النزعة الإلحادية الجديدة ونصل أوكام

New Atheism and Ockham's Razor

دكتور/ صلاح عثمان (أستاذ المنطق وفلسفة العلم – رئيس قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة المنوفية – جمهورية مصر العربية)

Salah Osman

(Menoufia University, Egypt)

salah.mohamed@art.menofia.edu.eg

DOI: 10.13140/RG.2.2.28264.75525

مقال منشور في ثلاثة أجزاء بموقع أكاديمية بالعقل نبدأ، القاهرة: ١٤، ١٩، ٢٢ أكتوبر ٢٠٢٢

With Mind We Start, 2022, October 14, 19, 22.

«على الأرجح لا يوجد إله ... الآن، دع القلق واستمتع بالحياة» There's probably no God. Now stop worrying and enjoy your life ... إنه شعار الملحدين الجُدد! لا أعني بذلك أولئك الرويبضات الذين يُظهرون غير ما يبطنون، ويتخذون من تطورات العلم وقشور الفلسفة أداةً براقة لجذب الشباب وإغوائهم بالإلحاد، ويعمدون إلى الصلاة في معابد الشيطان من أجل النفس التواقة إلى إشباع شهواتها بغير ضابط ولا رابط. هؤلاء تجدهم وأتباعهم في الغرب إفرازًا طبيعيًا للخواء الروحي وهيمنة رأس المال، وتجدهم ومريديهم في الشرق نبتًا عفنًا للاستبداد السياسي والتفسخ الاجتماعي والمظهرية الحضارية الكاذبة بكافة أشكالها، لاسيما الدينية منها! إنما أعنى بالأحرى نفرًا من الفلاسفة والعلماء الذين يُشكلون منذ سنة ٢٠٠٦ تقريبًا ما اصطلح على تسميتها «النزعة الإلحادية الجديدة» New Atheism، من أمثال البيولوجي الإنجليزي «كلينتون ريتشارد داوكينز» Clinton Richard Dawkins (من مواليد سنة ١٩٤١)، والفيلسوف وعالم الأعصاب الأمريكي «صمويل بنيامين سام هاريس» Samuel Benjamin "Sam" Harris (من مواليد ١٩٦٧)، والصحافي والكاتب والناقد الديني الأمريكي «كريستوفر إريك هيتشنز» Christopher Eric Hitchens (١٩٤٩ – ٢٠١١)، وفيلسوف العلم الأمريكي «دانيال كليمنت دينيت» Daniel Clement Dennett (من مواليد سنة ١٩٤٢)، وقد سُمي هؤلاء الأربعة «الفرسان الأربعة» Four Horsemen (في مقابل فرسان رؤيا يوحنا الأربعة في الكتاب المقدس المسيحي)، بعد لقائهم في الثلاثين من سبتمبر سنة ٢٠٠٧ في مقر إقامة «هيتشنز» في العاصمة الأمريكية واشنطن. فما هذه النزعة؟ وما أهم أفكارها؟

النزعة الإلحادية الجديدة:

يرجع مصطلح «النزعة الإلحادية الجديدة» New Atheism إلى الكاتب والصحافي الأمريكي «جاري وولف» Gary Wolf (من مواليد سنة ١٩٦١)، الذي صك المصطلح سنة ٢٠٠٦ لوصف المواقف التي تبناها ودافع عنها عددٌ من المُلحدين في القرن الحادي والعشرين، لاسيما الرأي القائل بأنه لا ينبغي ببساطة التسامح مع المروجين للخرافات والدين واللاعقلانية، بل يجب بدلاً من ذلك مواجهتهم وانتقادهم وتحديهم بالحجج العقلانية، خاصةً عندما يمارسون تأثيرًا لا داعي له، مثلما هو الحال في البرامج الحكومية والتعليمية والسياسية. ولا تحوي أفكار الملحدين الجُدد أية عناصر جديدة فيما يتعلق بالإلحاد عمومًا، بل يمكن القول إن كافة ما ردَّدوه قد ردَّده من قبل، وربما على نحوٍ أفضل، فلاسفة من أمثال «برتراند رسل» Bertrand Russell (١٨٧٢ – ١٩٧٠)، «توماس بين» Thomas Paine (١٧٣٧ – ١٨٠٩)، «لودفيج فيورباخ» Ludwig Feuerbach (١٨٠٤ – ١٨٧٢)، «كارل ماركس» Karl Marx (١٨١٨ – ١٨٨٣)، «سيجموند فرويد» Sigmund Freud (١٨٥٦ – ١٩٣٩)، «فريدريك نيتشه» Friedrich Nietzsche (١٨٤٤ – ١٩٠٠)، وغيرهم. وعلى حد تعبير «دامون لينكر» Damon Linker: «النزعة الإلحادية الجديدة ليست جديدة نوعًا، بل تنتمي إلى سلالة فكرية ترجع إلى مئات السنين، وتحديدً إلى اللحظة التي انقسم فيها الفكر الإلحادي إلى تقليدين؛ الأول يهتم بالسعي النزيه نحو الحقيقة (وإن ضل)، والثاني ينطلق من ازدراء عميق للإيمان الشخصي للآخرين». ومع ذلك، فإن ما هو أصيل هو الإلحاح المستحدث في الخطاب الإلحادي، ونوع الإحياء الاجتماعي والعلمي للإلحاد الذي تجلى في كتابات ومحاضرات ومؤتمرات الملحدين الجُدد. وبعبارة أخرى، لا تحمل النزعة الإلحادية الجديدة أفكارًا جديدة، لكنها بمثابة إحياء وتجميع وتعضيد للأفكار القديمة.

