دراسة نقديّة في فكرة إله الفجوات وإله صانع الساعات

د. محمد علي أردكان*

الخلاصة

طرحنا في هٰذه الدراسة فكرة الإلٰه صانع الساعات، الّتي تُعتبَر من التَّصوُّرات الخاطئة في مجال معرفة الإلٰه. وهٰذه الفكرة ـ في الحقيقة ـ هي استنباطٌ فلسفيٌّ من جانب العلماء التجريبيِّين، وهٰذا الاستنباط بدوره نشأ من أصول ميكانيك نيوتن وقوانينه. والفكرة نابعةٌ من استدلالٍ تمثيليٍّ لا يمكن الاعتماد عليه منطقيًّا؛ فهو عقيمٌ وغير منتجٍ. ونظرًا لدور فكرة الإلٰه صانع الساعات في نشوء نظريَّة إلٰه الفجوات، قمنا بدراسة هٰذه النظريَّة، وتقييمها بعد إحصاء خصائص إلٰه الفجوات، وأثبتنا من خلال البحث أنَّ إلٰه الفجوات مجرَّد افتراضٍ، ولا يوصِف المعطَيات للإنسان، ويمكن الاستغناء عنه بعد الحصول على افتراضٍ توصيفيٍّ مناسِبٍ للظواهر الطبيعيَّة الّتي تتعرَّض للثغرات. فهٰذا الإلٰه مبرِّرٌ لمجهولات الإنسان بالنسبة إلى بعض الظواهر الطبيعيَّة، وبعد تطوُّر العلم والحصول على افتراضٍ آخر ينسحب أكثر فأكثر.

الكلمات المفتاحيّة: الإلٰه، إلٰه صانع الساعات، الضرورة بالغير، إلٰه الفجوات، الفاعل، الفرضيّة.

(*) الدكتور محمدعلي محيطي أردكان، إيران، أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والأبحاث.

hekmatquestion@gmail.com

A Critical Study on the God of the Gaps and the Watchmaker Analogy

Mohammed Ali Muhiti Ardakan

Summary

In this study, we put forward the idea of the watchmaker analogy, which is among the wrong perceptions related to knowing God. This idea is a philosophical deduction by empirical scientists, instigated by Newton's mechanics and laws. The idea has come from an analogical reasoning that cannot be logically relied upon, as it is useless and inconclusive. In light of the role the theory of the watchmaker analogy had in founding the theory of the God of the Gaps, we discussed this theory and evaluated it after considering the characteristics of the God of the Gaps. We then proved that the God of the Gaps is no more than an assumption that does not describe natural phenomena to man. It can therefore be done without after obtaining a suitable descriptive assumption of natural phenomena concerning the gaps. This god is a justification of the unknown truths about some natural phenomena, and after the advancement of science and acquiring another proper assumption, this god will withdraw more and more.

المقدِّمة

المقصود من إلٰه صانع الساعات: هو إلهٌ، خلق عالَم الطبيعة؛ بحيث يعمل على أساس نظامه الطبيعيّ كساعةٍ دقيقةٍ بصورةٍ تلقائيَّةٍ؛ فالطبيعة بحاجةٍ إلى موجِدٍ وخالقٍ في بداية وجودها وعملها، وأمّا بعد البدء بالعمل فلا حاجة لها إلى فعل الإلٰه ونشاطه في عالَم الطبيعة.

ويبدو أنّ السـبب الرئيس لهٰذه الفكرة هو فكرة «ماكينة أو جهاز العالَم» الّتي عرضها نيوتن. وعلى أساس الأصول الميكانيكيَّة لنيوتن كان العلماء يبرّرون الأفعال المتنوّعة للظواهر الجسمانيَّة، كما تمكن هٰذه القوانين علماء الطبيعة أن يتوقّعوا الظواهر غير المشـاهَدة بالفعل بدقَّةٍ، كما كانـوا يتوقّعون أفعال السيَّارة الأتوماتيكيَّة، أو الساعة الدقيقة بالضبط. [ظ: باربور، علم و دين، ص 50]

وهٰكذا سبّب اكتشاف هٰذه القوانين أن يتصوّر العلماء الطبيعةَ كسيَّارةٍ أتوماتيكيَّةٍ، أو ساعةٍ دقيقةٍ.

الاستدلال على «إلٰه صانع السَّاعات»

على أساس هٰذا التصوُّر من الطبيعة يمكن صياغة القياس التالي كاستدلال على الإلٰه صانع الساعات:

الطبيعة مثل ساعةٍ دقيقةٍ.

السـاعة الدقيقة بحاجةٍ إلى صانعٍ في صنعها وتشغيلها فقط، وتستمرّ في عملها بدون أيّ تدخُّلٍ متواصلٍ ومستمرٍّ من قِبَل صانع الساعة.

فالطبيعة أيضًا بحاجةٍ إلى صانعٍ في صنعها وبداية عملها فقط، وتسـتمرّ بدون أيّ تدخُّلٍ متواصلٍ ومستمرٍّ من قِبَل صانع الطبيعة.

نقد الاستدلال

يُعتبَر الاستدلال أعلاه من نوع قياس التشبيه الّذي اشتهر بـ «التَّمثيل»(*) في علم المنطق. [المظفّر، المنطق، ص 315؛ الطوسيّ والحلّيّ، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص 297؛ الطوسيّ، أساس الاقتباس، ص 333]

ويمكن توضيح المحتوى الكلّيّ لهٰذا النوع من القياس كالتالي: بما أنّ (A و B) متشابهان من جهة X، و A واجدٌ لصفة Y، فـ B أيضًا واجدٌ لهٰذه الصفة. وهٰذا يعني أنّهما متشابهان من جهة Y.

