

گزارش کتاب: الحاد و خدا باوری

Atheism and Theism, J. J. Smart and J. J. Haldane, Blackwell, 2001.

بزهشگر مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، وابسته به دانشگاه ادیان و مذاهب.

علی شهبازی

چکیده: کتاب الحاد

و خدا باوری، یکی از سلسله

آثاری است که تاکنون دوازده کتاب از این سلسله در مهم‌ترین موضوعات رایج فلسفی-الاهیاتی-اجتماعی، تحت عنوان کلی «مناظرات بزرگ در فلسفه» و به سردبیری ارنست سوسا از سوی انتشارات بلک ول به چاپ رسیده است. کتاب حاضر از چهار بخش اصلی تشکیل شده است. جک اسمارت، به عنوان فردی ملحد در بخش اول به طرح مدعیات خود در دفاع از الحاد می‌پردازد؛ و جان هلدین که فردی خدا باور است، در بخش دوم از خدا باوری دفاع می‌کند. بخش سوم و چهارم به پاسخ هریک از طرف‌ها به دیدگاه‌های طرف مقابل اختصاص دارد. نویسنده در راستای معرفی کتاب حاضر، بحث‌های مطرح در هر یک از بخش‌های چهارگانه کتاب را به تفصیل توضیح می‌دهد. به این ترتیب در معرفی فصل نخست کتاب، دیدگاه‌های جک اسمارت را در خصوص مباحثی از قبیل غایت‌شناسی، ارزشمندی عالم، برهان امکان و وجوب، برهان تجربه دینی، معجزات و مسئله شر، را منعکس می‌سازد. در فصل دوم نیز نقطه نظرات جان هلدین را پیرامون موضوعات خدا باوری و علم، اشکال گوناگون تبیین، غایت‌شناسی قدیم، پیدایش حیات و سرچشمه‌های تولید مثل، سیطره ذهن بر ماده، علت‌اشیائی و در نهایت، خدا، خیر و شر شرح می‌دهد.

کلیدواژه: کتاب الحاد و خدا باوری، مناظرات بزرگ در فلسفه، جک اسمارت، جان هلدین، معرفی کتاب

کتاب الحاد و خدا باوری، یکی از سلسله آثاری است که تاکنون دوازده کتاب از این سلسله در مهم‌ترین موضوعات رایج فلسفی-الاهیاتی-اجتماعی، با عنوان کلی «مناظرات بزرگ در فلسفه» (Great Debates in Philosophy)، و به سردبیری ارنست سوسا (Ernest Sosa)، از سوی انتشارات بلکول به چاپ رسیده است.

کتاب حاضر از چهار بخش اصلی تشکیل شده است. جک اسمارت، در جایگاه فردی ملحد، در بخش اول به طرح مدعیات خود در دفاع از الحاد می‌پردازد و جان هلدین - که فردی خدا باور است - در بخش دوم از خدا باوری دفاع می‌کند. بخش سوم و چهارم، به پاسخ هریک از

درنوبت پیش وعده کردیم هرازگاهی اثری را در مناظره بررسی‌کنیم از مسائل مهم فلسفی-کلامی با هدفی دوگانه معرفی کنیم: ۱. آشنایی با مسائل مطرح و نیز دغدغه‌هایی که گریبانگیر اندیشمندان حوزه مذکور در مغرب زمین است. ۲. آشنایی با شیوه‌های نوین مناظره علمی که در آن طرف‌های درگیر، بر موضوع مورد بحث تمرکز کرده، با حفظ حرمت طرف و باورهای او بر پایه اصول اخلاقی به طرح دیدگاه خود و نقد دیدگاه طرف می‌پردازد. روشن است که امروزه بیش از هر زمان دیگری به چنین نگاه و روشی نیازمندیم.

جدید کشف کرده است، معطوف می‌دارد.

اسمارت بارد برهان غایت‌شناسی - که از آن با عناوینی همچون برهان طرح و تدبیر نیز یاد می‌کند - حداکثر کارایی آن را از نظر طرفداران این برهان «بهترین تبیین» می‌داند؛ یعنی از نظر طرفداران این برهان، بهترین تبیین وجود طرح یا نظم دقیق در عالم، وجود یک طراح و مدبر است. نقد او بر این برهان بردیدگاه‌های نوین در تکامل به طریق انتخاب طبیعی و نظریه‌های ژنتیک جدید مندلی استوار است. وی نیز مانند دیگر تکامل‌گرایان جدید، تحول موجودات را به یک فرایند تکاملی بسیار طولانی حواله می‌دهد؛ به گونه‌ای که خواننده را در زمانی نامتناهی، چه در سمت گذشته و چه به سوی آینده، سرگردان و در وضعیت بی‌تکلیف رها می‌سازد. از نظر اسمارت، فرض وجود طراح برای عالم مستلزم وجود ترکیب در او و ذهن اوست، و این در نهایت به همان الحاد و بی‌خدایی می‌انجامد؛ ضمن اینکه اگر درباره جهان ساختار آن پای یک طراح مابعدالطبیعی را به میان کشیدیم، همین امر گریبان خود آن طراح را نیز می‌گیرد و می‌توان از طراح آن نیز پرسید، و همین طور تا بی‌نهایت.

