المنهج العلمي التجريبي والإيمان باللّه

مقاربة فلسفيّة في ضوء أطروحتي (الصدر) و(مطهري)

سامر توفيق عجمي[١]

ملخّص

المنهجُ التجريبيُّ أسلوبٌ استدلاليٌّ في إنتاجِ المعرفةِ، يقومُ على أساسِ الملاحظةِ الحسيّةِ في دراسةِ موضوعِ البحثِ.

وإذا كنّا بصددِ دراسةِ موضوعٍ طبيعيٍّ ماديٍّ كالماءِ، فلا بُدَّ من استخدامِ المنهجِ التجريبيِّ؛ لأنّه مهما ضغطَ الفيلسوفُ على عقلِه التجريديِّ، لن يتمكّنَ من معرفةِ أنّ الماءَ يتركّبُ من ذرّتَيْنِ هيدروجينٍ وذرّةِ أوكسجينٍ.

لكن في المقابلِ، إذا كنّا بصددِ دراسةِ موضوعٍ يرتبطُ بعالمِ الغيبِ وما وراءَ الطبيعةِ والمادةِ، هل يصلحُ معرفيًّا استعمالُ المنهجِ التجريبيِّ القائمِ على أساسِ مقدِّماتٍ حسيّةٍ؟!

سنُثبتُ في هذا البحثِ أنّه يمكنُ توظيفُ المنهجِ التجريبيِّ في دراسةِ القضايا الغيبيّةِ، كمعرفةِ اللهِ، والنبوّةِ، والإمامةِ، والمعادِ، وحقّانيّةِ القرآنِ... مع اتّخاذِ مسألةِ وجودِ اللهِ بوصفِه نموذجًا دونَ الموضوعاتِ الأُخرى، لضيقِ المجالِ عن البحثِ فيها كلِّها.

الكلمات المفتاحية: المنهجُ التجريبيُّ، الملاحظةُ الحسيّةُ، الظواهرُ الطبيعيّةُ، الصانعُ الحكيمُ، القرآنُ الكريمُ، (الصدر)، (مطهري).

---

١ - باحث وكاتب وأستاذ محاضر في فلسفة الدين وعلم الكلام المعاصر.

مقدّمة

يتمتّعُ الإنسانُ المعاصرُ بروحٍ تجريبيّةٍ مثيرةٍ للاهتمامِ، ويمكنُ تبريرُ ذلك سيكولوجيًّا؛ إذْ أينما يُوليّ وجهَهُ، فثمّةَ مُثيرٌ يُنبّهُهُ على قُدرةِ المنهجِ التجريبيِّ على تسجيلِ انتصاراتٍ، مثل: كهرباءِ، وإنترنتَ، وتلسكوباتٍ، ومحطّاتٍ نوويّةٍ، وألواحِ الطاقةِ الشمسيّةِ، وأشعّةٍ سينيّةٍ، وتصويرٍ بالرنينِ المغناطيسيِّ، وهواتفَ، وحواسيبَ، وكاميراتٍ مراقبةٍ، ورادارات، وتلفزيوناتٍ، وأجهزةِ تبريدٍ، وسيّاراتٍ، وطائراتٍ، وقطاراتٍ، وسُفُنٍ وبارجاتٍ، وغوّاصاتٍ، وأقمارٍ صناعيّةٍ، وصواريخَ فضائيّةٍ، وروبوتاتٍ، وطابعاتٍ ضوئيّةٍ، وذكاءٍ صناعيٍّ... وآلافِ النماذجِ الأُخرى في مختلفِ المجالاتِ الطبيّةِ، والتعليميةِ، والعمرانيةِ، والتجاريةِ، والزراعيةِ، والسياحيّةِ، والإعلاميّةِ، والعسكريّةِ... إلخ.

فقد أوجدَ الاستثمارُ الآليُّ في المنهجِ التجريبيِّ تحوّلاتٍ جذريّةً في الحياةِ الإنسانيّةِ، وتغيّراتٍ بنيويّةً في الحضارةِ البشريّةِ.

وبطبيعةِ الحالِ، عندما يرى الإنسانُ نفسَهُ مُحاصرًا من كلِّ جهةٍ بمنجزاتِ العلمِ التجريبيِّ وانتصاراتِهِ، ينفعلُ معهُ ويتأثّرُ بهِ.

إنّها الطبيعةُ البشريّةُ التي تميلُ إلى المُنتصرِ الذي يُحقّقُ الغلبةَ، فتشعرُ أمامَهُ بالانقيادِ، كما تحدّثَ عن ذلك (ابن خلدون) في مُقدّمتِهِ الشهيرةِ[1].

فَضْلًا عن أنّ الطبيعةَ البشريّةَ تنجذبُ غريزيًّا إلى كلِّ ما يعودُ عليها بالمصلحةِ والمنفعةِ، وهذا ما تُعاينهُ في منجزاتِ التجربةِ بتفاصيلِ حياتِها اليوميّةِ كما تقدّمَ.

---

١ - عبد الرحمن بن خلدون: العِبرَ وديوان المبتدأ والخبر... (المعروف بـ «مقدمة ابن خلدون»)، ج١، ص١٨٤.

أضِفْ إلى ذلك، أنّ المنهجَ التجريبيَّ يتعاملُ مع البُعدِ الحسّيِّ من مراتبِ وجودِ الإنسان، أي: الطبيعةِ والمادّة، والإنسانُ بطبعه - على حدّ تعبيرِ (السيد محمد باقر الصدر) - «خُلِقَ حسّيًّا أكثرَ منهُ عقليًّا، خُلِقَ يتفاعلُ مع حسِّه أكثرَ ممّا يتفاعلُ مع عقله، (...) فإنّ الإنسانَ الذي يُواجهُ حسًّا، يَنفعلُ بهذا الحسّ، وينجذبُ إليه، وينعكسُ هذا الحسُّ على روحِه ومشاعرِه وانفعالاته وعواطفه، بدرجةٍ لا يمُكنُ أن يُقايسَ بها انعكاسَ النظريّةِ والمفهومِ المُجرّدِ عن أيِّ تطبيقٍ حسّيٍّ»[١].

فالإنسانُ من الناحيةِ الذاتيّةِ هو حسّيٌّ باعتبارِ أنّهُ يعيشُ في الحياةِ الدُّنيا ببدنِه المادّيِّ، وباعتبارِ أنّ أوّلَ محطّةٍ إدراكيّةٍ في حياتِه تنطلقُ من الحواسِّ.

ومن الناحيةِ الموضوعيّةِ هو حسّيٌّ؛ لأنّهُ يعيشُ في عالمِ الطبيعةِ والمادّة، ويُدركُ الأشياء كلَّها من حولِه بواسطةِ الحواسِّ.

وفي السياق، عندما يسمعُ الإنسانُ ألفاظَ المعاني الروحيّةِ غيرِ المادّيّة، مثل: الحُبِّ، البُغضِ، الإرادة، الرضا، العلم... أو الحقائقِ الغيبيّةِ المُجرّدة، مثل: العرشِ، الكُرسيِّ، القلمِ، اللّوحِ المحفوظ... يَحملُها على ما يُناسبُ التصوّراتِ الحسّيّةَ والماديّةَ[٢]، نتيجةَ الأُنسِ بعالمِ الحسِّ والمادّة.[٣]

لذا، يكونُ الإنسانُ أكثرَ ثقةً بالمعطياتِ الحسّيّة.

يقولُ (بهمنيار بن المزربان): «إنّ الإنسانَ لا يَثِقُ إلّا بما يَردُ عليه من الحسِّ أو يَشهَدُ به الحسُّ»[٤].

ومن هنا، نُلاحظُ أنّهُ لتأييدِ فكرةٍ أو نَقدِها أو دَحضِها... كثيراً ما نَسمعُ عباراتٍ تُشيرُ إلى هذهِ الروحِ الحسّيّةِ - التجريبيّة، مثل: "ثَبَتَ علميًّا"، "أثبتَت الدِّراساتُ العلميّةُ"، "يقولُ العِلمُ"، حتى امتدَّ ذلك إلى ميادينِ الفلسفة، والدِّين، والنَّفس، والاجتماع، والتربية...