ولا يمكن الاعتماد على هٰذا النوع من القياس منطقيًّا ؛ فهو غير معتبَرٍ؛ لأنّه حتّى لو كانت مقدّمات التمثيل صادقةً يمكن أن لا تكون النتيجة صادقةً. مثال ذٰلك :أنّه لو كان حسنٌ حليمًا، وكان أخوه رضا التوأم مثله بلحاظ المظهر والحجم والشكل، ففي هٰذه الحالة لا يمكن استنتاج أنّ رضا أيضًا حليمٌ. وعلى هٰذا المنوال لو كان العالَم الطبيعيّ مثل الساعة في عدم كونها محتاجةً إلى صانع الساعة بعد صنعها وتشغيلها، لا يمكن استنتاج أنّ العالَم الطبيعيَّ أيضًا ليس بحاجةٍ إلى الإلٰه بعد خلقه وتنظيمه، إلّا إذا أثبتنا أنّ وجه المشابَهة بين الساعة والطبيعة هو السبب لاستغناء الساعة عن صانعها في استمرار عملها، فالطبيعة أيضًا مستغنيةٌ عن خالقها لاشتراكها مع الساعة في وجه المشابَهة، ولٰكن على خلاف اعتقاد كثيرٍ من العلماء يجب الانصياع بأنّ عدم حاجة الساعة إلى الصانع في استمرار عملها هو لصفةٍ لا تتواجد في الطبيعة؛ ولهٰذا السبب تحتاج الطبيعة إلى الإلٰه في استمرار وجودها وعملها بخلاف الساعة.

(*) والتمثيل ... هو أن ينتقل الذهن من أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهةٍ مشتركةٍ بينهما، وبعبارةٍ أخرى هو إثبات الحكم في جزئيٍّ لثبوته في جزئيٍّ آخر مشابهٍ له. [المظفر، المنطق، ص 315]

التعديل في استدلال «إلٰه صانع الساعات»

يمكن القول إنَّ الاســـتدلال أعلاه قابلٌ للتعديل، بحيث تسري الخاصّيّة الموجــودة في الســـاعة إلى الطبيعة، وبالتالي لا تحتـــاج الطبيعة إلى أكثر من صنعها وتنظيمها، كما أنّ الســـاعة لا تحتاج إلى صانعها لاســـتمرار عملها. ويمكن إعادة صياغة الاستدلال أعلاه مع بعض التعديلات كالتالي:

الساعة لا تحتاج إلى صانع الساعة بعد صنعها وتشغيلها؛ وذٰلك لأنّ:

عمل الساعة ناشئٌ من عمل العوامل (الأجزاء) الموجودة في الساعة.

وهٰذه العوامل لا تحتاج إلى صانع الساعة في عملها؛ وذلك لأنّ:

هٰـــذه العوامل تعمـــل على وتيرةٍ واحـــدةٍ(*) وعملها ناشـــئٌ من ذاتها، وضروريٌّ لها.

الطبيعة أيضًا لا تحتاج إلى صانع الطبيعة بعد صنعها وبدئها بالعمل؛ أي للطبيعة الخاصّيَّة أعلاه نفسها، وهو يعني:

عمل الطبيعة ناشئٌ من العوامل الطبيعيَّة ؛ أي الأجزاء الموجودة في الطبيعة.

وهٰذه العوامل لا تحتاج إلى صانع الطبيعة في عملها؛ وذٰلك لأنّ:

هٰذه العوامل تعمل على وتيرةٍ واحدةٍ، وعملها ناشئٌ من ذاتها، وضروريٌّ لها.

وعلى هٰذا الأســـاس لا تحتاج الطبيعة إلى صانعها بعد صنعها وتشغيلها، كما هو الحال بالنسبة إلى الساعة.

(*) والمقصود أنّها تعمل بصورة مشـــابهة في الظروف المادّيّة المشـــابهة؛ وذٰلك على خلاف ذوات النفوس الّتي بإمكانها أن تفعل بصورةٍ غير مشابهةٍ في الظروف والأحوال المشابهة. وعلى أساس ما هو مشـــهورٌ «حكم الأمثـــال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحـــد». [ظ: الرازيّ، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، ج 2، ص 323؛ الكاتبيّ، حكمة العين، ص 62 و 63]

نقد الاستدلال

الحقيقة أنّ القضيَّة b في المقدِّمة الثانية لهٰذا الاستدلال غير صحيحةٍ؛ ولهٰذا السبب المقدِّمة الثانية خاطئةٌ. فالقياس عقيمٌ؛ إذ لا يمكن الاستنتاج من العمل الرتيب والضروريّ للعوامل الطبيعيَّة المؤثِّرة في عمل الطبيعة أنّ هٰذه العوامل لا تحتاج إلى الإلٰه في عملها.

