



فلسفہ اسلامی

استاد امینی نژاد

فهرست

۳	شبهه دوم؛ علت خداوند متعال.....
۴	شبهه سوم؛ ثنویت.....
۸	شبهه چهارم؛ تضاد یا اتفاق.....
۲۵	صفات خداوند متعال.....
۲۵	اقسام صفات خداوند متعال.....
۲۵	صفات ذات و فعل.....
۲۶	صفات ثبوتی و سلبی.....

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين

مروری بر جلسه قبل

در الهیات بمعنی الاخص تا کنون دو مطلب ارائه شد، یکی بحث اثبات واجب الوجود بود و یکی هم بحث اثبات توحید واجب الوجود. مطلب سوم که از یک جهت تنمهی آن دو بحث قبلی هم به حساب می آید، نقد و بررسی چند شبهه رایج در این دو زمینه است.

یک شبهه را دیروز مورد توجه قرار دادیم و آن این است که چرا خداوند سبحان دیده نمی شود، بررسی هایی در این خصوص انجام دادیم، الان وارد شبهه دوم می شویم. یک شبهه دیگری که خیلی از اوقات پرسیده می شود، این است که اگر هرچیزی نیاز به آفریننده دارد و لذا باید این نظام هستی به خداوند متعال منتهی شود، آفریننده ی خداوند سبحان چیست؟ خیلی از اوقات بچه ها هم این پرسش را مطرح می کنند و همین را می پرسند که پس خداوند متعال را چه کسی آفریده است؟

شبهه دوم؛ علت خداوند متعال

من چند سال پیش این بحث را تعجب نمی کردم که دیگران بگویند، ولی خیلی متعجب شدم که شخصیتی مثل راسل، این مشکل برایش خیلی بغرنج شده بود، نمی دانم این بحث را از ایشان دیدید یا نه؟! ایشان می گوید من در سنین جوانی، فردی متدین بودم، و بر اساس دین مسیحیت عمل می کردم و معتقد بودم. تا اینکه بویکی از دوستانم ملاقاتی کردم در آن ملاقات بحثهای فراوانی پیش آمد و از جمله همین بحثهای خداشناسی و اینها مطرح شد و توضیحات فراوانی را هم من و هم دوستم مطرح کردیم تا رسیدیم با اینجا که دوستم از من پرسید اگر همه چیز را خدا آفریده، پس خدا را چه کسی آفریده؟

و من در آنجا با یک مشکل بسیار سختی رو با دو شدم که این سوال رد چزور باید پاسخ بدهم؟ خیلی راجع به آن فکر کردم و دیدک هیچ راه حلی برایش نمی یابم و این باعث شده تا من از اعتقاد به خداوند متعال، دست بردارم.

خب راسل در بحثهای متفرق حرفهای دقیقی می زند ولی خیلی جای تعجب است که چطور ایشان نتوانسته این بحث را که به این آسانی است، حل و فصل کند. جالبش این است که فرد دیگری این حرف را از راسل مطرح می کرد و اینطور اظهار شگفتی می کرد که ما اگر بگوییم این شی را شی دیگر خلق کرده و آن شی را شی دیگر خلق کرده تا برسیم به خداوند متعال و وقتی از ما می پرسند که خدا را چا کسی خلق کرده و ما بگوییم ازلی است، می گویند حالا که پاسخ ندارید می گوید ازلی است.

بعد بر می گردیم می گوئیم شما چه می گوئید؟ می گویند که این پدیده هایی که شما می بینید بر اثر آن پدیده های قبلی است، و پدیده های قبلی بر اثر آن پدیده های قبلی به وجود آمده اند، بعد می رسم به ذراو مبسوط و منتشر در عالم، خب این ذرات را چه کسی خلق کرده، می گفتند نه آن ذرات ازلی هستند. او تعجب می کرد که می گفت، وقتی ما می گوئیم ازلی است، مشکل پیدا می کند ولی اگر برسیم به یک ذرات بنیادین و آنجا را بگوئیم ازلی است، این هیچ مشکلی نخواهد داشت.

در هر صورت این مشکلی که مطرح می شود، بر می گردد به تصور نادرست از قانون علیت. قانون علیت این نیست که هر چیزی علت دارد. یعنی اگر شما تمام کتابهای فلسفی را نگاه کنید، در اینکه بخواهند قانون علیت را تفسیر کنند، نمی گویند که قانون علیت این است که اگر چیزی به لحاظ اقتضاء ذاتی اش، اقتضاء وجود نداشت، یا اقتضای عدم نداشت، چنین چیزی اگر موجود شده باشد، نیاز به علت دارد.

اگر خیلی ساده بخواهیم مطرح کنیم، بگوئیم اگر چیزی نباشد و محقق بشود، محتاج به علت است. دو تلقی سطحی از بحث علیت است. عمیق ترش این است که حکما مطرح کردند، اگر چیزی اقتضاء ذاتی اش وجود و عدم نباشد، در رجحان وجود بر عدم یا در رجحان عدم بر وجود، محتاج به یک عامل خارج از خودش است که علت است. نه اینکه هر چیزی محتاج به علت است. اگر یک چیزی اقتضاء ذاتی اش تحقق باشد، چون حقیقتی قطعا ازلی است، قطعا نمی تواند علت داشته باشد و اصلا علت داشتش تناقض است. ممکن است شما چنین وجودی را قبول نکنید، خب قبول نکنید، ولی اگر استدلالها دلالت کرد که چنین موجوداتی باید باشد، دیگر نباشد پرسید که خالق چنین وجود و موجود کیست و پدید آورنده او چه کسی است و او را چه کسی آفریده؟! این سوال در آن بستر سوال کاملا نا به جایی خواهد بود. این هم یکی از شبهاتی که خیلی وقتها آدم در جاهای مختلف می شنود و پاسخی که از نظر حکمی و فلسفی به آن داده میشود.

شبهه سوم؛ ثنویت

شبهه سوم که می خواهم مطرح کنم وای بازش نمی کنم، و توضیح می دهم که چرا باز نمی کنم، شبهه ی ثنویت است. علامه طباطبایی رضوان الله تعالی علیه، در همین کتاب بدایة الحکمة در صفحه ۱۵۹ به این شبهه (ثنویت) پرداخته است. پاسخش را در همینجا داده است. من اصل این شبهه را مطرح می کنم، اجمال پاسخ را هم یک توضیحی می دهم ولی چون بعدا یک بحث تقریبا مفصلی در این خصوص خواهیم داشت، پاسخ تفصیلی را به همانجا احاله می کنیم. شبهه ثنویت در واقع برخاسته از پاره ای قواعد فلسفی است، یعنی کسانی که ثنوی می اندیشند. ما این اصطلاح را اشتباه نکنیم که ثنویت داریم و یک وثنیت؛ یعنی بت پرستی. ثنویت یعنی دوگانه انگاری، دوگانه پرستی یا قائل شدن به دو مبدا در نظام هستی، قائل شدن به دو خدا و واجب الوجود در نظام هستی. این ها اگر خوب دقت کنید، علامه هم خیلی خوب در بدایه نظرشان را منتقل کرده، دقت های فلسفی داشتند. کارشان این سبک شروع می شد که یک بررسی در نظام هستی انجام می دادند. می دیدند که در نظام هستی ما

دو سنخ وجودات و موجودات داریم، یکی خیرات و دیگری شرور. این هم انکار ناپذیر است. ما هم خیر داریم در این عالم و هم شر. این گام اول.

گام دوم حرفشان این است که خیر و شر، در بیانشان این است که متضادند، یا متناقضند. علت این که می‌گویند متضاد این است که شر را هم وجودی حساب می‌کنند. خیر و شر قابل اجتماع در یک شی نیست. مثل سفیدی و سیاهی می‌ماند. یعنی این ها دو امر متضادند. اگر دو امر متضاد هستند، پس باید مبداشان بر اساس قاعده سنخیت باشد. یعنی یکی از قواعد علیت، قاعده سنخیت است. یعنی بین علت و معلول باید مناسبت و سنخیت وجود داشته باشد. اگر بین علت و معلول مناسبت و سنخیت باید وجود داشته باشد، با توجه به اینکه خیر و شر دو امر وجودی متضادند، نمی‌شود بگوییم یک مبدا منشا شکل‌گیری هر دو چیز می‌شود. چرا؟! چون قاعده ی سنخیت به هم می‌خورد، چون بالاخره مبدا واحد یا با خیر سنخیت دارد یا با شر. اگر سنخیت با خیر دارد، مبدا خیرات است، دیگر نمی‌تواند مبدا شرور باشد، اگر سنخیت و مناسبت با شرور دارد، مناسبت با خیر ندارد و مبدا شرور خواهد بود. این مقدمات عده ی فراوانی را کشاند به اینکه ما دو مبدا در نظام هستی داریم. یکی مبدا خیرات و دیگری مبدا شرور.

در زمان های گذشته ی ایران هم همین مسائل پیش آمده. یعنی بعد از اینکه حضرت زرتشت آمد و دین زرتشتی و بعد مومنان و موحدان و ... تا می‌آید به شخصیتی می‌رسد به نام مانی. مانی هم در همین فضای شرک‌آلود خیر و شر را دامن زد مسئله ثنویت در ایران شکل گرفت و به شکل بحث نور و ظلمت درآمد. یعنی در ایران قدیم، مسئله ی مبدا خیرات و شرور به شکل مبدا انوار و مبدا ظلمت ها و تاریکی‌ها مطرح شد. یا مثلاً فرض کنید یزدان و اهریمن و امثالش اینها. اندیشه ثنویت گرچه به لحاظ فلسفی باطل است، و به لحاظ آموزه‌های دینی این حرف نادرستی است. ولی این اندیشه خیلی فراگیر است. یعنی بسیاری که گمان می‌کنند توحیدی می‌اندیشند، واقعا توحیدی نمی‌اندیشند و ثنوی فکر می‌کنند. دست کم ثنوی زندگی می‌کنند. در همین فضاهای متعارف ما، در همین فضای اسلامی، مثلاً گاهی از اوقات مسئله ی خداوند و شیطان آنچنان حاد و داغ می‌شود که کأن خداوند متعال یک طرف ایستاده و شیطان یک طرف دیگر ایستاده است. عملاً حتی به لحاظ اندیشه ای، آن فضای ثنویت کأن حاکم است.

