

دليل النظم بين البدهة وإشكالات الملحدین

د. عادل لغريب*

الخلاصة

يُحظى برهان النظم باهتمام كبيرٍ من قبل الفلاسفة وعلماء اللاهوت - خصوصاً الغربيين - منذ زمنٍ قديمٍ وإلى اليوم؛ إذ لم تزل الإجابة عن العضلات التي تُثار حوله محلّ اهتمام من قبل العلماء والباحثين في مجال فلسفة الدين والكلام الجديد، كالاستفهام حول ماهيّة مفهوم النظم، وأقسامه، وكيف يدلّ النظم على وجود الله تبارك وتعالى؟

تحاول هذه المقالة - بعد عرض بعض الآراء المختلفة حول تحليل مفهوم النظم وذكر أقسامه وبعض التقريرات عن برهانه ومميّزاته - دراسة وجهات النظر المختلفة لبعض المفكرين الغربيين حول برهان النظم ومناقشتها.

المفردات الدلالية: النظم، دليل النظم، النظم الغائي، النظم الجمالي، إثبات وجود الله.

(*) الدكتور عادل محمد الشريف، الجزائر، باحث في الفلسفة الإسلامية.

hauha5@yahoo.fr

المقدمة

إنّ دليل النظم هو أحد البراهين المتقنة والمهمّة في إثبات وجود الله - تعالى - لدى الكثير من الناس، وهو يضرب بجذوره أعماق التاريخ لينافس عمر الإنسان ويوازيه، فالبشرية ما فتئت منذ شاهدت مختلف الظواهر المنظّمة والمتناسقة تبحث عن سرّ النظم والتجانس الكائن، وتتساءل: هل أنّ الأجزاء نفسها هي التي تآلفت فيما بينها وأفرزت هذا النظم؟ أو أنّ هناك ناظمًا عالمًا قام بهندسة هذه الأجزاء وتنظيمها بتدبيره؟

وقبل التطرّق إلى مختلف تقارير دليل النظم التي سعى الفلاسفة والمفكّرون اللاهوتيّون إلى عرضها، يجدر بنا في مستهلّ البحث تقديم صورة مفهوميّة عن النظم نفسه.

تعريف النظم

قبل التعرّض إلى رسم صورة مفهوميّة عن النظم تجدر الإشارة إلى هذه المقدمة:

عندما يدخل شخص إلى قسمٍ دراسيّ ويرى أنّ كلّ شيءٍ مُرتّبٍ في مكانه يقول: هذا الصّف منظمٌ، والآن إذا طلب أحدٌ منه أن يذكر الأشياء الموجودة في هذا الصّف، بماذا يجيب؟ هل يجيب بأنّ هناك منضدةً وكراسيّ وسبّورةً وطباشير... ونظمًا؟! لا شكّ أنّ الشخص يدرك بأنّ النظم لا يكون بجانب أشياء هذا المدرس ولا يسانحها، بمعنى أنّ النظم ليس له ما يباذع خاصّ به مثل المنضدة والكراسيّ و...، فالنظم لا يُشار إليه بالبنان ولا يُدرك بآلة الحسّ البتّة، بخلاف المنضدة التي يُشار إليها بالبنان وهي حسّيةٌ؛ لأنّ لها ماهيّةً ولها ما يباذع في الخارج، ويُقال إنّ هذا الشيء الخارجيّ المحسوس هو المنضدة، ولكنّ لا يوجد شيءٌ خارجيّ محسوسٌ يقال إنّهُ نظمٌ؛ لأنّ النظم لا

ماهية له، ولكن مع ذلك توصف الأشياء الموجودة في هذا القسم الدراسي بأنها منتظمة فيقال إنَّ النظم حيثية في مقابل تلك الأشياء التي لها ماهية. وعلى هذا فإننا نرى النظم موجوداً في الخارج لأننا نصف الأشياء الموجودة في الخارج بأنها منتظمة، فمفهوم النظم ننتزعه من الخارج فنقول إنَّ منشأ انتزاعه الخارج بخلاف المفاهيم التي نصف بها الأشياء الذهنية، ويكون منشأ انتزاعها ذهن، فالنتيجة أنَّ النظم أمرٌ خارجي ينتزع من الخارج، وليس له ما يزاء في الخارج وهذا ما نسميه بالمعقول الثانوي الفلسفي.

وعلى هذا الأساس يُعدّ النظم من سنخ المعقولات الثانوية الفلسفية التي ليس لها ما يزاء مستقل خارج ذهن بيد أنَّ لها منشأ انتزاع، وحتى تتمكن من انتزاع مفهوم النظم يتوجب أن تتوضع عناصر مجموعة معينة إلى جانب بعضها البعض وتري بمجموعها بلوغ هدفٍ معين. وبهذا يتضح أنَّ النظم هو مفهومٌ ومعقولٌ ثانٍ فلسفي، يركز على ثلاثة عناصر أساسية وهي: كونه مشتملاً على عدّة أجزاء، وكونه متناسقاً، وكونه هادفاً. وهذه الشروط الثلاثة شروطٌ ضرورية لتحقيق هذا المفهوم وليست كافية.

من هنا عرّف النظم بأنه عبارة عن التناسق والترابط الموجود بين عدّة أشياء؛ من أجل الوصول إلى هدفٍ معين، على أن تكون لكل واحدٍ من تلك الأشياء دخالة في الوصول إلى ذلك الهدف المنشود، بحيث لا يمكن حصول ذلك الهدف وتحقيقه بافتقاد وتحلّف أحد تلك الأشياء. [الهادي، الله خالق الكون، ص 157]

ينقسم النظم إلى ثلاثة أقسام:

أ. النظم الجمالي: هو توضع مجموعة من العناصر والأجزاء إلى جانب بعضها البعض بطريقة خاصة، بحيث يؤدي إدراكها أو التأمل فيها إلى الشعور باللذة، كنظم اللوحة الزيتية أو النجوم في الليلة القمرية.

ب. النظم العليّ: ويمكن الحديث عن هذا النظم في حالة ما إذا حدث تقارنٌ زمنيٌّ ومكانيٌّ بين عناصر خاصّة.

ج. النظم الغائيّ: هو التراكيب المنسجمة التي ترمي بلوغ هدفٍ وغايةٍ مهمّة، وأفضل نموذج له الكائنات الحيّة.

يمكن الفرق بين النظم العليّ والنظم الغائيّ في أنّ الأخير لديه هدفٌ وقيمةٌ متوحّاة، بينما لا يُلاحظ هذا الأمر في النظام العليّ. وإذا لم يؤخذ هذا الفرق بعين الاعتبار فستكون كلّ علاقة علّة ومعلولٍ صورةً عن النظم الغائيّ. فالقول إنّ حركة الرياح تُثير الغبار في الهواء مثلاً، وقولنا تركيبة العين ونظامها تؤدّي إلى الرؤية، هما على نفس المرتبة من الصحّة، غير أنّ المورد الثاني يُعدّ نموذجاً عن النظم الغائيّ، في حين أنّ المثال الأوّل ليس كذلك، فللرؤية عندنا أهميّة خاصّة لا نجدها عند حركة الغبار في الهواء. وبعبارةٍ أخرى إذا نظرت إلى العين على أنّها جهازٌ يتركّب من أجزاءٍ داخليةٍ فهي عليّة، أمّا إذا نظرت إليها بلحاظ الإبصار الذي هو أمرٌ زائدٌ على الجهاز، وليس من أجزائها فهي غائيّة. [مجموعة من المؤلّفين، دراساتٌ في الكلام الجديد، ص 2]

إنّ نسيج العلاقات بين مختلف الأشياء لازمٌ وشرطٌ لظهور مفهوم النظم، وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم النظم إلى ثلاثة أقسام:

- 1 - النظم الاعتباريّ: يخضع هذا النوع من النظم إلى اعتبار الجاعل والمعتبر، وتختلف حالاته في كثيرٍ من الأحيان، كنظم الكتب في المكتبة، حيث تُصنّف وتُبوّب وفق أنماطٍ معيّنة، وللمنظم الحرّة المطلقة في التغيير.
- 2 - النظم الصناعيّ: يُصاغ هذا النظم وفق قواعد علميّة لبلوغ هدفٍ معيّن، كالنظم المهيمن على الساعة والحاسوب والطائرة.

3- النظم الطبيعي والتكويني: كالنظم الكائن في بدن الإنسان، والحيوانات والنباتات والكائنات الحية. وهذا النظم نتيجة ارتباط وترتيب طبيعي وتكويني مهمين على ظاهرة طبيعية معينة، وليس ناشئاً عن تصنيف اعتباري أو تنظيم صناعي وأجزائي. [جوادي، تبين براهين إثبات الله، ص 228]

وبملاحظة أنواع النظم وأقسامه يمكن القول إن جميعها يمثل نموذجاً يصدق على كل منها عنوان النظم. أي أن النظم هو أمر مشكك وذو مراتب، ولديه مصاديق متعددة بعضها كثيرة التعقيد، فيما يتميز البعض الآخر بالبساطة. ثم إننا لو دققنا فيها بوصفها وحدة واحدة، فسيظهر لنا أن هناك عنصرين لا يمكن الاستغناء عنهما في أي قسم من الأقسام وهما:

أ. التخطيط والهندسة الدقيقة.

ب. الهدفية.

185

ولو أن أي قسم أو مجموعة خلت من أحد هذين العنصرين، فلا يمكن أن تكون مجموعة منظمّة.

