

Scientism in the Circle of Logical Criticism

Mojtaba al-Nimr

PhD student in Islamic Philosophy, al-Mustafa International University, Saudi Arabia.

E-mail: Mojtb2@gmail.com

HameedReza Rezaniya

Assistant Professor of Islamic Philosophy and Faculty Member at al-Mustafa International University, Iran.

Abstract

Nowadays, scholars and philosophers, who are enthusiastic for science, try their best to make scientism as a basis for contemporary man's culture. These efforts are often accompanied by persistent efforts made by the pioneers of contemporary atheism to exploit this tendency, which is strongly supported by atheists, in order to confirm their worldview. The main purpose of this study is not to trace the consequences that may inflict man's existence and fate because of such a worldview, but it will focus on criticizing the logical and epistemological foundations, upon which such attempts and efforts are based, in order to show the defect of scientism as a basis for the attempts of obliterating religion, deluding man, and abolishing the independence of human sciences.

Keywords: scientism, limits of science, new atheism, science and religion, scientific view

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No. 1, PP.1-24
Received: 20/12/2020; Accepted: 29/1/2021
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)



العلموية في دائرة النقد المنطقي

مجتبى النمر

طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: Mojtba2@gmail.com

حميدرضا رضانيا

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية وعضو الهيئة العلمية في جامعة المصطفى العالمية، إيران.

الخلاصة

تتآزر اليوم جهودُ يبذلها علماء وفلاسفة متحامون لصالح العلم، تحاول أن تؤسس للعلموية بوصفها قاعدةً لثقافة الإنسان المعاصر، وتترافق مع هذه الجهود في كثيرٍ من الأحيان مساعٍ حثيثةٌ يبذلها رواد الإلحاد المعاصر لاستغلال هذه النزعة - وهم من أنصارها الأشداء - لتثبيت رؤيتهم الكونية. ولن يكون المقصود من هذه الدراسة في الأساس تتبع العواقب التي يمكن أن تحلّ بوجود الإنسان ومصيره نتيجة مثل هذه الرؤية، بل سيُصَبّ الجهد فيها على نقد المرتكزات المنطقية والابتسمولوجية التي تقوم عليها مثل هذه المساعي؛ ليتبين بذلك خلل الاستناد للعلموية كقاعدةٍ تقام عليها محاولات حذف الدين وتوهيم الإنسان وإلغاء استقلال العلوم الانسانية.

الكلمات المفتاحية: العلموية، حدود العلم، الإلحاد الجديد، العلم والدين، النظرة العلمية.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الأول، صص. 1-24

استلام: 2020/12/20 ، القبول: 2021/1/29

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية

© المؤلف



المقدمة

إذا شئتُ أن أُلخص التحولَ الخطيرَ لطبيعة العلاقة بين العلم بوصفه أداةً معرفيةً وبين المدّعيّات والعقائد المختلفة في مجال العلوم الإنسانية، والذي حصل في المشهد الثقافي الذي تروج له العلمية، فيمكن لي إجمال ذلك بالإشارة إلى أنه كان ينظر للعلم التجريبي دائماً على أنه يقف موقف الحياد من القضايا والمدّعيّات غير الخاضعة لشروط المادّة ولمقاسات التحقق التجريبي، فإذا ضاق وسع العلم عن إثبات شيء من المدّعيّات المرتبطة بالغيب وبما وراء الطبيعة مثلاً، فإن ذلك لم يكن يعني بالضرورة عدم واقعية مثل هذه المدّعيّات في نفسها؛ إذ إنّ هناك فرقاً واضحاً بين عدم وجود الدليل على إثبات شيء ما وعدم ثبوته في نفسه. غير أنّ بعض الاتجاهات الفكرية المتأخّرة المتحامية للعلم حاولت أن تؤسّس لرؤية فلسفية ومعرفية مدفوعة بالتطور الكبير الذي حصل في بنية البحث العلمي تفضي إلى إخراج العلم عن حدّ عدم الانحياز، ومغادرته لموقع الموقف الحيادي من مثل هذه القضايا وإلى الأبد، وذلك من خلال التعامل مع هذه المدّعيّات عبر مرحلتين مهمّتين: تنصّ الأولى منهما على أنه ما لم يتمّ تحويل أيّ مدّعى ينتمي إلى أيّ مشرب فكري إلى "فرضية" علمية وفق الطريقة الحديثة للبحث العلمي، فإنّ هذه المدّعيّات ستفقد القدرة على تفسير العالم ووصفه، وستسقط أيّ قيمة علمية لها، فيما يتمّ في المرحلة الثانية معالجة هذه الفرضية على أساس شروط النظرة العلمية الحديثة من القدرة على تفسير الظواهر والقابلية للتحقق التجريبي والبساطة والسلامة عن التعقيد وما إلى ذلك، وأيّ فرضية لا ترقى لإحراز هذه الشروط فإنّها تُنذ وتُعدّ ساقطة علمياً ويتعامل مع نتيجتها بوصفها خرافةً مُجافيةً للعلم. وسنحاول في هذا البحث أن نميط الستار عن أنه لا يوجد أي مبرر منطقي لإعطاء الحقّ الحصري في تقرير الحقيقة للنظرة الحديثة للعلم وحدها، وأنه لا موجب لأن تتحوّل شروط البحث العلمي التي تمّ وضعها بلحاظ الأغراض والأهداف المناسبة مع حاجات العلم إلى شروط إثبات الواقعية نفسها.

الفرق بين العلم (science) والعلمية (scientism)

قبل أن نخوض غمار البحث النقدي لنزعة العلمية¹ المستشرية بشكل واسع في العصر الأخير، لا سيّما في الأوساط العلمية والأكاديمية، لا بدّ أن نميّز تميّزاً احترازياً بين التقنية والعلم من جهة - ونقصد من العلم هنا خصوص العلم التجريبي - وبين العلمية من جهة أخرى، والغرض من هذا التفريق دفع اللبس الذي يمكن أن يحصل عند التحفّظ على العلمية ونقدها والاحتراز عن توهم سراية هذا التحفّظ إلى العلم نفسه، فإنّ العلم هو المعرفة القائمة على آلية كشف تعتمد على المنطق التجريبي، فيما العلمية

1 لا ينبغي الخلط بين العلمية التي نحن في صدد الحديث عنها، وبين العلمانية التي تعني فصل الدين عن السلطة السياسية ومؤسّساتها.

مذهب معرفي وفلسفي ونزعة فكرية تقرّر أنّ المنهج الوحيد المؤهل والمتوقّر على الاعتبار اللازم لتفسير العالم ووصفه هو العلم، وذلك في جميع حقول المعرفة البشرية بما فيها الطبيعة والعلوم الاجتماعية والإنسانية، وهي تنشأ في تحومها من الوثوق والاعتماد البالغين على العلم نظير ما حقّقه من إنجازات وفتوحات علمية متتالية، وتجدر الإشارة هنا ونحن في صدد التعريف بالعلمية كمصطلح إلى ما ينطوي عليه هذا الاصطلاح في الاستعمال المتداول من إيجاءات سلبية تشير إلى حالة من التطرف والخروج عن الاتزان، وهو ما يعدّه أصحاب هذا الاتجاه ازدراءً لهم، ويحاولون إمّا أن يغيّروا من الاصطلاح أو أن يتكيفوا معه بنحو من الأنحاء.

[Daniel N. Robinson, Science scientism and explanation, Scientism: The New Orthodoxy]

ولمزيد من التوضيح ينبغي أن لا يخفى أنّ فلاسفة العلم والعلماء كثيرًا ما يشيرون إلى طريقة محدّدة من التفكير تتضمّن شروطًا وخطوات صارمة، عادةً ما يشار إلى أنّها بدأت بنحو متميّز مع الأعمال العلمية لغاليليو (Galileo Galilei) في القرن السابع عشر وبدرجة أقلّ مع معاصره كيلر، إذ يرون أنّها وحدها الصالحة للاعتماد في البحث العلمي، وأنّ ما دونها من الأنساق الاستدلالية مهما كان معقدًا أو مدهشًا فلا يصدق عليه أنّه "علمي"، وهي باختصار تتضمّن ثلاث مراحل، الأولى منها ملاحظة الظواهر الطبيعية وفحص دلالتها وتحديد مشكلاتها، الثانية وضع فرضية تتوقّر على الفعالية اللازمة لتفسير أوسع نطاق ممكن من الظواهر والملاحظات، وتحتوي في الوقت نفسه على عناصر بسيطة ومعدودة قدر الامكان، وثالثًا وهو العنصر الفارق بين العلم القديم والحديث وهو وضع تنبؤات مستنتجة من الفرضية ومستلّة منها؛ ليتمكن التحقق منها تجريبيًا، ويفضّل العلماء دائمًا أن تصاغ النظريات العلمية بأساليب كميّة قابلة للحساب والمقايسة، ويحرصون في الوقت نفسه على عدم إعطاء نتائج الأبحاث العلمية طبيعةً بتيّة ونهائيةً، وعلى أن يبقوا مجال التعديل والتغيّر مفتوحًا [راسل، النظرة العلمية ص 51 - 62؛ هوكنج، تاريخ موجز للزمن، ص 34 و35]، وهو الأمر الذي بدأ يتأكّد ويأخذ صورةً منهجيةً أكثر منذ القرن العشرين، لا سيّما مع كارل بوبر (Karl Popper) الذي يرى أنّنا ينبغي أن نضع محاولات التحقق التجريبية في سياق محاولة دحض الفرضيات وتكذيبها - عوضًا عن تفسيرها بأنّها محاولات لإثبات تلك الفرضيات - لتعزّز هذه الفرضيات باعتبار أنّها لم تدحض إلى الآن [بوبر، منطق البحث العلمي، ص 65 - 67]، بالإضافة إلى تأكيد كوهن (Thomas Kuhn) على ما يطلق عليه النظام المعرفي "النماذج الإرشادية" (paradigm) التي تعمل على صياغة ذهنية المجتمع العلمي وتوجيهها، ما يعني أنّ الاعتبار الذي يسبغه المجتمع العلمي على النظريات يقوم على أرضية غير مستقرّة؛ إذ إنّ تهديد الثورات العلمية للنظريات العلمية لا يتوقّف عندها، بل يمتدّ تأثيره ليؤدّي أخيرًا إلى هجران النموذج الذي تستقي منه تلك النظريات. [كون، بنية الثورات العلمية ص 48] والفرق بين العلم والعلمية بالضبط هو أنّ العلم يمثّل المعرفة بالعالم القائمة على

