانم اینکه چیزهایی ورای ادراک من باشد را بپذیرم. به‌عنوان مثال، بی‌زمان بودن یا بی‌مکان بودن را مغز من درک نمی‌کند. اما به هر حال، کیفیت خلقت چگونه بوده است؟ بالاخره این خلقت، در یک زمانی اتفاق افتاده است. درست است؟

حسینی: خلقت ما و این جهان مادی که می‌شناسیم، چون دارای جرم، وزن و ویژگیهای مادی است، حتماً زمان‌دار است. زیرا زمان از ویژگیهای ماده است و طبیعی است که این جهان حتماً در زمانی خلق شده است. اما اینکه این جهان مادی از چه چیزی خلق شده است و اینکه موجود و منبعی غیر مادی آن را پدید آورده باشد، دیگر در محدوده‌ی زمان نمی‌گنجد. این یک زاویه‌ی دید است. از طرفی ممکن است نتوانیم برای این موجودات مادی یعنی کل کیهان و کل جهان مادی زمان ابتدایی فرض کنیم. یعنی هر چه به عقب بازگردیم، همچنان آنها هستند. اما اینکه ابتدای آنها به کجا منتهی می‌شود، از آن دسته موضوعاتی است که در حد فکر و درک ما نیست و یا نمی‌توانیم هیچ نشانه، قرینه و دلیلی برای کسب اطلاعات در مورد آنها پیدا کنیم. زیرا ما در زمان خلقت آنها نبوده‌ایم.

سجودی: برای من جالب است که شما نیز مانند من گاهی از واژه‌ی نمی‌دانم استفاده می‌کنید. یعنی ما تفاوت چندانی با هم نداریم، چون من نیز می‌گویم نمی‌دانم.

حسینی: بله، ما خیلی چیزها را نمی‌دانیم. همواره بنای شخص من این بوده است که در موضوعاتی که نمی‌دانم، صریح و شجاعانه بگویم نمی‌دانم و در مورد آنها هیچ اعتقادی پیدا نکنم. اما اگر چیزی را دانستیم، باید به آن دانسته و دانایی خود، پایبند باشیم.

در رابطه با خلقت، خالق و پدیدآورنده‌ی هستی، چیزهایی که نمی‌دانیم، بسیار بیشتر از چیزهایی است که می‌دانیم. اما چیزهایی را هم می‌دانیم که سؤالات بنیادینی را که مطرح کردید جواب می‌دهند و جهت زندگی و هدف از خلقت را معنا می‌بخشند. به‌نظر من باید در همان حدی که می‌دانیم فکر کنیم و به نتایجش پایبند باشیم و آنچه را نمی‌دانیم واگذاریم و بگوییم نمی‌دانیم.

سجودی: به نکته‌ی بسیار خوبی اشاره کردید. یکی از سؤالات، هدف از این خلقت و جایگاه من و شما در این خلقت است. آیا در خلقت هدفی هست؟ اگر هست، جایگاه ما چیست؟ آیا ما نقطه‌ی تعالی از این هدف هستیم یا نه؟

حسینی: البته جایگاه بررسی این موضوع بعد از اثبات وجود خداست. زیرا هدف از آفرینش ما رسیدن به مقصودی است که خالق جهان برایمان طراحی و پیش‌بینی کرده است. در واقع، ما در مسیر رسیدن به هدفی هستیم که خداوند از خلقت داشته است. به عبارت دیگر، هدف از زندگی ما رسیدن به آن چیزی است که لازمه‌ی کمال خداست. زیرا خدایی که عقل ما وجودش را اثبات می‌کند، حقیقتی است که در همه چیز از جمله در بخشش، آفرینش، عطا و فیض رساندن به مخلوقات، بی‌نهایت خوب است. از آنجا که وجود این خدا لبریز از عطا و بخشش است، هر آنچه که امکان و قابلیت وجود داشته باشد، به‌وجود می‌آورد. در بین این موجودات، بالاترین کمال قابل تصور این است که مخلوق به جایگاهی برسد که شبیه به خدا شود و به اصطلاح دینی، جانشین و خلیفه‌اش باشد.

سجودی: در دستگاه فکری شما آیا این جهان برای من خلق شده است یا من نیز بخشی از این خلقتم و اهمیت چندانی ندارم؟ در دستگاه فکری شما کدام درست است؟

حسینی: ما بخشی از این خلقتیم.

سجودی: پس ما هدف خلقت نیستیم؟

حسینی: شخص من و شما هدف خلقت نیستیم؛ اما انسان به‌عنوان موجودی که توانایی رسیدن به نقطه‌ی نهایی را داراست، می‌تواند به‌عنوان هدف خلقت مطرح شود. یعنی در بین موجوداتی که می‌شناسیم، این انسان است که توانایی رسیدن به بالاترین نقطه‌ی کمال را دارد. کمالاتی که از موجودات دیگر می‌شناسیم، محدود و موقت است. به‌عنوان مثال، کمال نهایی برای یک گیاه، این است که مثلاً تبدیل به یک نهال، درخت یا میوه‌ای رسیده و مفید شود. اما بعد از آن،

دیگر نقطه‌ی بالاتری از کمال را برایش نمی‌شناسیم. اما کمالی که برای انسان می‌توانیم بشناسیم، این است که او می‌تواند تا جایی بزرگ و کامل شود که جانشین خدا گردد و صفات و ویژگیهای خدایی در او بروز پیدا کند.

سجودی: پس یک اراده‌ای هست که جهان بسیار بزرگی را درست کرده است. طبق شواهد، بر اساس نور ستارگان می‌توان تخمین زد که حدود ۱۴ میلیارد سال پیش، این جهان با شکل کنونی به‌وجود آمده است. کره‌ی زمین نزدیک به ۴ میلیارد سال پیش به‌وجود آمده و مسیر حیاتی که از طریق فسیلها و باقیمانده‌های حیوانات به‌دست آمده به ۳/۸ میلیارد سال پیش می‌رسد. طبق اولین فسیلهای پیدا شده، پیدایش انسان حدود ۸ میلیون سال پیش شروع شده است. این گپهای بزرگ در جهان‌بینی شما چطور تعریف می‌شوند؟

حسینی: من چندان متوجه این گپ نمی‌شوم. ما به‌عنوان موجودی دارای اندیشه می‌توانیم محدوده‌ای را تشخیص دهیم. شما به‌وسیله‌ی ابزارهای علمی توانسته‌اید عمر کهکشان را که در آن زندگی می‌کنیم محاسبه کنید یا با بررسی بقایای فسیلها عمر موجوداتی را که ویژگیهایی شبیه به انسان دارند محاسبه کنید. اینجا چه گپی وجود دارد؟

سجودی: من این موضوع را به عنوان کسی که پیش از این در این ساختار فکری بوده‌ام عرض می‌کنم. چون ممکن است سؤال دیگران نیز باشد. برخی این‌طور تصور می‌کنند که انسان نقطه‌ی تعالی خلقت است. اما سؤال اینجاست که این نقطه‌ی تعالی چرا این‌قدر دیر به‌وجود آمده است؟ چرا همان ابتدای خلقت به‌وجود نیامده است؟ دلیل این گپ بسیار طولانی چیست؟ شما فکر می‌کنید پاسخی برای این سؤال وجود دارد؟ یا این سؤال غلطی است و نباید مطرح شود؟

حسینی: نه، به نظر من سؤال غلط به این معنا وجود ندارد. سؤال وجود دارد اما لزوماً ما پاسخ آن را نمی‌دانیم. اینکه در این میلیاردها سال چه اتفاقاتی در هستی افتاده است را نمی‌دانیم. اما می‌توانیم تشخیص دهیم که خالق داریم و این میلیاردها سال بخشی از نقشه و برنامه‌ای دقیق است که توسط آفریننده‌ای باتدبیر طراحی شده است. البته ممکن است ندانیم در این میلیاردها سال، آن آفریننده چه طرح و برنامه‌ای داشته است. وقتی مطلبی را نمی‌دانیم، نباید درباره‌ی آن اظهار نظر کنیم. نهایت این است که در حد یک احتمال مطرح کنیم که شاید این میلیاردها سال زمینه‌ای برای ظهور این موجود نهایی و کامل بوده باشد. حتی ممکن است دانش زیست‌شناسی درباره‌ی این روند طولانی پاسخهایی ارائه دهد و این‌گونه بیان کند که اگر قرار باشد در یک روند تکاملی، موجودی به‌نام انسان با ویژگیهای امروزی به‌وجود آید، به میلیاردها سال نیاز است. من پاسخی برای این سؤال ندارم.

سجودی: در جهان دو نوع پدیده وجود دارد. یکی پدیده‌ای که ممکن است خود به خودی ایجاد شود. به‌عنوان مثال می‌دانیم که باران به چه علت ایجاد می‌شود، یا بیماری به چه علت اتفاق می‌افتد. اما اکنون درمورد یک خلقت صحبت می‌کنیم نه در مورد یک پدیده‌ی خود به خودی. اگر زیست‌شناسی یا فیزیک پاسخ این سؤالات را بدهد، در آن صورت جایگاه خدا چه خواهد بود؟ اگر خدا نبود، این روند به چه شکلی اتفاق می‌افتاد؟

حسینی: متأسفانه یکی از مشکلاتی که در برداشت از دین و خدا شاهدهیم، این است که بسیاری تصور می‌کنند جایگاه خدا زمانی است که چرخه‌ی طبیعی تعریف شده‌ای وجود نداشته باشد. در حالی که توجه ندارند تمام چرخه‌ها، دلیلها و

تبیینهای علمی مخلوق خداست. خداوند آفریننده‌ی تمام ذرات، علّیه‌ها، دلیلها و ربطهای بین اجزای عالم است و همه را او آفریده و تعریف کرده است. در مثال باران، بسیاری تصور می‌کنند بشر تا زمانی که علّت بارش باران را نمی‌داند، گمان می‌کرد که باران کار خداست.

سجودی: البته هنوز هم افرادی که این‌گونه فکر می‌کنند وجود دارند.

حسینی: بله، متأسفانه این تفکر بسیاری از انسانهاست. مفهوم این طرز فکر این است که وقتی دلیل، فلسفه و پشت پرده‌ی بارش باران روشن شود، دیگر خدا خداحافظی کرده و به موقعیت دیگری می‌رود که هنوز علّتش روشن نیست! در واقع، این نوع نگاه به خدا، هیچ تناسبی با آن خدایی که عقل ثابت می‌کند ندارد. خدایی که عقل ثابت کرده و می‌شناسد، پشت پرده و سبب‌ساز تمام این اسباب است. ما باید بدانیم که عوامل بارش باران و چرخه‌ی آب و بخار و تبدیل ذرات آنها به ابر و فرایندهای شیمیایی طی شده در این مسیر و همچنین نظم موجود بین آنها همگی مخلوق خداست و امروزه علم با شناسایی این چرخه‌ی منظم می‌تواند زمان بارش یا عدم بارش باران را پیش‌بینی کند. همه‌ی اینها کار خداست. اینکه بگوییم اگر خدا نبود چه می‌شد و حالا که خدا هست این چرخه چگونه اتفاق افتاده، تصور درستی نیست.

سجودی: پس اگر اشتباه نکنم، خدایی که در باور شماست، مانند خدای اسپینوزایی است که قوانین طبیعت را خلق کرده و دیگر دخالت نمی‌کند و اجازه می‌دهد قوانین کار خود را انجام دهند. درست است؟

حسینی: نه، به هیچ وجه! خدایی که من پذیرفته‌ام، خدایی است که هم طبیعت و قوانین آن را خلق کرده و هم لحظه به لحظه، بقا و عملکرد طبیعت به او وابسته است. به عنوان مثال، چراغی که اکنون در اتاق روشن است معلول چیست؟ روشنایی چراغ ناشی از جریان الکتریسیته‌ای است که در نیروگاه تولید شده و به آن می‌رسد. اما این روشنایی تنها ناشی از این نیست که نیرویی در نیروگاه تولید، ارسال و تمام شده است؛ بلکه این چراغ، لحظه به لحظه در روشن بودن خود، وابسته به جریان الکتریسیته است و این منبع انرژی باید آن به آن به چراغ برسد تا روشن باقی بماند و اگر لحظه‌ای جریان قطع شود، روشنایی نیز قطع خواهد شد. خدایی که من شناخته و به او باور دارم، خدایی است که فقط پدیدآورنده‌ی طبیعت و قوانین آن نیست، بلکه اراده و وجود او برقرار کننده‌ی این طبیعت است.

سجودی: اگر خدایی هست که هر لحظه می‌تواند در طبیعت و خلقت خود دخالت کند، باز همان سؤال پیش می‌آید که پس چرا این گپهای طولانی در خلقت است؟ شاید پاسخ شما همان نمی‌دانم باشد که پاسخی قابل احترام است، اما این سؤال برای عده‌ای از انسانها ایجاد می‌شود.

حسینی: ببینید، طولانی و کوتاه بودن، مفاهیمی کاملاً نسبی هستند. طولانی و کوتاه نسبت به چه؟

سجودی: طولانی نسبت به عمر بشر. مثلاً من به عنوان یک انسان ۷۰ سال بیشتر عمر نمی‌کنم.

حسینی: فکر ما بسیار محدود و کوچک است. میلیاردها سال، برای ما زمانی طولانی و بزرگ شمرده می‌شود. به همین دلیل ممکن است این سؤال برای ما به وجود بیاید که چرا میلیاردها سال طول کشیده تا این اتفاق بیفتد؟ اما برای موجودی

که میلیارد‌ها سال، برای او با یک چشم بر هم زدن ما تفاوتی ندارد، طولانی بودن مطرح نیست. خدایی که ما می‌شناسیم، فراتر از زمان است؛ پس امروز، دیروز، فردا و میلیارد‌ها سال پیش و میلیارد‌ها سال بعد، برایش یکسان است.

سجودی: یعنی زمان، برایش مفهوم ندارد.

حسینی: بله، زمان اصلاً برایش مفهوم ندارد. اما اگر بخواهیم در مقیاس زمان نیز راجع به این موضوع صحبت کنیم، بعضی از موجودات عمرشان یک روز است و بعضی یک ساعت، و برخی دیگر از موجودات، چند هزار سال عمر می‌کنند. خوب، در اینجا این مقیاسها بسیار متفاوت خواهد شد. یعنی برای یک موجود، زمان بسیار کوتاه و برای دیگری بسیار بلند است. در پاسخ به پرسش شما درباره‌ی علت طولانی بودن روند خلقت می‌توانیم بگوییم این زمان برای ما طولانی به نظر می‌رسد، اما برای خدایی که خالق هستی است، بسیار کوتاه و ناچیز است و اصلاً به حساب نمی‌آید.

سجودی: جناب حسینی، سؤالات در این باره بسیار زیاد و پراکنده است. بیايد در مورد این پرسش صحبت کنیم که اصلاً این خدا از کجا آمده است؟ و باید دقیقاً در پاسخ به چه سؤالی مطرح شود؟ آیا در پاسخ به این پرسش که این جهان از کجا به وجود آمده است؟

حسینی: بله، پاسخ این قبیل سؤالات که جهان از کجا آمده است؟ من چرا هستم؟ چرا زندگی می‌کنم؟ پدیدآورنده‌ی من کیست؟ و مفهوم زندگی من چیست؟ همه در وجود خداست. یعنی اگر ثابت شود که خدایی با ویژگیهایی که ذکر کردم وجود دارد، تمام این سؤالات پاسخ خود را پیدا خواهند کرد. زیرا خواهیم فهمید از کجا آمده‌ام و پدیدآورنده‌ی من کیست. سپس می‌فهمم برای چه زنده‌ام و به کجا خواهم رفت و هدف من از بودن چیست. پاسخ تمام این سؤالات بستگی دارد به اینکه بتوانم تشخیص دهم خدایی هست یا نیست.

سجودی: چطور می‌توان اثبات کرد که این خدا وجود دارد؟ آیا راهی برای اثبات این موضوع هست؟

حسینی: بله، حتماً. فکر ما در مورد اثبات وجود خدا کاملاً توانمند است. اثبات این موجود، نیاز به فکر بالا و هوش سرشاری ندارد. از طرفی، طبق دلایل درون دینی، شناخت و معرفت خدا در وجود تکتک انسانها از قبل قرار گرفته است. یعنی دستگاه اندیشه و شناخت انسانها خود به خود خدا را می‌شناسد.

سجودی: یعنی به گونه‌ای فطری و غریزی است؟

حسینی: بله، احسنت؛ این شناخت، فطری و غریزی است. اما برخی موانع و فاصله‌ها بین دستگاه ادراکی ما و این حقیقت ایجاد شده که آن فطرت را پوشانده است و فقط در موقعیتهایی خاص، پرده‌ها برداشته شده و این فطرت می‌شود. در آینده در این باره بیشتر صحبت خواهیم کرد. فعلاً در موقعیت گفتگوی من و شما نمی‌توان به آن دلایل فطری و غریزی تکیه کرد. زیرا این موضوع چندان قابل گفتگو نیست، بلکه هر کس در وجدان خود، این فطرت را درک و لمس می‌کند.

سجودی: یعنی دلیل محکمه‌پسندی در ساختار فکری ما نیست.

حسینی: بله، این دلیلی است که افراد در شرایطی خاص آن را درک می‌کنند و شما حق دارید بگویید من در آن شرایط نیستم و آن را درک نمی‌کنم. من نیز نمی‌توانم اجبار و الزامی بر این موضوع داشته باشم. اما علاوه بر آن دلیل فطری، دلایلی منطقی و قابل استدلالی بر وجود خدا داریم که شما از آنها با عنوان برهانهای اثبات وجود خدا تعبیر نمودید. دلایل متعددی وجود دارد که ما را از وجود خدا آگاه می‌سازد و با ملاک قرار دادن فکر و اندیشه، خواهیم دید که هیچ راه فراری از پذیرش این حقیقت نداریم.

البته این نکته را نیز متذکر شوم که برخی از طرفداران اعتقاد به خدا و در واقع معتقدین به خدا، به برهانهای متوسل شده‌اند که دلایل کامل و قانع‌کننده‌ای برای اثبات وجود خدا نیستند. این موضوع باعث شده است عده‌ای تصور کنند هیچ‌یک از دلایل اثبات وجود خدا قانع‌کننده نیست.

سجودی: در واقع، دفاع بد کرده‌اند.

حسینی: بله، متأسفانه دفاع‌های بد و ناقصی که به ضرر این اعتقاد تمام می‌شود. اما دفاع‌های خوب، برهانی و مستدلی نیز وجود دارد که می‌توان به آنها تکیه کرد.

سجودی: این بحث را به‌طور مفصل در جلسه‌ی آینده ادامه خواهیم داد. اما در ۱۵ دقیقه‌ی باقیمانده از زمان جلسه، این دلایل را فهرست‌وار و خلاصه توضیح دهید.

حسینی: یعنی وارد برهان آن نشوم؟

سجودی: اگر ممکن است دورنمایی را از برهانی که قرار است واردش شوید بیان کنید.

حسینی: یکی از این دلایل، برهان نظم است که با توجه به نظم و هماهنگی موجود در عالم می‌توان به وجود آفریننده‌ی پی برد که این هدفمندی را ایجاد کرده است. دلایل عقلی دیگری نیز بدون تکیه بر موجود یا نظامی خاص وجود دارد. مانند برهان علیّت یا برهان وجوب و امکان که از طریق توجه به دو مفهوم وجوب و امکان می‌توان تشخیص داد حقیقتی بی‌نیاز مطلق وجود دارد که پدیدآورنده‌ی هستی است. اگر اجازه دهید در این دقایق باقیمانده این استدلال را خدمت شما عرض کنم و اگر فرصت شد شما نیز پرسش‌های خود را ذیل آن بفرمایید.

سجودی: البته شاید لازم باشد درباره‌ی بعضی واژه‌ها در حین گفتگو پرسش کنم. مانند واژه‌ی هدفمند. وقتی می‌گوییم هدفمند، منظور چیست؟ وقتی می‌گوییم علیّت، منظور چیست؟ شاید در حین گفتگو لازم باشد اینها را تعریف کنیم.

حسینی: بله حق با شماست.

سجودی: لطفاً به‌صورت خلاصه یکی از این برهانها را بیان کنید.

حسینی: سعی می‌کنم در حین استفاده از اصطلاحات، معنای آنها را نیز توضیح دهم که این مشکل حل شود.

علیت یعنی پدیده‌ای که هستی و وجودش برای خودش نیست، نیازمند عاملی است که او را به وجود آورده باشد. این را علیت می‌نامیم. یعنی وابستگی وجود یک شیء به وجود شیء دیگر.

سجودی: می‌خواهم از شما در مورد جایگاه اراده در علیت بپرسم. من انتقال انرژی را می‌توانم بفهمم. به عنوان مثال، وقتی باد بوزد و برگ از درخت بیفتد، به نظر شما در اینجا باد علت افتادن برگ است یا این صرفاً یک انتقال انرژی باد به برگ است و علیت، یک خلقتی است از روی اراده؟ کدام اینها علیت است؟

حسینی: علیت را دو گونه می‌توان مطرح کرد. یک علیت ناقص وجود دارد و یک علیت کامل. در این مثال، بدون وجود یک عامل یا انرژی، برگ به زمین نخواهد افتاد. یعنی برگ، به خودی خود و از درون خودش به زمین نمی‌افتد. پس آیا برای افتادن این برگ، چیزی لازم است؟ می‌گوییم بله، حتماً عاملی لازم است. آنچه مشاهده می‌کنیم این است که باد وزید و برگ را انداخت. پس افتادن برگ به وزیدن باد وابسته شد. بنابراین، باد علت این اتفاق است. اما آیا صرف وزیدن باد کافی است؟ گاهی عوامل دیگری نیز در پیرامون این واقعه وجود داشته است که به آنها توجه نکرده‌ایم. به عنوان مثال، در افتادن برگ، محکم نبودن اتصالش به درخت نیز لازم بود. اگر برگ با یک چسبندگی زیاد به درخت آویخته بود، وزش باد نمی‌توانست آن را از درخت جدا کند.

سجودی: پس درباره‌ی مجموعه‌ای از علتها صحبت می‌کنیم؟

حسینی: بله، وقتی مجموعه‌ای از علتهای ناقص در کنار یکدیگر قرار گیرند و باعث رخ دادن پدیده‌ای شوند، مجموعه را علت تامه یا علت کامل می‌نامیم.

سجودی: به عنوان مثال، در مورد آتش، می‌توان گفت هم سوخت نیاز است و هم حرارت و اکسیژن و هر کدام از آنها نباشد، آتش به وجود نمی‌آید. درست است؟

حسینی: بله؛ کاملاً درست است. در واقع، آنها مجموعه عواملی هستند که وقتی همه جمع شوند، علت تامه احقق می‌یابد. اما آیا اراده نیز جزو علتهای تامه است؟ این موضوع بستگی به این دارد که در شناسایی آن عوامل به ضرورت اراده برسیم یا نرسیم. اگر هنگام شناسایی عوامل تأثیرگذار در یک پدیده دریافتیم باید اراده‌ای نیز در کنار عوامل دیگر باشد تا آن پدیده رخ دهد، خواهیم گفت در این علت تامه اراده نیز دخیل است. اما چه بسا پدیده‌ای بدون اینکه اراده‌ای در آن دخیل باشد رخ دهد و عواملی در کنار هم قرار گرفته و باعث رخ دادن آن پدیده شده باشد. اینها قابل بررسی است.

به نظر می‌آید مفهوم علیت از مفاهیمی است که عقل به وضوح آن را درک می‌کند. عقل این را می‌فهمد که رخ دادن یک پدیده بدون عامل محال است و برای عقل قابل پذیرش نیست که پدیده‌ای رخ دهد اما هیچ عاملی در آن تأثیر نگذاشته باشد. شما این را می‌پذیرید؟

سجودی: بله، مغز ما طوری است که نمی‌تواند عدم علیت را درک کند و من این را می‌پذیرم.

حسینی: بسیار خوب؛ اکنون این سؤال مطرح می‌شود که علت به وجود آمدن موجوداتی که در اطراف خود می‌بینیم و به وجودشان یقین داریم چیست؟ چه عاملی باعث شده این پدیده‌ها به وجود آیند؟

سجودی: در واقع، سؤال این است که جریان علت و معلولی که در جهان وجود دارد چیست؟ و چگونه این روند طی شده و به اینجا رسیده است؟ درست است؟

حسینی: یک طرف قضیه می‌تواند بحث روند باشد و یک طرف که اکنون در موردش صحبت می‌کنیم کلی‌تر از این روند است. نقطه‌ی تفاوت نگاه خداپاواران و خدااناباوران در اینجا است. افراد خدااناباور وجود پدیده‌ها را می‌پذیرند، اما وجود پدیدآورنده و علتی فرامادی و فراطبیعی با ویژگی‌هایی که خداپاواران اعتقاد دارند را نمی‌پذیرند. به اعتقاد آنها دلیلی بر وجود عاملی فراطبیعی برای پیدایش پدیده‌های موجود در عالم نداریم. در این استدلال به دنبال اثبات این مطلبیم که باید پذیرفت پدیدآورنده‌ای فراتر از موجوداتی که می‌شناسیم، یعنی فراتر از موجودات طبیعی، در پیدایش جهان مؤثر بوده است.

سجودی: در اینجا دو پرسش پیش می‌آید: یکی اینکه سر رشته‌ی این جریان علی و معلولی موجود در طبیعت به کجا می‌رسد؟ و دیگر اینکه آیا در این جریان علی و معلولی، موجود یا علتی غیر مادی هست؟ این غیرمادی یعنی چه؟ و چطور می‌توان وجودش را اثبات کرد؟ سؤال اصلی، کدام‌یک از این دو پرسش است؟

حسینی: در اینجا هر دو مسئله مطرح است. ما با تلاش فکری در می‌یابیم نقطه‌ی آغاز سلسله علت‌هایی که می‌شناسیم، موجودی فراتر از موجودات مادی و طبیعی است که در کنار همه‌ی موجودات طبیعی حضور دارد و وجود تکتک آنها و تأثیرات و خاصیت‌ها و ویژگی‌هایی که از آن برخوردارند، لحظه به لحظه، به وجود آن موجود فراطبیعی وابسته است.

سجودی: بنابراین، در کنار علت‌هایی که بیان کردیم، علت دیگری به نام الله یا خدا نیز وجود دارد که تأثیرگذار است و بدون وجود او پدیده‌ای اتفاق نخواهد افتاد. حالا در بررسی وجود او، ابتدا به سراغ سر رشته خواهیم رفت و به این پرسش پاسخ خواهیم داد، یا ابتدا وجود او را به موازات علت‌های دیگر بررسی می‌کنیم؟

حسینی: البته تعبیر در کنار علت‌ها شاید تعبیر دقیقی نباشد. اینکه بگوییم علت‌هایی وجود دارد و در کنار آنها یک علت فراطبیعی که فراتر از علت‌ها و مسلط و قاهر بر آنهاست نیز قرار دارد، درست نیست. با بررسی برهان وجوب و امکان، هم سر رشته و هم علتی که مسلط بر همه‌ی علت‌هاست مشخص خواهد شد.

سجودی: البته اگر بتوان سر رشته را ثابت کرد و این فرض که موجودی فرای زمان هست را نیز جزو تعریفات خود بپذیریم. در آن صورت، بودنش در کنار علت‌های دیگر به خودی خود ثابت خواهد شد.

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است. البته در زمان باقیمانده فکر نمی‌کنم بتوان وارد برهان شد؛ مگر اینکه زمان جلسه را تمدید کنیم.

سجودی: شما در این زمان باقیمانده دورنمایی را از جلسه‌ی آینده و مطلبی که قرار است در موردش صحبت کنیم بفرمایید.

حسینی: ابتدا تعریفی از واژه‌های وجوب و امکان، که در جلسه‌ی آینده در مورد آنها صحبت خواهیم کرد، ارائه می‌دهم. فرض کنید اگر از هر موجودی که در اطراف خود می‌بینیم با زبان حال سؤال کنیم که وجودش برای خود اوست یا آن را از دیگری گرفته است، پاسخ او از دو حال خارج نیست: ممکن است بگوید وجود من برای خودم است و برای وجود داشتن، نیازی به غیر خود نداشته بلکه خود به خود هستم.

سجودی: یعنی پدیده‌ای که برای وقوع، نیاز به هیچ پدیده‌ی دیگری ندارد.

حسینی: این یک احتمال است که نامش را وجوب می‌گذاریم.

سجودی: منظورتان واجب‌الوجود است؟

حسینی: بله، واجب‌الوجود یعنی موجودی که وجودش برای خودش و عین ذات اوست و این وجود را از دیگری نگرفته است. بنابراین، وجود چنین موجودی قطعی است.

سجودی: ممکن است چنین موجودی وجود داشته باشد؟

حسینی: ما نیز به دنبال اثبات همین مطلبیم. وقتی می‌پرسیم آیا خدا وجود دارد؟ دقیقاً به دنبال این هستیم که آیا واجب‌الوجودی در هستی وجود دارد یا نه. اگر ثابت شود که واجب‌الوجودی هست، حتماً ثابت خواهد شد که این واجب‌الوجود نمی‌تواند مادی و در زمره‌ی موجودات طبیعی باشد. او نمی‌تواند در زمان و مکان بگنجد. اگر خاطرتان باشد در ویژگی‌هایی که راجع به خدا توضیح دادیم، گفته شد که این خدا باید موجودی فراتر از زمان و مکان باشد تا بتواند زمان و مکان را به وجود آورد. اگر بتوان ثابت کرد واجب‌الوجودی هست، خدایی که راجع به او صحبت می‌کردیم ثابت خواهد شد.

سجودی: این واجب‌الوجود چون بی‌علت است، خارج از حیطه‌ی مغز من قرار می‌گیرد. چون عرض کردم که مغز نمی‌تواند بپذیرد چیزی بدون علت باشد.

حسینی: ما اکنون در موقعیت تعریف اصطلاحات هستیم. جلسه‌ی آینده راجع به اینکه آیا مغز می‌تواند واجب‌الوجود را بپذیرد یا نه گفتگو خواهیم کرد. اگر ثابت شود که مغز نمی‌تواند این مطلب را بپذیرد، ما نیز تسلیم شده، اقرار خواهیم کرد که توان درک وجود خدا و اثبات او را نداریم. اگر به این نتیجه برسیم که واجب‌الوجود فراتر از توان درک ماست، پس خود به خود به این نتیجه خواهیم رسید که شناخت خدا و اثبات او، در محدوده‌ی توان فکری ما نیست.

سجودی: در واقع مجبوریم بگوییم نمی‌دانیم. درست است؟

حسینی: بله درست است. اما اکنون بهتر است تعریف این اصطلاح را بفهمیم تا در هنگام استدلال، که از این اصطلاحات استفاده می‌کنیم، بدانیم راجع به چه چیزی در حال صحبت هستیم.

طبق آنچه گفته شد، اگر از موجودی بپرسیم وجود او برای خود اوست یا از دیگری گرفته است، و او در جواب بگوید که وجودش به هیچ عاملی وابسته نبوده و به هیچ چیز محتاج نیست، او را واجب‌الوجود نام می‌نهیم و می‌توانیم نامش را خدا یا عاملی که به وجود آورنده‌ی سایر موجودات است بگذاریم. اما اگر این موجود در پاسخ سؤال ما بگوید که وجود او برای خودش نیست، بلکه آن را از دیگری گرفته و در صورتی که آن علت باشد، او نیز خواهد بود و اگر نباشد، او نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد، اصطلاحاً ممکن‌الوجود نامیده می‌شود. یعنی موجودی که با توجه به بودن یا نبودن عامل و علت وجودش، ممکن است باشد یا نباشد.

سجودی: یعنی اگر مجموعه‌ی عوامل نباشند، وقوع پیدا نمی‌کند.

حسینی: بله، درست است. اکنون معنای اصطلاحاتی که قرار است در استدلال استفاده کنیم برای ما مشخص شده است. اما اینکه آیا در عالم، ممکن‌الوجود هست یا نه؟ و واجب‌الوجود هست یا نیست؟ نیاز به بررسی و استدلال دارد که در جلسه‌ی بعد، آن را پی خواهیم گرفت.

سجودی: من در این لحظات آخر، در مورد تذکری که یکی از دوستان فرستاده بودند و در ابتدای جلسه فراموش کردم در مورد آن صحبت کنم، توضیح می‌دهم. یکی از دوستان در مورد مثالی که جلسه‌ی گذشته در مورد عدم قطعیت مطرح کرده بودم، تذکر داده‌اند. من معترفم که سواد بالایی در زمینه‌ی فیزیک ندارم و آن مثال را نیز با تردید عرض کردم. ولی شاید من اشتباه کردم یا حرف من بد برداشت شده است. طبق تذکر ایشان، مثال دماسنج و ظرف آب به هیچ وجه شبیه اتفاقی که در ابعاد کوانتومی می‌افتد نیست. من فقط می‌خواستم این را شرح دهم که مشاهده چطور می‌تواند بر پدیده‌ای که مورد مشاهده قرار می‌گیرد، تأثیر گذاشته و آن را تخریب کند. یعنی خود مشاهده می‌تواند مشاهده را تخریب کند. از توضیحی که داده‌اند ممنونم.

