

شالوده

(مجموعه‌ی چهار کتاب)

علی کاظمی

شالوده (مجموعه چهار کتاب)

hekmatevojodi@yahoo.com

مولف: دکتر علی کاظمی

ناشر: موسسه انتشارات دارالعلم

نوبت و سال چاپ: اول، ۱۳۸۵

قیمت: ۲۱۰۰ تومان

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

دفتر مرکزی / قم خیابان ارم ، مقابل کوچه ۲۰، پلاک ۳۵۷

تلفن / ۹-۷۷۴۴۲۹۸ فکس / ۷۷۴۱۷۹۸ تلفن انبار / ۲۹۱۰۱۷۷

دفتر تهران / خیابان انقلاب ، ۱۲ فروردین ، ساختمان تجاری ناشران

طبقه همکف شماره ۱۶/۱۸ انتشارات دارالعلم تلفن : ۶۶۹۵۵۴۰۵

چاپ / شرکت چاپ قدس قم ، تلفن ۷۷۳۱۳۵۴ فکس ۷۷۴۳۴۴۳

حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست

صفحه	عنوان
۵	یادداشتی بر کتاب
۲۷	پیشگفتار
۲۹	کتاب اول: ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا
۳۱	مقدمه کتاب اول
۳۳	گفتار اول: ضرورت وجود خدا
۶۹	گفتار دوم: اثبات وجود خدا
۸۱	گفتار سوم؛ اثبات یکتایی خداوند
۸۷	کتاب دوم: معاد
۸۹	مقدمه کتاب دوم
۹۳	معاد
۱۳۹	کتاب سوم: دین
۱۴۱	مقدمه کتاب سوم
۱۴۵	گفتار اول: بنیاد دین، بنیان دین
۱۵۹	گفتار دوم: کثرت یا وحدت
۱۷۳	گفتار سوم: کارکرد دین
۱۹۷	کتاب چهارم: رهبر و پیامبر
۱۹۹	مقدمه کتاب چهارم
۲۰۱	گفتار اول: ضرورت وجود رهبری در جامعه چیست؟
۱۱۳	گفتار دوم: آیا پیامبر یک رهبر است یا می‌تواند رهبر نباشد؟!
۲۲۷	گفتار سوم: وظایف رهبر و اهداف پیامبر
۲۳۷	گفتار چهارم: حقوق رهبر نسبت به ملت

یادداشتی بر کتاب؛

متدلوژی ایدئولوژی

فریادعیسی چراتی

fcherati@yahoo.com

امروزه در عرصه‌ی تالیف، تدوین و تحقیق کمتر پیش می‌آید، با اثری روبرو شویم که بارقه‌ای درخشان از دانش فردی باشد. اصولاً در چنین مواردی - چنان که رسم نویسندگان و نیز ناشران است - به منابع و مآخذ استفاده شده در اثر رجوع می‌شود تا به اتکا به استدلال نویسندگان دست اول، اثر حاضر را داوری کنند. اما چنانکه در روش تحقیق علم مقبول است، ریشه‌ها و آغازش‌های هردانش

نوینی را می‌توان در جاهایی چند جست:

۱- تصورات و باورداشتهای عامه.

۲- ایده‌های اندیشمندان پیشین.

۳- ذهن خلاق محقق.

چنانکه مشخص است رد عامل سوم را در دوشق نخست نیز می‌توان جست، زیرا که بدون داشتن ذهنی خلاق هیچگونه راه‌یابی از باور عامه به علم و نیز هیچگونه استنتاج جدید از ایده‌های اندیشمندان صورت نمی‌گیرد. با این حال بعضی امور بی‌هیچ اتکایی به‌طور ناگهانی از ذهن فوران می‌کند.

همیشه رسم بر این بوده‌است که اگر معیار مقبول داوری، معیار مقبول داور نیز باشد، نتیجه بی‌هیچ داوری، معین بوده‌است. در این رابطه موضوع داوری هرگز مهم نبوده‌است، خواه پدری که بر اساس معیار خود، فرزندش را به جهت دروغی که

زده تنبیه می‌کند، یا کلیسایی که گالیه را به جهت کشفش مورد تعقیب قرار داده است.

«ذهن خلاق» در همه‌ی علوم - خواه نظری و خواه کاربردی - مورد تردید بوده است. زیرا شق نخست، یعنی باورداشتهای عامه تکیه گاهی چون «سنت و عرف» را دارد، و ایده‌های اندیشمندان پیشین بر «تجربه» استوار بوده است و درباره علوم نظری بر اجماع اندیشمندان به منطقی بودن و درنهایت علمی بودن متکی است.

اما «مورد تردید بودن» به معنای «نادرست بودن» نیست و مخاطبی که به این جهت رویکرد خود را تغییر می‌دهد دلیلی بر ضعف «ذهن خلاق» نیست بلکه بیانگر آن است که مخاطب دارای ذهن خلاق نمی‌باشد و دقیقاً فردی سطحی‌نگر و محدود به لحاظ تفکر است و در چهارچوب خاصی توان درک و مانور اندیشه را دارد.

اصولاً پیدایش یک ایده به معنای حقیقی خود نمی‌تواند به ایده‌های پیشین متکی باشد و شباهت ناچیز به معنی خلق تکاملی نمی‌باشد، برای مثال اگر انسان و مرغ دوپادارند، این مشابهت به معنای همسانی یا خلق یکی در ادامه دیگری نمی‌باشد، حتی دوقلوهای همسان نیز تفاوت‌هایی دارند که این به معنای متفاوت بودن در خلقت است و عقل سلیم گواه بر این موضوع است.

اما مخاطب حق دارد که بداند آیا هر چیزی که از ذهن نشات می‌گیرد درست است؟ - که یقیناً هر چیزی درست نیست. - و به چه شیوه می‌تواند درستی یک امر که از ذهن خلاق نشات گرفته را دریابد؟

نویسنده کتاب، آن را مجموعه‌ای چهارگانه از یک نظام (system) می‌داند. و آنرا تحت لوای «حکمت وجودی» نام گذاری کرده است. از نظر ایشان حکمت: «آشکارکننده‌ی حقایق مبداء، مسیر حرکت و مقصد ابعاد وجودی انسان، با کنار نهادن پرده‌های اسرار کشیده شده بر حقایق ابعاد مختلف وجود انسان است.» (نقل شده از همین کتاب) موضوعی که بسیار بحث برانگیز در داوری است. زیرا شناخت ما

یادداشتی بر کتاب - ۷

به طور کلی منشا واحدی دارد و امور را معمولا با بنیانهای خاصی داوری می‌کنیم که عموما شناخته شده و باب طبع ماست.

همیشه نظام افکار و عقاید بحث برانگیز بوده است. نظامی که جایگاه آن هرگز دقیقا مشخص نبوده است. گاهی آنرا در قلمرو علم، گاهی ادامه دین و گاه آنرا در حد تصورات عامه دانسته‌اند، این برادر ناتنی رقیب جدی آن سه بوده است. «نظام افکار و عقاید» با دین، مذهب و فرقه دینی متفاوت است، زیرا آنها جانمایه‌هایی ماورای انسانی دارند. و به این خاطر نمی‌توانیم آنرا با دین هم‌تراز بدانیم. حتی آیینها و کیشها نیز از آن جایی که صبغه‌ای ماورای طبیعی دارند را نمی‌توان با آن در یک حیطه مورد بررسی قرار داد. مسئله مهم این است که اگرچه موضوعاتی ماوراءطبیعی نیز در حکمت مورد توجه قرار گرفته‌اند اما از آن به عنوان شالوده‌هایی برای نظام افکار و عقاید استفاده شده است و تاکید بر وجه کشف انسانی توسط ذهن خلاق به کرات اقرار شده است.

همچنین ساختارمندی، که حاصل نظم درونی و متکی بر خرد بودن است آنرا از «باورداشت‌های عامه» (common sense) منفک می‌کند و ارجحی بیشتر برای آن به بار می‌آورد. در کلیه استنتاجات این کتاب چه استقرایی و چه قیاسی، هرگز دور تسلسل و یا «ارجاع به حکیم» یا توجیه و سفسطه وجود ندارد. آنچه به شیوه‌های مختلف ابراز می‌شود، «تبیین» است و بس.

اما حکمت نزدیک به واژه «عقیده» است، باین حال یک عقیده فردی، نقطه نظری (opinion) بیش نیست، حتی اگر درست باشد و تنها در اثر تماس چند نظر هنگامی که یک ایستار (attitude) به وجود می‌آید جنبه عمومی می‌یابد. با این حال نمی‌توان حکمت را مترادف با ایستار (نگرش) دانست، چراکه دامنه آن چنان وسیع است که از حد یک جمع فراتر می‌رود و جامعه را تحت پوشش می‌گیرد. جامعه امروز خود را علم مدار و مبتنی بر منطق می‌داند لذا جایگاه اساسی حکمت در آن تا

اندازه‌ای بر اثر وجود «تصورات قالبی» (stereotypes) به کلیشه‌ای نازل یافته به افکاری صرفاً مبتنی بر ذهنیتی قوی یا عامیانه مبدل شده‌است که در هر صورت از جایگاه فراگیر و ارشادی حکمت فاصله دارد. دقیقاً به همان دلیلی که ذکر شد حکمت فراتر از ایستار است. اما ایستار زمانی که به بعدی از عینیت در جامعه می‌رسد به ایدئولوژی تبدیل می‌شود. آنچه از تعریف حکمت برمی‌آید کوششی است در این راستا.

براین اساس با توجه به تاکید بر «حقیقت» در تعریف حکمت که به خودی خود آن را از علم که مبتنی است بر «واقعیت»، جدا می‌کند، تفاوت‌های ساختاری و ذاتی آن دورا - با ارتقاء سطح حکمت به ایدئولوژی، که عن قریب خواهد بود - مورد بررسی قرار داده و نشان می‌دهیم که معیار داوری چگونه باید باشد. در این نوشته، که به عنوان یادداشتی بر کتاب حاضر می‌باشد، ضمن تحلیلی گذرا بر جنبه کیفی - نه الزاماً محتوایی - برآنیم تا رویکرد عملی به حکمت را نیز بررسی کنیم.

شاید نتوان از علم ایدئولوژی سخن گفت، اما باور دارم که می‌توان از «بررسی علمی ایدئولوژی» گفتگو کرد. هرچند که بیم آن می‌رود این بررسی علمی نیز آلوده به جنبه‌های «ایدئولوژیکی» گردد.

واژه ایدئولوژی (ideology) که ماخوذ از ریشه‌ای یونانی می‌باشد، ترکیبی است از واژه «اندیشه» و «گفتگو» که بدون توجه به معنای زبانشناسی آن، دو کاربرد نسبتاً متضاد دارد. یقیناً کاربرد ایدئولوژی بیشتر ناشی از تعبیر سیاسی از آن بوده است. با این حال با تعبیر ملایمتری از آن نیز روبرو می‌شویم که در همان نگاه اول می‌توان آنها را برداشتهایی از همان دو گونه تعبیر کلی در نظر گرفت:

۱- تعبیر موافق با ایدئولوژی: این تعبیر به خاطر گردهم آوردن عده ای در راستای یک تعلق فکری مشترک از آن معنای مثبت و کارا انتزاع می کند و آنرا سبب دستیابی گروه به اهداف برمی شمارد.

۲- تعبیر مخالف با ایدئولوژی: این تعبیر بیشتر آنرا اندیشه‌ها و باورهای برای توجیه منافع گروه های مسلط دانسته و آنرا مردود و محکوم نموده و سبب اصلی استثمار توده می داند. توجه به این نکته ضروری است که تعبیر دوم نگرش مارکسیستها و زیر مجموعه های آنها (همچون مکاتب انتقادی ، فیمینیستها ، نئومارکسیستها و ...) می باشد . و مدنظر آنها نه «ایدئولوژی» که «گونه خاصی از ایدئولوژی» و احتمال قریب به یقین گونه غربی ایدئولوژی در خدمت اقتصاد و سیاست می باشد و از سویی دیگر وجود بیانیه معروف «مانیفست کمونیست» ما را به این یقین نزدیک می کند که اصل ایدئولوژی خواه ناخواه حضوری حتمی و قطعی در یگ گروه خواه کوچک تا جامعه که گروهی در بعدی کلان است ، دارد.

ایدئولوژی را می توان قطعا از « علم » (science) تفکیک نمود و حتی با کمی بی باکی می توان تنها قرابت آنها را در تعلق این دو به « معرفت » (knowledge) دانست. در اینجا از شرح معرفت ، بدان جهت که ارتباط مستقیم با این نوشته ندارد، صرف نظر می کنیم و فقط به ذکر این مطلب بسنده می کنیم که منظور از «معرفت» تمامی دانسته ها و آگاهی های فردی و جمعی انسانها و گروه های انسانی است که می تواند خرد یا کلان ، ذهنی یا عینی و یا ترکیب دو به دویی از آنها و نیز درک آنها در زمینه های واقعی یا حقیقی شان باشد.

اما ایدئولوژی از آن جهت با علم مرادف نیست که علم همیشه در معرض تجدید نظر و تغییر توسط عالمان عرصه علمی قرار دارد و ایدئولوژی بیشتر بر ثبات و عدم تغییر اصرار می ورزد و دقیقا به همین خاطر است که بسیاری در بررسی ایدئولوژی به طور دقیق ناتوانند ، زیرا از آنجا که اگر «ایدئولوژی مورد بررسی» از

«ایدئولوژی بررسی کننده» متفاوت باشد، به جهت خصلت تغییر ناپذیری و اصرار بر ثبات ایدئولوژی، بررسی آلوده به ارزشهای ایدئولوژیکی می شود و آنچه را که در تحقیق «بی طرفی ارزشی» می نامند، یعنی کنار گذاشتن هرگونه اعتقاد ارجمندی که سبب شود فرد نتواند به درستی مورد بررسی را بفهمد و از جمله مهمترین شرایط حصول فهم می باشد، دچار خلل می شود.

از سویی دیگر روش حاکم بر آن دو مقوله تا حدی متفاوت است به گونه ای که «علم» شالوده اش را بر «منطق» استوار ساخته است و ایدئولوژی اساس خود را بر «خرد» و درهمین جا لازم است متذکر شوم که نباید بار «معنایی» این لغات را با بار «ارزشی» آنها توأم ساخت و این خود جنبه ای است از بی طرفی ارزشی.

یک «امر» یا «معرفت» می تواند «منطقی» باشد یا «غیر منطقی» اما علم امری است صرفاً «منطقی» (همین جا متذکر می شوم که هیچ امر بی منطقی وجود ندارد، هرچند که بحث آن در این نوشته نمی گنجد.) و یک «امر» یا «معرفت» می تواند «خردمندانه» باشد یا «نابخردانه» اما ایدئولوژی امری است صرفاً «خردمندانه».

شاید زود قضاوت کرده باشیم، اما توضیح می دهیم که در حالت کلی چهار خصوصیت، چهار ترکیب دو تایی می سازد که هر دو ترکیب خود نمایانگر یک امر است.

در نگرش خاص، خصوصیات کلی معرفت عبارتند از:

۱- خردمندانه

۲- نابخردانه

۳- منطقی

۴- غیر منطقی

که اگر آنرا در یک جدول ضرب کیفی قرار دهیم، حاصل عبارت است از:

یادداشتی بر کتاب - ۱۱

- ۱- خردمندانه - منطقی
- ۲- نابخردانه - منطقی
- ۳- خردمندانه - غیر منطقی
- ۴- نابخردانه - غیر منطقی

جدول شماره ۱ - «جدول ضرب کیفی»

	غیر منطقی	منطقی	معرفت
ایدئولوژی	<u>خردمندانه غیر منطقی ۳</u>	خردمندانه منطقی (خرد محض) ۱	خردمندانه
	<u>نابخردانه غیر منطقی ۴</u>	نابخردانه منطقی ۲	نابخردانه
			علم

(اگر از نمودار «ون-اویلر» آگاهی داشته باشید، یافته‌های جالبی به صورت تصویری به دست خواهد آمد، منتهی این فضا مناسب برای طرح آن نمی باشد. همچنین از این جدول غیر از آنچه در این نوشته به کار آمد نتایج قابل توجهی قابل استخراج است که به لحاظ خارج بودن از موضوع این نوشتار، مورد بررسی قرار نگرفته است.

معرفت، خرد = ایدئولوژی (وجه عمومی ایدئولوژی)

معرفت، منطق = علم (وجه عمومی علم)

معرفت خردمندانه، معرفت منطقی = معرفت خردمندانه منطقی (وجه مشترک علم و ایدئولوژی) =

خرد محض

معرفت خردمندانه، معرفت غیر منطقی = معرفت خردمندانه غیر منطقی (وجه اختصاصی ایدئولوژی)

معرفت نابخردانه، معرفت منطقی = معرفت نابخردانه منطقی (وجه اختصاصی علم)

معرفت نابخردانه، معرفت غیر منطقی = معرفت نابخردانه غیر منطقی (خارج از ویژگی‌های علم و

ایدئولوژی)

(...و)

یادداشتی بر کتاب - ۱۲

اینک هرگونه از ترکیبها را تشریح می کنیم :

۱- تبیین خردمندان - منطقی : استفاده از روش مشروع کسب درآمد (البته مشروع به لحاظ ایدئولوژیکی) ، خردمندان است و کسب منفعت امری است منطقی ، به طور خلاصه : تلاش حداکثر در پی کسب حداکثر سود مشروع .

۲- تبیین نابخردانه - منطقی : استفاده از روشهای غیر مشروع کسب درآمد ، نابخردانه است (مانند برده داری) اما چون در پی حداکثر سود است ، امری است منطقی .

۳- تبیین خردمندان - غیرمنطقی : کسب در آمد با زحمت زیاد از روشهای مشروع و بخشیدن و یاری رساندن به نیازمندان ، نمونه ای از این امر است ، که بخش اول خردمندان و رفتار دوم غیرمنطقی است زیرا از منفعت فردی کاسته می شود.

۴- تبیین نابخردانه - غیرمنطقی : از روشهای غیرمجاز کسب درآمد سود می جویند و بی اندازه می بخشند . می توان عمل « عیاران » در دوره « صفاریان » در ایران را در این دسته قلمداد کرد .

