المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار السادس والعشرون
تأريخ الإصدار: 20 ديسمبر 2021م

تطور دليل النظام والتصميم وتجدده

Evolution and renewal of the System Manual and Design

إعداد الباحث/ محمد الشهبي
باحث في سلك الدكتوراه، مختبر العلوم الدينية، جامعة محمد بن عبدالله فاس، المملكة المغربية
Email: chahbi89@gmail.com

ملخص:

إن دليل النظام والتصميم عرف تطورا ظاهرا عبر السياقات التاريخية، خاصة على يد المتكلمين المسلمين الذين تشتمل نصوصهم على صورة ومادة هذا الدليل، ومعايير الكشف عن مقدماته التي يستحيل معها الاحتفاظ بتفسير المادية والدهرية. وقد تم صياغته وتجديده على طريقة السبر والتقسيم بحيث أن من تأمل الترتيب العجيب في نظام الكون وائتلاف أجزائه وجد نفسه أمام التفسيرات التالية: إما القول إنه مبني على الحكمة وأن وراءه مدبر حكيم، أو واقع بالجزاف والعبث أو أنه راجع إلى الطبيعة نفسها. وهذه الصياغة تتيح إضافة واختبار صحة أي احتمال آخر يستجد من جهة، وتدل على العمق المنهجي عند المتكلمين من جهة أخرى.

إن المكانة التي حظي بها هذا الدليل في الفكر الفلسفي بشكل عام والغربي بشكل خاص جعل مجموعة من الفلاسفة المحدثين يخصونه بالدراسة النقدية التي استهدفت صيغته التمثيلية المبنية على الشبه بين عالم الطبيعة والمصنوعات البشرية، وأهم هذه الانتقادات هي التي ساقها هيوم وكانط مثال ذلك: التشكيك في توفر دليل النظام على شروط الاستدلال العلي، وهو أقوى نقد واجه به هيوم صيغة البرهان التي تتضمن قياس التمثيل، أو كالقول "إن النظام المشاهد ملاحظ في جزء من الكون دون الكل"، أو كالقول بتفرد العالم وهو اعتراض على معيار الكشف عن النظام وطريق بيان أنّ هذا العالم غاية في التصميم والضبط، كما أن هذه الاعتراضات لا يتجاوزها رموز الإلحاد الجديد في طرحهم المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الإتقان، الحكمة، الضبط الدقيق، التعقيد غير القابل للاختزال، التعقيد المخصص أو المحدد

المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الثالث - الإصدار السادس والعشرون
تأريخ الإصدار: 20 ديسمبر 2021م

Evolution and renewal of the System Manual and Design

Abstract:

The Guide to Order and Design has been an apparent development across historical contexts, particularly by Muslim speakers, whose texts include the image and substance of this reasoning, the criterias for the detection of its introductions, the teleology of the existence with which it is impossible to retain the possibility of chance , and not to say that this is due to the very nature itself as it is the case of the interpretation of materialism. It was formulated in stages of its renewal according to the way of probing and dividing, so that whoever contemplates the strange arrangement in the system of the universe and the convergence of its parts, finds himself in front of the following explanations: Either to say that it is based on wisdom and that behind it there is a wise mastermind, or it happened by random and tampering or that it is due to nature itself. This formulation allows for the addition and testing of the validity of any other new possibility, on the one hand, and indicates the methodological depth of speakers on the other.

This Guide's place in philosophical thought in general and in the West in particular has led a group of modern philosophers to study it and to criticize its representative version, which is based on the similarity between the world of nature and human manufactures. And the most important of these critiques are those ones that Hume and Kant assumed, for example: Questioning the availability of the system's proof of the conditions of superior inference, which is the strongest critique with which Hume confronted the proof formula that includes the measurement of representation; Or as saying, the viewing system is observed in part of the universe without the whole. Or as saying, the singularity of the world, which is an objection to the standard of disclosure of the system and the way to show that this world is very determined and disciplined. These objections that are the symbols of new atheism do not exceed in their contemporary discourse.

Keywords: Wisdom, Perfection, Fine-tuning, Irreducible Complexity, Specified Complexity

مقدمة:

إن هذا الكون الذي نشاهد أجزاءه على هذه الهيئة التي لا اضطراب فيها ولا تصادم، كل في موضعه {لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ} (يس: 40) يدعو إلى مزيد من إعمال ملكة العقل والتأمل والتدبر لإدراك قوانينه وكشف بعض أسراره، فهل يعقل أن يكون هذا الكون العظيم بهذا النظام البديع قد أوجد نفسه؟ وهل يمكن القول أنه موجود ضرورة على هذا النحو أو وجد صدفة؟ أم أن هيئته تلك يتوهم فقط أنها على نظام دقيق؟

إن هذه الأسئلة وغيرها قد تم الوقوف عليها ومعالجتها في سياق تقرير أهم الأدلة على وجود الله سبحانه وتعالى وعلمه وحكمته، وهو الدليل الذي اختلفت أسماؤه بين الماضي والحاضر لما عرف من تطور بين من اعتمده واستند عليه في الاحتجاج أو حاول إيراد الاعتراضات عليه ونقده من المتكلمين والفلاسفة المحدثين والعلماء التجريبيين.

فهذا الدليل الذي سماه البعض دليل النظام والإبداع أو دليل العناية أو الذي عرف فيما بعد في الساحة الغربية باللاهوت الطبيعي يعتبر من أوضح الأدلة على وجود الله وأيسرها فهمًا لعامة الناس، لأنه يعتمد على ملاحظة الإتقان في الكون، قال تعالى {صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ}(النمل: 88)، ويقوم على أساس مشاهدة الآثار والآيات الإلهية في العالم، وملاحظة الانسجام والتناسب القائم بين المخلوقات، والاهتداء إلى وجود الله تعالى عن طريق مشاهدة هذا النظام الدقيق البديع السائد في الكون، غير أن الناظرين من خلاله ليسوا سواء، وفي ذلك يقول الغزالي رحمه الله «كلما ردد العقل الموفق النظر والتفكر في عجائب الصنع وبدائع الخلق ازداد معرفة ويقينا وإذعانا لبارئه وتعظيما، ثم الخلق في ذلك متفاوتون، فكل مثال من ذلك على حسب ما وُهب له من نور العقل ونور الهداية»[1]، فالناس مختلفة أقوالهم في هذا الدليل من حيث الصورة والمادة بين من يعتبره من حيث صورته أنه دليل تجريبي، وبين من يعتبره برهانا عقليا، أما من حيث مادته ومقدماته فالناس متفاوتون فيه بمقدار معرفتهم بهذا الكون وتفاصيل قوانينه.

ولابد من الإشارة إلى أن ما يطلق على الله سبحانه وتعالى في هذه الورقة فهو نفس ما جاء به الوحي أو ما يطلق ولا يراد به معناه، لأن ذكره من باب تقريب المعاني عند مخاطبة المخالف الملحد فلا بد «إذا أثبت الرجل معنى حقا ونفى معنى باطلا واحتاج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لأجل إفهام المخاطب لأنها من لغة المخاطب ونحو ذلك لم يكن ذلك منهيا عنه، لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرى ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه وهذا جائز بل مستحب أحيانا بل واجب أحيانا، وإن لم يكن ذلك مشروعا على الإطلاق»[2].

أهمية الموضوع:

إن رصد تطور هذا الدليل وتجدده بداية يتيح الوقوف على ما تشمله نصوص المتكلمين من مقدمات هذا الدليل وصوره، والاستفادة من ثرائها وغناها لما تتضمنه من دقائق منهجية في الموضوع، كما أن هذا الدليل عرف إشادة كبيرة من قبل أبرز نقاده من الفلاسفة أمثال كانط وهيوم عند بيانهم تناسبه ومستوى إدراك العقل البشري العامي،

1 (الغزالي، 1978م، ص109)
2 (ابن تيمية، 1426هـ،ج4ص 389)

وقابليته لتطوير مقدماته ومادته بدراسة الطبيعة وتأمل جمالها وعظيم تكوينها وانسجام قوانينها، وهذا ما أكسبه قوة كبيرة في عصرنا هذا للتطور الهائل الذي تشهده العلوم والمعارف الطبيعية والكونية.

هذه الثورة العلمية الحديثة هي ما استفاد منه العلماء واللاهوتيون على السواء لإعادة بناء هذا الدليل وصياغة بعض مقدماته. وقد تم إنضاج مفاهيم علمية جديدة للدلالة على الإتقان والتلميح إلى غاياته وأسراره، خاصة ما ارتبط بمظاهر التعقيد والضبط الكوني الدقيق الدال على الفاعل المختار الحكيم، وهو الجانب الذي لم يكن بذلك النضج والإحكام في تقريرات الدليل عند بعض الفلاسفة المتقدمين.

فما هي صيغ هذا الدليل عند المتكلمين؟ وما الاعتراضات التي واجهتهم؟ وما هي أبرز الطعون التي تعرض لها من قبل الفلاسفة المحدثين؟ وما المفاهيم العلمية التي اعتمد عليها العلماء التجريبيون المعاصرون في تحديثه؟

سنحاول بحول الله مقاربة هذا الموضوع من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: دليل الإحكام والإتقان عند المتكلمين

المطلب الثاني: نقد الفلاسفة المحدثين لدليل النظام -هيوم وكانط-

المطلب الثالث: الصيغة الحديثة لدليل النظام

النتائج

أهداف الورقة البحثية:

- ✓ بيان صورة ومادة دليل الإتقان والنظام عند المتكلمين واستثمار الدقائق المنهجية في استدلالاتهم.
- ✓ معرفة الانتقادات التي وجهت إلى هذا الدليل من قبل أبرز الفلاسفة الذين اشتغلوا به.
- ✓ الكشف عن مساهمة نقد الفلاسفة في تطور دليل النظام.
- ✓ الكشف عن المفاهيم العلمية الحديثة التي ساهمت في تجدد دليل النظام.