متشکرم جناب حسینی و خسته نباشید و ممنون که وقتتان را در اختیار ما قرار دادید.

حسینی: من هم متشکرم. موفق و پیروز باشید.

جلسه‌ی ششم: بررسی مفهوم علیت و برهان وجوب و امکان

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم خدمت شما جناب حسینی و به دوستانی که گفتگوها را می‌بینند درود می‌گویم.

سید حمید حسینی: من هم خدمت شما و دوستانی که گفتگوها را پیگیری می‌کنند سلام عرض می‌کنم. در خدمتتان هستم.

سجودی: ابتدا از شما که با توجه به مشغله‌ی زیاد در این روزها وقت خود را در اختیار ما می‌گذارید، تشکر می‌کنم. تاکنون مسیر گفتگوها به اینجا رسید که من به‌عنوان یک ناباور از شما که باور خاصی را با عنوان اسلام و تشیع دارید، پرسیدم جهان‌بینی شما چیست و جهان را چگونه می‌بینید؟ نکاتی را فرمودید و من در پایان جلسه‌ی گذشته این سؤال را مطرح کردم که آیا برای موجودی که نامش را خدا می‌گذارید، اثباتی دارید یا خیر؟ مباحثی در این زمینه به‌صورت خلاصه مطرح شد و صحبت از برهانهایی به نام برهان وجوب و برهان علیت به‌میان آمد. در این جلسه بحث علیت و رابطه‌اش با برهان شما را بررسی خواهیم کرد. موافقید که از علیت شروع کنیم؟

حسینی: جلسه‌ی گذشته درباره‌ی برخی مفاهیم و مقدمات صحبت کردیم و تعاریف آنها را ارائه دادیم. طبق گفته‌های پیشین، موجوداتی که با آنها سر و کار داریم و در اطراف ما هستند، وجودشان یا باید برای خود آنها باشد و یا از دیگری گرفته باشند. این‌گونه مطرح کردیم که وقتی می‌گوییم خدا و آفریدگاری در هستی وجود دارد، به این معناست که صحبت درباره‌ی موجودی است که عقل ما متقاعد می‌شود که وجودش برای خود اوست. اگر عقل ما بپذیرد که موجودی هست که وجودش را از دیگری نگرفته، ادعای ما مبنی بر وجود خدا ثابت خواهد شد. دلیل اینکه اگر موجودی وجودش برای خودش باشد، او همان خدا و آفریدگار سایر موجودات است، این است که چنین موجودی کامل است و هیچ نقص، محدودیت، نادانی و ناتوانی در او راه ندارد. اما ارتباط علیت با برهانی که برای اثبات وجود خدا ارائه خواهیم کرد، در این نکته است که وقتی به موجودات اطراف خود که آنها را شناخته و در وجود آنها تردید نداریم، بنگریم و ریشه‌ی وجود آنها را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که وجود آنها برای خودشان نیست و عقل ما نمی‌تواند بپذیرد که آنها وجودشان را از دیگری نگرفته باشند.

سجودی: تاکنون وجود واقعی مستقل از برداشت خود و همچنین عدم جمع نقیضین را به عنوان دو بدیهی پذیرفته‌ایم. آیا علیت نیز بدیهی سوم است؟ یا چیزی است که از راه مشاهده حاصل شده و منشأ آن، تا حدودی در غریزه‌ی ماست؟

حسینی: پاسخ این سؤال به تعریفی که از علّیت ارائه دهیم بستگی دارد. ممکن است علّیت را این گونه تعریف کنیم که از هم‌زمانی و تعاقب بین رخ دادن پدیده‌ای در پی پدیده‌ی دیگر، مشخص خواهد شد که بین آن دو رابطه‌ای برقرار است. به عنوان مثال، در پی احساس گرما، عواملی چون آتش، الکتریسیته یا اصطکاک را بررسی کنیم.

سجودی: همچنین رابطه‌ی بین دود و آتش.

حسینی: بله، چون همواره دود را همراه آتش دیده‌ایم، اگر ذهن، این گونه نتیجه‌گیری کند که دود، نتیجه‌ی آتش است، در واقع، آتش را علّت دود دانسته است. اما در این تعریف، علّیت را در محدوده و مجموعه‌ی شناخته‌های تجربی و حسی خود برده‌ایم. در جلسات پیش مطرح شد که برخی از شناخته‌ها و آگاهی‌ها از نوع آگاهی‌های تجربی و حسی و برخی دیگر از نوع آگاهی‌های عقلی و فلسفی است.

سجودی: البته استدلال‌ها و تحلیل‌هایمان را این گونه دسته‌بندی کردیم که یک سری از تحلیل‌ها در زمینه‌ی علم بیان می‌شوند و مبتنی بر مشاهدات، تعمیم و استقرا هستند. مطرح شد که ورودی تحلیل‌ها و استدلال‌های فلسفی نباید از نوع مشاهده باشد، بلکه چیزهایی است که به آنها بدیهیات می‌گوییم و تعمیم و استقرا نیز درون این استدلال‌ها راه ندارد.

حسینی: بله، کاملاً درست است. منظور من هم همین است. در واقع، همان استدلال‌ها منجر به آگاهی می‌شوند. بنابراین، وقتی استدلال یا آزمایشی را انجام دهیم، بر اساس مشاهدات و نتایجش استدلال کرده و آگاهی کسب می‌کنیم. حالا عرض من این بود که علّیت را چگونه تعریف کنیم؟ آیا علّیت، از جنس آگاهی‌ها، استدلال‌ها و تحلیل‌های تجربی است یا از جنس آگاهی‌های عقلی و فلسفی؟ اگر علّیت را از جنس آگاهی‌های تجربی بدانیم، مانند اینکه با مشاهده‌ی مکرر هم‌زمانی دود و آتش، حکم به رابطه‌ی بین آن دو داده و نام این رابطه را علّیت بگذاریم، این موضوع، نه تنها بدیهی نیست، بلکه تردید نیز در آن راه دارد. زیرا همواره می‌توان این احتمال را داد که هم‌زمانی بین آتش و دود، بر اساس رابطه‌ی علّی نبوده، بلکه عامل دیگری در به‌وجود آمدن آن، دخیل بوده است.

سجودی: بنابراین، تعمیم در فلسفه قابل قبول نیست، اما در علم، مورد قبول است.

حسینی: بله، احسنت. در علم، مورد قبول است اما یقین‌آور نیست.

سجودی: بله، حق با شماست. در قرن گذشته، پرفسور اسکینر، تحقیقاتی را روی مغز موجودات زنده مخصوصاً کبوترها انجام داد که پدیده‌هایی پشت هم تکرار شده و باعث به‌وجود آمدن توهم رابطه‌ی علّی و معلولی بین این دو پدیده‌ی هم‌زمان در مغز موجود می‌شد و نام این را خرافه گذاشتند. یعنی منشأ علمی خرافه این است که تکرار هم‌زمانی دو پدیده‌ای که هیچ ربطی به یکدیگر ندارند، در مغز انسان‌ها یا موجودات دیگر، به عنوان رابطه‌ی علّی و معلولی شناخته می‌شود.

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است. ذهن بسیاری از معترضان و ناباورانی که نمی‌خواهند وجود آفریدگار و علت هستی را بپذیرند، به این نکته مشغول است که علت، یک موضوع یقینی نیست و چه بسا از نظر علمی - به قول شما - خرافه باشد. یعنی به دلیل این همزمانی و به دنبال هم آمدن پدیده‌ها تصور کنیم که چیزی، علت چیز دیگر است.

سجودی: البته من کل علت را خرافه ندانستم، بلکه مقصود من این بود که امکان دارد علتی کاذب در مغز ایجاد شود. حسینی: بله؛ به هر حال، با وجود چنین احتمالی، اگر علت را یک موضوع حسی و تجربی در نظر بگیریم، خود به خود، اعتبارش را از دست داده و دیگر از نظر فلسفه و عقل، یقین‌آور نیست و نمی‌توان به آن تکیه و استدلال کرد.

سجودی: پس پایه‌ی فلسفی علت چگونه است؟ آیا می‌توان با دو بدیهی که در اختیار داریم - یعنی وجود واقعیت مستقل از مشاهده و عدم اجتماع نقیضین - علت را اثبات کرد؟

حسینی: از نگاه فلسفه، علت، به هیچ وجه یک موضوع تجربی و حسی نیست.

سجودی: یعنی بدیهی است؟

حسینی: بله، علت یک مفهوم کاملاً عقلی و فلسفی است و هیچ ربطی به مشاهده، حس و تجربه ندارد.

سجودی: از نظر من اشکالی ندارد که علت را مانند یک بدیهی دیگر قبول کنیم. چون کار ما به گونه‌ای شبیه به ریاضی است که گاهی مجبور به قبول یک سری فرضیات دیگر می‌شویم. اما به نظر شما، آیا زیاد شدن پیش‌فرضها و بدیهیات، اعتبار استدلال را پایین نمی‌آورد؟

حسینی: اگر پیش‌فرضی را بدون دلیل بپذیریم، حتماً کار ما بی‌اعتبار خواهد بود. به همین دلیل است که اصرار دارم اگر در علت تردید داشته و آن را بدیهی نمی‌دانید، در مورد آن گفتگو کنیم تا نتیجه روشن شود. اما من فکر می‌کنم با توضیحی که خواهم داد، بدیهی بودن علت، روشن شود و جای ابهامی باقی نماند.

سجودی: البته طبق تعریف، بدیهی، نیاز به اثبات ندارد. به من بگویید که علت، بدیهی است یا نه؟ اگر بدیهی نیست، باید بتوان آن را بر اساس دو بدیهی قبل، اثبات کنیم و اگر بدیهی است، آن را می‌پذیریم. زیرا از نظر من علت نیز مانند دو بدیهی قبل است و مغز من و شما نمی‌تواند این را که چیزی بدون علت باشد بپذیرد.

حسینی: علت مفهومی است که به اصطلاح، یک معقول ثانوی است و برای فهمیدن و تصور آن نیاز به تحلیل داریم. عدم اجتماع نقیضین و اینکه امکان ندارد چیزی هم باشد و هم نباشد، بسیار روشن است و نیازی به فکر کردن در بدیهی بودن آن نیست. اما مفهوم علت باید کمی باز شود. اینکه گفته می‌شود علت بدیهی است، یعنی اگر بتوان آن را به درستی تصور کرد، عقل، غریزه و فطرت، خود به خود، بدیهی بودن آن را همچون عدم اجتماع نقیضین تصدیق خواهد کرد. زیرا علت یعنی موجودی که نیازمند وجود است، نمی‌تواند بدون اینکه هیچ عاملی در پدید آمدنش تأثیر بگذارد، به وجود آمده باشد. اگر علت تحلیل شود، خواهید دید که فاصله‌ای با اجتماع نقیضین ندارد. به عنوان مثال، دو کفهی ترازوی بسیار

دقیق که هم‌تراز یکدیگر هستند را در نظر بگیرید. حال فرض کنید که یک کفه‌ی ترازو پایین برود. اگر قائل به علّیت نباشیم، یعنی برای پایین رفتن کفه‌ی ترازو، هم عاملی وجود داشته و هم وجود نداشته است. آیا ذهن می‌تواند بپذیرد که کفه‌ی ترازو بدون هیچ عاملی پایین برود؟

سجودی: نه، ذهن ما نمی‌تواند این را بپذیرد. اما چه در بخش نسبیت و چه در بخش کوانتوم فیزیک مدرن، موضوعات هم‌زمانی و رابطه‌ی علّی و معلولی زیر سؤال می‌رود. به‌عنوان مثال، در فضای کوانتوم، امکان دارد از فضای خالی، ذره به وجود بیاید. همچنین جهانی که هم‌اکنون در آن هستیم نیز به‌نوعی نتیجه‌ی عدم تقارن در فیزیک است. در معادلات نسبیت اگر سرعت از مقدار مشخصی بیشتر شود، فاکتور زمان، منفی خواهد شد. این یعنی معلولی قبل از اینکه علّتش به‌وجود بیاید، بوده است. البته این موضوع هنوز تست نشده، اما از نظر تئوری ممکن است. بنابراین، علّیت خیلی هم بدیهی نیست و امکان نقض شدن آن در دنیای واقعی وجود دارد.

حسینی: خوشبختانه اکنون در جلسه‌ی ششم قرار داریم و در جلسات گذشته راجع به برخی مسائل گفتگو کرده و به نتیجه رسیده‌ایم. قبلاً پذیرفته‌ایم حکم چیزی که در فلسفه و مباحث عقلانی در مورد آن به یقین رسیده باشیم، هیچ‌گاه با یک موضوع به‌دست آمده از حس و تجربه قابل نقض نیست. در مبحث علّیت، موضوع یا ذره‌ای خاص، مدّ نظر نیست؛ بلکه با مفاهیم سر و کار داریم و در مورد کلیات صحبت می‌کنیم. عقل ما این را درک می‌کند که چیزی که نیازمند به عاملی بیرونی است، بدون علّت و عامل بیرونی نمی‌تواند پدید بیاید.

سجودی: بله، حرف شما از نظر من پذیرفته شده است و قبول دارم که عقل نمی‌تواند این را بپذیرد که چیزی بدون علّت وجود داشته باشد. اما در دنیای واقعی چنین تناقضهایی هست.

حسینی: آیا عقل حکم نمی‌کند که این برداشت و مشاهده در کوانتوم، که پدیده‌ای بدون علّت رخ دهد، ناشی از مشاهده‌ی غلط و یا بر اثر بی‌اطلاعی از قوانین و مسائلی دیگر بوده است؟

سجودی: بله، درست می‌فرمایید. این امکان وجود دارد.

حسینی: بنابراین، در اینجا برنده‌ی این تقابل، عقل است نه مشاهده. آیا آنچه را که با عقل خود پذیرفته‌ایم که هر پدیده حتماً نیازمند عاملی است که آن را به‌وجود آورده باشد، کنار خواهیم گذاشت، یا مشاهده‌ی تجربی فیزیک کوانتوم را؟ اینکه در فیزیک کوانتوم پدیده‌ای بدون هیچ علّتی در حال رخ دادن است، نشان می‌دهد که هنوز آگاهی‌های ما کامل نیست و محاسباتی در اینجا تأثیرگذار است که علم، هنوز نتوانسته آنها را کشف کند.

سجودی: البته این یک احتمال است.

حسینی: ولی من می‌خواهم عرض کنم که احتمال نیست، بلکه یقین است. از نظر فلسفه، یقین وجود دارد. زیرا فلسفه قبلاً تکلیف ما را روشن کرده است که هیچ پدیده‌ای بدون علّت نیست.

سجودی: بنابراین، طبق گفته‌ی شما، علّیت می‌تواند تعابیر مختلفی داشته باشد. در زمینه‌ی علم، مبتنی بر مشاهده است؛ ولی در زمینه‌ی فلسفه، علّیت یک بدیهی است. درست است؟

حسینی: البته آنچه در زمینه‌ی علمی وجود دارد، علّیت نیست، بلکه تأثیرگذاری است.

سجودی: در فیزیک به آن بقای جرم یا بقای انرژی گفته می‌شود.

حسینی: بله، هر اسم دیگری را می‌توان برایش در نظر گرفت.

سجودی: یعنی این دو با هم هیچ ارتباطی ندارند؟

حسینی: علّیت یک موضوع کاملاً فلسفی است. علّیت موضوعی نیست که در علم مطرح باشد و اصلاً ربطی به علم ندارد.

سجودی: اگر بخواهیم علّیت را به‌طور خلاصه در بیان فلسفی توضیح دهیم، می‌توانیم بگوییم هر پدیده‌ای در عالم، نیاز به علّتی دارد. درست است؟

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است. یعنی هیچ پدیده‌ای بدون علّت، قابل تحقّق نیست.

سجودی: بله، متوجه شدم. بنابراین، علّیت را به‌عنوان یک بدیهی، همچون دو بدیهی دیگر، در نظر گرفته و به سمت اثبات آن نمی‌رویم.

حسینی: این پیش‌فرضها و مقدماتی بود که در این برهان نیاز داریم. حال به سراغ خود برهان می‌رویم. هدف برهان را نیز از قبل مشخص کرده‌ایم که در این برهان به دنبال اثبات این موضوعیم که آیا خدایی وجود دارد یا نه؟ یعنی آیا واجب‌الوجودی در عالم هست یا نه؟ در جلسه‌ی گذشته واجب‌الوجود را موجودی تعریف کردیم که وجودش برای خود اوست.

سجودی: یعنی وجودش وابسته به چیزهای دیگر نیست و علّتی نیز ندارد.

حسینی: بله، وجودش عین ذات اوست و به پدیدآورنده نیازی ندارد.

سجودی: اگر موجودی به نام خدا با این ویژگی وجود داشته باشد، بدیهی بودن علّیت را نقض می‌کند، زیرا گفتیم علّیت یعنی هر چیزی یک علّتی دارد.

حسینی: نه نقض نمی‌کند. ما در تعریف علّیت گفتیم که هیچ پدیده‌ای بدون عامل نیست. اما این برهان به ما ثابت می‌کند که خدا پدیده نیست.

سجودی: پس خدا چیست؟

حسینی: پدیده یعنی موجودی که پدید آمده است. یعنی موجودی که وجودش برای خودش نیست.

سجودی: بنابراین، خدا را نیز به صورت یک بدیهی در نظر می گیریم؟

حسینی: خیر، خدا را بدیهی در نظر نمی گیریم.

سجودی: شما می فرمایید چیزهایی هستند که می توانند بدون علّت باشند، درست است؟

حسینی: همه ی بحث ما بر سر همین مسئله است. اگر عقل، بودن موجودی را که وجودش وابسته به موجودات دیگر نباشد بپذیرد، در آن صورت، وجود خدا را خواهد پذیرفت. در اینکه تمام موجودات اطراف ما نیازمند به علّتی هستند، تردیدی نیست. هر کس اندکی فکر و تأمل کند، خواهد پذیرفت که هر پدیده ای در عالم، برای به وجود آمدن، نیازمند عاملی است. در این موضوع، تردید نداشته و جای گفتگو و بحث نیست، زیرا کاملاً واضح است.

سجودی: ما علّیت را به عنوان یک بدیهی پذیرفته و گفتیم که هر چیزی در عالم نیاز به علّتی دارد.

حسینی: این جمله درست نیست. باید علّیت را درست تعریف کنیم تا بتوانیم این بحث را پیش ببریم. معنی علّیت این نیست که هر چیزی نیاز به پدیدآورنده دارد. به چه دلیل می گوئیم هر چیزی نیاز به علّتی دارد؟ طبق توضیحات قبل، نبودن علّیت، به معنای اجتماع نقیضین است. در واقع، عقل ما نمی تواند بپذیرد که موجودی که برای وجود داشتن نیازمند به پدیدآورنده و علّت است، بدون اینکه علّتی در کار باشد، به وجود آمده باشد. این مسئله کاملاً بدیهی است.

سجودی: البته این دیگر بدیهی نیست؛ بلکه توضیح واضح است.

حسینی: بله، بدیهی نیز یعنی توضیح واضح است.

سجودی: پس این طور در نظر می گیریم که یک سری چیزها در عالم نیازمند علّت هستند و یک سری چیزها نیاز به علّت ندارند.

حسینی: ما نمی دانیم که یک سری چیزها هستند که نیاز به علّت دارند و یک سری چیزها هستند که نیاز به علّت ندارند. ما در فلسفه راجع به چیز و موجود خارجی صحبت نمی کنیم. فلسفه درباره ی مفاهیم صحبت می کند. در واقع، فلسفه حکم می کند چیزی که وجودش برای خودش نیست، حتماً باید به وجودآورنده ای داشته باشد.

سجودی: من کمی گیج شدم. من از چه واژه ای استفاده کنم؟ از واژه ی چیز استفاده کنم یا موجود یا پدیده؟!

حسینی: در استفاده از هر کدام از این واژه ها باید به این نکته دقت داشته باشید که منظور از چیز، مفهوم یا ماهیتی است که وجودش برای خودش نیست و نیازمند به پدیدآورنده است.

سجودی: از کلمه ی موجود استفاده کنیم که حاوی ریشه ی وَجَدَ نیز هست، زیرا قبلاً در مورد وجود بحث کرده ایم. بنابراین، موجودات در دنیا دو دسته هستند: یکی موجوداتی که برای وجود داشتن وابسته به چیزهای دیگر نیستند و دیگر، موجوداتی که برای وجود داشتن، وابسته به موجودات دیگر هستند. دسته بندی من درست است؟

حسینی: نه، ببینید ما برای این تقسیم‌بندی نیاز به دلیل داریم.

سجودی: این تقسیم‌بندی بدیهی است. مگر حالت سومی هم وجود دارد؟

حسینی: یعنی شما فرض می‌کنید که از دو حال خارج نیست. یعنی می‌گویید آیا موجودی در عالم هست که نیاز به پدیدآورنده نداشته باشد؟ آیا موجودی در عالم هست که نیاز به پدیدآورنده داشته باشد؟ روی هر دو دسته باید فکر کنیم.

سجودی: حالت نیاز به پدیدآورنده داشتن واضح است و عقل ما تصدیق می‌کند که وجود هر موجودی وابسته به موجودات دیگر است. ما روابط علّی و معلولی را در زندگی خود نیز می‌بینیم. البته در درون این استدلال نکته‌ای نهفته است و آن این است که علّیت را از مشاهده وارد دنیای فلسفه می‌کنیم و این اشتباه است. اما مغز ما هم این موضوع را کاملاً می‌پذیرد که همه‌ی موجوداتی که می‌شناسیم، نمی‌توانند بدون وابستگی به موجود یا علّت دیگری وجود داشته باشند.

حسینی: بله، ما مفهوم علّیت و وجوب و امکان را فهمیده‌ایم. با همه‌ی موجوداتی هم که سر و کار داریم دارای این ویژگی هستند که اگر پدیدآورنده و علّتی نمی‌داشتند، به وجود نمی‌آمدند. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا غیر از این موجوداتی که سراغ داریم و می‌دانیم همه‌ی آنها نیازمند آفریننده‌اند، موجودی هست که نیازی به پدیدآورنده نداشته باشد؟ سجودی: البته واژه‌ی پدیدآورنده را باید تعریف کنیم. بهتر است این‌طور بگوییم که آیا موجودی وجود دارد که وجودش وابسته به وجودهای دیگر نباشد؟ آیا چنین چیزی ممکن است؟

حسینی: بله، شما سؤال را خیلی خوب مطرح کردید. سؤال از وجود خدا، دقیقاً همین است. ما در اینکه موجودات دیگر که با آنها سر و کار داریم، نیازمند به پدیدآورنده‌اند و اگر وجودشان را دیگری به آنها نداده باشد، موجود نمی‌شوند، تردید نداریم. آنچه محل تردید و سؤال ما واقع شده، این است که آیا موجودی نیز هست که این ویژگی را نداشته باشد؟ آیا در بین موجودات عالم می‌توان موجودی را یافت که وجودش وابسته به دیگری نباشد و تحقق او عین ذاتش بوده و نیازی به علّت نداشته باشد؟

سجودی: آیا ممکن است چنین موجودی وجود داشته باشد؟

حسینی: پاسخ من این است که نه تنها ممکن است، بلکه شکی در وجود او نیست و عقل ما نمی‌تواند بپذیرد که چنین موجودی وجود نداشته باشد.

سجودی: یعنی بدیهی است؟

حسینی: نه، بدیهی نیست و قابل اثبات است. با فکر و تحلیل درست، عقل ما خواهد پذیرفت که چنین موجودی در عالم وجود دارد.

سجودی: من اثبات شما را می‌شنوم.

حسینی: ما فهمیدیم اگر از هر موجودی سؤال کنیم که وجودش برای خود اوست یا آن را از دیگری گرفته، پاسخ خواهد داد که وجود او برای خودش نیست و تا علتش نیاید، نمی‌تواند وجود داشته باشد. حال اگر قرار باشد این سؤال را از تکتک موجودات بپرسیم که وجودش را از خودش گرفته یا نه و او بگوید از دیگری گرفته است و این روند را ادامه دهیم، تا بی‌نهایت رفته و هیچ‌گاه این سلسله تمام نخواهد شد. در حالی که عقل ما نمی‌تواند بپذیرد که این سلسله بی‌انتهای باشد. در اصطلاح فلسفی گفته می‌شود تسلسل غیر ممکن است.

سجودی: البته می‌گویند دور و تسلسل باطل است. آیا این نیز یک بدیهی است؟

حسینی: بله، به این معنی که اگر مفهوش برای ذهن روشن شود، ذهن، دیگر نیازی به دلیل نمی‌بیند. اما اینکه چرا دور باطل است؟ به عنوان مثال، من از پدیده‌ی الف می‌پرسم وجودش از خود اوست یا از دیگری گرفته است؟ او می‌گوید وجودش را از پدیده‌ی ب گرفته است. سپس از پدیده‌ی ب می‌پرسم آیا وجودش برای خود اوست یا از دیگری گرفته است؟ و او پاسخ دهد که وجودش را از الف گرفته است. آیا عقل ما چنین پاسخی را می‌پذیرد؟

سجودی: ممکن است سه پدیده را در مکانها و زمانهای مختلفی در نظر بگیریم. و این را نیز در نظر داشته باشیم که زمان برای ذهن ما یک بردار همیشه رو به جلو است، ولی این احتمال را نمی‌توان رد کرد که شاید موجوداتی خارج از این حصار زمان وجود داشته باشند. پس این امکان هست که موجودی علت موجودی باشد که خودش در زمان گذشته معلول این موجود بوده است. این می‌تواند یک فرض باشد.

حسینی: نه، عقل هرگز نمی‌تواند این را بپذیرد. عقل، اینکه ممکن است موجوداتی فراتر از زمان باشند را می‌پذیرد؛ اما نمی‌تواند بپذیرد که موجودی از زمان فراتر رفته و معلول خود شود.

سجودی: برای این موضوع مثالی را بیان می‌کنم. البته این مثال، در فرهنگ ما زیاد جالب نیست. فرض کنید پسری بتواند در زمان به عقب برگشته و با مادر خود ازدواج کند و از این ازدواج، باز خودش به دنیا بیاید.

حسینی: آیا عقل، این را می‌پذیرد؟

سجودی: عقل من نمی‌تواند این را بپذیرد. اما اگر حرکت در ورای بردار زمان را بپذیریم، این امکان وجود دارد.

حسینی: فرض می‌کنیم بتوان در ورای زمان حرکت کرد. در واقع، موجودی که از محدوده‌ی زمان عبور کرده، تمام لوازم مادی و زمانی را نیز همراه خود برده است. عقل نمی‌تواند راجع به اینکه موجودی از زمان خارج شود قضاوت منفی داشته باشد، اما اینکه موجودی به چیزی که معلول اوست، وجود ببخشد، برای عقل، قابل قبول نیست زیرا اجتماع نقیضین اتفاق خواهد افتاد. یعنی در یک لحظه، چیزی هم باشد و هم نباشد و این امکان ندارد.

سجودی: من متوجه نمی‌شوم که ارتباط این موضوع با جمع نقیضین چیست؟

حسینی: ارتباطش این است که در آن لحظه‌ای که این پسر می‌خواهد عامل به‌وجود آمدن خود باشد، هم باید موجود باشد و هم نباشد. این اجتماع نقیضین است.

سجودی: من در این موضوع، جمع نقیضینی نمی‌بینم. اجازه دهید در مورد حیوان مثال بزنم که با فرهنگ ما نیز جور باشد. فرض کنید اسپرم گوسفندی را گرفته و در زمان، به عقب برمی‌گردانند و با مادرش لقاح ایجاد می‌کنند. من منعی در این باره نمی‌بینم. یک دوری است که غیر ممکن هم نیست.

حسینی: ببینید، این اسپرم در زمانی گرفته شده است که این گوسفند وجود داشته و آن اسپرم نیز بخشی از وجود او بوده است. اگر به زمان قبل برگردیم، در آن زمان نه آن گوسفند وجود داشته است و نه اسپرم او.

سجودی: ولی ما توانسته‌ایم در زمان سفر کرده و آن را منتقل کنیم.

حسینی: بالاخره این اسپرم در یک ظرف زمانی به‌وجود آمده است که اگر از آن خارج شود، دیگر آن اسپرم نیست، چون اسپرم از مختصات و لوازم عالم مادی است. این گوسفند در یک ظرف زمان، هم خودش و هم اجزا و سلولهایش وجود داشته است. اما اگر بخواهد از آن ظرف زمانی خارج شود، دیگر این گوسفند مادی نیست.

سجودی: یعنی شما می‌گویید که سفر در زمان ممکن نیست یا اینکه اگر در زمان سفر کنیم، دیگر آنچه بوده نیست؟

حسینی: اگر در زمان سفر کنیم، دیگر آنچه بوده نیست، زیرا شرایط، اجزا و مختصات عوض شده است. به‌فرض که عقل بپذیرد که او بدون تغییر در زمان سفر کرده است، نمی‌تواند این را بپذیرد که در این سفر، باعث به‌وجود آمدن خود شود، زیرا این را اجتماع نقیضین می‌داند. یعنی در لحظه‌ای که قرار است این موجود برای وجود خودش زمینه‌سازی کند، از طرفی در آن لحظه هنوز وجود ندارد. چون تازه می‌خواهد خودش را به‌وجود بیاورد، و از طرفی چون دارد به‌وجود می‌آورد، پس وجود دارد! این اجتماع نقیضین است.

سجودی: البته در فیزیک این‌طور مطرح می‌شود که اگر در زمان به عقب برگردید، دیگر در آن جهان نبوده، بلکه در یک جهان موازی هستید. مثالی که در فیزیک مدرن در این باره مطرح می‌شود این است که پسری به گذشته برگشته و پدر بزرگ خود را می‌کشد. یعنی علت به‌وجود آمدن خود را از بین می‌برد! این مثال، جمع نقیضین است. زیرا برای آنکه بتوانید علت به‌وجود آمدن خود را از بین ببرید، باید وجود داشته باشید. اما اگر علت به‌وجود آمدن خود را از بین ببرید که دیگر وجود ندارید که بخواهید آن کار را انجام دهید!

حسینی: در همه‌ی این مثالها جمع نقیضین وجود دارد. چه در مثال فیزیک و چه در مثالهایی که ذکر کردید.

سجودی: البته من هنوز در مثال گوسفند، این را درک نکرده‌ام که جمع نقیضین است. اما اجتماع نقیضین در مثال پدر بزرگ را قبول دارم.

حسینی: مثال گوسفند هم اجتماع نقیضین است. زیرا موجودی که در زمان به عقب برگشته و می‌خواهد با اسپرم، خود را به‌وجود بیاورد، یعنی در آن لحظه هم وجود دارد که چیزی را به‌وجود می‌آورد و هم وجود ندارد، چون قرار است به‌وجود بیاید.

سجودی: از این مثال خارج شویم و به سراغ تسلسل برویم. به‌نظر شما چرا تسلسل باطل است؟

حسینی: برای آنکه این مطلب روشن شود، مثالی مطرح می‌کنم.

سجودی: البته در فلسفه چیزی را با مثال اثبات نمی‌کنیم؛ بلکه مثال فقط برای توضیح دادن موضوع است.

حسینی: بله، من با مثال می‌خواهم مفهوم را باز کنم و سپس دوباره به برهان بازمی‌گردیم.

فرض کنید در حال مسافرت در جاده‌ای هستیم و در مسیر، به سنگ بزرگی که از کوه افتاده و جاده را مسدود کرده، برخورد می‌کنیم. از اتومبیل پایین می‌آییم تا سنگ را از وسط جاده برداریم. اما می‌بینیم توانایی این کار را نداریم و نیازمند کمک دیگری هستیم. صبر می‌کنیم تا اتومبیل بعدی از راه برسد و از سرنشینان آن برای جابه‌جایی سنگ کمک می‌خواهیم. آنها می‌پذیرند، اما مشروط بر اینکه صبر کنیم تا اتومبیل بعدی نیز بیاید و کمک کند. این درخواست را با اتومبیل بعدی در میان می‌گذاریم و آنها نیز کمک کردن را مشروط به آمدن اتومبیل بعدی می‌کنند. حال فرض کنید همچنان اتومبیل‌های بعدی بیایند و سرنشینان این شرط را تکرار کنند. آیا عقل ما می‌پذیرد که بالاخره این سنگ از وسط جاده برداشته شود؟

سجودی: نه، عقل من نمی‌تواند این را بپذیرد.