يقسم النظم أحياناً باعتبار ارتباط الأشياء المختلفة بصورة أخرى، على النحو التالي:

أ. النظم الطبيعي: أي النظم القائم على طبائع الأشياء التي يكون تأليف أجزائها في مجموعة منتظمة راجعاً إلى خصائصها الطبيعية، ففي النظم الطبيعي لا يكون الانتظام راجعاً إلى أمر خارج واكتسابي.

ب. النظم القسري: وهو أن يكون تأليف الأجزاء في هذا النظم نتيجة إرادة وتدبير بشري، وليس راجعاً إلى الخاصية الطبيعية لها. فالقوة الخارجية

هي التي عملت على وضع الأجزاء مرتبةً ومتناسقةً فيما بينها، وفي هذه الحالة يكون الانتظام صفةً ثانويةً وزائدةً.

صحيحٌ أنّ كلا النظمين نتج عن تدبيرٍ، إلّا أنّ التدبير على صنفين: التدبير الذي يتوافق ويتواءم مع الحلقة المودعة في طبائع الأشياء، والتدبير الذي يكون بعد الحلقة وبواسطة مدبرٍ يقوم بتأليف الموجودات.

في هذا التقسيم للنظم، يكون النظم الطبيعي متناسبًا مع برهان النظم، فلو أمكن إثبات أنّ العالم له نظمٌ طبيعيٌّ لتمّ إثبات الناظم، بل يتمّ إثبات الخالق أيضًا. [مطهري، علل النزوع إلى المادية، ج 7، ص 191]

وعلى أيّ حالٍ، يمكن عرض دليل النظم - أو كما يحلو للبعض تسميته دليل التصميم - في صورةٍ مبسطةٍ على النحو التالي:

المقدمة الأولى: أنّ عالم الطبيعة ظاهرةٌ منظمةٌ، أو هناك ظواهر منظمةٌ في عالم الطبيعة.

المقدمة الثانية: كلّ نظمٍ بالبداهة العقلية هو لناظمٍ حيٍّ وحكيمٍ وعالمٍ، صمّم أجزاء هذه الظاهرة المنظمة بشكلٍ متناسقٍ ومتجانسٍ بغرض بلوغ هدفٍ معيّنٍ حسب علمه وحكمته؛ وعليه فإنّ عالم الطبيعة قد نتج عن تصميمٍ وتدبيرٍ لناظمٍ عالمٍ حيٍّ. [راجع: الكلبايگاني، محاضرات في الإلهيات، ص 22]

وبعد أن تعرّفنا على مفهوم النظم وأنواعه، نرى من الضرورة التطرّق إلى بيان خصائص دليل النظم وحيثياته.

خصائص دليل النظم

1. إحدى مقدمات دليل النظم قريبةٌ إلى الحسّ والمقدمة الأخرى عقليةٌ، فالقريبة إلى الحسّ بهذا المعنى، وهو أنّ الإنسان يشاهد الظواهر - التي تُعدّ

منشأ انتزاع النظم - بواسطة حواسه. أمّا العقليّة فهي بمعنى أنّ الإنسان على أساس قاعدة السنخية بين العلة والمعلول يدرك أنّ الظاهرة المنظّمة لديها هدفٌ - بمعونة الحسّ يكتشف العقل ترتّب الأجزاء لأجل الوصول إلى هدفٍ معيّن، فينتزع وجود النظم بين تلك الأجزاء، ثمّ تكمل بمقدّمة عقليّة بجته هي صدور النظام عن ناظمٍ لديه شعورٌ وحكيمٌ بحسب ضرورة وجود سنخية العلة والمعلول - ويتوجّب أن تصدر عن ناظمٍ حكيمٍ وعالمٍ.

2. دليل النظم ليس بحاجةٍ إلى إثبات وجود نظمٍ بين كلّ أجزاء العالم، بل إنّ بعض الموجودات إذا أدركت النظم في ذاتها على الأقل أو فيما حولها، فهذا كافٍ للوصول إلى النتيجة المتوخّاة.

3. دليل النظم عبارةٌ عن دليلٍ حيويّ، فكّلما تحرّكت عجلة التقدّم العلمي والتطوّر التكنولوجي بوتيرةٍ أكبر كلّما انكشفت أسرار تناسق الكائنات، وأبهرت البشرية أمام هذه التركيبات المنظّمة والمعقدة.

4. اهتمّت الأديان الإلهية وخاصة القرآن الكريم والروايات بهذا الدليل، ومن بين الآيات الواردة في هذا الصدد قوله تعالى في الآية الثانية من سورة الفرقان: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الجاثية 3-6].

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في إحدى خطبه: «أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ، كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ، وَأَتَقَنَ تَرْكِيبَهُ، وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ، وَسَوَّى لَهُ الْعُظْمَ

وَالْبَشَرَ! انْظُرُوا إِلَى الثَّمَلَةِ فِي صَعْرِ جُثَّتِهَا وَلَطَافَةِ هَيْئَتِهَا... وَلَوْ فَكَّرْتَ فِي
مَجَارِي أَكْلِهَا فِي عُلوِّهَا وَسُفْلِهَا وَمَا فِي الْجُوفِ مِنْ شَرَّاسِيفَ بَطْنِهَا وَمَا فِي
الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَأُذُنِهَا - لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا... فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ
وَالْقَمَرِ وَالتَّبَاتِ وَالشَّجَرِ وَالْمَاءِ وَالْحَجَرِ وَاخْتِلَافِ هَذَا اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ، وَتَفَجُّرِ
هَذِهِ الْبَحَارِ، وَكَثْرَةِ هَذِهِ الْجِبَالِ، وَطُولِ هَذِهِ الْقِلَالِ وَتَفَرُّقِ هَذِهِ اللُّغَاتِ،
وَالْأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ» [نهج البلاغة، الخطبة 227].

من خلال الآيات والروايات المذكورة يتجلى بوضوح تام أنَّ البشرية إن
استخدمت قوتها الذهنية، وشاهدت من خلالها مختلف الظواهر والكائنات
المنتظمة، فستدرك بلا ريب يد القدرة خلف هذه الموجودات، فتراه ناظرًا
حكيمًا مدبرًا، فتطلق عليه اسم الله.

ولا شك أنَّ رؤى المفكرين المسلمين تختلف حول براهين إثبات وجود
الله تعالى بصفة عامّة، وحول دليل النظم بصفة خاصّة.

آراء المفكرين حول دليل النظم

بعد هذه المقدمات يأتي الدور لعرض مختلف التفاسير التي قدّمها الفلاسفة
الغربيون لدليل النظم؛ مع أنَّ الفلاسفة المسلمين لم يولوه اهتمامًا كبيرًا.

نعم، استخدم الفلاسفة المسلمون دليل النظم في إثبات العلم والوحدانية
والأوصاف الإلهية الأخرى، وليس في إثبات وجود الله. فالخواجة نصير الدين
الطوسي سعى من خلال هذا الدليل إلى إثبات علم الله تعالى، إذ يقول:
«والإحكام والتجرد واستناد كل شيء إليه دلائل العلم» [نصير الدين الطوسي، كشف
المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 19]. إنَّ رؤية الفلاسفة المسلمين هذه إنّما ترجع إلى
المحدودية التي رأوها في هذا الدليل، فأقصى ما يثبتته دليل النظم حسبهم هو

أنَّ هناك ناظمًا للعالم، وليس أنَّ له خالقًا وموجدًا للأجزاء المنتظمة (الله). وثمة فرقٌ بين الناظم لأجزاء العالم والموجد له. فالناظم هو موجد نفسه بحاجة إلى موجدٍ يوجده لا إلى ناظمٍ آخر. وبهذا لا يتكفَّل دليل النظم بنفسه إثبات الله، بل لا بدَّ من ضمِّ براهين أخرى إليه منعًا للدور والتسلسل.

لُكِّنَ الفلاسفة الغربيين اعتبروا هذا الدليل واحدًا من البراهين الكلاسيكية الثلاثة في إثبات وجود الله، والدليلان الآخران هما: دليل معرفة العالم ودليل معرفة الوجود.

لدليل النظم تفاسير مختلفة في الغرب، كما أُطلقت عليه أسماء عديدة، ولما كان بعض الفلاسفة يعتقدون أنَّ هذه الأسماء المتعددة هي تعابير مختلفة لدليل واحد، يرى البعض الآخر أنَّها مختلفة فيما بينها، حتَّى وإن كان هذا التفاوت قليلًا.

تقريرات دليل النظم

تتمثّل أسماء براهين النظم في:

1. دليل الهدفية أو الهادف.

2. دليل النظم أو التصميم والتدبير.

3. دليل الغاية.

4. الدليل الطبيعي الكلامي.

