المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/.v9i1.435

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 5-9-2024
تاريخ القبول: 15-11-2024

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

التأليه الفلسفي

ريتشارد سوينبرن[1]

ترجمة :

بهيجة الماضي[2]

bahijaelmadi40@gmail.com

الملخص

يهدف هذا البحث إلى استكمال مشروع التأليه الفلسفي التقليدي، استنادًا الى أسس ابستمولوجية معاصرة، وأدوات الفلسفة التحليلية، لإبراز التماسك المنطقي لفرضية وجود الله، وما تنطوي عليه من معنى. محاولًا تقسيمه الى أربعة محاور: اهتم الأول بتاريخ المشروع الممتد الى نظرية المثل الأفلاطونية، مع التركيز على التقليد المسيحي الوسيطي. في حين يقدم المحور الثاني الصياغة الجديدة للمشروع، استنادًا إلى العدة الإبستمولوجية لمبرهنة بايز في نظرية الاحتمالات، لإثبات استيفاء فرضية وجود الله للمعايير الثلاثة للمبرهنة. كما تولى المحور الثالث الرد على مختلف الاعتراضات على مشروع التأليه الفلسفي (المنطقية، الوجودية، الأخلاقية). ويناقش المحور الرابع المشاريع المنافسة لمشروع التأليه الفلسفي، سواء المكملة له او المشتبكة معه (نظرية المعرفة الإصلاحية، الإيمانية الفيتجنشتاينية، اللاهوت العملي، والنظرية النقدية). يخلص البحث إلى إثبات قدرة مشروع التأليه الفلسفي على مواجهة مختلف الاعتراضات التفصيلية على تماسك الإيمان التقليدي، بفعل استناده إلى معايير العقلانية الصحيحة. مراهنًا على أهميته القصوى في وجودنا المعاصر: ابستمولوجيا؛ من خلال قدرته على تجاوز قصور التفسير المادي، وتقديم أجوبة عن مشكلة الغائية التي يقف العلم عاجزًا أمامها، وأخلاقيًّا؛ حيث الارتفاع المتزايد للإلحاد، ولنسبة الشكوك حول وجود الله -حتى عند أتباع الديانات التوحيدية- يفرض على الفلاسفة.

الكلمات المفتاحية

التأليه الفلسفي، اللاهوت الطبيعي، إبستمولوجيا الاعتقاد الديني، فلسفة الدين التحليلية، نظرية الاحتمال.

(1)*ريتشارد سوينبرن (Richard G. Swinburne)، فيلسوف إنجليزي ولد في 26 ديسمبر 1934، أستاذ فخري للفلسفة في جامعة أوكسفورد على مدار خمسين عامًا الماضية، وعضو الأكاديمية البريطانية.
(2) باحثة في فلسفة الدين والفلسفة الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله – فاس، المغرب.

للاقتباس: سوينبرن، ريتشارد، التأليه الفلسفي، ترجمة: بهيجة الماضي، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج9، ع1، 2025، 182-202.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS
Received: 2024-9-5
Accepted: 2024-11-15

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
علوم الوحي والدراسات الإنسانية

Philosophical Theism

Richard Swinburne[3]

Translated by: Bahija Elmadi[4]

bahijaelmadi40@gmail.com

Abstract

This research aims to complete the traditional philosophical deification project, based on contemporary epistemological foundations and the tools of analytical philosophy, to highlight the logical coherence of the hypothesis of the existence of God and the meaning it entails trying to divide it into four axes: the first was concerned with the history of the project extending to the Platonic theory of ideals, with a focus on the medieval Christian tradition. The second axis presents the new formulation of the project, based on the epistemological apparatus of Bayes' theorem in probability theory, to prove that the hypothesis of the existence of God meets the three criteria of the theorem. The third axis also responded to various objections to the philosophical deification project (logical, existential, ethical). The fourth axis discusses the projects competing with the philosophical deification project, whether complementary or intertwined with it (reformist epistemology, Wittgensteinian fideism, practical theology, and critical theory). The research concludes by proving the ability of the philosophical deification project to confront various detailed objections to the coherence of traditional faith, due to its reliance on the standards of correct rationality. Betting on its utmost importance in our contemporary existence: epistemologically; through its ability to overcome the shortcomings of materialistic interpretation, and provide answers to the problem of teleology that science stood helpless, and morally; where the increasing rise of atheism, and the proportion of doubts about the existence of God - even among followers of monotheistic religions - imposes on philosophers. .

Keywords

Philosophical Deification, Natural Theology, Epistemology of Religious Belief, Analytic Philosophy of Religion, Probability Theory.

(3) Richard G. Swinburne, an English philosopher born on December 26, 1934, has been an honorary professor of philosophy at Oxford University for the past fifty years, and a member of the British Academy.

(4) Researcher in Philosophy of Religion and Islamic Philosophy, Sidi Mohamed Ben Abdellah University - Fez, Morocco.

Cite this article as: Swinburne, Richard G., Philosophical Theism, Translated by: Bahija Elmadi, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 9, issue 1, 2025, 182-202.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

تقديم:

يندرج هذا المقال المترجم ضمن مجال لفلسفة الدين لتحليلية، وهي فلسفة «تسعى إلى دراسة مختلف الإشكالات المتراوحة بين إبستمولوجيا الاعتقادات الدينية وبين اللاهوت الفلسفي» . وهي أسئلة وإن كانت ترتبط في الغالب بقضايا قديمة مثل وجود الله، وجود الشر، حرية الإرادة وغيرها؛ فإنها تستند في تناولها إلى معطيات العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية المعاصرة[5] .

والمقال المترجم هو مداخلة أسهم بها ريتشارد سوينبرن Richard G. Swinburne في المؤتمر المنعقد بجامعة كليرمونت للدراسات العليا سنة 2021، بعنوان «فلسفة الدين في القرن الواحد والعشرين». وقد قسمه إلى أربعة محاور: تطرق في المحور الأول إلى أصول فلسفة التأليه، وقدم في المحور الثاني صياغته الخاصة الجديدة لهذا المشروع، وفي المحور الثالث رد على المعترضين، ليقدم في المحور الرابع والأخير أهم المشاريع الفلسفية المنافسة لمشروع التأليه الفلسفي.

يعتبر الفيلسوف ريتشارد سوينبرن أحد أبرز أعمدة إبستمولوجيا الاعتقاد الديني في الفلسفة التحليلية، ومن أبرز المدافعين عن عقلانية الإيمان بالله، بتوظيف نتائج العلوم الطبيعية ومعطيات العلوم الإنسانية المعاصرة. واعتماد مختلف أنواع البراهين على وجود الله: سواء البرهان الفيزيائي، أم البرهان الأخلاقي، أو البرهان الجمالي، أو البرهان الغائي، مؤكدًا على الدوام على حقيقة أن وجود الله إن لم يكن ضروريًّا منطقيًّا فإنه ضروري ميتافزيقيا.

1- المشروع

أعني **بالتأليه الفلسفي**[6] ذلك المشروع الذي يسعى لصياغة تفسير واضح ومتماسك حول طبيعة الله، بما يتوافق إلى حد كبير مع ما اعتقده المفكرون المسيحيون والمسلمون واليهود خلال الألفي سنة المنصرمة. والسعي إلى تقديم حجج مقنعة عن وجود هذا الإله. وهو الموضوع الذي كان محط انشغال العديد من اللاهوتيين في التقليد المسيحي، فكما يقول القديس **بولس**: «أُمُورهُ غَيْرَ الْمَنْظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ الْعَالَمِ مُدْرَكَةً بالمصنوعات»[7]. وقد أيّد المسيحيون ما جاء في سفر الحكمة لسليمان الحكيم،

(5) المرجع نفسه، ص1.

(6)* ترجمت Theism «بالتأليه» ولم أترجمها بالتوحيد، لأن مشروع ريتشارد سوينبرن يقوم بأكمله على تأكيد توحيد الألوهية، ويدافع عنه في هذا المقال معتبرًا أن توحيد الربوبية deism وحده لا يكفي لتحقيق الإيمان، وإنما يجب الإيمان بإله مشخص وإفراده بالعبودية، ويقصد إله الأديان التوحيدية. وقد ترجمتها بالتأليه ولم أترجمها بالألوهية اقتناعًا بأن ريتشارد سوينبرن يؤكد على أهمية ممارسة فعل الإقناع الفلسفي بمشروع الألوهية.

(7) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 1.20 *وردت هذه العبارة في الآيات (18ب-23): لماذا صار الجنس البشري مذنبًا أمام الله؟ لإظهار فُجُورِ النَّاسِ وَإِثْمِهِمِ. وهذا النص كاملًا: 18... عَلَى جَمِيعِ فُجُورِ النَّاسِ وَإِثْمِهِمِ، الَّذِينَ يَحْجِزُونَ الْحَقَّ بِالإِثْمِ. 19 إِذْ مَعْرِفَةُ اللهِ

من رسالة **الإصحاحات الوسطى** للعهد القديم، بأن وجود الكون ونظامه يظهر عمل خالق إلهي[8]. وقد دُمِج هذا التقليد الكتابي في العالم الهلنستي مع كل من حجج أفلاطون حول عالم المثل ومفهوم الديميورغ.[9] كما دُمِجَ مع حجج أرسطو طاليس عن وجود المحرك الأول. وقد خصص جل اللاهوتيين المسيحيين في الألفية الأولى مقالًا أو مقالين لإيجاز الحجة الكونية، أو الحجة الغائية، لكن بتبرير منطقي مقتضب لا يتجاوز مقالًا أو اثنين[10]. وأفسر اقتصادهم الحديث في هذه المسألة بكونهم لم يشعروا بالحاجة إلى بذل المزيد من الجهد، ما دام أن معظم معاصريهم يسلمون بوجود قوة كالله يجب على اللاهوتيين الدفاع عنها، وخاصة المذاهب المسيحية.