حسینی: اگر این سلسله تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، این سنگ، هیچ‌گاه از وسط جاده برداشته نخواهد شد. حالا فرض کنید از این درخواست‌های مکرر، خسته شده و تصمیم می‌گیریم که شب را در کنار جاده استراحت کنیم. اگر وقتی از خواب برمی‌خیزیم، ببینیم که نه سنگی هست و نه اتومبیل‌ها، حکم عقل ما چیست؟ آیا عقل نمی‌پذیرد که بالاخره اتومبیلی آمده که کمک کردن خود را مشروط به نفر بعدی نکرده و بالاخره این سلسله را قطع کرده است؟ این حرف به‌نظر شما معقول نیست؟

سجودی: بله، احتمالاً در دنیای بیرون چنین اتفاقی خواهد افتاد. اما در دنیای فلسفه بر چه اساسی تسلسل باطل است؟ آیا عدم تسلسل بدیهی است یا آن را اثبات می‌کنیم؟

حسینی: در تحقق موجودات عالم به هر موجودی که می‌گفتیم وجود داشته باش، وجودش را مشروط به عاملی می‌کرد که به او وجود بخشیده است. آن عامل نیز وجود خود را مشروط به وجود دیگری می‌دانست و روند همین‌گونه ادامه پیدا می‌کرد. اما وقتی به عالم نگاه کنیم، خواهیم دید که موجوداتی که در ممکن‌الوجود بودن آنها و نیازشان به پدیده‌ها و علت‌های دیگر تردیدی نیست، تحقق پیدا کرده‌اند. آیا عقل ما می‌تواند بپذیرد سلسله‌ای از موجودات نیازمند وجود داشته باشند، بدون اینکه این سلسله در جایی به یک موجود بی‌نیاز رسیده باشد؟

سجودی: عقل من نمی‌تواند بپذیرد که این رشته بی‌انتها باشد. اما آیا ممکن نیست که عقل اشتباه کند؟ ممکن است دنیا در زمان، بی‌نهایت باشد.

حسینی: چه زمانی می‌پذیرفتیم که آگاهی ما ممکن است اشتباه باشد؟ در آگاهیهای حسی و تجربی. اما آیا این آگاهی از نوع آگاهیهای حسی و تجربی است؟ یا از نوع آگاهیهای فلسفی و عقلی؟

سجودی: این صرفاً برداشت مغز من است. من موجود محدودی هستم و فکر می‌کنم همه چیز باید ابتدا و انتهای داشته باشد و مغز محدود من نمی‌تواند بپذیرد که چیزی بی‌نهایت باشد. اما اینکه در واقعیت، چیزی نمی‌تواند بی‌نهایت باشد را نمی‌دانم.

حسینی: اینکه چیزی نمی‌تواند بی‌نهایت باشد، موضوع بحث نیست. تمامی موجوداتی که می‌شناسیم، به زبان حال به عقل ما می‌گویند: اگر پدیدآورنده‌ای نمی‌داشتند، به‌وجود نمی‌آمدند. حالا وقتی بودن آنها را می‌بینم، چه نتیجه‌ای خواهیم گرفت؟ نتیجه می‌گیریم که حتماً پدیدآورنده‌ای آنها را به‌وجود آورده است که خود، نیازمند نیست. چون اگر او نیز نیازمند بود، هیچ چیزی به‌وجود نمی‌آمد.

سجودی: من یک سری گراف را شامل پدیده‌های a تا z در نظر می‌گیرم که هر کدام وابسته به پدیده‌های دیگری هستند. پدیده‌های وابسته را با خط به پدیده‌های قبل وصل می‌کنم و این خطها را تا جایی که در توانم هست ادامه می‌دهم. اما این خطها را تا جایی محدود می‌توانم رسم کنم و از آنجا به بعد را نمی‌بینم. حال می‌خواهم درباره‌ی قسمتی که نمی‌بینم استدلال کنم که آیا ممکن است این خطها تا ازل بروند؟ یعنی تا منفی بی‌نهایت ادامه داشته باشند؟ اگر خطها در جایی متوقف شوند، به این معناست که موجوداتی در انتهای این نمودار هستند که به موجودات دیگری وابسته نیستند. پس وجود چنین موجوداتی که نیازمند موجودات دیگر نیستند، ممکن است.

حسینی: پس امکانش را می‌پذیرید؟

سجودی: بله.

حسینی: حال بحث بر سر این است که آیا این موجودات حتماً هستند یا نه؟ با اندکی فکر و تأمل به این نتیجه خواهیم رسید که موجودی که وابسته به موجودات دیگر نباشد، وجود دارد. زیرا یک سلسله‌ی بی‌انتها از موجودات نیازمند، چیزی جز نیاز برایشان باقی نمی‌ماند. آیا می‌توان یک سلسله‌ی بی‌انتها از موجودات نیازمند را فرض کرد که از مجموع این نیازمندا موجودی که نیازش برطرف شده و تحقق یافته باشد، به‌وجود آید؟ آیا این امکان وجود دارد؟

سجودی: در این مورد دو حالت را می‌توان فرض کرد: یک حالت اینکه این سلسله‌ی علّت و معلولی تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند و حالت دیگر این است که بالاخره در جایی تمام شده و به موجوداتی ختم شود. اما هیچ‌کدام از این حالتها با مغز من سازگار نیست. چون اولاً مغز من نمی‌تواند تا بی‌نهایت را درک کند. و از طرفی اینکه موجوداتی که نیاز به علّت دیگری

ندارند، وجود داشته باشند هم با مغز من سازگار نیست. زیرا مغز من می‌گوید هر موجودی به موجودات دیگر نیاز دارد و نمی‌تواند عدم علّیت را بپذیرد.

حسینی: چرا شما فکر می‌کنید که حکم مغز این است که هر موجودی حتماً باید پدیدآورنده داشته باشد؟ ما قبلاً راجع به این مسئله صحبت کردیم که مغز ما چنین حکمی ندارد. بلکه حکم مغز این بود که موجودی که وجودش برای خود او نیست به پدیدآورنده نیاز دارد.

سجودی: پس ممکن است موجوداتی وجود داشته باشند که وجودشان نیاز به موجودات دیگر نداشته باشد.

حسینی: عقل امکان چنین موجودی را می‌پذیرد. درست است؟

سجودی: عقل من نمی‌پذیرد؛ شما می‌فرمایید این‌گونه است.

حسینی: چرا نمی‌پذیرد؟ یعنی حتی احتمال وجودش را هم نمی‌پذیرد؟

سجودی: احتمالش هست، چون من پذیرفته‌ام که عقل من صد درصد نیست.

حسینی: نه، این درست نیست. من عقل را صد در صد می‌دانم و معتقدم اگر عقل را صد در صد ندانیم، هیچ راهی برای شناخت نداریم. قبلاً در این باره صحبت کردیم و به این نتیجه رسیدیم که باید به شناخت عقلی خود تکیه کنیم.

سجودی: آیا ممکن است موجودی بدون وجود موجودات دیگر و بدون علّت به وجود بیاید؟ آیا چنین چیزی امکان دارد؟

حسینی: اگر این موجود، وجودش برای خودش باشد، بله ممکن است و بدون علت، وجود داشته و دارد. اما اگر وجودش برای خودش نباشد، چنین چیزی ممکن نیست.

سجودی: می‌توانید موجودی مثال بزنید که وجودش برای خودش باشد؟ ما چنین چیزی را در دنیای بیرون دیده‌ایم؟ مثلاً فرض کنید سنگ وسط جاده خودش کنار رفته باشد.

حسینی: آیا عقل می‌پذیرد که سنگ، خودش کنار رفته باشد؟

سجودی: من نیز همین را از شما می‌پرسم. عقل این را نمی‌پذیرد. پس عقل ما می‌گوید همه چیز باید علّت داشته باشد.

حسینی: نه، عقل نمی‌گوید همه چیز باید علّت داشته باشد. عقل می‌گوید اگر حرکت سنگ، از داراییها و تواناییهای خود اوست، نیازی ندارد کس دیگری او را از وسط جاده کنار ببرد. اما وقتی می‌بینیم سنگ در وسط جاده مانده و برای کنار رفتن نیاز به کسی دارد که او را حرکت دهد، پس عقل دیگر نمی‌پذیرد که این سنگ، خود به خود کنار رفته باشد.

سجودی: فرض کنید صبح که از خواب بیدار شدید، ببینید سنگ نیست و کسی به شما بگوید که این سنگ حرکتش وابسته به خودش بوده و خودش از جاده بیرون رفته است. شما این حرف را می‌پذیرید؟

حسینی: نه، نمی‌پذیرم. چون اگر از جاده بیرون رفتن این سنگ جزو ذات و از خودش بوده، پس چرا وسط جاده مانده بود؟

سجودی: شاید خودش به وسط جاده آمده، مقداری مانده و سپس رفته است.

حسینی: اشکالی ندارد. اگر من به این موضوع یقین پیدا کنم که این سنگ موجودی است که خودش می‌تواند بیاید وسط جاده و خودش نیز کنار برود، قبول می‌کنم.

سجودی: البته تأکید کنم که عقل من این را نمی‌پذیرد. من بر اساس گفته‌های شما این مطلب را می‌گویم. شما می‌گویید که ممکن است برخی موجودات باشند که وجودشان وابسته به خودشان است.

حسینی: من می‌گویم حتماً چنین حقیقتی وجود دارد چون عقل این را می‌گوید. عقل می‌گوید هیچ‌کدام از موجوداتی که با آنها سر و کار داریم، وجودشان برای خودشان نیست. اما بعد از بررسی می‌بینیم هم خود آن موجودات و هم علت‌ها و پدیدآورندگان‌شان به‌وجود آمده‌اند.

سجودی: شاید بررسی ما اشتباه بوده است. وقتی از بررسی عالم صحبت می‌کنید، این‌طور به‌نظر می‌آید که در زمینه‌ی علم و مشاهده صحبت می‌کنید.

حسینی: شاید تعبیر من دقیق نیست. من نمی‌گویم که تکتک موجودات را بررسی می‌کنیم. ما قبلاً روی این پیش‌فرض با هم توافق کردیم که به موجودات خاص کاری نداریم؛ بلکه صحبت بر سر مفهوم است. آیا شما می‌گویید که همه‌ی موجودات اطراف ما وجودشان از خودشان است؟

سجودی: نه، من چنین حرفی نمی‌زنم.

حسینی: من این را فرض می‌کنم، یعنی فرض ما این باشد که موجودات، نیاز به پدیدآورنده نداشته و خودشان، خود را به‌وجود آورده‌اند. پس این کیهان و کهکشان‌ها و موجوداتی که در عالم هستند، نیاز به پدیدآورنده ندارند و موجود بودن، جزو دارایی‌های خودشان است. اگر این فرض را بپذیریم، پس این کیهان خدای ماست. البته در مورد اینکه چرا کیهان خدای ماست، در جلسه‌ی آینده صحبت خواهیم کرد. ما راجع به اسم خدا بحث و دعوا نداریم. بحث ما بر سر این است که عقل و اندیشه‌ی ما نمی‌تواند بپذیرد که موجودات عالم، در عین وابسته بودن، وجود هم داشته باشند. عقل این را نمی‌پذیرد که موجودات، هم وابسته به پدیدآورنده باشند، یعنی تا یک پدیدآورنده نباشد موجود نمی‌شوند، و در عین حال، پدیدآورنده‌ای غیر از خودشان نداشته باشند! این اجتماع نقیضین است.

سجودی: من نیز موافقم که مغز نمی‌تواند بپذیرد که موجودی بدون علت وجود داشته باشد و در ابتدای جلسه نیز این را به‌عنوان یک بدیهی پذیرفتیم.

حسینی: نه، ما این را به عنوان بدیهی نپذیرفتیم. به نظر من چون وقت جلسه تمام شده، اجازه دهید که این بحث عرضه شود و دوستان ببینند و نظرات آنها نیز گرفته شود؛ در جلسه ی آینده این بحث را به نتیجه برسانیم. من اگر بفهمم اشتباه می کنم، هیچ اصراری بر اشتباه خود نخواهم داشت. امیدوارم بتوانیم به نتیجه ای روشن دست پیدا کنیم.

سجودی: بله من نیز اگر بر اشتباهم واقف شوم، روی آن پافشاری نمی کنم. متشکرم جناب حسینی، و خسته نباشید.

حسینی: من هم تشکر می کنم. شب شما به خیر.

جلسه‌ی هفتم: بررسی مجدد مفهوم علیت و دایره‌ی شمول آن

فؤاد سجودی: جناب حسینی، خدمت شما و دوستانی که هم‌اکنون به‌صورت آنلاین یا در آینده آفلاین، گفتگو را مشاهده می‌کنند، سلام عرض می‌کنم.

سید حمید حسینی: بنده هم خدمت شما و دوستانی که مباحث را پیگیری می‌کنند عرض سلام و ادب دارم و خوشحالم که در خدمتتان هستم.

سجودی: اگر نظری در مورد کامنت‌های گذاشته شده در وبلاگ دارید بفرمایید.

حسینی: کامنت‌ها از خانم الماسی است که نکاتی را خطاب به شما و راجع به مثال‌های بیان شده در جلسه‌ی گذشته و همچنین بحث ناتمام تسلسل مطرح کرده‌اند. در این جلسه مبحث تسلسل را پی می‌گیریم و امیدوارم موضوع روشن‌تر شود. شاید نکاتی را که ایشان گفته‌اند نیز به بحث بگذاریم.

ایشان همچنین پیامی را خطاب به بنده درباره‌ی مباحث جلسه‌ی پنجم در خصوص هدف آفرینش نوشته‌اند. من هدف آفرینش را این‌گونه مطرح کردم که خداوند از سر فیض‌بخشی، مهربانی و لطف بی‌انتهایش هر چیزی را که قابلیت تحقق و وجود دارد به‌وجود می‌آورد، و این شامل انواع و اقسام موجودات می‌شود. اما مهمترین و بالاترین فیض، مخلوقی است که مثل و شبیه خداست و در تعابیر دینی با عنوان خلیفه‌ی خدا از او یاد می‌کنیم. خانم الماسی این نکته را مطرح کرده‌اند که حد بالای کمال انسانی، وجود پیامبر است، اما بار معنایی مثل، فرق می‌کند.

بله، مثل با عین متفاوت است. اما منظورم این بود که انسان دارای ظرفیت و استعدادی است که او را قادر می‌سازد با رشد در کمالات، به صفات و ویژگی‌هایی خدایی دست یابد. یعنی اگر خدا مهربان است، انسان نیز می‌تواند به اوج مهربانی برسد؛ اگر خدا عادل است، انسان نیز می‌تواند به اوج عدالت برسد؛ اگر خدا فعال ما یشاء است و وقتی اراده می‌کند هر چیزی محقق می‌شود، انسان نیز می‌تواند به جایی برسد که اراده‌ی او تحقق‌بخش موجودات باشد، که این ناشی از قدرت روحی بالایی اوست. شاید در مباحث بعدی به این نکات برسیم و راجع به آنها بیشتر توضیح دهیم، ولی در اینجا فقط در حدی که سؤال ایشان را جواب داده باشم عرض می‌کنم که تذکر ایشان درست است. یعنی هر قدر هم انسان به کمال برسد، باز به این معنا نیست که به رتبه و جایگاه و ویژگی‌های خدا رسیده باشد. زیرا خداوند کمال بی‌انتهایی است که همه‌ی موجودات به او وابسته‌اند و انسان به کمال رسیده نیز به او وابسته است. و این تفاوت بسیار بزرگی است.

اگر شما نیز راجع به نکات ایشان نظری دارید بفرمایید.

سجودی: نکته‌ی اول ایشان در مورد مثال بنده است مبنی بر اینکه پسری از زمان حال به گذشته بازگردد و با مادر خودش ازدواج کند، یا اسپرم گوسفندی را با مادر خود لقاح دهیم. ایشان گفته‌اند این کار باعث به‌وجود آمدن خود آن بچه نخواهد شد و این نکته‌ی صحیحی است و خطا از مثال من است. اما من این مثال را از خود درست کردم که درگیر مثال پدر بزرگ و پسر نشوم. زیرا در آن مثال، پسر در زمان به عقب برمی‌گردد و علت خود را نابود می‌کند، ولی در مثال فرضی من، پسر برمی‌گردد و علت به‌وجود آمدن خود می‌شود. قصد من این بود که با این مثال، دور را بیان کنم، ولی می‌پذیرم که مثال بنده غلط بود.

در نکته‌ی دوم، ایشان مسیر علت و معلول را به سمت منفی بی‌نهایت و شروع جهان، به تعریفی که در جلسات نخست در مورد فازی و طیفی بودن همه چیز ارائه دادیم، همانند کرده‌اند که فکر نمی‌کنم تعریف صحیحی باشد.

نکته‌ی سومی که گفته‌اند این است که اگر تسلسل باطل نیست، پس مثال سنگ که آقای حسینی در جلسه‌ی گذشته مطرح کردند، چگونه جواب داده می‌شود؟ و آن سنگ چگونه از وسط جاده برداشته شده است؟ عرض کنم که ما داریم در یک فضای ریاضی صحبت می‌کنیم. در واقع، فلسفه، ریاضیاتی است که با منطق کار می‌کند. من نگفتم که تسلسل باطل است یا نیست. آقای حسینی در جلسه‌ی گذشته مطرح کردند که بعضی از پدیده‌ها و موجودات، قائم به ذات و یا به تعبیری واجب الوجود هستند و می‌توانند بدون وابستگی به موجودات دیگر وجود داشته باشند. نکته‌ی من این بود که اگر بپذیریم علّیت جهان شمول و همه‌گیر نیست و بعضی پدیده‌ها می‌توانند بدون وابستگی به پدیده‌های دیگر شکل بگیرند، پس چرا همان سنگ را قائم به ذات در نظر نگیریم؟ من مطمئن‌ام که آقای حسینی هم در این مورد نکاتی دارند که در موردش بحث خواهیم کرد.

در نکته‌ی بعدی گفته‌اند که چرا من در جایی از گفتگو، وجود موجودات بدون نیاز به علت را پذیرفته، اما در جایی دیگر گفته‌ام که مغز من نمی‌تواند وجود آنها را بپذیرد؟ ببینید؛ ما در جلسات گذشته پذیرفتیم که مغز ما دارای توانایی محدودی در درک جهان است. این امکان هست که من نتوانم برخی چیزهای موجود در دنیای واقع را تحلیل کنم، که یکی از آنها عدم وجود علّیت است. حتی دانشمند بزرگی همچون اینشتین نیز نتوانست عدم علّیت یا تئوری هایزنبرگ را تا آخر عمر درک کند و این چیز عجیبی نیست. طبق جهان بینی من، تکامل مغز ما به گونه‌ای است که علّیت را در پدیده‌ها و موجودات اطراف خود کشف می‌کند و نمی‌تواند عدم علّیت را بپذیرد.

من در خدمت شما هستم جناب حسینی؛ اگر نکته‌ای از جلسه‌ی گذشته هست بفرمایید.

حسینی: جلسه‌ی گذشته به علت ضیق وقت بحث ناتمام ماند. به نظر من علت اینکه در جلسه‌ی گذشته نتوانستیم به جمع‌بندی و توافقی در مورد برهان وجوب و امکان یا برهان علّیت برسیم، مشکلی بود که سعی کردیم از جلسات اول گفتگو جلوی آن را بگیریم و آن ابتکار خود شما بود که فرمودید ابتدا تعاریف و نگاه‌های خود را یکسان کنیم و بدانیم راجع به چه چیزی در حال گفتگو هستیم تا بتوانیم به قضاوت درست یا قبول و رد برسیم.

سجودی: در اینجا دو حالت مطرح است: یکی اینکه موضوع جدیدی پیش آمده که ما قبلاً در مورد آن بحث نکرده‌ایم، یا موضوعی است که در آن به توافق رسیدیم و حالا یکی از ما در حال کنار گذاشتن آن توافقیم.

حسینی: تصور من این بود که با توضیحاتی که در رابطه با علّیت دادم، مفهوم آن برای طرفین روشن شود. اما هنگامی که دیدم شما هنوز این برهان را نمی‌پذیرید و قانع نمی‌شوید، متوجه شدم که مشکل اصلی این است که ما هنوز علّیت را به درستی تعریف نکرده‌ایم.

سجودی: در این نکته کاملاً با شما موافقم.

حسینی: من فکر می‌کنم باید بیشتر در مورد مفهوم علّیت صحبت کنیم تا آن را به درستی درک کنیم. من معتقدم اگر علّیت به درستی فهمیده و تصور شود، خود به خود ما را به این نتیجه خواهد رساند که تسلسل امکان ندارد. مگر اینکه شما با گفتگوهای خود بتوانید مرا قانع کنید که اشتباه می‌کنم.

طبق آنچه در جلسه‌ی گذشته مطرح کردم، ممکن است علّیت را این‌گونه تعریف کنیم که با مشاهده‌ی پدیده‌های اطراف خود، یا به تعبیر شما، مغز با تکاملی که پیدا کرده است، وقتی می‌بیند موجودات اطراف ما بدون سبب و بدون یک عامل تاثیرگذار پدید نمی‌آیند، به این نتیجه می‌رسد که همه چیز نیازمند علّت است. این تعریف نوعی برداشت از علّیت است که من می‌خواهم در آن خدشه وارد کنم. به دو دلیل نمی‌توانیم این مفهوم را برای علّیت بپذیریم. اول اینکه طبق مباحث پیشین، برداشته‌ها و آگاهی‌هایی که از طریق تجربه و حس به دست می‌آوریم خطاپذیرند و ما تنها در همان محدوده‌ی تجربه و برای استفاده‌ی عملی می‌توانیم آنها را به کار گیریم. بنابراین، ما نمی‌توانیم با تجربه‌ای حسی، موضوعی فلسفی را نتیجه بگیریم و به قانون فلسفی و عقلانی علّیت برسیم.

سجودی: کاملاً با شما موافقم.

حسینی: دلیل دوم این است که این نتیجه‌گیری که با مشاهده‌ی پدیده‌های اطرافمان به آن می‌رسیم و می‌گوییم هر چیزی نیازمند علّت است، از نظر منطقی درست نیست. زیرا از نظر منطقی این حکم را تنها برای چیزهایی که دیده‌ایم نیازمند علّتند می‌توانیم صادر کنیم، اما نمی‌توانیم درباره‌ی چیزهایی که ندیده‌ایم و اطلاعی از آنها نداریم حکمی کلی صادر کنیم. چه بسا چیزهایی در عالم باشند که بعدها مشخص شود نیازی به علّت ندارند. وقتی روش ما برای رسیدن به علّیت، به کار بردن روش حسی و تجربی باشد، چنین خطایی رخ می‌دهد. اما اگر بخواهیم روش درست را به کار ببریم و آن چیزی را که عقل می‌فهمد، به عنوان قانونی فلسفی و یقینی به نام علّیت بیان کنیم، باید مبنای بررسی خود را از پدیده‌های اطراف برداریم و مفهوم آن را تحلیل کنیم. بر اساس این تحلیل ذهنی و عقلی به نتیجه‌ای کلی و یقینی خواهیم رسید که خارج از محدوده‌ی چیزهایی است که آزمایش و حس کرده‌ایم.

بنابراین، علّیت را این‌گونه تعریف می‌کنیم که از نظر عقلی محال است موجودی که وجودش برای خودش نیست و برای به وجود آمدن نیازمند عاملی تاثیرگذار است، بدون آن عامل به وجود آید. شما نیز در جلسه‌ی گذشته در مقابل این تعریف فرمودید که خیلی واضح و بدیهی است. من نیز تأکید کردم که به خاطر همین بدیهی بودن، آن را می‌پذیریم. عقل ما

بیش از این نمی‌تواند حکمی صادر کند. عقل ما فقط همین را می‌فهمد که اگر وجود داشتن موجودی برای خودش نبود و برای این وجود، به دیگری نیاز داشت، محال است که بدون برطرف شدن نیاز، به وجود آمده باشد. زیرا چنین چیزی اجتماع نقیضین است. علّیت یعنی همین قانون کاملاً واضح و بدیهی. صحبت بر سر مصداقها نیست که بگوییم عقل می‌گوید همه چیز باید علّت داشته باشد. اگر در این تعریف دقت کرده باشید، عقل نگفت که همه چیز باید علّت داشته باشد، بلکه گفت آن چیزی که وجودش برای خودش نیست، باید علّت داشته باشد.

سجودی: من تا اینجا صد و بیست درصد با شما موافقم! فکر می‌کنم جلسه‌ی گذشته هم سعی در گفتن تقریبی این موضوع داشتیم، ولی به این رسایی و شیوایی شما نگفتم.

حسینی: اگر راجع به تعریف و مفهوم علّیت نکته‌ای دارید بفرمایید تا به سراغ مرحله‌ی بعد برویم.

سجودی: من کاملاً با شما موافقم. دلیلی ندارد جهان شمولی علّیت که ناشی از مشاهده و محدودیتهای مغز ماست و همه چیز را نیازمند علّت می‌داند، در فلسفه نیز بدیهی فرض کنیم. بلکه باید در تعریف علّیت گفت که اگر موجودی که وجودش وابسته به موجودات دیگر و نیازمند به علّت دیگری است وجود داشت، پس حتماً علّتش هم پیش از آن وجود داشته است. من با این تعریف کاملاً موافقم، زیرا فیزیک مدرن هم چنین تعریفی را در مباحث خود دارد. البته ما نمی‌خواهیم از علم به فلسفه برسیم، اما اینکه علم، فلسفه را تأیید کند، خبر خوبی است و نشان می‌دهد که درست پیش می‌رویم.

حسینی: بله، تصدیق علم، اطمینان‌بخش است. بحث علّیت در فلسفه‌ی اسلامی بحثی مفصل و دارای پیچیدگی‌ها و اصطلاحات خاص است که نمی‌خواهم وارد این بحثها شوم، چون کمی سنگین خواهد شد. اما نکته‌ی مفیدی که به نظر خوب است در بحث تعاریف و مفاهیم اشاره‌ای به آن داشته باشیم، دو اصلاح علّت موجهه یا همان علّت تامّه و علّت معدّه است که باید بین این دو اصطلاح تفاوت قائل شویم. به عنوان مثال، برای به وجود آمدن فرزند، پدر و مادر لازم است و فرزند، بدون پدر و مادر به وجود نخواهد آمد. اما باید دقت کنیم که این علّیت، علّیت موجهه و تامّه نیست. در واقع، یکی از مهمترین علّتهایی که در به وجود آمدن فرزند تأثیر دارد، پدر و مادر هستند. اما عوامل دیگری نیز باید در کار باشد تا فرزند به وجود بیاید. در فلسفه به عواملی که تأثیر تام ندارند، علّت معدّه گفته می‌شود. یکی از اشتباهاتی که رخ می‌دهد، عدم تفکیک این دو اصطلاح از یکدیگر است.

سجودی: می‌توان از مثال شکل گرفتن آتش استفاده کرد. سوخت و حرارت و اکسیژن، هر کدام علّتهای معدّه هستند و مجموع آنها علّت تامّه نام دارد. درست است؟

حسینی: بله، مجموع آنها به همراه هر چیز دیگری که برای به وجود آمدن و ادامه پیدا کردن آتش لازم است، علّت تامّه نام دارد. در فلسفه ثابت شده که معلول، بدون هم‌زمانی با علّت خود نمی‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین، اگر عاملی باعث ایجاد چیزی شد و سپس از بین رفت، در حالی که معلول هنوز وجود دارد، آن عامل علّت تامّه‌ی این معلول نیست. علّت تامّه، همه‌ی عواملی است که در به وجود آمدن و ادامه پیدا کردن معلول نقش دارند. یعنی همواره وجود معلول، کاملاً وابسته به علّت است. به عنوان مثال، در لحظه‌ی به وجود آمدن آتش اگر اکسیژن، سوخت، حرارت و دیگر عوامل مؤثر در

کنار یکدیگر جمع شوند، آتش به وجود می‌آید و اگر حتی یکی از این آنها کم شود، در همان لحظه آتش از بین می‌رود. بنابراین، برای استمرار آتش باید همچنان علت تامه وجود داشته باشد. درست است که یک مهندس یا بنا در ساخت خانه تأثیر دارد، اما آن مهندس را علت خانه نمی‌نامیم. زیرا با از بین رفتن علت، معلول نیز از بین خواهد رفت. در حالی که ممکن است مهندس سازنده‌ی یک خانه ده‌ها سال پیش از دنیا رفته باشد، اما خانه همچنان وجود دارد.

سجودی: در واقع، مهندسی که ساختمان را ساخته، عامل ساخته شدن خانه است، یعنی یکی از علت‌های لازم برای ساخته شدن خانه است، نه برای وجود خانه. بقای خانه به چیزهای دیگری وابسته است.

حسینی: بله؛ هنگامی که همه‌ی آن عوامل با هم جمع شوند، علت بقای خانه را تشکیل خواهند داد. دقت در این تفاوتها ضروری است. اینکه شما جلسه‌ی گذشته این احتمال را دادید که چه‌بسا علت‌هایی که موجودات اطراف ما را به وجود آورده‌اند، در یک سلسله‌ی علت و معلولی بی‌انتهای قرار گرفته باشند که تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، اگر این علت‌ها و معلول‌ها را از جنس علت‌های معده در نظر بگیرید، نه علت‌های موجهه، موجهه و تامه که وجود معلول وابسته به آن است، بله، من هم می‌توانم بپذیرم که تا بی‌انتهای ادامه پیدا کنند و هیچ دلیلی بر محال بودن تسلسل این علت و معلول‌ها نمی‌یابم. اما اگر علت را طبق آنچه بیان کردم، هستی‌بخش و به وجود آورنده‌ای که تمام وجود معلول وابسته به اوست معنا کنیم، عقل ما به هیچ وجه نمی‌تواند بپذیرد سلسله‌ی علت‌های هستی‌بخش تا بی‌انتهای ادامه پیدا کند.

اینکه می‌گوییم تسلسل محال است، معنایش این نیست که تسلسل علت و معلول‌های معده محال است. به عنوان مثال، آیا تسلسل زمان ممکن است؟ بله؛ چه بسا زمان تا بی‌انتهای ادامه پیدا کرده باشد. عقل ما دلیلی بر اینکه زمان، ابتدایی دارد پیدا نمی‌کند. چه‌بسا زمان، ابتدایی نداشته باشد. عقل ما دلیلی بر اینکه مواد اطراف ما حتماً ابتدایی داشته‌اند پیدا نمی‌کند. عقل همان قدر که احتمال ابتدا داشتن آنها را می‌دهد، ادامه پیدا کردن آنها تا منفی بی‌نهایت را نیز محتمل می‌داند. اما عقل ما نمی‌تواند بپذیرد معلول‌هایی که همه‌ی وجودشان وابسته به وجودبخش است، وابستگی‌شان تا بی‌انتهای ادامه پیدا کند و هیچ نقطه‌ی اتکایی نداشته نباشند.

سجودی: من کاملاً با تعریف شما موافقم و همان‌طور که گفتم فیزیک مدرن نیز امکان وجود بعضی پدیده‌های بدون نیاز به علت‌های دیگر را تأیید می‌کند. زمانی که تعریف علیت را به غلط ارائه داده بودیم و طبق آن تعریف، وجود هر چیزی را وابسته به وجود چیز دیگری می‌کردیم، تناقض تسلسل به وجود آمد و به همین دلیل همواره در زمان به عقب می‌رفتیم. اما اکنون با این تعریف درست، دیگر با چنین مشکلی مواجه نیستیم و ممکن است خارج از افق دید ما، پدیده‌هایی وجود داشته باشند که قائم به ذات هستند. حتی ممکن است طبق ادعای علم کوانتوم، از هیچ، ماده به وجود بیاید.

به‌طور خلاصه، مسیری را که تا کنون طی کرده‌ایم مرور می‌کنم. تا کنون به برخی بدیهیات دست یافته‌ایم. بدیهی اول این بود که جمع نقیضین باطل است. بدیهی دوم اینکه یک واقعیت خارجی یکتا وجود دارد. به نظر من، هر چه بدیهات را کمتر کنیم، اعتبار نتایج حرفه‌ایمان بیشتر می‌شود. بنابراین، حتی می‌توان گفت بدیهی دوم با بدیهی اول قابل اثبات است.

دکارت می‌گوید که می‌اندیشم، پس هستم! یعنی اگر وجود نداشتیم، اندیشیدن هم در کار نبود. پس چون اندیشیدن هست، حتماً یک واقعیت خارجی نیز وجود دارد. اما اینکه یکتاست یا نه، فعلاً نمی‌دانیم.

نکته‌ی بعد این است که علّیت با آن معنای جهان‌شمولش بدیهی نیست. بلکه آنچه بدیهی است، این است که موجودی که وجودش وابسته به موجودات دیگر است، اگر وجود داشت، حتماً باید علّتش هم در زمانی پیش از آن، یا هم‌زمان با آن، وجود داشته باشد.

حسینی: پس با این تعریف، علّیت بدیهی است. درست است؟

سجودی: بله، اگر نام این تعریف را علّیت بگذاریم، بدیهی است.

حسینی: بله، نام همین حقیقت، علّیت است.