نستعرض أولًا هذه البراهين، ثم نذكر مختلف الإشكالات الواردة عليها، وفي نهاية المطاف نحاول تحليلها ونقدها:

دليل الهدفية

ذكر الفيلسوف واللاهوتي المسيحي الكبير توما الأكويني (1225 - 1274)^(*) في كتاب (الخلاصة اللاهوتية) خمسة طرقٍ لإثبات وجود الله، مستقاة من الفلسفة الأرسطية والثقافات الأفلاطونية المحدثة، والمسيحية، والإسلامية، وهي: برهان الحركة أو التغيير [The Argument From Change]، وبرهان العلوية [The Argument From Causation]، وبرهان الإمكان [The Argument From Contingency]، وبرهان درجات الكمال [The Argument From Degrees of Excellence]، والخامس منها أطلق عليه اسم (الطريق الهادف) [The Argument From Harmony] أو (برهان النظم) وشرحه كالتالي:

«المنهج الخامس من جهة تدبير الأشياء، فإننا نرى أنّ بعض الموجودات الخالية من المعرفة - وهي الأجرام الطبيعية - تفعل لغاية، وهذا ظاهرٌ من أنّها تفعل دائماً أو في الأكثر على نهجٍ واحدٍ إلى أن تدرك النهاية في ذلك، وبهذا يتضح أنّها لا تدرك الغاية اتفاقاً بل قصداً. على أنّ ما يخلو من المعرفة

190

(*) إنّ الإحكام هو كون المصنوع بحيث يترتب عليه ما أراده الصانع أن يترتب عليه من دون زيادةٍ ونقصٍ، وكان على الحد الذي ينبغي أن يكون عليه، وإذا تأملنا في كلّ مصنعٍ في العالم وجدناه كذلك. فالله - تعالى - فعل الأفعال المحكّمة، وكلّ من كان كذلك فهو عالمٌ. كما أنّه - تعالى - مجرّدٌ، وكل مجرّدٌ عالمٌ بذاته وبغيره. والأشياء باعتبارها ممكنة لا بدّ أن تستند إلى الواجب، وكلّ مستندٍ إليه لا بدّ أن يكون عالماً به؛ لأنّ العلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول، والله - تعالى - عالمٌ بذاته فهو عالمٌ بغيره.

- توما الأكويني (1225 - 1274) (Tommaso d'Aquino) قسيسٌ وقديسٌ كاثوليكيٌّ إيطاليٌّ من الرهبانية الدومينيكانية، وهو فيلسوفٌ ولاهوتيٌّ مؤثّرٌ ضمن تقليد الفلسفة المدرسية. أحد معلّمي الكنيسة الثلاثة والثلاثين، ويُعرف بالعالم الملائكيّ والعالم المحيط. عادةً ما يُشار إليه باسم توما، والأكويني نسبةً إلى محلّ إقامته في أكوين. كان أحد الشخصيات المؤثرة في مذهب اللاهوت الطبيعيّ، وهو أبو المدرسة التومائية في الفلسفة واللاهوت. تأثيره واسعٌ على الفلسفة الغربية، وكثيرٌ من أفكار الفلسفة الغربية الحديثة إمّا ثورَةً ضدّ أفكاره أو اتفاقاً معها، خصوصاً في مسائل الأخلاق والقانون الطبيعيّ ونظرية السياسة.

ليس يتّجه إلى غايةٍ ما لم يُسدّد إليها من موجودٍ عارفٍ وعاقِلٍ كما يُسدّد السهم من الرامي. فإذاً يوجد موجودٌ عاقِلٌ يسدّد جميع الأشياء الطبيعيّة إلى الغاية وهذا الذي نسميه الله» [توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ج1، ص 34؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربيّة في العصر الوسيط، ص 158 (بتصرف)].

يشير الأكويني في قوله إلى: أنّ الموجودات الطبيعيّة تفعل دائماً أو في أكثر الأحيان على نهجٍ واحدٍ، إلّا أنّ الاستثناءات التي تحدث صدفةً لا تلحق ضرراً في النظم. [إتيان جيلسون، أسس الفلسفة المسيحيّة، ص 127]

تتميّز فرضيّات هذه المسألة ومعطياتها بالبساطة، فنحن في عالمٍ مليءٍ بالحوادث والفعاليّات الدالّة على النظم، بحيث لا يمكن أن تكون وليدة الصدفة. ومن جهةٍ أخرى نرى أنّ الكثير من الحوادث والفعاليّات تنشأ من موجوداتٍ تفتقد العلم والوعي. ولا يمكن أن تكون علّة هذا النظم وغائيّته الموجودة في العالم كامنّة داخل موجوداتٍ نفسها. إذن لا مناص من أن يكون خارج دائرة هذه الموجودات موجوداً آخر يمتلك العلم، ويهدي به بقيّة الكائنات التي تفتقد الوعي نحو غايتها، نظير السهم الذي يهتدي إلى الهدف بفضل الرامي. [إتيان جيلسون، أسس الفلسفة المسيحيّة، ص 128]

دليل النظم والتدبير أو التصميم

يرى ديفيد بايلين (Pailin David) (1936-) (*) أنّ دليل النظم غير دليل الغاية؛ ولذا ذكر لهما عنوانين مختلفين، وسننطرق إلى كليهما ونشرع بدليل النظم:

يهدينا التأمل في حوادث عالم الطبيعة وموجوداتها إلى أنّها آياتٌ وعلاماتٌ

(*) ديفيد بايلين (David Arthur Pailin) فيلسوفٌ ولاهوتيٌّ يحاضر الآن في فلسفة الدين في جامعة مانشستر.

واقعةً تحت هيمنة نظمٍ دقيقٍ، وهذا النظم لا يمكن أن يحصل بذاته. وعليه تكشف هذه الحيثية التي يتميز بها الكون على وجود عالمٍ متعالٍ هو علةٌ إيجاد أجزاء هذا العالم، حيث يُعرف هذا الموجود المتعالي باسم الله، والذين يدعمون هذا الدليل يستدلّون عليه بمختلف الاكتشافات العلميّة الحديثة، ويرون أنّها مصداقٌ بارزٌ للنظم.

لقد وقع دليل النظم موضع قبول الجميع في الحقبة الأولى من العلم الجديد، فالانهار الذي أحدثته الاكتشافات العلميّة الجديدة أخذت ألباب الناس، فاعتبروا أنّها دلائل وآياتٌ جليّةٌ عن الحكمة والقدرة الإلهية. [مجموعة من المؤلفين، دراساتٌ في الكلام الجديد، ص 9]

فبعضهم - كجون ري - رأى دليل حكمة الخالق في هيكل نقار الخشب وقدميه ومنقاره، فهي منسجمةٌ مع صعوده الشجرة وحطّه على جذوعها.

يعتقد ويليام درهام (Durham William) (1873-1912) أنّ مدار السيّارات والكواكب والنجوم المتعاقبة يُثبت أنّ المنظومة الشمسيّة قائمةٌ على أساس هندسةٍ وتدبيرٍ، وليست وليدة ضرورة الطبيعة أو الصدفة. كما اعتبر خلقة المعدة وعملها آيةً عجيبَةً ومراةً ليد الخالق المبدع. [المصدر السابق]

وبحث ويليام بيلي (*) (1743 - 1805) (William Paley) أشياء من قبيل آلية عمل العين، والعضلات والغدد الصفراوية، وجمال الأشياء الطبيعيّة، وتركيب النور، وتنوّع الحيوانات، واستنتج بأنّها دليلٌ متينٌ على النظم لا يمكن غصّ الطرف عنه.

(*) ويليام بيلي كان تبريرياً مسيحياً إنجليزياً، فيلسوفاً يؤمن بمذهب النفعية. وهو معروفٌ لتقديمه حجة وجود خالقٍ للكون عبر مفهوم العلة الغائية؛ وذلك في عمله العلة الغائية الطبيعيّة، التي استعملت في المثال المشهور لحجة النظام في الوجود، أو حجة صانع الساعة التي طورها بعد ذلك دعاة التصميم الذكي إلى مفهوم التعقيد غير القابل للاختزال.

فقد أُكِّد على تركيبة العين بصورةٍ خاصّةٍ؛ إذ تحدث فيها مجموعةٌ من الفعاليّات المعقّدة بين مختلف الأجزاء حتّى تتمّ الرؤية، واستدلّ بأنّ تبين ذلك لا يتحقّق إلّا في حالة فرض ناظمٍ ومدبّرٍ خلف الطبيعة نسّق بين الأجزاء لأجل هدف الرؤية. وهذا الادّعاء بأنّ التناسق يمكن أن يقع فقط في حالة احتمال وجود ناظمٍ، هو صميم وروح دليل النظم.

يقارن ببلي العين بالساعة ويستدلّ بأنّه لو كان هناك شخصٌ يعيش في جزيرةٍ لوحده، وإذا بساعة يدٍ تسقط أمامه، فإنّه سيذعن بفرضيّة أنّ هذه الساعة مصنوعةٌ من قبل عالمٍ ذكيٍّ. والشئ نفسه يُقال عن العالم الطبيعيّ، فمثلما أنّ أجزاء الساعة متناسقةٌ فيما بينها لتحديد الوقت، ونحن نفهم من ذلك أنّ هذا التناسق إنّما هو وليد صانعٍ ومخترعٍ، كذلك العالم الطبيعيّ، غير أنّنا في الأخير لا نشاهد أيّ ناظمٍ أو مهندسٍ؛ ولهذا افترضنا أن يكون هناك ناظمٌ ومهندسٌ متخفّ وراء هذا العالم. [مجموعةٌ من المؤلّفين، دراساتٌ في الكلام الجديد، ص 10]. وهكذا يقول إنّّه لا بدّ للنظم من ناظمٍ، وهذا الناظم يتوجّب أن يكون شخصاً، وذلك الشخص هو الله.

وينبّه ببلي إلى أنّه لا يجب علينا فهم كيفيّة عمل كلّ جزءٍ من الأجزاء على حدته، أو إدراك كيفيّة عمل الهيكل ككلٍّ حتّى نرى أنّه وليد النظم، فقدرة الموجود على صنع نفسه مجدّداً هو علامةٌ على نظمٍ خلاقٍ ودقيقٍ، حتّى وإن برزت بعض موارد النقص أو اللانظم في البناء، فإنّ ذلك أيضاً لا يدلّ على أنّها من دون ناظمٍ. [المصدر السابق]

دليل الغاية

يقرّر ديفيد بايلين هذا الدليل بهذه الصورة:

يذكر الكثير دليل الغاية على أنّه شكّل من أشكال دليل النظم، لكن من

الأفضل أن نجعله دليلاً مستقلاً بذاته، فدليل النظم يركز على العلامات الظاهرية التي تبدو من خلال الموجودات الطبيعية، بينما لا يهتم دليل الغاية بالنظر والتأمل في البناء وواقعته، بل يروم الهدف والغاية بالأساس.

