المنهج التجريبيّ وفكرة الإله.. الفيزياء نموذجًا

الشيخ محمد آل علي*

الخلاصة

من الملاحظ أنّ المنهج التجريبيّ المتبنّي للإلحاد ليس من شأن تجربته من جهةٍ معرفيّةٍ مناقشـــة أو معارضة الأدلّة العقليّة والفلسفيّة والفطريّة الّتي اعتمدتها الاتّجاهات العقليّة والفلسفيّة؛ إذ إنّ دائرة حجّيّة التجربة محدودةٌ بالأمور المحسوسة، فلها إثبات قانونٍ ما متعلّقٍ بأمرٍ حسّيٍّ، وليس لها إثبات ما هو خارج عن دائرة الأمور المحسوسة أو نفيه؛ ولذا ومن باب هٰذا العجز التكوينيّ للتجربة حاول علماء الفيزيـــاء التجريبيّون ـ بما هو خارجٌ عن مقدور معرفتهم ـ مناقشـــة تلك الأصول العقليّة والفلسفيّة أو معارضتها وإســـقاطها؛ كي يتســـنّى لهم بعد نقضها متابعة طريقتهم التجريبيّة لتفسير كيفيّة نشوء العالم، محاولين استعاضة فكرة وجود خالقٍ للعالم بفكرة التولّد

(*) الدكتور محمد آل علي، العراق، مدرس في قسم الفلسفة، جامعة المصطفى العالمية.

mmmmmalali@gmail.com

الذاتيّ له؛ فلذا نستطيع القول إنّ بناء نظريّتهم متقوّمٌ بعاملين:

أ ـ عامل النقض على الأصول العقليّة والفلسفيّة المبتنية عليها أدلّة التوحيد.

ب ـ عامل التفسير الطبيعيّ لكيفيّة تولّد العالم ونشوئه.

وطريقتنا في المقال تعتمد على:

1 ـ بيان أهمّ المصطلحات المستخدمة في كلماتهم، والّتي قد يكون لها أثرٌ في الوقوع في الغلط.

2 ـ بيان أهمّ المباني والمرتكزات الفكريّة في أقوال التجريبيّن المشكّكين بأصول المباني التوحيديّة، مستشهدين على وجودها من كتبهم ومقالاتهم وما وصل إلينا من آثارهم.

3 ـ تحليل هٰذه المباني وعرضها على الميزان المنطقيّ الصحيح، بل أكثرها لا تحتاج لأكثر من الأحكام ضروريّة الصدق.

4 ـ بيان مقدار الخطإ في ملازمات مبانيهم.

وأمّا ما يتعلّق بالعامل الثاني ـ التفسير الطبيعي لكيفيّة تولّد العالم ونشوئه ـ فهو من الأمور التجريبيّة والحسّيّة، ولا يحقّ لنا معارضتها إلّا بأمرٍ تجريبيٍّ حسّيٍّ، وأيًّا ما كانت نتيجته عندهم فلا نراها معارضةً لفكرة وجود الإلٰه بحسب حاكميّة الأدلّة العقليّة، وهٰذا ما سيتّضح في طيّات البحث في المقال.

المقدّمة

وفيها أمورٌ:

الأمر الأوّل: مسألة إثبات الإلٰه كانت ولا زالت لا تحتاج برهانًا معقّدًا، وكان يكتفي أدنى متعقّلٍ أن يستشهد بالمغزل والأثر فيثبت وجودًا أسمى من عالمه، لا لبساطة تفكيره وسذاجة مدلولاته كما يصوّرها البعض، بل لكفاية دلالتهما ووضوح إيصالهما.

فالحقّ في مسألة إثبات الخالق لا يحتاج إلى مزيد عناءٍ وكسبٍ وتفكيرٍ،

ولا يحتاج إلى أكثر من فطرةٍ سليمةٍ متأمّلةٍ لِما حولها وما في نفسها، ولٰكن لمّا كثر التشكيك، ولبس المشكّك الثوب القشيب لِما أبداه من براعةٍ في بعض جوانب الحياة والتحضّر؛ صار لبعض تشـــكيكه من الأثر في نفوس البعض، متغزّلًا بجانب براعته الأخرى الّتي أضفت نجاحًا على فشله الذريع في الجانب الإلٰهيّ والروحيّ والأخلاقيّ.

ومحاولة بيان افتضاح أمر بعضهم في هٰـــذا المقال لم تكن نابعةً من جهة متانة قولهم، وقوّة منهجهم وبراعة استدلالهم الّذي تعرّضوا فيه لإسقاط أدلّة التوحيد، ولا أنّ كلامهم في هٰذا المجال لا يســـتحقّ النظر، والعاقل لا يُولي اهتمامًا لكلّ ما يُقال، ولٰكن أردنا التميـــيز بين جهتي المتبنّي للإلحاد، جهة كلامه في الإلٰه والخالق، ومن أين جاء العالم؟ وجهة علمه التجريبيّ ومهارة نجاحه فيه.

الأمر الثاني: لمّا كان البحث معقودًا بما يتعلّق بشبهات بعض الفيزيائيّين حول مسألة التوحيد، وذكرنا في خلاصة القول اعتمادهم في إثباتهم ونفيهم على المنهج التجريبيّ، فســـنذكّر بالمقصود بمنهج التجريبيّين، وبيان معرفيّة هٰذا المنهج ودائرة حجّيّته.

فالتجربة تطلق ويراد بها أسلوبٌ نتوصّل من خلاله لمجموعةٍ من الأحكام بعد الاعتماد على ركني تكرّر المشـــاهدة والقياس الخفيّ، ومن خلاله نقطع بحصـــول التلازم بين الأثر والمؤثّر، وحاصل هٰذا القياس هو أنَّ تكرُّر تلازم الأثر والمؤثّر على نهجٍ واحدٍ في مشـــاهداتٍ متكرِّرةٍ لا يكون اتّفاقيًّا؛ إذ إنّ الاتّفاقيّ لا يكون أكثريًّا ولا دائميًّا، وعليه يكون هٰذا التلازم مســـتندًا إلى علَّـــةٍ واقعيَّةٍ تمثِّل العلاقة بين الأثر والمؤثّـــر وإن لم نعلم هويَّتها؛ إذ علمنا بتكـــرُّر الأثر إنَّما هو مســـتندٌ إلى علمنا بوجود المؤثّـــر لا إلى علمنا بماهيَّة المؤثّر، فالجهل به لا يسري إلى القطع بوجود الملازمة.

ومن هنـــا يتبيَّن أنَّه ما من معرفةٍ طبيعيَّةٍ تجريبيّـــةٍ إلَّا وفي جنبها معرفةٌ عقليَّةٌ قطعيَّةٌ، لولاهـــا لكانت التجربة عقيمةً غير مفيـــدةٍ. ومنه قالوا: إنَّ التجربة ليست بمعنى أنَّ تكرار المشاهدات يفيد اليقين، وإنَّما المشاهدات ـ العمليَّة ـ تفيد اليقين بضميمة قياسٍ عقليٍّ. [انظر: ابن سينا، منطق الشفاء، ص69].

ولمّا كان هٰذا الاسلوب هو المعتمد في الموضوعات الحسيّة الفيزيائيّة أُطلِق على علماء الفيزياء ومن ماثلهم بالتجريبيّين، وإن كانوا هم أنفسهم ينكرون اعتماد التجربة على القياس العقليّ، ولٰكنّ إنكارهم النظريّ لا يغيّر الحقيقة على ما عليه من الواقع ونفس الأمر، والبحث فيه طويلٌ، ونرجع القارئ إلى أبحاث المنطق والمعرفة فيه، وخلاصة ما قدّمناه.

وبعد التعرّف إجمالًا على حقيقـــة التجربة، فحقّها المعرفيّ ودائرة حجّيّتها أن لا تتعدَّى أكثر من معرفة علاقة الظواهر الطبيعيَّة فيما بينها، المنعكســـة على الحواسّ المعبَّر عنها بالكيفيّات الحسّـــيَّة، ولا سبيل لها لمعرفة علاقات ما بعد الطبيعة من معرفة حقائق الأشياء أو أجناسها أو فصولها أو معرفة حقيقة مـــا لا يقع موضوعه ضمن الإدراك الحسّيّ، ومنه يُعلم أنَّ ليس للمجرِّب ومن اتَّخذ مـــن التجربة منهجًا أن ينكر إمكان التوصّل إلى حقائق الأشـــياء بحجَّة عـــدم إمكان توصّل التجربة لذٰلك، وكذا ليس له إنكار عوالم ما بعد الطبيعة والحسِّ، بحجَّة عدم منال التجربة له؛ فالتجربة لها إثبات الظواهر الحسّـــيَّة ومعرفة العلاقة بينها، وليس لهـــا حقّ إنكار ما لا يدخل في حريم موضوعها أو إثباته.

الأمر الثالث: معنى الإلحاد

للإلحاد في اللغة معـــنى واحد وهو الميل عن الـــشيء، ومنه أطلقوه على اللحد في القبر؛ لأنّه مال عن استقامة الحفر [لسان العرب: مادّة لحد].

وأمّا اصطلاحًا (في علم الكلام والتفسير) فقد استعمل في عدّة مقاصد :

1ـ الميل عن الاعتقاد الحقّ بخصوص الإلٰه وكيفيّة الاعتقاد به وتعيين مصداقه.

2ـ الميل عن الاعتقاد بتفصيلات أسمائه وصفاته بعد صحّة الاعتقاد بأصل وجوده، قال تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [سورة الأعراف: 180]. [ظ: الفخر الرازيّ، لوامع البيانات شرح أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته، ص 47]

3ـ الميل عن صحّة العمل، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الحجّ: 25]. [ظ: الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 14، ص 367]

4ـ الميل عن الفهم الصحيح لكلام الله في القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ [سورة فصّلت: 40]. [ظ: الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، ج 5، ص 39]

وما نقصده من البحث هنا هو الميل عن الاعتقاد بوجود الإلٰه كلّيًّا، وعن تاريخ البحث وبعض دوافعه.

أوّلًا: مراحل الفكر الإلحاديّ

لو راجعنا أحوال الأمم فسنجد ظاهرة الأديان والاعتقاد بوجود الخالق من الظواهر الأساسيّة في حياتهم، ولا تخلو أمّةٌ من دينٍ واعتقادٍ بوجود الخالق بغضّ النظر عن مقدار صحّتها في تفصيلات الاعتقاد وعدم صحّتها، وخصوصًا إذا تبنّينا كون نشوء البشريّة من نبيّ الله آدم على ما عليه الحقّ، فظاهرة الإلحاد من الظواهر الدخيلة على المجتمعات البشريّة.