سؤال: اصلاً در قرآن، فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله، درست است که طاغوت زیر مجموعه خداست و جند الله است، ولی عملاً در عرصه جهان ...

استاد: نه آن که درست است، می‌خواهم بگویم از نظر فکری هم آن درست است، منتها شما باید تلاش کنید که طاغوت را زیر مجموعه حق ببرید و این کار بسیار سخت و مشکلی است. در نهایت شیطان را باید زیر مجموعه ی خداوند متعال ببرید، باید بتوانید این کار را کنید و الا نظام توحیدی تخریب خواهد شد. یا حتی مهمترین از این بحث حق و باطل که در آیات قرآن هست. در برخی از فضاها، همین الان هم در حوزه و دانشگاه طرفدارانی دارد، این بحث مبارزه حق و باطل و این ها به گونه ای

مطرح می‌شود که گویا این‌ها زیر مجموعه‌ی یک حقیقت توحیدی قرار ندارند. یعنی باطل در مقابل حق و حق در مقابل باطل، و نمیشود حق شامل حق و باطل را در نظر گرفت. در فضای توحیدی ما یک حق مطلق داریم، و یک حق در مقابل باطل داریم.

این حق مطلق به وجهی باطل را هم پوشش خواهد داد. یعنی ما در نگاه توحیدی، باطل، شیطان و همه این بحث‌هایی که به عنوان شرور و امثال این‌ها تلقی می‌کنیم باید به وجهی به همان خدای واحد برگردانیم. حالا ما تفصیل این مباحث را ان شاء الله در بحث خیر و شر که خواهیم داشت، ولو خیلی مفصل نخواهد بود، آنجا مطرح می‌کنیم. مثلاً دیدگاه ارسطو، افلاطون، بزرگان ما و... مطرح می‌کنیم. و آنجا روشن خواهد شد که همه این‌ها زیر مجموعه یک حقیقت قرار دارند و آن یک حقیقت است که دارد این فضای خیر و شر را تنظیم می‌کند. و لذا شر به وجهی به خیر برمی‌گردد، باطل در مقابل حق به وجهی به حق برمی‌گردد. و شیطان در مقابل خداوند سبحان، به وجهی جزو جنود خداوند متعال به حساب می‌آید.

به خواست خداوند متعال ایجاد شده و اسراری در آن نهفته شده است. یعنی ما در یک نگاه دیگر، وقتی به شر و شرور و مبدا شرور و شیطان و باطل و این‌ها نگاه می‌کنیم، در یک نگاه دیگر که این‌ها در بحث خیر و شر بیشتر مطرح می‌شود، این معلوم می‌شود که خیریت کل هستی را فرا گرفته است. حالا توضیحاتی است که مطرح می‌شود. می‌خواهم بگویم شبهه ثنویت گرچه به نحو رسمی عده‌ای گفته‌اند ولی به نحو غیر رسمی، گاهی اوقات می‌بینید اندیشه‌ی بسیاری را تشکیل می‌دهد. حل این پاسخ هم برمی‌گردد به اینکه ما تحلیل‌مان از حقیقت شرور چه می‌تواند باشد؟ یعنی ما بیاییم مسأله شرور و بدی‌ها را مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم، اگر توانستیم توضیحی دهیم که شرور را ارجاع دهیم به خیر محض که نق سبحانه و تعالی است، در واقع آن مناسبت و سنخیت را ایجاد کردیم و می‌شود حق سبحانه و تعالی، خودش چنانچه مبدا خیرات در میابد شرور است، مبدا شرور درقابل خیرات هم باشد.

این بحث را که عرض کردم، اگر نتوانستیم بحث شرور را حل کنیم و انتصابش را به خداوند متعال توضیح دهیم، طبیعتاً باید تسلیم نظام ثنوی شویم. اما اگر نتوانستیم مسئله شرور را حل کنیم و این را در قالب نظام توحیدی قرار دهیم، شبهه ثنویت را حل و فصل کردیم.

گاهی از اوقات تعجب می‌کنم، یکی از روشنفکران، در سائیتی که دارند، برخی از شبهاتی که در ذهنشان هست را مطرح می‌کنند. به من گفتند که برو بین چطور هستند. من نگاه کردم راجع به همین خیر و شر و این‌ها، شبهه‌ای داشت و بعد این نکته جالب بود که می‌گفت این شبهه‌ای است که بشر تاکنون نتوانسته است که چنین چیزی را حل و فصل کند. خب شبهه شما چیست؟! این است که آیا خداوند متعال می‌داند که این شرور و گرفتاری‌ها و بدبختی‌ها هست یا نمی‌داند؟! اگر بگویید نمی‌داند که خب این چه خدایی است که نمی‌داند، پس حتماً می‌داند که این شرور و امثالهم در این عالم هست. گاهی از اوقات انسان خودش در یک شرایط سختی قرار می‌گیرد، آنجا برخی از قضاوت‌ها و تحلیل‌های عقلی و فلسفی می‌خواهد بکند شاید تحت

الشعاع احساسات و عواطفش در آن صحنه‌ها قرار بگیرد ولی حل مسئله‌ی فلسفی و حل مسئله‌ی به نحو اندیشه‌ای و عقلی چیز دیگری است.

گفته است می‌داند این همه مشکلات هست یا نمی‌داند. اگر نمی‌داند که چه خدایی است، اگر میداند که سوال ما این است که آیا می‌تواند این‌ها را برطرف کند یا نمی‌تواند؟! من می‌خواهم عمق خرابی این اندیشه را برایتان بگویم. یعنی اصلاً نمی‌تواند فضای اختیار، فضای تلاش و کوشش ما، فضای این تضادها، فضای تکامل ما را تحلیل کند. می‌گوید می‌تواند این مشکلات را برطرف کند یا نمی‌تواند؟! مثل آن داستان حضرت موسی و قومش شدند که حضرت موسی گفت بروید و بجنگید، گفتند نه! تو برو به همراه خدایت بجنگ بعد ما پشت سر شما می‌آییم. می‌تواند این مشکلات را برطرف کند یا نمی‌تواند؟! اگر نمی‌تواند برطرف کند که این چه خدایی است که نمی‌تواند؟! پس باید بگوئیم می‌تواند. سوال ما این است که خدایی که می‌داند شرور و بد بختی‌ها هستند، می‌تواند این‌ها را برطرف هم کند، چرا برطرف نمی‌کند؟!

یا باید بگوئیم خدای بدذاتی است، که طبیعتاً به این نتیجه کشیده خواهد شد که خدای بدذات هم دیگر خدا نیست و بعد بغرنج‌تر این‌ها این است که نوشته است تاکنون بشر نتوانسته چنین پرسشی را حل و فصل کند. این از همه آن سوالاتی که بحثش را کرده است، بغرنج‌تر و دردآورتر است.

سؤال: در فلسفه غرب هنوز در اینکه علت خدا چیست حل نشده

استاد: نه این شخص کسی است که با بحث‌های ما مقداری آشنا هست.

سؤال: حالا اصلاً مورد بحث است که اصلاً چیزی به نام فلسفه اسلامی هست؟ خیلی از فلاسفه اسلامی از منابع کلامی استفاده کردند و؟؟؟ فلسفه فقط از زمانی شروع می‌شود که صرفاً با لوگوس و آن عقل می‌خواهد بشناسد، این بحثش جداست.

استاد: این بحث طولانی است و بحثی که اول سال گذشته که شروع کردیم، اشاره‌ای کردم راجع این مسئله که مثلاً بعضی می‌گویند که فلسفه اسلامی کلام است و فلسفه نیست و... خیلی راجع بهش در جای خودش بحث کردیم، اگر خواستید فایل‌هایش هست. باید مراجعه کنید که چطور تلقی‌ای در این بحث داشته باشیم.

سؤال: آنهایی که ثنویت را مطرح می‌کنند، اگر نتوانیم ما هم شبهه را حل کنیم و قائل به ثنویت بشویم آن مشکلاتی که در دو واجب‌الوجود به وجود می‌آید را چه می‌کنیم؟

استاد: یعنی مثل شبهه می‌شود، یعنی شبهه ثنویت را باید را تسلیم شویم و بعد با ادله توحید درگیر می‌شویم.

سؤال: آن‌ها توانستند آن را هم حل کنند؟!

استاد: نه از آن جهت آن را هم نمی‌توانند حل کنند ولی این شبهه سر جای خودش می‌ماند یعنی اگر قواعد سنخیت درست است، خیر و شر هم حل و فصل نشود، این مسئله به نحو بغرنج اینجا باقی می‌ماند. یعنی همیشه یک شبهه ای است که در ذهن‌ها هست و مسئله توحید را اذیت می‌کند.

سؤال: جاهای دیگر هم خواندم و شهید مطهری می‌فرمایند که حکمای اسلامی می‌فرمایند که شرور عدمی هستند. ولی در صورتی که اینطور نیست. یعنی اگر شرور عدم است، پس چطور صاحب اثرند؟! به وضوح یعنی اگر ما بیماری را نبود کمال سلامتی بدانیم، آن نبود، صاحب اثر است. خب نمی‌شود گفت که عدم صاحب اثر است.