أساس هذه الآلية وهذه الطريقة من التفكير، فيما العلمية اتّجاه يدعو للاقتصار في تفسير العالم على هذه الطريقة وتعميمها لكلّ مجالات المعرفة البشرية، وفي تقديري أنّ العلمية في بنيتها الفكرية تعتمد على أساسين أحدهما إيجابي والآخر سلبي: الأول إثبات أنّ العلم مصدر موثوق ومعتبر للكشف ولنمو المعرفة، والثاني نبت واستبعاد غيره من الآليات والمناهج. وبالرغم من أنّ العلمية غالبًا ما تستحضر معها الطابع الحادّ الذي يتبناه غالبًا بعض فرسان الإلحاد الجديد مثل ريتشارد دوكنز (Richard Dawkins) ودانيال دينيت (Daniel Dennett) و سام هاريس (Samuel Harris) وأنصارهم من بعض الفلاسفة المعاصرين، إلّا أنّ ثمة نسحًا أخرى من العلمية ينبغي فرزها تحريًا للدقة، كما أنّ المساعي الدؤوبة لأقطاب العلمية في الترويج لها عملت على تعويم هذه الفكرة وبتّها لدى المتابعين حتّى ممّن لا يلتفت إلى لوازمها وآثارها. عادةً ما يتمّ تصنيف العلمية إلى شديدة وضعيفة، لكن لفيلسوف الدين المهتم بالعلمية مايكل ستينمارك (Mikael Stenmark) محاولةً لتصنيف أكثر تنظيمًا ودقّةً للعلمية؛ بغية التحقق من إمكان موافقة الدين - وخصوصًا المسيحي - مع العلمية ولو في بعض أطيافها، لكنّه رأى أن يقصر نظره في عملية التصنيف هذه على العلمية الدائرة في الجامعات العلمية دون الشعبية منها؛ ليفرّق مرّةً ثانيةً بين العلمية "داخل الأكاديمية" التي تحاول أن تحتزل التخصصات العلمية في العلم الطبيعي، والعلمية "خارج الأكاديمية" التي تسعى لتوسيع دائرة العلم لتشمل المجالات غير الأكاديمية كالفنّ والأخلاق والدين، ويبني على أساس ذلك تعداده للأطياف المختلفة للعلمية، التي تركّزت بشكل أكبر في القسم الثاني "خارج الأكاديمية"، ومن أهمّ هذه الأطياف التي ذكرها هناك:

أولاً: العلمية المعرفية (Epistemic scientism) التي تعبر عن الاتجاه الذي يحمل وجهة نظر تقول بأننا لا نستطيع أن نعرف أيّ شيء من الواقع إلّا ما يوصلنا إليه العلم. وثانيًا: العلمية التعقلية (rationalistic scientism) المتمثلة بالرؤية التي تذهب إلى أننا لا نستطيع أن نصدّق عقلاً بأيّ قضية ما لم يُمض عليها العلم ويؤيّدّها. وثالثًا العلمية الوجودية (ontological scientism) وحاصل ما تقرّره أنّ الواقعيّات الوحيدة الموجودة هي تلك الواقعيّات التي انتهى إليها العلم فقط.

[Mikael Stenmark , Religious Studies , Volume 33 , Issue 01, pp 15 - 32]

السير التاريخي التطوّري لظهور العلمية

إنّ من الضروري لفهم العلمية بوصفها ظاهرةً - نحويّةً وشعبيّةً على حدّ سواءٍ - أن نرصد خلفياتها التاريخية ونحدّد المناخ الفكري الذي نشأت فيه هذه الظاهرة وتدرّجت في النموّ حتّى انتهت إلى شكلها الحاضر. وليس من الصحيح على هذا الصعيد أن يُظنّ أن بذرة العلمية وضعت نتيجة الصراع الطويل الذي دار في غرب القرون الوسطى وعصر النهضة بين النظريات العلمية التي يطرحها بعض العلماء وبين

التفسيرات الدينية لنصوص الكتاب المقدس التي كانت تتبناها الكنيسة أو بعض رجالها، والمستوحاة في كثير من الأحيان من العلم القديم والفلسفة اليونانية، فإن هذه المرحلة إنما أثرت ببتّ البواعث النفسية والاجتماعية للدفع باتجاه العلمية، دون أن يكون لها دور كبير في السياق الفكري الذي تولدت فيه العلمية، والصحيح في تقديري أنّ العلمية بُذرت أول أمرها مع الاتجاه التجريبي الذي نشأ في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلادي، ومع النقود التي مارسها الفلاسفة التجريبيين الإنجليز للمذهب العقلي القائل بأصالة العقل والاعتماد على البديهيات والفطريات الأولية، مثل فرنسيس بيكون (Francis Bacon) وجون لوك (John Locke) وهيوم (David Hume)، وانتقلت بعد ذلك إلى طور أشدّ صراحةً ووضوحًا مع خلفهم من الفلاسفة الوضعيين والتحليليين، حتى انتهت أخيرًا إلى جماعة من العلماء وفلاسفة العلم المعروفين بالمتحرّكين اليوم على هذا الصعيد. وبالتالي فإنّي أجد أنّ من المناسب تحقيب العلمية إلى هذه الأدوار الثلاثة التي مرّت بها، ويمكن تسمية المرحلة الأولى للفلاسفة التجريبيين بمرحلة التأسيس للتجريبية، وأمّا المرحلة الثانية فيجد أن نسمّيها بمرحلة تجاوز الميتافيزيقيا كما كان يصرّح به بعض أعلام الوضعية المنطقية ككارناب (Rudolf Carnap) ورايشنباخ (Hans Reichenbach) وآير (Alfred Ayer) وغيرهم في الخلاف الذي دار بينهم وبين أعلام الفلسفة القارّية - الأوربية - لا سيّما الألمان منهم، مثل هوسرل (Edmund Husserl) وهايدغر (Martin Heidegger) وفلاسفة مدرسة فرانكفورت وغيرهم، حيث كان الفريق الأوّل من الفلاسفة الوضعيين يصرّ على إثبات تفرد العلم التجريبي بالمشهد الفكري، ونفي أيّ اعتبار بل وأيّ معنى لما لا يمكن إثباته بطريق علمي، لا سيّما ضمن ما يعرف بمبدأ التحقّق، في حين كان الفريق الثاني يؤكّد على أنّ العلم وحده يعجز عن تفسير العالم، وأنّ الميتافيزيقيا متقدّمة رتبةً عليه، وتشكّل القاعدة التي يقوم عليها، ومن وراء ذلك ساهم الصراع السياسي بين ألمان النازية وخصومها في تغذية هذا الخلاف [كريتشي، الفلسفة القارّية، ص 93 - 100]، وقد كان لأعلام الفلاسفة التحليليين منحنى منتصرٌ للعلم أقلّ حديةً ممّا ذهبت إليه الوضعية، مثل راسل (Bertrand Russell) الذي كان يؤكّد على أنّ العلم لا يكفي لتفسير غايات العالم، وإفادة الإنسان الحكمة اللازمة في الحياة، كما حاول أيضًا أن يدرس حدود العلم، وصرّح منذ البدء بخروج تفاصيل الجغرافيا والتاريخ عن نطاق العلم [راسل، النظرة العلمية، ص 7 و65]، ومواقف الفلاسفة التحليليين من العلم عمومًا كانت تحاول أن تجد للفلسفة طريقًا رافدًا للعلم بمعنى من المعاني العلمية التي لا تصل لحدّ تخويله للإثبات والكشف عن الواقع [Avrum Stroll, Twentieth-Century Analytic Philosophy, pp 1-5]، وبشكلٍ عامّ فقد صار ينظر للفلسفة عند التحليليين باعتبارها فعاليةً تُفاد لتحليل المعرفة والبنية اللغوية المعبّرة عنها. أمّا المرحلة الثالثة الأخيرة فيصلح أن نسمّيها مرحلة ما بعد تجاوز الميتافيزيقيا، ورؤاها في الأصل هم بعض العلماء الطبيعيين الذين تقدّموا للأمام في

محاولة البرهنة على جدارة العلم في التصدي لجميع المشكلات المعرفية، وذلك باقتحام موضوعات علمية كانت دائماً بمنأى عن العلم، كالدين والأخلاق والإدراك ومعالجة مشكلاتها بأدوات علمية ودراستها باعتبارها ظواهر طبيعية خاضعة للقوانين الثابتة الحاكمة على الطبيعة، وتبعهم على ذلك مجموعة من فلاسفة العلم المعاصرين.

سمات العلمية وأبرز خصائصها

بالرغم من أن للعلمية أكثر من وجه ومشرب، إلا أننا قد نلتبس بعض الخصوصيات والسمات العامة، التي تطبع هذه الاتجاهات بصورة ما، لا سيما مع الحالة الحاضرة منها، يمكن أن نشير على سبيل المثال إلى ما يلي:

1- الإفراط في الوثوق والاعتماد على العلم وقدراته، الذي يبلغ أحياناً حدّ التقديس، وإضافة هالة من التبجيل عند الحديث عن العلماء وطرائقهم، حتى صارت هذه النزعة تصف العلم بأنه دين جديد و"أرثوذكسية جديدة".