«الدليل» بين الإيمان والإلحاد:

الإنسان الحكيم يجعل اعتقاده متسقًا مع الدليل (البينة) Evidence، هكذا كتب الفيلسوف الأسكتلندي «ديفيد هيوم» David Hume (١٧١١ – ١٧٧٦)، وهي مقولة يمكن أن نعتبرها صياغة مختصرة للنزعة الدليلية Evidentialism؛ أعني وجهة النظر القائلة إن أي اعتقاد إنما يكون عقلانيًا أو مبررًا إذا، وفقط إذا، كان مدعومًا بالدليل لدى الشخص المُعتقد. وفي صيغتها الأكثر عمومية تشمل النزعة الدليلية الاعتقادات ذات الدرجات المختلفة من الثقة، وكذلك المواقف الاعتقادية الأخرى مثل الكفر والشك وتعطيل الحكم. وتؤدي النزعة الدليلية دورًا أساسيًا في هجمات الملحدين الجُدد ضد العقيدة الدينية؛ إذ ينتقدون الاعتقاد في وجود الله أو أية وقائع سماوية أخرى استنادًا إلى عدم وجود دليل! هنا يتردد صدى كلمات عالم الفلك الأمريكي «كارل ساجان» Carl Sagan (١٩٣٤ – ١٩٩٦)، ومن قبله عالم الرياضيات والفلك الفرنسي «بيير

سـيمون لابلاس» Pierre-Simon Laplace (١٧٤٩ – ١٨٢٧): «الدعاوى الاسـتثنائية تسـتلزم دليلاً استثنائيًا». وحيث أنه لا يوجد شيء من هذا القبيل حين يتعلق الأمر بما هو إلهي، فالنتيجة اللازمة هي أن المعتقد الديني ينبغي أن يكون غير عقلاني، وغير مبرر إبسـتمولوجيًا، أو يفتقر إلى الشـرعية الفكرية، بل وينبغي رفضـه. كذلك كان «كريسـتوفر هيتشـنز» مولعًا بالقول «إن ما يمكن الجزم به دون دليل، يمكن أيضًـا رفضـه دون دليل». ومن المهم في هذا الصـدد أن نشـير إلى أن اعتقاد الملحدين الجدد بأنه لا يوجد إله، يسـتلزم – وفقًا للنزعة الدليلية – دليلاً كيما يكون عقلانيًا. لذا فالسـؤال الذي يمكننا طرحه هو التالي: كيف يوظف المُلحدون الجُدد مبادئ النزعة الدليلية في احتجاجهم بأن المعتقد الديني غير عقلاني، في الوقت الذي لا يرغبون فيه في تطبيق هذه المبادئ ذاتها على النزعة الإلحادية؟ وإذا كان إلحاد المُلحدين الجُدد غير مؤسس على الدليل (وفقًا لمقولة هيتشـنز أعلاه)، ألا تسـتلزم النزعة الدليلية إذن كون النزعة الإلحادية ذاتها غير عقلانية أو غير مبررة إبستمولوجيًا؟ الإجابة بالتأكيد نعم، على الأقل إذا تم تفسير النزعة الدليلية بالطريقة القياسـية. ومن ثم فالمُلحدين الجُدد في حاجة إلى توفيق أوضـاعهم مع النزعة الدليلية؛ بنوعٍ من التنظير يُضـفي الشـرعية على إلحادهم بدون دليل. ويبدو أنهم على دراية بذلك، لأنهم يسـعون دومًا إلى تقديم العديد من الأسـباب لكون الإلحاد لا يسـتلزم دعمًا بالدليل، لعل السـبب الأبرز منها أن الإلحاد ليس اعتقادًا!