المطلب الأول: دليل الإحكام والإتقان عند المتكلمين

لقد وردت الدعوة إلى التأمل والتدبر في هذا الكون الفسيح وبديع نظامه وتصميمه في آيات كثيرة من كتاب الله، -كقول تعالى{إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} البقرة:164- ما جعل المسلمين عامة والعلماء خاصة يوظفون هذا النوع من الاستدلال في الدلالة على وجود الله ومطلق علمه وحكمته.

وقد ورد هذا الاستدلال فيما ذكره فخر الدين الرازي عن الأئمة الأربعة وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله الذي كان «سيفا على الدهرية، وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه، فبينما هو يوما في مسجده قاعد إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم: أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات، فقال: ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا: لا،

هذا شيء لا يقبله العقل؟ فقال أبو حنيفة: يا سبحان الله إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهد ولا مجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ؟ فبكوا جميعا وقالوا: صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا».[3]

وقد سئل الشافعي رضي الله عنه عن وجود الله من قبل جماعة من الدهرية فقال: «ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم؟ قالوا: نعم، قال: فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم، والنحل فيخرج منها العسل. والشاة فيخرج منها البعر، ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد؟ فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وكان عددهم سبعة عشر...»[4] أما الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فقد تمسك «بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الإبريز، ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل.

عنى بالقلعة؛ البيضة، وبالحيوان؛ الفرخ».[5]

لقد اعتمد الأئمة رحمهم الله على هذه الدلالة التي وردت في القرآن الكريم استجابة لفريضة التدبر والنظر، ولقربها من أفهام الناس جميعا، وهذه النصوص تشهد أن العلماء المتقدمين لاحظوا هذا الوجه من الدلالة، واستفسروا عن مصدر تخصيص كل الأشياء بخصائص معينة لتقوم بوظائفها المنسجمة مع البيئة التي تعيش فيها، وهم يجزمون باستحالة كون ذلك صدفة أو اعتباطا، فإن توافق هذه الظواهر يعد من أعظم الأدلة على وجود الله وعلى مطلق حكمته وعلمه.

كما نجد أن هذا الدليل عند الإمام الأشعري قد أضحى أكثر إحكاما في رسالته إلى أهل الثغر، فبعد أن أوضح ما يقتضي الدلالة على حدوث الإنسان بالاستناد إلى تغير الهيئات التي لم يكن عليها، وأن هذا الترتيب يدل على محدِث قادر حكيم، لأن ذلك لا يجوز أن يقع بالاتفاق فيتم من غير مرتب ولا قاصد، قال رحمه الله «فإذا وجدنا ما صار إليه الإنسان في هيئته المخصوصة به دون غيره من الأجسام، وما فيه من الآلات... مما يطول شرحه مما لا يصح وقوعه بالاتفاق، ولا يستغني فيما هو عليه عن مقوم يرتبه. إذ كان ذلك لا يصح أن يترتب وينقسم في سلالة الطين والماء المهين بغير صانع ولا مدبر عند كل عاقل متأمل، كما لا يصح أن تترتب الدار على ما يحتاج فيها من البناء بغير مدبر يقسم ذلك فيها، ويقصد إلى ترتيبها»[6].

فالإمام أبو الحسن رحمه الله في هذا القول يرد على الملاحدة الذين ينكرون وجود الله، ويقولون بأن العالم وجد عن طريق الصدفة، لأنه ينفي وقوع تلك الهيئات المخصوصة والآلات البديعة الصنع التي تكون جسم الإنسان منها بالاتفاق أي بالصدفة، فالعرب تقول وافقت فلاناً في موضع كذا أي: صادفته[7].

ولو تأمل هؤلاء في أنفسهم، وفي آثار القدرة والحكمة التي أوجدتهم لأيقنت قلوبهم بالمدبر القادر الحكيم، كما لاريب أن هندسة الدار وترتيبها يدل على مرتبها، لأن وجودها غير ممكن بغير مدبر يقسم ذلك فيها، ويقصد إلى ترتيبها.

---

3 (الرازي، 1420هـ، ج2 ص 333)
4 نفس المصدر
5 (الرازي، 1420هـ، ج 2 ص334)
6 (الأشعري، 1413هـ، ص89-82)
7 (ابن منظور، 1414 هـ ،ج10 ص 382)

هكذا انتقل الإمام الأشعري من ملاحظة النظام بشكل عام، إلى ملاحظة الغائية أو العناية وتأملها في الوجود، وهو نظر قائم على الأول، بمعنى أن الكشف عن النظام والتصميم قد لا يدل على عناية خاصة، إذ يمكن تصور أن بعض أجزاء الكون منظم كالساعة الدقيقة، لكن من دون صلاحيتها لحياة كائن آخر بديع الصنع أيضا، فيكون رغم تصميمه وانتظامه مفتقرا إلى العناية. وفي المقابل نجد في تكون الجنين وتطوره في بطن أمه عناية محكمة كغرض خروجه مكتملاً من بطن أمه، وحتى بعد هذا الخروج فإنه يواجه ما يوصله إلى أبلغ منه قبل أن يشيخ ويهرم. فما يصير إليه الإنسان في هيئته المخصوصة به يفرض السؤال الآتي: هل هذه هي النهاية، أم أنها تمهيد لغاية أخرى بعد الموت، حالها حال الولادة عندما يضيق الرحم بالجنين؟

لم يقف أبو الحسن رحمه الله عند هذا الحد بل أشار إلى مسألة دقيقة في هذا الدليل وهي طريقة تلمّس الترتيب والنظام والقصد في الكون عند قوله: «فدلهم تعالى بحركة الأفلاك على المقدار الذي بالخلق الحاجة إليه في مصالحهم التي لا يخفى مواقع انتفاعهم بها. كالليل الذي جعل لسكونهم، ولتبريد ما زاد عليهم من حر الشمس في زروعهم وثمارهم، والنهار الذي جعل لانتشارهم وتصرفهم في معايشهم على القدر الذي يحتملونه في ذلك، ولو كان دهرهم كله ليلاً لأضر بهم ما فيه من الظلمة التي تقطعهم عن التصرف في مصالحهم، وتحول بينهم وبين إدراك منافعهم، ...وجعل لهم من النهار قسطاً لتصرفهم لا يجوز بهم قدر الطاقة فيه، وجعل لهم من الليل قسطاً لسكونهم، لا يقصر على قدر حاجتهم لتعتدل في ذلك أحوالهم، وتكمل مصالحهم، وجعل لهم من البرد والحر فيهما مقدار ما لهم ولثمارهم ولمواشيهم من الصلاح رفقاً لهم.»[8]

إن المتكلمين في مواجهتهم للدهرية والملحدين قد أحكموا هذا الدليل ونقضوا اعتراضاتهم وأبطلوها وطرحوا الاحتمالات وناقشوها، فقد اشتغلوا على تطويره من خلال مستويين:

الأول: هو استقراء مظاهر المخلوقات الدالة على الحكمة في الإبداع والقدرة في الصنع.

والمستوى الثاني: التعمق في طريقة تلمس الترتيب والنظام والقصد لبيان استحالة وجود المصنوعات البديعة في الكون بالمصادفة أو بمحض الطبائع عن طريق السبر والتقسيم، يقول الرازي رحمه الله «إن هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الأفلاك وائتلاف حركاتها أترى أنها مبنية على حكمة؟ أم هي واقعة بالجزاف والعبث؟

أما القسم الثاني: فباطل وبعيد عن العقل، فإن جوز في بناء رفيع، وقصر مشيد أن التراب والماء انضم أحدهما إلى الآخر، ثم تولد منهما لبنات، ثم تركبها قصر مشيد وبناء عال، فإنه يقضى عليه بالجنون، ونحن نعلم أن تركيب هذه الأفلاك وما فيها من الكواكب، وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء، فثبت أنه لا بد فيها من رعاية حكيمة، ثم لا يخلو إما أن يقال: إنها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال: إنه يحركها مدبر قاهر، والأول باطل لأن حركتها إما أن تكون لطلب استكمالها أو لا لهذا الغرض، فإن كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها، طالبة للاستكمال أو لا لهذا الغرض، والناقص بذاته لا بد له من مكمل، فهي مفتقرة محتاجة، وإن لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال، فهي عابثة في أفعالها... فلم يبق في العقول قسم هو الأليق بالذهاب إليه إلا أن مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يحركها لأسرار مخفية»[9].

لقد صاغ الإمام حجته على طريقة السبر والتقسيم بحيث إن من تأمل الترتيب العجيب في تركيب الأفلاك وائتلاف حركاتها، وجد نفسه أمام تفسيرين: إما القول إنها مبنية على حكمة، أو واقعة بالجزاف والعبث.