ويتّضح ذٰلك بالنظر إلى كيفيَّة علاقة الإلٰه بهٰذه العوامل؛ فالحقيقة هي أنّ علاقة الإلٰه بالعوامل الطبيعيَّة هي علاقة العلّة الفاعليّة مع فعلها، بحيث إنّ هٰذه العوامل محتاجةٌ إلى فاعلها على الدوام. ويتّضح بعد قليلٍ من التأمُّل أنّ هٰذه العلاقة ليست قائمةً بين الساعة وصانعها. ولأجل أن يتّضح هٰذا الفارق والاختلاف نبدأ بتحليل «الصنع» كالتالي:

تحليل الصنع

إنّ الصانع في صنع الساعة يجب عليه ـ في الوهلة الأولى ـ تقديم خطَّةٍ لتركيب موادّها، بالنظر إلى خواصّها الطبيعيَّة؛ وذٰلك لأنَّ الموادّ الّتي تُستَعمَل في أجزاء الساعة لا تقتضي في نفسها أن تكون بهيئة أجزاء الساعة، وتكون بحيث توصِل الصانع إلى هدفه من صنع الساعة؛ فلا بدَّ من التصميم في الوهلة الأولى، ويحتاج الصانع في هٰذه المرحلة إلى معرفة قوانين الطبيعة والإبداع الذهنيّ. ويجمع صانع الساعة في الخطوة الثانية الموادّ اللازمة الّتي توجَد في الطبيعة، ولا يحتاج إلى إبداعٍ وخلقٍ من قِبل الصانع. ثُمَّ يجعل كلَّ جزءٍ في مكانه، ويقوم بتركيب الأجزاء على أساس الخطَّة المقترحَة بحيث يؤدّي إلى سدّ حاجة الصانع بالوصول إلى التركيب والنتاج النهائيّ.

وأمَّا بالنسبة إلى صنع الطبيعة يعتقد الحكماء بأنَّ إيجاد الطبيعة لا يشتمل

على مرحلة التصميم وتقديم الخطّة؛ لأنّه كما لاحظنا في مراحل صنع الساعة أنّ هناك خاصّيّتين لمرحلة الطرح: الخاصّيّة الأولى هي أنّ للمصمّم غايةً مفقودةً، يريد الوصول إليها من خلال استعمال الموادّ الموجودة في الطبيعة، ويستكمل به، والخاصّيّة الثانية هي أنّ الموادّ الموجودة في الطبيعة لا تقتضي في ذاتها أن توصله إلى الغاية المقصودة، بل يجب أن يقوم الفاعل بتركيب الموادّ بصورةٍ خاصّةٍ بحيث يصل إلى المقصود، فلا بدّ من تركيبٍ قسريٍّ بين موادّ الطبيعة، ولٰكنّ مقتضى وجوب وجود الإلٰه غناه المطلق، فهو كاملٌ مطلقًا، وليس فاقدًا لأيّ كمالٍ من الكمالات. [ظ: الطباطبائيّ، نهاية الحكمة، ص 55 - 58]

فهو لا يحتاج إلى تخطيطٍ للوصول إلى كمالٍ مفقودٍ(*) واستكمالٍ ـ وبعبارةٍ أخرى نقول: إنّ الإلٰه لا يقصد أيّ غايةٍ لذاته في خلق الطبيعة، بل هناك غايةٌ وهدفٌ للطبيعة، وهو الوصول إلى كمالها النهائيّ بالتدريج. كما أنّ الإلٰه لا يحتاج إلى تصميم العالَم بالمعنى المُشَار إليه في تصميم الساعة؛ لأنّ التصميم بهٰذا المعنى عمليّةٌ ذهنيّةٌ، وبحاجةٍ إلى التفكير. فالعالَم في وجوده بحاجةٍ إلى مرحلتين وهما: إيجاد الأجزاء وتركيبها.

فأمّا المرحلة الأولى وهي إيجاد أجزائها فأمرٌ لا بدّ منه وضروريٌّ؛ وذٰلك لأنّ أجزاء الطبيعة ممكنة الوجود، والإمكان هو مناط حاجة المعلول إلى العلّة كما هو مشهورٌ بين الحكماء. [ظ: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 97؛ ابن سينا، الشفاء - الإلٰهيّات، ص 37؛ صدر المتألّهين، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج 2، ص 387؛ المصدر السابق، ج 6، ص 36؛ صدر المتألّهين، مفاتيح الغيب، ج 1، ص 236؛ الطباطبائيّ، نهاية الحكمة، ص 61- 66]

(*) نعم، هناك معنى آخر للتخطيط، وهو صادقٌ بالنسبة إلى الله تعالى، وهو يتمثّل في «علمه بالنظام الأصلح»؛ فله ـ تعالى ـ تخطيطٌ للكون، ولٰكن تخطيطٌ أزليٌّ.

وعلى أســاس الرؤية الدقيقة ليس المعلول إلّا نفس فعل العلّة وإيجادها، ويُعزَى ســبب ذٰلك إلى أنّ فعل العلّة المانحة للوجود(*) ليس أخذ الوجود من مكانٍ وإعطاءه للمعلــول، بل المعلول ليس إلّا نفــس الوجود الّذي تمنحه العلّة، ووجودٌ كهٰذا ليس إلّا إيجاد العلَّة وفعلها.

وبعبــارةٍ أخرى: ما يُقال من أنَّ المعلول أو وجود المعلول يتحقَّق بـ «إيجاد العِلَّة» ليس بصحيــحٍ، بل الحقيقة هي أنَّ المعلول أو وجود المعلول هو نفس إيجاد العِلَّة وفعلها.

إذن كان وجود المعلول غــير إعطاء الوجود له يؤدّي إلى تحصيل الحاصل، وكون موجود واحــد موجودين! فلا يمكن إعطاء الوجــود لما هو موجودٌ! فـ "وجود الشيء" هو "إعطاء الوجود وإيجاده".

وأمَّا المرحلة الثانية فهي تركيب الأجزاء الّتي تنشــأ من العوامل الطبيعيَّة المؤثِّــرة في الطبيعة وذٰلك بخلاف مرحلة تركيب الأجزاء في الســاعة؛ لأنَّ تركيب أجزاء الساعة حصيلة الحركات الإراديّة لصانع الساعات.