جک اسمارت، برهان‌هایی که در آنها از ارزشمندی عالم سخن گفته می‌شود و عالم را بر مدار ارزش‌ها و خدا را مبدأ آن ارزش‌ها می‌دانند، بدون ارائه دلیل قانع‌کننده‌ای رد می‌کند. وی این قبیل براهین را در شمار براهین مبتنی بر طرح و تدبیر دانسته، ضعف‌های این را به آنها نیز سرایت می‌دهد؛ اما معتقد است برهان مبتنی بر ارزشمندی عالم مدعای افزون‌تری نیز دارد و آن اینکه با این برهان هم می‌توان خصایص کلی عالم، نظیر نظم دقیق کیهان‌شناختی آن که مبین وجود آگاهی و وجود خود عالم نیز هست را تبیین کرد. او درباره فرضیه لسلی (Leslie) درباره خدا - که خدا را نوعی مبدأ اخلاقی برای عالم می‌داند - می‌گوید: گرچه این سادگی برای یک فرضیه خوب است و امتیاز آن محسوب می‌شود، اولاً بیش از اندازه ساده است و از عهده تبیین بسیاری از مسائل مربوط به علم بر نمی‌آید، ثانیاً مسئله شر همچنان یکی از قوی‌ترین چالش‌های پیش‌روی آن است، و ثالثاً این فرضیه بر نظریه‌ای عینی‌گرایانه درباره اخلاق استوار است و آن نظریه خود با مشکلات فراوانی دست‌به‌گریبان است؛ بنابراین حداکثر می‌توان آن را تبیین خوبی دانست و نه حتی بهترین تبیین. وی در ادامه با طرح بحث «است» و «باید» می‌گوید: «باید» مستلزم «است» نیست؛ چراکه در غیر این صورت اوضاع و احوال این جهان بهتر از چیزی بود که اکنون هست.

تا اینجا بحث اسمارت بر این پرسش متمرکز بود که «چرا جهان - و بلکه موجودات آن - آن‌گونه‌اند که هستند؟» وی در این مورد عمدتاً به نقد برهان طرح و تدبیر - یا همان برهان نظم - می‌پردازد. اما از این پس

طرف‌ها به دیدگاه‌های طرف مقابل اختصاص دارد. هر دو نویسنده در مقدمه کتاب موضع معرفت‌شناختی خود را به روشنی بیان کرده‌اند. آنها خود را رئالیست متافیزیکی دانسته، بر آنند جهانی مستقل از زبان و اندیشه آدمی وجود دارد که انسان از طریق مشاهده، تأمل، و فرضیه‌پردازی قادر به شناخت آن است؛ از این رو خدا (به فرض وجود) به عنوان واقعیتی مستقل از ذهن و زبان انسان، با نور طبیعی عقل قابل شناخت است.

همان‌طور که گفتیم، بخش نخست کتاب به جک اسمارت اختصاص دارد. او در دفاع از الحاد و نفی خدا باوری به مباحثی مانند غایت‌شناسی، طرح و نظم دقیق عالم، اصول اخلاقی، تجربه دینی، شرطیه پاسکال، و مسئله شر، می‌پردازد. او، در آغاز میان دئیسم (خدا باوری طبیعی) و خدا باوری مطرح در ادیان توحیدی تنافری نمی‌بیند و حداکثر دئیسم را یکی از اشکال خدا باوری دینی می‌داند. از نظر او الحاد نیز به معنای نفی خدا باوری به معنای اعم است. وی درباره مفهوم سنتی «روحانی» یا معنوی مناقشه کرده، می‌گوید گرچه مؤمنان وقتی این واژه را در مورد موجودی به کار می‌برند، منظورشان موجودی غیرمادی و غیرفیزیکی است، اگر دقت کنیم معنای خنثایی دارد و خدا باوران و ملحدان و ماتریالیست‌ها همگی می‌توانند آن را در معانی مورد نظر خود به کار ببرند؛ از این رو نمی‌توان آن را صرفاً برای اشاره به اموری غیرمادی به کار برد. او از آنجا که در مقدمه بحث خود معیار باور به حقایق مابعدالطبیعی را همخوانی آن باورها با یافته‌های علمی دانسته است، در مورد مفهوم عبادت نزد مؤمنان و ارتباط مورد ادعای آنها با خدا و موجودات ماورایی می‌گوید ما به‌طور طبیعی از طریق امواج صوتی و پرتوهای نوری با یکدیگر ارتباط دیداری و شنیداری می‌گیریم و هر ارتباطی باید در این چارچوب تبیین شود. اسمارت در همین راستا موضع خود را درباره مفاهیمی چون امر مادی و امر فیزیکی مشخص می‌کند و دامنه اموری فیزیکی را بسیار فراتر از امور مادی می‌داند؛ به طوری که مثلاً ضمن اعتقاد به مکان - زمان مطلق - که آن را فراهم‌آمده از مجموعه نقاطی می‌داند که نه مادی، بلکه فیزیکی‌اند - به پیروی از کوانتوم حتی اشیای ریاضی چون اعداد و توابع و مجموعه‌ها را اموری فیزیکی قلمداد می‌کند.

