الحجة الكونية[1]

و. دايفيد بك[2]

١. الحجج الإمكانية

سوف نتطرّقُ إلى قصّة الحجة الكونية (الكوزمولوجية)[3] في الماضي القريب. بقيَت الحجة في أغلب الدوائر الفلسفية، باستثناء الدوائر الكاثوليكية في مطلع القرن العشرين، خاملةً إلى حدٍّ كبيرٍ على مدى أكثر من قرنٍ ونصف. كان النقاش المحدود يميلُ إلى أن يكون تفسيرًا للأدلّة التي قدّمها ثوماس، وكانَ هذا إلى حدٍّ بعيدٍ نتيجةً للنقد الفتّاك ظاهريًا الذي طرحه إيمانويل كانط في كتابه «نقد العقل المحض» الصادر في العام ١٧٨١ . احتجَّ كانط في الكتاب أنّ الدليل الأنطولوجي باطل، وبما أنّ الدليل الكوزمولوجي يعتمدُ على الدليل الأنطولوجي فهو باطلٌ أيضًا. في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حازَ الدليل الغائي على كثيرٍ من الاهتمام مع تطوُّر ثقافة العلم الطبيعي، خصوصًا بعد أن بدا وكأنّ داروين قد وضعَ عقبةً في طريقه. أمّا أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فقد شهِدا عودة شخصيةٍ أخرى في روايتنا: الدليل الأخلاقيّ.

---

1. Beck, W. David. “Cosmological Argument.” In Does God Exist? A History of Answers to the Question, 48-109. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2021.

٢. أستاذ فخري في الفلسفة في جامعة ليبرتي (Liberty University).

3. Cosmological Argument

خلال عقود مُنتصف القــرن العشرين، بدا في أغلب البيئات الأكاديمية أنّ نظرية التطوُّر قد أزاحَتْ أخيرًا أيّ نقاشٍ منطقيٍ عن الله. أهملت الكتب الدراسية والأنثولوجيات التي تتناولُ فلسفة الدِّين النقاشَ حول الأدلة على وجود الله أو إنّهــا قد أدرجت بعضَ المختارات القليلة فقط من باب الفضول التاريخي[١]. ثمّة اســتثناء يُثبِتُ هذه النقطة، وهو المناظرة التي وقعتْ في ٢٨ كانون الثاني ١٩٤٨ وبثّتها قناة الـBBC وجمعتْ بين مؤرّخ الفلســفة الكاثوليكي العظيم فريدريك كوبلستون[٢] والفيلسوف البريطاني الإلحادي برتراند راسل[٣].

كان للمناظــرة تأثــيرٌ ضئيــلٌ آنذاك. في الواقــع، كان راســل مُقتنعًا للغاية بأنّــه قد عبّر عــن رأيه بفاعليةٍ إلى حدّ أنّه أدرجَ نُســخةً مكتوبــة عن المناظرة في الطبعات اللاحقة من كتابه «لماذا أنا لســتُ مســيحيًا»[٤]. الأمر المثير للاهتمام هو أنّ كوبلستون قد وظّفَ هنا شكلًا مُختلفًا من الدليل، وهو شكلٌ يعتمدُ على مبدأ

١. على ســبيل المثال، في زمنٍ متأخر وهو العام ١٩٨٢، نشرَ ســتيفن كان (Steven Kahn) وديفيد شاتز (David Shatz)، وكلاهما فيلســوفان مشــهوران في الدِّيــن، كتابهما الدراسي بعنوان «فلســفة الدِّين المعاصرة» (Contemporary Philosophy of Religion) عن مطبعة جامعة أكسفورد من دون تقديم نقاشٍ واحدٍ لأيٍ من الأدلة على وجود الله.

2. Frederick Copleston

3. Bertrand Rusell

٤. طُبع كتاب «لماذا أنا لســتُ مســيحيًا» (Why I Am Not a Christian, London: Watts, 1927) من تأليف برتراند راسل أولًا ككتيّبٍ من قبل "الجمعية العلمانية الوطنية" (National Secular Society). أمّا كتابه «لماذا أنا لستُ مسيحيًا ومقالات أخرى حول الدِّين ومواضيع مُتّصلة» (Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects) مــن تحرير بول إدواردز في العام ١٩٥٧ فقد طُبع في لندن من قِبل دار جورج آلن وآنوين، وقد ضمّ نُســخة المناظرة. يُمكن العثور على المناظرة نفسها بسهولة على قناة يوتيوب، وقد نُقلت وأُعيدت طباعتها في العديد من الأنثولوجيات. سوف أناقشُ المناظرة لاحقًا في القسم حول صيغة السبب الكافي من الدليل.

«السـبب الكافي»[1] الذي يعودُ إلى لايبنتس. سوف نتناولُ هذا الشكل في مقطعٍ مُنفصل يأتي لاحقًا، وهو يلعبُ دورًا مهمًا في روايتنا لأنّه على ضوء دليل السبب الكافي بدأ الدليل الكوزمولوجي يسترجعُ مكانته خلال أعوام الستينيات.

أودُّ أولًا أن أتنـاول مثالًا يُوضِّحُ كلَّ شيءٍ حصلَ في المئة وخمسـين عام قبله ويُمهّدُ لما سوف يبدأ بعد عدّة سنوات. نشرَ بول إدواردز في العام ١٩٥٩ مقالته التي تُعدُّ كلاسـيكيةً الآن والتي ينتقدُ فيها الدليـل الكوزمولوجي الذي قدّمه ثوماس.

بـول إدواردز: حرَّر بول إدواردز (١٩٢٣-٢٠٠٤) «موسـوعة الفلسـفة» وألّـفَ العديدَ مـن الكتب والمقالات. ممّا لا شـكّ فيه أنّه كان أحد الفلاسـفة الأمريكيّين البارزين في القرن العشرين. كان إدواردز أُستاذًا في جامعة نيويورك، وكلّية بروكلين، والمدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية وصولًا إلى التسعينيات. سُرعان ما عُدَّتْ مقالته «نقد الدليل الكوزمولوجي» مقالةً معيارية حول الموضوع وأُعيدتْ طباعتها في العديد من الأنثولوجيات. سـوف نُورد فيما يلي المقتطفات النقدية حيث يُركِّزُ إدواردز بالتدرُّج على المشكلات الجوهرية في دليل ثوماس.

يبدأ إدواردز من خلال الملاحظة أنّه، في أيّ حال، لا يُقدِّمُ لنا ثوماس شـيئًا جديـرًا بلقـب «الله» لأنّه يفتقد لبعض الخصائص الرئيسـية. مـع ذلك، يعتقدُ إدواردز أنّ أنصارَ الدليل سـوف يعترفـون طوعًا بهذه النقطة ويحتجّون على أنّ الاسـتنتاج مع ذلك يتمتّـعُ بعمقٍ كاف. هل إنّ ثومـاس، خصوصًا في الطريقة الثانية، ينجحُ في التخلُّص من السلسـلة اللانهائية من الأسباب؟ إنّه يدعمُ هذا الافتراض عبر التأكيد بأنّ الاعتقاد المضاد يتضمّنُ استحالةً واضحة. أن نفترض

1. Principle of Sufficient Reason

وجود سلسلةٍ لانهائية من الأسباب يستلزمُ منطقيًا عدم وجود شيءٍ الآن، ولكنّنا نعلمُ أنّ الكثير من الأشـياء هي موجودة الآن، وبالتالي فإنّ أيّ نظرية تُشـيرُ إلى عدم وجود شيءٍ الآن يجب أن تكون خاطئة[1]. يُواصلُ إدواردز ويقول:

«يفشلُ هذا الدليل في أن يُنصف مُناصر السلسلة اللانهائية من الأسباب. لقد فشل أكويناس في التمييز بين العبارتَين:

١. (أ) لم يوجد؛ و:

٢. (أ) ليس غير مُسبَّب.

أن يُقال بأنّ السلسة لانهائية يُفيدُ (٢) ولكنّه لا يُفيدُ (١). المعتقِد بالسلسلة اللانهائية لا يقومُ بإزالة (أ) ». إنّه يُزيلُ المكانة الامتيازية لـ(أ)، إنّه يُزيلُ «تسبّبها الأول»[2]. إنّه لا يُنكر وجودَ (أ) أو أيّ عنصر مُحدَّد من السلسـة. إنّه يُنكرُ أنّ (أ) أو أيّ شيءٍ آخر هو العنصر الأول في السلسـلة. بما أنّه لا يُزيلُ (أ)، فإنّه لا يُزيلُ (ب) وبالتـالي لا يُزيلُ أيضًا (ه)، (و)، أو (ي) بعيدًا... إنّه مُلتزمٌ فقط بإنكار أنّ هذا الكائن، إن كان موجودًا، هو غير مُسـبَّب. إنّه ملتـزمٌ في الاعتقاد بأنّه مهما تكن الصفـات الأخرى المثيرة للإعجاب التي قد يملكها كائنٌ خارقٌ للطبيعة، فإنّ صفة كونه السبب الأول ليست من بينها.

حتّـى لو كان عـلى خلاف ذلك صحيحًا، فـإنّ الدليل لا يُثبت سـببًا أولًا وحيدًا، إذ لا يبدو أنّ هناك أيّ أسـاسٍ جيد للافتراض بأنّ السلسلات السببية المتنوّعة في الكـون تمتزجُ في النهاية. وعليه، حتّى لو افـتُرض أنّه لا يُمكنُ لأيّ سلسـلةٍ من الأسباب أن تكون لانهائية، فإنّ إمكانية وجود تعدُّدية في الأسباب الأولى لم يُستبعَد. وكذلك لا يُرسي الدليل الوجودَ الحالي للسبب الأول.

1. Edwards, “A Critique of the Cosmological Argument”, sec. 2.

2. first causiness

قد يُجادلُ كثيرٌ من المدافعين عن الدليل السببيّ أنّ بعض هذه الانتقادات على الأقل تستندُ إلى سوء فهم... قد يُميّزون في هذا الصدد بين نوعين من الأسباب -ما يُسمّونه «أسباب كينونة الشيء»[1] وما يُسمّونه «الأسباب المحافِظة على كينونة الشيء»[2]. سبب كينونة الشيء هو العامل الذي حقّق أو ساعد في تحقيق وجود أثرٍ ما. أمّا السبب المحافِظ على كينونة الشيء فهو العامل الذي «يُحافظ» أو يُساعدُ في المحافظة على الأثر «في الوجود».

من خلال توظيف هذا التمييز، يستدلُّ المدافع عن الدليل الآن بالطريقة التالية. أن يُقال بوجود سلسلةٍ لامتناهية من «أسباب كينونة الشيء» لا يؤدّي إلى أيّ استنتاجاتٍ مُنافية للعقل. ولكنّ أكويناس مُهتمٌ فقط بـ«الأسباب المحافِظة على كينونة الشيء»، والسلسلة اللامتناهية من هذه الأسباب هي مُستحيلة.

ولكن إذا تركنا هذا وجميع الاعتراضات المماثِلة، فإنّ إعادة صياغة الدليل على ضوء الأسباب المحافِظة على كينونة الشيء لا تتفادى إطلاقًا الصعوبة الأساسية المذكورة آنفًا. سوفَ يؤكّدُ المعتقِد بالسلسلة اللامتناهية أنّه قد أُسيء تمثيل موقفه الآن كما سابقًا. إنّه لا ينزعُ عنصرًا من السلسلة يُفترض أنّه السبب الأول المحافِظ على كينونة الشيء كما أنّه لا ينزعُ العنصر الذي أُعلِن أنّه السبب الأول لكينونة الشيء. إنّه، مرة أخرى، فقط يُنكرُ أن تكون له مكانة مُتميِّزة... إنّه، مرة أخرى، فقط يُزيلُ «تسبّبه الأول».

لن يستسلم أيُّ مُدافعٍ عنيد عن الدليل الكوزمولوجي في هذه المرحلة. حتّى لو وُجدت سلسلةٌ لامتناهية من أسباب كينونة الشيء أو الأسباب المحافِظة على كينونة الشيء، فإنّه يؤكّد أنّه حتّى هذا لا يُزيلُ الحاجة للأقصى، لسببٍ أول...

1. causes in fieri

2. causes in esse

مطلب العثور على سبب السلسلة ككل يستندُ إلى الافتراض الخاطئ أنّ السلسلة هي شيءٌ أعلى وفوق العناصر التي تتألّفُ منها... على افتراض أنني شاهدتُ مجموعةً من خمسة [أشخاص من شعب الإنويت] يقفون على زاوية الجادة السادسة والشارع ٥٠، وأردتُ أن أشرح سبب قدوم المجموعة إلى نيويورك. يكشفُ التحقيق القصص التالية:

[الإنيوت] (١) لم يَرُق لها البرد الشديد في المنطقة القطبية وقرّرت الانتقال إلى مناخٍ أدفأ.

[الإنيوت] (٢) هو زوج (١)، وهو يُحبّها كثيرًا ولم يشأ أن يعيش من دونها.

[الإنيوت] (٣) هو ابن (١) و(٢)، وهو صغيرٌ وضعيف للغاية لكي يُعارض والديه.

[الإنيوت] (٤) رأى إعلانًا في مجلة نيويورك تايمز يدعو إلى ظهور أحدٍ من [شعب الإنويت] على التلفاز.

[الإنيوت] (٥) هو مُحقِّق خاص وظّفته وكالةُ بينكرتون لكي يُراقب [الإنويت] (٤).

فلنفترض أنّنا قد شرحنا سبب وجود كلّ واحدٍ من هؤلاء الخمسة في نيويورك. ثمّ يسألُ أحدهم: «حسنًا، ولكن ماذا عن المجموعة ككل، لماذا هي موجودة في نيويورك؟» من الواضح أنّ هذا سؤالٌ سخيف... إنّه من السخيف كذلك السؤال عن سبب السلسلة ككل، على خلاف السؤال عن أسباب وجود أفراد[1].

من المثير للاهتمام أنّ إدواردز يفتتحُ المقطع الثاني عبر الملاحظة، مُجددًا، أنّه من غير المرجّح أن يستسلم المدافع عن دليل ثوماس لغاية الآن. إنّه مُحقٌّ بالتأكيد.

1. Edwards, "A Critique of the Cosmological Argument," secs. 2, 3, 4, excerpts.

لم يــدّعِ إدواردز إلى الآن أمرًا لم يُقدِّم له ثوماس نفســه جوابًا أو أمرًا ينطبقُ فعلًا على صيغته من الدليل. كما رأينا، فإنّ أرسطو سبقَ وأن قدّمَ دفاعًا ضدّ التسلسل اللانهائي من الأســباب المحافِظة على كينونة الشيء. ما يفــوتُ إدواردز هو أنّ الاحتمالات الرياضية لا تحلّ أسئلة الإمكان الميتافيزيقي. بالطبع يُمكنني رياضيًا أن أُفكّر دائمًا بوجود عددٍ أصليٍ إضافيٍ في أيّ سلســلة. لكلّ n، ثمّة n+. ولكن لا ينتجُ أن ينطبق ذلك على سلســلةٍ من الممكنات التابِعة سببيًا. إضافة إلى ذلك، ســبقَ وأن برهن أرســطو على ضرورة وجود ســببٍ أول وإلا لما وُجدَ أثر، ولا يُمكن أن يحصل ذلك مع الأســباب المتوسِّطة اللانهائية. وعليه، يجب أن يملك السبب الأول في سلسلةٍ من الأسباب الممكنة صفة التسبُّبية الأولى.

إضافة إلى ذلك، فإنّ قصّة إدواردز حول الأفراد الخمسة من شعب الإنويت هي مُريبة. أولًا، إنّها لا تبدو صادقة ببساطة. حتّى لو وُجِدَ فعلًا خمسةٌ من شعب الإنويت فعلًا، بلباسهم التقليدي، على زاوية شارعٍ في نيويورك، إلا أنّ تفسيرات إدواردز الخمسة لسبب وجودهم هناك –رغم أنّها ربما قد تكونُ صحيحةً ظاهريًا– إلا أنّها تقتضي بوضوحٍ تفسيرًا أعمق يُغطّيها جميعًا. هذه صدفةٌ كبيرةٌ جدًا. الأمر نفسه ينطبقُ على الكون. ثمّة صِلات عميقة واضحة في هذا المحيط البيئي تتطلّبُ تفسيراتٍ مُوحِّدة. قصّة أفراد الإنويت هي مثالٌ سيء. إدواردز مُخطئ أيضًا في أن يعتقد أنّ هذا هو خطأ في المقولة. المطالبة بتفسيرٍ لكامل سلسلة الممكنات لا يعني أنّني أفكّر بالسلسلة نفسها كشيءٍ فوق أفرادها وبعيدًا عنهم. المشكلة هي أنّ أيّ ممكن لا يُفسِّرُ ذاته بذاته. الطريقة الوحيدة لتفسير كلّ واحدٍ منها فرديًا كأسباب هو من خلال إحالتها إلى سببٍ أول وغير ممكن. خُذ القطار على سبيل المثال!

هذا يوصلنا إلى الاعتراض الأخير الذي يُقصَد منه حسم التفنيد، ولكنّه يحتاجُ

إلى إنذار مُسبَق سريع. ينتقلُ إدواردز هنا فجأة إلى صيغةٍ مُختلفة من الدليل، أي الصيغة التي طرحا صموئيل كلارك[1] كما قدّمها كوبلستون في مُناظرته الشهيرة مع راسل[2]. ولكن بما أنّه يعتقدُ أنّ هذه هي صيغة الدليل التي وظّفها ثوماس بالطريقة الثالثة، يُمكنُ أن نتناولها هنا. كما سبق وأن قلت، يبدأ إدواردز القسم الخامس عبر ملاحظته أنّه «من غير المرجّح للغاية أن يستسلم المدافِع المصمِّم عن مسار الاستدلال الكوزمولوجي حتّى ولو هنا»[3]. يذكرُ إدواردز أنّ هذا الدليل يتعارضُ مع نقد كانط القائل بأنّ الوجود ليسَ محمولًا. في أيّ حال، يفترضُ إدواردز أنّه يُمكنُ تجاوز هذا الأمر أيضًا هنا. في النهاية، الاعتراض الذي يعتقدُ أنّه يحمل «وزنًا عظيمًا» هو الاعتراض الذي ذكره راسل والذي سبق أن ناقشناه -أي إنّ فكرة أنّ التفسير ينبغي أن يكون «كليًّا» لكي يفي بالغرض هو سوء فهم لماهية التفسير. يستنتجُ إدواردز أنّه أن «نفترض من دون تأخير أن الظواهر تملكُ تفسيراتٍ أو تفسيرًا بهذا المعنى هو بمثابة المصادرة على المطلوب فيما يتعلق بالنقطة موضع النظر... ولكن هذه مغالطة منطقية»[4].

