ملخص كتاب: **شموع النهار**

إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي

تأليف: عبد الله بن صالح العجيري

إن أهم قضية تطرح في الجدل الإلحادي الديني المعاصر تقريبًا هي وجود الله تعالى وأدلته، لذلك يأتي كتاب شموع النهار لمؤلفه الشيخ: عبد الله العجيري ليتناول هذه القضية، ويستأنف المؤلف كتابه بتنبيه مهم وهو أن بحث ما يتعلق بوجود الله – تبارك وتعالى- واستعراض أهم دلائله لا يعني هذا أن المسألة عنده ظنية أو قضية تستدعى نوعا من البرهنة، فهي قضية قطعية ومسألة لا تقبل الشك.

إن مسألة إثبات وجود الله تعالى هي الأصل الذي تنبني عليه كل المقررات العقدية التالية، بل هو المحدد الأساس الذي تتحدد في ضوئه نظرة المؤمن لنفسه، وللحياة، وللكون من حوله، فليس النظر والاستدلال على وجود الله تعالى من الواجبات مطلقاً؛ لكون هذه المعرفة حاصلة في النفس أصلاً. لكنه يتعين متى ما غابت هذه المعرفة؛ سعياً للتذكير بمقتضى الفطرة، ويكون الوجوب هنا من قبيل إيجاب الوسائل لوجوب الغايات ؛ إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فكل دليل صحيح أفضى إلى هذه المعرفة فهو مشروع لمن احتاج إليه، وقصارى ما يمكن لهذا الدليل فعله هو التذكير بالفطرة الأولى.

وللنظر والاستدلال فائدة مضافة أيضا، فإنه إن وقع بطرقه الشرعية الصحيحة كان ذريعة إلى مزيد من الإيمان، وتعميقا وترسيخا للفطرة الواقعة في النفس. وقد جاء في الدلائل الشرعية ما يشير إلى قيام هذا المكون الفطري في النفس، مع إجمال فيما يقتضيه هذا المكون وما يشتمل عليه من المعاني، وإن كانت السياقات تكشف عن صبغة دينية له، ووذلك كما في قوله تعالى: (**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**)، وقال: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ما من مولود إلا يولد على الفطرة،

فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه؛ كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟).

ليس القصد بكون هذه المعرفة فطرية أنها حاصلة في النفس من لحظة الولادة، وإنما فطريتها من جهة كونها قوة مودعة في النفس، تقتضي هذا المعنى متى ما توفرت شروط ظهور هذا المقتضي وانتفت عنه الموانع.

إن الواقع يشهد بأن نزعة الإيمان بالله تعالى، ونزعة التدين = مكون صميمي في الإنسان، ومن دلائل ذلك: ظهور مقتضى هذه الفطرة واستيقاظها عند الشدائد والكوارث، فما أن تقع بالإنسان بلية ومصيبة كبرى إلا و وجد في نفسه شعوراً لا يستطيع دفعه بأن ثمة قوة عليا بمقدورها استنقاذه والدفع عنه، ووجد من حاله طلبا والتجاء له أن يخلصه من هذه البلية. إضافة إلى ذلك، فإن كثيراً من دعاة الإلحاد الجديد لايناقش مبدأ وجود نزعة التدين هذه، بل يسعى في تقديم تفسيرات مادية داروينية لها، بما يؤكد حالة التسليم بوجود هذه النزعة. وهذا ما يؤكده الداروينى الملحد جيري كوين بأنه هناك ميل آخذ في التزايد بشكل مزعج من قبل علماء نفس، وبيولوجيين، وفلاسفة "لدرونة" كل جانب من الجوانب السلوكية للإنسان؛ لتتحول تلك الدراسات إلى لعبة علمية جماعية. إن إعادة تشكيل الطرق التي يحتمل أن الأشياء تطورت من خلالها اعتماداً على الخيال الواسع = ليست علماً، إنها مجرد حكايات.

ومع اعترافنا بأن الدلالة الفطرية كافية في حد ذاتها لإحداث حالة القناعة بوجود الله تعالى لأكثر الناس. لكن الاكتفاء به غير كاف في مقامات الجدل مع الملاحدة؛

لكون بعضهم قد يكابر في وجود هذه النزعة مع علمه بوجودها، أو يتنكر لها لإشكالية وقعت له حقيقة.

- **مستويات الدلالة الفطرية على وجود الله تعالى**

1. **المستوى الأول: دلالة المبادئ العقلية الأولية:**

يقول الإمام ابن حزم، موضحا هذه الفكرة: (ما كان مدركا بأول العقل وبالحواس= فليس عليه استدلال أصلا، بل من قبل هذه الجهات يبتدئ كل أحد بالاستدلال، وبالرد إلى ذلك فيصح استدلاله أو يبطل). فالنظام الاستدلالي لا يقوم إلا بوجود هذه المبادئ الضرورية، وإلا لزم الدور[1] والتسلسل، والذي يفضي إلى سقوط المنظومة الاستدلالية كلها. وهذه الضرورات العقلية تفرض سؤالين مشروعين: الأول: من اين تحصلت النفس عليها؟ والثاني: من أين تكتسب هذه الضرورات العقلية قيمتها الموضوعية المطلقة؟

ويبدو أن الإجابة المعقولة والمنطقية هي: أن الله تعالى هو الذي علم الإنسان هذه المعاني، وأودعها في نفسه. وحتى يتجاوز الخطاب الإلحادي مأزق هذه الأسئلة، فقد سعوا للتشكيك في أصل فطرية هذه المعرفة، وجعلوا إدراك مثل هذه المعقولات ناشئا من خلال التعلم الحي عبر أداة الاستقراء.

وهذه النظرة الفلسفية في تفسير هذه المعقولات بردها إلى اعتبارات حسية، وإلغاء أي وجه لكونها معارف قبلية = تجر إلى مشكلات معرفية متعددة ومتنوعة، وتفتح الباب على مصراعيه للتشكيك في ضرورية هذه المبادئ العقلية.

---

[1] الدور : توقف كل واحد من الشيئين على الآخر. (الكليات: أبو البقاء الكفوي).

هل طورت لنا الطبيعة عقولاً قادرة على الوصول إلى الحقائق أم أنها طورت العقل ليحقق لنا العيش والبقاء، بغض النظر عن إمكانياته في الكشف طبيعة الأشياء في نفسها؟ وهل من الممكن أن توهمنا عقولنا بأمر ما، وتجعله كالضروري بالنسبة لنا. ليتحقق لنا العيش والبقاء، وإن كان الأمر مجرد وهم في الحقيقة؟

هذه إحدى الإشكاليات العميقة التي تمثلها الداروينية، والتي يتولد عنها مشكلات عريضة في الخطاب الإلحادي حيال ملفات متعددة؛ كفطرية الإيمان بالله، وتطلب التدين، والحس الأخلاقي، والشعور بالإرادة الحرة و وغيرها.