2- الدفع باتجاه توسع العلم وتغوّله واستباحته لمختلف الحقول والمجالات، حتى ما يظهر بدوّ أنها في غاية البعد عنه كنشأة الحياة ونشأة العالم وحقيقة الذات والأنا و حقيقة الإرادة الحرّة والأخلاق.

3- عدم الاكتراث بما يخلفه هدم النظريات العلمية للموروثات والأفكار العامة من نتائج، وعدم الاعتناء بمحاولة المصالحة مع هذه الموروثات، يرى العلميون أنّ صدقية الباحث تحصل بالخضوع لما يقرره العلم من النتائج مهما كانت، وعدم المجاملة في عدّ ما لم يثبتته العلم خرافةً، والتأكيد على أنّ المطلوب من بقية الناس من سائر الاعتقادات والاهتمامات المختلفة أن يتحلّوا بالقدرة اللازمة على الاعتراف بأخطائهم التي نشؤوا عليها، وأن يوظّنوا أنفسهم على التنازل عنها متى ما قال العلم كلمته.

4- الرهان على العلم وحده في حلّ مشاكل الإنسان والتقدّم بواقعه ورفع آلامه وهمومه.

5- إلغاء اعتبار كلّ الظواهر المستقلّة عن العلم، كالميتافيزيقا والدين والعالم الماورائي والإرادة الحرّة وقيم الأخلاق الواقعية المتعالية.

مآلات العلمية

لا يزال السؤال الملحّ الذي يُثار على العلمية قائماً يطرح نفسه مع كلّ خطوة يأخذها العلميون إلى الأمام، وهو أنّ مساعي العلميين الحثيثة والمتصاعدة لاختزال الواقع في الطبيعة وكائناتها والقوانين العمياء الحاكمة عليها، أليست هي بنفسها مبنيةً على عقيدة الاختزال هذه كأصلٍ موضوعيٍّ مُسبقٍ تنشأ

منه وتستمد منه في منطلقاتها، إذ كيف لأسلوب التصحّح والاستقصاء الحسّي أو محاولات التحقّق والدحض التجريبية أن تنال موجوداتٍ متعاليةً على الطبيعة متواريةً على الحسّ، هذا واحد من الأسئلة التي أدّت إلى إنتاج اتجاه في العلم يتبنّاه بعض فلاسفة العلم ورجال الدين يُعرف عادةً بالطبيعية المنهجية (Methodological naturalism) التي تقرّر أنّ الظواهر الماورائية والخرافة غير قابلةٍ للإخضاع لمنهج العلوم التجريبية وخارجةً عن نطاقها. في المقابل فإنّ العلمويين منذ أن أعلنوا عن تجاوز الميتافيزيقيا أو موتها اشتغلوا بنحو دؤوب باقتحام المجالات التي تدور تصوّرات حول تفلّتها من قبضة العلم، واستقلالها عنه لهدم كلّ ما هو غير طبيعي فيها، وانزالها إلى حيز القياسات التي يتعامل معها العلم، وقد خدم علم الأحياء التطوّري وعلم النفس العصبي بالإضافة إلى بعض النظريات الفيزيائية المتداولة هذه المحاولات كثيرًا. إنّ متابعة هذه المحاولات بمقدار ما فيها من الظرافة والتشويق تشير في الوقت نفسه إلى تشكّل شيء يشبه العقيدة لدى شريحة واسعة من العلماء يمكن تلمّسها في أهداف أبحاثهم والتطلّع الوتّاب للاستمرار في طبعنة الأشياء وحتى في لهجة خطابهم الطاغية بالتهكم والانتقاص أحيانًا، الأمر الذي من شأنه أن يهدّد العلم نفسه في تقديري في الخروج عن طبيعته التجردية التي تقصر مهمّته على كشف ما يدور في العالم وتفسيره بعيدًا عن محاولة إثبات مدعيات الفرق المختلفة أو إبطالها، والملفت أنّ كثيرًا من العاملين في هذا الحقل هم أنفسهم دعاة ما يُعرف بالإلحاد الجديد، حيث لم يحالفهم التوفيق في الترويج لهذه النسخة من الإلحاد بقدر ما نجحوا في تكريس ثقافة العلمية. وثمة كتبٌ من بين هذه الأبحاث اكتسبت شهرةً واسعةً مثل كتاب "التصميم العظيم" لهوكينج، وكتاب "وهم الإله" لدوكنز، لكن ما يهمّ التأكيد عليه هنا هو أنّ هذه الأبحاث لم تدّخر مجالاً دون أن تحاول إخضاعه للعلم، من الوجود مثل كتاب بيتر أتكينز (Peter Atkins) الذي خصّصه لهذا الموضوع بعنوان "في الوجود" (On Being)، إلى الدين مثل كتاب دانيال دينيت الموسوم بـ "كسر اللعنة.. الدين كظاهرة طبيعية" (Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon)، إلى الأخلاق مثل كتاب سار هاريس "المشهد الأخلاقي" (The Moral Landscape)، إلى الوعي والإدراك مثل ما كتبه دانيال وجنر (Daniel Wegner) "وهم الإرادة الواعية" (The Illusion of Conscious Will)، وأخيرًا كتبت ماري ميدغلي (Mary Midgley) كتابًا يحمل هذا السؤال "هل أنت مجرد وهم؟" (Are You an Illusion?) ونحن أمام مشهد التغوّل الجامح هذا الذي يريد هؤلاء للعلم أن يمارسه، لا يفوتنا الوقوف على ملاحظات مهمّة، أولها وأهمّها أنّ هذه المحاولات ترادف دعوى ضرورة إلغاء حدود العلم وفسح جميع المجالات له ليقول كلمته، وهذا يؤدي إلى تضخّم مدّعيات العلم التي يقدمها للإنسان، من سعة شمول قدرته على تفسير الأشياء وحلّ مشاكل الإنسان، ومن الواضح أنّه كلّما كانت الادّعاءات أكبر ودائرة التحديّ أوسع، كانت المهمّة أصعب للمحافظة على المصدقية والاعتبار الذي سيصير مرهونًا بتجاوز

التحدّيات الجديدة بنجاحٍ جدّيٍّ وحقيقيٍّ يتجاوز حدّ الإرضاء المرحلي المؤقت. الأمر الآخر أنّ عمليّات التوسّع هذه المقارنة لحذف كلّ الظواهر غير الطبيعية ونبذها لن تثير حفيظة الفلاسفة وعلماء الدين وحدهم، بل ستتعدّى ذلك لمن يؤمن بواقعية الأخلاق وتعاليمها، ومن يؤمن بالعالم الماورائيّ والحقائق المتوارية، كما نجده في محاوره ديباك جوبرا (Deepak Chopra) المؤمن بالعالم الماورائيّ ولونارد مولدينو (Leonard Mlodinow) الفيزيائيّ العلمي التي نُشرت في كتاب يحمل عنوان "حرب الرّؤى الكونية" (War of The Worldviews). تهدف هذه الدراسات في الأساس إلى تقديم تفسيرات علمية وافية تعالج هذه المجالات التي شغلت ذهن الإنسان طيلة تاريخه الفكري، وتغطّي الظواهر العاملة فيها، وتختتم عادةً باستنتاج يجده هؤلاء الباحثون لازماً لأبحاثهم، وهو أنّ الأجوبة التي يعطيها العلم للأسئلة المرتبطة بالظواهر تغني عن غيرها، وبالتالي فإنّ أيّ فرضية لا تجد لها موضعاً في هذه الدراسات مثل الدين والأخلاق فهي باطلة، لم يحاول العلماء التجريبيون عادةً البحث في المبرّر المنطقي للنقطة الاستنتاجية التي يعملون بها من تقرير تفسيرات محدّدة يفيدها العلم إلى نفي أيّ فرضية لا تتسع لها هذه التفسيرات أو لا يكون لها دور فيها، لكنّهم يعتمدون عليها بشكل أساس في إبطال الفهم الديني للعالم من جهة، وتكريس العلمية كما يشير اللاهوتي الكاثوليكي جون هاوت (John Haught) في تعليقه على أسلوب دينيت ودوكنز وسلسلة أخرى طويلة من نظائريهم المتحرّكين في الجبهة نفسها، وذلك في كتابه "الله والإلحاد الجديد".

[John f Haught , God and the new atheism , Introduction , and pp 41]

وهو ما نجده بوضوح في الخواتيم الاستنتاجية لكل من كتاب "التصميم العظيم" [هوكينج، التصميم العظيم، ص 205]، وكتاب "كونٌ من لا شيء" [كراوس (Lawrence Krauss)] [كراوس، كونٌ من لا شيء، ص 231]. أخيراً فإنّ تمثّل المشهد الذي يحاول هذا النوع من العلماء أن يصوّروه للعالم من خلال العلم قد يصيب الإنسان بالذعر ويُشعره بأنّه يقوده إلى فضاء من العبثية والتصحّر المعنوي، إذ يُسدّ الطريق أمام أيّ آلية تفيد الإنسان في فهم الغاية من وجوده ووجود العالم، وتمدّه بالمعنى والدفق الروحي اللازم، وتعطي للمشاعر الإنسانية النبيلة قيمةً، وتتيح للأخلاق أن تقوم على قاعدة صلبة مبتنية على الإرادة الحرّة والاستقلال القيمي بأيّ معنى من معانيه. الأمر الذي حاول هوسرل وهايدغر وغادامير وغيرهم من الفلاسفة القارّيين التلويح به، والتنبيه عليه أمام محاولات إعطاء الحقّ الحصري في تفسير العالم للعلم، ولا تزال أصداً الأسئلة العميقة التي أثاروها تتردّد عند أكثر من يكتب حول موضوع العلمية، وكتاب "أزمة العلوم الأوربيّة" لهوسرل الذي خصّصه لمعالجة هذا الموضوع نموذج بارز في هذا الصدد، إذ يتساءل في مدخله فيقول: «إنّ رؤية الإنسان الحديث للعالم تحدّدت كلّها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من قبل العلوم الوضعية وحدها، وانبهرت بالازدهار الناجم عن هذه العلوم، وهذا ما أدّى إلى

الإعراض في لا مبالاة عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية حقّة، إنّ علوماً لا تهتمّ إلا بالوقائع تصنع بشراً لا يعرفون إلا الوقائع... كثيراً ما نسمع بأنّ العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تلمّ بحياتنا. إنّه مبدئياً يقصي بالذات الأسئلة التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرّض في أزمنتنا المشؤومة إلى تحولات مصيرية: الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله أو لامعناه، ألا تتطلب هذه الأسئلة بسبب عموميتها وضرورتها لكل الناس تمعناتٍ عامّةً وإجابةً تعتمد على بدهة عقلية؟» [هوسرل، أزمة العلوم الأوربيّة، ص 44].