استاد: این برمی‌گردد به همان بحث خیر و شر و حل و فصل شدنش. البته این بحث، بحث شهید مطهری نیست. اینکه شرور امر عدمی هستند، این حرفی است که ارسطو مطرح کرده و بعد فلاسفه ما پذیرفتند و بعد یک معنای خوب و دقیقی دارد. عدمی نه یعنی معدوم. با توجه به بحثهایی که شما در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و این‌ها به آنها پرداختید، خیلی از مسائل می‌تواند خوب روشن شود. یعنی اصلا ماهیت را می‌گویند امر عدمی است. امر عدمی نه یعنی معدوم، یعنی جنس ذاتی اش از جنس طبیعت وجود نیست و این لوازم فلسفی مهمی در پی دارد، یعنی حل و فصل مسئله‌ی شرور، آگه بخواهد دقیق انجام شود، باید دقیقا اعتباری بودن ماهیت روشن شود. اگر اعتباری بودن ماهیت روشن شود، آن وقت می‌توان توضیح داد که شرور که امور عدمی هستند در کنار امور وجودی چگونه واقعیت دارند و چگونه همه مستند به خداوندند. منظور از عدمی نه یعنی معدوم، نه یعنی هیچ. منظور از عدمی این است که جنس ذاتی‌شان وجود نیست بلکه امور اعتباری هستند. اعتباری مثل همانکه ماهیت اعتباری است، اعتباری نه بدین معنا که هیچ و پوچ هستند و ذهن می‌سازد و اینها نیست. من هم به جد این را معتقد هستم که شرور اموری هستند که ما شبانه روز با آنها دست و پنجه نرم می‌کنیم و این‌ها واقعیات هستند. نمی‌شود این‌ها را انکار کرد. و کسی هم و هیچ فیلسوفی هم انکار نکرده است. بعضی‌ها بد می‌فهمند که فکر می‌کنند عدمی، معدوم هستند. بعضی‌ها فکر می‌کنند وقتی فلاسفه گفتند شرور عدم است، یعنی در این عالم اصلا شری نیست. همه چیز عالی است. نه اصلا اینطور نیست. اصلا فیلسوف این حرف را نزده است. برمی‌گردد با تبیین ذات شرور که هویت اعتباری و عدمی دارد و در حل و فصل قانون علت، یعنی در قرار گرفتن چنین چیزهایی در فرایند علت از این معنا استفاده می‌کنند. بگذارید در بحث شرور ان شاء الله این بحث را توضیح دهیم و مطرح کنیم.

شبهه چهارم؛ تصادف یا اتفاق

شبهه چهارمی که متاسفانه خیلی رواج دارد، و در دوره‌ی ما هم یک رواج بسیار گسترده‌ای پیدا کرده، نظریه تصادف و اتفاق است، حالا با عناوین مختلفی که مطرح می‌شود مثل انتخاب طبیعی یا الفاظی از این دست.

اگر منظور از انتخاب طبیعی چیزی شبیه اتفاق و تصادف باشد، بارها من این بحث‌ها را دیدم و شنیدم که انتخاب طبیعی را در جایی مطرح می‌کنند که دو راه پیش روی بوده و احتمال اینکه دو راه کاملاً یکسان بوده، اما طبیعت این سو را انتخاب کرده

است. چنانکه اگر آن سو را انتخاب می‌کرد وضعیت های بسیار متفاوتی داشت، حالا این سو را انتخاب کرده است و ما شانس آوردیم که این جهت را انتخاب کرده و این مسائل پیش آمده. یعنی می‌خواهم بگویم گاهی اوقات عناوین، عناوینی هستند که فریبده اند. این همان نظریه ی تصادف و اتفاق است و چیزی غیر از این نیست. من چند نکته اول عرض کنم.

یک نکته این است که، ما دو جور بحث تکامل داریم، یکی تکامل هدفمند است، یکی تکامل غیر هدفمند است. تکامل هدفمند اگر در جای خودش، مبانی اش درست باشد، بحث‌هایش شسته و رفته باشد، با بحث‌های الهیاتی تناقض و تنافی ندارد. مثلاً بحث‌هایی که راجع به شکل‌گیری موجود زنده بر روی زمین مطرح می‌کنند. یا راجع به شکل‌گیری مراحل کیهانشان ها و ستارگان و کرات و امثالهم مطرح می‌کنند. اگر هدفمند باشد، یعنی از اول مشخص باشد که کجا می‌خواهد برود، اگر اینطور است، یعنی نظام ضرورت حاکم است. اگر تکامل هدفمند است، اگر مبانی علمی اش درست باشد، این ها را مراقب باشید نه اینکه هرچی گفتند درست است، ممکن است اصلاً بر اساس مبانی خودش درست نباشد، چنانچه مثلاً وقتی نظریه داروین و اینها مطرح می‌شود، از منظر خود آن ادبیات و ابزارهایی را که در این دیدگاه دارد مطرح می‌شود، بسیاری مخالفت می‌کنند و باطل می‌دانندش. اصلاً بحث فلسفی و الهیاتی هم نه، حتی از منظر خود آن فضای علمی که دارد حل و فصل می‌شود گاهی اوقات ابطال می‌شود. اگر تکامل هدفمند به لحاظ مراحل کار خودش عیبی نداشته باشد، به لحاظ مباحث الهیاتی مشکلاتی را با مثلاً اثبات خداوند متعال، وحدانیت پروردگار و چیزهایی از این دست، حتی مشکلاتی بر معاد و اینها برقرار نمی‌کند. کاملاً می‌شود که انسان هماهنگ کند. خیلی از بزرگان این تذکر را دادند. اما اگر منظور تکامل غیرهدفمند باشد، مد مرادمان در این بحث از اتفاق و تصادف و انتخاب طبیعی، تکامل غیرهدفمند است. یعنی از اول معلوم نیست که می‌خواهد به اینجا برسد، یک اتفاقاتی افتاد که ما به اینجا رسیدیم. می‌شد اتفاقات دیگری بیفتد و به جاهای دیگری برسیم، می‌شد ده ها مدل دیگر پیاده شود اما الان تصادفاً و اتفاقاً این مدل و این جریان پیاده شد و ما با این نقطه ی ب رسیدیم، از نقطه الف که شروع کردم و به نقطه ب رسیدیم، به نحو هدفمند نبوده، به نحو ضروری نبوده، به نحو تصادفی و اتفاقی و انتخاب طبیعی و هرچیزی، تکامل غیرهدفمند به اینجا رسیدیم، همان تکامل غیرهدفمند. ما مرادمان در بحث راجع به تکامل غیرهدفمند است. این نکته را در نظر داشته باشید. این ها مقدمات کار است. یک نکته این است که، این نکته خیلی مهم است، بعضی ها متأسفانه فکر می‌کنند این بحثی که مطرح شده نتیجه ی تحقیقات بسیار عالی است که در دنیای مدرن پیش آمده. درحالیکه این ها نظرای که ۲۵۰۰ سال پیش هم این ها را مطرح می‌کردند. یعنی جزو درگیری های الهیون و غیر الهیون بوده. شما کلماتی را که از دیمقراطیس و انبازدلس و امثال اینها مطرح شده، حالا بعضی ها می‌گویند کلماتشان مجازگویی بوده، و رمز گویی بوده و اسرار دیگری را می‌خواستند بیان کنند، ولی رسماً شما کلمات زمیقراتیس را نگاه کنید، گاهی اوقات خیلی هم دقیق تر از این بحثهایی که الان مطرح می‌کنند حرف زدند. خب مثل زمیقراتیس این بحث را مطرح می‌کند که اجزای مَبْثُوث یعنی اجزای اتمی مَبْثُوث در فضا وجود داشته، و این ها دائم الحَرکت بودند، و بعد توضیح می‌دهد و آدم تعجب می‌کند که این ها را چطدر مطرح می‌کرده؟! اشکال این ها مختلف بوده، بعضیها دایره ای بودند، بعضیها حالت هروی داشتند، بعضیها مثلثی بودند، بعضیها حالت مکعب

مربع داشتند. شکل‌های مختلف داشتند و این اشیا به همدیگر برخورد می‌کردند و برخورد این اشیا با یکدیگر هر زمانی ممکن بود یک مجموعه خاصی را به وجود بیاورد. این مجموعه‌های خاصی که شکل می‌گرفت، خیلی از این‌ها قدرت بقا و این‌ها نداشت و اتفاقاً در این برخوردهایی که زمان هم بی‌نهایت بود، زمان محدود هم که نداریم، فرض کنید میلیاردها سال به توان میلیارد سال، باهم برخورد می‌کنند الی آخر. یعنی می‌خواهم بگویم فکر نکنید این‌ها بر اساس پیشرفتهایی که در دنیای مدرن پیش آمده، این دیدگاه‌ها مطرح شده. نه! تازه برخی از آن‌ها حرف‌های دقیق‌تر می‌زنند. بعضی از سخنانشان را صدرا طرح کرده. مثلاً بسیاری از آنها می‌گویند اولش اتفاقی بوده ولی بعدش دیگر اتفاقی نیست و نظام‌هایی که حاکم شده، بعدش دیگر بر اساس یک نظم ضروری پیش می‌رود. بعضی گفتند اولش اتفاقی نیست و بعدش اتفاقی است. و همه را تصویرگری کردند، توضیح دادند، صحبت کردند. این هم یک نکته است که باید به آن توجه داشته باشیم.

مثلاً الان اصل و اصول مباحث معرفت‌شناسی، ۲۰۰۰ سال پیش هم مطرح بوده است. این چیزی نیست که بگوییم الان برحسب پیشرفتهایی که حاصل شده اینها به دست آمده. این‌ها تأثیرات روانی فراوانی ایجاد می‌کند. و باید متوجه این‌ها باشیم. این هم یک نکته که باید به آن توجه کنیم.

