



مطبوعات  
جامعة الإمارات العربية المتحدة

٤٦

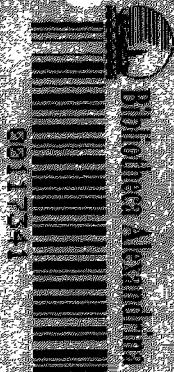
الفوج ١

الكتاب السادس

# في صورة العصبة الإسلامية

تأليف

د. يحيى هاشم حسن فرغلي



٢٠١٩-٥-١٢١٩





مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة

٤٦

# الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية

تأليف  
أ.د. يحيى هاشم حسن فرغل

١٩٩٨/١٤١٩ م



## المقدمة

يقوم منهج الكتاب على النظر إلى الفكر المعاصر الذي يمس العقيدة الإسلامية طبقاً للاعتبارات التالية:

**أولاً** : أنه لا يجوز الاشتغال في هذا الموضوع بالذاهب الدينية البحتة، أو الفرق المارقة، لأن الخطة الدراسية تكفلت بذلك في مساقات أخرى (الفرق وتاريخ الأديان).

كما أنه لا يجوز الاشتغال بالاتجاهات الفكرية المتواربة أو المنسحبة لأن هذا فضلاً عن كونه ترفاً لا تسمح به خطة دراسية محدودة: فإنه أسلوب خاطئ - وفقاً لمقاييس الدعوة ومناهجها - يؤدي إلى إحياء هذه الاتجاهات وإعطائها فرصة للذريعة لم تعد تحلم بها.

**ثانياً** : أنه من الأفضل - مواجهة الاتجاهات الفكرية المعاصرة وفقاً للقضايا الرئيسية التي يحتمد فيها الخلاف مع العقيدة الإسلامية، لا وفقاً لتصنيفات هذه الاتجاهات في حد ذاتها، من حيث مالها من مدارس، وزعماء، وهموم، فهذا - أى هذا الذي نراه أفضل - أدعى إلى جر الخصم إلى قتال يدور وفقاً لـ "استراتيجيتنا" نحن، وتحت أعلامنا نحن، وتحت "ضوابط" لا تتيح لهذا الخصم "إفلاتاً"، وهو بعد ذلك أكثر اتفاقاً مع الهدف المطلوب من هذه الدراسة، إذ أن هذا الهدف يتصل بالدفاع عن العقيدة الإسلامية بأكثر مما يتصل بالتلفرغ لدراسة هذه الاتجاهات.

**ثالثاً** : أن الفكر المعاصر الذي تتعرض له من حيث ماله من مساس بالعقيدة الإسلامية تتفق اتجاهاته - غالباً - في نظرتها إلى المادة باعتبار أنها أصل الوجود.

**رابعاً**: أن هذه الاتجاهات الفكرية المعاصرة إذ تلتقي جميعاً تحت راية المادة فهي تتفق جميعاً في ارتداء "مسوح العلم" والمقصود هنا بالطبع العلم

**التجريبي في رؤيتها المحدودة للوجود ومناهج البحث.**

**خامساً:** يحاول الكتاب أن يسهم في جهود علم الكلام المعاصر، مقتدياً في ذلك بالسلف الصالح من علماء الكلام الذين كانوا يدافعون بكل ما لديهم من قوة وأدوات عن عقائد الإسلام، وكانوا يقتسمون بنهج علمي مسائل العلم المادي، ويستفيدون بمسلمات الخصم.

وبالله التوفيق ...

**أ.د. يحيى هاشم حسن فرغل**

بسم الله الرحمن الرحيم

## المدخل

(١)

المقصود بالفلك المعاصر في هذه الدراسة خاصة : التيارات الفكرية التي تمس العقيدة الإسلامية بشيء من الخطر يهدد بالخروج من نطاقها إلى نطاق الإلحاد . ولابد لنا من هذا التخصيص : لأنه من غير الممكن أن تتناول التيارات الفكرية بالدراسة على وجه الإطلاق ، لأن هذا يعني دراسة تيارات الفكر الإنساني في جميع العصور وفي جميع الاتجاهات ، وهذا أمر مستبعد بداعه ، من هنا فإننا نجد أن التيارات الفكرية التي يمكن أن تهدد العقيدة الإسلامية تأتيها من ثلاثة جهات :

### الجهة الأولى :

ادعاء الاعتماد على العقل المستقل ، وذلك عندما يسفر هذا الادعاء عن تقرير أمور تتعارض مع العقيدة الإسلامية : كالقول بقدم العالم وأن الله تعالى لا يعلم الجنينيات ، وأنبعث لا يكون إلا بالروح ... الخ ..

### الجهة الثانية :

ادعاء الاعتماد على الاتصال الروحي وذلك عندما يسفر هذا الادعاء عن تقرير أمور تتعارض مع العقيدة الإسلامية كذلك : كادعاء الألوهية وادعاء النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، وادعاء العلم بالغيب الذي لم يأت صريحاً في الكتاب أو السنة .

### الجهة الثالثة :

ادعاء الاعتماد على "العلم" والمقصود بالعلم هنا العلم التجريبي وفقاً للمصطلح الحديث ، وذلك عندما يسفر هذا الادعاء عن تقرير أمور تتعارض مع العقيدة الإسلامية أيضاً : كالقول بإنكار الغيبيات والقول بكافية العلم والاستغناء به عن الوحي في المعرفة والقيم .

ومن الواضح أن التيارات الفكرية التي تأتي من الجهة الأولى لا تتصف بالمعاصرة وإن كان لها وجود في الفكر المعاصر ، لأن منبعها قديم ، فقد ظهرت هذه التيارات منذ أن اصطدم الدين بالفلسفة ، وهي تيارات موجودة في الفلسفة اليونانية وما يسمى بالفلسفة الإسلامية عند الفارابي وابن سينا وغيرها . وال المجال لدراستها مفتوح في دراسة الفلسفة بتنوعها المختلفة، وإن فمثيل هذه التيارات مستبعدة منهgia من هذه الدراسة.

ومن الواضح أيضاً أن التيارات الفكرية التي تأتي من الجهة الثانية - ادعاء الاعتماد على الاتصال الروحي - لا تتصف بالمعاصرة وإن كان لها وجود في التيارات المعاصرة ، لأن منبعها قديم ، فقد ظهر هذا الادعاء الكاذب في نفس الوقت الذي ظهر فيه الادعاء الصادق ، وهي تيارات موجودة في تاريخ الإسلام ابتداءً من مسيلمة الكذاب إلى الحاكم بأمر الله ، إلى بعض المذاهب الصوفية الزانفة ، إلى البابية والبهائية في العصر الحديث . والمجال لدراسة هذه التيارات مفتوح في دراسة الملل والتخل والفرق والأديان ، وإن فمثيل هذه التيارات ينبغي أن تستبعد منهgia من هذه الدراسة .

يبقى لدينا بعد ما تقدم : الجهة الثالثة وهي التيارات التي تأتي من ادعاء الاعتماد على "العلم التجريبي" في الأمثلة التي نذكرها فيما يلي ، ذلك لأنه يمكننا أن نقول إن هذه التيارات نبتت في عصرنا الحاضر ، عصر "العلم" ، و "فلسفة العلم" ، إذ من الواضح أن التيارات الفكرية المعادية للدين في الحضارة اليونانية ، أو الإسلامية ، أو في أوروبا في العصور الوسطى ، لم يكن لها نصيب من ادعاء الاستناد إلى "العلم التجريبي" ، لسبب بسيط هو أن العلم التجريبي في تلك العصور لم يكن له صوت يذكر ، أما في عصرنا الحاضر عصر "العلمانية" أو بعبارة أخرى عصر استبعاد الدين من مجال العلم والسياسة والأخلاق ، فقد تولى رعاية النشاط العلمي فيه وتأصيله واستنباط نتائجه مفكرون علمانيون أو مفكرون ملحدون ، وهذا هو الأمر الذي سمح بظهور هذا النوع من التيارات الفكرية المعادية للدين والتي تدعى

الاستناد إلى العلم التجاري أو فلسفة العلم ، ومن هنا نقول إن هذه التيارات هي التي تستحق وصف المعاصرة ، وأن هذه الدراسة ينبغي أن تتجه إلى هذه التيارات .

وخلاصة القول : أن التيارات الفكرية المعاصرة ، التي تخصص لها هذه الدراسة ، ليست هي التيارات التي نجدها في ادعاء الاستناد إلى العقل أو في ادعاء الاستناد إلى الوحي ، وإنما هي تلك التي نجدها في ادعاء الاستناد إلى "العلم التجاري" وهي بعد ذلك التيارات الفكرية التي تؤدي إلى الإلحاد .

(٢)

وكما أن مذاهب الإلحاد المعاصر ترتدى مسح العلم ... فهى من ناحية أخرى تتقدّم غالباً في نظرتها إلى المادة باعتبار أنها أصل الوجود .

وهروب بعض هذه المذاهب من التسمي باسم "المادية" منشأه كما يقول الأستاذ جون سومرفيل<sup>(١)</sup> :

(إن مجرد تسمية إحدى الفلسفات لنفسها "بالمادية" يعتبر عادة في نطاق حدودنا الثقافية أمراً يدعونا إلى النفور منها ، وقفل الأبواب دونها ، وإن كلمة "مادية" تستخدم في العادة في سياق الاتهام لا من أجل التصنيف فقط)، ثم يقول : (لهذا فهم يميلون إلى إطلاق اسم "التجريبية" و"الطبيعية" و"الإنسانية" و"الواقعية" ، وما شابه ذلك على فلسفات كان من الأدق أن تسمى "مادية" .)

والماركسيّة لم تختص باسم الفلسفة المادية المعاصرة إلا لأن (المفكرين السوفيت يحذون حذو ماركس وإنجلز في مقت آى تحايل لتفادي استخدام كلمة "مادية" فأطلقوا عليها بجرأة كلمة "المادة") .

ومن هنا أيضًا يمكننا أن نقول : إن بحثنا هذا يرد على أسس

(١) انظر : "فلسفة العشرين" ترجمة عثمان نبيه مجموعة الآلف كتاب ص ٢٥٨ .

الاتجاهات المادية في المذاهب المختلفة ولا ينصرف إلى بعض هذه الفلسفات دون بعض ، وإنما يشملها جميعاً طالما أن تناولنا هو للثالوث المشترك بينها :

وهو الاستناد إلى العلم أولاً .

وإنكار الدين ثانياً .

والإيمان باللادة ثالثاً .

(٣)

لا يكاد يختلف مذهب من المذاهب في أن للعقيدة الدور الأساسي في حياة الإنسان ، ولكننا نرى أن ما يحتاج إليه الإنسان ليس مطلق عقيدة ، ولكن العقيدة الصحيحة في الواقع ونفس الأمر .

ومن هنا فإنه من الخطأ التعبير عن العقيدة بالأيديولوجية نظراً لما يقصد بهذا المصطلح من قيام العقيدة بدور " التبرير " لما يراد " لا التعبير عن حقيقة واقعية .

ونرى أن الخطر الداهم الذي تتعرض له مجتمعاتنا الإسلامية من استيراد العقائد الغربية عنها لا ينحصر في كونها أدلة للسيطرة الأجنبية ، وإنما يرجع في الأساس إلى كونها عقائد باطلة موضوعياً .

ونحن نؤكد أنه من الخطأ الاتجاه إلى المزج بين "أيديولوجيات متناقضة" ونرتب على ذلك ضرورة المحافظة على صفاء العقيدة الصحيحة التي اهتدى إليها مجتمعنا منذ انتشار فيه ضياء الإسلام .

وفي مجال العقيدة الإسلامية لا مبرر للحديث عن "جمود الأيديولوجية" لأننا نرى أن العقيدة الصحيحة القائمة على هدى الإسلام ، صالحة للإنسان في كل زمان ومكان ، وهي في نفس الوقت لا تقوم بهذا الدور الأصيل إلا إذا احتفظت بأصالتها وصفاتها ونقائصها مهما توالّت عليها الأزمان والدهور ، ومن ثم فإن شعار الجمود الذي قد يطرح في هذا المجال يصبح مضللاً إلى أبعد الحدود .

ولأن فنحن نرى أن ما يحتاج إليه الإنسان هو تشديده في التمسك بأصالة عقيدته الصحيحة وصفاتها ، إذ أنه في هذا الصفاء وفي هذه الأصالة تكمن صلاحيتها للإنسان في كل زمان ومكان ، وللمجتمع في أى طور من أطوار نموه ، ومن ثم فنحن لا نفترض احتمال وجود تعارض بين صالح الفرد أو الأمة ومشاكلها الحاضرة وبين العقيدة الصحيحة التي نشير إليها، وعلى ذلك فإنه كلما ظهر أن هناك تعارضاً بينهما يكون المطلوب هو الرجوع إلى العقيدة في منهاها الصافي الصحيح .

وهنا يقتضينا المقام أن نذكر كلمة موجزة عن معنى " الدين " . والمراد بتعریف الدين تعین الخصائص التي لا يكون الدين دينا إلا بها .

والكلمة الأوربية التي تدل على ما تدل عليه كلمة دين عندنا هي Religion والكلمة المقتبسة من اللاتينية . وترجع الكلمة في مبدأ اشتراقها Religioنون إلى معنى الربط ، الشامل لربط الناس ببعض الأعمال ، وربط الناس بعضهم ببعض ، وربط الناس بالإلهية . وهي تفيد أيضاً معنى الشعور بحق الإلهية في الخشية والإجلال .

أما الكلمة الحديثة Religion فتدل على وجود نظام يؤلف بين جماعة من الناس بإقامة شعائر وعبادات معينة، وبالإيمان والاتصال بقوة روحانية أسمى من الناس ، حالة أو مفارقة ، متعددة ، أو واحدة ... تستحق الاحترام والخشوع .

كما تدل على الخضوع لقانون أو عادة أو عاطفة ، لها علاقة بذلك القوة الغيبية .

ويرى كل من سبنسر وماكس مولر :

أن الدين مرادف لما - وراء العقل - فالدين نوع من الإدراك لما يفوت العلم ، وينقطع دونه العقل .

ويرى برونتيير أن ما يميز الدين هو الأمور الخارقة للطبيعة .

ويرى آخرون أن الدين هو ربط الحياة الإنسانية برابطة تقوم بين الروح الإنساني وروح غيبى له سلطانه على العالم كله . وذلك الروح الغيبى هو الله . وفي بعض الأديان تقوم مقام هذه الروح .... أرواح الأموات أو أرواح أخرى متعددة في المراتب ، لها قداستها ومناسكها واعتبارها الديني وإن لم تكن الله بالمعنى الحقيقي .

ويرى دوركايم أن الأمور الدينية تنقسم بطبيعتها إلى قسمين أصليين : عقائد وعبادات :

والعقائد الدينية تقسم الأشياء إلى مرتبتين :

قدسية وغير مقدسة .

وعلى ذلك فالعقائد الدينية تتعلق بالأمور المقدسة وعلاقاتها ببعضها وعلاقاتها بالأمور غير المقدسة .

أما العبادات فهي تنظيم للسلوك الإنساني بإزاء الأمور المقدسة .

ويضيف دوركايم إلى الدين خاصة أخرى تفرق بين الدين والسحر في نظره :

ذلك هي ما للدين من الصبغة الاجتماعية الملزمة .

ويرى الأستاذ للاند انه لا تناقض من جهة الشكل بين تعريف بروتير وبين دوركايم ، لأن المقابلة بين المقدس وغير المقدس عند دوركايم تطابق المقابلة بين الطبيعي والخارق عند بروتير .

وليس بحتم عند للاند أن تكون الأمور الدينية شأنًا من شأنهن الجماعة .

وليس كل العلماء على رأي دوركايم في ضرورة الفصل بين الدين والسحر إذ قد يختلطان في بعض العقائد الساذجة .

على أن قيد الصبغة الاجتماعية لا يحقق لدوركايم ما أراده من التفرقة بين الدين والسحر ، إذ أن السحر أيضا متصل بالجماعة وقائم على عقائدها .

أما كلمة "الدين" في اللغة العربية :

فقد ذكرت المعاجم للفظ دين عشرين معنى ، بعضه مولد وبعضه مجازي،  
وبعضه متداخل :

يرى الأصفهاني في كتاب "المفردات في غريب القرآن" أن الدين يدل  
أصلة على الطاعة والجزاء .

ويدل مجازاً أو توليداً على الشريعة والملة .

ويرى النيسابوري في تفسيره :

أن الدين يدل أصلة على الجزاء ، ويدل مجازاً على الطاعة ، لعلاقة هي  
السببية . أو على الشريعة . وذلك الرأي منقول عن كليات أبي البقاء .  
والشهرستاني في الملل والنحل يرى :

أن الدين يدل أصلة على الطاعة والانقياد والجزاء والحساب، ويدل  
مجازاً على الملة والشريعة . والمستشرق ماكدونالد نقلًا عما كتبه في دائرة  
ال المعارف الإسلامية في لفظ دين يرى أن الكلمة ثلاثة أصول مختلفة المعنى

أ - أصل أرامي عربي بمعنى حكم .

ب - أصل عربي بمعنى العادة .

ج - أصل فارسي بمعنى الملة .

وينكر فولرنس الأصل العربي للكلمة ويرى أنها مستمدّة من اللغة  
الفارسية . وهذا رأي مستبعد لما ذكره ماكدونالد ، ولما يجده الباحث من تفنن  
العرب في اشتقاقة هذه الكلمة وتعدد صيغها واستعمالاتها مما لم تجر لهم  
به عادة في الكلمات المعربة .

ويرى الشيخ مصطفى عبد الرانق في بحثه العميق لهذه الكلمة والذي  
رجعنا إليه هنا أن الكلمة مأخوذة من اللفظ العربي " دين " - بفتح الدال -

فهما من مادة واحدة .

وهما مصدران لفعل واحد .

وهما يستعملان للدلالة على شئ غير حاضر . وكانت لفظة " دين " أصلا ، لأنها على وزن فعل - بفتح الفاء - ، و فعل - بفتح الفاء - أكثر استعمالا في العربية من فعل - بكسر الفاء - . ومع ذلك فان هذا الرأي لا يمنع من أن تكون الكلمة مستعملة في معانٍ أخرى كثيرة كالطاعة وغيرها .

واما استعمال الكلمة " الدين " في لغة القرآن : فقد ورد لفظ دين في القرآن في أكثر من ثمانين موضعا . وفي كليات أبي البقاء أنها جمیعاً بمعنى الحساب وهو رأي ضعيف ، رجع عنه صاحبه .

ويفهم من كلام الراغب الأصفهانى أنها ترجع إلى ثلاثة معان : الطاعة ، الجزاء ، الملة .

ولا شك أن القرآن يستعمل الكلمة في المعاني المعروفة عند العرب ، وإذا كان العرب يستعملونها بمعنى الملة فهم يريدون بذلك الملل المعروفة لديهم . لكن ما هي الملل المعروفة عندهم ؟

إن المرجع الصادق في ذلك القرآن ، وهناك آيات نستخلص منها الملل المعروفة التي سميت باسم الدين ، وهي التي ينسب إليها الجماعات الرئيسية الآتية :-

١ - المؤمنون .

٢ - اليهود .

٣ - النصارى .

٤ - الصابرة .

٥ - المجروس .

## ٦- المشركون<sup>(١)</sup>.

٧- وأخرون مختلفون فمنهم :

أ - من انكر الخالق والبعث والإعادة وقال بالدهرية<sup>(٢)</sup>.

ب - ومنهم من أقر بالخالق وبالحدث وأنكر البعث<sup>(٣)</sup>.

ج - ومنهم من أقر بالخالق وبالحدث وينزع من البعث وأنكر الرسل وعبد الأصنام كوسطاء<sup>(٤)</sup>.

وأما المعنى الشرعي لكلمة دين فنذكر أن القرآن قرر في الدين أصولاً جعلت له معنى شرعياً خاصاً .

١ - فهو لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه<sup>(٥)</sup> .

٢ - وهو واحد لا يختلف بين الأولين والآخرين<sup>(٦)</sup> هو الإسلام .

يقول الشيخ محمد عبده في تفسيره لجزء " عم " ( الدين هاهنا هو خلوص السريرة للحق وقيام النفس بصالح العمل ، وهو ما كان يدعو إليه صلى الله عليه وسلم وسائر إخوانه من الأنبياء ) .

وأخيراً يأتي التعريف المشهور للدين في لسان الشرع بأنه ( وضع إلهي سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات ) .

وهذا يعني أن الوضع الإلهي لا يتعلق بالأحكام الشرعية فقط وإنما يدخل فيه كل ما يوحى به الله إلى رسلاه عليهم السلام من أمور الدنيا والآخرة .

كما يعني إخراج كل ما يضنه الساسة والحكماء من تشريعات وأيديولوجيات.

وهو يعني سوق البشر باختيارهم إلى الخير بالذات ، وهو السعادة

(١) الآيات ٦٢ سورة ٢، ٦٩ سورة ٥، ١٧ سورة ٢٢.

(٢) الآية ٢٤ سورة ٤٥.

(٣) الآية ٧٨، ٧٩ سورة ٣٦.

(٤) الآية ٣ سورة ٣٩.

(٥) انظر ٣ سورة ١٢ والآية ٤٢ سورة ١٦. والآيات ١٦٣، ١٦٥ سورة ٤ والآية ١٢ سورة ٤٢.

(٦) انظر كتاب الدين والروح والاسلام للشيخ مصطفى عبدالرازق.

الابدية ، والقرب من رب البرية .

ويمكن اختصار التعريف إلى ما ذكره البيجورى ( إن الدين هو الأحكام التي وضعها الله ، الباعثة للعباد إلى الخير الذاتي )<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

ولكن نظرا لأن الخصم الذى نناقشه في هذا البحث "الإلحاد" يهاجم "الدين" باسم العلم ، ودون أن يبرأ من اعتناق نوع من "الدين" الزائف ، فقد رأينا أن نكشف عن هذا "التناقض" بين ما يتصرف به ، وبين ما يدعوه ، ولذلك فإنه يصبح من الجائز لنا أن نقصد بالدين في هذا الباب .... المعنى العام ، الذي لا يختص بالدين الصحيح وإنما يشمل أي نظام من المعتقدات تتتوفر لها الخصائص التالية كلها أو بعضها :

أولاً : أن تقوم على إيمان أولي .

ثانياً : أن تقوم على التسلیم بوجود غيبي غير خاضع للإدراك الحسي المباشر أو غير المباشر .

ثالثاً : الإيمان بأصل للكون يتصرف بالقديم والخلود .

رابعاً : يرجع إليه - أي إلى هذا الأصل - الأشياء في طبيعتها وقوانين وجودها .

خامساً : انتظار الحياة المؤجلة التي يستكمل فيها ما نقص من هذه الحياة الحاضرة .

---

(١) انظر حاشية شيخ الاسلام - الشيخ ابراهيم البيجورى: تحفة المرید على جوهره التوحيد ص ١٤ طبعة بولاق.

**الباب الأول**  
**الفصل الأول**  
**الإلحاد**

**الإلحاد : مفهومه وأهدافه .**

**الغزو الثقافي : أغراضه ، ووسائله ، ورد فعل  
الفكر الإسلامي إزاءه**

## **مفهوم الإلحاد :**

إذا أردنا عبارة شديدة الاختصار لمفهوم الإلحاد قلنا هو : إنكار المعلوم من الدين بالضرورة .

وإذا أردنا شرحاً لهذه العبارة قلنا : إن المعلوم بالضرورة بوجه عام ، هو المعلوم الذي لا يحتاج في إثباته إلى دليل . ومثاله في الرياضيات : قوله : إن الواحد نصف الاثنين ، فإذا قلت ذلك لصاحبك لم يقل لك : هات الدليل ، ومثاله في التربية الوطنية قوله : القاهرة عاصمة جمهورية مصر العربية ، ومثاله في السياسة الدولية : قوله : إن الاتحاد السوفيتي عضو في مجلس الأمن .

وإذن فالمعلوم من الدين بالضرورة هو كل أمر لا تحتاج في إثبات وجوده في الدين إلى دليل ، كقولك : إن الإسلام يدعو إلى الإيمان بالقرآن كتاباً ممنلاً ، وإلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً ، أو كقولك : إن كلمة "قل" هي أول كلمة في سورة الإخلاص . وأن الوقوف بعرفة ركن في أعمال الحج .

وإذن فالإلحاد هو إنكار أمر موجود في الدين لا تحتاج في إثبات وجوده فيه إلى دليل ، كبر هذا الأمر كالقول بوحدانية الله ، أو صغر كالقول بغسل الوجه في الوضوء ، وذلك لأن إنكار أمر من هذه الأمور يصعد إلى مرتبة الكفر : لأنه يعني تكذيب الله أو تكذيب رسوله ، وهذا أقصى درجات الكفر .

### **مصادين للإلحاد**

في الفلسفات الحديثة والمعاصرة من جدلية مادية ويراجماتية ووضعية وجودية ، دعوات صريحة إلى الإلحاد .

وحول المنهج العلمي تنسج أوهام من الإلحاد باسم إنكار كل ما لا يخضع للتجربة وباسم التطور الذاتي وتحمية قوانين الطبيعة وعدم قابلية المادة للفناء .. الخ

وفي التنظيم الاجتماعي سحابات من الإلحاد : حيث تقوم بعض الدعاوى في هذا المجال على إنكار الدين واعتباره طوراً متاخماً من أطوار التقدم الاجتماعي ، أو إنكار دوره - عل الأقل - في عملية التنظيم الاجتماعي ، وقطع علاقته بالسياسة أو علاقته بالأخلاق .

وفي قضايا التشريع نزوع إلى الإلحاد : حيث يهاجم الدين في نظره إلى الرق وإلى تعدد الزوجات وإلى "قوامة الرجل على المرأة" وزيادة نصيبه على نصيبها في الميراث وفي عقوباته التي يقررها في جرائم السرقة والزنا والقتل .

وفي تدوين التاريخ تيارات من الإلحاد : حيث يقدم الدين على أنه نتيجة لصراع الطبقات ، ومظاهر من مظاهر التطور الاقتصادي : يصنف فيه الصحابة إلى يمين ويسار ، ويقدم فيه رسول الله على أنه رسول لقيمة من قيم التطور الاجتماعي كالحرية أو غيرها من القيم الإنسانية ، وتقدم الأديان بعامة على أنها السبب الأصيل فيما حدث من الحروب على مر التاريخ .

وفي أساليب التربية نزوع إلى الإلحاد : فالفرانص الدينية تخضع للحرية الفردية، والحرية قيمة يعمل بها إزاء عدد من السلطات منها سلطة الدين ، والتجربة أسلوب لتكوين الشخصية يمارس حتى بالنسبة للمحرمات . والترفيه عن النفس وتغريب الكبت الجنسي بالاختلاط الخلوي أصل من أصول التوجيه التربوي .

وفي فنون الأدب إشارات إلى الإلحاد : حيث توجه الاحتجاجات الصارخة ضد القدر، وتصور بعض الشخصيات الروائية وهي تبحث عن الله بحثاً مضنياً فاشلاً ، وحيث تقدم شخصيات رجال الدين والشخصيات العادلة المتدينة في صورة مجوجة تثير التهكم والسخرية ، وتقدم الأديان بعامة على أنها فشلت في حل مشاكل الإنسان .

وفي بعض البحوث الإسلامية ذاتها تطلعات إلى الإلحاد : إذ ينكر دور السنة في التشريع ، ويقدم القصص القرآني على أنه نوع من الفن الروائي لا

يعبر عن الواقع التاريخي ، وتدرس القراءات على أنها نوع من الاجتهاد البشري ، وحيث تقوم الدعوة إلى إغفال النصوص المتعلقة بالجزئيات والاكتفاء بالمبادئ العامة التي يرضى عنها العقل ولا تختص بدين من الأديان .

وفي تكييف العلاقة بين الإسلام والأديان الكتابية تورط في الإلحاد : حيث يسوى بينها جميعاً في الإيمان بالله . ويسمى بين الولي هنا والقديس هناك .

وفي ميدان العادات والأخلاق : يحاول البعض في وسائل الاتصال الثقافي والجماهيري أن يلفتوا النظر إلى مصدر للأخلاق الحميدة - كالصدق والوفاء والإتقان - في غير الإسلام كالديانات المصرية القديمة ، متناسين ما في تلك الديانات من وثنية ممقوطة مرتبطة بأخلاقيتها .

هذه وتلك تيارات فكرية : تدعى غالباً الاستناد إلى العلم أو إلى المنهج العلمي . أما عن الأشخاص الذين تمثل فيهم تلك التيارات فكثيراً ما نجد الذين تمثل فيهم تلك التيارات خالصه بحيث يأخذون حكمها خالصاً .

لكن الصعوبة تكون في كثيرين نجد فيهم خليطاً عجيباً من الإيمان والإلحاد الذي تمثله واحدة من تلك التيارات .

وتقى الصعوبة فيمن يكون من هؤلاء عامياً أو شبه عامي أو نصف مثقف ، حيث ينفي أن نرجح في شأنه جانب الإسلام ، ونعتذر في جهله ببعض ما في هذه التيارات من تناقض مع الإسلام ، وذلك إلى أن نبين له هذا التناقض .

ولكن المدهش حقاً أن نجد في بعض المستويات العليا من المثقفين جمعاً بين ظاهرة من ظواهر الإيمان وبين فكرة من التيارات الإلحادية تلك أو غيرها .

وعلى سبيل المثال : نجد واحداً من هؤلاء يصلى ويقرأ القرآن في موقف من غير موافق الرياء أو المداهنة ، لكنه في مناقشة جادة يصرح بأن حديث القرآن عن الجنة ما هو إلا تعبير عما رأه محمد صلى الله عليه وسلم في صباح من روضات الشام .

وآخر يصلى كذلك ويصرح بأن كثرة حديث القرآن عن موسى عليه الصلاة والسلام ما هو إلا تعبير عن حالة نفسية سيطرت على محمد صلى الله عليه وسلم إزاء موسى ؟

وآخر يصلى أيضاً ويصرح بأن الحضارة الإسلامية محكوم عليها بالفشل في العصر الراهن لأنها حبيسة الكلمة "وبعبارة أخرى لأنها مقيدة" بالقرآن ..... هذه نماذج غريبة حقاً ، لأن أدعىهم للصلوة يتسبّل للإسلام . أما أفكارهم تلك فهي إلحاد مفض؟

فكيف جمع هؤلاء بين الأمرين المتناقضين ؟

وأي هذين الأمرين هو الذي يعبر عن حقيقتهم الداخلية ؟

لست أميل هنا إلى الحل السهل الذي يدمغ هؤلاء بالتفاق في ممارستهم البعض مظاهر التدين بالإسلام ، ولكنني أجزم بأنهم يجمعون في ضماناتهم المرفقة بين النقادين ، وأنهم ضحية عصر البلبلة الثقافية التي يمر بها المجتمع الإسلامي .

#### ضوابط الإلحاد :

إننا إذ نتعرض لبيان ضوابط الإلحاد التي تحدد لنا بعض الصور العملية أو التطبيقية لمفهومه الذي ذكرناه نود أن نحذر بادئ ذي بدء من التوسع في الاتهام بالكفر .

لقد كان من أشد الأمور إثارة للأسى والأسف ما وجدناه في تاريخ الفكر الديني في الحضارة الإسلامية من نزعة ملحة عارمة نحو تبادل الاتهام بالكفر<sup>(١)</sup> يقول الخياط من المعتزلة: ما علمنا فرقه من أهل الله سلمت من الاتهام بالكفر : هذه الخوارج يكفر بعضها بعضاً ، وهذه الروافض يكفر

(١) الكفر لغة الستر، وإنما سمي جاحديه والمشرك به كافرين لأنهما سترًا على تفسيرهما نعم الله تعالى، ويستروا طرق معرفته على الأغمار، والعرب تقول: كفرت المتعال في الرعام أي سترته فيه، وسمى الليل كافراً لأنه يستر كل شيء بظلمته، قال الشاعر: (في ليلة كفر النجوم غمامها) وسميت الكفارة كذلك لأنها تغطي الآثم وتستره وسمى الحارث كافراً لأنه يستر البذور في الأرض.

بعضها بعضاً ، وهذه المرجنة يكفر بعضها بعضاً ، وهذه أصناف المشبهة  
يكرر بعضها بعضاً ، وهذه المجردة فرق مختلفة وبعضها يكرر بعضها ....  
وهذه التوابت فرق مختلفة في القرآن وبعضها يكرر بعضها .

وإليام الرانى يحکى قوله للعلماء يقضى بکفر المجمدة : "لما أنهم  
يإنكارهم وجود لا يشار إليه قد انكروا ذات الله" .

ويينقل البغدادي أن الشافعى أشار إلى بطلان صلاة من صلی خلف من  
يقول بخلق القرآن ونفي الروفية .

وأن مالكا قال في المعتزلة : زناقة لا يستتابون بل يقتلون .

وإذا كان أبو حنيفة قد قرر أنه لا يكفر أحداً بذنب ولا يتهم بالكفر من  
يرمي به ، وإنما يتهمه بالكذب ، إلا أنه يضعنا أمام مبدأ دقيق حيث يقرر أن  
من قال لا أعرف الكافر كافراً فهو مثله . ولكن التدقيق في معنى عبارته  
يبعدنا عن مجال التنازب بالكفر إذا فهمنا المقصود من قوله " ... الكافر ..."  
أنه من يظهر كفره ظهوراً بينا قاطعاً .

وترجع هذه الموجات المتلاحقة المتراكبة من التنازب بالكفر إلى أسباب لم  
تتأت في منهج الإسلام كما جاء به الرسول ﷺ وإنما جاءت من تغلب النزعة  
الدينية أو الشخصية على هذه الموجات .

وقد نجد في النزعة الدينية : أسباباً اجتماعية أو سياسية أو  
اقتصادية<sup>(١)</sup> .

وقد نجد في النزعة الشخصية : اتخاذ منهج يجعل "النظرية" مقاييساً  
للدين . فيحشره فيها وهو يتائب عليها ، بدلاً من أن يجعل الدين مقاييساً  
للنظرية إن كان هناك حاجة للنظرية .

وقد كان على هؤلاء وأولئك أن يحاربوا نزعاتهم وأن يعتصموا منها  
بتحذير الفكر الديني تحذيراً صارماً من تبادل الاتهام بالكفر ، إذ يجعل

(١) انظر كتابنا "عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام".

الخطر ماثلا فوق رأس المدعى والمتهم جميعا ، ففي الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم :

"إذا كفر الرجل أخاه - أو قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باه بها أحدهما" وقوله " لا يرمي رجل رجلا بالفسق ، ولا يرمي بالكافر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك " .

وقوله صلى الله عليه وسلم : "ثلاث من أصل الإيمان : الكف عن كل ما لا إله إلا الله ، لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل ، والجهاد ماض منذ بعثتي الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال ، لا يبيطه جور جائز ولا عدل عادل . والإيمان بالأقدار .. أخرجه أبو داود في باب "الغزو في أئمة الجور" من كتاب الجهاد .

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز :

"إذا كان عدم تكثير المسلم معدودا من أصل الإيمان لزم أن يكون تكثيره كفرا . وبهذا نطبق أحاديث الصحيحين "(١) .

ولست تجد واحدة وسط هذا الهجير المهلك إلا في ظل شجرة السنة .  
إذ تجعل المسلم يحاسب نفسه حسابا قاسيا عسيرا قبل أن يوجهاته بما بالكفر ، إلا أن تقوم أمامه الأدلة على ذلك - لا من النظرية ، ولكن من السنة - دلالة قطعية .

ويحصر الإمام البياضي مواضع الإكفار كما يبينها الإمام أبو حنيفة فتكون في ثلاثة مواضع : نسبة النقص الصريح إلى الله تعالى ، وإنكار ما علم من الدين بالضرورة ، وتأويل ما علم قطعا كونه على ظاهره .

وهذه الأمور الثلاثة لا تخرج عن أوسعها ، يقول الإمام الرازى :

"الكافر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به ، فعلى هذا لا نكفر أحدا من أهل القبلة ، لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم

---

(١) المختار من السنة ص ٣٢٣ .

ضرورة ، بل نظرا .<sup>(١)</sup>

وأهل القبلة هم الذين أسلمو على النحو الذي قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم في إعلان الشهادتين ، وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم ، له ما لنا وعليه ما علينا .<sup>(٢)</sup> "

ومن التفصيل لهذا الإجمال ... والذي نراه لا يخرج عنه ، ما جاء في العقائد العضدية بشرحها على النحو التالي : لا نكفر أحدا من أهل القبلة إلا إذا ارتكب واحدا من الأمور الآتية :

#### ١ - نفي الصانع القادر المختار العليم .

علما بأن "الاختيار" الذي أثبته الفلاسفة ليس اختيارا عندنا ، وال اختيار عندنا ما يصح معه الفعل والترك فلا يغنى وصف القادر عنه ، إذ القادر قد يضطر إلى الفعل فيفعله بقدرته وليس مختارا ، كذلك علم الله الذي تقول به الفلاسفة ، لا يتعلق بالجزئيات وهذا غير ما جاء في العقيدة الإسلامية.

#### ٢ - الشرك :

(أ) إما في وجوب الوجود كالقاتلين بالنور والظلمة .

(ب) وإما في الخالية كالقاتلين بأن قاعل الخير النور ، وفاعل الشر الظلمة .  
لكن لا يصح تكبير المعتزلة لقولهم بخلق العبد أفعال نفسه الاختيارية ، لأن العبد ووسائله مخلوق لله ... وقد سأله أبو القاسم الأنصاري وهو من أفضلي تلاميذه إمام الحرمين عن تكبيرهم فقال :

لا يجوز تكبيرهم لأنهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة ، وسئل عن أهل الجبر فقال : لا يجوز تكبيرهم لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وإيجاد .

(١) محصل من ١٧٥.

(٢) انظر شرح الطحاوي لابن أبي العزص ٢٩.

(ج) وإنما في العبودية كعبدة الأصنام والكواكب والنار والطبيعة والبشر .

٣ - وإنكار النبوة : كالبراهمة وأشباههم .

٤ - وإنكار ما علم بالضرورة مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به : كمن ينكر ركتنا من الأركان الخمسة للإسلام ، أو ينكر البعث الجسماني .

٥ - أو إنكار أمر مجمع عليه قطعا . كمن ينكر كون الصلوات المفروضة خمسا ، أو ينكر عدد ركعات كل صلاة منها ، أو ينكر كون كل صلاة منها تؤدى بقيام وذكور وسجود وجلوس على النحو المعروف .

٦ - أو استحلال المحرمات بشروط ثلاثة :

(أ) أن يحصل الإجماع على تحريمها .

(ب) أن تكون حرمتها من ضروريات الدين : بحيث يستند الإجماع فيها على دليل قطعي . ويشهر ذلك .

(ج) أن يكون الشخص على علم بما تقدم .

وإنه من علامات الكفر الدالة على شيء مما تقدم : السجود للصنم ، أو للشمس ، واحتقار المصحف وإهانة الكعبة ، وإكبار زعماء الكفر بما يرفعهم فوق منصب النبوة ... من غير إكراه في كل ما تقدم ؛ وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وإن لم يكن في نفسه كفرا ..

فمن فعل شيئاً من ذلك ولم يضمه عقد القلب على الكفر أجرينا عليه حكم أهل الكفر ، وإن لم نعلم كفره باطنا .

وعلى هذا الأساس فهناك جماعات حكم عليها بالابتداع في الدين ولا حكم عليها بالكفر .

١ - كالقائلين بخلق القرآن بتأنل .

٢ - والقادحين في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بما لا يكفرهم ، وأما بما يوجب تكفيتهم فهم يكثرون .

٣ - والقائلين بأن الله سبحانه وتعالى جسم بلا كيف ، وأما المصرحون بالجسمية المثبتون للوازمه من غير تستر (بالبلاغة) فهم يكفرون .

٤ - ومن قال إني أرى الله تعالى في الدنيا وأكلمه شفاهها ، فللعلماء فيه آراء : والأصح أن يناقش : فإذا صرخ بأنه يراه جسماً ثبت له لوازם الأجسام من غير تستر بـ " بلا كيف " ... وأنه يراه رؤية حقيقة فهو كافر .

إذا صرخ بأنه .. بناء على دعوى المكالمة مع الله .. ينزل منصب النبوة فهو كافر . وإذا تستر بـ " لا كيف " وأنها رؤية غير حقيقة ، وأنه لا منصب نبوة في هذه المكالمة ، فلا تحكم بكافرها ، ويدخل في حكم الابتداع في الدين . وكل بدعة ضلاله وكل ضلاله في النار .... والأصل فيه : أن في تكفير المسلمين خطراً عظيماً .

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله :

وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين إلى أهل السنة وأهل الحديث . ثم قال : والحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشريعة على أصحابها أفضل الصلاة . فإنه حينئذ يكون مكذباً للشرع .

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه : من أنكر طريق إثبات الشرع : كمن أنكر ورود مسألة ما في الكتاب ، أو في السنة أو في الإجماع ، لم يكفر حتى يعرف ، أما من أنكرها بعد الاعتراف بورودها في طريق الشرع ، فقد كفر <sup>(١)</sup> .

درجات من الكفر لا تخرج من الملة :

يقول صلى الله عليه وسلم " سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر " متفق عليه ، وقال صلى الله عليه وسلم " لا ترجعوا بعدي كفاراً يخرب بعضكم رقاب بعض " متفق عليه . وقال صلى الله عليه وسلم " أربع من كن فيه كان

(١) انظر لذلك شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية، وحواشيه وأصول الدين للبغدادي، ج ٢ ص ٢٨ وما بعدها. بتصرف.

منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " متفق عليه . وقال صلى الله عليه وسلم " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن " وقال صلى الله عليه وسلم " بين المسلم والكافر ترك الصلاة " رواه مسلم . وقال " من أتى كاهنا فصدقه أو أتى امرأة في ذبرها فقد كفر بما أنزل على محمد " . وقال " من حلف بغير الله فقد كفر " رواه الحاكم ، وقال " ثنتان في أمتي هما بهم كفر ، الطعن في الأنساب والنياحة على الميت " .

وفي تفسير ذلك كله ذهب أهل السنة باتفاق إلى أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية ، إذ لو كان يكفر في مثل هذه الذنوب كفرا ينقل عن الملة لكان حكمه القتل مرتدًا فلا يقبل في القاتل عفو ولبي : ولا في الزاني حد بالجلد ، ولا في السارق قطع ليد وهلم جرا .. وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام ، وهم أمام هذه الأحاديث وما يماثلها طائفتان :

طائفة تقول بأن الإيمان تصديق وإقرار وعمل يزيد وينقص ، فهو لا يقولون فيمن جاءت فيهم هذه الأحاديث وأمثالها : إن كفرهم عملي لا اعتقادي ، فلا يخرج من الملة .

وطائفة تقول بأن الإيمان تصدق لا يزيد ولا ينقص ، فهو لا يقولون فيمن جاءت فيهم هذه الأحاديث وأمثالها : إن كفرهم مجاز غير حقيقي<sup>(1)</sup>

يقول ابن أبي العز شارح الطحاوية " تجتمع في المؤمن ولية الله من وجه وعداؤه من وجه ، كما قد يكون فيه كفر وإيمان وشرك وتوحيد ، وتقوى وجود ، ونفاق وإيمان . وقال صلى الله عليه وسلم : ثلث من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها :

(1) انظر شرح الطحاوية ص ٢٢٥ - ٢٢٧ .

إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصل فجر ” فالطاعات من شعب الإيمان ، والمعاصي من شعب الكفر ، وإن كان رأس الكفر الجحود ، ورأس شعب الإيمان التصديق ”

وإن فهي كما قلنا درجات من الكفر لا تخرج من الملة .

والأجر أن يقال :

مرتكب هذه الأمور إما أن يرتكبها مستحلا لها فقد انكر معلوما من الدين بالضرورة، فيكون ما فعله كفرا صراحة . وأما أن يرتكبها مقرأ بحرمتها، فكفره باعتباره المآل ، إن أصر على ارتكاب هذه الكبائر ، ودأوم عليها ، فإن الآثار تتکاثر على قلب العبد مثل الحصير : عودا عودا ، حتى يسود فيختم عليه ، والرسول باعتبار منصبه في الدعوة والتربية يعالج نفوس البشر ويلفت أنظارهم إلى ما يقولون إليه .

طبيعة الإلحاد :

تتضخ لنا طبيعة الإلحاد من النظر في طبيعة الدين ، وإذا كانت طبيعة الدين هي الاستقامة مع الفطرة لقوله تعالى ” فَاقْرُبْهُ إِلَيَّ الَّذِينَ حَنِيفُوا ، فَطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ ” .....

وأن هذه الفطرة في الإنسان مساوية لفطرة الله في الكون لقوله تعالى : ” فاطر السموات والأرض ... ” ...

وأن هذه الفطرة ملزمة بالإسلام وحده ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : ” كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ... ” ...

وإذا كان الإلحاد يتمرسد - في زعمه<sup>(١)</sup> - على الأديان بوجه عام : فإن الإلحاد إذن يعني الوقوع في مأزق التناقض مع الفطرة الإنسانية

---

(١) سنبين في آخر هذا البحث أنه ينسج ديانة رضعية.

خصوصاً مع الفطرة الكونية بوجه عام .

يقول أرنست رينان " إنه من الممكن أن يضمحل كل شئ نحبه ، وأن تبطل حرية استعمال العقل والعلم والصناعة ، ولكن يستحيل أن يتمحي التدين ، بل سيبقى حجة ناطقة على بطلان المذهب المعادى - الإلحادي - الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضائق الدينية للحياة الأرضية " .

ويقول فيكتور فرانكل " إن الحاجة إلى التدين عنصر دفين في النفس البشرية ، وقد نستطيع أن نخفى على غيرنا شعورنا الديني ، ولكن إذا تعمدنا إخفاءه على عقولنا الوعية وحاولنا أن نساير الاتجاه العصري في اعتبار التدين والشوق إلى التبعد من مخلفات العقائد التي ورثناها عن الماضي العتيق ، وليس هناك حاجة جوهرية إليهما ، لتعرضت نفوسنا لصراع داخلي عنيف ، أشد خطراً على الأعصاب ، والصحة النفسية والجسدية من كبت الغرائز .. " .

ويقول الأستاذ عباس العقاد " في الطبع الإنساني جرع إلى الدين كجوع المعدة إلى الطعام " .

والامر الذي نود أن نؤكده في هذه الدراسة هو أن الإلحاد في محاولته الانحراف بالفطرة الداعية إلى الدين الصحيح .... لم يتمكن من " الخروج " على الفطرة الإنسانية بالكلية ، ومن ثم تورط في الانحراف بها إلى ديانة جديدة زائفة ، وهذا هو الأمر الذي سوف نبيّنه عند الكلام عن الأهداف التي يستهدفها الإلحاد المعاصر .

وخلالمة القول في طبيعة الإلحاد- المعاصر - أنه محاولة فاشلة للخروج على الفطرة أدت إلى الانحراف بها .

**بواحد الإلحاد :**

هناك بواحد كثيرة للإلحاد .

ربما نقول إن الباущ إليه يتصل برغبة الإنسان في الانكباب على شهواته

حيث يجد في الدين رادعا له عن ذلك .

وربما نقول إن ال باعث إليه يتصل بالرغبة في الوصول إلى موضع السلطة في شعب يمثل فيه الدين عنصرا قويا من عناصر المقاومة لهذه الرغبة .

وربما نقول إن ال باعث إليه يتصل بالرغبة في التخلص من بعض المؤسسات الدينية كالكنيسة أو ما يشبهها .

وربما نقول إن ال باعث إليه يتصل بالرغبة في زعامة فكرية جديدة يحول الدين الصحيح دون ظهورها .

وهذه ال باعث كلها قائمة ، وقد يبدو لبعض الباحثين بواعث أخرى أكثر تنوعا وأدق تفصيلا .. ولكن ال باعث الأساسي في رأيي الذي ينبغي إظهاره في هذا المقام يتضح لنا من النظر في جوهر الدين . وليس من المبالغة في شيء أن نقول إن جوهر الدين هو التسليم لله ، وبعبارة أخرى "الاتباع" لله . وبعبارة أكثر وضوحا نقول : إن منشأ الدين يأتي كعنابة إلهية بالإنسان إزاء شعوره بجهله بطبيعة الوجود و بدايته وغايته ، وموقع الإنسان في هذا الوجود ، وكجواب إلهي على شوق الإنسان وتطلعه لإزاحة هذا الجهل ، وهنا يأتي الدين : يتلقى فيه الإنسان الجواب على تساؤله وتطلعه ، ويتابع الإنسان فيه ما يتلقاه عن الوحي .

إن الإنسان بقصوره العقلي يجهل أصول المشكلات التي يواجهها :

مشكلة الوجود : بدايته ونهايته وغايته ، مشكلة المعرفة : إمكانها ، وطبيعتها وأدواتها ، مشكلة القيم : الحق والباطل والخير والشر ، والنفع والضر والشقاء والسعادة ، وهو مع هذا الجهل يتطلع في شوق عارم إلى معرفة الحقيقة التي يجهلها .

وعند هذه النقطة يفترق الحال بين المؤمن المتدين بدين الله ، وبين الملحد (المتدين - رغم أنفه - بدین وضعی) .

فالمتدين بدين الله يتلقى المعرفة والتوجيه من الله مسلما به ، متبعا له .  
والملحد لا يرضى بهذا التلقى ، والاتباع ، وإنما يتندع المعرفة والتوجيه ،  
ويحاول أن يصل إليها بنفسه - مع قصوره - أو أن يصل إليها من غير طريق  
الله .

وخلالمة القول في بواطن الإيمان بالله : إنها شعور بالجهل إزاء  
المشاكل الكبرى ، وتطلع إلى حلها ، وابتاع الحل الذي يأتي من الوحي  
الصحيح .

وفي المقابل فإن خلاصة القول في بواطن الإلحاد : أنها شعور بالجهل  
إزاء المشاكل الكبرى ، وتطلع إلى حلها ، وابتاع الحل من مصدر غير الوحي  
الصحيح .

وإذن فمركز الدائرة في التفرقة بين الإيمان بالله ورسوله وبين الإلحاد هو  
عنصر الاتباع لله ورسوله نجده في جانب الإيمان ، وعنصر الابتداع والغزو  
والاستقلال الكاذب وبعبارة أدق الاتباع لغير الله .. نجده في جانب الإلحاد .  
**أهداف الإلحاد :**

من الناحية السلبية تلخص أهداف الإلحاد في أمرين :

١ - إنكار الإيمان بالله سبحانه وتعالى .

٢ - إنكار الإيمان برسوله صلى الله عليه وسلم .

أما من الناحية الوجودية فتلخص أهدافه في :

نصب أديان وضعية مستمددة من الإنسان لا من الوحي . وهذا ما كشف  
عنه القرآن الكريم في قوله تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ) وقوله تعالى:  
”واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند  
محضرون ” .

وتتوافق لهذه الأديان الوضعية (الإلحادية) الخصائص الرئيسية التي  
للدين بصفة عامة ، والتي أنكر الإلحاد الدين من أجلها ، وهذا يعني أن الإلحاد

العاصر - وهو يهاجم الدين لم يفعل إلا أن وقع في التناقض ، واستبدل ديناً بدين .

استبدل بالدين الصادر من الوحي ( من الله الحق ) ديناً صادراً من الإنسان . وهذا في حد ذاته كاف في نقض الإلحاد المعاصر لأن فيه فضحا للكذب والدجل والتناقض الذي ينطوي عليه موقفه من إنكار الدين .

### وسائل الإلحاد : الغزو الثقافي :

لاشك أن للإلحاد وسائله الكثيرة ، فهو باعتباره عملاً شيطانياً له في نفس الإنسان مداخل الشيطان ، وهو باعتباره فعلًا إنسانياً له في نفس الإنسان غرور الإنسان وطغيان الإنسان ( كلا إن الإنسان ليطغى أن رأه استغنى ) ..

ولتكننا في هذه الدراسة بقصد إلقاء الضوء على الوسائل " العصرية " في : " الغزو الثقافي " .

الغزو الثقافي اليوم ينفذ من خلال الأبواب الحديدية المغلقة ، ويتساقط من فوق الأسوار الصلبة الشاهقة ، وتمر من تحت أنظار الرقباء ، ويتساقط مع موجات الكهرباء .

وهو مع ذلك يتحرك وفق مخططات مدروسة ، يعمل فيها : العسكريون والعلماء ، والساسة ، والاقتصاديون ، والمنظرون ، والإعلاميون ، ورجال الدين . وتخدمها أحدث أجهزة الاتصال ، وتستغلها أعلى القوى الدولية . والغزو الثقافي اليوم يمثل قوة شديدة الخطر لم يبلغها على هذا النحو على مدار التاريخ .

والذين لا يدركون هذه الخطورة الاستثنائية يعرضون أنفسهم لخطر الإبادة : جسدياً ومعنوياً .

والحضارة الأوروبية المعاصرة تسلك أدوات هذا الغزو ، كما تماك فلسفة وأهدافه .

والغزو الثقافي يتوجه أول ما يتوجه إلى العقيدة : لزييفها ، أو ينقصها ، أو يزيد عليها ، أو يبدلها ، أو يعيد تركيبها .

ثم يتوجه إلى العبادة : ليسخفها ، أو يهون من شأنها ، أو يقلل من تأثيرها ، أو يضيّف إليها ، أو يساوى بينها وبين عبادات مبتدعة .

ثم يتوجه إلى منظومة القيم : ليلغى بعضها ، ويفرغ بعضها من محتواه ، ويزرع في بعضها محتوى جديدا ، ويعيد ترتيب أولوياتها .

ثم يتوجه إلى العادات والتقاليد : في أسلوب الفرح ، وفي أسلوب الحزن ، وفي أسلوب الرضا ، وفي أسلوب الغضب ، وفي شكل النزى ، وفي طريقة الحديث ، وفي عادات الأكل ، والنوم والتزاور .. الخ .

إنه بعبارة حاسمة : يقتحم الشخصية .. شخصية الفرد ، وشخصية المجتمع .

### أثر الغزو الثقافي :

وهنا يظهر "أثر الغزو الثقافي" فهو مع كونه وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها دعاة الإلحاد بوجه عام ، لكنه بوجه خاص له أثره الخاص : إنه اقتحام للشخصية : وهو اقتحام يستهدف تغيير هذه الشخصية لحساب الثقافة الغازية ، والنتيجة التي يسفر عنها هذا التغيير : إما عبدوية ، وإما ضياع : عبدوية النموذج الثقافي القديم للنموذج الثقافي الجديد ، أو ضياع النموذج الثقافي القديم بوجه عام ، والشيء المستحيل هو أن ينقلب النموذج القديم إلى نسخة من النموذج الجديد .

ذلك أشبه بمحاولتك تغيير بكر ليكون زيدا ، فأولاً يستحيل أن يكون بكر زيدا ، وثانياً إما أن يصبح بكر العوبة في يد زيد ، وإما أن تتنشق شخصية بكر لتصبح في حكم الضياع .

إن الأمر هنا يصبح كما يقول المفكر الإنجليزي ت.س. إليوت في شأن المجتمع الأوروبي "إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا ، وعندئذ يكون

عليك أن تبدأ البداية المؤللة من جديد ، ولن تستطيع أن تلبس ثقافة جديدة جاهزة ، يجب أن تنتظر حتى ينمو العشب ليغدو الضأن ، ليعطى الصوف الذي ستصنع منه سترتك الجديدة ، ويجب أن نمر بقرون كثيرة من الهمجية ، ولن نعيش إذن لنرى الثقافة الجديدة ؛ لا نحن ولا أحفاد أحفادنا ، ولو عشنا لما سعد بها واحد منا .<sup>(١)</sup>

### رد فعل الأمة الإسلامية على الغزو الثقافي :

والسؤال الآن : ماذا كان رد فعل الأمة الإسلامية على هذا الغزو؟

يمكننا أن نقول باختصار إن رد الفعل هذا تراوح بين درجات ثلاثة :<sup>(٢)</sup>

(أ) الدرجة الأولى : يمكن أن نطلق عليها درجة "الانبهار" أو التشكيك ، والمقصود بها أن كثيرين من الذين فتحوا أعينهم على ضوء هذا الغزو أصحابهم "إعجاب الافتتان بحضارة الغزاة" واعتقدوا أن لا بعث للأمة الإسلامية إلا بأن تحذو حذو أوروبا حذو النعل بالنعل ، وهم لأنهم تلقنوا أن أوروبا لم تنهض إلا "بالعلمانية" واستبعاد الدين من مجال التوجيه في الحياة الدنيا ، أو إسقاط الدين بالكلية ، أخذوا يبشارون بالعلمانية في المجتمع الإسلامي ، ليتمكن لهذا المجتمع - حسب ظنهم - أن يضع أقدامه على عتبات التقدم "الأوربي" وهم في هذا كله يملكون الشك في صلاحية الإسلام للاستمرار.

(ب) الدرجة الثانية : يمكن أن نطلق عليها درجة "الدفاع" والمقصود بها أن كثيرين من المسلمين الذين ساءهم حال الأمة الإسلامية ولم يتخلصوا من الإعجاب الشديد بما عليه حضارة الغزاة ، أخذوا يبحثون عوامل النهضة في الحضارة الأوروبية ، ويقررون أصولها في الإسلام ، دفاعا - في ظنهم - عن الإسلام .

فإذا كانت الديمقراطية من هذه العوامل تحدثوا عن "الديمقراطية"

(١) ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة الدكتور شكري محمد عياد نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي.

(٢) انظر كتاب "محاضرات في الفكر والثقافة الإسلامية" للأستاذ الدكتور عنان نزيهد.

الإسلامية " وإذا كانت الاشتراكية تحدثوا عن " الاشتراكية الإسلامية " وإذا كانت المساواة بين الرجل والمرأة تحدثوا عن " حقوق المرأة في الإسلام " بل لقد بلغ الأمر ببعضهم أن تحدثوا عما يسمونه " علمانية الإسلام " وهم في هذا كله يملكون التوجه الأساسي إلى عناصر الثقافة الأوروبية ، ولكنهم يتماسكون في موقفهم إزاء الثقافة الإسلامية فلا يفرطون فيها - شأن من فقدوا رؤوسهم بالانبهار - ويظلون أنهم يدافعون عنها ، ومع ذلك فهم لا يضعون الثقافة الإسلامية في وضعها الصحيح ، لأنهم بهذا المنهج يفتشبونها لحساب الثقافة الغازية ، إذ يجعلون منها مرأة لها ، ونمطاً من أنماطها ، ويقضون على أصالتها الذاتية .

(ج) درجة " الذاتية " أو البحث عن " الأصول " وهنا نجد طائفنة من المفكرين المسلمين ، الذين ساهموا حال الأمة الإسلامية ولم يأخذهم الإعجاب " الشديد " بحضارة الغزارة ، وإنما نظروا إليها نظرة نقديّة ، فوجدوا فيها ما ينفع وما يضر ، فتوجهوا إلى البحث عن أصول الثقافة الإسلامية باعتبارها الدافع الحقيقي للنهضة ، ليكشفوا عنها الغبار ، وليقدموها في أصالتها الذاتية ، ول يجعلوها مقياساً يقيسون عليه حضارة الغرب ، فما كان متفقاً من هذه الحضارة مع أصول الإسلام شجعوا على الأخذ به ، وما كان منها غير متفق نهوا عنه ، وهم بين هذا وذاك حريصون على إظهار حقيقة الإسلام ودوره في بناء الحياة ، رضي الغزارة عن ذلك أو سخطوا ، وهنا نجد الحديث عن النظام السياسي في الإسلام ، وأنه نظام خاص يبرأ من الدكتاتورية والديمقراطية على السواء ، والحديث عن النظام الاقتصادي في الإسلام وأنه نظام خاص كذلك يبرأ من الإقطاع والرأسمالية والاحتياط والاشراكية والشيوعية جميرا ، والحديث عن العلاقة بين الدين والعلم ، وأنه في الثقافة الإسلامية لا يتبع الدين العلم ، بقدر ما أنه لا يتبع العلم رجال الدين .. الخ .

**الفصل الثاني**  
**العلاقة بين العلم والدين**

نذهب إلى أن نقد التيارات الفكرية المعاصرة في خصوصيتها مع الدين تتم ضمن نظرية شاملة : ترى أن هذه التيارات تنطلق جميعاً من وجهة نظر معينة في العلاقة بين الدين والعلم وتقدم رؤيتها من خلال معتقدات ، ... فهي دين بوجه ما .

وترتكز مقاومة هذه التيارات - في ضوء هذه النظرية - على تصحيح العلاقة بين الدين والعلم ، وإبراز معتقدية الأسس التي تقوم عليها تلك التيارات ، وضرب القواعد التي تنطلق منها .

ومن هنا تبرز أهمية دراسة العلاقة بين العلم والدين .

ونحن لا نعني هنا بدراسة هذه العلاقة بسرد أدوارها التاريخية التي مرت بها في الحضارات المختلفة ، بقدر ما نعني بدراسة وضعية هذه العلاقات في نظر المفكرين المعاصرين .

وهنا يمكننا أن نصنف هذه الانتظار إلى ثلاثة اتجاهات :

#### الاتجاه الأول :

وهو يري ضرورة "الفصل" بينهما فصلاً تاماً . بحيث يكون لكل منهما مجاله الخاص ، يقرر بحرية ما يشاء دون تدخل من الطرف الآخر على وجه الإطلاق . فهو فصل في الوسائل والنتائج على السواء .

يقول أميل بوترو في كتابه "العلم والدين" :

"لقد ظن البعض في نهاية القرن التاسع عشر أن المشكلة بين الدين والعلم حلت بوضعهما في ثانية حاسمة يصبح فيها كل منهما مطلقاً على طريقته ، ومتميماً عن صاحبه تميز الذكاء والعاطفة ، أو تميز العقل والقلب .

واستناداً إلى هذه الثانية لاح إمكان وجودهما معاً في صدر إنسان واحد ، بحيث يقومان جنباً إلى جنب ، على أن يتغادى كل منهما بحث مبادئ الآخر ووسائله ونتائجها .

(١) ويبدو أن هذا الاتجاه هو ما تحاوله المسيحية المعاصرة ، إذ لا

يرى المسيحي المعاصر يأسا في التناقض بين ما يقرره العلم في الجامعة ، وبين ما تقرره المسيحية في الكتاب المقدس .

فالأنجيل - على سبيل المثال - تقرر نسب المسيح على نحوين متناقضين تماماً بين ما جاء في إنجيل متى وإنجيل لوقا .

والعهد القديم من الكتاب المقدس - على سبيل المثال أيضاً - يقرر ظهور الليل والنهار والصباح في اليوم الأول قبل خلق الشمس والنجوم في اليوم الرابع ، وهذا ما يتعارض مع العلم .

وفيه أن الله خلق النبات في اليوم الثالث قبل أن يخلق الشمس في اليوم الرابع ، وهذا ما يتعارض مع العلم أيضاً .

وفيه أن خلق العالم يرجع إلى حوالي ستة آلاف عام لا أكثر وهذا يتعارض مع العلم كذلك .