إنهم لا ينفكون عن الالتزام بالضرورات العقلية وإن أبدوا تنكرا لها، فمجرد السعي في الممارسة الاستدلالية يعبر عن التسليم بمبدأ السببية، ووجود تلازم بين الدليل والمدول؛ إذ الدليل في حقيقته (سبب) للعلم بالمدلول. ولو كانت المبادئ الضرورية مجرد صناعة عقلية إنسانية= فإن كل فكرة بشرية ستكون كذلك مجرد صناعة لعقولنا بما يجعلها معارف نسبية، فنفقد القدرة والثقة في إمكانية تحصيل معرفة يقينية في أي شيء.

إن مثل هذه التقريرات إفراز طبيعي لتبني الرؤية الإلحادية، فمن غير إثبات خالق لهذا الكون متصف بالكمال المطلق = فإمكان إثبات المعاني المطلقة غير مستطاع، وإذا عجزنا عن إثبات المطلقات فلا سبيل للبرهنة على وجود الضروريات. ومن هذا نستطيع أن نفهم عبارة أهل العلم المعمقة والمعبرة التي تقول: (العلم بالله أصل للعلم بكل معلوم) فمن لم يدرك وجوده فلن يتمكن فلسفيا وبرهانيا أن يؤسس لنظرية معرفية متماسكة تفسر لنا مبررات وجود هذه المعارف وإمكانية تحصيلها.

إن الله – سبحانه – هو المعلم الأول، الذي ذكر امتنانه على خلقه بالتعليم، إما بغير واسطة بما جعله لهم من معارف فطرية ضرورية، أو بما أعطاهم من ملكات وأدوات تمكنهم من النظر والاستدلال أو بما علمهم بواسطة أنبيائه ورسله؛ قال تعالى: (**أقرأ باسم ربك الذي خلق**)، فالتصور الإسلامي للمعرفة يجعل من العلم بكل تجلياته مبتدأ من الله تعالى، وأنه لا سبيل للتأسيس عقليا وفلسفيا لنظرية متماسكة في المجال المعرفي دون الإقرار بهذه الحقيقة.

2. المستوى الثاني: النزعة الاخلاقية:

من المعاني الفطرية أيضا، التي يجدها الإنسان من نفسه: النزعة الأخلاقية المتجذرة فيه، يدرك من خلالها ليس فقط الأخلاق حسنها من رديئها، بل ويجد من نفسه إدراكا ضروريا بأن لهذه القيم الأخلاقية معان موضوعية، تعطي لهذه الأخلاق قيمتها الحقيقية بعيداً عن اعتبارات النسبية والإضافة.

ولا يمكن تفسير النزعة الأخلاقية دون الوجود الإلهي، هذه النزعة الأخلاقية تستدعي ذات السؤال: من الذي أودعها، إضافة إلى السؤال الأكثر عمقا: ما الذي يفسر هذا الشعور الضروري بأن للعدل قيمة موضوعية تجعل منه قيمة أخلاقية حسنة مطلقا في مقابل الظلم والذي يستشعر الإنسان ضرورة أنه قيمة أخلاقية سيئة.

وهذا ما تتبناه الرؤية الدينية، ويمكن أن تؤسس له فلسفيا بسبب إيمانها بالإله الكامل، إضافة على وجود الفطرة الإنسانية التي تحمل الإنسان ضرورة على التمييز بين هذه القيم. فلب البحث الأخلاقي بحث ميتافيزيقي متجاوز للإطار المادي،

والسعي في تقديم رؤية فلسفية للبعد الأخلاقي في سجن الرؤية المادي = عسير جدا، بل مستحيل.

إن الإيمان بوجود إله متصف بالكمال المطلق = يمكن المؤمن من استيعاب وجود القيم المتجاوزة لوجوده، وإدراك الكمالات المطلقة، وإدراك ما يضادها من النقائص، واستيعاب وجود رؤية معيارية مطلقة يمكن محاكمة الممارسات إليها، وبغير هذا الإيمان تنعدم هذه الرؤية المعيارية، ويكون معيار المحاكمة الأخلاقية نسبيا إضافياً متعددا بتعدد الشخوص والأفراد والمجتمعات.

المشكلة أن ملاحدة اليوم يقدمون أنفسهم باعتبارهم إنسانيين، ويبدون قدرا من الصلابة الأخلاقية في خطاباتهم حيال ما يعتقدونه صوابا وخطأ، دون أن يوضحوا القاعدة التي تتأسس عليها هذه الصلابة الأخلاقية، وإذا أرادوا التوضيح أحياناً فإما أن يقعوا في إشكالية التبرير النفعي البراغماتي للأخلاق، والذي يفقد القيم الأخلاقية قيمتها، أو يقعوا في تقرير نسبيتها بما يفقدها قيمتها المطلقة.

إننا حين نتحدث عن الفلسفة الأخلاقية، فثمة مستويات مهمان للحديث: المستوى الأول: هل للقيم الأخلاقية المطلقة وجود، أم لا؟ والمستوى الثاني: كيف نتعرف على تلك القيم الأخلاقية، إن كان لها وجود؟

وبسبب شعور الملاحدة الجدد بمأزق السؤال الأول في ظل تصورهم الإلحادي، تراهم يعمدون إلى تجاوزه والقفز عليه؛ ليصرفوا الموضوع إلى السؤال الثاني. وقد كتب الملاحدة عدداً من الكتب في محاولة معالجة هذا المأزق الخطير، لكنها جميعا تحيد عن مواطن الإشكال، وتظهر عجزاً حقيقيا في الإجابة على الأسئلة العميقة حيال هذا الملف.

وهي جميعاً تتبنى تصوراً داروينيا في تفسير الظاهرة الأخلاقية، وهي وإن لم تصرح بشكل مكشوف، تكاد أن تقول: إنه لا وجود لشيء اسمه قيم أخلاقية مطلقة، وهذا ما ينبغي أن يكون فعلاً؛ إذ الانطلاق من التصور الداروينى في معالجة السؤال الأخلاقي = لازمه الضروري القول بأنه ليس للأخلاق وجود قيمي حقيقي مطلق، وإنما الإنسان قابل للتطور والانحدار بحسب مسارات تطور الكائنات، والشعور الإنساني بها وليد الصدفة فقط، دون أن يكون لها قيمة موضوعية حقيقية.

والخلاصة: إن هذه النزعة الأخلاقية الفطرية، وهذا الشعور الضروري بأن للأخلاق طبيعة موضوعية متجاوزة ومتعالية على وجود الإنسان = واحد من الدلائل على وجوده – تبارك وتعالى، إذ بغيره لا يكون لمثل هذه النزعة الأخلاقية معنى، بل سيتجاوز الأمر عدم المعنى في النزعة، لينزع عن المجال الأخلاقي كله بإلغاء قيمته الموضوعية المتجاوزة.

3. المستوى الثالث: الجانب الغريزي:

تلك النزعات الغريزية التي تحملها الكائنات على القيام بأفعال معينة، تصب في مصلحتها دون أن يكون ذلك ناشئا عن تعليم أو تدريب أو تربية. تأمل في غريزة الأمومة. وحين يتسامي الإنسان على نزعاته الشخصية وحبه للبقاء، ويقدم صورا من التضحية تصل إلى حد الجود بالنفس. إن هذه الغرائز تجد تفسيرها المرضي حين نؤمن بوجود الله تعالى، فالله تعالى هو واهبها.