حدود العلم

يُقال أحياناً إن الانطلاقة الحقيقية للعلم المعاصر حصلت مع جهود فرنسيس بيكون وجورج باركلي في التأسيس للاتجاه التجريبي، وهي محاولة كانت تهدف في الحقيقة للبحث وللمرة الأولى عن حدود العقل في وقت كان يطغى فيه الاعتقاد بقدراته المطلقة كما يقول رسل [راسل، حكمة الغرب، ج 2، ص 84 وكان حديثه هذا في خصوص جورج باركلي]، ومن المتوقع بدوّاً أن يكون الأشخاص الذين مجدّوا محاولات وضع حدود للعقل غير متحفّظين على الدراسات التي تسعى للبحث عن الحدود التي تنتهي فيها صلاحية العلم، لكنّ هذا ما لم يحصل فعلاً في كثير من الأحيان. ربما يكون ذلك ناشئاً من إساءة فهم فكرة البحث في حدود آلية من الآليات المعرفية، فيظنّ أنّ المقصود منها هو الحجر على تلك الآلية ومنعها من محاولة الدخول في الموضوعات التي لا يُعتقد بإمكانية تقديم شيء فيها، ولا توجد فيها مؤشّرات لذلك؛ إذ إنّ إتاحة الفرصة غير المحدودة للمحاولة أمر مطلوب في نفسه للعلم ولغيره، والصحيح أنّ المقصود بالضبط من ذلك هو التحريّ عن مدى القدرات والمؤهلات الذاتية للعلم كآلية معرفية، المتحمّ محدوديتها بحكم بشريتها وخضوعها للوالم القصور البشري، وتحديد الموضوعات القابلة لتوظيف تلك القدرات بنحو فعّال، والموضوعات التي لا تدخل تحت هذه الطبيعة. إنّ أوّل ما يُلفت النظر في مسألة حدود العلم هو أنّها ليست خاضعةً لمنهجية العلم نفسه، بل هي ممّا يندرج تحت الدور المشروع للفلسفة ونظرية المعرفة؛ إذ إنّ البحث هنا لا ينصبّ في تحديد ما لا يعرفه العلماء فعلاً، بل ما لا يمكن لهم أن يعرفوه كما يقول توماس ناغل (Thomas Nagel)، وهو يصدر محاجّته الفلسفية في هذا الخصوص - تحديد العلم - من الفشل الذي مُني به ما يُعرف في فلسفة الذهن بـ "الاختزال الفسيولوجي" (psychophysical reductionism) الذي يُعبّر عن الرؤية التي تأمل بأن تصل الفيزياء إلى "نظرية كلّ شيء" [Thomas Nagle , Mind and Cosmos , pp 3-5]. إلا أنّ هناك أساليب أخرى لمعالجة البحث في حدود العلم، كالرجوع إلى البنية المنطقية لأسلوب البحث العلمي مثل ما فعل راسل [راسل، النظرة العلمية، الفصل الثالث]، وكفحص التطابق بين المفاهيم والمفردات الرابطة دلاليّاً بين

اللغة وما يقابلها؛ إذ هي غير قابلة للدراسة بالأسلوب العلمي بالرغم من أهميتها كما يذهب له بتنام (Hilary Putnam) [بتنام، العقل والصدق والتاريخ، ص 308]. وفي تقديري فإنّ من أضعف الأساليب في هذا الإطار هو الرجوع إلى المشكلات المرتبطة ببعض الظواهر الطبيعية التي يقرّ العلم بعجزها عن الإحاطة بها، مثل ما يقال من أنّه من المتعدّر وصول العلم للأحداث التي تقع خارج المخروط الماضي الضوئي للمراقبين الأرضيين؛ لأنها ببساطة تحتاج حتى تصل لنا إلى أن تسافر في الزمكان بسرعة تزيد على سرعة الضوء وهو ما تحيله نظرية النسبية، أو مثل ما يقرّره مبدأ عدم التأكد عند هيزنبرغ من عدم قدرتنا على ضبط بعض الظواهر الفيزيائية وتوقعها. لا تصلح مثل هذه الشواهد أن تكون مستمسكاً لردّ العلمية أو لبيان الحدود البنيوية للعلم؛ وذلك لأنّ العلماء محقّون عندما يقرّرون أنّه إذا لم يمكن للعلم البتّ في هذه الموضوعات فلن يمكن لآلية معرفية أخرى أن تفعل ذلك، وقد سبقهم ابن سينا في ذلك عندما قال إن «ما يحتاج إلى التجربة فلا يجزيه إلا التجربة» [ابن سينا، الشفاء، المنطق، كتاب الجدل، ص 108]. وفي تصوّري أنّ مراعاة الدقّة في تحديد نطاق العلم يقضي بدراسة الأسلوب العلمي في بنيته المنطقية بدقّة، لنلاحظ في هذه الخطوة الشروط والحدود الفاصلة التي تقرّرها هذه الآلية، حتى ننتقل في الخطوة الثانية للفحص في الموضوعات المختلفة عن توقّرها على انطباقها على تلك الشروط. وإذا رجعنا إلى أسلوب البحث العلمي المعاصر كما بيّناه آنفاً نجد أنه يتركّب من مرحلتين: الأولى منهما هو بناء فرضية منتجة للتنبّؤات استناداً على الملاحظات والخبرة، والثانية منهما مرحلة التأكد من هذه الفرضيات وتعزيزها عبر التحقق من تنبّؤاتها. والخطوة الأولى منهما تتضمن طريقةً قياسيةً في الاستدلال، تعتمد تحديداً على ما يسمّى في المنطق القديم بالقياس الاستثنائي، وحاصله هو أن يُدعى أنّ هذه الفرضية لو لم تكن ثابتةً في الواقع، للزم أن لا تحصل التنبّؤات المذكورة. والخطوة الثانية نثبت فيها بطلان التالي عبر التحقق التجريبي، إذ يتبيّن أنّ هذه التنبّؤات ممّا شهدت التجربة بصحّتها. وبالتالي فلا بدّ لأيّ فرضية يزعم دراستها من خلال هذا الأسلوب من التوقّر على شرطين أساسيين: الأوّل منهما إنتاجها للتنبّؤات عبر دخولها في مجال التأثير والتأثر مع بقية الظواهر، والثاني قابلية التحقق والاختبار التجريبي بمعناها الواسع المعاصر، أمّا ما لا يتوقّر على هاتين الخصوصيتين من الموضوعات فلا يمكن للعلم من حيث بنيته المنطقية أن يحدّد الموقف منه.

في مقابل ذلك يُلاحظ أنّ العلماء الذين يميلون إلى عدم محدودية العلم يبنون رأيهم هذا على مجموعة من المرتكزات الذهنية التي نجدها ماثورةً في كتبهم وأفكارهم بوضوح، ولم يتمّ صياغتها بصورة منظمة متّسقة غالباً، ولم تتمّ محاولة وضعها في صورة برهان منطقي إلا نادراً، وهذا ما سنتكفّل به في هذا البحث قريباً، وثمة محاولة لشابّ متخصصٍ في الفلسفة يريد من خلالها إثبات قابلية العلم لاقتحام جميع مجالات المعرفة البشرية، وأنّه لا حدود له، إلا أنّ هذه المحاولة من أولها إلى آخرها تعتمد على مجادلات

ذات طابع فلسفي، كما أنّها تصدر في بدايتها من مصادرة فلسفية يدّعي فيها الكاتب أنّ حقول المعرفة البشرية تمثّل - بناءً على المفهوم الطبيعي للعالم واستلهاماً من نظرية المعرفة التطورية - شبكةً متداخلةً يتشابك فيها العلم مع المعرفة اليومية والفلسفة وسائر التخصصات الإنسانية.

[Maarten Boudry, Plus Ultra: Why Science Does Not Have Limits, Science Unlimited?]

ويأتي هنا بوضوح إشكال الدور الذي قدّمته في الفصل السابق، إذ إنّ من المفترض أن تكون هذه المصادرة نتيجة العلم لا مبناه ولا كليهما.