وفيه أن الطوفان عندما حدث اكتسح المعمورة كلها وأنه حدث في القرن الحادي والعشرين قبل الميلاد وهو عصر ظلت معه وبعده حضارات سابقة في مصر وبابل دون مساس ، وهذا يتعارض مع العلم أيضاً<sup>(١)</sup> .  
وهذه معارضات لا تحتمل الإنكار ولا تحتمل التوفيق .

وهنا كان لابد للاتجاه الديني المسيحي من أن يلجأ إلى وضع العلاقة بين العلم والدين في وضعية الفصل بينهما .

يذهب المسيحي إلى الكنيسة ليستمع في هدوء تام إلى تلك الروايات المتعارضة مع العلم ، كما يمارس عملية الاتحاد بجسد المسيح المرفوعة علمياً .

ثم يخرج من الكنيسة ليقرد في الجامعة أو في المعلم أو في مركز البحث العلمية : أموراً تتعارض تماماً مع ما استمع إليه هناك .

---

(١) انظر دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعرف الحديثة لورييس بوكاى نشر دار المعارف ص ٤١ إلى ص ٤٧ .

وقد لجأ إلى هذا الحل أيضا - الفصل التام بين العلم والدين - بعض المستغربين من المسلمين الذين اعتنقو مذاهب الحادية - وضعية ، أو وضعية منطقية أو مادية ، أو ماركسية الخ - وعندما طعنوا في السن ، أو رجعوا إلى أوطانهم وجدوا صراغا داخليا لم يصل بهم إلى حد الاعتراف ، بالإلحاد أمام أنفسهم أو أمام الناس ، فباركوا هذا الحل ونادوا بالفصل ، وتوزيع الاختصاص ، وقالوا : نمارس الدين في ساعة هي للوجدان ، ونمارس العلم في ساعة هي للعقل ، أو كما يقول - بعضهم - جعلوا في صدورهم بيتين ، أو غرفتين ، (أو قلبين ؟) <sup>(١)</sup>

(١) "ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه" ولاحظ أن مؤله المستغربين عندما فعلوا ذلك لم يفعلوه لمعارضة بين العلم والإسلام ولكن لمعارضة بين الإسلام وما اعتنقو من مذاهب، ومن الأغاليط الشائعة أن مؤله يرجون للعلم على أساس أنه هو الذي يتجاذب مع "العقل" ويغذيه بينما الدين يخص العاطفة. رغم في ذلك وأمنن أو جاهلون بالتطور الذي صار إليه العلم: فالعلم يتمثل بالمشاهدات والخبرات اليومية المباشرة ليستخرج منها مباديء. أما العقل فهو يتصل بالبيهيات الجلية ليستخرج منها الفلسفة.

يقول فيليب فرانك (رضعم مباديء) نستطيع أن نستنتط منها تطبيقات وحقائق مشهورة هو ما نسميه اليوم "علمًا" والعلم لا يهتم كثيرا بما إذا كانت هذه المباديء معقولة أم لا، فهذا أمر لا يعني العالم كمال، وفي كثير من الكتب الدراسية نجد ما ينص على أنه ليس من المهم اطلاقاً أن تكون هذه المباديء معقولة، وتذكر هذه الكتب أن مباديء علم القرن العشرين كالنسبية ونظرية الكم ليست معقولة على الإطلاق، ولكنها متناقضة في ظاهرها ومتشوشه، وعندما ظهرت مباديء النسبية وميكانيكا الكم قال بعض الناس: ربما أمكن استبعاد تنافع مفيدة من هذه المباديء، ولكن المباديء نفسها غامضة، بل هي في ظاهرها متناقضة، إنها تخدم غرضنا معينا إلا أنها ليست جلية، إننا لا نفهم النظريات كما نفهم الميكانيكا التيوتونية (فلسفة العلم ٢٢).

وما يزيد الأمروضحا في الانفصال الذي يزداد يوما بعد يوم بين مجال التفكير العلمي والتفكير الفلسفى أو العقلى: ما يقوله فيليب فرانك: (كتير من المصطلحات التي كانت مستخدمة من قبل في لغة العلم لم يعد ممكنا ان تستخدم الان، لأن المباديء، العامة المعاصرة تستخدمن الأن مصطلحات أكثر نايا عن لغة الفطرة السليمة. فالتعبيرات من طراز "العقل" و"المادة" و"السبب" و"النتيجة" هي اليوم مجرد تعبيرات فطرة سلية، وليس لها مكان في الحديث العلمي الدقيق).

وعلينا لكى ندرك هذا التطور أن تقارن بين ثقراه القرن العشرين، وسالفتها فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر.

استخدمت الميكانيكا التيوتونية مصطلحات مثل "الكتلة" و "القوة" و "الموضع" و "السرعة" بمعنى بيده قريبا - إلى حد ما - من استخداماتها فى الفطرة السليمة.

وفي نظرية أينشتاين للجاذبية نجد مصطلحات مثل (الحداثيات المحدث) أو (الجهود المتندة الكمية) وهي مصطلحات تحتاج إلى سلسلة طويلة من التفسيرات لكي تربطى بلغة الفطرة السليمة.

ونجد هذا الأمر أكثر صحة فى مصطلحات نظرية الكم مثل (الدالة الموجبة) و (مسنونفات الموضع)... الخ وقد تحدث أينشتاين فى محاضرة له فى إكسفورد، عام ١٩٣٧ عن (الفجوة التي يتزايد اتساعها بين المفاهيم والقوانين الأساسية من ناحية والتائج التي يجب أن نربطها بخيرتنا من ناحية أخرى وهى الفجوة التي تتسع باضطراد).

يقول هربرت دنجل: أنتى عندما أؤكد على ضرورة تحرير الفلسفة العلمية من تطلل المفاهيم (المستساغة) (مفاهيم الفطرة السليمة) فإني لا أفعل ذلك للحط من قيمة الفطرة السليمة وإنما لأن الخطر الأكبر إنما يمكن اليوم في هذا التشويش) انظر فلسفة العلم ص ٧٠ - ٧١ هـ الامش.

أما الإسلام فهو لا يقبل هذا الحل من ناحية ، لأنه هو الإسلام الشامل كما سبق أن أوضحنا ، وأنه غير مضطط لشيء من ذلك من ناحية أخرى ، لأنه كما يقول موريس بوكاي عن القرآن ( إن القرآن لا يخلو فقط من متناقضات الرواية - وهي السمة البارزة في مختلف صياغات الإنجيل - بل هو يظهر أيضاً لكل من يشرع في دراسته بموضوعية وعلى ضوء العلوم التوافق التام مع المعطيات العلمية )<sup>(١)</sup>.

ونحن لا نشير إلى هذا التوافق الذي أشار إليه بوكاي باعتباره صياغة نموذجية للعلاقة بين العلم والدين ، ولكن باعتباره دليلاً على عدم اضطرار المسلمين إلى وضعية ( الفصل ) .

(ب) وبعد : فهل وضعية ( الفصل ) هذه مقبولة علمياً أو مقبولة دينياً؟

والرد على هذا السؤال نقول بالنفي ، على المستويين ، العلمي والديني .

أما العلمي فلان البحث العلمي في شخصية الإنسان ينتهي إلى كونها وحدة متداخلة متكاملة لا تستقر بغير التمازج والتوافق بين عناصرها المختلفة .

فليس في مقدور إنسان أن ينشئ في داخله قلبين ، أو أن يعزل في صدره بين حجرتين لتكون إحداهما مخزناً لقرارات تذكرها مخزونات الحجرة الأخرى ، وكما يقول أميل بوترو عن هذه الوضعية ( إن المشكلة حلت بذلك في عالم التصورات أما في عالم الواقع فليس الأمر كذلك ، إذ أين نجد في الإنسان الحد الفاصل بين العقل والقلب ؟ وأين نجد في الطبيعة الحد الفاصل بين الأجسام والأرواح ... ) ؟

إنه لا مفر تحت وضعية الفصل هذه من أن تصير شخصية الإنسان إلى أحد أمرين :

---

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعرف الحديثة لموريس بوكاي ص ٢٨٥

إما المرض والانحلال ، وأما التوّب لغبة أحد الجانبين للأخر ، وهذا هو سر الانفصال الذي يتغلغل في شخصية الأوروبي المعاصر ، المعرض لتيار العلم وتيار الدين ، أو هو سر الانغلاق الذي يحتمي فيه بتيار ضد تيار آخر . وأما على المستوى الديني : فهذه الوضعية مرفوضة إسلاميا ، لأن الإسلام هو الإسلام الشامل ، هو الذي يحتوى الشخصية من جميع أقطارها ، ولا يرضى لها بغير ذلك<sup>(١)</sup> وهكذا ينبغي أن يكون الدين .

### الاتجاه الثاني :

الوضعية الثانية المقترحة لإرساء العلاقة بين العلم والدين : هي وضعية ( التوفيق )<sup>(٢)</sup> بينهما في النتائج : وإن اختلفت الوسائل . ومن الواضح أن هذا الشعار : شعار التوفيق إنما يرفع في ظل سيادة العلم ، فهو يعني أن يكون المرجع في عملية التوفيق هذه إلى العلم لا إلى الدين ، ومعنى هذا أن يعاد تفسير الدين أو نصوصه أو معطياته - عندما يبدو أنها تتعارض مع العلم - لكي تتفق مع مقررات العلم التي يستقل بتقريرها بحرية كاملة ، دون وصاية من أحد .. وشرط هذا التوفيق أن يبدو النص الديني متقبلا للتفسير الجديد ، دون محاولة التخلص منه .

ويبدو أن هذا الاتجاه تمارسه المسيحية جزئياً عندما يكون هذا التوفيق ممكنا ، كما يمارسه بعض الدعاة في الإسلام وهو سهل عليهم ، لما سبق أن قررناه عن خلو القرآن من التناقض مع العلم .

ونحن نقر هذا الاتجاه في مجال الدعوة التي تستهدف الهدایة ، ولا نقره في مجال تأصيل القضية : قضية صياغة العلاقة بين العلم والدين . ذلك لأنه في مجال الدعوة يباح للداعية أن يؤثر في المدعو بما يتيسر له من وسائل ، إذ العبرة في الوصول إلى هدایة المدعو ، وعندئذ للداعية أن يتسلل لذلك بالقدرة

(١) انظر ما كتبناه عن "الإسلام الشامل" وانظر كتابنا (معالم شخصية المسلم).

(٢) نقول التوفيق، ولا نقول التوافق.

الشخصية ، وله أن يتوصل لذلك بتنوع من السلوك المحبب ، وله أن يتوصل لذلك باعتماد المدعو لوسيلة الفلسفة أو العقل ، وله أن يتوصل لذلك باعتماد المدعو لوسيلة الوجдан ، وله أن يتوصل لذلك باعتماد المدعو لوسيلة ( العلم). الخ

إذ العبرة في النهاية بجذب المدعو إلى ساحة النجاة ، وأمن الإيمان ،  
بالمقياس الذي يرتاح إليه.

أما في مقياس النظر الأصولي في وضعية العلاقة بين العلم والدين ،  
فذلك الوضع - وضعية التوفيق - غير مقبول في مقياس الفلسفة العلمية أو في  
مقياس العقيدة الدينية على السواء ..

(١) أما أنه غير مقبول في باب الفلسفة العلمية فذلك :

لأن العلم لا يقر بمشروعية استفادة الدين به ، وهو يرى أن تصديقه  
لبعض حقائق الدين إنما يقع اتفاقا ، أو على أحسن الفروض ظاهرة تفتقر  
إلى تفسير تجريبي ، وهو على كل حال اتفاق لا قيمة له في نظر المنهج  
العلمي.

ومن وجهة نظر المنهج العلمي ، وكما يقول أحد فلاسفة الإلحاد  
المعاصرين (أرنست هيكيل ١٨٤٠ - ١٩١٩) : (الأديان تقوم على الوحي ،  
والعلم لا يعرف إلا التجربة ، ولا قيمة في نظره لأي فكرة إذا لم تكن تعبيرا  
مباشرا عن وقائع ، أو نتيجة لاستنباط محدود قائم على القوانين الطبيعية ) .

وكما يقول أحد فلاسفة المعاصرين (أميل بوترو) : إن العلم أصبح  
يكتفى نفسه في نموه وتطوره ، وإن أول سمة للروح العلمية من الآن فصاعدا  
هي عدم التسليم بأي مبدأ للبحث ، وأي مصدر للمعرفة سوى التجربة ،  
فالعلم يوضع في نظر العالم كأنه أمر أولي مطلق ، ومن العيب أن يطلب منه  
اتفاقه مع أي شيء ... ) .

(وبالرغم من أن العلم الحديث يتسم بالتواضع ، ويعترف بنسبية

ال المعلومات التي يتوصل إليها ولا يدعى لها الصحة المطلقة إلا أن ذلك لا يعني - في مفهوم العلم التجاري - أنه يعترف بأن خارج الميدان الذي يتحرك فيه العلم يوجد ميدان آخر يباح لأنظمة أخرى أن تعيش فيه ، ولكنه على العكس من ذلك يعمل على أن يمنع العقل البشري من ارتياه أي ميدان ليس في متناول العلم ، لأنه إذا كان ثمة شئ لا يمكن أن يعرفه العلم فهذا الشئ من باب أولى لا يمكن أن يعرفه أي نظام آخر ) .

والعلم وفقاً لإحساسه - المزيف - بالكافية<sup>(١)</sup> التي يختص بها وحده فإنه حين يقول : إني أعلم ، فمعنى ذلك أن الشئ الذي يعلمه موجود بالنسبة للعقل البشري ، وحين يقول العلم : لا أعلم فهذا يعني أن أحداً لم يدعى المعرفة .

وبناءً على ذلك فإن العلم الحديث المتواضع العارف لحدوده ليس أكثر ملامعة للدين ، من العلم الدجماتيقي ، فالدين من وجهة نظر العلم - في الحالتين - ليس إلا مجموعة تصورات تعسفية . ولا يكفي - من وجهة نظر العلم - أن نتعلل بأن ما نتمسك به مما يتجاوز حدود العلم يمكن أن يأخذ مكانته باعتباره ( اعتقاداً ) لأن ( الاعتقاد ) من وجهة النظر العلمية ليس له قيمة إلا إذا كان ثمرة ملاحظة وتجريب<sup>(٢)</sup> .

(ب) أما أن هذا الاتجاه - أعني وضعية التوفيق على أساس العلم - غير مقبول دينياً :

فذلك لأن هذا التوفيق - وقد أشرنا إلى أنه يتم على أساس العلم - يلغى جوهرية الدين ويسقطه من منزلته .

ذلك لأن جوهر الدين يقوم في كونه متبعاً لا تابعاً ، إنه كلمة الوحي ، ولا يمكن أن تنتظر كلمة الوحي أو تتغطر أو تتحول تبعاً لكلمة العلم مهما تكن

(١) سوف نناقش قضية كفاية العلم في الباب الرابع.

(٢) انظر مزيداً من البحث في هذا الموضوع في كتاب ( العلم والدين ) للفيلسوف الفرنسي المعاصر أميل بوترو . وانظر ما كتبناه في الباب الرابع عن عدم كفاية العلم في مجال المعرفة ، وعدم كفايته في مجال القيم .

درجته من الظن أو درجته من اليقين .

والدين بغير وحي ليس دينا .

والدين بغير أتباع ليس دينا .

وعلى هذا فإن الدين ينكر هذه الوضعية المقترنة وضعية ( التوفيق ) بينه وبين العلم ، وهى كما قلنا تقول - عصريا - على سيادة كلمة العلم .

وقد يقول قائل : إن هذه التبعية ليست للعلم إلا لأنه حق ، والدين لا يتعارض مع الحق<sup>(١)</sup> .

وهنا نحيل مرة أخرى إلى المنهج إجمالا فنقول :

منهجيا من الذي يحق له أن يعلن أنه توصل إلى ( الحق ) ؟

الوحى ؟ أم جهد بشري في الفلسفة ؟ أم جهد بشري في العلم ؟  
من الواضح أن ( الدين ) لا يمكن أن يتنازل عن سيادته المنهجية إلا  
بالتنازل عن كيانه وجواهره .

كما نود أن نفصل الكلام في هذه المسألة بعض التفصيل من ناحية  
السائلات التي يتقدم بها العلم .

ومسائل العلم يمكن تصنيفها إلى ثلاثة مجموعات : ( ١ ) النظريات  
كتئيرية النشوء والارتقاء ، ( ٢ ) والقوانين كقانون الجاذبية ( ٣ ) والوصف المباشر  
للواقع مثل إحصائية لحركة المرور في شارع أو ميدان ، أو الكشف عن  
أطوار التكوين للجذن .

ومن الواضح أنه لا مجال لافتراض التعارض بين الدين الصحيح وبين  
الوصف المباشر للواقع وذلك لسبب بسيط هو أن هذا الوصف لم يكن يوما -  
ولن يكن - ملكا للعلم على أى نحو من الأحياء .

إنه مقدمة للدخول في العلم ؛ والعلم إنما يبدأ بوضع هذا الوصف في

---

( ١ ) وهذا أشبه بما قاله ابن رشد فى فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال .

نظريّة أو قانون .

يقول فيليب فرانك في كتابه فلسفة العلم :

( إن مجرد تسجيل المشاهدات لا يزودنا إلا بمنقط ( راقصة ) وإن العلم لا يبدأ إلا إذا استطعنا من هذه الخبرات المستساغة ( خبرات الفطرة السليمة ) إلى الأنماط البسيطة للوصف التي نسميها ( نظريات )<sup>(١)</sup>. لتخيل أننا أسقطنا جسما في الهواء . ول يكن مثلا قصاصه ورق خفيفة ( مثل ورقة السيجارة ) فماذا يحدث ؟ إذا فعلنا ذلك مرات عديدة - مئات أو آلاف المرات - فسوف نلحظ أن تحرك الورقة يختلف في كل مرة عن تحركها في المرات الأخرى .

وتراكم هذه المشاهدات ليس علمًا .

وليس هذه هي الطريقة التي يعمل بها الفيزيائي مالم تكن في مجال غير متقدم كثيرا حيث لا يكاد يعرف عنه أى شيء .

وإذا درسنا الفيزياء فسوف نعرف بعض المبادئ عن الحركة المنتظمة والحركة المتسارعة ، والحركة الناشئة عن الجمع بين هاتين الحركتين . هذه خطط من خطط الوصف ويجب أن نبتعد هذه الخطط قبل أن نختبرها ، لكن كيف السبيل إلى ابتداعها ؟ هنا يتدخل الخيال البشري . إننا نحاول أن تخيل خطة بسيطة ولكن ما هو المعنى المقصود بالبساطة ؟ إننا يجب أن نحاول كل الخطط المختلفة التي يمكن تخيلها حتى نعثر على الخطة التي تصف لنا بالتقريب الحركة الحقيقية لقصاصة الورق الساقطة في الهواء ) .

ثم يقول : ( ويمكنا أن نستنبط من الخطة أشياء عديدة معينة ولكننا لا يمكننا أن نستنبط كل شيء )<sup>(٢)</sup>.

ويقول فيليب فرانك أيضا :

( من المهم أن نتذكر دائمًا أن العلم ليس جمعا للحقائق . فليس هناك علم

(١) انظر فلسفة العلم لفيليب فرانك ص ٢٤ وما بعدها.

(٢) فلسفة العلم ص ٢٤ - ٢٥ .

يبني بهذه الطريقة . فإذا جمعنا نصوصاً تبين الأيام التي يسقط فيها الجليد على لوس أنجلوس فهذا ليس علماً ، ولا يكون لدينا علم إلا إذا وضعنا مبادئ نستطيع أن نستتبّط منها الأيام التي سوف يسقط فيها الجليد على لوس أنجلوس . وفوق ذلك إذا كانت المبادئ التي نضعها تبلغ من التعقيد حداً متلماً تبلغ الخبرة ذاتها فلن يكون ذلك اقتصاداً ولن يكون علماً بمعنى المحدد . إن عدداً كبيراً من المبادئ يستوي مع مبدأ واحد شديد التعقيد ...

إذا لم يكن هناك عدد صغير من المبادئ ، وإذا لم يكن هناك تبسيط فلن يكون هناك علم .

وإذا قال أمرؤ إنه لا يريد معادلات ، وأن ما يريد هو مجرد الحقائق كلها ، فإنه يكون ساعياً فقط إلى الخطوة التمهيدية للعلم ، وليس إلى العلم نفسه<sup>(١)</sup> .

فإذا نحن استبعدنا الحقائق المفردة من مجال بحث العلاقة بين العلم والدين ينتقل بنا الكلام عن هذه العلاقة في مجال النظريات والقوانين العلمية . وهذا نعود لمناقشة القول بأن العلم يمثل (الحق) .. لنحلل إلى ما تقدر في الأُساطير العلمية من أنه لا يقين في العلم ، وإنما ظنون وظنون ، تقدم للتجربة ، لتحقق فيها ، لتتعدل إلى ظنون أخرى لتقديم للتجربة ، لتحقق مرة أخرى ، وهكذا بغير نهاية<sup>(٢)</sup> ، وهذه هي نقطة الضعف في العلم ، وهي سر الاستمرار والتقدم فيه أيضاً .

إن الاتجاه الوضعي المعاصر يذهب إلى اعتبار القانون العلمي اختراعاً وليس كشفاً .

يقول فيليب فرانك :

( يبحث العالم عن صيغة يستطيع المرء أن يستتبّط منها الواقع المشاهدة )

(١) فلسفة العلم لفيليب فرانك ص ٦٦ - ٦٧ .

(٢) انظر (مبحث حنمية القرآن العظيم) في كتابنا هذا .

ويتطلب العثور عليها تصورا خلقا من جانب العالم . وإذا أردنا أن نصف هذا العثور على الصيغة فإن هناك طريقتين لهذا الوصف :

فيمكننا أن نقول : إن هذه الصيغة من اختراع العالم ، وأنه لم يكن لها وجود قبل أن يعثر عليها العالم . إننا نقارنها باختراع مثل اختراع التليفون الذي لم يكن موجودا قبل أن يخترعه ( الكسندر جراهام بل ) فالفرض أو الصيغة هي نتاج للتصور البشري ، هي نتاج لقدرة العالم على الاختراع . ويجب اختبارها بالتجربة الحسية .

ومع ذلك يمكن أن نقول : إن الصيغة كانت موجودة دائما ضمن الحقائق المتطورة ، وقد اكتشفها العالم كما اكتشف كولومبس أمريكا ، والعالم ليس مخترعا ، إنه ( يبصر ) الصيغة ( بفطرة الباطن ) ...  
فالعالم يستخدم البصيرة في اكتشاف الصيغة ) .

وهنا يأتي السؤال : أى الطريقتين نختار ؟

يقول فيليب فرانك :

( تتفق الطريقة الأخيرة في وصف نشاط العالم مع التقليد العظيم للفلسفة المدرسية " الكلاسيكية " ) .

وهذه الفلسفة كانت - كما يقول هانزريشنباخ - ( تعتقد بوجود بصيرة رؤية بواسطة العقل تناظر الرؤية بواسطة العين ) <sup>(١)</sup> .

أما الطريقة الأولى التي تصف العالم بأنه مخترع فهي كما يقول فيليب فرانك : ( أقرب إلى خط الفلسفة الوضعية ، والفلسفة الذرائية ) .

ويقول : ( يقول المحدثون من العلماء إن الفروض والصيغ من نتائج التخيل ، وإنما تختبر بالتجربة والخطأ .. <sup>(٢)</sup> ) .

(١) هذا التمايز بين الرؤية بالعقل والرؤية بالعين هو الذي دعا الفلسفة إلى القول بأن البدئيات غنية عن البرهان، انظر فلسفة العلم ص ٣٧.

(٢) فلسفة العلم ص ٣٤، ٣٥.

وسواء كان هذا أو ذلك فهي تتزحزح عن مرتبة اليقين  
إن العلماء يصرحون اليوم بأن التجربة تعزز الفرض ولا تثبته ، وانه لا  
يوجد ما يسمى ( التجربة الحاسمة ) .

يقول فيليب فرانك : ( إن الفرض لا يمكن ( إثباته ) فالتجربة ( تعزز ) أحد  
الفروض ، فإذا لم يجد شخص ما حافظته في جيبه فإن ذلك يعزز الفرض  
بوجود لص بالقربة ، ولكنه لا يثبت هذا الفرض ، فقد يكون هذا الشخص قد  
ترك حافظته في بيته ، ومن ثم فإن الحقيقة المشاهدة قد تعزز فرضا آخر بأنه  
نسىها . وأية مشاهدة تعزز كثيرا من الفروض . والمشكلة هي أن تحدد  
درجة التعزيز المطلوبة ، فالعلم يشبه قصة بوليسية . إن كل الحقائق قد  
تعزز فرضا معينا ، ولكن الفرض الصحيح قد يكون مختلفا اختلافا كليا .  
ومع ذلك يجب أن نقر بأنه ليس لدينا معيار للحقيقة في العلم غير هذا المعيار ).  
ويقول بيير دوهيم : ( إن التجربة الحاسمة في الفيزياء أمر مستحيل )<sup>(١)</sup> .  
ومن ذلك يتبين لنا أن ما يقدمه العلم من النظريات والقوانين لا يصل إلى مرتبة  
اليقين .

وهي - أى هذه النظريات والقوانين . ليست ( الحق ) الذي ترتعد أمامه  
الفرانص ، ويتحدى الإيمان ، أو يستولي عليه .  
**الاتجاه الثالث :**

وهو يرى ضرورة المواجهة بين الدين والفلسفة العلمية المتخفية وراء العلم  
- ليكون لأحدهما الكلمة العليا .

وهنا يظهر تياران :

(١) تيار إسلامي : يجعل الكلمة العليا للدين ، وعندئذ فهو يعترف للعلم  
بوسائله ، ولكنه ( يستخدمها ) لأهدافه العليا ، ليصل منها إلى ( نتائج )  
تتفق مع هذه الأهداف ، ولا تختلف ، معها .

---

(١) فلسفة العلم ص ٣٦، ص ٥٥.

ولأن فهي معركة بين ( الفلسفة العلمية ) والدين ، ينبغي في نظر هذا التيار أن تنتهي ، لا بالقضاء على العلم ، ولكن بإخضاعه للدين باعتباره خادما له ، أو وسيلة من وسائله .

ولذلك لتجد الأمر على هذا النحو - أى صيرورة العلم خادما للعقيدة - في أشد البيئات تمسحا بشعار العلم ، ففي مقال نشرته البرافدا في عام ١٩٤٩ يقول رئيس أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي س . أ . فاينلوف تحت عنوان ( لينين والمسائل الفلسفية للفيزياء الحديثة ) :

(إن الفيزياء السوفييتية ( !! ) تبني عملها على ما اعتقد العالم من المادة الديالكتيكية ) وليس العكس ، وفي مقال آخر نشرته مجلة أسبوعية إنجليزية ( ناتشر ) في مايو ١٩٥٠ يقول أحد أعضاء هذه الأكاديمية ( إننا أعلنا مرارا ولا نزال نعلن أن العلم إنما هو علم حزبي طبقي ) .

ولستنا بحاجة إلى أن نؤكد أن هذه الوضعية هي السائدة في الجانب الآخر من الحضارة الحديثة، إذ يقوم العلم بدوره كخادم للعقيدة السائدة : تلك التي تقوم على مفاهيم المتعة الحسية ، والقوة المادية ، وهي مفاهيم ورثتها الحضارة الأوروبية الحديثة عن الحضارة الرومانية القديمة، وأكدها أنظار الفلسفه الذين قيض لهم السيطرة على العقل الحديث .

وهذا الاتجاه لا يفترق في جوهره عن الدور الذي كان يمارسه رجال اللاهوت في العصور الوسطى في أوروبا ، وكما يقول الاستاذ إسماعيل مظفر في مقدمته لترجمة كتاب " بين الدين والعلم " ( قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة في أن العلم لا يصح أن يبشر فيه بأقل مخالفة لما جاءت به الأسفار المقدسة والمتن ) .

هكذا الأمر في جميع الحضارات والعصور : يحتل العلم مكانته تحت توجيه الدين، والفرق بين حضارة وأخرى ، وبين عصر وأخر إنما يأتي من طبيعة الإيمان الذي تعتنقه الحضارة أو يعتنقه العصر ، وإنه في ظل العقيدة الإسلامية لم يجد العلم نفسه في حالة حصار أو إحباط ، وإنما كان الأمر

على العكس من ذلك ، وجد العلم نفسه - والعقل أيضا - محربا من أغلال النظم المزيفة الصادرة عن غير الله تعالى ، مالكا الأمان في رحاب النظام الإلهي ، ومن ثم كان من الطبيعي أن تأخذ النزعة العلمية في الحضارة الإسلامية أعلى مقام أخذته في التاريخ . ولسنا نريد أن نكتب في هذا المقام كلاما مكررا عن أستاذية الحضارة الإسلامية للمنهج التجريبي الذي قامت عليه الحضارة الحديثة ، فهذا ما شهد به المؤرخون جميعا ، ولكنني أكتب لأنبه إلى تحديد وضعية العلاقة بين كل منهما ، لأنه بدون هذا التحديد سندخل في م tahات م حيرة ومهاو مدمرة ، لا تقل خطورة عن الظن باحتمالية التعارض بينهما .

وكما أوضحنا فإن هذه الوضعية لا يمكن أن تقوم على الفصل بينهما - كما هو الأمر في التاريخ القديم والحديث على السواء - كما لا يمكن أن تقوم على فكرة التكامل لأن هذا التكامل مرفوض إسلاميا ، بقدر ما هو مرفوض واقعيا .

إنه لابد من أن يقوم العلم بدوره المقدور له دائمـا : تابعا للدين .

وإذا كنا قد أثبتنا ذلك من الناحية التاريخية فإن إثباته من الناحية النظرية لا يقل أهمية ؛ ذلك أن العلم لا يمكنه أن يمارس دوره إلا في ظل مجموعة من القيم تقوده في الطريق ، وكما يقول الأستاذ فانيفاربوش الرئيس الفخرى لمعهد ماساشوستش للتكنولوجيا ( الذي يتبع العلم اتباعاً أعمى ولا يتبع إلا العلم يصل إلى سد لا يستطيع أن يتجاوزه ببصره ) ويكتفى أن نضرب هنا مثلاً لحالة قد يظن أنها خالصة للعلم ، تلك هي إذا ما أردت من أحد العلماء أن يصمم لك طائرة ، إن الأمر في هذه الحالة لا يمكن الخطو إليه خطوة واحدة إلا في ظل مجموعة من القيم ، وذلك أنه لو استعمل العالم - مثلاً - مادة ثقيلة أكثر مما يجب لكان مخطئا ، لما يؤدي إليه ذلك من عجز الطائرة عن التحليق ، لكننا في هذه الحالة نكون قد استتجدنا بحكم قيمي ، يوضح لنا أهمية ( التحليق ) ، وكذلك الأمر في تعلقه بجوانب أخرى من هذه

العملية حيث تستند إلى مجموعة من القيم الأخرى التي توضح الغاية المرجوة من صنع الطائرة ، وقد تتضارب الغايات التي يهدف المرء إليها فيحاول صنع طائرة صالحة للعمل بأدنى تكلفة ممكنة ، أو طائرة تستطيع التحليق إلى أعلى ارتفاع ممكناً ، أو قد تكون الغاية هي السرعة القصوى ، أو المثانة القصوى ، أو السلامة القصوى ، ومن المحتمل أن تكون الأهداف المتباعدة مما لا يمكن تحقيقه إلا بوسائل متباعدة ، لذلك فسلوك العالم يتوقف في النهاية على تقرير الهدف الذي نقدمه له وتقرير هذا الهدف يتوقف على تقرير القيمة التي نعتقد بها .

وكما يقول أحد فلاسفة العلم : إنك إذا سألت عالماً عن الطريق الواجب عليك أن تسلكه لكان جوابه الوحيد الذي يمكنه الإدلاء به هو ( هذا يتوقف إلى حد بعيد على المكان الذي تقصده ) .

وإذا كان ذلك يبين لنا أنه لابد من أن يعمل العلم في ظل مجموعة من القيم السائدة ، فإنه ينبغي أن يكون من الواضح أننا إن لم نبادر إلى تنمية هذه القيم وتصحيحها بوصاية العقيدة والإيمان ، فإن العلم يصبح أداة طيعة للقيم المنهارة المدمرة .

وتتضح خطورة هذه القضية أكثر ما تتضمن في ظل التقدم الهائل الذي أحرزه العلم الحديث . ولقد كان الفيلسوف الفرنسي المعاصر هنري برجسون على حق حينما قال ( يتطلب جسدنا المتسع - بفعل التقدم العلمي الحديث - زيادة في الروح .. ) وكما يقول العالم الفيزيائي المعاصر الشهير لويس دي برولي ( على قدر ما تتزايد الوسائل التي أودعها العلم والتقدم الصناعي تحت أيدينا للعمل وبالتالي للتدمير فإن الخراب الذي نستطيعه يصبح مداراً أعظم اتساعاً ، والجراح التي تتولد عن ذلك لا تشفي سريعاً ) .

ويكفي أن نشير هنا إلى إمكانية واحدة رهيبة يشير إليها العالم الشهير تلك هي أنه منذ أكثر من نصف قرن يستخدم الفوضويون القنابل على نطاق

واسع ويلقونها على الناس في الأماكن العامة ، أما الآن فان العصابات الدولية أصبحت قريبة من تصنيع القنبلة الذرية :

( فكيف يكون الأمر لو نجح الفوضويون الجدد في استخدامها في تهديد مدن بأسرها .. ).

هنا نمسك بتلابيب المأساة وجوهرها الحقيقي . ( إن كل زيادة في قوة التأثير - يقدمها العلم - تزيد حتما القدرة على الإضرار وكلما زادت قدرتنا على الغوث والإعانتة زادت قدرتنا على الإساءة ونشر الدمار ) .

هنا يصبح لمشكلة القيم مفرزى أعظم مما كان لها في أي عصر من العصور . بل إن خطر هذه المشكلة - مشكلة - القيم - يعود ليؤثر في الوضع الذي يحتله العلم نفسه ، وليتقادسه ثمن ما قدمه من مساعدة للقيم المنهارة .

ويكفى أن نشير هنا إلى نقطة تغيب عن كثير من الناس ، تلك هي أنه إذا كان العلم الحديث قد ازدهر في ظل قيمة ( الحرية ) فإنه في الآونة الأخيرة - وبفضل ما أحرزه من تقدم رهيب - أصبح من الضروري أن يدخل شيئا فشيئا إلى قبضة السلطة الحاكمة ، إذ أين هي السلطة التي تجد أن بإمكانها أن تتبعد عما يحدث في معسکر العلم مع ما يمثله ذلك من تهديد خطير لأهداف المجتمع ، إن الدولة هنا لا تجد مناصا من أن تعنى بالبحث العلمي أكثر من ذي قبل ، بل تجد نفسها مضطورة إلى السيطرة على أسرار معينة ، ومضطورة أيضا إلى أن تخضع النشاط العلمي للتنظيم والتفتیش اللذين لم يتعودوا عليهما .

وكما يقول لويس دي برولي عالم الفيزياء الذي سبق أن ذكرناه :  
( إنه حتى في الولايات المتحدة لم يعد العلماء الذين يعرفون أسرار الذرة يملكون حرية الحركة .. )

وهنا يتعرض العلم الحديث لدور تاريخي منافق للدور الذي انتعش في ظله ، وتعود مشكلة القيم لتؤكد دورها الرئيسي في قيادة العلم .

وإذا كنا قد توصلنا إلى هذه النتيجة وهي قيادة القيم للعلم ، فإنه من الواضح أن نسلم بقيادة العقيدة له ، لأن القيم لا تستقى إلا من العقيدة ، ولا تقوم إلا عليها . وهنا نرد أن نعلن أن الإسلام وحده هو الذي يقدم مجموعة القيم التي تخضع العلم في مناخ يسمح له بالنمو إلى حيث يشاء ، وتقويه في نفس الوقت في طريق التقدم (بالإنسان) .

ويكفي أن نشير هنا إلى حقيقة ، تلك هي : أن من يركل إليه صياغة هذه القيم ينبغي أن يحيط علما بكل شيء ، إنه إذا كان الإنسان جزءاً من هذا الكون ، يؤثر فيه ويتأثر به فإنه من المقرر أنه لا يمكن أن تعرف الجزء معرفة دقيقة حتى تعرف الكل الذي ينتمي إليه .

وكما يقول الأستاذ مونتاجيو أحد علماء الأنثروبولوجيا المرموقين وهو بقصد الدعوة لاستخدام العلم في تحسين حاضر البشر ومستقبلهم ( إن التعليم الضئيل شيء خطير ، وإنه من الضوري والحالة هذه التزام أعظم جانب من الحذر عند بحث جميع المشكلات أو التوصيات التي تهدف إلى التحكم لا في حياة الأحياء فحسب ، بل أيضاً في حياة الذين لم يولدوا بعد ) .

ومن هنا فإننا نقول : إن الكلمة في هذا المقام من يحيط علماً بالكون ، إنها ليست للعلم أو الفلسفة أو الإنسان ، وإنما هي للوحي الذي يعبر عن يحيط علماً بكل شيء .

( وكان الله بكل شيء محيطاً ) ٦٢١ النساء .

( إن الله قد أحاط بكل شيء علماً ) ٢١ الطلاق .

( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) ٥٥ البقرة .

( وخلق كل شيء فقدره تقديرأ ) ٢ الفرقان .

( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) ٤ الملك .

إن الله سبحانه وتعالى هو وحده صاحب الكلمة لأنه وهو صانع الإنسان يصبح من ثم - ونزولاً على منطق التكنولوجيا أيضاً - ليس لأحد غيره

باعتباره الصانع أن يرسم لك طريقة بناء المصنوع أو تشغيله .

وأنت إذا تجاوزت الصانع في تشغيل المصنوع ، انتهيت إلى تدمير المصنوع ، هذه بديهيّة مستقاة من منطق العلم ومن عالم الصناعة معا ، ومن هنا فإننا إذا كنا بصدّد صياغة القيم التي تقود العلم في طريق الإنسان كان لا مفر لنا من الالتجاء إلى صانع الإنسان ، ويصبح الأمر من ثم لا مجال فيه للدعوة إلى علمنة القيم ، وإنما ينقلب الوضع لتعود الرأس إلى مكانها الطبيعي، ولتصبح العلم هو الرجلين اللذين تخطوان بالإنسان وفقا للتوجيه الصادر من الدين. والنتيجة النهائية لما كتبناه هي أنه يلزم في الوقت الراهن أن نهتم بوضعيّة العلاقة بين العلم والدين ، وأنه لا مفر واقعيا ونظريا من أن يحتل العلم مكانته في هذه الوضعيّة : تابعا مطينا للدين .

وهذا هو التعبير الصحيح عن التيار الإسلامي في وضعية المواجهة بين العلم والدين ، تنتهي فيه هذه المواجهة إلى تسليم العلم قياده للدين .

(ب) وهناك تيار إلحادي يجعل الكلمة العليا للعلم ؛ وعندئذ فهو ينكر على الدين نتائجه ووسائله على السواء ، ويحاول أن يقتله من جذوره .

وإذن فهي معركة بين العلم والدين ، ينبغي في نظر هؤلاء أن تنتهي بالقضاء على الدين .

وينطلق (الإلحاد العلمي) هنا من قواعد تنتهي إلى (الفلسفة العلمية ولا تنتهي إلى العلم ذاته) <sup>(١)</sup>.

وال الفكر الإسلامي لا ينبغي له أن يهاب هذا الموقف ، فهو مفروض عليه سواء أراد أو لم يرد . إنه لم يعد كافيا في الدفاع عن الدين ضد الإلحاد المستند إلى العلم أن نقتصر على بيان اختلاف المجال في كل من الدين والعلم من ناحية ، أو بيان التوافق بينهما من ناحية أخرى ، فهذا الموقف يدخل السرور على عادة الإلحاد العلمي لأنهم يدركون قصوره ، إنما الموقف

---

(١) لأن العلم في أبوابه الأصلية: النظريات والقوانين يعلن أنه يقوم على الظن لا على اليقين.

الذى ينبغى أن نقتصر به هو أن ننتقل من الدفاع إلى الهجوم ، والهجوم هنا ينبغى أن يتجه إلى ضرب القواعد التي يستند إليها الإلحاد المعاصر (العلمي) في محاربته للدين:

وهذه القواعد في تقديرى ثلاثة :

القاعدة الأولى :

إنكار كل الغيبيات التي لا يمكن إخضاعها للملاحظة والتجربة .

القاعدة الثانية :

الزعم بأن حتمية القوانين الطبيعية من ناحية وقوانين التطور التقدمي من ناحية أخرى يمكن الاستغناء بهما عن افتراض وجود الله وعلمه وإرادته كفسير لوجود العالم وحركته وتغيره .

القاعدة الثالثة :

ادعاء كفاية المنهج العلمي في المعرفة من ناحية ، والقيم من ناحية أخرى، والاستغناء به عن المناهج المعرفية الأخرى التي تقوم بها الفلسفة الميتافيزيقية أو الدين. وهنا نجد المجال مفتوحا أمام الباحثين لضرب هذه القواعد .

وسوف نخصص الباب التالي لبيان بعض الجوانب التي تقوم بضرب القاعدة الأولى ( إنكار الغيبيات ) من حيث تبين ما يقوم عليه الإلحاد العلمي من ركائز هي دين أو شبه دين ، ولكنه دين وضعي ينطبق عليه قوله تعالى ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبّدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولدين ) .

ثم نخصص الأبواب الباقيه لضرب القاعدة الثانية ، ثم لضرب القاعدة الثالثة .



## **الباب الثاني**

### **(الديانة الوضعية المعاصرة)**

إن الإلحاد العلمي المعاصر وهو يحارب الدين المنزلي من الله يدعو إلى ديانة وضعية من صنع البشر.

ومرجعنا في ذلك إلى أن للأديان بشكل عام خصائص عامة. وأن الإلحاد المعاصر يدعو أو يقوم على هذه الخصائص وهي:

١ - التسليم الأولى أو "الاعتقاد" الذي لا يشترط البرهان.

٢ - وضع مجموعة من المبادئ العليا التي لا يمكن الاستغناء عنها ومع ذلك فهي غير قابلة للبرهنة.

٣ - الأيمان بموجود لا يمكن إدراكه بالحواس سواء كان هذا الإدراك مباشراً أو غير مباشر.

٤ - الخضوع أو التعبد لقانون أو إرادة ذلك الموجود.

٥ - انتظار الآخرة، أو المستقبل الذي يعالج ناقص الوضع الحاضر.

ولا شك أن هناك اتفاقاً عاماً بين الأطراف جميعاً - مؤمنين وملحدين، على أن هذه هي خصائص الدين.

وعلينا فيما يأتي أن نبين توافر هذه الخصائص في المنظومة التي يقوم عليها الإلحاد العلمي المعاصر.

يقوم فيليب موريس هاوزر<sup>(١)</sup> :

(العلم نوع من الأديان، والعالم رجل دين وهب نفسه للقيم التي أمن بها من البحث عن المعرفة، وأنت تجد فيه نفس التعصب الذي تجده في البشر أو القسيس)<sup>(٢)</sup>.

ومن حقنا أن نقرر أن هذا الإلحاد إنما يدعو إلى دين جديد، يستبدل فيه الذي هو أدنى - ديانة بشرية وضعية - بالذي هو خير - الديانة الإلهية.

(١) أستاذ ورئيس قسم الاجتماع بجامعة شيكاغو.

(٢) من كتاب "من حياة العلماء" لتيودور بيرلاند ص ٣٤٤.

# **الفصل الأول**

## **التسليم في العلم**

## ١ - الإيمان الأولى والعلم :

القاعدة الأولى التي يقوم عليها الإلحاد المعاصر هي: إنكار كل ما لا يدرك باللحظة أو يخضع للتجربة.

وللرد على هذا الإنكار نقرر هنا أن الإلحاد المعاصر وهو يستند إلى العلم - يعترف بمبدأ التسليم الأولى أو الاعتقاد الذي لا يشترط البرهنة.

أما أنه يعترف بمبدأ التسليم الأولى "الاعتقاد" الذي لا يشترط البرهنة فنورد هنا طائفه من أقوال العلماء التجربيين أو فلاسفتهم التي تعترف بهذه الحقيقة:

يقول البرت بروس سابين<sup>(١)</sup>

(إن العلم والدين كليهما يقمان على الإيمان)<sup>(٢)</sup>.

ويقول الدكتور تشارلز هارد تاونز:

(أصبح الإيمان في العلم شيئاً تلقائياً، حتى لم يعد يراه الناس، ففي العلم إيمان بأن للكون نظاماً يمكن للعقل البشري فهمه. وهذا الإيمان ليس قدرياً وإنما نشأ منذ قرون عدة، وإذا لم يكن للمرء هذا الإيمان فإنه يلقي نفسه في وسط الخرافات التي تقوم على عدم وجود نظام للكون.. ولكننا لا نستطيع أن ثبت به طريقة أساسية أن الكون منظم ومنطقي، وإنما نزعم ذلك ونعتبر أن الأمر كذلك، ونجد أن أفعالنا تنطبق على الحقائق، ولكن هذا شيء لا يمكن إثباته، إنه في حقيقة الأمر إيمان، إيمان يبدو أن له ما يبرره)<sup>(٣)</sup>.

ويقول الدكتور جيمس "ب" كونانت:

(إنه ليس بين الملاحظة واللاإدريين من كان في قلبه من الأيمان باطرداد الطبيعة واتساقها ما يكفي لمارسة العلم، وتجارب العلماء)<sup>(٤)</sup>.

(١) عالم الميكروبات الشهير وصاحب مصل شلل الأطفال "سابين".

(٢) من كتاب "من حياة العلماء" نشر دار النهضة العربية ص ٣٤٥.

(٣) من حياة العلماء لتيودور بيرلاند نشر دار النهضة العربية ص ٨٩ - ٩٠.

(٤) انظر آراء فلسفية لأدرين كوخ.

ويقول أينشتاين:

(أن العلم لا يخترعه إلا أولئك المتشبعون تماماً بحب الحق والإدراك السليم، وهذا مصدر من مصادر الشعور ينبع من ميدان الدين. ويحصل بهذا الميدان الإيمان بأنه من الممكن أن تكون القواعد التي تتطبق على عالم الوجود معقولة. أي يمكن إدراكتها بالعقل).

ولا أستطيع أن أتصور عالماً بغير هذا الإيمان العميق، ويمكن التعليق على هذا الرأي بهذه الصورة: العلم بغير دين أعرض. والدين بغير علم عملي<sup>(١)</sup>.

ويقول هرمان راندال (إن النظرة الكونية العلمية التي عرفت في نهاية القرن التاسع عشر ... كانت بالطبع إيماناً يمكننا أن نصفه بأنه ضرب من التشبيث).

(لقد كان من المستحيل أن يتجنب الباحث انتخاب حفائقه التي يريدها على نور نظرية سبق أن اعتقاد بها)<sup>(٢)</sup>.

يقول كونانت:

(إن باستور كان يدفعه في كل ما صنعه إيمان عنده قوى بالفرضيات يبتدعها من عند نفسه. وكان إيمانه الشديد تعمده وتسنده أشياء أخرى غير الحقائق وما يخرج منها بالمنطق).

فهذا مثل ما أعني. حمله إلى النصر فيه الإيمان القوى الذي لم يعتمد فيه إلا على الدليل القليل)<sup>(٣)</sup>.

ويقول د. جون كيمبتي :

(إنه لا يمكن أن نسوغ فرضية معينة، إلا أن علينا أن نؤمن بفرضية على شاكلتها إذا أردنا للحياة أن تغدو ممكناً)<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر آراء فلسفية لأدرين كوف.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢٤٩، ٣٥٠، ٢٨٢، ١٧٨.

(٣) موقف حاسمة ص ٢١٨. وباستور هو مكتشف الميكروبات ١٨٩٥ م.

(٤) الفيلسوف والعلم ص ١٨٣.

ويقول وليم جيمس :

(نحن نؤمن كل الإيمان بأن الأشياء حتى ما يبدو منها كثير التعقيد والاضطراب لابد أن يصاغ يوما في قاعدة جلية واضحة..<sup>(١)</sup>).

**التحقق من النظريات العلمية يخضع للإرادة والإيمان:**

يقول جون كيميني:

(مفتاح التتحقق من النظريات هو أننا لا نتحقق منها البتة، ذلك لأن ما نتحقق منه هو المترتبات المنطقية للنظرية.

فالتحقق هو عملية التأكيد من أن ما قد تكهننا به هو في الواقع كذلك، ولما كنا لا نستطيع سوى مشاهدة حقائق منفردة .. فإن علينا أن نتحقق من المترتبات المنفردة لنظرية ما وليس النظرية بالذات.

وحتى إذا تبين أن تكهناتنا غير صحيحة فلا يمكن لنا أن تتأكد أن النظريات هي الخاطئة، إلا أنها واثقون من أن نظرية ما هي نظرية خاطئة - وعليه تعود إلى البحث عن أبسط الطرق لتحسين مجموعتنا من النظريات.

إنه بإمكاننا أن ننقد أي نظرية ولكن على حساب جعل النظريات الأخرى أكثر تعقيدا، ومن أجل هذا، يكثر من يذهب إلى أن كل تجربة هي في الواقع امتحان لمعرفتنا قاطبة.

ولنأخذ مثلا على ذلك في حياتنا اليومية.

هناك فرضية تقول بأن هذه الصخون الطائرة هي قذائف من الفضاء الخارجي. إلا أننى أود أثبت بأنى لو أردت القول بأن لهذه الصخون سببا أرضيا، فلن يشتبئ عن اعتقادى أي دليل.

فى إمكانى أن أعدها وهم جماعيا فحسب.

وإذا قيل إن شاشة الرادار قد تبينت وجودها منذ عهد قريب كان فى

---

(١) العقل والدين من ٨٨ - ٨٩

وسعى رد ذلك إلى أن عامل الرادار هو نفسه مصاب بالوهم وخداع الحواس.  
وإذا أكد الكثيرون رؤية هذه الصحون على شاشة الرادار أمكن لى أن  
أفترض وجود تأثير كهربى مسبب عن كثرة أجهزة الإرسال التلفزيونية التى  
تؤدى كثرة عددها إلى تشكيل هذه الصحون، وصورها على شاشة الرادار،  
ولا شك أن هذا قد يتضارب مع ما نعرفه حول العلم الكهربى، إلا أننى  
أستطيع تعديل النظرية الكهربية المغناطيسية لإنقاذ فرضيتى المفضلة. وما زلت  
على استعداد لتعديل عدد كاف من النظريات الأخرى.. أما إذا أسقطت قذيفة  
من هذا النوع بالفعل يجب عندي أن أطرح جانبا الفرضية القائلة بأن الأمر  
كله وهم.

إلا أننى أستطيع الافتراض بأنها أنت من بلد آخر من بلدان العالم. وإذا  
تبين أن بداخل "الصحن" الطائر كيانا يختلف عن كل ما نعرفه فإنه لا يزال  
يامكانى أن أفترض بأنه قد جاء من جزيرة مجهولة أو حتى من جوف الأرض..  
إلا أن افتراض وجود الحياة فى جوف الأرض الحال يتطلب تعديل عدد من  
النظريات، فإذا لم أتردد في ذلك أمكننى أن أنقذ فرضيتى المفضلة.

وإذا حملنى أحد ركاب هذا الصحن وحلق بي إلى الفضاء الخارجى فإنه  
يمكننى أن أقول بأن الآلة التى أركبها قد حملتني فى رحلة صاروخية عرض  
خلالها شريط سينمائى شعرت معه كأننى أنظر إلى الأرض وهى تبتعد عنى.  
وحتى لو خط فوق سطح المريخ فإنه يمكن لى أن أعمل ذلك بأننى قد وضعت  
تحت تأثيره المغناطيسى.

وإذا عيل صبر القارىء من ارتياهى بالأمور فمرد ذلك إلى أنه بلغ نقطة  
يعدو فيها القبول بوجود هؤلاء المسافرين بين الكواكب السيارة أسهل من  
تعديل نظريات أساسية<sup>(١)</sup>.

ولهذا صرخ كارل بيرسن بأن القانون العلمى ليس كشفا ولكنها اختراع.

---

(١) الفيلسوف والعلم ص ١٥١ - ١٥٤.

يقول:

(فالقانون العلمي ليس كشفا لعلاقات موجودة في طبيعة الأشياء، وإنما هو اختراع لهذه العلاقات، وهو وصف مختصر لطريقة الانطباعات الحسية في مجال معين، أو اخترال ذهني يحل لدينا محل الوصف المطول لتعاقبات الانطباع الحسي) <sup>(١)</sup>.

### الإلهام في العلم :

من المسلم به في الأوساط العلمية أن النهج العلمي كان محتاجاً لغيره لإحراز تقدمه وانتصاراته.

يقول الدكتور كونانت:

(أعظم الفروض التمهيدية الكبرى التي جاء بها تاريخ العلم نشأت نتيجة لعملية ذهنية يعبر عنها أحياناً بأنها "مسة من عبقرية" أو "خاطرة ملهمة" أو "ومضة من خيال باهر" وقلما يتبعن فيها الناظر أنها كانت نتيجة تمحيص للنتائج كلها أو تحليل منطقى لها) <sup>(٢)</sup>.

ويقول البرت أينشتين:

(إن العصر ذا القيمة الحقيقة هو عصر البديهة).

ويقول ليونيل روبي:

(إن اكتمال البحث قد يكون أحياناً بديلاً كافياً عن الخيال، كما يحدث في البحث الصناعي، ولكن ... في المستويات العليا للعلم لا يمكن أبداً أن يكون بديلاً كاملاً) <sup>(٣)</sup>.

(١) مجلة تراث الإنسانية، العدد ١٢ مجلد ٢ ص ٩٢٢.

(٢) موقف حاسمة لجيمس كونانت ص ٨٢، وانظر أيضاً (الفيارث فالعلم) لجذن كينيني ص ١٧٥، و(فن الإبداع) لليونيل روبي ص ٢١٧.

(٣) المصدر السابق.

ويقول فيليب فرانك :

(ان المقدرة التي نحتاجها لكي نحصل على المبادئ، العامة للعلم يمكننا  
أن نسميها الخيال)<sup>(١)</sup>.

## ٢ - الإيمان بالمبادئ العليا للعلم :

ليس الإيمان من ضروريات الدين فحسب، وليس ضرورة من ضرورات  
"المقولات" فحسب أيضاً. ولكنه فوق ذلك كله:

ضرورة من ضرورات العلم التجريبى:

١ - يقرر هيربرت سبنسر في كتابه "المبادئ الأولى" في كلامه عن الأفكار العلمية القصوى: أن العلم مضطرب إلى الاستعانت بالكثير من المفاهيم الغامضة التي لا سبيل إلى تفسيرها كالزمان، والمكان، والمادة، والحركة والقوة وما إلى ذلك. وليس في استطاعة العقل البشري أن يستغنٍ عن أمثل هذه المفاهيم.

وأنت لو حاولنا أن نتصور كل هذه المفاهيم العلمية في العقل تصوراً واضحًا متمايِزاً لانتهينا إلى مجموعة من المتناقضات التي لا يمكن أن يقبلها العقل. ولننظر مثلاً إلى مفهوم المكان والزمان: فهل نقول بأنهما مفهومان واقعيان موضوعيان أم نقول بأنهما مفهومان ذاتيان؟ هذا ما يجب عليه سبنسر بقوله: إن العقل البشري عاجز تماماً عن تفهم حقيقة أمر كل من "المكان والزمان".

وهكذا الحال بالنسبة إلى المفاهيم الأخرى كمفاهيم المادة، والحركة والقوة، إنها جميعاً تصورات غير قابلة للتعقل.

ومع أن سبنسر يحاول أن يكتشف شيئاً عن حقيقة هذه المفاهيم، فهو في هذه المحاولات ينتهي إلى أن ما يعلم منها يدل على حقيقة مجهولة نسلم بوجودها من غير أن نعرفها.

---

(١) فلسفة العلم ص ٦٣

ويرى سبنسر أن الزمان والمكان مفهومان مشتقات على سبيل التجريد من شعورنا بنوعين من العلاقة هما علاقة التتابع، "الزمان" وعلاقة المعية، "المكان"، وأن مفهوم المادة يرجع إلى أبسط صورة لادراك المادة، وهى تلك التى نجد أنفسنا فيها بإزاء أوضاع متحيزة ذات مقاومة، وهو يرى أننا لو جرنا الجسم من ضروب المقاومة التى ينطوى عليها لاختفى شعورنا بالجسم تاركا وراءه مجرد شعور بالمكان.

وأما فكرة الحركة فيرى سبنسر أنها مجرد فكرة لاحقة على شعورنا بالقوة.

وشعورنا بالقوة يأتى من إحساسنا بالتواتر الذاتى، والمقاومة الموضوعية ولذا يرى سبنسر أن (القوة) هي الفكرة النهاية للأفكار العلمية النهاية.

ويرى سبنسر أن القوة التى نحدث بمقتضاهما كل ما نحققه من مظاهر التغير هي بطبيعتها قوة نسبية، محدودة وهى معلول لعلة أخرى غير مشروطة وهى القوة المحضة التى نجد أنفسنا مضطرين إلى إقرارها لتكون بمثابة الطرف المقابل للقوة المعلومة.

وهذه القوة المحضة هي العلة الوحيدة التى تتمتع بالثبات أو الدوام والتى ليس لها بداية أو نهاية، ويستنتج سبنسر من ثبات القوة، واستمرارها ثبات العلاقة بين القوى وأضطراد القانون.

ويمضي سبنسر إلى حد أبعد من ذلك حيث يستنتاج من مبدأ ثبات القوة نتيجة أخرى هي: "تحول القوى وتكافؤها".

ويرى أن ذلك لا يصدق على القوة الطبيعية وحدها بل يصدق أيضا على العلاقة القائمة بين القوى الجسمية والقوى النفسية.

ومعنى هذا أن مظاهر القوة التى نسميها باسم الحركة والحرارة والضوء، و ... الخ تقبل التحول أيضا إلى المظاهر الأخرى التى نسميها الإحساس، والانفعال، والتفكير، إن لم نقل أن هذه بدورها - تقبل التحول إلى

المظاهر التي سبقتها.

وهكذا نجد أن في التعليل النهاني الذي يقدمه سبنسر لما يسميه الأفكار العلمية القصوى، تنهار الحدود التي يضعها الماديون للمادة لتقف في نفس الموقف الذي توجد فيه المجردات المسلمة.

٢ - ويقرر برتراندراسل - بالرغم من لاأدريته التي يوظفها لمحاربة الدين "أن المبادئ العامة لتدعم الاستدلالات العلمية غير قابلة للبرهان بائي معنى مألف".

ومما يستدل به على ذلك إيمانه بما يسميه "التوقع الحيوانى" الذى لا يمكن البرهنة عليه منطقيا - كتوقع الحيوان فى خبرته رائحة بعينها تدله على صلاحية الأكل أو عدم صلحيته - هذا التوقع الذى يرقى حتى يستخدم فى أرقى قوانين الفيزياء الكمية.

ويؤكد أنه (ليس من الممكن أن تنتقل خطوة واحدة إذا نحن بدأنا من الشك الديكارتى).

ويقول ( فعلينا إذن أن نبدأ من تسليم عريض بكل ما يبدو أنه معرفة أيا ما كان وأنه ليس ثمة سبب معين لرفضه).

ويذهب فى تعداد المسلمات التى يراها إلى خمس مسلمات هى كما يسميتها: مسلمة شبه الدوام، و المسلمة الخطوط السببية القابلة للانفصال، و المسلمة الاستمرار المكانى والزمانى، و المسلمة البنائية، و المسلمة التمثيل.

ونحن لا نجد ضرورة هنا لشرح هذه المسلمات ولكننا نود أن نوضح أنه يستبدل هذه المسلمات ب المسلمات أخرى هى مسلمة (السببية) أو "انتظام الطبيعة" بدعوى أن مسلماته أكثر تحديداً وفاعلية<sup>(١)</sup>.

هكذا بغير برهان..

هكذا لأنها أكثر تحديدا..

---

(١) فلسقى - كيف تطورت من ص ٢٤٥ إلى ص ٢٥١.

هكذا لأنها من الناحية العلمية ضرورية..

وهل يفعل المؤمن بالدين شيئاً يستغنى فيه عن البرهان بأكثر من ذلك؟

٣ - يقول الأستاذ إسماعيل مظہر:

(يعتقد الماديون المنكرون للقوة المبدرة لهذا الكون بعقليتهم بأكثر مما في استطاعتهم أن يثبتوه لها) <sup>(١)</sup>.

فهناك أشياء يستحيل على العلم الطبيعي أو الفكر نفسه أن يصل إليها: أهمها الماهيات.

خذ مثلاً ماهية الحرارة أو الكهرباء فإنهم لا يستطيعون أن يقولوا فيها إنها أكثر من قوة طبيعية.

على أن كلمة "قوة" و "مادة" تلك الأشياء التي يعتبرونها من الأوليات الضرورية - وإنها لذلك من حيث ظاهرتها المحسوسة - لا تؤدي إلى العقل إلا معانٍ غامضة إذا نظر إليها من ناحية ماهيتها.

وكذلك الحال في "الحياة" إذا نظرت إليها من ناحية الماهية فإنني لا أستطيع أن أعرف منها قلبت صفحات الماديين ما هو الفرق الحقيقي بين القول بخلقها وبين القول بأنها ولدت ذاتياً، مادمنا لم نعرف ماهيتها ولا حقيقتها، لأن كلا الأمرين يلزم العقل بأن يفرض أن في الطبيعة قوة مبهمة غامضة.

٤ - ويقول إميل بوترو:

(إن مقالة ديبوا ريموند<sup>(٢)</sup> المشهورة التي اختتمها بقوله "لا أعلم" لم تزل منذ ستة ١٨٨٠ تتعقب عقول المفكرين. فقد نص على الغاز سبعة أربعة منها على الأقل لا تقبل الحل أبداً وهي:

ماهية المادة وأصل الحركة، وأصل الإحساس البسيط، والحرية).

(١) فلسفتي - كيف تطورت من ص ٢٤٥ إلى ص ٢٥١.

(٢) عالم المانى من أصل فرنسي اشتغل بعلم وظائف الأعضاء ١٨١٨ - ١٨٩٦ م.

أما الباقي فهو (أصل الحياة، والغائية الظاهرة للطبيعة، وأصل الفكر واللغة وهذه الثلاثة الأخيرة يمكن إرجاعها إلى الميكانيكا العلية<sup>(١)</sup>).

٥ - وإذا كان أرنست هيكل (١٨٨٤ - ١٩١٩) في كتاب الغاز الكون لم يقبل ما أعلنه ديبوا ريموند وقرر (أن جميع الغاز ديبوا ريموند قابلة للحل أو قل إنها منذ الآن قد حلت) تبعاً لمذهب الراحدى فإنه استبقى سراً منها هو: (الجوهر ... فما هو هذه القوة الهائلة ... التي يسميها العالم الطبيعة أو العالم؟

ويسميهما المثالى الجوهر أو الكون؟

ويسميهما المؤمن الخالق أو الله؟

وينبغي الاعتراف بأن ماهية هذا الجوهر تصبح أعمق سراً وأشد خفاء كلما نفذنا إلى العلم بصفاتها وتطورها، فنحن لا نعرف الشيء في ذاته، ذلك الذي يكن وراء ظواهر المدركة).