یک نکته دیگر این است که اصل این بحث به لحاظ فلسفی از ابعاد مختلف می‌توان ورود کرد. ما یک مباحثات آزادی که در حوزه داشتیم، شاید بیش از دو ماه این بحث طول کشید. اگرچه هفته‌ای یک جلسه بود، طول کشید و مفصل بود. من معمولاً در این جاها که بحث‌های مختصرتر داریم، از دو راه این بحث را مورد تامل و پیگیری قرار میدهم. یکی بر اساس عقل فطری بدیهی، مسئله را توضیح می‌دهیم، و یکی بر اساس عقل فلسفی می‌خواهیم موضوع را پیگیری کنیم. اما از راه اول که عقل فطری بدیهی باشد، بحثی را فلاسفه‌ی ما دارند و آن اینکه نظم‌های ساده، اینجا بیندیشید چون ورود به این بحث، برخی با قانون احتمالات پیش رفتند و برخی با محاسبات ریاضی خواستند احتمال این مسئله را به صفر برسانند، من اصلاً نمی‌خواهم از این فضاها استفاده کنم. عقل فطری بدیهی چه اقتضایی در این صحنه دارد؟! یعنی این توضیح را می‌دهند که در نظم‌های ساده، عقل فطری بدیهی تحمل اینکه بگویند به نحو تصادفی و اتفاقی هست را دارد. یعنی می‌تواند این را بپذیرد. مثالی را که اغلب مطرح می‌کنند این است که اگر شما فرض کنید یک دشتی که بالاتر از این دشت، کوه‌هایی داشته، در این کوه‌ها جنگلهایی داشته، و بعد مسیر رودخانه‌ای است و بعد، هرچند دفعه یکبار می‌بینید که سیلهایی می‌آید و این سیل هم طبیعتاً برخی از این درختان را قطع می‌کند و وقتی قطع کرد مثلاً شاخه‌های اضافه‌اش را می‌زند، ریشه‌هایش را قطع می‌کند، و بعد به نحو تصادفی یک دفعه، دوامی در دو طرف رودخانه بود و این چوب هم بر اثر این موجی که آمد اینجا گیر کرده و اینجا یک پل درست شده است. این هیچ عقل فطری بدیهی تأبی ندارد. می‌گوید میشود و این امکان دارد. تا اینجا مشکل ندارد. بعد هم اگر فرض کنید بر اساس بارندگی در بعضی از این جاها زیاد است و می‌گویند این‌ها این همه گناه می‌کنند و این همه بارندگی و جنگل آنجاست و اینجا مثلاً کمتر است. حالا بحث این سنت‌های الهی و این‌ها خودش داستان مفصل و زیبایی دارد. خب باز هم بارندگی در آنجا رخ می‌دهد و باز هم سیر است و باز هم در مسیرش یکی از این چوب‌ها را قطع می‌کند و می‌تراشدش و اتفاقاً در همین جا که رسید،

یک دفعه آبی پهلوی می‌زند و این هم در کنار او می‌ایستد و ایت پل وسیع تر میشود. بازهم عقل می‌گوید این اشکالی ندارد و درست است. زمان هم نامحدود است و بازهم سیل می‌آید و اتفاق می‌فتد و درخت قطع می‌شود و بازهم اتفاقی می‌فتد و بازهم در همین نقطه که می‌رسد، باز سومی در کنارش ایستاده. اما اگر این تصویر را بکنیم که سیل آمدن و این تشکیلات که برای زمانهای محدود نیست، فرض کنید این جنگل هم همیشه بوده و خیلی چیزها همیشه هست. سیل هم همیشه می‌آید. خوب فرض کنید در مسیر سیل سنگ‌ها هم هست، چرا همش به درختها توجه می‌کنید؟ سنگ‌ها را تراش داده و آمده اینجا در این پایه نشسته است. دفعه بعدی هم سنگی آمده و دقیقا تراش خورده و کنارش افتاده، یکی دیگر هم آمده کنارش افتاده و بعد آن طرف هم سنگ تراش خورده بیفتد، همه هم قشنگ در حد یک متری بالا بیاید، و بعد درخت‌ها را هم قطع می‌کند، درختها که بیهوده نیستند، این درخت‌ها هم تراش می‌خورند، می‌فتد بالا، سومی، چهارمی، یک مقدار که جلو می‌رویم، عقل دیگر این فضا را قبول نمی‌کند. اصلا از بحث قانون احتمالات و این‌ها را رها کنید. این فطرتی را که در این بحث داریم و با همین فطرت بسیاری از مباحث رو مثل اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است، در این فضا چطور است؟ ببینید آیا به همان حد روشنی و وضوح هست یا نیست؟! این چوب آماده نشسته است، چهارمی، پنجمی، ششمی، پهن شده و خوب این شاخه‌هایی افتاده، این شاخه‌ها که نیاید به هدر برود، شاخه‌ها کوچکتر بریده شود و آرام‌آرام اینطور بایستد و در این الیافی که از پوست درختان ریخته شده است، ممکن است در این راه بافته شود و بافته شود و بافته شود، بعد بیاید این چوبهایی که اینطور یک دفعه ای بر اثر آب اینجا ایستاده اند و یک چیزی این را به آنها ببندد و بعد یک چوبی هم آن بالا نازکتر بسته شود؛ انسان می‌گوید که دیگر دارید شهربافی می‌کنید. این شدنی است. یعنی نظم از یک مرحله ساده که بگذرد، به حد یک نوع پیچیدگی که می‌رسد، به هیچ وجه عقل نمی‌خواهد این معنا را قبول کند.

شما یک مثال دیگر مطرح کنید، شما یک ساختمان ده طبقه را در نظر بگیرید، ساختمان ده طبقه خیلی چیزها دارد، سیمان، آهن، لوله کشی، سیم کشی برق و تلفن و مخابرات دارد، خیلی چیزها دارد. شما فرض کنید که تمام مصالح، اصلا کاری نداریم که این مصالح از کجا تهیه شده و آمده، یعنی اینقدر بحث می‌شود در اینجا کرد که ما الان اصلا کاری نداریم، همه اینها اینجا ریخته شده، زمان هم یک میلیارد سال به توان یک میلیارد سال به آن می‌دهیم، که این‌ها با هم برخورد کنند، این فضای عقل فطری بدیهی را انسان در مواجهه با واقعیت چه می‌بیند. آیا انسان می‌تواند به هیچ وجه بپذیرد، حتی یک احتمال بسیار ضعیف بدهد که در طول یک میلیارد سال به توان یک میلیارد سال، یک ساختمان ده طبقه با تمام این ریزه کاری‌ها از میان این همه مسائلی که وجود دارد شکل بگیرد؟ به هیچ وجه انسان نمی‌تواند این معنا را قبول کند. گاهی اوقات که من این‌ها را می‌گویم، برخی می‌گویند ما قوانین داریم که به راحتی می‌تواند بحث‌ها را توضیح دهد و تبیین کند.

این مثال را می‌زنم که مراقب باشید. اگر می‌خواهید سراغ بنیاد قوانین را بگیرید فقط در فلسفه باید بجوید. و الا قوانین ما در فضای فیزیک و شیمی، می‌دانید این قوانین مثل چیست؟ مثالم این است که اگر این ساختمان ده طبقه ای که شکل گرفته، این آدم‌ها که آنها را ساختند، همه این‌ها را فیلم برداری کنید، از جایی که ماشین‌ها می‌آیند، مصالح را میریزند و بعد کارگران

می آیند و آنها را بالا می آورند، بنا، معمار، مهندس هست، بعد از این که همه را فیلم برداری کردید، بعد از آن، بیاید فتوشاپ کنید و همه این آدمها را حذف کنید. بعد این فیلم را نشان دهید. شما می بینید مثلا یک ماشینی می آید و یک دفعه یک جا خالی می کند، بعد این شن ها می روند در فرغون، این فرغون یک دفعه حرکت می کند، بعد آجرها روی هم می آیند و بعد کسی که دارد مطالعه می کند، می گوید ما اینجا یک قانونی داریم، به نام قانون آجر روی آجر رفتن. این قانون های ما این طور است، یعنی ما اینی متوجه قوانین می شویم، پشت صحنه و آن طرف قوانین دست ما نیست. می گوید آجر روی آجر رفتن. یک کس دیگری شاگرد اوست، ۵ سال بعد می آید و می گوید جناب استاد! شما یک غفلت بزرگ انجام دادید. چرا شما قانون ملات بین دو آجر رفتن را یادتان رفت؟ شما نگاه کنید به شکد مرتب اینطور است که یک آجر می آید، و ملات است و یک آجر دیگر، بعد ملات و بعد یک آجر دیگر. شما این قوانین را جمع کنید معلوم است که این ساختمان ساخته می شود. بعد بر فرض مثال فرد دیگری می آید و می گوید شما چرا متوجه نیستید؟ ما یک قانونی داریم که هر وقت دیولر به حد ۳ متری رسیده، یک دفعه یک آهن هایی می آید و سر آنها قرار می گیرد. چرا به این قانون بی توجه بودید؟ ما قوانینمان در غیر از ساحت عقلی محض که فضای فلسفه است، در غیر از آن فضا، قوانینمان شبیه به این است. چون گاهی از اوقات اینها موجب فریبندگی می شود. من همین بحث را در جایی گفتم، گفت خب حالا طبیعی است دیگر! این درخت بالا می آید. یعنی چون علل و عواملش را مشاهده نمی کنیم، می گویم درخت دارد بالا می آید. یک جایی بودیم یک درخت خرمایی داشت کا خیلی زیبا بود، خیلی عجیب است، انگار کسی آمده و دور آن گونی هایی بسته است و این شاخک هایش که بیرون می زند، این گونی ها بسته و رفته است بالا. انگار که کاملا آدمی آمده و این کار را کرده. وقتی به او گفتم، گفت این طبیعی است. بحث ما اصلا همین است. مسئله مان همین است که آیا می شود به نحو طبیعی یک ساختمان فوق بوق پیچیده ساخته شود؟ شما وقتی بدن انسان را، کاری به روح نداریم، واقعا چطور صغری کبری می کنیم، اصلا به هیچ وجه تخیل ما نمی تواند بفهمد که این چطور است؟ دو سه هزار سال است که داریم فکر می کنیم و در همین بدن مانده ایم. حالا می گویم مغز خیلی پیچیده است. خودشان میگویند که ما در برابر مغز مثل یک طفل می مانیم در مقابل اسرار مغز. حالا مثلا در فضای خنده و گریه بروید. ابرازهای حیاتی و آن بروزاتی را که به صورت یک موجود زنده داریم آن قدر پیچیده است که بشر می گوید رهایش کنیم. اصلا سمت آنها نرویم و درباره شان فکر نکنیم بهتر است. راجع به بدن انسان، عرض می کنم، شما وقتی به برهی از بیمارستان ها می روید، یک تابلوهایی دارند. یک تابلو سیستم اسکلت بدن انسان را نشان می دهد و فوق العاده است اسکلت بدن انسان. مثلا شما وقتی نگاه می کنید کاملا آثار صنعت معلوم است، آمده است چیزهای خیلی حساس را در زیر این چیزهای خیلی محکم قرار داده است و مخفی کرده، بعد در قسمت شکم، آدم باید خم و راست شود، این چیزهایی راجع به بدن انسان، عرض می کنم، شما وقتی به برهی از بیمارستان ها می روید، یک تابلوهایی دارند. یک تابلو سیستم اسکلت بدن انسان را نشان می دهد و فوق العاده است اسکلت بدن انسان. مثلا شما وقتی نگاه می کنید کاملا آثار صنعت معلوم است، آمده است چیزهای خیلی حساس را در زیر این چیزهای خیلی محکم قرار داده است و مخفی کرده، بعد در قسمت شکم، آدم باید خم و راست شود، این چیزهایی را که نرم تر است و می تواند در این انعطاف

هم باشد. شما فرض کنید ستون فقرات را نگاه کنید، بنا بود که از مغز نخاعی بیاید و بعد پخش شود. خب این خیلی حساس است. قرار شد در لوله بگذارد. اگر بنا به این است، اگر لوله یک سره باشد، در سر ایجاد می‌شود.