به این ترتیب، ترکیب چهارم از موضوع بحث خارج می شود زیرا همانگونه که پیشتر گفته شد، ایدئولوژی با امر خردمندان و علم با امر منطقی سروکار دارد (در جدول نیز به روشنی مشخص می باشد). اما شاید این سوال پیش آید که چرا این دو چنین شالوده ای دارند؟

ادعای ایدئولوژی بر خردمندان بودن به ذات ایدئولوژی برمی گردد ، زیرا تاکید و اصرار بر درستی یک ایدئولوژی از سوی همان ایدئولوژی مستلزم این باور است که آن ایدئولوژی از سوی خودش « خردمندان » ارزیابی شود. و علم به طور کلی شناخت و جستجوی منطقی ارتباط بین امور مورد بررسی می باشد و در روش شناسی علم نیز هرچه « غیرمنطقی » تلقی گردیده ، « غیر علمی » نامیده شده است .

ترکیب‌های دوم و سوم از آنجایی که هر یک صرفاً متعلق به یک قلمرو می‌باشند و نقطه تفاوت به شمار می‌روند را نمی‌توانیم به عنوان روش بررسی دو امر در نظر بگیریم، زیرا نه تنها ما را به شناخت رهنمون نمی‌سازد بلکه ما را از شناخت دور نیز خواهد ساخت.

در این نوشته ترکیب اول را به دلیل آنکه وجه اشتراک آندوست (رجوع شود به جدول) به عنوان روش کار خود در « بررسی علمی ایدئولوژی » برمی‌گزینیم. این روش را که تبیینی است هم منطقی و هم خردمندانه یعنی این خرد منطقی یا منطق خردمندانه را « خرد محض » می‌نامیم و منظور ما از خرد محض تبیین امری است که قطعاً خردمندانه و حتماً منطقی است.

بررسی علمی ایدئولوژی از طریق خرد محض :

آیا می‌تواند یک سوال دو جواب کاملاً متضاد داشته باشد که هر دو هم

خردمندانه و هم منطقی باشند!؟

هنگامی که طوفان عظیمی شهری ساحلی را چنان در نوردد که امواج عظیم رعب انگیز به ساحل بتازند. اگر از «انسانی» بپرسیم در این موقعیت چه می‌کنی؟ خواهد گفت: « از ساحل دریا دوری جسته به مناطق درونی تر خشکی پناه می‌برم! » و اگر از « ماهی » همان سوال را بپرسند، خواهد گفت: « از خشکی دوری جسته به مناطق درونی تر دریا پناه می‌برم! »

نکته کلیدی در چیست؟ یقیناً این نکته در امر مورد بررسی ما نهفته است، «آبزی و خاکزی»، دو گونه متفاوتند لذا ویژگی‌های متفاوتی نیز دارند. ماهرگز به آبزی ایراد روا نمی‌داریم، زیرا با شناخت کاملی که از آن داریم، به نوعی او را درک می‌کنیم و از نظر ما کار او کاملاً خردمندانه و منطقی و متکی بر خرد محض است. یعنی ما با « بی طرفی ارزشی » قضاوت کرده ایم. با استناد به بی طرفی ارزشی، اصطلاحی را به کار می‌برم و آنرا « بی طرفی ایدئولوژیکی » می‌نامم.

برای مثال اگر قرار باشد یک مسیحی به بررسی اسلام بپردازد و در این تحقیق معیارهای ایدئولوژیکی خود را محک درستی و نادرستی (خردمندانه یا نابخردانه بودن) اسلام بداند (و همچنین بالعکس مسلمانی که به تفحص در دین مسیح می پردازد) مطمئناً از این قاضی رفتن ، راضی بر خواهد گشت!

استفاده از روش خرد محض یعنی شناخت ایدئولوژی دیگر با بی طرفی ایدئولوژیکی کامل منجر خواهد شد به یافتن شالوده های درونی هر ایدئولوژی . به همانسان که آبریان را از خاکزیان مجزا می کنیم ، ویژگی های هر ایدئولوژی را در دسته ای خاص جای می دهیم تا چهره آن ایدئولوژی شناخته شود ، در این دیدگاه تمامی ایدئولوژی ها به عنوان « شناخته » های « شئی گونه » در نظر گرفته می شوند که « شناسا » های هوشمند عամداً با توسل به « بی طرفی ایدئولوژیکی » با محک « خرد محض » آنها را در « طبقات موازی » بدون هیچ « رتبه بندی ارزشی » قرار می دهند تا « طالبین » با آزادی کامل و کسب شناخت از آنها استفاده کنند .

اگرچه در این یادداشت جای مناسبی جهت توضیح عملیاتی متدولوژی نمی یابم، اما با مثالی فرضی جنبه های عملی را مختصراً شرح می دهیم.

معمولاً برای ارزیابی یک ایدئولوژی به اجماع داوران متخصص رجوع می شود اما ضمن بهین بودن آن در این شیوه یک فرد نیز می تواند به بازشناسی ایدئولوژی دست یابد. مهمترین رکن در بازشناسی تکیه بر « خرد محض » و « بی طرفی ایدئولوژیکی » است.

ایدئولوژی را از جهات متفاوتی می توان مورد ارزیابی قرار داد:

۱- بر اساس موضوع:

در این مورد دو یا چند ایدئولوژی را نظر می گیریم، موضوعات مطرح شده در آن را لیست می کنیم، این موضوعات می تواند راجع به خدا، آخرت، دین، انسان و حتی امور جزئی چون ازدواج ، معاملات، بزه ویا حتی اموری فردی مانند عبادت

باشد. به یاد داشته باشید مهم نیست تا چه اندازه برای ما اهمیت دارد مهم این است که این موضوعات برای آن ایدئولوژی دارای اهمیت یا فاقد آن بوده است. همچنین می‌توان تنها یک ایدئولوژی را در نظر گرفت و در مورد سپهر موضوعی آن با خرد محض قضاوت کرد.

۲- براساس اصطلاحات و مفاهیم:

ابتدا تمامی اصطلاحات هر موضوع یا مبحث را لیست می‌کنیم. سپس این مفاهیم را در سه دسته اصلی طبقه‌بندی می‌کنیم؛

الف) اصطلاحات کاملاً جدید، اگر بخواهیم مثالی در این باره ذکر کنیم می‌توان از همین کتاب مفاهیمی چون؛ معاد ساختاری، ضرورت وجود به شرایط و... را اشاره نمود.

ب) اصطلاحات آشنا، اما با تعریفی نوین، که می‌توان به اصطلاحاتی چون؛ حق، ترس آگاهانه و... در این کتاب اشاره داشت.

ج) مفاهیم و اصطلاحات آشنا، که مفاهیمی چون؛ اخلاق دینی، دین، اختیار و... از این جمله است.

۳- براساس روش:

روش یا متدی که یک ایدئولوژی جهت اثبات هویت خود ارائه می‌دهد اهمیت زیادی دارد و دقیقاً یکی از وجوه مهم شناسایی و تمایز آن از باور عامه می‌باشد. در این مورد باید توجه داشت تا چه میزان مسائل و قضایای مطرح شده در ایدئولوژی حقیقی است و جنبه‌ای ساختگی و ذهنی ندارد و سپس باید سلسله مراتب اثبات را بررسی نمود که تا چه میزان ساختارمند و به دور از توجیه و سفسطه است. پیش از پرداختن به ادامه موضوع باید اشاره کنم که تعیین صلاحیت هرگونه کشفی در هر رده‌ای از علم یا باور داشته‌های عامه که از «ذهن خلاق» نشأت گرفته باشد نیز در این متد قابل ارزیابی است.

یادداشتی بر کتاب - ۱۶

برای روشن تر شدن این مبحث یک تحقیق فرضی را مورد مذاقه قرار می‌دهیم. در این تحقیق به بررسی ایدئولوژی به جهت مفاهیم و اصطلاحات توجه کرده‌ایم، که در این رابطه آنرا می‌توان به دو شیوه کمی و کیفی انجام داد:

۱- بررسی مفاهیم به شیوه کمی:

برای مثال دو کتاب که در مورد دو ایدئولوژی است برمی‌گزینیم، سپس موضوع واحدی را انتخاب می‌کنیم که هر دو در مورد آن گفتگو کرده باشند. مثلاً نگرش آنها را در مورد موضوع « دین » در نظر می‌گیریم؛ این بررسی در سه حالت کلی قابل سنجش کمی است:

الف) هنگامی که دو ایدئولوژی دارای اصطلاحات برابر باشند:

با این فرض که هر ایدئولوژی دارای ده اصطلاح است، آنرا طبقه بندی

می‌کنیم؛

جدول شماره ۲

طبقه	نوع مفاهیم	ایدئولوژی ۱			ایدئولوژی ۲		
		جمع	-	+	جمع	-	+
۱	اصطلاحات کاملاً جدید	۲	۱	۳	۱	۲	۳
۲	اصطلاحات آشنا، اما با تعریفی نوین	۴	۰	۴	۱	۱	۲
۳	مفاهیم و اصطلاحات آشنا	۲	۱	۳	۴	۱	۵
جمع	...	۸	۲	۱۰	۶	۴	۱۰

(علامت + و - بیانگر ارزیابی مثبت و منفی است.)

نتیجه به دست آمده حاکی است که ایدئولوژی ۱ پذیرفته‌تر از ایدئولوژی ۲ به نظر یک فرد واحد است (۸+ در برابر ۶+).

همچنین در صورت قضاوت توسط تعدادی داور رقم به دست آمده را به تعداد داوران تقسیم می‌کنیم و در واقع میانگین ارزیابی را ملاک قرار می‌دهیم. همچنین می‌توان ارزیابی را به درصد تبدیل نمود.

یادداشتی بر کتاب - ۱۷

(ب) هنگامی که دو ایدئولوژی دارای اصطلاحات نابرابر باشند:
فرض می‌کنیم ایدئولوژی ۱ دارای ده اصطلاح و ایدئولوژی ۲ دارای بیست اصطلاح باشد؛

جدول شماره ۳

طبقه	نوع مفاهیم	ایدئولوژی ۱			ایدئولوژی ۲		
		+	-	جمع	+	-	جمع
۱	اصطلاحات کاملاً جدید	۲	۱	۳	۴	۳	۷
۲	اصطلاحات آشنا، اما با تعریفی نوین	۴	۰	۴	۱	۴	۵
۳	مفاهیم و اصطلاحات آشنا	۲	۱	۳	۳	۵	۸
جمع	...	۸	۲	۱۰	۸	۱۲	۲۰
درصد	...	۸۰٪	۲۰٪	۱۰۰٪	۴۰٪	۶۰٪	۱۰۰٪

(علامت + و - بیانگر ارزیابی مثبت و منفی است.)

نتیجه به دست آمده در جدول شماره ۳ نشان می‌دهد که ایدئولوژی ۱ با کسب ۸۰٪ ارزیابی مثبت در مقابل ۴۰٪ ارزیابی مثبت ایدئولوژی ۲، نسبت به آن از نظر داور برتر بوده است.

همچنین در صورت قضاوت توسط تعدادی داور رقم به دست آمده را به تعداد داوران تقسیم می‌کنیم و در واقع میانگین ارزیابی را ملاک قرار می‌دهیم.

(ج) هنگامی که دو ایدئولوژی دارای ارزیابی برابر باشند:

در این حالت هنگامی که هر دو ایدئولوژی در ارزیابی مثبت و منفی برابر می‌شوند، می‌توان ادعان داشت که از نظر داور یا داوران هر دو ایدئولوژی مورد پذیرش یا رد است و حاکی از تشابه ایدئولوژی‌ها از جنبه کمی است.

همچنین یک دیگر از روشهای سنجش ایدئولوژی، «ارزیابی بدیع بودن» آن است که به میزان نوین بودن مفاهیم آن برمی‌گردد، که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

یادداشتی بر کتاب - ۱۸

بررسی مفاهیم به شیوه کیفی:

در این حالت کلیه اصطلاحات را لیست می‌کنیم، سپس فرد یا گروهی از داوران (متخصصان) - که تعداد آن چندان تفاوتی ندارد ولیکن نه آنقدر زیاد که در محاسبات به زحمت افتیم و نه آنقدر کم که تفاوتی با سنجش فردی نداشته باشد، ما حدود یازده نفر را رقم مناسبی می‌دانیم. - تعاریف مربوط به آن مفاهیم را مورد مذاقه قرار می‌دهند؛

جدول شماره ۴- مفاهیم ایدئولوژی اول ؛

رد	مفهوم	تعریف	کاملاً موافق	موافق	بی‌نظر	مخالف	کاملاً مخالف
۱	دین	وجود مکتوب و مجموعه راهکارهای راهبردی در تقابل با شرایط ناهنجار در زمان و مکان است.					
۲	اصول بنیادی	مجموعه قوانینی است که در خود، علت وجودی انسان (هدف) ، قوانین وجودی هستی و اشیاء مرتبط به انسان را دارد . لذا این بخش غیر قابل تغییر و ثابت است.					
۳	قوانین راهبردی	مجموعه قوانینی است که راهکارهای راهبردی برای انسان در تقابل با دیگران است و وجود این قوانین چهره‌ی خود را بر حسب نیاز و ضرورت زمان و مکان نشان می‌دهد.					
...

فرض این است که هر ایدئولوژی در این موضوع دارای ده مفهوم اساسی بوده‌اند، آنها را به صورت فوق در دو جدول جداگانه تنظیم نموده و مورد قضاوت قرار می‌دهیم و یکی از پنج گزینه کاملاً موافق، موافق، بی‌نظر، کاملاً مخالف و مخالف را برای هر مفهوم علامت می‌زنیم . سپس در زمان تحلیل به این صورت نمره گذاری یا ارزش گذاری یا رتبه‌بندی می‌کنیم:

جدول شماره ۵- ارزش‌گذاری

کاملاً موافق=+۲	موافق=+۱	بی‌نظر=۰	مخالف=-۱	کاملاً مخالف=-۲
-----------------	----------	----------	----------	-----------------

از آنجا که با ده مفهوم در این بررسی مواجهیم ارزش این ایدئولوژی از ۲۰+ تا ۲۰- متغیر خواهد بود. و در صورتی که از داوران استفاده کرده باشیم (فرضا یازده داور) نمره خام حاصله را که مابین ۲۲۰+ و ۲۲۰- متغیر است را بر تعداد داوران تقسیم نموده و نمره میانگین را ملاک قرار می‌دهیم، که همان نمره ۲۰+ تا ۲۰- خواهد بود و نیز می‌توان ارقام به دست آمده را تبدیل به درصد نمود.

شیوه‌های مختلفی را در ارزیابی می‌توان به کار بست:

الف) نظر کیفی یک فرد در مورد یک ایدئولوژی:

زمانی که ارزیابی کننده یک نفر باشد، مجموع نمرات خام را بر تعداد جملات تقسیم می‌کنیم، که در آن صورت نمره حاصله از ۲+ تا ۲- متغیر خواهد بود و به لحاظ کیفی بیان خواهد کرد که او با این ایدئولوژی کاملاً موافق، موافق یا... است. در مورد مثال فوق (جدول ۴) فرض می‌کنیم؛ یکی از داوران به مفاهیم ایدئولوژی اول چنین نظری داده باشد:

جدول شماره ۶- نظر داور شماره ۱ در مورد ایدئولوژی اول

۲+	۲+	۰	۱-	۲+	۱-	۲-	۱+	۲+	۲+
----	----	---	----	----	----	----	----	----	----

محاسبه ارزیابی او چنین است:

$$2+2+0-1+2-1-2+1+2+2=+7$$

$$+7/10 = +0.7$$

نمره نهایی ایدئولوژی اول از نظر این فرد برابر با ۰/۷+ می‌باشد، که در محدوده بی‌نظر تا موافق قرار می‌گیرد. یعنی در واقع فرد با ایدئولوژی مذکور موافق بوده است.

به همین ترتیب می‌توان مفاهیم ایدئولوژی دیگر را نیز از نظر فرد جویا شد و سپس با مقایسه دو ارزیابی ایدئولوژی مورد نظر او را دریافت.

یادداشتی بر کتاب - ۲۰

(ب) نظر کیفی گروه داوران در مورد یک ایدئولوژی:
 برای سهولت در کار یک جدول فرضی از نمرات داوران رسم نموده ایم؛
 اما پیش از توضیح باید متذکر شوم به خاطر فرضی بودن، این جدول مناسب برای
 برآورد انحراف معیار، همبستگی و واریانس و ... نمی باشد. (برای توضیحات بیشتر
 مراجعه شود به کتب روش تحقیق و آمار کاربردی)

جدول شماره ۷ - ارزیابی کلیه داوران (یازده داور) از ایدئولوژی اول

ردیف	مفهوم ۱	مفهوم ۲	مفهوم ۳	مفهوم ۴	مفهوم ۵	مفهوم ۶	مفهوم ۷	مفهوم ۸	مفهوم ۹	مفهوم ۱۰	جمع
داور ۱	+۲	+۲	+۱	-۲	-۱	+۲	-۱	۰	+۲	+۲	+۷
داور ۲	+۲	+۱	+۲	-۱	۰	+۱	-۲	+۲	+۲	+۲	+۹
داور ۳	+۱	۰	۰	+۱	۰	+۲	+۱	۰	۰	+۱	+۶
داور ۴	+۲	-۲	-۲	-۱	۰	+۲	۰	+۲	+۲	+۲	+۵
داور ۵	-۱	-۱	-۲	-۲	-۲	-۱	۰	-۱	+۱	-۲	-۱۱
داور ۶	+۲	+۲	+۲	+۱	+۱	+۲	+۱	+۲	+۱	+۲	+۱۶
داور ۷	-۱	-۲	-۲	+۱	+۱	+۱	۰	۰	۰	-۱	-۳
داور ۸	۰	۰	+۲	۰	+۱	+۲	+۲	+۲	+۲	+۱	+۱۲
داور ۹	+۲	+۱	+۲	+۱	+۲	+۲	+۲	-۱	+۱	-۱	+۱۱
داور ۱۰	۰	+۲	+۲	-۲	+۲	+۲	+۲	+۲	+۱	+۱	+۹
داور ۱۱	+۲	+۲	+۲	+۲	+۲	+۲	+۲	+۲	+۱	+۱	+۱۸
جمع	+۱۱	+۵	+۷	-۲	+۶	+۱۷	+۷	+۶	+۱۴	+۸	+۷۹

آنگونه که از جدول شماره ۷ به دست آمده است نمره نهایی داوران +۷۹ بوده است. اگر این رقم را به تعداد داوران (۱۱) تقسیم کنیم، عدد تقریبی $7/2+$ به دست می آید که با تقسیم آن بر تعداد مفاهیم به نمره $0/72+$ می رسیم که نشان

می‌دهد داوران با ایدئولوژی مورد نظر به لحاظ کیفی موافق بوده‌اند. به این ترتیب با مقایسه نمره ارزیابی این ایدئولوژی با سایر ایدئولوژی‌ها می‌توان به ایدئولوژی کارا تر نزدیک شد.