وهكذا يمكننا أن نقول: إنه حتى في نظر أرنست هيكل اللحد يتساوى التسليم بالله والتسليم بالطبيعة والتسليم بالجوهر من حيث كونه إيماناً بما هو أعمق سراً وأشد خفاء، كلما خيل إلينا أننا نعرف عنه شيئاً.

---

(١) العلم والدين ص ١١١.

**الفصل الثاني**

**الغيبيات في أساس العلم التجاريبي**

يعنى الحس المشترك - عادة - بالشيء المادى أشياء مثل: كرسى، قلم، إلى آخر هذه الأشياء التي يصعب حصرها، فالشيء المادى بهذا المعنى موضوع جامد ذو أبعاد ثلاثة، محدد بسطخ معين يعزله عن البيئة، كما يجعله قابلاً للتعرف، على الرغم من تغير البيئة.

وعلى ذلك فإنه يمكننا تعريف الشيء المادى كما يفهمه الحس المشترك على أنه كائن يدوم خلال التغيرات، أي أنه - كما يقول برتراند رسل - كائن فعلى يحافظ على نواة ثابتة خلال تغير الخواص الإدراكية والخارجية، وباختصار: هو كائن يحتل حيزاً محدوداً في المكان، وله وجود مستقل عن وجودنا، ونكون على إدراك مباشر به<sup>(١)</sup>.

ومن هذه المادة بهذه التصور كتب نيوتن يقول:

(أني أرجح أن الله عند ما خلق الدنيا خلق المادة أجزاءً جامدة صلبة متحركة لم ينفذ فيها شيء، وليس في مقدور قوة عادية أن تقسم ما جعله الله واحداً)<sup>(٢)</sup>.

والى ما بعد عهد دالتن الفيزيقى الكبير (١٧٦٦ - ١٨٤٤) كان الأمر حيث زعم أن الذرة لا تنقسم، وأنها تدخل أعنف التفاعلات الكيماوية، وتخرج منها، ولم يضرها من ذلك شيء، وكان يرى أيضاً أن هذه الذرات تلمس وتحس<sup>(٣)</sup>.

وفى أثر بحوث بيير كوري ومدام كورى قام السير جوزيف جون طومسون (١٨٥٦ - ١٩٤٠) فى عام ١٨٩٧ ففقاً عين العقيدة التى تقول إن الذرة هي آخر شيء يقف عنده تجزؤ الأجسام.

وكان على طومسون أن يبحث تلك المناطق التى تتصل فيها المادة بالقوة والقوة بالمادة ... تلك المناطق التى تقع عند الحد بين المعلوم والمجهول من هذه الدنيا، واكتشف طومسون: الإلكترون أو "الدقيقة" كما سماه أول مرة، وتوصل

---

(١) برتراند رسل للدكتور محمد مهران ص ١٥١.

(٢) بواتق وآنابيب ص ١٥١.

(٣) المصدر السابق ص ١٥٦.

إلى أن المادة والطاقة الكهربية شيء واحد، وانهارت بهذا حواجز الذرة،  
وواصل العلماء كشفهم لأسرارها<sup>(١)</sup>.

### الذرّة:

تترَكِبُ المادَةُ مِنْ عَنَاصِرٍ.

وتترَكِبُ العَنَاصِرُ مِنْ ذَرَّاتٍ.

وتترَكِبُ الذَّرَّاتُ مِنْ بِرُوتُونَاتٍ وَالْكَلْتُرُونَاتِ وَنِيُوتُرُونَاتِ ... الخ.

الفرق الأساسي بين البروتون والنيترون يرجع إلى ما يحملانه من شحنة كهربية فالبروتون يحمل شحنة موجبة بمعنى أنه ينجذب إلى شحنة سالبة ويبتعد عن شحنة موجبة.

وقد أطلق رذرфорد على نواة ذرة الأيدروجين الحاملة لشحنة موجبة كلمة بروتون المشتقة من أصل لاتيني معناه "الأول".

أما النيترون فمتعادل أي لا يحمل أي شحنة كهربية على الإطلاق. وهذا نفسه هو معنى الكلمة لغويًا (المتعادل - أو المحايد).

والإلكترون يحمل شحنة سالبة معاًدة لشحنة الموجبة في البروتون<sup>(٢)</sup>.

وبالاكتشاف التيوترونات في سنة ١٩٣٢ اكتملت الصورة الأساسية للذرة. غير أن العلماء شرعوا بناء على ما ظهر بعد ذلك من نظريات حديثه، في وصف حبيبات لم يلحظ أحد وجودها من قبل وإن كانوا يعتقدون بأنها توجد في الذرة فعلاً. وهكذا ظهر في الثلاثينيات فرع جديد في علم الفيزياء للبحث فيها أطلق عليه "حبيبات أولية".

وقد علق البعض على غرابة هذا الاسم، إذ أن هناك حقيقتين فقط في هذا الميدان أوليهما: أن الحبيبات الأولية ليست أولية بأى حال من الأحوال بل هي بالغة التعقيد. والحقيقة الثانية: أن الحبيبات ليست حبيبات فقط بل يعمل

(١) بواتق باتايب ص. ٢٢٠، من ٢٢٥، من ٣٧٧، من ٣٤٣.

(٢) انتصارات العلم الحديث ص. ١٠٧، ١٠٨.

البعض منها كموجات من الطاقة ليس لها أية كتلة. وكانت أولى الحبيبات التي اكتشفت مماثلة للإلكترون، فيما عدا أنها تحمل شحنة موجبة، وقد اكتشفها سنة ١٩٣٢ كارل اندرسون من المعهد الفنى بكاليفورنيا أثناء قيامه بأبحاث فى الأشعة الكونية وأطلق عليها اسم بوزيترون، وكان قد لاحظ أن بعض الذرات عندما تتعرض لاصطدام الأشعة الكونية بها تخرج حبيبة لها خواص الإلكترون تماما، فيما عدا أنها تحمل شحنة موجبة، والسبب فى أنها لم تلحظ من قبل أن فترة بقائها تبلغ نحو واحد على بليون من الثانية.

وفي عام ١٩٣٥ تتبأ هيديكى يوكاكا (ولد سنة ١٩٠٧) من جامعة كيوتو فى اليابان بوجود حبيبة أخرى "الميزون"، وجاء فيما قاله يوكاكا إن الميزون هى الرباط الطاقى أو الغراء الذى يربط الحبيبات معا داخل النواة.

وقد عثر كارل اندرسون بدوره على الميزون أثناء أبحاثه عن الأشعة الكونية.. وأظهرت الأبحاث اللاحقة أن الميزون نوعان - ثقيل أو "بي ميزون" وأخر خفيف أو "موميزون".

وفي عام ١٩٣١ تتبأ فيزيائى استرالى يسمى والفجاتج باولى (١٩٠٠ - ١٩٥٨) بوجود حبيبة أخرى تشع من بعض العناصر، وكانت حبيبة بلا كتلة تعمل على التخلص من الطاقة التى كان يبدو أنها تختفى أثناء الإشعاع. ولم تكشف هذه الحبيبة بالفعل الا فى عام ١٩٥٩ ناتجة من تفاعلات نوية جباره. وتعرف الآن باسم نيوترinos.

وعندما يتصادم بوزيترون وإلكترون يختفى الاثنان معا ولذلك يعرف البوزيترونو أيضا باسم "مضاد الإلكترون".

وقد أدى ذلك إلى الظن فى وجود حبيبة مضادة لكل نوع من الحبيبات وثبت أن هذا الظن فى موضعه. وأصبح مجموع الحبيبات والحببيات المضادة التى وجدت داخل الذرة أكثر من الثلاثين<sup>(١)</sup>.

(١) انتصارات العلم الحديث ص ١٢٢ - ١٣٢.

## لامادية النيوترون:

يقول الكاتب البريطاني أرثر كوستلر:

من بين كل هذه الجزيئات الأولية التي تتضمنها قائمة عالم الفيزياء وتشير حيرة الإنسان، ومن أكثرها شبها بالأشباح الجزء المسمى النيوترون، وقد تنبأ بوجوده وولف جانج باولى عام ١٩٣٠ بناء على أساس نظرية خالصة. بيد أنه حتى عام ١٩٥٦، أى طوال خمسة وعشرين عاماً أو يزيد كانت النيوترونات الفعلية التي تنبعت من المجمع النووي الضخم للجنة الطاقة الذرية في الولايات المتحدة المقام على شاطئ نهر سافانا يصطادها داخل المعمل كل من ف. رانيس، وك. كوروان. ويرجع السبب في مضي وقت طويل حتى تم تسجيلها إلى أن النيوترون لا يكاد يتميز بخصائص فيزيائية: إذ ليس له كتلة أو شحنة كهربائية ولا مجال مغناطيسي، ومن المعروف أن ليس بالإمكان جذبه بالمغناطيسية، ولا يمكن الإمساك به أو طرده بواسطة المجالات الكهربائية والمغناطيسية لجزيئات أخرى ينطلق بجوارها.

ومن ثم فإن النيوترون المتولد في سكة التباينة بل في بعض السدم وينطلق بسرعة الضوء يمكنه أن يظل نقياً عبر الجسم الصلب للأرض، وينفذ منه وكأنه ينفذ عبر الفراغ. ولا سبيل إلى إيقاف النيوترون إلا عن طريق صدام مباشر بجزيء أولى آخر. والجدير بالذكر أن فرص حدوث مثل هذا الصدام المباشر أثناء النفاذ عبر الأرض كلها تبلغ حسب التقدير السائد مرتين بين ١٠٠٠٠٠ مليون.

ويشير الكاتب العلمي مارتن جاردينر إلى ذلك قائلاً: "لحسن الحظ أنه ثمة نيوترونات كافية حولنا بحيث أصبح ممكناً وقوع مثل هذه الصدمات وإلا استحال علينا تسجيل النيوترون.

وبينما يطالع القارئ هذه الجملة تتبّعه بلايين النيوترونات وتتأتى إلى الأرض منطلقة من الشمس والنجوم الأخرى، بل ربما من سدم أخرى، وتتفّذ عبر جمجمة القارئ، ومخه

يقول أرثر كوستلر:

ويذهب العقل المحايد إلى الاعتقاد بأن النيوترونات ذات نسب بالأشباح وهو العقل الذي لا يرفض وجودها وليس هذا القول مجرد استعارة لفظية<sup>(١)</sup>.

ليست الذرة شيئاً مادياً :

يقول هانزريشنباخ - وهو ملحد (بعد أن فسر لويس دى برولى الجمع بين النظريتين الجزيئية واللوجية ببساط معانه وهو أن هناك جزيئات تصحبها موجات تسير معالجزء وتتحكم في حركته..

قدم شرود نجر تفسيره بالاستغناء عن الجزيئات وأنه لا توجد إلا موجات تتجمع في بقاع صغيرة معينة فينتج عنها شيء يشبه الجزيء فهي إذن حزم موجية تسلك على نحو شبيه بالجزئيات.

ثم اقترح ماكس بورن الفكرة القائلة بأن الموجات لا تكون أى شيء مادي على الإطلاق، وإنما تمثل احتمالات، فإذا تفسيره هذا إلى حدوث تحول غير منتظر في مشكلة الذرة، وفي هذا التفسير لا تكون للموجات حقيقة الموضوعات المادية، بل تكون لها حقيقة المقادير الرياضية فحسب.

وواصل هيزنبرغ السير في هذا الطريق، حيث كشف عن مبدأ اللاتحدد، وأخيراً جمع بورن بين نتائج بورن ونتائج هيزنبرغ، فوضع مبدأ التكامل، وهو المبدأ القائل بأن تفسير بورن يقدم وجهاً واحداً للمشكلة، وأن هناك وجهاً آخر، وهو أن ننظر إلى الموجات على أنها ذات حقيقة فيزيائية، وهو رأي لا يكون فيه للجزئيات وجود، ولا سبيل إلى التمييز بين هذين، لأن اللاتحدد كما يقول هيزنبرغ يجعل من المستحيل القيام بتجربة فاصلة.

ويوضح ريشنباخ المعنى الذي ينطوي عليه مبدأ التكامل، الذي تحدث عنه بورن فيقول: (عندما يسمى وصف الموجة والجزء وصفاً تاماً؛ يعني أنه بالنسبة للمسائل التي يكون أحد الوصفين تفسيراً كافياً لها، لا يكن الآخر

---

(١) العلم والظواهر الخارجية ص ٨ - ١٠.

تفسيراً كافياً، والعكس بالعكس.

مثال ذلك:

أنت إذا كنا بقصد أنموذج التداخل على شاشة فإننا نأخذ بالتفسير الموجي.

أما إذا كنا بقصد ملاحظات عدادات جيجر نستخدم التفسير الجزيئي.  
وينبغي أن نلاحظ أن لفظ "التكامل" لا يفسر - أو يزيل - الصعوبات المنطقية التي تتطوّي عليها لغة ميكانيكا الكواントم، وإنما هو مجرد تسمية فحسب<sup>(١)</sup>.

ويقول هيزنبرج عن لا مادية الذرة:

(ليس الجوهر جسيماً مادياً في الفضاء والزمن).

وإنما هو بشكل ما مجرد رمز تتحذّز قوانين الطبيعة عند تقديمها شكلاً سهلاً واضحاً<sup>(٢)</sup>.

ويبيّن هيزنبرج أن:

تركيبات الذرة هي التي تحدّث خصائص المادة: من اللون والرائحة والزمن وشغل الفراغ.

أما الذرة نفسها فليس لها شيء من ذلك ... يقول:  
(إذا قلنا إن حركة الذرات داخل الأجسام هي التي تميّز بين الباردة منها والساخنة إذ تكون حركتها في الأجسام الساخنة أسرع منها في الباردة، فإن الذرة الواحدة لا يمكن أن تكون باردة أو ساخنة.  
وعلى هذا جردت الذرة بالتدرج من كل "الخصائص الحسية".

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص ١٥٧ - ١٦٨ .

(٢) المشاكل الفلسفية للعلوم النحوية ص ٥٦، ٧٢، ٧٤ وانظر في نفس المعنى أيضاً: الفيزياء والميكروفيزياء للويس دي برولي ص ٢٢ والفيلسوف والعلم لجون كيمي ص ٨٩، ٨٨ وتكوين العقل الحديث لهرمان راندال ج ٢ ص ١٣٧ .

وصارت الخصائص الهندسية هي الوحيدة التي بدا لها مدة طويلة أنها تحفظ بها من القول بأنها تشغل الفضاء والمكان، والقول بأن لها حركة محددة ، غير أن التطور في الفيزيقا الذرية الحديثة قد أزال حتى هذه الخصائص<sup>(١)</sup>.

ومن هنا فقد بدأت طائفة من العلماء تقلع عن وصف المادة بما يفيد ماديتها .

### كيف أمكن إدراك الذرة وجزئياتها :

هل ترى الذرة بطريق مباشر أو غير مباشر؟ كلا، لا هذا ولا ذاك.

وقد يمكن رؤية نجم غير مرئي بالميكروسkop الإلكتروني الذي يكبر الأشياء أكثر من مائة ألف مرة، ولكن هذا المنظار لا يكفي لرؤية الذرة<sup>(٢)</sup>.  
وكما رأينا كبيرة العلماء التجاريين ينكرون في البداية: الجاذبية، ثم ينكرون الكهرباء....

وجدناهم أيضا ينكرون النظرية الذرية: أي في بداية الأمر، وهم كانوا في إنكارهم مدفوعين بارتباطهم بالمنهج العلمي التجريبي الذي لا يعترف بغير ما يدرك حسيا.

يقول الدكتور جون كيمني: (رفض بعض الأوائل من دعاة الفلسفة العلمية القول بالنظرية الذرية لأن المفاهيم التي تستند إليها غير قابلة للتحديد بواسطة عمليات حسية.

أي بكلمة أخرى: لأن الذرات غير مرئية. غير أن هذه النظرية تغلبت على كل انتقاد)<sup>(٣)</sup>.

إن التسليم بوجود الذرة وبجزئياتها ليس ناشئا من كونها خاضعة للإدراك الحسي بأي وجه من الوجوه، وذلك لأمرتين.

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم التجريبية ص ٧٥.

(٢) العالم من حولنا ص ٢٧ - ٤١.

(٣) الفيلسوف والعلم ص ١٨٣ - ١٩٧.

**الأمر الأول: الضرورة المنطقية الالزامية لتفسير الواقع المشاهدة.**

يقول فرينر هاينزبرج: (إن خبرات الفيزياء الحديثة تبين لنا أنه لا وجود للذرات كأشياء مادية بسيطة، إلا أن تقديم مفهوم الذرة "يمكننا من الصياغة السهلة للقوانين التي تحكم كل المعيديات الفيزيقية والكميائية)<sup>(١)</sup>.

ويقرر الدكتور جون كيمني أن:

الأجسام الأصغر من الذرة مجرد افتراض يسهل الواقع المشاهدة، وذلك إذ يقول: نحن نعتقد بوجود أجسام أصغر من الذرة لا لأننا رأيناها ولو بشكل غير مباشر، ولكن لأن افتراض وجودها يشكل أسهل فرضية يمكن لها تعطيل الواقع المشاهدة<sup>(٢)</sup>.

**الأمر الثاني:** الذي تعرف به الذرة أو جزيئاتها: أثارها. يقول الأستاذ جيمس كولمان: (إننا لا نستطيع رؤية الذرة - حتى لو استخدمنا أقوى ما نملك من المجاهر - وعلاوة على ذلك فإن سرعة الإلكترون في مداره حول النواة تبلغ حوالي ١٠٠٪ من سرعة الضوء، وهي سرعة لا تمكننا من رؤيتها بأية طريقة. ولكن ليس من الضروري أن نرى الإلكترون فعلا وهو يدور لكي يتذبذب شكل مساره إذ أنه لحسن الحظ ينتفع عن مساره أثار معينة يمكن اختبارها تجريبيا)<sup>(٣)</sup>.

(إنه يمكن ملاحظة المادة في ظواهرها عن طريق التقدم الرائع في الطرق التجريبية إلا أنها لا تخضع لاحساساتنا)<sup>(٤)</sup>.

**ما هي الجاذبية :**

عندما اقترح كيبلر فرضه القائل أن حركتي المد والجزر ترجعان إلى قوى جذب تنبئ من القمر، شجب غاليليو هذه الفكرة، واعتبرها تخيلات

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم النحوية ص ٥٦ - ٥٧.

(٢) الفيلسوف والعلم ص ١٤٧.

(٣) النسبة في متداول الجميع ص ٧٥.

(٤) المشاكل الفلسفية للعلوم النحوية ص ٧٢.

سحرية لأنها تتضمن "التأثير عن بعد" وهو ما يتناقض مع قوانين الطبيعة؟<sup>٩٩</sup>  
بيد أن هذا لم يمنع نيوتن بعد ذلك من وضع نظريته عن الجاذبية، ووضع  
قانونها وشرح ظواهرها، إلا أنه مع ذلك يقول: (لم أستطع كشف أسباب  
خصائص الجاذبية هذه من الظواهر، وليس لدى أية فروض عن ذلك)<sup>(١)</sup>.

ويشرح فيليب فرانك - وهو أستاذ فلسفة العلم بجامعة هارفارد من عام  
١٩٤٠ - ١٩٥٥ - هذا الموقف العلمي بقوله: (إنك تقول إن الجسم يتتسارع  
إلى أسفل بتأثير جذب الأرض به، لكنك إذا أمعنت الفكر قليلاً فسوف تدرك  
أن هذا لا يقدم تفسيراً على الإطلاق؛ إذ ما هو الجذب؟)<sup>(٢)</sup>.

ويرجع فيليب فرانك مفهوم الجاذبية أخيراً إلى ظاهرة نفسية يقيس فيها  
الإنسان الطبيعة على نفسه في شعوره بالانجداب النفسي... إلخ...

ويركز إدوارد هيوي هذه الحيرة في معرفة العلم لمفهوم الجاذبية بقوله:  
(إن قانون الجاذبية من أهم قوانين الطبيعة رغم أن الجاذبية نفسها مازالت  
لغزا عميقاً مجهولاً)<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا السياق ينشأ من غموض مفهوم الجاذبية غموض مفهوم  
"الوزن" إذ يعني إلى الجاذبية السبب في أن للأجسام وزنا، ولو لا الجاذبية لم  
يكن لها وزن؟<sup>٤٤</sup>

### وما هي المغناطيسية؟

يرد إدوارد هيوي على هذا السؤال بقوله: (الواقع أن نظرية الجزيئات  
المغناطيسية لا تفسر تماماً كل ما يتعلق بها، فنحن لا نزال نتعجب: ما الذي  
يجعل كل جزء من هذه مغناطيسياً؟ ولكنها على أي حال مجرد تخمين معقول  
للمغناطيسيات، ولكن ما من مخلوق يعلم بالضبط كيف تعمل المغناطيسيات).

(١) العلم أسراره وخفاياه ج ١ ص ١٦٦.

(٢) فلسفة العلوم لفيليب فرانك ص ٣٦.

(٣) كتابه: (كيف تدور عجلة الحياة) ص ١١٧.

وربما كان هناك دوائر كهربية صغيرة بدلاً من المغناطيسيات... وبعد هذا تأتي النظرية التي تنادي بأن الأرض كلها عbaraة عن مغناطيس. كيف يكون هذا الواقع؟ لا أحد يعرف).

ولهذا فإن نظرية الجزيئات المغناطيسية كما نرى أقرب وأصدق نظرية يمكن أن تفسر الكثير عن المغناطيسية رغم أنها تعجز عن تفسير البعض الآخر وقد تكون هذه النظرية خاطئة تماما.

وعلى أي حال فالالمغناطيسية لازالت مبهمة يعتورها الكثير من الغموض)<sup>(١)</sup>.

ما هي الكهرباء؟

التيار الكهربائي لا يخرج عن كونه سيراً من الأليكترونات، إنها تلك الأليكترونات التي هربت من ذراتها ولم تعد بعد مقيدة إلى أنواعها.

يقول: ادوارد ج. هيوي:

(إننا نعلم ما الذي تفعله الكهرباء ونعلم كيف تعمل ذلك، ولكننا لا نعلم بالضبط لماذا تعمل الكهرباء ما تعمله. إننا في الحقيقة لا نعلم بالضبط ما هي الكهرباء إننا نستعمل الكهرباء ولكننا لا نستطيع أن نفهمها تماما).

\* \* \*

يقول لويس دي برولي :

(هناك أنواع برمتها من الظواهر الفيزيائية التي تفلت تماما من رقابتنا، ربما لنقص وسائلنا في كشفها).

وربما كانت هناك فروع من الفيزياء ليس لدينا عنها أدنى تصور لأنزال في حاجة إلى الإيضاح، وهي بالطبع لا أستطيع أن أحدها، وأن تنتائجها إذا قدر لنا أن نعرفها مقدماً تدهشنا دون شك كما تدهش الفيزياء النوية فزيائياً

(١) كيف تدور عجلة الحياة من ٤٠.

قرن مضى.

إننا لا نستطيع حيال هذا إلا إلقاء تخمينات لا تقوم على أساس ولكننا نستطيع أن نؤكد دون مخاطرة بالخطأ أنه في الفيزياء كما في كل العلوم الأخرى لا يزال ما نعرفه ضئيلا بجانب ما زلنا نجهله<sup>(١)</sup>.

يقول الأستاذ عباس العقاد:

(كانت فضيلة المادة عند الماديين أنها تقوم على الحقائق والواقع لا على الظنون والأوهام.

فهي عندهم حقيقة الحقائق الثابتة التي لا يعتريها الشك لأنها محسوسة ملموسة محصورة في مكان محدد: يخطب أحدهم على المائدة بيده أو يضرب على الأرض بقدمه. ويقول من يجادله: هذه هي الحقيقة التي أمسها بيدي وقدمي أو أراها بعيوني.

ثم حدث في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر حوادث علمية غيرت كل صورة - من صور المادة - عرفها الأقدمون.

فقد عرف الكيميون قبل ذلك أن عناصر المادة أكثر من أربعة وأنها ليست محصورة في النار والتراب والهواء والماء.

ثم تقدمت معرفتهم بالمادة حتى أفلت من المادة كل شيء ثابت أو كانوا يحسبونه مضرب المثل في الثبوت والحقيقة.

فالللون من الشعاع والشعاع هزات في الأثير.

والوزن جانبية والجاذبية فرض من الفروض.

والجرم يتوقف على الشحنة الكهربية وعلى سرعة الجسم في الحركة ونصيبه من الحرارة.

والحرارة ما هي؟ حرقة. والحركة في أي شيء؟ في الأثير، والأثير ما

---

(١) الفيزياء والميكانيكا، ص ٢٦٥.

هو؟ فضاء، أو كالفضاء، وكل وصف أطلقته على الفضاء فهو بعد ذلك مطابق لأوصاف الأثير حتى الصلاية التي تصدم الحس أصبحت درجة من درجات القوة تقاوم بالحساب، ويعلم الحاسب أنه حساب قابل للخطأ والاختلال.

فهذه الصخرة القوية صلبة جامدة يضربيها الضارب بيده فترده فيقول: نعم هذه الحقيقة التي لا مراء فيها، فماذا لو كانت يده أقوى ألف مرة من يد الإنسان القوى بالعضل والعصب؟

إن حقيقة الصخرة تفقد تحت يده برهانها فلا يحسه، أو يحسه ولا يتحدث عنه كما يتحدث عن الحقائق.

وتقديم العلم بالكهرباء والذرة مرة أخرى فإذا المادة كلها كهارب وذرارات. وإذا بالذرارات تتغلق شعاعاً كشعاع النور. هل هذا الشعاع موجات؟ أو هو جزيئات؟ قل هذا أو قل ذاك فهذا وذاك في ميزان "التجربة" سواء<sup>(١)</sup>.

ويقول الأستاذ فانيفاريوش: عن تمرد العلم على المحسوسات: (يذكرنا العلم على الدوام بأننا مازلنا جهلاء، وأنه مازال أمامنا الكثير مما نتعلمه، فالزمان والمكان متشاركان بأشكال غريبة، وليس هناك زمن مطلق أو مكان مطلق).

وفي داخل الذرة تحدث ظواهر لا يجدى حيالها التخيل، ولا تنفع الحواس التي ترشدنا في خبراتنا اليومية، ولكنها تستسلم للمعادلات التي لا معنى لها سوى أنها تؤدى عملها على ما يرام.

والكتلة والطاقة تحول كل منهما إلى الأخرى.

والجاذبية الصخرة الصماء التي شيدها نيوتن، قد لا تكون إلا مجرد خاصية من خواص الكون والحياة، كلما تكتشف لنا تفاصيلها تصبح أكثر دقة وتعقيداً، وتزيد حيرتنا يوماً فيما إذا كانت وظائفها المذهلة - قد نشأت

(١) عقائد المفكرين في القرن العشرين ص ٦٤ نشر مكتبة غريب.

بمحض الصدفة أو بحكم الزمن)<sup>(١)</sup>.

وهكذا أخذ العلم التجريبى يدفع الفكر الانسانى مرة أخرى ناحية الخيال .. وهذا ما جعل أرثر كوستلر يقول:

((إن علماء الفيزياء النظريين يدركون تماماً الطبيعة السريالية للعالم الذى خلقوه، ولكنه فى الوقت نفسه عالم ينطوى على قدر هائل من الغموض))<sup>(٢)</sup>.

---

(١) مجلة الثقافة الأمريكية العدد الرابع المجلد الثاني ص ١٧.  
(٢) العلم والظواهر الخارقة ص ٨.



**الفصل الثالث**

**موقف الفسفة الإلحادية المعاصرة**

**بعد إثبات غيبيات المادة في العلم التجريبي**

## بين المادة والعقل :

أخذ العلم التجربى أخيرا - وكما تبين لنا فيما سبق - يدفع المفكرين إلى تخوم العقل والروح ....

يقول الأستاذ أرثر كوستلر:

((إن افتقار النيوتون إلى الخصائص الفيزيائية العينانية - فضلاً عن طبيعتها الأثيرية - كل هذا شجع التفكير النظري إلى الأمام بشأن إمكان وجود جزيئات أخرى تكشف لنا عن الحلقة المفقودة بين المادة والعقل)).

وهكذا نجد عالم الفلكل المرموق: ف.أ. فيرسوف يفترض أن العقل كان كياناً شاملًا كلياً، أو تفاعلاً من نفس المرتبة، مثل الكهرباء أو الجاذبية، وأنه لابد من وجود معامل للتحول يماثل معادلة أينشتاين الشهيرة:  $\text{ط} = (\text{ك} \cdot \text{س})^2$  . ومن ثم فإن "مادة العقل" قد تعادل كيانات أخرى في العالم الفيزيائي.

وذهب إلى أكثر من ذلك حين افترض إمكان وجود جزيئات أولية من "مادة العقل" اقترح تسميتها ذرات عقلية ذات خصائص تشبه إلى حد ما خصائص النيوتون)<sup>(١)</sup>.

ويرى برتراند راسل هذا الرأي الأخير مؤكداً أن الحوادث تبدو مادية إذا نظرنا إليها من زاوية معينة.

وعقلية إذا نظرنا إليها من زاوية أخرى.

أما إذا كان المرء من دعاة الفلسفة الازدواجية فإنه يقول بأن العقل والمادة شيئاً مختلفان تماماً.

مع العلم بأنه قد تكون ثمة علاقة بين الاثنين عن طريق روابط سببية، أو قد يكون الاثنين منفصلين بشكل واضح، إلا أنهما متواقتان كتوافت ساعتين مختلفتين.

---

(١) العلم والظواهر الخارجية من ١٠ ص.

ويؤدي بنا كل هذا إلى وجهات نظر خمس - اثنان منها ثنائية وثلاث وحدانية هي المادية والمثالية والوحدانية المحايدة.

وغمى عن القول أن كلا من هذه المواقف الخمسة قد وجد من يدافع عنه في حين أو في آخر. وظني أنه بالامكان مع شيء من العناية، أن يصار إلى تصنيف جميع الفلاسفة في إحدى هذه المدارس الخمس - وإن كان أكثرهم يعترض على ذلك نظرا للاختلافات الدقيقة التي تميزهم عن جميع المفكرين الآخرين ...

وإذا نحن نظرنا الآن - إلى المعالجة العلمية لمشكلة العقل - نلاحظ أنه يجب على الموقف المادي أن ينظر إلى العقل على أنه آلة شديدة التعقيد، ويقر أن آلة معقدة إلى الحد المطلوب قادرة على التفكير.

فلنتحر أذن هذه الفرضية في الآلات المفكرة.

ربما كان أكثر العوامل مغزى في تطورات الإنسان الأخيرة ظهور أولى الآلات المفكرة الجيدة، لقد صممت هذه الآلات للقيام بالعمليات الحاسبة المعقدة إلا أنها وصلت إلى مرحلة عدت معها أكثر بكثير من مجرد آلات حاسبة.

وهذه الآلات الآن تهياً لآلاف المهام التي تفوق أعز أمانى الذين قاموا بتصميمها. من الصعب علينا أن ننكر أن كثير من هذه المهام يمكن أن يسمى تفكيراً وعلى مستوى رفيع، حين يقوم بها بني البشر.

إذا كان لابد من أساس عقلاني لتفوقنا على الآلات فيجب أن يستند إلى إمكاننا القيام بتصيرفات معينة ليس بمستطاع الآلات أن تقوم بها، ولدينا في الوقت الحاضر على الأقل، متسع كبير لهذا الادعاء ...

وهذا يترك لنا كلية مجال الحدس والتبيّن والتکهن اللهم ..

وللکائنات البشرية القدرة على حل المشاكل بواسطة عمليات مختصرة لا يستطيعون تفسير طبيعتها.

إن إمكان تعليم الآلات هذا الطراز من التکهن أمر فيه جدل.

أما هل هذه المرحلة ممكنة البلوغ فأنما يجب ترك باب البحث مفتوحاً فيه..  
هذه هي الحقائق فما هو الاستنتاج الفلسفى الذى يمكن لنا استخلاصه منها؟  
الإمكانية الأولى هي القول بأننا في الواقع نختلف اختلافاً أساسياً عن  
الآلات<sup>(١)</sup>.

**غيبية مفهوم المادة عند الفيلسوف الملحد المعاصر:** برتراند راسل يقول الفيلسوف الملحد<sup>(٢)</sup> معبراً عن زوال المفهوم المادي للعادة:  
(أخذت المادة تشفى تدريجياً كقطة تشيشاير حتى لم يبق منها إلا  
الابتسمة الناجمة فيما يبدو من الضحك على من لا يزالون يظنون أنها  
موجودة).

ويقول:

(أصبح دارسو علم الطبيعة مثاليين. وأصبح كثير من علماء النفس على  
حافة المادية).

ويقول:

والحقيقة بالطبع أن العقل والمادة كلّيهما وهم وهو ما يكتشفه:

**علماء الطبيعة بدراسة المادة ويكتشفه علماء النفس بدراسة العقل**)<sup>(٣)</sup>.

(١) الفيلسوف والعلم ص ٢١٤ - ٢٢٤.

(٢) يقول راسل في مقدمة كتابه "فلسفتي كيف تطورت من"<sup>٤</sup> فيما يخص بالدين فقد انتهى بي الأمر إلى أن كفرت أولاً بحرية الإرادة، ثم بخلود الروح، وأخيراً بالله). - وهذا الاعتراف يكفي لأن حكم على مضمونه بأنه - على أقل تقدير - لا يصح الاصفاء إليه" لا لشيء" إلا لأنه صادر عنه بغير إرادته بحكم كفره بحرية الإرادة فهو مقصور عليه، وما هي القوة التي قسرته؟ ليست هي الروح، أو الله، لأنهما غير قادرین بحكم كفره بهما، وما عدا ذلك؟ نحن لا نعلم - على أقل تقدير - شيئاً عن يتحدث إلينا هذا الحديث: إنه ليس هو راسل، وليس هو الروح، وليس هو الشيطان فمن القائل؟ وإلى من نستمع؟

وإلى من نصفى؟ إلى مضغة اللحم والدم والإفرازات؟ أم إلى الكترونات ونيوترونات هي التي - في اصطلاح العلم - تتمتع بالحرية؟ وما القيمة الفلسفية لما تقول في ظل هذه الاحتمالات؟؟؟

(٣) العقل والمادة ١٨٩.

ثم يقرر رسول أن عالم المادة الذي يعترف به علم الطبيعة الحديث أصبح شيئاً آخر يختلف عن عالم المادة كما تدركه حواسنا.

وأنه أى عالم المادة في الفيزيقا الحديثة يدرك بالاستنتاج.  
وأنه من ثم واقع تحت الشك..

يقول رسول:

(علم الطبيعة وعلم وظائف الأعضاء فيما بينهما يؤكdan لنا أن الكرسي القائم هناك مستقلاً عن إبصارى شيء لا يشبه مطلقاً ما تصورته.  
بل هو رقصة جنونية ترقصها بلايين الكهربائيات تحت تأثير بلايين التحولات الكمية.

وعلاقتى بهذا الشيء غير مباشرة ولا تتأتى معرفتها إلا بالاستنتاج.  
فهـى توجـب أن نـميـز بـيـنـ العـالـمـ المـادـىـ لـعـلـمـ الطـبـيـعـةـ وـالـعـالـمـ المـادـىـ المـتـمـثـلـ فـيـ خـبـرـتـاـ الـيـوـمـيـةـ.

فـائـماـ العـالـمـ المـادـىـ لـعـلـمـ الطـبـيـعـةـ فـهـوـ مـوـجـودـ مـسـتـقـلـ عـنـ حـيـاتـىـ الـعـقـلـيـةـ بـفـرـضـ صـحـةـ عـلـمـ الطـبـيـعـةـ.ـ أـمـاـ العـالـمـ المـادـىـ فـيـ خـبـرـتـاـ الـيـوـمـيـةـ فـهـوـ عـلـىـ الـعـكـسـ جـزـءـ مـنـ حـيـاتـىـ الـعـقـلـيـةـ.

وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرىـ فـانـ خـبـرـةـ رـؤـيـةـ الـكـرـسـىـ لـيـسـ بـالـخـبـرـةـ الـتـىـ أـسـتـطـعـ أـنـ أـسـتـبـعـهـ بـالـتـعـلـيلـ فـقـدـ حدـثـ لـىـ هـذـهـ الـخـبـرـةـ بـكـلـ تـأـكـيدـ حـتـىـ وـلـوـ كـنـتـ أحـلـمـ.

أـمـاـ كـرـسـىـ عـلـمـ الطـبـيـعـةـ فـإـنـهـ وـإـنـ كـانـ مـسـتـقـلـ عـنـ حـيـاتـىـ الـعـقـلـيـةـ إـلـاـ أـنـهـ رـيـماـ كـانـ غـيرـ مـوـجـودـ.ـ أـذـ يـكـونـ غـيرـ مـوـجـودـ إـنـ كـنـتـ أـحـلـمـ،ـ وـرـيـماـ لـمـ يـكـنـ مـوـجـودـاـ حـتـىـ وـإـنـ مـتـيـقـظـ،ـ إـذـ كـانـتـ هـنـاكـ مـهـاـوـ لـلـخـطاـ فـيـ بـعـضـ أـنـوـاعـ الـاسـتـنـتـاجـ أـنـاـ مـعـرـضـ لـهـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ عـلـيـهـ دـلـيـلـ)<sup>(1)</sup>.

---

(1) العقل والمادة . ١٩٧

· ويأخذ رسل في تحليله للمادة، وقصرها على "سلسة من الواقع".

فيقول:

(كل ما أعلم عن المادة هو ما يمكنني استنتاجه بمساعدة بعض المسلمات المجردة من الصفات المنطقية المحسنة، لتحيزها الزمانى المكانى، وهذه لا تدلنى لأول وهلة على أى شيء كائننا ما كان عن خصائصها الأخرى. فوق هذا، فإن الدواعى التى تمنعنى من الاعتراف بتصور الذات فى حالة العقل هى بعينها الدواعى التى تمنعنى من الاعتراف بتصور الجوهر فى حالة المادة. لقد أنزلتنا عقل ديكارت إلى سلسلة من الواقع، وهذا ما يجب أن نفعله بجسمه أيضا، فإن قطعة المادة سلسلة وقائع تربط فيما بينها قوانين طبيعية معينة).

وهي قوانين تقريرية وغير دقيقة.

والشخصية التى تحتفظ بها الجزيئات المادية فى علم الطبيعة العتيق تختفى فى علم الطبيعة الكمية الحديث.

ولكن حتى قبل ظهور عالم الطبيعة الكمية، كانت الجزيئات فكرة بالية لأنها كانت تؤدى إلى فكرة الجوهر.

وحتى من أيام ذرة "رذر فورد، بوهر" ظل من الم肯 التمسك بهذه لأن ذرة رذ رفورد بوهر تتكون من عدد معين من الكهيريات والبروتونات.

وكانت الكهيريات تتصرف كالبرايفيث تزحف حينا ثم تقفز، والكهرباء لا يزال يمكن التعرف عليه بعد قفزاته على أنه الكهرب نفسه الذى كان يزحف من قبل ولكن الذرة للأسف قد شقيت بتحطيم الذرة.

وكل ما أصبحنا نعلمها حتى على فرض أكثر الفروض تفاؤلا هو أنهاكم من الطاقة تخضع لمختلف التقلبات المفاجئة، ولا سبيل إلى دليل إلا على هذه التقلبات).

ويبين رسل أنه في ظل الفيزيقا الحديثة أصبح من المستحيل معرفة شيء

عن الذرة في حالة السكون.

وكل ما نعرفه عنها الآن هو عنها في حالة التقلب.

يقول:

(كنا في الأيام السعيدة التي شهدت طفولة بوهر نفترض أتنا نعلم ما يجري في لحظات السكون، فقد كانت هناك كهيريات تدور حول النواة كما تدور الكواكب حول الشمس، أما الآن فقد وجب علينا أن نعترف بالجهل التام المطلق الذي لا استئصال له أبد الدهر بما تفعله الذرة في لحظاتها الساكنة. لكانها مسكونة بطائفة من المراسلين الصحفيين الذين لا يعتقدون أن الخبر يستحق أن يذكر إلا أن يكون ثورة أو انقلابا، فيظل ما يحدث في غير زمن الثورات مغلقا في الأستار والأسرار، وعلى هذا الأساس اختفت تماما فكرة "النفسية"<sup>(١)</sup>).

يقصد الشيء نفسه، أو الشيء في ذاته الثابت بلا تغير.

ويدل على ذلك فيقول:

(الواقع أن أصغر قطعة من الكرسي تفقد شخصيتها في ما يقرب من جزء من مائة ألف جزء من الثانية).

وإذا كان هذا هو جهلنا بالمادة عموما، فإن رسول يقرر أن جهلنا بمخ الإنسان أشد، يقول: (إننا لم تتعود بعد الكلام عن المخ الإنساني بدقة لغة علم الطبيعة والكيمياء وأهم ما يتعلق من أسرار هذه النظرية بمشكلتنا هو ما تبديه لنا من قلة ما نعرفه عن المادة ولاسيما مخ الإنسان.

فما يزال بعض علماء وظائف الأعضاء يتخيّلون أنهم قادرون على رؤية الأنسجة المخية خلال المجهر. وهذا ولاشك وهم متفائل فإنه حين تنظر إلى كرسي لا ترى التحولات الكمية بل تحصل على خبرة ذات اتصال على طویل

(١) أين إذن تصورات ابن سينا عن إعادة المدحوم بعينه واستحالته إعادة الجسد نفسه؟ أليس دمار عينية الجسد يجري في كل لحظة، ويجرى الآن؟ فما خصوصية الروح إذن بالبعث؟

محكم بالكرسي المادى، اتصال ينتقل خلال الموجات الضوئية وحزن الأشعة ومخروط الضوء والعصب البصري إلى المخ.

وما يصدق هنا يصدق على المخ الذى يعتقد عالم وظائف الأعضاء أنه يراه، فإن لديه خبرة لها اتصال على بعيد بالمخ الذى يظن أنه يراه، ولكن ما يستطيع أن يعلمه بصدق هذا المخ لا يعود عناصر تكوينه التى ستطبع فى حسه البصري، أما عن الخصائص الأخرى غير خصائص التركيب فلا سبيل إلى معرفتها).

وهنا يود رسول أن يمحو الفصل التام بين كل من المادة والعقل وأن يوحد بينهما فيما يسميه "سلسلة أحداث". يقول:

(أحب أن اقترح نظرية: فقد اتفقنا على أن العقل والمادة كليهما سلاسل أحداث، واتفقنا كذلك أننا لا نعلم شيئاً عن الأحداث التي تكون المادة إلا من كيانها الزمانى المكانى، والذي أقترحه هو أن الأحداث التي تكون المخ الحى هي نفسها التي تكون العقل المناظر له...).

ثم يقول :

(فإذا صح قوله فالخلاف بين العقل والمخ لا يكون في المادة الخام التي صنعا منها، ولكن يكون في طريقة تجميعها، فالعقل وقطعة المادة يتشابهان في أنهما مجموعات أحداث أو على الأصح سلاسل مجموعات أحداث).

ثم يحاول أن يزيد نظرته وضوحاً، فيقول:

(إن الاختلاف بين المخ والعقل ليس اختلافاً في الكيف، ولكنه اختلاف في التصنيف يشبه الاختلاف بين تصنيف الناس تصنيفاً جغرافياً، وتصنيفهم حسب الحروف الأبجدية، وكلا التصنيفين معمول به في دليل البريد، فالناس في هذا التصنيف هم الناس في ذلك ولكن السياق مختلف).

وإذا صحت هذه النظرية فلا مهرب من بعض أنواع الاتصال بين العقل والمخ، فلابد مثلاً أن يحدث في المخ بعض التعديل المادى بما يقابل الذاكرة،

ولابد أن تتصل الحياة العقلية بالخصائص المادية للأنسجة المخية، والواقع أن القضايا المادية والنفسية سينظر إليها، لو أن لنا مزيداً من المعرفة، على أنها مجرد اختلاف في طريقة النص على مضمون واحد. وهكذا تنكمش المسألة القديمة في اعتماد العقل على المخ أو المخ على العقل، حتى تصير مجرد راحة لغوية، فيريحنا أن نرى العقل معتمداً على المخ حيث يزيد علمنا بالمخ، على علمنا بالعقل، ويريحنا أن نرى المخ معتمداً على العقل حيث يزيد علمنا بالعقل على علمنا بالمخ.

وفي كل من الحالتين تظل الحقائق الجوهرية هي هي، ويظل الاختلاف اختلافاً في درجة علمنا ولا زيادة.

ولا أظن إن صعب ما تقدم أن نطلق القول إطلاقاً بأنه لا وجود لعقل غير مجسدة، فمثلاً هذا اللامتجسد قد يوجد، إذا اجتمعت أحداث بحسب قوانين السيكولوجيا، ولا يبدو أن ثمة سبباً تلقائياً قبلياً يمكن حدوث العكس، وكل ما يمكننا أن نقوله هو أنه لا يوجد شاهد تجربى عليه، ولا حق لنا في أن نزید<sup>(١)</sup>.

ويأخذ رسول بعد ذلك في تلخيص نظريته هذه في نقاط أهمها:

أولاً: أن العالم مكون من أحداث لا من أشياء ذات حالات تختلف، أو على الأصح أن كل مالنا من الحق في وصف العالم به يمكن أن ينص عليه على افتراض أن هناك أحداثاً لا أشياء، فالأشياء ، بمعزل عن الأحداث، فرض لا ضرورة له.

وثانياً: إن موضوعات الحس كما نحسها مباشرة أجزاء من عقولنا، وليس ما نراه هو العالم المادي ولا بعده، هذا أيضاً قال به من قبل بركل<sup>(٢)</sup>، وأيده فيه هيوم، وإن اختلفت الحجج..

(١) العقل والمادة من ٢٠٠ إلى ص ٢٠٥ رانظر فلسفة برتراند رسيل للدكتور محمد مهران ص ٩٥ - ٩٦.

(٢) بيشروب بركل ١٦٨٥ - ١٧٥٣ فيلسوف ايرلندي يرى الوجود هو الادراك.

ثالثاً: ينبغي أن أعترف بأنه قد لا يوجد شيء يسمى عالم المادة متميز عن خبراتي.

رابعاً: أن هناك نوعين من المكان:  
أحدهما ما يعرف بالخبرة، والآخر مكان علم الطبيعة الذي لا يعرف إلا استنتاجاً، وهو الذي يتراصط بقوانين العلية...

خامساً: أن قطعة من المادة هي في حقيقتها مجموعة أحداث ترتبط بقوانين علية هي القوانين العلية الطبيعية.

بينما العقل مجموعة أحداث ترتبط بقوانين علية هي القوانين العلية النفسية.

وإذن فلا يصح وصف حادثة ما بأنها عقلية أو بأنها مادية لصفة في كيانها، بل توصف بهذا أو بذلك حسب سياقها العلية، فإنه من الممكن كل الإمكان للحادثة أن تنسق في كلا السياقين العليين، السياق الذي تختص به الطبيعة، والسياق الذي تختص به السيكولوجيا، وفي هذه الحالة تكون الحادثة عقلية ومادية في وقت معاً...

ويحسب رسول أن هذه النظرية قد أزالت الغموض فيقول:  
(أهم ما يقال في صالح هذه النظرية التي أدعوا إليها أنها تزيل غموضاً، والغموض على الدوام يضيق.. لقد ظلت علاقة العقل بالمادة تحير الناس رحراً طويلاً من الزمن فإذا صرحت بأبي فلا حيرة في أمرهما بعد الآن...) (١)  
وأقول:

مع أن ما يعنينا نحن من فلسفة رسول هذه - وهو على قمة الالحاد المعاصر - أنها تحطم المفهوم المادي للمادة، إلا أننا لا نرى أن نظريته أزالت الغموض في العلاقة بين المادة والعقل وإنما زادته. ذلك لأن تفسير كل من

(١) العقل والمادة ص ٢٠٥ - ٢٠٩ ويرى الدكتور زكي نجيب محمود أن هذه هي آخر مراحل تطور فلسفة برتراند رسيل.. انظر كتاب فلسفتي كيف تطورت لبرتراند رسيل والمقدمة.

العقل والمادة بأنه مجموعة أحداث يدفعنا إلى التساؤل:  
أحداث ماذ؟ إن الأحداث وصف، وإن فالأحداث لابد أن تتعلق بأشياء،  
وإلا وقعت كلمة أحداث في نفس المفهوم الذي وقعت فيه كلمة "عقل" وكلمة  
"مادة" وتكون النتيجة هي ضم كلمة إلى قاموس الألفاظ الغامضة.

إن الأحداث لابد أنها تتعلق بأشياء، فما هي هذه الأشياء؟  
حاول الأقدمون تصنيفها إلى عقل ومادة، أو روح وجسم، والآن علم  
الطبيعة الحديث أثبت أن التفرقة بين هذه الأمور واهية حقا.

وانهيار هذه التفرقة القديمة لا يزيل المفهوم كما توهם رسلي، وإنما هو  
يزيده بالتأكيد. ولابد إذن من الرجوع إلى فلسفة كانت حيث يثبت "الشيء في  
ذاته" وليس أدل على ذلك من أن رسلي نفسه يذهب إلى أنه لا يمكن الاستدلال  
على الأحداث التي تقع بشكل مستقل عن الادراك وهذا ما جعله يقرر أن  
التسليم أمر ضروري من الناحية العملية.

(إذ لو لم نسلم بهذه الأحداث لانهارت كل الأسس العلمية التي يمكن بها  
تبرير اعتقادنا في وجود الموضوعات الفيزيقية واستمرارها، كما تنهر أيضا  
إمكانية تبرير الفيزيقا).

وبذلك لا يقر رسلي بالشك الكلى ويراه من الناحية العملية مجدبا..<sup>(١)</sup>  
ولعل الحصيلة النهائية لنظرية رسلي إلى كل من العقل والمادة هي ما  
لخصه في أحد كتبه بقوله:

(إن العقل والروح - شأن المادة ليست سوى رموز أشياء غير  
معروفة)<sup>(٢)</sup>.

(١) فلسفة برتراند رسلي للدكتور محمد مهران ص ٩١، ١٠٢، ١٠٣ ص ١٠٣.

(٢) مجموعة "عالمنا الجنون" ص ٩٧.

**غيبية مفهوم المادة عند الفلاسفة المحدثين المعاصر فونجنشتين:**<sup>(١)</sup>  
يرى فونجنشتين أن العالم ينحدر إلى "واقع" وأن الأشياء هي المكونات  
المباشرة التي تتكون منها الواقع، (والأشياء) عند فونجنشتين:

١ - بسيطة، لا تنقسم.

هي بسيطة في غاية البساطة وهي لا تتصف بأي صفة من الصفات التي يمكن ملاحظتها إنما تتصف بهذه الصفة أو تلك أثناء وجودها في واقع ما، لأن الصفات المادية: تنشأ أول ما تنشأ نتيجة لتشكل الأشياء في واقع ما.

٢ - ويترتب على ذلك أن الأشياء ثابتة لا تتغير. يقول فونجنشتين:

"الشيء" وهو الثابت، وهو الموجود، أما المتحول المتغير فهو البناء المركب من أشياء، والتركيبة التي قوامها أشياء هي التي تشكل "الواقعة الذرية".

٣ - ويترتب على ذلك أن الأشياء باقية إلى الأبد، لأنها بسيطة لا تنقسم إلى أجزاء، وما ينقسم إلى أجزاء هو ما يمكن فساده، أما مالا ينقسم فهو باق على حاله ثابت لا يتغير ولا يزول.

٤ - ويترتب على ذلك أن الأشياء هي الأساس الأول الذي يقوم عليه العالم، أو هي كما عبر فونجنشتين تكون "جوهر العالم".

ولكن ما المقصود بمعنى الجوهر هنا؟

معناه "هو ذلك الثابت وراء كل تغير، والحامل الذي يحمل كل الصفات المتغيرة المتتابعة في الوجود، أو هو "الشيء" الموجود بذاته الثابت الذي لا يتغير، وبالتالي فهو الذي يعد مبدأ أو أصلًا لجميع الأشياء الموجودة".

**الإيمان بالشيء ضرورة منطقية :**

ويبرر فونجنشتين فكرته عن الجوهر .. على الرغم مما فيها من معنى ميتافيزيقي يتناقض مع اتجاهه التحليلي اللامي ميتافيزيقي بقوله:

---

(١) لورينج فونجنشتين فلسفه المنطقية الوصفيه النمساوي ١٨٨٩ - ١٩٥١.

"إنه إذا لم يكن للعالم جوهر فإن القول عن قضية ما أنها ذات معنى سيتوقف عندنى على أن قضية أخرى صادقة".

أى أن معنى قضية ما فى حالة وجود جوهر ثابت للعالم الخارجى إنما يتوقف على المطابقة بين القضية من جهة، وذلك الجوهر الثابت من جهة أخرى، فيتحدد المعنى. أما إذا لم يكن هناك جوهر "ثابت يحدد معنى قضية معينة" .. فلن يكون أمامنا عندنى إلا أن نشتق معناها من قضية صادقة أخرى، وهذه من ثلاثة، وتلك من رابعة، و... إلى مala نهاية!.

وعلى ذلك فوجود "الجوهر" الثابت أو الأشياء الثابتة هو المطلوب الذى يبرر لنا الاستخدام الصحيح للغة، إذ أن ترابط الأشياء على نحو أو آخر فى واقعه ما هو ما يبرر لنا الحكم بصدق قضية أو كذب أخرى.

إذن ما هو هذا الشيء البسيط عند فتجنشتين وكيف يمكن؟

ان فتجنشتين لا يعطينا أمثلة له ولا يوضح المقصود منه فى هذا الصدد.

يقول مالكولم: ذات مرة كنا نناقش (فتحنشتين وويلزدونى وأنا) رسالة فتجنشتين المنطقية الفلسفية، وقد سألت فتجنشتين عما إذا كان - أثناء كتابة "الرسالة" - قد فكر فى ذلك الوقت فى وجود شيء كمثل "الشيء البسيط" وكانت إجابته بأن تفكيره فى ذلك لم يكن إلا تفكيرا منطقيا.

ولذا فإن ذلك الأمر لم يكن يعنيه كرجل منطقي، أى أن يقرر ما إذا كان هذا الشيء أو ذاك، شيئا مركبا، إذ أن ذلك عمل تجريبى محض "وعلى ذلك فهذه الأشياء عند فتجنشتين لم تكن إلا الأشياء بالمعنى المنطقي أو هى بسانط منطقية. وقد عبر رسول عن ذلك فى مقدمة الرسالة "لفتحنشتين" بقوله:

(إن فتجنشتين لم يذهب إلى أننا يمكننا أن نقول فعلا ما هو بسيط أو نعرفه معرفة تجريبية لأنه ضرورة منطقية تتطلبها النظرية مثل الالكترون).

ولو تعمقنا فى ذلك لوجدنا أنها ضرورة عملية يقصد بها إنقاذ هيكل القضية من الواقع فى حلقة مفرغة، وتفقد من ثم ما يبرر الحكم بصدق

قضية ما أو كذبها<sup>(١)</sup>.

ولأن فهذه البساطة "الأشياء" ليست هي المفردات الجزئية التي ندركها تجريبياً في الواقع الخارجي.

وهنا يقول فتنجشتين (لا يسعني إزاء الأشياء إلا أن أسميها وبهذا لا يسعني إلا أن أتحدث عنها دون أن أستطيع تقرير وجودها).

إنها كما يقول الدكتور عزمي إسلام في تلخيصه للنقد الذي وجه إلى فتنجشتين (مجرد افتراضات ميتافيزيقية)<sup>(٢)</sup>.

#### المادة عند هانزريشنباخ:

يقول هانزريشنباخ - وهو ملحد .. (فالسؤال: ما المادة؟ أصبح الآن لا يمكن الإجابة عنه بالتجارب الفيزيائية وحدها.

ولأنما يحتاج إلى تحليل فلسفى للفيزياء.. وذلك لأن الإجابة عنه تتوقف على السؤال: ما المعرفة؟ ففى خلال القرن التاسع عشر استعيض عن التفكير الفلسفى الذى كان موجوداً فى مهد المذهب الذرى بالتحليل التجاربى، ولكن البحث وصل آخر الأمر إلى مرحلة من التعقيد تقتضى العودة إلى البحث الفلسفى<sup>(٣)</sup>.

ولكن - حسب رأيه - بمساعدة البحث الفيزيائى.

يقول (لقد اتضحت أن مفهوم الجوهر الجسمى المشابه للجوهر الملموس كما يظهر فى الأجسام التي نتعامل معها فى بيئتنا اليومية هو فكرة مقحمة من مجال التجربة الحسية .. وأن التجارب التى تتيحها الظواهر الذرية تحتم التخلى عن فكرة الجوهر الجسمى، وتقتضى إعادة النظر فى طريقة الوصف

(١) لودفيج فتنجشتين للدكتور عزمي إسلام ص ١٢٢ - ١٣٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١

(٣) نشأة الفلسفة العلمية ص ١٥٨ .

التي نصور بها الواقع الفيزيائى.

ولاختفاء الجوهر الجسمى يختفى طابع اللغة المرتكز على قيمتين<sup>(١)</sup>،  
ويتضح أن أساس المنطق واللغة إنما هى نتائج للتكييف مع البيئة البسيطة التي  
ولد فيها البشر.

والحق أن الفلسفة التأملية ذاتها لم تكشف أبداً عن قدرة على التخييل  
مماثلة لذلك العمق الذى أبدته الفلسف العلمية<sup>(٢)</sup>.

---

(١) يعني في مجالنا هذا الموجات، والجزيئات، ويقترح امرا ثالثا "اللامحدد" الخ، انظر نشأة

الفلسفة العلمية . ١٦٩

(٢) المصدر السابق من ١٧٠

## العلم التجاربي يرغم الإلحاد المعاصر على التخلّى عن "المادية"

لكن إلى ..... أين .....؟

يلخص كارل بيرسن رأيه في التغيير الشامل الذي يطرأ على علم الفيزياء بقوله: (على حين أنه خلال الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر كان مفهوم (المادة) هو الذي يعد أساسياً في علم الفيزياء، وكانت لهذه المادة خاصية غير مألوفة تسمى بالكهرباء، فإنه يبدو اليوم أن الكهرباء ينبغي أن تعد أهم من المادة، بمعنى أن ما كنا نعده مادة أساسية ينبغي أن يتصور الآن على أنه شكل من أشكال ظواهر كهربائية عظيمة التعقيد).

إن بيرسن وجد في هذه التطورات الفيزيائية الحديثة تأييداً لرأيه القائل: إن العلم لا يهتم إلا باختراع أنموذج تصورى يصف بهجرى انتبهاعاتنا الحسية ولا شأن له بتقديم تفسير للعالم المدرك حسياً بالفعل. ففكرة الالكترون، التي أصبحت هي الفكرة الأساسية في الفيزياء في ذلك العهد، ما هي إلا تركيب ذهني يستحيل أن يكون موضوعاً مباشرًا للإدراك الحسي، شأنها شأن سائر المفاهيم التي أدخلتها الكثوف الحديثة على علم الفيزياء.

إن بيرسن ينظر إلى المادة على أنها بدورها مفهوم تصورى أو ذهنى، يستخدم في وصف انتبهاعاتنا الحسية، ولا يطابقه وجود فعلى في الخارج.

أما المادة التي يشيع وصفها بأنها علة الانتباهات الحسية فهي في رأيه كبيان ميتافيزيقي، ومن الشائع أن توصف المادة بأنها صلبة وغير قابلة للاختراق. وهاتان بالفعل صفتان تتميز بهما مجموعة كبيرة من الانتباهات الحسية المسماة بالمادية، غير أنهما لا تنتهيان بالضرورة إلى كل أفراد هذه الفتنة:

فالصلابة وعدم القابلية للاختراق أمران نسبيان، ولا يدلان على صفة مطلقة تنتهي إلى عالم الواقع.

أما القول بأن المادة تتميز بالدوار والبقاء، فهو في رأى بيرسن قد يكون

راجعاً إلى استمرار الانطباعات الحسية لا إلى استمرار شيء غير مدرك من وراء هذه الانطباعات. وهو يضرب في هذا الصدد مثلاً بالموجة:

فعندما نرى الموجة تتحرك في البحر، تتكون لدينا عنها انطباعات حسية متماثلة ومستمرة، بحيث يبدو لنا أن "نفس" الموجة هي التي تتحرك، وهي التي تقترب منا، ومع ذلك فلو ألقينا فيها قطعة من الفلين لارتفاعت وانخفضت في نفس الموقع عندما تمر الموجة بها، ولما انتقلت معها، مما يثبت أن الموجة ليست هي نفسها التي تتحرك. وهذا قد تظل الموجة محفظة بشكلها وت تكون لدينا عنها نفس المجموعة من الانطباعات الحسية، ومع ذلك يكون أساسها أو مادتها متغيراً على الدوام. وبعبارة أخرى فإن تماثل الانطباعات الحسية لا يعني في كل الأحوال تماثل المادة الأساسية المكونة لها. ومن العجيب أن بيرسن يحاول هنا أن يعزل العلم التجريبي عن المذهب المادي بعد أن تحالف زماناً طويلاً، لا لشيء إلا لما بدا من أن هذا التحالف لو استمر بعد ظهور الفيزياء الحديثة سوف يقدم دعماً علمياً للنظر إلى المادة على أنها - كما يقول بيرسن - (كيان ميتافيزيقي).

وإذا كانت هذه النظرة لا تزعج العلماء التجاريين، ولا تزعج أولاً ينبغي أن تزعج الماديين الملتزمين "بالعلم التجريبي" فهي من غير شك تزعج أولئك الذين وجدوا في تحالف العلم مع المادية دعماً لنزعتهم الإلحادية، أما وقد صار هذا التحالف خطراً على الإلحاد - بعد الفيزياء الحديثة - فإن إخلاصهم "للإلحاد" - وهو يأتي في المقام الأول لكونه "إرادة" محضة - يجعلهم - كما فعل بيرسن - يفصلون "العلم" عن "المادية" - المادية في وضعها الذي اضطرها العلم إليه - فيهاجمون "المادية" لأنها في رأي بيرسن (تسير في نفس الطريق الذي تسير فيه المذاهب الميتافيزيقية واللاهوتية..) مدعين أنها بذلك تصبح (مضادة للروح العلمية السليمة...)<sup>(١)</sup>.

وهنا نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نقول لبيرسن وأمثاله:

إنه إذا انفصل العلم التجريبي عن المادية...

(١) تراث الإنسانية، العدد ١٢ المجلد ٣ ص ٩٢٧.

وانفصل في نفس الوقت عن الروحية، أو عن الدين، فماذا يبقى له إلا أن يكون هلوسة ذاتية، لا صلة لها بالواقع على أى وجه يكون؟

وهذا ما جعل الدكتور فؤاد زكريا، يقول في تعليقه على بيرسن: (إن مذهبة يرتكز على المذهب الظاهري القائل بأن الموضوعات الأولية المؤكدة للمعرفة هي "الانطباعات" المباشرة في التجربة الحسية الخارجية، أو في التجربة الاستبطانية الداخلية، أما ما نسميه بالأشياء أو الجواهر فما هي إلا إضافات ميتافيزيقية لا تبررها تجاربنا...).