المقارَنة بين صنع الساعة وصنع الطبيعة

وعلى أساس التحليل أعلاه، يمكن القول إنّ أهمّ الميزات الدلاليّة لمفردة «الصنع» في صنع الساعة وصنع الطبيعة، هو أنّ صانع الساعة لا يُوجِد أجزاء الساعة، بل هو يتصرَّف في الأجزاء، وهو علَّةٌ حقيقيَّةٌ لإرادته وحركات يده.

[ظ: مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 2، ص 13]

(*) العلّــة المانحة للوجــود عبارةٌ عن موجودٍ يُعطــي المعلول وجوده، وبعبــارةٍ أدقّ يوجِده. وعلى أساس بعض القواعد الفلســفيّة لا يمكن الحصول على أيّ مصداقٍ للعلّة هٰذه في الموجودات الطبيعيّــة، وفي العالَم الطبيعيّ بوصفــه طبيعيًّا. ويقصد من العلّة الطبيعيّة ســبب الحركة وتغييرات الأجســام؛ كعلّيّة الإنســان للأجهزة الإلكترونيّة الدقيقة. [ظ: مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 2، ص 14]

وبعد تشكُّل الموادّ تقوم القوى الفيزيائيَّة الموجودة بين أجزاء الساعة بحفظ الأشكال، ولا يقوم صانع الساعة بهٰذه المهمّة، ولا دور له فيها، بل دوره في عمليَّة إيجاد الأجزاء كدور كلِّ جزءٍ افتراضيٍّ للحركة، بالنسبة إلى ما تنتهي إليه الحركة، ولو أردنا أن نبيِّنه بالمصطلح الفلسفيّ نقول: إنَّ الجزء الأوّل للحركة مُعدٌّ بالنسبة إلى ما يليه من الجزء، ولا يلعب دورًا إيجاديًّا.

وبهٰذا البيان يمكننا عدّ البنّاء علَّةً مُعدِّةً للبناية، وبالتالي حركات صانع الساعات بالنسبة إلى أجزاء الساعة تُعتبَر من العِلل الإعداديَّة، وليس صانع الساعة من أجزاء الساعة، ولا من أجزاء العِلَّة التامَّة لوجودها.

وللتوضيح أكثر لدور صانع الساعة وحركاته في عمليّة إيجاد الأجزاء نذكر مثالًا: نفرض خطًّا (AB) مع نقطة (O) في وسطه. ونفرض جسمًا (M) يقع في نقطة (A)، ويتحرَّك على الخطّ (AB) حتّى يصل إلى نقطة (B). وواضحٌ في هٰذه الافتراضات من أنَّ هٰذا الجسم لا بدَّ أن يعبر AO حتّى يمكنه العبور من OB، فلا يمكن حركته من OB إلّا بعد حركته من AO. ومع ذٰلك كلّه، ليس لحركة الشيء من AO أيُّ دورٍ في حركته من OB بصورةٍ مباشرةٍ؛ أي ليس فاعلًا، ولا قابلًا، ولا غاية له.

وهٰكذا الحال بالنسبة إلى كلِّ جزءٍ مفروضٍ من أيِّ حركةٍ بالنسبة إلى الجزء الّذي يليه؛ ولهٰذا السبب لا يمكن عدّ أيِّ جزءٍ مفروضٍ من حركة الأجزاء علّةً تامَّةً للجزء التالي، بل هو معدٌّ، أو علَّةٌ إعداديّةٌ.

وهٰكذا يمكن القول إنّ دور صانع الساعة في عملها وتشغيلها إعداديٌّ أيضًا؛ وذٰلك لأنَّ كلَّ ما يفعله الصانع عبارةٌ عن انتقال الطاقة المُستَلمة من الخارج إلى النابض الحلزونيّ، والخاصّيَّة الموجودة في هٰذا الجزء من الساعة

تقوم بادِّخار وتخزين الطاقة وحفظها. وأخيرًا حركات أجزاء الســاعة معلولةٌ لحركة هٰذا الجزء.

والحاصل أنّ صانع الساعة علّةٌ معدّةٌ بالنسبة إلى العوامل المؤثِّرة في عمل الســاعة؛ وذٰلك بخلاف دور الإلٰه في صنع هٰذا العالَم؛ فهو الفاعل للعوامل الطبيعيَّة المؤثِّرة في عمل الطبيعة، كما هو علَّةٌ فاعلةٌ لعملها.

الفارق بين الفاعل الحقيقيِّ والفاعل الإعداديِّ

على أساس ما بيّن الحكماء في الفلسفة الإسلاميّة من أنَّ كلَّ ممكنٍ بالذات ضروريُّ الوجود بالغير(*)، وعلى أســاس قاعدة الضرورة بين العلَّة والمعلول، «الشيء ما لم يجب لــم يوجد» [ظ: صدر المتألّهين، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج 1، ص 221 - 224].

فالعلّــة التامَّة توجد المعلول وتجعلــه ضروريَّ الوجود، ولٰكنَّه من حيث ذاته يبقى ممكن الوجود.