سوف نتناولُ هذا الاعتراض حينما نناقشُ مناظرة راسل-كوبلستون لاحقًا. يكفي الآن أن نقول إنّ اعتراض إدواردز هو نقطة مناسبة تمامًا بالإشارة إلى الحياة العملية بالإضافة إلى البحث العلمي العادي. إذا كنتَ تبحث عن جورب ضائعٍ أو عن علاجٍ للسرطان، فأنت بحاجةٍ فقط إلى أن تلتفت إلى بعض الروابط

---

1. Samuel Clarke

٢. في الواقع، وظف كوبلستون نموذج لايبنتس حول دليل السبب الكافي. سوف أناقش هذه الصيغة من الدليل الكوزمولوجي بالتفصيل لاحقًا.

3. Edwards, “A Critique of the Cosmological Argument”, sec. 5.

4. Ibid.

السببية المباشرة لكي تنجح. ولكن إذا كنتُ أبحث عن تفسيرٍ كاملٍ لأيِّ شيء، أو إذا كنتُ أتناول الفلسفة، وخصوصًا إذا كان ما أريده فعلًا هو أن أقول شيئًا عن المعنى الأعم لحياتي، فإنّني أحتاجُ إلى أن أتعقّب كل رابط: السلسلة الكاملة وصولًا إلى السبب الأول. وعليه، يُخفق اعتراض إدواردز وراسل.

نظرًا إلى اعترافه بأنّ الاعتراضات الأخرى تفشلُ في النهاية، يجب أن أستنتجَ أنّ إدواردز لم يكن ناجحًا ببساطة في تقديم أيّ اعتراضاتٍ فعّالة على دليل ثوماس.

سوف نتناولُ في الأقسام التالية النقاشَ الجديد حول صيغة الدليل المتمحوِرة حول الإمكان كما وردتْ بشكلٍ رئيسيٍ في الثمانينيات وما بعدها. كانت كليّات الفلسفة في أغلب الجامعات الغربية في تلك المرحلة ما تزالُ بشكلٍ كبيرٍ غير مُرحِّبة بالإيمان بالإله وأدلّته. ولكن هبّتْ بعضُ رياح التغيير: افتُتحتْ «جمعية الفلاسفة المسيحيين»[1] في العام ١٩٧٨ كجزءٍ من «الرابطة الفلسفية الأمريكية[2]». أمّا السنة التي قبلها فقد شهدتْ ولادةَ «الجمعية الفلسفية الإنجيلية[3]». أحد مؤسّسي هذه الجمعية كان نورمان غايسلر[4]. دافعَ كتابُه «فلسفة الدِّين[5]» الصادر في العام ١٩٧٤، والذي أصبحَ كتابًا دراسيًا شهيرًا، عن نموذج دليل ثوماس وبدأ يجعله مُتاحًا في الدوائر المسيحية مُجددًا، خصوصًا للتلاميذ في الكليات والجامعات الإنجيلية البروتستانتية وليس فقط الكاثوليكية.

استغرق الأمر عدّة عقود لكي تستجمع هذه الحركة قواها فعلًا، ولكن يملكُ الاثنان في يومنا الحالي صوتًا قويًا بشكلٍ مُتنامٍ، في الجامعات الأمريكية قطعًا ولكن

1. Society of Christian Philosophers
2. American Philosophical Association
3. Evangelical Philosophical Society
4. Norman Geisler (1932-2019)
5. Philosophy of Religion

أيضًا في أوروبا وأستراليا. كنتيجةٍ لذلك، اكتشفَ العديدُ من الفلاسفة ثوماس ودليله، وقدّموه إلى الجيل الجديد[1].

مورتيمر آدلر: وردَ بيانٌ عن الدليل بحجم كتاب في العام ١٩٨٠ من قِبل مورتيمر آدلر (١٩٠٢-٢٠٠١). وُلد آدلر في عائلةٍ يهودية، ولكنّه وجدَ في مرحلةٍ مبكّرة أفكارَ ثوماس أكويناس جذّابةً فكريًا. صدرَ كتابه بعنوان «كيف نُفكّر بالله: دليلٌ إرشادي لوثنيِّ القرن العشرين» بعد بحثٍ طويلٍ عن حقيقة الله[2]. كلمة «وثني»[3] تُشيرُ هنا إلى المؤلِّف نفسه آنذاك، ولكنّه بعد أربع سنوات عُمِّدَ كعنصرٍ في الكنسية الأسقفية. كان آدلر أحد مؤسّسي «مؤسّسة الكتب العظيمة»[4] وكان عضوًا في هيئة التحرير في موسوعة بريتانيكا. نورد فيما يلي احتجاجه الملخّص الذي وردَ في الفصل الرابع عشر، قريبًا من نهاية الكتاب:

١. وجود المسبَّب يتطلّبُ الوجود والفعل المتزامنَين لمسبِّبٍ فعّال، وهذا يقتضي وجود ذلك المسبِّب وفعله. حينما يتمّ التعبير عن مبدأ السببية بهذه الطريقة، فهو صحيح بنحوٍ بديهي...

٢. الكون ككل موجود. لدينا هنا التأكيد الوجودي الذي لا يُستغنى عنه كمسلَّمةٍ في أيّ استدلالٍ وجودي. رغم أنّه لا يملكُ القطعية نفسها التي يملكها تأكيدي لوجودي الشخصي أو تأكيدك لوجودك، إلا أنّه يُمكن بالتأكيد الجزم به من دون أدنى شك معقول.

٣. وجود الكون ككل هو ممكن بشكلٍ جذري، وهذا يعني أنّه رغم أنّه ليس بحاجةٍ إلى سببٍ فعّال في حدوثه لأنّه أبدي إلا أنّه بحاجةٍ إلى سببٍ فعّال لبقائه

1. Davis, “Recent Christian Philosophy”

2. Adler, How to Think About God: A Guide for the Twentieth Century Pagan.

3. pagan

4. Great Books Foundation

لكي يحفظ وجوده ويمنع العدم من الحلول مكانه. على ضوء كلّ ما مرّ، لا ينبغي أن يكون هناك أيّ صعوبة في فهم ما تقوله هذه القضية. السؤال الوحيد هو هل إنّه صحيح...

٤. إذا احتاج الكون إلى سببٍ فعّال لبقائه ليمنع فنائه، إذًا يجب أن يكون ذلك السبب كائنًا خارقًا للطبيعة، خارقًا للطبيعة في فعله، ووجوده غير مُسبَّب، أي بتعبيرٍ آخر: الكائن الأسمى أو الله. لقد فهمنا أنّه لا يُمكنُ لأيِّ سببٍ طبيعيٍ أن يكون سببًا يَخلقُ من العدم، وأنه لا يُمكن لأيِّ سبب طبيعي أن يكون غير مُسبَّب في وجوده أو فعله. على ضوء هذا الفهم، نحنُ في موقعٍ لكي نؤكّد صِدق القضية الافتراضية، هذه المقدمة المتكونة من إذا–فإذًا. بما أنّ «الطبيعي» و«الخارق للطبيعة» يُمثِّلان مجموعةً شاملة من البدائل، فإنّ السبب الذي نسعى ورائه يجب أن يكون خارقًا للطبيعة إذا لم يكن بالإمكان أن يكون طبيعيًا[1].

كما ذكرَ آدلر، فإنّ السؤال المتبقّي يتعلّقُ بصدق المقدمة الثالثة، وقد كرّسَ لهذا كامل الفصل التالي. الحجّة لصالحها هي جوهريًا كما يلي. أولًا، يجب أن تتفادى التأكيدات عن الكون كلّه مُغالطة التركيب. لا يُمكن أن نستمدّ الاستنتاجات حول خاصية الكل بناءً على خاصية أجزائه. المشكلة الآن هي أنّه ثمّة أوقات حينما تكون هذه الاستدلالات مشروعة، ولكن لكي يكون ذلك هو الحال ينبغي استيفاء شرطين. أولًا، يجب أن تكون الخاصية موجودة في جميع الأجزاء، وهذا صحيح بوضوح هنا. ثانيًا، يجب أن تكون الخاصية مُماثِلة في الأجزاء وفي الكل، ويحتجّ آدلر أنّ هذا ليسَ هو الحال هنا. نوع الإمكان «الظاهري»[2] الموجود في

1. Adler, How to Think About God: A Guide for the Twentieth Century Pagan, 136-37.

2. Superficial

الأشياء الفردية هو مختلفٌ تمامًا عن الإمكان «الجذري»[1] في الكون، وهو جذريٌ ليس بمعنى أنّه كان يُمكن أن يكون مُختلفًا ولكن بمعنى أنّ البديل الآخر الوحيد هو العدم[2]. وعليه، فإنّ هذا الخيار لإثبات إمكان الكلّ يفشل.

ولكــن هذا يأخذُ آدلر إلى الخيار الثاني. الإمــكان الجذري للكون على وجه التحديد هو الذي يُشيرُ إلى أنّه «ما كان ليتحقّق مُطلقًا لو لم يكن وجوده مُسبَّبًا»[3]. وعليه، يستطيع آدلر أن يستنتج التالي:

«الكون الممكن فقط لا يُمكن أن يكون كَونًا غير مُسبَّب. الكونُ الذي يكونُ مُمكنًا جذريًا في وجوده ويحتاجُ إلى ســببٍ لذلك الوجود، فإنّه بحاجةٍ إلى ســببٍ خارقٍ للطبيعة –ســبب موجود ويعمل لإخراج الكون الممكن فقط من العدم، وبالتــالي يمنــعُ تحقيق ما هو دائمًا ممكــن لكونٍ ممكن فقــط، أي عدمه المطلق أو استحالته إلى العدم»[4].

تتحلّى هذه الحجّة بالفرادة بما أنّها تُحاولُ أن تقول شيئًا عن الكون كلّه. إضافة إلى ذلــك، فإنّها تفعلُ ذلك من دون اتّخاذ خطوة حجةٍ تركيبية مُبرَّرة. مع أنّ هذا كلّه يبدو غير ضروري –لم يُتعب أرســطو ولا ثوماس أنفسهما به– إلا أنّه يكونُ مفيدًا في إنتاج اســتنتاجٍ أتمّ، أي تعريفٍ أكمل عن الله. مع ذلك، فإنّه يستجلبُ النقد الذي يُفيدُ أنّه لا نعرف ببســاطة ما يكفي عن الكون كلّه لكي نُقدّم هكذا ادّعــاء عن الإمكان الجذري. مع ذلك، يتّفقُ علماء الفيزياء المعاصرين قطعًا على

---

1. Radical

2. Adler, How to Think About God: A Guide for the Twentieth Century Pagan, 141. ناقشنا الاعتراض سابقًا في المقطع عن ثوماس أكويناس.

3. Ibid, 144.

4. Ibid.

التالي: إذا نشــأ الكون الواحد أو الأكوان المتعدِّدة من العدم من جرّاء الانفجار الكبير، فإنّه حَدَثٌ ممكن جذريًا ويمكننا أن نتحدّث بشــكلٍ مشروع عن الكون كلّه[١].

روبــرت كونز: لقد ظهــرتْ العديد من حالات إعــادة الصياغة أو النماذج المعدَّلة والمســتحدَثَة عن دليل الإمكان في السنوات الأخيرة. سوف أنتقي دليلًا من أحد أفضل الفلاسفة لكي أشرع في النقاش. روبرت كونز (المولود في العام ١٩٥٧) هو أستاذٌ في جامعة تكساس. نشرَ في العام ١٩٩٧ مقالته بعنوان «نظرة جديدة إلى الدليــل الكوزمولوجي» في إحدى المجلات الريادية وهي «الفصلية الفلسفية الأمريكية»[٢]. نذكرُ الحجّة نفسها فيما يلي:

١. جميع أجزاء الحقيقة الواجبة هي بذاتها واجبة.
٢. كلّ حقيقةٍ مُمكنة تملكُ جزءًا ممكنًا بتمامه.
٣. إذا وُجِدت أيُّ حقيقة ممكنة، فإنّ الكون هو حقيقة ممكنة بتمامه.
٤. إذا وُجِدت أيُّ حقيقة مُمكنة، فإنّ الكون له سبب.
٥. كلُّ حقيقة ممكنة تتداخلُ مع الكون.
٦. وعليه، إذا وُجِدت أي حقيقة ممكنة، فإنّ الكون له سببٌ وهو حقيقةٌ واجبة[٣].

يتجاوزُ هذا الدليل عدّة اعتراضات تقليدية، وهو يتعاملُ مع الكون كحقيقةٍ

---

١. ثمّة اختلاف مهم بين «الكون كلّه» -أي مجموع كلّ الأحداث أو الأشــياء التي تُشــكّل الكون- وبين «الكــون ككل» -أي الكــون نفســه المأخوذ كحَدَثٍ واحــد أو شيءٍ واحد. من الواضح أنّ أرســطو، توماس، وآدلر يقصدون هذا للإشــارة إلى الأول. أما إذا كان بالإمكان أن نقول شــيئًا عن الثاني فهذا سؤالٌ صعب، ولكن لا نحتاج لتقديم إجابةٍ هنا.

2. Koons, "A New Look at the Cosmological Argument".

3. Ibid, 198-199.

لقد غيرتُ ترقيم المقدمات لكي يتلائم مع سياقي هنا.

ممكنــة من بين حقائق ممكنة أخرى وبالتالي فهو ليس عرضة لقضايا التركيب. لا يُقدِّمُ الدليل نفسه أيّ أسباب لتحديد الله في النتيجة، ولكنّ كونز يتناولُ هذا في نقــاشٍ إضافي كما فعلَ ثوماس. وعليه، يُظهِرُ كونــز أنّه لا يُمكن أن يتواجد الله في المكان والزمان، أو أن يكون ماديًا، أو أن يتشــكّل من أجزاء مادية، ويجب أن يمتلــك الصفات غير القابلة للقياس فقط[١]. يوظّف الدليل أيضًا المنطق الجهاتي -ويطرح كونز مُقدّمة إليه- خصوصًا في الفرضيتين (١) و(٢). في الختام، وكما ذُكر، فإنّ الدليل ليس بحاجةٍ إلى عامل هازم للتسلسل اللانهائي[٢].

بالطبع ثمّة اعتراضات ممكنة، ولكنّ كونز يقضي أغلب المقالة في تقويضها. ثمّة اعتراض واضح يُوجَّه إلى اســتخدام كونز لمبدأ السببية الشاملة في الفرضية (٤). يذكــرُ كونــز أنّ هذا مُبرَّر مــن الحقيقة التي تقــول إنّ كلّ «نجاحٍ للتفكير السليم والعلم الطبيعي في إعادة إنشاء السوابق السببية لأحداث مُحدّدة وأصناف الأحــداث يُوفِّرُ الإثبات»[٣]. إضافــة إلى ذلك، فإنّ أيّ مُحاولــة لإنكاره تتطلّبُ التشكيك الراديكالي[٤]. في أيّ حال، فإنّ الدليل على النهج الأرسطيّ-الثوماسيّ لا يحتاجُ إلى هذا فعلًا، إلا كوسيلةٍ لجعل الدليل يتناولُ الكونَ كلَّه.

مايكل مارتن[٥]: حاز مايكل مارتن (١٩٣٢-٢٠١٥) شــهادة الدكتوراه من جامعة هارفارد ودرّس لســنواتٍ مديدة في جامعة بوســتون. يأتي نقاشه حول الدليل الكوزمولوجي في ثلاثة أقســام. يتضمّنُ القسم الأول اعتراضاتٍ عامَة

1. Ibid, 200.

٢. نوقِشت هذه القضية وغيرها من قضايا التركيب والوجود الواجب في: Ibid, 204.

3. Ibid, 196.

4. Ibid, 197.

5. Michael Martin

على الدليل الأرسطيّ-الثوماسيّ البسيط. بعدها، يُناقشُ مارتن بعضَ القضايا المحدّدة التي تتعلّقُ فقط بالطريقَين الثاني والثالث اللَّذَين قدّمهما ثوماس، ويختتمُ بمشكلاتٍ مُحدّدة أخرى موجودة في بعض النماذج الحالية.

يدّعي مارتن أنّ اعتراضاته الموجّهة إلى الصيغة البسيطة تهزمُ كلّ نماذج الدليل تقريبًا. وعليه، يكفيني أن أتناولها فحسب إذ يبدو أنّ مارتن يسمح (مرّتين في هذا المقطع الوجيز التالي!)، بمعزلٍ عن هذه الاعتراضات، أن يكون الدليلُ ناجحًا.

«لعلّ المشكلة الكبيرة مع هذا النموذج من الدليل هي أنّه حتّى لو كان ناجحًا في إثبات سببٍ أول، فإنّ هذا السبب الأول ليس الله بالضرورة. لا يحتاج السبب الأول أن يمتلك الخصائص المنسوبة عادة إلى الله. على سبيل المثال، لا يحتاج السبب الأول أن يمتلك علمًا أو خيرًا عظيمًا، فضلًا عن كونه لانهائيًا. يُمكن أن يكون السبب الأول كائنًا شريرًا أو الكون نفسه. تجعلُ هذه المشكلة بنفسها الدليلَ عديمَ الفائدة تمامًا في دعم الرأي الذي يُفيدُ وجودَ الله. رغم ذلك، لديه مشكلة واحدة أخرى على الأقل هي بالقدر نفسه من الخطورة.

يفترضُ الدليل عدمَ إمكانية وجود سلسلةٍ لانهائيةٍ من الأسباب، ولكن من غير الواضح لماذا يجب أن يكون هذا هو الحال. لا تكشفُ الخبرة عن تسلسلاتٍ سببية تملكُ سببًا أولًا، سببًا غير مُسبَّب. وعليه، فإنّ فكرة عدم إمكانية وجود تسلسلاتٍ لانهائية وضرورة وجود سببٍ أول، سبب من دون سبب، لا تجدُ دعمًا في التجربة.