سجودی: ولی نیاز موجودات به موجودات دیگر، جهان‌شمول نیست و امکان دارد چه الان و چه ورای افق دید ما موجوداتی باشند که برای وجود، نیازی به موجودات دیگر ندارند و علم نیز این را می‌پذیرد. فرض کنید هر پدیده را نقطه‌ای در فضا در نظر بگیریم و آنها را توسط خط به یکدیگر وصل کنیم. به‌عنوان مثال، *a* وابسته به *b* و *c* است که در واقع، مجموع *b* و *c* علّت تامه‌ی *a* هستند و آنها نیز به‌نوبه‌ی خود می‌توانند دارای علّت‌ها و معلول‌هایی باشند. ولی برخی نقطه‌ها در این بین وجود دارند که دیگر پشت سرشان خطی نیست. من فکر نمی‌کنم بتوانیم این نقطه‌ها را خدا نام بگذاریم، زیرا ممکن است این نقطه‌ها یکتا نباشند و حتی می‌توانند بی‌نهایت نقطه باشند و می‌توانند طبق آنچه علم کوانتوم می‌گوید، آنها از هیچ به‌وجود بیایند و سپس علّت چیزهای دیگر باشند. شما این مطلب را چطور به تعریف خدایی که در جهان‌بینی خود دارید مربوط می‌کنید؟

حسینی: من با این بخش از سخنان شما که طبق علم مدرن و کوانتوم، بعضی موجودات بدون علّت به‌وجود می‌آیند موافق نیستم. زیرا عقل به هیچ وجه نمی‌تواند این را بپذیرد. قبلاً نیز راجع به این موضوع صحبت کردیم و گفتیم نمی‌توان قانع شد که در عالم اتم و ذرات کوانتومی پدیده‌ای بدون علّت رخ دهد. بلکه در آنجا حکم قطعی عقل این است که حتماً علّتی وجود دارد، ولی برای ما ناشناخته مانده و چه‌بسا در آینده شناخته شود. به هر حال عقل حکم می‌کند که در آنجا هم علّتی وجود دارد.

سجودی: شما دارید حرف خود را نقض می‌کنید.

حسینی: نه، من حرف خود را نقض نکردم. حرف من این بود که قانون علّیت به این معناست که چیزی که وجودش برای خودش نیست، حتماً نیازمند علّت است.

سجودی: چه موجوداتی وجودشان برای خودشان است؟

حسینی: این بحث بعدی ماست که آیا اصلاً چنین موجوداتی در عالم هستند یا نیستند. آیا می‌توان در هستی موجوداتی را که وجودشان برای خودشان باشد و وابسته به علت دیگری نباشند بیابیم؟

سجودی: در واقع، سؤال این است که اولاً امکان دارد چنین موجوداتی وجود داشته باشند؟ و اگر وجود دارند، چه موجوداتی هستند؟

حسینی: بله، در بحث بعدی به این سؤالات خواهیم پرداخت. اما نمونه‌ای که شما برای این نوع موجودات ذکر کردید، نمونه‌ی درستی نیست.

سجودی: از کجا مطمئن هستید جناب حسینی؟

حسینی: پدیده، یعنی چیزی که قبلاً نبوده و سپس به‌وجود آمده است. پدیده دستخوش تغییر و تحول می‌شود. چنین چیزی محال است علت نداشته و وجودش برای خودش باشد. در واقع، امکان ندارد پدیده‌ای که در ذره‌ی کوانتومی رخ می‌دهد، عین ذات ذره باشد و برای این تغییر، نیازمند چیز دیگری نباشد.

سجودی: چرا؟

حسینی: به دلیل اینکه اگر این پدیده عین ذات او بود، چرا قبلاً آن را نداشت؟

سجودی: قبلاً هم این اتفاق افتاده است. این عدم تعادل کوانتومی در هر لحظه و هر نقطه از جهان در حال اتفاق افتادن است.

حسینی: بله، اتفاق می‌افتد، ولی اتفاقی است که در ذرات مختلف تکرار می‌شود. تغییر را تحلیل کنید. وجود تغییر در یک چیز، یعنی در یک لحظه دارایی خاصی دارد که در لحظه‌ی بعدی آن را ندارد. یا در لحظه‌ای یک دارایی و ویژگی را ندارد و بعد به‌دست آورده است. آیا معنای تغییر این نیست؟

سجودی: بله، درست است. اما تصور کنید که یک نوترینو در مرز سیاهچاله‌ها وجود ندارد و یکبار به‌وجود می‌آید.

حسینی: درست است، اما وقتی پدیده‌ای در مرز سیاهچاله نبوده و بعد به‌وجود می‌آید، به این معناست که یک ویژگی در آن سیاهچاله نبوده و الان هست. اگر این ویژگی عین ذات سیاهچاله و جزو دارایی ذاتی اوست و برای به‌دست آوردنش نیازی به غیر ندارد، چرا قبلاً آن را نداشت و بعد دارا شد؟ اگر این ویژگی عین ذاتش بوده، باید از آن را می‌داشت و هیچ‌گاه بدون آن ویژگی تصور نمی‌شد. موجودات دارای تغییر، تحول و دگرگونی حتماً برای به‌دست آوردن ویژگی‌ها و دگرگونی‌ها به عاملی خارجی نیاز دارند. البته ممکن است گاهی این عامل برای علم شناخته شده نباشد. بنابراین، عقل نمی‌تواند بپذیرد که پدیده‌های کوانتومی از شمول قانون علیت خارج باشند.

سجودی: طبق تعریف، از این شمول خارج نیستند. اینکه وجود داشتن، قابلیت از یک موجود است، مطلب جدیدی است که من را دچار سردرگمی کرده است.

حسینی: غذای شور امکان ندارد شور شده باشد، مگر با اضافه شدن نمک؛ اما شور بودن نمک از ذات خودش است. دیگر برای شور بودن نمک به دنبال این نیستیم که چه چیزی آن را شور کرده است. شور شدن غذا، روشن شدن چراغ، عوض شدن رنگ و رخ دادن هر تغییر جدید، ویژگی‌هایی است که قبلاً نبوده و اکنون پدید آمده است. این نشان می‌دهد شوری عین ذات غذا نیست. هیچ غذایی نمی‌تواند ادعا کند که ذاتش شور است. زیرا هیچ‌کس این را نمی‌پذیرد و می‌گوید باید نمک در آن ریخته شده باشد.

بنابراین، اگر نتوانیم عامل شور شدن غذایی را پیدا کنیم و علم هم هر چه جستجو کند نتواند این عامل را بیابد، آیا عقل می‌پذیرد که علم مدرن، نمونه‌ای از نقض قانون را علیت پیدا کرده است؟ تنها به این دلیل که موضوعی را پیدا کرده‌ایم که قبلاً شور نبوده و الان شور شده است؟ نه؛ عقل ما این را نمی‌پذیرد. حکم عقل این است که اگر پدیده‌ای دارایی و ویژگی خاصی را نداشت و بعد آن را به دست آورد، آن ویژگی عین ذاتش نیست. بنابراین، حتی اگر علت را شناسیم، باز هم در شمول قاعده‌ی علیت تردید نمی‌کنیم.

سجودی: من این بخش از فرمایشات شما را برعکس قسمت اول که صد در صد فهمیده و موافق بودم، کامل نفهمیدم. اما فکر می‌کنم بهتر است دوباره آن را مرور کنیم. طبق آنچه گفته شد، موجودات دو دسته هستند: یکی موجوداتی که وجودشان وابسته به موجودات دیگر است و یکی موجوداتی که وابسته به موجودات دیگر نیستند.

حسینی: البته ممکن است باشند. ما هنوز نمی‌دانیم هستند یا نه.

سجودی: بله، ولی این تقسیم‌بندی، بدیهی است. حالا اگر موجودی را که می‌دانیم وجودش برای خودش نیست مشاهده کردیم، حتماً باید بپذیریم که علت آن هم پیش از آن وجود داشته است.

حسینی: بله، کاملاً درست است.

سجودی: حالا بحث این است که آیا موجوداتی که وجودشان وابسته به خودشان بوده و نیاز به موجودات دیگر ندارند، واقعیت دارند؟ اگر عدم امکان وجود داشتن این موجودات را بپذیریم، دچار تسلسل خواهیم شد. و اگر وجود آنها را بپذیریم، این سؤال پیش خواهد آمد که کاندیداهای این موجود یا موجودات، چه چیزهایی هستند؟ من فکر می‌کنم کاندیدای جهان‌بینی شما موجودی است و رای دید ما و همچنین و رای زمان، که واحد و یکتا نیز هست. ولی کاندیدای من در علم کوانتوم است. به عنوان مثال، هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید که الکترون قادر نیست خود به خود به وجود بیاید. در واقع، هیچ دلیلی ندارد که الکترون جزو دسته‌ی اول باشد، بلکه می‌تواند جزو دسته‌ی دوم باشد.

حسینی: من برای شما دلیل آوردم که نمی‌تواند باشد.

سجودی: من این دلیل را متوجه نشدم. البته من این مطلب را قطعاً برای الکترون اثبات نمی‌کنم، بلکه می‌خواهم بگویم که ممکن است کاندیداهایی در محیط اطراف ما باشند که ما ندیده‌ایم و لزوماً یکتا هم نیستند.

حسینی: کاندیدایی که شما در فیزیک کوانتوم مطرح کردید، مانند الکترون، کاندیدای مناسبی نیست و ما آن را رد صلاحیت می‌کنیم! دلیل شما این است که فیزیک کوانتوم هیچ علتی برای این پدیده پیدا نکرده است. آیا دلیل شما غیر از این است؟

سجودی: نه، دلیل من همین است.

حسینی: آیا پیدا نکردن، دلیل قانع‌کننده‌ای است بر اینکه چیزی وجود ندارد؟

سجودی: نه، فرمایش شما باز هم درست است. طبق یک ضرب‌المثل انگلیسی، نبود شاهد، شاهی بر نبود نیست!

حسینی: بنابراین، دلیلی نداریم که فیزیک کوانتوم حتماً از مصادیق موجودات بدون علت باشد. اما از طرفی دلیل داریم که حتماً از این مصادیق نیست. زیرا همین که پدیده‌های کوانتومی پدیده هستند، یعنی در آنها تغییر و پدید آمدن بعد از نبودن رخ می‌دهد، آشکارترین دلیلی است که نشان می‌دهد آنها نمی‌توانند بدون علت به‌وجود آمده باشند. موجودی می‌تواند بدون علت وجود داشته باشد که همیشه بوده و اساساً برای او فرض معدوم بودن و تغییر کردن محال باشد. زیرا اگر آن ویژگی برای خودش بود، نباید فاقدش می‌شد. اگر یک کاغذ که قبلاً سفید بوده، سبز رنگ شود، عقل حکم می‌کند که رنگ سبز جزو ویژگیهای ذاتی این کاغذ نیست. اینکه قبلاً سبز نبوده و اکنون سبز شده، نشان می‌دهد عاملی بیرونی این رنگ را به کاغذ داده است.

سجودی: پس می‌خواهیم برای کاندیدهایمان محدودیت ایجاد کنیم. در ضمن شما این کاندیدها را واحد خطاب می‌کنید و ما هنوز به این موضوع نرسیده‌ایم.

حسینی: نه، من نگفتم واحد است. من گفتم این مصداق درست نیست، اما مصادیق دیگر را باید بررسی کنیم.

سجودی: منظورم در استفاده از افعال بود. بنابراین، کاندیداهای ما باید به صورتی باشند که همه چیزشان مال خودشان باشد. یعنی هر خاصیتی که دارند، مربوط به خودشان باشد. یکی از این خاصیتها را وجود تعریف کرده و می‌گویید آن موجود، باید خودش مال خودش باشد. بنابراین، ذره‌ی کوانتومی که از نبودن به بودن تبدیل شده است، نمی‌تواند جزو کاندیداهای ما باشد. زیرا وجود هیچ ذره‌ای مال خودش نیست. درست است؟

حسینی: بله، یعنی اگر وجود آن ذره مال خودش بود، باید ازلی می‌شد و نمی‌توانست یک زمانی نبوده باشد.

سجودی: پس موجودات مورد بحث ما باید ازلی نیز باشند. بنابراین، در منفی بی‌نهایت قرار دارند.

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است.

سجودی: بنابراین، اگر ازلی نباشند و الان به‌وجود آمده و برای وجود داشتن، نیاز به چیز دیگری نداشته باشند، این سؤال پیش می‌آید که چرا قبلاً وجود نداشتند؟ درست است؟

حسینی: بله، درست است.

سجودی: این مطلب برای من قابل درک است و الان آن را متوجه شدم. اما وارد کردن منفی بی‌نهایت، ممکن است ما را با مشکل روبرو کند. زیرا ما در مرحله‌ی قبل سعی داشتیم از منفی بی‌نهایت و تسلسل فرار کنیم.

حسینی: نه، ما از هر منفی بی‌نهایتی فرار نمی‌کنیم. ما از منفی بی‌نهایت بودن تسلسل علّت و معلولها فرار کردیم. اتفاقاً نتیجه‌ی فرار از آن تسلسل این است که سلسله‌ی علّت و معلولهایی که پیگیری می‌کنیم، حتماً باید به علّتی ختم شوند که وجودش برای خودش است. و چون وجودش برای خودش است و تا منفی بی‌نهایت وجود دارد، پس تا منفی بی‌نهایت بی‌نیاز است و در واقع، او بی‌نهایت مطلق است.

سجودی: من نیاز دارم بعد از این جلسه پیرامون این موضوع فکر کنم. البته الان تا احتمال بالایی می‌پذیرم که کاندیداهای ما باید ازلی باشند. حال اگر فرض کنیم که کاندیداهای ما ازلی بوده و از منفی بی‌نهایت، وجود داشته باشند، چه دلیلی وجود دارد که آنها فقط یکی باشند؟

حسینی: من هنوز وارد بحث اثبات یگانگی خدا نشده‌ام. ابتدا باید با هم به توافق برسیم که خدایی باید باشد. در مرحله‌ی بعد ممکن است عقل ما به این برسد که بی‌نهایت خدا وجود دارد، یا اینکه دو خدا باید وجود داشته باشد. این مطلب، دلیل جداگانه‌ای دارد که اگر اصل وجود خدا ثابت شد، یکی یا چند تا بودن او را باید بررسی کنیم.

سجودی: من فکر می‌کنم نکته‌ی ظریفی در ازلی بودن هست که باید در موردش فکر کنم. اما اکنون می‌توانیم با فرض اینکه ازلی بودن آنها لازم است، وارد مرحله‌ی بعد شویم.

حسینی: اکنون درباره‌ی ازلی بودن نیز نمی‌خواهم تأکید کنم. بلکه تأکید من روی این مطلب است که آنچه در پدیده‌های اطرافمان حتی در فیزیک کوانتوم مشاهده می‌کنیم، خارج از قاعده‌ی علّیت نیستند و نمی‌توانند مصداقهای خوبی برای موجودی که دنبالش می‌گردیم باشند. اما اینکه آیا موجود دیگری هست که علّت نداشته باشد، متوقف است بر اینکه تسلسل باطل است.

سجودی: اکنون وارد تسلسل نخواهیم شد. در واقع، با تعریف ارائه شده از علّیت، دیگر تسلسل مسئله‌ی ما نخواهد بود. زیرا می‌دانیم که موجوداتی که وجودشان از خودشان است، با فرض لزوم ازلی بودن، در ازل وجود داشته‌اند و اگر ازلی بودن لازم نباشد، در زمان به‌وجود آمده و باعث و علّت وجود چیزهای دیگر می‌شوند.

حسینی: اگر فکر ما وجود چنین موجود یا موجوداتی را در عالم تصدیق کند، در آن صورت، ویژگیهای بسیار جالب‌تر دیگری غیر از ازلی بودن نیز درک خواهد شد. آن موقع، برای شما خواهم گفت که چه ویژگیهای شگفت‌انگیزی در این موجود یا موجودات باید باشد.

سجودی: در واقع، اکنون بر سر یک دو راهی قرار داریم. این موجودات اگر وجود داشته باشند، ازلی هستند و اگر وجود نداشته باشند، دچار تسلسل می‌شویم و هر دو راه نیز به منفی بی‌نهایت، منتهی خواهد شد. درست است؟

حسینی: قبلاً نیز عرض کردم که منفی بی‌نهایت علتّ معده از نظر من هیچ منفی ندارد و عقل می‌تواند آن را بپذیرد. منفی بی‌نهایت زمان، منفی بی‌نهایت ماده، و هر چیز دیگری که در نظر بگیرید، از نظر عقل منفی برایش نیست. زیرا عقل دلیلی بر نبودن آنها ندارد. آنچه دلیلی بر نبودش داریم و عقل نمی‌تواند بپذیرد، منفی بی‌نهایت علتّ و معلولی است که وجودشان وابسته به هم است.

بهتر است هم ما و هم دوستان، روی این مطلب فکر کنیم و جلسه‌ی آینده این بحث را به نتیجه برسانیم. زیرا ویژگی خاص تعریفی که ارائه دادیم، این بود که قرار است معلول، همه‌ی وجود و هستی خود را از علتّ بگیرد. اگر قرار باشد همه‌ی وجود آن علتّ نیز وابسته به دیگری باشد، و او هم همین‌طور به دیگری و به دیگری و ... تا بی‌انتهای ادامه پیدا کند، اگر کل این سلسله‌ی تا بی‌نهایت را در نظر بگیریم، چیزی جز نیاز و احتیاج نخواهیم دید. حالا اگر قرار است همه‌ی آنها نیازمند باشند، پس این نیاز چگونه برآورده شده است؟ وقتی وجود تمام این معلولها وابسته به دیگری باشد، پس هیچ عاملی در میان نیست که احتیاج آنها را برآورده کند. زیرا هرکدام که می‌خواستند این احتیاج را برآورده کنند، خودشان محتاج دیگری بودند. بنابراین، تا ابد این احتیاج برآورده نخواهد شد. اما واقعیتی که مشاهده می‌کنیم این است که این احتیاج برآورده شده است. عقل نمی‌تواند بخشیده شدن این وجود را بپذیرد مگر در شرایطی که این سلسله به علتّی رسیده باشد که او دیگر محتاج نیست. زیرا اگر او هم محتاج بود، این سلسله اصلاً به وجود نمی‌آمد. به عبارت دیگر، وقتی کل این سلسله را به عنوان یک مجموعه‌ی واحد در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که کل این مجموعه نمی‌توانسته به وجود بیاید مگر اینکه به وجودآورنده‌ای داشته باشد. زیرا قاعده‌ی علیّت، با تعریف دقیقی که ارائه دادیم، ثابت کرد موجودی که وجودش برای خودش نیست، باید یک وجودبخش داشته باشد.

استدلال من این است و مثال سنگ و جاده که در جلسه‌ی گذشته عرض کردم، برای بیان همین مطلب بود. اگر برداشته شدن سنگ از وسط جاده عین ذاتش باشد، هیچ‌گاه نمی‌توانسته وسط جاده قرار بگیرد. پس اگر دیدیم سنگ وسط جاده نیست، یقین می‌کنیم که عاملی این سنگ را از وسط جاده برداشته که برای این کار، نیازمند دیگران نبوده و منتظر اتومبیل‌های دیگر و کمک آنها نمانده است.

سجودی: جناب آقای حسینی، با توجه به اینکه زمان رو به اتمام است، با جمع‌بندی این جلسه دو نکته‌ی اصلی برای جلسه‌ی آینده خواهیم داشت. نکته‌ی اول اینکه آیا اجازه داریم در گفتگوهایمان از بی‌نهایت استفاده کنیم؟ آیا بی‌نهایت وجود دارد یا نه؟ و به صورت اخص، زمان منفی بی‌نهایت را می‌توانیم فرض کنیم یا نه؟ و نکته‌ی دوم اینکه آیا همه‌ی کاندیداهای ما باید ازلی باشند؟

البته شما به این موضوع اشاره کردید و من نیز تا حدود زیادی موافق بودم، اما نیاز دارم بیشتر فکر کنم. به نظر من اگر مجبور باشیم آنها را ازلی فرض کنیم، با مشکل مواجه خواهیم شد که در آینده در مورد آن صحبت خواهیم کرد.

حسینی: من متوجه نکته‌ی اول نشدم. اینکه ما حق داریم از بی‌نهایت یا زمان منفی بی‌نهایت استفاده کنیم یا نه، تأثیری در بحث ما ندارد. چه زمان بی‌نهایت وجود داشته باشد، چه وجود نداشته باشد، باید قاعده‌ی کلی علّیت را بپذیریم و قبول کنیم که تسلسل علّتها محال است. به نظرم این موضوع وابسته به اینکه زمان بی‌نهایت داریم یا نداریم نیست.

سجودی: من سعی می‌کنم این مطلب را به‌صورت پاورپوینت آماده کنم تا بتوانم چیزی را که در ذهنم است توضیح دهم. شاید با کلام نمی‌توانم آن را توضیح دهم. اگر نکته‌ای ندارید جلسه را تمام کنیم.

حسینی: این گفتگو برای من نیز بسیار مفید است. زیرا بیان مطالب باعث توجه بیشتر خودم نیز خواهد شد. ان شاءالله این چالش نیز باعث شود بیشتر فکر کنم و بیشتر متوجه شوم.

سجودی: با تشکر از شما جناب حسینی؛ موفق و پیروز باشید.

حسینی: من هم از شما متشکرم. خسته نباشید.

جلسه‌ی هشتم: پذیرش موجود یا موجوداتی قائم به ذات

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم جناب آقای حسینی؛ متشکرم که وقت خود را به این جلسه اختصاص دادید. همچنین خدمت دوستانی که جلسات را به صورت آنلاین یا آنلاین مشاهده می‌کنند نیز درود می‌گویم.

سید حمید حسینی: من هم خدمت شما و همه‌ی دوستان عزیز که پیگیر این گفتگوها هستند سلام عرض می‌کنم.

سجودی: اگر پاسخی به کامنتهای گذاشته شده در وبلاگ دارید بفرمایید.

حسینی: اولین کامنت را فرد ناشناسی نوشته‌اند که نمی‌دانم مخاطبش من هستم یا هر دو. ایشان سؤالاتی را از قول شما بیان کرده و گفته‌اند که باید به این پرسشها تا جلسه‌ی آینده پاسخ داده شود.

سجودی: بله، فکر می‌کنم ایشان فقط سؤالات من را نوشته‌اند.

حسینی: ایشان فرموده‌اند که آیا زمان وجود دارد؟ و اگر زمان وجود داشته باشد، خطی است؟ من خیلی متوجه ربط سؤالات ایشان به مباحث جلسه‌ی قبل نمی‌شوم و تصور می‌کنم اگر کمتر به مباحث حاشیه‌ای بپردازیم و از محور اصلی دور نشویم، در انسجام بحثها مفیدتر است. ولی اگر شما صلاح می‌دانید، وارد این بحث شویم و در موردش صحبت کنیم.

سجودی: جناب حسینی، من با شما موافقم. ولی موضوع زمان، یک موضوع حاشیه‌ای نیست. چه بسا باید زودتر در موردش بحث می‌کردیم. اما من پیشنهاد می‌کنم که مسیر گفتگوی جلسه‌ی قبل را پیش گرفته و اگر در حین گفتگوها موضوع آن پیش آمد، درباره‌ی زمان نیز صحبت خواهیم کرد.

حسینی: پیشنهاد خوبی است و من هم موافقم، زیرا بحث درباره‌ی علّیت یا برهان وجوب و امکان وابسته به موضوع زمان نیست. اما می‌توانیم راجع به زمان در فرصت دیگری صحبت کنیم.

کامنت بعدی از دوستی است به نام مصطفی که با اشاره به مثال مطرح شده‌ی جلسه‌ی گذشته درباره‌ی تغییر رنگ کاغذ سفید به کاغذ سبز رنگ، این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا می‌توان گفت این کاغذ، صفت سبز شدن را کسب نکرده، بلکه هم صفت سفید بودن را دارا بوده و هم صفت سبز بودن را، با این تفاوت که سبز شدن بعد از گذشت زمانی ظهور کرده است؟ سؤالی که ایشان مطرح کرده‌اند، تقریباً شبیه سؤال سومی است که خانم الماسی در کامنت بعدی بیان کرده‌اند. لذا سؤال سوم ایشان را هم می‌خوانم و سپس هر دو را با هم جواب خواهم داد. ایشان گفته‌اند طبق مطالب مطرح شده در جلسه‌ی پیش، تغییر رنگ کاغذ سفید به رنگ سبز، نشان‌دهنده‌ی این است که سبز بودن عین ذات کاغذ نیست. چون اگر این کاغذ قائم به ذات بود، چرا زمانی سفید و سپس سبز شد، حال این سؤال را مطرح کرده‌اند که با توجه به بیان ویژگیهای واجب‌الوجود در جلسات گذشته، آیا آن قدرت مطلق نمی‌تواند در خود تغییری به‌وجود بیاورد؟ و در این مثال اگر به‌فرض محال، کاغذ واجب‌الوجود باشد، آیا نمی‌تواند خود را به رنگ سبز در بیاورد؟ به عبارت دیگر اگر واجب‌الوجود قدرت مطلق است، چرا نتواند خود را تغییر دهد؟

خانم الماسی و جناب مصطفی از دو زاویه به این موضوع نگاه کرده‌اند. جلسه‌ی گذشته شما موجودات یا ذرات کوانتومی و اتفاقاتی که در اتم رخ می‌دهد را به‌عنوان کاندیدای موجوداتی خارج از شمول دایره‌ی علّیت معرفی کردید، به این دلیل که بررسیهای علمی نشان می‌دهد این پدیده‌ها بدون علّت رخ می‌دهند. من این مثال را برای رد این مصادیق مطرح کردم و گفتم به‌وجود آمدن تغییر و دگرگونی در یک موجود، نشانه‌ی ذاتی نبودن آن ویژگی در اوست. حالا جناب مصطفی پرسیده‌اند شاید کاغذ، ویژگی سبز بودن را داشته ولی ظاهر نبوده است. اما خانم الماسی سؤال را این‌طور مطرح کرده‌اند که اگر موجودی را به‌نام واجب‌الوجود تصور کنیم که قدرت مطلق است، چرا دارای قدرت ایجاد تغییر در خود نباشد؟ این دو سؤال راجع به مثالی است که جلسه‌ی پیش مطرح شد.

جناب مصطفی باید در مورد اینکه کاغذ، این ویژگی را داشته و بعدها ظاهر شده، توضیح دهند که داشتن یعنی چه؟ اگر منظور شما این است که سبز بودن به‌عنوان یک ویژگی و کمال برای کاغذ محسوب می‌شده، ولی برای ما آشکار نبوده و حالا آشکار شده، هیچ اشکالی ندارد. در واقع، دگرگونی در کاغذ اتفاق نیفتاده، بلکه در نگاه و آگاهی ما رخ داده است و با اینکه بگوییم آن ویژگی، ویژگی ذاتی کاغذ بوده منافاتی ندارد. اما اگر فرض شما این است که کاغذ ویژگی سبز بودن را نداشته و از طرفی می‌گویید این ویژگی را داشته و نهفته بوده، این اجتماع نقیضین و محال است. بالاخره این ویژگی را یا داشته یا نداشته.

به هرحال اگر در موجودی دگرگونی رخ داد، یعنی یک ویژگی را نداشت و به دست آورد، این نشانه‌ی روشنی است که آن ویژگی جزو داراییهای ذاتی او نبوده است. پس نمی‌توان این ویژگی را از خودش دانست و حتماً باید به دنبال علتی که این ویژگی را به او داده باشیم.

سجودی: نکته‌ای که باید به آن دقت کنیم این است که گاهی مثالهایی برای توضیح مفاهیم فلسفی می‌آوریم، ولی تضمینی وجود ندارد که بتوانیم دقیقاً مثالها را همسان‌سازی کرده و آن مفاهیم را روی آنها اعمال کنیم. اگر بیش از حد بخواهیم در مثالها به دنبال مفاهیم فلسفی بگردیم به نتایج خیلی خوبی نخواهیم رسید.

حسینی: پس شما توضیحی را که در پاسخ به ایشان دادم می‌پذیرید؟ به نظر شما این توضیح که تغییر نیاز به علت دارد، قانع کننده است؟

سجودی: به نوع تغییر بستگی دارد و این مناقشه را که شاید ما داریم این طور می‌بینیم، همواره می‌توان داشت که خودتان هم فرمودید. به همین دلیل می‌گوییم در این مثال بیش از این جلو نرویم، زیرا ممکن است مثال، ما را از محتوایی که دنبالش هستیم دور کند.

حسینی: بله، اگر این شاید را مطرح کنیم که بحثی نداریم. ولی در جایی که واقعاً تغییری رخ داده باشد، ما باید به دنبال علت بگردیم.

اما سؤال خانم الماسی درباره‌ی اینکه چرا ممکن نیست واجب‌الوجود به خاطر قدرت مطلق، در خودش تغییر ایجاد کند را اگر از زاویه‌ی ربط به مبحث جلسه‌ی گذشته نگاه کنیم، یک پاسخ دارد، اما اگر بخواهیم به عنوان سؤالی جدید راجع به موضوعی دیگر به آن بنگریم، پاسخ، متفاوت خواهد بود. از زاویه‌ی جلسه گذشته، به فرض محال اگر در واجب‌الوجود هم تغییری به وجود بیاید، در آنجا نیز حتماً به دنبال علت تغییر می‌گردیم.

سجودی: یعنی دیگر واجب‌الوجود نیست.

حسینی: بله، اما این پاسخ در نگاه دوم است. اگر واجب‌الوجود به تعبیر خانم الماسی به خاطر قدرت مطلق در خود تغییری به وجود آورد، باز به قانون علت باز می‌گردیم و به دنبال علتی می‌گردیم که این تغییر را به وجود آورده است. یعنی این نشانه‌ی روشنی است بر اینکه این کمال، قبلاً در او نبوده و اکنون ایجاد شده است. اما این سؤال که چرا واجب‌الوجود با توجه به قدرت مطلق و بی‌نهایت خود نمی‌تواند چنین تغییری را انجام دهد، به دلیل تناقضی است که ایجاد می‌کند. زیرا از طرفی او واجب‌الوجود است و از طرفی این تغییر نشان دهنده‌ی این است که او نقصی داشته یا چیزی را نداشته و بعد در خود ایجاد کرده، و این یک تناقض است.

این مطلب به معنای محدود کردن قدرت مطلق واجب‌الوجود نیست؛ بلکه به معنای غیرممکن بودن این گزاره است. چنین چیزی خود به خود محال است، نه اینکه قدرت واجب‌الوجود مطلق نیست. در مباحث آینده اگر واجب‌الوجود را اثبات کردیم، این سؤال مطرح خواهد شد که آیا قدرت مطلق و بی‌نهایت می‌تواند کارهای محال انجام دهد؟ به عنوان مثال، آیا

می‌تواند زمین را با همه‌ی وسعتش در یک تخم‌مرغ با همه‌ی کوچکی‌اش جا دهد؟! اگر بگوییم می‌تواند، که امکان ندارد، و اگر بگوییم نمی‌تواند، معلوم می‌شود او خدای توانایی نیست. این موضوع بحث جدایی است که اکنون وارد آن نمی‌شویم.

سجودی: در مورد این نکته پارادوکسی وجود دارد که آیا موجودی با قدرت بی‌نهایت می‌تواند موجودی قدرتمندتر از خود خلق کند؟ اگر بگوییم این توانایی را ندارد، نقصی برای او محسوب می‌شود. و اگر توانایی‌اش را داشته باشد، به این معناست که قوی‌ترین نیست. اکنون وارد این بحث نمی‌شویم، اما حتماً آن را در لیست موضوعاتمان قرار خواهیم داد.

حسینی: سؤال اول خانم الماسی این است که در جلسات گذشته بیان شد زمان مخلوق خداست، پس با توجه به نیاز زمان به علت، چگونه تسلسل زمان امکان دارد؟ من جلسه‌ی گذشته نگفتم زمان یا مواد موجود در جهان، ازلی است یا نه و قضاوتی در این زمینه نکردم. اما گفتم عقل ما دلیلی بر ازلی نبودن آنها ندارد. طبق مباحث پیشین و به حکم عقل روشن شد چیزی که وجودش برای خودش نیست، باید به‌وجودآورنده‌ای داشته باشد و تسلسل علت‌های به‌وجودآورنده محال است. اما این مطلب دلیلی بر اینکه چیزهایی دیگر، تسلسل تا منفی بی‌نهایت دارند یا ندارند نیست. صحبت من در این حد بود. اینکه آیا زمان یا مواد پیرامون ما ازلی است و ابتدایی دارد یا نه، بحث مفصل دیگری است که همواره معرکه‌ی آرا بین فلاسفه و متکلمان بوده است. متکلمان که نگاهی درون‌دینی به مسائل داشته و نمی‌خواستند در قضاوت‌های خود عقل را حاکم کنند، چون می‌دیدند فرض ازلی بودن جهان، عدم نیاز به آفریدگار و علت را به ذهن می‌آورد، به‌شدت با این تفکر مقابله می‌کردند و می‌گفتند هر موجودی که قبلاً نبوده، برای به‌وجود آمدن به علت نیاز دارد. و چون این عالم نیز به‌وجودآورنده می‌خواهد، پس یک زمانی نبوده است.

سجودی: عکس این مطلب هم ممکن است، یعنی اگر فرض کنیم که تمام چیزها ازلی بوده‌اند، لزوم وجود یک علت تامه، خود به خود حذف خواهد شد. البته من با این موضوع موافق نیستم و فقط برهان منطقی‌اش را عرض کردم.

حسینی: بله، همین طور است. از طرفی این حرف برای فلاسفه‌ی اسلامی بسیار عجیب بوده و با آن مقابله کرده‌اند و به همین خاطر از سوی متکلمان و اهل حدیث تکفیر شده‌اند و این سخن را انکار خدا دانسته‌اند. اما حرف فلاسفه این است که ملاک نیاز به علت، نبودن در یک زمان نیست. ملاک نیاز به علت، ذاتی نبودن وجود است. یعنی موجودی که وجودش برای خودش نباشد، نیازمند علت است، نه موجودی که یک زمان نبوده و بعد به‌وجود آمده است.