في ضوءِ ما تَقدّمَ، يُعتَبَرُ البحثُ عن طبيعةِ العلاقةِ بين المنهجِ التجريبيِّ والإيمانِ الدينيِّ من القضايا المُثيرةِ للاهتمام؛ فهل يُسهِمُ المنهجُ التجريبيُّ في نَقدِ الدِّينِ وهَدمِه؟ أم يُمكنُ توظيفُ

---

١ - محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين، ص٢٢١.

٢ - انظر: الفيض الكاشاني: تفسير الصافي، ج١، ص٣١-٣٢.

٣ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٧-٨.

٤ - بهمنيار بن المزربان: التحصيل، ص٧.

المنهجِ التجريبيِّ في تَغذيةِ الإيمانِ الدينيِّ؟ وهل يُثبِتُ المنهجُ التجريبيُّ وجودَ اللهِ - سبحانهُ وتعالى - أم يَدحَضُ ذلك؟

أوّلًا: تحديد معالم المنهج الحسيّ والتجريبيّ

يخرجُ الإنسانُ من بطنِ أمِّه خاليَ الذِّهنِ من أيِّ لونٍ من ألوانِ المعارف، ثم يتمكَّنُ من إنتاجِ المعرفةِ بالتَّراكم، وثمَّةَ اتجاهاتٌ متعدِّدةٌ في تحديدِ المصدرِ الذي يمُوِّنُ الذِّهنَ البشريَّ بالمعرفةِ، أهمُّهما: الاتِّجاهُ التَّجريبيُّ، والاتِّجاهُ التَّجريديُّ.

يعتقدُ الاتِّجاهُ الأوّلُ بأنَّ التَّجربةَ هي المصدرُ الحصريُّ لإنتاجِ المعرفةِ، فكلُّ معرفةٍ بشريَّةٍ تنطلقُ من عيِّناتٍ حسِّيَّةٍ خاصَّةٍ إلى استنتاجاتٍ عامَّةٍ، أي إنَّ حركةَ العقلِ البشريِّ تسيرُ باتِّجاهٍ تصاعديٍّ من الجزئيِّ إلى الكلِّيِّ، ولا توجدُ معارفُ بشريَّةٌ قبل التَّجربةِ أو مستقلَّةٌ عنها. ويعتقدُ الاتِّجاهُ الثَّاني بأنَّ الحسَّ والتَّجربةَ من مصادرِ المعرفةِ، لكنَّ الأهمَّ هو المنطقُ العقليُّ القائمُ على أساسِ حركةِ الذِّهنِ البشريِّ النُّزوليَّةِ من الكلِّيِّ إلى الجزئيِّ في ضوءِ الاستنباطِ والقياسِ، كقولنا: فعْلُ اللهِ - تعالى - مُحكَمٌ ومُتقنٌ، وكلُّ من فعلُهُ محكمٌ ومُتقَنٌ، فهو عالمٌ بالضَّرورةِ، فاللهُ عالمٌ بالضَّرورةِ.

نُقدِّمُ نموذجًا لفهمِ طريقةِ التَّفكيرِ التَّجريبيِّ، لنفترضْ أنَّ مجموعةً من الباحثين في شركةِ تصنيعِ أدويةٍ، تُجري فحصًا على دواءٍ (ب) لمعرفةِ هل هو آمنٌ ويعملُ في العلاجِ من مرضٍ (أ).

١ . المرحلة الأولى: «اختبار العينات وتجميع المعطيات»

في هذه المرحلةِ لا يقتصرُ الباحثون على استدعاءِ شخصٍ واحدٍ فقط - لنرمز له بـ (ص) - مُصابًا بالمرضِ (أ)؛ لأنَّ (ص) وحدَهُ غيرُ كافٍ لمعرفةِ النَّتائجِ المطلوبةِ؛ إذ قد يُصابُ بأعراضٍ جانبيَّةٍ خطيرةٍ عند تناولِهِ الدَّواءَ (ج)، ولا يكونُ السَّببُ المُباشرُ هو (ج) نفسُهُ، بل قد يكونُ (ص) عندَهُ مرضٌ آخرُ (ه) يتفاعلُ سلبيًّا مع (ج)... ماذا يفعلُ الباحثون؟

عليهم بتكرارِ الملاحظةِ الحسِّيَّةِ لأفرادٍ مختلفين وفي ظروفٍ متنوِّعةٍ، فيقومون باستدعاءِ مجموعةٍ من الأشخاصِ المصابين بمرضِ (أ) نُرمزُ إليهم بـ (س)، ثم يُجرى إخضاعُ (س) للدواءِ (ج)، ويَرصدون الأعراضَ، ويُسجِّلون الملاحظاتِ الحسِّيَّةَ والمعطياتِ.

هذه المرحلةُ يُطلَقُ عليها منطقيًّا: "تكرُّرُ المشاهدةِ"، أو "تتبُّعُ الجزئيَّاتِ"، وهي مرحلةٌ حسِّيَّةٌ.

٢ . المرحلة الثانية: "الاستنتاج والتعميم"

لا يكفي لهؤلاءِ الباحثين اختبارُ (ص) أو (س)، لاستخلاصِ النَّتيجةِ المطلوبةِ، بل عليهم في المرحلةِ الثَّانيةِ تنظيمُ المعطياتِ الحسِّـيَّةِ وترتيبُها بطريقةٍ تمكِّنُهم من الخروجِ باستنتاجٍ يشملُ العيِّناتِ - لنرمزْ إليهم بـ (ض) - المُشابهةِ لـ (ص) و(س) الَّتي لم تخضعْ للاختبارِ، والمعادلةُ هي: (ج) آمنٌ ويعملُ في علاجِ (ض) من (أ).

وإلَّا، إذا اقتصرَ الحكمُ على (ص) أو (س) الَّتي جرى اختبارُها دون استنتاجٍ وتعميمٍ على (ض)، لا تستفيدُ شركاتُ الأدويةِ والبشريَّةُ شيئًا، فما فائدةُ أن تُجرى تجاربُ على (ج) لـ (أ) في حدودِ (ص) أو (س) فقط؟!

المهمُّ هو تعميمُ هذا الحكمِ إلى المرضى الآخرين جميعًا، أي (ض)، ليجري وضعُ المُنتَجِ بين يدي (ض) في سوقِ العرضِ والطَّلبِ.

وهذه المرحلةُ يُصطلَحُ عليها منطقيًّا: «الوصولُ إلى حكمٍ كلِّيٍّ». وهي كما هو واضحٌ ليستْ حسِّيَّةً؛ لأنَّها أفادتْ استنتاجًا عامًّا لم نحصل عليه من الحسِّ بالمطابقةِ، بل هو مدلولٌ التزاميٌّ أوسعُ من المعطياتِ الحسِّيَّةِ الَّتي اختبرَها الباحثُ؛ لأنَّهُ ينطبقُ على غيرِها من العيِّناتِ الَّتي لم تخضعْ للملاحظةِ الحسِّـيَّةِ، فتكونُ النَّتيجةُ أوسعَ من المقدِّماتِ الَّتي استُخلِصتْ منها، مع أنَّ قانونَ التَّداخُلِ يحكمُ بأنَّ صدقَ "بعضٍ" لا يستلزمُ منطقيًّا صدقَ «كلٍّ».

وهنا وقعَ النِّقاشُ في كيفيَّةِ تفسيرِ المرحلةِ الثَّانيةِ، فاختلَفَتْ إجابةُ المنطقِ العقليِّ عن المنطقِ التَّجريبيِّ. لم يجدِ المنطقُ العقليُّ معضلةً متجذِّرةً في تقديمِ تفسيرٍ منطقيٍّ لمشكلةِ الاستقراءِ، فقدَّمَ حلًّا لها في ضوءِ القبليّاتِ العقليَّةِ السَّابقةِ على التَّجربةِ، كقانونِ التَّناقضِ، ومبدأِ الهُوهويَّةِ، وقانونِ السَّببيَّةِ العامِّ، واتِّحادِ حكمِ الأمثالِ، ونفيِ تكرُّرِ الصُّدفةِ، والقياسِ الاستنباطيِّ المركَّبِ.