ج) نظر کیفی گروه داوران در مورد یک مفهوم از ایدئولوژی:
همچنین برای قضاوت جزئی راجع به یک ایدئولوژی می‌توان نظر کلیه داوران نسبت به یک مفهوم خاص از ایدئولوژی را مورد ارزیابی قرار داد.
برای مثال دو مفهوم را ارزیابی می‌کنیم:

ارزیابی مفهوم ۴؛ همانطور که از جدول شماره ۷ استنتاج می‌شود، مجموع نمرات یازده داور از مفهوم ۴، نمره ۲- است، اگر این عدد را بر تعداد داوران تقسیم کنیم عدد $0/18-$ که نشان می‌دهد اجماع داوران با این مفهوم مخالف بوده است.
ارزیابی مفهوم ۶؛ همانگونه که از جدول شماره ۷ استنتاج می‌شود، مجموع نمرات یازده داور از این مفهوم نمره $17+$ است که اگر آنرا بر ۱۱ (تعداد داوران) تقسیم کنیم، نمره $1/54+$ به دست می‌آید که نشانگر میل ارزیابی اجماع داوران به سمت کاملاً موافق است.

به همین صورت می‌توان طرق دیگری را در ارزیابی ایدئولوژی به کار گرفت که این یادداشت فضای مناسبی برای این کار نیست و با مراجعه به کتب مختلف روش تحقیق و نیز به کارگیری روشهای مذکور در این نوشتار می‌توان جلوه‌های پنهان ادعای ایدئولوژی را هویدا ساخت.

مبرهن است که «بی طرفی ایدئولوژیکی» تا زمانی که به شناسایی ویژگی‌های ایدئولوژی می‌پردازیم به کار می‌آید و در لحظه تصمیم‌گیری نهایی ما با دو راه روبرو می‌شویم:

۱- یا همچنان از خرد محض استفاده می‌کنیم که بهترین گزینه‌ی ممکن است اما بسیار دور از دسترس است.

۲- یا قضاوت ایدئولوژیکی می‌کنیم که به خاطر دستیابی به شناخت ، احتمال بسیار دارد که به خرد محض نزدیک شود. به یاد داشته باشیم که « بیداری » نفی « خواب » نیست ، بلکه ضرورت شرایط است و بهره برداری درست از آن است که می‌تواند به آن جنبه مثبت یا منفی دهد.

در نتیجه برای سردر آوردن از یک ایدئولوژی باید از روش « خرد محض » و ابزار « بی طرفی ایدئولوژیکی » استفاده نمود و تنها پس از شناخت کامل می‌توان در انتخاب، تنها یکی از وجوه ترکیبات مذکور را به کار گرفت . اما کتاب شالوده که مجموعه اول از کتابهای حکمت وجودی می‌باشد و دربرگیرنده چهار کتاب است، نشانگر بینش وسیع نویسنده آن در مورد موضوعات مطرح شده است؛ نمی‌خواهیم قضاوتی ارزشی داشته باشیم و دقیقاً براساس معیارهایی که ارائه دادیم قصد داریم به اختصار آن را ارزیابی نماییم.

۱- براساس موضوع:

چهار کتاب حاضر، به طور کلی موضوعاتی چون: خدا، اثبات خدا، یکتایی او، انواع معاد، ضرورت معاد، آثار معاد، جانمایه دین، ضرورت دین، کارکرد دین، معیارهای شناسایی رهبر و پیامبر، حقوق و وظایف آنها و خرده موضوعاتی از این دست را دربر دارد؛ با در نظر داشتن این نکته که « شالوده » همه حکمت وجودی نیست و تنها باب دخول محسوب می‌شود و با در نظر گرفتن آنچه شالوده یک ایدئولوژی - نظام افکار و عقاید - محسوب می‌شود، می‌توان به قضاوت براساس خرد محض پرداخت، خواه این کتاب را به تنهایی یا در ارتباط با کتب و افکار و عقایدی دیگر.

الف) ایجاد اساس ساختار موضوعی:

براین اساس این کتاب با قرار دادن اصولی فوق انتزاعی در آغاز کار شدیداً در پی ایجاد ساختار برای یک نظام افکار و عقاید برآمده است، اگر نظام افکار و عقاید را بتوان به دو دسته الهی و انسانی تقسیم نمود، حکمت وجودی برنوع الهی آن تاکید می نماید.

(ب) متعهد ماندن به ساختار:

در سرتاسر کتاب اول و نیز سه کتاب دیگر اندیشه الهی در نگرش نویسنده کاملاً مشهود است، یعنی نه به خاطر موضوع کتاب اول، بلکه به خاطر نگرش الهی این حکمت در هر چهار کتاب به گونه‌ای ساختارمند به آن پرداخته است.

(ج) ساختارمند بودن ساختار:

می توان آن را منظم بودن ساختار نیز نامید نظمی که ترتیب و تقدم و تاخر در آن لحاظ شده باشد. ساختار کتاب به گونه‌ای خطی گویی از آسمان به زمین متصل شده است و پیوسته به اتصال آنچه در زمین می گذرد با سر این خط در آسمان اشاره دارد.

۲- براساس اصطلاحات و مفاهیم:

مفاهیم ارائه شده در یک ایدئولوژی، کار داوری را تا حد زیادی از حالت کیفی به سوی کمیت و تبدیل آن به عدد و رقم سوق می دهد، منتهی هر تعریفی (چه نظری و چه کاربردی) باید ویژگی‌هایی چند داشته باشد؛ از واژه‌هایی مانوس برای شرح واژه‌ای (مفهومی) که در پی تعریف آن هستیم استفاده شود، سبب آشکار شدن جنبه‌های مجهول شود و نه اینکه خود آن را مجهول تر سازد، مستقل باشد یعنی وابسته به مفاهیم مجهول دیگری نباشد، جامع باشد و تمامی جهات مدنظر از آن واژه را به دست دهد، تعریف با توضیح متفاوت است بنابراین از آوردن مثال و جملات متعدد پرهیز شود و....

از این حیث (یعنی ارزیابی کیفی مفاهیم واصطلاحات) تا حد زیادی این کتاب در این چارچوب موفق بوده است منتهی چند مورد قابل اشاره نیز از دید خرد محض وجود دارد؛

الف - تعدادی زیادی مفهوم در این کتاب به چشم می‌خورد که تعریف نشده‌اند و یا در عوض توضیح داده شده‌اند. مانند: بازگشت از شبه مرگ به اراده، جهد اجتماعی، زیان ساختاری، عنصر دین و... که البته برخی از این واژه‌ها توضیح کاملی دارند و شاید نگارنده دلایل خاص خود را نسبت به این امر داشته باشد.

ب - بعضی از تعاریف با تمام کوششی که از سوی نویسنده به عمل آمده است، همچنان مجهول می‌نمایند و تنها با توضیح و مثال و در ارتباط قرار گرفتن با تعاریف دیگر درک صحیحی از آن برای ارزیابی کننده فراهم می‌شود. مانند: بخش حقیقی مخلوق به لحاظ ساختار ظاهری.

شاید فشردگی مطالب سبب این موارد شده باشد که جای شرح و نگارش کتب و مقالات را برای نویسنده کتاب و منتقدان و مفسران آن باز می‌گذارد.

پس از آنکه مفاهیم یک ایدئولوژی به لحاظ اصول تعریف دارای اعتبار بود می‌توان به جنبه کمی آن توجه نمود. در این مجموعه کتاب با ۶۱ تعریف روبرو می‌شویم، که در جدول زیر به طور خلاصه اشاره شده است؛

جدول شماره ۸- ارزیابی کمی مفاهیم

ردیف	نوع مفهوم	تعداد	درصد
۱	اصطلاحات کاملاً جدید	۳۴	۵۵,۷٪
۲	اصطلاحات آشنا، اما با تعریفی نوین	۱۴	۲۳٪
۳	مفاهیم واصطلاحات آشنا	۱۳	۲۱,۳٪
جمع	...	۶۱	۱۰۰٪

بر اساس معیارهایی که در ارزیابی یک ایدئولوژی به شیوه کمی وجود دارد - که پیش از این ذکر شد- می توان این ایدئولوژی را با ایدئولوژی های مشابه مقایسه نمود.

اما یک دستاورد دیگر در این روش نیز وجود دارد که بیانگر « میزان بدیع بودن» یک ایدئولوژی است، که پس از تایید تعاریف به شیوه کیفی مقدور است. همچنانکه از جدول فوق به دست می آید بیش از نیمی از مفاهیم کاملاً نوین می باشند و اگر «اصطلاحات آشنا اما با تعریفی نوین» را به آن بیفزاییم، به رقم ۷۸٫۷٪ می رسیم، که درصد فوق العاده ای برای بکر بودن یک نظام افکار و عقاید است. (بدون در نظر گرفتن مفاهیم زیادی که در این کتاب برای نخستین بار طرح شده اند ولی تعریف نشده اند و یا تنها توضیح داده شده اند). البته اگر برای محققین مقدور باشد که کلیه مفاهیم - آنچه که تعریف شده است و آنچه که صرفاً بدون تعریف مطرح شده است و یا توضیح داده شده است - را در نظر بگیرند، صحت بدعت و نوآوری قابل اعتمادتر خواهد بود.

۳-براساس روش:

روش یا متدی که یک ایدئولوژی جهت اثبات هویت خود ارائه می دهد اهمیت زیادی دارد و دقیقاً یکی از وجوه مهم شناسایی و تمایز آن از باور عامه می باشد. باید توجه داشت تا چه میزان مسائل و قضایای مطرح شده در ایدئولوژی حقیقی است و جنبه ای ساختگی و ذهنی (خیالی) ندارد و سپس باید سلسله مراتب اثبات را بررسی نمود که تا چه میزان ساختارمند و به دور از توجیه و سفسطه است. در این کتاب اگرچه بسیاری از واژه ها انتزاعی و ذهنی هستند اما خیالی و ساختگی نیستند. روش اساسی مورد استفاده در این کتاب اثبات قیاسی است، هر چند جاهایی چند از استقراء نیز استفاده شده است.

روش اثبات در هر دو شکل خود ساختارمند و به دور از هرگونه توجیه و سفسطه‌ای بوده است.

سلسله مراتب اثبات در شیوه قیاسی، از انتزاعی‌ترین و کلی‌ترین سطح به درستی و با رعایت تمامی ضوابط به سوی خردترین سطح پیش رفته است و کلیه اصولی را که در روش تحقیق از آن با عنوان «آگزیوماتیک تئوری» یاد می‌شود - که با مسامحه برابر است با آنچه که در فلسفه «تبیین قیاسی» نام دارد - رعایت کرده است.

اما در بعضی موارد آنگاه که این سطح کلان به سطح خرد ختم می‌شود، جایگاه کاربردی دستاوردهای این ایدئولوژی دور از دسترس نشان می‌دهد. شاید این تناقض به عدم وجود زیر ساختهای لازم در جامعه در زمان حاضر از دیدگاه حکمت، جهت اجرایی شدن و کارکردی شدن برگردد، که توضیحات بیشتری را توسط نویسندگان این کتاب و مفسران و منتقدان آن می‌طلبد.

هنگامی که ساختمانی زیبا ساخته می‌شود بسیاری تنها ظاهر زیبای آن را می‌بینند و جز سازنده آن و متخصصان از دشواریها و هزینه‌هایی که برای «پی» آن شده، کسی آگاه نمی‌شود. به درستی «شالوده» محکم است که بنا را نگه می‌دارد. به این جهت بسی مایه خرسندی است که ما شاهد زایش حکمت و ایدئولوژی نوینی هستیم که می‌تواند روزه‌ای نوین به دنیا بر روی ما بگشاید، روزه‌ای که بیش از هر چیز تصویری شفاف از خودمان را در آن سوی روزه بازمی‌نمایاند.

مرداد ۱۳۸۵

فریادعیسی چراتی

به نام خداوند

آنچه را که انسان به خاطر می آورد چیزی جز حرکت خود نیست و همین امر سببی است تا انسان در یابد که بودن بر حرکت استوار است و در امتداد آن دریابد که نه تنها بودن بر حرکت استوار است بلکه حرکت او نیز با توجه به وجود حرکت های دیگر و در درون حرکت دیگر معنا دارد و الزاما او برای حرکت خود نیازمند بودن حرکت های دیگر است . فکر و اندیشه که نماد ایجاد حرکت در واقعیتند و سببی در ابراز وجود انسان در واقعیت ، دارای دو مرحله ی وجودی است: ۱-وجود یافتن در محتوا به فرد ۲- ظهور در واقعیت به جمع ،

شیوه ی وجودی فکر و اندیشه مبین این امر است که انسان موجود اجتماعی به ذات است ،در نتیجه او را پیکره ای خواهد بود جمعی، که اجتماع انسانی با وجود آن و بودن در آن قادر به داشتن حرکت جمعی بوده و بدین طریق ظهور اندیشه در واقعیت امکان پذیر خواهد بود . داشتن جایگاه در یک پیکره به معنای داشتن ظرفیت خاص برای شکل گیری جزئی خاص از یک پیکره است در نتیجه الزاما هر انسان را ظرفیت خاص خود خواهد بود که با توجه به آن در قبال پیکره ی جامعه ی انسانی وظیفه ای دارد .

با توجه به توضیحات داده شده در فوق انسانها در همه ی اعصار پی دریافت مقولاتی چند بوده ، هستند و خواهند بود که عبارت است از :

- ۱- هستی و حرکت آن از آن کیست و چه کس بر حرکت ها حاکمیت دارد؟
- ۲- آیا حرکت ها دارای مقصد و نتیجه اند و امکان دریافت نتیجه در حرکت است و یا کسب نتیجه در انتهای حرکت و خارج از آن بدست می آید و در آن صورت انسان چه خواهد شد؟

۳- آیا بودن ، حرکت نمودن و دست یابی به نتیجه منوط به رعایت قانونی خاص است و در صورت وجود قوانین ، منشاء وجودی آن کجاست و رابطه ی انسان با آن چگونه است؟

۴- اراده ی انسجام بخش توانایی های اجتماعی برای وجود بخشیدن پیکره ی جامعه از آن کیست و تابع چه قانونی است ؟

سوالات یاد شده در فوق این حقیر را بر آن داشت تا به به خود بگویم حاصل عمر تو چیست ؟ این سوال سببی شد تا به ظرفیت خود نظر دوخته و با توجه به آن در راستای وظیفه برای سهیم بودن در پیکره ی جامعه انسانی قدم برداشته و حقایقی را برای بسط شناخت بیان دارم . بر آن شدم مجموعه کتابهایی را برای پاسخ به سوالت یاد شده تدوین نموده و به صورت زنجیره ای به چاپ برسانم ، برنامه اینگونه بود که هر کتاب با جواب به مرحله ای از سوالات بخشی از شناخت را ایجاد و زمینه ساز جواب به مرحله ی بعدی از سوال بعدی باشد . کتاب اول نوشته شد برای کسب مجوز اقدام و برحسب زمان پیش بینی شده چاپ گردید اما مشکلات پخش گربانگیر شد و قدرت آن بیش از قدرت بسط کتاب خود را نشان داد اما نتوانست مانعی در نوشتن کتاب بعدی باشد . کتاب بعدی آماده شد و برای کسب مجوز فرستاده شد اما زمان به درازا کشید و از مجوز خبری نشد ، کتاب بعدی هم آماده شد ولی از مجوز خبری نشد و نیز کتاب چهارم که این امر بهم ریختن کامل برنامه پیش بینی شده را همراه داشت در نتیجه بر آن شدم چهار کتاب را در یک کتاب گنجانده و تقدیم همه کسانی نمایم که برای یافتن حقایق و عمل به آن زندگی می کنند . اینک این همان مجموعه کتابی است که در اختیار دارید در اینجا فرصت را غنیمت شمرده از همه ی کسانی که به نوعی در شکل گیری ، دریافت مجوز، چاپ و انتشار کتاب صمیمانه همکاری نمودند تشکر می نمایم و نیز از همه ی کسانی که آنرا خواندند و حتی آنانی که قبول هم نمودند تشکر می نمایم .

کتاب اول:

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا

«خدا را به احساس ، جهان را به اندیشه و آخرت را به یقین دریاب.»

به نام خداوند

انسان درجهان هستی سنبلی از دانایی است و آنچه که انسان را نسبت به سایرین متمایز داشته و او را حاکم بر محیط زندگیش ساخته ، همان « دانایی » او بوده است .

اشتقاق برای دانستن در انسان ، از بدو خلقت او چهره ی خویش را نمایان کرده است . و برای او امری ذاتی است و آن امر ناشی از این است که شیوه ی دریافت زندگی و محیطی که در آن زندگی می کند ، متمایز از سایرین است و او باید برای ارتباط با محیط اطرافش و نیز بهره گیری از آن ابتدا پی « شناخت » اجزای هستی باشد تا در پی آن بتواند با آنها زندگی کند.

از آنجایی که شناخت برای انسان لازمه ی زیستن است ، پس در این راستا الزام دریافت مبداء و منشاء خود، چهره اش را نمایاند و دریافت که همه چیز برای او رفع نیازهای مادی و فیزیکی اش نیست و آنرا در مقابل بزرگی خویش بسیار کوچک دید و به سرعت دریافت که باید دارای هدفی بزرگتر از بودن باشد پس در این راه قدم برداشت. اولین سبب وجود این راه ، «سوال» بود ، « که ام ؟ » ، « چه دارم ؟ » ، « منشاء ام کجا است » و « چه باید بکنم ؟ » و « به کجا می روم ؟ ».

شالوده - ۳۲

این سوالات در همه‌ی اعصار برای انسان وجود داشته و هم وجود خواهد داشت و انسان مشتاق شناخت آنها است و اصلی‌ترین مسئله‌ای که ذهن انسان را به خود معطوف داشته و دارد « مسئله‌ی وجود خدا » است . بدین منظور جهت بسط شناخت انسان ، باید حقایقی بیان شود که در ادامه به آن می‌پردازیم.

گفتار اول:

ضرورت وجود خدا

اساسا دریافت وجود خدا ممکن است ناشی از سه نوع برداشت باشد:

۱- وجود خدا ممکن است ناشی از تصور باشد.