4. المستوى الرابع: الشعور بالغائية

من المعاني الفطرية الموجودة عند الإنسان: شعور وجداني عميق بالغائية، ومنها تنبثق تلك السؤالات العميقة: من أنا؟ ومن أين أتيت؟ ولماذا أنا هنا؟ وإلى أين المصير؟

فيتحرك في الإنسان شعور فطري بتلمس الغاية من وجوده ومن الحياة، ولذا كان أصدق الأسماء: حارث، وهمام، كما أخبر النبي لتضمنهما خصيصتين مركزيتين في الإنسان ناشئتين عن طبيعة الإرادة والقصد اللازمة للإنسان، وهما لا يتصوران إلا مع وجود ما يمكن أن يقصد ويراد، حتى تنتهي المرادات إلى المراد الأعلى الذي يطلب لذاته وهو الله سبحانه. هذا الواقع البشري، وتلك الأسئلة الفطرية لا معنى لها مطلقا في ظل التصور الإلحادي المنكر لوجود الله.

5. المستوى الخامس: الشعور بالإرادة الحرة:

من الجوانب الفطرية التي يجدها الإنسان من نفسه ضرورة، ذلك التفريق الضروري بين أفعاله الاختيارية وما يصدر عنه اضطراراً. هذا الشعور الفطري – بأن لدى الإنسان إرادة حرة يجدها من نفسه ضرورة – تحتاج إلى تفسير، بل وجود هذه الإرادة أصلا يحتاج إلى تفسير.

ويبدو الخطاب الإلحادي عاجزاً في ظل نظرته المادية للوجود عن تقديم تفسير لظاهرة الإرادة الحرة. فإذا كانت أفعالنا الاختيارية هي مجرد نتاج تفاعلات حيوكيميائة. فكيف يمكن أن توجد إرادة حرة. وآثار وتداعيات مثل هذا التصور الجبري للإرادة الإنسانية = كثيرة وخطيرة؛ لما ترفعه من إشكالات أخلاقية، وأسئلة حول المسؤولية الفردية. فإذا كان المجرم مجبورا على ما فعل؛ فما المبرر الأخلاقي

لمعاقبته؟ وإذا كان المحسن مجبورا على إحسانه؛ فما المبرر لمكافأته وشكره والثناء عليه.

الغريب سعي الملاحدة بعد هذا كله إلى إشاعة لقب "المفكرون الأحرار" كتعبير عن هويتهم الفكرية، في حين أن الرؤية الإلحادية عاجزة عن إقامة قاعدة علمية يمكن أن يتأسس عليها أي نشاط فكري، فضلا عن هذا التنكر الصريح للإرادة الإنسانية الحرة والتي بدونها لا يكون للنشاط الفكري قيمة موضوعية، فالإنسان في ظل هذه الرؤية لا يمكن أن يكون مفكراً ولا أن يكون حراً.

إن الرؤية الإلحادية للوجود رؤية مليئة بالثغرات والثقوب، ومنشأ ذلك كله هو التنكر لمسألة الوجود الإلهي، إنها حالة من العدمية المحضة التي تتسيد المشهد لحظة إخراج الرب من معادلة الوجود، فلا يصح أن تنحصر مناقشة هذا الظاهرة عند حدود السؤال عن الخالق، بل ينبغي الغوص في دراسة مآلات وآثار هذا التنكر لوجود الخالق على البنية المعرفية، والرؤية الكونية، والموقف من الأسئلة الغائية والقيم والأخلاق وغيرها.

وخلاصة الأمر: أن في النفس معنى يقتضي معرفته سبحانه وتعالى والاعتراف بكماله والافتقار إليه، وأن الله أقام في النفس معانٍ تدل عليه سبحانه وتعالى، وأنه مالم يستمسك المرء بمعطيات الفطرة فسيقع ضرورة في بحر هائج من الحيرة والاضطراب. ولأنه قد يعرض للفطرة ما يعكر صفوها، من وارادات الشبه والإشكالات = لزمت الإشارة إلى بعض الدلائل العقلية المذكرة بالفطرة الأولى.

- **دلالة العقل على وجود الله**

إذا تأملنا في طبيعة الوحي في تناول هذه القضية، فيمكن ملاحظة جملة من الأمور منها:

1. أن الأدوات العقلية الواردة في القرآن والسنة تتسم باليسر والسهولة والوضوح، وقرب المأخذ والإيجاز، وموافقة الفطرة، فهي أنفع الأدوات العقلية وأكثرها توافقا مع طبائع أكثر النفوس.
2. الكثرة والتنوع، وهذا من توسعة الله –تبارك وتعالى – لعباده.
3. أن عامة المعالجات القرآنية لهذه القضية، إنما يكون على سبيل التضمن وقياس الأولى. فأكثر الدلائل القرآنية التي تساق للبرهنة على وجوده تعالى إنما سيقت لأجل إثبات قضية أوسع كوحدانيته سبحانه في الربوبية والألوهية
4. أن الوحي يسعى في هذا السياق إلى استثارة المكون الفطري والتذكير بصيغ متنوعة.

- **مكونات الدليل العقلي:**

إذا حللنا طبيعة الدليل العقلي الدال على وجود الله فيمكن ملاحظة أنه يقوم على مكونين أساسين:

1. **المكون الأول: مبادئ فطرية ضرورية:**

حيث تستند الأدلة العقلية الدالة عليه – تعالى – على حقائق بدهية ضرورية، كامتناع الترجيح بغير مرجح، وافتقار الأثر إلى المؤثر، ومبدأ السببية، وعن هذه

تتفرع أوجه الدلالة، فوجود الشيء بعد أن كان معدوما يستدعي سؤال السببية والترجيح، فما الذي رجح وجود هذا الموجود على عدمه؟، كما أن الإتقان القائم في الصنعة يفتقر إلى مؤثر أحدث فيه هذا الأثر.

2. المكون الثاني: الملاحظة والحس:

فالمخلوقات المدركة بمقتضيات الحس دالة على الله تعالى، كونها أثرا من آثاره وبهذا الاعتبار سمي كل صنف من المخلوقات عالما لأنه علم وبرهان على الخالق تعالى. ومع كون المخلوقات جميعا دالة عليه – تعالى – فهي متفاوتة في هذه الدلالة.

إن من مثارات الجدل في الدائرة الفلسفية: هل بالإمكان أن يستدل على وجوده تبارك وتعالى بالعقل أم لا؟ ويمكن تقسيم صلة الموجودات بالمعرفة والإدراك البشري إلى ثلاثة مستويات:

1. موجودات يمكن تحصيل المعرفة بها عن طريق الحس المباشر، وتسمى المحسوسات.
2. موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر مع إمكان العلم بها عن طريق آثارها، فيكون للعقل تعلق بإدراكها ويكون تحصيل العلم بها مركبا من الحس والعقل، وتسمى المعقولات.
3. موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، وليس للعقل مدخل في معرفتها لا عن طريق أثر تلك الموجودات، ولا بقياسها على موجود آخر، فهذه الموجودات إن لم يردنا من جهة الخبر الصادق ما يكشف عن

وجودها فليس ثمة سبيل إلى إدراك هذا الوجود أو العلم به، وتسمى السمعيات.