فالمعلول محتاجٌ إلى علّته الفاعلة حتّى فيما إذا كان وجوده ضروريًّا؛ وذٰلك على خلاف ما له علّةٌ إعداديَّةٌ؛ فلا يحتاج إلى علّته الإعداديَّة. فضرورة الشيء

(*) توضيحه أنَّ الماهيَّة في مرتبة ذاتها ليســت إلا هي ـ لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، ولا أيّ شيءٍ آخر ـ مســلوبة عنها ضرورة الوجود، وضرورة العدم ـ سلبًا تحصيليًّا؛ وهو الإمكان ـ فهي عند العقل متساوية النسبة إلى الوجود والعدم ـ فلا يرتاب العقل في أن تلبسها بواحدٍ من الوجود والعدم ـ لا يســتند إليها لمكان استواء النسبة ـ ولا أنَّه يحصل من غير سببٍ ـ بل يتوقّف على أمــرٍ وراء الماهيّة ـ يخرجها من حدّ الاســتواء ـ ويرجّح لها الوجود ـ أو العدم وهــو العلّة ـ وليس ترجيح جانب الوجود بالعلّــة إلّا بإيجاب الوجود ـ إذ لو لا الإيجاب لم يتعيَّن الوجود لها ـ بل كانت جائزة الطرفين ـ ولم ينقطع الســؤال من أنّها لِمَ صارت موجودةً ـ مع جواز العدم لهــا؟ ـ فلا يتمُّ من العلّة إيجاد ـ إلّا بإيجــاب الوجود للمعلول قبل ذلك. [الطباطبائيّ، نهاية الحكمة، ص 58 و 59]

بسـببب الغير لا تغنيه عن الفاعل الحقيقيّ، بل تغنيه عن العلّة الإعداديَّة؛ وذٰلك لأنَّ العلّة المُعدّة لا تعطي للمعلول أيَّ ضرورةٍ.

والحاصل أنَّ الإلٰه فاعـلٌ حقيقيٌّ للعوامل الطبيعيَّـة، يحتاج إلى فاعله الحقيقيّ حتّى لو كان الفعل ضروريًّا. فالعوامل المذكورة رغم أنَّها تعمل بصورةٍ رتيبةٍ وضروريَّةٍ ولٰكنَّها لا تغنيها عن الإلٰه. فالدليل ـ الّذي أقيم للقضيَّة b في المقدِّمة الثانية للاستدلال ـ غير صحيحٍ، فالطبيعة ـ سواءٌ في وجودها، أو في عملها واستمرارها ـ محتاجةٌ إلى الإلٰه في كلِّ لحظةٍ وآنٍ، حتّى لو سلَّمنا برؤية العلماء في أنّ أجزاء الطبيعة هي الذرَّات البنيويَّة، والقوى الفيزيائيَّة، وحتّى لو سلَّمنا بأنَّ هٰذه الذرَّات أزليَّةٌ وقديمةٌ.

ونظـرًا إلى أنَّ الطبيعة هي إيجادٌ وخلقٌ مسـتمرٌّ من قِبَل الإلٰه، وفي طول العوامل الطبيعيَّـة، وهٰذا تابعٌ لبعض القواعد والقوانين(*)؛ فالإنسـان لا يدركه ولا يحسُّه، ويظنُّ أنَّ الإلٰه لا دور له في الطبيعة بعد خلقها وتشغيلها.

وعلى هٰذا ترجع فكرة الإلٰه صانع السَّـاعات، إلى الفرضيّات الذهنيَّة المُسـبَقة والخاطئة لعلماء الطبيعـة، وليس مولودًا منطقيًّا وفلسـفيًّا للعالَم الطبيعيّ.

ولا بأس بالإشـارة إلى إشـكالٍ مبدئيٍّ يتطلَّب توضيحه مجالًا آخر، وهو حصر الواقع في الطبيعة والعالَم الطبيعيّ. هناك كثيرٌ من البراهين الفلسفيَّة لإثبات مـا وراء الطبيعة؛ كبراهين إثبات النفس المجرَّدة، وبراهين إثبات وجود الإلٰه، وغيرها من البراهين الّـتي تثبت وجود بعض واقعيّات ما وراء عالَم الطبيعة.

(*) والمقصود من القانون هو قضيَّةٌ كليةٌ وضروريّةٌ تحكي عن فعلٍ رتيبٍ وضروريٍّ للشيء، وبعبارةٍ أخرى، القانون هو صورةٌ ذهنيَّةٌ من فعلٍ رتيبٍ وضروريٍّ للشيء.

تحليل مسألة «الإيجاد المستمرّ»

يمكن تحليل مسألة «الإيجاد المستمرّ» من منظارين: أحدهما من منظار الحركة الجوهريَّة، والثاني من منظار نظريَّة المادَّة والصورة. والتصوُّر السائد من الإيجاد هو الحدوث، بمعنى كون الشيء مسبوقَ الوجود بعدمٍ زمانيٍّ. [للتوضيح أكثر راجع: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 231 و232]

ولأجل هٰذا تُعتبَر أزليَّة الشيء غير ملائمةٍ مع إيجاده، وربُّما يصعب فهم أنَّ كلَّ جزءٍ من أجزاء الطبيعة هو من إيجاد الإلٰه وخلقه، ولو كان ذٰلك الجزء أزليًّا وأبديًّا. ولٰكن حتّى على أساس هٰذا المعنى من الإيجاد (أي الحدوث والوجود بعد العدم) يمكننا القول إنّ كلَّ جسمٍ مع جميع ما له من الأعراض يوجَد ويتجدَّد في كلِّ لحظةٍ، وإن كان ثابتًا وغير متحرِّكٍ في الظاهر.