۲- وجود خدا ممکن است ناشی از یک اتفاق باشد.

۳- وجود خدا ممکن است ناشی از یقین باشد.

درمورد برداشت اول (که وجود خدا ناشی از تصور است):

برداشت ناشی از تصور به این معنا است که آنچه دریافت می شود دارای هیچ پایه و اساسی نیست که در صورت برخورد با شرایط مختلف بتواند با برخورداری از آن پایه و تکیه گاه ، بودن خود را ثابت و استوار نگاه دارد و با به وجود آمدن تصویری دیگر آن تصور قبلی از بین رفته و جای خود را به تصویری جدید می دهد و این جابجایی هم چنان ادامه دارد و فرد هیچگاه به اصلی ثابت در خصوص وجود یک «وجود» نخواهد رسید و آن وجود هیچگاه دارای جایگاهی ثابت در بودن او نخواهد شد.

برای مثال: اعتقاد به پرستش حیوانات که به توتیمیزم می انجامد ناشی از «تصور بوجود خدا» است.

درمورد برداشت دوم (که وجود خدا ناشی از یک اتفاق است):

در این مورد فرد به وجود خدا اعتقاد ندارد اما بر حسب وقوع یک اتفاق به این نتیجه می رسد که وقوع آن با هیچ یک از معیارهای علمی، قابل تحلیل نیست و نمی توان وجود آنرا به هیچیک از واقعیات موجود در جهان ربط داد. پس به این

شالوده - ۳۶

نتیجه می رسد که این اتفاق ناشی از وجود یک قدرت برتر است و این قدرت برتر به گونه ای خداست و وجود آنرا به دلیل عدم ارائه دلیل در وقوع حادثه می پذیرد و چون روزی به این دلیل برسد باز به اندیشه قبلی پناه می برد.

در اینگونه موارد می گوئیم وجود یافتن خدا بر حسب وجود یک اتفاق است نه دریافت وجود خدا.

برای مثال: پاسکال فیزیکدان بزرگ، به وجود خدا اعتقاد نداشت و می گفت همه ی اتفاقات جاریه در جهان حاصل علتی معلوم است و ناشی از یک روند طبیعی جهان هستی! روزی با کالسکه از راه پرپیچ و خم کوهستانی رد می شد که ناگهان کالسکه سر خورد و از اسب جدا شد. بخش اصلی آن ، که چرخها و بخش وزین ترش بود به جانب پرتگاه ، روان بود که در بین راه کالسکه متوقف شد! پاسکال گمان برد که عنقریب به ته دره خواهد رفت با توقف کالسکه ، با ترس و دلهره از آن پیاده شد که مبادا قبل از پیاده شدن سرخورده و به پایین برود و چون پیاده شد با کمال تعجب دریافت که کالسکه به هیچ چیزی بند نیست و هر چه خواست برای توقف آن در دهانه پرتگاه دلیلی بیابد تا این توقف را به آن ربط دهد ، نیافت! پس گفت این ناشی از یک قدرت برتر است که توانست آنرا نگه دارد و «آن قدرت برتر خداست» . وجود این خدا ناشی از وجود یک حادثه است .

در مورد برداشت سوم (که وجود خدا ناشی از یقین است):

در این مورد فرد بر حسب تصور یا وقوع یک حادثه قائل به وجود خدا نمی باشد بلکه او در درون خود وجود خدا را احساس نموده و وجود خود را ناشی از وجود او می داند بنابراین او آن می کند که خواست خداست و خواست خود را مقدم نمی داند که در تنگنا افتد و بر حسب جبر شرایط به وجود یک قدرت برتر اعتقاد یابد بلکه خود را از جانب قدرت برتر می بیند و پیوسته با «او» است و احساس می کند که بودنش به با «او» بودن است و انجام خواست «او» را انجام خواست خود می داند.

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۳۷

برای مثال در دین آمده است «انسان را نکشید ، کشتن انسان گناه است» انسانی که به خدا یقین دارد این کار را نمی کند. در دین آمده است «جهاد واجب است!» و بر حسب امری واجب همان انسان، آدم ها را می کشد. آدمهایی که در مقابل این جهاد قرار دارند.

چون این فرد به خدا یقین دارد آنجا نمی کشد و اینجا می کشد و در پی این نیست که به او وحی شود که فلان را بکش و فلان را نکش تا که باورش شود که این سخن خداست! این گونه برداشت از وجود خدا ناشی از یقین به وجود خداست.

در ادامه به طرح شش مسئله و تبیین و توضیح آن می پردازیم:
مهمترین موضوعی که پس از بحث ضرورت وجود خدا لازم است مورد بررسی قرار گیرد «ضرورت یکی بودن خدا» است.

مسئله ی اول : مسئله ی خود وجود است، یعنی اساس اینکه می گوئیم چیزی وجود دارد، یعنی چه؟

مسئله ی دوم : تعامل بین وجودها است. این چیزهایی که وجود دارند ارتباطشان به چه نحو است؟ و اصلا چرا ارتباط دارند؟!

مسئله ی سوم : چیستی این وجودها است. این وجودها اگر نباشند چه می شود؟!

مسئله ی چهارم: ازلی یا ازلی نبودن وجودها به نوعی مسئله بقا وفانی بودن است.

مسئله ی پنجم: در خصائص وجود است و ارتباط آنها در یک موجود.

مسئله ی ششم: کارکرد یک وجود است، هر شئی یا کارکرد مثبت دارد یا کارکرد منفی و یا بدون کارکرد است!

تبیین مسئله ی اول :

وجودها به لحاظ « شناخت » به دودسته تقسیم می شوند:

۱- دارای موقعیت محسوس

۲- دارای موقعیت غیر محسوس

« وجود دارای موقعیت محسوس » وجودی است که دارای ابعاد وجودی

از بودن است که این ابعاد برای او واقعیت بودن محسوب شده و موقعیتش را درمقابل دیگران در دسترس و قابل دریافت توسط توانایی های واقعی آن موجودات می نماید.

برای مثال: انسان از جمله موجوداتی است با موقعیت محسوس که دارای ابعادی از بودن است که طول و عرض و ارتفاع محسوب می شود و این واقعیت است که ابعاد او را در مقابل دیگران به گونه ای نمایان می سازد که آنها به وسیله ی توانایی واقعی ای که دارند، مانند بینایی ، شنوایی، بویایی ، چشائی و لامسه پی به وجود او می برند.

« وجود دارای موقعیت غیر محسوس » وجودی است که دارای ابعاد

وجودی از بودن نیست که ابعاد یاد شده واقعیت بودن او محسوب شود تا دیگران بتوانند با توجه به وجود آن ابعاد پی به واقعیتش برند. بنابراین برای شناخت و آگاهی از وجود این دسته از وجود هیچیک از توانایی های واقعی کاربرد ندارد!

برای مثال: انسان نمی تواند به وسیله حواس پنجگانه ی خود برداشتی از خدا داشته باشد چرا که خداوند دارای بعد نیست یعنی طول و عرض و ارتفاع ندارد!

برداشت ناشی از تصور در مورد واقعیت اشیاء به دلیل مرتبط بودن به عدم آگاهی از واقعیت وجودی شئی تصویری از وجود که اساساً ارتباطی با آن ندارد به فرد

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۳۹

ارائه می دهد و فرد با آن تصور به وجود نکریده و زندگی می کند!
وجودهای دارای موقعیت محسوس به لحاظ «ساختاری» به دودسته تقسیم
می شوند:

۱-مخلوق

۲-موجود

«مخلوق» شئی ای است که به لحاظ وجودی دارای قابلیت خاصی از بودن است و با توجه به آن قابلیت درخط سیری مشخص شده از بودن، قابلیت بازدهی و کاربرد دارد. براین اساس جایگاهش درهستی از قبل تعیین شده و مبداء حرکت و مقصد حرکت آن همزمان با خلقتش مشخص گردیده است اما دراین بودن از خود هیچ اختیار و اراده ای جهت تعیین موقعیتش نسبت به دیگران و نیز برقراری ارتباط با دیگران و عکس العمل در مقابل عمل دیگران ندارد منتهی مخلوق، برحسب یک برنامه ی تعیین شده توسط خالق، دارای تاثیر غیر مستقیم در اراده هایی است که خواهان برقراری ارتباط و بهره گیری از آن هستند .

برای مثال، سنگ به لحاظ ساختاری مخلوق است زیرا دارای اراده ای در بودن جهت تعیین موقعیت خود در هستی و حرکت با اراده درتقابل با دیگران نیست. یک سنگ نمی تواند نوع رابطه ی خود و میزان آن را با انسان تعیین کند چون دارای اختیار نیست اما همین سنگ برحسب نوع ساختارش که دارای چه خواصی در بودن است دارای تاثیر غیر مستقیم درتصمیم گیری انسان جهت ایجاد ارتباط با آن و نیز بهره گیری از آن است. سنگ آهک دارای خاصیت مشخص شده ای است، انسانی تصمیم می گیرد که از سنگ استفاده کند او نمی تواند از سنگ آهک، آهن استخراج و برای ساختن ابزارآلات سود برد، او نمی تواند ازاین نوع سنگ جهت ساختن ساختمان استفاده کند چرا که دارای بازدهی لازم نیست و انسان درموارد یادشده از سنگ آهک استفاده نمی کند به این دلیل که خواص آن

شالوده - ۴۰

سنگ در این تصمیم گیری تاثیر خود را گذاشته و این آگاهی را با خواص خود به انسان داده که در کجا قابلیت بهره دهی دارد و رابطه اش با انسان می تواند چگونه باشد. می بینیم که خواص اشیاء دارای تاثیری غیر مستقیم در تصمیم گیری ما هستند.

«موجود» شئی است که به لحاظ وجودی با دارا بودن توانایی هایی خاص در محدوده ای از بودن و مقطعی از حرکت خویش قادر به استفاده از توانایی هایش در جایگاه های مختلف است و به دلیل دارا بودن اختیار قدرت تعیین نوع رابطه خود با دیگران و نیز شیوه ی بهره گیری و بهره دهی به ایشان را دارا است.

«اختیار» قدرتی است که موجود را از مخلوق تفکیک می نماید موجود با اختیار می تواند گستره ی بودن خویش را تعیین دارد اما قدرتی در اصل بودن ندارد به عبارتی بودن و نبودن در حیطه ی قدرت اختیار نیست اما چگونه بودن با اوست. برای مثال، انسان به لحاظ ساختاری با دارا بودن اختیار موجود است و با اختیار خود می تواند نوع ارتباط خود با دیگران و سطح آن را تعیین کند و نیز می تواند میزان و شکل بهره گیری از دیگران را برای خود و بهره دهی خود به دیگران را تعیین کند.

بر این اساس، او می تواند نوع بودنش را مشخص کند که می خواهد چگونه انسانی باشد، «دانا یا جاهل». اما او نمی تواند اصل بودن خود را تغییر دهد که بگوید می خواهم فلان موجود باشم و یا نمی خواهم خلق شوم و یا بخواهد که خلق شود و یا در خلق شدنش نقشی داشته باشد.

انسان به سبب دارا بودن اختیارات در ارتباط دیگران با خودش تاثیر مستقیم دارد، چرا که انسان با دارا بودن اختیار می تواند علی رغم توانایی های ذاتی و قابلیت هایش به گونه ای نمایان شود که موجود مقابل به این نتیجه برسد که او قابلیت هیچ بهره دهی به او را ندارد.

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۴۱

برای مثال، انسان با توانایی هایی که دارد می تواند به دیگر موجودات یاری رساند هنگام که هوا برفی می شود و تمام مناطق کوهستانی را برف می پوشاند انسان می تواند زمینه ی زنده بودن موجودات دیگر را با بهره گیری از توانایی هایش فراهم سازد. اما اگر همین انسان این کار را نکرده و زمینه را مساعد برای به دام انداختن موجودات بداند و مبادرت به شکارشان کند، موجودات دیگر هم این حالت را درک نموده و کمتر به انسان نزدیک می شوند و بیشتر حالت گریز می گیرند اما همین موجودات زمانی که درمی یابند انسانی به آنها کمک می کند به او نزدیک شده به گونه ای که احساس می شود آنها با هم زندگی می کنند.

اشیایی که دارای بعدی از بودن هستند یعنی طول و عرض و ارتفاع دارند و مکانی را اشغال می کنند، به دلیل دارا بودن موقعیت محسوس، ما قابلیت بیشتری در برداشت از وجودشان داریم و اگر هریک از حواس پنجگانه ی ما دچار مشکل شود و یا شرایط دریافت برای آن فراهم نباشد، در برداشتمان به به همان سه اصل برداشتی از وجود می رسیم.

برای مثال اگر ما در تاریکی قرار بگیریم و نتوانیم چیزی را ببینیم و دستمان با چیزی تماس پیدا کند برداشتی که از آن به دست می آید و ما تصور بر وجود آن پیدا می کنیم یک برداشت ناشی از تصور است. و اگر در همان جا مدتی باشیم و به این نتیجه برسیم که هیچ موجودی در آنجا نیست و از وسعت آن هم ندانیم اگر ناگهان صدایی به گوش برسد و آن صدا مربوط به انسان باشد ما به این نتیجه می رسیم که انسان هم در آنجا وجود دارد این برداشت از وجود ناشی از اتفاق است. اگر نزدیکی شهری باشیم، قبل از ورود به شهر برق آن قطع شده و کاملاً تاریک شود هنگامی که وارد شهر می شویم به وجود انسان یقین داریم و اگر با کسی برخورد نماییم عکس العمل در مقابل یک انسان را از خود بروز می دهیم این نوع برداشت از وجود ناشی از یقین است.

شالوده - ۴۲

هر مخلوق به لحاظ «ساختار ظاهری» دارای دو بخش است:

۱- بخش واقعی .

۲- بخش حقیقی .

بخش نخست که ربنای یک مخلوق و شکل و ظاهر آن محسوب می شود دارای موقعیت محسوس و قابل دریافت با حواس پنجگانه است که این حواس توانایی بخش واقعی موجودی چون انسان است برای دریافت واقعیت اشیاء از مخلوق گرفته تا موجود، اما این توانایی قابلیت کاربرد در بخش دوم را ندارد.

بخش دوم که بخش «حقیقت واقعیات» مخلوق است، دارای بعدی از وجود داشتن نیست و نمی توان برای آن طول و عرض و ارتفاعی در نظر گرفت. «حقیقت» یک شکل مجموعه قوانینی است که با نظمی خاص پیوسته اند و با در کنار هم قرار گرفتن مفهومی خاص از واقعیت را برای ما بوجود می آورند بر این اساس ما نمی توانیم بوسیله ی توانایی های مربوط به ظاهرمان که حواس پنجگانه باشد به وجود آن پی بریم، برای دریافت این بخش نیاز است تا از توانی که مشابهت وجودی با این بخش داشته باشد برخوردار باشیم مانند اندیشه.

انسان دارای فکر و اندیشه است که با آن قادر است این بخش از وجود یک مخلوق یا موجود را دریافته و برداشتی از آن برای خود ایجاد نماید. برای مثال: یک تابلوی نقاشی را در نظر بگیریم که در آن مناظری زیبا وجود دارد در بدو امر ما به وجود این تابلو با نگاه کردن و بهره گیری از حواس پنجگانه پی می بریم اما این پی بردن در حد واقعیات است و نمی توانیم دریابیم که این شکل چگونه بوجود آمد و چه قوانینی و چگونه در کنار هم قرار گرفت تا این شکل وجود یافت و چیزی به نام تابلوی نقاشی خلق گردید اما با اندیشه می توان پی به وجود آن قوانین برد و دریافت که چگونه این امر میسر شد.

اساسا هر شکل حاصل بهم رسیدن یکسری قوانین به یکدیگر است و در

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۴۳

اینجا می توان دو حالت را در نظر گرفت:

۱- شکل نظمی خاص و مفهومی خاص از بودن را ارائه دهد.

۲- شکل نظمی خاص نداشته و مفهومی خاص از بودن را ارائه ندهد.

در مورد نخست قوانین بوجود آورنده ی تصویر برحسب نظمی خاص کنار هم قرار گرفته و مجموعه ای را شکل داده است که آن مجموعه نمادی از وجود را به ما می نمایاند که به فرض می گوئیم شکل و تصویر درخت. در اینجا به این نتیجه می رسیم که این عمل ناشی از حرکت هوشمندی است که دانایی بر امور داشته و از خواص قوانین مذکور آگاهی داشته و با استفاده از آن دانایی توانسته هدفی خاص را وجود بخشد .

مورد دوم: تابلویی را در نظر بگیرید که بر آن شکلی است که دارای مفهوم خاصی از وجود نیست و نمی توان آن تصویر را دریافت مثل پاشیده شدن یک قوطی رنگ بر یک تابلو، در اینجا با دیدن آن به این نتیجه می رسیم که قوانین شکل دهنده ی این تصویر برحسب یک برنامه و با شناخت از خواص آن قوانین به هم نرسیده و نظمی در بهره گیری از آن وجود نداشته است.

پس در می یابیم که دانایی در بوجود آمدن آن شکل، نقش نداشته است چرا که هدفی از وجود یافتن تصویر یاد شده وجود نداشت .

آنچه که سبب می شود تا ما بتوانیم به وجود این قوانین پی ببریم همانا توانی به نام «اندیشه» است که ما با بهره گیری از این توان که مربوط به بخش حقیقی است قادریم وجود این قوانین را دریابیم.

به همین خاطر موقعی که انسانی معمولی یک تابلوی نقاشی را می بیند، برداشتی خواهد داشت در حد واقعیت آن تابلو و زمانی که نقاشی همین تابلو را می بیند برداشتی دیگر، نفر اول در نخواهد یافت که بهم رساننده ی آن قوانین چقدر در شناخت آن و بهره گیری از آن مهارت داشت اما نفر دوم قادر است میزان

شالوده - ۴۴

شناخت فرد از قوانین و نیز شیوه بکارگیری از آن را تعیین کند. پس درمی یابیم که اندیشه عامل دریافت امور یاد شده در مورد دوم بوده است.

هرشئی چه مخلوق و چه موجود، به لحاظ «وجودی» دارای دو قسمت است:

۱- ظاهر

۲- باطن

۱- «ظاهر اشیاء» همانا واقعیت و صورت اشیاء است که در باره ی آن در

فوق توضیح داده شد با دو بخش خاص خودش.