هل يعمل العلم وفقاً للعلموية على تنحية الدين وإلغائه؟

من غير الخفي أنّ فرسان الإلحاد الجديد يبذلون جهدهم لترسيخ العلموية كقاعدة يمكن لهم من خلالها توظيف العلم لتنحية الدين وحذفه؛ لأنّهم بذلك يحقّقون الشرط الذي يسوّغ لهم إخراج البحث عن وجود الله من دائرة البحث اللاهوتي والفلسفي، والزجّ به في مجال البحث العلمي وإخضاعه لشروط هذا البحث وتكليفه لينسجم مع قياساته وآليات عمله، أو بتعبير أوضح تحويل فكرة وجود الله إلى فرضية تُدرس وفق منطق البحث العلمي. وهذا ما يلقي على عاتق هؤلاء مهمّة تحقيق مجموعة من المتطلّبات المباشرة، عدا عن إثبات المباني القبلية التي تقوم عليها كلّ هذه العملية، وهذه المتطلّبات المباشرة هي تحديداً ما يلي:

أولاً: البناء على أنّ الوجود الإلهي - بأيّ فهم كان - يتجلّى في الطبيعة من خلال علاقته المتبادلة مع ظواهرها، وذلك بأن يتفاعل سببياً مع العالم المرئي بأيّ نحو كان؛ إذ إنّ ذلك يجعله داخلياً تحت نطاق الرصد العلمي، ويكفي - بحسب نظر الباحث المذكور أخيراً - حتّى الافتراض الذي يذهب له الروبينيون القائلون بأنّ الله خلق العالم ثمّ انعزل وتركه يقوم بعمله دون تدخّلٍ منه لإدخال مثل هذه الفكر تحت رادار البحث العلمي؛ إذ إنّ لذلك ربطاً بالجواب على السؤال عن الموجب لحصول العالم ضمن هذه الخصوصيات دون غيرها. [المصدر السابق]

ثانياً: أن تكون لفرضية وجود الله - وكنتيجه طبيعية لدخالته المستقلّة عن القانون الطبيعي - تنبؤات تستبعبها وتفترض حصول ظواهر أو انتفائها بنحو محدّد قابل للتحقق التجريبي، وغالباً ما يتوجّه نظر هؤلاء كمثال لهذه التنبؤات المبتنية على هذه الفرضية إلى موارد انخرام القوانين الطبيعية كوجود شواهد على تكوّن مجموعة من أنواع الكائنات الحية بشكلٍ دفعيٍّ يدلّ على حصول الخلق ولو في بعض المراحل التاريخية، خلافاً لما تقتضي نظرية النشوء والتطور، أو كجريان المعجزات المشهودة التي يعجز العلم عن تفسيرها.

ثالثًا: القيام بالخطوات العلمية اللازمة، واختبار الفرضية تجريبيًا من خلال التحقق من تنبؤاتها، وأخيرًا الانتهاء إلى أنّ مثل هذه الفرضية إما أنّها لا تمتلك الشواهد المعتبرة التي تنهض بها أو أنّها لم تحرز الحدّ اللازم منها.

وقبل القيام بكل ذلك لا بدّ على العلميين من أن يثبتوا مجموعة من المباني المسبقة، من قبيل أنّ دور العلم إثبات الحقيقة، وليس إفادة الخبرات والتخمينات العملية المفيدة كما يذهب له البراغماتيون وغيرهم، وأنّ نتائج البحث العملي حقائق ثابتة، ومن قبيل أن لا يكون للنماذج الإرشادية الحاكمة على الأوساط العلمية دخل في ترجيح الفرضية المقابلة، وأنّ ثمة تلازمًا منطقيًا ضروريًا بين سقوط الفرضية علميًا لتعقيدها أو لعدم وجود الشواهد والمؤيّدات الكافية لها، وبين عدم ثبوتها واقعيًا، أو بتعبير آخر التلازم بين عدم الوجدان العلمي وعدم الوجود الواقعي، أو بتعبير ثالث التلازم بين كون الفرضية مرجوحة علميًا وبين كونها خرافةً ووهماً، وغير ذلك من الأسئلة الفلسفية السابقة واللاحقة.

وعودًا على محاولة تحويل فكرة الله إلى فرضية علمية (Hypothesis)، ينافح جون هات (John F. Haught) عن أنّ مثل هذا الإجراء يُخرج هذه الفكرة عن ما يتبناه المتديّنون من النصارى واليهود والمسلمين في هذا السياق، وأنّ وقوع الملحدّين الجدد في هذا المحذور ناشئٌ من ضحالة ثقافتهم اللاهوتية وعدم اطلاعهم على ما يكتبه علماء اللاهوت من الديانات المختلفة مثل اللاهوتي البروتستانتي الكبير كارل بارث (Karl Barth) الذي كان يرفض تحجيم الوجود الإلهي في فرضية علمية، ويجادل في أنّ مثل هذه الفكرة عن الله لا تستحقّ الدفاع عنها - وأوضح من ذلك في تقديري ما يذهب إليه بعض العرفاء والفلاسفة المسلمين مثل صدر المتألّهين الشيرازي من أنّ حقيقة الوجود البسيطة هي عين الواجب [صدر المتألّهين، الأسفار، ج 6، ص 24] - وذلك أنّ هذه الفرضية تحدّ الوجود الإلهي بما يرتبط بمسألة خلق العالم أو تصميمه بطريقة محدّدة وضمن مقاسات طرق البحث العلمي، وإبطال مثل هذه الفرضية ليس ممّا يضرّ باعتقاد المؤمنين وعلماء اللاهوت؛ لأنّ هؤلاء لا يتعاطون مع الإيمان بالله بقصره على هذه الحدود، ولا يتعاملون مع الله باعتبار كونه صرف مهندس العالم ومصمّمه وحسب، وإنّما باعتبار أنّ الذات الإلهية هي الجمال اللامتناهي والحبّ اللامحدود، والتي لا يمكن تفنيدها عبر محكّ الطرق العلمية، تمامًا كما لا يمكن تفنيد حقيقة أنّ ثمة شخصًا ما يُجنّبي أو أنّ اللوحة الفنيّة الماثلة أمامي قيمةً جماليّةً عبر مثل هذا الطريق.

[John f Haught , God and the new atheism , pp 41-46]

وحقّي لو لم نقبل وجهة النظر التي يطرحها جون هوت هذه، يبقى أمام تحويل فكرة الله إلى فرضية صعوبات أخرى، ناتجة عن كون هذه الفكرة تتميز عن كلّ ما عداها بأنّها تتعاطى مع ما يفترض أنّه

مبدع العالم وخالقه من العدم، وبالتالي فإنّه له ﷻ من جهة كونه خالقاً أن يرتّب العالم وأحداثه بالنحو الذي يشاء، وأياً كانت أحداث العالم وظواهره فإنّها مخلوقات له، وأياً كان نحو نشأتها وتطورها فإنّها من فعله واختياره، ومن جهة كونه ﷻ أعلم بالمصلحة من غيره لا يجوز أن يضع أحد من العلماء نفسه في موضع الخالق ويقول: لماذا حصل هذا الأمر في الطبيعة بطريقة خاطئة؛ فإنّ الذي يعلم بأنّ هذه الطريقة مناسبة أم لا هو المحيط بجميع الجوانب وحده، بل إنّ المباني الفلسفية للإيمان تثبت أنّ بساطة وجود الله وعدم تحيّيها بجهة ذاتٍ وجهة فاعلٍ تقتضي أن يكون ما يصدر عنه هو أفضل وأتمّ ما يمكن أن يكون. [صدر المتألهين، الأسفار، ج 7، ص 106] ولا يستطيع أحد أن يبرهن للمؤمن بأنّ هناك نسخة ممكنة للوجود أفضل ممّا هي عليه. وبالتالي فهما كانت نظرية العلماء في تفسير نشوء العالم وتطور الحياة والمخلوقات، وحتى ولو افترض فيها أنّ أحداث العالم لم تتخلّف عن القانون الطبيعي ولا لمرة واحدة، فإنّ ذلك ينسجم مع فكرة وجود الله تماماً، ولا يمكن أن تكون هناك تنبؤات ترتهن بها هذه النظرية وترتبط بها ارتباطاً ضرورياً، ولا نعني بذلك إنكار وجود تنبؤات من شأنها إثبات وجود الله، وإنّما نعني أنّه لا يوجد مجال من الأحوال تنبؤات محدّدة يترتّب على عدم صمودها أمام الاختبار العلمي نفي فرضية وجود الله. بمعنى أنّه سيكون مقبولاً من العلم أن يدّعي حصوله على شواهد وأدلة علمية مؤيّددة لفكرة وجود الله، لكن قدرته تضيق على إثبات أنّ فكرة وجود الله فرضية علمية مردودة.

ومن جهة أخرى فإنّ هناك وجهة نظر تُنسب أحياناً إلى أينشتاين [إيزاكسون، أينشتاين حياته وعالمه، الفصل السابع عشر: إله أينشتاين]، ويحملها كثير من المؤمنين، وهي أنّنا عندما نفترض أنّ ثمة علماً وشعوراً وقدرة إلهية تفق وراء تصميم العالم، فإنّ الحكمة الإلهية تقتضي أن يتمّ تصميم هذا العالم بنحو يكون قابلاً للفهم في جميع أبعاده ضمن القوانين العاملة فيه، وبالتالي فإنّهم يرون أنّ الاستغناء عن الحاجة لغير القوانين الطبيعية في فهم العالم وتكوينه مؤيّد لوجود العلم الإلهي وراءه وليس ناقصاً له.

وبالإضافة لكلّ ذلك فلا يخفى أنّ هناك جمهرة من العلماء وبعضهم من المُبرزين وحملة جائزة نوبل أقاموا محاولاتٍ عديدةً على مستوى الدراسات الكوسمولوجية والبيولوجية وغيرها ناظرةً إمّا إلى التعقيد البالغ في العالم أو بعض جهاته أو إلى منشأ الكون والحياة أو منشأ قوانين الطبيعة أو حدوث ظواهر في تاريخ التطور البيولوجي أو غير ذلك تنتهي إلى ضرورة افتراض مصمّم ذكيّ أو خالقٍ واعٍ أو مبدئٍ متعالٍ لنشوء العالم. وإذا لم يتسنّ لهذه المحاولات أن تلتقي صدّى واسعاً في الوسط العلمي ضمن النموذج الإرشادي المعاصر، ولم تُعدّ بعد نظريةً راجحةً في هذا الصدد، فإنّ ذلك لا يكفي لعدّ هذه الفرضية خرافةً ووهماً، تماماً كما أنّ عدم قدرة الوسط العلمي حتّى الآن على إيصال فرضية تعدّد الأكوان ذات الطبيعة الميتافيزيقية إلى نصاب التحقّق العلمي اللازم لا يجعل منها خرافةً بالضرورة أيضاً، بالرغم من

الميل المتصاعد للقبول بهذه النظرية والمحاولات المتظافرة لإثباتها نظير بعض جهات القوّة التي تمتلكها. وعلى صعيد آخر فإنّ النصوص الوحيانية التي ينقلها الأنبياء هي الأخرى أبيّةً على الارتهان لمناهج العلوم التجريبية؛ وذلك أنّها قد تكون من قبيل الإخبار ببعض المغيّبات أو الأحداث الغابرة، أو الإنباء عن قول الله وأمره، فهي أقرب شيءٍ لعلم التاريخ من هذه الجهة.