أمَّا اتِّجاهُ المنطقِ التَّجريبيِّ، فقد اختلَفَ أصحابُهُ في حلِّ مشكلةِ الاستقراءِ[1].

---

١ - انظر للتفصيل: سامر توفيق عجمي: الوضعية دراسة مفهومها ومنزلتها في علم المعرفة المعاصر، ص(١٦٣-٢٢٢). الحسين بن سينا: الشفاء- المنطق، البرهان، ص٩٥؛ محمد حسين الطباطبائي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج١، ص٤٣٢. محمد رضا المظفر: المنطق؛ ص٢٨٤-٢٨٥؛ زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، ص٤٩٠-٤٩١؛ محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص٨٣-٨٨.

ثانيًا: المنهج التجريبيّ ووجود الله -تعالى- عند الملحدين واللا أدريين

هناك ما يقاربُ خمسةَ اتّجاهاتٍ فيما يتعلّقُ بطبيعةِ العلاقةِ بين المنهجِ التّجريبيِّ والإيمانِ بوجودِ اللهِ تعالى:

١. الاتّجاه الأوّل: الإلحادُ المتطرّف، يدّعي أنّ عبارةَ: "اللهُ موجودٌ" يمكنُ التحقّقُ من عدمِها تَجريبيًّا، أي أنَّ التّجربةَ تدلُّ على أنّ "اللهَ معدومٌ"، وهذا هو الإلحادُ المتطرّفُ، وهو اتّجاهٌ غيرُ موضوعيٍّ؛ لأنّ البرهنةَ على عدمِ وجودِ اللهِ مستحيلةٌ؛ إذ أقصى ما يمكن أن يُثبَتَ في هذا السّياق هو عدمُ الدليلِ على الوجودِ من خلال مناقشةِ أدلّةِ الإثباتِ، وكما هو معلومٌ منطقيًّا إنّ عدمَ الدليلِ ليس دليلاً على العدمِ، وعدمَ الوجدانِ ليس دليلاً على عدمِ الوجودِ.

٢. الاتّجاه الثاني: اللا أدريةُ والشكوكيّة، يعتقدُ أنّ عبارةَ: "اللهُ موجودٌ" لا يمكنُ التحقّقُ منها تَجريبيًّا، فهو يُوافقُ الاتّجاهَ الأوّلَ من هذه الجهةِ، ولكن يختلفُ عنه بأنّه لا يمكنُ التحقّقُ من عدمِها تَجريبيًّا[١]، ولذا يعتقدُ بتعليقِ الحكمِ أي كما أنّه لا يمكنُ إثباتُ اللهِ تَجريبيًّا، لا يمكنُ النفيُ.

٣. الاتّجاه الثالث: الوضعيةُ المنطقيّة، يعتقدُ أنّ عبارةَ: "اللهُ موجودٌ" لا يمكنُ التحقّقُ منها تَجريبيًّا، فهو يُوافقُ الاتّجاهين السابقين في هذه النّقطةِ، ولكن يمتازُ عنهما بأنّ كلَّ عبارةٍ لا يمكنُ التحقّقُ منها تَجريبيًّا هي عبارةٌ فارغةُ المضمونِ لا معنى لها، فالاتّجاهُ الأوّلُ يعتقدُ أنَّ هذه "اللهُ موجودٌ" لها معنىً، ولكن الدليلَ على خلافها، فهي عبارةٌ كاذبةٌ، والاتّجاهُ الثاني يعتقدُ أنّ لها معنىً، ولكن لا دليلَ على الإثباتِ أو النفيِّ، فهو عبارةٌ مشكوكَةٌ. أمّا الوضعيةُ المنطقيّةُ، فتعتقدُ أنّ عبارةَ: "اللهُ موجودٌ"، لا نفهمُ منها معنىً، فهي على حدِّ عبارةِ: "شكضه ضكتو"، فالعبارتان تتكافآن رياضيًّا في عدمِ الدلالةِ على معنى أصلا[٢].

ثالثًا: المذهب الذاتي للمعرفة والصانع الحكيم

هناك اتّجاهٌ في بيان طبيعةِ العلاقةِ بين المنهجِ التّجريبيِّ ووجودِ اللهِ تعالى هو المذهبُ الذاتيُّ

١ - برتراند رسل: لماذا لست مسيحياً، ص٢٠٣-٢٠٤.

٢ - محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص٢٠٦-٢٠٧.

للمعرفة في ضوءِ الاتّجاه المنطقيِّ للفيلسوف الشيعيِّ (السيد محمد باقر الصدر).

يعتقـدُ (الصدر) أنَّ عبارةَ: "اللهُ موجودٌ" يمكنُ التحقّـقُ منها تَجريبيًّا، وثمّة دليلٍ علميٍّ على وجودِ الله تعالى، وقد أثبتَ السيدُ الصدرُ وجهةَ نظرِه هذه في كتابَيْه: "الأسسُ المنطقيةُ للاستقراء" و"المرسلُ والرسولُ والرسالة».

يقولُ في الكتابِ الأوّل:

«إنَّ الأسسَ المنطقيةَ التي تقومُ عليها كلُّ الاستدلالاتِ العلميةِ المستمدةِ من الملاحظةِ والتجربةِ، هي نفسُ الأسسِ المنطقيةِ التي يقومُ عليها الاستدلالُ على إثباتِ الصانعِ المدبّرِ لهذا العالم، عن طريق ما يتصفُ به العالمُ من مظاهرِ الحكمةِ والتدبيرِ، فإنّ هذا الاستدلالَ كأيّ استدلالٍ علميٍّ آخر، استقرائيٌّ بطبيعته، وتطبيقٌ للطريقةِ العامةِ التي حدّدناها للدليلِ الاستقرائيّ في كلتا مرحلتيه. فالإنسانُ بين أمرين:

فهو إمّا أن يرفضَ الاستدلالَ العلميّ بالكلّيّة.

وإمّا أن يقبلَ الاسـتدلالَ العلميّ، ويُعطي للاسـتدلالِ الاسـتقرائيِّ على إثباتِ الصانع نفسَ القيمةِ التي يمنحها للاستدلالِ العلميِّ.

وهكذا نبرهنُ على أنّ العلمَ والإيمانَ مرتبطانِ في أساسهما المنطقيّ-الاستقرائيّ، ولا يمكنُ من وجهةِ النظرِ المنطقيةِ للاستقراء الفصلُ بينهما»[1].

ويقولُ في كتابه الثاني ناقدًا اسـتخدامَ الاتجاه التّجريبيِّ في ضربِ فكرةِ الإيمانِ بالله تعالى: «كان بالإمكانِ لهذا الاتجاه الحسّيِّ والتّجريبيِّ في البحثِ عن نظامِ الكونِ أن يقدّمَ دعمًا جديدًا وباهرًا للإيمانِ بالله سـبحانه وتعالى، بسبب ما يكشـفُه من ألوانِ الاتّساقِ ودلائلِ الحكمةِ التي تشـيرُ إلى الصانعِ الحكيم. غـيرَ أن العلماء الطبيعيينَ بوصفهم علـماء طبيعةٍ لم يكونوا معنيّينَ بتجليةِ هذه القضيةِ التي كانت ولا تزالُ مسـألةً فلسفيةً حسب التصنيفِ السائدِ لمسائلِ المعرفةِ البشريةِ وقضاياها.

وبهذا اسـتخدمَ الاتجـاهُ الحسّيُّ والتجريبيُّ لـضربِ فكرةِ الإيمانِ بالله تعـالى. فما دامَ اللهُ سبحانه ليس كائنًا محسوسًا بالإمكانِ رؤيتِه والإحساسِ بوجودِه، فلا سبيلَ إذنَ إلى إثباتِه»[2].

---

١ - محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص٤٦٩.

٢ - محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين، ص١٢٥.

إذًا، يرى السيدُ الصدرُ أنّه يمكنُ استخدامُ المنهجِ التّجريبيِّ لدعمِ الإيمانِ باللهِ تعالى، وقد أقامَ الدليلَ العلميَّ- التّجريبيَّ على إثباتِ الصانع، لينقلَ الفكرةَ من مجرّد حيّزِ الإمكانِ إلى الوقوعِ.