۲- «باطن اشیاء» همانا ارزش وجودیشان است که می گوئیم خواص یک

وجود، در واقع اساس و عامل شکل یابی هر وجود بسته به خواص و باطن آن است. وجود یافتن یک وجود برای ایجاد شکلی به خصوص از یک مخلوق یا موجود نیست بلکه واقعیات و اشکال متفاوت برای شناخت در ایجاد ارتباط بین اشیاء است یعنی هر شکل در بدو امر از خود حالتی را بروز می دهد که مشخصه ی وجود، نوعی ارزش بخصوص در آن موقعیت است.

برای مثال، هنگامی که ما اسبی را می بینیم، با دیدن شکل اسب به این نتیجه می رسیم که ارزشی با مشخصات تعیین شده در موقعیتی معین وجود دارد. حال با توجه به وجود این ارزش به این برداشت می رسیم که اسب برای فلان کارموردی مناسب است، بنابراین ما با دیدن شکل خاص که موقعیتش مشخص است یعنی چهار دست و پا دارد و تنه ای به فلان شکل و اینکه اسب در بهره دهی به ما چه توانی دارد متوجه می شویم که چگونه با آن ارتباط برقرار نموده و به نتیجه مورد نظر می رسیم اما شکل ظاهری خود اسب، علت اصلی این امر نیست که ما به اصل وجودی آن پی ببریم و بتوانیم با آن ارتباط برقرار نموده و پی به ارزش آن ببریم چرا که هیچگاه ما با دیدن تصویر اسب به ارتباط با آن و بهره گیری از ارزش وجودی آن نخواهیم رسید و با دیدن تصویر نخواهیم گفت اسب وجود دارد علت اینکه در دیدن

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۴۵

تصویر، وجود اسب را فائل نیستیم به این است که ارزش وجودی آن وجود ندارد که همان باطن اسب است .

بنابراین واقعیات با دارا بودن حقیقت در ساختار و جودیشان اساس وجود یافتن یک وجود نیستند بلکه این باطن هر وجود است که اساس و هدف وجود یافتن هر وجود است .

باطن هر وجود که ارزش آن محسوب می شود خود دارای دو بخش است:

۱-ماهیت باطن

۲-حقیقت باطن

«ماهیت باطن» مجموعه ی توانایی ها و ارزشهای یک وجود است که وجود با دارا بودن آن مفهومی خاص از بودن یافته و جایگاه خاص را در هستی نسبت به دیگران به خود اختصاص می دهد.

بنابر این آنچه که جایگاه های مختلف را برای وجودهای متفاوت در هستی رقم می زند همانا ماهیت آنها است نه واقعیتشان، برای برداشت کننده ،واقعیات خود ایجاد کننده ی سطحی از نگرش در وجود داشتن یک مخلوق یا موجود است و این ابتدایی ترین سطح برداشتی از یک وجود است. برای اساس نوع نگرش و سطح آن برحسب سطح به کارگیری از توانایی های خود تعیین می شود. یعنی اگر فردی در حد واقعیات مانده باشد و از فکر و اندیشه سود نبرد تنها در خواهد یافت که این درخت است و آن اسب، مانند نگاه یک کودک به درخت و اسب و اگر کسی فراتر از این رود در خواهد یافت که این چه درختی است و محصولش چیست و اسب نیز چه می خورد؟! واما اگر فردی فراتر از آن رود به برداشتی عمیق تر از وجود آنها خواهد رسید و آنگاه می تواند با آنها ارتباط برقرار نموده و شناختی گسترده تر برای خود به دست آورد .

ماهیت باطن انسان توانایی هایی است هم چون احساس، عاطفه ، مهربانی،

شالوده - ۴۶

بخشنندگی، ترس، ایثار، شجاعت و غیره. ارزش موجودی چون انسان در وجود این توانایی‌ها نهفته است و اگر هر یک از توانایی‌های یاد شده از انسان گرفته شود به همان نسبت از ارزش انسان کاسته می‌شود تا جایی که در حد یک مخلوق ظاهر می‌شود.

بنابراین ارزش هر چیز در درون آن است و وجود هر چیز بی معنی است اگر صاحبی بر آن به ارزشش تکیه نکند!

اگر سنگی از طلا داشته باشیم ولی از ارزش آن ندانیم، از آن برای هموار ساختن چاله‌ای استفاده خواهیم کرد و خود پی چیزی خواهیم بود که با آن به زندگی خویش رونق بخشیم، اما اگر بدانیم ارزش آن چیست از آن بدرستی بهره گرفته و آن سنگ برای ما ارزشمند خواهد بود.

«حقیقت باطن» مجموعه قوانینی است که شکل دهنده‌ی ماهیت یا همان توانایی‌هایی است که ما نمودی از آن را مشاهده می‌کنیم، همان تابلوی نقاشی را در نظر بگیریم که در آن تصویر درخت و اسب و رودخانه و کوه و غیره وجود داشت آنچه که از آن می‌بینیم همانا واقعیت مخلوقات و موجوداتی است که ما به وجودشان از قبل آگاه بودیم و با دیدن آن درخویش مجدداً به ظاهرشان می‌رسیم. اما هنگامی که به تطبیق تصویر موجود در تابلو با واقعیات وجودی درخت و اسب و کوه و رودخانه و غیره می‌رسیم دیگر از سد ظاهر واقعیات عبور نموده و به حقیقت آن اشکال می‌رسیم که به فرض این اسب تصویر پوزه‌اش بلندتر از اسب واقعی است و یا این کوه چقدر با کوه واقعی شباهت دارد این مربوط به حقیقت شکل است که اندیشه آنرا در می‌یابد.

هنگامی که به زیبایی تابلوی نقاشی می‌رسیم این دیگر نه ظاهر تابلو و تصویر است و نه قوانین به وجود آورنده‌ی آن تصویر، بلکه ما به بخش دیگر ساختار وجودی این تابلوی نقاشی می‌رسیم که ماهیت تصویر محسوب شده که به معنای

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۴۷

توانایی تصویر در ابراز وجود خود، توسط خالق است .
زیبایی نمادی از ارزش و حقیقت باطن تصویر است و زیبایی اساس وجود
یک اثر نیست بلکه اساس، هدف وجود یک تصویر است که پی بردن به ارزش
جایگاه وجودی آن تصویر در بودن است.

زیبایی رو بنای بخشی از آن هدف است که خلاق آن اثر با آن، بیننده را به
جانبی خاص سوق می دهد و قوانین شکل دهنده ی آن زیبایی حقیقت باطن آن
تصویر است:

زمانی که کسی می گوید با دیدن آن تابلوی نقاشی به او احساس آرامش
دست داد این نشان وجود توانایی دیگر در همان تابلوی نقاشی است.

در می یابیم که دریافت زیبایی توسط اندیشه صورت نمی گیرد و
نمی توانیم بگوییم که چرا و به چه دلیل آن تابلو زیبا است و آنچه را که ما دلیل آن
بیان می کنیم و با آن زیبایی یک شکل را توجیه می کنیم تنها برای اثبات بهم
پیوستگی موزون اجزای آن تابلو است.

دلیل مربوط به اساس شکل گیری واقعیات است و زیبایی را شامل
نمی شود ما به وسیله ی توانی به نام «احساس برتر» به وجود زیبایی پی برده و
از آن به میزان بهره گیری از احساسمان برداشت می نماییم.

و ممکن است یک تابلو را چند نفر ببینند اما همه نمی گویند زیباست
در همان حال یکی می گوید خیلی زیباست یکی هم می گوید اصلا خوشش نیامده
است آنکه می گوید خوشش نمی آید به دلیل عدم تمایل به دریافت ارزش آن و نیز
در پی آن عدم برقرار ارتباط با باطن آن تابلو به ارزش آن نرسیده و در نتیجه هیچ
احساسی نسبت به آن ندارد.

هرشئی از مخلوق گرفته تا موجود هم دارای موقعیت محسوس است و هم
دارای موقعیت نامحسوس یعنی هم دارای ظاهر است که توسط توانایی های ظاهری

شالوده - ۴۸

دریافته می شود و برداشت بدست می آید و هم دارای حقیقت ظاهر که نامحسوس است و توسط توانایی غیر ظاهری و حقیقی قابل دریافت و برداشت است. همچنین به لحاظ ساختاری همه ی اشیاء دارای دو بخش از وجود داشتن هستند که «ظاهر» و «باطن» نام دارد.

«باطن اشیاء» ماهیت آنها را تعیین می کند که مجموعه ی توانایی ها و قابلیت های یک موجود و مخلوق است که نامحسوس است که بوسیله توانی نامحسوس به نام «احساس برتر» دریافت و برداشت می شود و نیز دارای حقیقت باطن است که نامحسوس بوده که قابلیت دریافت و برداشت از آن بصورت مستقیم برای انسان وجود ندارد، ما تنها می توانیم با واسطه از وجودشان آگاهی یابیم، آن هم مشروط.

انسان دارای قسمت های نامحسوس است که به وسیله ی توانایی های واقعی انسان قابل دریافت نیست اما این قسمت های نامحسوس تنها برای همین بخش یاد شده ی اخیر نامحسوس است. اما هر یک برای بخش خود محسوس و قابل دریافت می باشند به عبارتی بخش های مختلف برای خودشان محسوس و قابل دریافت هستند اما برای بخش های دیگر نامحسوس و غیر قابل دریافت می باشند. حال به نکته ی حیاتی مقوله می رسیم و آن اینکه همه ی موارد یاد شده در چهار قسمت و دو بخش بیان شده ما را به این نکته رهنمون می کند که ظاهر و باطن به خودی خود قابلیت وجود ندارند بلکه این هدف است که وجود موارد یاد شده را معنا می دهد.

«هدف» علت وجودی وجود یافتن یک وجود است. یعنی اگر هدف از وجود داشتن یک وجود حذف شود آن وجود دیگر معنایی از بودن نخواهد داشت نبودنش با بودنش یکسان خواهد بود در واقع چرا بودن اساس چه بودن است و آنرا شکل می دهد.

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۴۹

سوال این است که این «هدف از آن کیست و یا از چیست؟»
برای یک مخلوق به دلیل عدم برخورداری از اختیار و نداشتن اراده شناخت و آگاهی از توانایی هایش و نیز بکارگیری از آنها قابل تصور نیست. بنابر این ایجاد هدف برای وجود یافتن یک مخلوق توسط خود مخلوق مردود است و باید برای آن نیرویی دیگر خارج از خودش وجود داشته باشد تا هدفی از بودن را برای آن در نظر گرفت تا وجودش را معنا بخشد.

اما «موجود» به دلیل دارا بودن اختیار و ایجاد اراده توسط خودش قابلیت شناخت توانایی هایش و به کارگیری شان در مسیری خود خواسته و نیز تعیین نوع ارتباط با دیگران را دارد اما باید دریافت که میزان این قابلیت تا به کجا است و اساساً او قابلیت تام در بکارگیری از توانایی ها را دارد، یا او تنها می تواند بخشی از این توانایی ها را به کارگیرد.

برای اینکه انسان بتواند از تمام ظرفیت توانایی هایش بهره گیرد لازم است تا از ظرفیت توانایی های خود آگاهی کامل داشته باشد و محدوده شان را بداند، به فرض بداند، ظرفیت اندیشه اش تا به چه حد است و یا بداند حد مهربانی و عاطفه چقدر است؟

همین که انسان نمی تواند تعریفی از اندیشه ارائه دهد و در نهایت می تواند بگوید اندیشه وصف ناپذیر است به این معنا است که نمی تواند محدوده‌ای برای آن تعیین کند و این یعنی او از توانایی های خود شناخت کامل ندارد و چون شناخت کامل نداشته باشد نمی تواند از توانایی هایش بهره ی کامل داشته باشد و از آنجاییکه اساس وجود دادن به هر چیز یعنی خلق نمودنش، بر آگاهی تام از قوانین شکل دهنده ی آن استوار است، پس نقصان در دانایی و شناخت به معنای ناتوانی در خلق آن چیز بوده و خالق بودن مردود می شود و چون خالق بودن مردود شود ایجاد هدف که اساس وجود یافتن هر چیز است و چرایی وجود یافتن یک چیز را معنا

شالوده - ۵۰

می دهد به خودی خود وجود نخواهد داشت و مردود می شود.
بنابراین انسان چرایی وجود داشتن خود را که همان هدف وجودیش است، تعیین نمی کند. انسان با دارا بودن اختیار و در پی آن اراده تنها قادر به انتخاب نوع و میزان بکارگیری از توانایی های خود است و او را نقشی در هدف از وجودش نیست. او تنها با اراده می تواند میزان این چرا وجود داشتن را به میل و اراده ی خویش برای خود بخواهد و به اختیار و اراده ی خود معنا بخشد.

براین اساس الزام وجود نیروی برتر حاکم بر وجودها چهره ی خود را نمایان می سازد و نیاز است تا نیرویی دیگر باشد تا هدف از جانب او وجود یابد تا چرایی وجود یافتن انسان و سایرین معنا یافته و وجود یابد در اینجا دو حالت قابل تصورات.

نخست آنکه بوجود آورنده ی هدف دارای شعور نباشد و برای او شناخت متصور نباشیم .

دوم آنکه بوجود آورنده ی هدف خود دارای شعور باشد و برای او شناخت متصور شویم .

در حالت نخست با توجه به اینکه لازمه ساختن و خلق نمودن و وجود بخشیدن به گونه ای که آنچه در باطن و ظاهر آن است بتواند در جای خود معنا دهد، دانایی و شناخت از قوانین بوجود آورنده است که دراین مورد بیان شد و عدم شناخت را جایگاهی در خلاقیت و حیات دادن نیست بنابر این شق اول مردود است که بوجود آورنده ی هدف، که خود نشانه ی دانایی است، نادان باشد.

اما مورد دوم : به وجود آورنده ی هدف خود دانا و با دارا بودن دانایی مبادرت به این کار نموده باشد با توجه به اینکه اساس شکل گیری انسان بر دانایی استوار است و وجود قوانین خاص برای وجود یافتن هر یک از اجزای انسان خود نشان از دانایی دارد و نیز قرارگرفتن اجزای فراوان با خاصیت های متفاوت اما

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۵۱

مکمل هم، درکنار هم و ایجاد پیکره ای واحد و طی مسیری واحد برای رسیدن به هدفی خاص، همه و همه نشانه ی این امر است که دانایی بر امور، حاکم بوده و هست .

بنابراین انسان و همه موجودات و مخلوقات به ذات، نیازمند به وجود نیروی دانای توانای برترند تا وجودشان معنا یابد و وجود گیرند و اگر این نیروی برتر که خدا باشد را از موجودات و مخلوقات بگیریم هیچ موجود و مخلوقی وجود نخواهد داشت چرا که هدف از وجود داشتن گرفته می شود و این هدف هم در خود موجود و مخلوق نیست پس چون هدف نباشد موجود و مخلوق هم نمی تواند باشد. در نتیجه، وجود خداوند برای وجودها الزامی است و انکار وجود خداوند با وجود، وجودهای دیگر توسط موجود امکان پذیر نیست .

تبیین مسئله ی دوم :

تعامل بین وجودها مسئله ی دوم است. این چیزهایی که وجود دارند ارتباطشان به چه نحو است و اصلا چرا ارتباط دارند؟!

وجودها به لحاظ «بنیان وجودی» به سه دسته تقسیم ی شوند:

۱-مخلوق

۲-موجود

۳-خالق

مخلوق :

همانگونه که بیان شد مخلوق دارای توانایی و قابلیت در بودن است که این قابلیت و توانایی برحسب برنامه ای از قبل تعیین شده توسط خالق در آن نهاده شده و در مسیری از بودن به حرکت وا داشته شد و براین اساس برحسب توان و قابلیت هر مخلوق جایگاهی از هستی را به آن اختصاص داد، اما آن را هیچ اختیار و اراده ای برای تعیین چگونه بودن و پیمودن این مسیر نیست.

شالوده - ۵۲

مخلوق به دلیل نداشتن اراده قادر به تعیین مبداء و مقصد حرکت خویش نیست و چون انتخاب نوع حرکت و هدف آن و نیز شروع و پایان آن به اراده ای خارج از آن است در این میان سود و زبانی بر آن تصور نمی شود.

موجود:

موجود، مخلوق دارای اختیار است با توانایی های بیشتر. اشتراک موجود با مخلوق در خلق شدنشان توسط قدرتی فراتر، قرار گرفتن در یک برنامه ی از پیش تعیین شده ، به حرکت درآمدن توسط قدرتی برتر و نیز تعیین هدف توسط او است.

اما تفاوت موجود با مخلوق در این است که مخلوق قادر به تعیین نوع بودن و چگونه حرکت کردن و تعیین میزان سرعت خود در رفتن برای رسیدن نیست ولی یک موجود همه ی موارد یاد شده را دارا است.

موجود به دلیل بر خورداری از توانی به نام «قدرت خلاقه» از جانب خالقش قادر به ایجاد مسیرهای نوین در بودن است اما مخلوق از چنین قدرتی برخوردار نیست. موجود آنچه را که دارد، در او توسط خالق به ودیعه گذاشته شده است اما او قادر است به امانت خیانت نموده و در مسیری خلاف آن برود اما مخلوق نمی تواند علیه آنچه دارد عمل کند.

خالق:

خالق کسی است که بدون نیاز و وابستگی در هیچ زمینه ای، قادر به خلق هستی در همه جوانب آن است و بنیان آن از او است و دارای دانایی و توانایی و اراده ای به ذات است که همین استقلال وجودی او در همه ی جوانب عامل ازلیت اوست.

خالق را با مخلوق و موجود هیچ اشتراکی در «نوع بودن» نیست به این دلیل که مخلوق و موجود هر دو دارای استقلال وجودی به ذات نیستند و آنچه دارند نیز از خالق است بنابراین آنچه که مخلوق و موجود دارد، تنها امانتی است از خالق و

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۵۳

از خود مخلوق و موجود نیست و چیزی که از خود خالق باشد با خود خالق قیاس نمی شود و اساس این قیاس خود اشتباه است، تفاوت خالق با مخلوق و موجود را همین بس که خالق آنچه دارد از خود است و مخلوق و موجود از خویش چیزی ندارند، مخلوق و موجود نیازمند تاملند و خالق بی نیاز مطلق.