لكن ابتداءً من العصر الوسيط، بدأ علماء اللاهوت في طرح الحجج حول وجود الله بشكل أكبر، وبجدية أكثر. حيث بذلوا قصارى جهدهم لتقديم تفسير متماسك حول طبيعة الله، والبرهنة على وجوده من خلال هذه الحجج. وتقدم الأسئلة المفتوحة الواردة في الخلاصة اللاهوتية لتوما الأكويني 1274 نموذجًا paradigm لمشروع «**التأليه الفلسفي**» الخاص بالعصر الوسيط. وقد كان للتقليد البروتستانتي أيضًا قبل إمانويل كانط اهتمام بهذا النشاط، حيث أولى أهمية كبرى لتوضيح طبيعة الله، غير أن حججهم كانت تفتقر إلى الصرامة المنطقية؛ لأن البروتستانت التقليديين كانوا يعتقدون أن وجود الله لا يحتاج إلى المزيد من الأدلة ما دامت الطبيعة تظهر خالقها بوضوح، ولا يجحده إلا أولئك الذين أعمت المعاصي بصيرتهم[11]. وذلك بخلاف البروتستانت الليبراليين الذين حاجّوا بتفصيل أدق

ظَاهِرَةٌ فِيهِمْ، لأَنَّ اللهَ أَظْهَرَهَا لَهُمْ، 20 لأَنَّ أُمُورَهُ غَيْرَ الْمَنْظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ الْعَالَمِ مُدْرَكَةً بِالْمَصْنُوعَاتِ، قُدْرَتُهُ السَّرْمَدِيَّةُ وَلاَهُوتَهُ، حَتَّى إِنَّهُمْ بِلاَ عُذْرٍ. 21 لأَنَّهُمْ لَمَّا عَرَفُوا اللهَ لَمْ يُمَجِّدُوهُ أَوْ يَشْكُرُوهُ كَإِلهٍ، بَلْ حَمِقُوا فِي أَفْكَارِهِمْ، وَأَظْلَمَ قَلْبُهُمُ الْغَبِيُّ. 22 وَبَيْنَمَا هُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ حُكَمَاءُ صَارُوا جُهَلاَءَ، 23 وَأَبْدَلُوا مَجْدَ اللهِ الَّذِي لاَ يَفْنَى بِشِبْهِ صُورَةِ الإِنْسَانِ الَّذِي يَفْنَى، وَالطُّيُورِ، وَالدَّوَابِّ، وَالزَّحَّافَاتِ.

(8)* أقرت مجامع عديدة هذا السِّفر ضمن الأسفار الموحى بها، ومنها المجمع التريدنتيني عام 1546، ومجمع القسطنطينيّة عام 381، الذي حضره القديس أوغسطينوس، وكذا مجمعيّ قرطاجنّة الأول والثاني 397 و419، وكذا مجمعي الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية أعوام 1671 و1682. لكن البروتستانت اعترضوا على قانونية هذا السفر وباقي أسفار المجموعة الثانية التي جمعت بعد عزرا الكاهن، إلا أنهم امتدحوا بلاغته وسمو معانيه، ويرد هذا السفر ضمن الأسفار القانونية الثانية في العهد القديم من الكتاب المقدس، وهو مكون من تسعة عشر إصحاحًا مليئة بأحاديث الحكمة والمعاني الروحية، وقد ورد في أسفار التوراة في النسخة السبعينية المترجمة إلى اليونانية، ويرجح أن كاتبه يهودي مصري عاش بين عامي 15 و50 قبل الميلاد وكان متضلعًا في الفلسفة اليونانية.

(9)*مفهوم الديميورغ Demiurge بالإنجليزية وتعريبها «خالق الكون المادي»، أو الصانع في أدبيات العصور الوسطى. ومصدرها كلمة δημιουργός ديميورغوس اليونانية والتي تعني حرفيًّا «الحرفي». يعتبر أفلاطون أول من استعملها في عام 360 ق.م. في محاورة «طماوس» حيث يسند للديميورغ مهمة خلق العالم المادي. وهو نفس المعنى المستعمل في الفلسفات الأفلاطونية (90-310 ق.م)، والأفلاطونية الوسطى (90 ق.م. - 300 ق.م). أما في الأفلاطونية المحدثة فالديميورغ هو المسؤول عن تشكيل العالم المادي المحسوس على صفة الأفكار، إلا أنه ليس الرب الواحد الأحد.

(10) للاطلاع على جدل مفصل حول حجة التصميم لإثبات وجود الله، والمزيد من الحجج حول طبيعة الله، انظر الفصول الافتتاحية للقديس يوحنا الدمشقي، **شرح الإيمان الأرثوذكسي.**

(11) انظر:

John Calvin، Institutes of the Christian Religion، Book 1، Ch. 5.

انطلاقًا من الطبيعة وصولًا إلى خالقها، مما جعلهم يعتقدون أن حججهم كانت مفحمة. لكن العديد من الطوائف الكبرى في التقليد المسيحي، تخلت عن مشروع اللاهوت الطبيعي بعد هيوم وكانط، وهو الأمر الذي لم يكن صائبًا في نظري.

يجب التأكيد على أنه لا أحد من أولئك المفكرين الذين كانوا يظنون في بداية 1750 سنة من المسيحية، بأن هناك أدلة متينة على وجود الله، كان يعتقد أنه يتعين على المؤمنين أو جلهم الإيمان على أساس هذه الحجج، ولا أن الاعتناق يستلزم الاقتناع بها[12]. فأن تكون مسيحيًّا معناه الاعتقاد بوجود الله، بل إن أغلبية المسيحيين قد اتخذوا وجود الله كمسلمة، وربما آمن أكثر المعتنقين مسبقًا بوجود الله، وصدقوا كل الادعاءات التفصيلية حوله باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من عقيدتهم. وحتى إذا لم يسلموا بوجود هذا الإله سلفًا، فإنهم يؤمنون فيما بعد على أساس التجربة الدينية، وليس على أساس اللاهوت الطبيعي. ومع ذلك، فإن أغلب المفكرين المسيحيين قبل سنة 1750، جعلوا هذه الأدلة متاحة أمام أولئك الذين لا يؤمنون بالله ابتداءً، وأمام العقلانيين، لحملهم على رؤية الله من خلالها[13]. وهو السؤال المثير للاهتمام: فلماذا بُذِل كل هذا الجهد في مشروع اللاهوت الفلسفي في الغرب الوسيط، في الوقت الذي يفترض عدم الحاجة إليه لقلة الملاحدة مقارنة بالقرون السابقة؟ الجواب الذي أقترحه هو أن الملاحدة على قلتهم وسط المؤمنين كانوا محنكين جدًّا، فكان كل من القديسين توما الأكويني Thomas Aquinas (1274)، ودانس سكوت jean Duns Scot (1308) يقدمان العدة اللازمة لمواجهتهم. في حين -وكما نعلم جميعًا- صار الإلحاد عامًّا وموسعًا منذ القرن الثامن عشر حتى يومنا هذا، حيث توجد فئة عريضة من السكان الملحدين في الغرب، كما توجد شكوك جادة حول وجود الله حتى عند أتباع الديانات التوحيدية. فما قيمة ممارسة الشعائر الدينية إذا لم يكن الله موجودًا؟ فلا فائدة من عبادة خالق غير موجود، ولا فائدة من دعائه بأن يفعل شيئًا لهذه الأرض، أو دعائه بأن يدخلنا للجنة وهو غير موجود، ولا فائدة أيضًا من السعي للعيش وفق إرادته وهو بدون إرادة. فإذا أراد المتدين المسيحي، أو المسلم، أو اليهودي أن يكون عقلانيًّا، فهو بحاجة إلى الاقتناع -إلى حد ما- بمصداقية

(12) لا ينطوي الاعتناق بالطبع على مجرد الاقتناع ببعض الافتراضات، لكن أن تكون جاهزًا للتصرف بطرق معينة. وفقًا لتلك الافتراضات، لكن اهتمامي وإن توجه فقط للعنصر الأول الضروري، فهو ليس كافيًا للاعتناق. لهذا أصف الشخص الذي يمارس دينًا باسم (المؤمن) ومن لا يفعل «بغير المؤمن».

(13) لن يكون نفس منهج الإرشاد مناسبًا لحالة كل من يقارب المفهوم [...] يجب أن يتناسب الدواء مع الداء... [من الضروري] مراعاة الآراء التي يحملها الأشخاص، ثم صُغْ حجتك وفقًا للمغالطة التي وقع فيها كل واحد منهم، من خلال التقدم في طرح مبادئ يقينية وافتراضات معقولة في كل مناظرة. ومن خلال ما يتم الاتفاق عليه بين الجانبين، يمكن إبراز الحقيقة بشكل قاطع. يجب أن يقول [خصومك] إنه لا يوجد إله، لكن من خلال التفكير في التدبير المتقن والحكيم للكون، سوف يضطرون للاعتراف بوجود قوة معينة تهيمن وتتجلى من خلال هذه السبل. انظر:

St Gregory of Nyssa, The Great Catechism, Prologue (trans. W. Moore and H.A. Wilson, in Selected Writings of Gregory of Nyssa, Parker and Co., Oxford, 1893).