<u>الإلحاد والاعتقاد:</u>

غالبًا ما يذهب الملحدون إلى أن الإلحاد ليس موقفًا إيجابيًا على الإطلاق، بمعنى أنه ليس اعتقادًا أو نظرة كلية، لكنه مجرد كفر بالإيمان، أو رفض قبول ما يعتقد به المؤمن، وبالتالي ليس ثمة اعتقاد يجب أن تتوفر عليه البينة أو يقوم عليه دليل، فاللاموقف لا يستلزم دليلاً!

وعلى الرغم من أن كلمة «إلحاد» قد تم استخدامها بمعنى قريب من ذلك، إلا أنه في الحقيقة اسـتخدام غير معياري بالمرة؛ فمن المفهوم أن الإلحاد يشـمل «اللاأدرية» Agnosticism؛ لأن اللاأدريين أيضًا ليسوا مؤمنين؛ فالملحد هو الشخص الذي لا يؤمن بوجود الله، بينما اللاأدري هو الشـخص الذي يعتقد أنه من غير الممكن معرفة وجود الله من عدمه؛ اللاأدرية لا تتعلق بالإيمان بوجود الله في المقام الأول، بل بالمبررات العقلية لهذا الوجود: وبعبارة أخرى، العقل البشـري وفقًا للأدرية غير قادر على توفير أسـباب منطقية كافية لتبرير الإيمان بوجود الله أو الاعتقاد بأن الله غير موجود. وبهذا المعنى، فإن كلاً من الملحد واللاأدري لا يدعي في النهاية امتلاك المعرفة اللازمة لدعم المعتقد الإيماني، إذ غالبًا ما يكون عدم المعرفة سببًا لعدم الإيمان. ومع ذلك، ووفقًا للفهم المشـترك للإلحاد – القائل إنه لا توجد حقيقة إلهية من أي نوع – فإن الإلحاد واللاأدرية يسـتبعد كل منهما الآخر. ويُصـر بعض الباحثين على أن هذا المعنى غير المعياري للإلحاد هو

المعنى الوحيد الممكن، لأن كلمة «ملحد» تعني غير مؤمن، ولكن إذا كانت هذه حُجة جيدة، فإن المكوك الفضـــائي يجب أن يكون بمثابة ســـيارة، لأنه يتحرك من تلقاء نفســـه، وكذلك القطط والكلاب!

لكن لا شيء من ذلك مهم حقًا؛ لأنه حتى المعنى غير المعياري للإلحاد لا يفعل شيئًا لتحييد مطلب النزعة الدليلية: أعني وجود الدليل أو البينة. وكما رأينا، تنطبق النزعة الدليلية على كافة المواقف الممكنة تجاه قضية ما ولتكن (ق)؛ أعني (الاعتقاد بـــ ق)؛ أو (الاعتقاد بنفي ق)؛ أو (عدم إصدار الحُكم على ق)؛ إلخ.

وفيما يتعلق بالقضية (الله موجود) تقول النزعة الدليلية أن أي موقف تجاهها لن يكون عقلانيًا أو مُبررًا إلا إن كان فقط ينطوي على دليل. حقًا أنه إذا لم يكن لدي المرء أي موقف فيما يتعلق بافتراض وجود الله (ربما لأن الفكرة لا تروق له)، فلن يســـتلزم ذلك دليلاً، لكن الملحدين الجُدد يعتقدون جميعًا أنه (من المحتمل) ألا يوجد إله، أو أية حقيقة إلهية أخرى، وهذا الافتراض ينبغي أن يكون مؤسسًا على دليل مُشبع إن أريد له أن يكون عقلانيًا وفقًا للنزعة الدليلية. وعلى هذا فإن الإصرار على أن الإلحاد ليس اعتقادًا لا يُجدي نفعًا!

<u>نصل أوكام بين العلم ووجود الله</u>:

من الأفكار الإلحادية الشـــائعة فكرة أن العلم يســـتبعد وجود الله؛ ومؤدى الفكرة أنه كلما قدَّم العلم مزيدًا من التفسيرات عن العالم، قلت بالتالي حاجتنا إلى افتراض وجود الله كتفسير. ويؤخذ هذا أحيانًا على أنه تطبيق لنصـــل أوكام Ockham's Razor، ذلك القائل: «إذا أمكنك أن تكتفي بالعدد الأقل من الأشياء أو الأفعال أو التفسيرات، فمن غير المُجدي أن تستخدم عددًا أكبر». وبالتطبيق على مســـألة العلم ووجود الله: إذا أمكن للعلم في حد ذاته أن يُفســـر العالم من حولنا، فلسنا بحاجة إلى تفسير إضافي يفترض وجود الله.