وقـد عرّفَ (الصدر) الدليلَ العلميَّ على وجودِ اللهِ بقولـه: "هو كلُّ دليلٍ يعتمدُ على الحسِّ والتجربةِ ويتبعُ منهجَ الدليلِ الاستقرائيِّ القائمِ على حسابِ الاحتمالاتِ»[1].

ويعتمدُ هذا الدليلُ على المرحلتينِ:

١. المرحلةُ الأولى: النظرُ في الطبيعةِ المحيطةِ بنا بواسطةِ الحواسِّ، فنرى ظواهرَ كثيرةً.

٢. المرحلةُ الثانية: تفسيرُ تلك الظواهرِ في ضوءِ فكرةِ أنّه لو تكن فرضيةُ الصانعِ الحكيمِ صحيحةً في الواقعِ، فإنّ فرصةَ تواجدِ تلك الظواهرِ الطبيعيةِ كلّها مجتمعةً تكونُ ضئيلةً جدًّا في ضوءِ حسابِ الاحتمالاتِ الرياضي.

رابعًا: الدليل العلميّ على وجود الصانع الحكيم عند الصدر

لسنا هنا، في صددِ عرضِ الدليلِ العلميِّ، بل فقط في موردِ إثباتِ أنَّ المنهجَ التجريبيَّ يدعمُ الإيمانَ باللهِ عندَ (السـيدِ الصدرِ)، ومع ذلكَ نشيرُ باختصارٍ إلى الدليلِ العلميِّ على وجودِ اللهِ في ضوءِ أطروحةِ (الصدر).

ينطلقُ (الصدرُ) في مقدّماتِ الدليلِ من أنَّ الإنسانَ يشاهدُ في هذهِ الطبيعةِ ظواهرَ كثيرةً ترتبطُ مع بعضها بنحوٍ يمكّنُ الإنسـانَ من العيشِ على الأرضِ، بحيثُ إذا اختلَّتْ ظاهرةٌ منها لما تيسّرَ للإنسانِ الحياةُ على الأرضِ. مثلُ:

١. المسافةُ بين الأرضِ والشمسِ تتوافقُ مع كميةِ الحرارةِ المطلوبةِ من أجلِ الحياةِ على الأرضِ، فلو زادتْ أو نقصتْ لما أمكنَتِ الحياةُ.

٢. يبعدُ القمرُ عن الأرضِ مسـافةً تتوافقُ مع تيسيرِ الحياةِ، وإلا لو زادتْ لتضاعفَ المدُّ بنحوٍ يزيلُ الجبالَ.

٣. يتناسبُ الجزءُ المسـاهمُ في تكوينِ الهواءِ من الأوكسجينِ مع قدرةِ الكائناتِ الحيةِ على التنفُّسِ، ولو زادَ أو نقصَ لما أمكنَتِ الحياةُ.

---

١ - محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين، ص٢٠.

٤. نسبةُ الأوكسجينِ في الهواءِ تتناسبُ مع توفيرِ النارِ بالدرجةِ الكافيةِ ليستفيدَ منها الإنسانُ.
٥. تستنشقُ الحيواناتُ الأوكسجينَ وتلفظُ ثانيَ أكسيدِ الكربونِ الذي يحتاجُهُ النباتُ ليستمرَّ بالبقاءِ، ثمّ يستمدُّ النباتُ ثانيَ أكسيدِ الكربونِ، ويفصلُ الأوكسجينَ منه نقيًّا، لتتمكّنَ الحيواناتُ ومنها الإنسانُ من التنفُّسِ من جديدٍ، وهكذا تكونُ الدورةُ المتبادلةُ.
٦. تتناسبُ كميةُ الهواءِ على الأرضِ مع تيسيرِ الحياةِ عليها، وإلا لو زادتْ لزادَ ضغطُ الهواءِ على الإنسانِ.

وهكذا عشراتُ الظواهرِ التي ترتبطُ فيما بينَها ارتباطًا وثيقًا بهدفِ تيسيرِ الحياةِ على الأرضِ.

وفي المرحلةِ الثانيةِ بعدَ تجميعِ المعطياتِ تُطرحُ فرضيتانِ لتفسيرِ هذا الترابطِ:

١. الفرضيةُ الأولى: الصدفةُ العمياءُ والعشوائيةُ؛ باعتبارِ أنَّ كلَّ هذه التوافقاتِ والارتباطاتِ والعلاقاتِ بينَ الظواهرِ الطبيعيةِ هي مجردُ صدفةٍ عمياءَ دونَ أيِّ هدفٍ مقصودٍ، فالموادُّ تتفاعلُ فيما بينها بنحوٍ أعمى لتنتجَ بيئةً مناسبةً لحياةِ الإنسانِ على الأرضِ.
٢. الفرضيةُ الثانيةُ: التصميمُ الحكيمُ والهندسةُ الذكيةُ، بأن يكونَ هناك صانعٌ حكيمٌ ومصممٌ ذكيٌّ صنعَ الموادَّ بكيفيةٍ خاصةٍ تمكّنُ الإنسانَ من الحياةِ على الأرضِ.

ينطلقُ (السيدُ الصدرُ) من التعادلِ الرياضيِّ للفرضيتينِ المذكورتينِ؛ لأنَّنا لا نملكُ أيَّ مبرّرٍ منطقيٍّ مسبقٍ لترجيحِ واحدةٍ منهما على الأخرى، فنقسمُ رقمَ اليقينِ (١٠٠) عليهما بالتساوي.

ففرضيّةُ الصدفةِ العمياءِ غيرِ الهادفةِ تساوي ٥٠٪، وفرضيّةُ الصانعِ الهادفِ الحكيمِ تساوي ٥٠٪.

ليخلصَ (السيدُ الصدرُ) إلى أنَّ النسبةَ الرياضيةَ لتوافقِ كلِّ ظاهرةٍ مع الأخرى مع افتراضِ عدمِ وجودِ الصانعِ الحكيمِ في الواقعِ هي ضئيلةٌ جدًّا مقارنةً مع فرضيةِ وجودِ الصانعِ الذكيِّ؛ لأنَّ فرضيةَ أنْ تكونَ الظاهرةَ مستقلةً ومحايدةً وعشوائيةً تتناسبُ أكثرَ مع الصدفةِ غيرِ الهادفةِ، وفرضيةَ أنْ تكونَ الظواهرُ مترابطةً ومتوافقةً وغيرَ عشوائيةٍ تتناسبُ أكثرَ مع الصانعِ الذكيِّ.

فكلُّ ظاهرةٍ من تلك الظواهرِ، بلحاظِ ارتباطها مع الظاهرةِ الأخرى وعدمِ حيادها تجاهها، تعتبرُ قرينةَ إثباتٍ ناقصةٍ يرجحُ فيها كسرُ الاحتمالِ لصالحِ فرضيةِ القوةِ الذكيةِ الهادفةِ على فرضيةِ المادةِ العمياءِ غيرِ الهادفةِ.

وهكذا مع كلِّ ظاهرةٍ مرتبطةٍ بالأخرى تتنامى قيَمُ الاحتمالِ المتراكمةِ عن القوةِ الذكيةِ الهادفةِ

في الكون على حساب تضاؤل قيمة احتمال المادة العمياء غير الهادفة، إلى أنْ تصلَ إلى درجة من ضآلة الاحتمال بنحوٍ لا يحتفظُ بها الذهنُ البشريُّ وينزلها منزلةَ العدم، وهذا هو اليقينُ الاستقرائيُّ والتجريبيُّ.