8 (الأشعري، 1413هـ، ص89)

9 (الرازي، 1420هـ، ج4 ص 160-161)

أما القسم الثاني فباطل عند الإمام بحجة أنه بعيد عن العقل، فكما أن البناء الرفيع المشيد بالتراب والماء واللبنات لا يتأتى وحده -ومن قال به نعت بالجنون- فإن تركيب هذه الأفلاك وما فيها من الكواكب والأجرام، وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء، ولذلك وجب الإقرار أنها مبنية على الحكمة وهو قول يحيل على احتمالين أيضا: فإما أن ذلك راجع إلى نفسها وطبيعتها أو أن وراءها مدبر حكيم يحركها.

أما الاحتمال الأول: فباطل لأن حركتها إما أن تكون لطلب الكمال أو لا لغرض وقصد، فإن كانت طالبة بحركتها تحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها والناقص بذاته لا بد له من مكمل، إذا فهي مفتقرة محتاجة، وإن لم تكن طالبة بحركتها الاستكمال، فهي عابثة في أفعالها، وهذا ما لم يثبت، فلم يبق إلا القول بأن مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يحركها لحكمة خفية وأسرار مكنونة.

وقد أجمل رحمه الله كل ما سبق في قوله: «إن هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الأفلاك وائتلاف أجزائها واتساق حركاتها نظم موافق لمصلحة هذا العالم، لا يتأتى بالعبث والاتفاق، ولا يتأتى من الطبيعة الجاهلة، بل صرائح الأذهان وبدائه الأفكار ناطقة بأن ذلك لا يتأتى إلا من القادر الحكيم»[10] .

أما الاعتراض على هذا الدليل بالقول إن نفس النظام كاف في تفسير وجود الكون وما عليه من تناسق، فلم يُلتفت إليه في زمانهم -لعدم أهميته وظهور ضعفه-إلا بقدر ما جاء في رد الإمام الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة حين قال: «وتعين جهة النظام هل هو كاف في وجود ما به النظام أم يفتقر إلى علة موجدة؟ فإن كان كافياً فقد استغنيتم عن وضع العلل، فاحكموا بأن كون النظام في هذه الموجودات اقتضى هذه الموجودات بلا علة زائدة، وإن كان ذلك لا يكفي بل افتقر إلى علة فذلك أيضاً لا يكفي للاختصاص بالمقادير بل يحتاج أيضاً إلى علة التركيب».[11]

إن هذه العبارات رغم إيجازها، إلا أنها تشتمل على صورة ومادة الاستدلال بالإتقان والنظام، ومعايير الكشف عن النظام، وغائية الوجود، ومن كون هذا الترتيب والاتقان يستحيل أن ينتج صدفة واتفاقا، وأنه ليس من مجرد الطبيعة كما يزعم الدهرية، وأنه يدل دلالة قاطعة على وجود الخالق الحكيم، وقد ذهب ابن تيمية إلى أن «مثل العلماء في ذلك مثال من نظر إلى المصنوعات التي عنده ببعض صنعها وبوجه الحكمة فيها، ولا شك أن من حاله من العلم بالمصنوعات هذه الحال، فهو أعلم بالصانع من جهة ما هو صانع، من الذي لا يعرف من تلك المصنوعات إلا أنها مصنوعة فقط. وأما مثال الدهرية في هذا الذين جحدوا الصانع سبحانه وتعالى، فمثال من أحس مصنوعات فلم يعرف أنها مصنوعات، بل ينسب ما رأى فيها من الصنعة إلى الاتفاق والأمر الذي يحدث من ذاته».[12]

ويمكننا أن نصوغ الطريقة الكلية لهذه الحجة على الصورة التالية:

لو فرضنا أن حركات الكواكب أو صور الحيوان، أو أجسام الإنسان، تظهر فيها معالم الإتقان والترتيب والنظام فإن هذا لا يخلو إما أن: يكون صدفة واتفاقا أو ناتجا عن طبيعة هذه الموجودات أو أن قوانين الطبيعة نفسها هي السبب وراء الوجود.

10 (الرازي، 1985م ص 189)
11 (الغزالي، الطبعة: السادسة، "بدون تاريخ" ص 150)
12 (ابن تيمية، 1991م، ج9ص 332)

ويمكن إبطال جميع هذه الاحتمالات ليبقى فقط الاحتمال الأخير، وهو المقصود أي أن الفاعل الحكيم جل جلاله هو من نظمها ورتبها وأحكم صورها.

وفي سياق رد ابن شد على بعض المتكلمين رفض استدلال الإمام الجويني بالإمكان والجواز على حدوث الكون، واعتبر هذه المقدمة باطلة من جهة أنها خطابية وأنها كاذبة ومبطلة لحكمة الصانع لأن الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الشيء، ثم اقترح طريقة بديلة وهي الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله، سماها دليل العناية، وهي «تبنى على أصلين:

أحدهما: أن جميع الموجودات التي ها هنا موافقة لوجود الإنسان.

والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق. فأما كونها موافقة لوجود الإنسان، فيحصل اليقين بذلك، بدليل موافقة الليل والنهار، والشمس والقمر، لوجود الإنسان، وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له، والمكان الذي هو فيه أيضاً وهو الأرض...»[13] وعلى هذا المنوال راح يستطرد في أدلة ووجوه الموافقة بين الموجودات والإنسان، ورغم أنه رحمه الله لا يعد من المتكلمين على التفرقة التراثية، إلا أن القصد من ذكر ما أورده في الباب بيان أنه لم يزد رحمه الله في طريقته تلك عما قرره الإمام الأشعري والرازي من بعده.

ورغم كل ما سبق فقد وجد من يدعي قائلا: «أما الفلاسفة والمتكلمون الإسلاميون المتقدمون فلم يوظفوا دليل النظام في إثبات ذات واجب الوجود مكتفين باستخدامه في باب التوحيد والعلم الإلهي مع أن الحكماء المتأخرين استدلوا به على إثبات ذات الباري تبارك وتعالى»[14].

هذه الدعوى صحيحة في جزئها الذي يشير إلى توظيف المتكلمين المتقدمين لدليل النظام في باب التوحيد وصفات الله عز وجل وأفعاله، وذلك عند معالجة بعض الإشكاليات بهذا الباب بمنهج عقلي، فالمعتزلة كما هو معلوم وضعوا أصل العدل المبني على موافقة أفعال الله للحكمة والمصلحة، وأما الأشاعرة فقد استقر قولهم على نفي كون أفعال الله معللة، لأنه عز وجل يفعل ما يشاء، وهي مسائل ترتبط بمسألة التحسين والتقبيح وبمسألة إيجاب الصلاح والأصلح.

لقد كانت بعض جهود الأشاعرة تحاول أن تكشف عن عجز العقل عن اكتشاف الحكمة أو مناط الحسن في الأفعال فقط لإفساد أصل المعتزلة العقلي الذي يرون فيه خطرا على العقيدة الإسلامية، ورغم ذلك فهذا لا يبرر تأويل نصوص الحكمة عند بعض الأشاعرة، وإن حاول بعضهم الخروج عن ذلك كالإمام الغزالي في بعض كتبه مثال "الحكمة في مخلوقات الله" والإمام الرازي كما مر معنا، فإن كان من سوء الأدب أن نقول بوجوب الشيء على الله، فلا يختلف الأمر عند نفي الحكمة التي أثبتها سبحانه لنفسه لمجرد تأكيد عموم المشيئة الإلهية وما جاء من نصوص فيها. في ظل هذا الصراع الداخلي تناول المتكلمون هذا الدليل وحاولوا بيان أن الإتقان والتصميم الذي يعتري الكون يدل على مطلق علم الله وحكمته، رغم ما وقع من خلاف بين الأشاعرة أنفسهم في ذلك، يقول الإمام الرازي في مباحث الصفات: «صانع العالم عالم لأن أفعاله محكمة متقنة والمشاهدة تدل عليه وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالما وهو معلوم بالبديهة»[15]،

13 (ابن رشد، 1964م ص150)
14 (الخسروبناه، الطبعة: الثانية "بدون تاريخ" ج1 ص 72)
15 (الرازي، دار الكتاب العربي "بدون تاريخ" ص56)

وقد شرح ابن التلمساني هذا بقوله «يعني أن الإحكام والإتقان في الفعل يدل على أن فاعله عالم بالضرورة»[16]، ثم ناقش ثلاثة معايير لإدراك الإحكام والإتقان ودلالته على العلم وهي:

_ موافقة الفعل للمصلحة والمنفعة.

_ استحسان الفعل في العرف.

_ وأما الثالث فلم يحدده .[17]

وحاول إضعافها جميعا واستشهد بمذهب الإمام الجويني في كتابه البرهان[18] الذي لا يرى أن الإحكام والإتقان يدل على صفة العلم، وهذا في الحقيقة بخلاف المذهب، فدلالة إحكام الأفعال على وجوب صفة العلم لله تعالى هو اختيار الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه في كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، حيث قال «إن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم». [19]

فهذا الخلاف يشير إلى بعض المجالات التي اعتُمد فيها على هذه الدلالة، لكن ادعاء أن الحكماء والمتكلمين المتأخرين فقط دون المتقدمين هم من استدلوا بدليل النظام على إثبات ذات الباري تبارك وتعالى فظاهر ضعفه، وقد مر معنا ما يدل على بطلانه من أمثلة تشير إلى اعتماده من قبل المتقدمين أيضا، ونضيف هنا مثال قول أبي منصور الماتريدي رحمه الله «لا يعاين منه-العالم- شيء إلا فيه حكمة عجيبة ودلالة بديعة مما يعجز الحكماء عن إدراك ماهيته وكيفية خروجه على ما خرج، وعلم كل أحد منهم بقصور عقله على ما عنده من الحكمة والعلم عن إدراك كنه ذلك، فهذه الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها وخالقها»[20]. هذا يظهر أن هذا المسلك في الاستدلال هو أحد مسالك المتكلمين المتقدمين والمتأخرين معا.