در واقع آغازگاه بحث اسمارت، مبحث «غایت‌شناسی» است. او در اینجا سخن از برهان مبتنی بر غایت‌شناسی نوین به میان می‌آورد. منظور او از این اصطلاح، آن است که این برهان برخلاف برهان اتقان صنع سنتی (برهان غایت‌شناسی) - که برای تک تک موجودات و اجزای ترکیبی موجودات زنده طراح و مدبری را مسلم می‌گیرد - مدعای خود را بر امور اعجاز‌آمیز و قوانین بنیادی عالم کیهانی به طور کلی استوار می‌سازد. پس توجه این غایت‌شناسی جدید به ساختار کلان و باشکوه عالم و زیبایی قوانین آن که فیزیک و کیهان‌شناسی

است که آیا فلان پدیده را می‌توان به نحو منسجمی در یک شبکه باور جای داد یا خیر؛ از این رواز نظراسمارت گرچه طبیعتاً محال نیست که فرد یک پایبی ناگهان دارای دو پا گردد، باید دید آیا ادله و شواهد حاکی از یک رویداد معجزه‌آسا ادله و شواهد متقن و استواری هستند یا خیر؛ بنابراین لازم است در اسناد و مدارک کتاب مقدس، به ویژه عهد جدید جستجو کرده، درستی و نادرستی آنها را بررسی کنیم.

جک اسمارت در ادامه به مسئله شرمی پردازد. این مسئله از دیرباز قرینه‌ای علیه باور سنتی به خدا، به صورتی که در ادیان توحیدی معرفی شده است، قلمداد شده است. خدا بنا به تلقی ادیان توحیدی موجودی است دانا، توانا، و خیرخواه مطلق. حال پرسش این است که چنین باوری را چگونه می‌توان با وجود شر (اعم از شر اخلاقی و طبیعی) سازگار دانست؟ ملحدان در این مورد مشکلی ندارند، اما مشکل اصلی گریبانگیر خدا باوران است. جک اسمارت مانند همه کسانی که شر را قرینه‌ای علیه وجود خدای دانا، توانا، و خیرخواه می‌دانند، چنین استدلال می‌کند که (۱) اگر خدا وجود داشته باشد، هیچ شری در عالم وجود نخواهد داشت؛ (۲) شر وجود دارد، بنابراین (۳) خدا وجود ندارد. مقدمه (۱) از تعریف خدا به عنوان موجودی دانا، توانا، و خیرخواه مطلق برمی‌آید. مقدمه (۲) امری تجربی و ناظر به واقع است. از نظر اسمارت خدا باوران با چنان اعتقادی هرا حلی ارائه دهند، بی نتیجه خواهد بود. وی در ادامه بحث خود به پاره‌ای راه حل‌های مطرح از سوی الاهیدانان، به ویژه راه حل مبتنی بر اختیار اشاره می‌کند و با همان مشی تحلیلی خود ناپسند بودن آنها را نشان می‌دهد. وی می‌گوید مؤمنان با تمسک به نظریه اختیار معتقدند شر، ناشی از استفاده نادرست آدمیان از قدرت و اختیار خود است. یکی از ضعف‌های اساسی این راه حل آن است که بر نظریه‌ای درباره اختیار استوار است که به آزادی اراده آدمی به صورت مطلق اعتقاد دارد و آن را با موجبیت علی در همه اشکال خود ناسازگار می‌داند. ضعف دیگر آن نادیده گرفتن شرور طبیعی است. وی در ادامه ضمن طرح دیدگاه‌های گوناگون درباره اختیار، همه آنها را در حل مسئله شر و سازگاری آن با وجود خدا ناکارآمد می‌داند؛ چرا که به زعم ایشان وجود شر در هر حال با یکی از آن اوصاف سه‌گانه خدا ناسازگار است.