آمده و این را تکه تکه کرده و تکه تکه اگر خیلی ضعیف باشد که انسان از هم جدا می‌شود. آمده است بای غضروف‌های بسیار قوی و محکم، در آنجا قرار داده و هم لوله است که در وسطش دارد حرکت می‌کند. خب آثار شگفت‌انگیزی است که انسان باید توجه کند. شما بر فرض فضای چشم را توحه کنید، چشم را زیر پا قرار نداده، اگر بخواهیم دیده بان داشته باشیم در یک نقطه ی مرتفع، آن هم چشم را در یک نقطه مرتفع آورده و چون حساس هم هست، یک گودی به شکل استخوان درست کرده و آن را داخلش قرار داده.

یک عکس را می‌بینیم، اسکلت بدن، آنهایی که شاسی‌های ماشین را دیده باشند، این حرفی که من می‌زنم را خوب می‌توانند متوجه شوند که یعنی چه؟ این اسکلت بدن، بعد یک تصویر دیگر وجود دارد که شما می‌بینید یک سیستم لوله کشی بسیار پیشرفته است. همیشه هم همین مثال را می‌زنم. ما یک روستایی داریم و لین را لوله‌کشی کردند، هروقت پایین محل آب را باز می‌کنند، بالا آب قطع می‌شود و هر وقت بالا آب را باز می‌کنند، پایین قطع می‌شود. هنوز هم نتوانسته اتد آن را درست کنند. شما یک لوله کشی در بدن دارید، به تناسب در کجا باید چه قطری داشته باشد، بعد این قطرها در کجا باز محدودتر شود؟ و بعد مثلاً این برگشته و می‌خواهد به سلول‌ها برسد، چقدر این‌ها نازک شده و بعد فقط لوله کشی نبوده، قشنگ فاضلابش را تنظیم کرده. بعد یک تصویر دیگر، یک سیستم مخابراتی بسیار هوشمند. که آن سلسله اعصابی که باید در سر انگشتان باشد را کف پای انسان نگذاشته. همه جا به تناسب آن مقداری را که لازم است، یعنی این سیستم مخابرات که وجود دارد به این سبک تنظیم می‌شود و آن نقطه مرکزی و بعد آن نقطه مرکزی در نقره مرتفع انستن قرار داد، چطور دارد او را محافظت می‌کند، با چه استخوان‌های قوی ای دارد محافظت می‌کند و بعد آن در درون آب شناور است و بعد چقدر نکته دارد. این‌ها که هیچ، بعد مثلاً در سیستم عضلات می‌رود. و بعد نحوه انتشار این عضلات در بدن. و کیفیت این‌ها. و ارتباط هماهنگ همه این سیستم‌ها با یکدیگر. این ساختمان، اگر بگویم هزاران به توان هزاران (اینجا اشکالی ندارد) بار پیچیده‌تر از آن ساختمان ده طبقه است. از این بازی انسان بگوید، این بازی است. حالا من از این یک مقداری کوتاه بیايم. ولو شما بگویید یک احتمال از صد میلیارد احتمال، گاهی اوقات می‌گویند انسان موجودی است بسیار شجاع، چون از آن صد میلیارد احتمال این احتمال را در نظر گرفته است. اصلاً هول‌انگیز است. نمی‌شود که انسان بی‌گدار به آب بزند. بحث عقل فطری لنسان کاملاً محال می‌داند. چطور اجتماع و ارتفاع نقیضسن را محال می‌داند؟! همانطور این را محال می‌داند. تاکید من بر این است. اصلاً بر رو به رو شدن عقل فطری انسان با چنین حجم پیچیدگی، بعضی می‌گویند شما این را پیچیده می‌بینید ولی در ابتدا ساده به نظر می‌آید. بله نظم ساده در کنار نظم ساده در کنار نظم ساده می‌شود نظم پیچیده. از اجتماع این نظم‌های ساده است. به یک ترتیب تکامل که انسان فضایی را مشاهده می‌کند، در اینجا نظم پیچیده حاصل می‌شود. مثلاً دیده می‌شود که می‌گویند فلان قانون و فلان قانون را در کنار هم

می‌گذاریم و هویت آن قانون را در نظر نداریم، این سه چهار قانون را کنار هم بگذارید می‌بینید که این سیستم ها و چینش ها دارد انجام می‌گیرد.

یعنی ساده کردن نظم مسئله را حل نمی‌کند. همان نظم‌های ساده هم برمی‌گردد به یک حرکت کوچک. از آن که ساده‌تر نیست. همان حرکت‌های کوچک را جمع کنید، سوال ما در اینجا است. یک راهی را که انسان مطرح می‌کند و می‌داند که ایمان اغلب انسان ها به خاطر همین عقل فطری بدیهی است. یعنی هیچ کس نمی‌پذیرد. در دنیا همان ها که حرف می‌زنند یک هول و هراسی در عمق جان‌شان وجود دارد. این نظام‌هستی نمی‌شود که بدون یک عقل بسیار برتر تحت کنترل ایجاد و کنترل و اداره باشد. حتما به این سبک است. پس این یک نکته و این یک راهی است که عرض کردم. اما راه دیگر که عقلی است و اصلا از ریشه، هر جور تنظیمی را خراب می‌کند. ما اینجا متمسک شدیم به نظم های پیچیده، اما راه عقلی فلسفی می‌گوید اصلا یک حرکت کوچک، بحث را روی آنجا مطرح می‌کند. اینجا است که آدم می‌فهمد که ارزش کارهای فلسفی تا چه میزان است. بعضی ها ممکن است بازی در بیاورند، حرفه‌تی بزنند و کارهایی بکنند، یک مباحثی مطرح می‌شود. اما اینجا ببینید بحث را چگونه پیش می‌برد. در عقل فلسفی ای که این بحث را پیش برد. متأسفانه در آثار فلسفی ما با اینکه حذف و بحث راجع به این موضوعی که مطرح کردم بحمدلله زیاد است، ولی هیچ کجا منسجم نیست و منسجم ارائه نشده. یعنی در جلد اول اسفار یک مقدار آمده، در جلد‌های دیگر یک مقدار آمده و بحث‌ها متفرق مطرح شده. یک انسجام در ارتباط با این ها. چون مثلاً یکی از چیزهایی که وجود دارد، سرگرایش انسانها به تصادف و اتفاق چیست؟! حکمای ما خیلی خوب بررسی کردند ولی چون همه در یک جا مجتمع نشده است. مثلاً اغلب چیزهایی را که ما را به تصادف و اتفاق کشانده همین مسائلی که ما در امور روزمره خود داریم. خب فلاسفه توضیح دادند و گفتند علتش جهل به اسباب و علل است.

حالا برویم در یک جا می‌توانیم این را بهانه کنیم و شقوق مختلف این بحث را توضیح دهیم یعنی توهمی که شده است که علت غایی لازم نیست، این بحثی که ۶ ما مطرح می‌کنیم در واقع نفی علت غایی است. اصلاً بحث اتفاق، نفی علت غایی است. یعنی هیچ هدفمند نیست و ضرورتاً به یک جا نمی‌رسد. اتفاقاً رسیده! یعنی نفی علت غایی. یعنی اینکه عرض کردم که فلاسفه ما بحث کردند که متفرقه اند، یک وقتی این بحث را در جلد اول در دل مواد ثلاث آورده، به تناسبی. یک بحث خیلی حساس که الان من می‌خواهم بگویم، از آنجا گرفته‌ام، یک بحث دیگر را در بحث علل غایی آورده و مطرح کرده که انگیزه‌های کسانی را که می‌گویند لازم نیست هدفمند باشد، آن ها چه هست؟! ببینید بحثها متفرق شده است. در این آثار عرض کردم که این انگیزه‌ها بررسی و نشان داده می‌شود و جهل انسان بجمع اسباب است که باعث می‌شود انسان نظریه‌ی اتفاق را مطرح کند. اگر اینها برطرف شود و بعد هم مبانی فلسفی اش توضیح داده شود و برایش روشن شود که اگر فلانجا علت‌ها را به تو بگویم، چه خواهی گفت؟! می‌گوید نه! اینجا به نحو ضروری است و قطعاً محقق خواهد شو. پس معلوم می‌شود که بحث هدفمند است.

برگردم و عقل فلسفی را توضیح دهم. ببینید ما آن فرض را قبول می‌کنیم و می‌گوییم اجزای ۴۶:۴۶ در عالم، اجزای پخش شده در عالم یا هر چیز دیگری، اگر از آن تک سلولی شروع می‌کنیم یا قبل از آن یا از هر چیز دیگری که هست، می‌خواهد از یک جایی شروع کند، یک حرکت و کنشی می‌خواهد انجام دهد و از خودش بروز دهد. هرچه که هست بر اساس یک سری از حرکتها و کنش ها مجموعه هایی پدید می‌آید.