إن اعتماد المتكلمين على هذا الدليل في باب الصفات إنما للاستعانة به في الدلالة العقلية على صفات للباري عز وجل دون أخرى كدلالته على العلم والحكمة، أما توظيفه في الاستدلال على وجوده سبحانه وتعالى فكان بالاعتماد عليه مع باقي الأدلة بشكل تداخلي، وفي ذلك يقول الإمام الرازي «وهاهنا طريقة خامسة وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربعة، وهي الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل، والذي يدل على علم الفاعل فهو بالدلالة على ذاته أولى»[21].

16 (ابن التلمساني، 2010م ص 273)

17 ينظر(ابن التلمساني، 2010م ص 274)

18 وهذا بخلاف ما ذهب إليه الباقلاني في التمهيد عند الرد على من قال: فما الدليل على صحة ما تذهبون إليه من أنه عالم ؟ بقوله: "يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات منه لأن الأفعال المحكات لا تقع منا على ترتيب ونظام كالصياغة والنجارة والكتابة والنساجة إلا من عالم، وأفعال الله تعالى أدق وأحكم، فكانت أولى بأن تدل على أنه عالم." الباقلاني، أبوبكر الطيب. التمهيد ص62

19 (الأشعري 1955م، ص87)

20 (الماتريدي، دار الجامعات المصرية، "بدون تاريخ" ص 18)

21 (الرازي، 2015م، ج1 ص425)

المطلب الثاني: نقد الفلاسفة المحدثين لدليل النظام ـهيوم وكانطـ

لقد خصصت الحديث في هذا المطلب عن نقد هيوم وكانط لهذا الدليل بالذات لما حظي به عندهما، ولأن كل ما يعرضه الملحدون اليوم مستلهم منهما. ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر ظهر تيار واسع في الغرب يدعى تيار اللاهوت الطبيعي. وقد سودت فيه كثير من الكتب التي تحاول عقلنة القول بوجود الله وسائر المعتقدات الدينية، سالكين في سبيل ذلك مناهج العلوم الحديثة التي أفصحت عن نفسها في الثورة العلمية. وقد كان للكاتب الشهير ساموئيل كلارك في مطلع القرن الثامن عشر (1704-1705م) الأثر الكبير في هذا من خلال المحاضرات التي نشرت فيما بعد تحت عنوان (مقال حول وجود الله وصفاته، إلزامات الدين الطبيعي وحقانية الوحي المسيحي). هذا الشيوع الكبير لهذا النوع من اللاهوت جعل أشهر فلاسفة الغرب أمثال هيوم وكانط يخوضون -بمنهج نقدي- في أقوى أدلته على وجود الله، وهو دليل النظام.

أولا: نقد هيوم لدليل النظام

إن أهم براهين إثبات وجود الله من وجهة نظر الفيلسوف هيوم، هو برهان التخطيط والتدبير أو برهان النظام، وقد خصص له مساحة لدراسته في كتاب (حوارات حول الدين الطبيعي) الذي تضمن نقدا كان له تأثير كبير على الفكر الديني المعاصر في الغرب، كما حظي هذا الكتاب باهتمام وإقبال كبيرين في القرن العشرين، ولا شك أن بحوث هيوم في هذا الكتاب تعد من أهم البحوث منذ زمن ليبنتس إلى زمن كانط، وما يعاتب عليه هو صياغته على شكل محاورات بين ثلاث شخصيات لها آراء متضاربة بحيث إن رأي هيوم يضيع بينها فيصعب تحديده.

إن الصيغة التي يعرضها هيوم لبرهان النظام في كتابه حوارات حول الدين الطبيعي هي كما يلي:

«أنظر حول العالم، تأمله برمته وتأمل كل جزء فيه، تجده ليس إلا آلة عظيمة مقسمة إلى عدد لامتناه من آلات أصغر تتيح بدورها تقسيمات أخرى إلى درجة تتخطى ما تستطيع الحواس والملكات البشرية أن تتبعه وتفسره. وهذه الآلات المتنوعة جميعا - بل وأدق أجزائها أيضا - منظمة فيما بينها بدقة تفتن إعجاب كل من تأملها. إن التوافق العجيب بين الوسائل والغايات في جوانب الطبيعة جميعها يشبه في الدقة ثمرات الإبداع والتدبير والفكر والحكمة والذكاء البشري، وإن كان يفوقها. وعلى ذلك فما دامت المعلولات تتشابه فيها، فنحن نذهب - طبقا لقواعد التمثيل- إلى الاستدلال على أن العلل أيضا تتشابه وأن صانع الطبيعة يشبه إلى حد ما ذهن البشر، وإن كان مزودا بملكات أوسع تتناسب مع جلال العمل الذي أنجزه.

بهذه الحجة البعدية، وبهذه الحجة وحدها، نبرهن في عين الوقت على وجود إله وعلى مشابهته لذهن وذكاء البشريين»[22].

يستنتج عن طريق قواعد التمثيل على أن صانع الطبيعة يشبه إلى حد ما ذهن البشر، وإن كانت حكمته أوسع، فتتناسب مع جلال العمل الذي أنجزه والبناء الذي شيده، وهو منهج يقيس حالات الشبه بين طرفين لنقل حكم أحدهما إلى الآخر، فهي صيغة شبيهة بقياس الشاهد على الغائب وتعميم حكم أمر مشاهد على آخر غائب، وهذا النوع من الاستدلال يكون على ضربين، استدلال يكون الشبه فيه بين المشاهدات وغير المشاهدات شبه تاما، وآخر ليس تاما وهو الغالب.

إن من بين النقود التي يسوقها هيوم على الاستدلال التمثيلي المذكور في برهان النظام هو التشكيك في توفره على شروط الاستدلال العلي في قوله «فإذا رأينا منزلا فإننا نستنتج في أعظم يقين أنه كان له مهندس أو بناء، لأن هذا هو على الدقة ضرب المعلول الذي رأينا بالتجربة أنه ينجم عن ذلك الضرب من العلة.

22 (هيوم، 1956م، 34 – 35)

ولكنك لن تذهب بالتأكيد إلى أن بين العالم وبين المنزل تشابها بحيث يمكننا بنفس اليقين أن نستدل على علة مماثلة، أو أن التمثيل هاهنا تام كامل. والاختلاف من القوة بحيث أن غاية ما يسعك زعمه - هنا - تخمين أو تكهن أو افتراض خاص بعلة مشابهة»[23].

إن هذا النقد هو أقوى ما واجه به هيوم برهان النظام حسب الصيغة التي تتضمن علاقة علية بين النظام الصناعي وبين مسبب ذكي، فمتى ما صادفنا مصنوعا من المصنوعات الإنسانية المنظمة ينبعث في الذهن تصور لعامل ذكي خلفه. وسبب هذا الاستنتاج عند هيوم هو الشبه بين النظام الذي نشاهده الآن والنظم المتعددة التي سبق أن شاهدناها. أما برهان النظام فهو يتضمن قياس مع وجود الفارق بين النظام المشهود الموجود في الكون وبين النظم الصناعية المتعددة التي سبق أن شاهدناها مما هو حصيلة لنشاط الإنسان.

فإن كان القياس مبنيا على الشبه بين النظم التي سبق أن شاهدناها في أحد طرفي العلاقة العلية كان الشبه تاما. أما قياس هذا النظام الموجود في الكون على ما سبق أن شاهدناه من النظم الصناعية فهو قياس مبني على شبه غير تام لذلك فنتيجته نتيجة ظنية. وهذا الاعتراض يحتم علينا لمعرفة ضعف هذه الصيغة لدليل النظام فحص مقدار الشبه، وتحديد أوصافه المؤثرة في الحكم وغير المؤثرة.

هنا نسائل هيوم عن مفهوم الشبه عنده وعن معياره ومعيار تحديد الفوارق فيه. والذي يلاحظ أن مفهوم الشبه ومعايير تحديد فوارقه غير واضحة عنده، ولا هي محددة، وهذا يجعل كل من لا يريد قبول نتيجة قياس ولو كان صحيحا يلجأ فقط إلى ادعاء أن الشبه بين الطرفين ضعيف. وأما اعتراضه الثاني على الدليل فكان بادعائه أن النظام المشاهد إنما هو ملاحظ في جزء من الكون دون الكل، وبالتالي فإن الانتقال في نتيجته قفز من الجزء إلى الكل، حيث يقول «لكن إذا سلمنا بأنه ينبغي لنا أن نضاهي عمليات جزء من أجزاء الطبيعة بعمليات جزء آخر لنقيم حكمنا فيما يختص بأصل الجميع - وهذا ما لا يمكن الأخذ به قط، فلم إذن نختار مثل ذلك المبدأ البالغ في دقته وصعوبته وضيقه- شأن العقل والتدبير في الحيوانات- في هذا الكوكب ؟ أيّ ميزة خاصة لهذا الاختلاج الضئيل في المخ- الذي ندعوه فكرا حتى يلزم لذلك أن يجعلنا نتمثله على كل الظروف؟ ولكن ينبغي للفلسفة السليمة أن تدفع في عناية هذه الأغلوطة»[24]. ثم عاد فذكر ما من شأنه إضعاف هذا النقد بقوله: «هب من ثم أنك ارتدت مكتبتك وهي حافلة بمجلدات طبعة مشتملة على أرفع عقل وأبدع جمال، فهل في وسعك أن تفتح مجلدا واحدا منها وتشك في أن علته الأصلية تحمل أقوى مماثلة بينها وبين الذهن والذكاء؟... فإذا كان ثمة فارق بين هذه الحالة المفترضة والحالة الحقيقية للعالم فإن النفع كله يعود على الأخيرة. إن تشريح حيوان يزودنا بأمثلة عديدة على التدبير، أقوى من تلك التي تزودنا بها المطالعة»[25].