مرتكزات العلمية في تسويغ التمدّد خارج الحدود التقليدية للعلم

لم يفتأ الفلاسفة والعلماء يتجادلون في إمكانية التغلّب على المشكلات المنطقية للمناهج المعتمدة على الأسلوب الاستقرائي وردم ثغراتها الاستدلالية في تقرير لزوم منطقي يُكسب مثبتاتها والنتائج التي تنتهي إليها قيمةً معرفيةً علاوةً على ثمراتها العملانية؛ ولذلك فمن غير المتوقّع أن تكون دعوى قدرة مثل هذه المناهج الاستقرائية على إثبات كذب الأفكار والنظريات المختلفة معتمدةً على مقارنة منطقية محكمة، ولم أعر في حدود مطالعتي لهذا الموضوع على وجود مثل هذه المقاربة، فإنّ المحاولات التي بُذلت لحلّ مشكلة الاستقراء كانت تهدف دائماً لتأييد قدرة الاستقراء على إثبات وجود الأشياء لا على نفي وجودها.

نعم، يمكن أن نلاحظ بالتتبع أنّ ثمة مرتكزاتٍ أساسيةً تشيع في أذهان هؤلاء وتتكرّر في كتبهم بأساليب وصياغات متعدّدة، يمكن أن تشكّل مجموعها المبررات التي تستند إليها العلمية في تسويغ اقتحامها لميادين لم تعهدها سابقاً، ومحاولة إخضاع جميع المعارف البشرية لحكومتها الفكرية، وفيما يلي سأحاول أن أسرد ما يمكن أن يكون أهمّ هذه المرتكزات حتّى يتهيأ لنا أن نناقشها بموضوعية بعد ذلك.

1- لا بدّ للعلمية بالضرورة - لا سيّما في دورها الإلغائي - من مبنيٍّ مُسبقٍ يتعيّن أن يصدر من موقع الإيمان به، وهو ما يمكن تصويره بأطوار مختلفة، أوضحها القول بالعلمية الأنطولوجية التي تقرّر بوضوح أنّه لا يعيش في عالم الواقع إلّا ما يمكن للعلم كشفه، وربّما يمكن تخفيف حدّة هذه الفكرة بما يفضي إليه المفهوم الطبيعي للعالم من تشابك العلم بغيره من المعارف والتخصّصات.

2- العلم الحديث أسقط النموذج الذي قدّمه العلم القديم والفلسفة القائمة عليه، والذي حوّلته تقادم الزمان واتّفاق العلماء عليها إلى ما يشبه العقيدة في المرحلة التاريخية السابقة؛ إذ عمل العلم الحديث على تنفيذ نظرياتٍ أساسيةً في هذا السياق، مثل مركزية الأرض وتقسيم الموجودات إلى موجودات ثابتة فوق فلك القمر وموجودات متغيّرة تحته، ومثل نظرية العناصر البسيطة الأربعة، والعنصر الخامس البسيط المسّمى بالأثير المكوّن للأفلاك، ومثل القول بقدم الكواكب وبعض تفاصيل نظرية امتزاج

العناصر وغير ذلك مما يطول ذكره.

3- من أهم الخلفيات المحفزة للميل للعلمية التطور الهائل الذي وصل إليه العلم، والذي أتاح له النفاذ في المكونات الدقيقة متناهية الصغر للأجسام ورصد الكواكب والمجرات الضخمة والبعيدة للغاية، والأهم من ذلك هو الكشف عن القوانين العاملة فيها، وأحد أهم أسباب هذا التطور كان اقتحام العلم للمجالات التي كانت محظورة عليه ومقصورة على الفلسفة والدين، وتحقيق نجاحات مبهرة فيها نظير ما حصل فيما يرتبط بنشأة الكون والانفجار الكبير ونظرية التطور، ومن هنا صار العلماء يجدون في أنفسهم أنهم صاروا في غنى عن الرجوع للفلسفة والدين، وهذا بعينه كان باعثاً لأن يعقد هؤلاء آمالاً كبرى على العلم بأن يكون قادراً في المستقبل على إعطاء أجوبة شافية للمسائل التي لا تزال غامضة والمشاكل التي لم تحل بعد، كما عمل في أيامنا هذه على تفسير ظواهر كانت في يوم من الأيام تعد من الألغاز التي لم يخطر على بال أحد أن يستطيع الانسان أن يحلها.

4- لا يقل تطور المنهج العلمي أهمية عن تطور العلم نفسه وإحرازه للنجاحات المتتالية، وقد بينت في بداية هذا المقال شيئاً عن الطريقة العلمية الحديثة وخصوصياتها، إذ صار بيننا أن النظرية فيها صارت تسبق التجربة، وصار للخبرة والخيال العلمي الدور الأكبر في تخمين طرق حلّ المشكلات الكبرى ليطمئن التحقق منها في مرحلة لاحقة، وفي بعض المجالات ذهب التخمين بعيداً حتى صار أشبه بالميتافيزيقيا، حتى صار العلماء يخشون من أن بعض هذه الفرضيات لن يمكن التأكد منها في هذا القرن، وفي الحقيقة فإنّ النظريات العلمية صارت تأخذ سمة ميتافيزيقية - بالمعنى الفلسفي - كما يقول موريس (Richard Morris) في كتابه "حاقّة العلم" [ريتشارد موريس، حاقّة العلم، ص 12]، وهذا ما يؤدي بطبيعة الحال إلى توسعة إمكانيات البحث العلمي وإثرائه.

وفي الحقيقة لا بدّ من الإذعان بأنّه لا يمكن لإنسانٍ يعيش هذا العصر ويهضم ما جاء في هذه النقاط وغيرها أن لا يساوره شعور بالوثوق الكبير بالعلم والاعتداد به والتعويل عليه، لكنّ السؤال هو أنّ هذه المبررات وأمثالها هل تكفي لتكون وثائق وشواهد توجب على المستوى العلمي والمنطقي إطلاق العنان للعلم في أن يهبط على أيّ أرض يريد ويقرّر فيها حكمه، وأن يفرض سيادته على جميع حقول المعرفة البشرية ويستأثر بموقعية إصدار الأحكام فيها ويترد أيّ منافس يحاول منازعته أو مشاطرته في ذلك؟ هل يمكن لهذه المرتكزات أن تتخطى دور خلق الآمال النفسانية إلى العمل على التبرير المنطقي وفق ضوابط البحث العلمي الرصينة لإثبات العلموية؟ لتحرّر عن ذلك ونحاول أن نعيد النظر مرّة أخرى لكل واحدة من هذه النقاط ونناقشها بروية بما يلي:

أ - أمّا بالنسبة للنقطة الأولى فهي كما لا يخفى تتضمن وصفاً صريحاً للعالم ولا تقتصر على مجرد

التحليل المنطقي واللغوي لمعرفتنا به، وقد عرفنا أن شرط العلمويين في القضايا المثبتة للعالم والمفسرة له أن تكون ثابتةً بطريق علمي، في حين أنّ هذه المقدمة في أحسن أحوالها لو صدقت فهي ميتافيزيقية فلسفية، أما لو حاول أحدهم أن يثبتها بطريق علمي فإنه سيقع في دور صريح أكثر إعضالاً ممّا يحاول الهروب منه.

ب - أما بالنسبة للنقطة الثانية، فعدا عن كونها لا تصلح في نفسها لأن تكون سنداً علمياً معتبراً وقاعدةً فكريةً صلبةً تقوم عليها العلموية، فإنّ فيها خلطاً بين النموذج العلمي للتفسير القديم للطبيعة، وبين الأسس الفلسفية التي لبست عليه وتمظهرت من خلاله، ولا يلزم من الحكم على ذلك النموذج بالبطلان أن يُسحب هذا الحكم على الأفكار الفلسفية الأساسية والعميقة الكامنة وراءه، مثل أصل الفرق بين الثابت والمتغير وارتباط التغيّر بالطبيعة والقوّة ولزوم وجود مبدأ للحركة ولواحق لها ودخولها على مقولتي الكم والكيف ورجوع الأجسام إلى مبادئ هي أسطقتاتٌ ولزوم التضادّ في الطبيعة لحصول الكون والفساد إلى غير ذلك؛ إذ يمكن أن تؤخذ نفس هذه الأصول ويتمّ صياغتها في نموذج مختلف.

ج - أما بالنسبة للنقطة الثالثة، فإنّ السؤال الملحّ الذي يطرح نفسه هنا هو: متى يجوز أن نترقّب ونتوقّع من العلم أن يجيب على الأسئلة التي لا تزال عصيةً على الحلّ، بحيث لا يكون هذا التوقّع لصرف الوثوق النفسي؟ والجواب على ذلك إن كان معتمداً على مقدمات فلسفية غير منقّحة ولا ثابتة فإنّ فيه مصادرةً صريحةً، أما لو تمّ محاولة إثباته بالعلم نفسه فسيعود إشكال الدور مرّةً أخرى، أما لو كان هذا الترقّب قائماً على صرف الاحتمال العقلي، فإنّ ذلك سيضع العلموية في مواجهة مع خيارات خطيرة هادمة لأسسها، مثل إقامة منهجهم الفكري على أساس غيبي، فيكون أشبه بالديانات التي لا تتوقّر على المستندات العقلانية الكافية، ومثل هذا المبنى غير خاضع لضابطة واضحة ومحدّدة؛ إذ لا يوجد مانع عقلي من أنّه قد تمرّ آلاف السنين ونحن ما نزال ننتظر جواب العلم عن بعض المشكلات.