سجودی: بسیار نکته‌ی زیبایی است، در واقع موجودی که نیاز به هیچ چیز نداشته و قائم به ذات باشد، از زمان نیز مستقل است.

حسینی: احسنت بر شما. مثالی نیز برای فهم بهتر این مطلب وجود دارد که وقتی دست، کلید را می‌گیرد و در قفل می‌چرخاند تا آن را باز کند، در واقع، علت چرخیدن کلید، چرخیدن دست ماست. اما آیا چرخیدن دست، مقدم بر زمان چرخیدن کلید است؟ نه، دقیقاً هم‌زمان اتفاق می‌افتد. اما چرخیدن کلید، با وجود هم‌زمانی، کاملاً وابسته به چرخیدن دست است. بنابراین، از نگاه صرفاً عقلانی هیچ اشکالی ندارد که بگوییم موجودات جهان، کیهان، زمان و امثال اینها، از ازل بوده‌اند، اما همواره به یک واجب‌الوجود و علت‌العللی وابسته بوده و هستی خود را از او می‌گرفته‌اند. فلاسفه معتقدند

اینکه بگوییم در زمانی خدا بود و مخلوقی نبود، گزاره‌ی خنده‌داری است. زیرا خود زمان، مخلوق است، پس چطور می‌توانید زمانی را تصور کنید که خدا باشد، ولی هیچ مخلوقی نباشد؟!

البته باز هم تأکید می‌کنم در این موضوع، اکنون قضاوتی ندارم. زیرا موضوع حسّاس و پیچیده‌ای است؛ اما فقط می‌خواهم بگویم این دو نظر وجود دارد و از نگاه عقلی دلیلی بر نادرستی حرف فلاسفه نداریم. اما به دلیل اصرار متکلمان بر وجود دلایل درون دینی درباره‌ی اینکه زمانی خدا بود و مخلوقی نبود، در جای خود به این بحث خواهیم پرداخت.

سجودی: البته این مطلب از نظر عقلی ممکن نیست.

حسینی: به عقیده‌ی آنها این چیزی است که عقل نمی‌فهد. حالا اجازه دهید واردش نشویم. ولی ما هم حرف متکلمان را نمی‌فهمیم! شهید مطهری در کتاب توحید خود می‌گوید که حرف متکلمان مانند این است که خدا - نعوذ بالله - زمانی خواب بود و حواسش نبود که چیزی خلق کند و یکباره تصمیم به داشتن مخلوقاتی گرفت! من فقط می‌خواهم بگویم که یک چنین نگاه‌هایی وجود دارد، که باید در جای خود روی آنها بحث شود.

سؤال دوم خانم الماسی درباره‌ی علّت مُعَدّه و علّت تامّه است. در جلسه‌ی گذشته گفتیم برای تولید آتش به عللی مُعَدّه مانند سوخت، اکسیژن و حرارت نیاز داریم که تمام اینها در کنار هم، علّت تامّه هستند. همچنین بیان شد که پدر و مادر برای وجود فرزند، علّت مُعَدّه هستند نه تامّه. همچنین گفتیم تسلسل علّتهای تامّه و وجودبخش محال است، اما عقل، دلیلی بر جایز نبودن تسلسل علل مُعَدّه پیدا نمی‌کند. حال سؤال ایشان این است که هر علّت تامّه‌ای از مجموعه‌ای علل مُعَدّه تشکیل شده، و از طرفی علل مُعَدّه نیز مخلوق و معلول هستند. پس چطور تسلسل آنها امکان‌پذیر است؟ و این گونه مطرح کرده‌اند که یک تسلسل از علل تامّه را در نظر بگیرید، اگر دایره‌ی علل تامّه باز شود، پر از علل مُعَدّه است که شاید هر کدام در یک تسلسل قرار دارند. پس اگر تسلسل علل تامّه محال است، خود به خود، تسلسل علل مُعَدّه نیز محال خواهد شد.

حرف ایشان حرف دقیقی است. ولی منظور من این بود که اگر علل مُعَدّه را به‌خودی خود در نظر بگیریم، نه به‌عنوان جزئی از علل تامّه، منعی برای تسلسل آنها وجود ندارد. زیرا آنچه باعث می‌شد تسلسل را محال بدانیم این بود که وقتی موجودی، وجود و هستی‌اش را از چیزی دریافت می‌کند، کاملاً نیازمند آن است، نه اینکه چیزی فقط نقش زمینه‌ساز برای او داشته باشد. به‌عنوان مثال، پدر و مادر من، معلول چه علل مُعَدّه‌ای هستند؟ معلول پدر و مادر خودشان، و آنها نیز معلول پدر و مادر خود هستند. حال آیا عقل، منعی می‌بیند که این سلسله به عنوان علل مُعَدّه تا منفی بی‌نهایت، ادامه پیدا کند؟

اما اگر علل مُعَدّه را به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از علل تامّه و دارای نقش وجودبخش در نظر بگیریم، حرف ایشان درست است و این سلسله به‌خاطر وجودبخشی‌اش نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند. اما نقطه‌ی تفاوت حرف ما با خانم الماسی در اینجا است که اگر فرض کنیم سلسله‌ی علّتهای مُعَدّه در طول زمان منفی بی‌نهایت، وجود خود را از عامل دیگری دریافت می‌کنند، این تسلسل تا منفی بی‌نهایت است و هیچ منعی از این جهت ندارد. یعنی لزومی ندارد که از جهت

زمانی، یک نقطه‌ی شروع برای این سلسله‌ها در نظر بگیریم. ممکن است هر قدر هم از نظر زمانی به عقب برویم، به پایان این سلسله نرسیم. نمی‌دانم این نکته برای شما مفهوم است یا نه؟

سجودی: البته در جلسه‌ی گذشته نیز گفتیم که اکنون وارد بحث تسلسل نمی‌شویم، زیرا مشکل تسلسل، زمانی پیش می‌آید که تعریف علّیت را به صورت جهان‌شمول ارائه دهیم. اما گفتیم چیزهایی هستند که وجودشان مال خودشان است. بنابراین، در اینجا مشکل تسلسل وارد کار ما نمی‌شود. اما از آنجایی که ریاضی هم نوعی منطق است، می‌توان ابطال تسلسل را از طریق ریاضی نیز نشان داد. من به دنبال این هستم که با استفاده از دنباله‌ها و سری‌ها نشان دهم که اگر دنباله‌ای را در نظر بگیریم که هر گزاره‌اش وابسته به گزاره‌ی قبلی باشد و برای این دنباله نقطه‌ای را به عنوان ابتدا در نظر نگیریم، در آن صورت، حاصل هر انتگرال روی این دنباله صفر خواهد بود. بنابراین، هیچ چیزی به وجود نخواهد آمد و این خود، نوعی تناقض است.

حسینی: من خیلی با اصطلاحات ریاضی مثال شما آشنا نیستم، اما برداشتم این است که چون صفر فاقد ارزش عددی است و شما در سلسله‌ای که در ریاضی تعریف کردید، به دنبال ارزش عددی هستید، اگر یک نقطه‌ی ارزش‌بخش نباشد، نتیجه‌ی نهایی نیز صفر خواهد بود.

سجودی: بله، دقیقاً همین است.

حسینی: این حرفی است که در فلسفه نیز گفته می‌شود.

سجودی: این ایده از آنجا به ذهن من آمد که خواستم یک نمایش ریاضی از فرمایش شما مبنی بر اینکه ما سلسله‌ای از نیاز داریم، داشته باشیم.

حسینی: برای من نیز بسیار جالب بود که مؤیدی از ریاضیات هم بر این قضیه پیدا شد.

آخرین نکته‌ای که خانم الماسی مطرح کرده‌اند، در جواب سؤال شماست که فرمودید زمان ازل وجود دارد یا نه؟ ایشان گفته‌اند که مغزشان نمی‌تواند زمان ازل را درک کند و فکر کردن به آن منجر به بلند شدن دود از مغز می‌شود! اما طبق آنچه که در علّیت بیان شد و اینکه زمان نیز باید معلول باشد، ازل نیز باید وجود داشته باشد و آن موجودات قائم به ذات نیز باید ازلی باشند. یعنی باید قبل از به وجود آمدن همه چیز حتی زمان، وجود داشته باشند. اما گفته‌اند که چگونگی‌اش را نه درک می‌کنند و نه توان فکر کردن به آن را دارند.

این فرمایش خانم الماسی تا حدودی مانند سخن متکلمان است. ما در مقابل متکلمان که معتقدند مخلوقات خدا یک نقطه‌ی ابتدایی دارند، این سؤال را مطرح می‌کنیم که آیا زمانی بوده که خدا خلقی نکرده باشد؟ پاسخ متکلمان این است که مغز ما توانایی درک این مطلب را ندارد. اما تصور من این است که ذهن ما می‌تواند آن را درک کند. شاید جزئیات، چگونگی و کیفیت آن را نفهمد، اما اصل آن را می‌تواند بفهمد. اگر فرض کنیم که یک خالق فیاض خلق‌کننده‌ی ازلی فراتر از زمان وجود داشته باشد، پس مخلوقات او نیز می‌توانند فراتر از زمان باشند. زیرا او همواره در حال خلق کردن و

فیض بخشیدن بوده و مخلوقات او نیز می‌توانند ازلی باشند. اما ممکن است چگونگی و کیفیت آن در توان درک ذهنی ما نباشد.

اگر راجع به این سؤال و سؤالات دیگر، توضیحی دارید بفرمایید.

سجودی: از کامنت دوستی که خودشان را ناشناس معرفی کرده‌اند شروع می‌کنم. ایشان فرموده‌اند که آیا زمان وجود دارد؟ و اگر وجود داشته باشد خطی است یا نه؟ من با ایشان موافقم که مفهوم زمان به ذات خود، وجودی ندارد و ما زمان را در حرکت و تغییر چیزهای دیگر مشاهده می‌کنیم. در فیزیک، جهت بردار زمان را با انتروپی مشخص می‌کنند و هنگامی که زمان را خطی در نظر بگیریم، باید آن را با چیز دیگری مقایسه کنیم. به عنوان مثال، روی نمودار X کمیتی داشته باشیم که بگوییم Y نسبت به آن خطی است. اما معیاری که زمان را در مقایسه‌ی با آن خطی فرض کنیم، نداریم. و هیچ چیز خطی نیز در انتروپی و جریان سیال انرژی وجود ندارد که بتوان زمان را با آن مقایسه کرد و گفت خطی است یا نه. من زمان را در حرکت می‌بینم و نمی‌توانم برایش مفهومی مستقل در نظر بگیرم.

ایشان در ادامه مطرح کرده‌اند که آیا بی‌نهایت وجود دارد؟ و آیا می‌توان زمانی را به عنوان ازل در نظر گرفت؟ من در لغتنامه‌ی دهخدا مفهوم ازل را جستجو کردم. کلمه‌ی ازل شاید این معنای اشتباه را در ذهن مخاطب ایجاد کند که می‌توان شروعی را برایش در نظر گرفت. به عنوان مثال ۱۰ میلیارد یا ۱۰۰ میلیارد سال قبل، نقطه‌ی شروع است و پیش از آن زمانی نبوده است. من بعید می‌دانم چنین چیزی معنا داشته باشد. اگر ابتدایی برای زمان در نظر بگیریم، این سؤال پیش می‌آید که قبل از آن چه؟ همین که می‌گوییم قبل از آن، یعنی می‌خواهیم با زمان، خود زمان را تحلیل کنیم و این بی‌معناست. به نظر من، زمان از هر دو طرف، بی‌کران است.

حسینی: بله، همین طور به نظر می‌رسد.

سجودی: درباره‌ی نکته‌ی چهارم خانم الماسی در مورد زمان ازل، من فکر نمی‌کنم بتوانیم نقطه‌ی شروعی برای زمان در نظر بگیریم. طبق مبانی فیزیکی نیز رابطه‌ی زمان با حرکت کیهان، خطی نیست و زمان، به نوعی مماس بر شروع جهان است و ما نمی‌توانیم هیچ‌گاه ابتدایی را برای آن درک کنیم. به توضیح ساده‌تر، تصور کنید در فاصله‌ای نسبت به دیوار قرار دارید و در هر حرکت، نصف فاصله‌ی خود را طی می‌کنید. اگر در فاصله‌ی دو متری دیوار باشید، ابتدا یک متر، سپس نیم متر و بعد یک چهارم متر را طی می‌کنید و این روند را ادامه می‌دهید. با این کار هیچ‌گاه به دیوار نخواهید رسید، اما همواره در حرکتید. البته با این مثال می‌خواستم نبودن رابطه‌ی خطی بین حرکت و زمان را نشان دهم.

در مورد نکته‌ی بعدی ایشان که کاندیداهای ما باید ازلی باشند یا نه، در جلسه‌ی امشب بحث خواهیم کرد. اما اینکه بپذیریم ممکن است توانایی مغز ما برای درک جهان محدودیت داشته باشد، فکر نمی‌کنم نکته‌ی اشتباهی باشد و شما نیز به نوعی به این موضوع اذعان داشته‌اید.

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است.

سجودی: به‌نظرم اختلاف شما، به‌عنوان کسی که عقل خود را مستند می‌دانید، با متکلمان این است که آنها چیزهایی را بالاتر از عقل قرار می‌دهند و عقل را شایسته‌ی بررسی آنها نمی‌دانند، که این تناقض است. زیرا اگر عقل را شایسته نمی‌دانند، همین عدم شایستگی را چگونه نتیجه گرفته‌اند؟ آیا این نتیجه‌گیری جز با استفاده از عقل بوده است؟ البته شاید چیزهایی که شایسته‌تر از عقل می‌دانند درست باشد، اما روششان اشتباه است.

حسینی: دقیقاً همین طور است. مخالفان عقل‌گرایی مطلق می‌گویند عقل را تا جایی قبول داریم که مخالف دین نباشد. سخن ما با آنها این است که اگر عقل توانایی تشخیص ندارد، خود دین را چگونه تشخیص داده‌اید؟ این تناقضی است که هیچ پاسخی ندارد.

سجودی: یک نکته‌ای خانم الماسی فرموده‌اند که به‌نظرم نکته‌ی درستی است و آن اینکه آیا زمان می‌تواند علت داشته باشد یا نه؟ ما علت را در ظرف زمان تعریف کردیم. در واقع، علت یعنی پدیده‌ای که در ظرف خود، نیازمند این است که چیزی پیش از آن یا هم‌زمان با آن وجود داشته باشد.

حسینی: البته معنای تعبیر پیش از آن، رتبی است نه زمانی. یعنی در رتبه‌ی قبل از آن وجود داشته باشد.

سجودی: بالاخره هم‌زمان باید وجود داشته باشند.

حسینی: بله، مانند مثال کلید و دست که عرض کردم. آنها هم‌زمان هستند، اما رتبه‌ی کدام مقدم است؟ تا دست نچرخد، کلید نیز نخواهد چرخید. در اینجا چرخش دست مقدم است، اما نه از نظر زمانی، بلکه از نظر رتبی.

سجودی: وارد مثال شدن کمی سخت است و ایجاد اشکال می‌کند. به‌عنوان مثال، طبق مباحث فیزیکی، علت چرخش کلید، سیگنالی است که از مغز به ماهیچه می‌رسد و این ماهیچه کلید را می‌چرخاند و این جابه‌جایی در زمان تأثیر دارد. اما اینکه بگوییم خود زمان علتی دارد، از نظر من بی‌مفهوم است.

حسینی: اینکه می‌گویید زمان علت ندارد، یعنی وجودش برای خودش است؟ یا اینکه منظور شما این است که زمان وجود خارجی ندارد؟ اگر به این معنا می‌گویید، حرفتان درست است.

سجودی: من هم با شما موافقم که زمان را نمی‌توان به‌عنوان یک وجود خارجی تعریف کرد، ولی اگر زمان را به‌عنوان چیزی در نظر بگیریم که واقعاً وجود دارد، در آن صورت، نمی‌تواند علت داشته باشد. زیرا پدیده‌ی علی و معلولی در ظرف زمان معنا پیدا می‌کند و خارج از ظرف زمان، علت معنایی ندارد.

حسینی: چرا این را می‌فرمایید؟ ما اگر فراتر از زمان فکر کنیم، آیا عقل حکم نمی‌کند در فراتر از زمان نیز موجودی که وجودش برای خودش نیست، حتماً باید وجود خود را از علتی گرفته باشد؟ این کاملاً واضح است.

سجودی: صادقانه بگویم که نمی‌توانم این را تحلیل کنم. من می‌توانم این را بپذیرم که موجودی قائم به ذات بوده و وجودش وابسته به چیز دیگر و حتی وابسته به زمان نباشد. اما نمی‌توانم درک کنم که علت را بر خود زمان هم اعمال

کنیم و بگوییم آیا ذات زمان برای خودش است یا نه؟ و علتی دارد یا نه؟ من نمی‌توانم این را تحلیل کنم و شاید به‌قول خانم الماسی، دود از مغزمان بلند شود!

حسینی: بستگی دارد به اینکه زمان را چگونه تعریف کنیم. ولی من تصور می‌کنم که این بحث تأثیر چندانی در گفتگوهای ما نداشته باشد.

سجودی: بهتر است در مورد آن بیشتر فکر کنیم و همچنین ببینیم نظر کسانی که بحث ما را می‌شنوند چیست. جمع‌بندی من این است که علت خارج از ظرف زمان معنا ندارد و نمی‌توانیم زمان را وابسته به چیز دیگری بدانیم.

بعضی نکات را هم راجع به جلسه‌ی گذشته عرض می‌کنم. من در انتهای جلسه‌ی گذشته چند سؤال را مطرح کردم. یکی از آنها این بود که آیا موجوداتی که قائم به ذات هستند باید حتماً ازلی باشند؟ البته ازلی به معنای زمان بی‌نهایت. زیرا گفتیم زمان نمی‌تواند شروعی داشته باشد و ازل را هم بی‌نهایت مطلق تعریف می‌کنیم. دوستانی که با ریاضیات آشنایی دارند می‌دانند که بی‌نهایت مطلق با بی‌نهایت حدی متفاوت است. آیا این موجودات قائم به ذات، حتماً باید ازلی باشند؟ به نظر من، همان روش ریاضی که در ابطال تسلسل استفاده کردم، در این موضوع نیز قابل اعمال است. یعنی اگر مقداری را برای زمان به وجود آمدن موجودی که قائم به ذات بوده است در نظر بگیریم، هنوز هم زمانی پیش از آن را می‌توان در نظر گرفت. و این موجودات هیچ وقت نمی‌توانند به وجود بیایند. اما می‌خواهم از مسیر دیگری وارد این بحث شویم؛ سؤال من از شما این است که آیا موجود قائم به ذات مستقل از زمان هم هست؟

حسینی: بله؛ حتماً هست.

سجودی: پس احتمال به وجود آمدن موجودی که قائم به ذات بوده و به تعبیر شما وجودش مال خودش است، ربطی به زمان ندارد.

حسینی: بله، همین طور است.

سجودی: پس همیشه می‌تواند به وجود بیاید.

حسینی: نه، این طور نیست؛ بلکه همیشه وجود دارد.

سجودی: وجودش به زمان ارتباطی ندارد. پس به وجود آمدنش وابسته به زمان نیست.

حسینی: اینجا یک پارادوکسی وجود دارد. شما از یک طرف می‌گویید این موجود، وجودش برای خودش است، و از طرفی می‌گویید به وجود بیاید. به وجود آمدن، برای چیزی که وجودش برای خودش است چه مفهومی دارد؟ وقتی می‌گویید به وجود بیاید، یعنی وجود نداشته و به وجود بیاید. درست است؟

سجودی: زمانی که پدیده‌ها یا به تعبیری چیزها را دسته‌بندی کردیم، گفتیم برخی امور، پدیده‌ها یا موجوداتی هستند که برای به‌وجود آمدن به موجودات دیگر وابسته‌اند و گروه دیگر موجوداتی که قائم به ذات بوده و وجودشان وابسته به چیز دیگری نیست و حتی مستقل از زمان هستند.

حسینی: بله، دقیقاً همین‌طور است.

سجودی: پس احتمال اینکه آنها به‌وجود آمده و از نیستی به هستی بیایند، همیشه هست.

حسینی: نه، این تناقض است. تقسیم دوگانه‌ای که شما مطرح کردید، در مقام تصوّر و تقسیم ذهنی، تقسیم‌بندی درستی است. موجودات را می‌توان دو گونه در نظر گرفت: موجوداتی که وجودشان وابسته است و موجوداتی که وجودشان وابسته نیست. این تقسیم‌بندی در مقام تصوّر و تقسیم ذهنی است. اما در مقام تحقّق و وجود خارجی، تنها موجودات دسته‌ی اول را می‌بینیم. یعنی موجوداتی که وجودشان برای خودشان نیست و وابسته‌اند. ما دنبال موجودی می‌گشتیم که بتواند مصداقی برای دسته‌ی دوم باشد. یعنی موجوداتی که وجودشان برای خودشان است. شما آنچه در دل اتم رخ می‌دهد را به‌عنوان کاندیدا برای این مصداق معرفی کردید، که من گفتم این ذرات نیز باید در همان دسته‌ی اول قرار گیرند. زیرا در آنها تغییر رخ می‌دهد و یک زمانی نبوده و بعد بود شده است. پس وجودش نمی‌تواند برای خودش باشد.

شما یقین دارید ذره‌ی کوانتومی زمانی این ویژگی را نداشته و بعد به‌دست آورده است و نمی‌توانید آن را فراتر از زمان در نظر بگیرید. شما این موجود را در دل زمان شناسایی کرده‌اید، پس چطور می‌خواهید آن را به فراتر از زمان ببرید و بگویید می‌توانسته در فراتر از زمان، همیشه به‌وجود بیاید؟

سجودی: به‌عنوان مثال، حالت ما نسبت به موجودات فرازمانی، شبیه حالت موجودات دو بُعدی نسبت به موجودات سه بُعدی است. فرض کنید یک موجود دو بُعدی در یک لحظه مشاهده می‌کند که موجودی سه بُعدی وارد فضای دو بُعدی او شد. حال اگر مشابه ادبیاتی که شما استفاده کردید، از این موجود سه بُعدی پرسیم که چرا به‌وجود آمدی؟ بگوید که من قائم به ذات بوده و هر زمانی که بخواهم می‌توانم به‌وجود بیایم. زیرا مستقل از زمان هستم و برای به‌وجود آمدن، نیاز به چیزی ندارم و الان به‌وجود آمده‌ام. ما در مقابل این حرف چه می‌توانیم بگوییم؟ ما حق نداریم بگوییم که چرا یک ساعت پیش به‌وجود نیامدی؟

حسینی: وقتی می‌گویید الان، لفظ الان یعنی زمان. درست است؟

سجودی: بله.

حسینی: اگر آن موجود، فرازمانی است، نباید الان و یک ساعت پیش برایش مفهوم داشته باشد. وقتی این موجود در بُعد زمان آمده و می‌گوید من الان به‌وجود آمده‌ام، پس در بُعد زمانی، یک ساعت پیش هم باید وجود داشته باشد. شاید منظور شما این است که او فراتر از زمان است و از عالم دیگری مثل عالم سه بُعدی و دو بُعدی به این عالم آمده و ما متوجه وجودش شده‌ایم.

سجودی: درست است. منظور من همین بود.

حسینی: در این صورت او همیشه وجود داشته و الان که در عالم زمان آمده، ما متوجه وجودش شده‌ایم. من این را می‌پذیرم. اگر واقعاً آن ذره‌ی کوانتومی یا هر چیز دیگر، موجودی است که فراتر از زمان، همیشه وجود داشته و وقتی در بُعد زمان وارد می‌شود، ما تصور می‌کنیم یک ساعت پیش نبوده و الان هست، در این صورت مصداق خوبی برای این دسته است.

سجودی: بله، حرف شما درست است.

حسینی: اما آیا واقعاً چنین موجودی وجود دارد؟

سجودی: نمی‌دانم. ما اکنون در مورد کاندیداهایمان صحبت می‌کنیم.

حسینی: ما دلیلی نداریم که ذرات کوانتومی دارای این ویژگی باشند که فراتر از زمان بوده و با ورود در بُعد زمان، متوجه وجودشان می‌شویم. اما اگر فرض بگیریم که این ویژگی را دارند، من می‌پذیرم که مصداق مناسبی برای موجودات قائم به ذات هستند.

سجودی: البته اگر ذره‌ی کوانتومی به کار نبریم، بهتر است. زیرا در فیزیک، پدیده‌ی کوانتومی داریم که در ابعاد بسیار ریز خودشان را نشان می‌دهند.

به نظر من، کاندیدای ما می‌تواند یک موجود فرازمانی باشد که در فضای ما ظهور و از دنیای ما عبور می‌کند و ما به وجود آمدنش را می‌بینیم، ولی شما باز واژه‌ی همیشه را به کار بردید و فرمودید این موجود همیشه وجود داشته، در صورتی که خود واژه‌ی همیشه، ظرف زمان است.

حسینی: به نظر من خود شما هم واژه‌ی همیشه را به کار بردید.

سجودی: بله، من هم این اشتباه را می‌کنم، به خاطر اینکه ما نمی‌توانیم خارج از زمان فکر کنیم و بررسی مستقل از زمان، جزو تواناییهای مغز ما نیست. به هر صورت که بخواهیم چیزی را خارج از زمان تصور کنیم، لاجرم باز هم در زمان و مکان تصورش خواهیم کرد.

حسینی: دقیقاً همین طور است. به نظر من می‌توانیم این طور جمع‌بندی کنیم که ما هنوز نتوانسته‌ایم مصداق مطمئن و یقینی برای موجودات قائم به ذات پیدا کنیم. فقط احتمال دادیم اگر پدیده‌های کوانتومی، موجوداتی فرازمانی باشند که اکنون در ابعاد زمانی برای ما جلوه کرده‌اند، ممکن است مصداقی برای کاندیداها باشند. اما با احتمال که نمی‌توانیم چیزی را اثبات کنیم. پس ما هنوز نتوانسته‌ایم هیچ مصداقی برای موجود قائم به ذات و بی‌نیاز از علت پیدا کنیم.

سجودی: با صحبت شما موافقم. فقط نکته‌ای را به فرمایش شما اضافه کنم. عرض من این بود که اگر موجود یا موجوداتی قائم به ذات باشد، آیا حتماً ازلی است؟ چون واژه‌ی موجود یعنی باید وارد دنیای ما شده باشد. از این نگاه، لزومی ندارد.

چون به نظرم این موجود می‌تواند الان وارد دنیای ما شود، یا یک ساعت دیگر، یا حتی می‌تواند وارد شده و دوباره خارج شود و باز در زمان دیگری وارد شود. من دلیلی بر ازلی بودن موجودات قائم به ذات نمی‌بینم، زیرا این موجودات، مستقل از زمان هستند.

حسینی: اگر مفهوم ازلی را بهتر تحلیل کنید، ناچارید به فرازمانی بودن آنها حکم کنید و این نکته را بپذیرید. همان‌گونه که خانم الماسی گفتند، اگر روی مفهوم ازلی فکر کنیم، می‌بینیم که مغز ما نمی‌تواند آن را به‌درستی تحلیل کند. به همین دلیل اگر بخواهیم مفهوم ازلی را در بُعد زمان آورده و بررسی کنیم، خواهیم دید که در این بُعد نمی‌گنجد. اما اگر مفهوم ازلی را فراتر از زمان در نظر بگیریم، یعنی هر قدر زمان به عقب می‌رود، نمی‌تواند به او احاطه پیدا کند، ناچاریم بپذیریم موجود قائم به ذات باید فرازمانی باشد. شما نیز در مورد پدیده‌های کوانتومی پذیرفتید که به‌شرط فراتر از زمان بودن می‌توانیم آنها را قائم به ذات تصور کنیم. اما اگر فراتر از زمان نباشند، حتماً باید پدیدآورنده‌ای داشته باشند.

سجودی: البته می‌توانیم پدیده‌های کوانتومی را کنار بگذاریم. آنها صرفاً یک نمونه‌ای هستند که اکنون هیچ اثباتی برای قائم به ذات بودن آنها نداریم. بنابراین، به این نتیجه رسیدیم که موجود قائم به ذات، فرازمانی و مستقل از زمان است و وابسته به زمان نیست. حال اگر ازل را منفی بی‌نهایت تعریف کنیم، به‌نظر من اصلاً زمان منفی بی‌نهایت وجود ندارد و زمان بی‌انتهاست. اما اگر ازل را به‌معنای فرازمان بودن بپذیریم، در آن صورت، ازلی بودن بر موجودات قائم به ذات قابل اعمال است. اما من با این تعریف مخالفم که ازلی بودن را مستقل از زمان بودن تعریف کنیم.

حسینی: اشکالی ندارد؛ به‌نظرم می‌توانیم به این تعریف نپردازیم و روی آن وقت نگذاریم. اما در اینکه موجود قائم به ذات شروع زمانی ندارد، به توافق رسیده‌ایم. این را می‌پذیرید؟

سجودی: شما با به‌کار بردن واژه‌ی فرازمانی موافق هستید؟

حسینی: بله، موافقم. اما یکی از لوازم فرازمانی این است که نقطه‌ی شروع زمانی ندارد.

سجودی: درست است، از نظر زمانی، نقطه‌ی شروع ندارد.

حسینی: به نظرم این هم توافق خوبی است.

سجودی: نقطه‌ی شروع زمانی ندارد و می‌تواند از دنیای ما عبور کرده و در زمان و مکان، ما را قطع کند.

چون زمان جلسه تمام شده، اگر از مباحث، جمع‌بندی دارید بفرمایید.

حسینی: طبق بحث جلسه‌ی گذشته به این توافق رسیدیم که موجودات اطراف ما وجودشان برای خودشان نیست.

سجودی: یا حداقل موجودی که وجودش برای خودش باشد را نمی‌شناسیم.

حسینی: بله، حداقل ما نمی‌شناسیم. این را هم عقل ما با نگاه فلسفی پذیرفت و امشب نیز شما با نگاه ریاضی مؤیدی برای آن آوردید که حتماً باید پدیدآورنده‌ای این موجودات را به‌وجود آورده باشد که خودش وابسته به موجود دیگری نباشد؛ زیرا در غیر این صورت، موجودات اطراف ما وجود پیدا نمی‌کردند. من این مطلب را جلسه‌ی گذشته مطرح کردم و شما فرمودید باید راجع به آن فکر کنید. خوشبختانه فکر شما نه‌تنها منجر به تأیید عرض بنده شد، بلکه مؤیدی هم از ریاضی به همراه آورد.

سجودی: بله، همین طور است.

حسینی: بنابراین، بسیار روشن است که عالم، وجودبخشی دارد که معلول وجود دیگری نیست.

سجودی: البته ما هنوز یکتا بودن این موجودات قائم به ذات را اثبات نکرده‌ایم.

حسینی: بله، درست می‌فرمایید.

سجودی: الان می‌دانیم که موجوداتی قائم به ذات باید باشند که در نقاطی از زمان ورود پیدا کرده و حیات‌بخش سایر موجودات می‌شوند.

حسینی: پس شما اصل واجب‌الوجود را پذیرفتید. یعنی پذیرفتید باید در هستی موجودات قائم به ذاتی باشد که بدون آنها این هستی نیز نبود. درست است؟

سجودی: بله، کاملاً موافقم.

حسینی: بنابراین، تا اینجا به اصل وجود واجب رسیدیم. چیزی که باقی مانده این است که ثابت کنیم او یکی بیشتر نیست، جلسه‌ی آینده می‌توانیم درباره‌ی یکتا بودن واجب‌الوجود گفتگو کنیم و با هستی‌بخش یگانه آشنا شویم.

سجودی: حتماً در این مورد بحث خواهیم کرد و من هم در این زمینه نکاتی دارم. خسته نباشید و موفق و پیروز باشید.

حسینی: من هم تشکر می‌کنم. خسته نباشید.

جلسه‌ی نهم: بررسی یگانگی و کمال واجب‌الوجود

فؤاد سجودی: با سلام خدمت شما جناب آقای حسینی و درود خدمت دوستانی که گفتگوها را به‌صورت آنلاین یا آفلاین دنبال می‌کنند، جلسه‌ی نهم خردگاه را در خدمتان آغاز می‌کنیم.

سید حمید حسینی: بنده هم خدمت شما و دوستان عزیزی که مباحث خردگاه را پیگیری می‌کنند سلام عرض می‌کنم و خوشحالم که باز توفیق دارم در خدمتان باشم.

سجودی: اگر کامنتی در وبلاگ گذاشته شده در موردش توضیح دهید و سپس صحبت‌هایتان را در ادامه مباحث جلسه گذشته می‌شنویم.