إضافة إلى ذلك، لا نملكُ تجربةً بالتسلسلات السببية اللانهائية، ولكنّنا نعلم بوجود سلاسل لانهائية كالأرقام الطبيعية. قد يتساءلُ الفرد لماذا، إذا كان من الممكن أن توجد تسلسلاتٍ لانهائية في الرياضيات، عدم إمكانية وجود واحدةٍ في السببية. لا شكّ بوجود اختلافاتٍ حاسمة بين السلاسل السببية والرياضية؛

ولكــن مع عدم وجود حججٍ إضافية تُظهِرُ بالضبط ماهيتها فليس هناك ســبب لكــي نعتقد بعدم إمكانيــة وجود تسلســل لانهائي من الأســباب. قدّمَ بعض المدافعين قريبي العهد عن الدليل الكوزمولوجي هكذا أدلّة بالذات، وســوف أفحصُ هذه الأدلة لاحقًا. ولكن حتّى لو كانت ناجِحة، إلا أنّها لا تُظهرُ بنفسها أن السبب الأول هو الله»[1].

لقد لاحظنا هذان الاعتراضان من قبل. شــهدَ الاعتراض الأول الذي يدّعي أنّ الســبب الأول ليس الله ردودًا منذ عصر أرســطو، وبشــكلٍ مسهب من قبل ثوماس. أما الاعتراض الثاني الذي يدّعي أنّ التسلســلات اللانهائية ليست ممكنة الوقوع فحســب بل هي تحصل فعلًا، فقد ردّ عليها أرسطو أيضًا. في الواقع، هذا بالفعل هو النقطة الرئيسية في الدليل الكوزمولوجي نفسه. بالطبع ثمّة تسلسلات لانهائية[2]، ولكنّ السلسلة اللانهائية من الممكنات السببية الفعلية لا يُمكن أن تُوفّر أثرًا. كما يحتجّ أرســطو، لتحقّقتْ فقط الأســباب المتوسِّــطة –حتّى لو كان عددًا لانهائيًا منها– ولكان لما تحقّق السبب الأولي والمنشئ لكي يُنتج أي أثرٍ نهائي.

٢. الحجج الكلامية

ويليام لين كريغ: بالتأكيد، لم يكن أحدٌ أكثر تأثيرًا من ويليام لين كريغ (المولود في العــام ١٩٤٩) في إعادة إحياء الدليل الكلامــي مؤخّرًا. كان هذا الدليل همّه

1. Martin, Atheism: A Philosophical Justification, 97.

٢. مــا هو جديــرٌ بالملاحظة هنا، كما يُلاحظ مارتن نفســه، هو أنّ التسلســلات اللانهائية المعروفة تحصلُ فقط في الرياضيات. كما يعترف مارتن، فإنّنا لا نملك تجربةً بالتسلسلات اللانهائية في العالم الفعلي. مع ذلك، النقطة هنا هي أنّ الدليل لا يُشيرُ ببساطة إلى التسلسلات اللانهائية بل إلى التسلسلات اللانهائية للممكنات السببية. سوف نتناول هذه النقطة بشكلٍ أكثر إسهابًا في النقاش حول الصيغة الكلامية من هذا الدليل.

المتكرِّر في عددٍ من المنشورات منذ تقديم أطروحته في جامعة بيرمينغهام في العام ١٩٧٧ تحت إشراف جون هيك[١]، والتي نُشرتْ تحت عنوان «الدليل الكلاميّ الكوزمولوجي»[٢] في العام١٩٧٩. أُثير اهتمامه بالدليل من خلال استخدام ستيوارت هاكيت[٣] المؤثّر لمصطلح الكلام في كتابه الصادر في العام ١٩٥٧ تحت عنوان «انبعاثة الإيمان»[٤]. تعبيرُ كريغ الموجز عن الدليل هو كما يلي ببساطة:

١. كلُّ حادث له سبب.

٢. الكون حادث.

٣. بالتالي، الكون له سبب[٥].

يستغرقُ الدليل لصالح الفرضية الأولى بضعَ صفحاتٍ فقط، وهو يتطلّبُ مقدارًا قليلًا من الدفاع لأنّ كريغ يعتقدُ أنّه من البديهي حدسيًا أن لا يوجد شيء من العدم، وهو ما يبدو أنّه البديل الآخر الوحيد. لا شيء يأتي من لا شيء!

مع ذلك، دافعَ كريغ بإيجاز عن الفرضية بطريقَين: الطريق الأول هو الحجّة المبنيّة على الحقائق التجريبية: «[هو] مُثبتٌ دائمًا وغير مُبطَل مُطلقًا، يُمكن أن تؤخَذ القضية السببيّة كتعميمٍ تجريبي تتحلّى بأقوى دعمٍ تُقدّمه التجربة»[٦]. ثانيًا، صاغَ كريغ حجّةً مبنيةً على الطبيعة السابقة على التجربة لمقولة السببية -أي إنّنا

1. John Hick

2. Craig, The Kalam Cosmological Argument.

3. Stuart Hackett

4. Hackett, The Resurrection of Theism.

أُعيدت طباعة الكتاب عدّة مرات، من بينها طبعة Wipf & Stock في العام ٢٠٠٩.

5. Ibid, 63.

6. Ibid, 145.

نملكُ معرفةً تأملية[1] بالمقولات؛ وبالتالي لا يُمكنُ حصرها بميدان التجربة الحسية[2]. لا يُمكن أن يتحقّق تفكيرنا الإراديّ والواعي بالعالَم من دونها.

أمّا الفرضية الثانية فهي مسألةٌ مُختلفة، ويستغرق الدفاع عنها أكثر من ثلث الكتاب. تتألّفُ الفرضية من دليلَين فلسفيَّيْن سبقَ وأن لاحظناهما من قبل: الدليل على استحالة وجود لانهائيةٍ فعلية [من الأشياء]، والدليل على استحالة تشكيل لانهائيةٍ فعلية عبر الإضافة المتتالية. يعتمدُ كلٌّ من هذين الدليلَين على التمييز الحاسِم بين اللانهائيات الرياضية أو المحتمَلة (خصوصًا كما عرّفها عالِم الرياضيات الألماني الكبير جورج كانتور[3] التي تملكُ وجودًا مفهوميًا، ولانهائيات العالم الواقعي أو الفعلية التي (إن وُجِدتْ) توجدُ حقًا في هذا العالم الفعلي[4].

يستندُ الدليل الفلسفيّ الأول على منافاة اللانهائي الفعليّ للمنطق: «ما أحتجّ عليه هو أنّه رغم أنّ اللانهائي الفعلي قد يكون مفهومًا مُثمرًا ومتّسقًا في المجال الرياضي، إلا أنّه لا يُمكن أن يُترجَم من العالَم الرياضي إلى العالَم الواقعي لأنّ هذا يتضمّن لامعقولياتٍ مُنافية للحدس[5]»[6]. وظّفَ كريغ عددًا من الأمثلة التقليدية هنا، ولكنّ أكثر الأمثلة تكرارًا في منشوراته كان مثال «فندق هيلبرت» الذي طرحه لأول مرة ديفيد هيلبرت[7]، عالِم الرياضيات الألماني الكبير في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. يقولُ كريغ: تخيّل فندقًا يحوي عددًا

1. Speculative Knowledge
2. Ibid, 146.
3. Georg Cantor
٤. انظر هنا مناقشة كريغ في Kalam Cosmological Argument, 65-69
5. Counter-intuitive absurdities
6. Ibid, 69.
7. David Hilbert

لانهائيًـا من الغرف، وجميعها مشـغولة. وصلَ ضيفٌ جديـد، ورحّب به مُدير الفنـدق بسرور وأنزله في الغرفة رقم واحـد التي أصبحت فارغة بما أنّه قد نقلَ نزيـل الغرفة رقم واحـد إلى الغرفة رقم اثنين، ومن ثمّ نزيـل الغرفة الأولى إلى الغرفـة الثالثة وما إلى ذلك حتّى تـمّ نقلُ جميع العـدد اللانهائي من الضيوف. بعدها، افـترِض أنّ عددًا لانهائيًا من الضيوف الجدد وصـل. قام مُدير الفندق الآن بنقـل الضيف في الغرفة الأولى إلى الغرفة الثانية، والضيف في الغرفة الثانية إلى الغرفة الرابعة، والضيف في الغرفة الثالثة إلى الغرفة السادسة، وما إلى ذلك، حتّى شغل الآن العددُ اللانهائي من الضيوف الحاليّين العددَ اللانهائي من الغرف ذات الأرقام الزوجية. تمكّـنَ المدير الآن من نقل العدد اللانهائي من الواصلين الجدد إلى العدد اللانهائي من الغـرف الفارغة ذات الأرقام الفردية، وكلّ شيءٍ هو على ما يُرام[1].

يبدو أنّ المشـكلة الحقيقية الآن هي أنّ هذا الوضع ينتهكُ قاعدةً رئيسـية في علم الحسـاب، أي إنّ الحسـاب نفسه المنفَّذ بالأرقام نفسـها يجب أن يُنتِج دائمًا نتيجـة مماثلة. ولكن لا يعملُ الأمر هنا بشـكلٍ صحيح. في السـيناريو الأول، اللانهائية ناقص اللانهائية تُساوي ١. ولكن في السيناريو الثاني، اللانهائية ناقص اللانهائية تُساوي اللانهائية. هذا الأمر يُنافي الحدس بشكلٍ مُحيِّر. إذا كانت جميعُ الغرف مشـغولةً في العالم الواقعي، فإنّ أيَّ نقلٍ للضيوف لن يُتيح غرفةً فارغة. أمّـا رياضيًا، فإنّ جميع الانتقالات الـواردة في المثال هي معقولـة تمامًا نظرًا إلى خصائص اللانهائية. استنتجَ كريغ -كما فعلَ هيلبرت- من هذا المثال وغيره من

1. Ibid, 84.

طـرحَ هيلبرت هذا المثال للمرة الأولى في محـاضرة في العام ١٩٢٤ تحت عنوان «حول اللانهائية»، وقد ذاعت شهرته في كتاب Infinity ...One Two Three بواسطة George Gamow .

الأمثلة الشبيهة، أنّ اللانهائي الفعلي لا يُمكن أن يتحقّق في الواقع[1]. يُمكن أن نُكوِّن مفهومًا حول فندقٍ يحوي عددًا لانهائيًا من الغرف، ولكن لا يُمكن أن نبني واحدًا على ذلك النحو.

تُظهرُ الحجّة الفلسفية الثانية أنّه لا يُمكن تشكيل لانهائيٍ فعليٍ عبر الإضافة المتتالية. لماذا؟

السبب هو أنّه لكلِّ عنصرٍ يُضيفه الفرد يُمكن دائمًا إضافة واحد إضافي. وعليه، لا يُمكن للفرد أن يصل قطّ إلى اللانهائية. الذي يبنيه الفرد هو لانهائيٌ محتمل فحسب، مجموعة لا مُحدّدة تنمو وتنمو مع إضافة كلّ عنصرٍ جديد. ثمّة طريق آخر للنظر إلى هذه النقطة، وهو من خلال استذكار أنّ $\aleph_0$ [عدد العناصر في سلسلةٍ رقمية طبيعية لانهائية] لا يملكُ سَلَفًا مباشرًا. وعليه، لا يُمكن للفرد أبدًا أن يصل إلى $\aleph_0$ عبر الإضافة المتتالية أو العدّ، لأنّ هذا يتضمّن المرور عبر سَلَفٍ مباشر $\aleph_0$ لاحِظ أنّ الحجّة لا دخل لها بأيّ عاملٍ وقتي. يُدّعى أحيانًا بشكلٍ خاطئٍ أنّ سبب عدم إمكانية تشكيل لانهائيٍ فعليٍ عبر الإضافة المتتالية هو عدم وجود وقتٍ كاف. ولكن هذا هو غير مهم كليًا. بغضِّ النظر عن الوقت المتضمَّن، لا يُمكن إتمام لانهائيٍ فعليٍ عبر الإضافة المتتالية نظرًا إلى الطبيعة عينها للّانهائي الفعلي نفسه. مهما يكن عدد العناصر التي أضافها الفرد، يُمكن له دائمًا أن يُضيف واحدًا آخر. لا يُمكن تحويل اللانهائي المحتمل إلى لانهائيٍ فعلي عبر أيّ مقدارٍ من الإضافة المتتالية؛ إنّهما مُختلفان مفهوميًا[2].

أضافَ كريغ إلى هذا البيان تأكيدَين علميَّين تجريبيَّين. الأول هو توسُّع الكون كما قاسه مرصد هابل التلسكوبي في العام ١٩٢٩، ونماذج الانفجار

1. Craig, *Kalam Cosmological Argument*, 87.

2. Ibid, 104.

الكبيرة الناتجة من بداية العام ١٩٦٥، وأمّا الثاني فهو قوانين الديناميكا الحرارية. يحتجُّ كريـغ أنّ الاثنان هما برهانَين علميَّين على وجود بدايةٍ مُطلقة للكَون –أي إنّ الكون كان له مدة محدودة في الوقت[١].

جاءت الردود على دليل كريغ، من دون اسـتثناء تقريبًا، على هيئة تأكيداتٍ تتعلّقُ بالإمكانات و/ أو المسـتحيلات الرياضية. وبشكلٍ دائمٍ تقريبًا جاء الردُّ نفسه: الحجج الرياضية أو المفهومية أو الاحتمالية هي خالية من المعنى هنا بالنسبة إلى ميتافيزيقيا العالَم الواقعي الفعلي. سوف نطّلع على مثالٍ وردَ مؤخّرًا.

جيمز إيست[٢]: بالطبع، توجد العديد من الاعتراضات الحالية التي تُقدَّم ضدّ هذا الدليل من جميع الجهات[٣]. أغلب الاعتراضات تتعلّق بالدليل ضدّ اللانهائي الفعلي، الذي تعودُ جذوره إلى الوراء إلى زمن فيلوبونوس[٤] وسـيمبليكيوس[٥]. احتجَّ جيمز إيست (المولود في العام ١٩٨٠)، وهو عالِمُ رياضيات موجودٌ حاليًا في جامعة ويسترن سيدني أنّ استدلال كريغ ينطبقُ على الأعداد المحدودة ولكن لا ينطبق على الأعداد فوق المنتهية[٦] واللانهائية. فيما يلي دليله، بدءًا بالاستنتاج:

إذا وُجِـدتْ مجموعـاتٌ لانهائية فعلية، فإنّها بشـكلٍ طبيعيٍ سـوف تمتلكُ خصائص لم تُشـاركها [بـه] المجموعات المحدودة. كمثـالٍ واضح، إذا حاول

---

١. انظر اسـتنتاجات كريغ في Kalam Cosmological Argument، الصفحات ١٣٧–١٤٠، لمزيد من التفاصيل.

2. James East

٣. يمكن الاطّلاع على نقاشٍ شاملٍ لجانبيّ الجدال في الكتاب التالي:

Craig and Smith, Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology.

4. Philoponus

5. Simplicius

6. transfinite

الفـرد أن يعدّ مجموعةً لانهائية فعلية بمعدّل ثابت، فإنّه لن ينتهي قط (وهذا هو الحال أيضًا مع المجموعات اللانهائية المحتملة كأبدية مسـتقبلية متكوّنة من أيام منفصلـة). تُبرز قصّة فندق هيلبرت ببسـاطةٍ خاصية أخـرى تُميّز المجموعات اللانهائية الفعلية من المحدودة: مجرّد معرفة أنّ مجموعةً فرعية لانهائية قد أُزيلتْ من المجموعة اللانهائية من الأشياء لا يسمحُ للفرد أن يُحدِّد عدد الأشياء المتبقّية. ولكنّ هذه الخاصية نفسها لا تستلزمُ استحالة المجموعات اللانهائية الفعلية[1].

النقطة التي يُقدّمها إيسـت هي أنّه في المجموعات المحدودة، تُطاعُ القواعد العاديـة أو مبرهنات الإضافة والطَّرح. ولكن في مثال فندق هيلبرت الذي قدّمه كريغ، تُفضي عمليّتَيْ طَرح مُماثلتين إلى نتيجتين مُختلفتَين. يسـتنتجُ كريغ من هذه المفارقة أنّ اللانهائيات الفعلية هي مُنافية للعقل. ولكن يحتجّ إيست: ما كان ينبغي أن يستنتجه كريغ هو ببساطة أنّ النظريات تنطبقُ فقط على الأعداد المحدودة ولا تنطبق على الأعداد فوق المنتهية. وعليه، فإنّ كريغ ليس من حقّه أن يصل إلى أيّ نتيجةٍ مُطلقًا عن اللانهائيات الفعلية بناءً على أمثلةٍ كمثال فندق هيلبرت.

آنـدرو لوك: من بـين المدافعين الحاليين عن الدليـل الكلامي هو آندرو تير إيرن لوك (المولود في العام ١٩٧٥) الموجود حاليًا في الجامعة المعمدانية في هونغ كونـغ[2]. احتجَّ لوك في كتابـه تحت عنوان «الله والأصول العليـا» لصالح دليلٍ كوزمولوجيٍ جديد -لكن ما زالَ عـلى النهج الكلامي- وقدّم ردودًا على عدّة نُقّاد، من بينهم جيمز إيسـت[3]. طرحَ لوك دليلًا يتمتّعُ بجميع إيجابيات كُلٍّ من الدليل الثوماسي والدليل الكلامي ولكنّه يتفادى المزالق المحتملة للاثنين. أولًا، نذكرُ دليله «الجديد»:

1. East, “Infinity Minus Infinity”, 433.

2. Hong Kong

3. Loke, God and Ultimate Origins: A Novel Cosmological Argument.

١. توجد كيانات هي: أ) عناصر في سلسلةٍ سببية زمنية؛ وب) حادثة.
٢. كلّ حادث له سبب.
٣. إذا وُجِد كائن هو: أ) عنصر في سلسلةٍ سببية زمنية؛ وب) حادث، فثمّة إذًا كائن غير مُسبَّب X.
٤. يوجد X، وهو غير مُسبَّب وغير حادث (من ١، ٢، و٣).
٥. إذا كان X غير مُسبَّب وغير حادث، لا يوجد شيءٌ قبله وبالتالي هو سببٌ أوّل.
٦. X هو سببٌ أوّل (من ٤ و٥)[1].