وقد اعتمد كذلك على تفرد العالم في نقده وهو اعتراض يوجه إلى معيار الكشف عن النظام وطريق بيان أنّ هذا العالم غاية في التصميم والإتقان من خلال الاستفسار الآتي: من أين لنا إثبات هذه القضيّة؟ وهل تم لنا تجربة أشكال أخرى من العالم في السابق لتقارن بينها؟ يقول هيوم «كيف يمكن أن نطبق هذه الحجة حين تكون الموضوعات كما هي في الحالة الراهنة فريدة

23 (هيوم، 1956م، ص36)
24 (هيوم، 1956م، ص 41)
25 (هيوم، 1956م، ص51)

فردية... ويتطلب هذا الاستدلال أن تكون لنا تجربة عن أصل العوالم»[26]. لكن رغم تفرد العالم فإن العلماء لم يجدوا ذلك مانعا يحول دون البحوث العلمية، وراحوا في أبحاثهم العلمية يتتبعون قوانين الكون حتى توصلوا إلى نتائج علمية باهرة جدا، فاعتراضه هذا ينطلق من رفض الإقرار بالنظام الإلهي، ورفض الخبرة البشرية وبداهة تمييزها بين النظام والتصميم والفوضى والعشوائية.

وآخر نقد له كان عبارة عن فكرة يعارض بها نتيجة برهان النظام وهو القول بذاتيته، وبأن المادة تحتوي نظامها في ذاتها، لدفع تشبيه العالم بالمصنوعات البشرية، وتشبيهه بدل ذلك بعالم الحيوانات والنباتات، وتفسير النظام بآلية التوالد والنماء باعتباره الفرض الذي حاول ترجيحه على فكرة أن علة العالم المادي عالمة حكيمة. وأما وجه الترجيح عنده فهو اعتبار هذا الفرض تفسيرا أبسط من القول بغيره، كما أنه يحول دون متابعة لا جدوى منها لمصدر النظام في سلسلة لعلل لامتناهية مشبها ذلك بذهن الإنسان حيث يقول «فإننا نستطيع أن نعرف معرفة قبلية أن المادة يمكن أن تشتمل في الأصل في ذاتها على نبع النظام أو مصدره على نحو ما يفعل الذهن في تصور أن العناصر يقع لها ترتيب أدق بفعل علة باطنية مجهولة».[27] ولا ندري هل يظن هيوم أن تشبيهه هذا سيكون سببا في عدم البحث عن علة النظام في الذهن نفسه. أو أنه فكرَ في ذلك وافترض فيه التسلسل المزعوم ثم قال لماذا لا نتوقف عند العالم المادي نفسه؟ وما الفائدة من هذا التقدم اللانهائي؟ غير أن هذا الافتراض يحتاج إلى دليل غير الذي استدل به لأنه يناقض ما سبق أن ذكره من أن نظام الكون المادي يفارق ناتج الذهن البشري، فهل يمكن إثبات تنظيم للمادة من تلقاء نفسها؟

إن الصيغة التي عرضها هيوم لبرهان النظام هي صورة الاستدلال التمثيلي التي تستند إلى الشبه بين عالم الطبيعة والمصنوعات البشرية ووجه الشبه هو النظام أو الغائية، فهل هذه هي صورة هذا الدليل عند من يقول به؟ أم أن دليل النظام ليس من جنس الاستدلالات التمثيلية؟

فالصيغة الكلامية مثلا تستند على العلوم التجريبية في إحدى مقدماتها، لأن البرهان الغائي عادة ما يفترض وجود غايات للطبيعة أو الموجودات الطبيعية، ثم ينظر إلى أن وجود غاية للفعل تستلزم وجود الوعي والإرادة في فاعله، في حين أن العوامل الطبيعية فاقدة لهما، ليقودنا ذلك إلى إثبات فاعل في هذه الطبيعة يفوقها يتصف بالإرادة والعلم والحكمة؛ وهو الله سبحانه وتعالى.

إذا فإحدى مقدمات هذه الصيغة هي «إدراك العقل وفهمه لوجود علاقة منطقية واضحة تربط بين النظام الذي يسود العالم وهدفيته من جهة، والوعي من جهة أخرى؛ فالعقل يوحي إلى صاحبه أن الجهاز الذي تتحلى به كل من هذه الظواهر يحكي عن ألوان من الحسابات والمعادلات، جعلت الأجزاء المختلفة فيها تتناغم وتتناسب فيما بينها كما وكيفا، وفرضت عليها حالة من التعاون والانسجام، ليتحقق -في نهاية المطاف- الهدف المنشود»[28]. أي التلازم العقلي القائم بين الإتقان والتصميم في من يحكي تكوينه ذلك، وبين الحكمة والعلم الذي يتصف به فاعله وموجده، وهذا جوهر هذا الدليل في غير الصيغة التمثيلية.

26 (هيوم، 1956م، ص45)
27 (هيوم، 1956م، ص 39)
28 (الخسروبناه، الطبعة: الثانية "بدون تاريخ" ج1 ص 75)

ثانيا: نقد كانط لدليل النظام

يحظى دليل النظام عند كانط بمكانة متميزة مقارنة بباقي الأدلة باعتباره قائماً على دراسة الكون والظواهر الطبيعة وإظهار عجائبها وجمالها واكتشاف قوانينها. يقول كانط «يستحق هذا الدليل أن يذكر دائما باحترام، فهو الأقدم والأوضح والأنسب للعقل البشري العامي، وهو ينشّط دراسة الطبيعة في الوقت الذي فيه يستمد منها وجوده، ويتزود دائما بقوى جديدة، وهو يقود إلى غايات ومقاصد حيث لا تكون ملاحظتنا قد اكتشفتها بنفسها، ويوسع معرفة الطبيعة بفضل الخيط الموجه لوحدة خاصة، مبدأها خارج الطبيعة... تقوي إيماننا بصانع أسمى إلى حد جعله اقتناعا لا نزاع فيه»[29].

إن هذه الإشادة الكبيرة من كانط بهذا الدليل تتضمن تناسبه ومستوى إدراك العقل البشري العامي، وقابليته لتطوير مقدماته ومادته بدراسة الطبيعة وتأمل جمالها وعظيم تكوينها وانسجام قوانينها، أما صورة دليل اللاهوت الطبيعي عنده في قوله:

«1)- في العالم يوجد في كل مكان علائم بارزة على تنظيم منفذ بحكمة كبيرة وفقا لمقصد معين، (كل) ذا تنوع لا يوصف من حيث مفهومه، ومن حيث الكم اللامحدود لما صدقه.

2)- إلا أن هذا التنظيم الغائي غريب كليا عن أشياء العالم، ولا ينتمي إليها إلا بشكل عرضي، أعني إن طبيعة الأشياء المتنوعة لم يكن يمكنها بمساعدة هذا القدر من الوسائل المجتمعة أن تتفق تلقائيا مع مقاصد نهائية متعينة لو لم تكن تلك الوسائل قد اختيرت عن قصد وخصصت لهذه الغاية بمبدأ يعقل وينظم وفقا لأفكار مؤسسة.

3)- يوجد إذن علة سامية وحكيمة يجب لا أن تحدث العالم بوصفها طبيعة كلية القدرة وعشوائية، عن طريق الغصب وحسب، بل يجب أن تكون بوصفها عقلا علة للعالم بحرية.

4)- ويستدل على واحدية هذه العلة من وحدة الصلة المتبادلة بين أجزاء العالم منظورا إليها بوصفها قطعا من بناء فني، وتستنتج بيقين، في الفلك الذي تبلغه ملاحظتنا، وعلى وجه الاحتمال، في ما يتعداه وفقا لكل مبادئ التمثيل»[30].

لقد أشار كانط أيضا لما في هذا الاستدلال من تمثيل لبعض منتجات الطبيعة مع ما تنتجه الصنعة البشرية وما في ذلك من إرغامها على الانضواء لغاياتنا، ومع ذلك فهو يرى انعدام وسيلة أوثق من اتباع تمثيل المنتجات الغائية التي من هذا النوع والمنتجات الوحيدة التي نعرف أسبابها وطريقة صنعها، لأن العقل سيتعرض للنقد إذا هو أراد ترك الآلية التي يعرفها إلى أخرى مجهولة غير قابلة للإثبات. ومجمل نقده ورد في قوله «إنه لا يمكننا مع ذلك أن نحبذ لهذا السبب الادعاء الذي يود هذا الدليل أن دعيه بيقين واجب وبتأييد لا يحتاج لأي مراعاة، ولا لأي دعم خارجي... أزعم إذن، أن الدليل اللاهوتي الطبيعي لا يمكنه قط لوحده أن يثبت الوجود لكائن أسمى.»[31] فهو لا يعترض على الدليل جملة لقبوله مقدماته، وإنما يعترض على نتيجته وعلى الادعاء الذي يدعيه فـــ «حسب هذا الاستدلال،

29 (كانط، مركز الإنماء القومي، "بدون تاريخ" ص 309)
30 (كانط، مركز الإنماء القومي، "بدون تاريخ" ص310)
31 (كانط، مركز الإنماء القومي، "بدون تاريخ" ص310)

يجب أن تدلل غائية هذا العدد الكبير من استعدادات الطبيعة وانسجامها على حدوث الصورة وحسب، لا على حدوث المادة، أعني لا على حدوث الجوهر في العالم... يمكن إذن للدليل أن يثبت على الأكثر مهندسا للعالم سيظل دائما محدودا باستعدادات المادة التي يشتغل بها، لا خالقا للعالم يخضع كل شيء لفكرته»[32] .