الحق أن هذا النمط من التفكير إنما يقع في بؤرة مزاعم النزعة الإلحادية الجديدة؛ فقد طبَّق «كريستوفر هيتشنز» نصل أوكام بوضوح في حجته ضد وجود الله، والفكرة ذاتها نجدها في كتاب «ريتشـــارد دوكينز» المعنون «*وهم الله*» *The God Delusion* (٢٠٠٦)، حيث زعم أن الدين قد تصـــدى تاريخيًا لتفســـير وجودنا وطبيعة الكون الذي يحتوينا، لكن العلم قد حل محله الآن تمامًا في الاضـطلاع بهذا الدور. وقد ركَّز «دوكينز» بشكلٍ ما في حجته ضـد وجود الله على وصـفه بالتدمير الداروينـي لحجة التصميم Design (القائلة بأن ثمة سمات وتعقيدات في الكون والكائنات الحية لا يُمكن تفسيرها إلا بمُسبب ذكي).

ومن خارج نطاق النزعة الإلحادية الجديدة، لخَّص الفيزيائي وعالم الكونيات الأمريكي «شـون كارول» Sean Carrol (من مواليد ١٩٦٦) وجهة نظره بوضـــوح على النحو التالي: «على مدار

الخمسمائة سنة الأخيرة، عمل التقدم العلمي على استبعاد دور الله من العالم ... وقبل ألفي سنة، كان من المعقول تمامًا التذرع بوجود الله كتفسير للظواهر الطبيعية، لكننا الآن نستطيع أن نفعل ما هو أفضل بكثير من ذلك»!

وفي هذا الصدد، يشير «ديفيد جلاس» David Glass و«مارك مكارتني» Mark McCartney (الباحثان بكلية الحاسبات والرياضيات بجامعة أولستر Ulster University بالمملكة المتحدة) في مقال لهما تحت عنوان (العلم، نصل أوكام & الله) Science, Ockham's Razor & God، نُشر بمجلة «الفلسفة الآن» Philosophy Now (العدد ١١٥، ٢٠١٦)، إلى أن ثمة حاجة إلى الحذر، فقد يمثل نصل أوكام أداةً مفيدة للغاية، لكن استخدامه بشكلٍ خاطئ يمكن أن يجعله أداة خطرة، ولنأخذ أولاً كمثال ذلك السيناريو الذي يعمل فيه نصل أوكام: لنفرض أنك لم تستطع ذات صباح تشغيل موتور سيارتك. هنا لديك تفسيران ممكنان؛ الأول أن ثمة عيبًا في البطارية، والثاني أن العيب في دائرة بدء تشغيل المحرك. حينئذ تستدعي الميكانيكي الذي يقرر بسرعة أن المشكلة في البطارية، وحيث أن هذا يفسر سبب عدم بدء الموتور في الحركة، فليس هناك سبب للاعتقاد بأن ثمة مشكلة في دائرة بدء التشغيل. إن نصل أوكام يستبعد الحاجة إلى تفسير إضافي، وإن كان من الممكن أن تكون المشكلة في كل من البطارية ودائرة بدء التشغيل معًا، وهو ما يتضح بالتجربة.

الآن خذ هذا السيناريو الآخر. لنفرض أن سيارتين قد اصطدمتا في تقاطع به إشارتي مرور. هنا تفترض الشرطة – استنادًا إلى الأدلة الأولية المتعلقة بمكان الحادث وحالة أحد السائقين – تفسيرين ممكنين؛ الأول أن أحد سائقي السيارتين قد تجاوز خط الوقوف حيث كانت الإشارة حمراء؛ والثاني أن السائق ذاته كان مخمورًا. لدينا الآن دليلاً إضافيًا مؤداه أن السائق كان مخموراً بالفعل، فهل نستطيع إذن تطبيق نصل أوكام بحيث نقول إنه لم يعد هناك سبب للاعتقاد بأن السيارة قد قطعت خط الإشارة؟ الإجابة بالنفي قطعًا، لأن التفسيرين يسيران جنبًا إلى جنب، ولا يمكن استبعاد أحدهما بمقتضى الأخر (قد يكون السائق مخمورًا ولا يقطع الإشارة، وقد يقطع الإشارة دون أن يكون مخمورًا). كيف يمكن إذن أن نقرر في حالةٍ نوعيةٍ ما إذا كان من الممكن تطبيق نصل أوكام لكي نبقي على فرضٍ واحد ونستبعد الآخر؟