ويقول: (ولا سبيل لأصحاب هذا المذهب - مهما بذلوا من محاولات - إلى أن يتخلصوا من شبح الذات الوحيد الذي يهدهم على الدوام.. والحق أن بيرسن على خلاف كثير من القائلين بهذا النوع من المذهب الظاهري لم يحاول أن ينفي عن نفسه شبّهة الذاتية المطلقة).

وهكذا .. يتردّى في المثالية الذاتية هؤلاء المفكرون... (الذين يتتصدون في بداية الأمر أنهم هم القادرون على محاربة المثالية..)<sup>(١)</sup>.

وهذا بلاشك يرتكس بالعلم وبالمادية معاً إلى نوع من اللاآدبية.

يقول الدكتور ليكونت دى نوى:

(إن العقل الذي اتجه إلى الشك.. يقبل الآن بدون تردد الانقلاب الذي حصل في النظريات الفيزيائية.

فهو يعترف بوجود فراغ غير مدرك تسبّح فيه الألكترونات.. ويعترف بأن هذا الألكtron ما هو إلا موجة احتمال،  
ويعترف بوجود جزئيات كالنيترونات.

ويعترف بوجود الانتيبيرونات التي افترض وجودها لأسباب تمازجية رياضية بحثه<sup>(١)</sup>.

(١) تراث الإنسانية العدد ١٢ المجلد ٢ ص ٩٢٩.

ذكرنا من قبل أنه تم افتراض هذه الانتيبيرونات لا شيء إلا لإنقاذ قانون تكافؤ الطاقة والمادة وعدم انعدامها.

**الفصل الرابع**  
**عبادة الهمادة**

يعبر المستشرق ليوبولد فايس عن عبادة الأوربي المعاصر فيقول (إن الأوربي العادي سواء عليه أكان ديموقراطياً أو فاشياً، أو سماطياً أو بليفيلاً، صانعاً أو مفكراً؛ يعرف ديناً واحداً، هو التعبير للترقي المادي، أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسراً، أو كما يقول التعبير الدارج: "طليقة من ظلم الطبيعة".

أما هيكل هذه الديانة فهي المصانع العظيمة، ودور السينما، والمخابرات الكيميائية، وباحثات الرقص، وأماكن توليد الكهرباء.

وأما كهنة هذه الديانة فهم الصيارة والمهندسون وكواكب السينما، وقادرة الصناعات وأبطال الطيران.

فإن النتيجة التي لا مفر منها في هذه الحال هي الكذب وبلغ القوة والمسرة.

وذلك بخلق جماعات متخصصة مدحجة بالسلاح، ومصممة على أن يفني بعضها ببعض بينما تصادر مصالحها المقابلة.

أما على الجانب الثقافي فنتيجة ذلك خلق نوع بشري تنحصر فلسفته الأخلاقية في مسائل الفائدة العملية، ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي) (١).

ويذهب الأستاذ إسماعيل مظہر في نفس الاتجاه، فيقول:

(لماذا حمل دكتور شibli شمیل على الأديان؟

حمل عليها متابعة لرأيه المادي جرياً وراء غاية محدودة، غاية سعي إليها كثير من ماديين القرن الثامن عشر.

وتنحصر تلك الغاية في أن يتبدل الناس بدينهم ديناً آخر...

وما هو ذلك الدين؟

هو عبادة المادة.

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ط بيروت، التاسعة ١٩٧٧ ص ٤٧ - ٤٨.

أرادوا أن ينظروا إليها على أنها المصدر الأول للإنسان والعلة الأولى التي فطرته، وأنها التي تحبها بأسلوب الحياة التي ينعم بها فوق هذا الأرض.  
ناهيك بأن إليها مرد و معاده .

والتعبد للمادة ليس سنة الماديين المحدثين فحسب، بل هو سمة أسلافهم أيضا.

انظر ما ي قوله الإمبراطور مارك أنطونين أحد أعلام الرواقيين، وهو ماديون:

(إنى إنما أ تكون من صورة ومادة، كلاهما لا يمكن أن يعود إلى لا شيء أو يكون قد حدث من لا شيء .

كل ما يلائمك فيها الكون الفسيح يلائمني.

وكل ما تنتجه أسبابك أيتها الطبيعة العظمى ثمرة شهية عندي، منك كل شيء . وفيك كل شيء )<sup>(١)</sup>.

### ٣ - عبادة المادة عند هولباخ :

تقوم مادية هولباخ الجماعاتيقية (القطعية) على تاليه المادة أو وصفها ببعض الأوصاف التي يختص بها الله كما أنها تقوم على الأسس التالية:

(١) فهي تقوم على الاعتقاد بأن المادة موجودة بذاتها، ومن ثم فلا حاجة إلى البحث عن قوة صانعة لها، أو مدبرة لحركتها.. وقد بينا في موضع آخر )<sup>(٢)</sup> في مناقشتنا لحقيقة الخلاف بين الماديين والمؤمنين حول العبود ما تقع فيه المادية من قصور وقصص، وتناقض لا يمكن تجنبه إلا بالاعتقاد بوجود الله،

كما بينا في نقد العلم الخالص عجزه بحسب طبيعته عن الامتداد في الماضي إلى حد يدرك فيه أصل الوجود، وعن الامتداد في المستقبل إلى حد يدرك فيه غايتها، ومن هنا تصبح المادية في حكمها على أصل الوجود، بغير

(١) ملقي السبيل ص ٢٤، ص ١٥٥ .

(٢) انظر موضوع "تعليق على أو ثان العلم" في الصفحات التالية.

سنن من العلم<sup>(١)</sup>.

(ب) وتقوم مادية هولباخ: على ادعاء أن الإيمان بالمادة "المعلومة" أولى من الإيمان بغيرها من القوى المجهولة يقول:

(إنه لأقرب إلى الطبيعي والمعقول أن ننسب إلى المادة كل شيء موجود، لأن كل حاسة من حواسنا تبرهن على وجودها<sup>(٢)</sup>، من أن نعزّز تكون الأشياء لقوة مجهولة).

وقد بینا هنا في مبحث "غيبيات المادة" سذاجة هذا الاعتقاد، حيث ألت المادة إلى شيء مجهول، وبينا في مبحث عجز العلم عن إدراك حقيقة الأشياء أن الإدراكات الحسية لا تشبة حقيقة المادة المدركة في شيء<sup>(٣)</sup>.

(ج) وتقوم مادية هولباخ على الاعتقاد بأن "العلم النيوتوني" يتضمن تفسيراً كاملاً للكون، ولا يحتاج لإضافة من أي نوع<sup>(٤)</sup>.

وقد بینا أيضاً سذاجة هذا الاعتقاد حيث تداعى التصور النيوتوني للعالم، وجاءت الفيزيقيا الحديثة، والنظرية التطورية بما يقلب هذا التصور، كما بینا ما استقر عليه الرأى من أن العلم التجربى إنما يقدم وصفاً تفسيرياً للواقع الجزئى، ولا يقدم تفسيراً كونياً عنها<sup>(٥)</sup> الأمر الذى يحتم أن تكون هنا إضافة، إضافة أساسية ترضى حاجة العقل إلى التفسير.

ولن تأتى هذه الإضافة إلا من مصدر له علم بما وراء المادة وظواهرها، أي من الوحي.

(د) وتقوم مادية هولباخ على الاعتقاد باحتمالية القوانين الطبيعية وأن هذا يبطل الاحتجاج بوجود النظام في الكون على وجود الله.

(١) انظر الباب الرابع من هذا الكتاب.

(٢) ملقي السبيل ص ١٢.

(٣) انظر الباب الرابع من هذا الكتاب.

(٤) انظر تكوين العقل الحديث ج ١ ص ٤٣٦.

(٥) انظر مبحث نفائض العلم وعجزه عن التفسير في الباب الرابع من هذا الكتاب.

وقد بينا بطلان هذا الاعتقاد في مبحثينا عن لا حتمية القوانين الطبيعية وأن هذه الحتمية - على فرض ثبوتها - لا تلغي القول - بالارادة الالهية<sup>(١)</sup>.  
(هـ) وتقوم مادية هولباخ على إنكار القول بأن الكائنات الذكية، تستمد ذكاءها من غير المادة فمن ثم يدل على علة ذكية قائمة وراء المادة.

ينكر هولباخ ذلك برد الذكاء أو العقل أو الوعي إلى المادة باعتباره ظاهرة من ظواهرها.

وقد بينا فساد هذا الاعتقاد في مبحث القوانين والإرادة الالهية.  
وعلى فرض صحته، فإنه يجعل المادة تؤول حتما إلى الدخول في حظيرة اللاآدرية، وذلك لأن هذا الاعتقاد يجعل "الوعي" اسمًا لحالة توافقية من حالات تشكل المادة.....

وهنا تصبح المعرفة الناتجة عن هذه الحالة التوافقية - حالة عرضية مفتقرة إلى أي مبرر يدعونا إلى اتخاذها حكما على حقيقة الوجود، وكونه وجودا ماديا.

٤ - أما هيربرت سبنسر فإنه إذا كان قد ابتعد عن الديانة المسيحية فقد أخذ يتبع لما سماه "المطلق".

وإذا كان المطلق عنده لا يمكن معرفته، فإنه يصف هذه اللاآدرية بأنها (هي على التحقيق عند العقل البشري الاتجاه الديني نفسه).

ويصف المطلق - مع ذلك - بأن له وجودا (يبلغ من سموه على العقل والإرادة مبلغ سمو العقل والإرادة على الحركة الميكانيكية).

وهو يرتفع فرقا عندما يخلو إلى نفسه ليتأمل هذا المطلق<sup>(٢)</sup>. الذي هو كما يصرح هنا "المكان اللانهائي".

(١) انظر مبحث حتمية القوانين لا تلغي الإرادة الالهية في الباب الثالث من هذا الكتاب.

(٢) انظر العلم والدين لأميل بوتروس ٨٩

يقول (الأصل الكلى فكرة سابقة على كل خلق وكل تطور، ويسمى عليهمما إلى غير نهاية امتداد وزمانا، لأن كلاً منها - لكي يكون معقولاً - يجب أن تكون له بداية ولا بد للمكان (!).

إن فكرة هذه الصورة العارية عن الوجود<sup>(١)</sup> (!) والتى يرتادها الخيال من جميع أطرافها تحتوى دائمًا على مناطق مجهملة لأحد لها بالإضافة إلى الأجزاء التى ارتادها العقل. إن تمثل مكان يرد فيه نظامنا النجمي الهائل إلى نقطة في بحره لأمر رهيب يشق على العقل. وكلما تقدمت بي السن أحدث الشعور - الذى لا أعرف له أصلاً ولا علة - بأن المكان اللانهائي قد أوجد - (!) وينبغي أن يوجد دائمًا، أحدث في نفسي انفعالاً يجعلنى أرتعد فرقاً<sup>(٢)</sup>.

وهنا يدافع هيربرت سبنسر عن نفسه ضد من يرى أن هذه اللاأدرية تقول إلى "اللادينية" مقرراً أنها (على التحقيق هي عند العقل البشري الاتجاه الدينى نفسه).

يقول:

(أولئك الذين يذهبون إلى أن اللاأدريه ترافق اللادينية إنما يقعون في هذا الخطأ لاعتقادهم أن الاختيار هو بين القول بالشخصية وبين صورة من الوجود أقل منها، فإذا قلنا بالطلاق باعتبار أنه ليس شخصاً فهذا بحسب رأيهم إثبات أنه أقل من شخص.  
لكن الحقيقة ليست كذلك.

إن الاختيار إنما يقع بين "الشخصية" وبين المطلق الذي هو أسمى منها.  
إذ ليس من الممكن وجود نوع من الوجود يبلغ من سموه على العقل والإرادة والشخصية .. مبلغ سمو العقل والإرادة والشخصية على الحركة الميكانيكية؟).

---

(١) انظر قوله قبل سطور "أن له وجوداً".

(٢) انظر العلم والدين ص. ٨٩.

ويعلق أميل بوترو على هذا فيقول:

(الا يحق لنا القول بأن مذهب الفيلسوف اللا أدرى يفصح فى هذا الموضع عن اتجاه روحي صوفى..<sup>(١)</sup>).

ونقول: زائف..

وبعد:..

وإذا كان المطلق عنده لا يمكن معرفته، فإذا يصعد به "إلى أعلى الدرجات" فإنه لا يسعنا أن نرى في نظرته إليه هنا على أنه "المكان اللانهائي" الذي يرتاد الخيال "أجزاء منه" الا ارتكاسا في المادية.

وهنا نسجل عليه كما يقول أميل بوترو:

(الحق - كما يقول كثير من الفلاسفة المعاصرین - ليس الملا لا يعرف عند هربرت سبنسر مبدأ علميا)<sup>(٢)</sup>.

لأن العلم عند هربرت سبنسر إنما يقوم على الواقع..

(فالواقع هي الأصل الوحيد للمعرفة، ولا ينبغي أن نسمى الواقع وقائع إلا ما ندركه أو ما يمكن ادراكه كأشياء خارجية توضع في مقابل الشخص المدرك).

كما نسجل من ناحية أخرى أن هذا الملا يعرف لا يصلح أن يكون دينا على أي وجه من الوجوه. وكما يقول أميل بوترو (لن نستطيع مع مذهب سبنسر ان نضع الناس في حضرة الموجود الذي يصدر عنه كل شيء لكن نقول لهم بعد ذلك: إنهم لن يتمكنوا من معرفة شيء عن هذا الوجود أو توقع شيء منه)<sup>(٣)</sup>.

وكما نقول نحن: يصبح الدين مسخا إذا خلا من الروح..

---

(١) العلم والدين ص. ٨٨.

(٢) العلم والدين ص. ٩٣.

(٣) العلم والدين ص. ٩٧.

٥ - وفي الفلسفة الوضعية التي قامت على استبعاد الدين والميتافيزيقا انتهى زعيمها الفيلسوف أو جست كونت (١٧٩٨ - ١٨٧٥) إلى اختراع ما سماه "دين الإنسانية" وفيه تكون "الإنسانية" هي المعبود، وأبطالها هم موضع التعظيم والتكرير، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث وضع لهذا الدين الجديد معبداً حقيقياً، تنصب فيه التماثيل ويصاغ فيه تمثال المعبود "الإنسانية" على هيئة أنثى، وتقام بجواره تماثيل نصفية لأبطال التاريخ.

إنه في يوم الجمعة ١٠ أبريل ١٨٤٦ ... أى بعد وفاة معشوقته بخمسة أيام فقط... نجد كونت .. يبدأ في تأسيس نظم "دين الوضعية".

المعبد: شقتها الخاصة التي عاشت فيها..

قدس الأقداس: المقعد المكسو بالقطيفة الحمراء الذي جلست عليه عندما زارتة لأول مرة وأخر مرة في بيته. رفات "أم البشرية" خصلات من شعرها، منديلها رسائلها، وشاحها قفازها، صورتها الخ...

إنجيل الوضعية: مجلد مكون من ٥٦٠ صفحة، ويحتوى على ألف رسالة حب كان قد كتبها لها خلال سنتين ابتداء من أول لقائه بها إلى وفاتها ... وبعض رسائلها القليلة.

وها هي بعض طقوس "دين الوضعية" كما عرفها أو جست كونت في مؤلفه "الوصية" صلاة الصبح: فيها "الكاهن أو جست كونت وأتباعه من تلاميذه أمام محراب كلوتيارد... أى المقعد المكسو بالقطيفة الحمراء.

وتستهل الصلاة بهذه الكلمات: "من الأفضل أن يحب الإنسان على أن يكون محبوباً" أما آخر دعاء فيقال أمام الرفات: وداعاً يا شريكة حياتي الدائمة... وداعاً يا زوجتي وابنتي وداعاً يا أم البشرية..

معابد أم البشرية:

والشيء العجيب أن ديانة الوضعية مازالت لها معابدها حتى اليوم في فرنسا.. أى في عالم ١٩٧٧ بعد الميلاد.. وما زال يحج إليها الوثنيون من أتباع

الوضعية المتطرفة.. وأشهر هذه المعابد فى شارع "بابين" فى باريس حيث الشقة التى عاشت فيها كلوتيلد.. وفى شارع "مسيلولى برنس" حيث الشقة التى عاش فيها أوچست كونت، هذا غير عشرات المعابد الأخرى فى باريس.. والأعجب من هذا أن أكبر معبد لклوتيلد "أم البشرية" مقام الآن فى ريودى جانيرو فى البرازيل.

وأعجب العجب أن علم البرازيل يحمل شعار ديانة الوضعية كما تصوره (كونت). أما عن الفيلسوف العاشق فرغم حبه.. ظل محظوظاً بكمال قواه العقلية الفلسفية والعلمية.. فقد عاش بعد كلوتيلد أحد عشر عاماً .. وكان يلقى فيها محاضراته في الجامعة كما ألف ثلاثة كتب أخرى عن الوضعية أهمها: "السياسة الوضعية"<sup>(١)</sup>.

وإذا كان البعض قد يحلوه ان يدفع عن وضعية كونت باستبعاد هذا الدين بدعوى أنه - أى هذا الدين - إنما يعبر عن هلوسة عاشق.. فإننا نجد من المؤرخين من يجد لهذا الدين مكانه في البناء المنطقي للمذهب الوضعي عند كونت، بالرغم من علاقة الحب تلك... يقول أميل بوترو بعد أن يتتساعل:

كيف تم إدماج هذا الدين في المذهب الوضعي بأسره؟

يقول: (حصل ذلك على إثر هوى كومت لكلوتيلددى فو، هذه واقعة لا سبب إلى الشك فيها، ولكنها لا تنتهى بالضرورة على الدلالة التي ينسبها إليها الكثيرون).

إن ضالة المحبوب، بالإضافة إلى مزاج كومت العاطفى يجعلان من هذه الحادثة سبباً عارضاً<sup>(٢)</sup>.

يقول أميل بوترو: (لا تتجه عبادة المذهب الوضعي إلى ذكرى ابطال

(١) انظر مجلة أكتوبر في ١٩٧٧/١٢/١٣.

(٢) العلم والدين ص ٥٣.

الإنسانية فقط، بل موضوعاتها الأساسية:

الموجود الأعظم أو الإنسانية.

والعبود الأعظم أو الأرض.

والبيئة العظمى أو المكان.

هذه الأقانيم الثلاثة تكون ثالوث المذهب الوضعي).

واذن فان من حق النقاد أن يوجهوا سهامهم إلى هذه الديانة الوضعية.  
ويبدو التناقض صارخا بين الوضعية من حيث هي احتجاج على الألوهية  
والميتافيزيقية، والإنسانية من حيث هي كيان ميتافيزيقي غيبي..

يقول أميل بوترو:

(لن أخذنا الإنسانية مقاييسا للأشياء فلن نغلق باب عصر المباحث  
الميتافيزيقية والدينية إلى الأبد، ولكننا نفتحه من جديد) <sup>(١)</sup>.

ويقول وليم جيمس عن الديانة الوضعية: (لقد أصبحت قوانين الطبيعة  
المادية في هذه الأيام أيام الفلسفة الوضعية موضوعات مستحقة للتمجيد الذي  
لا يكون إلا لله) <sup>(٢)</sup>.

ويقول عن جناح من أجنحة الوضعية المتشدة في وضعيتها:

(لا يزال بعض رجال المذهب الوضعي ينادى اليوم قائلا: هنالك إله واحد  
مقدس، يقف في جلاله وعظمته بين أنقاض كل إله غيره وكل وثن (٠٠) - وهو  
الحقيقة العلمية - وليس له إلا أمر واحد، وقول واحد: وهو أن ليس لكم أن  
تؤمنوا بيإله لأن الإيمان بآله أرضاء للميول الذاتية..

وهم في ذلك مخدعون، إنهم لم يفعلوا شيئا إلا أنهم قد اختاروا من بين  
ميولهم المتعددة، الميول التي تنتج أبخس النتائج وأحطتها قدرًا، بل واكثروا  
ب الحال، وأعني بذلك: مجرد عالم ذري، وضحاها بكل ما عدا ذلك من الميول..

(١) العلم والدين ص. ٢.

(٢) العقل والدين ص. ٨٩.

إنهم يقولون "دع العالم يفنى ليعيش العلم" كما قال أشباء لهم "دع العدل يتم ولو أفنى العالم" فهل تجدون وثنا صنع في كهف أجمل من هذا الوثن؟ وإذا أردنا أن نقول بتطهير العالم من الخرافات فلندع الوثن من الالتزام الصارم نحو العلم يذهب مع بقية الواجبات، وسيجد الناس فرصة طيبة لفهم بعضهم بعضًا<sup>(١)</sup>.

٦ - وفي الفلسفة الماركسية التي قامت على المادة الديالكتيكية (الجدلية) انتهى التفكير إلى أضفاء الالوهية على "المادة"، فهي تتصرف بأنها "أصل الوجود" وأنها "باقية" لا تفنى، وأنها "لانهائية"، وأن قانونها "الديالكتيك" يفرض نفسه على كل الأشياء. ثم ذهبت هذه الماركسية أيضًا خطوة أعمق في طريقها إلى جعل هذه الفلسفة "دينًا"، حيث رأت ضرورة إدخالها في عقول العمال وقلوبهم، باعتبارها فلسفة "الشغيلة" التي يعتمد عليها وعليهم في تغيير المجتمع وتثويره، ومن أجل ذلك أدخل زعماؤهم في إطار القداسة التي تضفي على الأنبياء، وكان لهم أصنام ومزارات يحج إليها الناس من أرجاء البلاد.

بل إن عبيد المادة هؤلاء عندما يجدون صعوبة في التعبير عن إلههم يعتذرون بمثل ما يعتذر به المؤمنون به من ضيق وعاء اللغة البشرية عن استيعاب حقائق الالوهية.

وهذا ما يعبر عنه مقال ديمتري ب. جورسكي عن "التمثيل العلمي للحقيقة وصعوباته".

وهذا ما قاله لينين عن "الحركة" وصعوبة التعبير عنها: يقول: (نحن لا نستطيع أن نحقق الحركات أو أن نعبر عنها، أو أن نمثلها بدون أن نتعطل التيار المتصل، وبدون أن نعمد إلى تقسيمها وقتل الحساسية فيها...)<sup>(٢)</sup> الخ. وهذا يؤكد ما نقوله عن حلول المادة محل الآلة في الفكر المادي بما يكتفى هذا محل من غيبية وتأب عن احاطة الفكر البشري.

(١) العقل والدين ص ٨٩.

(٢) مجلة ديرجين العدد الثامن نوفمبر ١٩٦٨ ص ١٤٢.

والماديون الملحدون يتناقضون مع أنفسهم هنا عندما يرفضون هذه الصعوبة في مجال الاهوت ويقبلونها في مجال المادة.

وهنا يبدوا لنا واضحًا بطلان الماركسية في ذهابها إلى أن جدلية المادة كافية في تفسير حركتها وتطورها.

أولاً: إن هذا القول يقوم على الاعتقاد بقدم المادة والحركة معاً، وأنه لا مادة بغير حركة ولا حركة بغير مادة. وقدم المادة يعني قدم الحركة في نفس الوقت.

ونحن نناقش في قدم الحركة فنقول:

(١) إن قدم الحركة لا يستقيم إلا بالقول بالحركة الكاملة. ولو كانت الحركة كاملة لما كان سكون.

لأن السكون نقص في الحركة.

لكن السكون حاصل بالفعل.

لأن الحركة منها بطيئة، ومنها سريعة.

- هذا ثابت بالمشاهدة - والحركة البطيئة لا تكون كذلك إلا لما يتخللها من سكونات، وإن فُقد ثبت أن السكون حاصل بالفعل.

فبطل القول بالحركة الكاملة.

وثبتت الحركة لمناقضة.

ونقصان الحركة يتنافي مع قدمها..

لأن الحركة الناقصة تعني تخلل السكون لها كما قدمنا ...

وإذا تخلل السكون الحركة لم يكن أيهما ذاتياً للمادة، لقبولها كلاً منهما، فلم يكن أيهما أولى بالأسبية من صاحبه، فاحتاج في اسبقيته إلى مرجع، فكان لابد أن يكون مسبوقاً بالمرجع فلم يكن أحدهما قديماً.

وإذن فقد ثبت أن الحركة التي للمادة لا تكون قديمة.

فثبت حدوث الحركة.

وإذا أثبتنا حدوث الحركة:

فإما أن ثبت حدوث المادة، على فرض تلازمهما كما هو مذهب المادة الجدلية وفي هذا نقض لها.

وإما أن ثبت أنها - أي الحركة - ليست ذاتية للمادة فاحتاجت المادة في حركتها إلى محرك قديم.  
وهو الله.

(ب) ولا يفيد الخصم في هذا المقام الاعتماد على قانون بقاء الطاقة:

- ١ - لما ثبت من أنه قانون افتراضي يجري حالياً ترقيعه بافتراضات أيضاً كلما ظهر ما ينقضه من كشوف الذرة.
- ٢ - لأنّه يتضمن التسليم بانتقال الحركة وتوزعها، وتدخل السكون لها، وهذا يأتي ما ذكرناه.

(ج) وقد يفيدنا نحن الاشارة إلى نسبة الحركة كما ثبتت أخيراً في النظرية النسبية. يذكر العلماء أن نيوتن كان قد (أقام برهاناً يثبت به أن الحركة حول محور لابد أن تكون مطلقة وليس نسبة، وأنه على الرغم من أن خصوم هذا الرأي لم يستطعوا أن يجدوا عليه ردًا إلا أنه كان لديهم البرهان على صحة الرأى المضاد. أي على أن كل حركة لابد أن تكون نسبة، وكان برهانهم ييدو على أقل تقدير مساوياً للرأى الأول في درجة الإقناع.

وظل هذا التضارب قائماً بغير حل حتى أثبت أينشتين نسبة الحركة في نظريته عن النسبية<sup>(١)</sup>.

---

(١) فلسفتي لبرتر اندرسل ص٤٥.

ثانياً: ويقدم العلم الحديث الدليل على أن جدلية المادة لا تكفي في تفسير حركتها التطورية وذلك باكتشاف ما يسمى "الطاقة الضامة".

ويقول العلماء عن هذه الطاقة:

إنه لما كانت النيترونات عديمة الشحنة فإنه يجب ألا تجذب البروتونات أو النيترونات الأخرى، ولكنها تجذبها فعلاً؟

ولما كانت الشحنات التي من نوع واحد تتنافر، فإن البروتونات الموجبة يجب أن يتبع بعضها عن بعض، ولكنها لا تفعل ذلك، وبدلًا من هذا يحدث العكس إذ يحتاج الأمر إلى كمية هائلة من الذخيرة لفصل الحبيبات من النواة بعضها عن بعض أكثر مما يلزم لفصل الألكترونات عن البروتونات.

وتسمى القوة الشديدة التي تحفظ أجزاء النواة بعضها ببعض بالطاقة الضامة.

وهذا الاسم يبين ما تفعله هذه الطاقة ولكنه لا يوضح طريقة عملها<sup>(١)</sup>. وهذا في رأيي له دلالة هامة، إذ يعني أن جدلية الجزيئات (سالبة وموجبة) لا يكفي لتفسير تركيبها أو العلاقة بينها أو تطورها، إذ احتاج الأمر إلى هذه الطاقة الضامة.

وهذا في حد ذاته يكفي لنقض المادية الجدلية عند ماركس.

ثالثاً:

أما قدم المادة وهو من أسس المادية الجدلية، فسوف تتعرض له بإبطاله في مقام لا يختص فيه الكلام بالمادية الجدلية، لأنه من ركائز المذاهب المادية عموماً.

وذلك في الفصل الخاص بمزاعم العلم، عند الكلام عن "أن حتمية القوانين الطبيعية لا تلغي الإرادة الالهية" وإثبات الحاجة إلى العلة الأولى، أو

(١) العالم من حولنا ص ٦٠، ٥٩ وانظر بولنق وآنابيك ص ١٦٥ انظر "الفيزياء وال MICROFÍZICA" للويس دي برولي ص ٥٨، ٥٩.

الإرادة القديمة، وعند الكلام عن "احتياج العالم إلى الله طبقاً لقوانين الفيزياء الحديثة".

#### رابعاً:

إنه في البناء الماركسي يقوم الجانب العلمي على الجانب الاعتقادي، لا كما يدعى أصحاب شعار "الاشتراكية العلمية".

ففي مقال نشرته البرافدا في عام ١٩٤٩ يقول رئيس أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي س. ١٠، فايتفوف تحت عنوان "لينين والمسائل الفلسفية التي بالفيزياء الحديثة".

"إن الفيزياء السوفيتية تبني عملها على ما اعتنق العالم من المادية الديالكتيكية (وليس العكس...) تلك التي رفع أمرها تأليف لينين وستالين.. ولكن لا يمكن أن نغفل حقيقة واقعة. تلك أن بعضًا من فيزيائيننا ما زال عندهم بقايا من آراء من المذهب التصوري.."

إن من أخطر الواجبات علينا أن نحارب هذه البقايا من ذلك المذهب المفترض بالنقد الذي لا يرحم.).<sup>(١)</sup>

وفي مقال نشرته المجلة الأسبوعية الانجليزية ناتشر في مايو ١٩٥٠ جاءت هذه الكلمة الآتية لعضو من معهد علم الوراثة التابع لأكاديمية العلوم بموسكو إذ يقول: (إننا أعلنا مراراً ولا نزال نعلن أن العلم - وإذا فالعلم السوفيتي - إنما هو علم حزبي طبقي. إن الطبقات المتوسطة ومن يصوغون لها مذاهبها - سواء كانوا بيولوجيين أو غير بيولوجيين - كانوا دائمًا في خوف أن يقرروا صفة العلم الحزبية).<sup>(٢)</sup>

ويقول الدكتور جيمس كونانت معلقاً على ذلك.

(إن معتقدى المادية الجدلية في كل الأرض يضعون العلوم الفيزيائية من

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم من ٢٨٩، ٤٩٠.

(٢) مواقف حاسمة في تاريخ العلم لجيمس ب. كونانت ترجمة أحمد زكي من ٤٩٠.

التقدير في الموضع العالي، ويتحدون في زلقة وفي ثقة عن المنهج العلمي.. ولكن عندما يوجد نص خاص من نصوص هذا المذهب الفلسفى فيحول إلى مبدأ رسمي من مبادئ الحزب لا يؤذن لذى رأى مخالف أن يقوم إلى جنبه، وعندئذ لا يمكن أن يكون للعلم استقلال<sup>(١)</sup>.

فهل نجد أدلى فرق بين موقف الماركسية هذا وبين موقف الكنيسة في العصور الوسطى من العلم كما يصوره الأستاذ اسماعيل مظہر في قوله:

(قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة في أن العلم لا يصح أن يبشر فيه بأقل مخالفة لما جاءت به الأسفار المقدسة والمتن ورسائل الحواريين..

وزاد الطين بلة أن اللاهوتيين ومن ورائهم الكنيسة وعلى رأسها البابوات المعصومون من الخطأ كانت قد زكت المذاهب اللاهوتية التي ذاعت في تفسير الإنجيل والتوراة بإجازتها حيناً بعد حين، فأصبحت تلك التفاسير في الواقع مقدسة كأصل المتن نفسه)<sup>(٢)</sup>.

(٧) أما أرنست هيكيل (١٨٨٤ - ١٩١٩) في محاربته للدين فهو يدعو إلى وضع فلسفة علمية أو تأويل عقلي لنتائج العلم - تعالج فيها المسائل التي تركت من قبل للدين والميتافيزيقا.

وعنده أن الفلسفة المستخلصة من العلم تتلخص في كلمتين: الوحدية والتطورية، فمن جهة الموجود واحد، وجميع الموجودات ذات طبيعة واحدة، وليس الخلاف بينها إلا في الدرجة، أي كميا.

ومن جهة أخرى هذا الموجود ليس لا متحركاً، بل فيه مبدأ التغير، وهذا التغير يعد في ذاته ميكانيكيًا بحثاً خاضعاً لقوانين ثابتة.

ولكى يتخلص أرنست هيكيل من النقد الموجه إلى المادةية التي تفترض فيها المادة - في أصلها - شيئاً عديم الحركة ليست له هيئة معينة، إذ يقال في هذا

(١) المصدر السابق ص ٤٨٩.

(٢) الأستاذ اسماعيل مظہر في مقدمة ترجمة لكتاب بين الدين والعلم لا ندرو دیکسون وایت ص ١٩، ٢٠.

النقد كيف أمكن أن يخرج من هذا العدم إمكانيات مثل القوة والحركة والاحساس؟..

ولكى يتخلص من النقد الموجه إلى التطورية ككلمة سحرية بمقتضاها تتسلسل الكائنات بالطبع بعضها من بعض، بفعل الميكانيكية المنتظمة البسيطة إذ يقال فى هذا النقد: ما أصل التطور نفسه وما غايته، وهل يمكن تصوره بغير أن ننسبه لفعل فائق على الطبيعة؟

لكى يتخلص هيكل من هذا كله قال:

(نحن نرى أن المادة لا يمكن أن توجد وتعمل بغير العقل).

حسن، لقد أضطرر هيكل إلى الرجوع - مؤقتاً - إلى قاعدة التالية التى يقول بها الدين ...

وهو يقول أيضاً "المادة التى فرضناها لا تتنافى مع الله...".

لكنه ما لبث أن زاغ، إذ يقول:

(بل هي - أى المادة - الله نفسه، الله داخل الطبيعة متطابق معها) <sup>(١)</sup>.

وهنا يصبح لهيكل دين خاص به، وإله يدعى إنه استتباطه بالعلم، وأنه يرفضه إذا جاء من الوحي، يقول:

الأديان تقوم على الوحي، والعلم لا يعرف إلا التجربة، ولا يمكن لصاحب عقل مستثير أن ينتهي لكليهما فى أن واحد، بل يضطر إلى الاختيار، واليوم لا يملك الشخص الغريب عن الثقافة الحديثة - يقصد الفلسفة العلمية - من العقل إلا مقدار ما كان يملكه أقارينا من الثدييات كالقردة أو الكلاب أو الفيلة) <sup>(٢)</sup>.

والخلاصة أن هذا المتعالى على الدين، والداعى إلى ما يسميه الفلسفية العلمية أو الواحدية، ليست الواحدية عنده - فى حقيقتها - إلا نوعاً من وحدة

(١) المصدر السابق من ١١٠.

(٢) المصدر السابق ١١١.

الوجود على أساس مادي.

ومع ذلك يقول أميل بوترو:

(نحن إذا مضينا مع النتائج العلمية لهذه الفلسفة أفضت بنا إلى العبادة الثلاثية للحق والخير والجمال، وهو ثالوث واقع يحل مكان الثالوث الوهمي للمسيحية..<sup>(١)</sup>).

وهكذا يستبدل هيكل دينابدين<sup>(٢)</sup>.

وهو يعتقد أن الدين لم يبتعد لزهو رجال الدين، بل لأنه يهدف إلى إشباع حاجات جوهرية عند الإنسان، ومن ثم فهو يبحث لثالوثه عن معبد، وإذا كان يرى - مؤقتا - ان الكون بأسره هو معبد هذا الثالوث، فهو لا يستبعد أن يحدث في القريب (أن ينتقل عدد كبير من كنائس المسيحيين، إلى جماعات الواحديين<sup>(٣)</sup>).

وهنا نسجل أن هذه الفلسفة العلمية التي يدعوا إليها هيكل على أنها "سلب للأديان، ويدليل عنها" تتنكر للمفهوم العلمي، بل تتنكر للفلسفة العلمية ذاتها، التي من المفترض أن (تقوم خارج أي ميتافيزيقا).

كما نسجل أن هذه الفلسفة تحول الصيغ التي يقرها العلم إلى عقائد مفروضة علينا إلى الأبد، فهو - أى هيكل - يريد أن يكون لهذه القضايا المترنزة من العلم يقين أكثر من اليقين العلمي<sup>(٤)</sup>.

إنه اليقين الميتافيزيقي الخالص<sup>(٥)</sup>.

إنه ينسب لادمه الواحدة مالا يملك العلم أن ينسبه إليها:

الأزلية، والشمولية.

(١) المصدر السابق ١١٢.

(٢) انظر مبحثنا عن حقيقة الخلاف حول الذات الالهية في خاتمة بحثنا هذا.

(٣) العلم والدين ص ١١٥.

(٤) ولا يقين على هناك "انظر مبحثنا عن لا حتمية القرآنين".

(٥) انظر العلم والدين ص ١٢٠.

وهو ينسب لقانونه عن التطور مالا يملك العلم أن ينسبه إليه أيضا: الميكانيكية البحتة، والتقدم الدائم.

يقول أميل بوترو: من المستحيل إذن اعتبار فلسفته مجرد امتداد للعلم.

ولقد كان هيكل واهما عندما اعتقد أنه بواحديته هذه يهدم الأديان لثنائيتها، ذلك أن الأديان تقوم أيضا على مذهب الوحدة، وهو لم يفعل إلا أن اقترح دينا زائفًا يقوم على مذهب ميتافيزيقي - لا علمي - في وحدة الوجود، إن هيكل هذا (يختم تعاليمه في الواحدانية بالابتهاج إلى "الله" المبدأ المشترك للخير والجمال والحق). ويقول: إن الحق والجمال والخير هي الآلهة الثلاثة السامية التي نركع أمامها في إخلاص. ولتمجيد هذا المثل الأعلى "الله الواحد والثلاثة حقا" (!) سيرفع القرن العشرين الهياكل).

وتندق رقة هيكل مرة ثانية في قاع الوهم، إذ ينصب لنا هذه القيم الثلاثة - الحق والخير والجمال - آلهة تعبد، دون أن يكون لها أي مبرر من العلم: العلم بعجزه المقرر عن إرساء القيم<sup>(١)</sup>.

والخلاصة: أن هيكل أقام من العلم فلسفة ليطرد الأديان، ثم أقام من فلسفته دينا لكى تحل محلها<sup>(٢)</sup> لكن هل يمكن أن تفوز بشيء من النجاح؟

يقول وليم جيمس: (إذا ما تمكنت "الدين العلمي" المض، من خنق كل الرغبات الأخرى وإزالتها من نفوس جماعة من الجماعات، وتمكن من إقناع أفرادها بأن القوانين المنطقية تقتضي تطهير الذهن من كل فكرة لا تمت إلى التركيب العلمي بصلة - إذا ما تمكنت العلم من ذلك فإن تلك الجماعة ستتسقط حتما إلى الرغام، وتصبح طعمة لغير أنها الذين هم أكثر منها ثورة عقلية، كما غدت فصيلة الحيوانات طعمة للإنسان)<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٧.

(٢) العقل والدين ص ٩٦.

(٣) العلم والدين ص ٩٠.

تعقيب على أوثان العلم..  
وأخيرا :

يقول هريرت سبنسر في ترجمته الذاتية: (إن الدائرة التي تشغله الاعتقادات الدينية من النفس لا تبقى خالية أبداً بل تشغله المسائل الكبرى المتصلة بأنفسنا وبالعلم).

ومن هنا نقول:

إنه ليس بلازم أن تجرى المناقشة بين الإلحاد والدين، على أساس سوق الأدلة على وجود الله.

وانما تجرى، أو يصح أن تجرى على أساس إجراء المقارنة بين المعبود هنا والمعبود هناك، والمعتقدات هنا، والمعتقدات هناك.

وصدق الله العظيم، القائل:

"وما قدروا الله حق قدره.." (سورة الزمر آية ٦٧).

مقارنة المعبود: بين الإلحاد المادي، والإيمان بالله....

في اعتقادنا أن الفريقين متفقان على أصل معبود، مختلفان على الصفات التي يوصف بها (الأصل المعبود).

الفريقان متفقان على أن:

ظواهر العالم متغيرة.

وكل متغير له أصل تغير عنه.

وظواهر العالم لها أصل تتغير عنه.

هذا محل إجماع.

والكلام في هذا الأصل.

هل وجوده لغيره أو لذاته؟

الإجماع منعقد على أن وجوده لذاته..

هل له نهاية ينتهي إليها، أو هو لا نهائ؟  
الإجماع منعقد على أنه يتصرف باللانهائي واللامحدودية، بالأبدية،  
والازلية والخلود..

وإجماع منعقد - أو يكاد أيضا على كونه:  
محدثا للحياة.

محدثا للعقل<sup>(١)</sup>.

وإجماع منعقد على كونه ذا سلطان حتمي تخضع له حركة الأشياء.  
وإجماع منعقد على كونه محدثا للتطور والتقدم في حركة الأشياء.  
وإجماع منعقد على كونه ساعيا بحركة الأشياء نحو غاية أو غایات  
عليها.

أولا: لكن السؤال الذي يظهر عنده افتراق المذاهب ما بين مادي ملحد  
ومؤله مؤمن هو: هل هذا الأصل من جنس العالم المادي الذي نعرفه أو ليس  
من جنسه؟

يقول الماديون: إنه المادة فهو من جنس هذا العالم المادي...

ويقول الإلهيون: إنه ليس من جنس هذا العالم مطلقا..

وهذا ينبغي أن تجري المقارنة بين الاعتقادين.

إنه على قول الماديين يحصل التناقض..

وينشأ التناقض من وصفهم إياه بما ينافق كونه أصلا..

وبما ينافق الصفات التي اقتضتها كونه أصلا..

١ - ذلك لأن القول بأنه من جنس هذا العالم المادي الذي نعرفه يقتضى  
كونه جزءا منه والقول بأنه أصل للعالم يقتضى كونه غيره، وهذا تناقض...

(١) يقول الدكتور توفيق الطويل (ينهى اتباع الواقعية المادية إلى أن سبق المادة على العقل إنما يكون في الوجود وفي المرتبة معا، بمعنى أن المادة هي التي تملك وجودا مستقلا أما العقل أو الذات المدركة فليس إلا مجرد ظاهر من ظواهر المادة).

٢ - ولأن القول بأنه من جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه يقتضى كونه  
ذا أول لأن ما هو من هذا العالم له أول وقد قالوا بأبديته.

٣ - ولأن القول بأنه من جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه يقتضى كونه  
فانيا<sup>(١)</sup> لأن ما هو من هذا العالم يفنى، وقد قالوا بخلوده.

لا يقال إننا نريد بالأصل الذى هو من جنس هذا العالم (المادة) من حيث  
هي مادة، والمادة من حيث هي مادة هي عندنا واجبة الوجود لا نهائية، أبدية  
أزلية خالدة، فلم نقع في التناقض.

لأننا نقول: ما تقولونه عن المادة المتحصفة بما تقدم يخرجها عن كونها من  
جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه، لأن ما نعرفه من هذا العالم المادى، إنما  
هو أفراد، فنعرفه ممكناً الوجود، منتهياً، له أول، له نهاية، فان.

فكيف السبيل إلى معرفة المادة المطلقة التى وصفتم؟

وما هو الوجه الذى عرفتم منها، وهو من العالم المادى الذى عرفناه؟  
فإن لم يكن هذا الوجه فأنتم تقولون بشيء ليس من جنس هذا العالم وإن  
دل عليه هذا العالم، وتسميتكم إياه مادة لا يدل على شيء.  
ثانياً:

والسؤال الثاني الذى تفترق عنده المذاهب هو: هل هذا الأصل من جنس  
هذا العالم فى حالته الراهنة بعد أن حدث الحياة، والعقل؟

أم قبل أن تحدث الحياة والعقل؟

يقول الماديون: أنه من جنس هذا العالم قبل أن تحدث الحياة والعقل لأنـه  
هو محدث الحياة والعقل، أو لأنـ الحياة والعقل ظواهر حدثت من بعد.  
وهذا تناقض أيضاً:

لأنـه يعني أنه يعطى الحياة من يفتقد الحياة.

---

(١) انظر مبحثنا فيما قرره العلم التجربى الحديث من أنـ للعالم بداية ونهاية.

ويعطى العقل من يفتقد العقل.

إنه يعني أن يعطى المفضول (من لا يملك، الحياة والعقل) للفضل: ما به الفضل (الحياة والعقل).

يقول شلنجر في كتابه ماهية الحرية البشرية ١٨٠٩ م:

(إن الله ليس موجوداً قط بل هو في طور الصيغة).

ويقول أوكن تلميذه في شرحه لهذه النقطة.. (إن الله هو بالقوة فحسب  
إنه عبارة عن الصفر أو العدم)<sup>(١)</sup>

وقد رد عليهما ف.ه. ياكوبى فيما كتبه عام ١٨١٢ في مقالة في الأشياء  
وتجليها سجل فيها:

(أن في المسألة التي طرحتها شلنجر - وتلميذه - أبعد تناقض في فلسفة  
الدين بأسيرها، إذ أنه لا يصدر شيء عن لا شيء، أو يولد الأعلى من الأدنى،  
إن الفلسفة من طراز فلسفة شلنجر هي نقض صريح لقوانين المنطق).

(١) وإذا كان شلنجر يرد على ياكوبى بالاحتكام إلى مشاهداتنا اليومية  
التي نجد فيها ظهور الأعلى من الأدنى...

(فالولد ينمو حتى يصبح رجلاً، والجاهل حتى يصبح عالماً)<sup>(٢)</sup>.

فهو قد وقع بذلك بلا شك في سذاجة تصورية ما أغرب صدورها عن  
عقل فلبيسوف يتتصدى لهذه التحديات، إذ ليس من العسير أن تعرف أن ظهور  
الأعلى في هذه الأمثلة ليس باستمداد من الأدنى، وإنما الأدنى أعطى شيئاً  
مساوياً أو أقل، وما صار به الأعلى أعلى إنما هو بانضمام عناصر أخرى  
ليست في الأدنى، وقد احتاج هذا الانضمام إلى وجودات سابقة، وإلى  
تنسيق، وعناية ليس عند الأدنى منها شيء، فما أحرى هذا المثل بأن يدل على  
صدق القول بأنه (لا يصدر شيء عن لا شيء) وأنه (لا يلد الأدنى الأعلى) وما

(١) سلسلة الوجود الكبرى من ٤٦٧ - ٤٦٩.

(٢) المصدر السابق من ٤٧٠.

أحراء بإن يدل على وجود الله سبحانه وتعالى الذي تستمد منه هذه الوجودات كلها، وهذا التنسيق كلها، وهذه الرعاية كلها.

(ب) وإذا كان شلنجز يرد بعميم أكبر بقوله (إن الطبيعة نفسها كما يعلم كل من له إلمام كاف بالموضوع قد ارتفعت تدريجياً من توليد المخلوقات الأضعف.. إلى توليد الأكمل والأدق تكويناً منها)<sup>(١)</sup>.

فإنه ما كان له أن يسخر وهو في موضع السخرية، إذ يرتكب مصادره على المطلوب، ذلك لأن ما يصفه من فعل الطبيعة - دون أن يفسره، هو القضية نفسها المحتوية على الاستحالات المنطقية (وجود شيء من لا شيء) وهي الاستحالة التي قدمها الفيلسوف تحت وشاح رقيق لا يمكن أن يخفيها، وهذه الاستحالة - في تناقضها الداخلي من ناحية - وتناقضها مع الواقع من ناحية - لا تحل إلا باستنتاج ضروري: هو استنتاج وجود الله المتصف بوجوب الوجود، وما يقتضيه ذلك من صفات الكمال، ومنها العلم والقدرة والإرادة.

(ج) وإذا يحس شلنجز بصدق الاتهام الموجه إليه بارتكاب تناقض منطقي نجده يتراجع إلى حائط ورقى يستند إليه، وذلك إذ يلجم إلى الاتهام التقليدي الموجه إلى مبدأ الذاتية، المنطقي<sup>(٢)</sup>.

من أنه مبدأ تحليلي، أو تحصيل حاصل<sup>(٣)</sup> وهو هنا يجهل أو يتجاهل، وينسى أو يتناسى أن القول بأن هذا المبدأ (تحليلي) لا يعني عدم صحته، أو إنكاره، فهو صحيح طالما كنا نستعمل عقولنا، ولكنه يعني عدم كفايته لتقدير العلم التجاري، وهذا شيء آخر، لا نصدق أن الفيلسوف يجهله.

فكيف يقع الفيلسوف في مثل ما ارتكبه هذا من مغالطة تارة ومصادره على المطلوب تارة، وتناقض تارة أخرى؟

(١) المصدر السابق ص ٤٧٠.

(٢) هو أحد مبدأين يقوم عليهما المنطق: مبدأ عدم التناقض، ومبدأ الذاتية الذي يعني: "أن الشيء هو هو وليس هو غيره".

(٣) سلسلة الوجود الكبرى من ٤٧٤.

إنها إرادة الإلحاد لا غير..

ثالثاً:

والماديون لا يقعون بهذا في التناقض فيما يصفون به هذا الأصل فحسب، ولكنهم يقعون في التقصير.

فهم يكتفون بوصف أصلهم بالأوصاف الآتية:

كونه علة لذاته، لا نهائية، أبديا، أزليا، خالدا، ذا قانون حتمي للحركة، محدثا للحركة، محدثا للحياة، محدثا للعقل، محدثا للتقدم...

ولا يصفونه بباقي الصفات التي يتضمنها ما تقدم...

فهم لا يصفونه بكونه مريدا وذلك يقتضيه كونه ذا نظام وغاية تؤدي إلى التقدم.

وهم لا يصفونه بكونه خالقا وذلك يقتضيه كونه محدثا للحياة، أو للعقل...

وهم لا يصفونه بكونه عالما، وذلك يقتضيه كونه، مريدا خالقا، محدثا للعقل.

وهم لا يصفونه بكونه قادرًا، وذلك يقتضيه كونه خالقا، عالما مريدا، محدثا للحياة والعقل..

وهم لا يصفونه بكونه مدبرا وذلك يقتضيه كونه محدثا للتطور والتقدم في الأشياء.

وهم لا يصفونه بكونه حيا، وذلك يقتضيه صحة وصفة بما تقدم<sup>(١)</sup>.

والنتيجة أن الماديين يقولون بأصل للعالم يتتصف بالوجوب والقدم والخلود والسلطان، وإحداث الحياة والعقل، والتقدم..

وهذا محل اتفاق..

ولكنهم يقعون في تصورهم لهذا الأصل في التناقض والقصور.

---

(١) ليس هذا نوعا من التشبيه كما يدعى الملاحدة.

وهذا موضع المفاضلة بين الماديين والآلهيين.  
فالإلهيون الذين يقولون بأصل للعالم يتصف بالوجوب، والقدم والسلطان  
وأحداث الحياة، والعقل، والتقدم..

يصفونه بكونه، مريداً عالماً، خالقاً، مدبراً، حياً، قديراً، سمعياً، بصيراً....  
والخلاصة أنه لا مجال لطرح موضوع الخلاف حول العبود على أنه بين  
من يثبت للعالم أصلاً معبوداً يرجع إليه يتصف بوجوب الوجود، والخلود،  
والأندبية والأزلية واللانهائية، محدثاً للحركة، والحياة، والعقل، والتطور،  
والتقدم... ومن ينكر ذلك.

ولكنه بين من يعتقد أن معبوده "الله" ويصفه بصفاته الواجب له..  
ويراه من غير جنس هذا العالم متعالياً عليه.  
ومن يعتقد أنه (مادة) يراه من جنس هذا العالم المادي في أحط درجات  
وجوده..

وهو بين من يصف معبوده بأوصاف يقتضيها كونه أصلاً ومن يصفه  
بأوصاف:

(أ) متناقضة مع كونه أصلاً، من ناحية.  
(ب) متناقضة مع الأوصاف التي يقتضيها كونه أصلاً من ناحية ثانية..  
(ج) ويعني عنه أوصافاً يقتضيها كونه أصلاً من ناحية ثالثة..  
فالخلاف في حقيقته يرجع إلى "صفات" هذا "الأصل" المعبود "لا إلى  
"وجوده".

ومن هنا فالماديون ليسوا في جوهرهم منكرين لوجود أصل معبود.  
ولكنهم مشركون يصنعون الماء من عندهم، وينحطون بأصل الوجود  
ويمعبودهم إلى أحط الدرجات.

"إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" (١).

(١) سورة النساء، ٤٨.

”سبحان ربك رب العزة عما يصفون“<sup>(١)</sup> صدق الله العظيم.

يقول ابن تيمية:

(لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك).

ويقول ابن القيم في كتابه مدارج الساكنين (إن وجود الرب تعالى أظهر للعقل والقطر السليمة من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما).

ويقول الأستاذ محمد فريد وجدى في كتابه الاسلام في عصر العلم في تعليقه على أدلة افلاطون وارسطو على وجود الله..

(اما افلاطون فبرهانه يحتاج إلى شيء من العلم والحكمة، فهو بعيد عن البرهان القطري على قدر بعده عن متناول العقل العادى، وهو كما لا يخفى عيب فى الدليل لا يغيب على بصير..

إذ لا يخفى أن الخالق جل عز أكبر من كل كبير وأظهر من كل ظاهر فكيف يليق أن يكون البرهان على وجوده من الخفاء بحيث يدق على كثير من الأفهام..).

وما قدمناه عن معبدات الملحدين الماديدين، يدل فيوضوح على أن الإيمان بالله فطرة في النفس البشرية، وأن هذه الفطرة إن لم تجد تعبيرا لها في الدين الذي يأتي به الوحي من الله أدخلت في مسخ من المذاهب الالحادية، ووُقعت في أسر العبودية لغير من يستحقها<sup>(٢)</sup>.

---

(١) سورة الصافات . ١٨٠ .

(٢) يقول وليم جيمس بعد أن بين أن الإنسان هو بغيريته وفطرته معتقد متيقن أن أعاظم رجال المذهب التجريبي منا ليسوا تجريبيين إلا من ناحية نظرية فحسب فإذا ما تركوا لفرازهم بطبعاتهم فإنهم يعتقدون ويتيقنون كما يفعل البابا نفسه . ويقول ”ولكن إذا كان بالغرينزة من رجال المذهب المطلق فيما الذي يجب أن نقطعه ونحن فلاسفة أزاء هذه الحقيقة؟ هل نقبلها وندافع عنها؟ أم ينبغي أن نعتبرها حالة ضعف في طبيعتنا يجب أن تعالج أنفسنا منها بقدر الامكان؟ إن الضرورة العملية هي الشيء الرحيم الذي يقف بجوار الفطرة في هذا المقام، وهي التي ترجح لدينا قبولها وتبعده عن اعتبارها حالة من حالات الضعف. انظر العقل والدين ص ١٦ .

وفي طريق الفطرة يقول ابن تيمية:

(إن فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئاً من الحوادث المستجدة كالبرق والرعد والزلزال ذكروا الله وسبحوه، لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحده).

وهم يعلمون هذا فيسائر المحدثات وإن كان ما اعتادوا حدوثه صار مألوفاً لهم بخلاف المتجدد الغريب.

وخلق الإنسان من أعظم الآيات، فكل واحد يعلم أنه هو لم يحدث نفسه، ولا أبواه، ولا أحد من البشر أحده.

ويعلم أنه لابد له من محدث، فكل يعلم أن له خالقاً خلقه، ويعلم أنه موجود هي عليم قدير سميع بصير، ومن جعل غيره حياً كان أولى أن يكون حياً، ومن جعل غيره عليماً كان أولى أن يكون عليماً، ومن جعل غيره قادراً كان أولى أن يكون قادراً.

كما قال تعالى: "فِي أَنفُسِكُمْ أَفْلَامٌ تَبَصَّرُونَ" <sup>(١)</sup>.

ثم يقول: (فما عدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة الإنسانية تشهد بضرورة فطرتها وبديهيّة فكرتها بصنع قادر عليم حكيم وهذا قوله تعالى:

"أَفِي اللَّهِ شَكٌ" .. وقوله تعالى .. "وَلَئِنْ سَأَلْتُهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ خَلْقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ" لقمان ٢٥.

ولأنهم غفلوا عن هذه الفطرة في السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء..

قال تعالى: "وَإِذَا غَشَّيْهِمْ مَوْجٌ كَالظَّلَلِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لِهِ الدِّينَ" العنكبوت ٦٥.

يقول تعالى: "وَإِذَا مَسَكَ الْخَرَفُ بِالْبَحْرِ ضَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَاهُ" الإسراء ٦٧. صدق الله العظيم.

\* \* \*

---

(١) سورة الذاريات آية ٢١.

## ٥ - الوعد بـ «المستقبل»

تشترك اتجاهات الإلحاد العلمي على اختلافها في الاعتقاد بالحياة الموجلة التي يستكمل فيها ما نقص من هذه الحياة الحاضرة. وهذه السمة الخامسة من سمات الدين التي أشرنا إليها في مستهل هذا الفصل.

وليس نظرة الإلحاد العلمي إلى المستقبل مجرد نوع من التوقع لما يأتي في الغد، وإنما عقيدة لازمة من أجل تبرير ما يستمسك به من نظرة إلى الماضي، وإلى الحاضر، وبدون هذه النظرة المستقبلية الاعتقادية ينهار البناء الكلي للاتجاه الالحادي.

يقول وليم جيمس (إن ثورة العلم ضد الكرامات وخرارق العادات، وثورة بعض الفلسفه ضد حرية الإرادة لم تنبت كلها إلا من أصل واحد: هو كراهية الاعتراف بوجود عنصر يمكن أن يشككنا فيما عرفناه عن المستقبل)<sup>(١)</sup>. فهؤلاء يستثمرون في غيبوبة لذذة إلى عقيدة غبية عن المستقبل تزعجهم عنها الكرامات:

أولاً - ففي مجال العلم البحث - مثلاً - لابد من هذه النظرة عند سماسترة الإلحاد لتصبح دعواه في كفاية العلم التجربى لتفسير الوجود، وتفسير المستقبل، وإزاحة الميتافيزيقا والدين عن هذا الطريق.

يرى كارل بيرسن أنه (من الخطأ الاعتقاد بأن جهل العلم حالياً يعني أنه سيظل إلى الأبد جاهلاً في المستقبل. فليس لنا أن نقطع بأن هناك ميادين ستظل مستعصية على العلم إلى الأبد، وبأن هناك أنواعاً أخرى من المعارف غير العلمية هي التي تهدينا في هذه الميادين، ذلك لأن قدرات العلم لا حدود لها..)<sup>(٢)</sup>.

(١) الدين والعقل من ..٥٠

(٢) تراث الإنسانية ص ٩١٦ العدد ١٢ مجلد ٣.

ومع ذلك فان بيرسن يقر بعجز العلم عن إدراك العالم الخارجى وهذا هو التناقض بعينه.

إن العالم الخارجى فى نظرة فكرة مزعومة لأن أقصى ما نقترب به من ذلك العالم المسمى بالخارجى هو أطراف أعصابنا الحسية، و موقف العالم فى هذا يشبه موقف عامل التليفون الذى لا يتصل بالمحادثين إلا من خلال الطرف المجاور له من أسلاك التليفون.

بل إننا فى موقف أسوأ من موقف صاحبنا هذا إذ إننا لم نخرج من مركز التليفون ولم نشاهد أبدا واحدا من أولئك المحادثين الذين تصلنا أصواتهم من خلال الأسلاك، فالعالم الخارجى بالنسبة إلينا كما هو بالنسبة إلى هذا العامل هو مجموع الرسائل أو المكالمات التى تنقلها الأسلاك أو الأعصاب .. إلينا حيث تكون، إننا لا نعرف شيئا على الاطلاق عن طبيعة "الأشياء فى ذاتها".

إن ما يسميه الميتافيزيقيون بالأشياء فى ذاتها .. لا نعرف نحن عنه إلا صفة واحدة هي "القدرة على تكوين انطباعات حسية وبعث رسائل تمر بأعصاب الحس حتى المخ، فهذا هو القول العلمي الذى يمكن الإدلاء به بشأن ما يوجد وراء الانطباعات الحسية"<sup>(١)</sup>.

وهنا يبدو كارل بيرسن فى قمة اليأس من معرفة العالم الخارجى ومن معرفة الشيء فى ذاته بالرغم من اعترافه بوجوده.

يقول (وعالم الانطباعات الحسية هذا مغلق علينا تماما ولا أمل لنا فى أن نبعد عنه خطوة واحدة)<sup>(٢)</sup>.

فأين هذا من ايمانه بقدرات العلم الذى لا حدود له؟  
وفيم كان إذن طرد جميع وسائل المعرفة الأخرى وإنكارها؟؟

(١) تراث الإنسانية من ٩٢١ العدد ١٢ المجلد ٢.

(٢) تراث الإنسانية من ٩٢١ العدد ١٢ المجلد ٢.

٢ - ويقول برتراند رسل بناء على مبدأ عدم التحديد..

"إن اكتشافات العلم الحديث تبين لنا أن الذرة غير خاضعة لقوانين الطبيعة القديمة، فهل يعني هذا أن الذرة غير خاضعة لقوانين على الإطلاق؟"<sup>(١)</sup>.

ويبدأ من أن يفترض رسل أن الذرة تدخل تحت قوانين غير قوانين الطبيعة التي عجز العلم عن كشفها فيفتح الباب للميتافيزيقا والدين، يفترض عن طريق الإيمان الغيبي (أيضا):

(أن نظرية الذرة الفردية الحرة تقع تحت رحمة علم الطبيعة التجربى الذى ربما استطاع فى أى لحظة أن يكشف القوانين التى تنظم سلوك الذرات الفردية).

ويقول رسل (إننا لا نجد مبررا كى نظن أن سلوك الذرات غير خاضع لقانون).

إن الطرق التجريبية لم تستطع إلا فى أزمنة قريبة أن تلقى أى ضوء على سلوك الذرات الفردية، فلا عجب فى أن قوانين هذا السلوك لم تكتشف كلها، ومن المستحيل الآن نظريا وعمليا عدم خصوص مجموعة من الظواهر لقوانين، وإنما نستطيع أن نقول إن هذه القوانين موجودة ولكنها لم تكتشف بعد).

ويقول فى مجال الإرادة الإنسانية:

(إن كشف القوانين العلمية - فى مجال أعمال الإنسان - أمر يمكن تماما كما هو ممكن فى أى ميدان آخر، حقا يعترف العلماء بعدم قدرتهم على التنبؤ بأعمال الإنسان تنبئا كاملا أو يقرب من الكمال، ولكننا نرجع ذلك إلى تعقد الكيان الانساني وتضاؤل عوامل متعددة لإحداث السلوك.

الأمر إذن لا يعني أن نفترض عدم وجود قوانين على الإطلاق، لأن مثل

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون لنظمي لوقا ص ٥٦، ٥٨.

هذا الافتراض لن يثبت أبدا أمام الفحص الدقيق<sup>(١)</sup>.

ونحن نقول له:

وهل ثبت أمام الفحص الدقيق أن العلم سيكشف حتما عن القوانين التي تحكم أعمال الإنسان وإرادته؟.

إن جزم رسول بأن العلم سوف يصل في المستقبل إن هو إلا اعتقاد إرادي مبني على إيمان مطلق بقدرة العلم.

يقول هانز ريشنباخ - وهو ملحد أيضا - (ليس هناك سبب يدعونا إلى افتراض أن الجزيئيات تخضع لقوانين صارمة)<sup>(٢)</sup>.