وإذا تأملنا حالنا ومعرفتنا بخالقنا تعالى فإن ما يتصل بإدراكه سبحانه قد يكون عائدا إلى المستوى الثاني والثالث. فإثبات وجود الله تعالى وأصول كمالاته سبحانه مدركة بالعقل، وله سبحانه وتعالى من الكمالات التي يقف العقل عاجزا عن إدراكها ولا سبيل لمعرفتها إلا عن طريق الوحي بل له سبحانه من الكمالات التي يعجز العقل عن تصورها ولو نزل بها الوحي.

- **الدلالة العقلية الأولى على وجود الله:**

- **المستوى الأول: دلالة الخلق والإيجاد**

لهذا الدليل اسماء متعددة، تدور جميعا حول فكرة مركزية بأن ما وجد بعد عدم فلا بد له من سبب رجح وجوده على عدمه وأن ما كان ممكنا فهو مفتقر حتما إلى وجود واجب أحدثه. وذلك السبب هو الله تعالى، ومن الأسماء التي اصطلح على تسمية هذا الدليل به: دليل الخلق والإيجاد، والمحرك الأول، والدليل الكلامي، والدليل الكوني، والدليل الكوزمولوجي = الكوني وغيرها.

وهو وإن تنوع في صوره وتعبيراته، إلا أنه يتأسس على مقدمتين شديدتي الوضوح: الأولى؛ أن الحوادث موجودة، والحادث هو ما كان مسبوقا بعدم نفسه أو كل ما له بداية. والثاني؛ أن الحوادث دالة على وجود سبب.

فالحوادث الموجودة لا بد لها من سبب، والسبب هو الله تعالى، ودلالة الحوادث عليه – تعالى – على مستويين، باعتبار طبيعة الحوادث قربا وبعداً من الحس والمشاهدة ومدى وقوع لحظة الحدوث تحت الحس والمشاهدة: الأول؛ حدوث آحاد المخلوقات المشاهدة، والثاني؛ حدوث العالم (جنس الحوادث)، وإذا تأملنا في طبيعة تناول الوحي لهذا النمط الاستدلالي، فسنجد أن المتسوى الأول هو الأكثر حضوراً، وذلك أنه مدرك بضرورة الحس.

وأشهر الآيات القرآنية المتضمنة لهذه الدلالة العقلية: قوله تعالى: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)، حيث انطلقت الآية في تقرير هذه الحقيقة العقدية الكبرى من خلال حصر الاحتمالات الممكنة، وبيان امتناع كل قسمة، ليبقى الاحتمال الحق هو أن للإنسان خالقا خلقه.

وعوداً على مقدمتي دليل الحدوث، وهما المقدمة الأولى: الحوادث موجودة، والمقدمة الثانية: لكل حادث مُحدِث، والنتيجة: الله تعالى هو مُحدِث الحوادث، فلا بد من البرهنة على هاتين المقدمتين، وكيف تفضيان إلى النتيجة المذكورة.

- **برهان المقدمة الأولى: وجود الحوادث:**

برهان هذه المقدمة هو ضرورة الحس والمشاهدة، والحواس نواقل معرفية، وليست حاكما معرفيا، فمعرفة الإنسان لحدوث ما حوله، مما يعاين حدوثه، ويدركه بحواسه = ضروري.

- **برهان المقدمة الثانية: (كل أمر حادث فلا بد له من مُحدِث)**

فالبرهان عليها: الضرورة العقلية متمثلة في (مبدأ السببية) أو ما يسمى بـ(السببية العامة) وهي قضية بدهية ضرورية لا يتصور نقيضها إذا

لا يمكن أن يتصور وجود أمر حادث دون تصور سبب أوجب حدوثه. وهي قضية لا تفتقر إلى التدليل، بل تقبل مسلمة؛ لأنها من المدركات الأولية التي تبنى عليها العلوم النظرية. فالضروريات العقلية موضع للاستدلال بها لا الاستدلال لها، وهي تكتسب قطعيتها من فطريتها.

ومن الطريف أن العملية الاستدلالية ذاتها تفتقر إلى التسليم بهذه الضرورة العقلية، فالصلة والعلاقة بين الدليل والمدلول محكومة بهذا القانون إذ الدليل سبب في حصول العلم بالمدلول.

ومما تقدم وبناء على المقدمتين: فيجب أن يكون ثمة وجودا واجبا أزلياً هو سبب حدوث تلك الحوادث والممكنات، والذي هو الله سبحانه وتعالى.

- **المستوى الثاني من دليل الحدوث والاختراع:**

ويسمى بحدوث الكون أو العالم، أو الدليل الكلامي، أو الدليل الكوني أو الكوزمولوجي، وهو مبني على مقدمتين: الأولى؛ كل ما له بداية فلا بد له من سبب، والثانية؛ الكون له بداية، فلا بد له من سبب. والسبب المرجح لوجوده على عدمه هو الله تعالى.

إن المستوى من الدلالة هو في حقيقته إثبات لحدوث مخلوق معين، أو جملة من المخلوقات بأدوات استدلالية تفضي إلى ذات النتيجة التي يحدثها إثبات حدوث المخلوقات المعاينة المشاهدة.

إن إقرار عامة الملاحدة اليوم بحدوث الكون، وأنه بكل ما فيه حادث بعد أن لم يكن، هو إقرار لم يكن حاضرا في الفضاء الالحادي المتقدم، بل كانوا إلى عهد قريب يقررون أزلية الكون. أما اليوم فدائرة الجدل في هذه المسألة محدودة جدا، والقول الاكثر شيوعاً وحضوراً في المشهد العلمي الحديث هو الإقرار بحدوث العالم، وأن الكون الذي نحن فيه له عمر مقدر.

- **برهان المقدمة الأولى: (كل ما له بداية فلا بد له من سبب)** هو الضرورة العقلية.
- **وبرهان المقدمة الثانية: (إن الكون له بداية)** فيمكن البرهنة عليه بجملة من المفاهيم العلمية المعاصرة اليوم، ومن تلك المفاهيم:

1. **المفهوم الأول: ظاهرة تمدد الكون:** فكرة هذه النظرية باختصار: أن هذا الكون الذي نحن فيه ابتدأ من مفردة شديدة الحرارة وذات كثافة لا نهائية، ثم أخذ في التمدد والتوسع بعد ذلك.
2. **المفهوم الثاني: القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية:** ويعني أن الحرارة تنتقل دوما من الجسم الأكثر سخونة إلى الأقل سخونة، حتى يصل المجموع إلى حالة من التعادل الحراري. والذي يهمنا هنا هو ما يتعلق بصلة هذا القانون بالكون، فالكون عبارة عن نظام مغلق، ولذا فالقانون الثاني لديناميكا الحرارة منطبق عليه، فالكون كنظام مغلق يسعى للوصول إلى حالة من حالات التعادل والاستواء على مختلف الأصعدة.