في مقالٍ سابق تحت عنوان «هل يمكن أن نصل إلى تفسير نهائي لدليل التصميم؟» Can Evidence for Design be Explained Away? (نُشره «ديفيد جلاس» في كتاب «الاحتمال في فلسفة الدين» *Probability in the Philosophy of Religion*، تحرير «جيك تشاندلر» Jake Chandler و«فيكتوريا هاريسون» Victoria Harrison، ٢٠١٢)، وكذلك في مقالٍ أخر له بمشاركة «مارك مكارتني» تحت عنوان «التفسير والتفسير النهائي في العلم والدين» Explaining and Explaining Away in Science and Religion (نُشر في مجلة «اللاهوت والعلم»

Theology and Science، العدد ١٢، ٤، ٢٠١٤) اقترح المؤلفان تفسيرًا صوريًا استنادًا إلى نظرية الاحتمال، وتفسيرًا غير صوري يستند إلى الإجابة عن عدد من التساؤلات، من بينها ما يلي:

السؤال الأول: إذا كان لدينا فرضان (أ) و(ب)، فهل يستبعد أحدهما الآخر؟ إذا كان ذلك كذلك فإن قبول (أ) يستلزم رفض (ب)، والعكس صحيح. ومن الواضح أن هذا يمكن أن يؤدي إلى نسخة ساذجة من نصل أوكام، لكن الأكثر أهمية هو النظر في الحالات التي لا يستبعد فيها أحد الفرضين الآخر.

السؤال الثاني: هل يعتمد أحد الفرضين على الآخر؟ إذا كان ذلك كذلك فإنه يقلل من إمكانية تطبيق نصل أوكام.

السؤال الثالث: ما مدى احتمال أن يكون الدليل المُتاح نابعًا من كل فرضٍ على حدة؟ إذا كانت الإجابة «من المحتمل جدًا»، فإن هذا يزيد من إمكانية نصل أوكام.

السؤال الرابع: هل ثمة سبب وجيه لقبول الفرض (أ)؟ إذا كانت الإجابة بالنفي فإن هذا يقلل من تأثير نصل أوكام في الحالات التي يمكن أن يحدث فيها.

دعنا نطبق هذا التساؤلات على السيناريوهين اللذين ذكرناهما. في حالة السيارة التي لا تعمل: في حين أن التفسيرين لا يستبعد أحدهما الآخر (السؤال الأول)، فإن الإجابة عن باقي الأسئلة تساعدنا في معرفة إمكانية تطبيق نصل أوكام بشكلٍ مناسب. ويبدو أن الفرضين لا يعتمد أحدهما على الآخر بقوة (السؤال الثاني)، وأي تفسير يمكن أن يشكل دليلاً في حد ذاته (السؤال الثالث)، وقد وجد الميكانيكي أن أحد الفرضين صادق بالفعل (السؤال الرابع). أما في حالة الحادث المروري، فالتفسيران لا يستبعد أحدهما الآخر (السؤال الأول)، وهناك اعتماد بينهما لأن أحدهما يفسر الآخر (السؤال الثاني)، وكلاهما لازم لتفسير كل الأدلة (السؤال الثالث)، وفي هذه الحالة، التأكيد على صدق الفرض القائل بالقيادة تحت تأثير السُكر (السؤال الرابع) لا يقوض التفسير الآخر.

كيف يمكن أن نربط هذا كله بمسألة العلم ووجود الله؟ كيف يمكن أن نوظفه لتقييم الزعم بأن التقدم العلمي – وفقًا لنصل أوكام – يستبعد اللجوء إلى الله كتفسير؟ دعنا ننظر في كل سؤالٍ على حدة.

ردًا على السؤال الأول، من الواضح أن العلم والإيمان بالله لا يستبعد أحدهما الآخر. وقد يزعم بعض المروجين للإلحاد بأن أحدهما يستبعد الآخر لكن لا يوجد سبب وجيه للاعتقاد بأن العلم والإيمان متنافران منطقيًا. ولو أراد المرء أن يجادل بأن العلم يستبعد الحاجة إلى وجود الله،