وإذا ما أردنا مطالعة ما وصلنا من اعتقادات الأمم السابقة، فلعلّ أقدم من نستطيع تصفّح أحوال اعتقاداتهم هو المجتمع الهنديّ والصينيّ واليونانيّ والفارسيّ من جهة أنّ لهم تأصيلًا وتأسيسًا ومؤلّفاتٍ في نظريّاتهم، وأسّسوا لذٰلك بنحو الدليل، وصنعوا من توجّهاتهم مدارس معرفيّةً، سواءٌ في ذٰلك الفكر الإلحاديّ أو الفكر الإيمانيّ. نعم، هناك من سبقهم من الحضارات القديمة، لٰكن لم يكن لهم أو لم يصلنا من تأصيلاتهم ونظريّاتهم في الفكر

الإلحاديّ أو الإيمانيّ سوى النقل التاريخيّ بشكلٍ قصصيٍّ، أو كلماتٍ متفرّقةٍ، لٰكنّ ما نشـــاهده كظاهرة عامّةٍ أنّ الاعتقاد بوجود إلٰهٍ ما، هو الوضع السائد في كلّ تلك الحضارات، وأنّ ظاهـــرة إنكار وجود أيّ خالقٍ مطلقًا كانت من الأفكار الدخيلة على البشريّة عمومًا، وكان يعتقد بها بعض الأشـــخاص فردًا بعد فردٍ، وهناك بعض من نظّر لفكرة الإلحاد بنحوٍ لم يأخذ انتشارًا واسعًا في أوساطه لضعف تنظيره وركاكة معرفته.

ولعلّ أوّل ما عُثر عليه هو ما كان بنحوٍ أشبه بالتشكيك ظهر في الأوساط الهنديّة القديمة، وكانت عبارةً عن تســـاؤلاتٍ تشـــكيكيّةٍ لم تجزم بإثبات الخالق ولا بنفيه، وإنّما كانت تتّصف بعدم إمكان تحصيل اليقين في البحث عنه وإثباته. [كيم كونت، الهندوسيّة، ص 178]

وبعدها ظهور الاتّجاه البوذيّ (500 ق. م) الّذي أهمل النظر في مسألة الإلٰه وحاول التركيز على الفرد وحلّ معاناته في الحياة. [كولد لفنسون، البوذيّة، ص 41]

وفي اعتقـــادي أنّ كلا الاتّجاهين لا يمكـــن عدّهما من مصطلح الإلحاد المراد مناقشـــته في هٰذا المقال، وما عليه التداول من مصطلح اليوم؛ إذ إنّ كثيرًا من كلماتهم وطريقة تديّنهم من عبادة الرجال والأوثان تُظهر أنهم كانوا يعتقدون بوجود خالقٍ لهٰذا العالم إليه مصير النفس وهي تحت تصرّفه، وإنّ النفـــس لها حياةٌ وكمالٌ بعد هٰذا العالم، لٰكنّهـــم اخطؤوا في تعيين مصداق خالق العالم باتّخاذهم صنمًا أو رجلًا أو غيره ليعبدوه، وهٰذا غير ما نحن فيه من الإلحاد بمعنى إنكار وجود الإلٰه مطلقًا.

وأمّـــا أرض اليونان فكانت زاخرةً بديانة التوحيـــد وإثبات الإلٰه، ولٰكن لم تخل من محـــاولاتٍ في الإلحاد، فلعلّ من أبرز من نظّـــر لفكرة الإلحاد أو كان منشـــأً لمن أتى بعده هو الفيلســـوف اليوناني أبيقور (270 ـ341 ق. م) صاحب المدرســـة (الأبيقوريّة)، إذ كان يعتقد أنّ المصدر الوحيد للمعرفة هو الحسّ مع

توفّر المحسوس وتحقّق شرائط إدراكه حسًّا، فأدّى به مثل هٰذا التنظير المعرفيّ لإنكار الخالق لعدم إدراكه حسًّـــا، أو لم يتعرّض لإثباته فصار مدّعاه المعرفي طريقًا لتأسيس طريق إنكار الخالق من بعده. [السعيد، أبيقور.. الرسائل والحكم، ص45]

ولٰكن المتأمّل أيضًـــا في كلماته وما عرضه من المجادلة بين الخير والشرّ، وما انتهى بها ســـيجد أنّ أبيقور لم يكن ملحدًا بحســـب مصطلح اليوم، بل انتهى به الأمر إلى الاعتقاد بوجود إلٰهين: إلٰه الخير وإلٰه الشر.

وهٰكذا توالت الأحداث وتكـــرّرت الصور بين الحضارات والأمم إلى أن وصلـــت النوبة لعصرنا الحديث، وإن كان ليس من الســـهل تحديد الظهور الأوّليّ للإلحاد بشـــكلٍ دقيقٍ، لٰكن يمكن أن يُقال إنّ نواة بذرته ظهرت بعد تلك المعاناة الّتي قاستها الشـــعوب من رؤوس دياناتهم، وخصوصًا ما كانت عليه الديانة المسيحيّة وسلطة الكنيســـة. فبعد اندلاع الثورة الفرنسيّة عام 1799، ظهر لدوافع متعدّدةٍ سياسيّةٍ واقتصاديّةٍ واجتماعيّةٍ ونفسيّةٍ وعلميّةٍ، وكان من أشـــهر منظّريه كارل ماركس وتشـــارلز داروين وفريدريك نيتشه وســـيغموند فرويد بتوالي بعضهم بعد بعضٍ على تفصيلاتٍ في تنظيراتهم، لا يهمّنا كثيرًا التعرض لها لخروجها عن مقصد المقال.

إلّا أنّه في الفـــترة الأخيرة صارت فكرة الإلحاد تأخـــذ أثرها بنحوٍ مزيّنٍ بالتنظير العلميّ التجريبيّ والفلكيّ والفلســـفيّ المتطـــرّف الّذي أبهر عيون مرتقبيه لشدّة أناقته ورونقه، فقد برز مثل هٰذا الاتّجاه من أشهر علماء هٰذا العصر أمثـــال: لورنس كراوس الفيزيائيّ والفلكيّ، وريتشـــارد دوكينز عالم البايولوجيا التطوريّة والإيثولوجيا، والفيلســـوف الأمريكيّ دانيال دينيت، والعالم الفيزيائيّ ســـتيفن هوكينغ، وأمثالهم كثيرون، وأمثال هٰؤلاء بحسب أقوالهم ونظريّاتهم يصدق عليهم مصطلح الإلحاد الحديث بمعنى إنكار الإلٰه.

وسنتناول في المقال منهم الجانب العلميّ الفيزيائيّ الّذي اعتمدوه في دليل إنكار وجود الخالق مطلقًا.

ثانيًا: أسس الفكر التجريبيّ ومبادئه

لمّا كان بحثنا منعقدًا بما يتعلّق والجانب الفيزيائيّ وكيفيّة توظيفه لإثبات الإلحاد؛ فسنقتصر على هٰذا الجانب دون غيره.

وأهمّ ما تتنغم به كلمات الملحدين هو حديثهم حول نظريّات تكوّن العالم ونشـــوئه، وتعدّد بياناتهم في ذٰلك، فبعضٌ ذهب إلى تكوّن العالم من العدم تلقائيًّا ولم يخلقه خالقٌ على ما ذكره العالم برتراند راسل [راسل، النظرة العلميّة، ص 108]، وادّعى بيتر أتكنز بأنّ الكون (الزمكان) قد شكّل نفسه بنفسه [عمر شريف، خرافة الإلحاد، ص 111].

وذهب ســـتيفن هوكينغ أنّ الكون خلق نفســـه من العدم بفضل قوانينه [المصدر الســـابق، ص 361]، وهي الّتي تســـبّب نشـــوء الكون المشهور بمقولته: «الأكوان نشـــأت عفويًّا من العدم» [ســـتيفن: نصّ مقابلة قنـــاة: سي أن أن]، وقال أيضًا: «لطالما أنّه يوجد قانونٌ كالجاذبيّة، فالكون يستطيع وسيقوم بخلق نفسه من لا شيء... الخلق التلقائيّ هو ســـبب وجود شيءٍ بدلًا من لا شيء... ليس لازمًا أن نقحم وجود إلٰهٍ ليبدأ عمل الكون» [علال، نقد العقل الملحد، ص 98].

وذكر أيضًا: «لا أحد يســـتطيع إثبات وجود الخالق، ولٰكن يمكن التفكير في كيفيّة نشـــوء الكون بشكلٍ عفويٍّ، ونحن نعلم أنّه لا يمكن تقديم تفسيرٍ عقليٍّ إلّا عن طريق العلم» [راسل، النظريّة العلميّة، ص 109].

وقال أيضًا: «وبذٰلك يمكن أن نعتبر الكون ذا مكوّنين فقط، هما الطاقة والفراغ، والســـؤال لا زال مطروحًا، من أين جاء هٰذان المكوّنان؟ والإجابة جاءت عبر عقودٍ من جهود العلمـــاء، فالفراغ والطاقة قد تمّ إنتاجهما عن طريق حدثٍ عشـــوائيٍّ يعرف الآن لنا باســـم الانفجار العظيم، ففي لحظة الانفجار العظيم كونٌ كامـــلٌ مليءٌ بالطاقة جاء إلى الوجود ومعه فراغٌ، وكلّ شيءٍ بداخله يظهر ببساطةٍ من العدم» [اللواتي، المصمّم الأعظم، ص 101].

فالملاك الأساس الّذي اعتمدوه هو تفسيرهم لكيفيّة نشوء العالم ومراحل تكوّنه، ولمّا وجدوا أنّ ثمّة عنصرًا مادّيًّا مشـــتملًا على قابليّة تأهّله لنشـــوء النظام من نفســـه وظهور العالم المعقّد من بســـاطته تلقائيًّا اضطرّهم للقول إنّ العالم لا يحتاج إلى خالقٍ أوجده، ولٰكن كي يتحرّر الإنســـان من اعتقاده بوجود الخالق، وانتقاله لمرحلة الإنكار، والمخاطرة بمستقلبه المجهول، يتعيّن عليهم بيان الربط والملازمة بنحوٍ يقينيٍّ غير قابلٍ للتزلزل بين ما استكشفوه وما توصّلوا إليه مـــن إنكار الخالق، بل وقبل هٰذا عليهـــم أن يثبتوا صحّة تفســـيرهم يقينًا لما اقترحوه من نظريّات تكـــوّن العالم. وعلى أيّ حالٍ فنحن لســـنا معنيّين بمناقشـــة هٰذا الأمر الأخير؛ لعدم توفّر عناصر نقاشه لدينا؛ لكونه بيد المتخصّصين وعلينا احترام تخصّصهم، ولٰكن على فرض تســـلّمه منهم لنوع ثقةٍ منّا بمنجزاتهم التجريبيّة وإنجازاتهم العلميّة، فســـنقتصر في مناقشـــتهم بالأمر الأوّل مبيّنين هل لملازمتهم قدمٌ راسخةٌ في أرض العلم أو أنّها سرابٌ موهومٌ يحسبه الظمآن ماءً؟!