حسینی: مباحثی که طی دو جلسه‌ی اخیر در رابطه با مسئله‌ی برهان علیّیت یا امکان و وجوب داشتیم، به نتایج خوبی رسید و دانستیم بدون در نظر گرفتن موجود یا موجوداتی قائم به ذات، تحقق جهان ممکن نبوده است. بر این اساس، تصور من این است که در جلسه‌ی گذشته وجود خدا را پذیرفتیم و فقط نام او را نیاوردیم. زیرا واجب‌الوجود و موجود قائم به ذات، تعبیر دیگری از همان حقیقتی است که در ادیان با عنوان خدا مطرح می‌شود. تنها نکته‌ای که باقی مانده این است که آیا باید تنها یک واجب‌الوجود یا قائم به ذات را در هستی پذیرفت؟ یا این حقیقت می‌تواند متعدد یا حتی بی‌نهایت باشد؟

اینکه من بی‌مقدمه به سراغ اصل مطلب رفتم، به این خاطر بود که انگیزه‌ای مضاعف در شما ایجاد کنم تا در این جلسه، گفتگوی جدی‌تری در این نقطه داشته باشیم و بررسی کنیم آیا می‌توانیم موجود قائم به ذات را بپذیریم اما نام او را خدا یا هستی‌بخش موجودات دیگر نگذاریم؟ واقعیت این است که سلسله‌ی علّت و معلول‌هایی که در هستی می‌شناسیم، از جمله خود ما، همه وابسته به علّت‌هایی هستیم که آنها نیز وابسته به موجود یا موجوداتی دیگرند که وجود آنها از خودشان است. من تصور می‌کنم آنچه در ادیان با عنوان خدا یاد می‌شود، مفهومی جز این ندارد. خدا یعنی موجود یا موجودات قائم به ذاتی که باعث پدید آمدن سایر موجودات شده، ولی خود، پدیده و نیازمند نیستند. خوشحال می‌شوم نظر شما را درباره‌ی این شیوه‌ی ورود به بحث و نکته‌ای که عرض کردم بدانم.

سجودی: با بخشی از فرمایشات شما موافقم، اما فکر می‌کنم با قسمتی از آن موافق نباشم. ما در ابتدا از خدا تعریفی ارائه دادیم، اما اکنون به‌گونه‌ای دیگر مسیر را طی می‌کنیم. مسیر این‌گونه بود که گفتیم اگر علیّیت را جهان‌شمول در نظر بگیریم، به تسلسل خواهیم خورد. همان‌طور که با هم بحث کرده و من نیز تلاش کردم که نمودی ریاضی از آن به‌دست آورم. تسلسل نمی‌تواند درست باشد. یعنی اگر این سلسله بخواهد تا بی‌نهایت ادامه کند، منجر به وجود نخواهد شد.

بنابراین، باید موجوداتی به تعبیر شما واجب‌الوجود یا قائم به ذات باشند و من نیز با این مطلب موافقم. اما نکته‌ی اول اینکه در جلسه‌ی گذشته نیز گفتم به نظر من، دلیلی بر ازلی بودن این موجودات نیست. اگر بخواهیم آنها را ازلی فرض کنیم، به معنای عدم وجودشان است. به نظر من به همان نسبتی که تسلسل غلط است، ازلی بودن آنها نیز اشتباه است. زیرا آنها مستقل از زمان بوده و هر لحظه می‌توانند وارد دنیای ما شده و به وجود بیایند. بنابراین، من فکر نمی‌کنم که ازلی باشند. نکته‌ی دوم، یکتایی آنهاست. خدای شما یکتاست، اما به نظر من، دلیلی بر یکتا بودن او نداریم. مسئله‌ی بعدی این است که دلیلی بر کمال مطلق داشتن موجودات قائم به ذات وجود ندارد. بنابراین، من چند تفاوت بین این موجودات و خدایی که شما در جلسات قبل تعریف کرده‌اید می‌بینم. تفاوت اول اینکه ازلی نیستند. تفاوت دوم اینکه یکتا نیستند. و تفاوت سوم اینکه کمال مطلق نیستند. فکر کنم اگر روی این تفاوت‌ها بحث کنیم، خیلی خوب است.

حسینی: فکر می‌کنم در مورد نکته‌ی اول در جلسه‌ی گذشته صحبت کرده‌ایم. شما در مورد ازلی بودن فرمودید عقل ما نمی‌تواند درک درستی از مفهوم آن داشته باشد و قرار شد که روی آن بحث نکنیم. اما در مورد فراتر از زمان بودن موجود قائم به ذات به توافق رسیدیم. درست است؟

سجودی: بله، با این موضوع موافقم.

حسینی: با دقت بر مفهوم فراتر از زمان درمی‌یابیم که آنچه درباره‌ی خدا مطرح می‌شود، دقیقاً همین است. خدا موجودی فرازمانی است و در دایره‌ی زمان نمی‌گنجد. پس موضوع بحث ما نکته‌ی دوم است که آیا قائم به ذات و پدیدآورنده‌ی جهان یکتاست یا نه؟

سجودی: فکر می‌کنم شما از واژه‌ی دیگری نیز استفاده می‌کنید و باید آن را به تفاوت‌های سه گانه اضافه کنیم. و آن، واژه‌ی پدیدآورنده است. آنچه ما از موجودات قائم به ذات می‌بینیم، این است که وجود خود را به باقی موجودات جهان می‌دهند، اما این کار را با اراده انجام نمی‌دهند و این خود، بخشی از یک روند دیگر است. بنابراین، واژه‌ی پدیدآورنده به نظر من مناسب نیست.

شما می‌فرمایید این موجودات فرازمانی هستند. من نیز این مطلب را می‌پذیرم. اگر این موجودات باید قائم به ذات باشند، پس باید از زمان نیز مستقل باشند. اما بالاخره آنها در جایی وارد زمان شده و به وجود می‌آیند. در جلسات ابتدایی در مورد اینکه چه موجودی وجود دارد، گفتگو کردیم و به این نتیجه رسیدیم که در مورد وجود موجودی که بتوانیم اثرش را بررسی کنیم، می‌توانیم بحث کنیم. بنابراین، در مورد چیزی که فرازمانی است، باید آگنوستیک یا لادری باشیم. زیرا مغز ما نمی‌تواند چیزی را فرای زمان در نظر بگیرد. با این موضوع موافقت می‌کنید؟

حسینی: با این توضیحات، چهار نقطه‌ی تفاوت مطرح شد. نقطه‌ی اختلاف دیگری که مطرح شد، مسئله‌ی پدیدآورنده بودن موجودات قائم به ذات است که شما می‌فرمایید وجود را بخشیده‌اند، اما پدیدآورنده نیستند. درست است؟

سجودی: بله، به عنوان مثال، اکسیژن و هیدروژن، تشکیل دهنده‌ی آب هستند. اما این تبدیل با اراده‌ی اکسیژن و هیدروژن نیست. یعنی نمی‌گوییم که اکسیژن، پدیدآورنده‌ی آب است، بلکه بخشی از علّت‌های به وجود آمدن آب است.

حسینی: یعنی می‌فرمایید موجودات قائم به ذات، در فرایندی که خود در آن اراده‌ای نداشته‌اند، سبب پدید آمدن هستی شده‌اند. درست است؟

سجودی: بله، طبق بررسی‌هایی که کرده‌ایم، چنین حالتی است.

حسینی: پس این هم نقطه‌ی چهارم اختلاف نظری است که حتماً باید روی آن صحبت کنیم. اما درباره‌ی سؤال‌ی که مطرح کردید و نقطه‌ی اول اختلاف نظر بود، اینکه فرازمان را به‌گونه‌ای معنا کنید که در نقطه‌هایی وارد زمان شده و به‌وجود آیند، برای من قابل درک نیست و آن را معقول نمی‌دانم. من معتقدم عقل نمی‌تواند چنین تناقضی را بپذیرد. شما از طرفی می‌فرمایید این موجودات قائم به ذات هستند؛ یعنی وجودشان برای خودشان است. موجودی که خودش عین ذاتش است و برای بودن به هیچ چیزی غیر از خودش نیازمند نیست، امکان ندارد شرایطی برای او فرض شود که وجود نداشته باشد.

طبق گفتگوی جلسه‌ی گذشته، دلیل اینکه آنها را فرازمانی دانستیم این بود که گفتیم وجود نداشتن قبلی یک موجود، بهترین نشانه است بر اینکه وجود او برای خودش نیست. سپس به این نتیجه رسیدیم که موجوداتی که وجودشان برای خودشان است، فراتر از زمان هستند. زیرا وجود نداشتن برای آنها قابل تصور نیست. بنابراین، دیگر مفهوم ندارد بگوییم در جایی وارد زمان شده و به‌وجود می‌آید. این تناقض است.

سجودی: بهتر است این دو را از یکدیگر تفکیک کنیم. ما یک مفهوم ازلی بودن داریم و یک مفهوم فرازمانی بودن. فرازمانی بودن یعنی مستقل بودن از زمان. یعنی موجودی که هر زمانی امکان به‌وجود آمدنش هست. اما ازلی بودن، یعنی هر زمانی را در گذشته در نظر بگیریم، آن موجود، قبل از آن زمان بوده است.

حسینی: فکر می‌کنم ما در مفهوم فرازمانی نتوانسته‌ایم به تعریفی مشترک برسیم. معنای فرازمانی این نیست که هر زمانی که بخواهد به‌وجود می‌آید. چگونه می‌توانیم چنین تعریفی ارائه کنیم در حالی که همه‌ی موجودات زمانی همین ویژگی را دارند؟

سجودی: موجودی که قائم به ذات نیست، تا زمانی که علّت‌های معدّه یا تامّه‌اش کامل نشود، نمی‌تواند به‌وجود بیاید. اما موجود قائم به ذات، به هیچ چیزی برای به‌وجود آمدن نیاز ندارد، حتی به زمان هم نیاز ندارد. این مطلب در ساختار فکری من این طور برداشت می‌شود که این موجود، در هر زمانی می‌تواند به‌وجود بیاید. اما اگر موجودی را ازلی فرض کنیم، در آن صورت، ما هر زمانی را در گذشته در نظر بگیریم، نمی‌توانیم به زمان پیدایش آن موجود برسیم، یعنی منفی بی‌نهایت. در واقع، باز به یک بی‌نهایت خواهیم رسید و به همان مشکلی برمی‌خوریم که به تسلسل وارد بود. زیرا تسلسل به این دلیل باطل بود که به منفی بی‌نهایت رسیده و منجر به وجود نمی‌شد. حال اگر بگوییم هر زمانی را در نظر بگیریم، این موجودات قبل از آن به‌وجود آمده‌اند، دو مشکل به‌وجود می‌آید: اول اینکه همین که می‌گوییم به‌وجود آمده‌اند، ناقض این فرض است که بگوییم همیشه هستند. و دوم اینکه باز به منفی بی‌نهایت می‌رسد، یعنی دوباره تکیه‌گی است. اگر اشتباه می‌کنم به من تذکر دهید.

حسینی: به نظرم در اینجا اشتباهی صورت گرفته است. دلیل اینکه تسلسل را باطل دانستیم، این نبود که به منفی بی‌نهایت منجر می‌شد. چنانکه در جلسه‌ی گذشته نیز عرض کردم، تسلسل علّت‌های معدّه‌ای که به منفی بی‌نهایت منجر شود، از نظر عقلی هیچ مشکلی ندارد. تسلسل زمان نیز هیچ مشکل عقلی ندارد. در مورد تسلسل ماده نیز همین است. همان‌گونه که شما در جهان‌بینی خود ناچارید چنین تسلسل‌هایی را در نظر بگیرید. زیرا شما هیچ زمانی را برای آغاز این جهان مادی در نظر نمی‌گیرید و البته چنین اعتقادی طبیعی است. یعنی این جهان مادی تا بوده، همین بوده. بنابراین، تا منفی بی‌نهایت، این جهان وجود داشته است. فکر می‌کنم این موضوع در جهان‌بینی شما نیز پذیرفته شده است.

سجودی: بله.

حسینی: پس منفی بی‌نهایت موضوعی نیست که بگوییم آن را نمی‌پذیریم! آنچه باعث باطل شدن تسلسل علّت‌های تامه می‌شد این بود که آنچه در این سلسله می‌بینیم، همه نیاز مطلق است. همانند سری ریاضی شما که در آن هیچ ارزش عددی وجود نداشت. بنابراین، باید نقطه‌ای را در نظر می‌گرفتیم تا کلّ این بردار دارای ارزش عددی شود. سلسله‌ی علّت و معلول‌ها نیز از خود، هیچ ندارند و ارزش و وجودی در آنها نیست. اما از طرفی می‌بینیم وجود دارند. تنها در صورتی این سلسله می‌تواند وجود داشته باشد که به علّتی بی‌نیاز تکیه کند.

چگونه می‌توانیم بپذیریم این جهان مادی، با این همه نیازمندی، تا منفی بی‌نهایت وجود داشته، اما پذیرش موجود قائم به ذاتی که هیچ نیازی در او نیست و عین بی‌نیازی است، برایمان دشوار است؟! بهتر است موجود قائم به ذات را به این دلیل فرازمانی بدانیم که زمان نیز مخلوق اوست؛ نه اینکه او هر زمانی می‌تواند به وجود بیاید. چون به محض اینکه صحبت از به وجود آمدن به میان بیاید، نقض این است که او را قائم به ذات دانستیم و گفتیم وجودش عین ذات اوست. بنابراین، هیچ مشکلی نداریم او را به این معنا ازلی بدانیم.

سجودی: فکر می‌کنم این مطلب دقیقاً نقطه‌ی افتراق ماست. می‌توانیم این نقطه را حفظ کنیم و به ذهن خود اجازه دهیم روی آن کار کند و نکته‌های دیگر مانند یکتا بودن، کمال داشتن یا ارادی بودن موجودات قائم به ذات را بررسی کنیم. اکنون می‌توانیم مستقل از اینکه این فرض غلط است یا درست، این موجودات را ازلی فرض کنیم و این اجازه را بدهیم که جلسه‌ی آینده نیز درباره‌ی این موضوع صحبت شود.

حالا با فرض اینکه بپذیریم این موجودات همیشه به موازات زمان بوده‌اند، پیش برویم و سه فرض دیگر، شامل یکتا بودن، کمال داشتن و ارادی بودن را توضیح دهید.

حسینی: بله، اشکالی ندارد. فقط این نکته را متذکر شوم که من قبول ندارم موجودات قائم به ذات، به موازات زمان بوده‌اند. زیرا موجود قائم به ذات، حتماً فراتر از زمان است. او بی‌نهایت و بزرگ است و زمان نمی‌تواند بر او سیطره داشته باشد. زیرا زمان نیز مخلوق و از آثار اوست. بنابراین، او فراتر از زمان است، اما نه به معنایی که شما گفتید. فرازمان از نظر من یعنی موجود قائم به ذاتی که در ظرف زمان نمی‌گنجد. یعنی هم ازلی است، یعنی هر قدر در زمان به عقب برویم او

هست، و هم فراتر از آن است؛ زیرا زمان مخلوق اوست. اما پیشنهاد شما را می‌پذیرم که برای پیشبرد بحث، این موضوع را مفروض گرفته و از آن بگذریم.

سجودی: در اینجا نکته‌ای به نظر من می‌رسد. من قبول ندارم که زمان یک واقعیت خارجی است.

حسینی: بله، من هم قبول ندارم.

سجودی: من فکر می‌کنم زمان، تصوّر ماست. اما چون از ابتدا زمان را یک موجود تصوّر کرده‌ایم ...، به من بگویید آیا زمان قائم به ذات است؟

حسینی: زمان وجود خارجی ندارد؛ بلکه موضوعی نسبی است. در واقع، تغییر ذاتی هر موجود، زمان اوست. هنگامی که این تغییرات ذاتی با تغییر دیگری مقایسه شود، عرصه‌ای از زمان را شکل می‌دهد. به عنوان مثال، وقتی تغییری را در ذات خود با تغییر گردش خورشید و زمین مقایسه کنیم، زمان شبانه روز معنا پیدا می‌کند. هنگامی که این تغییرات را با تغییر عقربه‌های ساعت مقایسه کنیم، عرصه‌ی دیگری از زمان برای ما معنا پیدا می‌کند. بنابراین، زمان به خودی خود، وجود خارجی ندارد. بلکه زمان از تغییر ناشی می‌شود. اگر ذات ما ثابت بود و هیچ تغییری در آن رخ نمی‌داد، در آن صورت، زمان هم برای ما معنا پیدا نمی‌کرد. اما چون ما و موجودات دیگر تغییر می‌کنیم، هنگامی که این تغییرات با هم مقایسه شود، زمان شکل می‌گیرد. من هم قبول دارم که زمان وجود خارجی ندارد.

سجودی: من نیز با شما موافقم و فیزیک مدرن هم همین را می‌گوید که زمان، آن موجود ثابت واقعی که ما تصور می‌کنیم نیست. اما در تعریف‌هایی که ارائه کردیم، زمان، کاندیدی برای قائم به ذات بود.

حسینی: نه، این طور نیست. زمان چون وجود خارجی ندارد، نمی‌تواند قائم به ذات باشد. من به این دلیل معتقدم خدا یا موجود قائم به ذات، فراتر از زمان است که تغییری در ذات او رخ نمی‌دهد. زیرا همان گونه که گفتیم، تغییر نشانه‌ی ضعف و نیاز است، در حالی که فرض کردیم هیچ نیازی در قائم به ذات نیست. اگر خاطرتان باشد، در مثال کاغذ سفیدی که به سبزی تغییر رنگ می‌داد، گفتیم این تغییر نشان می‌دهد قبلاً سبزی را نداشته، یعنی یک ویژگی را که قبلاً نداشته به دست آورده است. در حالی که درباره‌ی وجود قائم به ذات گفتیم او همه چیز دارد و هیچ نیازی در او نیست. پس اگر تغییری را در او فرض کنیم، نوعی نیاز را برای او فرض کرده‌ایم که با فرض قبلی ما منافات پیدا می‌کند.

سجودی: برویم به سراغ سه موضوع دیگر. یعنی یکتا بودن، کمال داشتن و دارای اراده بودن.

حسینی: به نظرم بهتر است از دارای اراده بودن شروع کنیم. در سیر مباحث به این نتیجه رسیدیم که موجود قائم به ذات، موجودی است که سلسله‌ی علّت‌های دیگر به او وابسته‌اند، اما او به چیز دیگری وابسته نیست. اگر در نظر بگیریم که این موجود، برای به وجود آوردن مخلوقات خود، اراده و اختیاری نداشته و در فرایندی غیر ارادی باعث به وجود آمدن معلول‌ها شده، چند سؤال مطرح می‌شود: یک سؤال این است که آیا داشتن اراده و اختیار، کمال و دارایی هست یا نه؟ به

نظرم نمی‌توان انکار کرد که اختیار و اراده، کمال و دارایی است. وقتی ما قائم به ذاتی را فرض کردیم که وجود، کمالات و همه چیز او از خودش است و به دیگری نیاز ندارد، پس اختیار و اراده را هم حتماً دارد.

سجودی: ما هنوز کمال داشتن او را ثابت نکرده‌ایم. فقط قائم به ذات بودن او را اثبات کرده‌ایم.

حسینی: اگر به مفهوم قائم به ذات توجه کنیم، خود به خود، سه نقطه‌ی دیگر را از آن اثبات خواهیم کرد. جز این امکان ندارد. اگر موجود قائم به ذات را به درستی تحلیل کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید که هیچ نیازی در او نیست. این را می‌پذیرید؟

سجودی: فکر می‌کنم اگر کمال را اثبات کنیم، ارادی بودن و یکتا بودن نیز جزو کمالات محسوب می‌شود. اگر بتوانیم فرض کنیم موجود قائم به ذات باید کمال هم داشته باشد، در آن صورت می‌توانیم به دو نقطه‌ی دیگر هم برسیم.

حسینی: بله، دقیقاً همین طور است. با بررسی علت و معلول‌های موجود در هستی خواهیم دید که آنها کمالات، عظمت‌ها و شگفتی‌های بسیار محیرالعقولی دارند؛ اما با تحلیل آنها می‌یابیم که بدون وجود علت، همه‌ی آنها عین نیازمندی و فقر بوده و نمی‌توانسته‌اند تحقق پیدا کنند. به زبان تمثیل، هرچه از آنها خواش کنیم وجود داشته باشند، می‌گویند از خود چیزی ندارند و تا علت آنها نیاید، نمی‌توانند وجود داشته باشند. سپس به حداقل یک موجود رسیدیم که به تمام این علت و معلول‌هایی که در این سلسله قرار گرفته‌اند، با همه‌ی عظمت‌ها و دارایی‌هایشان، وجود بخشیده است. این چیزی است که ما پذیرفته‌ایم.

آیا ممکن است آن موجود، ضعیف، نیازمند و ناقص باشد و در عین حال بتواند به همه‌ی موجودات، وجود ببخشد؟ اگر کوچکترین نداری و نیازی را در او بپذیریم، نقض و نفی فرض قبلی است که پذیرفتیم به هیچ علتی نیاز ندارد. اگر فرض کنیم او در نقطه‌ای دارای ضعف و نیاز است، برای برطرف شدن آن نیاز باید منتظر بنشیند تا علتی بیاید و نیاز او را برطرف کند و به او کمال و وجود بدهد.

سجودی: موضوعی در اینجا مطرح است جناب حسینی؛ درست است که موجود قائم به ذات برای وجود داشتن نیاز به موجودات دیگر ندارد، اما به این معنا نیست که موجود قائم به ذات، توانایی‌های مطلقى داشته باشد. چون دلیلی بر این مطلب نداریم. فرض کنید یک موجود قائم به ذات برای وجود خود، نیازی به چیزی ندارد و ازلی هم هست، اما دلیلی نداریم که حتماً توانایی او هم همراه با کمال باشد. البته من نمی‌گویم که دارای نقصی بوده یا برای وجود خود، نیاز به چیز دیگری داشته باشد؛ نه؛ برای وجودش مستقل است، اما لزوماً توانایی مستقل و کاملی ندارد. دلیل شما بر اینکه توانایی او کامل است، این است که اگر نقصانی داشته باشد، حتماً نیازی دارد. اما به نظر من، این موجود برای وجود خود مستقل است، اما این به معنای توانایی مطلق او نیست. شما با من مخالفید؟

حسینی: آیا این موجود تمام کمالاتی را که در سلسله‌ی معلول‌های او هست باید داشته باشد یا نه؟

سجودی: تعدادی موجود قائم به ذات را فرض کنید که هر کدام چیزهایی را دارند، اما هیچ کدام کامل نیستند.

حسینی: چون هنوز یکتایی را ثابت نکرده‌ایم، می‌توانم تا اینجا با شما موافق باشم.

سجودی: اگر ما کمال مطلق بودن را ثابت می‌کردیم، خود به خود به یکتایی هم می‌رسیدیم، اما اگر یکتایی را ثابت کنیم، شاید به کمال برسیم.

حسینی: همه‌ی اینها لازم و ملزوم یکدیگرند، ولی زاویه‌های نگاه ما متفاوت است. اما با همین زاویه‌ی نگاه آیا می‌پذیرید که موجوداتی قائم به ذات در کنار هم، سبب پدید آمدن همه‌ی معلول‌های هستی شده‌اند؟

سجودی: بله، این را قبول دارم.

حسینی: حالا این موجودات قائم به ذات پدیدآورنده‌ی همه‌ی هستی، مجموعاً باید همه‌ی کمالات هستی را داشته باشند. درست است؟

سجودی: بله، درست است.

حسینی: یعنی مجموع آنها دیگر نباید هیچ نقص و نیازی داشته باشند.

سجودی: بله، درست است. مجموع آنها باید کمال مطلق باشد، چون کلّ جهان مبتنی بر آنهاست.

حسینی: پس حداقل در این مجموعه، به هر موجود قائم به ذاتی، سلسله‌ای از علّت و معلول‌ها وابسته است.

سجودی: و یا اینکه همه‌ی موجودات، به نوعی به همه‌ی آنها وابسته هستند.

حسینی: درست است. حالا با یک فرض دیگر، همه‌ی موجودات را با هم در نظر بگیرید. یعنی کلّ جهان هستی را یک واحد در نظر بگیرید که این مجموعه‌ی واحد، به مجموعه‌ای از موجودات قائم به ذات که می‌توان آن را نیز به صورت واحد در نظر گرفت، وابسته است. درست است؟

سجودی: بله، کاملاً موافقم.

حسینی: بنابراین، مجموعه‌ی موجودات قائم به ذات، کمال مطلق‌اند.

سجودی: بله، می‌توان این طور گفت.

حسینی: پس می‌پذیرید که مجموعه‌ی هستی وابسته به کمال مطلق است. یعنی وابسته به ذات مطلق است که هیچ نقصی در او راه ندارد. البته این احتمال را می‌دهیم که این کمال مطلق از مجموعه‌ی فراوانی از موجودات قائم به ذات تشکیل شده است. درست است؟

سجودی: بله، در واقع، جهان را به دو مجموعه تقسیم کرده‌ایم. مجموعه‌ی نیازها و مجموعه‌ی قائم به ذات‌ها؛ و چون تمام جهان مبتنی بر مجموعه‌ی قائم به ذات‌ها است، پس مجموع آنها کمال مطلق است.

حسینی: درست است. اگر همین را هم بپذیرید، در واقع، خدای هستی‌بخش را به‌عنوان کمال مطلق پذیرفته‌اید. حالا تنها پرسش این است که آیا این موجود قائم به ذات از کنار هم قرار گرفتن آن مجموعه‌ها تشکیل شده یا تعدادی موجودات فرازمانی و فرامکانی هستند که جدا جدا هستی را تدبیر می‌کنند و جهان به آنها وابسته است؟

سجودی: در واقع، هستی را تغذیه می‌کنند.

حسینی: بله؛ پس ما اکنون تفاوت فکری زیادی با هم نداریم. هر دو پذیرفته‌ایم که جهان هستی وابسته به موجود قائم به ذات است. حال این موجود قائم به ذات، ممکن است مجموعه‌ای باشد از موجودات کوچکی که با هم خدا را تشکیل داده‌اند. چون خدا را به‌وجودآورنده، تدبیرکننده و تغذیه‌کننده‌ی هستی دانستیم. من معنای خدا را چیزی جز این نمی‌دانم.

سجودی: شما این مجموعه‌ی موجودات قائم به ذات را به‌عنوان خدا تعریف می‌کنید؟

حسینی: بله. اگر همین مقدار را بپذیرید، در ادامه‌ی گفتگو ثابت خواهیم کرد که در کمال مطلق، جزءپذیری و حد و مرز گذاری راه ندارد. کمال مطلق یک حقیقت بسیط و غیر قابل تجزیه است. زیرا جزءپذیری هم نوعی نیازمندی است. زیرا هر مجموعه‌ای به اجزایش نیازمند است؛ در حالی که پذیرفتیم مجموعه‌ی موجودات قائم به ذات، کمال مطلق است. کمال مطلق یعنی موجودی که هیچ نقص و نیازی در او راه ندارد. حال چگونه ممکن است که این مجموعه به اجزای خود نیاز داشته باشد؟

سجودی: دقیقاً درست است. پس فرضی که درباره‌ی کمال مطلق بودن این مجموعه کردیم، نمی‌تواند درست باشد. زیرا این مجموعه به اجزای خود بستگی دارد.

حسینی: درست است.

سجودی: پس اینجا تناقضی وجود دارد. یا آن موجودات قائم به ذات، یکی هستند و آن مجموعه یکتاست، یا فرضی که مبنی بر کمال مطلق بودن آن مجموعه کردیم، فرض غلطی است.

حسینی: درست است، این تحلیل دقیق و خوبی است. در واقع، باید یکی از این دو را بپذیریم که یا کمال مطلق در هستی نیست و موجودات قائم به ذات، کمال مطلق نیستند. یا اینکه اگر مجموعه‌ی موجودات قائم به ذات، کمال مطلق است و هیچ نقصی در آن راه ندارد، باید بپذیریم که این مجموعه، بسیط است و جزء ندارد. در واقع، یکی بیشتر نیست و یک حقیقت است.

سجودی: با فرمایش شما موافقم. به‌نظر شما کدام‌یک از این دو درست است و چرا؟

حسینی: به‌نظرم ما نمی‌توانیم کمال مطلق بودن را نفی کنیم. زیرا از نظر عقلی به این نتیجه رسیدیم که هستی باید به موجود یا موجوداتی که هیچ وابستگی و نیازی در آنها نیست وابسته باشد. موجود یا موجوداتی که هیچ وابستگی و نیازی در آنها نیست، یعنی کمال آنها مطلق است. شما با مفاهیم ریاضی بهتر از من آشنا هستید و مفهوم بی‌نهایت را خیلی بهتر

از من می‌توانید تحلیل کنید. بی‌نهایت یعنی حقیقتی که نمی‌توان هیچ مرزی برایش در نظر گرفت. من تصور خود را عرض می‌کنم، شاید شما بهتر از من بتوانید آن را تبیین کنید. به‌عنوان مثال، دریای بی‌نهایت یعنی دریایی که هر قدر آن را ادامه دهیم، در هیچ‌جا به ساحلی نخواهد رسید. درست است؟

سجودی: بله.

حسینی: با این تحلیل اگر کوچک‌ترین مرزی برای این دریا پیدا کنیم، دیگر این دریا بی‌نهایت نیست. یعنی توانسته‌ایم فرض قبلی خود، مبنی بر بی‌نهایت بودن آن را نقض کنیم. حالا همین را در مسئله‌ی وجودبخشی و بی‌نیازی در نظر بگیرید. من معتقدم بی‌نیازی یعنی بی‌نهایت بودن و نداشتن مرز. کوچک‌ترین مرز به این معناست که در آن نقطه قائم به ذات بودن نقض شده و در آن زمینه وابسته است. لذا به علّتی فراتر از خود نیاز دارد تا او را کامل کند. بنابراین، ما ناچاریم بپذیریم در قائم به ذات هیچ نیازی راه ندارد و بر همین مبنا می‌گوییم کمال مطلق در هستی وجود دارد. از طرفی شما فرمودید اگر کمال مطلق را بپذیریم، باید حتماً بپذیریم که او یکتاست و جزء نداشته و مجموعه نیست.

سجودی: بله، درست است. سؤالی برای من پیش آمده است. ما می‌گوییم بی‌نیاز و توان مطلق. آیا این دو یکسان هستند؟ وقتی ما می‌گوییم یک چیزی بی‌نیاز و مستقل از چیزهای دیگر است، به‌معنای توانایی بی‌نهایت آن موجود است؟

حسینی: بله، اگر در بی‌نیازی نیز کلمه‌ی مطلق را بیاورید، خواهید دید که دقیقاً یکی می‌شوند. همان‌گونه که در توانایی می‌گویید توانایی مطلق، در بی‌نیازی هم باید بگویید بی‌نیازی مطلق. به‌عنوان مثال، من به پول، غذا، آب، هوا و محبت و مانند آن نیاز دارم. اینها نیازهای مختلف من است. اگر بگویم که من نیاز مطلق هستم، یعنی هیچ چیز ندارم. حال اگر موجودی بگوید که بی‌نیاز مطلق است، یعنی توان او نیز مطلق شده است. بی‌نیاز مطلق، دارای هر گونه قدرت و توانایی است. پس او توانای مطلق است. بنابراین، قائم به ذات یعنی بی‌نهایت، بی‌نیاز مطلق، توانای مطلق و کمال مطلق. تمام این اوصاف در قائم به ذات نهفته است. به همین دلیل افرادی چون راسل یا ریچارد داوکینز و امثال آنها که ناباور هستند و به این نکته آگاهی و دقت دارند، هرگز حاضر نیستند قائم به ذات را بپذیرند. اگر آثار آنها را بررسی کنید خواهید دید که همه‌ی مقاومت خود را روی این نقطه متمرکز می‌کنند که بگویند هیچ قائم به ذات و موجود فرازمانی و فرامکانی در هستی نیست. زیرا متوجه این نکته شده‌اند که اگر قائم به ذات را بپذیرند، خود به خود همه چیز تمام شده است.

سجودی: اگر قائم به ذات را بپذیریم هم وارد تسلسل می‌شویم.

حسینی: دقیقاً همین‌طور است. افرادی مانند راسل، حرفشان این است و شما حتماً این صحبت راسل را دیده‌اید که همواره ادیان در گوش ما خوانده‌اند که هرچیزی نیاز به علّت دارد، پس جهان هستی را پدیدآورنده‌ای به‌نام خدا به‌وجود آورده است. او می‌گوید تا هجده سالگی این را باور می‌کرده ولی در هجده سالگی این سؤال را پرسیده که همان پدیدآورنده و خدا را چه کسی به‌وجود آورده است؟! پس بر او آشکار شد که ادیان دروغ می‌گفتند! چون اگر واقعاً هر چیزی نیاز به پدیدآورنده دارد، پس خود خدا را چه کسی به‌وجود آورده است؟!

البته من معتقدم بسیاری از این افراد، خودشان مقصّر نیستند؛ بلکه مقصّر اصلی مدافعان و اثبات‌گران وجود خداوند. به‌ویژه الهیات بسیار ضعیف مسیحیت که با این مفاهیم فلسفی آشنا نیست، چنین مشکلاتی را پدید می‌آورد. آنها گفته‌اند هر چیزی نیاز به پدیدآورنده و علّت دارد، به همین دلیل در جواب این سؤال درمی‌مانند. در حالی که ما در جلسات گذشته متوجه شدیم که هر چیزی نیاز به علّت ندارد.

سجودی: بله، فهمیدیم که علّیت یک موضوع مشاهده‌ای است و بدیهی به آن معنا نیست.

حسینی: ما فهمیدیم که علّیت معنایش این نیست که هر چیزی نیاز به علّت دارد. علّیت یک بدیهی کاملاً عقلی و فلسفی است و تعریفش این بود که چیزی که وجودش برای خودش نباشد، به علّت نیاز دارد.