ومن ثم فلو كان الكون أزليا لكان قد وصل إلى حالة التعادل هذه، لأن لديه مخزون زمن لا نهائي للوصول إلى تلك الحالة، ولو وصل إليها لتساوت حرارة جميع الأجسام في الكون ولانعدمت مظاهر الانتظام كلها، ولتساوت مظاهر الفوضوية في جميع أرجاء الكون، ولنضب معين الطاقة ولتوقفت الحركة تماما. لكن الواقع بخلاف هذا فواقع الكون يكشف لنا، أن الكون الذي نحن فيه ليس بأزلي بل له عمر محدود من جهة الماضي وله بداية مطلقة.

وبناء على المقدمتين السابقتين، يمكننا القول: إن ثمة سببا خارجا عن الكون متعاليا على الاطار المادي ومتجاوزا لطبيعة الكون هو المتسبب في اخراج العالم إلى الوجود وذاك السبب هو الله تعالى.

- **أشهر الاعتراضات على دليل الخالق والإيجاد:**
- **الاعتراضات على المقدمة الأولى: (كل ما له بداية فلا بد له من سبب)**

الاعتراض المركزي الذي وجه إلى هذه المقدمة هو التشكيك فيها بادعاء أنه يمكن أن يحدث شيء لا عن سبب، وأن يترجح وجود الممكن على عدمه من غير مرجح. وهذه الممارسات التشكيكية تسعى لإلغاء المعنى الضروري (لمبدأ السببية[2])، وأشهر من نسب إليه التشكيك في هذا المبدأ: الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم.

ويبدو أن الفخ الذي أوقع هيوم في هذا المازق، هو انتماؤه في مجال فلسفة المعرفة إلى المدرسة الحسية. فإذا كان تحصيلنا لمبدأ السببية مبنيا على الملاحظة

[2] مبدأ السببية :أن كل أمر حادث يقف خلفه سبب

وحدها = فبالإمكان أن يدعي شخص إمكانية وجود حادث لا سبب له، تحت ذريعة عدم تحقيق الاستقراء التام الذي يرفع مثل هذا الايراد، ولذا فلا سبيل إلى تحقيق مثل هذا المعرفة واطراده إلا بمعارف قبلية حاصلة في النفس قبل وقوع الملاحظة بالحس، وهو ما تم التأكيد عليه مرارا بأن مبدأ السببية العام هو مبدأ فطري ضروري.

وإذا أمكن التشكيك بمبدأ السببية، وهو فطري ضروري = فبالإمكان التشكيك في بقية المبادئ العقلية الضرورية؛ وإذا شككنا في بقية المبادئ العقلية فقد تعذر تحصيل المعرفة جملة، إذ العلوم النظرية إنما تتحصل من خلال ردها إلى علوم تنتهي إلى تلك المبادئ العقلية الضرورية، وبغيرها لا يمكن أن نتحصل على معرفة.

والغريب أن كثيراً من الملاحدة الجدد يصرحون بمثل هذه اللوازم، دون يكلفوا أنفسهم عناء الالتزام بمثل هذه الآثار حقيقية؛ فيظلون في دراساتهم وأبحاثهم مشتغلين بتلمس سنن وقوانين هذا الكون، مع تصريحهم برفض المبادئ العقلية، بل وقانون السببية. وهو تناقض شديد بين التصور النظري، والممارسة الفعلية العملية، باعثه عدم إمكانية طرد حالة الرفض، وتفعيل مثل هذا التنكر في واقع الحياة.

- **الاعتراضات على المقدمة الثانية: (الكون له بداية)**

أهم الاعتراضات التي قدمت لهذه الحقيقة: هو محاولة تقديم نماذج بديلة لنموذج الانفجار الكوني العظيم في صورته التقليدية، بحيث يتم المحافظة على فكرة الأزلية المطلقة لهذا الكون، كنموذج الكون الثابت المستقر، أو نماذج تطويرية لنموذج الانفجار الكبير تعترف ببداية لهذا الكون لكن لا تجعلها بداية مطلقة، وإنما

بداية نسبية فقط. ويبدو أن المحرك الايديولوجي محرك فاعل في رفض ايحاءات نظرية الانفجار الكبير.

إن جميع هذه المحاولات لم تقم على حجج علمية، بل قصارى الأمر أنها مجرد فرضيات، بل هي في الحقيقة تخمينات تعبر عن سعي محموم لتجاوز مأزق البداية المطلقة، ولذا فكثير من الفيزيائيين يرون عدم إمكانية البرهنة على صحة هذه النماذج أو حتى اختبارها.

- **الاعتراضات على النتيجة (الله هو من أحدث الكون من عدم)**

- **الاعتراض الأول: لماذا الله؟**، وفكرة هذا الاعتراض أنه حتى بتقدير وجود سبب يقف وراء حدوث العالم، فما الموجب لأن يكون السبب هو الله؟ ومن استدل بهذه الحجة إنما استدل بها لإثبات وجود واجب الوجود، لا إثبات صفات هذا الموجود يوضح هذا.

إن أحد أهم مناطق الخلاف بين الخطاب الديني و الإلحاد هو إيمان الملاحدة بالمادة، وأنه لا شيء وراءها، وظاهر هذا الدليل يستوجب أن يكون ثمة سبب وراء المادة هو الذي تسبب في حدوث العالم. فالدليل يثبت أمورا تتعلق بطبيعة هذا السبب مما يجعله دليلاً صالحا لإثبات وجود الله تعالى، بل ولبعض صفاته سبحانه، فإذا كان الكون موجودا بعد عدم، فلا بد أن يكون سببه خالقا حصل به تخلق هذا الكون، ولا بد أن يكون متصفا بالأزلية.

ثم إن حدوث الكون فيه من معاني التخصيص ما يقتضي أن يكون حادثا عن إرادة، والإرادة هنا ترشد إلى فاعل بالاختيار، وهذا الفاعل المختار لابد أن يكون حيا، ويدل أيضا على قدرة هائلة حصل بها هذا الإحداث، فالقصد أن الدليل في

حد ذاته يرشد إلى بعض كمالات الله تعالى. وليس القصد من إيراد هذا الدليل إثبات وجود الله تعالى بسائر كمالاته وصفاته، بل يكفي منه الحد الأدنى من وجود فاعل بالقدرة والاختيار، وهو محل البحث والجدل مع الملاحدة، وإلا فإثبات ما وراء ذلك من صفات الخالق تعالى يمكن تحصيله من أدلة أخرى عقلية كدليل العناية والنظم، أو أدلة نقلية بإخبار الله تعالى عباده عما يتعلق به سبحانه من صفات.