سوال فیلسوف دقیقا این است که آن حرکت اولی که انجام شده، آیا می‌توانست به گونه‌ی دیگری صورت بگیرد یا نه؟! یعنی فرض کنید که شما یک ذره را مورد بررسی قرار می‌دهید، می‌گویید این ذره آمده به این طرف و مثلا بالضروره به ذرات دیگر هم فشار آورده و آنها هم حرکتهایی صورت دادند و در مجموع حرکتهایی ایجاد شده. یا هر تصویری که می‌خواهیم بکنیم. در بحث های مفصل عرض کرده ام که تمام این فروض مسئله را مورد بحث قرار دادیم که چطور می‌شود فرض کرد؟! گاهی از اوقات در بستر مباحث فلسفی و حتی عرفانی، فروضی قابل طرح است که اصلا به مخیله‌ی این هایی که بحث نظریه تصادف و اتفاق را می‌گویند نرسیده. یعنی فرضهای دیگر هم می‌شود مطرح کرد که قوی تر از این فرض تصادف و اتفاق باشد. بطلان فرض تصادف و اتفاق خیلی واضح است. شما اگر یک ذره را مورد مطالعه قرار دهید که این ذره الان به این سمت آمده، و طبیعتا، یکی از بحثهایی که در همان مباحث مفصل مطرح کردیم این است که اساسا در یک فضای بیکران، حرکت یک جزء به این طرف اصلا معنا دارد؟ این یک بحث دیگری در باب حرکت است. یعنی غیر از آن بحث ها. اصلا جهت در یک فضای بیکران معنا دارد؟ و بعد بگوییم این از آن طرف آمده و آن از آن طرف دیگر و بعد یک مجموعه ای ساخته. این ها یک بحث های دیگر است. من نمی‌خواهم وارد آنها شوم.

یک جزء را مورد بررسی قرار می‌دهیم با هر جور ویژگی‌ای که می‌خواهد داشته باشد، چون فرض بر این است که حیات و عقل و اینطور چیزها نیست و اینها تازه می‌خواهند در مراحل بعدی شکل بگیرند. پس یک جزء را مورد بررسی قرار می‌دهیم. این جزئی که مورد توجه قرار دادیم، می‌بینیم که این حرکت الف را انجام داد. ما می‌پرسیم آیا می‌شد حرکت ب را انجام دهد؟ آزا می‌شد حرکت ج را انجام دهد؟ آیا می‌شد حرکت د را انجام دهد؟ آیا میشد حرکت واو و حرکت های دیگر را انجام دهد؟ طبیعتا باید گفته که بله! می‌شد. چون نظریه تصادف یعنی این. چون اگر بگوییم نه نمیشد آن حرکت را انجام دهد و اقتضاء ذاتی اش این بود که حتما حرکت الف را انجام دهد، یعنی تمام تکاملها هدفمند پیش می‌رود.

ولی شما اگر بگویید نه، این جزء می‌شد که همه این حرکت ها را انجام دهد، ولی الان حرکت الف را انجام داد. سوال فیلسوف این است چون فیلسوف معتقد است نفی علت غایی، نفی هدفمندی در حرکت و فعل به نفی علت فاعلی منجر می‌شود، به تخریب قانون علیت منجر می‌شود. یعنی یا باید قانون علیت را قبول کرد یا باید قبول نکرد. اگر قبول می‌کنی نمی‌توانی نظریه‌ی تصادف و اتفاق و انتخاب طبیعی را مطرح کنی. این جزئی را که مورد توجه قرار دادیم، یک حرکتی در واقع انجام داده در حالیکه ده نوع حرکت دیگر پیش روی او ممکن بود. ما سوال می‌کنیم آیا در درون ذات این ذره، اقتضای حرکت الف بود یا نه، اقتضایش نسبت به حرکت الف، با حرکت ب، با حرکت ج، با حرکت د، با حرکت های دیگر علی السویه بود؟! یا باید بگویید

علی السویه نبود، یعنی نسبت به حرکت ب اقتضا داشت، خب بحث ما تثبیت می شود و بحث شما خراب می شود. همه حرکت‌های دیگر هم اینطور خواهد شد پس هدفمند می شود. اگر بگویید که به لحاظ ذات این ذره کاملاً نسبت به این ده حرکتی که پیش رویش دارد علی السویه است. آن وقت این سوال مطرح می شود، پس گزیده شدن حرکت الف، ترجیح الف بر بقیه حرکت‌ها، چون احتمال تحقق همه این‌ها مساوی بود، از منظر این عامل. شما ممکن است بگویید عامل بیرونی وجود دارد، کاری به آن نداریم که باز عامل بیرونی را نقل کلام می کنیم و حرف‌ها را روی آن پیاده می کنیم. از منظر ذات این مبدایی که در نظر گرفتیم مثلاً این ذره، کاملاً وضعیت وجود و عدم هر یک از اینها علی السویه است. یعنی اگر شما نگاه را بدوزی به حرکت الف، حرکت ب، حرکت ج و آن چند مدل حرکت، تحقق یافتنش و تحقق نیافتنش در مقایسه با این ذره ای که در نظر گرفتیم کاملاً علی السویه است. اگر کاملاً علی السویه هست، چه عاملی باعث شده که وجود حرکت الف بر عدمش ترجیح پیدا کند؟! (چون شما نمی توانید بگویید این ذره باعث شده است)

اگر شما بگویید این خود به خود ایجاد شده، یعنی بدوا کسانی که قائل به اتفاقند، فکر می کنند نه! ما انکار علیت نمی کنیم چون می گوئیم آن ذره علتش است. بدوا احساس می کند که بگوید آن ذره علتش است. فقط دارد غایت را انکار می کند ولی ما وقتی خوب بررسی می کنیم، می بینیم اتفاقاً چنین شخصیتی علت فاعلی تحقق حرکت الف را انکار کرده. اگر بگوید حرکت الف وجودش بر عدمش خود به خود رجحان پیدا کرده چون راه دیگری ندارد، نمی تواند به آن ذره نسبت دهد، معنای این تخریب قانون علیت است. قانون علیت چه می گوید؟! قانون علیت می گوید هر وقت چیزی بشود بشود و بشود نشود، نمی تواند از درون ذات خودش بشود یا نشود، باید عامل بیرونی دخالت کند. وقتی می گوئیم عامل بیرونی دخالت کند، شما ذره را هم که از این نقش خالی کردید، چون نمی تواند این نقش را انجام دهد، اگر ذره است نمی تواند این کار را انجام دهد. عامل دیگری هم وجود ندارد یعنی شما برای نظریه ی تضاد و اتفاق، اگر می خواهید برایش پشتوانه عقلی و فلسفی درست کنید، باید قانون علیت را تخریب کنید. ممکن است کسی بگوید باشد، تخریب می کنیم، اگر قانون علیت را تخریب کنید، دیگر هیچ بحث دیگری نمی توانید مطرح بکنید. چون می دانید که ما اصلاً همه پدیده‌ها و این همه حرکت‌های علمی، بر اساس صحت قانون علیت دارد انجام می شود. چرا شما این همه تحقیق می کنید؟ چون قانون علیت را قبول دارید. اگر قانون علیت را قبول ندارید اصلاً چرا راجع به خدا تحقیق می کنید؟ اصلاً چرا بر روی ذرات بنیادین تحقیق می کنید؟ می شد که این‌ها خود به خود موجود شود، اصلاً نیاز نداشت که ما ضرورت اولیه داشته باشیم.

سؤال: استاد از خدمت شما شنیدیم که قانون علیت اینطور که بایست در این عالم واقع نمی شود و اصلش عوالم بالاست.

استاد: عالم ماده

سؤال: یا مثلاً گفتید در عالم ماده سلسله علل می تواند باشد ولی در عالم‌های بالاتر نمی تواند باشد. وقتی اینطور است و مثل اینکه قانون علیت در حد کمال در عالم ماده ظاهراً ظاهر نمی شود شاید بتواند ...

سیاه آمده، بعد حلقه ی سفید آمده و حلقه ی سفید آمده و یک حلقه سفید آمده و بعد یک حلقه سیاه آمده، بعد حلقه ی سفید آمده و حلقه ی سفید آمده و یک حلقه سفید آمده و بعد یک حلقه سیاه آمده، بعد آن سه تا که شد در آنجا شد چهارتا، و بعد میبینید در پانصدمین، یک حلقه ی قرمز آمده، و دفعه بعد می بینیم که در حلقه ی هزارم یک حلقه قرمز آمده. دفعه بعد می بینیم که به نحو تصاعدی بالا رفته. انسان در برخورد با این، اصلا هیچ تناسبی با من و اصلا هیچ معنایی ندارد. آیا شما با یک نظم به نحو نفسی روبه رویید؟! اصلا بحث تناسب مطرح نیست. یعنی شما عقلتان در این برخورد، قسمت اول را مراقب باشید، اتفاقا ما هرچیزی که فکر کنیم، دوهزار سال داریم فکر می کنیم به مقداری را که مدون داریم، هرچه داریم فکر می کنیم، هرجایی را که قبلا فکر می کردیم، یک از هم پاشیدگی است، بعدها متوجه شدیم که یک نظم کلانتر و واقعا حساب شده چیده شده است. یعنی آن خودش یک نظم بسیار شگفت انگیز است. مثلا فرض کنید در یک جایی کار کنیم که دائما آفتاب باشد، و بعد ببینیم در بدنمان به تناسب آن وضعیت تغییراتی ایجاد شده و بدنمان مجموعه انعطاف هایی دارد که خودش را با فضاهای متعدد تنظیم می کند. این اتفاقا شگفتی را بیشتر می کند.

به مقداری را که مدون داریم، هرچه داریم فکر می کنیم، هرجایی را که قبلا فکر می کردیم، یک از هم پاشیدگی است، بعدها متوجه شدیم که یک نظم کلانتر و واقعا حساب شده چیده شده است. یعنی آن خودش یک نظم بسیار شگفت انگیز است. مثلا فرض کنید در یک جایی کار کنیم که دائما آفتاب باشد، و بعد ببینیم در بدنمان به تناسب آن وضعیت تغییراتی ایجاد شده و بدنمان مجموعه انعطاف هایی دارد که خودش را با فضاهای متعدد تنظیم می کند. این اتفاقا شگفتی را بیشتر می کند.

نه اینکه کمتر بکند. این را بگذاریم یک جا. غیر از این، آن نظم را. اصلا به هیچ چیز هم نسبت ندارد. شما مشاهده می کنید که یک مسئله دارد اتفاق می افتد و این مسئله مهم است، باید این را بررسی کرد و عقل وقتی که اینها یک مقدار پیچیده می شود، به هیچ وجه نمی تواند احتمال گتره ای بودن بدهد.