سجودی: بله، درست است. به همین علّت هم بدیهی است. به‌نظرم برای جلسه‌ی آینده باید پیرامون برخی سؤالات فکر کنیم تا بتوانیم این موضوع را ببندیم. اول درباره‌ی ازلی و فرازمانی بودن فکر کنیم که تفاوت این دو در چیست؟ و آیا ممکن است موجودی ازلی باشد؟ یا اگر چیزی را فرازمانی فرض کنیم، وجودش را چگونه می‌توانیم تعریف و بررسی کنیم؟ البته فرازمانی بودن، به‌معنای مستقل از زمان بودن است که برای وجود داشتن، به زمان بستگی ندارد.

دوم اینکه در مورد خود زمان فکر کنیم که زمان چیست؟ ما تا کنون همه چیز، اعم از علّیت و وجود را در ظرف زمان بررسی کردیم، اما در جهان‌بینی من و شما زمان یک وجود نیست، بلکه حاصل جابه‌جایی و تغییر موجودات دیگر است. پس آن ظرف، ظرف پایداری نبوده و خیلی متزلزل است و چیز زیادی نیز در مورد آن نمی‌دانیم. اگر به این نتیجه برسیم که زمان به‌عنوان یک موجود، وجود دارد، پس خود زمان هم به‌عنوان یکی از کاندیداهای قائم به ذات خواهد شد. البته من و شما هردو با این موضوع مخالفیم.

سوم در مورد این فکر کنیم که قائم به ذات بودن به‌معنای بی‌نیاز بودن، بی‌علّت بودن و یا توان بی‌نهایت است یا نه؟

از طرفی موضوع تسلسل را نیز به نتیجه‌ای قطعی برسانیم. اگر بتوانیم به این اثبات ریاضی برسیم که تسلسل منجر به وجود نخواهد شد. در آن صورت، تنها گزینه‌ی باقیمانده، مسیر موجودات قائم به ذات است و اگر بی‌علّت بودن را مساوی با کمال بدانیم، در آن صورت، یکتا بودن آنها نیز ثابت خواهد شد.

حسینی: بله، بسیار عالی؛ سؤالات بسیار خوبی است و تصور می‌کنم باید مفهوم قائم به ذات محور اصلی تفکّر ما باشد. یا نباید موجود قائم به ذاتی را در هستی بپذیریم، یا اگر بپذیریم یک یا چند موجود قائم به ذات هست، ناچار به پذیرش کمال مطلق بی‌نیاز، یکتا و بی‌نهایت خواهیم بود. امیدوارم این گفتگوی ما با تفکّری که در این هفته خواهیم داشت به نتیجه‌ی خوب و روشنی منجر شود.

سجودی: متشکرم جناب حسینی؛ خسته نباشید. موفق و پیروز باشید.

حسینی: شما هم خسته نباشید. شب شما به خیر.

جلسه ی دهم: پرسشهایی درباره موجود قائم به ذات

فؤاد سجودی: سلام عرض می‌کنم جناب آقای حسینی، و درود می‌گویم خدمت دوستانی که این گفتگو را می‌بینند. جلسه ی دهم خردگاه را آغاز می‌کنیم.

حسینی: من هم خدمت شما و دوستان پیگیر این مباحث سلام عرض می‌کنم و امیدوارم در این جلسه بتوانیم به نتایج روشن‌تری برسیم و قدم‌هایی در این مسیر پیش برویم.

سجودی: از کامنت‌های وبلاگ شروع می‌کنیم. بخشی از این کامنت مربوط به بنده و بخشی از آن مربوط به شماست. خانم الماسی در مورد مفهوم ازلی بودن نکاتی را نوشته‌اند که قسمتی از آن به من مربوط می‌شود و در ادامه ی بحث نکاتی را راجع به آن بیان خواهم کرد ... همچنین در مورد به‌وجود آمدن موجود یا موجودات قائم به ذات، خطاب به من گفته‌اند با وجود اینکه من عدم تسلسل را پذیرفته‌ام، چرا از لفظ به‌وجود آمدن در مورد موجودات قائم به ذات استفاده می‌کنم؟!

به نظر من غلط بودن تسلسل از تعریف علّیت گرفته نمی‌شود، بلکه با توجه به باطل بودن تسلسل به لزوم بازنگری در تعریف علّیت پی بردیم. جناب حسینی، اگر نظر من اشتباه است آن را تصحیح کنید.

حسینی: این‌گونه نیست که چون تسلسل غلط است، پس علّیت را می‌پذیریم.

سجودی: نه، منظور من این است که چون تسلسل منجر به وجود نمی‌شود، باید موجودات قائم به ذات وجود داشته باشند. درست است؟

حسینی: بله، ما علّیت را به این معنا که موجودی که وجودش برای خود او نیست، حتماً نیازمند به‌وجودآورنده است پذیرفته و دانستیم که اگر سلسله ی علّت‌ها به موجودی که وجودش برای خودش باشد ختم نشود، پس هیچ موجودی نباید وجود داشته باشد.

سجودی: بله، منظور بنده هم همین است. اگر نظری در مورد کامنت‌ها دارید بفرمایید.

حسینی: ایشان به نکات دقیقی اشاره کرده‌اند.^۱ من نیز تأیید می‌کنم که زمان یعنی همان تغییراتی که نسبت به اشیاء دیگر سنجیده می‌شود. خانم الماسی نام بازه‌ی سنجش تغییر را برای آن انتخاب کرده‌اند که به نظرم تعبیر گویایی است. ایشان گفته‌اند چون خدا موجود قائم به ذاتی است و تغییری در او راه ندارد، و از طرفی موجود قائم به ذات هیچ وقت نمی‌تواند وجود نداشته باشد، پس ازلی است. فرمایش ایشان درست است و ازلی بودن به معنای بدون ابتدا بودن از نظر زمان، معنای درستی است، ولی باید دقت کنیم که گاهی ازلی را درباره‌ی یک موجود زمان‌دار که تغییراتی در او رخ می‌دهد در نظر می‌گیریم. چنین موجودی در سلسله‌ی منفی بی‌نهایت همیشه بوده است و نمی‌توان برای او ابتدایی در نظر گرفت. این هم می‌تواند معنایی برای ازلی باشد؛ اما این معنای ازلی در مورد قائم به ذات مفهوم ندارد.

ازلی بودن برای موجود قائم به ذات، مفهومی برتر و متفاوت از مفهوم ازلی بودن موجودات دیگر دارد. در اینجا معنایش این است که نه تنها ابتدای زمانی ندارد، بلکه اصلاً از سنخی است که زمان‌بردار نیست. یعنی فراتر از زمان است و زمان نمی‌تواند احاطه‌ای بر او پیدا کند؛ بلکه او بر زمان احاطه دارد. زیرا زمان مخلوق اوست.

سجودی: اگر در مورد جلسه‌ی گذشته جمع‌بندی دارید بفرمایید. من نیز نکاتی را یادداشت کرده‌ام که توضیح دهم.

حسینی: نکته‌ی آخر خانم الماسی خطاب به شما جمع‌بندی بحث‌های گذشته است که به نظر من هم می‌رسد. در واقع، مفهوم درست علّیت ما را به این نقطه هدایت کرد که سلسله‌ی معلول‌های عالم و آنچه که ما می‌شناسیم نمی‌توانست به وجود بیاید، مگر اینکه قائم به ذاتی باشد که وابسته به علّت دیگری نیست. اگر این را بپذیریم و مفهوم قائم به ذات را درست تحلیل کنیم، خود به خود فراتر از زمان بودنش ثابت خواهد شد. البته نه به معنایی که شما در جلسه‌ی گذشته مطرح کردید که هر لحظه بخواهد می‌تواند به وجود بیاید. در کامنت‌ها نیز تذکر داده شده که چرا از لفظ به وجود بیاید در مورد موجودات قائم به ذات استفاده می‌کنید. موجود قائم به ذات موجودی است که وجود، عین ذات اوست، پس همیشه وجود دارد. البته لفظ همیشه نه به معنای همیشه‌ی زمانی، بلکه به این معنا که او فراتر از زمان وجود داشته و دارد و وجود نداشتن و سابقه‌ی عدم برای او نوعی تناقض است. به نظرم اگر این نقطه را بپذیرید، بسیاری از گره‌های بحث باز می‌شود و می‌توانیم به نتیجه‌ی خوبی برسیم.

^۱ . در مورد نکات گفته شده در جلسه‌ی گذشته و سوالاتی که قرار بود فکر کنیم:

۱- ازلی بودن: اگر طبق تعریف، زمان را سنجش تغییر بین موجودات با چیزهای دیگر بدانیم پس در واقع، زمان هیچ چیزی نیست. زمان فقط یک بازه‌ی سنجش است. فکر می‌کنم مشکل اینجا است که ما برای هر «موجود» یا «چیز» اسمی انتخاب می‌کنیم ولی زمان «چیزی» نیست که برایش اسم «زمان» را بگذاریم. بهتر بود از اول همان مفهوم «بازه‌ی سنجش تغییر» انتخاب می‌شد. این‌گونه اگر نگاه کنیم، ازلی بودن قائم به ذات، خود به خود اثبات می‌شود. چون در قائم به ذات تغییری رخ نمی‌دهد که بخواهد با تغییرات دیگر سنجیده شود. از طرفی در فرهنگ معین ازل را «زمان بی‌ابتدا» معنی کرده. حال اگر این‌طور در نظر بگیریم که از ابتدا هیچ تغییری در قائم به ذات راه نداشته است، پس نمی‌شود تغییراتش را نسبت به چیزهای دیگر سنجید تا برایش از نظر زمانی ابتدایی تعریف کنیم. این می‌شود ازل. پس اصلاً بودنش کاری و ربطی به زمان (بازه‌ی سنجش تغییر) ندارد. از طرفی این بازه‌ی سنجش «چیزی» نیست که خدا بخواهد با او موازی حرکت کند، یا از فراز آن واردش شود و قطعش کند.

۲- مخلوق بودن زمان: از طرفی اگر اشتباه نکنم، اینکه می‌گوییم زمان مخلوق خداست، فکر می‌کنم در واقع تغییرات در موجودات، مخلوق خداست. همان تغییراتی که در سنجش بازه‌ی تغییر، از آنها تعبیر به زمان می‌کنیم. به خاطر این می‌گوییم زمان مخلوق خداست. نه اینکه زمان «چیزی» باشد که مستقلاً خلق شده باشد. این‌گونه تسلسلش هم امکان دارد.

۳- به وجود آمدن قائم به ذات: نکته‌ی دیگر اینکه آقای سجودی شما خودتان عدم تسلسل را قبول کردید. (البته منظرم با همان معنای درست علّیت است) و اینکه این علّتها باید به یک موجود قائم به ذات برسند. درست است؟ اما من متوجه نمی‌شوم چرا از لفظ «به وجود بیایند» در مورد این موجودات قائم به ذات استفاده می‌کنید؟! خوب، اگر قرار است اینها علت یک سلسله معلول باشند، آنها وجود دارند. به وجود بیایند در اینجا چه معنایی دارد؟

سجودی: جناب حسینی، من می‌خواهم نکاتی را عرض کنم. در این جلسات، از ابتدا هدفی مبنی بر لزوم تغییر طرف مقابل، حداقل برای من، وجود نداشته است. من با این هدف به این مباحث وارد شدم که دانسته‌های اندک خود را صیقل داده، اشتباهاتم را رفع کنم و چیزهای جدید یاد بگیرم. اگر توانستیم تغییر کنیم که چه بهتر، اما اگر نشد، باز هم تلاش خود را کرده‌ایم.

برگزاری جلسات به صورت عمومی دارای نکات مثبت و منفی است. نکته‌ی مثبت این است که بیشتر در مورد جملات و حرف‌هایمان دقت می‌کنیم و در مورد نظراتمان مطالعه می‌کنیم. من همواره قبل از جلسات و در طول هفته سعی می‌کنم مطالعه کرده و نکات را یادداشت کنم. اما نکته‌ی منفی آن، این است که ما را در محذوریت قرار می‌دهد. در واقع، هر تصمیمی که من و شما بگیریم، عده‌ای ما را متهم به لجبازی، عدم داشتن ثبات قدم و تغییر نظر می‌کنند. اگر کمی تغییر کنیم، متهم خواهیم شد به اینکه در نظر خود ثبات نداریم و اگر در موقعیت خود اصرار کنیم، به تعصب و لجبازی متهم خواهیم شد. من تلاش می‌کنم که این موضوع را فراموش کنم.

در خلوت که فکر می‌کردم، به این نتیجه رسیدم که این مسئله‌ی بسیار مهمی است. اگر واقعاً خدا وجود داشته باشد و من او را انکار کنم، دچار خسران خواهم شد. فرض کنید اگر خدایی وجود داشته باشد و به من بگوید که تو عقل داشتی، چرا من را نپذیرفتی؟! یا بالعکس اگر خدایی وجود نداشته باشد، زمان و انرژی زیادی از انسان‌ها تلف می‌شود. من این توضیحات را دادم که مخاطبی که مباحث را دنبال می‌کند و نتیجه‌گیری‌های ما را می‌بیند، فکر نکند که لجبازی در کار است. این طور نیست و من تلاشم را کرده‌ام که نشان دهم واقعاً به دنبال فهمیدن هستیم. در شما هم این را دیدم که انعطاف داشتید و قدم به قدم با هم جلو آمدیم.

اگر اجازه دهید اکنون یک جمع‌بندی از ده جلسه گفتگو را ارائه دهم، سپس به نتیجه‌گیری جلسه‌ی گذشته رسیده و علت قبول یا عدم قبول آن را بیان کنم.

ابتدا خدا را تعریف کرده و سپس به نوع خاصی از علّیت اشاره کردیم و فهمیدیم وجود بعضی از موجودات متعلق به خود آنها نیست ولی بعضی از موجودات، وجودشان از خود آنهاست. و به این نتیجه رسیدیم که اگر قرار بود همه‌ی موجودات از سنخ اول بوده و وجودشان مال خودشان نباشد، قطاری از نیاز به وجود خواهد آمد که طبق معادلات ریاضی هر قدر هم روی آن انتگرال گرفته یا جمع ببندیم، منجر به یک مقدار نمی‌شود و ارزشش صفر خواهد بود. بنابراین، باید موجوداتی که وجودشان برای خود آنهاست وجود داشته باشند. در مرحله‌ی بعد من سؤالاتی را مطرح کردم. از قبیل اینکه آیا این موجودات یکتا هستند؟ آیا دارای کمال هستند؟ آیا ازلی هستند؟ و آیا اراده دارند؟ خود من هم گفتم اگر بتوانیم کمال را ثابت کنیم، بقیه‌ی ویژگی‌ها نیز ثابت خواهد شد. اما به چند دلیل نتیجه‌ای که از بحث برهان وجوب و امکان می‌توانم بگیرم این است که این برهان منجر به اثبات وجود خالق یکتا و دارای کمال نمی‌شود.

سعی می‌کنم از طریق برهان خلف، عدم امکان چنین موجودی را ثابت کنم. خالق که شما به عنوان خدا تعریف کردید، خالق‌ی لایتغیر بود که اگر تغییری در او رخ دهد، به معنای عدم داشتن کمال است. از مثال‌های شما استفاده و از مثال

کاغذی که تغییر رنگ داد شروع می‌کنم. اگر ببینیم یک کاغذ سبز رنگ به رنگ سفید تبدیل می‌شود، می‌توان این‌طور نتیجه گرفت که علت تامه‌ی سبز بودن از بین رفته و تغییر کرده است. به همین دلیل رنگ کاغذ به سفید تبدیل شده است و اکنون علت تامه‌ی سفید بودن وجود دارد. نکته‌ی دیگری که فرمودید و نکته‌ی درستی است، این بود که به‌محض اینکه علت تامه‌ی پدیده‌ای وجود داشته باشد و یا به‌وجود بیاید، معلول هم اتفاق می‌افتد. به‌عنوان مثال، مجموعه‌ی حرارت، سوخت و اکسیژن، علت تامه هستند که اگر این علت‌ها وجود داشته باشند و با هم جمع شوند، بلافاصله آتش وقوع پیدا خواهد کرد و هر کدام از بین بروند، آتش از بین خواهد رفت. یعنی تا زمانی آتش وجود دارد که این سه علت، وجود داشته باشند.

اولین نکته این است که فرض کنیم یک موجود قائم به ذات، ازلی، دارای کمال و لایتغیر وجود داشته باشد. بنابراین، بلافاصله بعد از وجود این موجود ازلی، جهان که معلول اوست، باید به‌وجود بیاید. اما آیا جهان اطراف ما جهانی ثابت است؟ در واقع، من چیز ثابتی در جهان نمی‌بینم. جهان، دائماً در حال تغییر است و همان‌طور که فرمودید، تغییر است که برای ما مفهوم زمان را به‌وجود می‌آورد. بنابراین به‌نظر من، معلول متغیر، نشان‌دهنده‌ی علت متغیر است. و چون معلولی که ما به‌عنوان جهان می‌بینیم متغیر است، به این نتیجه می‌رسیم که علت‌های موجودات قائم به ذاتی که پدیدآورنده‌ی این جهان بوده و این جهان را تغذیه می‌کنند نیز متغیر هستند.

نکته‌ی بعد مربوط به کامنت آخر خانم الماسی است که جلسه‌ی گذشته نیز راجع به آن بحث کردیم. امیدوارم این تصور ایجاد نشود که من در نظر خود تعصب به‌خرج می‌دهم، اما اینکه موجودی قائم به ذات است، به‌معنای خودکفا و بی‌نیاز بودن است، نه به‌معنای اینکه این موجود توانایی مطلق دارد.

نکته‌ی سوم، فرض ازلی بودن است. من فکر می‌کنم پذیرفتن این نکته که موجود قائم به ذات باید ازلی باشد، به همان میزان تسلسل، غلط است. از مثال خود شما استفاده می‌کنم. فرض کنید سنگی در وسط جاده‌ای قرار دارد و اتومبیلی به این سنگ رسیده و می‌بیند که نمی‌تواند آن را از وسط جاده بردارد، پس منتظر اتومبیل بعدی می‌شود. اتومبیل بعدی می‌آید و همین‌طور اتومبیل‌های بعد. بالاخره اتومبیل اول، به کناری آمده و استراحت می‌کند و صبح که بیدار می‌شود، می‌بیند که سنگ جابه‌جا شده است. پس به این نتیجه‌ی عقلانی می‌رسد که باید اتومبیلی آمده باشد که توانایی‌اش از دیگر اتومبیل‌ها بیشتر بوده و نیازی نداشته است که برای برداشتن سنگ، منتظر کس دیگری شود. این مطلب نشان می‌دهد که این توالی زمانی در نقطه‌ای پایان پیدا می‌کند. یعنی آن اتومبیل در یک لحظه‌ای از زمان آمده است. ممکن است تعداد اتومبیل‌های آمده در جاده ده، هزار یا حتی ده به توان بیست اتومبیل باشد، اما بالاخره یک موقعی بوده که اتومبیل آخر آمده و برای این صف، ابتدای زمانی وجود داشته است. اگر بخواهیم بگوییم که این صف، بی‌نهایت است و آن موجودی که توان مطلق داشته و توانسته این سنگ را جابه‌جا کند، در منفی بی‌نهایت است، یا اینکه بگوییم با هلی‌کوپتر از خارج جاده آمده است، باز از مثال خارج شده و به‌گونه‌ای آن را نقض کرده‌ایم. در اینجا هلی‌کوپتر نماد موجود فرازمانی و جاده نماد زمان است. (بنابراین، موجودات قائم به ذات ازلی نیستند.)

نکته‌ی دیگری که فکر می‌کنم تا حدی روی بحث تأثیر می‌گذارد، این است که موجودی که قائم به ذات بوده و برای بودن، نیاز به دلیل و علت نداشته و وابسته به موجود دیگری نباشد، برای نبودن نیز نیازی به دلیل و علت ندارد. به نظر من، موجود قائم به ذات، هر زمانی می‌تواند به وجود بیاید و هر زمانی می‌تواند از بین برود.

این نکات را عرض کردم که در نهایت بگویم به نظر من، کاندید درست‌تری برای موجودات قائم به ذات وجود دارد.

نکته‌ی دیگری که در مورد موجود قائم به ذات تناقض‌زا است، بحث کمال است. البته این نتیجه ربطی به مسیر بحثی که تا اکنون داشتیم ندارد، ولی در جایی به این موضوع هم اشاره کردیم. مثل معروفی وجود دارد مبنی بر اینکه آیا خدا می‌تواند موجودی قوی‌تر، کامل‌تر و بهتر از خود را خلق کند؟ که نوعی تناقض است. زیرا اگر بتواند این کار را انجام دهد، خود او بهترین نیست و اگر نتواند، پس در او ناتوانی وجود دارد.

و دیگر، نکته‌ای بود که جلسه‌ی گذشته هم عرض کردم که دلیلی بر ارادی بودن این موجودات قائم به ذات نیست. طبق آنچه در جلسات ابتدایی هم بحث کردیم، اراده یعنی تغییر در نظر. به عنوان مثال، من در انجام کاری اراده دارم، هم می‌توانم آن را انجام دهم و هم می‌توانم انجام ندهم و جلوی خود را بگیرم. من فکر می‌کنم این با ذات کمال در تناقض است. اصلاً خود کمال، تناقض‌زا است. مانند مسئله‌ی جبر و اختیار که در آن علم و عدل خدا در تناقض قرار می‌گیرند که البته پاسخ دارد، ولی خواستم کلیت آن را بگویم.

و مهم‌ترین نکته که به نظرم منشأ این سردرگمی است، در تعریف زمان است. من مطالعات زیادی در این مدت داشته و مستندهای زیادی را دیده‌ام. تصویری که متأسفانه خود من هم داشتم که موجودی فرازمانی از بُعد دیگری وارد زمان ما می‌شود، تصور کاملاً اشتباهی است. در واقع زمان یک بُعد، همچون مکان نیست. مغز ما نمی‌تواند بیشتر از سه بُعد را تصور کند. به همین دلیل هرگاه بخواهیم زمان را تصور کنیم، یک بعد از مکان را کم کرده و یک زمین صاف را در نظر می‌گیریم و می‌گوییم که زمان، جهت عمود بر زمین است. ولی این تصور کاملاً اشتباه است و زمان به هیچ وجه از جنس مکان نبوده و شما نمی‌توانید در زمان به گذشته سفر کنید. در واقع، اصلاً گذشته‌ای وجود ندارد. همه‌ی ماده‌ای که بوده همین است که هست و آنچه وجود دارد، تنها تغییر و جابه‌جایی بین آنها و حافظه‌ی ماست. در واقع، زمان توهم است. ما اکنون حالتی را می‌بینیم که با آنچه یک ثانیه قبل در مغز ما ثبت شده است فرق دارد. پس یک تغییری اتفاق افتاده است و می‌گوییم که زمان، گذشته است. زمان ناوردا نیست. یعنی در نسبیّت عام اینشتین نشان داده می‌شود که اگر دو مسافر از دو مسیر متفاوت که در گرانش مختلفی قرار دارد، حرکت کنند و یا با سرعت‌ها و شتاب‌های مختلفی پیش بروند، وقتی به هم برسند، ساعت‌هایشان یکسان نخواهد بود. در آزمایش‌های فیزیک کوانتوم نیز این مطلب نشان داده می‌شود که معادلات زمانی به هم می‌خورد و حتی شاید زمان منفی هم معنا پیدا کند.

من هنوز هم معتقدم که تسلسل نمی‌تواند درست باشد، اما به همه‌ی این دلایلی که عرض کردم، فکر می‌کنم اگر بخواهیم بپذیریم که موجودات قائم به ذاتی وجود دارند، آنچه که اکنون در علم جدید می‌شناسیم، گزینه‌ی بهتری برای موجودات قائم به ذات هستند. البته من آنها را جواب قطعی نمی‌دانم. اما گزینه‌ی بهتری هستند به این دلیل که اولاً

خودکفا هستند، یعنی هر زمانی ممکن است به وجود بیایند و برای به وجود آمدن نیاز به هیچ علتی ندارند. دوماً دارای کمال نیستند، یعنی فرضی که برای کمال داشتن قائم به ذات داشتیم، در آنها وجود ندارد. بلکه صرفاً موجودات خودکفایی هستند. طبق نکته‌ای که گفتم جهان در حال تغییر است و علت تامه‌ی این جهان هم باید در حال تغییر باشد، این حالت را هم ارضا می‌کنند، زیرا هر لحظه در حال به وجود آمدن و از بین رفتن هستند. به همین دلیل این جهان آشوبناکی که می‌بینیم، می‌تواند حاصل آنها باشد. آنها با حالت زمان هم همخوانی دارند. البته فیزیک مدرن پر از تناقض است و بسیاری از چیزها هست که ما نمی‌دانیم. ولی فکر می‌کنم بین دو گزینه‌ی خدا و نوسانات کوانتومی، نوسانات کوانتومی پاسخ بهتری است.

حسینی: نکته‌ای که به عنوان مقدمه فرمودید، به نظرم نکته‌ی درست و خوبی است و تصور من هم در مورد شما همین است. شما انسان آزاده و اندیشمندی هستید که به دنبال حقیقتید و تعصبی روی اعتقاد و باور خود ندارید. اگر من ذره‌ای احساس می‌کردم که شما غیر از این روش را انتخاب کرده‌اید، گفتگو را کار درستی نمی‌دانستم. این مطلب در طول جلسات هم بیشتر به من ثابت شد، زیرا بسیاری از نکاتی که در گفتگو برای شما روشن می‌شد، با وجود اینکه قبلاً به آن معتقد نبودید، تغییر نظر می‌دادید و این برای من بسیار آموزنده است. واقعیت این است که من هم با همین نیت در این گفتگوها شرکت می‌کنم و هیچ ابایی ندارم اگر در موضوعی متوجه اشتباه خود و هم عقیده‌های خود شوم، تغییر نظر داده و نظر درست را بپذیرم.

در رابطه با نکته‌هایی که فرمودید، باید بگویم که این روحیه‌ی فکر کردن، سؤال نمودن، به موضوعی از زوایای مختلف نگاه کردن، به چالش کشیدن یک موضوع و به راحتی نپذیرفتن و ساده‌انگار نبودن، بسیار مورد تحسین است. من معتقدم برای فکر، هیچ مرزی نمی‌توان قرار داد و نمی‌توان هیچ خط قرمزی برای آن تعیین کرد. فکر این حق را دارد که راجع به هر چیزی بیندیشد و راجع به هر چیزی پرسش کند. و این پرسش‌هایی که شما مطرح کردید نیز پرسش‌های خوبی در مورد موضوع مهمی به نام خدا یا پدیدآورنده‌ی قائم به ذاتی است که به عنوان منشأ تدبیرکننده‌ی هستی مطرح می‌شود.

اما می‌خواهم نکته‌ای را در مورد روش فکر کردن تذکر داده و از شما خواهش جدی‌تری در این زمینه داشته باشم. درست است که فکر هیچ مرزی ندارد و پرسش هیچ خط قرمزی نمی‌شناسد، اما اگر از روش درست فکر پیروی نکنیم، ما را بیشتر سردرگم می‌کند و باعث می‌شود هیچ‌گاه به نتیجه نرسیم. فکر و اندیشه که برای ما محترم‌ترین موضوعی است که می‌شناسیم، نمی‌تواند قبول کند وقتی اصل مطلبی را فهمیده و پذیرفته‌ایم، به صرف اینکه در مورد آن پرسشی به ذهنمان می‌رسد آن را انکار کنیم.

فکر ما تشخیص می‌دهد که ممکن است اصل موضوعی را بفهمیم، ولی نتوانیم بعضی از جوانب آن را درک کنیم. روش درست و منصفانه این است که اعلام کنیم اصل موضوع را پذیرفته‌ایم، اما به دلیل داشتن چند ابهام، نمی‌توانیم در مورد چگونگی و ویژگی‌های آن اظهار نظر کنیم.

به‌نظر نکاتی که تا کنون درباره‌ی خدا گفته‌ایم، ما را به اصل وجود موجود یا موجودات قائم به ذاتی که منشأ هستی‌اند رسانده است. ما درباره‌ی نام این منشأ اصراری نداریم که اسمش را خدا بگذاریم یا نوسانات کوانتومی. اگر شما بفرمایید این نوسانات کوانتومی است که جهان را به‌وجود آورده و یا تغذیه می‌کند، با هم توافق کنیم و می‌گوییم ما نوسانات کوانتومی را می‌پرستیم! معتقدیم موجوداتی که نام آنها را نوسانات کوانتومی گذاشته‌ایم، همه‌ی هستی را پدید آورده و تغذیه می‌کنند و آنها به همه‌ی هستی احاطه دارند و ما کاملاً وابسته با آنها هستیم. چرا سر اسم بحث کنیم در حالی که اصل موضوع را پذیرفته‌ایم؟

فکر می‌کنم در این ده جلسه، گفتگوهای خوبی انجام شد و ما را به این نتیجه رساند که حرف خدانا‌باوران و کسانی که منشأ مستقلی را برای هستی نمی‌پذیرند، اشتباه است. آنها می‌گفتند ذهن ما توان درک منشأ مستقلی برای هستی را ندارد. ولی ما متوجه شدیم که ذهن ما اصل وجود چنین منشأی را می‌تواند بفهمد. حال هر اسمی برایش بگذاریم، نوسانات کوانتومی یا الله، خدا یا god یا هرچیز دیگر. ما برای همه‌ی نکته‌هایی که شما گفتید، پاسخ داریم و هنوز هم فکر خود را برای حل این مشکلات و پاسخ به این پرسش‌ها توانمند می‌دانیم. اما دوست دارم این بحث‌ها از روش درست فکر کردن پیروی کند. نباید از اینکه بگوییم تا این مرحله اصل وجود قائم به ذات و منشأ هستی را پذیرفته‌ایم هراسی داشته باشیم. البته فکر می‌کنم در توضیحاتی که دادید، اصراری بر این مطلب نداشتید که حتماً نوسانات کوانتومی منشأ وجود هستند. درست است؟

سجودی: بله، درست است.

حسینی: حالا اگر شما اعلام کنید که اصل این مطلب را پذیرفته‌اید، در مرحله‌ی بعد در مورد نکات، ویژگی‌ها و پرسش‌هایی که در ادامه‌ی این سیر فکری در برابر ما قرار می‌گیرد صحبت می‌کنیم. یعنی بگوییم خیال ما از اصل موضوع راحت شد، اما بعضی ابهام‌ها وجود دارد که نهایتاً ممکن است ذهن ما توان حل آنها را نداشته باشد یا نداشته باشد. اگر دیدیم ذهن ما آنها را حل کرد، چند قدم دیگر هم پیش خواهیم رفت. اما اگر حل نشد، می‌گوییم تنها اصل وجود موجودات قائم به ذات را پذیرفته‌ایم.

ما قبلاً فکر می‌کردیم وقتی ادیان از خدا یا خدایان صحبت می‌کنند، دچار توهم و ادعایی بی‌دلیل شده‌اند و این ناشی از جهالت و ترس و ناآشنایی با علوم جدید و امثال اینهاست. اما الان متوجه شدیم این فکر و اندیشه‌ی بشر است که او را به این نقطه رسانده تا معتقد به خدا یا خدایان باشد. به‌نظرم ابتدا این نقطه را بپذیریم و سپس سراغ نکاتی که مطرح کردید بیاییم تا یکی‌یکی پاسخ آنها را بررسی کنیم.

سجودی: جناب حسینی، شاید من جایی در جلسات حرفی زده باشم و بعد که روی آن فکر کرده‌ام، فهمیده‌ام آن حرف اشتباه بوده است و صحیح آن حرف را اعلام کرده‌ام. در بعضی موارد در جلسه گفته‌ام که فکر می‌کنم این مطلب درست باشد، اما وقتی فکر کردم، به این نتیجه رسیدم که به دلایلی نمی‌تواند درست باشد. شما که این کار را اشتباه نمی‌دانید؟

حسینی: نه، این بسیار خوب و ارزشمند است. این روش، یعنی انصاف و انسانیت.

سجودی: اگر جایی حرف من تغییری کرده است، اصراری بر لجبازی نبوده، بلکه در مورد آن فکر کرده‌ام.

حسینی: شما این مثل معروف را شنیده‌اید که حرف مرد یکی است؟ اتفاقاً من می‌خواهم بگویم که حرف مرد یکی نیست، بلکه کسی که حرفش یکی است، مرد نیست. کسی که هر گاه بفهمد اشتباه کرده آن را بپذیرد، او مرد است.

سجودی: من نیز کاملاً با شما موافقم که اسم مهم نیست. اگر اشتباه نکنم، استیون واینبرگ می‌گوید که بستگی دارد خدا را چه تعریف کنید؟ اگر خدا را انرژی تعریف کنید، پس یک تکه ذغال هم خداست! واقعیت این است که من به آن معنایی که شاید خیلی‌ها فکر کنند بی‌خدا نیستم. من به خوبی و به بودن یک واقعیت، باور دارم. حال اگر اسم همان را هم بخواهید خدا بگذارید، پس من هم به خدا ایمان دارم. اما خدایی که در ساختار دینی شما در موردش بحث کردیم و نامش اصلاً مهم نیست، الله یا نوسانات کوانتومی، خدایی بود که خواصی داشت. البته من نگفتم که قطعاً همین نوسانات کوانتومی، خدا هستند. نوسانات کوانتومی پدیده و مشاهده‌ای علمی است که چه بسا سالها بعد به این نتیجه برسیم که اشتباه هستند و همین الان هم روی آن کار می‌کنند.