و اما، جک اسمارت، همان‌گونه که خود در پایان مقاله‌اش در بخش نخست این کتاب در مبحثی با عنوان «خدا باوری تاریخی و خدا باوری متافیزیکی» اذعان می‌کند، هیچ‌گاه برهانی دال بر نبود خدا اقامه نمی‌کند، بلکه چنان‌که داب غالب ملحدان است، به جای اقامه برهان بر عدم خدا، به نقد براهین و دلایل و باورهای خدا باوران می‌پردازد، و البته روشن است که از نقد دلیل نمی‌توان نبود مدلول را استنباط کرد. خود ایشان هم در سخن پایانی می‌گوید: هدف‌اش نه

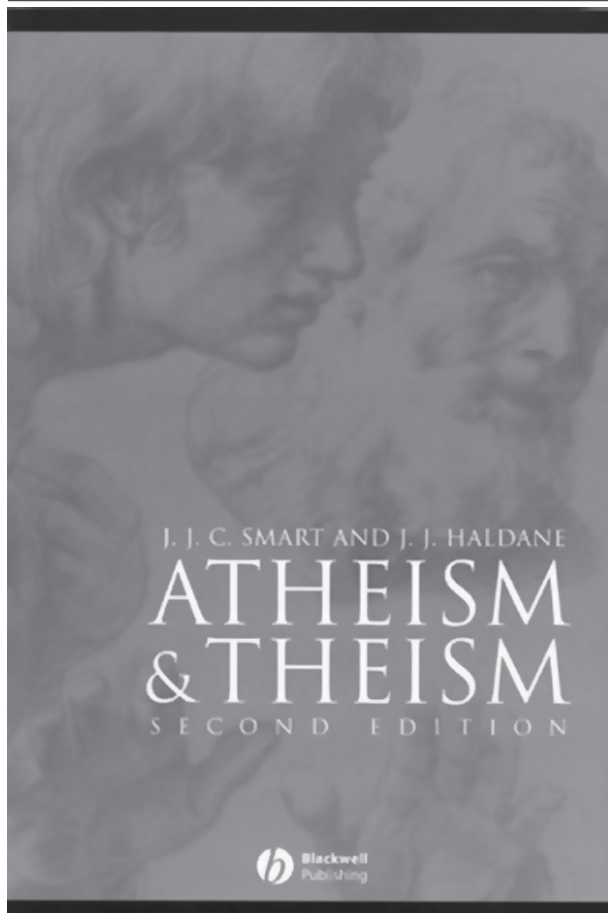
برهان دیگری (برهان امکان و وجوب) را هدف نقد خود قرار می‌دهد و آن برهان بر این پرسش استوار است که «اصلاً چرا اشیاء وجود دارند؟»

او با نگاهی تحلیلی - منطقی و با بهره‌گیری از دیدگاه‌های برتراند راسل به برهان امکان و وجوب و نیز برهان وجود شناختی پرداخته، آنها را به این سبب که اولاً نامعتبرند و ثانیاً نفی خدا موجب تناقض منطقی در این قبیل براهین نیست، نارسا می‌داند. از نظر او حداکثر عنوانی که می‌توان برای این برهان‌ها انتخاب کرد «بهترین تبیین» است. در این صورت چنین برهان‌هایی را باید استقرایی خواند و نه قیاسی؛ از این رو برهان امکان و وجوب (برهان جهان شناختی) بر این اندیشه استوار است که بهترین تبیین برای وجود ممکنات، وجود موجود واجب است. عالم برای وجود خود که در مجموع وجودی ممکن است، باید دلیلی خارج از خود داشته باشد و چون تسلسل نامتناهی علل باطل است، جهان و موجودات آن باید متکی به موجودی باشند که بر این وجود خود دلیلی خارج از خود نداشته باشد؛ یعنی بالضرورة موجود باشد. اسمارت همان‌طور که گفتیم با مشی تحلیلی خود به تحلیل، بیان اقسام معانی، و نقد مفاهیمی چون ضرورت، امکان، ازلیت، و ابدیت و کارکرد آنها در این قبیل

کتاب حاضر از چهار بخش اصلی تشکیل شده. جک اسمارت، در بخش اول به طرح مدعیات خود در دفاع از الحاد می‌پردازد و جان هلدین در بخش دوم از خدا باوری دفاع می‌کند. بخش سوم و چهارم، به پاسخ هر یک از طرف‌ها به دیدگاه‌های طرف مقابل اختصاص دارد.