الادعاءات الكامنة وراء تعبده. وهذه الادعاءات تنطوي كلها على افتراض جوهري؛ وهو وجود الله. كما أنه إذا كان أحدهم غير مؤمن، أو لديه إيمان ضعيف بوجود الله، فالمسؤولية ملقاة على عاتق المؤمنين من أجل مساعدته؛ لأن ذلك جزء من تعبدهم. وقد تتخذ المساعدة عدة أشكال، فلو تمكنا من مساعدة شخص من خلال تعميق معرفته بتجربته الدينية وإقناعه بها، فلنفعل. لكن التجارب الدينية مع ذلك لا يمكن التعويل عليها، فالسبيل الوحيد الذي قد يلزم غير المؤمن بتوظيف ملكاته المتاحة من أجل البحث عن أمر عظيم كهذا (اكتشاف هل يوجد إله أم لا)، هو أن تنطلق معه من حجج بمقدمات واضحة تحثه على القبول بمبادئ استدلالها، حتى يقبلها من خلال تلك المقدمات. والمقدمات الواضحة بالنسبة لغير المؤمن هي نفسها المقدمات النموذجية للاهوت العقلاني: وجود العالم، ونظامه، والوجود البشري، وغير ذلك. يحتاج دين التوحيد في عصرنا، وأكثر من أي عصر مضى إلى المتاح من اللاهوت الطبيعي، لأن الأسباب التي تمنع الناس من الإيمان، لا تعود فقط إلى اعتقادهم بعدم وجود أسباب قوية للإيمان، ولكن لأنهم يعتقدون أيضًا أو يشتبهون في وجود تناقضات داخلية لمفهوم الله، فوجود المعاناة مثلًا يتنافى في نظرهم مع وجود الله. لهذا فالمؤمن مطالب بمساعدتهم لحملهم على رؤية الأمر بخلاف ما يرونه، وذلك باعتماد وسائل أخرى قد تكون أكثر نجاحًا في عصرنا حيث الحاجة أكبر إلى مشروع التوحيد الفلسفي (إذا كان هناك إله بالفعل).

لكن الملاحدة مهتمون أيضًا بهذه الأسئلة، ويبذلون قصارى جهدهم لإثبات عدم وجود الله من خلال الطعن في قوة حجج الإيمان، وبيان عدم تماسك مفهوم الله، بتوظيف نفس آليات الخصم. وهذا النشاط يندرج بدوره ضمن مشروع «**التأليه الفلسفي**»، لأنه حتى إذا لم يكن هناك إله حقًّا، فمن الأفضل أن يساعد بعضهم بعضًا من أجل الوصول إلى رؤية سليمة حول القضية، وذلك في صالح الطرفين معًا، حتى لا يهدرا جهدهما في نشاط لا فائدة منه.

هذا إذن هو تاريخ اللاهوت الفلسفي ومهمته، فكيف يُستكمَل اليوم؟ وما آفاقه؟ لقد أُنجِزت العديد من الأعمال الجادة المتخصصة والعامة، بتوظيف جميع أدوات الفلسفة التحليلية، من أجل توضيح ما ينطوي عليه وجود الله من معنى، وفحص مدى تماسك هذا الادعاء أو عدم تماسكه. بالنسبة للحجج المؤيدة لوجود الله، فقد أحيا مختلف الفلاسفة اليوم أشكال الجدل القديم، فأحيا بعضهم الحجة الأنطولوجية الكلاسيكية؛ منهم من أضفى تعديلات على أحد عناصرها أو أكثر، ومنهم من أنتج حجة انطولوجية جديدة تمامًا. وكما هو معلوم، تختلف الحجة الأنطولوجية عن باقي الحجج التقليدية بكونها لا تنطلق مما هو ملاحظ، ولكنها تنطلق مما يزعم أنه حقائق ضرورية منطقيًّا. فمن السهل جدًّا صياغة حجة أنطولوجية بمقدمات منطقية بديهية، كما يسهل صياغة حجة أنطولوجية

صالحة (استدلاليًّا deductively). لكن من الصعب؛ إن لم نقل من المستحيل في نظري صياغة حجة أنطولوجية بالنوعين معًا. لهذا يبدو لي واضحًا -إلى حد ما- أن الافتراض «لا يوجد إله» حتى وإن بدا افتراضًا كاذبًا، بل كاذبًا بشكل واضح -إلى حد ما- من بعض الأوجه، إلا أنه مع ذلك، ليس افتراضًا غير متماسك، لأنه لا يحتوي على أي تناقض داخلي. وإذا كان الأمر كذلك، فلا يمكن أن تكون هناك حجة على وجود الله صالحة بناء على الحقائق الضرورية منطقيًا، لأنه إذا كانت هناك مثل هذه الحجة، فسيكون وجود الله ضروريًّا منطقيًّا، وسينطوي نفي وجوده على تناقض داخلي. لهذا فإن هناك تقليدًا يسعى إلى إنتاج حجج صالحة (استدلاليًّا) انطلاقًا من مقدمات حسية بديهية، والتأويل المعقول لكتاب توما الأكويني (الخلاصة اللاهوتية 1,2,3) هو أنه كان يسعى لتقديم خمس حجج من هذا النوع. والذين يسعون إلى تقديم مثل هذه الحجج اليوم، فهم يستعينون في معظم الأحيان بالمصطلحات التوموية (أو التوموية الجديدة). لكن مشروع إنتاج مثل هذه الحجج، هو أيضًا -كما أعتقد- مشروع محكوم عليه بالفشل. فإذا كان من الممكن تحقيق ذلك، فإن الاقتراح الذي كان عبارة عن اقتران بين المقدمات الواضحة مع «ليس هناك إله» سوف يكون غير متماسك، وسوف ينطوي على تناقض ذاتي. ولكن مرة أخرى فإن مقترحات مثل «هناك كون، ولكن ليس هناك إله»، على الرغم من أنها ربما تكون خاطئة وحتى في بعض المعاني يمكن إثبات كذبها، تبدو متماسكة بشكل واضح إلى حد ما.

لأجل ذلك فأنا أفضل التقليد الثالث من اللاهوت الطبيعي، الذي يبدأ من مقدمات حسية واضحة مدعيًا احتمال وجود الله. فهذه الحجج تسلك الإقناع بطرق استقرائية ولا تعتمد حججًا صالحة استدلاليًّا arguments valid deductively وكل حجج العلماء والمؤرخين تنطلق من معطيات الملاحظة إلى نظريات عامة، وكل الفرضيات حول الماضي أو المستقبل تعتمد الإقناع بشكل استقرائي صرف، ولا تدعي أنها صالحة استنباطيًّا. ولم يكن المفكرون يميزون بوضوح بين الحجج الاستقرائية والحجج الاستنباطية طيلة الألف سنة الأولى من العصر المسيحي حتى القرن الثامن عشر. لهذا سيكون من المغالطات التاريخية القول إن الكتاب من آباء الكنيسة قد قدموا حججًا استقرائية أو استنباطية. لكن حجج الكثير من الإنجليزيين في القرن الثامن عشر، والتي بلغت ذروتها مع اللاهوت الطبيعي لوليام بيلي William Paley[14] (1743-1805) تبدو لي استقرائية بشكل واضح ومقصود. وقد أُنتِجت الحجج ضد وجود الله بأنواعها valid الثلاثة في يومنا، ونظرًا لعامل الزمن، سأركز فقط على حجج الإثبات[15].

(14) * لاهوتي إنجليزي، تندرج أعماله ضمن لاهوت التبرير، اشتهر بحجة الساعاتي الكبير، حجة صانع الساعة والتي طورها بعد ذلك دعاة التصميم الذكي إلى مفهوم التعقيد غير القابل للاختزال.

(15) * يقصد حجة الإثبات في الرياضيات، أو ما يسمى البرهان، وهي حجة استدلالية لتحديد صحة عبارة رياضية، إما استنادًا إلى مُسلَّمات Axiom أو مبرهنات Theorem.

2- صياغتي الخاصة:

سأبني حججي الخاصة حول وجود الله، انطلاقًا من حجة التقليد الثالث، الذي يسمح بملاحظة مختلف الأدلة انطلاقًا من الظواهر المختلفة، وسأدعم في حجاجي[16] فرضية وجود الله. وتكاثف هذه الحجج سيجعل احتمال وجود الله أقوى من عدمه. وقد سعيت لإظهار هذا بتوظيف نظرية الإثبات (بمعنى حساب الاحتمالات بالطرق المستعملة في الرياضيات لتوضيح العلاقات الإثباتية بين القضية والقرائن). وأمثل بواسطة p(p/q) احتمال القضية p بناءً على الدليل q موظفًا مبرهنة بايز pays[17] كما يلي:

وذلك من أجل توضيح العلاقة بين احتمال الفرضية h بناء على دليل الملاحظة e على معرفة سابقة بـ k وغيرها من الاحتمالات. ولا ينطوي استخدام هذا الحساب على افتراض أنه يمكن إعطاء قيم دقيقة للاحتمالات المعنية في كل الأحيان، فغالبًا ما لا يمكن إعطاء قيم دقيقة بشكل كافٍ، حتى عندما تكون h عبارة عن نظرية علمية نموذجية. فمن الغريب مثلًا أن نقول إن احتمال نظرية الكم على دليل التأثير الكهروضوئي هو 0.3217، فلا يمكن إعطاء قيمة دقيقة لبعض الاحتمالات إلا عندما يكون الاحتمال هو 1 أو 0 أو ½. ولكن في أغلب الأحيان، كل ما يمكننا قوله هو أن بعض الاحتمالات لها قيمة تقريبية فقط (أكثر من أو أقل من). فنقول إن بعض الاحتمالات لها قيمة تقريبية تقترب من 1 أو تبتعد عنه. فكل اهتمامي هو أن أثبت أنه عندما تكون (e) عبارة عن مجموع قضايا مترابطة تحدد الأدلة المتاحة للجمهور، والتي يُستخدَم في الحجج المؤيدة لوجود الله أو ضدها، و k هي أدلة تحصيلية معطاة سلفًا (بمعنى لا تحتوي على أي شيء ذي صلة بـ h، و h هو وجود الله، فإن p (h/e.k) يصبح أكبر بكثير من ½).