ومناقشـــتهم تعتمد على بيان المرتكزات المبتنيّة عليها أقوالهم، والمآخذ العلميّة في نظريّاتهم، وهي على وجوهٍ عدّةٍ:

1ـ اعتمادهم على إمكان تولّد الموجود من العدم، أو خلق الموجود نفسه

ولا يخفى على ذي لبٍّ ضعف مثل هٰذا القول الّذي يناقض بدهيّات العقل النظريّ ومرتكزات الفطرة الســـليمة، فالعدم لا شيء فكيف يولّد شـــيئًا؟ وهـــل النقيض ينتج نقيضه؟! فالقول بمثل هٰـــذا الحكم يلزمه مخالفة أوضح البدهيّات من إمكان اجتماع النقيضين، ولا يعزّ على عقلٍ سليمٍ عدم قبول مثل ذٰلك، وعلى أقلّ تقدير لو تنزّلنا عن مقتضيات أحكام معرفتنا فمنهجهم

لا يمكنــه الوصول لمثل ذٰلك؛ لكونه معتمــدًا على قبول القوانين والتصديق بالأحكام المرهون إثباتها بالحــسّ والتجربة، وكلاهما لا يوصلان إلى إمكان تــولّد الشيء من العدم؛ إذ لم يثبت الحسّ أو التجربة وقوع ذٰلك، أو إمكان اجتماع النقيضين، فليس في تجربتهم ما وقع مثل هٰذا حتّى يتسنّى لهم القول به، وكتب نظريّاتهم المعرفيّة مليئةٌ بمثل هٰذه البيانات من كون ما لا يدركه الحسّ أو التجربة لا يمكننا الوثوق به، فكيف لهم التفوّه بمثل هٰذه الأحكام، وغاية ما توصّلوا إليه في استكشافاتهم في موضوع خلق الكون، وكيفيّة تولّد الحياة على الأرض ـ على فرض صحّته والتســليم به ـ أنّ ثمّة جسمًا بسيطًا تولّد منه العالم بعد توالي سلســلةٍ من التغــيّرات التلقائيّة عليه عبّروا عنها بالانفجار، أو ما قارب مثل هٰذه النظريّات على المستوى الكونيّ أو الأحيائيّ، وعلى وفق مدّعاهم المعرفيّ في نظريّــة المعرفة هو أن يتوقّفوا إلى هٰذا الحدّ من الاستكشاف؛ إذ ما بعد هٰذا لم يقع في تجربتهم بعدُ، أو لا يمكن أن يقع إذا كان الموضــوع هو العدم كما هو مفروض مدّعاهم، وهل وقع منهم أن جرّبوا العدم وعرفوا أحكامه وتوصّلوا إلى إمكان تولّد موجودٍ من عدمٍ محضٍ؟! أو هل لاحظوا في تجاربهم إمكان جمــع النقيضين؟! ولنؤكّد على ما يقتضيه منهجهم وما يحكم به العقل الحقّ، أنّ وجود سلســلةٍ من التغيّرات في الشيء لا يدلّ على أنّها موجودةٌ مــن العدم، وهٰذا ما صرّح به العالــم الفيزيائيّ بول ديفيز عندما قال: «العمليّات الموصوفة هنا لا تشــير إلى خلق مادّةٍ من عدمٍ، وإنّما إلى تحــوّلٍ للطاقة من صورةٍ إلى صورة المادّة، ما زلنا بحاجةٍ إلى معرفة مصدر الطاقة من الأساس»[Davies, God and the New Physics p. 3.]، فالتجربة والحسّ لا يكشــفان إلّا عن وجود طاقةٍ ما، وأنّ ثمّة تحوّلًا طرأ عليها، ولا ينال ما هو أبعد من ذٰلك.

وهٰذا ما يختصّ بالجانب الأوّل.

وأمّا الجانب الثاني وهو إمكان خلق الشيء لنفســه، فإن كان قصدهم أنّ الشيء الموجــود بغضّ النظر عن أصل وجوده قابــلٌ لأن تطرأ عليه تغيّراتٌ توصله إلى شيءٍ يعدّ من تكامله، فهٰذا ممّا لا خلاف فيه، وشــواهد الحسّ والتجربة مليئةٌ به، بل لا نجد شيئًا محسوسًا لنا إلّا ويسير نحو تكامله هٰكذا، فأصل الإنسان نطفةٌ، وأصل الشــجر بذرةٌ، وأصل النفط عظامٌ أو صخرٌ، توالت عليهــا التغيّرات وتكاملت بنحوٍ من التكامل إلى أن انتهت بنوعٍ من أنواع الموجودات.

وإن كان قصدهم أنّ الشيء لا من شيءٍ أوجد نفســه، فيعود الكلام كما كان في النحو الأوّل ـ الوجــود من العدم ـ من مخالفته لواضح الضروريّات، وخروجه عن مدّعى نظريّة معرفتهم.

2 ـ إنكارهم لقانون السببيّة

وكيفيّة إنكارهم هو أنّ بعضهم صوّر أنّ غاية ما تعطيه الظواهر المترابطة هو فكرة الترابط والتقارن والعلاقة بين أمرين، ولا يكشف هٰذا عن قانونٍ واقعيٍّ حتميٍّ بين الأمور نسمّيه بقانون السببيّة أو العلّيّة والعلوليّة، ويكون حاكمًا في تفســير العالم والموجودات، ولعلّ أوّل من تفوّه بذٰلك على مستوى الفلسفة الأوربّيّة هو هيوم عندما قال:

«رؤية أيّ شــيئين أو فعلــين، مهما تكن العلاقــة بينهما، لا يمكن أن تعطينا أيّ فكرةٍ عن قــوّةٍ، أو ارتباطٍ بينهما، وأنّ هٰذه الفكرة تنشــأ عن تكــرار وجودهمــا معًا، وأنّ التكرار لا يكشــف ولا يحــدث أيّ شيءٍ في الموضوعات، وإنّما يؤثّر فقط في العقــل بذٰلك الانتقال المعتاد الّذي يحدثه، وأنّ هٰذا الانتقال المعتاد من العلّة إلى المعلول هو القوّة والضرورة».

ثمّ يقول: «وليست لدينا أيّ فكرةٍ عن العلّة والمعلول غير فكرةٍ عن أشياء كانت مرتبطةً دائمًا، وفي جميع الأحـــوال الماضية بدت غير منفصلةٍ بعضها عن بعض، وليس في وسعنا النفوذ إلى سبب هٰذا الارتباط. وإنّما نحن نلاحظ هٰذه الواقعة فقط، ونجد أنّه تبعًا لهٰذا الارتباط المســـتمرّ فإنّ الأشياء تتّحد بالضرورة في الخيال. فإذا حضر انطباع الواحد كوَّنّا نحن في الحال فكرة زميله المرتبط به في العادة» [بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ص 615].

وأمثال هٰذه الأقوال وإن لم يلزم منها إنكار الخالق بشكلٍ مباشرٍ وصريحٍ، ولٰكنّها أعطت الجرأة النفسيّة والمفتاح العلميّ ـ بحسب قبولهم ـ للقول بأنّه ليس من الضرورة أن يكون لمثل الذرّات أو الجســـيمات الأولى الّتي بدأ منها التركيـــب والتكمّم في تكوّن مظاهر الحياة ســـببٌ وراء وجودها؛ لذا نجد أنّ أمثال العالم ســـتيفن يصرّح أنّه ليس بالـــضرورة إقحام إلٰهٍ يقف خلف هٰذا العالم ويكون مبدأً له كما نقلنا عبارته فيما تقدّم.

وذهب راســـل ـ اعتمادًا على إنكار قانون الســـببيّة ما لم يقم على إثبات العلاقة، والسببيّة دليلٌ حسّيٌّ ـ إلى كون فرض وجود إلٰهٍ ليس بأولى من فرض عدمه، وأودى به ذٰلك إلى منزلق إنكار الخالق؛ لعدم إمكان توثيق كون مبدإ العالم محتاجًـــا لعلّةٍ بدليلٍ حسّيٍّ، فقال: «فهل لنا أن نســـتنتج من ذٰلك أنّ العالم من صنع خالقٍ؟ الجواب كلّا، إذا استمســـكنا بقوانين الاستنتاجات العلميّـــة، ونحن لا نجد مـــبرّرًا لرفض فكرة أنّ الكون بـــدأ تلقائيًّا، إلّا أن يكـــون حدوث ذٰلك عجيبًا، بيد أنّه ليس من قانونٍ في الطبيعة يقول: إنّ ما يبدو عجيبًا لا يمكن أن يحدث. إنّ اســـتنتاج خالقٍ هو استنتاج علّةٍ، ولا يُسلّم بالاستنتاجات العلّيّة في العلم إلّا حين تبدأ من قوانين علّيّةٍ محسوسةٍ، والخلـــق من عدمٍ أمرٌ لم يره أحد، وإذن فليس من مبرّرٍ للظنّ بأنّ العالم من صنع خالقٍ يرجّح ما يُبرّر الظنّ بأنّه غير ذي علّةٍ، فهما يتعارضان على سواءٍ بقوانين العلّيّة الّتي نستطيع مشاهدتها» [راسل، النظرة العلميّة، ص 108].