او کسانی که تجربه‌های دینی را از جمله شواهد و ادله وجود خدا قلمداد می‌کنند، عموماً در معرض این خطرند که به چنان تمایزی توجه نکرده و فایده یا کارایی را به جای صدق و حقایق بنشانند. او در ادامه مبحث تجربه دینی سخن از شرطیه پاسکال را به میان می‌کشد و این برهان را نیز نمونه‌ای از براهین و دلایلی می‌داند که بر مصلحت‌های عملی استوارند؛ یعنی همان براهینی که در پی فایده و کارایی اند و نه صدق و حقیقت.

اسمارت در بحث از معجزات، به گونه جانبدارانه‌ای دیدگاه‌های انتقادی هیوم و طرفداران او را در این باره مطرح می‌کند. هیوم در مسئله معجزات، شک‌گرایی افراطی معرفت‌شناختی خود را کنار نهاده بیشتر به انسجام در شبکه باور می‌اندیشد؛ به عبارت دیگر هیوم در اینجا به جای اینکه دغدغه انسجام یا عدم انسجام منطقی را داشته باشد، به امکان یا امتناع فیزیکی (طبیعی) می‌اندیشد؛ یعنی دغدغه او این



پژوهش علمی، کانون توجه علم را عمدتاً سطح کلان و رویه فوق اتمی واقعیت مادی می‌داند. در همین مورد به خطای اصلی تقلیل‌گرایان اشاره کرده، می‌گوید اینها در تبیین‌ها و تحلیل‌های خود غالباً ماهیت صوری واقعیت و ترکیب مادی آن را با هم خلط می‌کنند؛ بدین معنا که وقتی می‌خواهند نشان دهند در عالم وجود چیزی جز اتم‌ها وجود ندارد، نکته‌ای را نادیده می‌گیرند و آن اینکه ماده به صورت اشکال گوناگونی ترکیب می‌شود که ماهیت سلسله‌مراتبی دارد و علم واقعی، برخلاف خواست تقلیل‌گرایان، برای عالم طبیعت به خصلت‌ها و سطوح سلسله‌مراتبی گوناگونی قائل است و بدون آنکه همه خصلت‌ها و سطوح یا مراتب را به یک خصلت و مرتبه تقلیل دهد، با چنان شناختی به‌خوبی کار خود را پیش می‌برد. هلدین در اینجا یکی از موارد اختلاف خود با اسمارت را در این می‌بیند که اسمارت در جایگاه فردی تقلیل‌گرا واقعیت را با امر فیزیکی یکی می‌داند؛ اما او واقعیت را اعم از امور فیزیکی و غیر فیزیکی یا غیر مکانیکی می‌داند.

جان هلدین در مبحثی با عنوان «غایت‌شناسی قدیم» هشدار می‌دهد: در اینجا نیز باید مواظب بود دچار مغالطه یا این یا آن و یا گرفتار دام تقلیل‌گرایی نشویم. در این مورد برای مثال ممکن است فرد خدا باور برخلاف داروینیست ملحد که نظریه تکامل را ناسازگار با نظریه آفرینش الهی می‌داند، آن را صرفاً نظریه‌ای نابسند در تفسیر

اقامه برهان قاطع و یقینی، بلکه صرفاً به چالش کشیدن خدا باوران و معتقدات آنهاست.

بخش دوم

بخش دوم کتاب به جان هلدین (John Haldane)، الاهیدان مسیحی کاتولیک، اختصاص دارد. هلدین در آغاز از منظر روش شناختی مطالبی را به عنوان مقدمه و نیز برای روشن کردن موارد اختلاف و اشتراک خود با جک اسمارت یادآور می‌شود؛ مواردی همچون تأکید بر اعتقادات خاص مسیحی (الوهیت مسیح، تصلیب او، تثلیث، مرگ و رستاخیز، آموزش گناهان، و مانند آنها)، عدم تقابل میان متافیزیک و معنویت، معنوی و متافیزیکی بودن دین، استدلالی و عقلانی بودن آموزه‌های دینی، حجیت و پایه بودن برخی از آن آموزه‌ها، و نظایر آنها.