يُقصَد من هذا الدليل أن يكون دليلًا كلاميًا بمعنى أنّه يتناولُ تعقُّب الأحداث إلى الوراء زمنيًا بهدف استنتاج سببٍ للشيء الأول في الوقت. الدليل هو ثوماسيٌّ بمعنى أنّ خاتمته تعتمدُ على إنكار التسلسل اللانهائي، ولو الزمني منه، بدلًا من اللانهائي الفعليّ. نعم، يتّفقُ لوك مع الإنكار ذي الشعبتين الذي وجّهه كريغ للانهائيات الفعلية، وقد دافعَ بالفعل عن هذه المقاربة في مقابل الاعتراضات الأخيرة. في هذه العملية، تناولَ لوك حجّة إيست وقدّم ردًا عليها. هذا هو همُّنا الأساسي هنا.

لكي نبدأ، نمط الردّ الذي يُقدّمه إيست لا يُثبت بأيِّ نحوٍ إمكانية اللانهائيات الملموسة الفعلية. ينبغي أن نذكر أنّ ما هو ممكنٌ رياضيًا ليس دائمًا ممكنًا ميتافيزيقيًا. على سبيل المثال، يُمكن للمعادلة التربيعية $x^2-4 = 0$ أن تملك نتيجتين ثابتتَين رياضيًا لـ«x»: 2 أو 2-، ولكن إذا كان السؤال «كم شخصًا حمل الحاسوب إلى المنزل» لا يُمكن أن يكون الجواب «2-»، لأنّه من المستحيل ميتافيزيقيًا في العالَم الملموس أن يحمل «2- شخصًا» الحاسوب إل المنزل. وعليه،

1. Ibid, 93.94 -

فإنّ استنتاج «شخصين ٢» عوضًا عن «2- شخصًا» ليس مُستمدًّا من المعادلات الرياضية وحدها بل أيضًا من الاعتبارات الميتافيزيقية: «2- شخصًا» يفتقدون للقوى السببية لحمل الحاسوب إلى المنزل. هذا يُظهِر أنّ الاعتبارات الميتافيزيقية هي أكثر أساسيةً من الاعتبارات الرياضية[1].

لا شكّ أنّ هذا النقاش سوف يستمر. على وجه التحديد، فيما يتعلّق بدليل لوك، هل يُمكن الدفاع عن الفرضية (٣) المذكورة آنفًا بشكلٍ إضافي؟[2] بغضِّ النظر عن ذلك، ثمّة أمران يبدوان واضحَين: أولًا، ينبغي أن تخضع الإمكانات الرياضية أو المفهومية إلى الإمكانات الميتافيزيقية حينما يتعلّق الأمر بقضايا العالَم الواقعي. هذا لا يعني أن نقول بعدم وجود رابطةٍ بين المنطق والواقع، بل يُشيرُ فقط إلى قُدرة العقل البشري على تكوين المفاهيم حول الإمكانات -ومن بينها الإمكانات الرياضية- التي لا يُمكن أن توجد فعلًا في العالَم الواقعي، أي إنّها لا تملكُ فاعليةً سببية.

ثانيًا، لا شيء في هذا الحوار يُظهِرُ إمكانية وجود لانهائيات فعلية، وقد وضّح ذلك كلٌّ من إيست ولوك. ردّ إيست كالتالي:

«إنّني أُوافق بشكلٍ عام مع كلّ ما يقوله لوك هنا؛ على وجه التحديد، لم تَسْعَ مقالتي إلى الاحتجاج بأنّ اللانهائيات الملموسة الفعلية هي مُمكنة بل [إلى أن تُظهِر] أنّ حجّةً واحدةً مُحدّدة (تابعة لكريغ) ضدّ إمكانيتها كانت معيوبة. ربما كنتُ لأقول إنّ [عبارة] «2- شخصًا» لا معنى لها بدلًا من [قولي] إنّ «2- شخصًا» يفتقدون للقوى السببية لحمل الحاسوب إلى المنزل». كنتُ لأضيفَ أيضًا أنّه بينما يُمكن للاعتبارات الميتافيزيقية أحيانًا أن تُساعد في استبعاد بعض

---

1. Ibid, 55-.56.

أكمل لوك هذه الحجّة مُقدِّمًا اعتباراتٍ ميتافيزيقية مُحدّدة ضدّ إيست (East).

٢. دفاع زائد عن الدفاع الذي طرحه لوك في القسم ٣,٤ من كتابه: الله والأصول العليا (God and Ultimate Origins).

الإمكانـات الرياضية المحدّدة، فإنّ هذا ليسَ هو الحال دائمًا؛ على سـبيل المثال، إذا كان عدد الأشـخاص الذين حملوا الحاسـوب إلى المنزل يُلبّي [معادلة] x2-3x+2=0، فإنّ الإمكانَين الرياضيَّين (x=1 وx=2) هما ممكنان ميتافيزيقيًا. ولكن لا شيء يقولـه لوك هنا يدحضُ موقفي من أنّ دليل كريغ معيوب، وأنا لسـتُ حتّى متأكِّدًا إذا كان يدّعي لوك أنّه يدحضُ موقفي. كما أشرحُ في مقالتي، يستندُ دليـلُ كريغ إلى افتراضٍ غير صحيح: أنّه إذا كانت المجموعات اللانهائية مُمكنة، فإنّ عبارة «كثرة لانهائية من الأشـياء قـد أُزيلَت من مجموعةٍ لانهائية» ينبغي أن تكون معلومة كافية لحساب عدد الأشياء المتبقِّية»[١].

ردّ لوك من خلال إعادة التأكيد على نقطته الأساسية.

«في الرد، فإنّ سـبب كون x=1 وx=2 مُمكنان هو لأنّ هذين الجوابين ليسـا مُمكنَين رياضيًا فحسب بل أيضًا مُمكِنَين ميتافيزيقيًا، أي إنّها لا تنتهكُ أيَّ حقائق ضروريـة ميتافيزيقيًا على خلاف «2- شـخصًا يحملون الحاسـوب إل المنزل». فكرتي هـي أنّه إذا كانت الإجابات مُسـتحيلة ميتافيزيقيًا، فهـذا يهزمُ الإمكان الرياضي، وتُظهِرُ الاعتبارات الميتافيزيقية التي قدّمتها على الصفحات ٥٥–٦١ أنّ اللانهائيات الملموسـة تنتهـكُ الحقيقة الضرورية ميتافيزيقيًـا وبالتالي تكونُ مُستحيلة ميتافيزيقيًا.» [٢]

أسـتنتجُ أنّه ما زالتْ توجد أُسُسٌ كافية لكي نؤكّد على عدم إمكانية وجود لانهائي فعلي، وبالتـالي فإنّ الدليل الكلامي الذي يرجـعُ إلى زمن فيلوبونوس يبدو أنّه يقفُ كدليلٍ فلسـفيٍ يقتضي أن يكون الكون قد بدأ مع الوقت وبالتالي ضرورة أن يكون له خالق.

---

١. نشرتُ هذا المقطع باذنٍ من المؤلِّف، مراسلة شخصية على الإيميل، ٣٠ تموز ٢٠١٩.

٢. نشرتُ هذا المقطع باذنٍ من المؤلِّف، مراسلة شخصية على الإيميل، ١٥ تشرين الأول ٢٠١٩.

بــول **درايبر**: ثمّــة اعتراضٌ مهم آخــر، وهو الاعتراض الــذي وجّهه بول درايــبر (المولود في العام ١٩٥٧)، الأســتاذ في جامعة بــيردو[1]، إلى دليل كريغ. ينصُّ اعتراضُ درايبر أنّ دليل كريغ يُطبِّقُ المواربة في حق عبارة «أن يحدث». قد يعني هذا، فيما يُسمّيه درايبر المعنى الضيِّق، أن شيئًا قد حدثَ في الزمن بحيث لم يكن موجودًا في نقطةٍ زمنية ســابقة. ولكن قد يملك أيضًا المعنى الأعم المتمثِّل بالحدوث من دون افتراض زمنٍ سابق، وقد يُشيرُ إلى بداية الزمن[2].

احتــجّ درايبر بعدها أنّ مقدّمة كريغ الأولى «كلّ حادث له ســبب» تُوظِّفُ المعنى الأول بينــما مقدّمته الثانية «الكون حادث» تُوظِّــف المعنى الثاني الأعم. وعليه، يُعاني الدليل من المواربة[3]. الأمر الأســوء هو أنّه من غير الواضح كيف يُمكن أن ندعم الفرضية الأولى. يقولُ درايبر إنّ كريغ يعتبرها تعميمًا تجريبيًا[4].

«التجربــة تدعمُ فقط الادّعاءَ بــأنّ أيّ شيءٍ حادث داخل الزمن له ســببٌ لوجــوده إذ لا نملكُ تجربةً على الإطلاق عن الأشــياء الحادِثــة مع الزمن. هذه الأشــياء تحتاجُ إلى أســبابٍ غير زمنية. وحتّى لو كان مُمكنًا من الناحية المفهومية لحــدثٍ زمنيٍ أن يملك ســببًا غير زمني، فإنّنا لا نملكُ قطعًــا أيّ تجربة بذلك. بالطبع، يدّعي كريغ أيضًا أنّ المقدّمة (١) هي واضحة بداهةً وأنّها ليست بحاجةٍ إلى أيّ دفــاعٍ مُطلقًا. ولكنّه من البعيد عن الوضوح أن يكون الكون الذي خرج إلى الوجود مع الزمن بحاجةٍ إلى ســببٍ لوجوده. كــما أنّ الكون القديم لانهائيًا

---

1. Purdue University

2. Draper, “A Critique of the Kalam Cosmological Argument”, 49.

نُشرت هذه المقالة أصلًا في العام ١٩٩٧.

3. Ibid.

4. Ibid, 50.

الــذي خرج إلى الوجود مع الزمن قد وُجِد دائــمًا -لأيّ زمنٍ «ز»، وُجِدَ الكون عند «ز». ومجــدّدًا، من البعيد عن الوضوح أن يتطلّب الــشيء الذي وُجِد دائمًا سببًا لوجوده. حتّى إنّه من غير الواضح أن يملك هذا الشيء سببًا لوجوده»[1].

وعليه، يستنتجُ درايبر أنّ كريغ لم يُظهر ضرورة صرف النظر عن الدليل. ربما يستطيعُ أحدُهم أن يُظهِر أنّ الكَون الذي يبدأ مع الزمن يحتاجُ إلى سبب. «الأمر فقط أنّه لم يتمّ الدفاع عنه لغاية الآن بشكل كاف. ما زلتُ أتساءل إن كان الدليل دليلًا جيدًا»[2].

ردّ كريــغ على هذا الاعــتراض في كتابه الجدلي مع كوينتين ســميث[3] تحت عنوان: «الإيمان بالإله، الإلحــاد، وكوزمولوجيا الانفجار الكبير». الفكرة التي يطرحهــا كريغ هي أنّ ما يخــرجُ إلى الوجود مع بداية الزمن هــو «ز١» الممكن للكون، وهو تمامًا مثــل «ز٢» الممكن وكل حَدَث آخر مُمكن في الكَون. بالتالي، فــإنّ البديل الوحيد هــو مجيء شيء من العدم، ولكن عــدم إمكانية مجيء ذلك الــشيء من العدم هو بالتأكيــد بداهة ميتافيزيقية متينة يدعمهــا كلُّ شيءٍ نعرفه في العلــم الطبيعي[4]. يُضيفُ كريغ أنّ بُغض الإيــمان فقط هو «الذي يقودُ العالِم التجريبي إلى أن يظنّ أنّ إنكار المبدأ هو أكثر معقوليةً من المبدأ نفسه»[5].

أجابَ درايبر أنّ دفاع كريغ غير مُقنِع. من الواضح أنّ «الحدس الميتافيزيقي

1. Ibid.

2. Ibid.

3. Quentin Smith

4. Craig, “The Caused Beginning of the Universe”, 147n12.

راجع أيضًا نقاش كريغ في:

Kalam Cosmological Argument, 141-48.

5. Craig, “Caused Beginning of the Universe”, 147n13.

بخصوص الأمور الممكنة معروف بعدم الموثوقية –ولهذا السبب فإنّ العديد من الفلاسفة المعاصرين هم، بنحوٍ مُبرَّر تمامًا، «علماء تجريبيون عنيدون»[1].

هذا بالطبع هو دليلٌ استقرائي إلى حدٍ كبير، ولكنّه ببساطة غير معقول ميتافيزيقيًا ولم نشهد قطّ حدوث شيءٍ من دون سبب، سواء كان من العدم أو من شيءٍ آخر. لا شكَّ أنّ هذا ليس بُرهانًا رياضيًا، ولكنّه بغياب هكذا أدلّة يكون أفضل دليلٍ يُمكن أن نتوقّع الحصول عليه.

٣. حجج السبب الكافي

صموئيل كلارك وغوتفريد فيلهلم لايبنتس: ألقى صموئيل كلارك (١٦٧٥–١٧٢٩) في العام ١٧٠٤ «مُحاضرات بويل»[2] السنوية في كاتدرائية القدّيس بولس. نُشرت هذه المحاضرات في العام ١٧١٤ تحت عنوان «كينونة الله وصفاته»[3] مُرفقةً مع مُحاضرات العام ١٧٠٥. كان الهدف من هذه المحاضرات الدفاع عن إسحاق نيوتن ومُواجهة ثوماس هوبز وباروخ سبينوزا. في العام نفسه، نشرَ غوتفريد فيلهلم لايبنتس[4] (١٦٤٦–١٧١٦) كتابه «مونادولوجيا»[5]، وهو نموذجٌ مُلخّص – وذلك في مقاطع وجيزة مُرقَّمة – عن الميتافزيقيا العامة التي تبنّاها. أمّا الدليل على وجود الله الموسَّع كثيرًا، فقد ظهرَ لأوّل مرةٍ في كتابه «ثيوديسيا»[6] الصادر في العام ١٧١٠. بعد صدوره، راسلَ كلارك ولايبنتس بعضهما خلال العام ١٧١٥ ولغاية وفاة لايبنتس في العام ١٧١٦.

---

1. Draper, “A Critique”, 51.
2. Boyle Lectures
3. The Being and Attributes of God
4. Gottfried Wilhelm Leibniz
5. Monadology
6. Theodicy

حاولَ الاثنان صياغة ميتافيزيقيا منهجيــة تُوفِّر إطارًا للعلم الطبيعي وفَهمًا كامــلًا للكَون. أراد الاثنان من هذه العملية أن يُثبِتا أنّ وجود الله هو الأســاس الضمنيّ لــكلّ العلم الطبيعي. دارَ الكثير من الجــدال حول من جاءت أفكاره أولًا، ولكــن من المرجّح جــدًا أنّ أفكارهما معًا قد خرجــتْ من النقاش الأعم حول أُسُس العلم الطبيعي التي انخرط فيها العديد من –وربما أكثر– علماء العلم الطبيعي وعلماء الرياضيات والفلاسفة وعلماء اللاهوت البارزون في أوروبا في ذلك العصر.

يسهلُ قطعًا تمييزُ الدليل الذي قدّمه الاثنان على أنّه دليلٌ كوزمولوجي مُعدَّل بعدّة طرق. أولًا، بما أنّها تُشكِّل قاعدة ميتافيزقيا ناضجة تمامًا التي تُشكّل بدورها أساسَ فيزياء كاملة، فإنّها ينبغي أن تكون أدلة على كلّ شيء. وعليه، على خلاف النموذج الأرسطي/ الثوماسي، فإنّها لا تبدأ بملاحظاتٍ مُحدَّدة حول أشياء مُعيَّنة في الكَون، بل بقضايا عامة عن الكلّ.

ثانيًا، تُشكِّلُ الأدلة منظومةً قياسية[1] وبالتالي تحتاج أن تمضي قُدمًا عن طريق مبدأٍ عام يسمحُ للدليل أن ينتقل من هذه المقدمة الأولى إلى السبب الشامل الذي هو الله. هذا هو مبدأ الســبب الكافي، وهو ما يُفسِّر إطلاق صفة الســبب الكافي على الأدلة.

ثالثًــا، تُتيحُ هذه الشــمولية في المقدمات نتيجةً أكثر اتّســاعًا. لم نعد بحاجةٍ إلى الحجج الفرعية البارمنيدية لكي نســتنتجَ وجــود خالقٍ وحيد، قوي وعليم ولانهائي. يبدو أنّ مبدأ السبب الكافي يقتضيه بشكلٍ مباشر.

يَظهــرُ أنّ هذه هــي ميزة كبيرة. ننتقلُ من مبدأ بســيط مُعترَف به عمومًا إلى

1. deductive system

إلــهٍ مُعرَّف إلى حدٍ ما، ولكن بطريقةٍ جيــدة. ينتقل دليل ثوماس، من دون مبدأ ســببيٍ عام كمبدأ السبب الكافي، من سلســلةٍ من الملاحظات البسيطة إلى مُجرّد «ســببٍ أول غير مُســبَّب» مُعرَّف بضعف، وذلك من خلال إنكار التسلســل اللانهائي. وعليه، بينما يمضي الاثنان من المســبَّب إلى الســبب -أي إنّهما دليلان كوزمولوجيان- إلا أنّهما مُختلفان للغاية. نذكرُ أولًا نموذج كلارك من محاضرات بويل للعام ١٧٠٤: إثباتٌ لكينونة الله وصفاته[1]:

لا شيء يُوجد، من دون سببٍ كافٍ لماذا هو موجود بدلًا من العدم؛ ولماذا هو هكذا، بدلًا من العكس[2].

افتراضُ وجود تتابعٍ لانهائي من الكائنــات المتغيِّرة والاعتمادية يتم إنتاجها واحدة من أخرى في تسلســلٍ لانهائي من دون ســبب أصــليٍ مُطلقًا، يُعدُّ فقط دفعًــا إلى الوراء من خطــوةٍ إلى أخرى، و(إن جــازَ التعبير) إبعاد الســؤال عن أســاس وجود الأشياء أو سببها عن الأنظار. إنّه في الواقع، في نقطة الاحتجاج، الافتراض عينه، كما يكونُ افتراض كائن مُســتمر لا بداية ولا نهاية لمدّته، وليس ذاتيّ الوجود وليس واجبًا في ذاته، ولا يبتني وجوده على أيّ سببٍ موجود ذاتيًا[3]؛ وهذا مُنافٍ للمنطق بشكلٍ مباشر ومُتناقض[4].