وهٰكذا على أساس القول بالحركة الجوهريَّة يوجَد جزءٌ من الجسم في لحظةٍ من اللحظات وجزءٌ آخر منه في اللحظة التالية، وجزءٌ آخر فيما يليه، وهٰكذا تتواجد وتحدث الأجزاء واحدةً تلو الأخرى. فالإلٰه يوجِد ويخلق الجسم على الدوام، لا أنَّه يخلقه في لحظةٍ من اللحظات، أو في آنٍ من الآنات ويستمرّ الجسم في بقائه ووجوده.

ولٰكن حتّى بناءً على عدم الحركة الجوهريَّة فإنَّ الجواهر تحتاج إلى علّتها الفاعليَّة باستمرار؛ وذٰلك لأنَّها ممكنةٌ بذاتها، فهي تحتاج دائمًا إلى ما يرجّح الوجود لها على العدم. ويمكن إضافة نقطةٍ وهي أنَّه يوجَد ويحدث موجودٌ يُسمَّى الصورة، متزامنًا مع كلِّ تركيبٍ يؤدّي إلى أثرٍ جديدٍ، وتنعدم الصورة بزوال ذاك التركيب.

وبناءً على هٰذا التحليل توجَد أشياء كثيرةٌ في العالَم الطبيعيّ في كلِّ لحظةٍ

من اللحظات، وتنعدم أشـياء أخرى، حتّى لو كان الإيجاد بمعنى الحدوث، وحتّى لو كانت ذرّات الفيزياء البنيويّة والقوى الفيزيائيّة أزليَّةً، فالإلٰه ليس منعزلًا عن الخلق والإيجاد والفعل في أيِّ حالٍ من الأحوال. فهو في خلقٍ وإيجادٍ مستمرٍّ.

خلفيّة فكرة إله الفجوات

وبملاحظة أنّ فكرة الإلٰه صانع الساعات لم تكن مقنعةً ومرضيَّة عند العلماء الإلٰهيّين؛ لفقده أيّ دورٍ بالفعل في الطبيعة بعد خلقها وتشغيلها، فهم كانوا يبحثون عن إلٰهٍ له دورٌ مستمرٌّ في الطبيعة. [باربور، علم و دين، ص 51 و52]

ولقد نشأت هٰذه الفكرة نظرًا إلى أنّ نيوتن شاهد بعض الانحرافات واللا نظميَّة الخاصَّة في حركة السيّارات، ولم يتمكّن من تبيينها على أساس قانون الجاذبيَّة العامّ، فوقع أمام إشكال، وهو أنَّ الاختلافات الجزئيَّة المتراكمة طول الزمن لا بدّ أن تؤدّي إلى عدم التعادل الكلّيّ للنظام الشمسيّ، والحال أنَّه لم يحدث بعد. فمن وجهة نظر نيوتن، ترجع السيارات إلى مسارها الأصليّ بفعل الإلٰه.

النقد

وفي هٰذا القسم من الدراسة نسعى لبيان بعض الإشكالات الواردة على فكرة إلٰه الفجوات؛ وذٰلك بِعَدِّ خصائص إلٰه الفجوات وإحصائها كما يلي:

1ـ أنّ إلٰه الفجوات لا يعمل سوى الردع، فهو يحفظ العالَم من الانهيار، فليس له أيُّ عمليَّة خَلقٍ وإيجادٍ في الطبيعة، ولا أيّ إبداعٍ، بل هو منفعلٌ

محــضٌ، ينتظر بدء العمل من العوامل الطبيعيَّة، وحدوث الخلل والفجوة في الوضع الطبيعيّ؛ حتّى يقوم بدوره.

فالإلٰه في هٰذا التصوُّر ليس في خلقٍ وإيجادٍ مستمرٍّ وانتهى دوره الإيجاديّ في الطبيعة بخلقه العالَم الطبيــعيّ، وهٰذا التصوّر ليس صحيحًا؛ لأنَّه أوّلًا: الطبيعة لا توجَد في نفســها بدون الحاجــة إلى الإلٰه، فهي محتاجةٌ إلى علَّتها على الدوام؛ لمكان إمكانها، والإلٰه كما وضَّحنا سابقًا، في حال الخلق المستمرِّ. وثانيًا: أنَّ هٰذه الفكرة تؤدِّي إلى إنكار الخالقيَّة المطلَقة للإلٰه، وعلى أســاس هٰذه الرؤية كلُّ فعــلٍ في الطبيعة كتركيب الموادِّ وتحريكها ينشــأ من عاملٍ طبيعيٍّ بصورةٍ ضروريَّــةٍ، فالعوامل الطبيعيَّة غير محتاجةٍ إلى الإلٰه في عملها. ولكنَّ هٰذه الرؤية غير صحيحةٍ من المنظار الفلســفيّ؛ لأنَّ الإلٰه هو الفاعل للعوامــل الطبيعيَّة، والعوامل الطبيعيَّة محتاجــةٌ إلى الإلٰه في أفعالها؛ وذٰلك لأدلّة التوحيد الأفعاليّ. [ظ: الطباطبائيّ، نهاية الحكمة، ص 282 و283]

2ـ أنَّ العوامــل الطبيعيَّة تعمل وتؤثِّر بفعل الإلٰه والضرورة الحاكمة على فعل العوامل الطبيعيَّــة، وأثرها هي ضرورةٌ بالغير، وهٰذه الضرورة لا توجب استغناء المعلول عن فاعله الحقيقيّ.

والحاصل أنَّ دور الإلٰه في هٰذه الفكرة ينحصر في الدور الانفعاليّ في حين أنَّ كلَّ فعلٍ من أيِّ فاعلٍ كان، يكون فعل الإلٰه أيضًا.