- **الاعتراض الثاني: إله الفجوات؛** يزعم فيه الملاحدة بأن جواب المؤمنين على سؤال: ما سبب حدوث العالم. أنه الله، هو في حقيقته ناشئ عن حالة جهل بالسبب، فيملئون فراغ جهلهم بهذا الجواب. وفي هذا الكلام مغالطة، فإثباتنا لوجود الخالق ليس مبنيا على حالة من العجز عن التفسير، أو مجرد قفزة إيمانية عمياء أقحمنا لأجلها فكرة الإله لحل معضلة لا نعرف جوابها؛ وإنما اعتقادنا هذا نتيجة لمقدمات عقلية ضرورية أفرزت هذه النتيجة، فالحقيقة أن هذا الاعتقاد بكون الله سببا في حدوث الكون ناشئ عن علم لا عن جهل، وتعقل كون الله تعالى هو الفاعل في هذا الكون، وبين وجود الأسباب ليس غريبا في الفضاء الإسلامي بل هو معنى مصرح به كثيرا في القرآن الكريم بذكر أسباب كثير من الظواهر الطبيعية.
- **الاعتراض الثالث: لماذا التعجل، فالعلم سيكشف لنا عن السبب؛** ومنشأ هذا الاعتراض في الحقيقة مركب من تضييق شديد لمدلول العلم من جهة، ومغالاة في هذا المفهوم من جهة أخرى، حيث ينطلق الملاحدة في رسم فلسفتهم للوجود من نظرة مادية محضة. فلا محل مطلقا لتفسير متجاوز للطبيعة أو ميتافيزيقي،

حتى لو كانت جميع المعطيات تشير إلى مصمم ذكي، فإن مثل هذه الفرضية يجب أن تكون مستبعدة من العلم؛ لأنها تمثل نظرة غير مادية - فليس الأمر راجعا إلى أن طرائق العلم تفرض علينا بطريقة ما القبول بالتفسير المادي لظواهر العالم، وإنما بالعكس، وهو أننا مضطرون بولائنا المسبق للأسباب المادية لصناعة أداة بحثية وحزمة من المفاهيم التي من شأنها أن تنتج تفسيرات مادية، مهما كانت مصادمة للحدس، ومهما بدت ملغزة لغير المتمرس، وفوق ذلك فالمادية مطلقة لا ريب فيها.

وليس بخاف أن جزءاً من مبررات هذا الغلو يعود للمكتسبات والمنجزات العلمية والتقنية الهائلة التي تحققت بسبب المنهج العلمي. وليست المشكلة في إعطاء المجال المادي حقه، وإنما المشكلة هي في هذا التعاطي التحقيري مع الموارد المعرفية الأخرى.

والحق أن لكل مجال معرفي أدواته ومصادره المعرفية، وبالتالي فمحاولة تعميم المنهج التجريبي الحسي ليكون مصدر المعرفة في كافة المجالات العلمية، واعتقاد أنه وحده الصالح لتقديم الإجابات على كافة التساؤلات إشكالية منهجية وعلمية حقيقية، تفضي بصاحبها ولا بد إلى مشكلات علمية متعددة.

كتب الفيلسوف البريطاني الملحد توماس نيجل كتابا بعنوان "**العقل والكون: لماذا التصور المادي النيو دارويني للطبيعة يكاد يكون خطأ قطعا؟**"، وعنوان الكتاب الفرعي يعبر عن فكرة الكتاب المركزية، وهي فكرة في غاية الأهمية حيث يسعى الكتاب إلى بيان إشكالية النظرية المادية الضيقة وعجزها الهائل عن تفسير كثير من الظواهر الموجودة في الطبيعة والكون، وهو ما يكشف عن هذه

الإشكالية المركزية الكبرى الموجودة لدى الملاحدة العلمويين، والكتاب يستعرض ثلاث قضايا أساسية موضحا عجز المادية الداروينية عن تقديم حل لها وهي: (الوعي) و(الإدراك) و(القيم)، وضرورة توسيع الأفق المعرفي من أجل فتح مجال للتعرف المعمق عليها، ومعرفة حقيقته الوجودية.

إن هذه المعارضة الإلحادية بالإحالة على مستقبل علمي مجهول هي في حقيقة الأمر نوع من الجهل الذي يتم ملؤه بإيمان مغيب بإمكانيات الكشف العلمي المستقبلي، ويمكن تسميته بـ(علم الفجوات) وهو نوع من التوسل بالمجهول لاستبعاد قول المخالف دون تقديم احتجاجات موضوعية لمبدأ الاستبعاد هذا.

- **الاعتراض الرابع: أن الكون حادث بلا سبب أصلا أو أنه هو بذاته سبب حدوثه؛** إن المأزق المركزي الذي أفرز هذه المواقف اللاعقلانية هو ذلك التنكر الغريب للمبادئ الفطرية الضرورية فالبداهة العقلية تحكم بأن لكل أمر حادث سببا، وأنه من الممتنع المستحيل أن يحدث شيء لا عن سبب، أو يكون هو في ذاته سببا لحدوث نفسه، وهو عين المعنى الذي نبه الله تبارك وتعالى عليه في القرآن حيث قال: (أم خلقوا من غير شيء أم هو الخالقون). ولا أفهم كيف يمكن للعقل أن يستوعب أن الكون حدث لا عن شيء، ثم يسعى بعد ذلك للتعرف على الأسباب التي تقف خلف الحوادث التي يراها، هل سيقتنع لو عجز عن معرفة السبب بأنه حدث لا عن سبب.
- **الاعتراض الخامس: فمن خلق الله؟؛** وهذا الاعتراض هو واحد من أشهر الاعتراضات الإلحادية على المؤمنين. ويمكن رفع مشكلات هذا الاعتراض من خلال المعطيات التالية:

1. أن السؤال ليس سؤالا جديداً بطبيعة الحال.
2. هذا السؤال الإلحادي يعبر عن مغالطة هائلة، فنحن لم ندع أن كل **موجود** فلا بد له من سبب، بل دعوانا أن كل **حادث** لا بد له من سبب، أما الموجود: فقد يكون وجوده وجودا واجبا لا يتصور العقل إلا وجوده، وهو بطبيعته غير مفتقر إلى سبب يتوجب وجوده، وقد يكون وجوده وجودا ممكنا يفتقر في وجوده إلى وجود واجب، وقد يكون وجوده وجودا ممتنعا لا يتصور العقل إمكان وجوده.
3. أن هذا السؤال لا معنى له؛ فهو يتضمن تناقضيا داخلياً يجعله سؤالا بلا معنى، وإذا كان السؤال لا معنى له فمن الطبيعي أن لا يكون له جواب صحيح، لا لعجز عن الجواب، ولكن لخلل في بنية السؤال، فلو سألك شخص عن طول الضلع الرابع في مثلث: فلا مجال لتقديم الجواب.
4. هذا السؤال هو من السؤالات الحاضرة في الخطاب النبوي، حيث كشف النبي صلى الله عليه وسلم عن منشأ هذا السؤال في النفس، ومدى حضوره في الواقع وطبيعة التقنيات لمدافعته. ويمكن أن نتعرف على طبيعة المعالجة النبوية لهذا الإشكال، وسبيل قطع وسوسة الشيطان وبذلك بالاستعاذة بالله، أو قول: آمنت بالله ورسوله، أو قول: الله احد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، والتفل عن اليسار، والانتهاء.