يتميز الحساب بكونه يحدد بدقة العوامل المحددة للكيفية التي تدعم بها معطيات الملاحظة نظرية عامة. ويمكن للألفاظ أيضًا أن تعبر بسهولة عن ذلك، لكن بدقة أقل ونتائج أقل وضوحًا. كما يبرز الحساب أن نظرية عامة h تصير محتملة من خلال دليل الملاحظة e (وإذا وضعنا k كتحصيل يمكن إلغاؤها بقدر ما يكون: أولًا P (e/h&k) (الاحتمال اللاحق لـ e مرتفعًا)، ثانيًا P(h/k) (الاحتمال السابق لـ h) مرتفعًا، ثالثًا P(e/k) (الاحتمال السابق ل e) منخفضًا. وسيتم استيفاء الشرط الأول بالقدر الذي تتوقع أن تجد فيه e إذا كان h صحيحًا).

---

(16) انظر: كتابي «**وجود الله**»، مطبعة كلارادون، طبعة منقحة، 1990 (وانظر النسخة القصيرة المبسطة «هل هناك إله؟» مطبعة جامعة أكسفورد، 1996).

(17) *مبرهنة بايز على اسم القس توماس بايز (1701 - 1761)، الذي استخدم الاحتمال الشرطي لأول مرة لتوفير خوارزمية (في فرضيته رقم 9) التي تستخدم القرائن evidences لحساب حدود متغير غير معروف.

يتضح إذن أن ما يجعل النظرية العلمية أو التاريخية محتملة هو مدى توقعك أن تجد الدليل حين تكون النظرية صحيحة. (ويمكنني القول إن «النظرية أصبحت محتملة بقدر ما تؤدي إلى تنبؤات حقيقية»، ولكن فقط إذا فهمنا أن «التنبؤات» قد تكون دليلًا لوحظ إما قبل أو بعد صياغة النظرية، بغض النظر عما إذا كان الدليل الذي يدعم النظرية دليلًا «جديدًا» تم العثور عليه عن طريق اختبار النظرية، أو دليلًا «قديمًا» تفسره النظرية الجديدة).

ومع ذلك، من كل e يمكنك ابتكار عددًا لا حصر له من مختلف النظريات غير المنسجمة، حيث يجعل h قيمة P(e/h&k) مرتفعة، ولكنه يقدم تنبؤات مستقبلية بعضها مختلف عن بعضٍ تمامًا (أي: تنبؤات إضافية لe). ليكن e هو كل الملاحظات التي أُجرِيت والمرتبطة بنظرية الميكانيكا المفضلة لديك –أو دعنا نقول نظرية النسبية العامة GTR- يمكنك أن تُعقِّد نظرية النسبية العامة GTR بطرق لا حصر لها، بحيث تتنبأ جميع النظريات الجديدة الناتجة عنها بe ولكنها تقدم تنبؤات مختلفة تمامًا حول ما سيحدث غدًا. إن سبب الاعتقاد بأن نظرية النسبية العامة GTR هي النظرية الحقيقية هو كونها أبسط نظرية. يعني P(h/k)الاحتمال المسبق لصحة h أو قل هو قياس قوة العوامل المسبقة ذات الصلة بالاحتمال h. والعامل الرئيسي المسبق هنا هو البساطة. وبساطة النظرية يعود لبنائها الداخلي، ولا يرتبط بعلاقة النظرية بالأدلة الخارجية. والعامل الآخر هو المضمون؛ فكلما كانت النظرية أكبر، وازداد ادعاؤها بدقة ما تقدمه؛ قل احتمال أن تكون صحيحة، لكن يمكن إبطال هذا العامل إذا كنا نقارن نظريات ذات محتوى متشابه.

P(e/k) هو مقياس لمدى احتمال حدوث e إذا لم نفترض صحة أي نظرية معينة. والتأثير الحتمي لهذا الشرط في تقييم احتمال أية نظرية معينة h هو أن e لا يجعل h أكثر احتمالًا إذا كنت تتوقع أن تجد e في كل الأحوال (مثلًا حين تُتوقَّع أيضًا من طرف أهم النظريات المنافسة لh، والتي كانت تتمتع باحتمال مسبق أكبر).

من أجل تطبيق هذه العدة الإبستمولوجية لتقييم نظرية وجود الله، يلزم «المؤمن الفلسفي» أن يوضح ما هو المقصود بهذا الادعاء. من المفترض أن يكون الله تقريبًا شخصًا بلا جسد، كلي القدرة وكلي العلم بشكل تام، حر وخير بشكل مطلق، خالق وحافظ لكل ما هو موجود، ومصدر كل التزام أخلاقي، وأبدي وضروري[18]. يجب عليه أن يوضح مقدار حيازة الله لهذه الصفات مقارنة بغيره. يحتم توضيح ذلك

(18) في التقليد المسيحي الله هو «ثلاثة أقانيم في جوهر واحد» -أي: ثلاثة أقانيم لكل واحد منهم الخصائص الإلهية المدرجة– الابن وروح القدس والسبب في وجودهما بالضرورة هو الأب. من الأفضل تفسير الحجج المؤيدة لوجود الله على أنها حجج وجود الله الأب، الذي يتبعه وجود الابن والروح، في اعتقادي -وبتعليل منطقي- إن بساطة الله التي أعتبرها في النص هي بساطة الله الأب، هذه

توظيف كلمات ذات معانٍ فضفاضة، كما هو الشأن عندما نتحدث عن الفوتونات والبروتونات بطرق أقل يقينًا. ولكن يجب بيان هذه المعاني الفضفاضة وجعلها جديرة بالتصديق عند استخدامها، لتصير الادعاءات حول الله معقولة بشكل متماسك وليست مجرد استعارات. فإذا كان لشخص ما أن يؤمن بوجود الله؛ بغض النظر عن دوافع هذا الاعتقاد؛ يجب أن يكون الاختلاف واضحًا بين الايمان بوجود الله من عدمه، وبين الإيمان بوجود يقطين كبير أو غيره من الأشياء. وأن يشرح لغير المؤمن ما يعتقده باستخدام كلمات واضحة، بما في ذلك ما يستخدمه من معانٍ فضفاضة -على قدر استطاعته- ويبين حدود هذه المعاني. ربما لا يكون الادعاء بوجود الله ادعاء واضحًا تمامًا، لكن يجب توضيحه إلى حد ما، وإلا فلن يتمكن من تشجيع الممارسة الدينية، ولا من تقديم أي حجج معها أو ضدها.

أنا أزعم أن أي كائن كلي القدرة، وكلي العلم، وحر بشكل مطلق، وأبدي بالضرورة، فهو يحظى بكل خصائص الألوهية الأخرى، وأن هذه الخصائص تتلاءم مع بعضها بطريقة منظمة جدًا، بحيث يصبح الادعاء بوجود الله أمرا واضحا للغاية؛ لأنه ادعاء يفترض وجود أبسط كائن يمكن أن يوجد. فالبشر كائنات تتمتع بالقدرة على إحداث تغييرات مقصودة، وامتلاك اعتقادات (صحيحة أو خاطئة) حول كيفية سير الأمور، وامتلاك درجة معينة من الحرية لممارسة قدرتها. لكن الله هو ذلك الكائن الذي يفترض أنه لا حدود لقوته، ولا لعلمه، ولا لإرادته. يفضل العلماء وغيرهم دومًا الفرضيات ذات الأسس البسيطة، التي تفترض كيانًا واحدًا بدلًا من أكثر، والكيانات التي نسب خواصها منعدمة أو غير محددة، بدلاً من بعض الخواص ذات النسب المحددة. فهم يفترضون أن الفوتونات لها كتلة منعدمة (بدلاً من افتراض كتلة صغيرة جدًا بما يتوافق بشكل متساوٍ مع الملاحظات)، واعتادوا على افتراض أن الضوء وقوة الجاذبية يسيران بسرعة لا نهائية (بدلًا من افتراض سرعة محددة أو كبيرة جدًا بما يتوافق بشكل متساوٍ مع الملاحظات) حتى فرضت عليهم الملاحظات نظرية مختلفة. ولكن إذا كان هناك إله، فليس من المستبعد أن يخلق كونًا. كونًا منظمًا، بداخله كائنات عاقلة مثل البشر. ولأن الله خير فهو يسعى إلى تحقيق ما هو خير. إنه لأمر جيد أن يكون هناك كون جميل، الجمال ينشأ من نظام قائم على نوع من التفاعلات المنظمة، وحركات الأشياء وفقًا لقوانين الطبيعة تبدو جميلة حقًا، والأكثر جمالًا هي تلك النباتات والحيوانات التي تطورت على الأرض. إنه لأمر جيد أن يكون هناك بشر لهم القدرة على الاختيار بين الخير والشر، ولهم القدرة على اختيار تنمية قدراتهم ومعارفهم. فهذا

النظرية البسيطة لها نتائج معقدة تفقدها بساطتها. أتجاهل هذا التعقيد في المناقشة اللاحقة حتى يكون العرض سهلًا. وللحصول على تقريري الخاص المطوَّر عن الطبيعة الإلهية، انظر:

The Coherence of Theism, Clarendon Press, revised editions, 1993, and The Christian God, Clarendon Press, 1994.