خامسًا: المنطق القرآنيّ يؤيّد المنهج التجريبيّ في إثبات وجود الله

يعتقدُ (السيدُ الصدرُ) أنَّ المنطقَ القرآنيَّ قد اعتمدَ المنهجَ التجريبيَّ في معرفة الله تعالى؛ حيث يقولُ:

«إنَّ القرآنَ الكريمَ -بوصفه الصيغةَ الخاتمةَ لأديان السماء- قد قدَّرَ له أن يبدأ بممارسة دوره الدينيِّ مع تطلُّع الإنسان نحوَ العلم، وأن يتعاملَ مع البشريّة التي أخذت تبني معرفتَها على أساس العلم والتجربة، وتحدّدُ بهذه المعرفة موقفَها في كلِّ المجالات، فكان من الطبيعيِّ -على هذا الأساس- أن يتّجهَ القرآنُ الكريمُ إلى دليل القصد والحكمة -بوصفه الدليلَ الذي يمثل المنهجَ الحقيقيَّ للاستدلال العلميِّ، ويقومُ على أسسه المنطقيّة نفسها- ويفضّلهُ على سائر الصيغ الفلسفيّة للاستدلال على وجود الله تعالى.

هذا مضافًا إلى أنَّ الدليلَ التجريبيَّ على وجود الله -الذي يضعُ هذا الكتابُ أساسَهُ المنطقي- أقربُ إلى الفهم البشريِّ العامِّ، وأقدرُ على ملء وجدان الإنسان -أيِّ إنسان- وعقله بالإيمان من البراهين الفلسفيّة ذات الصيغ النظريّة المجرّدة التي يقتصرُ معظمُ تأثيرها على عقول الفلاسفة وأفكارهم»[1].

ينسجمُ هذا النصُّ تمامَ الانسجام مع ما تقدّمَ عن (الصدر) في مقدّمة البحث من كون الإنسان كائنًا حسيًّا أكثرَ منهُ عقليًّا بالطريقة الفنية التي طرحنا فيها المسألةَ.

سادسًا: شواهد أطروحة (السيد الصدر) في القرآن الكريم

لم يُبيّن لنا (السيد الصدر) شواهدَ وجهة نظره من القرآن نفسه، ولكن إذا استقرأنا آيات القرآن، لعلَّنا نعثرُ على ما يؤيدُ وجهةَ نظره، نبيّها بشكلٍ شديد الاختصار؛ لأنَّ المعالجةَ المعمّقةَ تحتاجُ إلى دراسةٍ مستقلة.

---

١ - محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص٤٦٩-٤٧٠.

ذكرنا سابقًا أنّ المنهجَ التجريبيَّ يقومُ على مراكمة المعلومات الحسيّة "تكرر المشاهدة" عن ظواهرَ الطبيعية بهدف استنتاج وجود الله في ضوء أنّ هذه الظواهرَ الطبيعيةَ لا تقومُ على أساسٍ عشوائيٍّ واعتباطيٍّ، بل على المنطق القصديِّ والذكيِّ، ومن هنا أطلقَ القرآنُ على الظواهر الطبيعية اسمَ "الآيات الآفاقيّة"، والآيةُ هي الإشارةُ أو العلامةُ التي تدلُّ على شيءٍ آخرَ، فينتقلُ الذهنُ من العلم بها إلى العلم بشيءٍ آخرَ ملازمٍ لها، هو ذي الآية.

وقد حثّ القرآنُ الكريمُ على النظر إلى ظواهرَ طبيعية كثيرة، منها:

١. الحيواناتُ: كالإبل، ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ [الغاشية: ١٧].
٢. الإنسانُ ومراحلُ خلقه، قال تعالى: ﴿**فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ**﴾ [الطارق: ٥]، وتقسيمُه إلى ذكرٍ وأنثى، واختلافُ ألوانه وألسنته، والسمعُ، والبصرُ، والفؤادُ، وحسنُ الصورة وحسنُ التقويم والتسوية والاعتدال...
٣. الكائناتُ الطبيعيةُ من الجمادات: السماواتُ، والأرضُ، واختلافُ الليلِ والنهارِ، والظلماتُ، والنورُ...
٤. النباتُ: قال تعالى: ﴿**فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ**﴾ [عبس: ٢٤-٣٢].

وقد بيّن القرآنُ في كلِّ هذه الأمور وجهَ النظر إليها، فمثلاً بالنسبة إلى الرياح لتثيرَ السحابَ وتبسطَه في السماء، وتقلّه وتسوقَه لبلدٍ ميّتٍ لينزلَ بعد ذلكَ المطرَ ([النور: ٤٣]؛ [الروم: ٤٨]؛ [الأعراف: ٥٧]؛ [الفرقان: ٤٨])، وأن تقومَ بتلقيح النبات ليثمرَ ثمرَه [الحجر: ٢٢]، وأن تجري الفُلكُ في البحار والأنهار ([الروم: ٤٦]؛ [الشورى: ٣٢])، ثم السحابُ الذي تسوقه الرياحُ، ليكون معصراتٍ تنزلُ ماءً ثجاجًا لتحيا به الأرضُ بعد موتها وتخرجُ به حبًّا ونباتًا وجناتٍ ألفافًا وحدائقَ ذاتَ بهجةٍ وجناتٍ من أعنابٍ والزيتون والرّمّان... ([البقرة: ٢٢]؛ [النبأ: ١٤-١٦]؛ [الأعراف: ٥٧]؛ [الأنعام: ٩٩]؛ [النحل: ٦٥]؛ [ق: ٩]) ويسكنُ في الأرضِ ليسلكه ينابيعُ تساهمُ في نباتِ الزرع ([المؤمنون: ١٨]؛ [الزمر: ٢١])، وليشربَ منه الإنسانُ والأنعامُ... ([الحجر: ٢٢]، [النحل: ١٠]؛ [الفرقان: ٤٩]؛ [الواقعة: ٦٨]؛ [المرسلات: ٢٧])... إلخ.

يهدفُ القرآنُ الكريمُ في ربطِ الإنسانِ الحسيِّ والتجريبيِّ بالطبيعةِ إلى أمورٍ عدّةٍ:

١. إثباتُ أصلِ وجودِ اللهِ تعالى.
٢. إثباتُ صفاتِه من الحياة، والعلم، والقدرة، والرحمة، والحكمة، والمحيي، والمميت، والخالق، والرازق، والفالق...
٣. إثباتُ الوحدانيةِ وأنّه لا ندّ له، ولا ضدّ له، ولا شريك له... ([البقرة: ٢٢]، [هود: ٦١)

وقـد أكّد النبيّ وأئمّةُ أهلِ البيت عليهم السلام على هذا المنهجِ، وقد عبرّ عن ذلك الإمامُ عليٌّ عليه السلام في خطبةٍ له: "كفى بإتقانِ الصنعِ لها (أي للأشـياءِ والمخلوقاتِ) آيـةٌ"[1]. وكثيرًا ما عرضَ في نهجِ البلاغةِ مظاهرَ من هذه الآياتِ ليتأملَ الإنسانُ فيها حسيًّا وتجريبيًّا ليستنتجَ وجودَ الصانعِ وصفاتِه، نكتفي بهذا النصِّ المهمِّ جدًّا.

سابعًا: المنهج التجريبي ومعرفة الله عند (مرتضى مطهري)

يـرى (مرتضى مطهري) - الممثّلُ الأبرزُ للاتّجاهِ الخامسِ - أنّ قضيةَ: "اللهُ موجودٌ" لا يمكنُ التحقّقُ منها تجريبيًّا على نحوٍ مستقلٍّ وبصورةٍ مباشرةٍ، بل تحتاجُ التجربةُ لمتممّةِ المنطقِ العقليِّ لنقصِها في إثباتِ وجودِ اللهِ تعالى، وهذا لا يلغي إمكانيةَ الاستعانةِ بالتجربةِ في مقدماتِ الدليلِ المثبتِ لوجودِ اللهِ تعالى، وقد أوضح (مطهري) هذه القضيةَ بقوله:

«الطريقُ العلميُّ - خلافًا لرأيِ كثيرٍ - من المسـتحيلِ أن يكـونَ طريقًا إلى معرفةِ اللهِ، ومعنى ذلك: أنَّ العلمَ لا يمكنُه أن يكونَ دليلاً إلى اللهِ بصورةٍ مباشرةٍ. لماذا؟ لأنّ وظيفةَ العلمِ هي إراءةُ الظواهرِ الكونيةِ للإنسانِ والكشفُ عنها، فلا بدّ أن يكونَ الشيءُ قابلاً للكشفِ ليتمكّنَ العلمُ من كشـفه كونهُ عنصرًا من عناصرِ الطبيعةِ مثلاً، أو نجمًا من نجومِ المنظومةِ الشمسيةِ، ولكنَّ العلمَ لا يسـتطيعُ أبدًا أن يكـونَ دليلاً بالمباشرةِ على اللهِ تعالى، فإنَّ أحـاطَ العلمُ والتجربةُ بشيءٍ فلا يمكنُ أن يكونَ هو اللهُ، كما لا يمكنُ أن يكونَ تعالى شـأنُه روحًا أو زمانًا؛ لأنّ هذه الأمورَ كلها ليسـت محدودةً بحدٍّ ليتمكّن العلمُ والتجربةُ مـن الإحاطةِ بها، فهي خارجةٌ عن نطاقِ التجربةِ، نعم يمكنُ الاستعانةُ بالعلمِ على معرفةِ اللهِ، وهو نعمُ العونِ.