هذا الدليل هو بحدّ ذاته بســيطٌ للغاية والاستنتاج ضعيف إلى حدٍ كبير. مع ذلك، يتبعه نقاشٌ طويلٌ حول الخصائص الضرورية لهذا الكائن الموجود ذاتيًا. تضــمُّ الصفات: الوجوب، عدم قابلية الإحاطة بــه معرفيًا، اللانهائية، الوجود

1. A Demonstration of the Being and Attributes of God.

2. Clarke, A Demonstration of the Being and Attributes of God: And Other Writings, sec.1.

3. self-existent

4. Ibid, Sec2.

الــكليّ، الأحدية، الذكاء، الحرية، القدرة الكليــة، واللانهائية في الحكمة والخير والعدل والصدق[1].

نذكــرُ فيما يلي احتجاجَ لايبنتس من كتابــه «مونادولوجيا» الصادر في العام ١٧١٤:

مع ذلك، ينبغي أن يوجد أيضًا ســببٌ كافٍ للحقائق الممكنة أو حقائق الواقع، أي لسلسة الأشياء المفهومة في عالَم المخلوقات. يُمكن هنا إكمالُ التقسيم [للوصول] إلى أسبابٍ خاصة من دون حدود، إذ إنّ التنوُّع في الأشياء الطبيعية هائل، والأجسام منقسمة بشــكلٍ لانهائي. ثمّة لانهائية في الأشــكال والحركات، الماضي والحاضر، التي تُساهم في السبب الفعّال لكتابتي الآن لهذه [الكلمات]. وثمّة لانهائية في الميول الدقيقة لروحي ونزعاتها، التي تُساهِم في السبب النهائي لكتابتي.

الآن، كلّ هذه التفاصيل تُشيرُ مُجددًا إلى مُمكنات سابقة أو أكثر تحديدًا، وكلّ واحــدٍ منها يقــفُ مُجددًا في حاجــةٍ إلى تحليلٍ مماثل لكي يتمّ تفســيره، وعليه لا يُكتسَب شيءٌ من هكذا تحليل. لذلك، ينبغي أن يوجد السبب الكافي أو النهائي خارج التتابع أو سلسلة الجزئيات الممكنة، حتّى لو كانت هذه السلسلة لانهائية.

بالتالي، الســبب النهائي لجميع الأشياء ينبغي أن يســتمرّ في جوهرٍ لانهائي حيث يُمكــن أن تتحقّق جميع التغيُّرات المحــدَّدة افتراضيًا فقط كما في مصدره: هذا الجوهر هو ما نُسمّيه الله.

الآن، هــذا الجوهر هو الســبب الكافي لكلِّ هذا الوجــود المحدَّد الذي هو، فضلًا على ذلك، مُترابط من أدناه إلى أقصاه. وعليه، يوجد إلهٌ واحد فقط، وهذا الإله كاف[2].

---

1. Ibid, Sec 3-10.

2. Leibniz, The Monadology, 36-39.

لا شـكّ أنّ هذين المفكّرَين كانا يملكان قاعدةً مُختلفةً نوعًا ما لمبدأ السـبب الـكافي. كلارك هو أقرب إلى التجريبـي[1] البريطاني، بينما لايبنتس هو أقرب إلى العقلاني[2] الألماني. سوفَ يكونُ لذلك بعض التأثير على نقد مبدأ السبب الكافي، ولكـن في النهاية أراد الاثنان منه أن يكون مبدأ شـاملًا حاكمًا على كلِّ الفيزياء. هذه الشـمولية بالذات لمبدأ السـبب الكافي هي التي سوف تلعبُ دورًا مهمًا في الاعتراضات المعاصِرة على الدليل.

برتراند راسـل وفريدريك كوبلستون: لعلّ أشهر مُناظرة فلسفية في التاريخ الحديث حصلت في ٢٨ كانون الثاني ١٩٤٨ في بثٍّ مُباشر على قناة الـBBC[3]. كان برتراند راسل (١٨٧٢–١٩٧٠) –إيرل راسل الثالث، الأرستقراطي (كان جدّه رئيسًـا للوزراء في عهد الملكة فيكتوريا)، الليبرالي والناشـط الاجتماعي، الحائز مُستقبلًا على جائزة نوبل (١٩٥٠)، خرّيج وأستاذ جامعة كامبريدج[4] – تقدُّميًا ومُلحدًا مشـهورًا. لم يـرد في كتابه الدراسيّ التمهيدي في الفلسـفة تحت عنوان «مشكلات الفلسفة»[5]، المعتمَد بشكلٍ واسع، ذكرٌ لله. أمّا فريدريك كوبلستون (١٩٠٧–١٩٩٤)، فكان قسًّا يسـوعيًا، وخرّيجًا من جامعة أكسفورد، وأُستاذًا في كلية هيِيْثروب. رغم أنّ كوبلستون كان شابًّا، إلا أنّه كان قد وصل إلى مكانةٍ راسـخة في حياته المهنية الفلسـفية، وقد نال أكبرَ تقديرٍ لاحقًا لكتابه الهام تحت

---

1. empiricist

2. rationalist

٣. بحث سريع في جوجل سيظهر لك العديد من تسجيلات هذه المناظرة، بما في ذلك على يوتيوب.

4. University of Cambridge

5. The Problems of Philosophy

نُـشر لأول مـرة في عام ١٩١٢ وأُعيدت طباعتـه عدة مرات حتى عام ١٩٥٦ مـن قبل مطبعة جامعة أكسفورد.

عنوان «تاريخ الفلسفة[1]» الممتدّ على تسعة أجزاء (١٩٤٦-١٩٧٤).

بالكاد كانت بريطانيا خلال هذه المرحلة الزمنية في طَور استرداد عافيتها بعد الحرب العالمية الثانية. كان اقتصادها مُحطَّمًا ولا تزالُ تخضعُ جميع السلع الأساسية للتقنين. ولكنّ الشعب البريطاني كان يبتهجُ بالفوز ومُتفائلًا إذ كان يبزغُ فجرُ عصرٍ جديد. للمستمع العادي، لا بدّ أنّ راسل، المرح والمحبّ للحياة (تزوّج أربع مرات)، بدا مُعاصرًا ومُطّلعًا. أمّا القسّ كوبلستون، فقد بدا وكأنّ أدلّته ولغته هما من الطراز القديم بشكلٍ يائس، رُغم أنّه كان أصغر بكثيرٍ من راسل ورغم أنّ أغلب المستمعين في ذلك الوقت كانوا يتّفقون مع استنتاجاته. كان راسل واثقًا للغاية من أنّه قد فاز، إلى درجة أنّه قد ضمّ لاحقًا نُسخةً مكتوبة من المناظرة في كتابه «لماذا أنا لستُ مسيحيًا[2]»، وذلك بعد العام ١٩٥٧ (صدر الكتاب لأول مرةٍ في العام ١٩٢٧).

بدأ كوبلستون بتمهيدٍ مألوف حول دليل لايبنتس ومن ثمّ دافع عنه باقتدار كبير. بما أنّني مهتمٌ بشكلٍ رئيسيٍ باعتراضات راسل، سوف أذكر كلامه فيما يلي وأحذف ملاحظات كوبلستون التي تخلّلته:

أفضلُ نقطةٍ أبدأ منها هي مسألة واجب الوجود. أؤكّدُ أنّ كلمة «واجب» يُمكن أن تنطبق فقط بشكلٍ ذي معنى على القضايا. وفي الواقع، [يُمكن أن تنطبق] فقط على القضايا التحليلية، أي القضايا التي يكونُ من المناقض ذاتيًا إنكارها. يُمكن أن أعترف [بوجود] واجب الوجود فقط إذا وُجِد كائنٌ يكونُ من المناقِض ذاتيًا إنكارُ وجوده... أنا لا أعترفُ بفكرة واجب الوجود ولا

1. A History of Philosophy

2. Why I Am Not a Christian.

أعترفُ بوجود أيّ معنى خاص في تسمية الأشياء الأخرى «ممكنة». لا تملكُ هذه العبارات معنىً بالنسبة لي، إلا ضمن منطقٍ أرفضه.

قدّم كوبلستون حينئذ تعريفًا مألوفًا للموجود الممكن بأنّه الشيء «الذي لا يملكُ بذاته السبب الكامل لوجوده». أجابَ راسل: ««هل إنّ سبب العالَم موجود؟» هذا سؤالٌ له معنى. ولكن إذا قُلتَ: «نعم، الله هو سببُ العالم» فإنّك تستخدم الله كاسم عَلَم؛ إذًا «الله موجود» لن تكون عبارة ذات معنى، هذا هو الموقف الذي أؤكِّد عليه». من هنا، انتقلت المناظرة إلى مسألة كيفية تعريف «السبب الكافي».

وعليه، ينصبُّ كلّ شيء على مسألة السبب الكافي، وعليّ أن أقول إنّك لم تُعرِّف «السبب الكافي» بطريقةٍ يُمكن أن أفهمها –ما هو الذي تعنيه من السبب الكافي؟ لا تعني السبب؟

ولكن متى يكونُ التفسير كافيًا؟ افترض أنّني على وشك أن أُشعل نارًا من عود ثقاب. يُمكن أن تقول إنّ التفسير الكافي لذلك هو أنّني أجعله يحتكّ مع العلبة.

إذًا، يُمكن فقط أن أقول إنّك تبحث عن شيءٍ لا يُمكن أن يُنال، شيء لا ينبغي للفرد أن يتوقّع الحصول عليه.

لأنّني لا أرى سببًا للاعتقاد بوجوده. مفهوم السببية بتمامه هو مفهومٌ نستمدّه من مُلاحظتنا لأشياء مُحدّدة؛ إنّني لا أرى سببًا على الإطلاق لكي أفترض أنّ المجموع له أيّ سبب على الإطلاق.

يُمكن أن أوضِّح ما يبدو لي أنّه مُغالطتك. كلُّ رجلٍ موجود لديه أم، ويبدو لي أنّ حجّتك تُفيدُ أنّه بالتالي ينبغي أن يكون للبشرية أم، ولكن من الواضح أنّ البشرية ليس لديها أمًّا –ذلك نطاقٌ منطقي مختلف.

أعتقــد -يبدو لي وجود امتداد محدَّد غير مُبرَّر هنــا؛ عالِم الفيزياء يبحثُ عن الأســباب؛ وهذا لا يقتضي بالضرورة وجود الأسباب في كلّ مكان. قد يبحث الرجــل عن الذهب من دون أن يفترض وجــود الذهب في كلّ مكان؛ إذا وَجَدَ الذهب، حسنًا وجيد، وإذا لم يجده فقد واجهَ حظًا عاثرًا. ينطبقُ الأمر نفسه حينما يبحثُ علماء الفيزياء عن الأســباب. أمّا بالنسبة لسارتر، فلا أزعمُ أنني أعلمُ ما يقصــده، ولا أحب أن يُعتقَــد بأنني أفسّره، ولكن من جهتــي أعتقدُ أنّ مفهوم امتلاك العالَم لتفسير هو خطأ. لا أرى لماذا يتوقّع الفرد أن يكون للعالَم تفسير.

من ثمّ، ختمَ كوبلســتون الموضوع عبر السؤال عمّا إذا كان راسل يدّعي أنّه لا ينبغي للفرد حتّى أن يطرح الســؤال عن ســبب العالَم، فأجابَ راسل: «نعم، هذا موقفي»[١].

طرحَ راســل ثلاثة اعتراضات في هذا القســم من الجدال. أولًا، ثمّة مسألة أنّ مصطلح «الوجوب» يمكن تطبيقه فقط على القضايا. بالتالي، اســتخدامه في الســياق الميتافيزيقي بحقّ كائــنٍ ما يخلو من المعنى. ثانيًا، لم يتفهّم راســل فكرة «الســبب الكافي»، على الأقلّ بعيدًا عن المفهوم البسيط للســبب. وثالثًا، اعتقدَ راسل أنّ التحدُّث عن الكَون ككيانٍ واحدٍ يُعدُّ مُغالطةً صريحة. وعليه، لا يُمكنُ للفرد أن يسأل عن سبب الكَون نفسه، بل يسأل عن الخصوصيات فقط.

سبقَ وأن تمّت الإجابة عن جميع هذه الاعتراضات، وكان أرسطو وثوماس من بين من قدّموا الإجابات، ولكن أقدمَ جون هيك وآخرون مُجدّدًا على تقديم إجاباتٍ عليها.

---

١. نُشرت المناظرة في عدة أماكن، منها: Russell, On God and Religion. يمكن أيضًا العثور على النص في العديد من المواقع على الإنترنت، والبث الأصلي متوفر على يوتيوب.

جون هيك: كما رأينا، يتعلّقُ اعتراضُ راسل الرئيسي على لايبنتس وثوماس وكوبلستون بمفهوم «واجب الوجود». كان هذا اعتراضًا مُتكرِّرًا وناجمًا عن النظرة الوضعية المنطقية[1] إلى اللغة في القسم الأول من القرن العشرين. أكّد الاعتراض أنّه ثمّة نوعين فقط من البيانات: التحليلية، أي البيانات عن منطق اللغة، وتقارير المعطيات الحسيّة، أي البيانات عن الحقائق المتعلّقة بتجربتي أو مُلاحظتي. بما أنّه، من خلال التعريف على ما يبدو، لا يُمكن للبيانات التي تتحدّثُ عن الله أو التي تُشيرُ إليه أن تكون تقارير عن المعطيات الحسيّة، فيجب أن تكون ادّعاءات منطقية، خالية عن أيّ إشارة إلى العالَم الحقيقي. وعليه، يجب أن تُشير الادّعاءات على الوجود الواجب لله إلى نوعٍ من الوجوب المنطقيّ[2]. وعليه، ادّعى راسل أنّه ببساطةٍ لا يرى أيَّ ادّعاءٍ ذي معنى هنا.

احتجَّ جون هيك (١٩٢٢-٢٠٢١)، وهو صاحب درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أكسفورد، أنّه يوجد طريقٌ واضحٌ يُقصَد فيه من الوجود الواجب أن يكون فعليًا. في مقالةٍ رائدة -أو قُل رائدة من جديد- في «مجلة الفلسفة[3]» تحت عنوان «الله كواجبٍ للوجود[4]»، بدأ هيك بهذا التمييز:

«يُمكن أن يتمّ التعبير -وقد تمّ التعبير- عن مفهومَين مُختلفَين بنحوٍ مهم من خلال عبارة «واجب الوجود». يمتلكُ «الواجب» عادةً قوة «الواجب المنطقي»، ويُنشئُ في اللاهوت مفهومَ الموجود الذي يكونُ من المستحيل منطقيًا

1. logical positivist view

2. logical necessity

3. Journal of Philosophy

4. Hick, "God as Necessary Being", 22-23.

تم تقديم هذه المقالة في اجتماعات ديسمبر من الجمعية الفلسفية الأمريكية، القسم الشرقي، في نفس العام.

عدم وجوده. ولكن، وبشكلٍ أقلّ شيوعًا، يُفيدُ «الواجب» ما يُمكنُ أن نُميّزه كـ«واجب فعليًا»[1] – والوجوب «التجريبي» و«المادي» و«السببي» هي أنواع من الوجوب الفعليّ»[2].

واصلَ هيك بتطوير مفهوم الوجوب المنطقيّ كما يُلاحَظ من قبل عددٍ من الفلاسفة في الخمسينيات. يُظهِرُ هيك كيف اعتُبِرَ هذا معنى «الوجود الواجب» في الطريق الثالث الذي قدّمه ثوماس. لقد رأينا للتوّ أنّ هذا هو أيضًا فهمُ راسل لمبدأ دليل السبب الكافي التابع للايبنتس، وبالتالي إقدامه على دحض نموذج كوبلستون عن حجّة لايبنتس. ولكن احتجَّ هيك أنّ هذا يُعدُّ سوء فهم لكيفية استخدامهم للـ«الواجب» فيما يتعلّقُ بوجود الله. من الواضح أنّ جميعهم كانوا يقصدون أن يقولوا ما يلي: لا أنّ عدم وجود الله هو مُتناقض أو أنّه يُصبِح كذلك، بل أنّه ينبغي تمييزُ وجوده عن الموجود الممكن. إنّه وجودٌ لا يحصل صدفة ولا يُمكن أن ينتهي عن الوجود.

الأبدية هي إحدى مُكوِّنات مفهوم الشيء اللائق بعبادة الإنسان، ولكنّها ليست كافية بذاتها لأنّه من الممكن تصوُّر وجود شيءٍ أبديًا، ليس لأنّه على نحوٍ حيث لا توجد قوةٌ قادرة على إزالته ولا يُمكن أن توجد، بل فقط لأنّه، رغم وجود قوىً قادرة على إزالته، فإنّها تُحجم دائمًا عن ذلك. سيكون مثل هذا الكائن أبديًا بفضل حقيقة أنه لا يتم تدميره أبدًا، ولكن ليس من خلال الفضيلة الإيجابية أو قوة كونه غير قابل للتدمير. من المؤكّد أنّه جزءٌ لا يتجزأ في المفهوم التوحيدي لله أنّ الله، بما أنّه الربّ الأعلى للجميع، ليس قابلًا للإفناء.

يجب أن نضيف عند هذه النقطة أن الله، باعتباره الرب المطلق للجميع،

1. factually necessary

2. Hick, "God as Necessary Being", 726.

غير قابل للفساد أيضًا، بمعنى أنّه غير قابل للإنتهاء إمّا في الوجود أو في امتلاك صفاته الإلهية بسبب تلفٍ أو تفكُّك ليس عائدًا إلى عوامل خارجية. وعليه، لا يُمكنُ إفناء الله من الخارج ولا أن يعتريه تحلُّلٌ من الداخل.

ولكن، حتّى لو أُخذت عدم قابلية الإفناء وعدم قابلية الإفساد معًا، فلا يُمكن أن يحلّا مكان فكرة الموجود الأبدي بل يجب أن يُكمِّلاها لأنّه من الممكن تصوُّر وجود شيءٍ غير قابل للإفناء وغير قابل للإفساد معًا ولكن أن لا يكون أبديًا، بمعنى أن يكون من دون بداية أو نهاية. قد يتحقّق هكذا موجود فقط إذا كان مخلوقًا، وعندما يُخلق يكون غير قابلٍ للانحلال وغير قابلٍ للإفناء.