يتيح لهم أيضًا أن يختاروا الدخول في علاقة حب مع الله نفسه أم لا. يتمتع البشر بقدرة محدودة على أجسامهم، ويكتسبون بشكل طبيعي بعض المعرفة عن كيفية عمل العالم، مثل معرفة حركات الأجسام التي ستحدث التغيير. وهذا يؤكد وجود نظام في العالم قابل للفهم، فحركات الأجسام الصلبة في الفضاء الفارغ تتبع (غالبًا) قوانين نيوتن. وإذا نظرنا إلى مثل هذه الأنظمة البسيطة، يمكننا تفسيرها واستخدامها لزيادة سيطرتنا على الكون، من أجل تطوير زراعتنا، وإنشاء المنازل والجسور، وإرسال البشر إلى القمر. إذن فالله له حكمة معينة في إنشاء كون منظم ومتوافق مع قوانين العقل، كما لديه حكمة في منح البشر القدرة على الاختيار في الأمور المهمة التي لها تأثير عليهم، وعلى بعضهم في بعض، وعلى علاقتهم به.

ولكن ما لم يكن هناك إله، فمن غير المرجح أن يكون هناك كون على الإطلاق. الكون هو شيء كبير يتكون من العديد من الأشياء المتفرقة ذات الأحجام والكتل المحدودة والمتغيرة. وبالتالي، فإن وجوده من تلقاء ذاته –أي كونه غير مخلوق- هو أقل احتمالًا بكثير من احتمال وجود الله؛ وفقًا للمعايير العلمية السائدة. ومن غير المرجح أن يوجد الكون من علة أخرى سوى الله، لأن احتمال أي علة أخرى هو أقل وضوحًا بكثير من احتمال الله. ولا يمكن القول إن القوانين الطبيعية هي من يحكم الكون، لأنها ليست كائنات مشخصة. فالقول بأن كل الكائنات تخضع لقوانين نيوتن، لا يعني سوى أن كل كائن في الكون يتصرف وفق ما تنص عليه قوانين نيوتن، بمعنى أنه تسري عليه نفس خصائص الحركة المؤثرة على كل الأشياء. وبشكل بديهي، فليس من المحتمل أن تتصرف كل الكائنات بالطريقة نفسها تمامًا ما لم تكن هناك علة تجعلها تمتلك تلك الخصائص وبذلك الشكل. وأي احتمال لعلة أخرى هو أقل وضوحًا من احتمال الله (حتى إذا افترضنا أن العلة غير محددة، فما الداعي لخلق كون بهذا الشكل؟).

تستوفي فرضية الإيمان بالله إذن المعايير الثلاثة التي استخلصتها من نظرية بايز، وهي معقولة بشكل مستقل بالنسبة لاحتمال النظرية، والدليل الوحيد الذي ذكرته هو وجود الكون و«توافقه مع قوانين الطبيعة». وقد قدمت في كتبي أيضًا المزيد من الأدلة عن الحالة الأولية للكون على هذا النحو، وفقًا لقوانين تسري خصائصها في كل أرجاء الكون، على الحيوانات والبشر (أي التنظيم الدقيق للكون)؛ مثل وجود الوعي، ومختلف مظاهر العناية الإلهية بالطبيعة، والبيانات المشهورة حول حياة اليسوع وموته وانبعاثه المزعوم، وباقي الأخبار عن معجزاته، وظاهرة «التجارب الدينية» المنتشرة بشكل كبير، تلك التجارب التي تبدو كل موضوعاتها عبارة عن تجارب مع الله. إن قضية وجود الله التي لخصتها للتو هي قضية تتراكم فيها عدة أدلة. ويجب أن نأخذ الحجج ضد وجود الله أيضًا بعين الاعتبار؛ كوجود الشر على سبيل المثال. ويجب إثبات أن فرضية الإيمان بالله تحافظ على احتمال وجودها بالرغم من وجود الشر.

3- اعتراضات:

والآن ماذا عن الاعتراضات؟ فبقدر ما قدم أشخاص حججًا لإثبات وجود الله، بقدر ما حاول آخرون إبراز المغالطات الكامنة في هذه الحجج. إذ توجد اعتراضات لا حصر لها سواء على المشروع برمته، أو على بعض قضاياه. لكن سأقتصر فقط على الاعتراضات الموجهة لادعاء وجود الله التزامًا بزمن المداخلة. ولن أبث في الاعتراض المرتبط بتماسك هذا الادعاء، وإنما سأبدأ مباشرة بالاعتراضات الموجهة للمشروع برمته.

أولًا: هناك اعتراض يقول بأنه إذا كانت الحجج على وجود الله (أو بعض الادعاءات على أفعاله) مقنعة، فإن الشخص العاقل سيحاول القيام بالأعمال الصالحة من منطق المصلحة الذاتية فقط، لأنه -في الأغلب– لا يريد إلا عطايا الله وجزاءه. وبهذا فإن مجموع الالتزامات التي يطالب بها الاعتقاد الديني ليست من الفضيلة في شيء. وقد اعتبر **كيركغارد** (1855- 1813) أن الرأي القائل بإمكانية استبدال الاحتمالات والضمانات بـ«الإيمان»، هو بالنسبة للمؤمن «إغراء يجب أن يقاومه بكل ما أوتي من قوة »[19]. صحيح أن الدين التزام، أي عيش من خلال التسليم بصحة نظام ديني خاص، ولكن هذا الالتزام يظل مجازفة، لأنه قد يكون قائمًا على افتراض خاطئ، فيجعلك تهدر عمرك في ملاحقة خير لن تبلغه أبدًا، وتفقد خيرًا كان بإمكانك بلوغه. ولكن إذا كان الخير الأول عظيمًا، ومن البديهي أن رؤية الله المباركة بصحبة القديسين، فضلًا عن طيبات الحياة الدنيا، خير عظيم لك ولصحبتك، فهي تستحق فعلًا المجازفة، ومن الحكمة السعي وراء هذا الخير بالرغم من كل مخاوف الفشل ما دام أمرًا فاضلًا. وحتى إذا كان وجود الله محتملًا -وليس مؤكدًا– فلديك واجب محتمل تجاه الله أيضًا يجب أن تلزم نفسك به. لكن قد يبدو أنه لا توجد فضيلة في أن تعيش حياتك على افتراض خاطئ، لأن الالتزام تجاه إله لن يكافئك يعد أمرًا لا طائل منه. ووفقًا للتقليد الثالث من الجدل فهذا النقد مردود عليه.

ومن جهة أخرى، هناك اعتراض **كيركغارد** Kierkegaard الموجه إلى التقليد الثالث من الحجة، هذا الاعتراض سيجعلنا أمام اعتقاد غير مؤكد وعرضة للمراجعة بقوله إن الدين يتطلب الكثير[20]. وأنا لا أعتقد أن الدين يتطلب الكثير عن طريق الاعتقاد. فقد ذكَّرنا القديس بولس في هذا السياق بأننا

(19) (trans. H.V. and E.H. Hong,) S. Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript Princeton University Press, 1992, p. 11.

(20) للإشارة إلى اعتراض كريكجارد على كل من اللاهوت الطبيعي والحجج التاريخية حول حياة يسوع وتعاليمه، وللحصول على رد قوي على هذا الاعتراض وعلى الاعتراض السابق أيضًا لكيركجارد، انظر:

Robert M. Adams, 'Kierkegaard's Arguments against Objective Reasoning in Religion, in the Virtue of Faith, Oxford University Press,1987

«ننظر الآن في مرآة مظلمة؛ لكن حينئذ وجها لوجه، الآن أعرف بعض المعرفة، لكن حينئذ سأعرف كما عرفت[21] وأننا بِالرَّجَاءِ خَلَصْنَا. وَلكِنَّ الرَّجَاءَ الْمَنْظُورَ لَيْسَ رَجَاءً، فكيف يرجو المرء ما ينظره؟»[22]. فقد يتطلب الدين التزامات دائمة، ولكن لا توجد صعوبة في الالتزام بنظام قد يكون صحيحًا.

ثم هناك اعتراض على حجج وجود الله، خاصة تلك التي تنطوي على الاحتمالات، يقول الاعتراض بأن هذه الحجج معقدة ولن يفهمها إلا المثقفون. حتى لو كان هذا صحيحًا، فليس هذا اعتراضًا قويًّا على المشروع؛ فالمثقفون بحاجة أيضًا إلى تكوين رؤية عن الدين، مثلهم مثل بقية الناس، وإن كان بالإمكان إشباع تطلعات المثقفين وحدهم فهذا إنجاز مهم. لكن في الواقع؛ أرى أن جميع الحجج التقليدية على وجود الله تقريبًا -بغض النظر عن الحجة الأنطولوجية- تعقلن بشكل منطقي الشعور الغامض للعديد من البشر؛ فوجود العالم بسماته الخاصة المختلفة يستدعي التفسير. وفعل الله في خلقه، ورعايته له، يقدم هذا التفسير. هذا الشعور يخضع لاعتراضات مختلفة من طرف الملاحدة، لكن يمكن الرد عليها من خلال صياغة دفاع أكثر تفصيلًا.