من هنا ينبغي أن يعتصمَ العلمُ بالفلسـفةِ - أي العقل - ويتكاتفانِ من أجلِ معرفةِ اللهِ عن هذا

١ - محمد بن علي بن بابويه: التوحيد، ص٧١.

الطريقِ، وهو طريقُ المخلوقاتِ والموجوداتِ والأمورِ الحسيةِ الواقعيةِ التي يتعاملُ معها الإنسانُ يوميًّا وبصورةٍ مباشرةٍ»[١].

يرى (مطهري) أنّ القرآنَ الكريمَ وإن حثّ على النظرِ إلى الطبيعةِ حسـيًّا، لكنَّه لم يفضّله على الطريقةِ الفلسـفيةِ للاستدلال، فقراءةُ الطبيعةِ حسـيًّا غيرُ كافيةٍ لحلّ القضايا التي طرحها القرآنُ نفسه، كقوله تعالى: ﴿...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿...وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ...﴾ [الحديـد: ٤]، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]... إلـخ، فلا يمكنُ الوقوفُ على معرفةِ هذه القضايا عن طريقِ المنهجِ التجريبيِّ والعلومِ الطبيعيةِ.

ولذا ينتقدُ (مطهري) الاتجاهَ الإسلاميَّ - مثل (فريد وجدي) و(أبو الحسن الندوي) و(محمد قطب)... - الذي يعتبرُ أن البحثَ عن الإلهيَّاتِ منحصرٌ باستخدامِ المنهجِ الحسيِّ والتجريبيِّ، ويناقشُ ادّعاءَهم أن المنهجَ القرآنيَّ حصرَ سبيلَ معرفةِ اللهِ بقراءةِ الطبيعةِ وفق المنهجِ الحسيِّ[٢].

ويذهبُ (مطهري) إلى أن الاقتصارَ على المنهـجِ التجريبيِّ وإقصاءَ المنهجِ القياسيِّ العقليِّ في بحثِ الإلهياتِ يؤدي إلى الشـكِّ في قيمةِ أبحاثِ الإلهيـاتِ بحكمِ تعذّرِ إخضاعها للحسِّ والتجربةِ[٣].

يثبـتُ المنهجُ التجريبيُّ عند (مطهـري) أنَّ صانعَ الكونِ أو خالقَ الطبيعـةِ هو عالمٌ، وقادرٌ، وحكيمٌ، لكن في حدودِ الفعالياتِ التي تقعُ في عالمِ الطبيعةِ، لكنَّه لا يثبتُ كليّةَ القدرةِ والعلم...، أي بعبـارةٍ منطقيةٍ يمكن أنْ يثبتَ أن اللهَ عالمٌ على نحوِ القضيةِ المهملةِ، دون الكليةِ والإطلاقِ، فالمنهجُ التجريبيُّ لا يمكنُه أنْ يثبتَ: إنّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ، وبكلِّ شيءٍ عليمٌ... إلخ؛ لأنّه يقتـصرُ على عالمِ الطبيعةِ ولا يمتدُّ إلى ما وراء الطبيعةِ، ولـذا هو يقدّمُ دلالاتٍ مبهمةً عن عالمِ ما وراء الطبيعةِ.

كما أنّه ثمةَ قضايا ليس له نظرٌ إليها أصلاً، ولا يمكنه معالجتها، فهو يقولُ إنَّ الطبيعةَ مسخّرةٌ

---

١ - مرتضى مطهري: التوحيد، ص ٤٨-٤٩.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج٢، ص٥٤١.

٣ - محمد حسين الطباطبائي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج٢، ص٥٣٩.

لقوّة عالمة، وقادرة، وحكيمة، تدبّرها وتديرها، ولكن لا يستطيع الإجابةَ عن أنّ هذه القوة هل هي واحدةٌ أم متعددةٌ؟ بسيطةٌ أم مركبةٌ؟ أزليةٌ وأبديّةٌ؟ وهل صفاتها مطلقةٌ أم متناهيةٌ؟... هذه أسئلةٌ لا تجيبُ عنها قراءةُ عالمِ الطبيعةِ وفق المنهجِ الحسيِّ التجريبيِّ. وبما أنّ قراءةَ الطبيعةِ لا تكفي لحلِّ هذه المعضلاتِ التي طرحها القرآنُ، فلا بدَّ من وجودِ طريقٍ آخرَ لفهمِ هذه القضايا يؤيّدُه القرآنُ الكريمُ بحكمِ أمرِه بالتدبّرِ والتفكّرِ في الآياتِ، وهو الطريقُ العقليُّ[1].

ثامنًا: العلم التجريبيّ بين النظام الفاعليّ والنظام الغائيّ

النقطةُ المهمّةُ التي يؤكّدُ عليها (مطهري) هي أنَّ العلمَ التجريبيَّ يمكنُ أن يُقدِّمَ خدمةً في مجالِ معرفةِ اللهِ تعالى عن طريقِ النظامِ الغائيِّ دونَ النظامِ الفاعليِّ؛ فالعلمُ التجريبيُّ سَبرَ غورَ الطبيعةِ، وكلّما توغَّلَ فيها أدركَ النظامَ الدقيقَ الذي يَحكمُ بِنْيةَ الأشياءِ والعلاقةَ الداخليّةَ بينها وفقَ غاياتٍ وأهدافٍ.

وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ العلومَ كلّما توغَّلتْ في الأسرارِ الداخليّةِ للأشياءِ آمَنَتْ بشكلٍ أكبرَ بتسخيرِ الطبيعةِ، وعدمِ اكتفائها بذاتِها.

ويستهدفُ القرآنُ من الدعوةِ إلى قراءةِ الطبيعةِ حسِّيًّا وتجريبيًّا من زاويةِ معرفةِ اللهِ الوقوفَ على تسخيرِ الطبيعةِ وخلقِها، والإيمانِ بأنَّ هناكَ قوّةً أعلى من قُوَى الطبيعةِ تُدبِّرُ وتُديرُ الطبيعةَ وقواها.

يقولُ (مطهري): إنَّ القولَ إنَّ العالمَ حدثَ صدفةً له معنيان:

١. الأوّل: الصدفةُ مقابلُ العلّةِ الفاعليّةِ؛ أي أنَّ هذا الشيءَ ليسَ لحدوثِه سببٌ خاصٌّ مرتبطٌ به، بل كلُّ شيءٍ يمكنُ أن يكونَ سببًا لأيِّ شيءٍ.

وهذا لا يُصدِّقُهُ الإلهيُّ ولا المادِّيُّ، بلْ لا يُصدِّقُهُ عاقلٌ في العالمِ؛ فلا أحدَ يقولُ إنَّ نزولَ المطرِ بلا سببٍ، أو حركةَ الأرضِ بلا سببٍ.

فالمادِّيُّ لا يعتقدُ بأنَّ العالمَ حادثٌ من تلقاءِ نفسِه؛ لأنَّهم قائلونَ بوجودِ سلسلةٍ من العللِ والمعلولاتِ المنظَّمةِ جدًّا، ولا بدَّ لكلِّ شيءٍ من سببٍ.

فلا تجدُ مادِّيًّا في العالمِ يُنكرُ العلّةَ الفاعليّةَ والنظمَ الفاعليَّ له؛ وبالتالي لا يحصلُ الاستدلالُ

١ - محمد حسين الطباطبائي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج٢، ص٥٤٢.