يقوم دليل الغاية على ركيزتين:

الأولى: النظم والنسيج العام للكون يرمي تحقيق هدفٍ وغايةٍ مناسبة.

الثانية: من الصعب جداً الاعتقاد بأن هذا العالم بهذا البناء العجيب هو وليد قوى عمياء وأحداث عشوائية.

فالميزة الأساسية للعالم تشير بدقة إلى أنه وليد إرادة عالمة تسوقه نحو هدفٍ وغاية قيّمة، وهذا الأمر يقبله العقل السليم. [مجموعة من المؤلفين، دراسات في الكلام الجديد، ص 12]

قدم فردريك تيننت (Frederick Robert Tennant) (*) (1866-1957) عرضاً قوياً لدليل الغاية في كتابه (الفلسفة الإلهية).

فقد أذعن فيه بأن الموارد الجزئية التي تُستخدم دليلاً في برهان النظم يمكن أن توضّح بإرجاع كلّ واحدةٍ منها إلى العلل القريبة الحالة في النظم الطبيعي. إنَّ قوّة دليل الغاية تكمن أكثر في ذلك الذي جعله تيننت تعاون العلل التي لا تُعدّ والتي تعمل بشكلٍ مترابطٍ ومتضادّ، حيث تنتج وتحفظ النظم العام للطبيعة. وقد ذكر تيننت خمسة عوامل تنتهي في الأخير إلى نتيجةٍ مهمّةٍ مفادها: الميل إلى التوحيد الإلهي، هو أكثر الفرضيات التي يمكن تبنيها لفهم العالم باعتباره إفراز عقلٍ وتصميمٍ وهدفٍ إلهيٍّ، وهي:

1. التكيّف الدقيق بين الفكر (الذهن) والأشياء (العالم الخارجي)، بحيث إنّ الطبيعة هي عبارة عن بناءٍ معقولٍ قابلٍ للفهم.

(*) فيلسوف دينٍ ولاهوتيٍّ بريطانيٍّ من كتبه: (اللاهوت الفلسفي).

2. السعي نحو التطوّر والتكامل والرقى لمختلف الحوادث وهدايتها جميعاً.
3. الاستعداد الظاهريّ للعالم غير الآليّ، فهو مرآة ومظهرٌ لبروز الحياة وبقائها، ومن البعيد جدّاً أن يكون قد نتج عن الصدفة والاتّفاق.

4. عامل البعد الجماليّ: يتميّز العالم في نظر تننت بمظاهر جماليّة عالية، ويحمل الكثير من القيم، وليس معنى هذا الكلام أنّه يفرز أشياء ذات قيمة «كالتراب الذي يمكن أن يتحوّل إلى العقيق والحجر الكريم» فحسب، بل إنّهُ يمثّل بنفسه مظهرًا جماليًّا راقياً. وهذا العالم الجميل لا ينبع إلّا من خلال الترابط مع موجوداتٍ تحمل هذا الحسّ الجماليّ، ففي حين يمكن الإشارة إلى أنّ بناء العالم قائمٌ على قوّة عاقلةٍ هائلةٍ يكفي النظر إلى القيم الذاتية للعالم فقط؛ كي تسوقنا نحو معنى العالم.

5. بما أنّ الطبيعة توجد موجوداتٍ أخلاقيّةً، فهي مؤثّرةٌ في الحياة الأخلاقيّة كذلك... وبوسيلة الفواعل الأخلاقيّة التي تسير نحو المثل فهي قابلة للتغيّر. وبعبارةٍ أخرى: يساعد هذا العالم الحياة الأخلاقيّة الإنسانيّة، أو يمكن اعتبار كلّ عمليّة طبيعيّة بصورة عقلانيّة على أنّها آلةٌ لتغيّر الموجودات الأخلاقيّة والعاقلة وتطوّرها.

ويستنتج في الأخير أنّ هذه العوامل الخمسة إذا أخذناها وحدةً واحدةً، سنخلص لا محالة إلى أنّ هذا العالم وليد النظم الإلهي، وبما أنّ هذا النظم ممزوّجٌ بالغرض الإلهي فسيكون ذا قيمةٍ مرضيّة. أي أنّ هذه العوامل الخمسة تشير إلى التكتاف والتلاحم والتناغم في العالم، بحيث يقودنا هذا التكتاف إلى أنّ هناك مدبرًا وناظمًا وقادرًا يختفي وراء هذا العالم.

من هنا يظهر الفرق بين دليل النظم ودليل الغاية، إذ إنّ الأخير لا يركّز على أنواع الأحداث الفرديّة، بل ينظر إلى العالم على أنّه وحدةٌ كليّةٌ واحدةٌ.

[المصدر السابق، ص 13]

يطرح بول إدواردز (1923 - 2004) (*) (Paul Edwards) دليل الغاية تحت عنوان "الدليل الناظر إلى العالم بنظرة كليّة" فيقول: «بدلاً من دراسة الموارد الجزئية للنظم الكائن في العالم، يمكننا التعاطي معه على أنّه وحدة واحدة، فيسهل طرح الادّعاءات المخالفة. وهناك طرقٌ مختلفة للقيام بهذا العمل، إذ يمكننا النظر إلى كلّ العالم على أنّه وسيلةٌ لأجل هدفٍ متعالٍ، وفي مقدورنا أيضًا ملاحظة العالم كنسيجٍ من البناءات المترابطة بنمطٍ واحدٍ وبشكلٍ متماسكٍ، ممّا يؤدّي إلى الحفاظ على نظمها.

تقودنا رؤية العالم على أنّه وسيلةٌ لهدفٍ سامٍ إلى اتقن البراهين، فمصنوعاتٌ من قبيل الساعة والبيت والسفينة أنتجت لأجل تحقيق أغراضٍ خارجةٍ عن نظامها الداخليّ، كما أنّ لكلٍّ منها هدفاً خاصاً ترومه، أمّا إذا أخذنا العالم بنظرة كليّة كوحدةٍ واحدةٍ يروم هدفاً عامّاً يناسبه، فسنجد أنّ هذا التشبيه هو دليلٌ متينٌ ومتقنٌ، ولو حمل هذا الهدف أسمى وأرقى القيم، فسيكون لدينا مبدأً ننسب من خلاله الخير المطلق إلى ناظم العالم» [كانط، نقد العقل المحض، ص 685].

ولكن كيف يمكننا ردّ الأطروحات العلميّة المخالفة والمنافسة؟ يجيب بول إدواردز قائلاً:

«إذا فرضنا بناء العالم على أنّه وحدةٌ واحدةٌ، فلا يمكن للعلوم التجريبيّة أن تُبدي رأياً في هذا المورد؛ ذلك لأنّ مجال العلوم التجريبيّة محدودٌ بأجزاءٍ من النظم الداخليّ للعالم المادّيّ.

يعجز العلم التجريبيّ عن الإجابة عن السؤال: لماذا العالم وحدةٌ واحدةٌ؟ ولماذا هو بهذا الشكل وليس بشكلٍ آخر؟ لأنّ المجال الوحيد الذي في استطاعة العلم التجريبيّ الردّ فيه على الأسئلة هو الحقل الذي تتأثّر فيه التجربة، أين

(*) بول إدواردز فيلسوفٌ أخلاقيّ أمريكيّ نمساويّ، صاحب مشروع (موسوعة الفلسفة).

يمكن للإنسان أن يلحظ العلاقة الكائنة بين ظاهرتين مختلفتين كدرجة الحرارة والغليان، أمّا أن يلحظ العلاقة بين العالم المادّي كوحدةٍ واحدةٍ وبين أمرٍ خارجٍ عنه فهذا صعبٌ مستصعبٌ لا يناله البيان العلمي، وإنّما تتعهد بذلك النظرة التوحيدية، إذ هي السبيل الوحيد في ذلك» [المصدر السابق].

ومجمل القول هو أنّ دليل النظم ينطلق من موارد جزئية للنظم، بينما يشرع دليل الغاية من النظام الكليّ للعالم ليشقّ كلّ منهما طريقه نحو الناظم.

الدليل الطبيعيّ الكلامي

يقول الفيلسوف الغربيّ الشهير إيمانويل كانط (Immanuel Kant) (1724 - 1804) (*): «إذا لم تكن البراهين الوجودية ومعرفة العالم أساساً كافياً لتبيين دليل وجود الله، ففي مقدورنا ذلك من سبيلٍ واحدٍ، هو نظم أشياء العالم وتركيباتها، ثمّ نبحت: هل يمكننا على أساسه أن نقدّم استدلالاً متيناً؟ وأتى أطلق على مثل هذا الاستدلال: "الدليل الطبيعيّ - الكلاميّ أو معرفة الله؟" ولو عجز هذا الدليل عن ذلك، فليس في استطاعة العقل النظريّ إثبات وجود الله».

ويضيف قائلاً: «إذا ذكر دليل النظم فما على الرؤوس إلا أن تنحني احتراماً له، فهو أقدم البراهين وأوضحها وهو الدليل المناسب لجميع العقلاء، ويضفي روحانيةً على مطالعة الطبيعة. فالعالم الحاليّ بما يحتويه من النظم والجمال والهدفية يفتح في وجوهنا، بحيث يبقى المرء أمامه حائراً عاجزاً لسانه عن وصف الكثير من الأمور العجيبة».