فإن حُجته – شأن حُجة المُلحدين الجُدد – يجب أن تنطوي على تطبيق غير ساذج لنصل أوكام. ولن تكون المسألة أن العلم يدحض منطقيًا وجود الله، بل يجعل تصور الله تصورًا إضافيًا. أما السؤال الثاني فيدور حول ما إذا كان هناك اعتماد بين العلم والإيمان بالله. وقد ذهب كثرة من المؤمنين بوجود الله إلى أن هذا الاعتماد قائمٌ بالفعل. وتزعم بعض صياغات الحجة الكونية أن وجود الكون ذاته، ومن ثم العلم، يعتمد على وجود الله. وبالمثل، ثمة صياغة هامة لحجة التصميم دافع عنها الفيلسوف البريطاني «ريتشارد سوينبرن» Richard Swinburne (من مواليد ١٩٣٤) في كتابه «وجود الله» *The Existence of God* (٢٠٠٤)، مؤداها أن الإيمان بالله يقدم أفضل تفسير للنظام في الكون، النظام الذي تُعبر عنه قوانين الطبيعة. ولا تهدف الحُجة إلى تقويض العلم، إنما تهدف فقط إلى القول بأن العلم لا يمكن أن يفعل المستحيل؛ لأنه أيًا كانت الدرجة التي بلغتها قوانين العلم الأساسية، فإنها تظل عاجزة عن أن تقدم تفسيرًا علميًا لذاتها (لوجودها ذاته). ومع ذلك، يؤكد «سوينبرن» أنه ما زال من المنطقي أن نبحث عن تفسير لحقيقة أن الكون يعمل وفقًا لهذه القوانين، وأفضل تفسير هو ذلك الذي يتيحه الإيمان بوجود الله. والفكرة هنا هي أن الإيمان بوجود الله يقدم تفسيرًا من نوعٍ مختلف؛ تفسيرًا شخصيًا وليس علميًا.

وتستند حُجة التصميم على أن صقل المعاملات الفيزيائية Physical Parameters يوفر سببًا إضافيًا للاعتقاد بأن العلم يعتمد على الإيمان بوجود الله، شأنها في ذلك شأن الحُجج الإيمانية التي تقوم على مدى فهمنا للكون ولطبيعته الرياضية. ويذهب آخرون إلى أن ثمة اعتمادًا تاريخيًا بين العلم والإيمان بوجود الله، على أساس أن العلم الحديث قد تطور في سياقٍ إيماني، وأن سببه هو المعتقدات الإيمانية التي انطلق منها العلم؛ كالاعتقاد بوجود الله كخالق عاقل، وحرية الله في الخلق.

والحق أنه إذا كان هناك أي نوع من الاعتماد للعلم على الإيمان بوجود الله، ومن ثم إجابة بالإيجاب على السؤال الثاني، فإن الحاجة إلى تطبيق نصل أوكام لاستبعاد وجود الله سوف تكون ضعيفة للغاية. وسوف يُسارع أنصار تطبيق نصل اوكام إلى رفض حُجج المؤمنين بوجود الله التي أوردناها في الفقرة الأخيرة، وهدفنا هنا ليس الدفاع عن هذه الحُجج، وإنما لفت الانتباه إلى حقيقة أن عددًا منها، وكذلك الاعتراضات عليها، ذات صلة بمناقشتنا، وأن ثمة مسائل فلسفية خطيرة سوف تُثار على الجانبين. ولا يمكن لأنصار تطبيق نصل أوكام ضد وجود الله أن يفترضوا ببساطة فشل حُجج المدافعين عن وجوده إن كان تطبيقهم لنصل أوكام به أي قدر من القوة. ربما كانت هناك عيوب خطيرة في هذه الُحجج الإيمانية، وربما لا، لكن لتجنب الطعن في تطبيقهم لنصل أوكام، فإن على أنصاره أن ينخرطوا في عملٍ فلسفي تفصيلي لتبيان فشل هذه الحُجج الإيمانية، أو على الأقل المجازفة بالإجابة بالإيجاب على السؤال الثاني.

هذا يُضعف من استراتيجية الملحدين الجُدد؛ فقد كان من المعتقد أن مزيجًا من العلم ونصل أوكام من شأنه أن يختصر هذه العملية بكيفية ما من خلال تجنب الحاجة إلى دحض الحُجج الفلسفية المفصلة على وجود الله. لكن الأمر ليس كذلك، ومن الجدير أن نقارن هذه الحُجة ضد وجود الله بمشكلة الشر (الزعم بأن وجود المعاناة في العالم لا يُرجح وجود إله هو في الوقت ذاته كلي الخير، كلي القدرة، وكلي المعرفة). وأيًا كانت استحقاقات مشكلة الشر كحجة ضد وجود الله، فمن الممكن تأملها إلى حدٍ ما بمعزلٍ عن الحُجج الأخرى الداعمة لوجود الله؛ فالمرء يمكن أن يجادل بأن مشكلة الشر تتسم ببعض القوة ضد وجود الله، بينما يُنحي جانبًا مسألة ما إذا كانت الحُجج الأخرى داعمة لوجود الله. وبالنظر في السؤال الثاني لتحديد ما إذا كان من الممكن تطبيق نصل أوكام، يبدو أن هذا العزل عن الحُجج الأخرى الداعمة لوجود الله غير متاح في السياق الحالي. ومن المهم أن نلاحظ أنه بينما يحظى استخدام العلم ونصل أوكام لاستبعاد وجود الله بشعبية كبيرة لدى النزعة الإلحادية الجديدة وفي نقاشات الإنترنت، فإن هذه الحجة من النادر وجودها في أدبيات الفلسفة. ويميل الفلاسفة الملحدون إلى التركيز أكثر على الاعتراضات القياسية على الاعتقاد في وجود الله، مثل مشكلة الشر، وهم مدركون تمامًا لمدى صعوبة جعلها حجة مقنعة تقوم على العلم وتطبيق نصل أوكام.