والحـــال أنّ إنكار قانون العلّيّة ـ كما في تصـــوّرات هيوم المتقدّمة ـ لكلّ موجودٍ، لا يدلّ بحسب طبيعة وجوده على كونه واجب الوجود وموجودًا بذاته، بل يلزمه اجتماع النقيضين كمـــا قدمّناه في الردّ على إمكان تولّد الموجود من العدم، أو خلق الموجود نفسه، ولا يقال لا يرد عليهم ما ذكرنا لعدم التزامهم باســـتحالة اجتماع النقيضين؛ لأنّ إنكاره يعني عدم العلم وعبثيّة التعلّم، وهم لا يلتزمون بذٰلك، وعلى أيّ حالٍ فهم يلتزمون بقانون العلّيّة والمعلوليّة، والشـــاهد على ذٰلك بذلهم الجهد لمعرفة أســـباب الشيء في العلوم الطبيعيّة كالفيزيـــاء والفلك والأحيـــاء، وتراهم بعد ذٰلك يعمّمـــون الحكم على ما لم يقع تحت حســـبان تجربتهم، وليس وراء هٰذا المرتكز العمليّ غير الاطمئنان والجري على قاعدة الأســـباب والمســـبّبات، وإلّا من أين يأتون بإمكان تحقّق قوانينهـــم على أفراد الطبائع الّتي لم يجرّبوها، فمـــن جرّب في مختبره أنّ النار تذيب الثلج، فمن أين له نقل الحكم للأفراد الّتي لم تقع تحت تجربته؟

والحـــقّ الذي نريد بيانه في قانون الســـببيّة كي يتّضح مفهومه لدى هٰؤلاء وغيرهم، هو أنّ السببيّة والمُسببيّة والعلّيّة والمعلوليّة عبارةٌ عن إدراك عقليٍّ لمفهومِ علاقةٍ نعبّر بها عن الارتباطات الخارجيّة بين الأشياء إذا كان بينها نحو ارتباطٍ فيه تأثيرٌ وتأثّرٌ؛ ولهٰذا التأثير والتأثّر منشـــأٌ في طبائعها، لا مطلقًا، ولو كان بنحو الاتّفاق ومحض المصادفة، وليس المراد هو أنّ العلّيّة والمعلوليّة هي شيءٌ محســـوسٌ موجودٌ في طيّات المحسوســـات يؤثّر أثر الارتباط على ما قد يتصوّرونه وما اعتادوا عليه مـــن أنّ المفهوم إن كان له مقابلٌ حسيٌّ فهو مفهـــومٌ علميٌّ، وإن لم يكن له مقابلٌ حسّيٌّ فهو مفهومٌ فارغٌ ميتافيزيقيٌّ على حدّ توصيفاتهم، ولعلّ هٰذا من مناشئ رفضهم لقانون السببيّة كما قد يفهم من قول هيوم المتقدّم.

ومـــن حقيقة قانون العلّيّة أيضًا وجود مبدإٍ في كلّ علّةٍ ينشـــأ منه تحديد الطبيعة المعلوليّة الّتي تنشـــأ منه، المعبّر عنه بمصحّح الصدور، ومثل هٰذا القانون يحدّد لنا صدور طبيعةٍ أو طبائع محدودةٍ من كلّ علّةٍ، ولا يصدر من كلِّ شيءٍ كلَّ شيءٍ؛ ولذا نجـــد صدور الإرواء من الماء، ولا يصدر الإرواء من التراب، ويصدر من التراب الغبار، ولا يصدر الغبار من الماء، وهٰكذا في كلّ صفحة الوجود والعالم لو أخذناها مثالًا.

ومن هٰـــذا القانون الواقعيّ الوجوديّ نجد أنّ الظواهـــر الواقعة الّتي بينها تزامـــنٌ أو توالٍ بعد بعضٍ، إمّا أن تكون دائميّـــةً، ككون وجود النار يتبعه صدور الحرارة، أو أكثريًّا كإنبات شـــجرة الزيتون من حبّة الزيتون، أو أقلّيًّا كما لو نعق الغراب وقع الشّر، وسرّه وجود قانون السببيّة، حيث النمط الأوّل والثاني ســـبب تحقّقه بهٰذا النحو وجود قانون الســـببيّة فيه، بخلاف الثالث الذي لا سببيّة بين طرفيه.

وملخّصًا نقول: قانون السببيّة عبارةٌ عن مفهومٍ وإدراكٍ عقليٍّ يكشف عن الترابط التكوينيّ بين أمرين لوجود أمرٍ واقعيٍّ بينهما يعطيهما صفة الترابط هٰذه.

3 ـ فرض الإلٰه يلزمه الخضوع لقانون الطبيعة

وممّا أوقعهـــم في مغالطةٍ جعلتهم ينكرون وجـــود إلٰهٍ، هو أنّنا لو فرضنا وجود إلٰه خَلْفَ هٰذا العالم، للـــزم انطباق قانون العالم عليه، وبالتالي لابدّ له من سببٍ أوجده، فيفقد خصوصيّة كونه إلٰهًا، وإنّما ستكون الألوهيّة لمن أوجـــده، وهٰكذا في الباقي، وفرضٌ كهٰذا ليس بـــأولى من القول بكون هٰذا العالم نشأ تلقائيًّا وعفويًّا من ذاته.

وصرّح بهٰذا القول برتراند راسل (Bertrand Russell) حيث قال: «لربّما كانت قضيّة المُســـبِّب الأوّل هي أســـهل النظريّات قابليّةً للفهم، وهي تعني

أنّ كلّ شيءٍ نراه في هٰذا العالم له سـببه، وعندمـا تذهب إلى أبعد حلقات هٰذه السببيّة سـتجد المُسَبِّب الأوّل وهو ما يُسـمّى الله، إنّ هٰذه الفرضيّة باعتقادي لا تحمل مصداقيّةً قويّةً هٰذه الأيّام؛ لأنّه وفي المقام الأوّل السـبب ليس واضحًا كما يصوّره البعض. إنّ الفلاسـفة ورجال العلم خاضوا في هٰذه السـببيّة، وهي ليسـت بالصلاحيّة المرجوّة منها الّتي كانـت تؤتي أكلها في الماضي، ولٰكن وبمعزلٍ عن كلّ هٰذا سـنجد أنّ فرضيّة السـببيّة ليست على مستوًى عالٍ من المصداقيّة.

لربّما قلت إنّني حين كنت شابًّا كنت أجادل بخصوص هٰذه الأسئلة وبكلّ ما أوتي عقلي من طاقةٍ، ولقد قبلت لوقتٍ طويلٍ بفرضيّة المُسَـبِّب الأوّل، حتّى جاء اليوم الّذي تخلّيت عن هٰذه النظريّة، وذٰلك بعد قراءتي لسيرة حياة جون ستيوارت ميل، حيث قال فيها: «لقد علّمني والدي إجابة السؤال عمّن خلقني، وبعدها مباشرةً طرحت سـؤالًا أبعد من هٰذا، مَنْ خلق الإلٰه؟» إنّ هٰذه الجملة علّمتني إلى الآن كيف أنّ مبدأ السـبب الأوّل هو مبدأٌ مغالطٌ ومسفسـطٌ، فإذا كان لكلّ شيءٍ مُسبِّبٌ، فيجب أن يكون لله مُسبِّبٌ أيضًا» [علّال، نقد العقل الملحد، ص 108].

وقال دوكينز: «لأنّ فرضيّة المصمّم سـتطرح فورًا نظريّة مصمّم المصمّم» [دوكينز، وهم الإلٰه، ص 76].

ولٰكـنّ هٰذا الفرض من غريب الأقـوال والملازمات، وإن دلّ على شيءٍ فيدلّ على ضعف الفهم لرفض وجود خالـقٍ ومنطلقات هٰذا الفرض، إذ إنّ أصل الاستدلال مبنيٌّ على ملاحظة كون العالم بأجمعه كيفما كانت تفسيرات نشوئه عاجزًا عن إيجاد نفسه بنفسه، وعاجزًا عن إيجاد هٰذا النظم العجيب فيه؛ لقصور المادّة ذاتًا عن تغيّر حالتها ما لم يؤثّر فيها مؤثّرٌ خارجيٌّ، ولعدم

تملّكها للعلم وخصوصًا لما فيه جانب التحسّـــب المستقبليّ في نظم الأشياء، وعدم إمكان إثبات أزليّة المادّة على ما سنوافيه من البيان التفصيليّ، وهٰذا كلّه يقتضي لزوم فرض موجودٍ ليس بمادّيٍّ وخارجٍ عن قانون المادّة أوجد المادّة وما فيها من نظمٍ، وليس محكومًا بخصائص المادّة، وإلّا للزم عدم انقطاع السؤال عن الموجد، والسبب الأعلى لوجود العالم المساوق لعدم وجوده، وبالتالي عدم وجود العالم بأكمله، وهٰذا خلاف يقينيّة وجود العالم على ما هو مشـــهودٌ لنا ابتداءً من وجود أنفســـنا ووجود الأشياء من حولنا، فهٰذا ما يحكم به العقل ويجزم به بناءً على ملازماته المنطلقة من ملاحظة وجود العالم وتحقّقه، لا أنّه إذا فرضناه نجعله محكومًا بقوانين العالم ونسأل عن خالقه أيضًا؛ إذ إنّ مثل هٰذا السؤال يخالف ما يحكم به العقل، بل يخالف مفروض السؤال إذ السؤال كان عن خالقٍ لا عن مخلوقٍ مثلنا!

ولا يقال: هٰذا الفرض مخالفٌ لقاعدة وقانون الســـببيّة، فكيف يمكن تصوّر وجود موجودٍ لا سبب له، كما تساءل بعضهم؟

والحقّ أنّ قولهم هٰذا يرجع لســـوء فهم الفرض ولسوء فهم قانون السببيّة، فالفرض العقليّ يحتّم وجود موجودٍ خارج هٰذا العالم وقوانينه ينتهي إليه وجود هٰـــذا العالم، ومن دونه لا يمكن التوصّل لكيفيّـــة تحقّق هٰذا العالم، بل لا يتحقّـــق وجود هٰذا العالم، فلو فرضناه واقعًا تحـــت قانون هٰذا العالم لما كان خالقًا للعالم.

وأمّا عدم فهمهم لقانون السببيّة فإنّ موضوعه هو المُسَبَّب أو ما نعبّر عنه بالموجود الممكن، وعدم جريانه على السبب الأوّل لخروج موضوعه عن مورد القاعدة، وإلّا لما كان سببًا أوّلًا ويكون خلاف الفرض، هٰذا من جهةٍ، ومن

جهــةٍ أخرى فهو داخلٌ في هٰذا القانون، لٰكن من جهة كونه ســبب الموافق لموضوعيّة فرضه.

والمحصّل من الكلّ أنّه بعد قيــام الدليل على لزوم وجود خالق لهٰذا العالم لا بــدّ وأن نفرضه خارج العالم وغير محكومٍ بقوانين هٰــذا العالم وإلّا للزم وجود العالم من عدمٍ أو هو من أوجد نفسه أو يكون ما فرضناه خالقًا مخلوقًا والجميع باطلٌ بما بيّناه.

ولتقريب فكرة أنّ خالق العالم خارجٌ عن قانون العالم وغير محكومٍ بكلّ قوانينه نذكر مثالًا يقرّب الفكرة للأذهان.