ثم هناك اعتراض كارل بارث Karl Barth (1886-1968) الذي مفاده أن الإيمان الفلسفي له نظرة تجسيمية جدًّا لله anthropomorphic،[23] لكن النظرة المسيحية لله هي أيضًا تجسيمية بشكل حاسم، فالأمر الجوهري في التقليد المسيحي (كما في التقليد اليهودي والإسلامي)، أن الله «خلق الإنسان على صورته»[24]، وقد أمعن العديد من علماء اللاهوت المسيحيين النظر في كلمة «الصورة» عبر الألفي سنة المنصرمة، فاعتبروها تحيل إلى العقلانية والإرادة الحرة (وكذلك القدرة والمعرفة)، أي: أن هذه الخصائص الموجودة بشكل عرضي في البشر -أي: بشكل نسبي- توجد في الله بشكل مطلق. فالله مثل الإنسان، لأن الإنسان على صورة الله. وإذا أردنا أن نتعمق في الحجج المؤيدة لوجود إله المسيحية، فيجب علينا بالرغم من كل التأويلات اللغوية السابقة أن نكون مجسمين في رؤيتنا لله.

هناك العديد من الاعتراضات الأخرى العامة على مشروع الإيمان الفلسفي، حيث أجد على سبيل المثال ثمانية اعتراضات منفصلة في حوارات هيوم. لكن وجهة نظري هي أن معظم هذه الاعتراضات

(21) رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس 13: 12.

(22) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 8: 24.

(23) *مشتقة من الكلمة اليونانية ANTHROPOS وتعني إنسانًا، والكلمة MORPHE تعني شكلًا، وهو مصطلح حديث تطور في القرن 18، والتجسيمية في معناها العام، تصور يسعى إلى إسقاط صفات بشرية على الظواهر الطبيعية، ووصف الكائنات الروحية بصورة تجسيمية، على صورة البشر خصوصًا لكن بشكل مجازي. وتعني الكلمة عمومًا اتجاه بشري عام يميل إلى الإحساس بوجود الله والتعبير عنه والتضرع إليه بأشكال مشخصة، أو بمقولات بشرية، ويمكن أن ينسب إلى الله شكلًا بشريًّا أو عضوًا من أعضاء البشر كالسمع والبصر؛ وعرف في التقليد الإسلامي بالمجسمة.

(24) سفر التكوين 1.27.

تستمد كل قوتها من الفلسفة الوضعية المرفوضة الآن بشكل كبير في الفلسفة عمومًا، وفي فلسفة العلم خصوصًا. هناك على سبيل المثال، وجهة نظر مفادها أن السببية تتعلق بأنماط الانتظام في الأشياء القابلة للملاحظة، ولا معنى للحديث عن سبب غير ملحوظ لشيء فريد. ولكن إذا افترضنا أنه لا وجود لكائن متفرد في كل شيء (وإن كان الله)، فإن كل الأشياء لها بعض الخصائص الفريدة؛ والعلم يكتشف الكثير عن الأسباب المتعالية عن الملاحظة. أعتقد أن هذه الاعتراضات العامة على مشروع «**التأليه الفلسفي**» ليست قوية بما يكفي. وما يحظى بأهمية في نظري هو تلك الاعتراضات المفصلة الموجهة لبيان عدم تماسك الادعاءات الخاصة بالألوهية، وبيان أن جميع الصيغ المتاحة من أدلة الألوهية بدون فائدة. إذا كنت محقًّا في ادعائي، فإن حساب الاحتمالات يلتقط مبادئ الاستدلال الاستقرائي بشكل دقيق، ولكن إذا تمكن شخص فيما بعد من العثور على خطأ في صياغتي للمشروع، فسيكون ذلك كافيًا لهدمه.

هناك اعتراضات أيضًا على كل من ادعاءاتي حول العناصر الثلاثة لمبرهنة بايز عندما تُطبَّق لتقييم احتمال وجود الله h، على دليل الملاحظة e، والأدلة المسبقة التحصيلية k. حيث يدعي المعترض أولًا أن P(e/h&k) ضعيف جدًّا من الناحية الواقعية، بسبب مشكلة وجود الشر وما ينطوي عليه من ألم ومعاناة، مما يجعل وجود الله بعيد الاحتمال، إن لم نقل منعدمًا. نعم تشكل مشكلة الشر في نظري، أهم الاعتراضات على قضية وجود الله، وإذا أردت الرد عليها، فيجب أن أخصص ورقتي هاته لهذه القضية وحدها. لكن ما يتيحه لي الوقت هنا هو أن أشير فقط إلى أن بعض الشرور هي شروط ضرورية لتحقيق خير أكبر. فمن المحتمل أن الله لا يمنح بعض مخلوقاته نعمة الخير فقط، لكنه يمنحهم أيضًا نعمة الاختيار الحر بين الخير والشر. وهو الأمر الذي يحدث فرقًا كبيرًا في العالم، باعتباره فرصة لاختبار قيم الصبر والشجاعة والرحمة، كما يمنح المؤمن شرف تجسيد هذه الفضائل وغيرها أمام الآخرين (من خلال الصبر على الابتلاء). أعتقد أنه –وبشكل منطقي– لا يمكن أن يهبنا الله هذه الفضائل إلا من خلال الابتلاء، باعتباره شرطًا ضروريًّا لصقلها في الإنسان. فالابتلاء ليس ظلمًا للإنسان، ولا السماح به لزمن محدود وبطرق محدودة ظلم أيضًا، ما دام أنه يبلغ الإنسان هذا الخير العظيم. يمكنني أن أكتفي بهذه الإشارة فقط؛ لأن توضيح هذا الأمر بإسهاب أكثر يقتضي استحضار نظرية العدالة theodicy[25] بكل تفاصيلها[26].

(25) * نسبة إلى الثيوديسيا «نظرية العدالة» أو «العدالة الإلهية» أو «علم تبرير العدالة الإلهية». وهي كلمة مركبة من مقطعين: ثيو: وتعني إلهًا. وديسيا وتعني العدالة. وهي فرع مستقل من الثيولوجيا والفلسفة، يهتم بقضية الشر، وقد صاغه الفيلسوف الألماني لايبنتز سنة 1710 في مؤلفه théodicée.

(26) خصصت فصلين ونصف لوجود الله في نظرية العدالة (ص. 60-152 والفصول 10 و11.) لكن مع شعوري بالحاجة إلى تناول

يدعي المعترض ثانيًا أن p(h/k) ضعيف؛ لأن فرضية الإيمان بالله ليست بسيطة كما أدعي؛ لأنها تقدم ادعاءات عريضة تفتقر للدقة، أعتقد أن هذا الاعتراض مهم جدًّا رغم أنه خاطئ في النهاية. لأن النظرية لن تكون مؤهلة لتفسير وجود الكون إذا لم يكن محتواها واسع جدًّا. تدعي فرضية الألوهة أن هناك إلهًا واحدًا مطلقًا، بدلًا من آلهة متعددة ومحدودة الصفات. أشار مارك واين Mark Wynn في ثنايا ورقته المثيرة للجدل[27]، بأن هناك العديد من الفرضيات الممكنة والمختلفة، تفترض كل واحدة منها عددًا من الآلهة بقدرات مختلفة، في حين أن هناك فرضية واحدة فقط تفترض وجود إله واحد بقدرة مطلقة. ومن ثم فهو يدعي أن كل الفرضيات السابقة وإن كان احتمالها أقل بداهة من فرضية التوحيد، فإن انفصالها يجعلها أكثر احتمالًا من فرضية التوحيد. لكن إذا فسرنا نظام الكون بتعدد الآلهة، فإن هذا الاحتمال يفرض تفسيرًا آخر لكيفية وأسباب تعاونهم في إنتاج نفس أنماط النظام في كل أنحاء الكون. فيصير هذا معطى جديدًا يتطلب تفسيرًا إضافيًّا لتفسير سبب وحقيقة النظام نفسه. لكننا لن نكون بالحاجة إلى المزيد من التفسير عندما نفترض وجود كائن واحد، هو سبب وجود كل شيء آخر، كائن هو أبسط ما يمكن تصوره، وهو الله كما أؤكد دومًا.

يقول المعترض أخيرًا بأنه لا يمكننا إصدار أي حكم على قيمة P(h/k)، إذ ما العوامل الممكنة التي يمكنها أن تقودنا إلى فكرة حول مدى احتمال وجود الكون (بغض النظر عما إذا كان هناك إله أم لا)؟ لكن الرد على هذا الاعتراض سهل للغاية: إن الاحتمال e هو مجموع احتمالات الطرق المختلفة التي يمكن أن يظهر بها e، أي مجموع احتمالات e في كل فرضية منافسة مضروب في الاحتمال المسبق لتلك الفرضيات المنافسة كما يلي:

$$P(e/k) = P(e/h\&k)\,P(h/k) + P(e/h1\&k)\,P(h1/k) + P(e/h2\&k)\,P(h2/k)$$

وهكذا من خلال الحجج السابقة، يبدو أن جميع الفرضيات ذات المحتوى المماثل التي تقودنا الى توقع e هي أقل بساطة بكثير من h .h1 وغيرها مثل P(h/k)«P(h1/k) ومن ثم فإن P(e/k) ليس أكبر بكثير من P(e/h&k)p(h/k). فعندما نحكم على احتمال أي نظرية علمية ليس لها دليل شرطي مسبق وثيق الصلة بالدليل k فإنه لا يمكن إصدار سوى هذا النوع من الحكم.

-

أشمل فقد كتبت الآن كتابًا جامعًا حول هذا الموضوع، انظر:

– Providence and the Problem of Evil, Clarendon Press, 1998.

(27) -Mark Wynn, 'Some Reflections on Richard Swinburne's Argument from Design', Religious Studies 29 (1993), 325–35.