إن رسول ليس لديه سبب للاعتقاد بأن العلم سوف يتمكن في المستقبل من الوصول إلى معرفة ما يجهله اليوم سوى قوله:

(إن النظريات العلمية قد فسرت قدرها منها يكفي لترجيح الاعتقاد بأن هذه النظريات ستفسرها كلها مع الزمن...)<sup>(٣)</sup>.

إن رسول باعتقاده هنا أن العلم سيكشف في المستقبل عن قوانين الذرة التي اكتشفنا جهلنا بها اليوم، يناقض نفسه إذ يقول في موضع آخر:

(الآن وجب علينا أن نعترف بالجهل التام المطلق الذي لا استئصال له أبدا الدهر بما تفعله الذرة في لحظاتها الساكنة)<sup>(٤)</sup>.

وهنا نضرب فيما يلى مثلا على ما ينطوى عليه مثل هذا الاعتقاد من مجازفة وفساد:

ذلك أنه ذاع في القرن الثامن عشر مذهب في الانقلاب الجنيني يسمى

(١) العقل والدين من ٨٨-٨٩.

(٢) نشأة الفلسفة العلمية ١٤٧.

(٣) مجموعة عالما المجنون من ٧٧.

(٤) العقل والمادة مجموعة مقالات وأبحاث لبرتراند جمعها وترجمها أحمد إبراهيم الشريف من ٢٠١.

"مذهب التكوين" وينحصر هذا المذهب في القول بأن كل جرثومة حية تحوز حتما كل الأعضاء والصفات التي تمتاز بها الصورة في حال بلوغها، وغاية ما في الأمر أن المجهر المستعمل آنذاك ليس في مسعاه أن يكشف عن تلك الأعضاء الكائنة في البيضة الأولى لصغر حجمها وضعف قوة الكشف في المجهر.

وإذن فالامر مجرد قصور في أجهزة الكشف والقياس، سوف يزول حتما بتقدم العلم والتوصل إلى أجهزة أدق..

يقول الأستاذ أشلي موتاجيو (في تلك الأيام التي كانت فيها المجاهر بدانية إلى حد كبير كان خيال العلماء يعوض مالا تستطيع العدسة القيام به). وهكذا كان ينظر إلى الحيوان المنوى على أنه رجل صغير كامل بالفعل، وجميع أجزائه متكونة من قبل، ولا يتنتظر إلا الفرصة التي تسنح له للتكشف والتفتح.

وفي عام ١٧٥٩ وضع عالم المانى يدعى (كاسبار فلف) نظرية مضادة تعرف باسم "نظرية الخلق أو التكوين الجرثومي" تتلخص في أن تطور الجنين يحدث بطريقة تلقائية تماما، وخطأ هذه النظرية ينحصر في الاعتقاد بأن الجرثومة تخلو تماما من أى تكون عضوى..

هاتان النظريتان تنتميان الآن إلى التراث التاريخي للعلم وليس هناك اليوم عالم يؤمن بأيهما<sup>(١)</sup>.

ونحن نقصد بهذا أن تغطية الحاضر المعيب، بالثقة في مستقبل توفر فيه الأدلة والبراهين .. كثيرا ما انتهى إلى خيبة ظن وانفصال وفساد.. ولا يستعمل الملحدون العلميون سلاح الترقب للمستقبل هذا في جبر عثرات العلم عندما يبدو ضعيفا في مواجهة الدين فحسب.. وإنما هم يستعملونه في الحالة العكسية أيضا ... أى يستعملونه في

---

(١) الوراثة البشرية ٣ - ٩٤٦ - ٩٢.

اتهام "العلم الحاضر" عندما يبدو وكأنه قد توصل إلى نتيجة مؤيدة للدين.  
كما هو الحال في القانون الثاني للديناميكا الحرارية الذي يدل على حدوث العالم دلالة ذلك كله على الصانع..

فهنا نجدهم يشككون في هذا القانون العلمي على أساس الاعتقاد الغيبي في أن "مستقبل" العلم سوف يتراجع عن تأييده للدين..

أنظر ما يقوله رسل عن هذا القانون الثاني للديناميكا الحرارية الذي أشرنا إليه، يقول: (إن الاستدلال به ليس يقيناً. فقد لا يسرى القانون الثاني للديناميكا الحرارية على كل زمان ومكان، أو قد تكون مخطئين في القول بأن الكون متنه في المكان...) هكذا.. يبدو لنا شيئاً فشيئاً أن إلحاد هؤلاء محضر "ارادة".

٤ - يقول الدكتور ليكونت دي نوي:  
(لسنا من أولئك الماديين العريقين الذين يتمسكون بأرائهم واعتقاداتهم رغم كونها سلبية بدون أى برهان:

فيعتقدون أن بداية الحياة، والتطور، والعقل البشري، وولادة الأفكار الخلقية سوف تصبح تحت سيطرة العلم في يوم ما، وينسون أن ذلك يتطلب تغييراً في علومنا الحديثة، وبالتالي فإنه اعتقاد يرتكز على تعديلات عاطفية<sup>(١)</sup>.

إن هذه الموضوعات التي أشار إليها ليكونت دي نوي هي الموضوعات التي اختص بها الدين، أو الميتافيزيقا، وسماسرة اللحاد عندما يزيحون الدين عن هذه الموضوعات يضطرون - في مواجهة إلحاد العقل البشري - إلى إدخالها في نطاق المستقبل المجهول "آخرة العلم" لا لشيء إلا لستكمال الدائرة، دائرة الحصار حول الدين.

---

(١) مصير البشرية ص. ١١٠.

**ثانياً : وفي ديانة المذهب الوضعي "ديانة الإنسانية" ..**

( يستطيع الناس أن ينعموا في الإنسانية .. بالخلود الذي يتطلعون إليه . ذلك أن الإنسانية تضم إليها كل ما يطابق جوهرها وتحتفظ به وتتحدد معه وكل ما يجعلها أعظم وأجمل وأقوى ، وتنتألف الإنسانية من الأموات .. أكثر مما تنتألف من الأحياء ، هؤلاء الأموات يعيشون .. في ذكرى الأجيال الحاضرة .. وهي ذكرى متحركة فعالة مؤثرة : فالآموات يؤثرون في الأحياء بما يبعثونه فيهم من غيرة نبيلة تدفعهم إلى أن يكونوا جديرين بالانضواء تحت لواء آجدادهم العظاماء )<sup>(١)</sup> .

أما الخلود الموضوعي الذي تقول به أديان أخرى فترفضه ديانة الوضعيية إذ ما قيمة الاستمرار المادي في المكان ، بالقياس إلى الحياة المتصلة في الزمان وفي الضمان ، هذه الحياة التي تحقق وحدها أعز رغبة لقلب الإنسان لا وهي اتحاد النفوس في الأزل )<sup>(٢)</sup> ! .

**ثالثاً - وفي الديانة الماركسية نجد الحلم الذي تنصبه للإنسانية في قيام مستقبل تتحقق فيه الشيوعية ، وتختفى الصراعات الطبقية وتزول الدولة ، وتتوفر الاحتياجات كلها ، لكل الأفراد ..**

والشيوعية إذ تمنى الشعوب الرازحة تحت سلطانها بمستقبل "آخرة" غير منظور فإنها تفعل ذلك لتبرير ما تقوم به من سحق الأجيال الحاضرة وتخديرها عن عذاباتها الراهنة "الدنيوية" وهذا هو ما تسجله الواقع التاريخية في البلاد التي نكبت بها هذا النظام .

ومن هنا فإنه لينبغي القول بحق أن هذه الآخرة الشيوعية هي "أفيون الشعب" .

\* \* \*

(١) هذه ليست حياة للأموات ولكنها في الحقيقة ارتكاس إلى عبادة الأسلاف في الديانات الوثنية .

(٢) العلم والدين لا ميل بتورو ص ١٥ .

إن للالحاد نظامة المثوب للمستقبل، وتوقعاته العرجاء التي يرسمها له، وهو يدعو إليه بمنطق الإيمان، لا بمنطق النقد العلمي الذي استعمله في هدم الأنظمة الأخرى، ولا نكون مبالغين إذا ذهبنا مع القول بأن ثورته ضد الخوارق والمعجزات ليست إلا كراهية للاعتراف بوجود عنصر يمكن أن يشككنا في المستقبل الذي يروج له في سوق العلم.

وإذا كان من الصحيح ما يقوله وليم جيمس من أنه (لابد لكل مذهب فلسفى أو عقيدة دينية من تحديد إجمالي للمستقبل...) ..

وإذا كان من الصحيح ما يقوله أيضاً من أنه لابد لكي ينجح هذا التصور المستقبلي من أن: (يتنااسب مع قوانا وميلونا الذاتية)<sup>(١)</sup> ...

فإننا نقول إنه لابد لهذا التصور من أن يتتصف قبل ذلك وبعد ذلك:

أولاً: بالصدق.

ثانياً: بالقداسة.

ثالثاً: باليقين.

رابعاً: بالخلود.

خامساً: الربط العملى بين "الحاضر: الدنيا: المستقبل: الآخرة".

ولا شك أن هذه الأنظمة الإلحادية لا تتصف واحدة منها بشيء من هذه القيم.

بل هي على العكس من ذلك.

تعلن انكارها لها.

أو تتجاهلها اياماً.

أو استخفاقها بها.

وهذا سر من أسرار فشل المذاهب المادية، وعجز أوثانها عن أن تحوز

---

(١) العقل والدين ص. ٥٠، ٥١.

قبول الانسان وإن لم يمنعها هذا الفشل من إنشاب أظافرها في كيانه.

\* \* \*

إن انتشار هذه المذاهب في أرجاء من عالمنا الاسلامي إنما يرجع إلى أوضاع سياسية من جانب، وإلى تعمد الغموض في عرضها من جانب آخر.

أهم هذه الأسباب في رأينا هو جيل الرواد الثقافيين الذين رباهم الاستعمار في هذه البلاد، حيث عمل على تربيتهم تربية ثقافية وعقلية ووجدانية قائمة على التنكر لأصالتهم وتراثهم، فنشأ من ثم هذا الجيل وهو متوجه بكليته للأخذ من المصادر الغربية، والاعتقاد بأن التقدم يعني اقتباس الأنظمة الغربية بما تحتوي عليه من فلسفات، وعقائد، تتنمي تارة إلى اليمين وتارة إلى اليسار، وهي على كل الأحوال فلسفات وعقائد مناقضة في طبيعتها للإسلام، لقد تربوا في حضن الاستعمار على الاعتقاد بأن التخلص من التخلف يقتضي التخلص من الإسلام نفسه، ولقد فعل الاستعمار ذلك اعتقادا منه بأن هذا الجيل الذي يربيه على هذا النحو، سوف يقوم مقامه في التحكم في مصائر هذه الشعوب عندما يضطر للرحيل، تحت ضغط النزعات القومية أو الوطنية، فيصبح القادة المنتخبون من هذا الجيل عمالء له يحكمون البلاد لحسابه، والذي حدث أنه بعد رحيل الاستعمار الغربي اتجهت بعض هذه العقول المستعمرة إلى العسكر الشيوعي أو العلماني، وهي في كلا الحالين مدفوعة بالشعور بعدم الثقة في النفس، والإحساس بالعبودية لسادتهم في الغرب، ونحن في الحقيقة إذ نرى لهذا الجيل من الرواد خواصهم النفسي وخياناتهم لأنفسهم وأوطانهم نطمئن إلى أنهم فضحوا بذلك أنفسهم أمام الجيل الذي يأتي من بعدهم وكشفوا عن عوارهم، ونأمل في الجيل القادم أن يثوب إلى أصالته وأن يدرك أن الإسلام هو الضمان الوحيد للحرية والتقدم على السواء.

## **خلاصة لهذا الباب**

وفي ضوء ما أثبتناه وأوردته، في هذا الباب ندعو القارئ إلى تدبر ما يأتي:

١ - أن الإلحاد العلمي وهو يهاجم الدين لم يفعل إلا أن استبدل ديننا بدين.  
استبدل الدين المزيف بالدين الحق.

وقد انطوى دينه المزيف على الخصائص العامة التي هو جم الدين الحق  
من أجلها:

- (أ) الاعتقاد الأولى أو اليمان.
- (ب) التسليم بالغيبيات.
- (ج) القول بالأصل القديم الذي يرجع إليه العالم.
- (د) العبادة.
- (هـ) وعد بالمستقبل.

وهذا في حد ذاته كاف في نقض الإلحاد العلمي، لأن فيه فضحاً للكذب  
والدجل الذي ينطوى عليه موقفة في إنكار الدين.

٢ - أن الإلحاد العلمي وقد استبدل بالعبود للحق "الله" معبداته الخاصة، لم  
يفعل إلا أن دعا الناس إلى الهبوط بمستوى معبداتهم وإلا أن دعاهم  
إلى الشرك، وتعدد الآلهة.

يقول لويس دي برولي:

(تبني كثير من علماء اليوم - وهم فريسة لواقعية بارعة دون أن يدركون  
ذلك - ميتافيزياء معينة ذات طابع مادي مكيني، معتبرين إياها التعبير ذاته عن  
الحقائق العلمية.

ومن أجل الخدمات التي قدمها التطور الحديث للفيزياء، للفكر المعاصر  
أنه دمر هذه الميتافيزياء البسطة.

ووضع بنفسه الضربة مشاكل فلسفية تقليدية معينة موضع التأمل من  
جديد، تحت أضواء جديدة كلية<sup>(١)</sup>.

---

(١) الفيزياء والميكروفيزياء من ٢٦٧.



**الباب الثالث**

**مزاهم الإلحاد العلمي**

# **الفصل الأول**

## **حتمية القوانين الطبيعية**

إن المغالطة الكبرى التي يرورج لها أذناب المادية باسم المنهج العلمي التجريبى هي أن العلم المادى الحديث ينتقل بنا من حضيض الأوهام والظنون التي يورطنا فيها الفكر الأسطوري أو الميتافيزيقي ، ويرتفع بنا إلى مستوى القوانين الحتمية ، أى القول بان لكل ظاهرة طبيعية علة طبيعية توجب وقوعها، ولكن علة معلول ينشأ عنها ، فالظواهر يتحتم وقوعها متى توافرت أسبابها ، ويستحيل أن تقع مع غياب هذه الأسباب، وهذه الاستحالات هي ما يسمى بالضرورة أو الحتمية .

بل إنهم يذهبون فيما يذهبون إليه إلى أن هذه الحتمية تفرض نفسها على عالمنا الأرضي وعلى الأكون الأخرى التي تبعد عنا بbillions السنين الضوئية . وهي تفرض نفسها كذلك على مادة هذه المنضدة التي أجلس إليها ، وعلى ظواهر الحياة والعقل كافة .  
يقول لويس دي برولي :

(إن للحتمية في نظريات الفيزياء الكلاسيكية السيادة المطلقة . لقد كان يظن أن كل الظواهر كبيرة وصغيرها تحكمها قوانين صارمة ، بحيث يجب أن تحدد بالكامل حالة العالم عند اللحظة ز ، بحالته عند اللحظة الابتدائية ز . وكان يساند هذا التصور الذي لخصه لا بلاس في عبارة أصبحت ذاتعة الصيغ ، أسباب فلسفية عامة معينة نستطيع ذكرها مثل مبدأ السبب الكافي . ولكننا فوق كل شئ يمكننا أن نرتكون إلى التأييد المستمر الذي كان تقدم العلم يضفيه على ذلك التصور ، مثل إمكان التعبير عن قوانين الفلك والميكانيكا والفيزياء بعلاقات رياضية حاسمة ، فإمكان تصور تطور الظواهر بمساعدة المعادلات التفاضلية وحلولها المحددة تماما .. يوضح بشكل دقيق نجاح فرض "الحتمية العامة" ، التي أصبحت - بنجاح - أحد المبادئ الراسخة في الفكر العلمي )<sup>(١)</sup> .

---

(١) الفيزياء والماكروفيزياء ص ٢١٩.

يقول الدكتور دين أفرت ولدردج ، الحاصل على الدكتوراه في الطبيعة من معهد كاليفورنيا للتكنولوجيا :

(إن العلم يعمل دائمًا على أساس أن السبب يؤدي إلى النتيجة، وأعتقد أن معظم العلماء لهم وجهة نظر في الكون ترفض الفروض والمعجزات التي تتعارض مع القوانين الطبيعية . ما أؤمن به هو أن هناك قوانين طبيعية ثابتة تعمل دائمًا بانتظام ودون أي - استثناء- وقد حقق العلم ما حققه من نجاح باهر على أساس موقفه من الحياة وافتراض أن هناك قوانين طبيعية ثابتة ، ويمكن البرهنة عليها ، وهي دائمًا تعمل بنفس الطريقة .

هناك ناحية أخرى من نواحي العلم . فالعلم دائمًا يؤمن ببساطة الكون ، على الأقل ببساطته النسبية ، فليس هناك أكثر من عشر أو عشرين علاقة طبيعية مختلفة تتصل بعدد مقابل تقريباً من الجزيئات الطبيعية الأساسية ، وتفسر كل القوانين الطبيعية وكل النتائج العلمية التي توصلنا إليها حتى الآن ، ويمكن بهذا العدد القليل من القوانين ، والعدد الضئيل من البناءات البنائية أن نفسر كل ما يدور في الأرض . بل وما يحدث في الأكونان التي تبعد عنا بمقدار بلايين السنين الضوئية . وبكل ما يتعلق بمادة هذه المنضدة ، بل وبما يحدث في يدك وفي قلبك وفي عقلك ، وفي كل يوم نكتشف أن ظواهر الحياة تسير على نفس القوانين التي تتحكم في الظواهر التي لا تتصل بالحياة<sup>(١)</sup>.

هذا الحديث عن حتمية القوانين الطبيعية مغالطة نجد افتضاحها في ميدان الفكر الإسلامي وفي ميدان الفلسفة الحديثة وفي ميدان العلم التجاري على السواء .

هذا هو العالم المسلم جابر بن حيان (المتوفى ١٩٨هـ / ٨١٣م) يرجع الاستدلال الاستقرائي إلى (العادة) وحدها ، وليس إلى الضرورة العقلية ، إذ ليس فيه كما يقول :

---

(١) من حياة العلماء ص ٣٢٨.

(علم يقيني اضطراري برهاني أصلا ، بل علم إقناعي يبلغ إلى أن يكون  
أخرى وأولى وأجدر)

انتهى جابر إلى ما انتهى إليه الغربيون أنفسهم من علماء القرن  
العشرين إلى أن قوانين العلم الطبيعي التي تتمثل في التعميم المشار إليه  
احتمالية ترجيحية لا تبلغ قط مرتبة اليقين ، وعلى هذا (ليس لأحد أن يدعى  
بحق أنه ليس في الغائب إلا مثل ما شاهده ، أو في الماضي والمستقبل إلا مثل  
ما في الآن) <sup>(١)</sup>.

وما قرره جابر بن حيان كرجل من رجال العلم أو الصنعة ذهب إليه  
علماء العقيدة الإسلامية من بعد .

هذا هو الإمام الهروي الانصاري يقرر : ( أنه ليس في الوجود شيء يكون  
سببًا لشيء أصلًا ، ولا شيء ، جعل لشيء ، ولا يكون شيء جعل لأصل شيء ،  
ولا يكون شيء بشيء .

بل محض الإرادة الواحدة يصدر عنها كل حادث مع الآخر مقتربنا به  
اقتراناً عارياً ، لا أن أحدهما متعلق بالآخر أو سبب له أو حكمة له ، ولكن لأجل  
ما جرت به العادة من اقتران أحدهما بالآخر) <sup>(٢)</sup>.

كذلك ذهب الإمام الغزالى إلى رفض تفسير العقليين للعلاقة السببية بين  
الظواهر الطبيعية .

يقول الغزالى في تهافت الفلسفه :

(إن الارتباط بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد في العادة مسبباً ،  
ليس ضرورياً عندنا ، بل كل شيئاً ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات  
أحدهما متضمن لإثبات الآخر - فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود  
الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ، والشبع

(١) انظر مجلة عالم الفكر العدد الرابع يناير فبراير مارس ١٩٧٣ . مقال خصائص التفكير العلمي  
للدكتور توفيق الطويل ص ١١٢١ .

(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار ص ١٦٩ .

والأكل ، والشفاء وشرب الدواء ، وهلم جرا ، إلى كل المشاهدات من المقتنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف ) .

ولكن الغزالي - خلافاً لمن يستطرون من إنكار عليه الظواهر إلى إنكار الألوهية على ما سيظهر بعد ذلك في الفكر الأولي - يستطرد من ذلك إلى تفسير هذا الترابط بإرجاعه إلى تقدير الله سبحانه ويقول : ( وإن اقتنانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوي ، لا لكونه ضرورياً في نفسه ) .

أما في ميدان الفلسفة الحديثة فإننا نجد ديفيد هيوم ينكر ما ذهب إليه العقليون من رد مبدأ العلية إلى ضرورة عقلية .

ويفسر المبادئ المسلمة التي ظن العقليون أنها فطرية وعامة في الناس بأنها ترابط بين الأفكار ، مرجعه إلى قانون ترابط المعاني بالتشابه أو التجاور الزماني والمكاني ، ثم يعتبر قانون العلية مجرد عادة ذهنية تنشأ عند الناس كلما رأوا حادثتين مطرديتي الواقع أو متتابعتين فنشأ من هذا في أذهانهم اعتقاد بأن اللاحق يعقب السابق . وليس من المعقول أن تعرف رابطة الصلة بالاستدلال العقلي إذ يستحيل أن يستنتج الإنسان معنى المعلول من معنى العلة .

ولذا اختلت هذه الحتمية بإرجاعها إلى العادة الذهنية ، يختل وبالتالي مبدأ التعميم الذي يأخذ به البحث العلمي . إذ يستند إلى الاستقراء ، والاستقراء لا يتيسر فيه ملاحظة كل فرد من أفراد الظاهرة في كل زمان ومكان ، فيكتفي الباحث حينئذ بمشاهدة نماذج منها في حاضره ثم يعمم حكمه على جميع أفرادها في كل زمان ومكان .

إن هذا التعميم يختل أيضاً ، لأنه كما يقول هيوم : ليس لدينا دليل تجريبي أو منطقي يبرر هذا التعميم ، الذي ينسحب على الماضي والحاضر والمستقبل .

فإذا وصلنا إلى الفلسفة المعاصرة وجدنا فتجنستين وهو من أعلام

المنطقية الوضعية يذهب إلى نفس الاتجاه .

إن فتجلشتين يرى أن جميع قوانين العلوم الطبيعية قوانين احتمالية فقط لا ضرورة فيها .

ويستشهد على ذلك بقوانين من القوانين التي تعتمد عليها أغلب العلوم الضرورية هما قانون الاستقراء وقانون السببية .. متنهياً إلى أن فكرة الضرورة لا وجود لها في أي منها<sup>(١)</sup> .

في الاستقراء (الناقص) يكون الحكم الذي تنتهي إليه منطبقاً أيضاً على حالات جزئية أخرى لم نلاحظها بعد .. وفي هذا نوع من التنبؤ بأن جميع الحالات الجزئية التي سوف نصادفها في المستقبل سوف تكون على غرار ما لاحظناه بالفعل ..

فعلى أي أساس يأتي هذا التوقع ؟

وكيف يستطيع الإنسان أن يتوقع أن تكون الحالات التي لم يلاحظها مشابهة للحالات التي لاحظها ؟

إن الاستقراء بهذا المعنى لا يعتبر طريقة صحيحة للتفكير سواء كان تفكيراً علمياً أو غير علمي<sup>(٢)</sup> .

ويرى فتجلشتين أن الاستقراء لا يؤدي إلا إلى نتائج احتمالية فقط ، وبالتالي فكل القضايا العلمية والقوانين العلمية التي نتوصل إليها عن طريق الاستقراء تكون احتمالية فقط<sup>(٣)</sup> . هذا من ناحية مبدأ الاستقراء . أما من ناحية مبدأ السببية فإن فتجلشتين يرى أنه ليس هناك ضرورة عقلية أو تجريبية ، تبرر ارتباط ما نسميه السبب بما يسمى بالسبب مجرد أن أحدهما يسبق الآخر أو يتلوه<sup>(٤)</sup> .

(١) فتجلشتين ص ٢٠٢ للدكتور عزمي إسلام.

(٢) فتجلشتين للدكتور عزمي إسلام ص ٢٠٢.

(٣) فتجلشتين ص ٢٠٤ للدكتور عزمي إسلام، أما رسول فيذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يقول: (كان من المعتقد في المنطق التقليدي أن الاستقراء يمكن أن يؤدي إلى العلم، لكن هذا كان خطأ، لأننا نستطيع أن نثبت أن النتائج التي تستمدوا عملياً الاستدلال الاستقرائي من مقدمات صادقة، هي في الغالب الأعم كاذبة أكثر منها صادقة)، ثم يستدل رسول التحليل بالاستقراء انظر كتابه فلسفتي ص ٢٥٤.

(٤) فتجلشتين للدكتور عزمي إسلام ص ٢٠٦.

ويقول فتجنستين ( وضرورة حدوث شئ ما لأن شيئاً آخر قد حدث .. لا وجود لها ، فالضرورة لا تكون إلا ضرورة منطقية ) .

ويرى ( أنتي حين أقول إن الحديد يتمدد بالحرارة إنما أعنى أنتي أتوقع أن أجد كل جزئية من جزئيات الحديد تتمدد بالحرارة ، بناء على ما عرفته من خبرتي بالنسبة لمنابع وألاف العينات المماثلة ، فهي قوانين احتمالية فقط ، وليس بالقوانين الضرورية لأننا لو تمسكنا بفكرة ضرورة صدق هذه القوانين لكنناأشبه بمن يعتقد في صحة الخرافات ) .

ويقول فتجنستين عن السببية . إنها بمثابة افتراض نفترضه لكي ننظم على أساسه تجاربنا وخبراتنا العلمية .

( فالقضية التي تقول بأن فعلك سببه كذا وكذا هي مجرد افتراض ، والفرض يكون قائماً على أساس قوى إذا كان لدى الإنسان عدد كبير من الخبرات المؤيدة ، إلا أن هذا الافتراض لا يمكن أن يكون ضرورياً أو صادقاً أولياً ، لأننا افترضناه بناء على ما عرفناه من تجربتنا ، ولأن الضرورة لا تكون إلا في المنطق<sup>(١)</sup> .

وإذا كان كل من هيموم ، وفتجنستين ورسل يذهب إلى إنكار حتمية القوانين ممثلاً هذا الاتجاه في الفلسفة الإلحادية التي تظن أن هدمها لهذه الحتمية يؤدي إلى إنكار وجود الله ..

فإذن نجد في الفلسفة الغربية من يمثل الاتجاه الإسلامي الذي عبر عنه الإمام الغزالى ، والذي لا يرى في إنكار عنصر الضرورة في الظواهر إنكاراً لمبدأ العلية في حد ذاته ، أولاً يرى فيه إنكاراً لوجود الله .

فهذا هو الفيلسوف الفرنسي أميل بوترو ( ١٨٤٥ - ١٩٢١ ) ... يتساءل هل حقاً قوانين الطبيعة تتسم بالضرورة ؟

وإن كانت كذلك فما مصدر هذه الضرورة ؟

(١) فتجنستين للدكتور عزمى إسلام ص ٢٠٦ - ٣١١ .

أم أن الضرورة مظهر خادع ، وأن الميكانيكية وما تقوم عليه من قوانين  
تجعلنا ندرك سباطلا - ضريراً من الجبرية الكلية ؟

هذا هو خلاصة موضوع مذهب أميل بوترو الذي وضعه في أهم كتبه :  
الأول الذي حصل به على الدكتوراه وعنوانه "في أن قوانين الطبيعة حادثة"  
والثاني عنوانه "العلم والديين".

إن أميل بوترو يرى أن مبدأ السببية ليس مفروضاً أولياً في الذهن ... ولا  
في الأشياء الخارجية ...

يقول بوترو معارضًا بذلك كانتط الذي يرى أن قانون العلية من ضرورات  
العقل (لابنطى أن ننسى أن التجربة هي التي أوجت إلى الذهن البشري بفكرة  
السبب الطبيعي وليس هذه الفكرة مبدأ أولياً تخضع له أحوال الموجود ، بل  
هي الصورة المجردة للعلاقة بين هذه الأحوال )<sup>(١)</sup>.

إن أميل بوترو يذهب إلى أن السبب هو الشرط ، أو مجموع الشروط  
التي تؤدي إلى ظاهرة معينة ...

بهذا المفهوم يكون السبب من جملة الظواهر ، فهو متغير مثلاها ، والقانون  
لا يفرض فرضًا على الأشياء الطبيعية ، بل هو نتيجة لها ، وهذه الأشياء إذا  
تغيرت لا جرم يتغير القانون ....

ويرى بوترو أن كل موجود ضروري من وجه ، وحر من وجه آخر . وأنه  
في الكائنات الدنيا يطغى جانب الضرورة على جانب الحرية .

فأن الإنسان هو أكثر الموجودات حرية . وليس ثمة موجود له حرية مطلقة  
 سوى موجود واحد هو الموجود الأعلى وهو الله .

والموجودات مثل أعلى تبغي تحقيقه ، هذا المثل الأعلى هو الاقتراب من  
الله والتشبه به ، كل موجود بحسب طاقته ونوعه .  
فالله هو منبع الحرية.

---

(١) تراث الإنسانية العدد ٩ المجلد الثاني.

وهو مصدر الخلق .

والنظام .

والكمال<sup>(١)</sup>

يقول أميل بوترو:

(لا شيء بحسب نتائج العلم نفسه يضمن الثبات المطلق للقوانين .. حتى ما كان منها شديد العموم مما استطاع الإنسان أن يكشفه .. فالطبيعة تتتطور، وقد يصل ذلك التطور إلى أساسها.

الروح العلمية - نفسها - متضامنة مع الأشياء، خاضعة منذ الآن للتتطور فهي من هذا الوجه روح نسبية ، لأنها تعتبر كل التفسيرات كأنها بالضرورة نسبية بالإضافة إلى عدد من الظواهر المعروفة ، وإلى الحالة التي توجد عليها في الوقت الحاضر، وقد تكون حالة عابرة<sup>(٢)</sup> .

بل إننا نجد عند الفيلسوف الملحد رسل إنكارا لفكرة حتمية حقائق الرياضة إذ يقول:

(والبيجين البديع الذي كنت أمل دائمًا أن أبلغه في الرياضة قد فقدته في متاهة محيرة)<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

وإذا كان ذلك ما نجده في ميدان الفلسفة من لا حتمية القانون الطبيعي ،

فإننا نجد مثله في ميدان العلماء التجاربيين أنفسهم :

يقول الأستاذ عباس العقاد عن موقف العلماء : عاد العلماء التجاربيون إلى القوانين الطبيعية التي تحكم الحرارة والحركة والضوء ، وكل ما في عالم المادة من كهارب وذرات، فوجدوا لها قانونا واحدا وهو الخطأ

(١) مجلة تراث الإنسانية العدد (٩) المجلد (٢).

(٢) العلم والدين ص ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٣) فلسفتي ص ٤ : ٢٦١.

والاحتمال. وهو يذكر من هؤلاء العلماء : الأستاذ ماكس بلانك ، وفريتز مايزنبرج ، وشروعنجر ، ثم يقول : ( وما ذهب إليه هؤلاء الثلاثة لا ينفردون به ، ولكنها : نظريات عامة يقرّرها معهم علماء الطبيعة جميعاً ولا يخالفونهم في مبادئها .. فلا اختلاف على نصّ القوانين الطبيعية أى علىأخذها بالتقريب دون الضبط المُحكم ) <sup>(١)</sup>.

ويقول العالم الفيزيائي الشهير لويس دي برولي :

(لقد كانت حتمية العلم الكلاسيكي تسلم بتطور صارم لا محيد عنه للكون الفيزيائي ، في إطار الزمن - مكان ، ثم أدخلت فيزياء النسبية تحسيناً على هذا التطور ، فوصلت كل حوادث الكون الفيزيائي في أماكنها الذي تحتوي بهذا الشكل كل الماضي ، والحاضر ، والمستقبل . ولم تستطع فيزياء الكم الاحتفاظ بهذه التأكيدات التي لا شك في جراحتها .. كيف تستطيع فيزياء لم تعد تعرفحقيقة موضوعية بحثة ، ولم تعد تعرف كيف تعطى شيئاً على الإطلاق سوى العلاقات بين الراسد وما يرصده أن تصل إلى صورة للكون موضوعية تماماً كما يتطلبه الوصف الحتمي التام للظواهر) <sup>(٢)</sup>.

ويقول الكيميائي الكبير برزيليوس ( ١٧٧٩ - ١٨٤٨ ) : ( إن كتب الكيمياء لو قيل لي عنها إن الشيطان يكتبها لما كذبت ، فهي لا تكاد تثبت على شيء حتى يتغير كل ما فيها ) <sup>(٣)</sup>.

ويقول ليونيل روبي ( لا يوجد في العلم برهان أو دليل يعتبر خاتم البراهين ، أو الدليل النهائي الذي لا دليل بعده ... وحتى الفرض الذي تأكّدت صحته قد يعاد اختباره مرة بعد الأخرى . إذ ربما لا يعمل هذا الفرض في كل الظروف . ثمة عوامل غير معروفة قد تنتج نتائج استثنائية في حالة معينة بالذات ) <sup>(٤)</sup>.

(١) عقائد المفكرين في القرن العشرين، نشر مكتبة غريب ص ٤٨.

(٢) الفيزياء والميكوفيزياء، ص ١٤٧.

(٣) براتق دانابيق ص ١٩٤.

(٤) فن اقناع ص ٢٥٦، ٢٥٥.

ويقول جيمس كونانت : ( أما عما يتبناه به العلم أن يقع فامر كل أمور الحياة غير العلمية يتوقف ثبوته على ما به من احتمال ، فالمسألة على ما يظهر ليست إلا احتمالاً ودرجة احتمال )<sup>(١)</sup>.

ويؤكد كارل بيرسون احتمالية القانون العلمي فيقول : ( ليس في وسع العلم مطلقاً أن يبرهن على وجود أية ضرورة كامنة في التعاقب .. فالعلم بالنسبة إلى الماضي وصف ، وبالنسبة إلى المستقبل اعتقاد )<sup>(٢)</sup>.

### قوانين الطبيعة إحصائية وليس سببية :

من الآراء الشائعة الآن ، خصوصاً بعد النجاح الذي أحرزته ميكانيكا الكم : أن قوانيننا متناهية الدقة لا يمكن أن تكون سببية ، بل يجب أن تكون إحصائية .

ويقول الأستاذ ليكونت دي نوي :

( إن الطريقة العامة المستعملة في الفيزياء في الوقت الحاضر هي الطريقة الإحصائية التعددية التي تعتمد على عدد كبير جداً من العناصر .. ولنأخذ المثال على ذلك من عالم شركات التأمين على الحياة أو الحوادث فهي تعتمد على الإحصائيات ، وهذه الإحصائيات تبين معدل عدد الأشخاص الذين يموتون كل عام أو عدد البيوت التي تحترق ..

والشركة تقوم بحساب معدل الوفيات هذا بحيث تتمكن لا من مواجهة التزاماتها فحسب ، بل من إضافة الفائدة إلى رأس المالها أيضاً .. وتصاعد درجة الدقة في حسابات الشركة وأرباحها كلما زاد عدد الأشخاص المؤمن عليهم )<sup>(٣)</sup>.

ويقول برتراندراسل إنه ( في الفيزياء الحديثة أصبحت القوانين إحصائية : بمعنى أنها لا تقرر ما سيحدث في حالة جزئية لكنها تقرر أشياء

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ٦٤.

(٢) مجلة تراث الإنسانية العدد ١٢ المجلد ٣ من ٩٢٢.

(٣) مصير البشرية ص ٢٢.

مختلفة فحسب : كل منها سوف يحدث في نسبة معينة من الحالات<sup>(١)</sup>.  
هذا ما يقرره العلم الحديث اليوم بصفة عامة .

ويعلق جون كيمني على ذلك قائلاً :

(القوانين الإحصائية أو ما يسمى بالأخرى قوانين احتمالية ... تدخل إلى العلم بسبب إخفاق جميع الوسائل الأخرى أو عندما نضطر للاعتراف بجهلنا الكامل )<sup>(٢)</sup>.

ويقول هرمان راندال :

(إن مثل هذه القواعد الإحصائية تجعل التنبؤ والتحقق ممكنتين تحت جميع شروط الملاحظة ، ولكنها تتصل بمجموعة لا بأفراد ، وهي - أي القرائن الإحصائية - تحقق فائدتها من الناحية العملية .. لأن الحرية السادسة في عالم الفيزياء الدقيقة لا تصدق على المستوى العياني .

إن الذرة حرة أن تعمل هذا أو ذاك في إطار علاقة هايزنبرج ، لعدم التحدد ، وكل أحكامنا عنها تشير إلى احتمالات . لا إلى يقينيات .

ولكن طبقاً لقانون الأعداد الكبيرة فإن أي جسم عياني يتتألف من تريليونات الذرات تتناثر في الانحرافات . وتمثل كل الاحتمالات هنا يقيناً عملياً ) .

وفيما يلي نضرب أمثلة لقوانين داخلة تحت حكم الاحتمال ، في حين يبدو أنها لدى الحس العام غير قابلة للشك :  
احتمالية وجود بعد رابع للفضاء :

إن الدلائل الحسية تقنعننا بأننا نعيش في فضاء ثلاثي الأبعاد - عدا الزمن - وهذه الأبعاد الثلاثة هي الحد الأدنى فحسب ، يقول جون كيمني :  
(نحن لن نتمكن أبداً من التوصل إلى إثبات دامغ بعدم وجود أبعاد

(١) فلسفتي كيف تطورت ص ٢٤١.

(٢) الفيلسوف والعلم ص ١٨٨.

أخرى .

وكل ما نستطيع قوله أن كل الذي قمنا بمشاهدته إلى الآن يمكن تعليله بواسطة قوانين لا تفترض وجود أكثر من ثلاثة أبعاد فضائية ، إلا أنه ليس مستحيلاً أن تظهر بعض الأدلة التي تجعلنا نتخلى عن هذه الفرضية )١( .

#### قانون الضغط الهوائي :

يقول جيمس كونانت : ( إنني على سبيل المثال أتجنب أن أطلق وصف الحقيقة على أن الأرض التي نعيش عليها يحيط بها بحر من هواء له ضغط نشأ عما بهذا من ثقل الهواء ، إني في بحث كالذى نحن فيه أفضل أن أسمى هذا المنطق لحقيقة ، ولكن تفسير فكري محتمل ..

وهو لم يختلف في جوهره عن المنطق الذي يقول : " إن نواة الذرة تتالف من بروتونات ونيترونات " . وهو قول لا يزال كثير من العلماء يعدونه فرضاً أو نظرية ، لا حقيقة ثابتة )٢( .

#### قانون الجاذبية والتنافر الكوني :

ويشتهر لدى الناس أن العلم وصل بالفعل إلى ما يسمى بالقانون النهائي ويضربون المثل لذلك بقانون الجاذبية ، وسنرى فيما يلي إلى أي حد يصح أن نرى في الجاذبية قانوناً بعد أن ظهر ما ينقضها في طبيعة الأجسام .

إن من الأفكار المذهلة التي أظهرها الفلك في القرن العشرين أن الكون يزداد اتساعاً أكثر فأكثر . والاعتقاد في تمدد الكون من الأمور التي تتفق فيها ملاحظات الفلكيين من ناحية والنظريات التي تستند على القوانين العامة للفيزياء من الناحية الأخرى :

وذلك أن البرت أينشتاين ، كان قد انتهى من إثبات أن الكون لا يتغير من

(١) الفيلسوف والعلم من ٩٩.

(٢) مواقف حاسمة .. ص ١٦٨ - ١٧٠ .

حيث الحجم ، وكان هذا الإثبات مبنياً على نظرية النسبية .

وفي سنة ١٩٢٢ كان الكسندر فريد مان يدرس معادلات أينشتاين . فعثر على غلطة في عمليات الجبر ، وعندما صحت أثبتت العمليات الرياضية أن الكون لا يبقى ثابتاً كما كان أينشتاين يعتقد ، بل يتغير إما بالزيادة في الحجم أو بالنقص ( واعترف أينشتاين فيما بعد بخطئه قائلاً : إن هذه كانت أكبر غلطة وقع فيها في حياته ).

يقول السير آرثر أدنجتون :

(من الاستنتاجات التي أخذناها عن النظرية النسبية أنه يجب أن توجد قوه تعرف باسم (التنافر الكوني ) ، تعمل علي نشوء مثل هذا النوع من التشتت الذي معه يتبع كل جرم عن أي جرم آخر .

ووجود التنافر الكوني هو أيضاً نتيجة قاطعة تم خضت عنها النظرية على الرغم من أنه غير معروف على نطاق واسع لأسباب مختلفة .

لا أستطيع أن أرى سبباً للشك في أن التباعد المرصود للسماء الطلقية يرجع سببه إلى (التنافر الكوني ) ، إنه هو النتيجة التي تنبأ بها نظرية النسبية والتي كنا نأمل العثور عليها )<sup>(١)</sup> .

هذا من الناحية النظرية ، أما من الناحية العملية ..

فقد وجد أدوبين هابل باستعمال منظار الطيف : أن المجموعات النجمية البعيدة تزيد من حيث الانتقال الأحمر عن القريبة منها ، أي أن خطوط الطيف بها تنتقل إلى الناحية الحمراء وهذا يعني أنها تنتقل بعيداً عنا .

وفي سنة ١٩٢٨ ربط أدوبين هابل بين النظرية التي تبين أن الكون يتغير ، وبين ملاحظاته التي تبين أن المجموعات النجمية البعيدة تتدفع بعيداً بسرعة أكبر من المجموعات الأقرب منها . ووضع نظرية للكون المتغير جاء فيها أن الكون بأجمعه يتمدد - ويصبح أكبر فاكبر . ولا يعني ذلك أن جميع

---

(١) العلم أسراره وخفایاه ج ١ ص ٩٧.

المجموعات النجمية تبعد عن مجموعتنا ، بل إن كل مجموعة تبتعد عن كل مجموعة نجمية أخرى<sup>(١)</sup> .

إن التفور لا يوجه مباشرة ضدنا ، فإن المجرات في نفس الوقت الذي تبتعد فيه عنا إذا بها تبتعد بعضها عن بعض كذلك .

ولو قدر لغرفتك أن تمتد بمقدار ١٠ في المائة بالنسبة لأبعادها ... مع تبتعد المقاعد عن بعضها بنفس النسبة ، فإنك سوف تظن لأول وهلة أن كل شيء يتبع ذلك . فالشخص الذي يبعد عنك بمقدار عشرة أمتار يكون قد تحرك متراً آخر بعيداً عنك ، والذي يبعد ٢٠ متراً يكون قد ابتعد بمقدار مترين وهلم جرا .. وفي حالة المجرات كذلك يكون التباعد متناسباً مع المسافة . وقانون التناسب هذا يميز التمدد أو الاتساع المنظم ، وهو لا يتوجه بعيداً عن مركز بالذات ولكن يسبب تشتيتاً عاماً أو تنامراً<sup>(٢)</sup> .

فلو أتيح لشخص ما أن ينتقل بقوة سحرية إلى أي نقطة أخرى في الكون فسوف يجد أيضاً أن جميع المجموعات النجمية تتحرك بعيداً عنه . ويسهل على القاريء تصور هذا الأمر إذا تخيل الكون في صورة كتلة من العجين محسنة بالزيبيب ، بحيث يكون العجين ممثلاً الكون والزيبيب ممثلاً مجموعات النجوم ، فقبل إدخال العجين في الفرن يكون الزيبيب متقارباً بعضه إلى بعض .. ولكن بعد إدخاله الفرن يأخذ في الطفو ويكبر حجمه وينتشر الزيبيب جميعه ، والزيبيب هنا لا يتحرك بعيداً عن زبيبته معينه ، بل يتحرك كله بعضه عن بعض . ولا تقصر فائدة منظار الطيف - عن طريق الانتقال الأحمر - على تعريفنا أن الكون يزداد حجماً فحسب ، بل إن مقدار الانتقال في حد ذاته يفيينا عن سرعة تراجع كل مجموعة من المجموعات النجمية . وبعض المجموعات النجمية التي توجد في الحدود القصوى التي يمكن أن تراها تتسكعياتنا تندفع بعيداً عن مجموعتنا بسرعة قد تبلغ ٣٨٠٠٠ ميل في الثانية

(١) العلم أسراره وخفایاه ج ١ ص ٩٧.

(٢) العلم أسراره وخفایاه ج ١ ص ٩٥.

أي بأسرع من خمس سرعة الضوء . وفي الوقت الذي يستغرقه القارئ في قراءة هذه الجملة تكون فيه أمثال هذه المجموعات قد توغلت ١٥٠٠٠ ميل أخرى في الفضاء الخارجي وعند انتهاءه من قراءة هذه الجملة أيضا يمكن أن يتوقع زيادة قطر الكون بما يقرب ٧٠٠٠٠ ميل<sup>(١)</sup> .

ويشير الاتساع بالمعدل الحالي إلى المدى الذي معه سوف تصل السدم إلى ضعف أبعادها في مدي ١٢٠٠ مليون سنة .

( وباعتبار أن المجرات هي كل الكون الذي نعرفه فإن تمدد المجموعة أو تناشر المجرات بعيداً بعضها عن بعض يعرف عادة باسم تمدد الكون ، والمسألة التي تنشأ عن هذا التمدد هي مسألة (الكون الأخذ في الاتساع)<sup>(٢)</sup> .

يقول سير أرثر أدينجتون (ولا أستطيع أن أرى سبباً للشك في أن التباعد المرصود للسماء الحلوزونية يرجع سببه إلى (التنافر الكوني) ، وأنه النتيجة التي تنبأت بها نظرية النسبية)<sup>(٣)</sup> .

وهذا مثال واضح على أن قانون الجاذبية لم تعد له الصلاحية السابقة التي يجعل منه قانوناً نهائياً مطلقاً !!

### تفسير ظاهرة الضوء :

وفضلاً عن أنه لم يعد في مجال العلم ما يسمى بالقانون النهائي فإن العلم مضططر في بعض الحالات إلى الأخذ بنظريتين متعارضتين ، يعلم العلماء ما بينهما من التعارض ، والتنافر ، ولكنهم يجدون أنفسهم مضطرين إلى الأخذ بهما معاً ..

وهذه الحالة نجدها في التفسير العلمي لظواهر الضوء ..

لقد ظهرت بين عهد غاليليو والعهد الحاضر نظريتان عن ماهية الضوء .

(١) انتصارات العلم الحديث ص ١٧١ ، ١٧٢ .

(٢) العلم أسراره وخفایاه ج ١ ص ٩٦ .

(٣) انظر العلم أسراره وخفایاه الدكتور هارلو شابلي ص ٩٥ - ٩٧ والنصوص المأخوذة من السير ارشاد يختون نشرها في مقال له عالم ١٩٣٧ .

لقد اعتقد البعض أن الضوء ما هو إلا حركة تموجية ، على حين اعتقد آخرون أن الضوء يتربّك من ملايين الجزيئات الصغيرة التي تتبع مندفعة من مصادر الضوء . أي أجسام دقيقة تؤذنها الشمس والنجوم والمسابيع والنيران .

ولقد انقسم العلماء إلى فريقين يؤكّد كل فريق رأياً من هذين الرأيين ، وحتى عهد قريب انحاز الناس لنظرية التموجات الضوئية ، إذ كانت أقرب إلى الصواب ، واستطاعت أن تفسّر تجاربهم المختلفة في الضوء . ولكن بعض التجارب التي أجريت بعد ذلك لم يمكن تفسيرها بواسطة نظرية التموجات ، بل أمكن إثباتها فقط بواسطة تكوين الضوء من جزيئات دقيقة . من هنا بدأ الاعتقاد يسود بصحّة النظريتين : أن نعتقد أن الضوء يتربّك من تموجات ، كما أنه يتربّك من حزم من الجزيئات المندفعه بسرعة ١٨٦٣٠٠ ميل في الثانية (والغربي في الموضوع هو : أن هاتين النظريتين لا تتفقان إطلاقاً ، فكيف يمكن بأي حال من الأحوال أن نفترض صحة كليهما ؟ ... لا أحد يعرف) (١).

يقول كونانت :

(كثير من الظواهر الضوئية ، يكون تفسير الضوء فيها على أنه حركة موجية ، وفي بعض هذه الظواهر يمكن تفسيره على أنه شعاع من نور يتتألف من دقائق ..

وكانت هذه النظرية - نظرية الدقائق - هي أقدم النظريتين ، وكان مكانها في العلم راسخاً حتى إذا جاء عام ١٨٠٠ حدث فيه أو حوله أن كشفت التجارب عن ظواهر يصعب تفسيرها - إن لم يتذر - إلا بالنظرية الموجية .. ثم ما انتصف القرن التاسع عشر حتى اطمأن العلماء إلى هذه النظرية ، النظرية الموجية ، كل الأطمئنان .

وفي عام ١٩١٢ صار من الواضح أنه توجد ظواهر كثيرة في امتصاص

(١) كيف تدور عجلة الحياة ص ١٦٤، ١٦٥.

الضوء وأنبعاثه لا يمكن تفسيرها إلا بنظرية الدقائق ..

ووقع العلماء في حيرة ، وكان لديهم الأمل في الخروج منها ، والاعتقاد بضرورة ذلك ولقد أذكر أني سمعت في تلك الأيام عمدة في علم البصريات بجامعة هارفارد يقول في محاضرة : " إن الضوء لا يمكن أن يكون موجات دقائق في أن واحد ، إنه إذاً لسفه " .

وعاد يؤكد لسامعيه أنه لابد أن تجري تجربة حاسمة تقضي بين النظريتين ..

وها نحن بعد عام ١٩٥٠ ولم تجر تلك التجربة بعد ، وإنني لاشك في أن أجده اليوم كثرة من العلماء تؤمن بأن هذه التجربة الحاسمة لا بد أتية ، إن الظن الغالب الأغلب أنها لن تأتي أبداً .. والرأي اليوم في تفسير الضوء أن هناك نظريتين تفسران ظواهر الضوء جميعاً ، وظللتا تفسرانها منذ عشرات السنين ، إحداهما تفرض وجود دقائق وبها تفسر بعض هذه الظواهر ، والأخرى تفرض وجود الموج ، وبها تفسر ظواهر أخرى (١) .

---

(١) مواقف حاسمة من ٥٢، ٥٣.

ويظن البعض أنه قد تم الخروج من هذا التناقض بالفكرة التي تقدم بها العالم الفيزيائي لويس دي برولي ، والقائلة : بأن الضوء مولف من جزيئات ومن موجات معاً ، ونقل هذه الفكرة إلى ذرات المادة ، فوضع نظرية رياضية يكون فيها كل جزء صغير من المادة مقترباً بموجة .

على آية حال فكما يقول هانز ريشنباخ ( تأكيد هذا الكشف منذ ذلك الحين بوصفه نتيجة محتومة للطبيعة التركيبية للمادة ، وبداية عهد التفسير المزدوج )<sup>(١)</sup>.

ثم يقول هانز ريشنباخ شارحا ما في هذه النظرية من صعوبة منطقية : (هكذا تتخذ ثنائية التفسير صورتها النهائية . فالكشف الذي توصل إليه دي برولي والقائل بأن الذرات جزيئات وموجات معاً ليس مقصوداً به ذلك المعنى المباشر المبادر القائل : إن الموجات والجزيئات توجد في وقت واحد .. بل إن له معنى غير مباشر ؛ هو أن الواقع الفيزيائي يقبل تفسيرين ممكنين ، كل منها يمثل الآخر في صحته ، وإن يكن من غير الممكن الجمع بين الاثنين في صورة واحدة .

فراو العطف هذه لا تنتمي إلى الفيزياء وإنما إلى فلسفة الفيزياء ..)<sup>(٢)</sup>. وهكذا يتبين أن إحلال .. معاً " محل " .. إما وإما " لم يتم الأخذ به إلى نهاية المطاف ، وليس حلاً للمشكلة ولكن تكيداً لها !!

### لا حتمية القوانين في مجال الإنسانية :

يقول جون كيمني :

لا يستطيع أي مقدار من الجدل البارع المعد الغامض أن يقنع أياً منا، أنه لا خيار له في تقرير استعمال يده اليمنى أو اليسرى لحك ذاته . فالواقع أنتا تتخاذ قرارات حررة كل يوم ، وأن دور العلم هو أن يفسر هذا الواقع لا أن

(١) نشأة الفلسفة العلمية من ١٦٥.

(٢) نشأة الفلسفة العلمية من ١٥٨.

ويرهن على العكس .

وبالإمكان أن نعيد سوق الحجة بقولنا : إنه لا يمكن أن يكون لنا اختيار حر ، لأن قانون الطبيعة يبين من الآن النتيجة التي سيؤدي اختيارنا إليها ، فإذا كانت النتيجة " مقدرة " فليس لنا خيار حر فيها .

وخلاله القول أن التكهن الكامل للحوادث أمر يبدو أنه غير وارد حتى بالنسبة لعالم الجماد ، أما التكهن بالأفعال البشرية فهو أكثر المشاكل التي يواجهها العالم تعقيدا ، ولا يصح لنا أن نتوقع في هذا المجال إلا تقدماً كائباً ما يكون التقدم .

كما يجب أن نتوقع أن يظل كثير من أنواع القرارات أبداً خارج قدرة العالم على التكهن .

والأهم من هذا كله أن علينا ألا ننسى أننا كائنات بشرية ، ف مجرد قيام عالم ما بمراقبة حركاتنا قد يكفي لتغييرها ، وهذا هو أكثر العوامل التي تعقد الأمور بالنسبة للعالم السيكولوجي ، كما أنه أبسط وسيلة لتبیان العلاقة بين التكهن والإرادة الحرة ، فعندما نتکهن بموضع سقوط حجر ما فإن لنا أن نجعله يفعل ما نريد ، ولكن قل لإنسان ما إنه سوف يحك أذنه بيده اليمنى فالمرجح أنك ستتجده يستخدمها ، بدلاً من ذلك لتسديد لكمه إلى أنفك ..<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور ف. هـ . متراهم أستاذ علم وظائف الأعضاء بجامعة لندن من عام ١٩٢٠ إلى ١٩٤٤ في كتابه ( الأساس الجسماني للشخصية ) وهو بقصد إبطال الأخذ بنظرية الوراثة على أنها تحدد " كل " الصفات التي تتتصف بها الشخصية :

يجب ألا يفوتنا ذكر أن أي جينية خاصة من الجينات في النمط الوراثي الحقيقي ، لا تحدد إلا استعدادات معينة .. وأن بعض هذه الاستعدادات فقط هو الذي يتحقق أثره في أثناء النمو في الأطوار التالية<sup>(٢)</sup> .

(١) الفيلسوف والعلم ص ٣٢٥ - ٣٢١ .

(٢) الأساس الجسماني للشخصية ص ١٧٥ .

وللتدليل على أن عامل الوراثة "الجينات" لا ينفرد بالتأثير في مصير الإنسان يقول الأستاذ أشلى مونتاجيو: (إن من أعظم الأمور أهمية أن تفهم أن الكائنات الحية ليست نتائج أفعال، بل تفاعلات) ..

فليست هناك مثلاً "جيئنة" تقوم بعملها هكذا منفردة ، فالجينات تتفاعل مع جينات أخرى ومع البيئة التي توجد بها ، والبيئة تتفاعل مع الجينات ... فالجينات أو البيئة لا يمكنها كل على حدة إحداث التطور ، بل لابد لهما لإحداث ذلك من التفاعل معاً )<sup>(١)</sup>.

(إن التطور حالة متحركة تتفاوت بتفاوت الظروف ..

فالمصير الذي تنول إليه أية خلية ، وجزء الجسم الذي تدخل في تكوينه ، لا يتحددان فقط بواسطة الجينات التي تحتوي عليها هذه الخلية ، بل يتوقفان أيضاً على الظروف المحيطة بها . وهذا هو الذي يمكن للخلايا التي تحتوي على نفس الجينات بنفس المواد أن تكون أجزاء الجسم العديدة المختلفة) )<sup>(٢)</sup>.

ويقول : ( إن الشخص لا يرث صفات أو خصائص مميزة ، فنحن عندما تتحدث عن لون العين "الموروث" أو شكل الأنف الموروث ، فإنما يكون حديثاً من باب المجاز فقط ، فوجود هذه الصفات والخصائص في الخلايا الجرثومية لا يزيد على وجود أجزاء الطائرة في المواد المختلفة التي تصنع منها هذه الطائرة ) )<sup>(٣)</sup>.

ويقول : (يمكن على نحو ما تشبيه الجينات بالأدوات ، والبيئة بالمواد التي تشكلها هذه الأدوات .

الجينات لا تستطيع أن تتجزء إلا بقدر :

(أ) ما تتيح لها حدودها الخاصة أن تتجزء .

(ب) ما تهيئ لها المادة من فرص .

(١) الوراثة البشرية ص ٩٤، ٩٣.

(٢) الوراثة البشرية ص ١٠١، ١٠٢.

(٣) الوراثة البشرية ص ١٠٣.

ويمكّنا أن نعكس هذا الوضع وننظر إلى البيئة على أنها الأدوات التي تمارس عملها في الجينات ، أي المواد الخام ، فال أدوات الرديئة لا تقوم بعملها على نحو سليم سواء أكانت المادة التي تصنعها جيدة أم رديئة .

أما الأدوات الجيدة فتتوقف درجة إجادتها على القدر الذي تسمح به المادة بهذه الجودة سواء أكانت هذه المادة جيدة أم رديئة )<sup>(١)</sup>.

ويقول الاستاذ أشلي مونتاجيو :

(من الخطأ الاعتقاد بأن الجينات هي التي تحدد تماماً ما سوف يكون عليه شخص ما ، أو ما هو عليه بالفعل ، ومن ثم لا يبقي شيء يستطيع الإنسان عمله إزاء الوراثة ، والواقع أن هذه طريقة شائعة للتفكير في الوراثة ، وهي طريقة مزيفة تماماً .

ومن سوء الحظ أن عدداً كبيراً من الثقات وقعوا في هذا الخطأ الذي يعرف بأسماء مختلفة هي : "المغالطة البيولوجية" أو "المغالطة الاختزالية" أو "مغالطة ليس إلا" .. إن الطبيب غير المستثير هو الذي يقول : "هذه حالة وراثية، فليس هناك ما يمكن عمله بتصدرها" .

ويقول مونتاجيو عن هؤلاء ساخراً : (إذا شاء أحد أن يكون عالمة لوذعياً ، فبوسعه أن يطلق على هذه الحالة اسم "الأدبيات الخلقية" وتعني "العلة الخلقية" ، وهي تسمية تزكي بالفعل إلى إغلاق الباب في وجه إمكانية عمل أي شيء في هذه الحالة .

ولقد صدق من قال : إن الجدران العالية لا تصنع سجناً ، في حين تصنع التعبيرات العلمية في كثير من الأحيان )<sup>(٢)</sup>.

ويقول : ( قد يكون من المفيد أن تستبدل فكرة الإمكانيات الكافية بفكرة الوراثة )<sup>(٣)</sup>.

(١) الوراثة البشرية ص ١٠٦.

(٢) الوراثة البشرية ص ٩٧ - ٩٩.

(٣) المصدر السابق ص ١٠٤.

وعلى سبيل المثال فإنه من الصحيح (أن أحداً منا لم يكن في وسعه مطلقاً أن يتكلم - بالرغم من أنها جمعياً نولد بامكانيات للكلام - لو لم يكن قد سمع أناساً آخرين يتكلمون<sup>(١)</sup>).

ويقول الأستاذ أشلي مونتاجيو :

(هناك اعتقاد شائع بين الناس مفاده أن مجرد إثبات أن صفة ما وراثية ، يعني على نحو ما أن هذه الصفة لا يمكن تغييرها بواسطة العوامل الوراثية . ولكن الحقيقة هي أن البيئة لا تقوم فقط بتنظيم ظهور العوامل الوراثية الكامنة، بل تستطيع أيضاً في جميع الحالات التأثير في البناء الأساسي لهذه العوامل)<sup>(٢)</sup> ويقول : (إن البيئة الجيدة يمكنها أن تعوض كثيراً من عيوب الجبلة الوراثية)<sup>(٣)</sup>.

ويقول : (الواقع أن متاعبنا لا تنشأ عن المعتوهين ببيولوجيا بل من المعتوهين اجتماعياً .. وهؤلاء المعتوهون اجتماعياً يتوجهون المجتمع لا الجينات .. ومن ثم فإن العلاج الاجتماعي لا البيولوجي هو الذي ينبغي أن يتبع)<sup>(٤)</sup> .

ويقول : (في اعتقادى أن ما ينبغي علي الدولة أن تفعله هو أن تتيح للفرد أن يكتسب ما يحتاج إليه من معرفة ليتفق بوراثته على أحسن وجه .. واضعين في أذهاننا أننا نستطيع أيا كان إرثنا الوراثي أن نفعل الكثير عن طريق البيئة ، لتحسين الطريقة التي يظهر بها هذا الإرث)<sup>(٥)</sup>.

ويقول : (يمكننا عن طريق التحكم الوعي في البيئة أن نفعل الكثير إزاء الوراثة)<sup>(٦)</sup>

---

(١) المصدر السابق ص ١٥١.

(٢) الوراثة البشرية ص ٤.

(٣) الوراثة الورية ص ٤٤٤.

(٤) ص ٤٢٩.

(٥) الوراثة البشرية ص ٤٥٨.

(٦) السابق ص ١٠٤.

ويقول الدكتور متراوم : (من الجلي الواضح أن مظاهر ميراثنا تتغير بفعل البيئة وأنه في وسعنا أن نضبط البيئة ونكيفها إلى حد كبير) .

ويقول:

(مما لا ينكره أحد أن الاتساع له أثرة القوى فيما تهبها لنا الطبيعة) <sup>(١)</sup>

يقول مونتاجيو (إن الخطورة تكمن في الاعتقاد بأن الجبلة والفطرية متساوية للمصير، وأن نمط الجينات الذي يرثه المرء يحدد قدره وما له . الواقع أن هذا الاعتقاد شكل حديث لفكرة القضاء والقدر) <sup>(٢)</sup>.

#### لا حتمية القوانين الاقتصادية الماركسية :

يقول هانز ريشنباخ :

(لقد توسيع ماركس في تفسيره الاقتصادي للتاريخ ، بحيث أصبح حتمية اقتصادية ، وربما كان في حاجة إلى فلسفة مثالية لكي يجد فيها دعامة لذهبته الذي ينظر إلى التطورات التاريخية على أنها تتحدد بدقة بقوانين اقتصادية ، بنفس الطريقة التي يتحدد بها مجرى الكواكب بقوانين فيزيائية .

غير أن الأحوال الاقتصادية ليست إلا عاملاً يسهم في التطورات التاريخية وهناك عامل آخر هو العامل النفسي .