بوجودِ النظمِ في العالمِ على وجودِ اللهِ عن طريقِ النظامِ الفاعليِّ والعلّةِ الفاعليّةِ؛ فلا شكَّ في أنَّ هناكَ سلسلةً من الحوادثِ المترابطةِ الناشئةِ من علّةٍ فاعليّةٍ عندَ المادِّيِّ والإلهيِّ.

٢. الثاني: الصدفةُ مقابلُ العلّةِ الغائيّةِ؛ إذْ يُنكرُ المادِّيُّ أنْ يكونَ النظمُ قائمًا على أساسِ العلّةِ الغائيّةِ، بمعنى وجودِ غايةٍ مقصودةٍ وذكيّةٍ وراءَ هذا النظمِ.

أمّا الإلهيُّ فيعتقدُ أنَّ نظمَ العالمِ لا يمكنُ توجيهُهُ إلاّ في ضوءِ الإيمانِ بالعلّةِ الغائيّةِ؛ فالقولُ بالعلّةِ الغائيّةِ يتناسبُ مع كونِ الفاعلِ له علمٌ وشعورٌ وإدراكٌ وقصدٌ في فعلِهِ لتحقيقِ هدفٍ معينٍ، يجعلُ الفعلَ صادرًا منه عن حكمةٍ وتدبيرٍ.

وبعبارةٍ أُخرى: إنكارُ العلّةِ الغائيّةِ يعني أنَّ الأشياءَ جاءت عن طريقِ الصدفةِ بلحاظِ الغايةِ؛ فمثلاً - بناءً لرؤيةِ المادِّيِّ - إنَّ الارتباطَ بين كيفيةِ تركيبِ أسنانِ الإنسانِ المتكوِّنةِ من أضراسٍ وقواطعَ ورَحى، وترتيبِها بنحوٍ خاصٍّ يتناسبُ مع حاجةِ البدنِ إلى قطعِ الطعامِ وطحنِه ليتمكَّنَ من بلعِهِ ثمَّ هضمِه، - هذا الارتباطُ الخاصُّ بين نظامِ تركيبِ الأسنانِ والنتيجةِ المترتّبةِ عليها - هو مجرَّدُ صدفةٍ وعمليةٌ اعتباطيّةٌ وعشوائيّةٌ.

أمّا الإلهيُّ فيعتقدُ أنَّ هذا الارتباطَ الخاصَّ بين الفعلِ والنتيجةِ هو وفقَ نظامٍ مدروسٍ ودقيقٍ ومُتْقَنٍ.

فالنظامُ الفاعليُّ - بمعنى أنْ يكونَ لكلِّ ظاهرةٍ في عالمِ الطبيعةِ فاعلٌ ومؤثِّرٌ وعلّةٌ - لا يصلحُ أن يكونَ دليلاً على وجودِ اللهِ تعالى؛ لأنَّه يمكنُ أن يُقالَ: إنَّ الظواهرَ الطبيعيّةَ متسلسلةٌ في نظامِ السببيّةِ والمسبّبيّةِ بنحوِ التقدُّمِ والترتُّبِ الزمانيِّ، فكلُّ شيءٍ علّةٌ لشيءٍ، دونَ أنْ يكونَ هناكَ نظمٌ إراديٌّ وهادفٌ في الأشياءِ.

أمّا النظامُ الغائيُّ، فيقولُ: إنَّ الظاهرةَ الطبيعيّةَ موجودةٌ بنحوٍ لا تُحكي عن أصلِ الفاعلِ فقط، بل عن خصوصيّتِهِ أيضًا؛ وهي أنَّه اختارَ جعلَ الأسنانِ أو الأوكسجين أو... بهذهِ الكيفيّةِ دونَ كيفيّةٍ أُخرى بديلةٍ ممكنةٍ؛ فالفاعلُ اختارَ أنْ يكونَ المعلولُ على نحوٍ خاصٍّ من الوجودِ دونَ سائرِ الأنحاءِ التي هي ممكنةٌ أيضًا في ذاتِها؛ إذ إنَّ هناكَ عشراتِ البدائلِ الممكنةِ لكلِّ ظاهرةٍ طبيعيّةٍ؛ فلماذا وقعتْ على هذا النحوِ الخاصِّ من بينِ مئاتِ الفرضيّاتِ والاحتمالاتِ الأُخرى؟ هل وقعَ ذلك عشوائيًّا أمْ لقوّةٍ لديها شعورٌ وقصدٌ واختيارٌ؟

يُجيبُ (مطهري): إنَّ الأدلةَ العلميّةَ التجريبيّةَ - وخصوصًا في ضوءِ حسابِ الاحتمالاتِ

الرياضيِّ - تنفي الصدفةَ والعشوائيّةَ في الانتخاب، وتُؤكِّدُ القصديةَ والهدفيّةَ.

وهنا يُقدِّمُ العلمُ التجريبيُّ - في ضوءِ كشفِه عن هذا النظمِ الغائيِّ - خدمةً على وجودِ الفاعلِ العالمِ المختارِ؛ أي علّةٍ ذاتِ شعورٍ وإدراكٍ وإرادة... [١]

دونَ أنْ يُغفلَ (مطهري) - انسجامًا مع موقفِه المعرفيِّ من التجربة - أنَّ القولَ بالعلّةِ الغائيّةِ لا يمكنُ الاستنادُ فيه إلى العلمِ والمنهجِ التجريبيِّ بنحوٍ مستقلٍّ، بل لا بدَّ من تكاتُفِ المنطقِ العقليِّ معه[٢].

وعندما يعرضُ القرآنُ الكريمُ الظواهرَ الكونيّةَ والطبيعيّةَ، يَعرضُها في سياقِ العلّةِ الغائيّةِ لا العلّةِ الفاعليّة؛ أي لا يُريدُ أنْ يقولَ إنَّ هذه الظواهرَ مترابطةٌ فيما بينها في ضوءِ نظامِ العليّةِ والمعلوليّةِ والنظامِ الفاعليِّ الذي يعملُ بشكلٍ تلقائيٍّ، بل لو أُوكلت هذه الظواهرُ إلى ذاتِها ولم تعمل في ضوءِ تدبيرٍ وإرادةٍ وقصد، لما كان نظامُ العالمِ على الشكلِ الذي هو عليه اليومَ.

فالقرآنُ لا يُريدُ أنْ يقولَ: لهذا الفعلِ فاعلٌ؛ وإلّا فإنَّ المادِّيَّ يمكنُ أنْ يقولَ: نعم، هناكَ نظامٌ في الطبيعةِ يدلُّ على وجودِ ناظمٍ وفاعلٍ ضمنَ سلسلةِ عللٍ ومعلولاتٍ، لكنَّ هذا الفاعلَ هو النظامُ الطبيعيُّ نفسُه والطبيعةُ نفسُها.

لكنَّ القرآنَ يُريدُ أنْ يقولَ: بأنَّ لهذا الفعلِ هدفًا وغايةً وقصدًا يقفُ وراءَها فاعلٌ عالمٌ وقادرٌ وحيٌّ وحكيمٌ ومُدبِّرٌ...

فالفرقُ بين الإلهيِّ والمادِّيِّ: أنَّ المادِّيَّ يقولُ: هناكَ نظامٌ وإتقانٌ في الطبيعة، وهذا الإتقانُ له علّةٌ فاعليّةٌ، وهذه الظواهرُ الطبيعيّةُ ترتبطُ فيما بينها في ضوءِ سلسلةٍ من العللِ والمعلولات، ولكنَّها حصلتْ عن طريقِ الصدفةِ والعشوائيّةِ من ناحيةِ الغايةِ والهدفِ؛ فهو نظامٌ فاعليٌّ غيرُ قصديٍّ.

أمّا الإلهيُّ، فيقولُ - مضافًا إلى ما تقدَّم -: فإنَّ كونَ رأسِ الإنسانِ أعلى بدنِه وليسَ أسفلَه، والقدمينِ في الأسفلِ، والعينينِ في الرأسِ وليسَ في الظهرِ، و... لم يحصلْ عن طريقِ الصدفةِ

---

١ - مرتضى مطهري: التوحيد، ص٧٠، وص٨٥.