تعامل بین وجودها در حالت های زیرقابل تصورات:

۱-ارتباط مخلوق با موجود

۲-ارتباط موجود با مخلوق

۳-ارتباط مخلوق با خالق

۴-ارتباط خالق با مخلوق

۵-ارتباط موجود با خالق

۶-ارتباط خالق با موجود

۱-ارتباط مخلوق با موجود:

مخلوق به دلیل اینکه برنامه چگونه ماندن و چه شدن و چگونه رفتن و چگونه رسیدن در آن توسط خالق نهاده شد از خود اراده ای برای انجام حرکتی ندارد. بنابراین دارای ارتباطی مستقیم و به اراده با موجود نیست بلکه ارتباط مخلوق با موجود بصورت غیرمستقیم و با ذات است.

برای مثال انسان در ساختار فیزیکی خود از عنصر آهن بهره می گیرد و بدون آنکه آهن از این ارتباط آگاهی داشته باشد با ما رابطه دارد و بهره می رساند. در واقع این برقراری ارتباط ذات آهن با ذات ماست که سبب بهره دهی آن به ما می شود و اگر هم خوانی و ارتباط وجود نداشته باشد بهره ای وجود نخواهد داشت.

۲-ارتباط موجود با مخلوق:

موجود با دارا بودن اختیار و توانایی هایی چون اندیشه و احساس برتر قادر است به حقیقت و باطن اشیاء رسیده و با آنان ارتباط برقرار نماید که این ارتباط با

شالوده - ۵۴

ذات مخلوقات است.

برای مثال هنگام که ما با اندیشه و احساس برتر خویش به عناصر و اجزای درونی آن می پردازیم و از خواصشان آگاه می شویم به این معنا است که با ذات آن ارتباط برقرار نموده ایم .

۳-ارتباط مخلوق باخالق :

مخلوق به دلیل نداشتن اراده و استقلالی در بودن و قراردادن در برنامه ای از قبل تعیین شده توسط خالق، از خود هیچ اراده ای درچگونه ماندن و شدن و چگونه رفتن و رسیدن ندارد بنابراین عدم استقلال وجودی، عدم ارتباط با خالق را در پی دارد و ارتباط آن تنها در ذات با خالق است.

۴-ارتباط خالق بامخلوق:

خالق به دلیل اینکه بنیان وبنیاد مخلوق را خود بوجود آورده و با برنامه ی خود آن را به پیش می برد، ارتباط مستقیم با ذات مخلوق دارد واین ارتباط ارادی است یعنی ممکن است برای یک مخلوق اراده ای نموده باشدکه هزاران سال وجودش را در جایگاهی خاص، یک برنامه به پیش برد اما پس ازآن قرار باشد در جایگاهی دیگر قرارگیرد خالق قدرت آن را دارد که هرگاه بخواهد آن را در هر جایگاه دیگر قرار دهد و یا به هر حالت دیگر درآورد، در واقع ذات درمخلوق جزئی از خالق است .

۵-ارتباط موجودباخالق :

موجود با دارا بودن اختیار و استقلال وجودی وابسته قادر به ایجاد حرکتی نو در بودن خویش است به همین دلیل نیاز است تا بتواند حرکت خود را در همه ی جوانب دریافته و از درستی آن آگاه شود، تا راه رفتن را برای خود هموارتر سازد پس لازم است با خالق هستی ارتباط داشته باشد، اما همانگونه که درقبل توضیح داده شد، انسان دارای ارتباط مستقیم با خالق نیست، ارتباط انسان با خالق غیر مستقیم

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۵۵

و با ذات خود مستقیم است.

۶-ارتباط خالق با موجود:

خالق با توانایی هایی که به موجود بخشید به او استقلال وجودی در بهره‌گیری از توانایی های خود را نیز اعطا فرمود پس الزام حرکت، نیاز به دانستن از درستی حرکت و نتیجه آنرا برای موجود در پی داشت بنابراین خداوند با قرار دادن ذات در او که معیار سنجش برای درستی یا نادرستی کارهای اوست بهترین راه ممکن را برایش در نظر گرفت .

براین اساس خالق با ذات موجود دارای ارتباط مستقیم است اما با خود موجود ارتباطی غیرمستقیم دارد.

تبیین مسئله ی سوم :

مسئله ی سوم در باره ی چیستی این وجودها است. این وجودها اگر نباشند چه می شود؟!

هر شئی دارای «ماهیت» خاص خود است که ماهیت او عامل تمایزش نسبت به بقیه ی اشیاء است. ماهیت یک شئی تعیین کننده ی موقعیت یک شئی در یک محیط و نیز ارتباطش با دیگران است .

«ماهیت» یک شئی حاوی توانایی هایی است که آن شئی با دارا بودن آن می تواند در شرایط خاص خود موقعیت ارزشی خود را بروز دهد، اشیاء در «ماهیت» وجودی خود به دو دسته تقسیم می شوند:

۱-مخلوق

۲-موجود

اشیائی که «مخلوق» هستند توانایی بروز ارزش خود و تعیین موقعیت خود در محیط را نداشته و اراده ای در بهره دهی خود ندارند به عبارتی دارای اراده نیستند بلکه حرکتشان وابسته به حرکت دیگری است.

شالوده - ۵۶

برای مثال: یک سنگ دارای ماهیتی خاص خود است. به فرض سنگ آهن: ماهیت این سنگ حاوی عناصر آهن است و با توجه به اینکه آهن تنها دارای کاربرد خاصی است ظرفیت آهن نیز محدود به محدوده ی خاصی خواهد بود و طبیعتاً ظرفیت آن نیز مشخص شده است و تنها می تواند در موقعیتی خاص قرار گرفته و ارزش آن بروز داده شود و اگر قرار است از سنگ آهن و ارزش آن در جایی بهره گرفته شود می بینیم که خود سنگ قادر به تعیین ارزش خویش و تعیین محدوده ی ظرفیتش و نیز انتخاب جایگاهش نیست بلکه توسط دیگرانی چون انسان این مراحل تعیین می شود، هر چند در این تصمیم گیری و اعمال اراده ماهیت خود سنگ نیز تاثیر غیرمستقیم دارد .

دسته دوم اشیائی که «موجود» هستند به دلیل داشتن اختیار قادرند با دارا بودن ماهیت خاص در بروز آن و تعیین جایگاهشان در یک محیط و نیز آگاهی از ظرفیتشان به میزان ارتباطشان با دیگران پی برده و ظرفیتشان را بروز دهند.

برای مثال، ماهیت انسان حاوی توانایی هایی است که با به هم رسیدن این توانایی ها انسان دارای شکلی خاص از حیات گشته و همین توانایی ها که ارزش او محسوب می گردد جایگاه او را در هستی تعیین کرده است که به فرض می گوئیم انسان جانشین خدا بر زمین است این امر تنها و تنها با پی بردن انسان به توانایی هایش و نیز محدوده ی آن و واقف شدن به ظرفیت توانایی خود امکان پذیر خواهد بود. در این صورت انسان در خواهد یافت که نوع ارتباطش با دیگران چگونه باید باشد و انسان با دارا بودن اختیار قادر به طی مراحل یاد شده است همین که می گوئیم «من نمی خواهم کاری انجام دهم» نشانه وجود اراده است و همینکه کسی از ما چیزی بخواهد اما در جواب بگوئیم «مایل به در اختیار قرار دادن آن به شما نیستم» این نشانه وجود اختیار است.

بنابراین نوع ارتباط اشیاء نسبت به هم را ماهیتشان تعیین می کند به

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۵۷

عبارتی با توجه به وجود ماهیت های مختلف ارتباط های مختلف نیز وجود خواهد داشت که این ارتباط همراه با خلق هر شئی تعیین گردید.

اشیاء در یک برنامه از پیش تعیین شده قرار دارند. برای مثال: ارتباط انسان با آب و غذا به این است که انسان باید از غذا و آب تغذیه نماید و او نمی تواند بدون بهره گیری از آن زنده بماند تا جایگاه خود را حفظ کند و یا انسان باید برای بهره گیری درست از اشیاء، ابتدا فکرنموده سپس از آن بهره گیرد و این برای انسان تعیین شده است و او نمی تواند فکر نکند و بتواند از یک شئی به درستی بهره گیرد، این یعنی تعیین نوع ارتباط .

اگر این وجودها نباشند به این معنا است که ماهیت وجودی، وجود نخواهد داشت و چون ماهیت وجودی، وجود نداشته باشد «ارزش» یک شئی نیز نخواهد بود و اگر چنین شود واقعیات اشیاء که نماد بودن شان است هم نخواهد بود. در نتیجه ارتباطی هم وجود نخواهد داشت و اگر ارتباط وجود نداشته باشد هستی به اینگونه که ما می بینیم هم وجود نداشته و هستی همان خواهد شد که در قبل بود. همه چیز اما بدون وجود هیچ چیز.

در اینجا تنها موجودات و مخلوقات هستند که از هستی ساقط شده و ماهیتشان را ازدست می دهند باید بدانیم که توانایی های ما به دلیل جزء بودن تنها تاثیرگذار بر جزء است و نمی تواند بر کل تاثیرگذار باشد به عبارتی ما با همه توانایی ها و قابلیت هایی که داریم، قابلیت تاثیر بر خالق خود را نداریم و چون تاثیرگذار نباشیم بودنمان بر او سودی نخواهد داشت و نبودنمان نیز بر او صدمه نخواهد زد. هستی خواهد بود با همه توانایی ها و ظرفیت های خود.

تبیین مسئله ی چهارم:

چهارمین مسئله در باره ی ازلی یا ازلی نبودن وجودها و به نوعی مسئله ی بقا داشتن و فانی بودن است.

شالوده - ۵۸

برای اینکه یک وجود ازل باشد لازم است تا از چند اصل برخوردار باشد.

نخست: مخلوق نباشد.

اگر وجودی مخلوق باشد (مترادف با خلق شده اعم از مخلوق و موجود). به این معنا است که توسط خالقی خلق شده بنابراین حرکتش وابسته به حرکت دیگری خواهد بود و هرگاه که خالق او اراده نماید او متوقف شده و به مرگ خواهد رسید. نکته دیگر اینکه مقصد حرکت او نیز تعیین شده توسط خالقش خواهد بود نه خودش. بنابراین ممکن است انتهای راه و یا همان مقصد حرکت او برایش قابل تعیین نباشد ولی پایان حرکت هر مخلوق تعیین شده توسط خالقش است، زیرا خالق کسی است که بنیان و بنیاد مخلوق را خود چیده و میزان توانایی و محدوده ی آن و نیز ظرفیتش را خود بوجود آورده است پس چیزی از او دور نخواهد بود. بنابراین مخلوق نمی تواند ازل باشد به دلیل وابسته بودن به خواست خالق.

برای مثال انسان مخلوق است، توسط خالقی آفریده شده و به حرکت درآمد اما این حرکت او ناشی از خواست اراده ی او نیست یعنی انسان خود حیات خود را شروع ننموده و به جلو نمیروند و می بینیم که انسان دائم در حال فکر کردن است و این فکر کردن برای او امری ذاتی است و او نمی تواند فکر نکند در این میان تنها او می تواند از اراده ی خود در چگونه فکر کردن سود برد و حیطة ی اختیار او در حد انتخاب نوع تفکر است نه اصل تفکر.

موجود چون حرکت خود را خود شروع ننموده است انتهای حرکت خود را نمی داند و چون نمیداند که میزان تواناییش چقدر است و محدوده ی برد آن تا کجا است. پس ممکن است برای او این توانایی نامحدود به نظر برسد اما آیا توانایی انسان در نزد خالقش نامحدود است؟!

می دانیم که اینگونه نیست. براین اساس مدت طول عمر انسان هم مشخص شده نیست و انسان معتقد است با پیشرفت های علمی بر میزان عمر خویش افزوده

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۵۹

است و در این راستا به پیش می رود و ممکن است این تصور برای او وجود داشته باشد که انسان دارای عمری نامحدود است و روزی به آن خواهد رسید، فکر جالبی است و ممکن است انسان روزی به این آرزوی خود برسد اما باز در آن صورت آیا انسان ازل خواهد بود؟ یقیناً خیر، زیرا این ازلیت انسان تنها در زمان مفهوم داده و وابسته به اراده خالقش خواهد بود و هرگاه که به نقطه پایان حرکتی که برای او در نظر گرفته شد برسد ازلیت او نیز پایان خواهد یافت. بر این اساس او نمی تواند ازل باشد.

دوم: زمان بر او جاری نباشد.

اگر وجودی در زمان قرار گرفته باشد جبر حرکت زمان بر او جاریست و سیطره ی آن بر او وجود خواهد داشت و حرکت او وابسته به حرکتی بزرگتر است در این حالت حرکت وجود یاد شده تحت تاثیر حرکت زمان بوده و فرسایش زمان بر او جاریست و در نهایت او را در نقطه ای متوقف خواهد نمود، چرا که حوادث موجود در زمان هیچگاه به خواست او عمل نخواهند کرد و او تنها تاثیرگذار بر حرکت های داخل خود است. قراردادن وجودی در زمان به این معنی است که او را نقطه ی شروعی در مقطعی از یک حرکت بوده است و چون نقطه ی شروعی داشته باشد پس او را نقطه پایانی خواهد بود و این نقطه پایان ممکن است با خلق وجودی دیگر در همان حرکت و در همان مقطعی که همان وجود قرار دارد مقارن باشد و یا ممکن است این نقطه ی شروع در مدار حرکتی یک حرکتی دیگر باشد و چون آن وجود در مسیر حرکتی خود به آن مقطع برسد حرکت این وجود هم به پایان خواهد رسید. برای مثال: انسان موجودی واقع در زمان است یعنی در برهه ای از زمان حرکت را آغاز نمود و این حرکتش هم همراه خلقتش بوده است و با سرعتی تعیین شده به سوی مقصدی که حرکت را به آن سوی آغاز نمود. به پیش می رود و با دور شدن از مبداء حرکت خود این تاثیر زمان را بر خود احساس می کند و می بینیم که انسان از

شالوده - ۶۰

خردی به نوجوانی و جوانی و بزرگسالی و غیره می رسد و خود حرکت زمان را احساس می کند. با توجه به اینکه در زمان حوادث بسیاری رخ می دهد که از حیثه‌ی اختیار انسان خارج است پس تاثیرگذار بر او خواهد بود.

بر فرض در ساختار خورشید قرار داشته باشد که پس از فلان سال انفجاری در آن رخ دهد و این انفجار به قدری بزرگ باشد که تاثیر آن بر زمین مستقیم و خارج از ظرفیت موجودات در آن باشد، آنگاه انسان هم از بین خواهد رفت در این میان انسان در مقطعی از حرکت خورشید آمد و سالیانی بود و حرکت داشت ولی حوادث جاریه در زمان، او را به پایان حرکتش رساند که ما آنرا مرگ نسل انسان می نامیم. بنابراین ازلیت برای «وجود در زمان» قابل تصور نخواهد بود.

سوم: نیازمند نباشد.

یکی از اصولی که برای ازلیت یک وجود لازم است عدم نیازمندی است اگر وجودی نیازمند باشد به این معنا است که دربخشی ازبودن خود وابسته به دیگری است و چون وابسته باشد بودن او وابسته به اراده یا وجود دیگری است و هرگاه که آن دیگری نباشد او هم وجود نخواهد داشت.

برای مثال: برای کره ی زمین با همه این شرایطی که دارد ازلیت در نظر بگیریم. می دانیم که زمین برای اینکه بتواند دراین حالت خود وجود داشته باشد نیازمند است و نیازآن به این است که خورشید باشد و زمین با فاصله ای معین به دور آن بچرخد تا این بودنش معنا یابد. بنابراین ازلیت زمین منوط به این است که خورشید باشد و اگر خورشید باشد زمین هست و اگر خورشید نباشد، چون زمین خود قادر به رفع نیازش نیست نخواهد بود و این نیازمندی آنرا متوقف خواهد نمود. نکته دیگر اینکه بسیاری حوادث در زمان رخ می دهد که خارج از قانون وجودی زمین است و زمین در بوجود آوردن آن نقشی ندارد بنابراین اگر روزی در حادثه ای به این شکل که یک کوتوله ی فضایی از کنار زمین گذر نماید و این در روند وجودی

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا - ۶۱

آن کوتوله باشد، یعنی خلقت زمین در مقطعی از مسیر مدار حرکتی آن کوتوله صورت گرفته باشد و این طی مدار هزاران سال به طول انجامد و در نتیجه چندین میلیارد سال از حرکت و عمر زمین می گذرد و کوتوله هم جهت طی این مدار روزی مجدداً به این نقطه می رسد. چه خواهد شد؟ زمین بلعیده شده و کوتوله به راه خود ادامه می دهد و این تاثیر حوادث زمان بر زمین ، خارج از حیطه وجودیش آن را به پایان عمرش می رساند. پس ازلیت هم برای آن وجود نخواهد داشت.

مثالی دیگر: باغی را در نظر بگیرید که صاحب آن برای آبیاری درختان ، جوی آبی را به وجود آورده و آنرا از زیر درختان عبور داده است و از آن در فصل تابستان زمانی که هوا گرم و رطوبت زمین هم کم است و درختان برای محصول دهی بیشتر نیازمند به آب هستند، استفاده می کند بنابراین زمانی که دیگر درخت برای بزرگ کردن میوه هایش نیاز به آب نداشته باشد آبیاری آن هم قطع می شود. چندی بعد، دسته ای از مورچگان به باغ می رسند و با توجه به اینکه سطح رطوبت پایین است جا را مناسب برای ساختن لانه می دانند. اتفاقاً درون یکی از این جوی ها که در آن زمان خالی از آب است، لانه سازی می کنند و طبق روال زندگی شان مبادرت به جمع آوری و ذخیره ی غذا و نیز تخم گذاری می کنند و زمانی را هم به خوشی سر نموده و سرگرم زندگی می شوند اما بی خبر از روندی که در باغ در جریان است روزگار سپری می شود و عمری از مورچه ها هم می گذرد تا تابستان دیگر از راه می رسد و باغدار طبق روال کار برای آبیاری درختان جوی را پر آب می نماید و آب هم زمانی که به مقطع لانه مورچگان رسید آنرا در برگرفته و به زندگی شان خاتمه می دهد. براین اساس می بینیم که مورچه در مقطعی از روند مدار حرکتی باغدار آمد و چون این حرکت مجدداً به جایگاه خود رسید زندگی مورچه هم خاتمه یافت و این حادثه خارج از حیطه ی اختیارات موجود در زمان است .

چهارم: دارای ماهیت وابسته نباشد.