هكذا يظهر أن كانط لم يتمكن من نفي الدليل المبني على ملاحظة نظام الطبيعة، إذ اعترف بإثباته مهندس الصور ومبدع تصميمها دون إمكانية إثبات خلق مادة العالم، فاعتراضه قائم على ادعاء عجزه عن إثبات حدوث المادة أو خلق الجوهر. وبذلك يمكن إعماله في الدلالة على صانع الحوادث كصور غائية للمادة، أما دلالة الإحداث على المحدث فبطريق آخر، يقول كانط « وهذا الأمثل الذي لم يكن سوى نتاج للعقل المحض، يفسرونه بالتجربة، بطريقة واهية جدا في الحقيقة وغير جديرة بموضوعه، من دون أن يريدوا مع ذلك الإقرار بأنهم توصلوا إلى هذه المعرفة أو إلى هذا الفرض بمسلك آخر غير مسلك التجربة»[33].

فصيغة دليل النظام إذا ليست كافية لإثبات وجود مطلق القدرة، فلا بد لها من الاستعانة بالدليل الكوني، ورغم أنه أبدى إعجابه بعظمة حكمة الخالق وقدرته من خلالها، إلا أنه اعترض على إمكان إثباتها لحدوث مادة العالم لأن هذا القدر يثبت وفق الدليل الكسمولوجي، وبالتالي يكون هذا النقد موجها إلى من يعتبر التجربة هي مصدر المعرفة الوحيد، ولا يطال من يضيف إليه مصدر العقل ثم يستدل بمنهج تكاملي على حدوث الصورة والمادة، وما يلفت الانتباه هنا هو أن طريقة توظيف المتكلمين لهذا الدليل ووجه دلالته كما مر معنا لا يطالها نقد كانط على الإطلاق.

المطلب الثالث: الصيغة الحديثة لدليل النظام

لقد استعانت الحملة التي قادها رموز الإلحاد الجديد بانتقادات هيوم وكانط، مما أدى إلى ظهور تحديات جديدة لبرهان النظم، فقد كان الشكل التقليدي للبرهان يواجه ثلاثة خيارات لتفسير الظواهر المنظمة في الكون، وهي: الصدفة، والضرورة، ووجود المنظم، وكان يتم إثبات وجود المنظم من خلال بيان عدم معقولية الخيار الأول والثاني، لكن ظهور خيار آخر أحدث مشكلة بالنسبة للتقرير السابق، وهو الذي ورد في نقد هيوم عند معارضته نتيجة الدليل بالقول بذاتية النظام، وتشبيه الكون بعالم الحيوانات والنباتات، وتفسير النظام بآلية التوالد والنماء باعتباره الفرض الذي حاول ترجيحه على فكرة المدبر الحكيم، وعلى أساس هذا النقد دعم الملحدون رؤيتهم في تفسير النظام بنظرية التطور.

وقد فصل البيولوجي دوكينز آراءه الإلحادية في آثاره العديدة ككتاب (صانع الساعات الأعمى) (The Blinal Watchmaker) وحاول أن يبين كيف أن نظرية التطور تدعم بقوة عدم الاعتقاد بأي موجود أعلى، خاصة في ردوده على بلي (Wiliam Paley) عالم اللاهوت في القرن الثامن عشر.

هذا النقد وغيره مما سبق ذكره أسهم بشكل كبير في تجدد برهان النظام، فقد اعتُمد من قِبل جملة من الفلاسفة والعلماء وفق صيغ متعددة لإثبات واجب الوجود ومنها الصيغة التي تعتمد على مقدمتين: الصغرى وهي أن هذا العالم منظم، والكبرى وهي أن كل منظم يحتاج إلى منظم، ومع تطور العلوم الطبيعية والكونية تطور برهان النظام بشكل متوازن معها من حيث مقدماته،

32 (كانط، مركز الإنماء القومي، "بدون تاريخ" ص311)
33 (كانط، مركز الإنماء القومي، "بدون تاريخ" ص312)

وقد زامن هذا التطور تلك النزاعات التي حصلت حول تدريس نظرية الخلق في المدارس الأمريكية سنة 1987م المعارضة لنظرية التطور، وقد نضج هذا التوجه سنة 1991م على يد فيليب جونسون (Johnson.Phillip) صاحب كتاب **"داروين في المحكمة"** ثم بعده على يد ويليام ديمبسكي عالم الرياضيات وفيلسوف الإلهيات، ومايكل بيهي (Michael Behe) عالم الأحياء، وذلك بتأسيسهما لمفهومين هما: التعقيد غير القابل للاختزال والتعقيد المخصص في كتابيهما **"صندوق داروين الأسود"** و**"دليل التصميم"**.

إن مفهوم **التعقيد غير القابل للاختزال** هو أحد المفاهيم العلمية الذي تم الاعتماد عليه في الكشف عن النظام والتصميم، وفي بيان استحالة تطور مجموعة من النظم والمجودات في الكون، وهو يشير إلى العلاقة الموجودة بين أجزاء الشيء بحيث لو حذف أحد هذه الأجزاء فقدَ الشيء وظيفته تماما، ويمكن تعريفه بقولنا «هو نظام واحد مكون من أجزاء متعددة مترابطة جيدا ومتفاعلة فيما بينها، وتساهم في الوظيفة الأساسية، وإزالة أي جزء منه يعني توقف النظام عن العمل»[34].

وبناء على هذا المفهوم فإن هذه الأشياء التي تندرج تحته تتميز بخاصيتين:

الأولى: أنها مصممة وفق نظام معقد ولا يمكن أن يكون تكوينها على أساس الصدفة.

والثانية: أنها غير قابلة للاختزال، لأن استغناءها عن أحد أجزائها يعني إلغاء وظيفتها، ولهذا ستكون نظرية التطور وآلية الانتقاء الطبيعي عاجزة عن تفسير كيفية إيجادها. والتفسير الوحيد لهذه الأنظمة إنما يكون من خلال نسبتها لخالقها ومبدعها. إذا فهذا المفهوم العلمي يناقض نظرية التطور لتصير هذه النظم في حاجة إلى مصمم ينظمها.

كما يمكن أن نفسر «العديد من الأحداث اليومية أي في ضوء نمط التصميم. إنه لمن المهم للغاية أن نميز في حياتنا العملية اليومية بين نمطي الصدفة والتصميم، ونطالب بإجابات عن أسئلة من جنس: هل وقعت هذه المرأة أم أنها دفعت؟ وهل مات أحدهم صدفة أم أنه انتحار؟ ... وهناك علوم بأكملها مكرسة لرسم تمييز بين نمطي الصدفة والتصميم، خذ مثلا: علم الطب الجنائي، وقانون الملكية الفكرية، ومطالبات التأمين والفحص، وعلم التشفير»[35]، وفي كتاب ديمبسكي "دليل التصميم"، حدد على وجه الدقة هذا المعيار، وأطلق عليه **معيار التعقيد المخصص**، وهو مفهوم علمي حديث يدل على الأثر الناجم عن تصرف العقلاء أو تلك العلامة المميزة في أفعالهم. فمعيار التعقيد المخصص يمكنه الكشف عن التصميم وذلك بملاحظة ثلاثة أشياء أساسية هي: الاحتمالية، والتعقيد، والتخصيص.

فهذا المفهوم لا يقف على ملاحظة الاحتمال، بل يحتاج أيضا أن يكون الشيء المحتمل معقدا مخصصا، بعبارة أخرى نحن بحاجة إلى ملاحظة حدث وقع لكنه ليس واجب الوقوع، ويجب أن نبين أن هذا الحدث يتوافق مع حدث آخر مستقل عنه بعلاقة تظهر مدى تعقيده وتخصيصه، مثال: «إن لطخة حبر عشوائية محتملة، ولكن ليست مخصصة، أما رسالة مكتوبة بالحبر على الورق فهي محتملة ومخصصة تتضمن تعقيدا معينا ناتجا عن القيود الإملائية والنحوية والدلالية»[36]، فالحرف ليس معقدًا ويمكن أن يقع الحبر على الورقة فيرسم صدفة، أما الجملة المكونة من أحرف متناثرة عشوائيًا، فهي معقدة لكن قد تكون بلا معنى وقد تخصص بمعنى محدد.