فمن المعروف أنّ الشــجرة تنبت من البذرة، والبذرة تتولّد من الشجرة، فلو قلنا إنّ هٰذا الحكم يسري على كلّ بذرةٍ وشــجرةٍ، فهل ترانا سنحصّل على شجرةٍ موجودةٍ أو بذرةٍ؟

الجواب كلّا؛ لأنّنا إذا ما وضعنا اليد على كلّ شجرةٍ نقول لا تكون موجودةً إلّا بوجود بذرةٍ قبلها، ولو وضعنا اليد على كلّ بذرةٍ نقول لا تكون موجودةً إلّا وهناك شجرةٌ قبلها، فبالتالي لا شجرة موجودة ولا بذرة، ولٰكنّ هٰذا يكذّبه الواقع، فالعالم مليءٌ بالبذور والأشــجار، وحينها يجــزم العقل بلزوم وجود أحدهما الّذي هو غير مســبوقٍ بالآخر، فإمّا أنّ هناك شــجرةً غير نابتةٍ من بذرةٍ تكون هي أصل تولّد البذور والأشجار من بعدها، أو أنّ هناك بذرةً أولى غير متولّدةٍ من شــجرةٍ تكون هي أصل وجود الأشجار والبذور من بعدها، فلاحظ كيــف يحكم العقل بلزوم خروج واحدٍ مــن الأمرين عن القانون العــامّ لكلّ ما بعده كي يتصحّح فرض وجود الــكلّ، فهٰكذا خالق العالم، وإن كان المثال معه قياسًا مع الفارق. نعم، كي لا نفرض إلٰهًا لا بدّ أن نفرض كون

الأصل المـــادّيّ للعالم أزليًّا أبديًّا كي يتصحّح وجود العالم، ولٰكن إثبات ذٰلك محالٌ عقلًا على ما ســـنبيّنه في لاحق المناقشـــات، وخارجٌ عن دائرة الإثبات التجريبيّ، كما سنبيّنه لاحقًا في مناقشة منهجهم المعرفيّ.

4 ـ رفضهم لبدهيّات العقل

ويعدّ هٰذا من النقاشـــات المعرفيّة في أصل تولّد المعرفة عند الإنســـان، والّذي يراد من بدهيّـــات العقل هي تلك المفاهيـــم التصوريّة والتصديقيّة الّتي نؤمن بها ابتداءً دون الحاجة إلى تكسّـــبٍ معرفيٍّ، وما لم نؤمن بتحقّقها لا يمكننـــا بناء معرفةٍ من المعارف؛ إذ لـــو كان كلّ شيءٍ مجهولًا ويحتاج إلى تكسّبٍ لما انتهى بنا الحال إلى معرفة شيءٍ أصلًا، فلو أردت أن أعرف حكمًا في مسألةٍ ما، فإمّا أن لا يكون في الذهن شيءٌ من المعلومات، أو يكون شيءٌ منها، وعلى الفـــرض الأوّل لا يمكن التفكير والتوصّل إلى شيءٍ؛ إذ لا يوجد مـــا يُبتدأ به في التفكير، وعلى الفرض الثاني فهٰـــذه المعلومات إمّا أن تكون حاصلةً بنفســـها فيثبت مطلوبنا وهو وجود البدهيّـــات، أو أنّها محتاجةٌ إلى غيرهـــا قبلها، وهٰذا الغير أيضًا يجري فيه نفـــس الكلام، فإمّا أنّه لا يحتاج فيثبت المطلوب أو يحتاج، وهٰكذا في كلّ فرضٍ إمّا أن نثبت وجود البدهيّات أو يتسلســـل الأمر إلى لا نهاية، وحينها ـ على فرض اللانهاية ـ من أراد أن يعلم شـــيئًا واحدًا عليه أن يعرف ما لا يتناهى مـــن العلم قبله، وهٰذا محالٌ ويفضي إلى عـــدم إمكان معرفة شيءٍ أصلًا، والوجـــدان والتحقّق الخارجيّ يكذّبه، فالبشر يعلمون كثيرًا من العلوم والحقائق.

ولمّا التفت بعضهم إلى ما تملي عليه فطرته ووجدانه والتفاته إلى التنبيهات الّتي أقامهـــا العلماء على ضرورة وجود البدهيّات مـــن أمثال الدليل المتقدّم،

اعترفوا ببعض أقســـام وجود البدهيّات دون بعضها، كالحسّيّات والوجدانيّات وبعـــض الأوّليّات، إلّا أنّ الأمر فيها ليس عمليّةً انتقائيّةً واختيارًا ذاتيًّا، فلا بدّ من التأمّل الذاتيّ الصحيح للقبول والرفض، أو مراجعة أقسام ما ذكروه من البدهيّات كي يتســـنّى لهم موضوعاتها والتأمّل فيها، ولٰكنّ البحث فيها طويل الذيل يخرجنا عن عداد المقال لغايته، ومن أراد الرجوع في هٰذا الموضوع فعليه مراجعة كتب نظريّة المعرفة وكتب المنطق من مصادرها التفصيليّة.

5 ـ عدم تحديد موضوعيّة الإلٰه

من الواضح لِمَـــنْ خاض الأبحاث العلميّة وكانـــت له الخبرة فيها أنّه يجد الكثير من الاختلافـــات في الأحكام والنظريّات والأقـــوال، وهٰذا راجعٌ إلى عدم بيان حقيقة الموضوع المُناقـــش فيه، والّذي اختلفت أحكامهم إزاءه، والاختلاف هنا لا أخاله يخرج عن عدم تحديد موضوعيّة الإلٰه الّذي قصدوه نفيًا مع الّذين تعرّضوا له إثباتًا، فالمتتبّع لكلماتهم والعارف بمنهجهم ـ الناصّ على أنّ مـــا لا يناله الحسّ فهو غير موجودٍ ـ يجـــد أنّ ما نفوه هو الإلٰه المادّيّ الّذي لم يجدوا لمادّيّته أثرًا في نشوء العالم بأسسهم المعرفيّة، والّذي لم يلاحظوا سيره التفاعليّ والفيزيائيّ في أجرام الكون ومركّباتها، ولم يجدوا ذٰلك الشيء الأزليّ الموجود دون سببٍ ـ وإن كان بعضهم ادّعى أزليّة المادّة، ولٰكن سيأتي الكلام فيه بتفصيلٍ ـ ولم يجدوا تلك المادّة الموجودة في الســـماء والأرض على حدٍّ ســـواءٍ، ولم يجدوا ذٰلك المصدر الواحد للطاقة الممدّ لوجود كلّ الكائنات دفعةً واحدةً ولم ولم...

وخصوصًا إذا مـــا تعرّفنـــا على ارتكازاتهم الدينيّة المســـتقاة من كتبهم التوحيديّة كالتوراة والإنجيل، الّتي تصوّر الإلٰه بشكلٍ مادّيٍّ جسمانيٍّ له صورةٌ

كصورة البشر يلد ويأكل ويشرب، أو حتّى لو لاحظوا التوجّهات الإســلاميّة الرسميّة الّتي تعرض الفكرة الدينيّة الإســلاميّة حول الإلٰه ولا تفترق كثيرًا عمّا هو موجــودٌ عندهم من حيث الطبيعــة الإلٰهيّة المادّيّة الجســمانيّة إذ يجلس ﷻ على كرسيٍّ واسعٍ ويدير الأمور بيده العضويّة ورجله الجسمانيّة.

فلو كان منظورهم نفي مثل هٰــذا الإلٰه المتحقّق بمثل هٰذه الموضوعيّة فلا أشكّ بأنّه قد نطق القدس على ألسنتهم، باتت كلماتهم عين كلمات الموحّدين، فلا صوت مســموع له ولا أين ولا كيــف ولا متى، وليس كمثله شيءٌ ولا يناله الســمع أو البصر أو الحسّ، ولا إثبات له في حسٍّ أو تجربةٍ؛ إذ هو غير محســوسٍ ولا يتكرّر كي يكون مجرّبًا، فلا يوجد إلٰهٌ بهٰذا الوصف، ولهم الحقّ أن يقولوا لا إلٰه مادّيًّا محسوسًا ومجرّبًا يناله منهج معرفتنا.

وهٰذا الإلٰه بخلاف الإلٰه الّذي ندّعيه ويثبته العقل وتثبته الديانات الحقّة الواصلة إلينا، فإنّنا ندّعي موضوعيّــة إلٰهٍ لا تدركه الأبصار، ليس بمادّيٍّ، خارجٍ عن العالم، لا يكون محكومًا بأحكام المادّة، لا من شيءٍ أوجد العالم، أثبتناه بمقتضى الضرورة العقليّة، أزليٍّ أبــديٍّ لا أوّل له ولا آخر، لم يخلقه شيءٌ موجودٌ بذاته، سببٍ أوّليٍّ وقديمٍ للعالم.

فما قصدناه لم ينفوه وما نفوه لم نقصده والبحث مفترقٌ.

نعم لهم جانبٌ آخر في كلماتهم لا يمكننــا حمله محمل الصحّة والصواب بأيّ شيءٍ كان، ويمثّل الجانب الإلحــاديّ في كلماتهم بخلاف ما تعاملنا مع الجانب الأوّل في كلامهم وألحقناه بكلمــات الموحّدين، وحاصله ما قدّمناه من كلامهم، وما اشــتهرت به كلماتهم «ما لا نســتطيع أن نرصده بحواسّنا فــلا وجود له» [عمرو شريف، رحلة العقل، ص 81]، فلا يمكن تســليمه حتّى على

مســـتوى التسليم بمادّيّة الإلٰه ـ تعالى شـــأنه عن ذٰلك علوًّا كبيرًا ـ فغاية ما يمكنهم قوله التوقّف عن إنكاره والشكّ بمعنى التساوي في الإثبات ونفيه، فالحـــواسّ لا تثبت إلّا مـــا تناله ولا تنكر ما لا تناله، فالإنســـان قبل مئات الســـنين ليس له أن ينكر الجاذبيّة بحجّة أنّ الحسّ لم ينلها، وليس له إنكار الطاقـــة والذرّات والإلكترونات بهٰذه الحجّة، نعم لو طرحت أمامه ولم يكن قد نالها بحسّـــه فليس له إنكارها واتّخاذ الموقف الجـــازم من عدم وجودها، فهٰذا خطأٌ معرفيٌّ عندهم، فكيف لـــو كان المدّعي ـ كما عليه القول بوجود الإلٰه ـ يدّعي الخروج الموضوعيّ لموضوع إثباته عن القاعدة؟ فيلزمهم حينها عدم التعرّض إليه بمقتضى أداتهم بإثباتٍ فضلًا عن النفي.