بل إن الاثنين معاً لا يمكنهما أن يمدانا بأكثر من قوانين إحصائية لتطور المجتمع البشري . ولقد تخلى ماركس عن مبادئ النزعة التجريبية حين نظر إلى عامل من العوامل التي تسهم في إحداث التطور ، علي أنه السبب الوحيد لهذا التطور . ولا يمكن أن يُغفل الطابع الإحصائي البحث للقوانين الاجتماعية إلا مفكر ذو نزعة عقلية قبلية .. إذ أن التجاري يعلم أن من المستحيل أن يمحى عنصر الاتفاق .. (بديل عنصر الإرادة الإلهية عند الملحد) تماماً من الحوادث التاريخية ، وأن هذا العنصر يؤدي إلى استبعاد القابلية الدقيقة للتنبؤ ، حتى بالنسبة إلى الاتجاهات التاريخية الكبرى ، والواقع أن الإيمان

(١) الأساس الجسعي الشخصي ص ١٠١.

(٢) الوراثة البشرية ص ١٠١.

المتعصب للماركسيين بالتبؤات الاقتصادية لفلاسفةهم - وهو الإيمان الذي هو أشبه بالعقيدة منه بالنظرية العلمية - إنما هو إحياء لفلسفة تضع الحدود الأولية قبل الأدلة التجريبية<sup>(١)</sup>.

#### اعتقاد حتمية القوانين :

إن القول باطراح سنن الطبيعة ليس إلا اعتقاداً محضا .. يقول الدكتور توفيق الطويل : (يفترض العالم مقدماً مدركات عقلية أو قضايا أولية يستخدمها أعم من مقدماته دون أن يعرض للبحث في صوابها أو خطئها .. فمن ذلك أن العالم الطبيعي يسلم مقدماً - في بداية بحثه - بمبدأ الحتمية أو السببية العامة)<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان هذا الاعتقاد ضروريا - ففترضه لتتأتى لنا الحركة ونقدر على العمل - ...

وإذا كانت الفلسفة المادية تعتنق هذه "العقيدة" لمغزاها المذكور ، فإنه من التناقض أن نرى بعض زعمائها يحرمون علينا الاعتقاد في المسائل الدينية، مع أنها تتوفّر لها نفس هذه الخاصية ،

يقول وليم جيمس :

(لقد وصم هكسلي - مثلا - الاعتقاد في المسائل الدينية التي لا نجد لها براهين خارجية بأنه "أحط مراتب السقوط الخلقي" ؛ ويرى الأستاذ كليفورد في مقال له حول الأخلاق في الاعتقاد : "أنه خطيئة وإجرام" أن تعتقد حتى في الأمر الصواب ، من غير أن يكون لك على ذلك أدلة علمية .... وإنن فلماذا يجهز كليفورد - في غير حياء ولا وجل - بعقيدته في نظرية الحركات الشعورية الاختيارية مع أنه لم يكن عنده من البراهين إلا البراهين التي جعلت لويس يرفضها ؟ ولماذا أمن بوحدات أصلية يتراكب منها جوهر العقل إيماناً ناشئاً عن أدلة قد تبدو عديمة القيمة في نظر الأستاذ بين<sup>(٣)</sup> ذلك لأنه كل من عنده قوة الابتكار العقلي .. كثير الحساسية وقوى الملاحظة

(١) نشأة الفلسفة العلية ص ٧٣.

(٢) العقل والدين من ٦١، ٦٢.

(٣) العقل والدين من ٦١، ٦٢.

بالنسبة للبراهين التي تشهد لناحية معينة من النواحي ) .

وهذا يلزم أن نرد لهؤلاء الملحدين تحيتهم فنقول : ليس هناك أحط مرتبة  
ـ فكرا وخلقا مما وقعت فيه من تناقض ، وما ارتكبتموه من زيف

وأخيرا وقد تبين أن القول بحتمية القوانين هو من الأشياء البعيدة عن  
الصحة في نظر الفلسفة والعلم التجريبي على السواء ...

فإنه من حسن الحظ أن تقدم العلوم لا يتوقف على هذه الاحتمالية خلافاً  
لما ذهب إليه المؤمنون بها .

يقول الاستاذ فانيفاربويش رئيس مجلس إدارة معهد ماساسويسشن  
للتكنولوجيا :

(من حسن الحظ أن العمل العلمي لا ينبغي أن يكون كاملاً حتى يؤتى  
ثمراته ، فإن بناء الديناميات الرائع شيد على أساس نظرية التفاضل والتكميل  
التي تعتبر منطقياً مليئة بالفجوات والثغرات ، وتبدأ الرياضيات التي ترتكز  
اليوم على أساس أمان ، بافتراضات بسيطة وتفصيلى إلى نتائج رائعة غير  
متوقعة ، ففي ارتياح نواة الذرة بمجرتها الكاملة من الجزيئات ، وعلاقاتها  
الغامضة تستخدم الرياضيات اليوم وتؤدى إلى نتائج مذهلة ..

قد لا يكن في وسع المنطق أن يتقدم إلا حيث تكون المسائل التي يتعرض  
لها محددة بدقة ، أما العلم فيمكنه أن يتقدم حيث يتتسنى له أن يلاحظ وأن  
(1) يقيس )

وهذا يمكننا أن نقول - نتيجة لما تقدم - بانهيار مبدأ حتمية قوانين  
الطبيعة .

وبانهيار هذه الاحتمالية ينهار أساس هام من أسس الإلحاد المادي المعاصر  
الذي يشوش بهذه الاحتمالية على الاعتقاد بخضوع الكائنات للإرادة الإلهية .

---

(1) الثقافة الأمريكية (العدد الرابع) المجلد الثاني ١٦، ١٥



## الفصل الثاني

# الاحتمالية لا تلغى الإرادة الإلهية

فتح جاليليو باكتشافه قوانين البتلول حول عام (١٦٠٤) ، الطريق إلى القول بأنه من الممكن تفسير ظواهر الطبيعة بربط بعضها ببعض دون حاجة إلى تدخل قوى خارجية عنها . فت تكونت منذ ذلك الحين فكرة القانون الطبيعي ، واعتبره كثير من المفكرين منافياً لفكرة المسيحية ، على الأخص بعد أن ربط جاستندي<sup>(١)</sup> بين العلم الحديث وبين المذهب الذي القديم عند الأبيقوريين . ومن هنا اتجه بعض المفكرين إلى استخدام العلم لتأييد الإلحاد<sup>(٢)</sup> .

ونحن نقول : إن افتراض حتمية القانون لا يلغى الإرادة الإلهية إلا عند أولئك الذين يتصورون الألوهية تصوراً بشرياً ، منشأه استمدادهم هذا التصور من الأساطير الشرقية أو الإغريقية .

وهؤلاء لا مجال لهم في الجو الإسلامي .

إننا نجدهم في البيئة التي نشأ فيها رسول وأمثاله .

يقول أندرو ديكسون وايت في التصور الذي كان يسود أوروبا عن الله :

(من بين مجموعة النقوش الكاتدرائية التي تعبر عن كثير من حقائق اللاهوت في العصور الوسطى ، نقش يمتاز بالتعبير عن مذهب لاهوتى في أصل الكون ظل موضع الاحترام والإجلال أزماناً طوالاً .

الواحد القهار في صورة بشرية جالس بوداعة ولين ، يصنع الشمس والقمر والنجوم ، ويعلقها في القبة الصلبة التي تحمل من فوقها السموات العلا ، وتتلألل الأرض السفل ، أما عالم التفكير الظاهر في تقطب جبينه فتتمن عن أنه أجهد نفسه إمعاناً في التدبير والاستبصر . كما يدل انتفاخ عضلات ذراعيه على أنه قد اضطر إلى أن يك وينصب .

(١) عالم وفليسوف فرنسي كان معاصرًا لبيكارت وخصما له.

(٢) انظر الدين والعلم لإميل بوترو ص ١٩.

ومن الطبيعي أن يكون المثالون والمصورون خلال القرون الوسطى وفي بدء العصور الحديثة قد عمدوا إلى تمثيله على مقتضى ما تصوره كتاب ذلك العصر ، إذ كانوا يقولون بأنه استراح في اليوم السابع )<sup>(١)</sup> ومن هنا تهيا للعلماء التجريبين في أوروبا أن يقعوا في وهم التناقض بين النظام الطبيعي وبين الألوهية .

يقول هانز ريشنباخ :

(إن الرغبة في فهم العالم الفيزيائي قد أدت في كل العصور إلى إثارة السؤال عن كيفية بده العالم .

وأشهر قصة للخلق هي تلك التي عبرت عنها الروح العبرانية الخيالية متضمنة في العهد القديم .. وهي تفسر العالم على أساس من خلق "ياهوا" هذا التفسير من النوع الساذج .. إذ يستعين بتشبيهات بشريّة ، فكما يصنع البشر بيوتا وأدوات وحدائق فكذلك صنع ياهوا العالم )<sup>(٢)</sup> .

ويقول هيربرت سبنسر :

( وجدت معنى السببية الطبيعية مفطوراً في عقلي . وتصورت ضرورة التكافؤ بين السبب والسبب ، وحصل عندي يقين بأن السبب إن وجد فلا بد أن يحدث بالضرورة نتيجة .

وقادني هذا الاتجاه إلى نبذ الفكرة المألفة عن خوارق الطبيعة ، وانتهيت إلى اعتبار كل ما يدرك على أنه مضاد للسببية الطبيعية أمراً مستحيلاً )<sup>(٣)</sup> .

ويعلق أميل بوترو على بواطن هذا الإنكار الذي ذهب إليه سبنسر قائلاً :  
( كان الباعث مستمدأ من مذاهب تعلم رسمياً على أنها دينية ) .

(١) انظر كتاب بين الدين والعلم لандرو بيكسون وايت ترجمة إسماعيل مظہر طبعة ١٩٢٩ من ١٧١ .

(٢) الفلسفة العلمية من ٢١، وإذا كان هذا صحيحاً بالنسبة لخصوص هذا التصور، فهو لا طلاق على جميع حالات الاعتقاد بوجود الله الذي (ليس كمثلة شيء) .  
(٣) العلم والدين من ٨٤ .

ويقول عن مذهب السببية الطبيعية إزاء التصورات الدينية السائدة أندراك:  
هذا المذهب يمنعنا من تصور الله والطبيعة على أنها خصمان يتنازعان ،  
ومن تصور الطبيعي والخارق تصوراً نشبه الله فيه والطبيعة بргلین  
يتنازعان.. إذ هذا التصور من الواضح أنه صبياني ، وليس من الإنصال أن  
يحكم على المرء بالإلحاد لأنه يتتجنب مثل هذه الآراء )<sup>(١)</sup>.

وأقول : ولكن هذا الحكم بالإلحاد يصبح من الإنصال بمكان لو أن هذا  
"المرء " وهو يحكم بنفي القوانين للاعتقاد بوجود الله ، يعيش في جو ديني  
يرتفع بتصوره لل神性ية فوق تلك المستويات الصبيانية .

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر :

( في الوقت الذي كانت تقىض فيه الكنيسة على العالم بأفكار أفضحت  
بالناس إلى الاعتقاد بأن قطرة واحدة من دم المسيح عليه السلام كافية  
لتخلص العالم .. )

في هذا الوقت ... نظر الفلاسفة والعلماء في الطبيعة فوقعوا على  
نوميس لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، نوميس تضبط حركات  
الأجرام في أفلاكها ، وسنن تحوط العالم المادي بدقتها ونظمها . وقوانين  
تحكم في العالم .

حينذاك قال الفلاكيون يكفيانا قانون الجاذبية في تعليل الكون .

وقال الطبيعيون يكفيانا قانون المادة والقوة عن الاعتقاد بقوه تدبر العالم لا  
تقع تحت الحس.

وقال الكيماويون تكفيانا خصائص الجوهر الفرد وألفة العناصر في نسبة  
التكوين المادي.

وقال الميكانيكون تكفيانا سنن القوة والطاقة لمعرفة حقيقة القوى المبنية في  
نواحي الطبيعة .

---

(١) العلم والدين ص ٨٣.

قالوا بذلك غير ناظرين إلى الحقيقة مجردة ولو وجهوا بأفكارهم ساعة  
 نحو التأمل في العنصر الأول الذي يضبط تلك الجاذبية ذاتها .....  
 أو العلة التي تقضي ببقاء المادة والقوة .....  
 أو العقل المدبر الذي يضبط نسب التركيب والتحليل في الجوادر  
 الفردة .....  
 أو الإرادة التي تسير تفاصي القرى بعضها في بعض ، كما لو كان  
 للطبيعة عن حكمة تتظر بها .....  
 لوفعلوا ذلك : لما قالوا بأن تلك السنن كافية لتعليق ماهية الكون في  
 مجموعه ، وإن كفتهم في تعليق بعض ظاهراته .  
 فالعلم اليوم لم يصل لغير جزئيات نراها حقيقة إذا قسناها بحقيقة  
 الكون كله .

ذلك هو الإشكال الذي وقعت فيه الفلسفة المادية (١) .  
 ويقول كونت ، وهو ممثل المادية الحديثة في هذا المضمار :  
 (الظاهرات الطبيعية لابد لها من أن تعود إلى سبب طبيعي ، وأن يكون من  
 المستطاع تعليلها تعليلاً علمياً مبناء العلم الطبيعي .  
 فلم يبق ثمة فراغ يسدء الاعتقاد في وجود الله ، ولم يبق من سبب  
 يسوقنا إلى الإيمان به ) (٢) لهذا يقول الأستاذ وحيد خان : (زعمو أنه لا  
 ضرورة للله في حالة وجود قوانين محكمة ثابتة ) .  
 وقبل أن نسوق الردود على ما ذهب إليه كونت وأمثاله : يلزم أن نبين  
 الخلط الذي يقع فيه هو وأمثاله من الماديين بين السبب الحقيقي والسبب  
 العلمي .

(١) ملقي السبيل من ٤٤، ٤٥.

(٢) ملقي السبيل من ٧٠.

يقول جيمس كونانت :

(إنه يصعب التحدث عن السبب والتنتيجة أو ما يسميه المانطقة العلة والعلول في العلوم الطبيعية<sup>(١)</sup>) وذلك لأن لأمر في المجالين غير متفق : فالعالم يعني بكلمة سبب : الشرط ; الشرط الضروري ، أو الشرط الكافي .

ومثال الشرط الضروري : الفيروس فهو بدونه لا يحدث البرد . لكنه ليس كافياً ، لأن قد لا يحدث البرد بالرغم من وجوده .

ومثال الشرط الكافي : السم فهو إذا حدث للجسم لابد من الموت . لكنه ليس ضرورياً إذ قد يحدث الموت بدونه .

والعالم من الناحية العلمية النموذجية يبحث عن شئ أكثر من هذين لمعرفة السبب هو : مجموعة من الشروط الضرورية والكافية معاً ، التي ينبغي قيامها لحدوث نتيجة ما .

فالحريق في غابة مثلاً ليس سببه عقب السيجارة مثلاً ، ولكن مجموعة الشروط من : عقب السيجارة + الأغصان الجافة + الرياح الكافية ... الخ .

يقول ليونيل روبي : (على أن العلماء في الواقع غالباً ما يكتفون بما هو دون هذه النموذجية في صياغة السبب ، إذ ثمة اعتبارات عملية تضطرهم إلى ذلك اضطراراً .

فهم إذا أرادوا الإنتاج اكتفوا بالشروط الكافية .

وإذا أرادوا المنع - منع حدوث نتيجة والحيلولة دون وقوعها - اكتفوا بالشروط الضرورية<sup>(٢)</sup> ، وهذا الاكتفاء في الحالين يحدث منهم اضطراراً .

ومعنى هذا أنهم يعترفون مقدماً بنقصان "مجموعة الشروط" التي في جعبتهم لتعليل الظواهر.

(١) موافق حاسمة من ٣٣٧ - ٣٣٩ .

(٢) فن الاقناع من ٣٥٢ .

فكيف تكون هذه "المجموعة الناقصة" "كافية" في التعليل إلى حد أنها تبرر الاستغناء عن العلة الأولى؟؟

يقول كروزياير فيما يلخصه عنه الاستاذ إسماعيل مظفر :

(إن علاقة السوابق باللواحق تلك العلاقة التي تكون ما نسميه السببية العلمية ليست هي علاقة المسبب بالسبب الأول بتة .

ولكي نظهر ما نعني من قولنا هذا يجب أن تخيل العالم مسوكاً في النشوء والتطور من حاليه السديمية مرتقيا نحو تكوين التحوم الثوابت والسيارات . إلى ظهر النباتات والحيوانات والإنسان .

إذا تخيلنا ذلك وجدنا أن لغة العلم تلقي في روعنا دائماً أن الأسباب التي ظلت مؤثرة في العالم بالأمس ، هي بذاتها الأسباب التي تعود إليهاقوى التي نجدها مؤثرة في العالم اليوم، وأن هذه القوى بعينها هي أسباب ما سوف يحدث من الظاهرات في المستقبل .

وليس في ذلك من معنى السببية الحقيقية أكثر منأخذ قطعة من الصالصال ذات صورة ما في إحدى يديك ثم تضغطها فتتأخذ صورة أخرى غير صورتها الأولى ثم صورة ثالثة ثم صورة رابعة ، ثم تدعى أن الصورة الأولى علة للصورة الثانية ، وأن الثانية علة للثالثة ، وأن الثالثة علة للرابعة وهكذا دواليك .

والحقيقة الثابتة أن اصطلاح السبب كما يستعمل في المعنى العلمي اصطلاح مرض لغويًّا وليس اصطلاحاً فلسفياً ، وما الأسباب العلمية إلا نتائج منتظمة ، فالحجر إذا قذف إلى أعلى يعود إلى الأرض ، لماذا لأن جاذبية الثقل تجذبه ثانية إلى أسفل .

هذا كما لو قلت : لأن كل الأشياء الأخرى ترى عائنة إلى الأرض تحت تأثير الظروف المحيطة بذلك الحجر .

ولتكن إذا تساملت لماذا تسقط الأشياء أصلًا ؟

ولماذا يكون للجاذبية ضلع في نظام العالم<sup>(١)</sup>؟  
فهناك لا تجد من جواب أروح على نفسك وأحفظ لآلة عقلك سوى القول  
بأنها هكذا سبقت في إرادة الله .

ولو أردنا أن نستطرد في إثبات أن السببية العلمية ليست سببية حقيقة  
فليذينا حقيقة أن العلم يستعمل كلمتي "السبب" و"السنة" بالتناوب لتقوم  
إداهما مقام الأخرى .

وما دام السبب والسنة لا يزال كل منها في نظر العلم على هذا  
التناوب، فمن الظاهر الجلي أن السببية العلمية ليست سببية حقيقة على  
إطلاق القول..

إذ أي شيء من الأثر لنظام تتالي الظاهرات في إظهار العلة الحقيقة  
التي تنتجه؟<sup>(٢)</sup>

( إن موضع الضعف في تدليل كونت ومن تابعه في الرأي ينحصر في  
اعتقادهم بأنه لا يوجد في العالم من شيء يحتاج إلى التعليل أكثر من وصل  
الحلقات المتفرقة في سلسلة الظاهرات الطبيعية التي يتكون منها العالم في  
مجموعة بعضها ببعض .

في حين أن الحقيقة أن السلسلة في مجموعة كل متواصل الأسباب  
غير ممنق الوحدات لم يستكشف العلم سببها الأول ) .

وقد يقال : إن الإنسان قد استكشف من السنن الطبيعية ما استطاع به  
أن يعلل كثيراً من الظاهرات التي كانت تنسب دائمًا إلى ما بعد الطبيعة  
والغيب ؛ فلم لا نقول أن نستكشف في المستقبل علة مادية للكون ؟

على ذلك يرد العلامة كروزياي بقوله : ( إن كل ما استكشفه الإنسان من  
الأشياء التي تكون مدنية وعلمه ، ليست سوى سنن ترجع إليها الظاهرات ، لا  
علل أصلية ، ولهذا نرغم على أن نعود بعلة الكون إلى إله عاقل حكيم .

(١) وهذا يوضح لك أن مهنة العلم وصفية، وليس تفسيرية بالمعنى الفلسفى.

(٢) ملقي السبيل من ٨٤، ٨٥.

إن قانون كونت نفسه بغير قصد منه يجر المتأمل حتماً إلى القول بأن الكون كوحدة يجب أن يرجع إلى سبب<sup>(١)</sup>. وأقول : ذلك لأن سلسلة الأسباب والمسبيات الخاضعة للتجربة العلمية يجب أن تنتهي إلى علة خارجة عنها تختلف عنها اختلافاً جوهرياً بحيث تكون هذه العلة قديمة .

أما القائلون بأنها لا تنتهي وأنها تمتد في الماضي إلى مala نهائية فهم يرتكبون تناقضاً عقلياً .

ذلك أن هذه السلسة اللامتناهية :

إذ أخذناها مقطوعة الطرف من ناحيتنا - ولتكن السلسلة التي تنتهي عند ثورة عرابي مثلاً - ولنرمز لها بالحرف (ب) وسجيناً رأسها من ناحيتنا وطبقناها على السلسلة المستمرة إلى اللحظة التي نحن فيها ولنرمز لها بالحرف (أ) فإن الأمر لا يخلو :

إما أن نقول إن السلسلة (ب) تساوى السلسلة (أ) وهذا محال عقلاً ، لأنه يعني أن الأصغر يساوى الأكبر والجزء يساوى الكل .

وإما أن نقول إنها أقل من السلسلة (أ) وهذا يعني أن السلسلة ليست لامتناهية .

وكل سلسلة من الحوادث صالحة ، لأن نطبق عليها هذا الإجراء الذي طبقناه على السلسلة (ب) .

وإذا كانت النتيجة هي الحكم بانتهاء السلسلة وكنا نقول بما يقول به كونت من ضرورة البحث عن العلة ، فقد وجوب القول بوجود هذه العلة خارج سلاسل الحوادث أي خارج العالم<sup>(٢)</sup>.

(١) ملقي السبيل ص ٦٨، ٧٤، ويقول لويس دي برولي. (إن الحتمية لا يمكن أن تثبت بالعلم البشري. وإذا أردنا الاحتفاظ بمبدئها (السببية) فلا يمكن القيام بذلك إلا كمسلمية ميتافيزيقية، انظر الفزناه والمكروفيزناه ص ٢٧٢).

(٢) هذا الدليل الذي اعتمد عليه الكلام.

وهذا يعني أن تكون هذه العلة متصفه بالقدم .

كذلك فإنه ينبغي النظر إلى المكن، وهو ما يستوى بالنسبة لذاته العدم والوجود، أو ما يقبل بالنسبة لذاته الوجود، كما يقبل العدم، فإذا نظرنا إليه من ناحية وجوده بالفعل: مم استمد وجوده ما دامت ذاته ليست مقتضية للوجود؟

إنه لابد أن يستمد هذا الوجود من خارجه. ولا يمكن أن يستمد من المستحيل الذي هو بحسب ذاته لا يقبل الوجود أصلًا<sup>(١)</sup>.

فبقي القول بوجود كائن يستمد منه المكن وجوده، ويكون هذا الكائن، واجب الوجود، أي بحسب ذاته لا يقبل العدم أصلًا.

وإذن فوجود المكن - الذي هو الكائنات المشاهدة والتي نراها قابلة للأمررين معاً - دليل على وجود واجب الوجود الذي لا يقبل العدم أصلًا<sup>(٢)</sup>. فهو قديم<sup>(٣)</sup>.

ولا يصح أن يكون واجب الوجود هو المادة، لأنها معترأة بالنقص، على أقل تقدير وباعتراف الماديين أنفسهم، ينقصها الحياة، والعلم والإرادة، والنقص صورة للعدم، فيحصل التناقض بين كونه واجب الوجود قديماً - وبين كونه ناقصاً.

فلا بد أن يكون واجب الوجود خالياً من كل نقص، أي متصفًا بصفات الكمال التي يقتضيها وجود هذا العالم، من الحياة، والعلم، والإرادة، وذلك هو الله سبحانه وتعالى عما يصفون.

وإذا كان هذا استنتاجاً منطقياً فإن سماسترة الأحاديث العلمي يعلمون -

(١) يقول صمويل كلارك من فلاسفة القرن الثامن عشر: (إن القول بأن أحد شيئاً ممكناً على السواء يرجع في تتحققه دون الآخر إلى لا شيء هو من التناقض الصريح).

(٢) يقول صمويل كلارك أيضاً: (ما كان الحديث عن سبب خارجي لا يصدق على كل شيء، فيينبغي أن يوجد كائن بحكم ضرورة مطلقة قائمة في طبيعة الشيء نفسه أصلاً، وهذه هي الضرورة أو العلة (الذاتية للوجود)، انظر سلسلة الوجود، ص ٢٣١).

(٣) هذا هو دليل الفلسفة الإسلامية على وجود الله.

أو ينبغي أن يعلموا - أن العلم كما يقول الدكتور ليونيل روبي: (يمرجع بين المنهج التجريبي الاختباري والمنهج الاستدلالي العقلي .  
ويدون الاستدلال المنطقي فلن يكن هناك علم )<sup>(١)</sup>.

كما أنه ينبغي أن نعلم أن هذا الاستنتاج المنطقي يبدأ من مقدمات واقعية هي الحوادث ، أو المكنات الموجودة بالفعل . وكذلك يفعل العلم التجريبي في استنتاجاته الكبرى ، ويكتفي أن يرجع القارئ هنا إلى ما ذكرناه عن "كيف أمكن إدراك الذرة وجزئياتها " <sup>(٢)</sup> .

وإذا كان يمتنع على العقل البشري إجراء أي تصور لذات الله وصفاته ، فإن هذا لا يطعن في صحة الاستنتاج بوجوهه ، لنا سند في هذا من العلم التجريبي ، في استنتاجه للإلكترون مثلا ، ولنا سند أيضاً في علوم الرياضة في استنتاجاتها الحديثة للهندسة الإقليلية إذ ( كيف نستطيع أن نتصور العلاقات الإقليلية بالطريق التي يمكننا بها رؤية العلاقات الإقليلية؟ قد يكون من الصحيح أن في استطاعتنا بواسطة الصيغ الرياضية أن نتعامل مع الهندسات الإقليلية ، ولكن هل يمكن أن تصبح هذه الهندسات في أي وقت قادرة على أن تعرض علينا مثلاً تعرضاً الهندسة الإقليلية ، أعني هل سنتمكن من أن نرى قواعدها في خيالنا مثلاً نرى القواعد الإقليلية ؟

إن الهندسة الإقليلية هي هندسة بيئتنا الفيزيائية ، فلا عجب إذن أن أصبحت تصوراتنا مكيفة مع هذه البيئة ، ومتبعثة وبالتالي عن القواعد الإقليلية.

ولو تسني لنا أن نعيش في بيئه يكون تركيبها الهندسي مختلفاً إلى حد ملحوظ عن الهندسة الإقليلية لتكييفنا مع البيئة الجديدة وتعلمنا كيف نرى مثلثات وقوانين لا إقليلية بنفس الطريقة التي نرى بها الآن تركيبات إقليلية .  
وعندئذ نجد من الطبيعي أن يكون مجموع زوايا المثلث أكبر من ١٨٠ درجة ،

(١) فن الاتصال ص ٣٢٢ .

(٢) انظر ص ٧٥، ٧٦ من كتابنا هذا.

وتعلم تقدير المسافات على أساس التطابق الذي تحدده الأجسام الصلبة في ذلك العالم .

ذلك لأن تخيل العلاقات الهندسية يعني تخيل التجارب التي نمر بها لو كنا نعيش في عالم تسرى عليه هذه العلاقات (١) .

هذا هو تقرير المسألة للذين يقلقهم عجز العقل عن تصور ما يثبته من وجود الله وصفاته . ومن ناحية أخرى فليس استنتاجنا لهذا الكائن الأعظم (الله سبحانه وتعالى) المفارق للحوادث والمكانت ، أمراً يتعلق بالماضي فحسب ، ومن ثم فإنه يمكن أن يقال إنه لا يعني الإنسان في حاضره ومستقبله ... كلا ، إن عدم إدراكنا لكته العلة الأولى لا يعني أنها أصبحت بالنسبة لنا غير ذات موضوع .

ويمكن أن نقول في هذا ما قاله وليم جيمس في ملاحظاته على الملايين لسبنسر وأتباعه :

فنقول : (نعم قد يكون مالاً يمكن معرفته غير مدرك الغور ، وغير محاط به وذلك معقول واضح ، ولكن له بالتأكيد بعض المطالب من قوانا الفعالة ) (٢) .  
ومن ثم فإننا نصبح على معرفة ببعض صفاته وأوامره ونواهيه ،  
وقوانينه ، ويصبح بوجه من الوجه غاية لنا .

إن معرفتنا لوجود هذا الكائن الأعظم تتضمن المعرفة بشيء من قوانينه التي تدل على إرادته .

يقول وليم جيمس :

( إن مذهب التأله يشغل مكاناً وسطاً بين الأدرية واللادرية ، ويتمسك بما هو حق في كل منها .

فيوافق اللادريين في قولهم : إننا لا نقدر أن نعرف كيف أبدى الموجود

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص ١٢٩ .

(٢) العقل والدين ص ٦٥ .

الأول خلقنا ... ، ويوافق الأذرلين في قولهم : إننا نقدر أن نعرف صفاته بعد وجودنا ، وأن نعرف النحو الذي أمرنا أن نتصرف على غراره <sup>(١)</sup>.

ومن هنا فإنه لابد لنا من استنتاج وجود الإرادة الإلهية وراء الأسباب الظاهرة على نسق ما ندركه من وجود إرادة لذواتنا وراء إحداثا للظواهر الحسية .

وإذا كان الماديون الذين ينكرون الإرادة الإنسانية قائلين : إن تلك الحركة العقلية أو الإرادية ليست سببية حقيقة ، وإنما هي عرض من أعراض السببية الحقيقة ، لأنها ليست إلا اهتزازات تتناول دقائق المخ ومراكز الحس العصبية ، فالانتقال هنا ليس من الحركة العقلية إلى الفعل الطبيعي ، بل من سابقة طبيعية إلى لاحقة طبيعية ...

فإن هناك من تصدى للرد عليهم من داخل معسكراتهم .

يقول : وليم . ب . مونتياجو أحد زعماء الواقعية الجديدة في أمريكا معارضًا ما ذهب إليه بعض زملائه من القول بمادية الوعي <sup>(٢)</sup> : ( فيما يتعلق بطبيعة الوعي . كان برى ، وهولت <sup>(٣)</sup> يعتقدان بأن وعي الفرد لشيء من الأشياء هو استجابة محددة من جهاز هذا الفرد لشيء ، واستجابة الكائن العضوي المحددة أو غير المحددة لشيء من الأشياء .. لابد أن تكون حركة بسيطة أو معقدة من بعض أو كل الجزيئات المادية التي تكون الكائن العضوي .

يقول مونتياجو في رده على ذلك :

( إن كل حركة لابد أن تعلو أو تنخفض ، وأن تتجه شرقاً أو غرباً أو شمالاً أو جنوباً ، أو في اتجاه وسط ، فكيف تستطيع مثل هذه الحركة أن

(١) العقل والدين ص: ١٠٨.

(٢) يقول .. ( وبعد ، فلم اتعرض في مقالى إلى أعظم مغزى للبعد الجديد على الاطلاق إلا وهو استقلال الوعي عن المادة الذى يعني أيضًا الوجود المستقل للفرد بعد تحلل الجسد ) وانظر العلم والظواهر الخارقة ص: ٥٥ .

(٣) هما من المدرسة الواقعية الجديدة التي ينتمي إليها مونتياجو وإن كان يخالفها في هذه النقطة بالذات.

## شكل وعينا بالشيء؟

- ١ - إنها لا تشبهه على أى نحو إلا في نسبة ضئيلة من الحالات التي يكون فيها الشيء نفسه حركة لجزئيات مادية .
- ٢ - ولا يمكن أن توجه الحركة نحو الشيء إلا في الحالات التي يكن فيها الشيء المدرك حدثاً مكانياً معاصرأً لحركة الكائن العضوي .
- ٣ - إن هذا لا يقدم تفسيراً لقدرتنا على فهم الصفات الثانوية والافكار المجردة والعقول الأخرى أو أحداث الماضي والمستقبل .
- ٤ - وأسوأ ما في الأمر أن استجابة الكائن المحددة ، أو حركته المرجحة لا تفسر "المكت الزمانى" أو الحاضر النوعي الذي يميز كل تجاربه تمييزاً أساسياً من كل ماعداها من أحداث وعلاقات .
- ٥ - وكل مرحلة أو قطاع عرضي مؤقت لحركة من الحركات لابد أن يكون قد انقضى قبل أن يستطيع قطاع آخر أن يقبل . لكن الأمر مع الوعي على نقىض ذلك تماماً : فكل مرحلة أو قطاع عرضي مؤقت لا ينتهي حين يظهر ما يعقبه ، بل يظل معه جنباً إلى جنب .. هذه الاعتراضات التي ثبتت جدارتها في نقض الصور القديمة للفلسفة المادية تكون أكثر جدارة وقوه في مناهضة هذه المادية الجديدة أو السلوكية .. والوعي ذلك الشيء المتعالى العجيب يوجد صلة بين الفرد والأشياء التي توجد في مكان وزمان مختلفين ، أولاً توجد مطلقاً في زمان أو مكان ..

وإذا تبين أن الوعي عبارة عن شئ ما في الكائن العضوي فهذا الشيء قد يكون أى شئ غير الحركة<sup>(١)</sup>.

ومهما يكن فقد رد كروزنيار أيضاً عندما أوضح أن القول بأن الإرادة الإنسانية أو الوعي الإنساني ليسا سوى عرض من أعراض اهتزازات المخ ، ... : تترتب عليه سلسلة من الأمور تنتهي إلى إنكار هذا القول نفسه .

(١) فلسفة القرن العشرين ترجمة عثمان نوبه ص ٢١٥.

فهو يترتب عليه أولاً : القول بأن جميع الخصائص العقلية التي للإنسان هي كذلك ، ويترتب أيضاً القول بأن القوى المدركة برمتها ، إنما هي عرض لامتزاراتٍ ما في مادة المخ .

وهنا ... يترتب على ماتقدم القضاء على كل قضایا العقل الإنساني ، ومنها قضیة " مادية الوعي " ولا يترك في الكون من شئ سوى صحراء مجده إلا من المادة والحركة .

والأهم من ذلك أنه لما كانت المادة والحركة لا يمكن إدراكتها إلا من طريق الحواس ، ففي مستطاعك أيضاً أن تنكراهما ، إذ لا يكون لديك من سبب تحكم إليك يحملك على أن تعتقد أن العالم مكون على النموذج الذي توحى به الحواس<sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا أن المادية :  
إذ تبدأ من الإيمان بالمادة المستقلة تنتهي إلى إنكار المادة أو التشكيل فيها .

ولكن هذه المادية على اختلاف ظروفها وأحوالها لا يمكنها أن تنكرا  
الضرورة العملية التي يخضع لها جميع الأطراف ، وهي قاضية بضرورة  
التسليم بوجود الظواهر الطبيعية والتسليم بضرورة وجود الإرادة خلف هذه  
الظواهر .

يقول الأستاذ إسماعيل مظہر فيما يلخصه من ذلك عن كروزياي :  
(إذ أردنا أن نرد على العالم نظامه وأفنته في نظر العقل الإنساني كان  
من الواجب لا ننظر فيما يمكن أن يثبت أو ينفي نظرياً . بل ننظر فيما يمكن  
الاعتقاد به عملياً ..

إنني مضططر مثلاً لأن أعتقد في وجود عالم خارج عن حسيني لأنني  
اعتقادي هذا دعامة حقة وأساساً ركيزاً في سبيل بحثي عن الحقيقة .

---

(١) ملقي السبيل، ٨٢، ٨٢.

على هذا النمط أراني مضطراً إلى الاعتقاد في وجود حقيقى لما نسميه الإرادة .

وأخيراً : فإذا كانت ألفة العقل البشري تتطلب سبباً للعالم المرئي ، وإذا كان من الممكن أن أصل إلى العلم بالسبب الأول عن طريق التسليم بالإرادة .. فمن الواضح إذن أننى مقصور بضرورة ألفة عقلي ومقتضياته ، على الاعتقاد بأن هذا الكون العظيم معلول لإرادة عاقلة .. أى خالق )<sup>(١)</sup>.

وهنا نقرر أن قانون العلية العقلية ليس راجعاً في أساسه إلى قاعدة التشبيه كما يمده بذلك المحدثون ، محاولين بذلك قطع هذا القانون عن العالم الخارجى ، وحصره على ظروف خاصة بتحول العقل على فهم الأشياء .. وذلك إلى أن يتم لهذا العقل إثبات أن العالم الخارجى هو بالفعل يسير على نحو شبيه بالنمط الإنساني في فهم الأشياء .. وهىئات ..

ليس الأمر كذلك ..

لأن معنى رجوع هذا القانون إلى قاعدة التشبيه أن العقل الإنساني إذ يقرر هذا القانون .. فإنما يفعل ذلك لأنه تعود على هذه الطريقة في فهم ما يدور حوله في حياة الإنسان .. وهذه مغالطة ..

والحقيقة أن العقل إذ يقرر هذا القانون فإنما يقرره لأمر آخر .. إنه يقرره وفقاً لمبدأ عدم التناقض .

إن إنكار العلة الأولى يؤدى إلى الواقع في التناقض وفقاً لما بيناه سابقاً في كلامنا عن انقطاع سلسلة الحوادث ، واحتياج الممكن إلى الواجب )<sup>(٢)</sup> .

فليس الأمر تشبيهاً إذن وإنما هو قاعدة استنباطية لا يمكن التنازل عنها إلا بالتنازل عن العقل ذاته أولاً ، وبالتنازل عن "العلم التجريبى" ثانياً . لأنه - أى هذا العلم التجريبى - ينتهي البحث عن الأسباب أيضاً ، وإن كان يقف في

(١) ملقي السبيل ٨٢، ٨٣.

(٢) انظر ص ١٧٣ - ١٧٤ من هذا الكتاب.

بحثه عند الأسباب القريبة الحسية ، ويسمىها روابط أو شروطا ، فهو أكثر التصاقاً بالمنهج التشبيهي .

فإذا ذهب الملحد إلى ذلك : فإنه لا يكون ملتزماً بمذهب فلسفياً ، ولا بمنهج علمي .. إنه يكون " لا أدريا " خالصاً .

ومع ذلك فهو لاء " اللاأدريون " ملزمون " بالضرورة العملية " والضرورة العملية طريق إلى إنقاذ المعرفة بشتى فروعها ، وهي أيضاً طريق إلى التسليم بوجود الله <sup>(١)</sup> .

ويحسم وليم جيمس الموقف بالنسبة لأولئك الذين يرفضون " مبدأ العلية " أو " الضرورة العقلية " . زاعمين أنه لا يمكن الأخذ به إلا إذا أثبتنا أولاً أن العالم الخارجي يجري على قوانين مشابهة لقوانين العقل وهذا فيما يزعمون لا سبيل إليه ...

يحسم وليم جيمس الموقف هنا بطريقة عملية من أقرب طريق حيث يقول :

( للقول بوجود الله بقطع النظر عن الأدلة الخارجية مكان طبيعي في نفوسنا منسجم مع طبيعة عقولنا كمفكرين .. وليس علينا إلا أن نتصفح فصلاً واحداً من فصول التاريخ الطبيعي للعقل لنجد أن الإله يعرف كموضوع للاعتقاد العقلي .. وأما كونه بعد هذا حقيقة صادقة خارجية : فإنه كلما كانت طبائع عقولنا منسجمة مع طبيعة الحقيقة فلابد أن يكون موجوداً .. وكل أمرٍ أن يشك في الانسجام بين طبيعته وقواه ، وبين الحقيقة الصادقة ، أو أن يؤمن به ، وهو سواء فعل هذا أم ذاك فإنه لا يخاطر إلا بنفسه ، ولا يتصرف إلا تحت مسؤوليته ) <sup>(٢)</sup> .

وهنا تأتي الضرورة العملية للاعتقاد بالله .

وإذا كان ما قدمناه من إنكار المادييين للإرادة الإلهية الموجودة وراء قوانين الطبيعة يمثل ردة فعل البيئة المسيحية التي كانت تمثل الذات الإلهية على نحو

(١) انظر كتابنا " الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية "

(٢) العقل والدين ص ٨٥، ٨٦.

بشرى يتناقض مع مقتضيات القوانين الطبيعية ..

فإن هذا لم يمنع ظهور تيار فكري جاد يرى في القوانين الطبيعية دافعاً إلى تهذيب التصور السائد عن الذات الإلهية ، ولا يرى فيها دافعاً إلى إنكار هذه الذات .

يقول أميل بوترو :

( هناك كثير من الأمثلة التي تحدثنا عن فلاسفة جمعوا بين الشعور الواضح بالتسليسل الطبيعي للظواهر وبين الإحساس الديني شديد العمق ، كان ذلك شأن الرواقيين في القديم ، وشأن سبينوزا ولبينتز في العصر الحديث )<sup>(١)</sup> .

ومن هنا نجد ديكارت قد ذهب إلى أن الإرادة الإلهية ، هي العلة الكافية لوجود العالم ، بل هي العلة الكافية لوجوده على ما هو عليه .

وكما يرى ديكارت ( فإن توقف الأشياء على الإرادة المطلقة يتناول فضلاً عن وجودها ، ماهيتها ، وطبيعتها . فليس في ماهية المثلث ما يجعل من الضروري جوهرياً أن يكون حاصل زوايا هذا الشكل مساوياً لزواجيتين قائمتين ، أو في طبيعة العدد ما يحتم أن يساوى اثنان مضافين إلى اثنين .. أربعة ، مما يبدو لنا حقائق أزلية هو بالفعل أمر منوط بمشيئة الله ، الذي قضى بها وأقرها بصفته المشرع الأسمى ، منذ الأزل وحسب )<sup>(٢)</sup> إلى هذا الحذهب ديكارت أبو الفلسفة العقلية الحديثة .

وأما الله عند سبينوزا فهو يعني كما يقول :

( كائناً لا يسمو شئ على كماله مطلقاً في لا نهاية .

(١) العلم والدين ص ٨٣.

(٢) سلسلة الوجود ص ٢٤ ، ويمكننا ان ننبه إلى انه لا ضرورة لأعتبر القضايا الرياضية البنية على تحصيل حاصل.

ولما كان عقل الإنسان لا يستطيع الإحاطة بكيانه ، وجب أن نعرف الله بأنه النظام الكبير في الكون . وأنه تفيس عن القوانين والحوادث والحقائق والأشياء ، كما تفيس خصائص المثلث عن طبيعته )<sup>(١)</sup>.

ويقول سبينوزا :

(إذا كان الفكر والإرادة يعودان لذات الله الخالدة ، وجب أن تعطى لهذه الكلمات معاني تختلف تمام الاختلاف عن معانيها العادية . لأنه لابد لفكر وإرادة لذات الله أن يكونا متبعادين تباعد القطبين عن الفكر والإرادة الإنسانية، والحقيقة أن الشيء الوحيد المشترك بينهما هو الاسم فحسب )<sup>(٢)</sup>!  
فهل كان سبينوزا قارئاً للفكر الإسلامي السنوي في هذه النقطة؟

ويبيّن صمويل كلارك لا حتمية الواقع فضلاً عن قوانينها ورجوعها إلى الإرادة فيقول:

(تبدي جميع الأشياء جائزة كل الجواز .. فالحركة نفسها وجميع مقاديرها واتجاهاتها ، فضلاً عن قوانين الجاذبية جائزة بأسراها ، وقد كان يمكن أن تكون مختلفة كل الاختلاف عمما هي عليه الآن . وعدد الأجرام السماوية وحركتها لا ينطويان على أي ضرورة قائمة في طبيعة الأشياء نفسها .. وكل ما على الأرض اتفاقي بصورة أجي ، إذ كان نتيجة الإرادة بدأه لا بالضرورة . إذ ما هي الضرورة المطلقة التي قضت بهذا العدد من أصناف الحيوانات والنباتات دون غيره )<sup>(٣)</sup>.

ثم قدم نيوتن تصوره للطبيعة علي أنها آلة معقدة شديدة التعقيد ، دقّيقة الصنع ، عظيمة الإحكام ، مخلوقة .. وأخذ الناس ينظرون إلى القوانين الطبيعية كأنه أمر يصدرها الله فقطع بحرفيتها دون أي تمرد .

يقول فولتير فيما كتبه على لسان الطبيعة ..

(١) الحقيقة أن هذا مثل قوله المثلث، هو المثلث فهو وغيره من مسائل الرياضيات مجرد تحصيل حاصل.

(٢) تكوين العقل، الحديث ج ١ ص ٣٦١ : ٣٦٢ .

(٣) سلسلة الوجود الكبرى ص ٢٤٩ .

(لقد أُعطيتُ أسماء لا يناسبني على الإطلاق . فقد دعيت الطبيعة وأنا في  
الحقيقة "الفن" فلن الله .).

هذا ما أثبتته نيوتن للقرن الثامن عشر ، ومن هنا تتعنى الشعراء باسمه ..  
قال أحدهم :

(كانت قوانين الطبيعة مختبئة في الظلام .. قال الله ليكن نيوتن : فأصبح  
كل شيء نوراً ) ..

إن العلم النيوتنى بكماله من حيث شكله .. قد أجبر الناس على الاعتقاد  
بخالق خارجي باعتبار ذلك فرضية علمية ضرورية <sup>(١)</sup>.

يقول بتلر : (إن التحديد والضبط ومطابقة الواقع ، هي المعانى الحقيقية  
التي تنقلها كلمة "طبيعي" إلى الذهن ..

ولذا نومن بأن كل شيء راجع إلى فعل الطبيعة ، محتاج إلى ذات مدبرة  
مدركة تؤثر فيه . بحيث تكون الحوادث مطابقة للمعنى الذي ندركه من هذه  
الكلمة تماماً .

ومن هذه السبيل تؤثر ما بعد الطبيعة في العالم تأثيرها .. <sup>(٢)</sup>.

وقد ذهب باركلى إلى أن العقل الإلهي هو الذي يعرض علينا المعانى  
ونظامها ، ودوم الله هو الذي يؤيد اعتقادنا بدوام الأشياء ..  
والإرادة الإلهية هي التي وضعت العلاقات بينها ..

فكون الغذاء يغذى ، والنوم يريح ، ووجوب أن نزرع لكي نحصد ،  
و بالأجمال وجوب استخدام وسائل معينة للوصول إلى غاية معينة ، هذه أمور  
نعرفها ، باستكشاف ترابط ضروري بين معاناتها ، بل بملاحظة القوانين  
الموضوعة في الطبيعة ..

(١) تكوين العقل الحديث ج ١ من ٤٠٢.

(٢) ملقي السبيل ص ١١٢ ويتر هو الفيلسوف الإنجليزى جوزيف بتلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) كان  
اسقفاً، وفيلسوفاً بارزاً.

وعلي ذلك ليست الطبيعة ما يعتقد الفلاسفة الوثنيون من أنها علة مستقلة عن الله ، إنها اللغة التي يخاطبنا بها الله<sup>(١)</sup> .

وما نظام العالم إلا نتيجة الإرادة الإلهية ، وإنما يريد الله النظام لكي نستمد من التجربة توقعاً مفيداً في أفعالنا المستقبلة .

وإذا كان هذا هكذا كانت العجائب معقولة وفهمنا كونها استثنائية .

وإذا كان هولياخ ينشر دعوه الإلهادية في كتابه "نظام الطبيعة" قائلاً : "كل شيء موجود بحكم الضرورة ، لذلك ليس هناك إله" <sup>(٢)</sup> .

فقد وجدا رداً من جوته الذي يقول ساخراً :

(هذا ما رأده الكتاب ، ونحن نسأل : ألا يمكن أن يوجد إله بحكم الضرورة أيضاً) <sup>(٣)</sup> .

ويقول وليم جيمس :

(إن شرح العالم بما يدل على أن جزئياته متعاقبة تعاقباً ميكانيكياً ، لا يتنافى مع اعتبار أنه ناشئ عن غرض ، من حيث إن الآلة نفسها قد تكون أنشئت عن قصد ولغرض) <sup>(٤)</sup> .

ويقول أميل بوترو :

(لا يتنافى مذهب السببية الطبيعية بأي حال مع المبدأ الكلي الذي يقضي بالترتيب والوحدة والحياة والتلاطم . وهذه كلها تسسيطر على القوانين الطبيعية . وهل ينافي التسلسل القائم في خطوات البرهان الرياضي ، وجود عالم الرياضة صاحب البرهان ؟ ) نعم هناك شرط لهذا ..

(هو ألا ينظر إلى الطبيعة على أنها مبدأ مطلق ... وهذا هو بالضبط موقف هيربرت سبنسر الذي يصرح بأن القوانين الطبيعية والعالم المقدم لنا ،

(١) الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ١٦١ - ١٦٣ .

(٢) بينما يطلبون ماديتة هولياخ انظر كتابنا "عقائد العلم".

(٣) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢١ .

(٤) الدين والعقل ص ٤ .

إن هي إلا رموز للموجود الحق ، يتنافى مع كل فلسفة تريد أن يجعلها مطلقة<sup>(١)</sup>.

وإذا كان هذا هو موقف الجناح المؤمن من الفلاسفة إزاء قوانين الطبيعة التي تم اكتشافها في عصر العلم منذ نيوتن ...

فإإننا نجد بين العلماء التجربيين أنفسهم من يرى أن قوانين الطبيعة غير كافية في تعليل الظواهر ، وأنها تشير إلى أمر آخر خارج عنها .  
يقول أرثر لفجوى :

( إن اللاهوت الذي كان يصر على الحرية المطلقة للأحكام الإلهية كان يمت بصلة إلى التجريبية العلمية .

ولما كان عدد الأصناف ، وتسلاسل الفرق بينها ، أو عدم تسلاسله وكمية المادة وابتهاجها الأصلي ، ووجود الخلاء وعدمه ، وما شابهها من مسائل .. لما كان ذلك لا يحتوي على شيء من الضرورة<sup>(٢)</sup> ، فينبغي أن تتحقق من الواقع الخاص بها )<sup>(٣)</sup>.

ويقول جون كيمني عن نظرية النشوء والارتقاء واحتياجها إلى معرفة السبب الكامن وراء " التغيرات " .

( هناك اتفاق عام بأن هنالك فيضًا من الكائنات الحية يؤدي إلى تنازع البقاء ، وبالتالي إلى عملية انتخاب طبيعي ، تقوم بالحفظ على الأفراد ، الذين تستبين لديهم مميزات بالنسبة لأقرانهم ، كما أن هنالك اتفاقاً بأن هذه الفروقات متأتية من تغيرات في الصيغيات أو من التحولات الفجائية .

غير أن الخلاف هو في السبب الكامن وراء هذه التغيرات .  
فيقال لنا ، مثلاً، إنها تغيرات عشوائية ، وأن استعمال الأعضاء أو عدم

(١) العلم والدين ص ٨٤ : ٨٣ .

(٢) نقل: إلا إذا تعلقت به الإرادة المبية.

(٣) سلسلة الوجود الكبرى ص ٣٥ .

استعمالها يؤثر في المورثات ، وأن هذين الأمرين ميزتان للكائنات الحية .  
إن فرضية التغيرات العشوائية هي أبسط نظريات اليوم ، وأكثرها حظرة ، إلا أنها لا تزال بعيدة عن أن تكون نظرية كافية<sup>(١)</sup> كما أن نقادها يشعرون بأن عجزها سوف يظهر فيما لو قدر لها أن تزداد دقة .

فالملوّف الأكلي المتمادي في التطرف ، يدعى بأن مجموعة نظرياتنا الفيزيائية والكميائية الحالية ، تكفي لتعديل جميع ظاهرات الحياة .

أما السبب الذي يجعلني متأكداً من بطلان هذا القول فهو أن هذه النظريات نفسها لا تكفي حتى لتعديل ظاهرات الطبيعة الصماء ، وأكثر علماء الفيزياء اليوم يقررون بأن نظرياتنا الحالية لا تكفي لتفهم نواة الذرة مثلاً ، وأن على النظريات أن تتطور تطوراً ملحوظاً قبل أن يمكن تعديل العمليات الذرية الأساسية .

وسيكون من المستغرب حقاً أن نصل - ولو بعد عدة قرون من التقدم السريع في الفيزياء - إلى نهاية الأفكار الأساسية الجديدة في هذا الميدان ..  
أما الداعون إلى الفلسفة الحيوية بالمقابل ، فإنهم يؤكدون بأن القوانين الحقيقة ستظل تقتل طالما اعتبرنا - الكائنات الحية على أنها آلات ..  
وارأي من وجهة النظر هذه وحدها فقط تقف في صف الحيويين<sup>(٢)</sup> .

ويقول فريذر هايزنبرج عن الإرادة الإلهية الكائنة وراء الطبيعة وقوانينها :  
(هناك قوى أعلى تتخذ القرارات ، ولقد استعمل الناس كلمات مختلفة في أوقات مختلفة لهذا "المحور" قالوا عنه "الروح" ، أو قالوا عنه "الله" وتكلموا عنه بالكتابة وبالصوت وبالصورة ، وهناك طرق عديدة تؤدي إلى هذا المحور . والعلم حتى في يومنا هذا ، هو واحد من هذه الطرق ، وربما لم تعد

(١) سنزيد هذه النقطة توصيحة في مبحثنا عن عجر العلم عن استنباط معنى التقدم من خلال التطور المادي وفي مبحثنا عن المصادقة .  
(٢) الفيلسوف والعلم ص ٢٠٧ - ٢١٢ .

لدينا لغة معترف بها من الجميع نستطيع بها أن نشرح أنفسنا ، وربما كان ذلك هو السبب في أن الكثيرين لا يستطيعون رؤية محور الكون هذا ، ولكنه موجود هناك اليوم ، ولقد كان هناك دائمًا ، وعليه لابد أن يرتكز أي نظام للعالم ..

يستطيع العلم أن يسهم في زيادة التفهم بين الشعوب وهو لا يفعل ذلك إلا لأنه يوجه اهتمامنا إلى هذا "المحور" الذي يمكنه أن يشيد النظام في العالم ككل<sup>(١)</sup> .

أما أينشتاين فيبدو متربدًا في الاستدلال على الإرادة الإلهية من وراء القوانين إذ يقول :

(من هدف العلم أن يضع قواعد عامة تحدد العلاقة المتبادلة بين الأشياء والأحداث في الزمان والمكان) .

(وكما أزداد إيمان المرء بخضوع جميع الأحداث لقواعد منظمة أشتد إيمانه بأنه لا يوجد إلى جانب هذه القواعد المنظمة مجال لأسباب ودوافع من نوع آخر ، وهو لا يرى وجودًا لإرادة بشرية أو إرادة سماوية كسبب مستقل في أحداث الطبيعة .

ولستنا ننكر أن العقيدة في تدخل إله في مجرى الحوادث الطبيعية لا يمكن للعلم أن يتتجاهلها تماماً لأن هذه العقيدة يمكن دائمًا أن تجد ملائلاً في تلك الميادين التي لم تستطع المعرفة العلمية بعد أن تغزوها) . وأينشتاين طبقاً لهذا التحليل يرى أن رجال الدين يخاطرون عندما يجعلون بقاء الدين مرهوناً بقصور العلم ومن هنا يقول : (إن العقيدة التي تقوى على البقاء في الظلام ، ولا تبقي عليه في وضع الضياء ، لابد أن تفقد تأثيرها في الناس) .

ويصل أينشتاين بعد ذلك إلى النصيحة التالية التي يقدمها لرجال الدين

---

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم النوعية ص ١٢٦.

( لابد لعلماء الدين أن يتخلوا عن مبدأ العقيدة في إله له صفة الأشخاص )<sup>(١)</sup>.  
يعنى ذلك إله البشرى الذى نجده في التصور المسيحى ، أو التصورات  
الوثنية .

\* \* \*

ونحن نقول إن المشكلة التي أحس بها أنشتاين لا وجود لها في العقيدة  
الإسلامية ... ذلك: أولاً: لأن إله الذي له صفة الأشخاص مرفوض تماماً في  
الإسلام فهو (ليس كمثله شئ) ..

ثانياً: لأن القواعد والقوانين الكونية التي يكشفها العلم، لا تطارد الدين  
في ظل المفهوم الإسلامي، بل تؤكده، ذلك لأن القواعد كائنة وباقية ومستمرة  
بضماني إلهي، (ولن تجد لسنة الله تبديلا). فمن مبدأ الأمر لا تناقض بين  
الدين والعلم ولا يضطر العلم الدين الإسلامي إلى التراجع إلى منطقة الظلم..  
وهكذا يصبح من الجلي أننا لا نرضى في عقولنا فكرة التسلسل السببي  
التي قد يأخذ بها العلم الحديث - إلا بالاعتقاد في أن الأشياء لابد أن ترجع  
في النهاية إلى علة أولى ..

وهذا بدوره يلزمنا الاعتقاد بوجود إرادة عالمية وراء الظواهر الطبيعية ..

إن الله سبحانه له الكمال المطلق.

فهو أيضاً له الإرادة المطلقة.

"إن الله غني عن العالمين".

وهذه الإرادة المطلقة تفسر لنا القوانين الطبيعية، ولا تتعارض معها.

وقد يرى البعض غرابة في القول بأن القوانين ترجع إلى الله سبحانه  
وتعالى باعتباره واسرعاً لها ويجادلون قائلاً:

نحن إنما نحتاج إلى مانع للقانون لو أنتا نقصد بالقانون معناه في

---

(١) انظر من ١٠٩ وما بعدها من آراء فلسفية في أزمة العصر لأدريين كوخ.

التشريع القانوني مثلا، إذ يعني الأوامر الصادرة من الهيئة الحاكمة صاحبة الاختصاص. ويوافقون اعتراضهم قائلين:

ولكن العلماء في الحقيقة يستعملون هذه الكلمة باعتبارها "وصفا للسلوك المطرد المناسب للأحداث الطبيعية".

فهم قد وجدوا هذا الشق المطرد الثابت في الطبيعة ووصفهم له لا شأن له بالأحكام أو الأوامر<sup>(١)</sup> وإنما هذا الشق موجود بغير وصف منهم.

ونقول ردأ على هذا الجدل:

لاشك أن هناك فرقاً بين القانون التشريعي، والقانون الطبيعي من حيث إن القانون الطبيعي مجرد وصف لنسيق موجود بالفعل، لكن الكلام عن هذا النسيق من واقعه؛ فهذا هو موضع الاستدلال.

إن غاية ما يثبتته كلام المخالف أن العالم لم يصنع القانون وإنما "وجده"<sup>(٢)</sup>، ثم أشار إليه.

فالكلام في هذا "النسيق" كما قلنا.

وما دمنا قد أثبتنا أن هذا النسيق ليس ذاتيا، فهو يحتاج لوضع واضح وشكاً للمخالف إذ أضاف إلى حجتنا حجة، إذ بين أن هذا الواقع ليس هو العالم إذ فمن يكون؟

وهنا يأتي الاستدلال على وجود الله الذي سبق أن أوضحنا صوراً عديدة له.

وحيث لا حتمية ذاتية في هذه القوانين الطبيعية، فإنه لا حتمية في ما نراه من مظاهر التطور والتقدم<sup>(٣)</sup>.

(١) فن الإقناع ص ٤٥.

(٢) على أن ذلك ليس موضع تسليم من العلماء أنفسهم فهم يتبررون أن للعالم دخلافي صنع القانون، بمعنى أنه يجيء غير واقع، انظر بحث عجز العلم عن تحقيق الموضوعية في كتابنا هذا.

(٣) انظر ما بيناه من لا حتمية التقدم به في كلامنا عن مذهب التطور الحيوي ومذهب التطور الاجتماعي.

فإذا رأينا التزاماً في هذا الشأن - أي إذا رأينا اطراداً لمظاهر التطور والتقدير - فمرجعه إذن إلى إرادة الله وحدها.

ولما كانت جميع الاتجاهات المادية الحديثة تتلزم بالقول بالتطور والتقدير، دون أن يسعفها العلم التجاري بمبدأ الضرورة .. فإنه يلزمها منطقياً - التسليم بالإرادة الإلهية، ليس فحسب، لتفسير القوانين بل لتفسير التقدّم<sup>(١)</sup>.

إن النزعة الإلحادية في نظرية التطور إذ تنكر على الدين قوله بوجود إله عالم مدبر للكون منظم له معنٍ به.. تقول أيضاً بالتطور المنتظم المتقدم نحو غاية علينا، وتستند هذا التطور إلى المادة التي بدأت وجودها وهي في أحط صورة من صور الوجود التي يمكن للعقل أن يتصورها<sup>(٢)</sup>.

لا شك أن هذا تناقض صارخ..

إنه ملء المؤكد أن نظرية التطور التي يتبنّاها العلم الحديث (والإلحاد الحديث أيضاً) لا تستقيم ولا تصح إلا إذا أمنا بوجود إله عالم مدبر للكون، فإذا أمنا بوجود الله - ل تستقيم النظرية - رجعنا إليه بتنقيتها من بذور الإلحاد والتناقض.

يقول الأستاذ عباس العقاد:

(وجهت أسئلة عن علاقة مذهب التطور بالإلحاد إلى علماء الجمعية الملكية في اجتماع لهم عام ١٩٣٢ وهم أكبر العلماء المشهود لهم بالمكانة في بلادهم، منهم مختصون بالكيمياء ومختصون بالطبيعتيات وبالرياضيات، وعلم الحياة، وعلم الحيوان.. وكان السؤال هو:

هل ترون أن تصديق مذهب التطور يوافق التصديق بوجود الله؟

وكان عدد المجتمعين مائتين...

(١) بينما عجز العلم عن استنباط معنى التقدّم من خلال التطور المادي في مبحثنا حول هذه النقطة في نفائس العلم.

(٢) لقد ريدنا على شبهة شلنج التي ترمي فيها إمكان ظهور الأعلى من الأدنى في مبحثنا السابق في الباب الثاني عن "عبادة المادة".

## فأجاب بالإيجاب مائة واثنان وأربعون.

وأجاب اثنان وخمسون متزددين.

وأجاب سته - فقط - بـان الاعتقادين لا يتفقان<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور هرمان راندال:

(بينما رأى القرن الثامن عشر ما بالكون من الانسجام والنظام دليلاً على أنه من صنع الله فإن الانتقال من طبيعة ميكانيكية محضة إلى طبيعة حية، تطورت ونمّت ومررت من شكل لآخر، كل ذلك سهل النظر إلى العملية الكونية على أنها إلهية في صلبيها وذاتها وسهل على النقوس المتدينة أن ترى في قصة التطور بيد العناية الإلهية<sup>(٢)</sup>).

ويقول الأستاذ يوسف كرم:

(وقد نسلم بالتطور، ثم نرأتا مضطرين إلى الإقرار بموجد للمادة، موجه لها، لقصور المادة عن تنظيم نفسها).

إن فكرة التطور - بعد تهذيبها وتجريديها من التناقض الذي يوقعها فيه الإلحاد - تضيف إلى رصيد الأيمان بالله، ولا تأخذ منه، وذلك حيث ترسم للمادة طريقاً منظماً صاعداً من الأدنى إلى الأعلى تستهدف فيه الوصول إلى الغاية، فمن ثم تستلزم وجود المدير المنظم، وهو أمر لا يمكن للمادة التي يقول بها الملحدون، وإنما يمكن للأذات الله.