34 (بيهي، وآخرون 2014م، ص 60)
35 (بيهي، وآخرون 2014م، ص31)
36 (بيهي، وآخرون 2014م، ص37)

ومن جهة أخرى فإن درجة التعقيد والتوازن التي يجب أن تتسم بها العوامل الكونية الأولية كي تتوفر شروط وجود الحياة قد أدهشت العلماء، وهذا الاتزان الدقيق في العوامل الكونية الأولية هو الذي سيعرف فيما بعد **بالضبط الدقيق** الذي يسمح بوجود الحياة في الكون. ويعرف وليم لين كريغ هذا المفهوم العلمي بقوله «الثوابت والكميات يجب أن تنوع ضمن مدى محدود جدا من القيم الرياضية حتى تسمح بوجود الحياة في الكون. وهذا هو المقصود بالضبط الدقيق للكون السامح بوجود الحياة»[37]. من خلال هذا التعريف يتبين وجود نوعين من الضبط الدقيق، يشمل الأول الثوابت الطبيعة، أما الثاني فيعلم من الحسابات الكمية الفيزيائية المحددة.

فدلالة المفهوم **الأول** تتضح «عندما نعبر عن قوانين الطبيعة بصورة معادلات رياضية، وعندها ستجد فيها بعض الرموز المحددة التي تعبر عن كميات رياضية ثابتة لا تتغير، مثل قوة الجاذبية، والقوة الكهرومغناطيسية والقوة دون الذرية الضعيفة... و**الثاني**: الكميات الفيزيائية المحددة: وهي كميات معينة محددة سلفا تمثل الشروط الأساسية التي تقوم عليها قوانين الطبيعة، وتعمل وفقا لها. ولأن هذه الكميات محددة سلفا، فهي لا تتحدد بواسطة قوانين الطبيعة. المثال على ذلك هو كمية الفوضى التي خلفتها الديناميكا الحرارية (أو القصور الحراري) في المراحل الباكرة للكون. وقد جرى التعبير عن هذه الفوضى بالانفجار العظيم بوصفه شرطا أولا، وبعد ذلك بدأت قوانين الطبيعة تحدد الطريقة التي سيتطور بها الكون بعد ذلك»[38].

إن هذه المفاهيم العلمية والمعايير التي توحي بمدى النظام والتصميم الذي وجد عليه الكون في بعديه الفيزيائي والبيولوجي هو ما يفرض كثيرا من الأسئلة الفلسفية بحثا عن الاحتمالات المفسرة لذلك:

فهل يعود الضبط الدقيق والنظام والتعقيد غير القابل للاختزال الموجود في الكون والطبيعة للضرورة أم الصدفة؟ وهل مع هذه المفاهيم بقي مكان لاحتمال التفسير بالاعتماد على نظرية التطور؟ أم لم يبق مكان إلا لتفسير واحد هو وجود تصميم ذكي محكم محتاج لصممه ومبدعه؟

إن هذه المفاهيم الدقيقة لم تترك لاحتمال هيوم الذي تم انضاجه في الاعتراض على دليل النظام بنظرية التطور أي قدرة تفسيرية، وهذا يظهر بشكل جلي عند مواجهة وليم لين كريغ تحدي فكرة التطور في قوله «لاحظ أن التركيز على فكرة الضبط الدقيق في الكون تؤلف حجة من شأنها أن تتحدى القضية التي يتبناها كثيرون بالكثير من العاطفية، وهي قضية التطور الطبيعي... فمعنى ذلك أن تطور الحياة الذكية في أي مكان في الكون إنما يعتمد على وجود تصميم الشروط الكونية الأولية»[39]. أي أن فكرة أصل الحياة، وأصل التعقيد البيولوجي، وأصل الوعي، وما إلى ذلك يتأسس على الشروط الكونية الأولية، وهي غير ممكنة بعيدا عن وجود المصمم والواضع لتلك الشروط.

فهو عندما صاغ دليله المبني على نظرية الضبط الدقيق لم يدرج هذا الاحتمال حيث قال: «المقدمة الأولى القائلة إن الضبط الدقيق يعزى إما إلى الضرورة الفيزيائية أو الصدفة وإما إلى التصميم الذكي لا يمكن الاعتراض عليها، لأنها بكل بساطة تقدم قائمة بالبدائل الثلاثة المتاحة لتفسير الضبط الدقيق. وإن كان لدى أحد بديل رابع، فليضفه إلى القائمة.»[40]

37 (كريغ، 2017م، ص 131)
38 (كريغ، 2017م، ص 131- 132)
39 (كريغ، 2017م، ص 132)
40 (كريغ، 2017م، ص 134)

وقد ينطلق أحدهم من رؤية مسبقة للمذهب المادي الطبيعي فيحاول الاعتراض على معيار التصميم في الشق البيولوجي مدعيا أن الأشياء الوحيدة التي يستطيع أن يكشف على أنها مصممة هي الأعمال المصنوعة من قبل كائنات ذكية، والتي تعتبر بدورها نتاج للعمليات التطورية العمياء كالبشر، فيكون بذلك استخدام معيار التعقيد المخصص لاستنباط التصميم فيما عداها غير صحيح. وفي الكشف على ضعف هذا الاعتراض يقول دمبسكي «إن هذه الحجة غير صحيحة، لأنها تتضمن دورا ممتنعا إذ أن الاستشهاد بالمذهب الطبيعي لتفسير تطور الذكاء ثم توظيف هذا التفسير لتحصين المذهب الطبيعي من النقد مغالطة. إن المذهب الطبيعي موقف ميتافيزيقي وليس نظرية علمية قائمة على أدلة، فأي تفسير لظاهرة الذكاء يجب أن ينطلق من رؤية حيادية»[41] .

إن هذه المفاهيم العلمية الحديثة التي دعمت دليل النظام دحضت مجموع من الاحتمالات التي كانت تروج في الماضي، ورغم ذلك لا زال البعض يحاول التشويش والمشاغبة أمثال البيولوجي ريتشارد دوكينز صاحب كتاب "وهم الإله" الذي استفاد كثيرا من نقد هيوم عند طرح الاعتراض الذي يقوم على أن فكرة المصمم الكوني ذاته فكرة لم تجد من يفسرها. وهذا الاعتراض هو الحجة المحورية في كتابه، وقد أوجزه كما يلي:

«1. واحدة من أعظم التحديات التي واجهت العقل البشري هي تفسير التصميم المعقد للكون والذي يبدو أنه غير محتمل الحدوث.

2. الميل الطبيعي لأن ننسب ما يبدو في الظاهر كأنه تصميم إلى وجود تصميم فعلي.

3. هذا الميل خاطئ بالضرورة؛ لأن فرضية وجود مصمم تثير سؤالا أكبر هو: من صمم المصمم؟

4. التفسير الأقوى والأكثر إقناعا لما يبدو تصميما في الكون هو التطور بالانتخاب الطبيعي كما شرحه داروين .

5. لا يوجد لدينا تفسير مواز للفيزياء.

6. يجب ألا نيأس من إمكانية وجود تفسير أفضل في عالم الفيزياء – تفسير- يتسم بقوة الداروينية في علم الأحياء بناء على ذلك، فإن المرء يكاد أن يجزم بعدم وجود الله.»[42]

لقد بنى دوكينز استدلاله على مجموعة من المقدمات المستخلصة من نقود الفلاسفة قبله كالقول بأن نظام الكون ضرورة، وأن هذا التصميم هو ما يبدو فقط في الظاهر لا على الحقيقة، وأن التفسير الأقوى للتصميم في عالم الأحياء هو التطور بالانتخاب الطبيعي.

هنا أشير إلى ما يشوب حجته من الضعف والتهافت لعدم وجود أي قواعد منطقية تسمح بمثل هذا الاستدلال لأن مقدماته غير متسقة، هذا مع فرض صحة كل واحدة منها على حدة. لكن ما يلاحظ على مادة هذه المقدمات التي انطلق منها هو كونها متهافتة أيضا، فالتشكيك في وجود النظام نفسه وفي تلمسه سواء بالقول "أن أغلب الكون غير صالح للحياة" أو "أنه غير منظم لوجود الفوضى فيه"، أو "أن النظام مجرد انطباع لا دليل عليه لتفرد العالم وعدم إمكانية الحكم عليه لعدم وجود كون آخر يمكن مقارنته به" حتى يمكننا القول بأن كوننا منظم وغيرها من الأقوال لم يعد لها أي اعتبار لقوة المفاهيم العلمية التي تكشف عن الضبط الذي يعتري هذا الكون في بعده الفيزيائي والطبيعي وعن مدى التصميم المعقد سواء المخصص أو غير القابل

41 (بيهي، وآخرون 2014م، ص 49)

42 دوكينز، صانع الساعات الأعمى (The Blinal Watchmaker) نقلا عن (كريغ، 2017م، ص148)

للاختزال، ولا يشترط في القول بأن الكون منتظم وجود آخر يقارن به، لأن وصف الشيء لا يستلزم وجود مماثله بل يشترط فيه الكشف عن سبب وصفه ومعاييره.

وأما تلميحه إلى انتفاء الاحتمالية عن النظم الكونية، فلا مكان له في ساحة العلم الحديث، هذا مع العلم أن القوانين الطبيعة تصف حالة الكون، وتصف طريقة عمله، **ولا تفسر لماذا يعمل الكون بهذه الطريقة بالذات.** وأما رفضه القول بالنظام لأنه يؤدي إلى سؤالا أكبر وهو: من صمم المصمم؟ فهو يناقض فكرة أولية في فلسفة العلم، لأننا كي ندرك صحة أي تفسير وأفضليته عن غيره، لا نحتاج تفسيرا له، وهو جواب يذكره بالمنهج الذي يعتقد عصمته لكي لا يناقض نفسه، يقول كريغ «لو افترضنا أن مجموعة من رجال الفضاء عثروا على بقايا آلة من الآلات في الجانب الخلفي من القمر، فلدى هؤلاء ما يسوغ الاستنتاج أن هناك كائنات عاقلة ذكية أنتجت هذه الآلة، حتى لو لم تكن لديهم فكرة عن هوية هذه الكائنات، ولا عن الكيفية التي وصلوا بها إلى هذه البقعة من القمر. لذلك فإنك لا تحتاج لأن تفسر التفسير الذي تدرك أنه أفضل التفسيرات المتاحة للظواهر. في حقيقة الأمر، ستؤدي بنا هذه الطريقة في التفكير إلى عدد غير محدود من التفسيرات في كل مرة تحاول فيها تفسير التفسير، وهو ما يجعلنا في النهاية غير قادرين على تفسير أي شيء، مما يهدم العلم من أساسه»[43].