إجابة السؤال الثالث أكثر صعوبة بالمعنى المجرد. لكنه يُصبح أكثر ارتباطًا في حالات معينة يسود فيها الاعتقاد بأن العلم ربما يستبعد وجود الله. وسوف ننظر فيه الآن بمناقشة نوعية للتطور. ومن المهم أن نلاحظ أن المؤمنين بوجود الله يعتقدون غالبًا في تفسيرات إيمانية لخواص العالم بوصفه لا يعمل بمعزل عن العلم، بل من خلال القوانين العلمية. وأن الظواهر الطبيعية يتم تفسيرها بشكلٍ مباشر من خلال العلم، وبشكل غير مباشر فقط من خلال الله، والطريقة الوحيدة لذلك هي القول بأن عمل الله في الطبيعة يتم من خلال الأسباب التي يمكن وصفها علميًا. ويجرى هذا الاعتقاد من خلال سلسلة سببية فيه (أ) تسبب (ب)، و(ب) تسبب (ج)، ومن ثم يأتي تأثير (أ) على (ج) من خلال (ب). والنتيجة الهامة لتفسيرنا الصوري لتطبيق نصل أوكام تُوضح أنه لا ينطبق على المتسلسلات السببية. لنفرض أن صديقك قد حجز في أحد القطارات كي يلتقي بك في محطة السكك الحديدية، لكنه لم يصل في الموعد المُحدد. قد يكون أحد التفسيرات أنه تخلف عن ركوب القطار، وقد يكون تفسيرٌ آخر أنه قد تأخر في العمل. تشير الأدلة إلى أنه قد تخلف عن ركوب القطار، لكن نصل أوكام مع ذلك لن يقضي بالتخلص من الفرض الآخر القائل بأنه قد تأخر في العمل. لماذا؟ لأن تأخره في العمل هو السبب في تأخره عن ركوب القطار. وبالمثل، إذا كان التفسير السابق القائل بأن الله يعمل من خلال الأسباب الطبيعية صحيحًا، فإن نصل أوكام لا يمكن أن يطبق ضد وجود الله، حتى ولو كانت الأسباب الطبيعية تفسر كل الأدلة المتاحة لنا حاليًا.

ماذا عن السؤال الرابع؟ لدينا بالتأكيد أسباب وجيهة لقبول ما يخبرنا به العلم عن العالم، في حين نقبل أيضًا أن العلم غير معصوم. وفي بعض الحالات، يؤدي صدق فرضٍ ما إلى قبول تطبيق نصل أوكام بشكلٍ أكثر معقولية، كما في مثالنا المبكر عن السيارة التي لا تعمل. وفي حالات أخرى، كما في مثال الحادث المروي، لا ينطبق نصل أوكام، ومن ثم يصبح السؤال الرابع غير ذي صلة. إن معرفة صدق فرضٍ ما في هذه الحالة لا تقوض، بل قد تعزز، الفرض الآخر. وحتى في الحالات التي قد يكون فيها نصل أوكام قابلاً للتطبيق، فإن مجرد احتمال صدق فرضٍ واحد ليس كافيًا لتطبيقه. على سبيل المثال، في حالة السيارة التي لا تعمل، يمكننا تطبيق نصل أوكام بمجرد ما يكون لدينا سببٌ وجيه للاعتقاد بإن ثمة مشكلة في البطارية، لكن مجرد احتمال وجود هذه المشكلة لن يعطينا تطبيقًا مستحقًا للنصل. وهذا يعنينا هنا لأن الملحدين يلجأون أحيانًا إلى الأفكار غير المؤسسة علميًا بهذه الطريقة. فعلى سبيل المثال، في ردهم على صقل قوانين الطبيعة كدليل على وجود الله يزعمون أن احتمال وجود أكوان متعددة يستبعد الحاجة إلى وجود الله. وأيًا كانت استحقاقات حُجج الصقل، فإن الإشارة إلى الإمكانية المحضة لوجود أكوان متعددة غير ملائمة كرد.