شالوده - ۶۲

اگر وجودی دارای ماهیت وابسته باشد به این معنا است که آن وجود دارای استقلال وجودی نیست. بنابراین بودن آن منوط می شود به:

۱- آن چیزی که او بدان وابسته است خود دارای چه موقعیتی در بودن باشد: در زمان باشد یا بی زمان باشد، دارای بعد باشد یا بدون بعد باشد، ازل باشد یا فانی، دانا باشد یا نادان، توانا باشد یا ناتوان، بی نیاز باشد یا نیازمند.

۲- این وابستگی ناشی از خواست آن نیروی دیگر باشد.

۳- این وابستگی به ذات باشد.

در مورد نخست اگر آنچه که ماهیت وجود به آن وابسته است در زمان باشد به دلیل فانی بودن آن وجود همانطور که توضیح داده شد این وجود هم ازلیت نخواهد داشت.

اگر دارای بعد باشد خود وابسته به مکان شده و نیازمندی بر او حاکم و خود نیز فانی خواهد بود و نمی تواند ازلیت را برای او که نیازمند به او است ارزانی دارد.

اگر نادان باشد به دلیل نیازمندی خود به دانایی برای ایجاد رابطه با دیگران و تعیین مقصد خود در حرکت، قادر به پیش بینی حوادث آینده نمی باشد و تغذیه ی آن از جای دیگر او را محدود نموده و از ازلیت خارج خواهد کرد.

اگر توانا نباشد در صورت بروز حادثه ای قادر به مقابله ی با آن نخواهد بود پس حادثه بر او تاثیرگذار و در نتیجه این تاثیر بر ماهیت وابسته به او وجود خواهد داشت، پس ازل بودن هم مردودی شود.

اگر نیازمند باشد خود دارای ازلیت نیست تا بتوان برای وجود دیگر وابسته به او ازلیت را در نظر گرفت.

بنابراین می رسیم به قسمت دوم، آن وجودی که این وجود مورد نظر به آن وابسته است در زمان نباشد، دارای بعد نباشد، دانا باشد، توانا باشد، بی نیاز و ازل باشد. در اینجا دو حالت یاد شده در فوق به وجود خواهد آمد:

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۶۳

۲- این وابستگی ناشی از خواست تکیه گاه باشد. پس هرگاه که تکیه گاه اراده نماید این وابستگی قطع شده و چون آن وجود خود توان مستقل بودن را ندارد از بین خواهد رفت. بنابراین عدم استقلال وجودی ازلیت را از او سلب خواهند نمود.

۳- وابستگی به ذات باشد. یعنی ساختار وجودی این وجود متصل به آن وجود باشد بدون خواست آن وجود برتر. بنابراین او نمی تواند دارای هویتی مستقل باشد چرا که محتوای ذاتی یکی خواهد بود و چون محتوا یکی باشد مبداء حرکت و مقصد حرکت یکی خواهد بود و نیز دوگانگی در تفکر اندیشه حرکتی مردود خواهد بود و در نتیجه ماهیت جدای از هم و دوئیت نیز وجود نخواهد داشت و آن دو یکی خواهند بود بنابراین ماهیت وابسته با استقلال ازل هم وجود نخواهد داشت.

برای مثال: انسان موجودی است با ماهیت وجودی وابسته و در خود دارای معیار سنجشی است که هنگام نیاز به آن رجوع کرده و رفع نیاز می نماید و هیچگاه با خالق خود برای رفع هر مشکل ارتباط مستقیم برقرار نمی نماید، ما در بر خورد با درستی یا نادرستی یک مسئله به خود رجوع می نماییم و در خود به درستی و نادرستی آن می رسیم این به معنای وجود منشاء و تکیه گاه در خود است و اما چون احاطه کامل بر این منشاء و تکیه گاه نداریم باز به این معنا است که متعلق به خودمان نیست.

بنابراین موجود با ماهیت وابسته، ازل نخواهد بود. در نتیجه ازلیت برای مخلوق و موجود قابل تصور نیست و تنها خالق را شامل می شود.

وابستگی ما به تکیه گاه ازلی است نه ارادی اما وابستگی ماهیت ما به تکیه گاه نسبت به تکیه گاه، ارادی است یعنی با اراده تکیه گاه ما وابسته شدیم نه خارج از خوست او.

ماهیت ما در مقابل خداوند وابستگی ذاتی ندارد بلکه برای ما وابستگی به ذات است.

تبیین مسئله ی پنجم:

پنجمین مسئله در باره ی خصائص وجود و ارتباط آنها در یک موجود است. «خصائص یک وجود»، مجموعه توانایی های اوست. در واقع موجود با دارا بودن خصائص خاص خود، قادر است در مقابل شرایط مختلف ابراز وجود نموده و خود را در ناهمواری های راه، محفوظ و به حرکت خویش به سوی هدف ادامه دهد. موجودی چون انسان دارای خصائصی چون ترس، شجاعت، غرور، فروتنی، قناعت، بخشندگی، خشم، مهربانی، کینه، دلسوزی و غیره است. گستره ی خصائص انسان نشانه ی گستره ی محدوده ی ارتباط او با دیگران و نیز نشانه ی وجود نظامی پیچیده در بهره گیری انسان از هر یک از خصائص خویش در شرایط مختلف است. اگر انسان نتواند به درستی، به وجود خصائص خود و نیز بهره گیری درست از آنها در جایشان پی برد، یقیناً راه رفتن برای او دشوار و راه را گم خواهد نمود.

برای مثال: ترس در انسان برای این است تا او را از انجام اعمال نادرست دور داشته و از عواقب عمل نادرست آگاه سازد. اگر خصلت ترس از انسان گرفته شود، او از انجام هیچ عملی ابائی نخواهد داشت چرا که احساس زیان وارده بر خود را قبل از انجام عمل از دست داده و هنگامی به این احساس خواهد رسید که دیگر قدرت پیشگیری نخواهد داشت.

«ترس آگاهانه» نوعی پیش بینی عمل و انتقال آن به فرد، برای قرار گرفتن در آن شرایط غیر واقع قابل وقوع جهت بوجود آمدن درکی صحیح از عواقب عمل است تا فرد به خود آمده و با دور شدن از انجام آنگونه اعمال خویش را مصون دارد.

اگر برداشتی درست از ترس وجود نداشته باشد و فرد در جای خود از آن سود نبرد، خصائص دیگر جانشین آن شده و به جای حفظ خویش زمینه ی نابودی خود را فراهم می سازد.

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۶۵

برای مثال: اگر انسان در جایی که باید از انجام عملی بترسد و از انجام آن دوری کند مبادرت به انجام آن نماید و بگوید که «انسان نباید ترسو باشد بلکه باید شجاعت پیشه سازد»، ناگهان در حوادثی گرفتار می آید که چه بسا باعث از بین رفتن خود او شود.

ارتباط خصائص انسان با هم بسیار تنگاتنگ و هریک مکمل دیگری است. و تشخیص هریک از دیگری و نیز قراردادن هریک در جای خود کاری بس ظریف و نیاز به آگاهی و شناخت از آن خصائص و شرایط بهره گیری از آن دارد. برداشت ما از وجود خصائصمان ناشی از همان سه نوع برداشت است که در قبل بیان شد و برحسب همان سه نوع برداشت است که ارتباط خصائص در انسان و نیز شیوه بکارگیری و میزان بهره دهی شان مشخص می شود.

درمورد نخست: فردی معتقد است اگر هنگام بیرون رفتن از یک مکان عطسه کند و او بیرون برود، دچار مشکل می شود. بنابراین از بیرون رفتن منصرف می شود در اینجا وجود ترس ناشی از تصور است .

درمورد دوم: فردی در شب برای اولین بار درجایی قرارگرفت و منطقه عاری از روشنایی، از منطقه هم شناختی ندارد، قصد می کند برای انجام عملی بیرون رود اطرافیان به اومی گویند احتیاط کن چرا که شناخت از محیط ندارد و ممکن است با مشکلی روبرو گردد اما او با فرض اینکه ترسو نیست مبادرت به بیرون رفتن می نماید، چند متری که دور می شود ناگهان درچاله می افتد و وحشت نموده به خود آمده می بیند پایش هم شکسته است در اینجا او به ترس می رسد و اینکه اگر کمی به جوانب انجام عمل می اندیشید دچار این مشکل نمی شد این برداشت از وجود ترس، ناشی از یک اتفاق است.

درحالت سوم: فردی درجایی قرارگرفته و برمحیط هم آشنایی ندارد، شب است و منطقه هم تاریک، لازم است برای انجام عمل بیرون هم برود، به خود

شالوده - ۶۶

می گوید: بیرون را نمی شناسم که در آن چه می گذرد و چه چیزی وجود دارد؟! ، از چگونگی راه هم خبر ندارم که صاف است یا سراشیبی دارد، چاله دارد و یا در جوانب آن پرتگاه است. پس بهتر است چراغی با خود داشته باشم تا بتوانم راه را دریابم و نیز وسایلی تا برای حفظ خود در صورت بروز مشکل از خود دفاع کنم و چنین می کند و تنها بیرون می رود. در این جا او از عواقب عملی که از آن نمی داند، می ترسد و چاره راه می کند و تنها در صورت فراهم نمودن امکانات می رود، وجود این نوع ترس ناشی از یقین است .

اساس پسرقت انسان در جابجا نمودن جایگاه خصائص خود در زمان و مکان بهره گیری از آنها است.

خصائص انسان و هر موجود دیگر دارای استقلال وجودی به ذات نیست بلکه دارای استقلال وجودی وابسته است. اما خالق آنچه دارد دارای استقلال وجودی به ذات است .

تبیین مسله ی ششم :

مسئله ی ششم در مورد کارکرد یک وجود است .

هرشئی یا کارکرد مثبت دارد یا منفی و یا بدون کارکرد است.

هر وجود با توجه ماهیتی که دارد از توانمندی هایی برخوردار است که با آن جایگاهی از بودن را در هستی به خود اختصاص می دهد و چون وجودها در ارتباط با یکدیگرند و این یک امرذاتی است، یک وجود سه نوع کارکرد در این تعامل و بهره دهی به دیگران خواهد داشت .

ارتباط وجودها باهم برای بهره گیری و بهره دهی است. بنابراین یک وجود:

۱- یا کارکرد مثبت دارد.

۲- یا کارکرد منفی دارد.

۳- یا بدون کارکرد است .

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۶۷

برای مثال: در احداث جاده ای با سنگی در زیر صخره ای واقع شده روبرو می شوند. اگر سنگ را بردارند صخره فرو می ریزد. در اینجا کارکرد سنگ مثبت است.

۲- برای ساختن جاده تونل می زنند بخشی از سنگ در داخل تونل واقع شده، باید برای حفر تونل آنرا بردارند. در اینجا کارکرد سنگ منفی است .

۳- تونلی در دو صخره آنطرف تر می زنند کارکرد این سنگ نسبت به آن تونل بدون کارکرد است .

گفتار دوم:

اثبات وجود خدا

برای اثبات وجود خدا دو شیوه را می توان مطرح نمود:

۱- حضور مستقیم.

۲- وجود آثار.

حضور مستقیم :

برای اثبات وجود هر چیز، لازم است که در بدو امر شناختی از آن وجود داشته باشد تا بتوان وجود آنرا اثبات کرد. در واقع «شناخت»، که حاصل برداشت از یک چیز است، این امکان را می دهد تا اطلاعاتی را درخصوص آن چیز مورد نظر داشته باشیم و با برخورداری از آن اطلاعات، برای آن چیز موقعیتی را تعیین و در مواقع لزوم با بهره گیری از آن شناخت، به وجود آن در شرایط مورد نظر پی ببریم. هرگاه که می گوئیم چیزی وجود دارد و به وجود آن پی می بریم، قبل از پی بردن به وجود آن، در خصوص آن چیز، برداشتی حاصل کرده ایم که در پی آن میزانی از شناخت برایمان به وجود آمد و این شناخت، همانا تعیین موقعیت آن چیز، در نزد ما است.

اگر در خصوص یک چیز، هیچگونه برداشت و شناختی نداشته باشیم هرگز در برخورد با آن، قادر به پی بردن به وجود آن نخواهیم بود.

برای مثال : اگر ما بخواهیم به وجود عاطفه و مهربانی در یک جمع پی ببریم، لازم است تا در بدو امر در خصوص وجود این خصیصه در انسان آگاهی داشته و با برداشتی که از آن می کنیم و شناختی که از آن به دست می آوریم، برای این

شالوده - ۷۲

خصیصه، موقعیت و جایگاهی را در شرایط خاص در نظر گیریم، که به فرض عاطفه و مهربانی چه چیزی است و وجود آن چه تاثیری در بین انسانها و روابط بین آنها دارد و با این برداشت و شناخت از عاطفه و مهربانی است که جایگاه آن در نزد ما تعیین می شود و بزرگی این برداشت و شناخت هم به بزرگی نگرش ما نسبت به این موضوع، مر تبط است. هرچقدر نگرش نسبت به این موضوع، بزرگتر باشد، برداشت و شناخت بیشتری به دست می آید.

هنگامی با جمعی از افراد روبرو می شویم که به فرض، در خانواده زندگی می کنند، با بهره گیری از شناخت خود در خصوص عاطفه و مهربانی و مشاهده ی رابطه ی بین ایشان به این نتیجه می رسیم که در این جمع عاطفه و مهربانی وجود دارد یا نه؟! و در صورت وجود آن، میزان آن چقدر است!؟

بنابرای برای اینکه وجود خدا اثبات شود، ابتدا در نزد ما تعریفی از « خدا » وجود دارد که آن تعریف برای ما دانایی و شناختی نسبت به وجود او برجای می گذارد که با آن قادر به پی بردن به وجود او می شویم. بنابراین برای اینکه ما بتوانیم وجود خدا را اثبات نماییم لازم است تا از او شناختی داشته باشیم و این شناخت ما را به وجود او آگاه سازد و پس از آن بتوانیم وجود او را اثبات کنیم. یعنی اگر از خدا ندانیم قادر به پی بردن به وجود او نیستیم و چون خودمان نتوانیم وجود او را درک کنیم، امکانی برای اثبات او بر ایمان وجود نخواهد داشت.

برداشت از وجود خدا و آگاهی از وجود او، امکانی برای اثبات وجود اوست بنابراین قانون، ممکن است فردی دانا در شرایطی وجود خدا را با توجه به شناخت از خدا درک کند و از وجود او آگاه شود اما فرد دیگری که به اندازه ی او دانایی از خدا ندارد قادر به پی بردن به وجود خدا در همان شرایط نباشد.

حال با توجه به موارد یاد شده، یک درک عمومی از شناخت خدا وجود دارد که با دریافت آن خصوصیات، ما در ذهن خود به این نتیجه می رسیم که مورد یاد

شده، خدا است.

درک عمومی از شناخت خدا:

خدا، دارای ابعاد وجودی نیست یعنی طول، عرض و ارتفاع ندارد و زمان و مکان هم او را در بر نمی گیرد یعنی به دلیل نداشتن طول و عرض و ارتفاع جایی را هم اشغال نمی کند که بگوییم او در مکان محصور است، ابتدا و انتها ندارد، دانای مطلق است، توانای مطلق است، بی نیاز مطلق است و وجودش متکی به ذات خود اوست و...

این اطلاعات و شناخت از خدا حاصل برداشت ما نسبت به وجود خداست. هنگامی که شناختی از یک چیز وجود داشته باشد به معنای این است که آن چیز وجود دارد. یعنی نمی توان اطلاعاتی در خصوص یک چیز ارائه داد اما آن چیز اساساً وجود نداشته باشد.

برای مثال، ما نمی توانیم از ترس تعریفی ارائه دهیم و با آن خصوصیات و تاثیر آن بریک فرد را ثابت کنیم، اما بگوییم ترس وجود ندارد و وجود آن را «منکر» شویم چرا که اگر ترس وجود نمی داشت، شناخت از آن هم وجود نمی یافت. به عبارتی، شناخت از یک چیز، حاصل پی بردن به وجود آن چیز است و تا زمانی که ما به وجود یک چیز آگاهی نیابیم قادر به دریافت ابعاد وجودی آن نخواهیم شد.

برای وجود برداشت و کسب آگاهی از وجود یک چیز، الزاماً ما پی آگاهی یافتن از وجود آن نمی رویم. پی آگاهی از وجود یک چیز رفتن یکی از راه های آگاهی از وجود یک چیز است.

در مواردی آگاهی از وجود یک چیز وابسته به آگاهی از وجود آن به ذات است و ذات تاثیر گذار بر پیدایش آن دانایی و پی بردن به وجود آن چیز مورد نظر است.

مداری وجود دارد که در مقطعی از آن، به ما، به وجود یک چیز، آگاهی و در

شالوده - ۷۴

پی آن شناخت داده می شود و ما به اختیار از این شناخت بهره گرفته و مجدداً به وجود آن چیز، در نقطه مورد نظر می رسیم.

متصل بودن اشیاء به هم و نیز ارتباطشان با هم عاملی خواهد بود تا بدون آنکه دو چیز متصل به هم در خصوص وجود مورد سوم سخنی بگویند و یا شناختی ارائه دهند، وجود مورد سوم هویدا شود.

برای مثال: مهربانی و قساوت که دو مقوله ی مقابل همنند در بدو امر در متصل بودن و ارتباط بین اجزا، وجود خود را به موجودی چون انسان می نمایانند. یعنی زمانی که می بینیم دو فرد با هم ارتباط دارند، نوع ارتباط، وجود دو مقوله ی یاد شده را بدون تفکر در مورد آنها و جستجو کردن برای یافتن، وجود مهربانی و قساوت را برای ما نمایان می سازد.

نوزادی را در نظر بگیرید، اولین بار ارتباط با مادرش را با شیر دادن مادر به او و در آغوش گرفتنش احساس می کند، در همان لحظه، او به وجود چیزی پی می برد و احساس رضایت می کند و آن عاطفه است او برای پی بردن به وجود عاطفه پی یافتن آن نرفت و با آگاهی از وجود آن، وجود آن را درنیافت بلکه آگاهی به وجود آن برای نوزاد به ذات بوده است و زمانی که نوزادی گریه می کند و فردی بر سرش داد زده و او را گرفته به داخل تختی پرت می نماید نوزاد به وجود چیزی پی می برد به نام قساوت و بی رحمی، در اینجا این رابطه و نوع آن بوده که عامل بروز و آشکار شدن وجود چیزی به نام قساوت و بی رحمی شد و آگاهی نوزاد هم از وجود آن تنها به ذات بوده نه به اراده برای پی بردن به وجود آن، یعنی نوزاد با آگاهی و شناخت از وجود آن، پی به وجود قساوت و بی رحمی نبرده بلکه این پی بردن، ناشی از شناخت و آگاهی به ذات بوده است.