(*) هو فيلسوف ألمانيّ من القرن الثامن عشر يُعدّ آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد أهمّ الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، كما أنّه آخر فلاسفة عصر التنوير. من أهم مؤلفاته: نقد العقل المحض، ونقد العقل العملي، ونقد ملكة الحكم.

أما المراحل الأساسية لهذا الدليل فهي عبارة عن:

1. كل نقطة من العالم فيها علامات واضحة على النظم، حيث تتضمن أشياء وأهدافاً وأغراضاً معينة.

2. هذه الأشياء المنتظمة (انسجام الأجزاء نحو الغاية) لا يمكن أن تكون بنفسها علّة النظم، وإنما النظم فيها أمر معطى وممكن. وبعبارة أخرى: إذا لم تنظم وترتب الأشياء بواسطة مبدأ عقلائي أو ناظم قام بذلك، فلا يمكن لها أن تحقق النظم بالتكاتف مع بعضها البعض.

3. إذن هناك علّة واحدة (أو أكثر) حكيمة ومتعالية هي علّة العالم؛ إذ الطبيعة العمياء بمفردها عاجزة عن أن تحدث التطور والنمو، بل يختفي وراءها عالمٌ ومختارٌ يدير كل ذلك.

4. قطعاً يمكن استنتاج وحدة هذه العلّة عن طريق وحدة العلاقة المتبادلة بين أجزاء العالم، وكأنها أعضاء بناءً مصنوع بين الأشياء التي تقع في مجال رؤيتنا. فهذه النتيجة يمكن للجميع ملاحظتها ويعضدها أي نوع من مبادئ القياس التمثيلي. [مجموعة من المؤلفين، دراسات في الكلام الجديد، ص 14]

يُستنتج من تقارير دليل النظم أنّ النظم القائم في العالم لا يرجع إلى عالم المادّة نفسه، بل يعود إلى يد القوّة والقدرة التي يطلق عليها الجميع اسم "الله".

لذا يمكن القول أنّ هدف دليل النظم هو نقلنا من سطح الطبيعة والعالم الماديّ إلى ما وراءها، إنّه يوصلنا إلى العليم الحكيم، وفي هذا المجال يقوم هذا الدليل بأداء وظيفته بشكلٍ فعّالٍ، وفي هذا الإطار نجد القرآن الكريم يقول:

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ *

لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [سورة الغاشية: الآية 17-21]

فالإنسان إذا ما طالع موارد النظم وتشعبات الحلقة سيبلغ عالم ما وراء المادة مباشرة، ويدرك أن العناصر الأساسية للطبيعة المادية أعجز من أن توجد هذا النظام وهذا النسيج المتقن والرفيع.

هذا وقد تعرض دليل النظم إلى هزات عنيفة من قبل بعض الفلاسفة الغربيين، فاستشكل عليه كل من الإنجليزي ديفيد هيوم (David Hume) (*)، والألماني إيمانويل كانط، وجون هاسبرز، وسنحاول دراسة ذلك بالتحليل والنقد.

إشكالات دليل النظم

إشكال جون هاسبرز (**) John Hospers (2011 1918)

مفهوم النظم ليس جلياً وواضحاً لكل البشر، فكل إنسان ينتزع صورة معينة عنه تختلف عما يستقيه إنسان آخر. فقد يرى أحدهم النظم في ظاهرة معينة بينما لا يراه آخر فيها، بل على العكس يشاهدها خلاف ذلك. فلوحة فنية معينة قد تبدو لمشاهد معين أنها منظمة بينما لا تتجلى لآخر كذلك.

[محمد رضائي، الإلهيات الفلسفية، ص 305]

ويتضح الجواب على هذا الإشكال من خلال ما عرضناه سابقاً من أنواع النظم الثلاثة (النظم الجمالي، والعلي، والغائي).

أ. النظم الجمالي: كنظم اللوحة الزيتية أو الترغيب في وجود الله عن طريق النجوم في الليلة المقمرة.

(*) ديفيد هيوم: فيلسوف إنكليزي اسكتلندي المولد، ولد عام: 1711 للميلاد، وتوفي عام 1776 للميلاد، وكان يعد من أكبر الفلاسفة المشككين.

(**) فيلسوف وسياسي أمريكي من مؤلفاته: (معنى وحقيقة الفن) و(مقدمة للتحليل الفلسفي).

ب. النظم العي: كالتقارن الزماني والمكاني بين الأشياء المختلفة.

ج. النظم الغائي: كالكائنات الحية أو الأشياء التي تُركّب فيما بينها من أجل نتيجة أو غاية معينة.

فالدقة في الأقسام المختلفة للنظم تكشف من دون أدنى شك أنّ هناك موارد منه، تتكاثف فيها الأجزاء فيما بينها بصورة متناغمة ومتجانسة من أجل بلوغ غاية معينة، كالكائنات الحية مثلاً. فمن دون شك أنّ هذه الموارد تفرق عن الصورة التي يراها البعض منظّمة وجميلة بينما يراها البعض الآخر مشوشة وقبيحة.

أضف إلى ذلك أنّ كافة اللوحات الفنية ليست جميلة عند البعض قبيحة عند البعض الآخر، بل هي على صنفين: صنف يتشاطر فيه الجميع الرأي في كونها منظّمة، وصنف آخر يختلفون فيما بينهم حولها، وقد تكون مصداقاً للاستفهام السابق، وهنا يُطرح التساؤل: أيمن تعميم الحكم من أحد الأصناف إلى البقية؟ إنّ ذلك لا يمكن أبداً.

إشكالات هيوم على دليل النظم:

في كتاب (محاورات في الدين الطبيعي)^(*) يورد هيوم العديد من الإشكالات على دليل النظم، أهمّها ما لخصه الناقد جي. أل. مكي^(**) (John Leslie Mackie) (1917-1981) في كتاب (معجزة الإلهيين) بقوله: أورد هيوم انتقاداته لدليل النظم مفصلة، ونحن نعرض هنا خمس نقاط أساسية من هذه الإيرادات:

1. من الخطأ تشبيه الإنجازات الإنسانية المنظّمة وتمثيلها مع الموجودات الطبيعية؛ لأنّ هذا التمثيل ضعيف ونتيجته مبهم.

(*) مؤلّف على شكل حوار بين شخصين افتراضيين، أحدهما يُمثّل مُشككاً في برهان النظم باسم فيلون، والآخر يمثّل المدافع عن هذا البرهان باسم كلثانوس.

(**) فيلسوف أسترالي قدّم إسهامات كبيرة في فلسفة الدين وفلسفة اللغة وفلسفة الأخلاق.

2. هناك فرضيّاتٌ أخرى مخالفةٌ لتفسير نظام العالم الطبيعيّ، فقد يكون العالم قد ظهر نتيجة التوالد الحيواني والنباتيّ، وربما يكون العالم ككلّ قد نتج عن شيءٍ شبيهٍ بالتوالد والتناسل، أو لعلّه نتيجة صدامٍ بين أجزاءٍ من طبيعتها الحركة الدائمة، وقد يكون حصيلة كثرة موجودات ما فوق الطبيعة، أو ثمرة روح العالم، فيكون هذا العالم المادّي بالنسبة إليه كالبدن والجسد.

3. حتّى لو رأينا أنّ النظم الإلهيّ لا يُفسّر إلّا من خلال العلم الإلهيّ، فيتوجّب الاعتراف بأنّ العلم الإلهيّ متشعّبٌ ومعقّدٌ وتفسيره يحتاج بدوره إلى شطرنجٍ من نظام العالم. وإذا قلنا إنّ النظم في العلم الإلهيّ ذاتيّ ويستغني عن التفسير، فلماذا لا نفرض أنّ النظم ذاتيّ في نفس العالم؟

4. مقولة الشرور: فمن الصعوبة بمكانٍ استخلاص الصفات الإلهيّة الأخلاقيّة أو الناظم الإلهيّ من هذا العالم المادّي.

5. لا يمكننا بتاتاً الحصول على نتائج أخرى حول العالم الحاليّ، أو تجربتنا المستقبلية التي تفوق كثيراً المعطيات والفرضيّات التي نجربها. [مجموعةٌ من المؤلّفين، دراساتٌ في الكلام الجديد، ص 17]

ويمكن صياغة هذه الإشكالات على النحو التالي:

1. هل التشبيه بين العالم الطبيعيّ والإنجازات البشريّة كافٍ للاعتقاد بأنّه وليد النظرة الإلهيّة التوحيدية؟

2. إذا كان الردّ بالإيجاب، فهناك فرضيّاتٌ بديلةٌ تُضعف من تعزيد وإثبات وجود الله.

3. حتّى لو سلّمنا بالفرضيّة التوحيدية في تفسير نظم العالم، فإنّ العلم الإلهيّ نفسه يحتاج إلى تفسيرٍ بالمقدار نفسه الذي يحتاجه نظم العالم.

4. إذا سلّمنا بالشروط الثلاثة السابقة، فكيف نفسّر الصفات الأخلاقية الإلهية مع وجود الشرور المنتشرة عبر العالم، أو على الأقلّ يمتزج الشرّ والخير في هذا العالم.

5. حتّى لو قلنا بالشرائط الأربعة السابقة وسلّمنا بالردود التي قيلت فيها، فسنواجه معضلةً أخرى، وهي أنّ هذه الفرضية لا يمكنها تفسير خصوصيات العالم وحياتنا، مثلاً: التوقعات حول السير المستقبلي للطبيعة وتلبية الدعاء وسعادة المتديّنين والحياة بعد الموت.