إن هذه النظرية تفرض أولاً: التقدم، والتقدم لا بد أن يكون له غاية مرسومة والنظرية لا تقدم هذه الغاية، والدين هو الذي يقدمها.

ومن ناحية أخرى فإن التقدم الذى تفترضه هذه النظرية يعنى النقص فى المتقدم والناقص محتاج إلى غيره فى تقدمه، والدين هو الذى يقدم لنا الله الغنى الذى يتوجه إليه كل محتاج.. يقول الاستاذ الدكتور يوسف عز الدين

۱۷۵

(١) عقائد المفكرين ص ٥٨

(٢) تكون العقل الحديث ج ٢٤ من ٢٤ وانظر ما ذكرناه في مبحثنا عن الدرارينية والدين فيما ياتي.

(إن الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه جميع هؤلاء العلماء هو أنهم تجاهلوا وجود خالق مبدع جبار، هو الذي خلق هذا الكون وأبدعه. فقد تكون الحيوانات انحدرت من حيوانات سبقتها وتطورت وارتقت، ولكن ما هي القوة التي تقف وراء ذلك كله وتحركه في دقة مذهلة وقدرة جباره نحو هدف معين فيه ارتفاع وكمال؟

إنه بلا شك خالق هذا الكون الذي تعجز عقولنا عن إدراك مبلغ قدرته وعظمته مهما تخيلناها..

فتطور الكائنات لا يفسر بمثل هذه الافتراضات وهذه التكهنات، ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن يكون مصادفات عشوائية تتخطى في الظلام.

ولقد اقترب العلماء الآن كثيراً من التسليم بوجود خالق للكون سواء شعروا بذلك أو لم يشعروا..

.... فالقول الذى يصر عليه جراهام كانون بأنه في كل كائن حي قوة تدفعه للسير والتطور نحو هدف معين يدل بغير جدال على وجود قوة إلهية وراء هذه العملية.

وإذا كانت فكرة التطور التقدمي تتناقض عندما يفترضها المحدثون الماديون فينكرن بها وجود الله، فإنها تتهافت وتتلاشى عندما يقفون بها بالنسبة للأنسان الفرد عند حد انزلاقه إلى العدم، بعد هذه الحياة الدنيا<sup>(١)</sup>.

إن التطورية التقدمية الحقيقة تقتضي نظرية دائمة الانفتاح إلى المستقبل وكلما كانت هذه النظرة أكثر امتداداً وشمولاً ونمواً، كانت أحق بوصف التطورية.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن الدين (الإسلام) هو المجال الذى تستقيم فيه هذه النظرة ولا تتناقض ولا تتهافت. وأنه أحق بوصف التطورية من غيره، لأنه

(١) لذلك اضطرت بعض المذاهب الالحادية إلى تبرير عقائد خاصة بها عن "المستقبل". انظر مبحثنا عن "الوعد بالمستقبل".

يجتاز بنظرته إلى المستقبل حاجز الدنيا، ويجعل حياة الإنسان ممتدة إلى مستقبل بعيد (في الآخرة) يحصل فيه على الخلود والكمال اللانهائي بشروط يمارسها في حياته الدنيا، تجعل هذه الحياة بدورها أقرب إلى الكمال..

فدعوي التقدمية، المصدق بالدين، وأجدر به وأشد تنكرًا للالحاد في أي مظاهر من مظاهره، وهي عند المحدثين تتناقض من ناحية المبدأ مع فرضية مسبقة تدعى زوراً وبهتانًا وبغير سند من العلم أو العقل أن المادة هي الأصل، وتتناقض من ناحية النهاية مع فرضية متعددة تدعى انتلاق هذا الكون والإنسان إلى العدم دون رجعة.

وختاماً نقرر :

أن تصور الألوهية في الإسلام لا يتعارض مع تصور القانون والنظام.  
بل إن الإسلام هو الذي يضع ضمان الاستمرار للقانون الطبيعي، وذلك في قوله تعالى:

(ولن تجد لسنة الله تبديلا) إلا أن هذا الاستمرار مستمد من الإرادة الإلهية ومتوقف عليها: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ٨٢  
سورة يس.

فهنا يبدو الانسجام واضحاً بين إرادة الله واطراد القانون، ويظل هناك موضع للخوارق التي يظهرها الله بين الحين والآخر، تذكيراً للإنسان بمصدر الوجود ومصدر القوانين، وهو الله سبحانه وتعالى....



**الفصل الثالث**

**احتياج العالم إلى الله**

**طبقاً لقوانين الفيزياء الحديثة**

من المعروف الآن في علم الفيزياء الحديثة، أن قوانين الميكانيكا التي تسرى على حركات الأجسام الكبيرة، لا تتنطبق على الذرات المفردة، فضلاً عن الإلكترونات، والبروتونات، والنيوترونات، وغيرها من مكونات الذرة.

أما حركة هذه الصغيرات فلها أحوال غير محددة، ولا تتدخل حالة منها في أخرى، وقد تفزع الصغيرة من حالة من هذه الحالات إلى أخرى دون وجود قوانين، تحدد أي هذه القفزات هو ما سيحدث في أي ظرف من الظروف.

وهذا هو ما يسمى في الفيزياء الحديثة بمبدأ عدم التحدد<sup>(١)</sup>.

وقد أمحقنا هذا المبدأ من كبار العلماء، مثل أشترين، الذي حاول اكتشاف المتناقضات فيه ولكن مجاهداته أدت إلى تقويته بدلًا من دحضه.

وعندما عجز أشترين عن ذلك سلم بأن فكرة هيزنبرج خالية من المتناقضات إلا أنه حتى آخر أيام حياته ظل يأمل أن تعود الفيزياء مرة أخرى إلى وجهة نظر إمكان التحديد في يوم من الأيام<sup>(٢)</sup>.

ولكن هذا لم يحدث وظل مبدأ عدم التحدد يمثل ركناً في الفيزياء الحديثة.

ويناقش الدكتور أيزنك موضوع حرية الإرادة في ضوء مبدأ عدم التحدد لهيزنبرج وهذه المناقشة، وإن كان أيزنك يجريها على صعيد الإرادة الإنسانية، لكنها تقيدنا في الدخول إلى موضوع الإرادة الالهية الذي نقصد إليه..

يقول أيزنك:

(إن قضية حرية الإرادة هي قضية فلسفية لا يجب أن تعنينا كثيراً.. ومن المشكوك فيه أن يكون لعبارة حرية الإرادة أي معنى. فالسلوك بالنسبة للبيولوجي هو نتيجة الوراثة والبيئة إذ يتحدد الاثنان لإنتاج حالة معينة من الدافعية وتشكيله معينة من العادات.

(١) أعلن فريتز هيزنبرج هذا المبدأ عام ١٩٢٧م، انظر بواتق وتأييق ص. ٤٠٠، وقصة الفيزياء من ٣٤٨، وغيرها من المصادر.

(٢) قصة الفيزياء ص. ٣٥١، ٣٥٢.

والسلوك الناتج هو حصيلة ذلك الاتحاد، وباعتباره كذلك يجب أن يكون محتملاً ومن الصعب أن ترى في هذا السياق ماذا يمكن أن تعنى "حرية الإرادة".

فهل هي تعنى أن السلوك لا تحتمه إطلاقاً الدوافع أو العادات أو الخبرة السابقة أو أي شيء آخر؟

وهل تساوى القول بأن الصدفة العميماء قد تتدخل في السلوك الإنساني بصرف النظر عن الوراثة أو ضغط البيئة؟

ليس من المستحيل بالطبع أن يكون مثل هذا الزعم صحيحاً. فقانون عدم التحديد لهيزنبرج على سلوك ما دون الذرة من أدق الجزيئات يمنعنا من القيام بتنبؤات دقيقة حول سلوك هذه الجزيئات. وبالنظر إلى أن أجسادنا مكونة من عدد كبير من الذرات والجزيئات المكونة بدورها من جزيئات دون الذرة فليس من غير المعقول أن الصدفة تتدخل بالتأكيد في تحديد السلوك، وهي إلى هذا الحد تقلل من الحتمية المتضمنة في تأكيدنا على الوراثة والبيئة كعمل كافية للسلوك.

إلا أن هذا بعيد عن فكرة "حرية الإرادة" التي إذا كانت تعنى شيئاً على الإطلاق فهي تعنى بالتأكيد شيئاً مختلفاً تماماً عن تدخل المصادفة العميماء على المستوى دون الذري في التعبير عن الدوافع والرغبات والمخاوف الإنسانية<sup>(١)</sup>.

وأقول: إن كون هذا التحليل بعيداً كل البعد عن إثبات حرية الإرادة ناشيء من مغالطة ارتكبها المؤلف حين افترض أنه إذا لم تسر حركة الجزيئات وفقاً لقانون محدد، فإنها تكون حينئذ نهباً للمصادفة، وبالطبع فالصادفة ليست هي الحرية، لكن ليس هذا هو التفسير الوحيد، ومبدأ هيزنبرج حين اكتشف عدم التحدُّد في حركة الجزيئات لم يفترض المصادفة، والأمر يحتمل في هذه الحالة افتراض (إرادة) غير خاضعة للتحديد أي إرادة حرة..

(١) الحقيقة والوهم في علم النفس د.هـ. ج. ايزنك ص ٢٨٤.

يقول برتراندرسل، معلقاً على مبدأ هيزنبرج:

(إنه لا يعرف حتى الآن على وجه يقارب التأكيد: هل هناك قوانين تحكم في سلوك الذرات المفردة من كل وجهه، أم أن سلوك هذه الذرات سلوك عشوائي في ناحية من نواحيه؟

وهناك من يظن أن الذرة لا تخضع لأى قوانين على الإطلاق في هذا الصدد، وإنما لها ما يمكن أن يسمى "إرادة حرة"<sup>(١)</sup>.

ثم يقول برتراندرسل:

إنى لا كرر إعرابى عن دهشتى لأن يلجأ البعض إلى هذه النظرية فيما يتعلق بموضوع حرية الإرادة. لأن المبدأ لا يقدم أى دليل أن سير الطبيعة غير محدد. إنما هو يثبت أن الجهاز الزمانى المكانى القديم ليس واقياً تماماً بمتطلب علم الطبيعة الحديث.. فالمكان والزمان قد اخترعهما اليونان، وقد كانا عظيمى النفع لأغراضهما حتى كان القرن الحالى، فتأحل أنشتien ملهمها نوعاً من التسمية المزجية يقال له: (الزمان/ المكان) ولكن الميكانيكا الكمية قد أوضحت ضرورة تغيير أشمل لأساسى البناء، وأن نظرية عدم التحديد من أمثلة هذه الضرورة، وليس مثلاً على فشل القوانين الطبيعية فى تعين سير الطبيعة).

ثم يقتبس من ترنر قوله: (إن مبدأ عدم التحديد يتعلق بالقياس لا بالعلية. يعني أنه ناشئ عن عجز أدوات القياس المتاحة وليس ناشئاً عن عدم العلة).

ثم يقول: لا يوجد مطلقاً في مبدأ عدم التحديد ما يثبت أن أى حدث طبيعي غير معلول).

ونحن نناقش برتراندرسل في أربع نقاط:

١ - الأولى اعتقاده أنه بالرغم من مبدأ عدم التحديد فالعلم الطبيعي سوف يكشف في المستقبل عن القانون الذي يحكم حركة الصغيرات والذي

(١) مجموعة نظمي لوقا (عالمنا الجنون) ص ٥١ : ٥٤

يعجز عن كشفه الآن بمقاييسه الحالية القائمة على الزمان والمكان أو على "الزمان/ المكان".

ويصور لويس دى برولى الاعتقاد بوجود حتمية يحتمل الكشف عنها فيما بعد فيقول: (إن أنصار الحتمية سوف يقولون: إن هذا - يعني مبدأ عدم التحديد لهيزنبرج - لا يثبت أنه ليس هناك حتمية كاملة للظواهر الطبيعية، وأنه يثبت فقط أننا لا نعرف كل العناصر التي يعتمد عليها في كشف الظواهر الطبيعية، وأن بعضًا من هذه العناصر تغيب عنا، ومعرفتنا لها ينبغي أن تقدم دليلاً على الحتمية، وإذا تقدمت الفيزياء التجريبية خطوات تقدمية كاشفة عن هذه العناصر المجهولة عند ذلك سوف يكون ممكناً أن نقيم الحتمية من جديد).

ويرد لويس دى برولى على ذلك قائلاً:

(لا يبدو أن الأمر على هذا النحو...)

يبدو هذا الأمر بعيد الاحتمال إذا تأملنا ملياً الطريقة التي يتدخل بها كم الفعل<sup>(١)</sup>، إذ يدخل علاقة جديدة بين الوجهين الديناميكى والهندسى للكون، تحرم كل معرفة مضبوطة للوجهين وبهذا الشكل تجعل مستحيلًا وضع قوانين حاسمة للتتابع بين الظواهر التي يمكن مشاهدتها..<sup>(٢)</sup>.

ويقول لويس دى برولى في رده على الاعتقاد باكتشاف الحتمية فيما بعد: (إن الفكرة التي تنطوي على أنه من الضروري الاحتفاظ من حيث المبدأ بصحة الحتمية والسببية حتى على المقياس الأولى - أى الميكروفينزياتي - لا تبدو على الإطلاق مقبولة لدى فيزيائيين كثيرين، على الأخص من بين الأجيال الأصغر سنًا، والبرهان على ذلك قائم في الشرح العميق الذي كتبها يوهان فون تيومان.

ولقد وجه هذا الفيزيائى الرياضى الكبير فى كتاب نشره عام ١٩٣٢ فى برلين قبل رحيله إلى الولايات المتحدة .. اتهاماً قاسياً ضد الحتمية الظاهرية

(١) انظر بياننا عن "كم الفعل" فى كتابنا عقائد العلم.

(٢) الفيزياء والميكروفينزيات، ص ١٤٨، ١٤٩.

للظواهر الماكرونية، ويقول في كتابه:

“ويمكنا أن نلخص مشكلة السببية في فيزياء اليوم كما يلى: في الفيزياء الماكرونية لا تثبت تجربة ما السببية”.

ويقول لويس دى برولى جازماً باللاحتمية في الطبيعة:

(نتيجة لفيزياء الكم من المستحيل أن نسلم بأنه توجد وراء لا حتمية قوانين فيزياء الكم الحالية حتى يمكن أن تظهر لنا كما لو كنا قادرين على فهم تطور متغيرات خفية معينة) <sup>(١)</sup>.

ويقول لويس دى برولى ضد توقع ظهور الحتمية مرة أخرى في علم الطبيعة:

(إن بعض العلماء يعتبرون اللاحتمية - التي أظهرتها فيزياء الكم - مما لا يمكن قبوله. لأنه يبدو لهم متعارضاً مع مبدأ السبب الكافي. ربما لم يكن هذا - آخر الأمر - إلا نتيجة لعادات فكرية متأصلة. ومن الغريب في هذا الأمر أن الفيزيائين الشباب الذين تعودوا منذ بداية دراساتهم النظر إلى الأشياء بمنظار الفيزياء الجديدة يبدو أنهم لا يقابلون من الصعب قدر ما يقابل الأكبر سنًا منهم) <sup>(٢)</sup>.

وعلى كل فنحن نرى أنه لا مسوغ على الإطلاق للقول بأن تلك القوانين التي يحتمل أن يكشف عنها الإنسان في المستقبل تتوصف بأنها طبيعية، وقد تجردت تماماً من الزمان والمكان، بل تجردت من الزمان - المكان.

إنه ماذا يبقى بعد هذا التجريد لتوصف بالطبيعة، ورسول هو الذي يقرر أن ثانية العقل والمادة أصبحت أمام الحقائق العلمية الحديثة في خبر كان، وأنه لم يعد أيهما غير سلسلة أحداث ترتبط بقوانين، وأننا لا نعرف شيئاً عن هذه الأحداث إلا في كيانها الزماني - المكاني <sup>(٣)</sup>.

(١) الفيزياء والمايكروفيزياء ص. ٢٣٠.

(٢) الفيزياء والمايكروفيزياء ص. ٢٣٠ - ٢٢١

(٣) العقل والمادة ص. ٢٠٢ - ٢٠٩

ماذا يصح من وصف هذه القوانين بأنها طبيعية في عالم يقول عنه رسول:  
(إن العقل والروح والمادة ليست سوى رموز لأشياء غير معروفة)<sup>(١)</sup>.

وإذا نزع عنها وصف "الطبيعية" فماذا تكون؟  
ماذا عند رسول خارج هذه الدائرة؟

لا شيء

في حين أن ضرورة السبيبية - كمبدأ عقلي - الجائتا إلى شيء خارج.  
الجائتا إلى عالم الأمر.  
وهو لا شيء إلا أن يكون أمر الله.

وهذا ما ينبغي أن نسميه دليل القانون "غير الطبيعي" على  
وجود الأمر الإلهي، أي على وجود الله.

٢ - إنه وإن كان مبدأ عدم التحديد يتعلق كما يقول رسول وترنر بالقياس  
لا بالعلية، فإن هذا في الحقيقة ينسحب على جميع القوانين الطبيعية، يعني  
أنها جمياً تتعلق بالقياس لا بالعلية<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا يبقى تطلع العقل الدائم إلى اكتشاف العلية، وهنا لا غنى عن  
الدين أو الميتافيزيقا، وتصبح الأسباب الطبيعية قياسات غير محددة مفتقرة  
إلى تفسيرها بالعلة، وهي أي العلة لا محالة غير هذه القوانين.

٣ - إنه وإن كان صحيحاً ما يقوله رسول: (لا يوجد في مبدأ التحديد ما  
يثبت أن أي حدث طبيعي غير معلوم) لكنه على أي حال يضعنا - أي مبدأ  
عدم التحديد - أمام حالات لا يمكن أن ثبت فيها ما إذا كان الحدث الطبيعي  
معلوماً لعلة طبيعية؟

وهذا كافٌ لكي ينهدم المنطق الإلحادي القائم على أن العلم قدم التعليل  
الكافى للظواهر الطبيعية وأزاح من الطريق الحاجة إلى التعليل بالإرادة

(١) مجموعة عالمنا الجنون ص ٩٧.

(٢) أعني أن القوانين الطبيعية مهمتها الوصف والقياس لا التفسير، ولا بيان العلة.

الإلهية.

هنا يعترف العلم بأنه لا يقدم العلة الطبيعية.

بل هنا يعترف العلم بأنه عاجز عن تقديم القياس والعلة معاً في صلب حقيقة الظاهرة الطبيعية.

إذ يكون القياس العلمي بعد ذلك مجرد قوانين احصائية توسطية للمجموع الكبير لا يدرى مصدر انضباطها، بعد أن زال هذا الانضباط من الوحدات الصغيرة التي يتتألف منها هذا المجموع.

وليس لأحد أن يظن أن حساب الاحتمالات يضمن تحقيق شيء بالفعل إلا كما يجوز للمقامر - في مغالطته الشهيرة - أن يعتقد أنه إذا خسر مرات عديدة متواتلة، فإن المرات التي سيربح فيها ریحاً متوايلاً لا مهرب لها. ظناً منه أن قانون المتوسطات يجعل المعدل يتقارب في النهاية، حيث - في الحقيقة - لا يوجد - في الواقع - مثل هذا القانون الذي يجعل الأشياء تحدث على نحو أو آخر.

وهو أشبه بالمغني العالمي الذي احترق الملئى الذي يعمل فيه فقال:  
“عشرة آلاف ملئى ليلي في هذه البلاد، ولكن يبدو أنها الغت قانون المتوسطات وفسخته، لأنها اختارت ملئى واحداً بالذات هو الذي أعمل فيه.. ومن العجيب أن ذلك لا يحدث عندما أراهن في السباق”<sup>(١)</sup>.

إنه لا يصح القول بأن مصدر الانضباط هو حساب الاحتمالات الذي يقرر حتمية ظهور حالة معينة بنسبة معينة، كلما تكررت احتمالات الظهور مرات معينة، وسنزيد هذه المسألة وضوحاً في بحثنا في عجز العلمي عن تجنب القول بالصادفة، وذلك لأن من المقرر أيضاً عند العلماء أن هذه الحتمية (ليست إلا تصوراً رياضياً يتصف بما تتصف به الرياضة من ضبط ويقين طالما لم يطبق ولكنه عند التطبيق ينشأ عدم اليقين) <sup>(٢)</sup> لهذا ما يقوله

(١) فن الإقناع للدكتور ليونيل روبي من ٢٥٦.

(٢) فلسقني لبرتراند رسل من ٢٣٥.

برتراندرسل نفسه، وهو ملحد ويقول الدكتور ليكونت دى نوى: (لا يمكننا أن نثبت أن الفرصة الضئيلة سوف تتحقق حتى في نهاية بليون قرن، فقد تتحقق ذرة واحدة منذ البداية ثم لا تعود ثانية على الإطلاق)<sup>(١)</sup>.

أما وقد تحقق هذا الانضباط بالفعل في حالات معروفة في الطبيعة في انضباط المجموعة الإحصائية للصغيرات، وانضباط نسبة الوفيات في بيئة معينة، وانضباط نسبة الذكور إلى الإناث في المواليد.. الخ.  
فإن الأمر يرجع إذن إلى غير قانون الاحتمالات النظري.

وهنا أيضاً تسقط دعوى العلم في الاستغناء بالأسباب: مهما يكن تفسيره لهذه الأسباب، عن الإرادة ويعود للإرادة حقها في تفسير الظواهر.  
بل هنا ينبغي أن تستفيط ما نسميه:

#### دليل الانضباط الإحصائي الواقعي للصغيرات على وجود الله:

ومحتوى هذا الدليل هو أن الصغيرات التي تتكون منها المادة لا تحتوى على قوانين تحكم سيرها، ومع ذلك فإنه عندما تكثر هذه الصغيرات وتكون المجموع الكبير (الجسم) يدخل هذا المجموع تحت قوانين الميكانيكا المعروفة، وهذه القوانين التي تحكم في سلوك الأجسام مجرد قوانين إحصائية تعطى النتيجة المتوسطة لعدد كبير من الحركات دون حتمية تطبيقية ترجع إليها ودون حتمية ترجع إلى الأصل المادي، فهي إذن - أى هذه الحتمية أو هذا الانضباط الواقعي - يأتى من خارج الوضع النظري لهذه القوانين، ومن خارج الأصل المادى للمادة، فهي إذن راجعة إلى إرادة الله سبحانه وتعالى.

٤ - إن برتراندرسل يهاجم رجال الدين في محاولتهم الاستفادة بمبدأ عدم التحدد: من أجل إثبات وجود الإرادة الإلهية وراء الظواهر الطبيعية.

وهو يعني هذا الهجوم على مغالطة:

فیدعی انہم یحاولون إسقاط مبدأ العلیة<sup>(٢)</sup>.

(١) مصير البشرية ص ٣٣، ٣٤.

(٢) والحقيقة أنهم لا يفعلون ذلك.

ثم يقول: (وإن مبدأ العلية قد يكون صحيحاً كما أنه من الممكن أن يكون غير صحيح، بيد أن الإنسان الذي يبتهر بعدم صحته لا يدرك تماماً معنى عدم صحة هذا المبدأ، إنه في العادة يستبق التسليم بكل ما يرغب فيه من قوانين العلية، من مثل أن الطعام يغذى، والبنك سيدفع له رصيده، في حين يرفض من قوانين العلة مالا يلائمه، وأى سذاجة أكثر سذاجة من هذا الموقف الطفلي<sup>(١)</sup>).

وهكذا يسلط رسول سخريته على رجال الدين، وهي مردودة عليه، لأنه ما أطّن أنه يغيب عنه أن رجال الدين إذ يبتهمون بمبدأ عدم التحديد لا يرون فيه إسقاطاً للعلية مطلقاً، وإنما يرون فيه دلالة على أن العلية كامنة وراء الظاهرة الطبيعية لا فيها ويرجعون بها إلى أمر خارج عنها، هي الإرادة الإلهية، إن رجال الدين أشد تمسكاً بمبدأ العلية على النحو الذي يقرروننه (وكما وجدناه عند الإمام الغزالى) لأنهم يرون فيه دليلاً من أدلةهم على وجود الله، وهذه السخرية التي ساقها هو أحق بها ومن تابعة من منكري وجود الله، فهم الذين يستعملون مبدأ العلية فيما يروق لهم، ويرفضونه حيث لا يروق، إنهم يرفضونه عندما يكون طريقة للاستدلال على وجود الله، في حين يقبلونه في الاستدلال به على علية الظواهر، بل إنهم ليوغلون في ذلك إذ يؤمنون بوجوده في الظواهر إيماناً أعمى غير مستند إلى البحث التجريبى الذى يعتمدون عليه<sup>(٢)</sup>.

وإذا تبين ذلك يصبح لا مجال لإيغال رسول في السخرية من رجال الدين، إذ يسجل عليهم أنهم مع محاولتهم إثبات صحة الدين من خلال مبدأ عدم التحديد يعودون فيحاولون أن يثبتوا (صحة الدين عن طريق الذرات التي تطبع قوانين الطبيعة، وهو الرأى الذى يؤمن به السير جيمس جينز).

ثم يقول ساخراً (والغريب - أو لعله من المضحك - أن نرى رجال الدين

(١) مجموعة عالمنا الجنون ص ٥٧، ٥٨.

(٢) وذلك عندما يصررون على وجوده في حين أن الفيزياء الحديثة تدل على عدم وجوده (مبدأ عدم التحديد).

يستونون في حماسمهم لكل من الرأيين، وكأنه بات همهم كله استنقاذ العقيدة بأى ثمن وبأى وسيلة<sup>(١)</sup>.

هكذا يلجاً رسول إلى هذا الأسلوب الساخر، في مقام جليل كهذا لنكشف مغالطته على رجال الدين، الذين هم كما رأينا لا يسقطون مبدأ العلية مطلقاً، وإنما يثبتونه راجعين به إلى ما خلف الظواهر، إلى الإرادة الإلهية ومن ثم يستشفون هذه الإرادة في كلتا الحالين، حالة التحدد، وحالة عدم التحدد، بل هم يرون في الترواح بين الحالتين دليلاً جديداً على "عليه" الإرادة الإلهية.

إنه لحق مشروع - منطقياً - للفكر الديني أن يثبت مبدأ "الإرادة الإلهية" سواء ثبت مبدأ (عدم التحدد) أو ثبت مبدأ (الحتمية)، لأنه في كلا الحالين يقوم الدين على أن العلة الحقيقة كامنة وراء الظواهر.

إن افتراض حتمية القانون، لا يلغى الإرادة الإلهية كما لا يلغى القول بعدم الحتمية.

### حدوث العالم وفناؤه:

#### أولاً: الكون متناه حجماً:

هذا ما يقرره العلم الحديث:

فلقد تمكن أنشتين من إيجاد نصف قطر الكون، "وبالتعبير الرياضي: وجد أنشتين أن نصف قطر الكون يتنااسب عكسياً مع الجذر التربيعي للكثافة، وياستعمال أحسن التقديرات لمتوسط كثافة المادة في الكون يكون التقدير الحالى لنصف قطر الكون هو ٢ وأمامها ثلاثة وعشرون صفراً - من الأميال، وتترتبىا على ذلك يقول العلماء:

إنه إذا تمكّن أحد الفلكيين يوماً ما من بناء تلسكوب كبير بعيد المدى، فإننا نستطيع أن نتخيل ما يمكن أن يحدث عندما ينظر أحد من خلاله.

---

(١) مجموعة عالمنا ص. ٥٩.

(ربما يرى جسماً لاماً مضميناً يشبه القمر، وينمو على سطحه شجرة منحنية غريبة المنظر. وقد تمضي ساعات طويلة من البحث والتدقيق قبل أن تشرق عليه الفكرة بأنه ينظر إلى صلعته اللامعة، وقد أتم الضوء الصادر عنها دورته حول الكون وعاد ثانية).<sup>(١)</sup>

يقول سير أرثر أدنجلتون:

(وبطبيعة الحال فإن هذه الفكرة التي تتضمن فراغاً كروياً مقفلماً قد يصعب حضنها إلى حد كبير، ولكن من الحق أنها ليست أسوأ من تلك الفكرة الأقدم المتعلقة بالفضاء اللانهائي المفتوح الذي لا يمكن ان يتصوره احد، فليس ثمة من يستطيع أن يتصور اللانهاية).<sup>(٢)</sup>

ثانياً: الكون متناهٍ زمنياً:

يستدل العلم الحديث على أن للكون بداية من عدد من النتائج التي توصل إليها أخيراً:

١ - فهو متناهٍ في المستقبل.

وذلك يستدل عليه من قابلية المادة للفناء، كما تقرره الفيزياء الحديثة.

يقول الدكتور جورج جاموف من مشاهير رجال الفيزياء النووية المعاصرين: (إن ميكانيكا النسبية تؤدي إلى احتمال وجود عالمين مختلفين: أحدهما: موجب وهو الذي نعيش فيه.

والثاني غريب سالب: وهو ما لا سبيل له سوى تحدي واعتراض سبيل تصوراتنا وأحلامنا.

وكتلة الأجسام في هذا العالم السالب هي بدورها سالبة كذلك. ومعنى ذلك أنها عندما تدفع في اتجاه معين تتحرك في الاتجاه المضاد. وبطريقة

(١) النسبة في متناول الجميع ١١٥، ١١٦، ١١٧.

(٢) العلم أسراره وخفاياه جـ ١ ص ٩٦، ولا يطعن في استدلالنا بهذه النتيجة التي توصل إليها اينشتين بعد ذلك من أن الكون في حالة اتساع مستمر، فهذا من حيث الاستدلال على نهاية الكون حجماً مجرد تعديل جزئي وليس إلغاء.

التشابه أو المقارنة نستطيع أن نطلق على الكهارب التي لها كتل سابلة اسم الكهارب البليدة.

ثم يقول:

(ونظراً لإمكان وجود البروتونات والنيوترونات والكهارب التي تتكون منها ذرات المادة العادية وظهورها جميرا في الحالات المضادة<sup>(١)</sup>، فإن ذلك يعني إمكان وجود المادة المكونة من هذه الجسيمات.

ومن اللازم أن تكون جميع الصفات الكيماوية والطبيعية للمادة المضادة هي عينها صفات المادة العادية، والسبيل الوحيد الذي نستطيع به أن نقدر أن حجرين يتكونان من مادتين متضادتين فيما بينهما هو ضمهم معاً فإذا لم يحدث شيء فهما من نفس النوع المادي، أما إذا حدث بينهما عملية إفناه<sup>(٢)</sup> ذريعة فهما من مادتين متضادتين.

فهل مادة الكون بأسره من نفس النوع أم أن هناك أرجاء من نوع مادتنا وأخرى من المادة المضادة موزعة هكذا حسبما اتفق عبر الفضاء اللآنهاي؟ هناك رأى قوى بأن المادة المنتشرة في مجموعتنا الشمسية والتي تدخل في نطاق الطريق اللبناني "طريق التبانة" هي من نوع واحد متجانس.

ولكن السؤال هو: هل أقرب المجرات لنا في الفضاء مثل سديم أندروميدا العظيم، وهل مئات ملايين مجرات النجوم الأخرى المنتشرة في الفضاء تتكون كلها من نفس النوع من المادة، أم هي خليط مكون من ٥٠٪ من كل من المادتين؟

(١) قصة الميتافيزيقا ص ٣٥٤، وقد جاء أخيرا في الأنبياء (أنه نجح في منتصف هذا العام فريق من علماء المنظمة الأوروبية للبحوث النووية "سيرين" في تحقيق معجزة علمية أقرب إلى الخيال وهي تخليق أشعة متصلة من جسيمات المادة المضادة وهي المادة ذات الوجود السالب التي إذا ما التقى بالمادة العادية فإنها تقضيها. ويتنبأ عن ذلك فراغ خال من المادة . وأعلنت المنظمة أن تخليق أشعة الانتباه وبنات هو بداية عصر جديد في ميدان التعرف على عالم المادة الصنادرة) انظر مجلة الكتير العدد ١١٤ في ١٢/٢٠ ١٩٧٨م.

(٢) بينما في موضع آخر أن قانون بقاء الطاقة قانون افتراضي، لابد منه للمنهج العلمي، وليس معياراً عن حقيقة خارجية مطلقة. وأنظر كتابنا "عقائد العلم".

وإذا كانت جميع مادة الكون من نوع واحد، فلماذا يكون الأمر هكذا؟  
وإذا كان بعضها من المادة العادية.. وبعضها الآخر من المادة المضادة..  
فكيف تم فصل هذه الأجزاء المميزة بعضها عن بعض.

إننا لا نملك الإجابة عن أي من هذه الأسئلة.

ولكننا نحن نتصدى للإجابة:

إذ هنا ينبغي أن نستنبط دليلاً على وجود الله يمكن أن نسميه:

### دليل الإمساك: أو دليل إمساك المادة من الفضاء

فحوى هذا الدليل: أنه ما دام أن الفيزياء الحديثة تثبت أن المادة لها قابلية مستمرة للفضاء، وأن هذا الفضاء يحدث عندما تلتقي بمادة أخرى تماثلها تماماً في جميع الصفات، وأن شيئاً ما يحدث آنذاك، لا يعرفه العلم إلا عند حدوثه، فيسمى بعضهم هذه المادة (مادة عادية) وبعضها الآخر (مادة مناقضة) ...

فهذا يدل على أن عامل الحفظ وارد من خارج المادة، كما يدل على أن عامل الإففاء وارد من خارجها كذلك: وهو الله سبحانه وتعالى. وهو مصدق قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولاً\* ولن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) صدق الله العظيم.

٢ - وهو متناه من جهة الماضي :

ويقول جورج جاموف عن تولد المادة من لا شيء وذهابها إلى لا شيء  
وفنانها بالإشعاع:

(ذهب نيل بور.. إلى أن قانونبقاء الطاقة لا ينطبق في حالة تحولات بيئتا ذات النشاط الإشعاعي، وأنه في حالة انبعاث جسيم بطيء من جسيمات بيئتا تختفي كمية معينة من الطاقة..)

---

(١) قصة الفيزيقا ص ٣٦١.

أما في حالة انبعاث جسيم سريع من جسيمات بيتا فيكون من الممكن تولد كمية إضافية من الطاقة من لا شيء.

وتبعاً لهذه النظرية فإن قانون بقاء الطاقة في العمليات النووية الأولى ينطبق على المتوسط فقط<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي يقرره العلم الحديث من فناء المادة، يذهب - في تقديرى - إلى أبعد مما ذهب إليه شيخ الإسلام الشيخ مصطفى صبرى عندما استدل على فناء المادة بما أثبته العلم الحديث من تحولها إلى ما ليس بمادة<sup>(٢)</sup>.

٣ - بل هناك دلالات علمية أقوى، على أن للعالم بداية تستنتج مما توصلت إليه الفيزياء الحديثة عن تمدد الكون إذا أضيف ذلك .. إلى ما تقرر عن تناهى الكون حجماً: يقول السير أرثر آنجلتون عالم الفلك الإنجليزي الكبير:

(من الاستنتاجات التي أخذناها عن النظرية النسبية، أنه يجب أن توجد قوة تعرف باسم "التنافر الكوني" تعمل على نشوء هذا النوع من التشتت الذي معه يتبع كل جرم عن أي جرم آخر)<sup>(٣)</sup>.

ولم تكن قوة التنافر الكوني هذه مجرد استنتاج من النظرية النسبية، ولكنها من المسائل التي أسفرت عنها الملاحظة والرصد الفلكي فيما تم كشفه أخيراً من التباعد بين الأجرام يقول آنجلتون:

(والشيء الملحظ الذي تم اكتشافه فيما يتعلق بال مجرات هو أنها تجري متباينة عن مجريتنا، وأنها كلما ازدادت بعدها عنا ازدادت سرعتها وتنطلق المجرات بسرعات عالية جداً).

ولماذا تجري كلها متباينة عنا؟ إذا ما فكرنا قليلاً فسوف نرى أن التفورد لا يوجه مباشرة ضدنا.. فإنها في نفس الوقت الذي تتبعه فيه عنا إذا بها

(١) قصة الفيزياء ص ٢٨١.

(٢) موقف العقل والعلم ج ١ ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٣) العلم أسراره وخفایاه: ج ١ ص ٩٧.

تباعد بعضها عن بعض كذلك... وهذا التمدد لا يتجه بعيداً عن مركز بالذات، ولكن يسبب تشتيتاً عاماً.

ويشير الاتساع بالمعدل الحالى إلى المدى الذى معه سوف تصل السدم، إلى ضعف أبعادها الحالية فى مدى ١٢٠٠ مليون سنة ... ونحن نعتقد أنه جنباً إلى جنب مع تمدد اتساع الكون المادى يتمدد الفضاء نفسه، وتتلاصص الفكرة فى أن المجرات التى تمثل الجزر تتناثر عبر فضاء كروي يتمدد<sup>(١)</sup>.

يقول سير أرثر أدينجتون:

((إن فترة ١٢٠٠ مليون سنة تعتبر زمناً قصيراً في تاريخ الكون): فإن أضفنا ذلك كله إلى ما تقرر عن تناهى الكون حجماً كان لابد أن نستنتج أن - الكون متناه أيضاً زمنياً).

وهذا ما عبر عنه أرثر أدينجتون بقوله:

((ويعني ذلك وبالتالي أننا لا نستطيع أن نرجع القهقرى في الزمن إلى مالا نهاية)<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان هذا القول لا يرضى العلماء العاجزين عن تصور كون له بداية وأرادوا أن يجمعوا بين القول بكون متعدد، والقول بأنه بدون بداية أو نهاية. فقد فعلوا ذلك عن طريق الإقرار بنظرية الخلق، ووجود المادة من العدم، والتخلّي عن مبدأ بقاء الطاقة ... يقول الدكتور فاييسكوف .. (يدافع فريق من العلماء عن وجهة نظر تسترعى الاهتمام تتجنب هذه الحالة الخارقة للعادة التي كان عليها الكون في البداية، إذ يصبح تمدد الكون طبقاً لآراء هذا الفريق خلق مستمر للمادة في الفضاء، والافتراض أن تخلق مادة جديدة كلما ترك التمدد فضاء كبيراً غير عادي بين المجرات، وتحتل مناطق الفضاء هذه، وتتجمع في نجوم ومجرات جديدة، ويكون إنتاج المادة الجديدة طبقاً لهذه

(١) انظر العلم أسراره وخفاياه للدكتور هارلو شابلى ج ١ ص ٩٥ - ٩٧ والنصوص المأخوذة من السير أرثر أدينجتون نشرها في مقال له عام ١٩٧٣ م.

(٢) العلم أسراره وخفاياه ج ١ ص ٩٦.

النظيرية بالقدر الكافى لحفظ المسافة بين المجرات ثابتة تقريبا على الرغم من التمدد وعلى هذا الأساس يمكن تصور كون متعدد بدون بداية أو نهاية).

نعم لقد تراجع عن القول ببداية الكون ونهايته، لكن تراجعه كان إلى خندق القول بالخلق .. يقول: (إن عدد المجرات كان قليلا في ذلك الوقت، ومعظم المجرات التي نراها خلقت في الفترة الزمنية بين البداية الظاهرية (!! للكون والوقت الحاضر).

ولست أدرى لماذا يمكن تصور خلق أكثر المجرات حاليا ولا يمكن تصور خلق باقيها ذلك القليل الذى يصر بغير مبرر على أنه كان موجودا بغير بداية !! - ثم يقرر المؤلف أيضا أن عملية الخلق مستمرة فى المستقبل.

ويقول: (سوف لا تتحف المجرات فى المستقبل، وذلك لأن هناك مجرات جديدة تخلق باستمرار. فالمجرات تولد بصفة مستمرة وتتحرك متباudeة إحداها عن الأخرى فى الفضاء اللانهائي ..).

وإذا كان هذا رأى فريق من العلماء فما رأى المؤلف، يقول: (هذا ولا يوجد حقائق كثيرة تدعم هذه الآراء، كما لا يوجد أى شيء يتناقض معها).

ويصل المؤلف إلى حد التنكر لمبدأبقاء الطاقة، ويراه غير صالح للحكم على الزمن السحق، كما يراه غير صالح لمعارضة ما ذهب إليه هذا الفريق من العلماء إذ يقول: ( حقيقي أن فكرة خلق المادة من لا شيء فى الفضاء تتعارض مع أرائنا العادلة فى بقاء المادة والطاقة إلا أن الكمية اللازمة لحفظ الكون من (النحافة) صغيرة جدا لدرجة تستحيل معها ملاحظتها فى المعمل، فكل ما يلزم هو خلق ذرة أيدروجين واحدة سنويا فى الميل المكعب من الفضاء، ومن المستحيل ملاحظة هذه الكميات اللانهائية فى الصغر بطريقة مباشرة<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر ص ٢١٠ - ٢١١، من كتاب المعرفة والتساؤل للدكتور فكتور فايسوف (كتبه عام ١٩٦٣)  
ترجمة الدكتور سيد رمضان هداية (النشرة العربية لدار النشر للجامعات المصرية بالقاهرة).

يا سبحان الله، تأمل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم، وما كنت متذملاً عليهم عضداً).

وهنا يمكننا أن نقول بأن النظريات العلمية أخذت تكتف عن الاعتراض على مبدأ الخلق، على الأقل - وتقرر إمكانيته علمياً، وأنها تكاد تنحصر الآن في التردد بين نظريتين:

يشير إليهما الدكتور هارلو شابلي مدير مرصد هارفارد (من عام ١٩٢١ - ١٩٥٢) هما: النظرية التي تناهى بأن الكون نشأ في لحظة واحدة عارمة.

والنظرية التي تناهى بها مجموعة من العلماء الإنجليز وتذهب إلى أن الكون نتيجة عملية نشوء مستمر من غير ابتداء أو انتهاء معين؟  
ويتساءل: أي هاتين النظريتين تترجمه الحقائق العلمية؟

يقول:

(إنه لما كان معدل التمدد يتباطأ فعلاً، وإن كثافة المادة تزداد بزيادة المسافة، فإن هاتين الحقيقتين تشيران إلى أن الكون خلق دفعه واحدة وراح يتتطور وتقافان ضد نظريات النشوء المستمر).

٤ - و تستنتج حقيقة أن للكون بداية أيضاً من القانون الثاني للديناميكا الحرارية.

فحوى هذا القانون أن الحرارة تسري دائمًا من الأجسام الساخنة إلى الأجسام الباردة ولا يحدث العكس بتاتاً.

وإنه ليس في الإمكان تحويل الحرارة إلى طاقة ميكانيكية من غير أن يكون لدينا فائض أو مزيد من الحرارة الهابطة من مكان ساخن إلى مكان بارد<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من السيد برترندراسل، فإننا نجد في القانون ما يدل على

---

(١) قصة الفيزياء ص ١٥٦ : ١٥٨.

حدوث العالم، واحتياجه لحدث.

وستدرك السيد برتاندرسل نفسه يقدم لنا هذا القانون دلالته.

يقول رسل:

إنه إذا كان هناك فرق في درجة الحرارة بين جسمين متجاورين فإن الأشد حرارة منهما يبرد والأشد برودة تأخذ درجة حرارته في الارتفاع حتى يتساوا في درجة الحرارة.

ولكن سرعان ما وجد للقانون معنى أعم من هذا بكثير.

فالدقائق المادية في الأجسام الشديدة الحرارة تتحرك في سرعة كبيرة جداً في حين أن تلك الأجسام الباردة تتحرك بسرعة أقل.

وفي آخر الأمر يجد عدد من الدقائق سريعة الحركة وعدد من الدقائق بطيئة الحركة أنهما في حيز واحد، فإن الدقائق السريعة ترتطم بالبطيئة حتى تصل المجموعتان إلى سرعة متوسطة مشتركة.

وتصدق الحقيقة الماثلة على كل صور الطاقة. فحيثما وجد قدر كبير من الطاقة في حيز ما وقدر ضئيل في حيز مجاور، مالت الطاقة إلى الانتقال من الحيز الأول إلى الثاني حتى يتم التساوي. وهذه العملية لا رجوع فيها).

ويقول راسل:

(لعل من أعopus المسائل التي تعترض طريق العلم في هذه الآونة الأخيرة تلك المشكلة التي تتجسد عما يبدو من انهيار العالم.

ذلك أن العالم - مثلاً - به من العناصر الإشعاعية ما ينحل باستمرار إلى عنصر أقل تركيباً، ولا نعرف الوسيلة التي تتمكن بها من إعادة تجميع وتركيب هذه العناصر<sup>(١)</sup>.

ونظراً لأن الكون المادي يعتبر الآن في نظر الفيزيقيا متناهياً ويكون من عدد محدود، وإن كان غير معروف من الإلكترونات والبروتونات، فهناك حد

(١) مجموعة عالمنا الجنون، جمع وترجمة نظمى لوقا ص ٦٥.

نظري للتجميع الممكن للطاقة في بعض الأماكن دون الأخرى، فإذا رجعنا بالبصر إلى الماضي وجدنا بعد إيغالنا فيه .. أننا وصلنا إلى حالة للعالم لا يمكن أنها سبقت حالة أخرى، وهذه الحالة الأولى هي التي كانت فيها الطاقة موزعة توزيعاً أبعد مما يكون عن المساواة<sup>(١)</sup>.

ويشرح أدنجلتون هذه النقطة فيقول:

(وكما توغلنا في ماضي الزمن وجدنا أن العالم يزداد تميزاً بالتدريج إلى أن نصل إلى لحظة كانت فيها قوى العالم متمايزةً كاملاً، ومن المستحيل أن تتجاوز هذه اللحظة إغفالاً في الماضي، فالتمايز الذي نتكلم عنه يبلغ مرتبة الكمال، ولا توجد سلسلة لا متناهية من حالات التمايز الأعلى والأكثر علواً وهذا التنظيم نقىض المصادفة، فهو شيء لا يمكن حدوثه عرضاً واتفاقاً) ويعلق رسول على أدنجلتون فيقول:

(ويلاحظ أن أدنجلتون في هذه الفقرة لم يستنتج حدثاً محدداً للخلق بيد الخالق، وليس من سبب يمنعه من ذلك إلا عدم حبه لهذه الفكرة، مع أن الحجج العلمية المؤدية إلى النتيجة التي يرفضها أقوى بكثير من الحجج التي تعارضها).

ثم يقول: (إني أعتقد أنه يجب التسليم بأن ما يمكن أن يقال إثباتاً لفكرة أن الكون له بداية في الزمان، في عصر ليس باللامتناهي في قدمه، يرجح كثيراً ما يمكن أن يقال إثباتاً لأى استنتاج آخر).

وبالرغم من أن رسول يشك في سريان هذا القانون في كل الأزمان على أساس غيبى متعنت قائلاً: (قد لا يسرى القانون الثاني للديناميكا الحرارية على كل زمان ومكان)، فإنه يضطر إلى أن يقول: (ينبغي علينا أن نقبل مؤقتاً افتراض أن العالم له بداية ترجع إلى وقت محدد وإن كان غير معروف)<sup>(٢)</sup>.

وقد كان من البديهي أن يخضع رسول لهذه النتيجة وما تؤدى إليه من أن العالم من صنع خالق.

(١) مجموعة عالمنا الجنون ص ٦٥ - ٦٧.

(٢) مجموعة عالمنا الجنون ص ٦٩، ٦٠.

ولكنه وقد وصل إلى هذه النقطة يبدو وكأن قد أصابه مس.

فَيُذْهِبُ يَرْتَكِبُ حُمَاقَاتٍ عَجِيبَةً.

إنه يرفض التسليم بالخلق مفضلاً عليه القول: (بأن الكون قد بدأ تلقائياً).

فإذا بدا له أن هذا قول عجيب، قال شيئاً عجب، قال: (إنه ليس من قانون في الطبيعة يقول إن ما يبدو عجياً لا يمكن أن يحدث!).

وهو يفضل أن يرتكب هذه الحماقة العجيبة، على القول بخلق الله للعالم، ويرى أن قانون الطبيعة لا يقبل القول بالخالق (لأن استنتاج "خالق" للعالم هو استنتاج علته، ولا يسلم بالاستنتاجات العلية في العلم إلا حين تبدأ من قوانين محسوسة، والخلق من العدم لم يره أحد)<sup>(١)</sup>.

وهكذا: "الخلق من عدم على يد خالق" لا يسلم به العلم، ولكن العلم يسلم بالخلق من عدم إذا كان لا على يد خالق.

هكذا "الخلق من عدم لم يره أحد" على يد خالق لا يسلم به العلم ولكن  
العلم يسلم بالخلق من عدم لم يره أحد إذا لم يكن على يد خالق.  
ما أعجب هذا الحضيض الذي وصل إليه عقل الفيلسوف.

ما أصدق أن يقال عن رسول ما قاله هو عن أدنجلتون (إنه لم يستثنِ حدثاً محدداً لخلق، وليس من سبب يمنعه من ذلك إلا عدم حبه لهذه الفكرة). وما أصدق بسكال حين أخذ يعلل لإصرار الملحدين على إلحاده وهو ينطبق أعظم الانطباق على رسول في هذا الموقف، وفي غيره من المواقف التي تتبعها: يقول بسكال: (إن ما يجعل الملحدين متصلباً في إلحاده، ليس ضعف الشواهد الموجودة في العالم المنظور، بل قرار اتخذته الإرادة والعواطف. والعيوب الرئيسية في مذهب للألوهية مبني على الاعتبارات الرياضية والفيزيائية وحدها، هو أنه لا يلتفت إلى المشكلات والدعاوى الإنسانية التي تشكل في نهاية الأمر موقف الإنسان من الله) (٢).

(١) مجموعة عالمنا الجنون ص.٧٠

(١) الله في الفلسفة الحديثة تأليف جيمس كولنз ص ٤٦١.



**الفصل الرابع**

**موقف نظريات التطور**

**في ظل النظرة العلمية المعاصرة**

## **أولاً: مذهب التطور الفكري (قانون الأحوال الثلاث)**

يقدم الإلحاد المعاصر المنهج العلمي التجربى على انه المنهج الوحيد الصالح للفكر البشري المعاصر ويحاول أن يلبسه ثواباً من الفضائل العلمية والعقلية، مدعياً أنه - أى هذا المنهج - متبعها الأصيل.

وترجع جذور هذه الادعاءات - في الغالب - إلى الفلسفة الوضعية عند أوّجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٧٥).

يرى أوّجست كونت أن الاضطراب العقلى الذى تعانى الإنسانية مرجعه إلى أن الناس يعتمدون على ثلاثة فلسفات متعارضة هى:  
الفلسفة اللاهوتية، والفلسفة الميتافيزيقية، والفلسفة العلمية أو الوضعية.

وأنه قدّما سيطرت الفلسفة اللاهوتية بمضمونها الأسطوري الخرافى، ثم أفسحت مجالاً للفلسفة الميتافيزيقية - وهى وثيقة الصلة بالخرافة، فى حين أن الفلسفة الوضعية لم تتخذ طريقها إلى العقول إلا بعد تقدم العلوم الطبيعية المادية أبتداءً من القرن السابع عشر، ومع ذلك فإن هذه الفلسفة الأخيرة لم تستطع القضاء نهائياً على الرواسب اللاهوتية والميتافيزيقية، مما أدى إلى ظاهرة الفوضى العقلية، وما يترتب عليها من صراع وأخطاء أخلاقية واجتماعية.

ويعتقد أوّجست كونت أن النصر سيكون في آخر الأمر حليف التفكير الوضعي. والفلسفة الوضعية عنده تعنى:

أن كلًا من اللاهوت والفلسفة الميتافيزيقة، قد استنفدت موضوعاتها وأفتقدت ما يبرر وجودها إذ كانت قائمة عندما كانت بديلاً للعلم أو مرادفة له، ولكن العلم قد انفصل عنها موضوعاً ومنهجاً وأصاب من النجاح ما لم يقدر شيء منه للميتافيزيقة أو اللاهوت.

ومن هنا يتقرر في الوضعيية أن كل شيء وراء المعرفة الوضعية التجريبية، ليس من المشروع الاشتغال به، لأن مجال التفكير العقلى الصحيح

إنما هو الحقائق وقوانينها والظواهر والعلاقات الثابتة التي تربط بعضها بالبعض الآخر.

ويرى كونت أن انتصار الفكر الوضعي لن يكون إلا إذا أمكن تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الإنسانية والاجتماعية، أي بوضع علم الاجتماع على غرار العلوم الطبيعية.

وعنده أن الفكر يتغير، وتغيره يخضع لقوانين مطردة تشبه القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية في العالمين العضوي وغير العضوي. وجود هذه القوانين - هكذا كان يعتقد - لا يفسح مكاناً للتفسيرات اللاهوتية أو الميتافيزيقية.

ولأن علم الاجتماع - على هذا النحو - سوف يشهد مصريع التفكيرين اللاهوتي والميتافيزيقي بعد أن تم القضاء عليهما في بقية فروع المعرفة وبقي أن يتم طردهما من مجال الدراسات الاجتماعية.

ويرى أوجست كونت أن تاريخ إنشاء علم الاجتماع الذي تتوقف عليه بقية المذهب الوضعي يرجع إلى اليوم الذي كشف فيه - أي كونت - عن القانون المسمى بقانون الأحوال الثلاث: ويعبر عن هذا القانون بالصيغة الآتية:

(بناء على طبيعة العقل الإنساني لا بد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية متتابعة: الحالة اللاهوتية أو الخرافية، الحالة الميتافيزيقية أو المجردة، وأخيراً الحالة العلمية أو الوضعية).

ويرى أنه متى ثبت هذا القانون فإن علم الطبيعة الاجتماعية لا يظل مجرد فكرة فلسفية بل يصبح علمًا وضعيًا.

ومن هنا كان هذا القانون السند الأساسي للمذهب الوضعي بأسره وقد تکهن بهذا القانون كثيرون قبل كونت مثل تيرجو، وكوندرسيه، وبيردان، بل حدثت صيغته منذ القرن الثامن عشر ومع هذا ينسبه كونت إلى نفسه .. ويقول ليفي برييل: لعلنا نسلم له بذلك لا على أساس أنه هو الذي استخلصه

من الظواهر قبل غيره، ولكن على أساس أنه تعرف فيه على القانون الأساسي الذي يسيطر على التطور العام للإنسانية كما أدرك أهميته الرئيسية، في قيام الفلسفة الوضعية التي تحل محل اللاهوت والميتافيزيقا<sup>(١)</sup>.

### نقد قانون الأحوال الثلاث:

والآن فإنه يهمنا أن ندرك قيمة هذا القانون الذي استعمله كونت كمفتاح يفضي به مغاليق الإنسانية ممهداً بذلك - خطوة أولى - لابد منها لاستنباط مبادئه الأخلاقية ولبشرة تنظيماته الاجتماعية. ولن نصفني نحن على هذا القانون أهمية أكبر من تلك التي أضفاتها عليه كونت نفسه حيث اعتبره أساساً لعلم الاجتماع. ذلك العلم الذي يمكنه وحده أن يحدد لنا ما إذا كان من الممكن دراسة الظواهر الاجتماعية والخلقية دراسة وضعيّة أم لا؟

وعلاوة على ذلك فإن أهمية هذا القانون تظهر بوضوح أكبر عندما ندرك أنه يمثل في نظر كونت منطق التطور التاريخي الحاسم الذي يصبح الدين والميتافيزيقيا بمقتضاه مجرد أثر من آثار القرون السالفة قضت عليها سيادة العلم "الحتمية".

ويصبح الدفاع عن تلك الآثار بغرض إحيائها عملاً من الأعمال المضادة لطيان الأشياء.

والواقع أن فكرة هذا القانون لا يمكن التسليم بها من واقع الفكر المعاصر لكونت نفسه، وذلك بإقراره هو حيث اعترف بوجود التعاصر بين هذه الحالات الثلاث في التفكير السائد حينذاك<sup>(٢)</sup>.

ولذا كان كونت يفسر ذلك التعاصر بأنه مؤقت ولا يمكن أن يستمر، وإذا ما قبلنا هذا التفسير على علاته، فكيف لنا أن نفسر استمرار هذا التعاصر إلى الوقت الحاضر أي إلى ما بعد مضي قرن ونصف على ذلك الكلام الذي

(١) انظر فلسفة أوجست كونت تأليف ليوني بريل ترجمة دكتور محمود قاسم ودكتور السيد محمد بدوى طبعة ١٩٥٢ م ص ٣٤، ٣٥.

(٢) انظر فلسفة أوجست كونت لليوني بريل ص ٤٦.

قاله كونت؟ كيف لنا أن نفسر تلك العقلية الغربية التي تتشبث بنبوءات التنجيم تشنثباً أشد من تشنثب القرون الوسطي، وذلك حيث ينتشر التنجيم الآن في العالم الغربي بصورة لم يعهدنا بها الشرق من حيث التعمق والتبويب والاستقصاء. انظر في هذا مقالاً للأستاذ عباس العقاد بمجلة أخبار اليوم ١٩٥٦/١/٢١ وانظر أيضاً جريدة الجمهورية بعدها الصادر في ١٨ نوفمبر ١٩٧٧ لتري كيف يعتمد الشعب الألماني على قراءة البخت والعرافين والعرافات وكيف استشرى هذا الأمر بينهم، حتى صارت العرافات من أعلام المجتمع، وحتى صار لكل من رجال السياسة والاقتصاد مستشارون خاصون في قراءة الطالع.

وانظر أيضاً ما أصبح شائعاً عن دور العرافات في ترتيب أمور البيت الأبيض - في أمريكا - وقصر الرئاسة في عصر فرانسوميتلان.

وما هو رأي أوكتوبور كونت مثلاً فيما قرره العلم (وهو أمر لا بد من التسليم به عنده لأنها كلمة العلم) من أن عمر الجنس البشري يبلغ ملايين الأعوام، كيف يتم لأوكستون كونت توزيع الحالات الثلاث على هذه الملايين؟ إذا كان التطور العلمي قد بدأ بشائرة على عهد كونت، فكيف يمكن له توزيع الحالتين الأوليين "إذا كان من الممكن الاعتذار عن وجود الحالة الثانية" الميتافيزيقية وتداخلها في الحالة الثالثة: فكيف يمكن الاعتذار عن وجود الحالة الأولى التي المفروض أن عهدها قد انقضى منذ آلاف السنين؟<sup>(١)</sup>.

ثم ما هو الرأي في إنتاج أوكتوبور كونت الفكري الخاص به إذ كان قد بدأ به وضعياً ثم انتهى دينياً.

إنه في عام ١٨٤٤ تعرف كونت بـ (كلوتيلد دى فو) .. وذُعم أنه تعلم على يديها أهمية إخضاع العقل للقلب.

(١) يرى اسماعيل مظہر في شرحه لهذا القانون وتأييده له أن القرنين الخامس عشر وال السادس عشر هما عصر الانتقال بين الميتافيزيقا والعلم، أما عصر المرحلة الثالثة فيبدأ من القرن السابع عشر إلى الآن: انظر ملقي السبيل ص ١٢٦ (..).

واتخذت كتاباته بعد موتها في عام ١٨٤٦ طابعاً جديداً.  
فما كان المجتمع - وفقاً لاتجاه فكره الجديد - ليتجدد عن طريق العلوم  
الطبيعية والاجتماعية وبقوة العلماء الروحية فحسب، ولكن عن طريق دين  
دنيوي هو "دين الإنسانية".

وقد أنعم كونت النظر في هذا الدين الجديد فوضع للكائن الأعظم فيه  
رمزاً بصورة الأنثى ووضع في معبده تماثيل نصفية لمن أحسنوا إلى  
الإنسانية، ووضع له تقويمًا سنوياً، بما فيه من شهور سميت بأسماء جديدة  
وهكذا.

إن الحقيقة هي أن الفكر البشري لا يستغنى عن تعدد المناهج، هذا ما  
يقرره رجال الدين ورجال العلم على السواء..  
يقول الدكتور محمد عبدالله دران..

(إن الذي يعنينا هنا إنما هو دخول هذه النزعات جميعاً في كيان النفس  
الإنسانية، فكما أنتنا لا نجد أمارة واحدة تدل على قرب زوال النزعة  
الاستقرائية أو التعليلية، كذلك لا نرى أمارة واحدة تشير إلى أن فكرة الدين  
ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان) <sup>(١)</sup>.

ويقول هيزنبرج وهو من أعلام الفيزياء المعاصرة..

(إن انتقال العلم من ميادين الخبرات سابقة الكشف إلى الميادين الجديدة  
لن يكون أبداً مجرد تطبيق ما هو معروف من القوانين على هذه الميادين  
الجديدة، بل على العكس من ذلك فإن للميدان الجديد حقولاً من الخبرات  
سيقود دائمأ إلى بلوحة مناهج جديدة. لن تكون قدرتها على التحليل المنطقي  
بأقل من قدرة المناهج القديمة .. ولو أن طبيعتها ستكون مختلفة اختلافاً  
جزرياً ولهذا السبب تتخذ الفيزيقا الحديثة موقفاً يختلف تماماً عن موقف  
الفيزيقا الكلاسيكية بالنسبة لكل الميادين التي لم تضمن بعد في بحوثها.

---

(١) الدين ط٢٠١٩٥٧ ص٧٨.

دعنا على سبيل المثال نتأمل المشاكل المتعلقة بوجود الكائنات الحية، فمن وجهة نظر الفيزيقا الحديثة علينا أن نتوقع أن تكون القوانين المختصة بهذه الكائنات منفصلة عن القوانين الفيزيقية البحتة، تماماً كما تفصل مثلاً نظرية الكم عن الميكانيكا الكلاسيكية<sup>(١)</sup>.

#### ادعاء "حداثة" المنهج العلمي التجريبي:

وهل من الصحيح أن التفكير العلمي طور محدث من أطوار التفكير البشري بدأت بشانره في عصر النهضة الأوربية أو بعده بقليل كما تدعي الفلسفة الوضعية؟

يرى هيربرت سبنسر (أن العلم ليس بدعة مصطنعة وكأنه شيء خارق للطبيعة كما يتخيل أولئك الذين يفخرون بالمقابلة بينه وبين المعرفة العامة. فالعلم هو التجربة المشتركة واليومية التي تصبح مع تطورها الطبيعي أكثر دقة)<sup>(٢)</sup>.

ويقول ت. هـ هاكسلي العالم الإنجليزي الشهير (عندما نسمع الناس يتحدثون عن المستشار العظيم - بيكون - يتบรร إلى الذهن أنه هو الذي اخترع العلم).

ثم يقول: (إن هذه الفكرة سخيفة وخطأته وهو قول غير صحيح دون شك، وإنني لأرى أن من بين الأشياء الكثيرة غير الممكنة في العالم ليس هناك أحقر من الاستحالة العلمية الكاذبة التي يتحدث بها عن فلسفة بيكون)<sup>(٣)</sup>.

ثم يقرر هاكسلي عمومية المنهج التجريبي، وأنه ليس خاصاً بطور معين من أطوار النضج العقلي: فيقول:

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم النوية ص ١٩ - ٢٠.

(٢) العلم والدين لإميل بوترو ص ٧٤.