6 ـ اعتمادهم على الظنّ والشكّ والاحتمال في بناء نظريّتهم الإلحاديّة

من الواضح كون العلم التصديـــقيّ ذا درجاتٍ متعدّدةٍ في مقدار تصديق النفس به تبعًا لدليـــل إثباته، وهو على درجتين العلـــم التصديقيّ اليقينيّ، والعلم التصديقيّ الظنّيّ، والمقـــوّم لتحصيلها نوع الدليل لحصول التصديق بقضيّتهما، فالأوّل يُكتســـب بالبرهان قائمٌ على الضروريّـــات والمؤكّد منها الأوّليّات، المرتكز على معرفة الشيء من جهة أسبابه الذاتيّة، والثاني يُكتسب بغير البرهان من الخطابة والجدل القائمين على المشهورات والمقبولات.

وأيضًا ليس كلّ موضوعٍ يستعمل له كلّ مستوًى تصديقيٍّ كان، فالموضوعات الحقيقيّة الّتي يمكن معرفة أسبابها وعللها ينحصر طريق المعرفة بها باليقين التصديـــقيّ، ولا معنى لتعلّق العلـــم بها والمعرفة بنحو ظـــنّيٍّ، فليس من المستساغ دراســـة الرياضيّات بنحوٍ ظنّيٍّ، وكذا الفلك والفيزياء والكيمياء

وعلـــم الأحياء والطبّ والإلٰهيّات وغيرها، فليـــس من العلم أن يقال 2+2 أظنّه يساوي أربعةً!

فمـــا نحن فيه من إثبـــات الإلٰه والمعبّر عنه بالعلم الإلٰـــهيّ موضوعه من الموضوعات الحقيقيّة الّتي يمكن معرفة علـــل إثباته من خلال التحليلات والملازمات العقليّة، فيكـــون التعامل معه بنحوٍ ظنّيٍّ واحتماليٍّ خروجًا عن الإنصاف العلميّ والمنهج البحثيّ، فإمّـــا أن يُعرَف بنحوٍ يقينيٍّ ونتمكن من معرفته بهٰذه الصفة، أو يكون السكوت عنه أولى، فلا معنى أن أقول بظنّيّة وجود الإلٰه وأرتّب رؤيتي الكونيّة المشـــتملة على الســـلوك المتناسب مع هٰذه الرؤية مع تحمّل مشـــاقّها وتأثيراتها الدنيويّـــة والأخرويّة، وفي نهاية مطافها تكون ظنّيّة الوقوع مع احتماليّة الخلاف في واقعيّتها، فكلّنا يجد بالوجدان أنّ مثل هٰذا المقدار التصديقيّ لا يوجب تحريكا نحو الفعل وخصوصًا في الأمور المصيريّة، فالظنّ لا يغني من الحقّ شيئًا.

وأيضًا ليس من الصواب والإنصاف أن أنكر وجود الإلٰه ظنًّا، وما يترتّب عليه من مهلكةٍ وجوديّةٍ وخـــسرانٍ أبديٍّ لا يطاق لو كان واقعًا اعتمادًا على الظنّ والاحتمال في إنكاره، ألا ترى لو أخبرك طفلٌ صغيرٌ بوجود مفترســـاتٍ في الطريق يفترسن كلّ من مرّ بها على طريقها، فلا يمكنك إهمال هٰذا الخبر اعتمادًا على ظنّك بكذبه أو احتماليّة تفرّقها عن الطريق؟!

فالملحد إن أراد إنكار الإلٰه والمخاطرة بمصيره بعد هٰذا الوضوح الصريح لدى البشريّة في أكثر أعدادها، وبعـــد البراهين اليقينيّة والتنبيهات النبويّة الّتي يصعب إنكارها، فعليه باليقين من الأدلّة، وأن لا يعتمد على المشهورات والتسليم لقول غيره اعتمادًا على حسن بعض ظاهرهم، كما عليه العامّة من

الملحدين الّذين هم ليســوا بعلماء، أو اعتمادهم الظنّ والاحتمال والفرض في نظريّاتهــم العلميّة كما عليه أكثر كلمات العلمــاء المادّيّين والتجريبيّين الحسّــيّين، فما لكم كيف تحكمون؟! فلو ســألنا العالم المنكر لوجود الإله، مــن أين لك يقينٌ في إمكان خلق الشيء من العدم الّذي بنيت عليه مدّعاك؟ والحال أنّ الضرورة والحسّ يكذّبه، ومن أيــن لك يقينيّة القول بأنّ الشيء يخلق نفســه؟ أليس هٰذا خلاف ما جرّبته أنت وما ناله حسّــك؟ وخلاف الضرورة القاضية بعدمه ولزوم اجتماع النقيضين منه؟

وإليك بعض نماذج القول من كلماتهم الّتي تكشف عن صواب توصيفنا لحالهم من الاعتماد على الظنّ والشكّ.

قال دوكيــنز: «أتمنّى أن يجيب الفصل الرابع: لماذا من المؤكّد تقريبًا عدم وجود الله؟» [دوكينز، وهم الإله، ص 41].

وهٰذا يناقض عنــوان كتابه (وهم الإله)، فالعنوان منطقه منطق الإنكار اليقينيّ، ولسان البحث والاستدلال لسان الظنّ والاحتمال.

وقال في غير هٰذا الموضع: «إنّي أعتقد أنّ الكون نشــأ تلقائيًّا من العدم» [شريــف، رحلة العقل، ط 4، ص 41]، والاعتقاد بحســب اســتعماله هنا بمعنى الفرض والاحتمال على ما عليه سياق كلامه.

وقــال أيضًا بما مضمونه نقلًا عن مجلّة (البراهين): «لو أنّك متّ وقدمت أبواب الجنّة، ماذا ســتقول لله لكي تبرّر إلحــادك الّذي لازمك مدى الحياة»؟ فكان جوابه: «سوف أستشــهد ببرتراند راسل: لم يكن هناك أدلّةٌ كافيةٌ، لم يكن هناك أدلّــةٌ كافيةٌ» [جيتنغ؛ بلانتنغا، هل الإلحاد لا عقــلاني؟ مجلّة براهين، هدية

العدد، ص1 و2]، والجواب يعكس الحالة النفسيّة لمقدار اطمئنانهم لأدلّتهم، فلو كانت كافيةً لكانت هي منطلق جوابه واحتجاجه، ولٰكنّ لمجرّد عدم قيام الدليل بحسب نظره تمسّك بالإلحاد تمسّك المتيقّن، وهٰذا ممّا لم نعهده في العلوم عامّةً فضلًا عن العلوم اليقينيّة الّتي يتحدّد بها مصير البشريّة.

وقال العالم الفيزيائيّ ستيفن: «لا أحد يستطيع إثبات الخالق... ولٰكنّه عندما سُئل، هل تؤمن بوجود الإلٰه أو لا؟ أجاب قد يكون الخالق موجودًا» [المصدر السابق]. فكيف لا يستطيع أحدٌ إثباته من دون أن يتردّد فيه، وبعد ذٰلك يحتمل وجود الخالق، فإن دلّ كلامهم هٰذا وتناقضهم على شيءٍ فإنّما يدلّ على عدم الثبات واليقين فيما يقولون، فلا أدري كيف يؤمنون ويجزمون بما يفترضونه ويحتملونه ويبنون رؤيتهم عليه، ويخاطرون بمصيرهم على موجبه، وكأنّه إحدى النظريّات الفيزيائيّة الّتي يحتمل فيها الخطأ وتبيان الأمور بعد ذٰلك، كما حصل لكثيرٍ من النظريّات التجريبيّة.

قال حينما كان يوصّف حال نفسه: «إنّه كان يتمنّى نظريّة الكون الثابت الأزليّ، لأنّها أكثر جذّابيّةً، وأبعد عمّا نادت به الأديان» [هيثم، كبسولات إسكات الملحدين، ص 72]، وكأنّ الاعتقاد ينال بالتمنّي، وردّة الفعل تجاه الأديان عندهم لمّا عاثت بمقدّرات حياتهم.

ويقول العالم الفيزيائيّ البريطانيّ دينيس شياما: «لم أدافع عن نظريّة الكون المتسقرّ لكونها صحيحةً، بل لرغبتي في كونها صحيحةً، لٰكن بعد أن تراكمت الأدلّة تبيّن لنا أنّ اللعبة قد انتهت» [المصدر السابق]، ومن المعلوم الرغبة لا تثير إلّا وهمًا غالبًا واحتمالًا ضعيفًا.

7 ـ اعتمادهم على كون وجود أسبابٍ طبيعيّةٍ للشيء يلازمه الاستغناء عن الخالق

وهٰذا من غريب التفكير، فإنّنا لا ندّعي من فرض وجود الإلٰه انتفاء قوانين العلم والعالم، كي يقال: وبما أنّنا استكشفنا وجود القانون الّذي تتولّد على أساسه الأشياء وتتطوّر تكشف عن كذب ادّعاء وجود الإلٰه، بل على العكس تمامًا، فإنّ النظم الموجود والتدبير من خلال الأسباب والمسبّبات ممّا نادت به العقول والديانات دليلٌ لإثبات وجود الخالق وحسن تدبيره وفق الحكمة، ولا يعني وجود الإلٰه جريان الأمور على وفق قانون الإعجاز من دون نظمٍ وأسبابٍ.

فبناؤهم وارتكازهم لنفي وجود الخالق جاء من منطلق أنّه كي يكون الشيء مخلوقًا لله فينبغي أن لا تكون لوجوده أسبابٌ طبيعيّةٌ، فإذا اكتشفنا وجود الأسباب الطبيعيّة لا حاجة حينها لفرض وجود إلٰهٍ خلف هٰذا العالم، حتّى وصل الأمر إلى أن يصرّح بعضهم بكون الاعتقاد بوجود إلٰه كان يعتمد على الغموض العلميّ في تفسير الأشياء فنفرض لها إلٰهًا، ولٰكن وبعد التعرّف على تلك الأسباب لم نعد بحاجةٍ لفرض إلٰهٍ.

والحقّ أنّ الملازمة المذكورة ليست بلازمةٍ، هٰذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى لم يكن الارتكاز العرفيّ أو العقليّ في إثبات وجود الخالق قائمًا على عدم معرفة الأسباب في تفسير تولّد الأشياء كي يكون تعرّفها ناقضًا لدليل التوحيد.