الردّ على انتقادات هيوم

1. يدّعي هيوم أنّه لا يوجد شبه وتماثل بين الإنجازات البشرية والآثار الطبيعية حتّى نستنتج أنّ كون المصنوعات البشرية قد تمّ إنجازها على أساس تفكير مسبق، فالآثار الطبيعية قد خلقت على أساس العلم والفكر.

فنحن عن طريق التجربة أدركنا أنّ الإنجازات البشرية هي نتيجة التصميم والعلم، لكننا لم نجرب ذلك على الآثار الطبيعية حتّى نعلم كيف جاءت. [محمد رضائي، الإلهيات الفلسفية، ص 308]

بالرغم من أنّنا نعتقد أنّ الإنجازات البشرية في دليل النظم تحتاج إلى مهندس وناظم، وأنّ الكائنات الطبيعية هي كذلك، بيد أنّ الخلفية في هذا الشبه ليست صرف التمثيل حتّى يرد إشكال هيوم، بل الدعامة الحقيقية في هذه الموارد هي السنخية بين العلة والمعلول، يعني أنّ معلولاً معيناً يلزم أن ينشأ عن علةٍ خاصّة وليس عن أيّ علةٍ كانت، فلا يمكن لشخص أمّي أو غير متخصص أن يخطّ كتاباً رياضياً معاصراً. إنّ قاعدة السنخية هي قاعدة عقلية لا يمكن إخضاعها للتجربة، وعلى سبيل المثال في مقدورنا الادّعاء

حسب مبدأ العلية أنَّ الموجود الفقير الضعيف لا بدَّ أن يستند في تحقُّقه إلى موجودٍ آخر، وهذه نتيجةٌ عقليةٌ على أساس مبدأ العلة والمعلول، فالقاعدة لا تخضع للتجربة، ولا يمكن الخدش في حكمها الكلي، وإن كان إخضاع مصداقها للتجربة مقدورًا.

ونحن عندما نقول إنَّ الإنجازات البشرية هي أحد مصاديق المعلول المنظم، فبحكم قاعدة السخية؛ لأنَّ المعلول المنظم يتوجب أن يصدر عن علةٍ عالميةٍ وحكيمةٍ. ونفس هذه القاعدة صادقةٌ وتجري في ما يخص الطبيعة وظواهرها. فلأنَّ المعلول منظمٌ يتوجب طبقاً لقاعدة السخية أن يكون قد صدر عن علةٍ عالميةٍ وحكيمةٍ، فالإنجازات البشرية والموجودات الطبيعية هي مصاديق لقاعدة السخية، وأمَّا التشبيه والتمثيل فليس هو أساس الشبه بينها.

تجدد الإشارة هنا إلى أنَّ هيوم تجريي المشرب؛ ولهذا لا يعتقد بالكثير من المبادئ العقلية التي يؤمن بها المفكرون العقليون، وهذه المسألة تعود إلى المباني والأسس المعرفية، ولا بدَّ من بحثها في مجالٍ غير هذا، ونحن نستنتج أنَّ المدافعين عن دليل النظم لم يستخدموا مجرد التمثيل.

2. يقول هيوم إنَّ إنجاز المصنوعات على أساس التصميم الإنساني ليست بالذات أكثر معقولةً من إيجاد الموجودات عن طريق التوالد، ويسأل لماذا تقبلون الأوَّل وليس الثاني نموذجًا لخلق العالم؟ وحتى لو قبلنا بأنَّ العالم يحكي النظم، فما هو الدليل على أنَّ فرضية كون خالق العالم موجودًا عالمًا ومصممًا هي أكثر تبريرًا من فرضية أنَّ العالم هو نتيجة توالدٍ جنسيٍّ بين عالمين آخرين هما بمكانة الأب والأم لهذا العالم.

يمكن القول في جواب هيوم: لعلَّ القول بالخلقة أكثر قناعةً ومتانةً من

الاعتقاد بتوليد النسل؛ لأنّ توليد النسل هو عبارة عن تكثير الأفراد من نفس النوع. فإذا تساءلنا عن سر امتلاك الأرنب لفروٍ يناسبه، فلعلنا سمعنا الإجابة في أنّه قد ولد لأرنبٍ آخر يتناسب معه بدنيًا. غير أنّ هذا الجواب لا يبدو مقنعًا؛ لأنّ القول بأنّه ذاتيّ وطبيعيّ قد خلّق على تلك الحال، بحيث يوفّر الفرو له ما يناسبه ويرفع عنه حاجياته، في مقابل القول بأنّه قد وُجد بهذا الشكل على أساس هندسة تصميم ناظمٍ وحكيم؛ لا يستويان، فالأخير أكثر إقناعًا، وهو الإجابة المناسبة والصائبة.

ويُقال الشيء نفسه عن الفرضيات الأخرى؛ لأنّ القول بالصدفة والاتّفاق بين العناصر الأوليّة يخالف الأسس العقلية.

3. لو بيّنت نظم العالم على أساس العلم الإلهيّ، فالذهن الإلهيّ هو أحد مصاديق النظم أيضًا، ويحتاج إلى تفسيرٍ بمقدار ما يحتاجه نظم العالم، ولو ادّعينا أنّ النظم في العلم الإلهيّ ذاتيّ، فلماذا لا نقول ذلك حول نظم العالم؟! 204

في الردّ على هذا الانتقاد يمكن القول:

بالرغم من أنّ هذا التفسير تتبعه معضلاتٌ، غير أنّ هذه المعضلة ليست كسابقتها، ولو أنّنا نردّ أيّ تفسيرٍ لأنّه يفرز مشكلاتٍ جديدةً فسنضع كافة العلوم جانبًا. أضف إلى ذلك أنّ أصل الإشكال في نفسه محلّ تأملٍ، فقد ثبت في محله أنّ كلّ صفةٍ أو كمالٍ هي إمّا ممكنة الوجود وإمّا واجبةٌ. فالموجودات بعبارةٍ أخرى تنقسم إلى قسمين: إمّا واجبة الوجود ومستقلّة عن أيّ موجودٍ آخر، وإمّا أنّها ممكنة الوجود وتتعلّق في وجودها بموجودٍ آخر. ولكلٍّ من هذين القسمين خصائص ومميّزاتٍ يتحلّى بها. فلو أخذنا بحثنا الحالي على سبيل المثال، فإنّ النظم إذا أراد أن يكون ذاتيًا لموجودٍ يتحلّى بخصائص معيّنة بحيث

لا يمكن للعناصر المادّية لهذا العالم أن تتّصف بها - أي أن تكون عالمةً قادرةً حيّةً - فيتوجّب علينا لا محالة القول إنّ النظم ليس ذاتيّ هذا العالم؛ وعليه فالنظم ذاتيّ موجودٍ آخر لا تعتريه خصوصيّة المادّية.

ويمكن الجواب عليه بأنّ نقول حتّى لو كان النظم ذاتيّاً للعالم، فإنّ هذا لا يُبطل الدليل؛ لأنّ الذاتيّ هو ما لا يحتاج إلى علّة في ثبوته إلى ذي الذاتيّ لا مطلقاً، فإنّ وجود شيءٍ منظمٍ يمكن تصوّره على نحوين: أن يكون قد وُجد ثمّ نظّم، أو أن يكون قد وُجد منظّماً، فثبوت وجود النظام في العالم ومقتضى السنخية بين العلّة والمعلول لا يمكن معه أن نقول إنّ العالم وُجد هكذا منظّماً بدون علّة، بل كون النظام ذاتيّاً له يقتضي أن يكون له علّةٌ أوجدته بهذا الشكل من النظام.

4. يقول هيوم: في العالم شرٌّ؛ ولذا لا يمكن بواسطة دليل النظم أن ننسب الصفات الأخلاقيّة إلى الناظم الإلهيّ.

يقال في الردّ على هذا الانتقاد: إنّنا نريد من خلال دليل النظم أن نُثبت العلم والشعور إلى ناظم هذا العالم فقط، وأمّا صفاته الأخرى فنبرهن عليها بواسطة طرقٍ واستدلالاتٍ أخرى. ولو ذهبنا إلى أبعد من ذلك وقيل إنّ وجود الشرور في العالم يمنعنا عن نسبة العلم المطلق - اللا محدود - إلى الناظم الإلهيّ، لقلنا أوّلاً: إنّ هناك سبلاً عديدةً قد ذُكرت لحلّ مسألة الشرور، كما أنّ ذلك لا يُعترف به على أنّه إشكالٌ على براهين إثبات الله. ثمّ إنّنا لسنا بصدد إثبات العلم المطلق لله، بل نُثبت هذا المقدار فحسب، وهو أنّ الناظم يحيط بنظمه الذي أوجده. ومن جهةٍ أخرى كلّ صفةٍ كماليّةٍ ثبتت لله، فهي بنحوٍ بحيث يكون ذلك الكمال لها غير متناهٍ مطلقاً - وهذا يقتضي دليلاً آخر. فإثبات إطلاق العلم لا يكون عن طريق دليل النظم.

وبالرغم من وجود مسألة الشرّ إلى جانب الموجودات الحيّة والعالم، مع ذلك فإنّها لا تزال تحكي عن علم الناظم وشعوره. ولعلّ الاستعانة بالمثال التالي تقرب إلينا المسألة: لو شاهدنا كتاباً علمياً دقيقاً يتضمّن عدّة فصولٍ قد خُطّ بعقريّةٍ بالغةٍ، غير أنّنا لاحظنا بعض العبارات فيه غير مفهومةٍ، فهل يا ترى سنغيّر رأينا في أنّ هذا الكتاب قد خطّه مؤلّفٌ بارعٌ؟ هيّهات!