مثلا اینکه شما فرض کنید این حلقه هایی که به اندازه این خانه است را شما بگویید ده هزار سال با توان ده هزار سال اینها تکان بدهد تکان بدهد... بحث ما اینجاست. اینی که من گفتم محقق می شود؟ عقل ما می پذیرد؟

بحث قواعد و قوانین مراعات کنید که چطور است. چون پشت سرش می گوید روح قوانین، روح این قوانین چیست؟ چرا این قوانین چنین نظمی را دارد ایجاد می کند. برمی گردیم به آن قوانین و مجموعه این چیزهایی که وجود دارد. یعنی آنها کار را سهل نمی کند.

سؤال: من می گویم این یک تفسیر از تاریخ علمی است. یک تفسیر این است که شما می گوید، یعنی اینکه ما مرتب داریم به نظم های جدید پی می بریم، مرتب داریم علممان را از نظمهایی که در طبیعت هست بیشتر می کنیم. یک تفسیرش دیگرش این است که طبیعت ماهیت بی نظمی دارد که ما مرتب با فرافکنی نظم ذهنی مان به طبیعت داریم... یعنی ما مرتب داریم خودمان را در طبیعت می بینیم و نظم ذهنی مان را در طبیعت تحلیل می کنیم و بعد دوباره داریم ...

استاد: این می‌شود تفسیر به رای چون دارید این را تحمیل می‌کنید. واقعا نفس انسان در برخورد با این نظم، یعنی شما اگر این تفسیر را ارائه کنید، اینطور است که ما داریم بی‌نظمی‌ها را فرافکنی می‌کنیم، و متوجه نظم‌ها می‌شویم یا نظام هستی ما را وادار کرد که ما راجع به او اینطور فکر کنیم.

سؤال: همین که ما داریم نظریه علمی جدید می‌دهیم، مرتب به مشکل می‌خوریم اتفاقا نشان می‌دهد که در عالم خارج بی‌نظمی وجود دارد. ما مرتب به دنبال نظمیم و مرتب هم نمی‌توانیم. یعنی هرچه نظریات علمی پیش می‌روند، یک سری حل می‌کنند و یک سری حل نمی‌کنند دیگر.

استاد: یعنی اینکه ما اگر به لحاظ علمی داریم پیشرفت می‌کنیم معنایش این است که این تکامل در واقع هم همینطور دارد اتفاق می‌افتد یا نه؟ اتفاقا یک نظم محقق شده و ما مدام یک گوشه را نگاه کردیم و یک گوشه‌هایی را ندیدیم، و بر اساس یک گوشه که نگاه کردیم، دو سه تا قانون ریختیم، بعد دیدیم این قانون به لحاظ برخورد را گوشه‌های در به مشکل برمی‌خورد. وقتی گوشه‌های دیگر را دیدیم، می‌بینیم یک چیز پیچیده‌تری که قبلا فکر می‌کردیم بوده است. کدام یک از این‌ها را باید در نظر گرفت؟!

سؤال: واقعا الان در نگاه‌های موجود در فلسفه علم، این مشهور نیست که ما مرتب داریم پیشرفت می‌کنیم.

استاد: این که مشهور نیست به خاطر بنیادهای قضیه، به سبک دیگری ریخته شده. حداکثر چیزی که از این فضا می‌شود مطرح کرد این است که ساکت باشیم. حرف نزنیم. یعنی آن مدل هست و این مدل هم هست شما از کجا همین مدل را که مطرح می‌کنید یقینا می‌گویید همین مدل است؟ دست کم این است که احتمال دارد این باشد احتمال دارد این نباشد. یعنی شما از این راه نمی‌توانید به نتیجه ای برسید.

سؤال: خب ما از نظم نتایجی را می‌گیریم که آن نتایج ...

استاد: باشد! از نظم نمی‌توانیم آن نتایج را بگیریم، ولی بی‌نظمی را هم نمی‌توانید بگویید. شما می‌گویید عالم طبیعت بی‌نظم است، من دادم حساب یک نظم‌هایی را می‌کنم. پس نمیتوانیم حرف بزنیم. می‌رویم به دنبال استدلال فلسفی. گرچه من معتقدم عقل فطری بدیهی، کارش را انجام می‌دهد. یعنی آنقدر روشن است، مثل آن حلقه‌هایی که چیده می‌شود. نظم آن حلقه‌ها بی‌نظمی نیست که بگویید این نظم بالنسبه دارد اتفاق می‌افتد. یعنی یک چیزی را برخورد کردید که به لحاظ ذات خودش یک نظم را در درون خودش دارد طی می‌کند.

شما لازم نیست نظم کلی را برای بحث ما ثابت کنید. نظم جزئی هم برای بحث ما ثابت شود کافی است. نظم جزئی پیچیده اگر ثابت شود، برای بحث ما کافی است. مثل بحث ما در اینجا. شما یک هماهنگی شگفت‌انگیزی را نه اینکه بخواهید تحمیل کنید، واقعا هماهنگی بین اعصاب و عضلات و بین اینها برقرار است و این هماهنگی فی الجمله ای که حاصر می‌شود،

انسان نمی‌تواند بگوید تصادفا اتفاق افتاده. ولو همه دنیا بی‌نظم. همه‌اش بی‌نظمی و من نظم یک تکه را فهمیدم، نمی‌گویم آنها بی‌نظم است، ممکن است یک تکه‌اش بی‌نظم باشد و ممکن است یک تکه با نظم باشد. به نحو موجب جزئی، اگر یک نظم محدودی هم کشف شود، بحث ما حل و فصل شده است. مضاف بر اینکه توجه داشته باشید در آن فضا نمی‌توانیم حرف بزنیم. بی‌نظمی نمی‌توانیم بگوییم نظم است.

سؤال: در نظم جزئی در ریاضیات یک اصلی هست که الان اسمش در خاطر من نیست، ما در هر مجموعه محدودی از اعداد می‌توانیم یک الگویی پیدا کنیم. یعنی اگر ما از هر چیزی یک برشی بزنیم، می‌توانیم یک الگویی به آن تحمیل کنیم. بعد نظم جزئی نمی‌تواند ما را به هیچی برساند، اتفاقا ما باید به دنبال نظم کلی باشیم. اگر کلهش جواب داد، آن درست است.

استاد: نه، نه! شما می‌گویید اگر یک برشی بزنیم، قطعاً می‌توانیم نظمی درش پیدا کنیم،

این بر اساس نگاه ما که چون دنیا منظم است، اینطور است. ما می‌خواهیم برخورد عقل فطری را با یک نظم که او تحمیل نکرده است. مثل این مثال حلقه‌ها را که زدیم. الان در این مثال من دارم نظم را تحمیل می‌کنم یا او دارد بر من تحمیل می‌شود؟!

سؤال: واقعیتش این آنقدر روشن نیست. بعضی وقت‌ها مکانیسم‌های روانی ماست. مثلاً ما از ۲۵۰۰ سال پیش یاد گرفتیم وقتی با آدمی مواجه می‌شویم که دست به سینه ایستاده، به قول شما عقل فطری بدیهی‌مان بگوید این مثلاً از ما ترسیده است. یک مکانیسم دفاعی است.

استاد: نه این مثال خیلی خوب نیست. بابت رسوم و...

سؤال: مرزش با فطری خیلی واضح نیست. آیا همه انسان‌ها ...

استاد: نه مواردی را که برمی‌گردد به عادات و امثال این‌ها که به راحتی تغییر پذیر است، این بحث کاملاً جداست. شما بروید در نظم‌ها مثل این مثالی که من زدم، مثل مثال بدن ما، این هماهنگی‌هایی که وجود دارد. شما آن اصل را که نگاه می‌کنید، اصل را بررسی می‌کنید به لحاظ مجموعه نیازهایش با بدنش احساس شگفتی می‌کند.

سؤال: مجموعه نیازهایش بر اساس بدنش شکل می‌گیرد.

استاد: بله یعنی بدنش بر اساس مجموعه نیازها و بر اساس پاسخهایی که طبیعت به او می‌دهد، این جای شگفتی ندارد؟!

سؤال: برعکس دارید می‌گویید، بدنش بر اساس مجموعه نیازها شکل نگرفته است. اگر این بود، خالق ... نیازهایش بر اساس بدنش شکل گرفته است.

استاد: اشکالی ندارد، این دو متناسب است. یعنی نیامده نیازهایش بیش از بدنش باشد، یا بدنش بیش از نیازهایش باشد.

سؤال: یک موجود یک پاست، ده چشم و شش پا خلق می کردیم، محیط زیست مناسب با خودشان را به وجود می آورد یا

استاد: حالا اگر این محیط زیستی را که الان داریم، یک چنین موجودی شکل می گرفت، بلافاصله نابود می شد دیگر. سؤال: ما بی نهایت وضعیت

استاد: نه وضعیتی که ما الان در اینجا داریم.

سؤال: در کره زمین بی نهایت وضعیت طبیعی داریم.

استاد: درست است؟! ما هرکجا را بررسی کردیم تاکنون دیدیم که اینطور است. یعنی این تناسب بین این موجودات و آن محیطی که زندگی می کنند، مثلاً شما موجوداتی را می بینید که در قعر دریا وجود دارد ولی متناسب با همانجا شکل گرفته است.

سؤال: به خاطر اینکه اگر تناسب نداشتند از بین رفتند.

استاد: باشد، ما الان داریم این نظم را می بینیم.

سؤال: نظمش به همین است که اگر اسبها در دریا به وجود می آمدند، از بین می رفتند، در نتیجه شما فرض کنید اسبها در کل کره زمین به وجود می آمدند فقط آنجایی باقی ماندند ...