و در مبحث خدا باوری و علم، اعتقاد به «اصالت علم» (sci-entism) را - که نتیجه مستقیم آن تقلیل همه معارف و روش‌های کسب معرفت به معرفت و روش تجربی و نفی بی‌دلیل دیگر معارف و روش‌هاست - رد می‌کند. به اعتقاد او برای پرهیز از این تقلیل‌گرایی افراطی و همچنین برای پرهیز از مصادره به مطلوب در مسائل مهم، باید برای رد یا نقد دیگر دیدگاه‌ها به استدلال پناه برد. از طرف دیگر آیا مگر تمام مدعیات و پیش‌فرض‌های علوم تجربی به روش تجربی حاصل آمده یا اثبات شده‌اند؟ اگر پایداری، یکنواخت عمل کردن، فهم پذیری، و اموری مانند اینها را اساسی‌ترین پیش‌فرض‌های عالمان در مطالعات و بررسی‌های علمی خود درباره جهان بدانیم، آیا در هیچ یک از علوم تجربی برای اثبات این پیش‌فرض‌ها استدلالی صورت می‌گیرد؟ اینها به جای آنکه نتیجه تحقیقات علمی باشند، بخشی از آن چیزی هستند که تحقیق علمی را ممکن می‌سازد. حال که چنین است، باید گفت از یک طرف وقتی موضوع بحث ما ماهیت واقعیت است و از طرف دیگر چون واقعیت صرفاً آن چیزی نیست که در تئور روش علم تجربی می‌افتد، به جای اثبات حقانیت یکی از علم و دین و نفی دیگری باید هر دو را منظرهای گوناگون و لازم برای درک و تفسیر واقعیت دانست. کسانی که مدعی واقع‌گرایی علمی هستند و بر این پایه دین و مدعیات دینی را به دلیل آنکه در تئور آزمون‌های علمی نمی‌گنجند، رد می‌کنند، با کدام دستاویز علمی بر تقلیل‌گرایی تکیه کرده، آن را معقول می‌دانند. از جهاتی می‌توان هم علم را دینی دانست و هم دین را علمی. علم به نظم و معقولیت عالم اعتقاد دارد و آن را پیش‌فرض خود می‌داند دین نیز با پرداختن به چگونگی این نظم و معقولیت و مطالعه در وجود و ماهیت عالم به روش‌های علمی اعتماد می‌کند.

جان هلدین در مبحث «اشکال گوناگون تبیین»، با بحث درباره مفهوم «علیت» و بیان تنوع مفاهیم و معانی آن، و نیز بیان سطوح

عافل و ذی شعور فراهم آورد. اودر نهایت پس از بررسی نظم دقیق حاکم بر عالم طبیعت و تعیین حدود توانایی و صلاحیت علوم طبیعی در مسائل اساسی مربوط به جهان آفرینش و موجودات آن، این مطلب را بیان می‌کند که تنها با فرضیه‌های خدا باوران می‌توان وجود جهان منظم، حیوانات عافل، و نیز وجود هماهنگی میان اندیشه و جهان را تبیین نمود و ماتریالیسم علمی ناتوان از این امر است.

اودر ششمین بحث خود با عنوان «علت اشیاء»، با تمرکز بر براهین پنجگانه توماس آکوئینی به بررسی براهین سنتی اثبات علت اولی می‌پردازد و از میان آن پنج برهان معروف، عمدتاً بر سه برهان نخست که صورت برهان‌های آنها به تقریر زیر است، تأکید می‌کند:

(الف)

- (۱) چیزهایی در طبیعت در حال تغییرند.
- (۲) هر چیزی که تغییر می‌کند، تغییرش معلول چیز دیگری است.
- (۳) سلسله این توالی تا بی‌نهایت نیست.
- (۴) بنابراین در رأس سلسله تغییرات یک علت نامتغیر نخستین وجود دارد.

(ب)

- (۱) سلسله علل و معالیل در طبیعت مترتب بر یکدیگرند.
- (۲) اگر علت مقدم در کار نباشد، سلسله علل نیز نخواهند بود.
- (۳) تسلسل علل نامتناهی محال است.
- (۴) بنابراین، یک علت نامعلول نخستین وجود دارد.

(ج)

- (۱) موجودات ممکن در طبیعت وجود دارند.
- (۲) هر چیز ممکن در وجود خود معلول امر دیگری است.
- (۳) تسلسل علل نامتناهی محال است.
- (۴) بنابراین اشیاء دارای یک علت نخستین واجب هستند.