3ـ أنّ إلٰه الفجوات بديلٌ عن العوامل الطبيعيَّة؛ لأنَّه على أســاس رؤية نيوتن يقوم الإلٰه بإرجاع السيَّارات من مسارها المنحرفة إلى مسارها الأصليّ، بصورةٍ مباشرةٍ، وليس بواســطة أيِّ عاملٍ طبيعيٍّ، والحال أنَّه رغم اعترافنا بكون الإلٰه فاعلًا في هٰذا المجال، كســائر الأفعال الطبيعيَّة، ولٰكن لا نغفل

عن سائر الأفعال الطبيعيَّة، ودور الإلٰه في فعلها، فنعتقد بتأثير الإلٰه في طول العوامل الطبيعيَّة، لا بديلًا عنها، أو في عرضها، بحيث تُحذَف العوامل الطبيعيَّة، ولا يبقى لها أيّ دورٍ في الطبيعة.

وبتعبيرٍ مستقًى من القرآن الكريم: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ [سورة الحجر: 22]، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ [سورة الشورى: 28]، ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [سورة الروم: 48].

ويمكن القول على ضوء ما تقدَّم إنَّ الإلٰه في طول جميع الفواعل والعوامل، لا في عرضها، وهٰذا يستلزم أن يكون الإلٰه فاعلًا في جميع أفعال الفواعل والعوامل، بدون أيِّ استثناءٍ. ولا يتلاءم هٰذا القول مع كون الإلٰه فاعلًا لبعض الأفعال دون أخرى. فاعتبار كون الإلٰه فاعلًا لبعض الأفعال لا يعني سوى كون الإلٰه بديلًا لبعض الفواعل والعوامل.

4ـ أنَّ وجود إلٰه الفجوات مجرَّد فرضيَّةٍ. إنَّ قوانين العلوم التجريبيَّة على نوعين: القوانين البسيطة، والقوانين المعقَّدة. يمكن الحصول على القوانين البسيطة من خلال المشاهدة المباشرة لبعض الموارد وتعميمها إلى الموارد المشابهة؛ كقانون انبساط المعادن بسبب الحرارة، والحصول على مثل هٰذه القوانين ليس عن طريق إبداع فرضيّاتٍ حدسيَّةٍ حتّى تحتاج إلى عبقريَّةٍ.

وذٰلك على العكس من القوانين المعقَّدة فهي ذات مرحلتين: 1ـ مرحلة الفرض (الفرضيَّة) 2ـ مرحلة الاختبار. فالعالِم التجريبيّ في المرحلة الأولى يشاهد الظواهر المتنوّعة في الطبيعة، ويسعى من خلال إبداع مفاهيم غير

محسوسةٍ، وعلاقة الظواهر بعضها مع بعضٍ، ويسعى إلى عرض قانونٍ يشمل جميع الموارد الّتي تمَّت مشاهدتها.

وإلى هنا يبقى القانون على مستوى الفرض أو الفرضيَّة، وبعبارة أخرى يبقى في إطار الحدس ولا يمكن الاطمئنان باعتباره في هٰذه المرحلة. وأمَّا في مرحلة الاختبار يقوم العالِم بتنبّؤ (تقدير) الموارد الجديدة على أساس ذاك الفرض، بحيث يمكن اختبار هٰذه الموارد الجديدة وغير المشاهَدة، وبالنتيجة إمَّا يُقدَّم كقانونٍ علميٍّ معتبرٍ، أو يُرفَض.

وأمَّا فرضيَّة إلٰه الفجوات فقد طرحت بعد مشاهَدة بعض الظواهر الطبيعية، كرجوع السيَّارات إلى مسارها الأصليّ، ولٰكنَّ نيوتن عجز عن تبريره، عن طريق قانون الجاذبيَّة أو أيِّ عاملٍ طبيعيٍّ آخر؛ فلجأ إلى عاملٍ ما وراء الطبيعة، أي فعل الإلٰه، وظنَّ أنَّ التصحيح المستمرَّ للانحرافات في مسار السيَّارات هو فعل الإلٰه مباشرةً، بخلاف سيرها في مسارها الأصليّ، وسائر الظواهر الطبيعيَّة الّتي تُعتبَر من أفعال الطبيعة والعوامل الطبيعيَّة نفسها. فكون الإلٰه إلٰه الثغرات مجرَّد فرضٍ (فرضيَّةٍ) يقع الكلام في اعتباره أو عدمه.

ويمكن القول: إنَّه غير مُعتبَرٍ؛ وذٰلك لأنَّه فرضٌ فلسفيٌّ، ولا يمكن الحصول على اعتباره بمنهجٍ تجريبيٍّ ومشاهدةٍ واختبارٍ، هٰذا من جانبٍ. ومن جانبٍ آخر ليس هناك استدلالٌ عقليٌّ يدعمه، وليس هٰذا فحسب، بل إنَّ هناك استدلالًا عقليًّا على خلافه؛ لأنَّ كلَّ فعل نشأ من أيِّ فاعلٍ فهو فعل الإلٰه أيضًا. [للتوضيح أكثر راجع: زنوزي، بدايع الحكم، ص 79 و89؛ صدر المتألّهين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج 6، ص 374 و387]

ولو اعتبرنا تصحيح مسار السيَّارات فعل الإلٰه لأمكن اعتبار حركتها وسائر الحوادث الطبيعيَّة المستمرَّة في الطبيعة كفعل الإلٰه، فليس هناك فارقٌ بين الأوّل وغيره.