فحتّى لو أقررنا فرضاً بوجود الشرور في العالم إلّا أنّ دليل النظم يبقى محافظاً على وظيفته بشكلٍ جيّدٍ في المجموع.

5. تعرّض هيوم في انتقاده الخامس إلى أنّ دليل النظم عاجزٌ عن إثبات بعض النتائج الكلاميّة كاستشراف مستقبل الطبيعة وسعادة الناس الدنيويّة والأخرويّة، ومسألة الحياة بعد الموت، ويتوجّب القول في الردّ على ذلك: لهذا الإشكال ناتجٌ عن عدم الاطلاع على مقدار ما يمكن لدليل النظم أن يثبته. فلدليل النظم وظيفةٌ خاصّةٌ يتعهّد بها، وقد أدّاها بشكلٍ مناسبٍ على ما يظهر، وليس عليه أن يوغل في إثبات خصوصيّات الحياة بعد الموت، ولماذا لا يثبت هذه المسائل؟ يقال إنّه غير فعّالٍ. [محمد رضائي، الإلهيّات الفلسفيّة، 311]

تجدر الإشارة إلى بعض إشكاليّات هيوم الأخرى غصّ عنها جي. أل. ماكي الطرف، ونذكرها هنا بشكلٍ مختصرٍ:

ليس في مقدورنا إثبات وحدة الله عن طريق دليل النظم؛ لأنّ أقصى ما يمكننا بلوغه من خلال هذا الدليل هو أنّ كلّ موردٍ من النظم يكون قد نتج عن فعاليّة ناظمٍ ومصمّمٍ عالمٍ. ولذا لا يمكن لهذا الدليل أن يثبت أنّ كافة الموارد هي فعل ناظمٍ واحدٍ ليس إلّا.

للردّ على هذا الإشكال نقول إنّنا لا نبتغي من دليل النظم أكثر من إثبات قدرة

وعلم الناظم، انطلاقاً من الموجود المنظم الذي خلقه. ويمكن إثبات وحدانية الناظم من مسالك أخرى، فلو فرضنا أننا توصلنا في إحدى المراتب إلى أن هناك ناظمين ومصممين كثرًا، ففي المرتبة التي تأتي بعدها نثبت هذه النقطة وهي أن كثرة الناظمين هي بنفسها مصداقٌ عن النظم، وقد نشأت عن ناظم نظمٍ إلهيٍّ؛ وعليه لا يمكن اعتبار هذا الإشكال نقصاً في دليل النظم، كما أننا لا نتوقع إثبات كافة خصائص الناظم وحيثياته من خلال دليل النظم.

6. عرض هيوم إشكالاً آخر بهذه الصورة: لو فرضنا أن هذا العالم هو نتاجٌ كاملٌ وتامٌ، فمن غير المعلوم أن في مقدورنا نسبة كل فضائل ذلك النتاج إلى صانعه، وتكون هذه النسبة صادقةً بحقٍ، فلو أخذنا سفينةً كعينةً ودرسناها، فإننا سنقدّر الفكر العبقريّ والعقل الوقاد لمبدع هذه الآلية المعقدة والمفيدة والرائعة، بيد أننا إذا عرفنا أنه ميكانيكيٌّ قلّد صناعة غيره، وأن إنجازَه هذا كان نتاج اختباراتٍ وإصلاحاتٍ وقياساتٍ وتدقيقاتٍ عميقةٍ أجريت له على مرّ العصور والأزمنة، إلى أن وصل إلى ما هو عليه، فهل سنبقى على الحكم نفسه أم أن شعورنا نحوه سرعان ما يتغيّر؟ لعلّ هذا النظام المشاهد اليوم هو من إفراز الكثير من العوالم التي خضعت إلى التطوّر والازدهار شيئاً فشيئاً عبر العصور والأزمنة الغابرة إلى أن أنتجت هذا العالم. وبالتالي من يجرؤ على تبیین الحقيقة في هذه المسائل؟ ومن يمكنه أن يحّدد بالفرضية الراجعة من بين الكثير من الاحتمالات والاقتراحات الموجودة ويكشف لنا عن معيار حدسه هذا؟

وللردّ على هذا الإشكال يمكن القول إنّ الدور المنوط بدليل النظم هو إثبات قدرة ناظم هذا العالم وعلمه، وقد قام بما أنيط به من دورٍ وأثبت هذا المقدار كما يظهر من كلام هيوم. وأمّا من أين العلم والوعي لهذا الناظم؟

فهذه المسألة يتوجب فصلها عن دليل النظم وبحثها في محل آخر. وهل يليق التغير والتبدل بالناظم الإلهي أو لا؟ هل أن الفقر والنقص يسريان إلى ساحته أو لا؟ لا شك أن هذه المسائل خارجة عن محل النزاع، ولا بد من دراستها في موضع آخر.

لكن يمكننا أن نبين المسألة بصورة مجملة: هي أن ناظم العالم - لكونه غير مادي ومنزهًا عن الخصائص المادية - لا يجوز عليه التغير والتبدل، وإذ إنه فوق الزمان فلا يصح أن يتحلّى بكمالٍ حدث في طول الزمان. ولو كان ناقصًا لكان ممكنًا، وهو إذ ذاك يفتقر إلى واجب الوجود، وإن كان ممكنًا كان مخلوقًا لموجود أعلى وأفضل، فيكون هذا الأخير هو الناظم الحقيقي وليس الموجود الناقص المتغير.

نظرية التطور الداروينية ودليل النظم

تذهب نظرية داروين (*) إلى أن هياكل الكائنات الحية المشاهدة اليوم هي من إفراز عملية طبيعية تحتة نشأت عن موجودات أبسط منها، وقد تضمنت هذه النظرية عند ظهورها عنصرين هامين هما:

1. الطفرة.

2. كثرة التوالد.

تحدث الطفرة حالما يكون هناك اختلاف بين الوالدين والولد، فينتقل هذا التغير عبر الأجيال اللاحقة، فالطفرة هي تغير جيني - في الجينات -

(*) تشارلز روبرت داروين (1809- 1882) (Charles Robert Darwin) عالم التاريخ والجيولوجي البريطاني الشهير، وهو من أشهر علماء الأحياء، مؤسس نظرية التطور التي تتحدث عن أصل الأنواع.

يتميز بالثبات نوعاً ما، ويمكن توضيح آلية عمل هذه العوامل من خلال أحد الموارد المناسبة المذكورة، فلو عدنا إلى الماضي الغابر وشاهدنا السلالة الأولى لفصيلة الكلاب، لوجدناها كلاباً أذناها متدلية وليست قائمة، وعليه نحتمل أن هناك طفرة قد حدثت، بحيث إن أحد الكلاب تغيرت أذناه عن الحد المألوف آنذاك واستقامت، وإذا سلّمنا بأن الكائنات تتكاثر بوتيرة كبيرة إن كانت تعيش في محيط ملائم، وتتسابق بشدة من أجل كسب الغذاء المتوقّر وادّخاره، فإنّ كلّ فصيلة تكون أقوى من غيرها في توفير الغذاء، أو لا تتمكن بقيّة الكائنات من اصطيادها والتغلب عليها، فسُكّبت لها فرصة النجاة والبقاء حيّة، وبالتالي تنتقل خصوصيّاته إلى السلالات اللاحقة من نوعه، وبهذا سنشاهد فيما يأتي من الفصائل كلاباً أذناها قائمة تكون بديلة عن الكلاب الأخرى، ويُكتب لها البقاء، وإذا إنّ الطفرات لا تظهر بصورة دورية وإنّما تحدث في فترات زمنية متباعدة، ولما كان بعضها مؤثراً ومفيداً لأفراد النوع، فسنصل إلى مجموعة من العوامل الطبيعيّة المحضّة، ومن خلال فعاليتها المختلفة يحدث التغيّر بكثرة في العالم الحيّ إلى أن يوصل إلى التوازن المنشود. [محمد رضائي، الإلهيات الفلسفيّة، ص 314]

لا يسع نظريّة داروين هذه أن تعطينا تفسيراً جليّاً عن وجود النظام الغائيّ في العالم، بل أقصى ما يمكن أن تمدّنا به هو آلية تحقّق بعض الكائنات (كائنات حيّة معقّدة) عن بعضٍ آخر (كائنات حيّة بسيطة)، ولا يمكنها أن تبدي وجهة نظرٍ حول منشأ وأصل أبسط الكائنات، وعلى هذا الأساس ليس في مقدورها أن تحتلّ مكانة التفسير التوحيديّ.

أضف إلى ذلك: هل في إمكان الموضوعات والنظريّات العلميّة تحديد رأيٍ حول نتيجة فلسفيّة معيّنة، أو أنّها أمام ذلك ستبقى على الحياد؟

إنَّ عجز العلماء سرعان ما ينكشف عند مواجهة هذه العضلة، فما بين أيديهم ليس سوى دراسة العلاقة والتأثير المتبادل بين ظاهرتين تجريبتين، أمّا وراء ذلك فليس في مقدورهم الكلام عنه كلمة واحدة، ولهذا يجري في نظرية داروين لو أخذناها كعينة عن بقية الظواهر.

حتى وإن سلّمنا بصحة هذه النظرية - مع أنّ هناك قرائن وأدلة كثيرة عكس هذه النظرية، وعلماء الطبيعة في صدد ردّها - فأقصى ما يمكن للعلماء قوله لنا هو أنّهم شاهدوا مجموعة من الكائنات الحية المعقدة ظهرت من كائنات حية بسيطة، ولا يذكرون أنّ قولهم هذا هو التفسير والتبرير الوحيد للمسألة.