د - والنقطة الأخيرة هي أهمّ النقاط وأجدها بالبحث، وقد أسلفت الحديث عنها في الصفحات السابقة، وأعيد جانباً منه مرّةً أخرى بصياغة أخرى هنا بالبيان التالي ضمن نقطتين:

أولاً: لاحظنا أنّ مركز الثقل في النظريات العلمية الذي أعطاها قابلية النفاذ لما وراء الذرّات والمجرّات هو اصطباغ هذه النظريات بالفرضيات ذات الطابع الفلسفي، وتقدّم أنّ هذه الفرضيات متقدّمة على التحقّق التجريبي، والسؤال هنا هو أنّ التحقّق التجريبي الذي يعدّه العلماء شرطاً لا يُتنازل عنه في قبول الفرضية العلمية، أيعطي تلك الفرضيات صدقها ومطابقتها للواقع، أم أنّه يكشف عن ذلك فقط؟ أما الاحتمال الأوّل - وهو أن تعطي آلية منطقية كالتحقّق التجريبي لشيءٍ ما صدقها - فهو أمر لا معنى له أصلاً، وذلك يكفي في ردّه وإنكاره، فإنّ الآليات المنطقية هي أساليب للتحقّق من الصدق

والكشف عنه، وليست شرطًا لتحقيقه. وأمّا الاحتمال الثاني فإنه يفيد بوضوح أنّ صدق الفرضية في نفسها لا يتوقف على موافقة التحقق التجريبي، ولكن يبقى بعد ذلك التأكيد على أنّ القول بأنّ المنهج الوحيد الصالح للكشف عن مطابقة الفرضيات للواقع هو التجربة هو قول فلسفي بامتياز، وأنّ محاولة إثباته بالتجربة نفسها دور صريح، وهذا يعني أنّ هذه المسألة برمتها يجب أن يعالجها المتخصصون في الفلسفة فلسفيًا وبأدوات فلسفية.

ثانيًا: حتى لو سلّمنا بأنّ الآلية الوحيدة التي تستطيع أن تكشف الواقع هي التجربة، ما يقضي بأن ينحسر دور العقل في تحليل المعرفة واللغة، لكنّ هذا لا يعني أن يكون من الممتنع على التحليل العقلي أن يمارس دورًا مساعدًا تنضمّ له تجربة بسيطة بديهية، فينجم عن ذلك معرفة موثوقة. وما ينبغي التأكيد عليه هنا أنّ هناك طيفًا واسعًا من الفلاسفة التحليليين المتقدّمين، وخصوصًا القائلين بأصالة الماهية منهم يعملون بطريقة تعتمد في بنيتها الأسلوبية هذا المنهج، إذ يُعتمد فيها في المرحلة الأولى إلى تحليل مفاهيم عامّة تؤخذ مُقدّرةً وفي ظرف نفس الأمر دون أن يُشترط فيها أن تكون ثابتةً في عالم الأعيان الخارجي بالضرورة، وتُعيّن في ضوء هذه الدراسة التحليلية أحكام ضرورية ثابتة لهذه المفاهيم ومشتقاتها، ولا يُلجأ في هذه المرحلة كما لاحظنا إلاّ للتحليل الصرف لموجودات الذهن وعندياته، وهو من هذه الجهة أشبه بالمحاسبة الرياضية، ثمّ يُكتفى في إثبات صدق هذه الأحكام التي وصلنا لها من خلال التحليل بضمّ مقدّمة تجريبية بسيطة متوافق عليها بين جميع العقلاء وبديهية تربط ذلك البناء التحليلي بالوجود مثل الرجوع إلى الحسّ الباطني أو الظاهري لإثبات وجود مثل تلك المفاهيم بالفعل في الخارج. وبيان تفصيل هذه الفكرة يحتاج فرصةً أوسع من هذه لكثي أكتفي هنا ببيان مثال يرجع إلى دليل الوجوب والإمكان المعروف في إثبات وجود الله، حيث يُقال فيه إنّ موضوع الفلسفة هو الموجود بما هو موجود في نفس الأمر لا بشرط الوجود الخارجي بالضرورة، بل صيرورة الماهية في ظرف ما كما يقول السيّد الداماد. [الميرداماد، مجموعة المصنّفات، الأفق المبين، ج 2، ص 5]

وبتعبير آخر فإنّ موضوعه هو الوجود في نفسه دون أن يؤخذ فيه تقرّره في أحد العوالم الممكنة الذهنية والخارجية بالتحديد، وهذا الموضوع من عنديات الذهن، فلا تأتي عليه أيّ من الإشكالات المرتبطة بالمفاهيم المنتزعة من الخارج، بل هو أشبه شيء بموضوعات الرياضيات، فيأتي العقل بعد ذلك ليجري تحليله الذهني على هذا المفهوم، فيثبت أنّ الموجود أيّاً كان وفي أيّ ظرفٍ كان إمّا واجب الوجود أو ينتهي إلى واجب الوجود؛ تحلّصًا من محذور الدور أو التسلسل، وبعد إقامة هذا الصرح الفكري على أساس تحليلي محض، يكفي في المرحلة الثانية لإثبات وجود واجب الوجود الرجوع إلى الواقع وإثبات أنّ هناك وجودًا ما بيّنًا بالوجدان. والبراهين في هذا النسق الفلسفي في جملتها تعتمد هذا الأسلوب.

ثالثًا: أنّ البحث الفلسفي للفلاسفة المتقدمين في الطبيعيات، مثل ما نجده في كتاب السماع الطبيعي لأرسطو، يتضمّن دعوى يصعب على طريقة البحث العلمي المعاصرة إثباتها وتجاوزها في نفس الوقت، حاصل هذه الدعوى أننا إذا نظرنا إلى الطبيعة بمنظار وجودي سنلاحظ أنّ ثمة شؤونًا وأطوارًا وخصوصياتٍ كامنةً غير خاضعة للتحقق التجريبي تساهم في تأليف بنية الطبيعة ذاتها، وذلك مثل العلاقات الوجودية الرابطة بين الموجودات الطبيعية، فإنّ الأسلوب الحديث للعلم قاصر عن الوصول إليها، بمعنى أنّ الطبيعة تتألف من ذوات وأوصاف تُشكّل "أشياءً مستقلةً" كما يُعبّر عنه اليوم، ولكنها بالإضافة إلى ذلك تتضمّن علاقاتٍ وروابطٍ مندكّةً في هذه الأطراف المستقلة تعمل على الربط بينها وإيجاد الأرضية اللازمة للتأثر والتأثير المتبادل بينها، كما نلاحظه في استحالة بعض العناصر والموادّ إلى غيرها أو امتزاجها بها وتولّد المركّبات عنها، إذ لولا ثبوت هذه العلاقات والروابط في الواقع لاستحال بنظر العقل حصول أيّ شكل من أشكال التأثير والتأثير. أستطيع أن أعطي مثالاً على هذه الفكرة بموقف أرسطو من مثل نظرية النفوذ التي حاولت أن تفسّر عمليات الاستحالة وتوليد المركبات في الطبيعة، وهي أقرب نظريات المتقدمين إلى النظرية المعاصرة، حيث فسّرت انفعال الأجسام بأنّ فيها مسامًا وثقوبًا تنفذ فيها أجزاء العناصر الأخرى، وهذه الثقوب غير قابلة للرؤية لفرط صغرها وهي متراصّة ومنظومة ومعتدلة، وبهذه الطريقة يحصل الاختلاط في الأجسام وتتفاعل عن بعضها، فإذا اجتمعت هذه الأجزاء وتشابكت فعلت التكوّن، وإذا تشتّتت فعلت الفساد، وإذا تبدّل ترتيبها ووضعها فعلت الاستحالة، والمؤاخذة التي يوردها أرسطو على هذه النظرية هي أنّها لا يُعطي الموجب الحقيقي لحصول هذه التغيرات؛ لأنّ مجرد تقارب الجزئيات واتصالها ببعضٍ بالكامل لا يفيد في نفسه شيئًا ولا يُحقّق اختلاطًا وتفاعلاً إلا عند الحسّ، حيث تحفى عليه الحدود لتناهي صغر هذه الجزئيات [أرسطو، الكون والفساد ص 163؛ ابن رشد، تلخيص الكون والفساد، ص 104]، ما يريد أرسطو أن يبيّنه هنا تحديدًا هو أنّ تغيير الجسم في خصوصيّاته وآثاره لا يمكن أن يكون لحصول الاختلاط فيه عند الحسّ، وإنّما لا بدّ أن يرجع ذلك إلى شيءٍ في نفس تكوين الجسم، وهو ما لا يمكن كشفه عبر قوانين الفيزياء والكيمياء التي تقتصر على البُعد المحسوس من العملية، وإنّما يحتاج إلى أعمال نظر العقل الذي ينفذ إلى البُعد الميتافيزيقي في هذه العملية. وبالتالي فإنّ البحث التجريبي في الطبيعة يحتاج وفق هذه الرؤية إلى مدد من العقل البرهاني لتثبت هذه الدعائم الدخيلة في تكوين الطبيعة نفسها، والتي يلزم إثباتها في بناء كثير من النظريات الطبيعية اللاحقة.