بنابراین شناخت از وجود یک چیز برای انسان دو وجه دارد:

۱- آگاهی و شناخت به ذات.

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۷۵

۲- آگاهی و شناخت به اراده.

آگاهی و شناخت به ذات به این است که فرد بدون اینکه آگاهی را به دست آورده باشد، در خود دارد و آن آگاهی و شناخت او را به وجود مقوله ای خاص آگاه می سازد و انسان را در وجود داشتن آن نقشی نیست. مانند آگاهی نوزاد به وجود عاطفه و قساوت.

آگاهی و شناخت به اراده به این است که فرد با ایجاد نگرش برای خود نسبت به یک مقوله، برداشتی از آن حاصل می کند که نتیجه ی آن به دست آوردن دانایی در مورد آن چیز است و این شناخت او را در شرایط خاص به وجود آن مقوله آگاه می سازد.

برای مثال: انسان در طول زندگی با برخوردهای مختلف آشنایی یافته و به وجود بسیاری از مقوله ها پی می برد. اگر هنگام گذر از جایی به جسد انسانی برخورد کند و ببیند که آن را قطعه قطعه کرده اند و هر قطعه را به چیزی آویزان نمودند او با استفاده از آگاهی و شناخت خویش از وجود قساوت، به این نتیجه می رسد که قساوتی در اینجا وجود داشته و به وجود قساوت پی می برد.

اگر همین فرد با جسدی که از طناب دار آویزان شده مواجه شود، به این نتیجه می رسد که احتمال وجود دو چیز امکان پذیر است یا به عبارتی یکی از دو چیز وجود دارد: ۱- فرد گناهی بزرگ مرتکب شده و عدالت در قبال آن گناه، طناب دار را برای او رقم زد. ۲- وجود قساوت و بی رحمی که منتهی به قتل شده است.

می بینیم که در اینجا پی بردن به وجود عدالت و قساوت، حاصل بهره گیری از شناخت و آگاهی به اراده بوده است.

آگاهی و شناخت از وجود خدا به ذات به این است که حیات انسان به آن وابسته است یعنی ذاتاً انسان به وجود خدا آگاهی و شناخت دارد و از او اطلاعات و دانایی دارد که در شرایط خاص و در صورت دریافت و وجود یافتن آن موارد به وجود

شالوده - ۷۶

او پی می برد و این پی بردن در روابط اجزای هستی با هم و نیز انسان با خودش، چهره ی خویش را نشان می دهد.

ما ذاتاً به وجودی لایتناهی، دانای مطلق، توانای مطلق، بی نیاز مطلق، قائم به ذات و غیره آگاهی داریم چرا که در هیچ یک از موارد یاد شده، ما به اراده از آن آگاهی نیافتیم بلکه به فرض، این محدود بودن ما، ما را براین امر آگاهی داد که نقطه ی مقابل ما نامحدود است و این نیازمندی ما، وجود بی نیازی را به ما آگاهی داد. هرگاه در هر شرایط خصائص یاد شده را مشاهده کنیم به وجود خدا آگاه می شویم و با توضیح موارد وجودش را اثبات می کنیم.

هنگامی که ما تولد انسان را می بینیم، به این نتیجه می رسیم که انسان دارای چیزی است که بودن آن چیز، عامل حیات داشتن او است و هنگامی که مرگ انسانی را می بینیم به این نتیجه می رسیم که یک چیز از انسان جدا شده و در می یابیم که آن چیز از خود ما نیست یعنی در ورود آن به انسان که حیات را برای ما رقم زد و نیز خروج آن از انسان که مرگ را برای ما مهیا ساخت، نقشی نداریم .

ما بدون آنکه در این مورد پی یافتن آن به اراده باشیم با آگاهی و شناخت به ذات براین امر واقفیم که این تولد و مرگ، آنچه که به وجود می آید و آنچه که از گردونه ی وجودی خارج می شود، ناشی از آن قدرت برتر که همان دانا و توانای مطلق است می باشد و وجود او را احساس می کنیم .

هنگامی که ذاتی از یک شئی جدا می شود آن شئی از هستی خود ساقط می شود. انسان دارای شکل به خصوصی است و از او حرکاتی سر می زند که مختص اوست ما با دیدن آن حرکات و اعمال انسان را در ذهن خود مجسم می نماییم و وجود او را درک می کنیم اما هنگامی که فردی می میرد جسم او برجای خود باقی است ولی او قادر به انجام اعمال یاد شده نیست و علت دراین است که او یک چیز را از دست داده و آن هم ذات او است که حاکم بر پیکره ی او و هدایتگر جسم او بوده

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۷۷

است و چون خودمان در این آمدن و رفتن دخیل نیستیم به این معنا است که ما بر ذات خودمان حاکم نیستیم و قائم به ذات نیستیم و ذات از نیروی برتری پیروی می کند.

بنا بر این حیات یافتن و مرگ دو مقوله ای است که هستی با آن در ارتباط است، و شامل تمامی اجزای هستی است از تولد ستاره ای گرفته تا تولد انسانی و از مرگ ستاره ای گرفته تا مرگ انسانی!

از آنجایی که هیچ حیاتی عین حیات قبل نیست به این معناست، که حیات جدیدی است و حرکت به ذات در درون نیست بلکه ایجاد حرکت و تزریق حیات از بیرون به درون است و این یعنی خلاقیت.

برای مثال: خلق گونه های جدید موجودات و یا خلق موجود جدید به این معناست که آن موجود دارای خصائصی متفاوت از موجود قبلی است و اگر دارای خصائص متفاوت نبود که موجود دیگر نبود و چون تفاوت وجود داشته باشد به این معناست که تفاوت در ذات است چرا که ذات اشیاء تعیین کننده ی خصائص اشیاء و نیز گستره ی این توانایی است .

اگر فرزند شما همان خصائص و توانایی های شما را داشته باشد او دیگر خود شما نیست و می بینیم که اینگونه نیست. به وجود آمدن حیات جدید به معنای رسیدن ذات جدید به شئی در حال حیات یافتن است و وجود مرگ در اشیاء به معنای برگرفته شدن و جدا شدن ذات از یک موجود است و این به مفهوم وجود یک برگیرنده ی ذات از موجود است و با توجه به اینکه حیات دائم در حال شکل گرفتن است و مرگ نیز دائم در جریان، به معنای تزریق دائم حیات برهستی و برگرفتن حیات از هستی است و این تزریق و برگرفتن ما را به ذات به وجود آن نیروی برتر که از او شناخت به ذات داریم با آن خصائصش آگاه می سازد.

برای مثال : هنگام که ما شاهد هستیم قلمی روی کاغذ در حرکت است

و این حرکت مطالب یک کتاب را می نویسد و در نتیجه کتاب شکل می گیرد در این جا به صورت مستقیم، وجود نویسنده وجود دارد و حضور او در حال است که در این بخش می گوییم « عالم حضور او را درمی یابد » چرا که عالم قدرت خواندن آن مطالب را دارد و چون مطالب قابل خواندن باشد، به وجود نویسنده ی متفکر پی برده می شود و این نوشته شدن مطالب و کتاب در حال شکل گیری اثبات وجود نویسنده است در حال .

هنگامی که مطالب در حال نوشته شدن است وجود نویسنده در حال، ثابت شده است و زمانی می توان وجود نویسنده را انکار کرد، که ثابت شود مطالبی نوشته نمی شود . و در مورد خداوند هم تا زمانی که خلقت ادامه دارد و حیات شکل می گیرد و چون انسان نمی تواند برای این حیات یافتن وجود قدرتی دیگر را اثبات کند به معنای اثبات وجود خدا است.

خدا وجود خود را به صورت حاضر و ناظر در تمامی لحظه ها، با خلق حوادث و حیات دادن های نو و مرگ های دائم، برگرفتن حیات از موجود اعلام داشته است.

عدم دید ما از این حضور دلیل بر عدم وجود او نیست بلکه ناشی از عدم شناخت ما از خویش و آگاهی از ذات خویش است .

مثالی است که می گویند « کودک معصوم است » بدان معناست که او به ذات خود نزدیکتر است و شرایط بر او حاکم نیست و هنگامی که بزرگسالی دروغ می گوید او از خویش و ذات خویش دور شده و دیگر نمی گوییم او معصوم است. ما با فاصله از ذات خویش، از آن آگاهی به ذات از وجود خدا دور شدیم، اما در لحظه ای خاص در پی شناخت آنچه که از دست داده ایم برمی آییم.

وجود آثار:

در حالت دوم از طریق اثر محسوس خداوند علی رغم عدم وجود ظاهریش به وجود او پی می بریم، یعنی از آنچه که از خود برجا گذاشته و از قبل شکل داده است.

اثری که یک شیء از خود بر جای می گذارد عاملی خواهد بود که ما به وجود یک شیء علی رغم عدم وجود ظاهریش پی ببریم برای مثال: هنگامی که ما رایانه ای را می بینیم به وجود اندیشه پی می بریم و فوراً به این نتیجه می رسیم که این حاصل وجود اندیشه و حرکت آن است در صورتی که وجود اندیشه در هیچ حالت دیگر قابل اثبات نیست و خود «وجودی محسوس» نیست بلکه دارای «اثری محسوس» است و یا هنگامی که ما کتابی را می خوانیم به وجود نویسنده ی آن پی می بریم حتی زمانی که نویسنده آن هزاران کیلومتر با مفاصله داشته باشد و هیچگاه هم او را ندیده باشیم. اما وجود کتاب ما را به این نتیجه می رساند که حاصل تراوش فکری انسانی است و چون کتاب بدون نویسنده نخواهد بود پس نویسنده وجود خواهد داشت و هنگامی ما می توانیم وجود نویسنده را انکار نماییم که بتوانیم دلیلی برای اثبات عدم وجود کتاب ارائه دهیم و چون چنین دلیلی را نمی توان ارائه داد پس به خودی خود وجود نویسنده اثبات شده باقی خواهد ماند.

در خصوص خداوند هم چون انسان قادر به این نیست که منشائی غیر خداوند برای خویش نشان دهد و نمی تواند دلیلی ارائه دهد که در بوجود آمدن خویش نقش داشته و یا آنکه درقبال کاری اقدام به بخشیدن حیات به او نموده است و حتی بر ارکان وجودی خویش دارای اختیار نیست و آغازگر حرکت او کسی خارج از خود او است و حتی قادر به متوقف نمودن آن نیست و اختیار با کسی دیگر است و او تنها اختیار در چگونه حرکت کردن و رسیدن دارد. پس وجودش وابسته به وجود کسی دیگر خواهد بود و آن کس هم خداوند است.

شالوده - ۸۰

با توجه با توضیحات داده شده در قبل و حال انسان زمانی که می اندیشد و هست، در واقع می گوید که خدا هست و این دلیل بر وجود خداوند است چرا که اگر خداوند نبود انسان هم نبود.

در صورتی انسان می تواند وجود خداوند را انکار نماید که بتواند وجود خویش را انکار نماید و ثابت نماید که خودش نیست و انسان قادر به انجام چنین عملی نیست زیرا وجود این سوال و نیز تردید از جانب او در مورد وجود خداوند خود دلیل بر وجود خود اوست و براساس دلایل ارائه شده ی در فوق، توسط اثر محسوس خداوند به وجود او پی می بریم و اثر محسوس خداوند نیز هستی و موجودات داخل آن است که آفرید.

بنابراین اثبات وجود خداوند به وجود داشتن انسان و دیگر اشیائی است که وجود دارد و اثبات عدم وجود خداوند بسته به اثبات عدم وجود انسان و دیگر اشیائی است که وجود دارند و در نهایت می توانیم بگوییم که وجود خداوند برای انسانها بسته به میزان درکشان از خویش و اشیاء پیرامونشان است.

گفتار سوم:

اثبات یکتایی خداوند

لازمه‌ی یکتایی خالق در خلق هستی عبارت است از:

۱- اشتراک در ذات در تمام اجزا، برنامه ساختاری که برای هرشئی

توانایی خاصی را رقم میزند و هدف خاص و مشترکی را از این امر دنبال می کند.

۲- واحد بودن قانون حرکتی هستی و اتصال همه ی اجزاء به آن.

همه ی اشیاء در یک نظم حرکتی دارای موقعیت باشند و با توجه به سیطره ی آن حرکت بر آنها، بودنشان معنا دهد.

۳- مبداء مشترک داشته باشند. یعنی اشیاء همگی بر حسب خواست و

اراده و اندیشه ی یک نیرو شکل گرفته باشند و آن نیرو شروع حرکت همه باشند.

۴- اجزاء دارای شیوه ی ساختاری همسان باشند . یعنی همه ی

اشیاء ساختارشان از یک الگوی ساختاری واحد پیروی نماید.

۵- اجزاء دارای مقصدمشترک باشند و بودنشان برای تحقق یک هدف

در بودن و نیز ختم شدن به یک جا باشد که در این صورت است که کثرت در هستی به معنای تفاوت در ذات نخواهد بود و یکی بودن معنا خواهد داد.

۶- اجزاء به هم متصل باشند. متصل بودن اجزاء به هم نشانه ی

اشتراک در ذات است که با توجه به همخوانی این دو امکانپذیر خواهد بود. اگر ارتباط برقرار نباشد نشانه ی چندگانگی اندیشه ی وجودی است .

۷- ارتباط اجزاء با یکدیگر. « ارتباط » به معنای رسیدن به هدفی

شالوده - ۸۴

واحد در بودن است داشتن هدفی واحد نشانه ی وجود اندیشه ای واحد برای وجود همه ی اشیاء است .

جهان و همه ی آنچه که در آن می بینیم از مخلوق گرفته تا موجود به لحاظ ساختاری از قوانین همسانی پیروی می کنند و حاصل این هم سانی هم مرتبط بودن آنها به هم و نیز ارتباطشان با هم است.

باتوجه به توضیحات فوق همه ی اشیاء جهان به لحاظ بنیان وجودی دارای دو بخش «ظاهر» و «باطن» هستند که ظاهر به دو قسمت «واقعیت» و «حقیقت» و باطن به دو قسمت «ماهیت باطن» و «حقیقت باطن» تقسیم می شود.

شیوه ی ساختاری همه ی اشیاء به یک شکل است اما با توان و ظرفیت های متفاوت که تنوع در انواع اشیاء حاصل همین تقسیم بندی در توان و ظرفیت است. مرتبط بودن اشیاء جهان به این گونه است که همگی در یک برنامه ی از پیش تعیین شده خارج ازخواست خود قراردارند و با هم پیکره ای را شکل داده اند به نام هستی در بعد کلی اش و نیز هستی درمعنای جزئیش چون انسان .

ایجاد پیکره ای واحد توسط اجزاء تنها با متصل بودن اجزاء به هم امکان پذیراست و این اتصال برای موجودات و مخلوقات یک اتصال به ذات در روند طبیعی بودن شان است. اما ارتباط ارادی تنها در دسته موجودات دارای مفهوم است چرا که مخلوق به دلیل عدم برخورداری از اختیار و اراده قادر به ایجاد ارتباط با دیگران به خواسته ی خود و به طور مستقیم نیست اما موجود این قدرت را دارد که با دیگران ارتباط برقرار نماید ارتباط موجودی چون انسان با دیگران از هم نوع گرفته تا سایر موجودات و مخلوقات همان گونه که توضیح داده شد بوسیله ی توانایی های مختلفی صورت می گیرد که انسان از آن برخوردار است. همین که می توانیم ادراکی از اشیاء دیگر حاصل نماییم و یا در ایجاد هدفی واحد متحد شویم حاصل همین برقراری ارتباط است.

ضرورت وجود خدا، اثبات وجود خدا-۸۵

برای مثال انسان در ساختار فیزیکی اش از بسیاری عناصر بهره می گیرد که هر یک از آنها در جای خود مخلوقند اما برای به وجود آمدن هدفی واحد در یک پیکره به هم متصلند تا پیکره ی موجودی چون انسان شکل گیرد و این متصل شدن هنگامی که با بهره گیری و بهره دهی همراه باشد به این معنا است که علاوه بر متصل بودن، با هم، دارای ارتباط هم هستند.

همسانی در ساختار اشیاء، متصل بودن آنها با هم، ارتباط اشیاء با یکدیگر، هم به لحاظ وجودی و هم به لحاظ حرکتی، ایجاد پیکره های واحد و داشتن هدفی واحد به معنای اشتراک در ذات است، اشتراک در ذات نشان از مبداء و مقصدی مشترک دارد. هنگامی که ذات اشیاء، مبداء و مقصد اشیاء از یک برنامه باشد، به این معنا است که یک تفکر و اندیشه در ایجاد حرکت و تعیین مقصد آن وجود دارد و یکی بودن حرکت نمی تواند حاصل چند اندیشه باشد.

شباهت قوانین شکل دهنده ی هستی و اجزای آن و قوانین متصل کننده ی آنها با هم و ارتباط آنها با هم تنها و تنها می تواند حاصل تراوش یک اندیشه باشد، چرا که وجود هیچ اندیشه ی دومی مشاهده نمی شود و یک روند حرکتی وجود داشته و پی گرفته می شود و همه ی اشیاء به جانب یک خواست می روند.

برای مثال: انسان دارای اندیشه است و کار اندیشه، تحلیل رابطه ی بین اشیاء و نیز چگونه مرتبط بودنشان به هم است، که این شیوه ی عمل برای تمامی اندیشه های دنیا یکسان است و این یعنی همه اندیشه های دنیا در کارکرد و بازدهی از یک قانون پیروی می نمایند.

ساختار انسان و دیگر موجودات و شیوه ی ارتباطشان با مخلوقات دیگر هستی که در بوجود آمدن ساختار فیزیکی شان نقش دارند به گونه ای است که بی تردید از یک قانون پیروی می کنند، وجود یک قانون در ایجاد ساختار، حاصل یک نوع اندیشه است. شیوه ی بهره گیری همسان موجودات مختلف از مواد،

شالوده - ۸۶

نشانه‌ی بهره‌مندی و تابعیت از یک قانون کلی است .
وجود یک برنامه‌ی خلقتی برای به وجود آمدن اشیاء هستی و نیز وجود
یک قانون حرکتی برای حفظ مخلوقات و نیز رساندنشان به مقصد، همگی مبین این
امراست که یک نیروی برتر، حاکم بر هستی و خالق هستی است .