أمّا الجهة الأولى فكون الشيء له سببٌ فلا يخلو أمر سببه إمّا أن يكون له سببٌ أو لا سبب وراءه، وهٰكذا بالنسبة للثاني والثالث إلى حيث الوصول لسببٍ لا سبب وراءه هو مبدأ سلسلة الأسباب ـ وهٰذا هو مرادنا من الشقّ الثاني فلا نكرّره ـ بغضّ النظر عن توصّلنا فعليًّا له أو عدم توصّلنا، فلنا

إمكان فرضه، والسمة الّتي تميّز هٰذا السبب عن باقي مجموع الأسباب أنّ وجوده غير مسبّبٍ عن غيره بخلاف باقي السلسلة فيما دونه، فوجودها مُسبّبٌ عن غيرها، ومن هنا قسّم الفلاسفة الموجودات إلى قسمين بنحو الحصر العقليّ، موجوداتٍ وجودها ذاتيٌّ لها وغير مُسبَّبٍ عن غيرها، وأسموها بواجبة الوجود، وموجوداتٍ وجودها مُسَبَّبٌ عن غيرها، وأسموها بممكنة الوجود، فالملازمة الّتي ذكروها (معرفة الأسباب تغني عن فرض إلٰهٍ) إنّما تتمّ لو صحّ فرض السبب الأخير واجب الوجود في نفسه الّذي يلزمه الأزليّة والقدم الذاتيّ، بل على هٰذا الفرض تكون معرفة الأسباب وصفة الأسباب تفضي إلى معرفة الإلٰه؛ إذ ليس مرادنا من الإلٰه إلّا ذاك الواجب القديم الأزليّ. نعم، يبقى الفرق بين الملحد والموحّد في تعيين المصداق، فكلاهما يبحث عن الواجب الّذي ليس لوجوده سبب القديم الأزليّ.

وهنا ستتحوّل الدراسة إلى دراسةٍ موضوعيّةٍ تحدّد أهليّة المصداق المفترض في صحّة فرضه إلٰهًا أم لا؟ بمعنى وجوده واجبٌ أم لا، قديمٌ أم لا، أزليٌّ أم لا.

فهل ما فرضوه من الكون ذي الحال الثابت، أو المادّة ذات الانفجار العظيم مؤهّلٌ لذٰلك أو لا؟ وهٰذا ما سنقف على بيانه تفصيلًا في النقاش التالي.

ولنلفت النظر أكثر في هٰذه القاعدة الّتي كانت تنصّ على أنّ معرفة الأسباب تغني عن فرض الإلٰه، فقد تبيّن أنّ معرفة الأسباب من حيث التأثير والسببيّة لا علاقة لها بالإلٰه أصلًا لا إثباتًا ولا نفيًا، وإنّما معرفة الأسباب من حيث طبيعة وجودها من كونها مستغنيةً أم لا ترتبط بإثبات الإلٰه أو نفيه، والحقّ من هٰذه الجهة يأبى إلّا أن يثبت إلٰهًا ما: ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة إبراهيم: 10].

وأمّا الجهة الثانية فلم يكن الارتكاز العاميّ والعلميّ قائمًا على ما ذكروا، بـــل كانا قائمين على ما ذكرناه من جهة البحـــث الأوّل؛ لذا إن جئت للعرف وقلت إنّ الله أنزل المطر، وهم يعلمون أنّ المطر ينزل بعد تبخّر الماء وتكوّن الغيوم وإثارة الريح له وغيرها من الأســـباب، لا يجدون حرجًا في ذٰلك، وأمّا التحليل العقليّ الفلسفيّ فما قدّمناه هو الحقّ الّذي اعتمدوا عليه ولم يكتفوا بمجرّد فرض الســـبب ليصحّحوا فرض وجود العالم، ومنه قسّموا الموجودات للقسمين السابقين ممّا ذكرنا، فتأمّل تجد الحقّ واضحًا.

8 ـ اعتمادهم على مبدإ أزليّة المادّة الأولى

والمراد من الأزليّة أنّ الشيء لا أوّل له فهو موجودٌ منذ القدم، بحيث لا نتصوّر العدم في حقّه قبل وجوده، بل لا قبل لوجوده فكلّ ما نتصوّره من الزمان وتحقّق الوجود فهو موجودٌ وقائمٌ فيه، ومثل هٰذا المعنى قد تصوّره بعض الفيزيائيّين في حقّ المادّة للخروج من حيرة مَنْ أوجد العالم، فانتهى نظرهم عندما لم يعثروا على السبب المادّيّ وراء تكوّن ما انبثق منه العالم فقالوا بقدم المادّة الّتي توصّلوا إليهـــا، وكونها مبدأ تكوّن العالم، وهٰذا الفرض في أوّل وهلةٍ يبدو مقبولًا من جهة أنّ ثمّة موجودًا أزليًّا غير متكـــوّنٍ من غيره كان مبدأً لهٰذا العالم، بل لا مناص من فرضه وقبوله لدى العقل الســـليم مـــن الجهة الّتي ذكرناها، ولٰكن يبقى هٰذا السؤال وهو: ما مقدار أهليّة مصداق المادّة الّتي افترضوها، سواءٌ على نظريّة الانفجار الكبـــير أو نظريّة الكون الثابت، بحيث تمثّل مصداقًا لتلك الضرورة العقليّة القائلـــة إنّ ثمّة موجودًا أزليًّا غير متكوّنٍ من غيره كان مبدأً لهٰذا العالم؟ فنحن نتّفـــق معهم بهٰذا المقدار ونعترف بلزومه، ولٰكن يبدو أنّ الخلاف معهم في تحديد المصداق، وسننطلق من نتائجهم الفيزيائيّة وما قاربها في الوصول إلى النتيجة وقطف ثمارها.

وحسم هٰذا الأمر يتوقّف على أمرين:

الأمر الأوّل: عرض النظريّتين لمعرفة فرضهم.

الأمر الثاني: مناقشة أهليّة ما فرضوه في النظريّتين.

بعدما تمّ اكتشاف العديد من الظواهر الكونيّة الّتي من أهمّها أنّ المجرّات تتباعد تباعدًا كبيرًا فيما بينها، ولٰكن ليس تباعدها بالنحو المألوف كتحرّك جسمين عن بعضهما، بل بنحو توسّـــع الفضاء الّذي يحوي المجرّات، كتمدّد بالونٍ ما فينتج عنه تباعد نقطتين مرسومتين عليه، وأيضًا شاهد علماء الفلك والرصد أطيافًا حمراء اللون تشير إلى وجود أجرامٍ تبتعد عنّا، حيث إنّ الطيف الأحمر هو الشعاع الصادر من أجسامٍ بعيدةٍ مبتعدةٍ عنّا.

وهٰذه الاكتشافات وغيرها ممّا يدلّ على حركة المجرّات والأجرام السماويّة وتباعدها عن بعضها، فحاول علماء الفيزياء تفســـير ذٰلك، ونتج عن مجمل تفســـيراتهم مجموعةٌ من النظريّات كان أهمّها نظريّتـــين تعدّان من أحدث النظريّات الفيزيائيّة في تفسير كيفيّة نشوء العالم:

إحداهما: نظريّة (الخلق المستمرّ) أو ما تسمّى بنظريّة (الكون ذي الحال الثابت)

وتنصّ على أنّ الكون لمّا كان على تباعدٍ مســـتمرٍّ منذ بلايين الســـنين، فيفترض اليوم أن لا نرى شـــيئًا ممّا نراه اليوم، ولٰكنّنـــا نراه اليوم، فلا بدّ من افتراض وجود مادّةٍ جديدةٍ تحلّ محلّ المادّة المتباعدة، وبهٰذا يضلّ الكون محتفظًا بكثافته على الرغم من تباعده.

واستنتجوا من ذٰلك أنّ الكون على الرغم من ازدياد مادّته إلّا أنّه على حالٍ ثابتةٍ من الأزل لا بداية له.

إلّا أنّ هٰذه النظريّة لاقت مناقضًا فيزيائيًّا من أنّ الكون في حال تغيّرٍ ولا ثبات له، فلذٰلك عُدل منها إلى نظريّةٍ أخرى أكثر تطوّرًا منها في تفســـير تلك الظواهر. [ظ: إدريس، كتاب الفيزياء ووجود الخالق، ص 83]

ثانيهما: نظريّة الانفجار العظيم

وتنصّ على أنّ الكون لو تصوّرناه على حال كون مجرّاته تتقارب من بعضها

فستقلّ المسافات بينها وتزداد الجاذبيّة بين أجرامها، وبالتالي ستتلاصق فيزداد الضغط بينها وتنعدم المسافات وتندمج مع بعضها إلى أن تصل المادّة الأولى لحدّ ذرّةٍ واحدةٍ، وبفعل الضغط الكبير قد يصل حجمها قريبًا من الصفر تقريبًا، فبداية الكون كان مادّةً صغيرةً جدًّا تعرّضت للانفجار وتبدّدت بصور إشعاعٍ تولّد منها العالم برمّته بما فيه الزمان والمكان. [ظ: ستيفن هوكينغ، التصميم العظيم، ص 216؛ هوكنج، تاريخ الزمان، ص 1211]

النتيجة

ما أريد التوصّل إليه من خلال عرض نظريّاتهم هو التوصّل إلى نقطةٍ مشتركةٍ بين القولين بغضّ النظر عن تفاصيل تفسيريهما ومقدار الاختلاف بينهما، لٰكنّهما قد توصّلا لفرضٍ واحدٍ في نهاية المطاف، وهو وجود شيءٍ واحدٍ فاردٍ موصوفٍ بالأزليّةٍ وغير مسبوقٍ بإيجادٍ قبله من غيره.

والّذي يلفت نظري هو أزليّة تلك المادّة المفترضة، سواءٌ من صرّح بأزليّتها كأصحاب النظريّة الأولى، أو من لزم من قوله ذٰلك كما في أصحاب النظريّة الثانية بعد فرض الزمن التخيّليّ وتعدّد الأكوان الأزليّ [ظ: نقد العقل الملحد، ص 132 وما بعدها]، فهل يا ترى في ضمن القانون الفيزيائيّ يمكن فرض أزليّتها، أو أزليّة المجموع غير المتناهي من الأكوان أم لا؟

والأمر الثاني يبدأ حيث تنتهي الأسئلة السابقة بعد مجمل العرض في الأمر الأوّل، فبغضّ النظر عن المفروض، فإنّ أمر الموجود لا يخلو من حالين بحسب الفرض العقليّ بما يقتضيه الحصر، إمّا أن يكون موجودًا تامّ الوجود ليس له حالةٌ يكون بعدها، بمعنى ليس له حالةٌ استعداديّةٌ لأن يكون شيئًا آخر، كالعلم الحاصل عند الإنسان فحقيقته أنّه علمٌ وليس هناك ما يُنتظر من حقيقته على أن يصير حقيقةً أخرى؛ أو موجودًا غير تامّ الوجود وله حالةٌ

أخرى يكون بعدها، بمعنى أنّ له اســـتعدادًا لأن يكون شيئًا آخر، كالتراب فهو موجود بالفعل ولٰكن فيه استعدادًا لأن يكون طينًا والطين يكون طابوقًا، وله أن يكون حجرًا، وهٰكذا فيما يعرفه الفيزيائيّون من التحوّلات الممكنة للتراب بعد توفّر اللازم له من الطاقة والزمن والمؤثّرات الأخرى.