الاعتراضات المنهجية على أسس العلموية

سجّل الفلاسفة والباحثون مجموعةً من الاعتراضات الأساسية التي يراد من خلالها الكشف عن أن العلموية تقوم على قاعدة هشة لا يمكن الدفاع عنها، وأنّها تعاني من تناقض في داخلها ونقص في بنيتها

المنطقية بحيث يمكن النقص عليها. وهذا المبحث متكرّر وواسع التداول؛ لذلك سأقتصر فيه على إعادة لفت النظر إلى نقطتين أساسيتين:

أولاً: يبدو لي أنّ كثيراً من العلميين - خصوصاً العلماء التجريبيين منهم - لم يدركوا بعد عمق الفكرة التي كان ينادي بها هوسرل وهايدغر وأسلافهم من الفلاسفة، من أنّ الفلسفة متقدمة رتبةً على العلم، ولم يلتفتوا إلى ما فيها من الاستحكام، وهذا يظهر من محاولاتهم في التخلص من هذا الإشكال بالعودة إلى المحذور المتضمّن فيه نفسه، وذلك أنّ موضوع الفلسفة هو البحث في الموجود بما هو موجود كما مرّ آنفاً عن السيّد الداماد، وأنّ السؤال الرئيسي الذي يطرح في الفلسفة الذي يصرّ هايدغر وبالبحاح أن يُلَفَت النظر إليه هو "لماذا كان وجود الموجودات بدلاً من العدم؟" والذي موضوعه هو الموجود بذاته [هايدغر، مدخل إلى الميتافيزيقيا، ص 202]، ولا يستطيع أي عالم في أيّ مجال أن يتخطى هذه الأسئلة دون جواب، وهي أسئلة لا يمكن الجواب عليها إلا على أساس فلسفي، فلا يستطيع العالم التجريبي أن يبدأ عمله قبل أن يجيب على سؤال السفسطائي المنكر لأصل الواقعية، وعلى سؤال المثالي ضمن مدارسه واتّجاهاته المختلفة، وعلى سؤال البرغماتي وغيره، وأكثر من ذلك فإنّ ممّا يعوزه قبل البدء بدراسته التجريبية أن يجيب على مجموعة من الأسئلة الفلسفية المرتبطة مباشرةً بمحمله المعرفي، مثل السؤال عن مبدأ السببية وعن ضرورة وحدة الوتيرة في نظام الطبيعة وغير ذلك، ولا يمكن التخلص من كلّ ذلك بدعوى أنّ العالم يصدر في عمله من موقع افتراض الواقعية، فإنّ هذا مجدّ ذاته موقف ميتافيزيقي يعتمد على رؤية فلسفية. وبالنتيجة فإنّ العلمية لا تستغني عن الميتافيزيقيا في جملة من المبادئ، بما فيها إسقاطها للميتافيزيقيا نفسها وإثباتها لذاتها، ووجود الطبيعة، ووجود القوانين، ومعيار الصدق، والمفاهيم الأولية والأساسية، وغير ذلك.

ثانياً: من الإشكالات المتكرّرة والمهمّة على العلمية أنّها تنطوي على دعوى ذاتية الدحض؛ لأنّها تقرّر قاعدةً كئيّة مفادها أنّ كلّ ما لم يتمّ إثباته من خلال العلم فلا يمكن التصديق به، لكنّ السؤال الذي ينقلب على العلمية هو أنّ هذه القاعدة الكئيّة نفسها أتمّ إثباتها بالطريقة العلمية التجريبية؟ أو لها أن تعطي تنبؤاتٍ يمكن التحقق منها؟ أو تمّ التحقق من هذه التنبؤات بالفعل؟ فإذا كان الجواب بالاجاب فقد لزم محذور الدور، وإذا كان بالنفي فقد تبين أنّ ثمة طرفاً أخرى معتبرة غير العلم نفسه، ولن يكون التحليل العقلي الذي يدعى هنا أنّه يثبت العلمية مقتصرًا على تحليل الآليات المعرفية حتّى يمكن أن يُقال أنّ المُعتبر من التحليل العقلي هو ما يكون موضوعه المعرفة نفسها أو بنيتها اللغوية؛ لأنّه لن يمكن بأيّ حال من الأحوال أن يحكم أيّ مصدر معرفي على الآليات الموصلة للموجودات الخارجية والكاشفة عنها ما لم يكن له نظر إلى تلك الموجودات الخارجية أولاً ولحاظ طبيعتها وخصوصياتها.

الخاتمة

أرجو أن يكون قد تبين من خلال العرض السابق أنّ مجرد الوثوق النفسي بالعلم أو ارتفاع التوقّعات والرهانات عليه لا يكفي لبناء مبرّر منطقي متماسك لإثبات العلموية. وأنّ الموقف الناقد للعلموية لا يعني بأيّ حال التقليل من شأن العلم أو تقيده عن محاولة التقدّم.

وبعد المراجعة الفاحصة للخلفيات الفكرية لهذا الاتجاه ودراسة المرتكزات التي يقوم عليها، لاحظنا افتقاره للمستند المعقول والمقنع الذي يخوّل العلم أن يقوم بدور تفنيدي إلغائي شامل.

قائمة المصادر

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، تلخيص الكون والفساد، دار الغراب الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995 م.
- ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الشفاء، المنطق، الجدل، الجزء الثالث، مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1404 هـ.
- أرسطو، الكون والفساد، ترجمة أحمد لطفي السيد (عن الترجمة الفرنسية)، الدار القومية للطباعة والنشر.
- إيزكسون، والتر، أينشتاين.. حياته وعالمه، ترجمة هاشم أحمد، مراجعة مجدي عبد الواحد وسامح رفعت، كلمات عربية للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 2010 م.
- بتنام، هيلاري، العقل والصدق والتاريخ، ترجمة د. الحاج إسماعيل، مراجعة هيثم غالب الناهي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2012 م.
- بوبر، كارل، منطق البحث العلمي، ترجمة د. محمد البغدادي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2006 م.
- رسل، برتراند، النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، مراجعة د. إبراهيم حلي عبد الرحمن، دار المدى للثقافة والنشر، الطبعة الأولى، 2008 م.

- رسل، برتراند، حكمة الغرب، الجزء الثاني، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت.
- صدر المتأهلين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1981 م.
- كراوس، لورانس، كون من لا شيء، تعليق ريتشارد دوكنز، ترجمة غادة الحلواني، منشور الرمل، مصر، الطبعة الأولى، 2015 م.
- كريشلي، سايمون، الفلسفة القارية، ترجمة أحمد شكل، مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2016 م.
- كون، توماس، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت.
- موريس، ريتشارد، حافة العلم، ترجمة د. مصطفى إبراهيم فهمي، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، الطبعة الأولى، 1994 م.
- الميرداماد، السيد محمداقرا، مجموعة المصنفات، الأفق المبين، الجزء الثاني، بعناية عبد الله نوراني، منتدى الآثار والمفاخر الثقافية، طهران، الطبعة الأولى، 1427 هـ.
- هايدغر، مارتين، مدخل إلى الميتافيزيقيا، ترجمة د. عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2015 م.
- هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية، ترجمة د. إسماعيل مصدق، مراجعة د. جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008 م.
- هوكينج، ستيفن، تاريخ موجز للزمن، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016 م.
- هوكينج، ستيفن، ومولدينوو، ليونارد، التصميم العظيم، ترجمة أيمن أحمد عياد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2013 م.

References

- Boudry, Maarten, Plus Ultra: Why Science Does Not Have Limits, Science Unlimited, Edited by Maarten Boudry and Massimo Pigliucci, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2017
- Haight, John F., God and the new atheism, Published by Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, First edition, 2008
- Nagle, Thomas, Mind and Cosmos, Oxford University Press, New York, 2012
- Robinson, Daniel N., Science scientism and explanation, Scientism: The New Orthodoxy, edited by Daniel N. Robinson and Richard N. Williams, Bloomsbury Academic, UK, London, First published 2015.
- Stembark, Mikael, Religious Studies, Volume 33, Issue 01, March 1997

- Stroll , Avrum ,*Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Columbia University Press, New York, 2000
- Ibn Rushd (Averroes), Abul-Waleed Muhammad bin Ahmad, ***Talkhees al-Kown we-IFasad*** (Summarizing of The Universe and Corruption), Darul-Gharb al-Islami, Beirut, 1st edition, 1995 AD.
- Ibn Sina (Avicenna), al-Hussein bin Abdullah, ***al-Shifa, al-Mantiq, al-Jadal***, Vol. 3, Ayatollah Mar'ashi Library, Qom, 1404 AH.
- Aristotle, ***The Universe and Corruption***, translated by: Ahmed Lutfi al-Sayyid (from the French translation), al-Dar al-Qawmiyyah for Printing and Publishing.
- Isaacson, Walter, ***Einstein: His Life and Universe***, translated by: Hashim Ahmad, edited by: Majdi Abdul-Wahid and Samih Ref'at, Kalimaat Arabiyyah for translation and publishing, 1st edition, 2010.
- Putnam, Hillary, ***Reason, Truth and History***, translated by: Dr. Al-Hajj Isma'il, edited by: Haitham Ghalib al-Nahi, The Arab Organization for Translation, Beirut, 1st edition, 2012 AD.
- Popper, Karl, ***The Logic of Scientific Research***, translated by: Dr. Muhammad al-Baghdadi, The Arab Organization for Translation, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2006 AD.
- Russell, Bertrand, ***The Scientific Outlook***, translated by: Othman Nuweih, edited by: Dr. Ibrahim Hilmy Abdurrahman, Darul-Mada for Culture and Publishing, 1st edition, 2008 AD.
- Russell, Bertrand, ***Wisdom of the West***, Part Two, translated by: Fou'ad Zakariyya, Aalamul-Ma'rifa, Kuwait.
- Krauss, Lawrence, ***A universe from Nothing***, commented on by Richard Dawkins, translated by: Ghada al-Halawani, al-Raml Publications, Egypt, 1st edition, 2015 AD.
- Kuhn, Thomas, ***The Structure of Scientific Revolutions***, translated by: Showqi Jalal, Aalamul-Ma'rifa, Kuwait.
- Morris, Richard, ***The Edges of Science: Crossing the Boundary from Physics to Metaphysics***, translated by: Dr. Mustafa Ibrahim Fahmy, Cultural Complex Publications, Abu Dhabi, 1st edition, 1994 AD.
- Heidegger, Martin, ***Introduction to Metaphysics***, translated by: Dr. Imad Nabeel, Darul-Farabi, Beirut, 1st edition, 2015.
- Hawking, Stephen, ***A Brief History of Time***, translated by Mustafa Ibrahim Fahmy, Darul-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, 1st Edition, 2016 AD.