به دلایلی می‌خواهم بگویم این نوسانات کوانتومی با خدای شما یکی نیستند. آنها یکتا نیستند. هم به وجود می‌آیند و هم از بین می‌روند. کمال مطلق و اراده نیز ندارند. علاوه بر این، با مشکلاتی که در مورد خدای اصلی مطرح کردم، شامل اینکه چون جهان متغیر است پس علت تامه‌ی متغیر می‌خواهد نیز هم‌خوانی دارد. دیگر اینکه آنها خودکفا هستند، چون خودشان به وجود می‌آیند و خودشان نیز از بین می‌روند. آنها مستقل از زمان بوده و نیازی به ازلی بودن آنها نیست. نوسانات کوانتومی نیازی به دلیل ندارند. و با تعریفی که از زمان ارائه دادیم نیز تناقضی ندارند.

حسینی: من فرمایش شما را به این شرط می‌پذیرم که به داشتن‌هایی که گفتید، یک نکته‌ی دیگر نیز اضافه کنید و آن اینکه قائم به ذات هم نیستند! به قول معروف، شیر بی یال و دم و / شکم که دید؟! شما عملاً قائم به ذاتی را تعریف کردید که هیچ چیز ندارد! نه کمال دارد، نه وجود و نه اراده! این چه قائم به ذاتی می‌تواند باشد؟! این تناقض است. یعنی ما از طرفی بپذیریم که علت و معلول‌های نیازمند عالم به یک یا تعدادی موجود قائم به ذات وابسته‌اند و در عین حال بگوییم می‌توان فرض کرد این موجود دارای وجود ذاتی، وجود نداشته باشد. مثلی داریم با عنوان کوسه‌ی ریش پهن! یعنی کسی که ریش ندارد، اما ریش انبوهی هم دارد!!

سجودی: مثل کچل موفرری!

حسینی: بله، دقیقاً. شما از طرفی می‌گویید موجود قائم به ذاتی که وجود، عین ذات اوست و از طرفی می‌گویید که وجود نداشته باشد! روی این مطلب بیشتر فکر کنید. اگر فرض کنیم موجودی که وجود، عین ذات اوست، در شرایطی وجود نداشته باشد، پس چگونه می‌توان در شرایط قبلی او را قائم به ذات فرض کرد؟! به عنوان مثال، نمکی را فرض کنید که شور نباشد! در این صورت، دیگر نمک نیست. موجودی که قائم به ذات است و ذهن شما نیز این را فهمید و پذیرفت، دیگر وجود، عین ذات اوست و از او جداشدنی نیست.

سجودی: فکر می‌کنم مرز افتراق بین من و شما در تعریف قائم به ذات است. من قائم به ذات را در مغز خود، یک موجود خودکفا تعریف می‌کنم. اما در مغز شما قائم به ذات در کنار وجود مطلق و دارای کمال تعریف شده است. در مغز من قائم به ذات در کنار نوسانات کوانتومی است. برای همین نمی‌توانیم این دو را به هم ارتباط دهیم.

حسینی: ما قبلاً راجع به نوسانات و پدیده‌های کوانتومی صحبت کرده‌ایم. من نمی‌خواهم بحث‌ها را تکرار کنیم.

سجودی: البته من ایمان ندارم که نوسانات کوانتومی حتماً آن موجودات قائم به ذات هستند.

حسینی: من می‌خواهم بگویم که شما باید اطمینان و ایمان داشته باشید که نوسانات کوانتومی قائم به ذات نیستند. زیرا قبلاً در این مورد صحبت کردیم که وجود موجودی که قائم به ذات باشد، نمی‌تواند از او جدا شود. در حالی که کاملاً یقین داریم که پدیده‌ها و نوسانات کوانتومی درشرایطی وجود نداشته‌اند.

سجودی: نظر شما چیست که به همان ترتیبی که من عرض کردم به سؤالات پاسخ دهید؟ در پایان این جلسه نیز این نکات روی وبلاگ قرار خواهد گرفت و من و شما تا زمان شروع جلسات بعدی زمان داریم که مکتوب بحث کنیم. دوستان دیگر نیز می‌توانند بیایند و نظر دهند. پس شما نکات را بفرمایید تا به یک جمع‌بندی برسیم.

حسینی: بسیار خوب؛ اولین نکته‌ی شما این بود که علت تامه از معلول خود جداشدنی نیست که نکته‌ی کاملاً درستی است و این نشان می‌دهد که شما مفهوم علّیت را به‌خوبی فهمیده‌اید. بسیاری از افراد، علّیت را با علّت‌های معده و امثال آن اشتباه می‌گیرند و نمی‌توانند درک دقیقی از آن داشته باشند. اما همان‌گونه که شما می‌گویید، علت تامه نمی‌تواند از معلول خود جدا شود. اما شما می‌فرمایید چگونه ممکن است علت تامه‌ای که تغییری در او نیست، مخلوقی ایجاد کند که دارای تغییر است؟ این مطلب، بحث‌های فلسفی پیچیده‌ای دارد، اما جواب ساده شده‌اش این است که در فلسفه‌ی اسلامی قاعده‌ای وجود دارد به نام «الواحد لا یصدّر منه الا الواحد» یعنی موجود واحد نمی‌تواند جز یک معلول داشته باشد. کثرتی که در عالم می‌بینیم، ناشی از مراتب وجود است. در واقع، تغییراتی که در عالم پیش‌بینی شده، در یک منظومه‌ی کلان و کلی و بر اساس کمال، تدبیر و تقدیر بی‌انتهای آن موجود قائم به ذات، طراحی شده است.

چون او قدرت بی‌انتهای و توانمندی بی‌نهایت است، هر کاری از او ساخته است، ولو اینکه ما به‌سادگی نتوانیم آن را تحلیل کنیم. هر چیزی که شدنی بوده و قابلیت وجود داشته باشد، از عهده‌ی آن وجودبخش مطلق بر می‌آید. بنابراین، اینکه موجوداتی آفریده شوند که در آنها تغییراتی رخ دهد، نه‌تنها محال نیست، بلکه زمینه‌ای برای هدفی بسیار متعالی است. در واقع، آن کمال‌بخش مطلق، باید هر آنچه شدنی است را در نقطه‌های اوجش به‌وجود بیاورد. نقطه‌ی اوج و بالاترین چیزی که شدنی است، همین است که موجودی خلق شود که در او تغییراتی برای رسیدن به کمالی باشد که اگر مسیر تغییر نبود، آن کمال به‌دست نمی‌آمد.

این بحث‌ها کمی پیچیده است، اما می‌خواهم این را عرض کنم که طبق یک معادله‌ی ساده، معلول متغیر، نیاز به علتی متغیر دارد، اگر معادله را عمیق‌تر کنیم خواهیم دید علتی که کمال بی‌انتهاست و هر آنچه شدنی است از عهده‌ی او

برمی‌آید، این قدرت و توان را هم دارد که در فرآیندی بسیار پیچیده و طولانی، موجوداتی را ایجاد کند که در آنها تغییراتی برای به‌دست آمدن کمالی بسیار بزرگ رخ دهد. زیرا آن کمال از جنسی است که جز با تغییرات حاصل نمی‌شود.

فرض کنید می‌خواهیم جایزه‌ای را به دانشجویی دهیم که امتحان بسیار سختی را پشت سر گذاشته باشد. اگر بخواهیم چنین جایزه‌ای را به کسی بدهیم، مجبوریم صحنه‌ی چنین امتحانی را ایجاد کنیم. پس در پاسخ نکته‌ی اول شما باید بگوییم تغییرات در جهان به معنای تغییر در علت جهان نیست. علت هستی، قائم به ذاتی است که در او هیچ تغییری راه ندارد، چون او از همه‌ی کمالات برخوردار است. اما یکی از کمالات او این است که می‌تواند موجوداتی بیافریند که در اثر تغییر به کمالاتی بی‌انتهای برسند. بنابراین، این مطلب هیچ مشکلی از نظر عقلی ندارد.

اما آنچه درباره‌ی خودکفا بودن و کمال مطلق نداشتن قائم به ذات فرمودید، نوعی بازی با الفاظ است. یعنی کمال مطلق را برداشته و به جای آن، خودکفا بودن را گذاشته‌اید. ما باید مفهوم خودکفا بودن را تحلیل کنیم و توضیح دهیم خودکفا یعنی چه؟ آیا خودکفا بودن به همان معناست که به عنوان مثال می‌گوییم در تولید فلان محصول به خودکفایی رسیده‌ایم؟ سجودی: نه از آن جنس نیست.

حسینی: اگر خودکفایی را این‌گونه معنا کنیم که موجودی در داشتن هیچ کمالی به غیر خود نیازمند نیست، آیا این معنا با کمال مطلق تفاوتی دارد؟ وقتی برای موجود قائم به ذات، خودکفایی را تصور کنیم، به سراغ هر نوع کمالی برویم و از او بپرسیم آیا در داشتن این کمال به کسی نیاز داری؟ او جواب خواهد داد: نه، این کمال، عین ذات من است. اما اگر جواب او این باشد که من کمالات دیگر را دارم، ولی این کمال را ندارم و یک قائم به ذات دیگری هست که آن کمال را دارد، به او می‌گوییم پس تو چرا ادعا کرده‌ای که قائم به ذاتی؟ چون موجود قائم به ذات یعنی برای بودن و وجود داشتن، نیازی به کسی ندارد.

در سلسله‌ی علت و معلول‌ها همه نیازمند بودند، تا به جایی می‌رسید که در آنجا دیگر نیاز قطع می‌شد و بی‌نیازی بود. حال اگر از کسی که خود را به عنوان مصداق قائم به ذات معرفی کرده سؤال کنیم تو این دارایی و وجود را داری؟ و او بگوید که اگر بخواهم این دارایی را داشته باشم، باید علتی بیاید و آن را به من بدهد، می‌گوییم پس تو هم مانند بقیه‌ی علت‌ها و معلول‌ها هستی و نمی‌توانی مصداقی باشی که ما به دنبال آن بودیم. ما به دنبال مصداقی بودیم که اگر بگوییم باش، می‌گوید من هستم و این کمال را دارم، این کمال متعلق به خود من است و نیاز ندارم کس دیگری بیاید و آن را به من بدهد. بنابراین، اگر خودکفایی موجود قائم به ذات درست تحلیل شود، چیزی جز دارایی و کمال مطلق نمی‌تواند باشد.

نکته‌ی دیگر در مورد مثال جاده و سنگی بود که من مطرح کرده بودم و شما آن را تطبیق داده و گفتید این مثال می‌تواند دلیلی بر این باشد که موجود قائم به ذات هم ازلی نیست. اما باید توجه کنید که از مثال، در جهت خاصی استفاده می‌شود، نه در جهات دیگر. موضوع مثالی که من مطرح کردم، وجود داشتن نبود، بلکه موضوع، برداشته شدن سنگ از وسط جاده بود. در واقع، یک مغالطه در ذهن شما به وجود آمده است که حد وسط این برهان را عوض کردید. حد وسط برهان ما در

آن مثال، برداشته شدن سنگ بود، اما اکنون به جای آن، وجود داشتن را گذاشته‌اید؛ همین مسئله شما را به این اشتباه انداخته است. درحالی که اگر بخواهید آن مثال را با موضوعی که راجع به آن بحث می‌کنیم تطبیق دهید، هیچ اشکالی ندارد که اتومبیلی بی‌نیاز از کمک دیگران بیاید، اما برای برداشتن سنگ از وسط جاده، نه برای وجود داشتن. اگر شما آن اتومبیل را این‌گونه تصور کنید که برای وجود داشتن به کس دیگری نیاز ندارد، پس باید آن را هم ازلی بدانیم. زیرا نمی‌توان فرض کرد اتومبیلی که برای وجود داشتن به کس دیگری نیاز ندارد، در شرایطی وجود نداشته باشد؛ پس او هم ازلی است.

ولی ما در آن مثال، به دنبال وجود داشتن نبودیم، بلکه به دنبال برداشته شدن سنگ از وسط جاده بودیم. به همین دلیل با اینکه موجودی یا اتومبیلی که ازلی نیست، بیاید و آن را بردارد، مشکلی نداشتیم. زیرا ما نمی‌گفتیم که وجود او برای خود اوست، بلکه می‌گفتیم که کمک کردن برای برداشتن سنگ، از خود اوست و نیاز به کمک ندارد. اگر این مغالطه رفع شود، خیلی از مشکلات حل خواهد شد. سایر مشکلات نیز ناشی از درست تحلیل نکردن قائم به ذات است. اگر به درستی راجع به قائم به ذات فکر کنیم، متوجه می‌شویم که قائم به ذات، موجودی است که عین کمال و دارایی است و هیچ نیازی در او راه ندارد.

نکته‌ی دیگر این بود که فرمودید موجود قائم به ذات همان‌گونه که برای بودن به علتی نیاز ندارد، برای نبودن هم نیازمند علت نیست. در اینجا باز همان قضیه‌ی کچل موفر فری است! ما نمی‌توانیم برای چیزهای نشدنی، حکمی صادر کنیم. موجود قائم به ذات، یعنی موجودی که وجودش برای خود اوست. آیا این موجود قائم به ذات می‌تواند خود را نابود کند؟! اصلاً قابل فرض است که نباشد؟ موجودی که بتواند خود را نابود کند و موجودی که بتوان فرض کرد نبوده است، اصلاً قائم به ذات نیست، بلکه خودش را به عنوان قائم به ذات در ذهن ما جا زده است!

من معتقدم اکثر کسانی که به خدا اعتقاد دارند هم خدا را به درستی نشناخته‌اند. زیرا آنها نام موجودی را خدا گذاشته‌اند و فرض می‌کنند او پدیدآورنده‌ی قائم به ذات هستی است، اما زمانی که باید به او تکیه کنند، به سراغ دیگری می‌روند؛ زمانی که باید به حرف او عمل کنند، می‌گویند که تو ما را خلق کرده‌ای، اما کس دیگری هم هست که بتواند مشکل ما را حل کند. بنابراین، نه تنها کسانی که خدا را باورند، بلکه خدا باوران نیز در پیدا کردن قائم به ذات مشکل دارند. به تعبیر قرآن «وَمَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» یعنی اکثر مردم جهان که ادعای ایمان و خدا باوری دارند، مشرک هستند. زیرا نتوانسته‌اند به درستی قائم به ذات واقعی را بفهمند و تصور کنند. اسم موجودی را خدا گذاشته‌اند که با تحلیل رفتارها و باورهایشان می‌بینیم چه خدای بی‌عرضه، ناتوان و قابل فریب دادنی است. اگر روی موجود قائم به ذات واقعی فکر کنیم، خود به خود تمام نکاتی که گفتید، حل خواهد شد.

طبق نکته‌ای که جلسه‌ی گذشته عرض کردم، یا نباید موجود قائم به ذات را بپذیریم - چنانکه خدا باوران حرفه‌ای به هیچ وجه حاضر نیستند این را بپذیرند - یا اگر بپذیریم، دیگر باید قبول کنیم که وجود، کمال و بی‌نیازی، عین ذات اوست، بی‌انتهای و بی‌نهایت است و نقص و نادانی و ناتوانی در او راه ندارد. اگر بگوییم اراده ندارد، یعنی قائم به ذات نیست. این چه قائم به ذات به درد نخور و ناتوانی است که برای کارهای خودش هم نمی‌تواند تصمیم بگیرد! اگر موجود قائم به ذات،

این کمال و دارایی را نداشته باشد که قائم به ذات بودن او به درد خودش می‌خورد! ما اصلاً نمی‌توانیم بپذیریم او همان قائم به ذاتی است که همه‌ی هستی به او وابسته است. من فکر می‌کنم با تحلیل درست این نکته بتوانیم خیلی از مشکلات را حل کنیم.

سجودی: من قصد پاسخ دادن به نکات شما را ندارم. در اوایل جلسات هم به این نکته اذعان کردیم که قرن‌ها به موازات حیات انسان، این بحث‌ها وجود داشته و اینکه توقع داشته باشیم در ده جلسه و در یک بحث کوچک همه چیز به نتیجه برسد، زیاده‌خواهی است. می‌توانیم این موضوع را برای ذهن من، شما و مخاطب باز بگذاریم که در وبلاگ قرار گیرد و یا گفتگوها در قالب یک کتابچه نشر داده شود تا بتوانیم نظرات بقیه را نیز جمع کنیم و پیش از شروع جلسات جدید در مورد آنها بحث خواهیم کرد.

فقط دو نکته را عرض کنم و اگر شما نکته‌ای نداشتید، جلسه را تمام کنیم. نکته‌ی اول اینکه حتی درست نبودن برهان وجوب، به معنای عدم وجود خدا نیست. حتی این امکان هست که تمام نتیجه‌گیری‌هایی که بنده یا شما در این جلسات کردیم، اشتباه بوده باشد. ممکن است پیش‌فرض‌های ما یا جایی از استدلال‌هایمان اشتباه باشد. در واقع، اگر فرض بگیریم که اشتباه نمی‌کنیم، خرد را زیر سؤال برده‌ایم. من فکر می‌کنم که لازمه‌ی خرد و نام جلسات خردگاه این است که بپذیریم ممکن است اشتباه کنیم.

و نکته‌ی دیگری که شما در کلام آخر فرمودید ناباوران حرفه‌ای فلان چیز را نمی‌پذیرند. واقعیت این است که من ترجیح می‌دهم حقیقت‌جوی حرفه‌ای باشم تا ناباور حرفه‌ای. برای من ناباوری یا عدم باور به خدا شرط نیست. برای من شرط این است که بینم واقعیت چیست.

حسینی: بله، این که برای من ثابت شده است، چون شما با انصافی که داشتید، وجود قائم به ذات را پذیرفتید. اما خداناباوران حرفه‌ای هرگز آن را نمی‌پذیرند.

سجودی: من ترجیح می‌دهم خداناباور غیر حرفه‌ای باشم، ولی اگر جایی حقیقت یا واقعیتی هست، آن را بفهمم.

اگر شما نکته‌ی پایانی دارید بفرمایید.

حسینی: شما سؤالاتی را مطرح کردید و من پاسخ دادم، اما متوجه نشدم بالاخره پاسخ من قانع کننده بود یا نه؟ این شیوه مقداری برای من خلأ ایجاد می‌کند.

سجودی: اگر بخواهم صادق باشم، من نتایج شما را به دلایلی نپذیرفتم. ولی اگر بخواهم آن دلایل را بگویم، شروع مبحث جدیدی خواهد بود. این جزو شرط‌هایی بود که پذیرفتیم اگر نتوانستیم با نظراتمان یکدیگر را مجاب کنیم و به نقطه‌ی واحدی برسیم، به معنای تعصب من یا شما نیست. شما این اجازه را به من می‌دهید که در برخی از مسائل با شما مخالف باشم. درست است؟

حسینی: بله، این حق شماست. ولی شما هم به من این حق را می‌دهید که دوست داشته باشم دلیل قانع نشدن شما را بدانم.

سجودی: بله، حتماً توضیح خواهم داد. اگر دوست دارید همین جلسه توضیح دهم و یا به صورت مکتوب و در شروع جلسات بعدی؟

حسینی: هر طور صلاح می‌دانید، برای من فرقی نمی‌کند.

سجودی: من فکر می‌کنم چون گفتن آنها تکرار همان گفته‌های قبلی است، اگر اشکالی ندارد، به صورت مکتوب و در شروع جلسات بعدی در مورد آن صحبت خواهیم کرد.

حسینی: بسیار خوب.

سجودی: تشکر می‌کنم جناب حسینی؛ این ده جلسه زمان زیادی از شما گرفت. لطف بزرگی کردید. هم من و هم دوستان از شما متشکریم.

حسینی: خیلی متشکرم و خسته نباشید. شب شما به‌خیر، خدا نگهدار.

سجودی: موفق و پیروز باشید.

لازم به توضیح است پس از این جلسه بارها از جناب سجودی برای ادامه گفتگوها دعوت به عمل آمد، اما با وجود وعده‌های مکرر، ایشان تا کنون حاضر به برگزاری جلسات بعدی نشده‌اند. با این حال در این مدت، مراجعات و گفتگوهای مرتبط با این مباحث همچنان در شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی ادامه داشته است که متن زیر به عنوان نمونه‌ای از گفتگوهای انجام شده در گوگل پلاس تقدیم خوانندگان گرامی می‌شود:

مسعود: تا اینجا بحثهای خردگاه، بنده فرض وجود موجوداتی قائم به ذات را برای رفع مشکل تسلسل علتها متوجه شدم و می‌توانم آن را قبول کنم. اما سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که چرا نتوانیم به جای قرار دادن علتی برای کیهان، واجب‌الوجود بودن خود کیهان را برای پایان این تسلسل در نظر بگیریم؟ چرا که وقتی دو راه برای حل مسئله‌ای منتج به یک نتیجه می‌شوند، حکم عقل این است که راه کوتاه‌تر را انتخاب کنیم.

نظر بنده این است که مطرح شدن این بحث به این شکل که در خردگاه می‌بینیم، مستلزم پذیرفتن آفرینش انسان به شکل موجود هوشمند امروزی از آغاز خلقتش است، و این گونه بحثها و استدلالها تا زمانی که فرگشت با دلایل مستدل - مثل سنگواره‌ها و مشخص شدن ارثی بودن صفات و ... - باعث پیدایش نگرشی جدید به جهان هستی نشده بود، کاربردی و مطرح بودند، اما از دید فردی که به فرگشت معتقد است، این بحثها پروسه‌ای مشابه آنچه ما در مورد فرگشت جانداران به آن دست یافته‌ایم را طی کرده و امروز به این سطح رسیده است،

چون از این دیدگاه، زمانی اصلاً انسانی نبوده است که بخواهد سؤال و در نتیجه بحثهای احتمالی پیرامونش مطرح باشد؛ ولی در ادامه با پیدایش موجوداتی که توانایی انتقال تجربیات و استدلال پیدا کردند، پرسشهایی که ما امروزه به‌عنوان پرسشهای بنیادین از آنها یاد می‌کنیم مثل از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟ و... و تلاش برای یافتن پاسخ آنها مطرح شد و در نهایت به این نتیجه رسید که باید علتی فوق طبیعی باعث پیدایش این جهان شده باشد و آن موجود را در نمادها و عناصر مختلف جستجو کرد و فرجام این فرایند، رسیدن به چیزی است که ما امروزه با اصطلاح " خدا " از آن یاد می‌کنیم. دلایل و مدارک کافی هم برای طی شدن این روند در دسترس است و فکر می‌کنم شما بهتر از من در مورد چیزهایی که طی اعصار مختلف توسط انسان مورد پرستش واقع شدند و حتی هنوز هم می‌شوند اطلاع دارید.

حسینی: اما اینکه فرمودید چرا خود کیهان همان موجود قائم به ذات نباشد، اگر منظورتان تک تک اجزای این جهان مادی است، روشن است که این موجودات در حال تغییر و نابودی‌اند و نمی‌توانند بی‌نیاز و قائم به ذات باشند. اما اگر مطلق وجود را می‌گویید، بله، هیچ اشکالی ندارد و ما همان را واجب‌الوجود و قائم به ذات می‌دانیم. حالا هر اسمی می‌خواهد داشته باشد، کیهان، خدا، طبیعت یا هر اسم دیگری.

موضوع فرگشت نیز هیچ منافاتی با آفرینش ندارد و اگر دقیق‌تر و گسترده‌تر به آن نگاه کنیم، می‌توان این احتمال را پذیرفت که تمامی مراحل طولانی فرگشت، بخشی از طرح و برنامه‌ی پیچیده‌ی آفرینش باشد. اینکه شناخت و تصور انسان نسبت به مفهوم خدا تکامل پیدا کرده است هم مشکلی در اصل موضوع ایجاد نمی‌کند و خودش تأییدی بر ریشه‌های مشترک خداخواهی در همه‌ی دوره‌های زندگی بشر است.

مسعود: اگر منظورتان از خدا یک نیرو یا هر چیزی است که صرفاً انرژی فعال‌سازی موتور کیهان را فراهم کرده، بله می‌شود پیدایش حیات و ... را در راستا و ادامه‌ی همین حرکت به‌نوعی آفریده‌ی آن انرژی دانست، اما اینکه بخواهیم چیزی فراتر از این مرحله برای آن انرژی متصور شویم، مطلبی است که طی همان فرایندی که در کامنت قبل خدمتان عرض کردم شکل گرفته است.

چه چیزی باعث می‌شود ما واجب‌الوجودی را که صرفاً برای پایان دادن به تسلسل باطل علتها پذیرفتیم، موجودی دارای کمال مطلق و تصور کنیم؟

حسینی: لازم است مفهوم موجود قائم به ذات را دقیق‌تر تحلیل کنید. وقتی می‌پذیریم که در انتهای سلسله‌ی همه‌ی علت و معلولهای هستی، موجودی قرار دارد که تمامی نیازهای این سلسله را برطرف می‌کند و برای هیچ‌یک از دارایی‌هایش به چیزی نیاز ندارد، آیا این حرف معنایی جز این می‌تواند داشته باشد که آن موجود از همه‌ی کمالات آن سلسله برخوردار است؟ برای درک بهتر این موضوع، شما تک‌تک کمالاتی را که در هستی سراغ دارید در نظر بگیرید و بپرسید این کمال از کجا آمده است؟ مثلاً علم و آگاهی را در نظر بگیرید. وقتی می‌پرسیم موجودات جهان، دانایی را از کجا آورده‌اند؟ بر اساس آنچه شما پذیرفتید، باید سلسله‌ی علت‌هایی را که پدیدآورنده‌ی آگاهی هستند در جایی به نهایت برسانید و بگویید عامل اولیه و اصلی همه‌ی آگاهیها، آن موجود قائم به ذاتی است که کمال دانایی را به دیگر موجودات داده ولی خودش برای آگاهی و علم به چیز دیگری نیاز ندارد. پس هر مقدار از علم را در نظر بگیرید، باید واجب‌الوجود بیشترش را داشته باشد. چون اگر بگویید آن حد از علم را ندارد، معنایش این می‌شود که برای به‌دست آوردن آن آگاهی از غیر خودش کمک بگیرید و این همان تناقضی است که قبلاً عرض کردم. یعنی موجودی هم بی‌نیاز باشد و هم نیازمند. حالا همین مطلب را درباره‌ی داراییها و کمالات دیگر مثل قدرت، حیات، زیبایی و امثال آن در نظر بگیرید. می‌بینید که یا باید وجود چنین منشأ مستقلی را برای موجودات انکار کنید یا اگر پذیرفتید چنین موجودی هست، دیگر باید قبول کنید که همه‌ی کمالات را به‌صورت مطلق و بی‌انتهای دارد.

مسعود: اگر علم و آگاهی را به‌عنوان کمالی از کمالات در نظر می‌گیرید، خیر، من آن تسلسل را برایش قائل نمی‌شوم. چیزی که من به‌عنوان علم و آگاهی می‌دانم چیزی شبیه وجود نیست که بخواهد بدون قبول موجودی قائم به ذات غیرممکن باشد. این تسلسل به بی‌نهایت نمی‌رسد و ما در نقطه‌ای از پروسه‌ی فرگشت به این قابلیت‌ها دست یافته‌ایم و این آگاهی به‌طور کامل و به شکل یک‌پارچه نیست. یعنی مثل وجود نیست که صرفاً دارای دو حالت باشد: یا وجود داشته باشد یا نه؛ بلکه می‌تواند از جایی در میانه‌ی راه حیات شکل گرفته و پیشرفت کرده باشد. شما در هر کجای این جهان هستی که به دنیا می‌آمدید، وجود داشتید؛ اما محلی که در آن به دنیا آمدید، روی آنچه که الان به‌عنوان آگاهی از آن یاد می‌کنید تأثیر می‌گذاشت و این آگاهی فرق می‌کرد و همین امر را در مورد زمان تولدتان هم می‌توانید در نظر بگیرید. اگر در زمانی بودید که دلیلی برای چرخش زمین به دور خورشید پیدا نکرده بودیم، آگاهی و علم شما این می‌شد که زمین مرکز کائنات است و همین وجود را داشتید اما همین آگاهی را نه. کمالات دیگر را هم اگر لازم دانستید با هم بررسی می‌کنیم.

حسینی: من فکر می‌کنم مشکل اینجا است که شما تصور می‌کنید ویژگیها و کمالات موجودات، موضوعی متفاوت با وجود است. در حالی که اگر هر ویژگی و کمالی را تحلیل کنید، می‌بینید آن ویژگی هم وجودی دارد که تا تحقق پیدا نکند نمی‌شود سراغی از آن گرفت. پس علم و آگاهی هم که یک کمال است باید وجود داشته باشد و برای وجودش نیازمند علت است. اینکه بشر زمانی فکر می‌کرد زمین مسطح است در حالی که واقعیت این نبود، اسمش علم نیست، بلکه جهل

است. یعنی بشر به واقعیت این موضوع علم و آگاهی نداشت. البته همان برداشت نادرست هم خودش معلول عواملی است که می‌توان آن را پیگیری و تحلیل کرد. اما علم و آگاهی به واقعیت کروی بودن زمین وقتی به‌وجود می‌آید که عواملی مثل حس و عقل، به‌درستی به‌کار گرفته شوند و تحلیل صحیحی انجام گیرد. حالا اگر همین عوامل را ریشه‌یابی کنیم که از کجا آمدند و وجودشان را از کجا گرفتند، باز در انتهای سلسله‌ی علت و معلولها به همان موجود قائم به ذات می‌رسیم.

مسعود: من با اینکه بخواهید هر ویژگی‌ای برای آن موجود قائم به ذات قائل شوید مشکلی ندارم، تا وقتی که مشاهده‌ی برخی از این ویژگیها را در موجوداتی که ما امروزه در زمین می‌بینیم، ناشی از آن موجود ندانید.

در وهله‌ی اول این کمالاتی که ذکر کردید تقریباً در دو دسته قرار می‌گیرند: دسته‌ای که وجودشان بیشتر تحت تأثیر ژنتیک است و از بین اینها حیات و در سطحی پایین‌تر، زیبایی، ویژگیهایی هستند که اثر ژنتیک بر آنها بیشتر است و دسته‌ی بعد صفاتی هستند که بیشتر از دو مورد قبل، تحت تأثیر محیط واقع می‌شوند. یعنی آگاهی، قدرت و حکمت. این دسته از صفات به ژنها وابسته‌اند، اما میزان تأثیرپذیری آنها از محیط به‌نحوی است که می‌تواند اثرات ژنتیکی را به‌طور مشخصی تحت تأثیر قرار دهد. در واقع، همه‌ی صفاتی که ما به‌عنوان کمالات یاد می‌کنیم، تحت تأثیر ژنتیک و محیط هستند. پس برای اینکه بخواهیم جهان را از دریچه‌ی فرگشت نگاه کنیم، لازم است آشنایی نسبی با ژنتیک یا به‌عبارتی ژنها، ساختارشان و نحوه‌ی کنترل صفات توسط آنها از یک طرف و محیط و تأثیراتی که تغییر شرایط محیطی بر بروز صفات می‌گذارند از طرف دیگر داشته باشیم.

حسینی: به‌دست آوردن اطلاعات بیشتر درباره‌ی فرگشت برای من مطلوب است، اما معتقدم این موضوع ربطی به گفتگوی ما ندارد. ما اصلاً درباره‌ی فرایندی که منجر به شرایط موجود شده صحبت نمی‌کردیم. این فرایند چه منطبق با فرگشت باشد یا با هر تئوری دیگری توضیح داده شود، هیچ تفاوتی در اصل نیازمندی موجودات ممکن‌الوجود ایجاد نمی‌کند. صحبت بر سر این است که ژنها، ویژگی خود را چگونه به‌دست آوردند؟ اگر بفرمایید این ویژگیها را به‌صورت ذاتی داشتند، پس باید بگوییم آن موجود قائم به ذات، همان ژنها هستند. اما اگر بپذیرید ژنها و فرگشت هم نیازمند عاملی است که این ویژگیها را به آن داده باشد، باز بحث سلسله‌ی علتها مطرح می‌شود. اتفاقاً هر اندازه به پیچیدگی و شگفتی بیشتری در فرایند فرگشت و ظرفیت ژنها پی ببریم، نسبت به قدرت و دانایی آن عاملی که موجب این فرایند شده شناخت بهتری پیدا می‌کنیم.

ما دنبال این نیستیم که ببینیم حیات از کی و چگونه آغاز شده یا مدت پیدایش کمالات موجودات، یک سال بوده یا سه هزار میلیارد سال. البته اینها موضوعات جالبی است و بررسی علمی آنها نیز خوب و آموزنده است. ولی بحث ما درباره‌ی

موضوع دیگری بود که باید به روش فلسفی به آن پاسخ داد و علوم تجربی در این باره نظری ندارند. یک موجود، یا قائم به ذات است و یا وابسته. به صورت عقلی، حالت سومی نمی‌توان برایش در نظر گرفت.