5. مما سبق يتضح أن سؤال (من خلق الله) سؤال غير صحيح معرفيا لجمعه بين نقيضين، كون السؤال يسلم بكونه مخلوقا، وهو ما يستلزم أن يكون له بداية، ومع كونه سبحانه لا بداية له. ولكن قد يدعي الملحد أن هذا تحكم بادعاء أن الله تعالى لا بداية له، وجوابا عن هذا الإشكال نقول: الذي لا شك فيه أن سلسلة الأسباب يجب أن تنتهي إلى سبب أول يكون من طبيعته أنه غير حادث، إذ لو كان حادثا للزم أن يكون له هو الآخر سبب فيفضي ذلك إلى التسلسل والتسلسل في العلل ممتنع.

6. من إشكاليات هذا السؤال أنه ينطلق من فرضية مماثلة الخالق للمخلوق. فإذا كان المخلوق مخلوقا فمن الذي خلق الله، والحق أن الله تعالى كما أخبر عن نفسه سبحانه وتعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

7. هب أنك عجزت عن إدراك جواب لسؤالك فهل من العقل الإعراض عن جواب متماسك لعدم معرفة تفسير هذا الجواب؟ إن هذا قريب من حال رجل دخل إلى كهف فشاهد رسومات قديمة فاستنتج أن هذا الكهف كان مأهولا ببشر، وأنهم من رسم تلك الصور، ثم يرفض استنتاجه لأنه لا يعرف شيئا عن أصحاب ذلك الكهف، من أين جاءوا؟، وأين ذهبوا؟، ما أسماؤهم وألوانهم؟.

8. من الملاحظات التي نختم بها أن الملاحدة، أنهم يقرون بأن الكون أزلي بصيغة من الصيغ، فليس الخلاف حقيقة بيننا وبينهم في إثبات

أزلية موجود وإنما في طبيعة هذا الموجود الأزلي، فهم يعطون هذا الوصف للكون ونحن نراه مختصا بالله ونعتقد جازمين أننا أجدر بالصواب.

- **الدلالة العقلية الثانية على وجود الله**

- **دليل النظم والإحكام**

من أسماء هذا الدليل: دليل النظم، والنظام، والإحكام، والتخصيص، والإتقان، والتصميم، والتسوية و والعناية، والرعاية، والغاية، والتدبير. **ويقوم دليل النظم والإحكام على مقدمتين: الأولى**؛ أن الكون الذي نشاهده ونعيش فيه كون متقن ومحكم، وأمارات العناية والرعاية ظاهرة فيه. **والثانية**؛ أن هذا الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعل عليم حكيم خلقه على هذه الهيئة من الإتقان. **والنتيجة:** أن الله هو الخالق العليم الحكيم الذي خلق الكون.

- **البرهنة على المقدمة الأولى: (الكون متقن محكم)**

إن مشاهد الجمال والجلال والإتقان المبهرة تملأ الكون. وأصل إدراك هذه القضية متحقق عند الناس جميعا بمجرد سلامة الفطرة والحس، وهم يتفاوتون بعد ذلك في ممارسة (عبودية التفكر) ويتفاوتون فيما يلحقهم من آثاره. ومع تطور المعارف المتصلة بفضاء العلوم الطبيعية انكشف لنا من مظاهر الروعة والجلالة والاتقان في خلق الله -تعالى- ما يحير العقل. وهناك عدة مفاهيم علمية حديثة دالة على الإتقان والإحكام، منها:

1. **المفهوم الأول: المعايرة الدقيقة لهذا الكون:** والتي تعتمد ببساطة على الفكرة التالية: عند التأمل في الكون فسنجد أن ثمة سننا وقوانين وثوابت معايرة ومضبوطة بشكل دقيق جدا من أجل أن توجد الحياة، بل إن بعضها مضبوط بشكل دقيق من أجل وجود الكون ذاته. وأن اختلال أي ثابت من هذه الثوابت عما هو عليه فإنه مؤذن بخراب عظيم. وهناك نماذج متعددة لظاهرة الضبط الدقيق نذكر بعضا منها على سبيل المثال: قوة الجاذبية، والقوة النووية القوية.
2. **المفهوم الثاني: التعقيد غير القابل للتبسيط:** والذي يقوم على فكرة أن الظواهر المركبة المعقدة التي تستدعي وجود أجزاء تعمل معا بشكل متناغم لا بد أنها وجدت هكذا دفعة واحدة، إذ لو اختل منها جزء لاختل النظام بأكمله، وهو ما يكشف عن وجود مصمم صممها على هذه الهيئة المعقدة المركبة المتناغمة .
3. **المفهوم الثالث: الجانب المعلوماتي للكون:** وهذا ظاهر في الوجود كله فالمادة والطاقة وحدها لا تكفي لتفسير ما في الوجود من أنظمة وأجهزة وأحياء، فالمعلومات تشكل جزءا محوريا في ظهور موجودات الكون كلها على هذا النحو المحكم.

- **وأما برهان المقدمة الثانية:(الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعل عليم حكم).**

فدليلها مبدأ السببية، فالإتقان والإحكام يستدعى وجود سبب، وسببه وجود فاعل عليم صدر عنه فعل الإتقان فوقع مفعوله وهو الصنعة المتقنة.

إن احتمالات نشأة مظاهر الإتقان لا تخرج عن ثلاث: الحتمية، والصدفة، وإرادة فاعل عليم، ولا يبدو أن ما نتحدث عنه من مظاهر الاتقان يمكن أن يفسر بإطار الحتمية القانونية بعيدا عن إرادة فاعل مختار، كما لا يمكن أن يكون مثل هذا الإتقان الذي نتحدث عنه واقعا بالصدفة، فلم يبق إلا الاحتمال الأخير وهو أن مظهر الإتقان هذا ناشئ عن فاعل عليم.

- **أشهر الاعتراضات على دليل الإتقان والإحكام**
- **الاعتراضات على المقدمة الأولى:(أن الكون متقن محكم)**

- **الاعتراض الأول: الإتقان مجرد إسقاط نفسي:** والحقيقة أن هذا الاعتراض غريب جدا، ويتضمن مكابرة ومغالطة عجيبة. فإنك إن شككت في إفادة الصنعة المعقدة المركبة للعلم وقمت بالتحذير من مثل هذا التصور تحت ذريعة نسبية هذا الحكم، وأنه لا تحقق فعليا موضوعيا له، فسيؤول بك الأمر إلى التشكيك في كل ما حولك لإمكانية أن تكون هي الأخرى مجرد إسقاطات نفسية.

والحق أن أولئك المشككين لا يتعاملون في حيواتهم اليومية بمثل هذه الطريقة لمنافرتها للفطرة الإنسانية السليمة، ولأن لوازمها تؤول إلى القضاء على جميع مسوغات السعي لاستكشاف العالم والتفاعل معه.