إذًا لقد وصلنا لغاية الآن إلى تحديدٍ للوجود الواجب للذات الإلهية التي تملكُ الوجود غير القابل للإفساد وغير القابل للإفناء، من دون بداية أو نهاية. ولكن يُمكن النظر إلى هذه الخصائص على أنّها أبعادٌ مُختلفة للصفة الأكثر جوهريةً التي أطلقَ عليها أتباعُ الفلسفة المدرسية ذاتية الوجود الذاتي[1] أو الوجود بذاته[2]... ما يُمكن أن يُقصَد منه بشكلٍ مناسب إذًا من عبارة أنّ الله هو -أو يملك- وجودًا واجبًا، تمييزًا [له] من الوجود الممكن، هو أنّ الله ليس له بداية أو نهاية، وليس له أصل أو سبب أو أساس من أيّ نوعٍ على الإطلاق. إنّه موجود، كموجود أعلى، غير مشروط، مطلق، وغير محدود[3].

هذا توضيحٌ مهمٌ يتجاوزُ اعتراض راسل. كان راسل مُحقًا تمامًا في أنّ مفهوم الموجود الواجب منطقيًا يُثيرُ صعوباتٍ في الدليل الذي يتّصلُ بالعالَم الواقعي. ومن الصحيح أنّ علماء القرون الوسطى كثيرًا ما استخدموا مصطلح «واجب الوجود»،

1. aseity

2. being a se

3. Hick, "God as Necessary Being", 732-34.

ولكن كان ما يقصدون منه هو أنّ الله غير ممكن -أي يجب وصفُ وجوده الحقيقيّ بمنطـقٍ يختلفُ عـن منطقنا- ولكنّ هذا منطـق ميتافيزيقي حقيقـي وليس منطقًا مفهوميًا. وهذا بالضبط هو ما يُوضِّحه هيك هنا من خلال استخدام عبارة «فعليّ»[١].

يعودُ هذا التمييز في الواقع إلى كتاب كانط «نقد العقل المحض»[٢]. أشارَ كانط في كتابـه إلى الوجوب الفعليّ كوجوبٍ ماديٍ أو سـببي. من المهم أيضًا أن نذكرَ هذا التمييز في سياقاتٍ أخرى في النقاش عن الله. كثيرًا ما تُطرَح فكرة عدم كون الوجوب المنطقـي مُلائمًا كاعتراضٍ على جميع أشـكال الدليل الكوزمولوجي. ولكن مع ذلك، مجهود هيك الإصلاحي هو صائب.

بروس رايشـنباخ[٣]: لقد غدتْ حجّة السـبب الكافي الصيغة المألوفة للدليل الكوزمولوجي في الفلسـفة الحديثة. اختفت كلٌ مـن حُجّتي الإمكان والكلام عن الأنظـار، على الأقلّ في النقاش العام حول الفلسـفة الغربية[٤]. ولكن حتّى دليل السبب الكافي نفسه، فقد نالَ اهتمامًا قليلًا مع حلول مطلع القرن العشرين. سادتْ الفلسفة الإلحادية والطبيعية في الدوائر الأكاديمية، ولم يعُد ببساطة مكانٌ لهذه الأدلّة الميتافيزيقية. حتّى الكتب الدراسـية المتمحورة حول فلسـفة الدِّين، فقـد تناولتْ الأدلّة التقليدية -هذا إن تطرّقتْ إليها أصلًا- فقط كغرابةٍ تاريخية اختفتْ بعد صدور كتاب كانط «نقد العقل المحض» في العام ١٧٨١.

ولكن في السـتينيات، بدأتْ بعضُ الأصوات الشجاعة في استئناف النقاش.

---

1. factual

2. Kant, Critique of Pure Reason, B 184 and 279-80.

3. Bruce Reichenbach

٤. بالطبع، ظلَّت حجة توما الأكويني حية في بعض السياقات الكاثوليكية، وشهدت اهتمامًا متجددًا لدى فلاسفة مثل جاك ماريتان، إتيان جيلسـون، وآخرين. كما استمر النقاش حول نسخة الكلام في بعض الأوساط الإسلامية.

لعلّ بروس رايشنباخ (وُلِد في العام ١٩٤٣) من كليّة أوغسبرغ كان في طليعتهم حيث نشرَ في العام ١٩٧٢ كتابه «الدليل الكوزمولوجي: إعادة تقييم»[1]. ما هو مُهمٌ بالنسبة لإعادة البيان الحالي للدليل هو فهمُ رايشنباخ لمبدأ السبب الكافي نفسه:

أولًا، يُمكن تمييزُ صنفين من مبدأ السبب الكافي. الصيغة الأولى، وهي الصيغة القويّة للمبدأ... أي وجود سببٍ كافٍ لجميع الموجودات والأحداث. ولكن يُمكن أيضًا أن نُلاحظ صيغةً أضعف من المبدأ نفسه، أيْ صيغة تنصُّ على وجود سببٍ كافٍ لجميع الكائنات الممكنة. هذه الصيغة الأضعف تتركُ السؤال مفتوحًا عمّا إذا كان يوجد سببٌ كافٍ للموجودات غير الممكنة أيضًا أم لا؛ إنّها تنصُّ ببساطة على ضرورة وجود سببٍ كافٍ لجميع الكائنات الممكنة[2].

لم يعد مبدأ السبب الكافي ضروريًا بمعنى أن يكون مبدأً شاملًا وسابقًا على التجربة. وعليه، فهو ليس ضروريًا كنتيجةٍ لمبادئ المنطق، بل هو ضروريٌ فقط بفضل الحالة الفعلية للأشياء في العالَم[3]. يُمكنُ التوصُّل إلى هذا استقرائيًا من تجربتنا حول كيف هو العالَم بالضبط بالنسبة إلينا. وعليه، إذا تمسّك لايبنتس بالصيغة القويّة لمبدأ السبب الكافي، فإنّ رايشنباخ قد تمسّك بالصيغة الضعيفة. احتجّ رايشنباخ أنّ هذه الصيغة فقط من مبدأ السبب الكافي هي المطلوبة للدليل الكوزمولوجي. من جهة، قليلًا ما تغيّرت الحجّة نفسها ولكن من جهةٍ أخرى فإنّ هذا الفهم الجديد لمبدأ السبب الكافي يؤدّي إلى حجّةٍ مُختلفة إلى حدٍّ ما.

يُمكن أن نُلخِّص الحجّة التفصيلية كالتالي:

المقدمة ١) ثمّة موجودٌ ممكن.

أ) هذا الموجود الممكن هو مُسبَّب إما: ١) من ذاته؛ أو ٢) من غيره.

1. Reichenbach, The Cosmological Argument: A Reassessment.

2. Ibid, 68.

3. Ibid, 87-88.

ب) لو كان مُسبَّبًا من ذاته، فيجب أن يسبق نفسَه في الوجود، وهذا مُحال.

المقدمة ٢) بالتالي، هذا الممكن (٢) هو مُسبَّب من غيره، أي هو يعتمدُ على شيءٍ آخر لوجوده.

المقدمة ٣) الشيء الذي يُسبِّب (يُوفِّر السبب الكافي لـ) وجود أيّ كائنٍ مُمكن ينبغي أن يكون إما (٣) كائن ممكن آخر أو (٤) كائن غير ممكن (واجب).

ج) إذا كان (٣)، فإنّ هذا السبب الممكن ينبغي أن يكون بذاته مُسبَّبًا من غيره، وهكذا إلى اللانهائية.

المقدمة ٤) بالتالي، الشيء الذي يُسبِّب (يُوفِّر السبب الكافي لـ) وجود أيّ كائنٍ ممكن ينبغي أن يكون إمّا (٥) سلسلة لانهائية من الموجودات الممكنة أو (٤) واجب الوجود.

المقدمة ٥) السلسلة اللانهائية من الموجودات الممكنة (٥) هي غير قادرة على إنتاج سببٍ كافٍ لوجود أيّ كائن.

المقدمة ٦) بالتالي، واجب الوجود (٤) موجود.

نملكُ هنا ما يبدو أنّه، على الأقلّ أوليًا، دليلًا كوزمولوجيًا صادقًا وصالحًا. لقد قُمنا بالاحتجاج انطلاقًا ممّا يبدو أنّها فرضياتٍ صادِقة للتوصُّل إلى نتيجةٍ صالحة[1].

استفاضَ رايشنباخ في الردّ على الاعتراضات. سوف أذكرُ هنا ردَّين على وجه التحديد ينطبقان على جميع صِيَغ الدليل الكوزمولوجي. يتمثّلُ الاعتراض الأول في أنّ هذا هو مجرّد حديث عن المبادئ الميتافيزيقية ولا يقول شيئًا عن الأسباب الحقيقية للعالَم الواقعيّ. ذكرَ رايشنباخ في الإجابة على هذا الاعتراض

1. Ibid, 19-20.

هذه نهاية الفصل الأول، بعد مناقشة مفصّلة لكل من مقدماته (S1) إلى (S6).

أنّ «الدليل الكوزمولوجي يحتــجُّ على [وجود] كائنٍ حقيقيٍ وليس [على] مبدأٍ تنظيمي. والمبدأ الســببي الذي يُريدُ الدليــلُ الكوزمولوجي أن يصونه هو مبدأ غنيّ بالمعلومات في أنّه يُخبرنا عن العالَم الحقيقي وليسَ فقط عن تجربتنا به»[1].

ثمّة اعتراضٌ آخر على نماذج الدليل -ومن ضمنها أغلب أدلّة السبب الكافي- التي تُشــيرُ إلى الكَون كلّه، وهو أنّها ترتكبُ مُغالطة التركيب. تستنتجُ هذه الأدلة إمكانَ الكلّ من إمكان الأجزاء. يذكرُ رايشــنباخ أنّ المشكلة مع هذه المغالطة هي وجود حالاتٍ يكون فيها هذا الاستنتاج مُبرَّرًا، وحالات أخرى يكونُ الاستنتاج فيها غير مُبرَّر بوضوح. لقد واجهنا هذه النقطة من قبل: إذا كان لديّ بازل حيث جميع القطع هي مُثلّثات، هل يُمكن أن أســتنتجَ أنّ صورة البازل المكتمِل ســوف تكون على هيئة مُثلّث؟ كلا! ولكن ماذا لو كانت كلُّ قطعةٍ هي حمراء اللون؟ من الواضح الآن أنّ لون البازل نفســه سوف يكون أحمر. الأمر المثير للاستغراب هو أنّ عُلماء المنطق لم يجدوا قطّ عملية قرار صالحة للتطبيق على حجج التركيب.

وعليه، الســؤال هنا هو هل إنّ إمكانَ الكــون كلّه ينجمُ عن إمكان كُلٍّ من أجزائه. يحتجُّ رايشنباخ بما يلي:

مجموعيــة الكائنات الممكنــة هي لا شيء أكثر من مجمــوع الكائنات الممكنة الفردية؛ إنّها ليست شيئًا فوق هذه الكائنات وأعلى منها. وعليه، كلُّ كائنٍ، حتّى لــو وُجِد، فيمكن تصوُّريًا أن لا يوجد. ولكن مــاذا يحصلُ إذا انعدمَ وجودُ كلُّ هذه الكائنات في اللحظة التالية، وهو احتمالٌ قائم لأنّ كلّ واحدٍ منها هو ممكن. مــن الواضح أنّه إن كان هذا هو الحال، فإنّ المجموعية بذاتها ســوف تنعدم عن الوجود. ذلك لأنّ المجموعية هي مجموع كلّ أجزائها، وإن لم توجد الأجزاء إذًا

1. Ibid, 87.

الميتافيزيقا هي بالضبط ذلك: تعميماتنا لتعميماتنا في العلوم. وبالتالي هي تتعلّق بالعالم الحقيقي.

سوف يكون من المستحيل للمجموعية أن توجد. ولكن إن كان هذا هو الحال، فمن القابل للتصوُّر تمامًا عـدم إمكانية وجود المجموعية. وإذا كان من الممكن تصوُّريًـا للمجموعية أن لا توجد، فيجب أن تكون هي أيضًا ممكنة. وعليه، إذا كانـت كلُّ أجزاء الشيء مُمكنة، يجب كذلك أن تكـون المجموعية مُمكنة؛ يُمكن تصوُّريًا أن لا توجد[1].

وعليه، تبقى مُغالطة التركيب[2] مُغالطةً في الكتب الدراسية المتمحورة حول المنطـق. ولكن من الواضـح أنّ «الإمكان[3]» هو خاصيّة تسـمحُ، على الأقلّ في ظروفٍ مُحدّدة، بمرور حجّةٍ صالحة[4].

هذا هو جوهريًا الشـكل الذي اتّخذه دليلُ مبدأ السبب الكافي في السنوات الأخـيرة. ركّزتْ العوامل الهازِمة الموجَّهة إلى هذا الدليل على المبدأ نفسـه. كان ويليام رو أبرز صوتٍ مُعارض خلال السنوات، وسوف ننتقلُ إلى فكره فيما يلي.

ويليام رو[5]: قضى ويليام رو (١٩٣١–٢٠١٥)، الذي اعتبرَ نفسَـه «مُلحدًا وُدّيًا[6]» كلّ حياته المهنية تقريبًا في جامعة بوردو. تركَ رو المسيحية الإنجيلية على مدى سنوات، بِدءًا من السنوات الأخيرة من برنامج الدكتوراة الخاص به. مع أنّه قبِلَ بكثيرٍ من طروحات الدليل الكوزمولوجي، إلا أنّه قد عارضَ مبدأ السبب

1. Ibid, 102.

2. fallacy of composition

3. contingency

٤. هذه الحلول مهمة أيضًا للطريق الثالث لتوما، ولكن في الواقع لأي حجة تستنتج إلى استنتاج شامل عن الكون. لقد ناقشناها بشكل أكثر تفصيلًا في القسم الخاص بتوما الأكويني.

5. William Rowe

6. friendly atheist

الـكافي. ظهرتْ المعالجة التامّة في كتابه تحت عنـوان «الدليل الكوزمولوجي»[١] الصادِر في العام ١٩٧٥، بعد ثلاث سنواتٍ من صدور كتاب رايشنباخ. بقي رو في مركز النزاع حول هذا الموضوع على مدى الأربعين سنة التالية، لغاية وفاته.

يُركِّزُ نقاشُ رو على الصيغة التي قدّمها سـامويل كلارك عن مبدأ السـبب الـكافي والتي اعتبرهـا «ربما أكمـل وأقوى وأكثـر تقديمٍ مُقنعٍ حـول الدليل الكوزمولوجي الذي نملكه» [٢]. بدأ رو بتمييزٍ بين صيغةٍ قويةٍ وصيغةٍ ضعيفة من مبدأ السبب الكافي، ويجب أن نذكر بحذرٍ أنّ هذا التمييز بين القوي والضعيف يختلفُ بعضَ الشيء عن التمييز الذي قدّمه رايشنباخ.

تنـصُّ الصيغة القويّة، التي ادّعى رو أنّ كُلًا من كلارك ولايبنتس يعتمدان عليها، أنّ «كلّ ما هو موجود يجب أن يمتلك تفسـيرًا لوجوده -إما في وجوب طبيعته الخاصّة أو في الفاعلية السـببية لكائنٍ آخر» [٣]. يقتضي النموذج الضعيف هذا فقط مـن أيّ شيءٍ يخرجُ إلى الوجود. أمّا النموذج القويّ من مبدأ السـبب الكافي، فلديه عيبٌ فتّاك يُمكنُ التعبيرُ عنه في الحجّة التالية:

يُشـيرُ مبدأ السـبب الكافي إلى أنّ كلّ حالةٍ لها سبب، إمّا من داخل نفسها أو في حالةٍ أخرى.

ثمّة حالات ممكنة

إذا وُجِدتْ حالاتٌ مُمكنة، فثمّة إذًا حالة ليس لها سبب.

بالتالي:

مبدأ السبب الكافي هو باطل[٤].

---

1. The Cosmological Argument.
2. Rowe, Philosophy of Religion: An Introduction, 21.
3. Rowe, The Cosmological Argument, 73.
4. Ibid, 99-100.

من الواضح الآن أنّ المقدمة (٣) هي التي تحتاجُ إلى دفاع. المشكلة هنا هي أنّ مبدأ السبب الكافي لا يُمكن أن يكون صحيحًا بنفسه. يحتجُّ رو كالتالي.

خُذ بعين الاعتبار الحالة (ح) التي تمّ التعبير عنها عبر مقدمة «ثمّة حالات ممكنة». من الواضح أنّ وجود الحالات هو أمرٌ ممكن. وعليه، فإنّ (ح) بذاتها هي حالة ممكنة. يجب إذًا وفقًا لمبدأ السبب الكافي أن توجد حالةٌ ما تكونُ سببًا لـ(ح)، وهذا يُفسِّرُ حقيقةَ وجود حالاتٍ ممكنة بدلًا من عدم وجودها. افترِض أنّ أحدهم قال إنّ الحالة المتشكِّلة من وجود الله هي ما تُفسِّرُ (ح)، وأعطى كسببٍ [لهذا الاعتقاد] أنّ الله تسبّب بوجود حالاتٍ مُمكنة. ثمّ نسأل إذا كان وجودُ الله هو حالة مُمكنة أو واجبة. إذا كان وجودُ الله حالةً مُمكنة، فلا يُمكن أن يُفسِّر (ح)؛ لا يُمكن أن يُفسِّر لماذا ثمّة حالات مُمكنة بدلًا من العكس -تمامًا كما أنّ ذِكر وجود آدم وفعله المتمثِّل بإنجاب الأولاد لا يُمكن أن يُفسِّر لماذا يوجد ناسٌ بدلًا من عدم وجود أحد. وعليه، يجب أن يقول المدافع عن مبدأ السبب الكافي إنّ الحالة التي يُشكّلها وجودُ الله هي حالةٌ واجبة. من ثمّ نسأل إذا كانت الحالة المذكورة عبر مقدمة «الله سبّب وجود حالاتٍ ممكنة» هي حالة ممكنة أو واجبة. إذا كان تسبُّب الله بإيجاد حالاتٍ ممكنة هو بحدّ ذاته حالة ممكنة، فلا يُمكن أن يُفسِّر (ح)؛ لا يُمكن أن يشرحَ لماذا توجد حالاتٌ ممكنة بدلًا من العكس. أي إذا كان السؤال الذي ينبغي تقديم الإجابة عليه هو «لماذا توجد حالاتٌ ممكنة بدلًا من لا شيء [منها]؟»، فلا يُمكن أن نُجيب عليه من خلال اللجوء إلى حالةٍ ممكنة ما. بالتالي، يجب أن يقول المدافِع عن مبدأ السبب الكافي إنّ تسبُّب الله بإيجاد حالاتٍ ممكنة هو بحدِّ ذاته حالة واجبة. ولكن إذا كان وجودُ الله واجبًا وكان تسبُّب الله بإيجاد حالاتٍ ممكنة هو أيضًا واجب، يتبع [عن ذلك] أن يكون وجود حالاتٍ ممكنة واجبًا. ولكن كما لاحظنا في البداية،

وجود الحالات الممكنة هو ممكن وليس واجبًا. وعليه، لا يُمكن أن يوجد تفسيرٌ لـ(ح)؛ لا يُمكن أن يوجد تفسيرٌ لحقيقة وجود حالاتٍ مُمكنة. بالتالي، بما أنّ مبدأ السبب الكافي يُشيرُ إلى وجود سببٍ لـ(ح)، ويُشيرُ إلى وجود تفسيرٍ لحقيقة وجود حالاتٍ ممكنة، فإنّ مبدأ السبب الكافي باطل[1].