٢ - مرتضى مطهري: التوحيد، ص٨٧؛ محمد حسين الطباطبائي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج٢، ص٦١٠.

والاعتباطِ والعشوائيّة، بلْ عن طريقِ قوّةٍ تربطُ بين هذا النظمِ وبين الهدفِ والنتيجةِ؛ فهي تقصدُ بهذا الفعلِ نتيجةً خاصّةً؛ فالنظامُ الفاعليُّ نظامٌ قصديٌّ وليسَ عشوائيًّا.

هــذا مضافًا إلى دليلِ الهدايةِ؛ حيثُ إنَّ (مطهري) يَعتقــدُ أنَّ المنهجَ التجريبيَّ يُفيدُ في إثباتِ وجودِ اللهِ من خلالِ ثلاثةِ طُرُقٍ: النظامِ الغائيِّ، والهدايةِ السِّرِّيّة، والحدوثِ.

فدليلُ النظمِ هــو غيرُ دليلِ الهدايةِ، دونَ أنْ يعنيَ ذلكَ الانفكاكَ التامَّ بينهما، بلْ هناكَ ترابطٌ؛ فأحدُهما لا يعملُ بمعزلٍ عن الآخرِ.

والمقصودُ بدليلِ الهدايةِ أنَّ المنهجَ التجريبيَّ يكشفُ لنا عن أنَّ الكائناتِ في الطبيعةِ - مضافًا إلى احتواءِ بنيتِها الداخليّةِ على نظامٍ خاصٍّ - تحتوي على قوّةٍ رمزيّةٍ مُشــفَّرةٍ، أو بصيرةٍ سِرِّيّةٍ، أو إلهامٍ فِطريٍّ، أو قوّةٍ مُحرِّكةٍ نوريّةٍ تهتدي بها إلى المستقبلِ، وتَسوقُها إلى كمالِها؛ وهذا يدلُّ على تدخُّلِ قوّةٍ تتمتَّعُ بالقصدِ والتدبيرِ.

فكلُّ موجودٍ لا يَحكي عن نظامٍ مادّيٍّ فقط، بلْ عن علاقةٍ سِرِّيّةٍ بين الشيءِ ومستقبلِه[1].

والذي يــدلُّ على أنَّ هذه الهدايةَ السِرِّيّةَ لا تنتقلُ في عالمِ الحيوانِ من جيلٍ إلى جيلٍ بالتعلُّمِ والخبرةِ الحسِّيّةِ، أنَّه إذا نَقَلْنا عصفورًا من عُشِّه وقُمْنا بتربيتِه في محيطٍ آخرَ، فمجرَّدَ أنْ يبلغَ مرحلةَ الرشدِ، يبدأُ بنفسِه في بناءِ عُشٍّ على طريقةِ آبائِه، مع أنَّه لم يُشاهدْهم ولم يَختبرْهم.

ومَثلاً آخرَ: هناكَ حشرةٌ تُدعى (آموفيل) تَصطادُ حشرةً أرضيّةً، فتلسعُها من قفاها إلى الدرجةِ التي تُخدِّرُها دونَ أنْ تُميتَها، فتُفسِــدَ أليافَها، ثمَّ تبيضَ على نقطةٍ ملائمةٍ من جسدِ هذه الحشرةِ، ثمَّ تموتَ حشرةُ (الآموفيل) قبلَ أنْ تفقسَ بيوضُها. وبعدَ تفقيسِ هذه البيوضِ تأخذُ بأكلِ ألياف الحشرةِ المُخدَّرةِ، وهذه الحشراتُ المُتولِّدةُ لم تُشــاهدْ أمَّها إطلاقًا لتتعلَّمَ منها وتكتسبَ خبرةً، مع ذلك تُكرِّرُ عملَ الأمِّ بالدقّةِ نفسِها، وهكذا بالنسبةِ للنَّسلِ اللاحقِ...

فهذا العملُ ليسَ ناشئًا من تربيةٍ وتعليمٍ وتناقُلِ خبراتٍ، بلْ بإلهامٍ داخليٍّ وبصيرةٍ سِرِّيّةٍ...

وهذا المنطقُ يُؤكِّدُهُ القرآنُ الكريمُ، كما في قولِه تعالى:

﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، و**﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾** [الأعلى: ٣-٤]

---

١ - محمد حسـين الطباطبائي: أصول الفلسـفة والمنهج الواقعي، ج٢، ص٦١٥؛ محمد بن علي الصدوق: التوحيد، ص٩٥-٩٧.

خاتمة:

يتمتّعُ المنهـجُ التّجريبيُّ بأهميّةٍ خاصّةٍ محوريّةٍ في عصرِنا الحاضر؛ ومنَ الضّروريِّ دراسـةُ هذا المنهجِ من زاويتين:

١. الزاويةُ المعرفيّةُ والمنطقيّةُ، تكمنُ في الجوابِ عن الأسئلةِ الآتية: ما هي طبيعةُ المنهجِ التّجريبـيِّ؟ كيف يُولِّـدُ المعرفةَ؟ هل يُفيـدُ اليقينَ بالنتيجةِ؟ أمِ الظـنَّ؟ أمِ الاحتمالَ الراجحَ؟

٢. الزاويةُ العقديّةُ، تكمنُ في الجوابِ عن السّؤالِ الآتي: هل يمكنُ الاستفادةُ منَ المنهجِ التّجريبيِّ في دراسةِ القضايا العقديّة والدينيّة؟

وإنْ كانَ البحثُ عنِ الزّاويتـين مهمًّا جدًّا؛ لكنَّ علمَ الكلامِ المعاصرِ في موقفه الدّفاعيِّ عنِ العقيدةِ الدينيّةِ والإيمانِ الدينيِّ، يحتاجُ منَ المفكّرينَ والدّارسينَ إلى بذلِ مزيدٍ منَ الجُهدِ البحثيِّ لبلورةِ أطروحةٍ عقائديّةٍ متكاملةٍ قائمةٍ على أساسِ المنطقِ العلميِّ والتّجريبيِّ، فيما يتعلّقُ بمعرفةِ اللهِ، النّبوةِ، القرآنِ، الإمامةِ، المعادِ... نسـألُ اللهَ تعالى أن يُقيّـدَ لهذه المهمةِ ثُلّةً من أصحابِ الاختصاصِ وأهلِ الذِّكرِ.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- برتراند رسل: لماذا لست مسيحياً، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة، ط١، ٢٠١٥م.
- بهمنيار بن المزربان: التحصيل، تصحيح: مرتضى مطهري، دانشكاه طهران، طهران، ١٣٧٥ه.ش.
- الحسين بن سينا: الشفاء- المنطق، البرهان، تصدير ومراجعة: إبراهيم مدكور، تحقيق: أبو العلا عفيفي، نشر وزارة التربية والتعليم الإدارة العامة لثقافة بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧٥ه-١٩٥٦م.
- زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١م.
- سامر توفيق عجمي: الوضعية دراسة مفهومها ومنزلتها في علم المعرفة المعاصر، المنشور ضمن كتاب: جوهر الغرب دراسات نقدية في المباني التأسيسية لحضارة الحداثة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، ط١، ٢٠٢٢م.
- عبد الرحمن بن خلدون: العِبرَ وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي: خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١ه-١٩٨١م.
- الفيض الكاشاني: تفسير الصافي، تصحيح وتعليق: حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي، قم المقدسة، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦ه.
- محمد بن علي بن بابويه: التوحيد، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، لا ط، لا ت.
- محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين- المرسل، الرسول، الرسالة، تحقيق: عبد الجبار الرفاعي، دار سعيد بن جبير، ط١، ١٤١٧ه.
- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة

العلمية، قم، لا ط، لا ت.
- محمد حسين الطباطبائي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، شرح: ومرتضى مطهري، ترجمة عمار أبو رغيف، بيروت، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط١، ١٤٢١ه.
- محمد رضا المظفر: المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٤ه-١٩٩٥م.
- محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- مرتضى مطهري: التوحيد، ترجمة إبراهيم الخزرجي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط٢، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.