ولنفرض أنّ أحدهم ادّعى أنّ ذلك هو التفسير الوحيد لظهور الكائنات الحية المعقدة، أو أنّ هذه الفرضية هي أجود الاحتمالات لذلك، فبهذا القول يكون قد أبدى رأياً خارج مجال تخصّصه فولج في حقل الرؤى الفلسفية وتعدّى نطاق العلوم التجريبية. وبعبارة أخرى، إنّ يعتقد أنّ الصورة الفريدة التي يمكن رسمها للعالم لا تتحقّق إلّا في نطاق التجربة فحسب، من دون تدخل عوامل خارجية أخرى. يبدو أنّه من الصعب جدّاً استنتاج نتيجة كهذه من نظرية داروين، بل من أيّ نظرية علمية كانت.

فلا قدرة لنظرية داروين على أن تمدّنا بتفسير - إيجابياً كان أم سلبياً - عن مجال ليس بمجالها، وأمّا مجرى التطور وهل يفتقر إلى ناظم أو لا؟ فهذه مسألة أخرى لا بدّ من فصلها تماماً عن ذلك.

بل حتى وإن صحّت نظرية داروين فذلك لا يعني ردّ نظرية الناظم الإلهي؛ لأنّ أتباع هذا التيار الأخير إلى الآن لديهم اعتقاد أنّ الناظم الإلهي

أخذ في حسابنه نماذج أنيَّة وقصيرة المدى في تصميمه، وفي إمكانهم القول إنَّ الناظم الإلهيَّ قد انتخب تصميمًا بعيد المدى لخلق العالم فيه الكائنات الحيَّة المعقَّدة، وليس من الصائب أن يزول أصل الحاجة إلى الناظم بمجرد قصر أو طول المدَّة الزمنيَّة.

فعلى سبيل المثال لو أنَّ تصميمًا ومشروعًا عمرانيًّا أو دائرة معارفٍ كبرى كُتبت في مدَّةٍ زمنيَّةٍ قصيرةٍ نحكم بأنَّه يحتاج إلى مهندسٍ معماريٍّ وكاتبٍ، أمَّا إن طال به الزمان وكتبه في مدَّةٍ أطول من المعتاد، فنقول إنَّه يستغني عن ذلك. إنَّ هذه الأحكام مجحفةٌ لأنَّ قصر المدَّة الزمنيَّة وطولها لا يقف عائقًا أمام أصل الحاجة إلى وجود الناظم.

ولو ذهبنا إلى أبعد من هذه النظريَّة، وقلنا بفرضيَّة الفيلسوف اليونانيَّ أبيقوراس التي تذكر أنَّ علَّة الحوادث والكائنات المنظَّمة في هذا العالم ليست شيئًا عدا الحركات العمياء والعشبيَّة للذرات الماديَّة الصلبة التي تتحرَّك في الفضاء، حيث حدثت بينها ارتطاماتٌ وتصادماتٌ من دون أي تخصيص أو توجيهٍ مسبقٍ ما أفضى إلى تبلور مثل هذه الظواهر المنتظمة؛ أو قلنا بأيِّ نظريَّةٍ أخرى تشابهها.

لقلنا في جوابها: نعم، إنَّ هذه ليست إلَّا فرضيَّةً، لكنَّها احتمالٌ لا يقبله أيُّ عقلٍ سليمٍ؛ إذ ليس تفسير الظواهر وتوجيهها مجرد الإدلاء بفرضياتٍ فقط، حتَّى وإن كانت هشةً ولا أساس لها، بل لا بدَّ أن تتحلَّى بشيءٍ من المعقوليَّة والقوَّة على الأقل.

إنَّ أجود فرضيَّةٍ يمكن استنتاجها لتفسير نظم العالم هي فرضيَّة الحاجة إلى ناظمٍ إلهيٍّ أوجده بيد الإبداع على هذا النحو.

إشكالات كانط على دليل النظم

أورد كانط في كتابه (نقد العقل النظري)^(*) ثلاثة إشكالاتٍ على دليل النظم، وهي عبارةً عمّا يلي:

أ. لا يسع دليل النظم سوى إثبات إمكان صورة العالم وحدوثه وليس مادّته؛ إذ يتوجّب لإثبات إمكان هذه الأخيرة أن يبرهن على أنّ تمام أشياء العالم عاجزةٌ وقاصرةٌ عن إيجاد هذا النظم والتجانس، أو أن يثبت أنّها معلولةٌ لعلّةٍ أعلى بلحاظ الجوهر. وهو ما يقتضي دليلًا آخر غير هذا الدليل، أي الحاجة إلى دليل معرفة العالم.

ب. أقصى ما يمكن لدليل النظم أن يثبته هو وجود معمار العالم وليس خالقه، فهو نتيجة استعداد الموادّ البنائية التي أمكنته من منح صورة العالم، في حين أنّنا نودّ أن نثبت موجودًا قائمًا بذاته، وإذا أردنا إثبات مادّة العالم فلا مناص من اللجوء إلى استدلالٍ استعلائيٍّ - مبدأ العلة - وهو ما أردنا اجتنابه في هذا الدليل.

ج. أنّ تجارب الإنسان محدودةٌ، وعليه فإنّ منتهى ما يقودنا إليه هذا الدليل هو أنّ الله مصوّر هذا العالم، لديه عقلٌ وقادٌّ، وليس عقلاً مطلقاً غير متناهٍ (سنخية العلة والمعلول). [إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ص 189]

مناقشة إشكالات كانط

إنّ العقبة التي لم يتمكن كانط من تحطّيبها هي اعتقاده أنّ بالإمكان الاستدلال على كلّ الصفات الإلهيّة من خلال دليل النظم، في حين أنّنا نتوقع نتيجةً معيّنةً من كلّ دليل، فمن خلال أحد الاستدلالات ننتظر إثبات الخالقيّة، وعن دليل آخر نقيمه نتوقع إثبات إطلاق العلم الإلهيّ، أمّا ما

(*) () .

نتوقعه من دليل النظم فليس سوى إثبات أن أصل العالم ومبدأه ذو شعورٍ وعلمٍ، لا أنه مادّةٌ عمياء عاريةٌ عن العلم والحكمة، فإنّها ليست قادرةً عن تحقيق هذا النظم الأخاذ وهذه التعقيدات العجيبة.

إذن لا نبتغي من هذا الدليل أن ندلل على العقل والحكمة المطلقة لله حتّى يقول قائلٌ إنّ هذا الدليل عاجزٌ عن إثبات ذلك؛ لأنّ إطلاق العلم بحثٌ آخر يقتضي دليلًا غير هذا، وغاية دليل النظم أن يقودنا إلى خارج حدود الطبيعة، ولعلّه في أداء هذا الدور متينٌ ومحكمٌ ولا يستعين بأيّ دليلٍ آخر.

نتيجة البحث

نستخلص أنّ الاعتراضات المذكورة خارجةٌ عن محلّ النزاع، وما كان لها أن تخرج من طيّّ العدم لو أنّ حدود دليل النظم وقدرته قد اتّضحت بصورةٍ جليّةٍ وشفافةٍ.

213

وعليه يمكننا الانتقال عبر دليل النظم وتعقيدات عالم الخلقة إلى علم المبدأ وشعوره، ونقول إنّ وراء عالم المادّة ناظمًا حكيمًا وعالمًا يدبّر النظم الموجود في الإنسان والعالم، ونحن خاضعون أمامه.

إنّ طبيعة النظم وماهيّته في الأشياء التي نراها تعكس صورة فاعلٍ شاعرٍ وخالقٍ عاقلٍ، وهذا هو ما يجعل العقل يدّعي بوجود مثل هذا الخالق، ومن دون الالتفات إلى ماهيّة النظم وأقسامه وغايته وخصائص برهانه، فإنّ الغموض والإبهام سيكتنفه، ممّا سيثير الإشكالات التي تمّت مناقشتها آنفًا.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

1. الأكويني، توما، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة الخوري بولس عواد، دار صادر، بيروت، 1998 م.
2. جوادي آملي، عبد الله، تبين براهين إثبات الله، مركز نشر إسرائ، ط 2، قم، 1996 م.
3. جيلسون، إتيان، أسس الفلسفة المسيحية، مكتب الإعلام والتبليغ، قم، 1996 م.
4. الربّاني الكلبايكاني، علي، محاضرات في الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق، ط 11، قم، 1428 هـ.
5. رضائي، محمد، الإلهيات الفلسفية، بوستان كتاب، ط 1، قم، 2012 م.
6. رضائي، محمد، الكلام الجديد: رؤية مقارنة، منشورات المعارف، ط 1، قم، 2011 م.
7. الطوسي، نصير الدين، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، 1381 ش.
8. كانط، إيمانويل، نقد العقل المحض، جامعة شيكاغو، 1992 م.
9. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ط 3، مصر، مكتبة الدراسات العلمية، 1994 م.
10. مجموعة من المؤلفين، دراسات في الكلام الجديد، سمت، ط 1، قم، 2002 م.
11. مطهري، مرتضى، شرح المنظومة، منشورات الحكمة، طهران، 1373 ش.
12. مطهري، مرتضى، علل النزوع إلى المادية، صدرا، قم، 1375 ش.
13. الهادي، جعفر، الله خالق الكون، مؤسسة الإمام الصادق، ط 2، قم، 1423 هـ.