هلدین پس از طرح نقدهایی که به این برهان‌ها یا مقدمات آنها شده است، به آن نقدها و ایرادها پاسخ داده، حتی بحث را به مباحث مطرح در فیزیک امروزی درباره دنیای زیراتمی و قوانین حاکم بر آن می‌برد و در نهایت چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

سلسله علی قائم به ذات و مستقل از علت نامعلول، قادر به تبیین نظام علی و معلولی حاکم بر عالم نیست؛ نقد هیوم بر آن برهان‌ها و دلایل او بر امکان سلسله بی‌پایان علل و معالیل، نارسا و مغشوش است، و بالاخره مکانیک کوانتوم هیچ نمونه‌ای که ناقض اصل علیت تامه باشد، به دست نداده است. از نظر هلدین، پرسش‌های مربوط به موضوعات وجودی و وابستگی علی پرسش‌هایی واقعی هستند که علم ناتوان از پاسخگویی به آنهاست و جز با مسلم گرفتن یک علت

پیدایش موجودات بدانند. در این صورت امکان به میان کشیدن نظریه‌های مکمل نیز وجود دارد. اما به اعتقاد هلدین در هر حال باید برای دیدگاه خود استدلال کرد. وی در این مورد به ویژه می‌گوید دلایل ما باید درباره سه مطلب یا سه نقطه گذار باشد: ۱. گذر از موجودات غیرزنده به موجودات زنده؛ ۲. گذر از صور بنیادین حیات به انواع موجودات قابل تکثیر و تولید مثل؛ ۳. گذر از موجودات فاقد شعور و آگاهی به موجودات دارای شعور و آگاهی. او مطلب اول و دوم را با یک عنوان (پیدایش حیات و سرچشمه‌های تولید مثل) و مطلب سوم را با عنوانی مستقل (سیطره ذهن بر ماده) و با تفصیل بیشتری توضیح می‌دهد. وی در قسمت نخست ابتدا از منظری ارسطویی به غایت شناسی در موجودات می‌پردازد و به ویژه بروجه تمایز موجود زنده و غیرزنده، با توجه به وحدت آنها در ماده، تأکید می‌کند. سپس

با نفی تقابل میان نظریه تکامل

و علیت غایی در موجودات،

به تبیین غایت‌مندی موجودات

می‌پردازد. محور بحث او این است

که مثلاً زیست‌شناسی و از جمله

بعد تکاملی آن را نمی‌توان در قالبی

کاملاً مکانیکی و غیرغایت‌انگازانه

فهمید یا تبیین کرد. پیدایش حیات

و آغاز گونه‌ها نیازمند تبیین‌های

افزون‌تری است و دیدگاه‌های

تقلیل‌گرایانه نمی‌توانند در این باره تبیین‌های قانع‌کننده‌ای به دست

دهند و به اصطلاح، دادن چک سفید امضا به تصادف، در واقع به

معنای ناتوانی در تبیین معقول و قانع‌کننده است.

هلدین ذیل همین عنوان اخیر، با پیش کشیدن بحث‌های مناسبی از فلسفه ذهن به تفصیل به گزینه‌های گوناگون درباره ذهن و ماده و حالات ذهنی و فیزیکی می‌پردازد و باز با نفی تقلیل‌گرایی نشان می‌دهد براهین مبتنی بر نظم یا طرح و تدبیر تا اندازه زیادی همچنان به قوت خود باقی‌اند و طبیعت‌گرایی به طور عام و نظریه تکامل به طور خاص، ناتوان از تبیین آن سه تفاوت اساسی مذکور هستند که هم عقل سلیم و هم علم بر آنها انگشت تأکید نهاده‌اند: تفاوت میان بی‌جان و جاندار، میان موجودات تکثیرپذیر (از طریق تولید مثل) و غیرتکثیرپذیر (فاقد قابلیت تولید مثل)، میان موجودات دارای شعور و آگاهی و فاقد شعور و آگاهی. اگر به تاریخ تکامل توجه کنیم، در اینجا می‌توان نوعی سلسله مراتب و سیر صعودی را مشاهده کرد که دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه ناتوان از تبیین آن هستند. از نظر هلدین، علم بنا به ماهیت و گستره توانایی آن نمی‌تواند تبیین‌های لازم را درباره اموری نظیر پیدایش حیات، تحول انواع، و پیدایش حیوانات

او در مبحث خدا باوری و علم، اعتقاد به «اصالت علم» (scientism) را - که نتیجه مستقیم آن تقلیل همه معارف و روش‌های کسب معرفت به معرفت و روش تجربی و نفی بی‌دلیل دیگر معارف و روش‌هاست - رد می‌کند.

وافعال او را انجام دهد. خداوند سرشت ما را نیک آفریده است و به تعبیر کتاب مقدس، انسان بر صورت خدا آفریده شده است، و قرار بر این است که افکار و تصمیمات انسان نیز معطوف به انجام عمل نیک باشد. اما شرور اخلاقی پیامد مستقیم فعل مختارانه انسان عاقل است؛ پس خدا مسئول اعمال ما نیست. در این صورت نمی‌توان شر اخلاقی را به خدا نسبت داد.