لماذا إذًا يعتقدُ كثيرٌ من الناس أنّ مبدأ السبب الكافي صحيح؟

حاولَ أغلب عُلماء اللاهوت والفلاسفة الذين يقبلون بمبدأ السبب الكافي أن يُدافعوا عنه بأحد طريقَين. أكّد البعض أنّ مبدأ السبب الكافي يُعرَف (أو يُمكن أن يُعرَف) حدسيًا[2] لكي يكون صادقًا. إنّهم يقصدون من هذا أنّنا لو فهمنا بشكلٍ كاملٍ وتدبّرنا بما يقوله مبدأ السبب الكافي، يُمكن أن نرى أنّه يجب أن يكون صادقًا... ولكنّ الصعوبة التي تعتري الادّعاء بأنّ صِدق مبدأ السبب الكافي يُعرَف حدسيًا هي أنّ عددًا من الفلاسفة البارعين للغاية يفشلون عند التدبُّر الدقيق في استيعاب صدقه، وقد طوَّر البعضُ احتجاجاتٍ جدّية لصالح الاستنتاج بأنّ المبدأ هو باطلٌ بالفعل. وعليه، من الواضح أنّه لم يقتنع الجميع ممّن تدبّر بمبدأ السبب الكافي بأنّه صادق، وقد اقتنعَ البعضُ بوجود أسباب جيّدة للاعتقاد بأنّه باطل...

الطريقة الثانية التي حاول من خلالها الفلاسفة وعلماء اللاهوت الذين يقبلون بمبدأ السبب الكافي الدفاع عنه هي من خلال الادّعاء بأنّه رُغم أنّه قد لا يُعرَف بأنّه صادق إلا أنّه افتراض مُسبَق عقلي، فرضية أساسية يصنعها العقلاء، سواء تدبّروا بشكلٍ كافٍ لكي يَعوا الفرضية أم لا. ربما يكونُ صحيحًا أنّ هناك فرضيات نصنعها جميعًا عن عالمنا، فرضيات هي أساسية للغاية إلى درجة أنّ أغلبنا هو غير مُلتفتٍ لها. وأفترضُ أنّه قد يكونُ صحيحًا أنّ مبدأ السبب الكافي

1. Ibid, 100-101.
2. intuitively

هــو فرضية على هذا النحو. مــا هي الصلة التي تحملها هــذه النظرة حول مبدأ الســبب الكافي بالدليل الكوزمولوجي؟ لعلّ النقطة الأساسية لنذكرها هي أنّه حتّى لو كان مبدأ السبب الكافي افتراضًا مُسبَقًا نتشاركُ به جميعًا، فإنّ مباني الدليل الكوزمولوجي قد تكونُ باطلة مع ذلك. وذلك لأنّ مبدأ السبب الكافي نفسه قد يكون باطلًا مع ذلك. الحقيقة -إن كانت حقيقةً- أنّ جميعنا يفترضُ مُســبَقًا أنّ كلّ موجود وكلّ حقيقة إيجابية لها تفسير، لا تقتضي عدم وجود أي كائن، وعدم وجود أي حقيقة إيجابية، من دون تفسير[1].

ينبغي أيضًا ذكر خاصيتَين أخريين هنا تتعلّقان بمبدأ الســبب الكافي التابع للايبنتــس وكلارك لأنّهما مُهمَّين بالنســبة لاعتراضات رو وبالنســبة لكثيرٍ من الجــدال التابــع. أولًا، ينبغي فهمُ هــذه الصيغة من مبدأ الســبب الكافي كمبدأٍ ضروري[2]. ليــس من الواضح تمامًا كيف نتعاملُ مع هذا الأمر، ولكن ينبغي أن يعني على الأقلّ أنّها تملكُ نوعًــا من المكانة المنطقية، أنّها صحيحة بداهةً. وعليه فإنّها ليست حقيقةً يُمكن التوصُّل إليها استقرائيًا وتكون قابلة للملاحظة العلمية حول الكَون. ينبغي فقط أن تكونَ صحيحة حول وفي أيّ كَونٍ ممكن.

ثانيًا، تقتضي ضرورتها أنها صادقة في كلّ حالةٍ ممكنة. وعليه، ينبغي أن تكون صادقة في مجموعة الحالات كما يحتجُّ رو. امتدادًا لذلك، ينبغي أن تكون صادقة في مجموعة جميع مجموعات المجموعات وما إلى ذلك. هذه النقطة هي التي تُتيحُ المفارقات الظاهرة المشيرة لذاتها في أيّ مبدأ كامل وضروري للسبب الكافي.

يســتمرُّ الجدال حــول الصيغــة القويّة من مبدأ الســبب الــكافي. أميلُ إلى

1. Rowe, Philosophy of Religion, 31-32.

٢. انظر المناقشة في:

Rowe, Cosmological Argument, 78-88.

الاستنتاج بأنّ رو مُحق، أنّه نظرًا إلى هذه الصيغة القوية من مبدأ السبب الكافي، تنتجُ أوضاعٌ مُستحيلة. وعليه، هل يُمكن أن توجد صيغةٌ أخرى من مبدأ السبب الكافي يُرجَّح بشكلٍ أكبر أن تكونَ قابلة للتطبيق؟ في الواقع، سبقَ وأن وظّفَ نموذج رايشنباخ صيغةً ضعيفةً من مبدأ السبب الكافي (بالمعنى الذي طرحه رو)، وقد اقتفى آخرون أثره كما سوف نرى.

ريتشارد غايل وألكساندر براس: حازَ ريتشارد م.غايل (١٩٣٢-٢٠١٥) شهادةَ الدكتوراه من جامعة نيويورك ودرّس في جامعة بيتسبرغ خلال أغلب حياته المهنية. كان المقصد من كتابه الصادر في العام ١٩٩١ تحت عنوان «عن طبيعة الله ووجوده»[1] ردًّا دقيقًا، وهو قطعًا هكذا، على الإحياء المعاصِر للإيمان الفلسفيّ، خصوصًا من قِبل ألفين بلانتينغا وويليام ألستون وريتشارد سوينبورن، وقد تضمّنَ مُعالجةً مُستفيضة للدليل الكوزمولوجي. اهتمامنا الوحيد هنا هو دليله الملخّص الختاميّ على رفضه. إنّه كالتالي ببساطة: تستنتجُ الحجّة كائنًا هو واجب الوجود ويتّسمُ بالخير الأخلاقيّ. ولكن ينبغي أن يتناقضَ هذا الاستنتاج مع مقدمة وجود الشرور التي تحصلُ في هذا العالَم. على وجه الخصوص، احتجّ غايل أنّ استنتاجَ أيّ دليلٍ كوزمولوجي سوف يتمثّلُ بالتالي: «في العالَم الفعليّ، «و» [واجب الوجود] هو مميّزٌ بالحدّ الأعلى وموجودًا بالضرورة» وبالتالي فهو «كائن عظيم لا يُعلى عليه»[2]. من هنا، يجب أن ينتج أنّ «و» «موجودٌ ويملكُ الخير المطلق والعلم المطلق والحاكمية في كلِّ عالَمٍ مُمكن»[3].

ولكن ينبغي أن يعتقدَ أنصارُ الإيمان بالإله أيضًا، كجزءٍ من نظرية العدالة

1. On the Nature and Existence of God

2. Gale, On the Nature and Existence of God, 284.

3. Ibid, 231.

الإلهية[1] التي يتبنّونها، أنّ الأشخاص أحرار وعليه يُمكن أن يرتكبوا ما هو خطأ أخلاقيًا. بالتالي، ثمّة «عالَمٌ مُمكن حيث كلُّ إنسانٍ حُر يرتكبُ دائمًا بحريةٍ ما هو خطأ أخلاقيًا»[2].

يؤكِّدُ غايل أنّ هاتين القضيتين المتناقِضَتين «تُشكِّلان دليلان أنطولوجيان على إبطال وجود النوع بالذات من الكائن الذي يتمّ التأكيد على وجوده في استنتاج كلّ نموذجٍ من الدليل الكوزمولوجي، ويظهر بالتالي أنّ هذه الأدلّة هي معيوبة بشكلٍ جذري»[3].

ومن ثمّ في العام ١٩٩٩، نشرَ ريتشارد غايل وتلميذه ألكساندر براس (المولود في العام ١٩٧٣) -الذي أتمّ مرحلة الدكتوراه في العام ٢٠٠١ في جامعة بيتسبرغ ويُدرِّسُ حاليًا في جامعة بايلر- شيئًا مُفاجئًا بعضَ الشيء: نموذج جديد وصالح عن الدليل. تبيّنَ أنّ هذا دليلٌ مُعقّدٌ للغاية يتألّفُ من سبع عشر خُطوة ويَستنتجُ في الخطوة (١٨) أنّه: «من الصحيح إمكانًا وجودُ كائنٍ واجبٍ خارقٍ للطبيعة هو قويٌ للغاية وذكي وخيِّر ويخلقُ بحريةٍ الكَونَ في العالَمِ الفعلي»[4].

هذا النموذج الجديد لا يحلُّ فقط عددًا من الصعوبات الأخرى التي لاحظها غايل في أنواعٍ مُختلفة من الدليل، ولكنّ الأهم هو أنّه يُعالج «المشكلة الأشدّ» المهيمِنة المتعلِّقة بالتورُّط الظاهري لله في حصول الشر[5].

---

1. theodicy
2. Ibid, 230.
3. Ibid.
4. Gale and Pruss, "A New Cosmological Argument", 467.
٥. بعض هذه الصعوبات تتعلق بما يُزعم أنه صعوبة في الانتقال من السبب الأول إلى الله. ردَّ غايل وبروس على العديد من هذه الاعتراضات في مقال لاحق بعنوان: Oppy, Gale and Pruss, "A Response to and to Davey and Clifton".

تتعلّقُ المشكلة الأشدّ بالصفات الأخلاقية لـ«واجب الوجود الخارق للطبيعة القويّ للغاية والذكيّ الذي يُسبِّبُ بحريةٍ وجودَ الكَون في العالم الفعلي». إذا لم نستطع أن نُظهِر أنّ هذا الموجود هو على الأقلّ موجودًا خيِّرًا للغاية، فقد تكونُ قد أنتجتْ حُجّتنا [وحشَ] فرانكشتاين[1]، وهذا الكائن لن يكونَ شيئًا جديرًا بالعبادة وبالتالي لن يُلبّي حاجات المؤمن العامِل.

لكي نبدأ، لم يتمّ إظهار أنّ خالقنا الله هو على نحوٍ يملكُ الخاصيّة الجوهرية المتمثِّلة بضرورة فعل ما هو أفضل على الدوام، وبالتالي يُمكن لإلهنا منطقيًا أن يرتكب الخطأ في العالَم الفعليّ... فضلًا على ذلك، حتّى أنّه لم يتمّ إظهار أنّ إلهنا هو مُحسِنٌ بشكلٍ مثالي في كلِّ عالَمٍ ممكن، ولهذا السبب فإنّ الله [الموجود] في استنتاج حُجّتنا لن يُلبّي بشكلٍ تام آمالَ جميع المؤمنين وحاجاتهم. ولكن أكثر ما يهمُّ بالنسبة للمؤمن العامِل هو ليس إذا كان من الممكن منطقيًا (وهو مفهومٌ لا يملكه [المؤمن]) أن يفعل الله ما هو خطأ أخلاقيًا بل إن كان الله قادرًا على فعل ذلك في العالَم الفعليّ، حيث تُفهَم القدرة على ضوء ما يملكُ الكائن القابلية والعلم والفرصة لفعله. قد يُقال بأنّ الله غير قادر على ارتكاب الخطأ في العالَم الفعليّ بمعنى أنّه لا يُمكن أن يدفع نفسه لفعله، وأنّه فوق الإغواء، وأنّه بإمكاننا أن نضعَ ثقةً مُطلقةً به. هذا لا يقتضي أن يكون من المحال منطقيًا أن يرتكب الله الخطأ.

المشكلة الأشدّ في حجّتنا ليستْ إذا كان الله فيها مُحسِنًا جوهريًا بل إن كان مُحسنًا فعليًا. وهذا موضع اهتمام رئيسي بالنسبة للمؤمن العامِل. وهنا تغدو حجّتنا ضعيفةً للغاية. لكي نُواجِه هذه المشكلة، يجب أن نُعبّئ جميعَ نظريات العدالة الإلهية الموجودة [لتفسير] سماح الله بوقوع جميع الشرور المعروفة في العالَم، ممّا يُظهِرُ مرةً

1. Frankenstein

أخرى الحاجة لتقديم دفاعٍ عالميٍ عن الإيمان بالإله. هذا العدد الكبير من نظريات العدالة الإلهية سوف يترك مع ذلك عددًا لا يُحصى من الشرور غير المبرَّرة ظاهريًا، وعند هذه النقطة يجب أن يدخل الإيمان [ويقول] إنّ الله يملكُ أسبابًا مُبرِّئة أخلاقيًا للسماح بهذه الشرور، حتّى لو عجزنا عن التوصُّل إلى هذه الأسباب[1].

النقطة الفعلية هنا هي أنّه لا يُمكن إدخال مُشكلة الشرّ خلسةً بعد نهاية اللعبة كعاملٍ هازمٍ لدليلٍ سبقَ وأن تمّ إظهارُ صحّته. ثمّة دفاعات قوية بشكلٍ كافٍ متاحة لإلحاق الهزيمة بهذا الاعتراض؛ ولكن حتّى لو لم تكن كذلك، فيبقى الأمر غير متّصل بمنطق الدليل نفسه. يجب أن نذكر أنّ هذا ينطبقُ على جميع أشكال الدليل الكوزمولوجي وليس فقط على أصناف مبدأ السبب الكافي.

النموذج الاستقرائي التابع لريتشارد سوينبورن: أحدُ أقوى الأصوات المتحدِّثة عن وجود الله هو صوتُ الأستاذ في جامعة أوكسفورد، ريتشارد سوينبورن[2]. لغاية الآن، شهِد كتابُه تحت عنوان «وجود الله» ثلاثة إصدارات، صدرَ أوّلها في العام ١٩٧٩ [3]. إضافةً إلى ذلك، ثمّة نموذج أقصر وأسهل تحت عنوان «هل الله موجود؟»[4]، ونموذج أقصر من ذلك وأكثر سهولة تحت عنوان «الدليل على الله»[5].

رغم أنّ مُقاربة سوينبورن تعتمدُ في النهاية على لايبنيز، إلا أنّها استقرائية من ناحية اشتقاق مبدأ السبب الكافي وفي الصيغة الإجمالية لكامل دليله

1. Gale and Pruss, “New Cosmological Argument”, 470.
2. Swinburne, The Christian God.
3. Swinburne, The Existence of God.
4. Swinburne, Is There a God?.
5. Swinburne, Evidence for God.

الكوزمولوجي. هذا يؤدّي إلى حُجة يختلفُ مظهرها إلى حدٍّ بعيد، وليستْ عُرضة لأيٍ من شكاوى رو حول مبدأ السبب الكافي. يملكُ الدليل نموذجًا ضعيفًا من مبدأ السبب الكافي يقيسُ ببساطةٍ الاحتمالية وهو ليسَ ضروريًا. مع ذلك، ما زالَ يُقصَد منه أن ينطبقَ على الكون كلّه، وهو يبقى كوزمولوجيًا حيث إنّه يبحثُ عن تفسيرٍ لوجود الأشياء الممكنة.

فيما يلي، إذًا، الخاتمة الاستنتاجية للدليل التي أدرجها سوينبورن بعد ستّة فصولٍ طويلة تُفسِّر «التفسير»[1]:

كما رأينا على نحوٍ مُطوَّل نوعًا ما... افتراضُ وجود الإله هو افتراضٌ بسيط للغاية؛ فرضية [وجود] إلهٍ يملكُ القوة والعلم والحرية اللانهائية هي فرضيةٌ [يحملها] أبسط شخص يُمكن أن يوجد... وجودُ الكَون هو أقلّ بساطة، وبالتالي يقلّ توقّعه بداهةً عن [توقّع] وجود الله. وعليه، إذا لم يكن الله موجودًا فإنّ وجود كون مادّي معقَّد ليس مُتوقَّعًا كثيرًا؛ إنّه ليسَ عالي الاحتمال بداهةً مُطلقًا...