استاد: یک بنده خدایی به من اشکال می گرفت که چرا رسول الله آن وقتی که در مکه بود، همهش حرف صلح و دوستی و فقط بحث ایمان و این ها را می زد، آن وقتی که رفت مدینه گفت حکومت، شمشیر، کذا اینها. من گفتم اگر من و تو عقل داریم، او عقل کل است. خیلی واضح است که اگر در مکه حرف می زد اولاً باید محدود داشته باشد، برای امت خودش و پنهان باشد و بعد آرام آرام آشکار کند و بعد که رفت در مدینه آن وقت بله خیلی روشن است که اسب اگر در دریا خلق شود نابود می شود و اگر چیزی که در دریاست در خشکی باشد نابود می شود. و همین نکته. این فضایی را که ما نگاه می کنیم که از نظم ساده عبور کرده، به یک نظم پیچیده است، ولو اینکه ممکن است در یک وسعت بیکران دیگری بگوییم این ناسازگار است با آن مجموعه. این پاسخ دیگری دارد. یک پاسخ این است که اگر، من یک بحثی را چون در فضای روایات و اینهاست، نظم جزئی یک بحث دیگر است، نظم جزئی قطعاً اقتضای نظم کلی هم دارد. چون اگر نظم جزئی در نظم کلی نباشد، نابود می شود. اگر بی نظمی ها همه جا حاکم باشد، این نظم محدود را از بین می برد. اگر می بینید که این نظم باقی و برقرار است یعنی با کل

هماهنگ است. یعنی همان هماهنگی ای که شما در مزه مشاهده می کنید، که مثلا این حیوان با این محیط زیست سازگار شده است و این سازگاریها موجب بقا شده است، اگر اسب بیفتد در دریا می میرد، اگر ماهی بیفتد در خشکی می میرد. شما فکر کنید این هماهنگی موجود در یک دریای بیکران قرار دارد. اگر آنجا ناهماهنگی با این مجموعه، (متخذ از روایت است) اصلا نباید محقق می شد، باید این بسیار پیش از این نابود می شد. پس معلوم می شود شما از یک نظم محدود می توانید به نظم بیکران پی ببرید. یعنی یک هماهنگی کلی حاکم است که ما اینجا یک هماهنگی محدود را مشاهده می کنیم. پس می شود از چندین بعد به این ماجرا نگاه کرد. اولاً نظم یک امر نفسی تحمیل کردنی نیست. مثل آن مثالهایی که زدیم، ثانیاً توجه داشته باشید که نظم های محدود، هماهنگی های محدود، خبر از هماهنگی کلی کل جهان دارد. حالا اگر ما لایه ی عالم ماده را در نظر داریم، لایه ی عالم ماده، اگر بقیه ی لایه ها را هم در نظر داریم، بقیه ی لایه ها را هم باید در نظر بگیریم. یعنی یک هماهنگی کلی باید باشد، و الا این هماهنگی اصلا نمی شود ایجاد شود تا بخواهد باقی بماند. و این هم یک نکته ی دیگر.

نکته ی دیگر این است که اگر ما کاملاً نظم را نسبی اش کردیم، نمی توانیم حرفی بزیم، حرف از بی نظمی هم نمی توانیم بزیم. نه از نظم می توانیم حرفی بزیم و نه از بی نظمی. درحالی که عرض کردم این نکته ها را توجه کنید و آن برخورد عقل فطری، مثل اینکه سر بحث اصل اجتماع و ارتفاع نقیضین، می خواستند بلایی بیاورند که ما اینگونه فکر می کنیم. مثلاً مواردی رو برخورد کردیم، عرض کردم آنهایی که تناقض نما هست، آنها شده مثالهایی برای ابطال اصل تناقض. نه! یک پایه های اصلی و اولیه ای دارد. چون ما بر اساس علم و یقین داریم کار می کنیم، یک پایه هایی وجود دارد که خدشه بردار نیست. ما این ها را لیست کردیم به عنوان بدیهیات. شما در برخورد با یک ساختمان ده طبقه، به هیچ وجه، اگر واقعا احتمالش را می داد، شما باید بگویید احتمال دارد در کرات دیگر، یک ساختمان ده طبقه باشد، هیچ نفسی می پذیرد؟! این مسئله و این معنا را می پذیرد؟!

سؤال: خب نفس من نمی پذیرد که جهان ماده بینهایت است ولی اگر جهان ماده بی نهایت باشد، این ممکن است.

استاد: چطور ممکن است؟! انسان و عقلی در کار نباشد. وقتی بی نهایت اقتضاء داریم قطعاً یکی از اقتضاهایش این است که ... اصلاً یک قضیه ای هست، قضیه ی میمون بی نهایت شما یک میمون را بگذارید جلوی یک دستگاه تایپ، به آن بی نهایت زمان بدهید، در نهایت در یک زمان خیلی طولانی، تک تک کلمات مثلاً شکسپیر را می تواند تایپ کند.

استاد: یعنی واقعا اینطور است؟! من عرض کردم بحث قانون احتمالات را رها کنید، واقعا عقل فطری می پذیرد؟! این ها می گویند که ساختمان ژن های انسان مثل یک کتاب صد صفحه ای می ماند. اینقدر رمزها و کدها در آن قرار داده شده است.

سؤال: میمون هم ۸۶٪ کروموزم هایش شبیه انسان است.

استاد: خب اگر ممکن است یک میمون پیشرفته ای وجود داشته باشد، و بعد....

سؤال: واقعا همینطور است.

استاد: اشکالی ندارد. ممکن است مثل انسان در نظرش بگیرید، یک عقلی باید در قبل از آن باشد ولی اگر هیچ باشد، شما فرض کنید همین اینجا را پر از حروف الفبا کنید، این را بی نهایت زمان تکان دهید، می شود یک کتاب صورت بگیرد؟! عقل فطری را در نظر بگیرید. توجه کنید آن قانون احتمالات را من با چی دارم نفی می کنم؟! عقل فطری انسان می پذیرد که یک کتاب ۱۰۰ صفحه ای از آن درست شود؟! نمی شود واقعا.

سؤال: مفهوم حد را در ریاضیات نگاه کنید، ما می گوئیم این نمودار در بی نهایت می رسد به این حد، خب ما عقل فطری مان نمی پذیرد که برسد چرا، چون ...

استاد: نه، آن حرف واقعا نادرست است، پارسال هم یکی از دوستان همینجا این بحث را مطرح کرد و این را بحث کردیم، یعنی گفتند دو خط موازی در بی نهایت، به هم می رسد، من توضیحات آن بنده خدا را که شنیدم فهمیدم که نه اینطور نیست، یعنی وقتی شما می گوئید در بی نهایت به هم دیگر می رسد، چون اصلا بی نهائیتی واقعیت ندارد.

سؤال: در فلسفه اسلامی که واقعیت دارد

استاد: واقعیت دارد، اگر بینهایت واقعیت دارد، دو خط موازی در بی نهایت به هم می رسد؟!

سؤال: اگر بی نهایت واقعیت دارد، بی نهایت وضعیتی است که دو خط موازی به هم می رسند.

استاد: این معنا چطور ممکن است؟! ببینید با حفظ فاصله شان، موازی باشند و موازی بودن شان از بین نرود.

سؤال: شما مثلاً مثال مهره ها را تصور کنید، فرض کنید یک قبیله را از آمازون آورده اید که این ها درکی از مفهوم عدد ندارند، آنها در این مهره ها نظم می بینند؟!

استاد: ممکن است بگوئیم یک نظمی هست ولی ما نمی توانیم درکش کنیم.

سؤال: می خواهم بگویم که ما این عددها را از روی این چیزهایی که اسمشان را گذاشتیم نظم، برداشت کردیم، یعنی اول مفهوم عدد نبوده، اول این ها بودند، ما مفهوم عدد را از روی این ها ساخته ایم.

استاد: می دانم یعنی یک و دو و امثال این اعدادی که شکل گرفته، می دانم که ما بهشان پی بردیم، اما اعداد که نفس الامری هستند. روابط اعداد را که ما نساختیم. دو ضربدر دو را ما ساختیم؟!

سؤال: اینها حالت ذهنی هستند

استاد: نه نه نه، بحث طبیعت نیست، اینها قوانین نفس الامری اند.

سؤال: یا مثلاً به قول ایشان ده تایی بودن مبنای اعداد را که ما این نظم را از ده تایی بودنشان استخراج کردیم، دگر مبنایشان چیز دیگری بود، مثلاً اعشاری بود که این نظم را نداشتیم.

استاد: می دانم، آن نظم دیگری که مبنا اعشاری باشد دست ماست یا دست نفس الامر است؟! یعنی شما هر مبنایی را که ریختید، بر اساس آن مبنا، نظم های بعدی دست ماست؟!

یعنی شما ممکن است به جهات متعدد موجود در یک شی نگاه کنید و بر اساس هر یک مبنا یک نظم را بچینید. اما ما داریم می چینیم یا نفس الامر یا اینگونه است؟!

سؤال: بر اساس چیزی که میبینیم، مبنایی در ذهنمان می چینیم که بعد آن چیزی که می بینیم با آن مبنا

استاد: می دانم. مبنا را ما می چینیم یا خود آن طبیعت دارد به ما می دهد؟! طبیعت ظرفیت این را دارد که به ما بدهد دیگر. به این نکته توجه کنید. طبیعت ظرفیت این را دارد که ما از چند زاویه به آن نگاه کنیم. وقتی از هر زاویه ای به آن نگاه کنیم، قوانین خاص خودش شکل می گیرد. نه اینکه ما آنها را شکل دادیم. قواعد ریاضی نفس الامری به ما ربطی ندارد! اینکه مثلث اینگونه باشد، مربع اینگونه باشد ربطی به ما ندارد، ما داریم این ها را کشف می کنیم. ما حالت اکتشاف داریم نسبت به قواعد ریاضی.

بیاییم در بحث دومی که شما داشتید. عقل فلسفی. چه نکته ای داشتید؟!

سؤال: گفتم اگر تصور کنیم که بی نهایت ذره و بی نهایت اقتضا وجود داشته باشد و اینها به همه ی اقتضائاتشان عمل کنند، یک سری اقتضائاتشان باقی می ماند.

استاد: می دانم، بحث این است که ترجیح ... یک وقت می گوید تصادف نیست، آن بحث جداست، ما می خواهیم همین را ابطال کنیم.

سؤال: مگر داروین تصادف نیست؟!

استاد: اشکالی ندارد، ما می خواهیم تصادف و اتفاق و اینکه می شد جور دیگری باشد و الان اینطور شده، بدون اینکه از اول این هدف باشد، اگر این باشد که ما مشکلی نداریم. اگر نه، بگوییم جهان ده مدل می توانست باشد و الان این مدل شده، این محل بحث و گفتگو است.

تا اینجا ما مطلب سوم را تمام کردیم، من این چهار شبهه را می خواستم مطرح کنم، این به عنوان شبهه چهارم بود.