تا اینجا فشرده‌ای از سخنان متقابل جک اسمارت و جان هلدین را آوردیم.

بخش سوم و چهارم کتاب به ترتیب شامل پاسخ اسمارت به مطالب هلدین و پاسخ هلدین به سخنان و نقدهای اسمارت اختصاص دارد. در ویراست دوم - که چاپ چهارم آن است - دو بخش دیگر اضافه شده است که هر یک از نویسندگان کتاب با توجه به طرح مباحث جدیدی که در فاصله چاپ نخست (۱۹۹۶) و چاپ چهارم (۲۰۰۳) در این حوزه و یا از سوی منتقدان مطرح شده است، دیدگاه‌ها و تأملات تازه خود را آورده‌اند. از آنجا که هر دو فیلسوف مشرب تحلیلی و دستی در علوم نوین دارند، پاسخ‌ها و نقدهای آنها بسیار خواندنی و درس‌آموز است. در اینجا به سبب اطالۀ بیش از اندازه، از آن می‌گذریم و مطالعه آن را به خوانندگان واگذار می‌کنیم.

نخستین برای وجود عالم نمی‌توان به آنها پاسخ گفت. در این صورت باید این مطلب را به برهین غایت‌شناسی افزود که علت وجودی عالم، منشأ نظم و هماهنگی آن نیز است، و این منشأ علی موجودی آگاه و باشعور است و براندیشه آدمی تأثیر مفهومی نیز دارد.

هلدین در مبحث دیگری با عنوان «خدا، خیر و شر»، بحث درازدانی با سبک و سیاق تحلیلی و بهره‌گیری از مطالب سنتی درباره مسئله خدا باوری و چگونگی سازگاری آن با وجود شرور مطرح می‌کند. همان‌گونه که در بخش اول در طرح سخنان جک اسمارت آوردیم، یکی از برهان‌هایی که ملحدان یا منتقدان خدا باوری اقامه می‌کنند، برهان شر است که تقریر آن چنین است:

(۱) خدا بنا بر تعریف، موجودی دانا، توانا، و خیرخواه مطلق است.

(۲) اگر خدا با چنین اوصافی وجود دارد، پس در عالم نباید شر وجود داشته باشد.

(۳) شر وجود دارد.

(۴) پس خدا وجود ندارد.

هلدین ضمن تحلیل مقدمات برهان مذکور و با تفکیک میان شر طبیعی و شر اخلاقی، در بحث از شر طبیعی عمدتاً از همان مباحث سنتی و جاری در میان الاهیدانان خدا باور بهره می‌گیرد و می‌گوید به هر پدیده‌ای از دو منظر می‌توان نگاه کرد: ۱. آن پدیده را فی نفسه و مستقل از هر پدیده دیگری در نظر گرفت ۲. آن را در نسبت با موجودات دیگر ملاحظه کرد. وی با طرح مباحثی طولانی و البته ارزشمند در این مورد، درباره چگونگی سازگاری وجود خدای خیرخواه با وجود شر، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که خدا نه علت محدثه شر است و نه علت مبقیه آن، بلکه علت محدثه و مبقیه نظامی از جواهر و نیروهای طبیعی است که دارای آثاری از این قبیل است که بقا و رفاه برخی موجودات به بهای برخی دیگر صورت می‌گیرد. هر جا شری هست، در آنجا خیری نیز هست که متضمن تحقق قوا و قابلیت‌های نظام‌های متعامل است. خدا در آفرینش چنین نظامی، دامنه و گستره‌ای فراهم می‌آورد که در جای جای آن می‌توان ارزش‌های طبیعی را به مثابه ارگانیزم‌هایی که طبایع خود را تحقق می‌بخشند، مشاهده کرد؛ ضمن اینکه نباید از نوعی سلسله مراتب وجودی میان موجودات عالم طبیعی غافل بود، که در این سلسله مراتب، موجود مرتبه بالاتر، همه قوا و استعداد‌های موجود مرتبه پایین را به اضافه قوا و استعداد‌های دیگری دارد، و همین امر فعالیت‌هایی اقتضا می‌کند که در نگاه افراد به شر طبیعی تعبیر می‌شود.

اما در مورد شر اخلاقی می‌گوید: خدا خالق انسان است، و انسان موجودی عاقل و دارای اختیار و مسئولیت است. انسان بودن انسان به این اوصاف بستگی دارد. قرار نیست خدا به جای انسان فکر کند