يشير واين إلى أنني بحاجة إلى القيام بهذا من خلال ارتباطات مختلفة ومنظمة، من أجل التغلب على اعتراض ماكي السابق.

4 المشاريع المنافسة:

والآن كيف يشتبك مشروع «**التأليه الفلسفي**» مع باقي المشاريع الممثلة في هذا المؤتمر؟ إن أقرب مشروع إليه هو نظرية المعرفة الإصلاحية. فأنا لا أعتبره مشروعًا منفصلًا في الواقع، بل أعتبره الطرف الآخر للمشروع. حيث يمثل «**التأليه الفلسفي**» الطرف الآخر لسلسلة من المشاريع المدافعة عن عقلانية الإيمان بإله المسيحي التقليدي (بناءً على الفهم المتفق عليه لكلمة «العقلانية»). والعرض الأساسي لنظرية المعرفة الإصلاحية، يحضر في المجلد الذي حرره بلانتينجا وولترستورف «الإيمان والعقلانية»[28]. فهؤلاء الكتاب وكل من تبعهم، استخدموا جميع أدوات الفلسفة التحليلية الحديثة، كما فعلت أنا وآخرون كثيرون الذين حاولوا تطوير مشروع «**التأليه الفلسفي**». إن الأمر المحوري في نظرية المعرفة الإصلاحية؛ هو الادعاء بأن الاعتقاد بوجود الله يمكن أن يكون عقلانيًا تمامًا بدون الاستناد إلى الحجج والأدلة؛ لأنه اعتقاد «أساسي بشكل صحيح». فهو نوع من الاعتقاد كالمعتقدات المرتبطة بإدراكاتنا الدنيوية مثل «أرى مكتبًا»، فهو يُعتقد بشكل عقلاني دون استناد إلى معتقدات أخرى. لهذا أنا أتفق مع فكرة أن الاعتقاد بوجود الله هو اعتقاد أساسي بشكل صحيح بالنسبة لبعض الناس. وقد اعتقد كل علماء اللاهوت الفلسفي طيلة الألفي عام الماضية ذلك أيضًا. ما دام يبدو واضحًا للعيان أنه من المعتقدات الصحيحة، وما دمت لا تملك دليلًا مخالفًا له، فإن هذا الاعتقاد يظل أساسيًا بشكل صحيح. وإذا كان أي شخص يحمل اليوم هذا الاعتقاد، فهو بالنسبة له «أساسي بشكل صحيح». لكن أحد الاختلافات بيني وبين العديد من علماء المعرفة الإصلاحيين، هو أن عدد الأشخاص في العالم الغربي الذين يعتقدون ذلك حتى عام 1999 قليل نسبيًا في نظري. لأن معظم الناس يحتاجون اليوم إلى شيء من حجج الإثبات، لكي يصبح إيمانهم عقلانيًا. لكن هذا الاختلاف يتعلق فقط بوظيفة مشروع نظرية المعرفة الإصلاحية، ولا يمس جوهر عقيدته. غير أن بعض علماء المعرفة الإصلاحيين يعتبرون أنه لا توجد حجج جيدة لإثبات وجود الله، وأختلف معهم طبعًا للأسباب التي بينتها سابقًا في هذه الورقة. كما ينحازون للادعاء أحيانا بأنه ليس من المنطقي الإيمان بالله على أساس الحجج؛ وبالطبع أنا أعارض هذا أيضًا.

حتى حدود عام 1986، كان الادعاء الرئيس لنظرية المعرفة الإصلاحية بكل بساطة هو نفي ادعاء الآخرين بعدم وجود إله، لأنه ليس أساسيًا بشكل صحيح ما دام الشخص لا يملك تبريرا جيدا لهذا

(28) -A. Plantinga and N. Wolterstorff, Faith and Rationality, University of Notre Dame Press, 1983.

الادعاء. ومنذ ذلك الحين، طور **بلانتينجا** نظريته الخاصة بالضمان، التي تضمن كل ما يحوِّل الاعتقاد الحقيقي إلى معرفة[29]. ووفقًا لهذه النظرية فإن الاعتقاد (ب) يكون مضمونًا إذا استوفى عددًا من الشروط، أحدها وهو الحاسم؛ أن تعمل ملكات المعرفة المعنية بإنتاج (ب) بشكل صحيح[30]. وهذا يعني أن تعمل كما هيأ لها خالقك (إن كنت تؤمن بالخالق)، أو أن تعمل عن طريق التطور، بمعنى ما يراد لها أن تعمله (إذا لم تكن تؤمن بالخالق). يترتب على تطبيق نظرية «الضمان البلانتينجية» حول الاعتقاد الديني نتائج مفادها أنه إذا كان هناك إله، فمن المحتمل أن يكون هناك ما يبرر الاعتقاد بوجوده؛ وإن لم يكن هناك إله؛ فكذلك من المحتمل ألا يكون هناك ما يبرر الاعتقاد بوجوده. حتى لو كان هذا الاستنتاج صحيحًا، فهو غير مهم بالنسبة لنا، ما لم يكن لدينا سبب للاعتقاد بوجود (أو عدم وجود) إله. وهذا يتضمن تصورًا لمسألة العقلانية بمعنى مختلف عن «الضمان» البلانتينجي. وفي تصورنا البديل فإن معتقداتنا تكون عقلانية إذا كانت محتملة بناءً على الأدلة المتاحة لنا (والتي تشمل الإنجازات الظاهرة للتجربة الدينية، بالإضافة إلى الأدلة المتاحة للجمهور). الاحتمال المتضمن هنا هو ذلك النمط الإبستمولوجي أو المنطقي الذي كنت أعمل به سابقًا. إن عقلانية معتقداته بهذا المعنى، هي شيء يمكن الوصول إليه من داخل الموضوع، ويمكن الوصول إليه بسهولة من طرف أي شخص. يحتاج عالم المعرفة الإصلاحي إلى الإصرار على أن المعتقدات التوحيدية عقلانية بهذا المعنى، إذا أراد أن يبرر ادعائه (لنفسه وللعالم) بأنها صحيحة بشكل راجح. آمل أن تدرك نظرية المعرفة الإصلاحية، التي أؤيد جميع أدواتها والعديد من نتائجها، الحاجة إلى هذا النوع الداخلي القوي من المعرفة، وألا تُثقل كاهلها بما هو خارجي فقط في نظرية المعرفة.

كيف يتفاعل مشروع التأليه الفلسفي مع فيتجنشتاين؟ يعتبر فيتجنشتاين أحد أعظم الفلاسفة في كل العصور بكل تأكيد، حيث تعترف به كل تقاليد الفلسفة التحليلية والقارية، ولا يمكن لأي فيلسوف أن يتجاهل فيتجنشتاين. وأعتقد أنني قد تعلمت القليل منه وطبقته على موضوع أو أكثر من مشروعي. فكتاباته الصريحة في الدين قليلة جدًا كما نعلم جميعًا، ولكنها مارست تأثيرها على فلسفة الدين من خلال أعمال الآخرين، خاصة ديوي زيفانا فيليبس D. Z. Phillips (1934-2006). فقد وظف كتابات فيتجنشتاين في اللغة من أجل تطوير ملاحظاته القليلة والصريحة حول الدين. ويُطلق دومًا على هذا

(29) انظر:

Plantinga's general theory of epistemology in Warrant: The Current Debate an-

Warrant and Proper Function, Oxford University Press, 1993; and its applications to Christian belief, in Warranted Christian Belief, Oxford University Press, 2000.

(30) -Warrant and Proper Function, p. 194

الموقف «الإيمانية الفيتجنشتاينية». والطريقة التي أتعامل بها أنا ومعظم الفلاسفة التحليليين مع بعض الكتاب، هي محاولة تحليل ما كتبوه، من خلال تحليل ادعاءاتهم الفلسفية ومختلف الحجج الداعمة، ثم إن مهاجمة هذه الادعاءات أو الدفاع عنها بمزيد من الحجج. قد يكون الاقتراب من أي فيتجنشتايني بهذه الطريقة تجربة محبطة. يقال إن تفسير المرء للادعاءات الفلسفية ساذج للغاية، وإن تقديم حجج صريحة لصالح أو ضد هذه الادعاءات، هو أسلوب أكثر سذاجة. حيث يترك المرء انطباعًا في الأخير بأنه لا يمكن فهم ما يقوله الكاتب إلا بتأييد ادعاءاته. تفسيري لما كان يدعيه فيليبس على مدى سنوات عديدة من إخلاصه لملاحظات فيتجنشتاين القليلة والصريحة حول هذا الموضوع، بأن الدين هو ممارسة قائمة بذاتها (من صلاة، عبادة، سلوك جماعي وفردي، وطريقة تفكير في الأشياء)، هو التزام لا ينطوي على معتقدات ميتافيزيقية أو تاريخية مختلفة عن الناس الذين لا يمارسون الدين، مثل شعائر الدين المسيحي كما مارسه الكثيرون على مدى ألفي عام. يبدو هذا خاطئًا بشكل واضح. بالطبع كان هناك عدد قليل من الأشخاص المعاصرين المتبصرين الذين جربوا حركات الصلاة والعبادة، واتخذوا مواقف مسيحية بشأن قضايا أخلاقية معينة، دون أن تكون لديهم أية معتقدات مسيحية تاريخية أو ميتافيزيقية على وجه التحديد. بل إن البعض استخدم اللغة التقليدية (مثل يوم القيامة) بشكل مخالف تمامًا لنهج المسيحي العادي. ولكن لفهم المسيحية، ليس من الجيد قراءة سيمون ويل Simone Weil (1909-1943) فقط[31]، بل تحتاج إلى قراءة القديس بولس st pauls، وإيرينيوس Irenaeus، ولوثر Luther، وفرانسيس دي سال Francis de Sales وغيرهم. ففلسفة الدين عند فيتجنشتاين تقتصر على نظرة أحادية الجانب للغاية بخصوص الأمثلة التي تقدمها. أعلم أن هناك اختلافات بين الكتاب الذين أذكرهم، لكن هذه الاختلافات ليست كبيرة مقارنة بالاختلاف الذي بينهم وبين دون كيوبت Don Cupitt،[32] لكني أعلم أنني سأتهم بالفشل في فهم التفاصيل الدقيقة للغة والدين بعد ما كتبته، وأنا في انتظار هذا الاتهام بقلق.