وهنا نأتي للفرض الّذي فرضوه وجعلوه مبدأً للعالم، نجد أنّه منطبقٌ عليه الفرض الثاني من أنحاء الموجودات؛ لكونه بنفســـه طـــرأت عليه التغيّرات فخـــرج منه العالم. وحيث إنّهم قالوا بأزليّتـــه وقدمه أو يلزمهم ذٰلك، وغير مقيّدٍ بزماننا الفعليّ، بل منه نشـــأ الزمان، بحيث نحتاج لزمانٍ تخيّليٍّ لتصوّر قدم وجوده، ومهمـــا مددنا ذٰلك الزمان التخيّليّ، فهو موجودٌ فيه، وهنا يلزم أنّ جميع الاستعدادات الكامنة فيه قد أخذت الفرصة الكافية من الزمان منذ الأزل لظهـــور ما هو ظاهـــرٌ منها الآن منذ الأزل، ويلزمـــه نفاد ما فيه من اســـتعدادٍ، ووصوله لحدّ ما يصفونه من مرحلة النفاد والتساوي والنضوب، ولٰكنّ وجود الاســـتعداد الكبير في العالم الّذي قد يحتاج لبلايين السنين أو أكثر من ذٰلك، يشير إلى عدم أزليّة ما فرضوه وحدوثه، وعدم قدمه وبالتالي لا يكون واجبًا، ووجوده من ذاته لا من ســـببٍ آخـــر، فيلزمه موجودٌ وراءه يتّصـــف بهٰذه الصفات وهو ما نســـمّيه بـــالإلٰه (الله)، وليس الله غير ذٰلك الواجـــب القديم الأزليّ الّذي لا يحتاج لتدخّـــل غيره في وجوده، والملحدون يعترفون بجميـــع هٰذه الصّفات الّتي ينبغي أن يتّصف بها مبدأ العالم، لٰكنّهم أخطؤوا في تعيين مصداقه، فالحقّ أنّهم مشركون لا ملحدون لٰكنّ الشرك هنا له ثوبٌ جديدٌ، فكان الشرك سابقًا أن جعلوا مع الله إلٰهًا آخر، وهنا استبدلوا بمصداق الله إلٰهًا آخر.

الخاتمة

1 ـ معـــنى الإلحاد المطروح في نقاش المقال، هو بمعنى الميل عن الاعتقاد بوجود الخالق كلّيًّا.

2 ـ للإلحاد من جهةٍ فكريّـــةٍ ومعرفةٍ نظريّةٍ مراحل عدّةٌ مرّ بها، فمنها ما كان على صعيد عدم القدرة على إثبات الخالق من خلال إظهار تســـاؤلاتٍ تشـــكيكيّةٍ انتهت بهم إلى كون إثبات الخالـــق خارجًا عن قدرة البشر، ولم يتعرّضـــوا لدليل نفيه. ومنها إهمال النظر في الإله ســـلبًا وإيجابًا والتركيز على الفرد، كما هو الفكر البوذيّ. ومنها نفي وجود الإله وعدم الحاجة لفرضه على ما عليه الفكر الإلحاديّ اليوم.

3 ـ هناك جملةٌ من الأسس العلميّة (بحسب اعتقادهم) اعتمدها أصحاب الفكر الإلحاديّ لتأسيس نقضٍ لفكرة وجود الإله:

أ ـ إمكان تولّد الموجود من العدم، أو خلق الشيء لنفسه. ورددنا بكونه مخالفًا لأبده البدهيّات، من كون العدم لا شيء فكيف يولّد شـــيئًا؟! وكذلك النقيض (العدم) لا يولّد نقيضه (الوجود).

ب ـ إنكار قانون السببيّة، واستبداله بفكرة الترابط، ورددناه بكون ما تســـمّونه بفكرة الترابط إمّا أن يكون لها منشأٌ في طبائع الأشياء أو لا يكون لها منشأٌ، فإن كان لها مشأٌ فهذا ما نقصده بالسببيّة، وإن لم يكن لها منشأٌ لصحّ ارتباط كلّ شيءٍ بكلّ شيءٍ، وهذا واضح البطلان.

جـ ـ لو بنينا على فكرة وجود الإله للزم خضوعه للقوانين الطبيعيّة، وبالتالي لا بدّ من سببٍ أوجده، فيفقد خصوصيّة كونه إلهًا، وهذه الفكرة ليست بأولى من فرض أنّ العالم أوجد نفسه. ورددناه بكون العالم برمّته محتاجًا للخالـــق بحكم العقل على ما نراه من خصوصيّاته، ونفس العقل يحكم

بلزوم وجود خالــقٍ له خارجٍ عن طبيعة قوانينــه كي يوجد العالم، فما ذكرتموه من كونه خاضعًا لقوانين العالم خلاف أصل الاستدلال.

د ـ رفضهــم لبدهيّات العقل. ورددناه؛ إذ لــو لم نقل بوجود بدهيّاتٍ للعقل لما أمكن لنا الابتداء بالتفكير بأيّ نحوٍ كان.

هـ ـ اعتمادهم موضوعيّة إلٰهٍ لم يبيّنوا حقيقة تلك الموضوعيّة. وخلصنا إلى كونهم يتكلّمون عــن إلٰهٍ مختلفٍ موضوعًا عمّا تقصده الأديان وما يفرضه العقل ويوجبــه، فهم ينكرون أن يكون هناك إلٰهٌ مادّيٌّ يقف وراء مادّيّات هٰذا العالم وهو محرّكٌ لها، ووافقناهم على ذٰلك واعتبرناه جانبًا توحيديًّــا لا إلحاديًّا. نعم، لهم جانبٌ إلحــاديٌّ آخر في كلماتهم أحيانًا، وهو إنكار مطلق القوّة الّتي تقف خلف هٰذا العالم.

و ـ اعتمادهم على الظنّ والاحتمال والشّك في بناء نظريّتهم الإلحاديّة، وقلنا إنّ الموضوعات الحقيقيّة لا ينفع معها مثل هٰذه الطرق غير الموصلة للواقع، ونظّرناه بالمسائل الرياضيّة الّتي لا يغني الظنّ فيها عن الحقّ.

ز ـ تصوّرهم أن وجود أسبابٍ طبيعيّةٍ للشيء تغنيه عن فكرة الاحتياج للخالــق، وقلنا إنّنا لا ننكر وجود سلســلةٍ من الأســباب الطبيعيّة للأشــياء في عالمنا، لٰكنّه لا يلزم إنكار الخالــق؛ إذ الكلام في ذات المسبّبات هل كونها من ذاتها أم لا؟

ح ـ اعتمادهم على مبدإ أزليّة المادّة الأولى. ورددنا بأن لو كان أزليًّا لتحقّق فيه ما هو مستعدٌّ له منذ الأزل، وهٰذا خلاف ما نراه من وجود التغيّرات.

4 ـ النتيجــة الّتي توصّلنا إليها هي أنّ: للعالم من ورائه موجودًا، يتّصف بالألوهيّة ونســمّيه بالإلٰه (الله)، وليس الله غير ذٰلك الواجب القديم الأزليّ الّذي لا يحتــاج لتدخّل غيره في وجــوده، والملحدون يعترفــون بكلّ هٰذه

الصفات الّــتي ينبغي أن يتّصف بها مبدأ العالــم، لٰكنّهم أخطؤوا في تعيين مصداقه، فالحقّ أنّهم مشركون لا ملحدون، لٰكنّ الشرك هنا له ثوبٌ جديدٌ، فكان الشرك ســابقًا أن جعلوا مع الله إلٰهًا آخر، وهنا استبدلوا بمصداق الله إلٰهًا آخر.

قائمة المصادر

1. ابن كثير، بداية خلق الكون، تحقيق عادل أبو المعاطي، مؤسّسة الأهرام للنشر والتوزيع، دار البشير، القاهرة، سنة 1998.
2. إدريس جعفر شيخ ، الفيزياء ووجود الخالق، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 2001 م.
3. برتراند راسل: النظرة العلميّة، ترجمة عثمان نويه، مؤسّسة المدى، سنة 2008.
4. برتراند راسل، النظرة العلميّة، ترجمة عثمان نويه، مؤسسة المدى، بغداد، 2007م.
5. جلال الدين السعيد، أبيقور.. الرسائل والحكم، تونس: الدار العربية للكتاب، سنة 1991.
6. حسن بن أحمد اللواتيّ، المصمّم الأعظم، علّق عليه محمّد بن رضا اللواتيّ، بيروت، الدار العربيّة للعلوم، الطبعة الأولى، 2009م.
7. خالد كبير علال، نقد العقل الملحد، دار المحتسب، 2010م.
8. ريتشارد دوكينز، وهم الإلٰه، نقلنا ترجمته من كتاب خالد كبير علال، نقد العقل الملحد.، 2010م
9. ستيفن: نصٌّ من مقابلة ستيفن هوكنغ من المذيع لاري بقناة سي أن أن، موقع الحارة العمّانيّة، على الشبكة العنكبوتيّة.
10. عمر شريف، خرافة الإلحاد، القاهرة، مكتبة الشروق الدوليّة، الطبعة الأولى، سنة 2014.
11. عمرو شريف، رحلة العقل، مكتبة شروق الدوليّة، القاهرة، 2011.

12. غاري جيتنغ، وألفن بلانتنغا، هل الإلحاد لا عقلاني؟ تحقيق وتعليق: عبدالله بن سعيد الشهري، مجلّة براهين، هديّة العدد.

13. كولد لفنسون: البوذيّة، ترجمة محمّد علي مقلّد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، سنة 2008.

14. كيم نوت، الهندوسيّة، ترجمة أميرة علي عبد الصادق، مؤسسّة هنداوي، الطبعة الأولى، سنة 2016.

15. Davies, p. (1983) God and the New Physics, Pocket. Book, p