5ـ أنَّ افتراض وجود إلٰه الفجوات هو مبرِّرٌ لجهل الإنسان، بالنسبة إلى بعض الظواهر الطبيعيّة، ويطَّرد هٰذا الافتراض بطرح فرضٍ توصيفيٍّ مناسبٍ لمثل هٰذه الظواهر الطبيعيَّة (كما طرحه العالِم الفرنسيّ لابلاس Pierre-Simon de Laplaca)، ويمكن الاستغناء عن مثل هٰذه الافتراضات، فبعد عرض توصيفٍ مناسبٍ لتصحيح الانحرافات الحادثة في مسار السيَّارات، رُفض إلٰه الفجوات مرَّةً أخرى من كونه فاعلًا ومؤثِّرًا في العالَم على الدوام. وكلَّما تطوَّر العلم انسحب هٰذا الإلٰه أكثر، حتّى تحوَّل إلى إلٰهٍ مُعَطَّل عن العمل، وإلى بنّاء الطبيعة المُتقَاعِد.

وهٰذا ما يؤدّي إليه الاعتقاد بإلٰهٍ بديلٍ لمجهولات الإنسان العلميّة.

النتيجة

إنَّ قياس عالَم الطبيعة إلى الساعة من نوع قياس التشبيه، وهو منتجٌ فيما لو أثبتنا أنّ ما هو وجه الشبه بين الطبيعة والساعة هو نفسه سبب لغناء الساعة عن صانع الساعة. وقد ظنَّ العلماء أنَّ العمل الرتيب والضروريَّ هو وجه الشبه بينهما، فحصلوا على نتيجةٍ، وهي أنَّ الطبيعة أيضًا غير محتاجةٍ إلى الإلٰه بعد الخلق والبدء بالعمل. ولٰكنَّ الحكماء رفضوا هٰذه الرؤية؛ وذٰلك لأنَّ هٰذه الضرورة هي ضرورةٌ بالغير، وما هو ضروريٌّ بالغير ليس غنيًّا عن العلّة الحقيقيَّة، بل هو بحاجةٍ إليها ما دام ممكن الوجود بالذات.

وفي الحقيقة هناك سببان لاستغناء الساعة عن صانعها، بعد صنعها

والبدء بالعمل، وهما: ضرورة عمل العوامل المؤثِّرة في الساعة، وكون صانع الساعات علّةً إعداديَّةً لهذه العوامل. ورغم أنَّ الطبيعة والساعة متشابهتان في السبب الأوّل، إلّا أنَّهما تختلفان في السبب الثاني، ففي هٰذا القياس ليس سبب استغناء الساعة عن صانعها وجه الشبه بين الساعة والطبيعة. وهٰذا القياس غير منتجٍ، وغير معتبرٍ.

ونظرًا إلى أنَّ العلماء الإلٰهيّين كانوا يبحثون عن إلٰهٍ فعَّالٍ في الظواهر الطبيعية، والعالَم الطبيعيّ قاموا بطرح افتراضٍ هو (إلٰه الفجوات) الّذي يقوم بتصحيح الثغرات المستمرَّة في الظواهر الطبيعيَّة.

ولٰكنَّ هٰذا الإلٰه ـ الّذي نشأ من التصوُّر أعلاه ـ بديلٌ للعوامل الطبيعيَّة، ومؤثِّرٌ في عرضها وليس له أيُّ نوعٍ من الخلق والإبداع؛ فهو منفعلٌ دائمًا، وبانتظار الثغرات الّتي تحدث في الطبيعة. أضف إلى ذٰلك أنَّ إلٰه الفجوات مجرَّد افتراضٍ، ولا يُوصف معطيات الإنسان، ويمكن الاستغناء عنه، بعد الحصول على افتراضٍ توصيفيٍّ مناسبٍ للظواهر الطبيعيَّة الّتي تتعرَّض للثغرات.

فهٰذا الإلٰه مبرِّرٌ لمجهولات الإنسان بالنسبة إلى بعض الظواهر الطبيعيَّة، وبعد تطوُّر العلم والحصول على افتراضٍ آخر ينسحب أكثر فأكثر.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

1. ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، قم، نشر البلاغة، 1375 هـ. ش.
2. ابن سينا، الشفاء ـ الإلهيات، قم، المرعشي النجفي، 1404 هـ.
3. باربور، إيان، ترجمه بهاء الدين خرمشاهي، تهران، مركز نشر دانشگاهى، 1362 هـ ش.
4. الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.
5. زنوزي، آقا علي، بدائع الحكم، طهران، الزهراء، 1376 هـ. ش.
6. صدر المتألهين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث، 1981 م.
7. صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، تصحيح محمد خواجوي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران، 1363 هـ. ش.
8. الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، الطبع 12، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1416 هـ.
9. الطوسي، الخواجة نصير الدين، أساس الاقتباس، تهران، دانشگاه تهران، 1355 هـ ش.
10. الطوسي، نصير الدين وحسن بن يوسف الحلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، الطبعة الثانية، قم، بيدار، 1424 هـ.
11. عبوديت، عبدالرسول، درآمدى بر فلسفه اسلامى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.
12. الكاتبي القزويني، علي بن عمر، حكمة العين، تصحيح جعفر زاهدي، مشهد، جامعة فردوسي، 1353 هـ. ش.
13. مصباح يزدي، محمد تقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، بيروت ـ لبنان، دار التعارف للمطبوعات، 1418 هـ.
14. المظفر، محمد رضا، المنطق، تعليق غلامرضا الفياضي، الطبعة الثالثة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1424 هـ.