النتائج:

- إن نصوص المتكلمين تشتمل صورة ومادة الاستدلال بالإتقان والنظام، ومعايير الكشف عنه التي يستحيل معها الاحتفاظ باحتمال الصدفة، ولا القول بمجرد الطبيعية ذاتها كما هو حال تفسير المادية والدهرية.
- تجدد دليل النظام وإعادة صياغته على طريقة السبر والتقسيم يعرض احتمالات تفسيرية للترتيب العجيب في نظام الكون وائتلاف أجزائه في الماضي، كالقول "إنه مبني على الحكمة"، أو "واقع بالجزاف والعبث"، والقول الأول يحيل على احتمالين أيضا: فإما أن ذلك راجع إلى نفس الطبيعة أو أن وراءه مدبر حكيم. هذه الصياغة تتيح اليوم إضافة أي احتمال يستجد للتمحيص والنقد.
- اعتماد المتكلمين على هذا الدليل في باب الصفات إنما للاستعانة به في الدلالة العقلية على صفات للباري عز وجل دون أخرى كدلالته على العلم والحكمة، أما توظيفه في الاستدلال على وجوده سبحانه وتعالى فكان بالاعتماد عليه مع باقي الأدلة بشكل تداخلي. وطريقة توظيف المتكلمين له في البابين تجعله يسلم من نقد كانط الذي يكمن في الاعتراض عليه بدعوى عجزه عن إثبات حدوث المادة، مع قبوله في الدلالة على صانع الحوادث كصور غائية للمادة.
- إن الانتقادات التي توجه إلى دليل النظام والتصميم من قبل دعاة الإلحاد الجديد لا تتجاوز ما ساقه الفيلسوف ديفيد هيوم في مواجهة الاستدلال التمثيلي المذكور في برهان النظام، كالتشكيك في توفره على شروط الاستدلال العلي وهو أقوى نقد له، أو كادعائه أن النظام المشاهد ملاحظ فقط في جزء من الكون دون الكل، والقول بأن الانتقال في نتيجته قفز من الجزء إلى الكل أو كالقول بتفرد العالم وأنه لا سبيل إلى بيان أنه غاية في النظام، أو القول بذاتية النظام وتفسيره بآلية التوالد والنماء، وهي اعتراضات متجاوزة نظرا للمفاهيم العلمية الحديثة التي صار دليل النظام والتصميم يستند إليها.

43 (كريغ، 2017م، ص 148)

- أن نقد كانط لم يتمكن من نفي كامل هذا الدليل المبني على ملاحظة نظام الطبيعة، إذ اعترف بإثباته مهندس الصور ومبدعها، واقتصر فقط على ادعاء عجزه عن إثبات حدوث المادة، وهو خلط بين طبيعة النظر في الوجود حسب دليل النظام، وطبيعة النظر فيه حسب دليل الحدوث.
- أن المفاهيم العلمية الحديثة **كالتعقيد غير القابل للاختزال** -دال على نظام واحد مكون من أجزاء متعددة مترابطة ومتفاعلة فيما بينها، بحيث إن إزالة أي جزء منه يعني توقف نظامه عن العمل- **ومفهوم التعقيد المخصص** -الذي يدل على الأثر الناجم عن تصرف العقلاء أو تلك العلامة المميزة في أفعالهم- **ومفهوم الضبط الدقيق** -الذي يسمح بوجود الحياة في الكون بنوعيه الثوابت الطبيعة والكميات الفيزيائية المحددة- تعتبر كلها من المفاهيم العلمية التي ساهمت بشكل كبير في تجدد دليل النظام، ومعها صارت نظرية التطور وآلية الانتقاء الطبيعي عاجزة عن تفسير كيفية إيجاده هذه النظم، ليبقى التفسير الوحيد لهذه الأنظمة هو القول بأن من ورائها خالقا أوجدها على تلك الهيئة وأبدعها على تلك الشاكلة، إذا فهذه المفاهيم العلمية تناقض نظرية التطور لتصير هذه النظم في حاجة إلى مصمم ينظمها.
- أن نتيجة دليل النظام لا يمكن الاعتراض عليها بكونها ليست علمية لأنه من الضروري أن نميز في حياتنا العملية اليومية بين نمطي الصدفة والتصميم، ونطالب بإجابات عن أسئلة من جنس: هل مات أحدهم صدفة أم أنه انتحار أم جريمة قتل؟ وهل التطابق بين البحوث العلمية صدفة أم سرقة؟ ولهذا هناك علوم بأكملها مكرسة لرسم التمييز بين نمطي الصدفة والتصميم، كعلم الطب الجنائي، وقانون الملكية الفكرية، وعلم التشفير، وغيرها.

توصيات:

- ✓ ضرورة إعادة قراءة التراث الكلامي لما يتضمن من العمق المنهجي والنقدي الكفيل بإحياء ملكة المتكلم المعاصر لمناهضة الشبهات الحديثة بحكم قرب بعض مناهجه النقدية من مناهج بعض فلاسفة الغرب المحدثين.
- ✓ ضرورة الانطلاق في الاستدلال على وجود الله عز وجل والقضايا الدينية من الرؤية الإسلامية التي تميزت بالتكامل والشمول بخلاف بقية المذاهب والمدارس الفلسفية، التي ضيقت المعارف وحصرتها في طريق واحد، كالاتجاه الحسّي الذي حصر المعرفة فيما يدرك بالحس أو الاتجاه العقلي الذي جعل العقل هو سبيل المعرفة الحقة. هنا تظهر ميزة الرؤية الإسلامية وجمعها بين هذه المصادر المعرفية، وتفردها بمصدر الوحي.
- ✓ ضرورة الوقوف على الأمور المنهجية في أقوال الملحدين المعاصرين، وبيان مكامن الخلل فيها، فهو أنفع من تتبع أقوال متفرقة الغاية منها التشغيب فقط.
- ✓ العمل على تحديث الأدلة الكلامية وتجديدها من حيث المقدمات وهذا الشق يتم عن طريق استقراء مظاهر المخلوقات الدالة على الحكمة في الإبداع والتصميم والقدرة في الإحداث والخلق.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم برواية حفص**
- الأشعري، أبو الحسن. (1413هـ). رسالة إلى أهل الثغر رسالة إلى أهل الثغر. ط1. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. المدينة المنورة. السعودية.

- الماتريدي، أبو منصور. (بدون تاريخ الطبعة). التوحيد. ط1. دار الجامعات المصرية. الإسكندرية. مصر.
- الغزالي، أبو حامد. (1978م). الحكمة في مخلوقات الله، ط1. دار إحياء العلوم. بيروت. لبنان.
- الغزالي، أبو حامد. (الطبعة بدون تاريخ). تهافت الفلاسفة. ط.1 دار المعارف. القاهرة، الطبعة: السادسة،
- الرازي، فخر الدين. (1420ه). مفاتيح الغيب. ط3. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
- الرازي، فخر الدين، (1985م). أسرار التنزيل وأنوار التأويل. ط1. دار واسط. العراق.
- الرازي، فخر الدين الرازي. (2015م). نهاية العقول في داية الأصول. ط1. دار الذخائر. لبنان.
- الرازي، أبو عبد الله فخر الدين. (بدون تاريخ الطبعة). معالم أصول الدين. ط1. دار الكتاب العربي. لبنان.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس. (1991م). درء تعارض العقل والنقل. ط2. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. السعودية.
- ابن رشد، أبو الوليد. (بدون تاريخ الطبعة). مناهج الأدلة في عقائد الملة. ط2. مكتبة الأنجلو المصرية.
- الخسروبناه، عبد الحسين. (بدون تاريخ الطبعة) الكلام الإسلامي المعاصر. ط2. العتبية العباسية المقدسة. العراق.
- ابن التلمساني، شرف الدين، (2010م). شرح معالم أصول الدين. ط1. دار الفتح للدراسات والنشر.
- هيوم، ديفيد. (بدون تاريخ الطبعة) محاورات في الدين الطبيعي. ط1. مكتبة القاهرة الحديثة.
- كانط، عمانوئيل. (بدون تاريخ الطبعة) نقد العقل المحض. ط1. مركز الإنماء القومي. بيوت. لبنان.
- بيهي، مايكل. (2014م). صندوق داروين الأسود. ط1. دار الكتاب للنشر والتوزيع. مصر.
- كريغ، وليم لين. (بدون تاريخ الطبعة). مستعدون للمجاوبة ط1. أفير للطباعة والنشر. الأردن.
- بيهي، مايكل. ديمبسكي، وليم. ماير، ستيفن. (2016م). العلم ودليل التصميم في الكون. ط1. تكوين للدراسات والأبحاث.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v3.26.5