<u>تفسيرات التطور:</u>

لعل أكثر محاور العلم شهرة فيما يتعلق بمسألة إنكار وجود الله هو بلا شك التطور والتصميم Evolution and Design. وفي معية القول بنجاح نظرية «داروين» Darwin في التطور بالانتخاب الطبيعي Natural Selection (مع الوضع في الاعتبار الإجابة بالإيجاب على السؤال الرابع)، هل يمكن أن نستبعد الحاجة لوجود الله كتفسير للحياة الذكية؟ إذا أردنا الإجابة عن السؤال الأول لقلنا إن التطور والإيمان بوجود الله لا يستبعد أحدهما الآخر. وقد يزعم البعض أن التطور يستلزم الإلحاد، لكن هذا الزعم لا يمكن تأسيسه علميًا. وفضلاً عن ذلك، وحتى أولئك الذين يستخدمون التطور كحجة ضد وجود الله – أمثال «دوكينز» – لا يستخدمونه على أساس من التوافق المنطقي، بل بواسطة نصل أوكام، زعمًا بأنه يستبعد اللجوء إلى فكرة وجود الله كتفسير، وليس دحض وجود الله ذاته.

وفيما يتعلق بالسؤال الثاني، ثمة أسباب متعددة يمكن أن يُقدمها المؤمن للاعتقاد بأن التطور يعتمد على الله؛ فالتطور يستلزم بوضوح كونًا فيزيائيًا منتظمًا، تحكمه قوانين علمية ملائمة، وكذلك صقلاً جيدًا لمعاملاتها الفيزيائية. وكل هذه السمات للكون تشكل أساسًا لبعض الحُجج الإيمانية الرئيسة في الأدبيات المعاصرة. وكما أوضحنا في مناقشتنا للسؤال الثاني، فإن أنصار الحجة التطورية ضد وجود الله سوف يرفضون هذه الحُجج. لكن نظرًا لأهميتها هنا ليس من

الممكن تنحيتها جانبًا. وبعبارة أخرى، فإن تبيان أن التطور يستبعد وجود الله سوف يستلزم حُججا مفصلة توضح كيف أن خواص الكون التي هي ضرورية للتطور لا تدعم الاعتقاد في وجود الله.

وبالنسبة للسؤال الثالث، فإن أرجحية الفكرة القائلة بأن الحياة الذكية قد انبثقت ببطء عبر عمليات تطورية غير موجهة هي فكرة بعيدة عن الوضوح. وليس هذا انتقادًا لنظرية الانتخاب الطبيعي، لكنه فقط إدراك مؤداه أن تطور الحياة الذكية ربما اعتمد على حوادث عرضية عالية تمت عبر تاريخ الحياة على الأرض. فعلى سبيل المثال، يتحدث ريتشارد دوكينز عن أصل الحياة في معية التحولات التطورية الأخرى التي ربما احتاجت إلى «جسر من الحظ الكامل» (وهم الله، ص ١٤٠). وبصرف النظر عما إذا كان الله قد وجه العمليات الطبيعية لتحقيق الحياة الذكية، بل وعن كيفية ذلك، فإن هذا يفترض إجابة بالنفي عن السؤال الثالث، ويثير كذلك مشكلة خطيرة لمحاولات تطبيق نصل أوكام في هذا السياق.

***

- **توثيق المقال بنظام APA:**

عثمان، صلاح (١٤، ١٩، ٢٢ أكتوبر ٢٠٢٢). «النزعة الإلحادية الجديدة ونصل أوكام». أكاديمية بالعقل نبدأ، القاهرة. تم الاسترداد بتاريخ ٢٦ أكتوبر ٢٠٢٢ من:

https://mashroo3na.com/إصدارات/مقالات/الفكر-الإلحادي/

https://mashroo3na.com/إصدارات/مقالات/نصل-أوكام/

https://mashroo3na.com/إصدارات/مقالات/وجود-الله/

APA Citation:

Osman, S. (عثمان، ص) (2022, October 14, 19, 22). New Atheism and Ockham's Razor (النزعة الإلحادية الجديدة ونصل أوكام). Retrieved October 26, 2022, from https://mashroo3na.com/إصدارات/مقالات/الفكر-الإلحادي/

Osman, S. (عثمان، ص) (2022, October 14, 19, 22). New Atheism and Ockham's Razor (النزعة الإلحادية الجديدة ونصل أوكام). Retrieved October 26, 2022, from https://mashroo3na.com/إصدارات/مقالات/نصل-أوكام/

Osman, S. (عثمان، ص) (2022, October 14, 19, 22). New Atheism and Ockham's Razor (النزعة الإلحادية الجديدة ونصل أوكام). Retrieved October 26, 2022, from https://mashroo3na.com/إصدارات/مقالات/وجود-الله/

***