ثم نأتي إلى الفكر العملي، لقد وجدت الكتابات القليلة التي قرأتها لأصحاب هذا الفكر -على الرغم من تعقيدات ميتافيزيقا وايتهيد– واضحة نسبيًّا. لكن تفسيراتهم الميتافيزيقية تبدو لي أقل احتمالًا

(31) *سيمون أدولفين وايل: فيلسوفة ومتصوفة وناشطة سياسية فرنسية وُلِدَتْ في عائلة يهودية غير متدينة. تُعتبَر سيمون فايل من أهم فلاسفة القرن العشرين، وهي أخت عالِم الرياضيات أندريه فايل. مع أنها لم تعش سوى أربعة وثلاثين عامًا فقد كانت غزيرةَ الإنتاج حيث تجاوزت مؤلفاتها العشرين.

(32) *دون كيوبت Don Cupitt هو فيلسوف إنجليزي وعالم لاهوت مسيحي وأستاذ في جامعة كامبريدج، من مواليد 22 مايو 1934 في أولدهام. ألف أكثر من عشرين كتابًا حول اللاهوت وكُتب عنه أربعة كتب.

بكثير من المسيحية التقليدية. يظهر لي أن التفكير العملي قد فشل في محاولة الاستغناء عن فئة الجوهر، لا سيما في تعليله للأفراد. فكون الشخص اللاحق هو أنا لا يتعلق بعلاقات السببية أو علاقات التشابه مع الأحداث السابقة، إذ يمكن أن يكون للعديد من الأحداث المتسلسلة اللاحقة، علاقة وثيقة جدًّا بالأحداث السابقة الخاصة بي. ومع ذلك –وبشكل معقول جدًّا- ستكون هناك حقيقة حول أي سلسلة من الأحداث اللاحقة الخاصة بي. ونتيجة لذلك، لا يمكن تحليله إلا على أنه هو نفس الجوهر المستمر (أي الروح)، وبهذا ففئة الجوهر لا يمكن الاستغناء عنها؛ فهي المادة الأبدية التي يتوقف عليها فهم العالم. من هذه الناحية، ومثل كل المؤمنين الفلاسفة، أعترض على المخطط المفاهيمي للاهوت العملي؛ ولكني أقبل -بخلاف بعضهم- من اللاهوت العملي بعض الآراء المحددة حول الله. فالله ليس خارج الزمان، ولا يعرف بشكل منزه عن الاختيارات المستقبلية الحرة للمخلوقات.

وأخيرًا، ماذا عن فلسفة ما بعد الحداثة والنظرية النقدية؟ للأسف أنا جاهل جدًّا لكيفية الاشتباك مع النظرية النقدية. أعتقد أن فلسفة ما بعد الحداثة تقول بعدم وجود حقيقة في الفلسفة بشكل عام، وليس هناك سوى تعابير يتم الإفصاح عنها في المناسبات المختلفة، ويتفاعل معها الناس بطرق متعددة تؤدي الى إطلاق المزيد من الأحكام. وجدت هذا الرأي في القليل الذي قرأته لدريدا. قد يبدو قولي هذا مضحكًا (كوني مثل العديد من الفلاسفة التحليليين الآخرين لم نقرأ سوى القليل فقط عن الفلسفة القارية[33] التي انبثقت منها فلسفة ما بعد الحداثة) لكن أعتذر -فأنا هنا لأتعلم بشكل أفضل- لكن إذا كان هذا هو رأي ما بعد الحداثة، فإنه يبدو لي خاطئًا بشكل واضح. إذ كيف يمكن أن يكون لها هذا الرأي، أو هذا الاعتقاد، بدون أن يكون صحيحًا أو خاطئًا؟ توجد حقيقة واحدة: إما أن ما بعد الحداثة حقيقة، أو حقيقة أن ما بعد الحداثة خاطئة. إذا كان الجواب الأول فإن ما بعد الحداثة تناقض نفسها؛ وبالتالي فإن الخيار الأخير هو الوحيد الممكن. ربما تكون ما بعد الحداثة الآن أكثر دقة مما كنت قد مثلتها. فربما تدعي وجود بعض الحقائق ولكنها ليست كثيرة. لكن يبدو لي جليًّا أن الكثير من العلوم الحديثة صحيحة، وأن العالم قديم جدًّا، وأن هناك أشخاصًا بجانبي وما إلى ذلك. هذه الأشياء أكثر وضوحًا بكثير من أي عقيدة فلسفية، فلدينا عدد هائل من المعتقدات الحقيقية. قد تحذرنا ما بعد الحداثة من أن الجماعات المتنوعة لديها معايير مختلفة للعقلانية، وأنه لا يوجد معيار واحد للحقيقة، لكن على الرغم من وجود اختلافات صغيرة بين الجماعات في تحديد معايير الأدلة، فإنني لا أعتقد أن هذه الاختلافات كبيرة للغاية؛ لأن الناس لديهم معايير جد متشابهة

(33) *يقصد بها الفلسفة التي نشأت في القارة الأوروبية مثل: الظاهراتية والوجودية والمثالية والبنيوية وما بعد البنيوية.

مع ذلك. قد يكون هذا الادعاء نسبيًا وقد أكون مخطئًا، ولكن حتى إذا كنت مخطئًا، فإن هذا لا يطعن في ادعائي بوجود معايير محددة للحقيقة عند الناس، وأنا متأكد أنهم يسمعونني الآن أو يقرؤون هذه الورقة. فنحن لدينا جميعًا معايير علمية معاصرة لكيفية الاستدلال على شيء ما. والقول بأن لدينا هذه المعايير، هو مجرد قول بأننا نعتقد أن النتائج تسفر عما يرجح أن يكون صحيحًا. وإذا اعتقدنا أنه لا توجد معايير حقيقية للدليل على أي شيء ما، فإننا سنعتقد أنه ربما نقفز من النافذة أو نطير بينما نحن نسقط على الأرض، لكن سلوكنا يؤكد أننا لا نعتقد ذلك. ومع ذلك، يمكن للمرء أن يأخذ نظرة ما بعد الحداثة للدين دون الاستسلام للتعقيدات العامة لما بعد الحداثة. ويمكن للمرء أن يدعي أنه لا توجد حقائق دينية (لأن الادعاءات الدينية غير متماسكة)، أو أنه من المنطقي الالتزام بأي معتقد ديني كيفما كان إذا كانت موجودة حقًّا. إن الجواب على هذا الادعاء الأكثر فرعية (والذي يفترض أنه ادعاء منطقي) هو البرنامج المفصل «للتأليه الفلسفي» الذي حُدِّد مسبقًا. ويمكن مواجهة كل التحديات التفصيلية حول تماسك الإيمان التقليدي، كما يمكن إثبات أنه محتمل ومن المعقول تصديقه أكثر من تكذيبه استنادًا إلى معايير العقلانية الصحيحة.

المراجع:

1. Calvin John. translated by Henry Beveridge. Institutes of The Christian Religion. Hendrickson Publishers. 2007.
2. Michon Cyrille, Pouivet Roger. Renouveaux Analytiques En Philosophie De La Religion. La Revue Théorèmes : Theoremes.Revues.Org.
3. Plantinga A. And N. Wolterstorff, Faith And Rationality, University Of Notre Dame Press, 1983.
4. Plantinga A. The Current Debate a Warrant and Proper Function, Oxford University Press, 1993.
5. Plantinga A. In Warranted Christian Belief, Oxford University Press.2000.
6. Phillips D. Z. And Tessin Timothy. Philosophy of Religion in The 21st Century. The Claremont Graduate School 2001. First Published. Palgrave.
7. Robert M. Adams, 'Kierkegaard's Arguments Against Objective Reasoning In- Reli-

gion', In The Virtue of Faith, Oxford University Press,1987.

8. Swinburne Richard G. Providence and The Problem of Evil, Clarendon Press, 1998.
9. Swinburne Richard G. Coherence of Theism, Clarendon Press, Revised Editions, 1993.
10. Swinburne Richard G. The Existence of God, Oxford University Press, 1979.
11. Swinburne Richard G. is There a God? Oxford University Press,1996.
12. St Gregory of Nyssa, The Great Catechism, Prologue (Trans. W. Moore) And The Christian God, Clarendon Press, 1994.
13. Wilson H.A. Wilson, In Selected Writings of Gregory of Nyssa, Parker and Co., Oxford, 1893).
14. Wynn Mark. Some Reflections On Richard Swinburne's Argument from Design Religious Studies 29 (1993).

15. رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس.
16. رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية.
17. سفر التكوين.

Arabic reference

1. Risālat Būlus al-Rasūl al-ūlá ilá ahl kwrnthws.
2. Risālat Būlus al-Rasūl ilá ahl Rūmīyah.
3. Sifr al-Takwīn.