ولكن إذا كان الإله موجودًا، فمن الواضح أنّه قادرٌ على خَلق الكون؛ وسوفَ يفعلُ ذلك إلى الحدّ الذي يجعل خيرُه الكامل مُحتملًا أن يفعل [ذلك]. لقد احتججتُ... أنّ الله يملكُ سببًا وجيهًا لكي يخلق فاعلين بشريّين أحرار... لقد احتججتُ أنّ خلقَ هكذا مخلوقات أو عدم خلقهم سوف يكون أفضل فعلٍ بالتساوي، وعليه يجب أن نفترضَ أنّ الاحتمال المنطقيّ بأن يخلق الله هذه المخلوقات هو ½. لقد احتججتُ أنّ هذه المخلوقات سوف تحتاجُ إلى أجساد، وبالتالي تنشأ الحاجة لوجود عالَمٍ ماديّ. وعليه، لهذا السبب وحده، فإنّ احتمال خلق الإله لعالَمٍ ماديٍ لن يكون أقلّ من ½... ولكن طبعًا، أحكامنا حول ما قد

1. explanation

يفعله الإله الخيِّر بشـكلٍ كاملٍ قد تكون خاطئة لأنّ آرائنا حول الخير الأخلاقي هي محدودة؛ وكما أؤكِّد في أنحاء هذا الكتاب، كثيرًا ما لا يُمكن أن نمنح أكثر من القيم التقريبية للاحتمالات التي أُناقشها. بالرغم من ذلك، إذا كانت الحدسيات الأخلاقية[1] حول ما يفعله الإله الخيِّر بشـكلٍ كاملٍ التي أُشـيد بها [أمام] قُرّائي هي بأيّ نحوٍ قريبة من الصدق، يجب أن نسـتنتجَ بـأنّ الاحتمال المنطقيّ بأنّه لو كان الإله موجودًا سوف يُوجد كَونٌ ماديٌ هو عالٍ إلى حدٍّ بعيد[2].

إذًا، ما يتبَعُ وفقًا لسـوينبورن هو مُقارنة احتمالية بسيطة. احتمال نشوء كَونٍ كالذي نعرفه (أي: الإمكان) مع روابطه السـببية القابلـة للملاحظة (أي مبدأ السبب الكافي) بنفسه ببساطةٍ هو احتمال مُتدنٍ للغاية بينما «من الأكثر ترجيحًا أن يوجد الله من دون سـبب» [3]. على ذلك الأساس، وبقوّة ذلك الاستنتاج، يكونُ هذا الدليل دليلًا استقرائيًا صلبًا. رغم أنّه بنفسه لا يتركنا مغمورين بقوّة الإقناع القياسي، إلا أنّه يُشكِّلُ قطعًا على الأقل بوّابةً إلى احتجاجٍ أكبر.

الاعـتراض الحقيقي الوحيد على هذا الدليل هو إنكار أنّ «الله + الكون» هو تفسيرٌ أبسط للأشياء من «الكون» فقط –أي بنفسه. ثمّة عدد كبيرٌ من الإصدارات حول هذا الموضوع، ولكن أعتقد أنّ ردّ سـوينبورن الأصليّ على هذا الاعتراض يبقى من دون جواب. يُمثِّلُ الإله اللانهائي ذكاءً بسـيطًا بشـكلٍ كامل، وبالتالي دائمًا يكونُ حلًّا أبسـط من تعقيدات الكَون المتطوّر الذي يكونُ مُسبَّبًا بطريقةٍ ما ومحكومًا بالرياضيات وميكانيكا الكمّ فيعملَ بشكلٍ مُستقلٍ وتلقائي.

---

1. moral intuitions
2. Swinburne, Existence of God, 150-51.
3. Ibid, 152.

أين نحنُ الآن

تيم باين: حازَ تيم باين (المولود في العام ١٩٧٢) درجة الدكتوراه من جامعة أريزونا ودرّسَ في جامعة أكسفورد، ويتواجدَ الآن في جامعة موناش[1] في مدينة ملبورن الأسترالية. قدّمَ باين مؤخّرًا تقييمًا موجَزًا عن الوضع الحالي للدليل الكوزمولوجي في كتابه «مُقدّمة قصيرة جدًا في فلسفة الدِّين»[2]. بدأ باين بدليل الكلام، بشكلٍ رئيسي ذلك الذي قدّمه الغزالي، ولكن بشكلٍ عامٍ النموذج الزمني. يُقدّمُ باين الدليل التالي:

١. الكَون حادث.

٢. كلُّ حادث له سببٌ لوجوده.

٣. الكَون له سببٌ لوجوده. (من ١ و٢)

٤. إذا كان للكَون سبب، فيجب أن يكون ذلك السبب شخصيًا -أي يجب أن يكون الله.

٥. بالتالي، الله موجود[3].

يعتقدُ باين أنّ هذا الأمر يُعاني من ثلاث مشاكل. أولًا، توجد مسألة اللانهائيات الفعلية. يعتبرُ عُلماء الرياضيات الحاليون أنّ جميعَ المجموعات اللانهائية تملكُ العددَ نفسَه من العناصر. وعليه، فإنّ مجموعة الأعداد الصحيحة الموجبة تملكُ المقدارَ نفسَه كمجموعة الأعداد الصحيحة الزوجية. بالتالي، لدينا أسبابٌ وجيهة للاعتقاد بأنّ حدسيّاتنا غرائب المجموعات اللانهائية حينما نُطبّقها على العوالم الفعلية ينبغي أن يُصرَف النظر عنها، وبالتالي تكونُ اللانهائيات الفعليّة مُمكنة[4].

---

1. Monash University

2. Bayne, A Very Short Introduction to Philosophy of Religion, chap. 3.

3. Ibid, 27.

4. Ibid, 29.

ولكن هذا ببساطة يتجاهلُ الفرق بين الاحتمال الرياضي والواقع الفعليّ. كما رأينا في مرّاتٍ عديدة، لا يُمكن ببساطةٍ أن نستمدّ استنتاجاتٍ من واحدٍ إلى الآخر. المفارقات التي تحصلُ مع اللانهائيات الفعلية ما زالتْ سارية، ويجب أن تأخذ المعايير الميتافيزيقية الأولوية فوقَ المعايير الرياضية.

ثانيًا، يذكرُ باين أنّه من غير الواضح إذا «كان الوجود نفسه للكَون هو شيءٌ يملكُ تفسيرًا سببيًا»[1]. لقد تمّ تناوُل هذه القضية عدّة مرّاتٍ أيضًا. تتمثّلُ المشكلة الرئيسية في أنّه في دليل الكلام، ليسَ وجود الكَون بحدّ ذاته هو ما ينبغي تفسيره بل سبب البداية أو الحالة الأولية للكَون. نعودُ الآن إلى النقطة الأساسية للدليل -أي إذا كان يُمكن، وتحت أيّ ظروف، أن تبدأ سلسلةٌ سببية من لا شيء[2].

ثالثًا، ثمّة مشكلة تتمثّلُ في الاستنتاج العام جدًا للدليل: إنّه يؤكّدُ ببساطةٍ وجودَ سببٍ لبداية الكَون وليسَ فاعلًا شخصيًا. هذه قضيةٌ كان الجميع منذ عصر أرسطو مُلتفتين جيّدًا لها، وكثيرًا ما ذكرتُ كيف تمّ توسيعُ الدليل لاستنتاج خصائص مُتنوِّعة لـ«السبب الأول غير المسبَّب» التي تُخوِّلنا الاستنتاجَ بأنّ هذا السبب الأول غير المسبَّب هو الله. وعليه مُجددًا، ليس ثمّة شي جديد أو جاذب هنا.

من ثمّ، ينتقلُ باين إلى الدليل غير الزمنيّ الذي قدّمه ثوماس أكويناس، ويقولُ إنّه أيضًا تابعٌ للايبنتس. يُمكن أنّ يتمّ التعبير عن هذا الدليل كالتالي:

١. الكَون ممكن.

٢. ثمّة تفسيرٌ لوجود جميع الكيانات الممكنة.

٣. يُمكن أن يُفسَّر وجودُ الكيانات الممكنة فقط من خلال اللجوء إلى وجودٍ واجب.

---

1. Ibid, 30.
2. *ex nihilo*

٤. ثمّة وجودٌ واجب واحد على الأقلّ (من ١ و٢ و٣.)

٥. ذاك الوجود الواجب هو الله[١].

أقام هـذا الدليل أيضًا ثلاثة اعتراضات كاشـفة. الاعـتراض الأول هو أنّ الحاجة المفترضة لوجود تفسيرٍ للكَون توجد فقط إذا سلّمنا بمبدأ السبب الكافي. لقد تناولتُ هذا الموضوع في القسـم السابق ولا حاجة لتكراره هنا. في أيّ حال، هذا النقاش يتّصلُ فقط بدليل كلارك ولايبنتس، وليس له علاقة بدليل ثوماس. ثوماس غير مهتم بالكَون كلّه، ولا يُطبِّق أو يطلبُ نموذجًا من مبدأ السبب الكافي.

يتمثّلُ الاعـتراضُ الثاني في أنّ الدليل يتوصّل بالاسـتنتاج إلى وجود كائنٍ واجـب، و«نحنُ لا نملكُ إدراكًا جيدًا حـول كيف يُمكن أن تُفسِّر أفعالُ كائنٍ واجـب مثل الله وجودَ الكيانـات الممكنة»[٢]. هذا اعـتراضٌ غريبٌ فعلًا، لأنّ الدليل لا يدّعي قطّ أنّه يُفسِّر كيف يقوم الله بالتسبيب بل يستنتجُ ببساطةٍ ضرورةَ وجود سـببٍ للكيانات الممكنة موضع السـؤال. في الواقع، يُشيرُ دليلُ ثوماس فقط إلى كائنٍ موجودٍ بنحو واجب بالمعنى الميتافيزيقي، ويستنتجُ ضرورةَ وجود كائنٍ «غير مُسبَّب» -أي كيان غير مُمكن[٣]. وعليه، يبدو أنّ الاعتراض لا يملكُ

1. Ibid, 31.

2. Ibid, 32.

٣. الذي اعترض بشهرة على هذا الموضوع هو إيمانويل كانط في نقد العقل الخالص، حيث قال إن «الكائن الضروري» يشـير إلى الضرورة المنطقية، وأنه مسـتمد من الحجة الأنطولوجيـة وهو غير شرعي. هذا النقـد، كما رأيناه في برتراند راسـل، لا يزال يوجه إلى الحجة الكونية من قبـل البعض، وربما هنا جزئيًا من قبل بين أيضًا. لكن هذا خطأ. الحجة تسـتخدم «ضروري» فقط بمعنى «غير ممكن الوجود بطريق الصدفة» — أي ضرورة ميتافيزيقية وليست منطقية. مزيد من التفاصيل حول اعتراض كانط في الفصل المتعلق بالحجة الأنطولوجية.

أيّ استحقاق على الدليل الأرسطيّ-الثوماسي مُطلقًا[١]. في الواقع، مع أنّه من دون شكٍ يُشكِّلُ لُغزًا مُثيرًا للاهتمام للإيمان بالإله عمومًا، إلا أنّه لا يملكُ صلةً بمبدأ السبب الكافي كذلك. إنّه أيضًا ليسَ بحاجةٍ إلى تفسير كيف يتصرّفُ واجب الوجود بل يحتاجُ فقط إلى أن يُظهِر بشكلٍ صالح أنّه يتصرّف.

الاعتراض الثالث هو اعتراض رأيناه أيضًا من قبل. يسألُ باين لماذا وجود الله بحدّ ذاته هو ليسَ بحاجةٍ إلى تفسير. يُصرّ باين أنّ المؤمنين يدّعون ببساطةٍ أنّ وجودَه ليس بحاجةٍ إلى تفسير. ولكن بالطبع، إنّهم لا يقومون فقط بادّعاء ذلك. إنّه استنتاجُ الدليل بالضبط. السؤال عمّا يُسبِّب السبب غير المسبَّب يعني فوتَ مغزى الدليل الكوزمولوجي بالكامل.

ثمّة مُشكلة حقيقية مع نقاش باين حول الدليل غير الزمنيّ وهي تتمثّلُ في خلط دليلَيْ لايبنتس وثوماس. بعض ما يؤكّد باين عليه له مقدارٌ من الصلة بدليل مبدأ السبب الكافي، ولكنّ دليل ثوماس يختلف إلى حدٍّ بعيدٍ عما يقدّمه لنا باين ولن يُصرَف النظر عنه هكذا بهذه السهولة. إنّه لا يتمحورُ حول الكَون كلّه بل فقط على مُلاحظاتٍ مُحدّدة. إنّه لا يلجأ إلى صيغةٍ شاملة لمبدأ السبب الكافي بل يُلاحظُ ببساطة أنّ بعضَ الكيانات التي نراها هي مُسبَّبة أو مُمكنة، وأنّه لا يُمكن وجود تسلسل لانهائي لهذه الكيانات إذا كانت مُتصّلة سببيًا من حيث التتابع.

كذلك، إنّه لا يستلزمُ مفهومًا مُسبَقًا عن الوجود الواجب كتفسير؛ إنّه يُجري الاستنتاج ببساطةٍ وصولًا إلى موجود أول غير مُسبَّب. هذا أمرٌ حاسمٌ

١. نقاش جيّد حول كيفية أن يكون الضروري سببًا للممكن وأن يكون حرًا يمكن العثور عليه في معظم شروح توما الأكويني، وخاصة في العمل البارع لإليونور ستامب:
Aquinas, Arguments of the Philosophers, 103-15.

لصيغة الحجة القائمة على الإمكان. رغم أنّه صحيح أنّ ثوماس، كما أرسطو، قد تمسّكَ بمبدأ السببية المبتني على الملاحظة، إلا أنّه لا يلعبُ دورًا في هذا الدليل. يحملُ الدليل الفرعي ضدّ التسلسُل اللانهائي عبءَ الدليل. هذا هو ما يؤدّي إلى الاستنتاج بأنّه لا يُمكن إلا أن يُوجد تسلسلٌ محدود من الأسباب الممكنة للوجود، وعليه يثبت وجود سبب أوّل وبالتالي غير مُسبَّب لوجود جميع الأشياء الموجودة بالإمكان في أيّ سلسلة.

كذلك أيضًا فإنّ مفهوم واجب الوجود هو ليس فرضية الدليل ولا نتيجته. كما رأينا، الاستنتاج هو ببساطةٍ إنكار السبب الممكن: غير المسبَّب. تسليمًا، المكوّنات الأخرى للوجوب الواجب تنتجُ عن الحجج الفرعية البارمينيدية[1]، ولكنّ أرضيتها راسخة.

أستنتجُ أنّ الدليل الكوزمولوجي، في كلّ واحدٍ من صيغه الثلاث الرئيسية -الإمكان والكلام ومبدأ السبب الكافي (الضعيف)- ما زالَ له موطئ قدم. رغم أنّ كتاب باين يُشكِّكُ قطعًا مُعالجةً موجزة فقط، إلا أنّه يجب أن يكون من المتوقَّع أن يطرحَ على الأقلّ أقوى الاعتراضات الصادرة مؤخّرًا وفي الوقت الحاضر. إذا كان الأمر كذلك، يصمدُ الدليل وما زال المؤمنون الذين يُدافعون عن هذا الدليل واقفين بشكلٍ واضحٍ على أرضيةٍ عقلية سليمة.

1. Parmenidean sub-arguments

المصادر

1. Adler, Mortimer, How to Think About God: A Guide for the Twentieth-Century Pagan, (New York: Macmillan, 1980).
2. Bayne, Tim, A Very Short Introduction to Philosophy of Religion (Oxford: Oxford University Press, 2018).
3. Clarke, Samuel, A Demonstration of the Being and Attributes of God: And Other Writings, ed. Ezio Vailati, Cambridge Texts in the History of Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
4. Craig, William Lane, "The Caused Beginning of the Universe," in Smith and Craig, Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology, 147n12. See also Craig's discussion in Kalam Cosmological Argument, 141-48.
5. ———, The Kalam Cosmological Argument (New York: Macmillan, 1979).
6. Davis, Stephen, "Recent Christian Philosophy," Philosophia Christi 21, no. 1 (2019): 17-20.
7. Draper, Paul, "A Critique of the Kalam Cosmological Argument," in Philosophy of Religion, ed. Louis Pojman and Michael Rea, 5th ed. (Belmont, CA: Thompson Wadsworth, 2008).
8. East, James, "Infinity Minus Infinity," Faith and Philosophy 30, no. 4 (2013): 433.
9. Edwards, Paul, "A Critique of the Cosmological Argument," in The Rationalist Annual for the Year 1959 (London: Pemburton, 1959).
10. Gale, Richard, and Alexander Pruss, "A New Cosmological Argument," Religious Studies, 35 (1999).
11. ———, "A Response to Oppy, and to Davey and Clifton," Religious Studies 38 (2002): 89-99.
12. Gale, Richard, On the Nature and Existence of God (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

13. Geisler, Norman, Philosophy of Religion (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1974).
14. Hackett, Stuart, The Resurrection of Theism (Chicago: Moody Press, 1957).
15. Hick, John, "God as Necessary Being," Journal of Philosophy 57 (1960): 22-23.
16. Kant, Immanuel, Critique of Pure Reason, translated by N. Kemp Smith, London, Macmillan, 1933.
17. Koons, Robert, "A New Look at the Cosmological Argument," American Philosophical Quarterly34, no. 2 (1997): 191-211.
18. Leibniz, G. W. F., The Monadology 36-39, trans. Paul and Anne Schrecker (New York: Bobbs- Merrill, 1965).
19. Loke, Andrew, God and Ultimate Origins: A Novel Cosmological Argument (Cham, Switzerland: Springer Nature, 2017).
20. Martin, Michael, Atheism: A Philosophical Justification (Philadelphia: Temple University Press,1990).
21. Reichenbach, Bruce, The Cosmological Argument: A Reassessment (Springfield, IL: Charles Thomas, 1972).
22. Rowe, William, Philosophy of Religion: An Introduction, 4th ed. (Belmont, CA: Thompson Wadsworth, 2007).
23. ————, The Cosmological Argument (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975; rev. ed., New York: Fordham University Press, 1998).
24. ————, The Cosmological Argument, rev. ed. (New York: Fordham University Press, 1998).
25. Russell, Bertrand, On God and Religion, ed. Al Seckel (Amherst, NY: Prometheus, 1986).

26. ————, Why I Am Not a Christian (London: George Allen & Unwin, 1957).
27. Stump, Eleonore, Arguments of the Philosophers (New York: Routledge, 2003).
28. Swinburne, Richard, Evidence for God (Oxford: Mowbray Press, 1986).
29. ————, Is There a God? (Oxford: Oxford University Press, 1996; rev. ed., 2010).
30. ————, The Existence of God (Oxford: Clarendon, 1979; rev. ed., 1991; 2nd ed., 2004).