- **الاعتراض الثاني: مغالطة الضبط الدقيق:** وهذا الاعتراض يسعى لمناقضة الفكرة السائدة بأن الكون يتسم بالإتقان الشديد حتى على مستوى ثوابته الكونية ومن يتبناه قلة من العلماء الملحدين، بينما في الحقيقة أن قائمة المؤمنين

بالمعايرة الدقيقة كبيرة وطويلة وتضم أسماء متنوعة كلها تقول بالإتقان والضبط الدقيق.

- **الاعتراض الثالث: الضبط الدقيق ضئيل جدا في هذا الكون الفسيح:** وهو هنا يعترف بوجود ضبط دقيق ولكنه ضبط ضائع في خضم كون واسع جدا غالبه غير صالح للحياة. إن وجود الإتقان في هذا القدر، وإن كان ضئيلا بالمقارنة إلى مجموع الكون، كاف في إقامة الدلالة المطلوبة حتى لو قُدر عدم وجود الإتقان في منطقة أخرى.
- **الاعتراض الرابع: ليس لنا علم إلا بهذا الكون فلا يحق لنا الحكم على غيره،** وهذا الاعتراض يعبر عن حالة من المكابرة أو الجهل بطبيعة الإتقان الذي نتحدث عنه ومقدار الضبط الدقيق الموجود في هذا الكون، والذي يمكن إدراكه من خلال تمثيلات، بل إن من الأمور البدهية أن إمكانية ملاحظة الإتقان لا يتوقف بالضرورة على عقد المقارنة بينه وبين الفوضى، لنعلم هل الحالة التي أمامنا متقنة أو لا؟ فالإتقان حالة يمكن استكشافها في كثير من الأحيان دون الوقوف على ما يضادها.

- **الاعتراضات على المقدمة الثانية:(أن الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعل له):**

- **الاعتراض الأول: نظرية التطور،** فهم يحتجون بها على عدم الحاجة لوجود خالق، والجواب عنها في نقاط:

1. هل ثمة تلازم ضروري بين الإيمان بالداروينية، وإنكار وجود الله تعالى؟. لا تلازم ضروري بينهما، فالواقع يشهد بأن ثمة مؤمنين بوجود الله تعالى ومؤمنين في ذات الوقت بنظرية التطور.
2. أن الفضاء الذي تعمل فيه الداروينية هي النظم البيولوجية، وهذه النظم وإن كانت مظاهر الإتقان ظاهرة فيها؛ فإن مظاهر الروعة والجلال والاتقان والإحكام الموجودة في الوجود أوسع بكثير من المجال البيولوجي، وليس للداروينية صلة بتلك الفضاءات.

- **الاعتراض الثاني: فكرة الأكوان المتعددة**، ويقوم هذا الاعتراض على فكرة أن الكون الذي نحن فيه ليس هو الكون الوحيد الموجود في الوجود، وإنما هناك عدد من الأكوان المتعددة اللانهائية، أو أعداد ضخمة جدا منها بحيث يمكن أن يفسر هذا الكم الهائل من الأكوان ظاهرة الضبط الدقيق في الكون الذي نحن فيه، دون الحاجة إلى افتراض فاعل مريد.

ويمكن مناقشة هذه المسألة في ضوء العناصر التالية:

1. أن كل ما ذكر مجرد تخمين فيزيائي وليس مستندا على أي معطى تجريبي.
2. إذا دققنا النظر في تلك الخيارات الفيزيائية المولدة لما نحتاجه من أكوان لانهائية لمعالجة المشكلة فسنجد أنها تقوم على

فـروض مسـبقة، وأنــها هــي الأخـرى تخـمينات بـني عـليها تخمينات أخرى.

3. من المشكلات التي تخلقها فكرة الأكوان المتعددة أن تخليق هذه الأكوان المتعددة يحتاج إلى نوع من الضبط الدقيق، وهو ما يرفع السؤال مباشرة: من الذي ضبط المولد الذي تتولد عنه هذه الأكوان المتعددة؟

4. أنه ما دامت المسألة مبنية على التخمينات فأين ستتوقف العملية في طبيعة الفروق بين الأكوان المتعددة، ولماذا الاقتصار مثلا على مجرد اختلافها في طبيعة الثوابت الكونية بينها، ولم لا يكون الاختلاف في طبيعة القوانين أيضا؟ ولم لا يكون في طبيعة ما في تلك الأكوان من الجزئيات؟ بل لم لا تطرد العملية فيتم تجويز كل احتمال ممكن من احتمالات التغيير.

5. أن هذه الفكرة تقدم حلا شديد التعقيد في تفسير سبب التركيب والتعقيد الموجود في كوننا، وهو ما يتعارض مع المبدأ العلمي الشهير (شفرة أوكام)، والتي تتطلب عدم افتراض أسباب زائدة عما يحتاج إليه في تفسير الظواهر، أو بعبارة أخرى أن يكون الحل للمشكلات العلمية بسيطا قدر المستطاع، وأنه في حالة صلاحية حلول متعددة، فإن الاقرب للصحة من بينها سيكون هو الحل الأكثر بساطة، والذي لا يستدعي تكثير الفرضيات المسبقة.

- **الاعتراض الثالث: أننا نلحظ أن الإنسان تصدر عنه الأفعال المتقنة، فإذا رأينا عجزنا عن نسبته للإنسان التزمنا ضرورة أن يكون منسوبا إلى فاعل ما وهذا غلط في القياس.**

وننبه هنا إلى أمرين:

1. هب أننا وقفنا على صنعة ما مما نعلم أن الإنسان قد صنع أمراً مثله، أو مقاربا له، فهل يصح لنا أن نعتقد أنه من صنع الإنسان؟، ألا يحتمل أن هذا الشيء بالذات لم يصنعه الإنسان بل صنعه كائن آخر؟، وإذا كان كذلك فهل جهلنا بطبيعة ذلك الكائن، وعدم معرفتنا به يصحح لنا رد كون هذا الأمر مصنوعا؟، أليس لدينا القدرة على إدراك ما يستدعي ضرورة وجود مصمم حتى لو قدر أننا جهلنا طبيعة ذلك المصمم؟
2. أن العلماء يلتزمون في مجالات معرفية متعددة أساس الإتقان كوسيلة كاشفة عن وجود الفاعل المختار.

- **الاعتراضات على النتيجة: (الله تعالى هو من أوجد العالم على هذا النحو المحكم المتقن)**

- **الاعتراض الأول: من عاير المعاير:** وخلاصة الاعتراض: إن كان الله قد عاير الكون فمن عاير المعاير، فهذا الاعتراض يقوم في فكرته المركزية على السؤال الإلحادي الشهير: فمن خلق الله؟ وهذا السؤال سبق مناقشته.
- **الاعتراض الثاني: دليل النظم والإتقان لا يعين أن الخالق هو الله:** وفكرة هذه الاعتراض باختصار أنه على التنزل بأن الدليل دال على وجود فاعل مختار

أوجد العالم على هذه الهيئة المتقنة، فمن أين لكم أنه الله؟ وقد سبق مناقشة مثل هذا الاعتراض في دليل الخلق والإيجاد.

ويختم المؤلف كتابه بتأكيده على أن الدلالات العقلية على وجود الله هي دلالات محكمة قطعية.