(٣) ت. هـ هاكسلي، واحد من أعظم العلماء في القرن الثامن عشر وأعظم الكتاب العلميين، انظر كتاب "العلم أسراره وخفایاه" تحریر الدكتور هارلو شابلي وأخرين، ترجمة الدكتور جمال الفتني والدكتور محمد صابر سليم الجزء الأول ١٩٧١ ص ١٢ بعدها.

(ليس البحث العلمي كما يظن بعض الناس نوعاً من الفنون السوداء الحديثة).

وطريقة البحث العلمي ليست سوى التعبير عن الأسلوب الضروري الذي يعمل به العقل البشري.

وليس هناك اختلافات أخرى بين العمليات العقلية لرجل العلم والشخص العادي، ولكنها نفس الاختلافات التي تظهر بين الطريقة التي يعمل بها الخباز أو القصاب عندما يزن بضاعته في ميزان عادي والكيميائي عندما يقوم بعملية تحليل دقيقة باستخدام ميزانه الحساس ومنتجاته الصناعية الدقيقة، ولا يختلف عمل الميزان العادي عن عمل الميزان الحساس من حيث مبدأ التركيب وطريقة العمل، ولكن أحدهما مركب على محور أكثر دقة من الآخر<sup>(١)</sup>.

ويقول هاكسلي أيضاً: (والطريقة التي ثبتت بها القوانين هي نفس الطريقة التي تتبعها في حياتنا اليومية).

وسأمثل لذلك بمثال مأثور للطريقة التي نستعملها جميعاً في إثبات أي الظواهر هو السبب في الآخر.

سأفترض أن أحدكم عندما دخل غرفة الاستقبال في منزله في الصباح وجد إماء الشاي والملاعق التي تركها في المساء قد اختلفت والنافذة مفتوحة.. ولاحظ بصمات قذرة على إطار النافذة، وطابع حذاء على الرمال خارج البيت.. تجذب كل هذه الظواهر الانتباه فوراً، وقبل أن تمضي ثانية يقول: "لقد فتح شخص الشباك ودخل الغرفة ثم سرق إماء الشاي والملاعق واختفي" ... وربما يضيف إلى ذلك: "إنني متتأكد من حدوث ذلك".

وهذا المعنى قد يدل علي أنه يقول ما يعلم، ولكنها في الحقيقة انطباعات لللاحظات والفرض. يا ترى يعلم صاحب البيت كل ذلك؟ إن هذا لا يعدو

---

(١) المصدر السابق من ١٢ - ١٨.

مجرد فرضية صيغت بسرعة، وقد تمت صياغتها على أساس من سلسلة من الاستدلالات والاستقراءات.

### ما هي هذه الاستدلالات والاستقراءات؟

لقد لاحظ في المقام الأول أن الشباك مفتوح، وأن النوافذ لا تفتح تلقائياً، وأن إباء الشاي والملاعق لا تخرج من الشباك من تلقاء نفسها، وأن البصمات لم تحدثها إلا يد أدمية، وأنه لا توجد حيوانات ترتدي أحذية إلا الإنسان، وأن بعض الناس لصوص....

وهنا يمكن تفسير هذه الظواهر بفرضية واحدة هي: اللص. وهو استنتاج فرضي لا يوجد أي دليل قاطع على صحته، ولكنه يصبح محتملاً إلى درجة كبيرة.

وهنا أيضاً يمكن لشخص آخر أن يتدخل قائلاً: يا صديقي إنك تتسرع في الاستنتاجات، كيف عرفت أن الشخص الذي ترك الآثار هو الذي سرق الملاعق؟ ربما يكون قدراً هو الذي أخذها، ويكون الشخص قد دخل بعد ذلك مجرد الاستطلاع، ويمكن أن يناقش صاحب هذه الفكرة بأن يقال له: حسن.. ولكن فرضيتك على كل حال أقل احتمالاً من فرضيتي.

وبينما تدور المناقشة يصل ثالث، وربما يقول: يا عزيزي: إنك حقاً تتسرع كثيراً في الحكم وتبني فرضيات على غير أساس، وإنك تعرف أن كل ذلك حدث عندما كنت مستغرقاً في النوم، وحينئذ يكون من المستحيل عليك أن تعرف شيئاً مما كان يدور حولك.. ربما كان هناك أمر خارق للطبيعة قد حدث في بيتك وأنت نائم.

والآن يمكنك أن ترد على استفسارات أصدقائك ولكنك تشعر بالاقتناع داخلياً بصحة افتراضاتك وتقول لأصدقائك: "إنني أسترشد بالاحتمالات الطبيعية في هذه الحالة، وأرجو أن تسمحوا لي بالخروج لكي أبلغ الشرطة".

يقول ت.هـ هاكسلي:

(إن كل العمليات التي ذكرتها في هذا المثال تتم في عقل أبي رجل عاقل، وتدوي به إلى الوصول إلى استنتاج عملي.

وإن هذه الطريقة هي نفسها سلسلة التعليقات التي يتبعها رجل العلم عندما يحاول اكتشاف أسباب وقوانين الظواهر الطبيعية. إن هذه العملية هي التي اتبعها نيوتن ولا بلاس في محاولاتهم لاكتشاف وتحديد أسباب تحركات الأجسام السماوية، والفرق الوحيد بين طريقة هؤلاء العلماء والطريقة التي أمكن التوصل بها إلى اللص هو أن طبيعة البحث في حالة العلماء أكثر تعقيداً.

يقول الدكتور جيمس ب. كونانت مقرراً أن التفكير التجاري يبدأ مع الطفل الوليد، والرجل البدائي:

(إن الأجيال من العلماء الذين سلفوها بعد أن أخرجوا من نتائج تجاربهم ما أخرجوا وبعد أن بنوا عليها مابنوا.. إنما درجو في كل هذا على الأسلوب الذي يدرج فيه الطفل الوليد ليتعرف في حياته الجديدة على الناس والأشياء. حتى التجريب العلمي نفسه بصرف النظر عما تلاه من تنظيم وتفسير، يمكننا أن نربط بيته وبين ما يحاوله الرجل البدائي من التعرف إلى دنياه<sup>(١)</sup>).

ادعاء "أفضلية" المنهج العلمي التجاري:

ثم يقرر كونانت عمومية الاتجاه التجاري، وعدم اقتصراره على أطوار النضج كما يدعى صاحب قانون الأحوال الثلاث:

يقول: (إن الإنسان في تجربته من كل نوع يبتديء ببساط صور هذا التجريب ذلك هو التجريب في حياته اليومية، ثم يتدرج بعد ذلك درجات متصلات إلى أن يصل آخر الأمر إلى التجريب العلمي الدقيق فالتجريبان

(١) موافق حاسمة في تاريخ العلم للدكتور جيمس ب. كونانت رئيس جامعة هارفارد ترجمة الدكتور أحمد زكي مدير جامعة القاهرة سابقاً نشر دار المعارف ١٩٦٣ ص ٦٥ والدكتور كونانت من أعلام العلم الحديث، تولى مناصب علمية رفيعة.

أصلهما واحد) <sup>(١)</sup>.

اما الأستاذ إسماعيل مظهر فهو يبدو منبهراً بهذا القانون إذ يصبح فى سذاجة قائلًا: (إن قانون الدرجات الثلاث الذى كشفه عنه الفيلسوف أو جست كونت لا يكابر استكشاف وصل إليه العقل البشري فى الطبيعة الإنسانية) <sup>(٢)</sup>.

وهو إذ يؤيده بمثل هذه العبارات التي لا يجرؤ كونت أو تلاميذه على التفوّه بها. يلتفت إليها - نحن ضحاياه - ليحثنا على "الخروج من حيز الغيب والتخيل" ، وأن نجتاز عصر النظر الغيبي الذي خلفنا فيه آباءنا... " ولنا عليه ملاحظات:

١ - إنه يتوهם - بل يوهمنا - أن الحالة اللاهوتية التي جعلها كونت الحالة البدائية للتفكير الإنساني تعنى مجرد تفسير الظواهر بارجاعها إلى (آرواح الآباء والأجداد والشياطين، ولا تزال مستغرقة في بحبوحة الاعتقاد بالسحر .. إلخ). ولو اقتصر الأمر على ذلك لهان. لكنه كان يعلم أن أو جست كونت يقصد بالتفكير اللاهوتى كل اعتقاد بوجود إرادة فوق الطبيعة هي التي تسيرها سواء كانت هذه الإرادة موزعة بين آرواح أو آلهة كثرين، أو راجعة إلى آله واحد. وليس أدل على ذلك من تصوير إسماعيل مظهر نفسه لما يعنيه كونت بالحالة اللاهوتية بقوله: (أما العقل في الدرجة اللاهوتية فإنه يبحث في طبيعة الأشياء وحقائقها وفي الأسباب الأولى والعلل الكاملة، يبحث في الأصل والماهية والقصد من كل الأشياء التي تقع تحت الحس) <sup>(٣)</sup>.

وكان إسماعيل مظهر يعلم أن كونت يرى الحالة الثالثة تلغى كل اعتقاد بالله وباللاهوت - أي تلغى الحالة الثانية والأولى - بناءً على أن العلم بالظاهرات الطبيعية وبأسبابها التي تعللها تعليلاً علمياً، أي مبناه العلم الطبيعي .. هذا العلم الذي يتحقق في الحالة الثالثة....:

(١) مواقف حاسمة ص.٨٤.

(٢) تاريخ الفكر العربي ص.١٠٩.

(٣) ملقي السبيل ص.٧٠.

(لن يبقى فراغاً يسد الاعتقاد بوجود الله، ولا يبقى سبباً يسوقنا إلى الإيمان به) <sup>(١)</sup>.

إن إسماعيل مظہر كان يعلم كل ذلك عن أوجست كونت، ويزيد ذلك توضيحاً تلك المناقشة التي أوردها إسماعيل مظہر، على لسان بيته كروفزيار ضد كونت في قول هذا الأخير بأن معرفة الأسباب تغنى عن القول بالإرادة الإلهية.

إنه لأمر واضح أشد الوضوح أن الحالة اللاهوتية - الحالة الأولى - عند كونت ليست قاصرة على أساطير الأرواح والشاطئين، بل تشمل معها القول بإله واحد فعال لما يريد.

وإن فائ تأييد لقانون الأحوال الثلاث يتضمن بالتأكيد تأييد القول بأن الإيمان بالله وبالدين من خصائص العقلية الأسطورية المقتضي عليها بالانقراض وفقاً لحقيقة التطور على النحو الذي جاء به هذا القانون.

وأي تظاهر من المؤيدين لهذا القانون بأنهم يفهمون من الحالة اللاهوتية (التفكير الغيبي المحصور في نطاق أرواح الآباء والأجداد والشيطان)، لا يمكن تصديقه من ناحية، ولا يمكن تفسيره من ناحية أخرى إلا بأنه تغطية مؤقتة لعملية نشر هذا المذهب في بيته شديدة التدين.

إن مهاجمة الغيبيات لا يمكن أن تكون قاصرة على نطاق منها، لأن مفهوم هذه الغيبيات مفهوم شامل عند كونت وعند غير كونت.

ولقد أفصح الاستاذ إسماعيل مظہر عن كراهية عميقة عارمة للإيمان بالغيبيات فيما أورده بكتابه حيث يقول:

(عسي أن يكون قريباً أن الخطوة التي خطوناها في سبيل الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبي إلى وضح الأسلوب اليقيني - يظن أن العلم يقيني - سوف تقودنا إلى ميدان يتصادم فيه الأسلوبيان تصادماً يثير في جو الفكر

---

(١) ملقي السبيل ص. ٧٠.

عجباجة ينكشف غبارها عن الأسلوب الغيبي وقد تحطم جوانبه واندكت  
(١). قوانمة

وما هو الأسلوب الغيبي مادمنا نتكلم بقصد قانون الأحوال الثلاث؟ هو الدين.

وإن العجب ليتمكن المرء أشد تملك إذ نرى المناقشة تجري بينه وبين الشيخ أمين الخولي حول هذا الموضوع، فلا نرى دفاعاً عن صحة التفكير اللاهوتي أو الالهي أو الديني، ولا نرى نقداً أو تشكيكاً في قانون كونت القاضي علي الأديان في زعم صاحبه، ولكننا نجد محض دفاع عن العرب ضد اتهامهم بأنهم لا تنصيب لهم في الحالة الثالثة حالة التفكير الوضعي أو العلمي. يقول الشيخ أمين الخولي متحدثاً عن إسماعيل مظهر بضمير الغيبة (هلا تعطف، فوضعهم - أى العرب - في أول مرقة الدرجة الثالثة؟) أما الدفاع عن الدين، أو حتى عن الإنسان في ارتباطه بالله أو بالدين فهذا مالا ذكر له في مقال الشيخ (٢).

وانما يجري الحديث كما لو أن قانون كونت مسلمة من المسلمات التي لا يجوز رفع الحق في حضرتها.

وعلي نفس المنوال سارت مناقشة الاستاذ مصطفى الشهابي (٣).

اما الاستاذ الدكتور محمد عبدالله دراز والاستاذ عباس العقاد فقد كانا فاهمين حقاً لحقيقة الموقف، وسنعقب بمقالتهم على هذا البحث.

٢ - وإذا كان إسماعيل مظهر فخوراً بقانون الأحوال الثلاث مبشرأً به، فإنه ليتناقض مع نفسه، في مواضع أخرى، قرر فيها ضرورة البحث عن العلة الأولى، وعن الإرادة العليا، وقرر أيضاً أن هذا البحث لا يكون عن طريق "العلم" لأن العلم مهمته (الوصف) لا التفسير، وقرر فيها كذلك أن لابد من

(١) تاريخ الفكر العربي ص ١١٥.

(٢) انظر مجلة المقتطف ابريل ١٩٢٦ وتاريخ الفكر العربي ص ١١٧.

(٣) انظر مجلة المقتطف نوفمبر ١٩٢٦ م.

العلم ومن الدين معاً وأن لكل مجده الخاص<sup>(١)</sup>.

٣ - ثم إننا نقول:

إن إبطال الاعتقاد بالسحر والأرواح والآلهة المتعددة كتفسير للظواهر الطبيعية أمر ضروري توافق عليه إسماعيل مظہر كل الموافقة، لكن لسنا بحاجة في ذلك إلى قانون الأحوال الثلاث الذي وضعه كونت ليهم به الأديان جميعاً ويعلم إسماعيل مظہر ذلك..

٤ - يسمى إسماعيل مظہر التفكير العلمي بالتفكير اليقيني، والتفكير اللاهوتي والميتافيزيقي بالتفكير الاحتمالي، وما أدعى ذلك إلى السخرية.

فالعلم التجاربي، والمنهج العلمي التجاربي والعلماء التجاربيون كل أولئك يقررون في بساطة ووضوح أنهم يعملون وفقاً لمبدأ الاحتمال لا لمبدأ اليقين، وكيف غاب ذلك عن الاستاذ إسماعيل مظہر؟

بل انظر إليه إذ ينافق نفسه ويقول في موضع آخر من كتابه وهو بقصد التفرقة بين الدين والعلم (لدين اليقين والاعتقاد والتسليم، وللعلم يترك الانتقاد والاستقراء والمقارنة وما إليها)<sup>(١)</sup>.

٥ - وفي ظل إعجاب إسماعيل مظہر بقانون الأحوال الثلاث أخذ يهاجم السيد جمال الدين الأفغاني على ما كتبه في "الرد على الدهريين" وما تضمنه هذا الكتيب من نقد قاس لداروين، متهمًا إياه بأنه (ورث العَرب في علومهم وفلسفتهم، وقف من الرقي الفكري حيث وقفوا، وقف عند النظر الميتافيزيقي الغيبي، فكان فيما دفع من أسطر الرد على الدهريين مثالاً لما احتلّط من مباحث آبائه..) ولست أدرى من آباء إسماعيل مظہر إن لم يكونوا هم العرب؟؟ كما أني لست أدرى لماذا تهرب إسماعيل مظہر من مهاجمة الأفغاني

(١) انظر إليه إذ يقول عن هذه الأحوال الثلاث ما يفيد التخلص النهائي من الحالة الأولى: (إن كل حالة تختلف عن الأخرى تمام الاختلاف، بل إننا لا نبالغ إذا قلنا إنها تتضاد تمام التضاد).

تاریخ الفکر العربی ص ١١٠.

(٢) ملقي السبيل ص ٢٩٦.

علي كونه لم ي تعد المرحلة اللاهوتية فهي التي انبرى الأفغاني للدفاع عنها - لا الميتافيزيقية - اللهم إلا أنه فيما أظن يعلم أنه بذلك يكشف عن نفسه فيما يعتقد.

\* \* \*

وإذا فرضنا جدلاً أن هذا القانون يصف حقاً مراحل تطور الفكر البشري - فما الذي يجعلنا نرتّب عليه حياتنا ومستقبلنا، وتفكيرنا، بخصوصعنا له؟ لأنه حكم التطور فحسب؟ وبعبارة أخرى ما الذي يجعل للتفكير العلمي قيمة أعلى وأفضل من قيمة التفكير الميتافيزيقي أو اللاهوتي؟ فهو قانون التطور من حيث هو قانون لا يمكن مراجعته فحسب؟ أم المقياس أنه تطور تقدمي؟ لكننا نرجع أخيراً فتساءل أليس إن التقدم في هذا المجال نفسه يحتاج إلى مقياس لنعرف به ما يكون تقدماً وما يكون رجوعاً؟ فما هو ذلك المقياس؟

إن المقياس الذي يحتاج إليه هذا القانون ليبرر به اتخاذنا له واطمئناننا إليه، لا ينبع من الفلسفة الوضعية التي تفقد كل القيم، إلا قيمة الخضوع للقوانين التي يكشفها العلم، وهي قيمة يكشف العلم بطلانها، فضلاً عن أنه لا تتجه إليها الإرادة الحرة، ولا يسكن إليها قلب الإنسان، ولا تصبر عليها ضرورات الحياة<sup>(١)</sup>.

إننا نقول مع الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبدالله دراز: (الواقع أن الحالات الثلاث التي يصورها كونت، لا تمثل أدواراً تاريخية متعاقبة، بل تصور نزعات وتغيرات معاصرة في كل الشعوب، وليس كلها دائمًا على درجة واحدة من الازدهار أو الخمول في شعب ما، ولكنها تتقلب بها الأقدار بين بؤسٍ ونعمٍ ونحوٍ وسعود، بل نقول إن هذه النزعات الثلاث معاصرة متباينة في نفس كل فرد، وإن لها وظائف يكمل بعضها بعضًا في إقامة الحياة الإنسانية على وجهها ولكل واحدة منها مجال يوائمه).

(١) انظر مبحث التقدم من خلال النظرية التاريخية في مبحثاً "نقد العلم الخالص" في كتابنا "العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم".

بل إنه إذا كان من الضروري بيان كيفية نشأة هذه العناصر الثلاث المتعاصرة المتكاملة، نرى أن النظرة الواقعية تقع في مبدأ الطريق لا في نهايته وأنها تمثل مرحلة الطفولة النفسية، أما نظرة التعليل بالمعانى العامة الميتافيزيقية فإنها تنبثق في النفس على إثر ذلك، وتبقى بعد ذلك النظرة الروحية أو الدينية، وواضح أنها لا تولد في النفس إلا حينما يتسع افقها لتجاوز الكون بظاهره وباطنه إلى ماوراءه، فهي أوسع النظارات مجالاً وأبعدها مطلباً وهكذا ينقلب الترتيب الذي تخيله الفيلسوف رأساً على عقب<sup>(١)</sup>.

ويقول الأستاذ العقاد مبيناً أن المرحلة التجريبية تمثل المرحلة البدائية على عكس ما يقرره كونت:

(وقد أحس الإنسان قبل أن يفك، فلا جرم ينقضى روح من الدهر في بداية شأنه وهو يفكر حسياً، أو يفكر فلا يعرف معنى الوجود إلا مرادفاً لمعنى المحسوس أو الملموس .. وكل ما خفي على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمدوم سواء..).

وقد كان للحاسة الدينية فضل الإنقاذ من هذه الجهالة الحيوانية، ويجيء الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقل وتقويم لمباديء التفكير، والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقرى إلى أعرق عصور القدم<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، طبعة سنة ١٩٥٢ م ص ٧٨.

(٢) كتاب "الله" من ٤٩ - ٥٠.

## ثانياً: مذهب التطوير الحيوى

توجد البدایات الأولى لفكرة التطوير الحيوى في كتابات بعض فلاسفة الإغريق خصوصاً أرسطو (٣٨٤ - ٣١٢ ق.م.).

الذى اعتقاد أن الكائنات الحية قد ارتفعت من أنواع بسيطة إلى أنواع معقدة يعتبر الإنسان ذروتها.

ولكن هذه الفكرة لم يكن لها حظ الشیوع لاختلافها مع فكرة الخلق الخاص التي جاءت بها الأديان.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن بعض مفكري الإسلام قالوا بتطور الأنواع قبل داروين بقرون، من هؤلاء الإمام (الحسن البصري) فيما رواه عنه الرازى فى تفسيره لقوله تعالى:

(هل أتى على الإنسان حين من الدهر...) الخ.

وابن خلدون فيما جاء عنه في مقدمته و قوله: (اتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان.. صاحب الفكر والرواية، ترفع إليه من عالم القدرة.. كان ذلك أول أفق من الإنسان) حيث يصحح ساطع الحصرى كلمة القدرة إلى كلمة القردة؟!

وابن مسكويه..

وإخوان الصفا..

والعلامة البلخي...<sup>(١)</sup>

وفي رأيي أن غاية ما ذكره محصور في القول بالتشابه والترتيب، ولا يعني خروج الأنواع بعضها من بعض، وهذا هو جوهر الداروينية.

وفي القرن الثامن عشر بعث الفكر الأوروبى للأفكار اليونانية القديمة القائلة بأن الأجناس الحية الحاضرة هي ثمرة عملية طويلة من النمو.

(١) الإسلام ونظريه التطوير الاستاذ محمد احمد باشميل.

في ذلك الوقت كانت النظرة المقبولة هي نظرة العالم السويدى لينيوس  
القائل:

(إننا نقر وجود أنواع بعدد الأزواج التي خرجت من يدى الخالق.  
وأن الأنواع بقيت ثابتة منذ خلقها الذى جاء وصفه في سفر التكوين.  
والتغير الوحيد الذى وقع هو زيادة أعدادها لا تغير أصنافها)<sup>(١)</sup>.  
وأنه ليس هنالك من جنس جديد.  
تلك نظرية لاءمت العالم النيوتونى كل الملاعمة.

لكن هذه النظرية كانت تتعرض لهجمات عديدة، فالعلماء  
الطبيعيون كبوفون وايرازموس ودارون - جد شارلز دارون -  
وجوفروا سانت هيلير، خصم كوفييه، أحد الآخذين بموقف لينيوس، والشاعر  
الرومانتيكيون والفلسفه - أمثال غوته وأوكن وشيلنج حاولوا جميعاً  
يصوغوا فكرة التطور بأشكال مختلفة. وكان أكبرهم جميعاً لا مارك صديق  
بوفون<sup>(٢)</sup>.

### بوفون (١٧٠٧ - ١٧٨٨)

كان بوفون أول عالم بيولوجي يستبعد نظرية الخلق الخاص، حيث أشار  
إلى أن الحيوانات قابلة للتغير تبعاً للبيئة. وأن التغيرات البسيطة التي تطرأ  
على الحيوانات تتجمع لتكون تغيرات كبيرة، وأن كل حيوان هو نتيجة  
لتغيرات حدثت لحيوان سابق أقل منه رقياً وأبسط تركيباً.

نشر بوفون أحد كتاب موسوعة المعارف الفرنسية - عام ١٧٤٩ تاريخه  
الطبيعي الشهير الذي احتوى عرضاً مفصلاً لما جمعه الطبيعيون من أصناف  
الحيوان والنبات، إلى جانب ملحمة كونية عن نمو الطبيعة منذ أول نشأتها في  
تكوين الأرض، إلى أن بلغت غايتها من الإنسان. وقد رأى بوفون صعوداً

(١) من ١٤٧ تكوين العقل الحديث ج. ٢.

(٢) من ١٤٧ تكوين العقل الحديث ج. ٢.

متدرجاً دون انقطاعات حادة، منذ البداية المتواضعة إلى القمة، ومع أنه اعتبر هذا التطور بكامله إلهيا فإنه لم يلجم في أية نقطة من النقاط لأية تفسيرات تتجاوز الطبيعة.

وكان ينتقل من خطوة إلى خطوة على أساس من التحرى الصبور والملاحظة. وفي حقل التطور البيولوجي أثار جميع الأسئلة التي ظلت دون جواب حتى اليوم الحاضر. فقد تسأله ما هي الطبيعة؟ وأجاب: إنها ليست شيئاً جامداً أو كائناً ساكناً. بل هي "نظام القوانين التي أقامها الخالق من أجل بقاء الأشياء وتتابع الكائنات، إنها حية، وهي عمل أبدى" (١).

#### نظريّة التطور عند لامارك :

وهو عالم فرنسي في علم النبات والحيوان ولد ١٧٤٤ - توفي ١٨٢٩ م..

وقد استكمّل وضع نظريته في التطور في كتابه "فلسفة علم الحيوان" عام ١٨٠٩ م ويتلخص نظريته في:

أن البيئة تؤثر في شكل الحيوانات وتركيب أعضائها. وأن الاستعمال المتكرر أو المستمر لأى عضو يزيد في حجمه، في حين يؤدي عدم الاستعمال إلى ضعفه وصغر حجمه حتى يختفي، وأن الصفات المكتسبة التي تتكون على هذا النحو تنتقل إلى الأجيال بالتوارث، وأن هذه الصفات، تتكاثر بمرور الزمن، إلى أن تحدث نوعاً جديداً من الحيوانات.

#### النقد العلمي لنظرية لامارك :

١ - كان الرأى السائد عند العلماء أن هذه النظرية ترتكز على انتقال الصفات المكتسبة بالتوارث. وبما أن التجارب الجديدة أثبتت أن الصفات التي يكتسبها الفرد في أثناء حياته لا تتوارث، فإنهم رأوا أن هذه النظرية استحققت أن تتوارث في ظلام النسيان لفسح الطريق أمام داروين.

(١) ص ١٦٦ تكريم العقل الحديث ج.٢، ومن العجب، أن ما قاله داروين لم يخرج عما قاله بوفون باستثناء اعتراف الأخير بالعنابة الإلهية وتعويه عليها، ويبدو أن هذا ما حال بينه وبين الديوع في جو ثقافي صمم على الإلحاد سلفاً.

٢ - ثم ظهر في السنوات الأخيرة كتاب للعالم الانجليزي جراهام كانون<sup>(١)</sup>، قرر فيه أن نظرية لامارك أصابها التشويه، وأنها لم تركز كما قيل على مبدأ انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة، وإنما استندت إلى مجموعة قوانين لم يكن قانون الصفات المكتسبة بالوراثة إلا واحداً منها، كما أنه لم يكن أهمها، وأن القوانين الأخرى يقوم كل منها بنفسه، ولا تتفق صحته على الآخر، ويبين كانون أن لامارك قد وضع بجانب قانون انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة قانون الانتخاب الطبيعي، والصراع على البقاء، قبل أن يذكر دارون عن ذلك شيئاً بنحو خمسين عاماً.

كما يبين أن دارون قبل ما قاله لامارك من أن الاستعمال المتكرر، أو المستمر لأى عضو يزيد فى حجمه، على حين يؤدى عدم الاستعمال إلى ضعفه وصغر حجمه حتى يختفى، ويدافع كانون عن مبدأ انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة، على أساس التسليم بأن الخلايا التناسلية تؤثر في الجسم، فيقرر أنه لابد من التسليم أيضاً بأن الجسم يؤثر في الخلايا التناسلية.

ويبرر كانون أن لامارك لم يأخذ بما أخذ به دارون بعد ذلك - من اعتماد التطور على الطفرة التي تحدث بمحض الصدفة. وإنما افترض وجود قوة موجهة هادبة مستقرة في أعماق كل كائن حتى تحكم في تطوره وتوجهه، وتسبب ظهور الصفة الجديدة أو العضو الجديد عند حاجة الكائن إليه..

ويقول الأستاذ إسماعيل مظہر:

(إن ذلك المبدأ - يعني - توارث الصفات المكتسبة - لم يترك ويهمل إلا بتأثير آراء ويزمان، واعتقاده الثابت في أن الخلايا الجرثومية لا يمكن مطلقاً أن تتأثر بالخلايا العضوية. وهو اعتقاد ظهر في العهد الأخير بطلانه، كما بطلت كل التجارب التي قام بها ويزمان جاهداً نفسه في سبيل معتقده في بطلان مذهب لامارك)<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر .. مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث من ٩٦ وما بعدها.

(٢) ملقي السبيل من ٢٢١.

وهناك بحوث علمية كثيرة جاءت مؤيدة لمذهب لامارك مع شيء من  
الاضافة أو التوضيح:

يقول الأستاذ ما كبريد: (إن الصفات المكتسبة تورث إذا نتجت عن فواعل  
طبيعية تؤثر في الجراثيم المكونة، لا الخلايا التي يتكون منها الجسم .. فإذا  
انتقلت الصفات المكتسبة بالإرث وتواترت في أعقاب كثيرة رسخت في البنية.  
وعلى هذه الكيفية تولدت الأجناس والأنواع والتنوعات) (١).

ويتهم كانون داروين بأنه كان على علم بأراء لامارك، وأنه مع ذلك لم يشر  
إليها مطلقاً في كتابه أصل الأنواع.

### داروين :

ولد تشارلس داروين في ١٢ فبراير عام ١٨٠٩ في شروسبورى من أسرة  
اشتهرت بنزعتها العلمية. وجده "أرازموس داروين" كانت له شهرة كبيرة في  
ميدان العلم، وهو مؤلف كتاب "قوانين الحياة الوجدانية" الذي نجد فيه بذور  
النظريّة التطوريّة.

وفي سن السادسة عشرة رحل إلى أدنبرة، ليدرس الطب وما لبث بعد  
عامين أن أظهر كراهيته لهذه الدراسة.

ثم أدرك والده الدكتور روبرت وارنج داروين أن ابنه تشارلس لا يرجى  
منه أمل في أن يكون طبيباً، فألحقه بجامعة كمبردج في أوائل عام ١٨٢٨،  
ليدرس اللاهوت ليصبح رجلاً من رجال الكنيسة.

ولكنه في كمبردج انصرف إلى حياة اللهو، مدة ثلاثة سنوات.

واطلع في نفس الوقت على نشاط العلماء المتخصصين في علوم النبات  
والحيوان والطبيعة.

ثم حصل من كمبردج على درجة الماجستير في الآداب في عام ١٨٣١ ثم  
اختاره أستاذ "هنسلو" لمرافقه ببعثة علمية على ظهر سفينة الأبحاث "بيجل"

(١) ملقي السبيل ص ١٣٩.

التي اتجهت إلى الأرخبيل الهندي للقيام ببعض الابحاث العلمية. وفي هذه الرحلة ظهرت اتجاهات داروين وكلفه بدراسة النبات والحيوان والحفريات، وبعد عودته من رحلته في عام ١٨٣٦ استقر في لندن، ثم انتقل إلى كمبردج، ومنحته الحكومة المبلغ الذي يستعين به على طبع نتائج مشاهداته وأبحاثه.

ثم أخذ ينشر أبحاثه ودراساته التي وصلت إلى قمتها في كتابه (في أصل الأنواع بواسطة الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأجناس في صراع الحياة) الذي أصدره في عام ١٨٥٩م، وكان له التأثير الهائل في المعرفة الإنسانية بوجه عام.

وقد أصدر دارون كتابه الهام الثاني بعنوان "أصل الإنسان" في عام ١٨٧١ ثم كانت وفاته في ١٩ من إبريل ١٨٨٢.

#### نظيرية : والاس - داروين:

توصل والاس (١٨٣٣ - ١٩١٣) مستقلاً إلى مبادئ نظرية الانتخاب الطبيعي عام ١٩٥١

ثم أرسل مقالته عن هذا الموضوع إلى داروين في حين كان الأخير يستعد لنشر نظريته.

وفي اجتماع للجمعية العلمية بلندن قرئت مقالة والاس مع ملخص لنظرية داروين. ولذلك يسمى بعض المؤلفين نظرية الانتخاب الطبيعي (نظرية داروين - والاس). يقول داروين: "حين وجدت أن عدداً كبيراً من المشتغلين بالتاريخ الطبيعي قد أصبحوا يتقبلون مبدأ تطور الأنواع وجدت من المناسب أن أستغل البيانات واللاحظات التي جمعتها من قبل فعكفت على ترتيبها وتفصيلها حتى كان هذا الكتاب".

ولذا يمكن القول بأن داروين كان وارثاً - وليس خالقاً - لمشكلة الاهتمام العام بالتطور.

بل لقد كان وراثاً أيضاً موقف التشكيك في مسلمات المسيحية، ومنها فكرة الخلق كما وردت في العهد القديم. إذ كان العلم قد أدى إلى ظهور فلسفة ميكانيكية تتصور الطبيعة نسقاً من المادة المتحركة طبقاً لقانون محكم. يختلف عن التصور الديني الذي يرد الأحداث كلها إلى إرادة الله.

ومع ذلك فقد كان داروين في مناداته بفكرة التطور جريئاً ومجدداً، لأن ما أثير حول هذه النظرية من قبل لم يكن إلا من قبيل المحاولات المهددة، وظللت إلى وقته: نظرية الثبات راسخة غالبة على كل ما عدتها من النظريات.

### العناصر الأساسية لنظرية التطور عند داروين:

#### ١ - الانتخاب المقصود، والتغييرات التي تظهر على النوع الواحد :

استرجع انتباه داروين الاختلافات الواضحة بين سلالات نوع واحد من الحيوانات المستأنسة أو المزليمة، وتكون سلالات جديدة بدون انقطاع.

وتتأكد له "أن أي نوع من الأنواع المزليمة أو المستأنسة عرضة للتنوع والاختلاف الذي لا نهاية له".

ولم يستبعد داروين عامل البيئة كسبب لظهور هذه التنوعات، وهو ما أشار إليه لامارك من قبل. ولكنَّ أكد أهمية عامل "الانتخاب" الذي يقوم به المربى بطريقة منهجية مقصودة. كما لاحظ أن هذا التدخل الإنساني لا يمكن أن يتم إلا إذا منحته الطبيعة الفرصة لذلك. وذلك عن طريق استغلال ما تضعه الطبيعة أمامه من: الفروق الفردية، والتغييرات التلقائية أو الطفرات. ولكن كيف تحدث هذه الطفرات؟ اعترف داروين بأنه لا يستطيع إجابة على هذا السؤال.

#### ٢ - الانتخاب الطبيعي: والتغير من نوع إلى نوع جديد:

إذ كان الانتخاب المقصود يؤدي إلى "تفرعات" على النوع الواحد لا يمكن إنكارها حتى من أشد أعداء نظرية التطور ... فإنه من الواضح أنه لا يصلح دليلاً على ظهور "نوع" جديدة من أصل نوعي واحد، وهنا يقدم داروين

نظريته في "ال滂غيارات المتلازمة" ومضمونها أن التغيرات الشكلية التي يعني بها مرببي الطيور - مثلاً - لإخراج (تفرع) على "النوع" تؤدي بطريق التلازم إلى ظهور تغيرات عضوية يصعب ملاحظتها في بادئ الأمر.

وهذه التغيرات العضوية تنتقل بهذا التفرع المستحدث إلى "نوع ثانوي" ثم هي تنتقل بهذا النوع الثاني إلى نوع جديد في النهاية.

وإذا كانت هذه التغيرات (من النوع الأصلي إلى التفرع إلى النوع الثاني إلى النوع الجديد) لا تظهر للملاحظة في مجال الانتخاب المقصود فإن السبب في ذلك يرجع إلى قصر الوقت الذي يحدث فيه الانتخاب المقصود. وهنا يظهر لنا أننا لسنا أمام الانتخاب المقصود ولكننا أمام "الانتخاب الطبيعي" الذي يحتاج إلى مئات - بل إلى آلاف السنين، لكي يظهر أثره للملاحظة العلمية.

ومن هنا فإن الملاحظة العلمية لا يمكنها أن تضع حدوداً فاصلة بين الأنواع والتفرعات والأنواع الثانوية والأنواع الجديدة (فهذه الاختلافات يندمج بعضها في بعض في تدرج غير ملحوظ).

وإذا كان مبدأ الانتخاب المقصود ليس جديداً، فإن الجديد الذي جاء به داروين هو استغلاله لهذا المبدأ وللملاحظات الخاصة به في الوصول إلى مبدأ الانتخاب الطبيعي.

وإذا كان هدف الانتخاب المقصود تحقيق غرض خاص للإنسان المربى، بصرف النظر عن مصلحة موضوع التجربة، فإن غاية الانتخاب الطبيعي هي تحسين الأنواع الموجودة بالفعل وتعاونتها على التكيف بالبيئة والصراع على البقاء.

### ٣ - والصراع على البقاء يترتب عليه :

فناء عدد كبير من أفراد النوع وبقاء من هم أكثر تكيفاً بالبيئة وظروف الحياة. وبذلك يؤدي الانتخاب الطبيعي الذي يحركه الصراع على البقاء إلى

بقاء الأصلح، وبقاء الأصلح لا يعني "خلفاً" وإنما يعني (احتفاظاً بالتغييرات الفردية النافعة للكائن، واحتفاء للتغييرات الضارة به)<sup>(١)</sup>.

ومن هنا تظهر صبغات جديدة نافعة تؤدي إلى ظهور متنوعات جديدة ثم إلى ظهور أنواع جديدة هي الأصلح من غيرها للبقاء.

وقد لاحظ داروين أن الفقريات تميز بتطور واضح في الصفات الذهنية ويتراكب يقترب كثيراً من تركيب الإنسان، وهذه الفكرة تشير إلى الأفكار التي انتهت به إلى وضع كتابه الثاني "سلالة الإنسان".

#### أصل الإنسان عند داروين :

(في كتاب أصل الأنواع، ترك داروين مسألة أصل الإنسان معلقة، ولكنه عاد فرأى أن ليس هناك موجب لاستثنائه من قانون التطور، وهو يصرح بذلك في كتابه "تسلسل الإنسان"، ويقول بأن الفرق بين الإنسان والحيوان فرق بالكم أو الدرجة فقط.

وأن المسافة بين القوى الفكرية لحيوان من أدني الفقريات والقوى الفكرية لفرد من القردة العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية في القردة وبينها في الإنسان).

#### أدلة التطور الحيوى:

تستمد نظرية التطور أداتها من عدة علوم:

#### ١ - علم التشريح المقارن :

حيث يبين أنه يوجد في جميع الفقريات منطقة رأس وجذع وذيل وأطراف وأن الأعضاء الداخلية تتشابه في جميع الفقريات (الجهاز الهضمي - التنفسي - الدوري).

وينطبق نفس الكلام على المجموعات الأخرى من الحيوانات كالديدان، والفصيليات وغيرها.

(١) هذه من أخطر نقاط النظرية في مناوتها للدين.

ويرى التطوريون أن هذا التشابه يؤكد حقيقة التطور، إذ لا يمكن تفسيره إلا بذلك.

## ٢ - علم الأجنحة :

حيث يبين أن الأطوار الجنينية المبكرة للحيوانات المختلفة يشابه بعضها البعض إلى حد كبير، إذ تظهر الصفات العامة بحيث لا يمكن الجزم في هذه المرحلة بنوع الجنين، ثم تظهر الصفات الخاصة في أطوار لاحقة. وهذا التشابه المبكر - في رأي التطوريين، دليل على صحة نظرية التطور<sup>(١)</sup>.

## ٣ - أدلة علم التقسيم :

ذلك أن تصنيف الحيوانات إلى أقسام (الأنواع والأجناس والعائلات والفصائل والرتب والشعب) يشبه إلى حد كبير فروع شجرة العائلة. فترتيب هذه الأقسام يوحى بأنها نشأت بواسطة التحور كل من المرتبة التي سبقته. وبالرغم من أن هذا التصنيف من صنع العلماء فإن شجرته توحى - لدى التطوريين - بأن الكائنات قد اتبعت هذا الطريق أثناء نشوئها<sup>(٢)</sup>.

## ٤ - علم الحفريات :

استطاع علماء الحفريات أن يضعوا سجلاً مرتباً لحفرياتهم يدل في نظر التطوريين على وجود تعاقب يبدأ من كائنات بسيطة للغاية إلى كائنات أكثر تعقيداً وتخصيصاً، كما أن هذه الحفريات تقدم لنظرية التطور دليلاً جديداً إذ تظهر الحلقات الموصولة بين الأنواع والتي لا توجد في حيواناتنا الحالية<sup>(٣)</sup>. ويتضمن سجل الحفريات عن تطور الجنس البشري في زعم التطوريين مجموعة من الأشكال اقتربت من هيئة الإنسان الحالي:

(١) انظر نبذة وافية عن تطور علم الأجنحة في ملقي السبيل ١٧٣ إلى ص ١٩٥.

(٢) انظر نبذة وافية عن التقسيم الحيواني في ملقي السبيل ص ٢٦٢ وما بعدها.

(٣) الحفريات هي بقايا الحيوانات والنباتات القديمة محفوظة في الصخور، وانظر ملقي السبيل ص ٢١٤، ص ٢٥٠.

**أولاً:** إنسان جنوب أفريقيا الشبيه بالقرد وهو أول نوع مشابه للإنسان. عاش منذ حوالي مليون سنة، وكان قصيراً وبه شبه بالقرد الكبير من حيث شكل وصفات الجسم. ويعتقد العلماء الآن أن هذا النوع لا يمكن اعتباره قرداً أو إنساناً.

**ثانياً:** الإنسان الجاوي الشبيه بالقرد.

**ثالثاً:** إنسان بكين الذي اكتشفت بقاياه في الصين.

**رابعاً:** إنسان هايدلبرج - بألمانيا.

**خامساً:** إنسان نياندرثال - بألمانيا أيضاً.

**سادساً:** إنسان كرومانيون. الذي اكتشفت حفرياته في كهف بوسط فرنسا. وقد عاش منذ ٣٢،٠٠٠ إلى ١٥،٠٠٠ سنة.

**سابعاً:** الإنسان الحديث، أو الإنسان العاقل، وقد بدأ ظهوره منذ حوالي ١٢،٠٠٠ سنة فقط.

ويقول الدكتور علم الدين كمال الأستاذ بكلية العلوم بجامعة القاهرة في بحثه عن تطور الكائنات الحية: (إن علماء التطور لا يقولون إن الإنسان انحدر من القرد، وإنما يعتقدون أن الإنسان والقرد كان لهما سلف مشترك)<sup>(١)</sup>. وهناك مجموعة من الأدلة الأخرى مستمدة من علوم مختلفة من علم التوزيع الجغرافي للكائنات الحية، ومن علم وظائف الأعضاء، وعلم الوراثة. ويلخص إسماعيل مظہر أدلة التطوريين ويقرر معهم النتيجة التالية:

(لا نستطيع أن نفرد الإنسان بأصل مغاير لأصول ذوات الثدي مادامت مشابهته الطبيعية لها بالغة ذلك المبلغ البعيد، أو نفرض أنه قد نشأ بطريقة مخالفة للطريقة التي نشأت بها تلك الحيوانات)<sup>(٢)</sup>.

وعلي كل حال فإن الأدلة جميعاً تستند في جوهرها إلى قاعدتي التشابه والترتيب وهذا ما نناقشه في ختام البحث.

(١) انظر مجلة عالم الفكر المجلد الثالث. العدد الرابع ص ١٢ وما بعدها.

(٢) ملقي السبيل ص ٢٨٧ وليس أدرى لماذا، لا نستطيع عجبًا!!!.

## تمهيد في نشأة الحياة :

إن أعمال كل من داروين ولamarck كانت على الكائنات الحية أو المفترضة من حيث هي موجودة بالفعل على ظهر الأرض، لكن لقد بقيت النقطة الأساسية دون حل وهي: كيف نشأت المادة الحية نفسها التي تتنوع بعد ذلك إلى أنواع الحياة المختلفة؟

لقد كان الاعتقاد القديم أن الحياة نشأت من مادة غير حية عن طريق "التلود الذاتي". كان هذا الاعتقاد موجوداً لدى قدماء المصريين، وفي معتقدات الهند.

وكذلك عند أرسطو وكثير من مفكري الإغريق من قبله.

ومن رأى أفلوطين مؤسس الأفلاطونية الحديثة أن جميع الكائنات الحية نشأت نتيجة لتسامي المادة بواسطة روح تهب الحياة.

وعند بعض كبار رجال الكنيسة في القرن الوسطي - والقديس أوغسطين - أن الأرض أخرجت الحياة عندما أذن الله لها بذلك، وفي هذا جمع بين فكرة التلود الذاتي، والإرادة الإلهية.

وفي أواخر القرن الماضي راجت فكرة أن الحياة انتقلت إلى الأرض من الكواكب الأخرى مع الشهب والنيازك، والرماد الكوني المتساقط على الأرض، ويقال: إن أول من نادى بذلك - في الفكر الغربي - الاستاذ الألماني ريشتر عام ١٨٧٠، ومن بعده هيلمولز<sup>(١)</sup>

وكان لامارك قد أيقن بفطرته أن الحياة لابد أن تكون قد نشأت في الماء من مادة هلامية تشبه البروتوبلازم، ثم تشكلت وتطورت بعد ذلك إلى كائنات بسيطة من فصيلة الأوليات والأمببيات، ومنها اشتقت باقي أقسام الحياة.

(١) ويقول عالم الفضاء المصري فاروق الباز إن العلماء في حيرة من أمر الحياة في كوكب المريخ، وأن العلماء تأكدوا من وجود نشاطات حيوية على هذا الكوكب، وأنه تتوافق فيه الظروف المناسبة لعمليات التنفس والتغذية والتمثيل الضوئي. وأشار الدكتور الباز إلى أنه على الرغم من وجود كل هذه الظروف فإنه لا توجد فوق هذا الكوكب أية خلايا عضوية وهو أمر يسبب الحيرة للعلماء. انظر مجلة اكتوبر في ٢٥/٤/١٩٧٧م.

وأحد النظريات في هذا الموضوع جاءت في كتاب "نشأة الحياة على الأرض" للعالم السوفياتي الكسندر إيفانوفيتش أوبارين، مدير معهد باخ للكيمياء الحيوية التابع لacadémie علوم الاتحاد السوفياتي بموسكو، وعضو الأكاديمية المذكورة.

وقد ذاع صيته في الأوساط العلمية المعاصرة في العالم أجمع، كمؤسس لنظرية نشأة الحياة على الأرض التي ضمنها كتابه المذكور.

بدأ أوبارين في نشر آرائه منذ العشرينات من هذا القرن وفي الثلاثينيات نشر كتابه المذكور، ثم طرح نظريته في الندوة الدولية التي عقدت برئاسته في موسكو في المدة من ١٩ إلى ٢٤ أغسطس ١٩٥٧م وقد حضرها أكثر من مائة عالم من شتى الدول، ساهموا فيها ببحوث مبتكرة في تدعيم نظرية أوبارين.

ثم أعاد طرح آرائه في أول مؤتمر دولي لعلوم البحار والمحيطات عقد في نيويورك في عام ١٩٥٩م.

والاثر الذي أحدثته نظرية أوبارين في نشأة الحياة لا يقل شأنًا عن الاثر الذي أحدثته نظرية داروين من قبل في تطور الكائنات الحية.

#### نظرية أوبارين :

وتتلخص نظرية أوبارين في أن الحياة حالة من أحوال المادة<sup>(١)</sup> وأنها نشأت على الأرض وفقاً للخطوات التالية:

##### ١ - تطور المواد غير العضوية إلى عضوية أولية :

يفترض أوبارين أن المادة كانت ذرات متفككة في جو النجوم الملتهب إلى أن أصبحت تلك الذرات متحدة على شكل عناصر.

ثم تطورت العناصر وأخذ يتم التفاعل والربط بينها بواسطة الكربون، وهو العنصر القادر على الدخول في التفاعلات الكيميائية والاتحاد بذرات

(١) انظر ما ذكرناه عن غبيبات المادة من كتابنا هذا.

العناصر الأخرى لتكوين مركبات عضوية لا حصر لها. حيث يتحدد الكربون بالهيدروجين والأكسجين ليكون المواد الكربوهيدراتية والنتروجين والفسفور ليكون مركبات أخرى لا حصر لها.

وقد كان الاعتقاد السائد في القرن التاسع عشر هو أن المركبات العضوية المعقدة التي تصنع أجسام النباتات والحيوانات كالمواد السكرية والبروتينات والدهون لا يمكن تحضيرها في المعمل، أما اليوم فقد أمكن تحضيرها في المعمل.

## ٢ - تطور المواد العضوية إلى البروتينات :

تستمر عمليات التفاعل والتركيب إلى أن يتكون البروتين، وهو مادة عضوية بالغة التعقيد والتركيب. وكل نبات أو حيوان بروتيناته المميزة. وعلى هذا الأساس توجد أنواع لا حصر لها من المواد البروتينية.

## ٣ - التجمعات :

لو خلطنا أنواعاً مختلفة من البروتينات في محلول لللحظ انفصال نقط خاصة من الخليط في محلول تتميز بنوع من التجمع والثبات. مثل هذه النقط أو الأكواخ من الجزيئات يطلق عليه اسم "النقاط التجمعة" وهذه النقاط تمتص بدورها ما قد يكون ذائباً من مواد عضوية في محلول وتنمو، أي يزداد حجمها وزنها.

ومثل هذه النقاط قد تتسم بدرجة من الثبات تحفظ به كيانها فلا تنها أو تفقد شخصيتها في محلول.

ومن ثم فقد افترض أوبارين أن المواد العضوية المعقدة التي تكونت في البحار الأولى، قد تجمعت بشكل أو آخر لتكون أكواخاً أو نقاطاً تجمعة لم يتميز بعضها بالثبات، فاندثر وتلاشي، وتميز البعض الآخر بالتعقيد والثبات فكون أنظمة مستقلة نشأت بداخلها علاقات كيميائية طبيعية تنساب لقوانين

ضرورية<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - نشأة البروتوبلازم الحي :

يظهر البروتوبلازم ككتلة رمادية نصف سائلة تحتوي إلى جانب الماء على البروتينات المختلفة ومواد عضوية أخرى وأملاح معدنية، وهو ليس مجرد تجميع أو خليط تم حسبما اتفق من تلك المواد، وإنما هو على جانب أعظم من التنظيم، وأهم مميزاته أن له بيئة محددة وترتيباً خاصاً لجزئيات الماء المكونة له، كما أن له خواص كيميائية وطبيعية تتضاعف لقوانين محددة.

إن البروتوبلازم - خلافاً للتجمعات الأولية - تملك خاصية الملائمة بين التركيب الداخلي والبيئة التي وجدت فيها طبقاً لقوانين بيولوجية جديدة لم تكن قائمة في الأطوار التي سبقت ذلك، والتي كانت خاصة فحسب لقوانين ميكانيكية، وفي هذا البروتوبلازم تكمن أول مظاهر الحياة.

(١) هذه إضافة من أويارين حيث كان السائد بين العلماء في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن النظر إلى الكائنات الحية كثيارات من الآلات، ربطوا فيها بين التركيب ونوع العمل أو الوظيفة التي تؤديها الآلة. وقد أوضح أويارين الفروق بين العملية الحيوية (البيولوجية) والعملية الآلية (الميكانيكية). وأهمها قدرة البروتوبلازم على القيام بعمليات التمثيل الغذائي فالكائنات الحية تظل كذلك طالما تستقبل من الوسط الذي تعيش فيه مددًا من جزئيات المادة وما يصحبها من طاقة وتطرد سيراً من الإفرازات، وبين هاتين العمليتين تقوم سلسة من التفاعلات والتحولات لكي تصبح جزئيات المادة المستقبلة من الخارج جزءاً من تركيب الكائن الحي نفسه، وهو المقصود بعملية التمثيل الغذائي.  
والفارق الكبير بين هذه الكائنات الحية، وغير الحياة يمكن أن يعبر عنه - كما يقول أويارين - بالغرض أو الهدف لهذا النظام المميز للحياة.  
يقول أويارين (إن الآلاف العديدة من التفاعلات الكيميائية التي تحدث داخل البروتوبلازم ليست فقط متناسبة بالنسبة للوقت الذي تحدث فيه، ولا بالنسبة للترتيب الذي يؤدي إلى التناقض - فحسب - بل هي موجهة لغرض واحد هو حفظ كيان النظام الحي كوحدة بما يتلام مع عوامل البيئة. ولهذا السبب يمثل البروتوبلازم نظاماً يتميز بالثبات الديناميكي ويمكنه الاحتفاظ بكيانه جيلاً بعد جيل).  
وإغفال أويارين لما تدل عليه هذه الفرضية من وجود موجه للمادة، راجع إلى ما نسميه إرادة الإلحاد لدى المحدث فإلاهاده ليس نتيجة نظره، ولكن اتجاه نظره هو نتيجة إرادة الإلحاد عنده.

## ٥ - ظهور الخلية الحية :

بظهور الكائنات الحية الأولى (البرتوبلازم) حدثت القفزة الكبرى في تطور المادة من اللاحياة إلى الحياة.

وإذا كانت هذه الكائنات أرقى بكثير من تركيب النقاط التجمعية فهي في نفس الوقت أدنى بكثير من تركيب (الخلية).

لقد كانت تلك الكائنات الحية الأولى تعيش على جزيئات المواد العضوية، الأخرى المجمدة في الماء. وبمرور الوقت قلت تلك المياه العضوية، وكان على هذه الكائنات إما أن تفني، أو تجد لنفسها طريقة لبناء العضوية المعقّدة من المواد البسيطة المتاحة لها، من ثاني أكسيد الكربون والماء.

وحدث أن امتصقت بعض الكائنات الطاقة من الشمس، ومن ثم نشأت عملية البناء الضوئي، فظهرت أبسط النباتات المعروفة وحيدة الخلية (الطحالب الزرقاء) وظهرت الحيوانات القديمة بسيطة التركيب وحيدة الخلية قريبة الشبيبة بالبكتيريا والأميبا.

## ٦ - عمر هذا التطور :

يرى أobiارين أن الأرض ظلت أربعة أخماس عمرها أي خلال مدة تقارب من أربعة آلاف مليون سنة خامدة، وكان تطور المادة خلال هذه المادة المذكورة بعمليات غير حيوية بطيناً للغاية.

ثم ظهرت بعد ذلك النقاط التجمعية، ثم انقضت ملايين السنين بعد ذلك حتى ظهرت الكائنات الحية الأولى: ثم ظهرت عملية البناء الكلوروفيلي. ثم في المليون سنة الأخيرة ظهر الإنسان. وظل بدائياً لمدة طويلة. وفي خلال عشرات القرنين الأخيرة فقط ظهر التطور الاجتماعي .... للإنسان<sup>(١)</sup>.

## التطورية الداروينية والدين :

عندما قدم لا بلاس في عام ١٧٩٩ نظريته عن تطور النظام الشمسي من

(١) سياتي نقد هذه النظرية في ص ٢٥٩.

السديم سأله نابليون عن مكان الخالق في هذه النظرية، فأجاب في خياله:  
“يا صاحب الجلالة لست بحاجة إلى تلك الفرضية”<sup>(١)</sup>.

وهكذا أخذ الأمر يجري في نظرية التطور عند داروين.

ومهما يكن موقف داروين من الدين فإن الحوار الذي جرى حول نظريته وجه الأذهان إلى ضرورة إعادة النظر إلى “الكتاب المقدس” وبالذات إلى سفر التكوين في ضوء النتائج العلمية الحديثة.

ويقول بعض العلماء: (لو كانت نظرية النشوء والارتقاء صحيحة، لكان معناها رفض قصة الخلق التي وردت في الكتاب المقدس. ولذا اعتبرت الكنيسة في الحال عند ظهور النظرية الداروينية خطراً يهدد الدين)<sup>(٢)</sup>.

ويقول الأستاذ إسماعيل مظير:

(لا يستطيع أحد من الذين استعمقوا في دراسة كتاب أصل الأنواع أن يقول: إن العلامة داروين كان منكراً للألوهية)<sup>(٣)</sup>.

وينقل من كتاب أصل الأنواع قول داروين: (هناك مؤلفون من ذوي الشهرة وبعد الصيت مقتتون بالرأي القائل بأن الأنواع قد خلقت مستقلة. أما عقليتي فأكثر التناماً مع المضي ما نعرف من القرآنين والسنن التي بثها الخالق في المادة)<sup>(٤)</sup>.

ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد:

(هوجم الذهب كثيراً باسم الدين، وجعله بعضهم مرادفاً للإلحاد والمادية ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ملحدين معطلين).

كان والاس شديد الإيمان بالله، خامرته الشكوك في الديانة التقليدية ولم تختصر في الإيمان الله وبحكمته.

(١) ص ١٤٥ تكوين العقل الحديث ج ٢.

(٢) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من ٩٤٤.

(٣) ملقي السبيل ص ٨٥.

(٤) ملقي السبيل ص ٦٦ نقلًا من الفصل الخامس عشر من أصل الأنواع من ص ٦٦.

أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفي وجود الله.  
ولم يقل إن التطور يفسر خلق الحياة<sup>(١)</sup>.

وغاية ما ذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية، وفي ختام كتابه عن أصل الأنواع يقول: إن الأنواع ترجع في أصولها إلى بضعة أنواع تفرعت على جرثومة الحياة التي أنشأها الخالق.

وكتب داروين في عام ١٨٧٣ يقول:

(إن استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائماً على مجرد المصادفة هي أقوى البراهين على وجود الله)<sup>(٢)</sup>.

وقد سئل داروين عن عقيدته الدينية في عام ١٨٧٩ فقال:

(إبني متعدد ولكنني في خطوات هذا التردد لم اكن منكراً لوجود الله).

وكتب يرد على سؤال: هل يتفق مذهب التطور والإيمان بوجود الله؟ يقول ما فحواه: إنهم يتفقان، وإن كان الناس يختلفون في فهم الدين).

ولهذا فهو بالنسبة للعقيدة الدينية يذكر صراحة (أن العهد القديم عرض تاريخي زائف للعالم وأحداثه)<sup>(٣)</sup>.

أما الأستاذ يوسف كرم فيقول:

أخذ علي داروين أن نظريته مادية الحادية. والواقع أنه لم يشاً أن يستثنى الإنسان من قانون التطور العام، أو يعلق مسألة النفس الناطقة، وذهب إلى أن الحياة النفسية في الإنسان كما في الحيوان مرتبطة بفعل الأعضاء، وقام بدراستها من الدرجات الدنيا إلى الدرجات العليا على هذا الاعتبار.

وقد كان يؤمن بالله وقت ظهور كتابه "أصل الأنواع"، وقال في ختامه: إن الصور الحية الأولى، مخلوقة.

(١) لكن لا يصح أن تتغاضي عن أن فكرة الانتخاب الطبيعي تحاول ذلك.

(٢) عقائد المفكرين في القرن العشرين ص ٦٥.

(٣) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من ٩٤٣.

ثم تطور فكره شيئاً فشيئاً حتى أعلن أسفه لاستعمال لفظ "الخلق" مجازة للرأي العام، وصرح بأن الحياة لغز من الألغاز، وأن ما في العالم من الم يعدل بنا عن القول بعناية إلهية، وأنه لا "أدرى" لا يقول بالعنابة ولا بالصادفة، وإن الكلمة الأخيرة عنده هي أن المسألة خارجة عن نطاق العقل، ولكن بوسع الإنسان أن يؤدي واجبه<sup>(١)</sup>.

ومهما يكن من أمر فإن الماديين استغلوا المذهب في إنكار الله، واغتصبوا لحساب الإلحاد:

يقول بوختر الفيلسوف المادي في ترجمة شميميل له في كتابه "فلسفة النشوء والارتقاء":

(إن داروين لم يحصر الأحياء في أصل واحد، وربما كان ذلك لعدم جسارتة لا لسبب آخر. فجعل الحيوان من أربعة أو خمسة أصول أولية .. غير أنه لم يصمت عن ذلك كلياً (أي داروين) بل قال في آخر كتابه: إن المشابهة وأسباباً غيرها تدعونا إلى الاعتقاد بأن الأحياء أصلها واحد، وأن لا فاصل جوهرياً بين العالمين: عالم النباتات وعالم الحيوان).

ثم يقول بوختر (غير أنه يحترس مستدركاً على نفسه حيث يقول: إنني أرى فيما يظهر لي أن الأحياء التي عاشت على هذه الأرض جميعها من صورة واحدة أولية نفح الخالق فيها نسمة الحياة. وبما أن أساس هذه النتيجة المشابهة، فالتسليم بها وعدمه غير جوهريين).

ثم يقول بوختر بعد ذلك ليلوي مذهب داروين إلى طريق الإلحاد:

(فهذا القول غير قياسي ويجعل المذهب ناقصاً وربما نقضه أيضاً). ويعقب علي ذلك أيضاً بقوله: (لأننا إذا سلمنا بأفعال خلق خصوصية لثمانية أو عشرة أنواع أصلية فما المانع من إطلاق هذا الخلق على جميع الأحياء؟ وما الداعي بعد ذلك لتفسير ظهورها على سبيل طبيعي؟ لأنه سیان

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٢٤١.

عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق مرة أو مرات، فالتسليم به ولو مرة إقامة للمعجزة مقام الناموس الطبيعي.

فليس لنا إلا أن نتوسع بمذهب التسلسل الذي وضعه داروين حتى آخره ونجعل العالم العضوي يشتق من صورة واحدة أصلية بسيطة جداً، من الكربة أو البيضة).

ويعلق الأستاذ إسماعيل مظہر على قول بختر هذا بعدة تعليقات:

١ - إنه لم يجد في كتاب أصل الأنواع لداروين ما يصرح بأن الأنواع ترجع إلى أربعة أو خمسة أصول أولية سوى قوله: (إن في النظر إلى الحياة بما يحيطها من مختلف المؤثرات والقوى نظرة الاعتقاد بأن الله قد نفخها في بضعة صور، أو صورة واحدة بدأة ذي بدء لعظمة وجلاله).

٢ - إن القول بالتولد الذاتي الذي يحرض عليه بوختر (لا ينافي القول بشيء، بضعة صور أصلية، لأن التولد الذاتي إن صحيحة وقوعه في بقعة ما من بقاع الأرض، فلماذا لا يصح أن يقع في أخرى مادامت المؤثرات الطبيعية في كل البقاع التي يحدث فيها تكون متماثلة؟

وكل ما هو كائن من الفرق بين الرأيين بعيد عن مذهب النشوء، لأنه يرجع إلى فكرة خلق الحياة أو تولدها ذاتياً لا إلى نشوء العضويات بعد خلق الصورة الأولى، فالخلاف هنا على الفكرة المادية لا على النشوء والارتقاء<sup>(١)</sup>.

٣ - لا يريد الطبيعيون الماديون أن يسلموا بخلق البذرة الحية الأولى التي نشأت منها العضويات. لأنهم إن سلموا بهامرة لزمنهم التسليم بخلقهامرة أخرى استنتاجاً. إذن فخوفهم من التسليم بخلق الحياة غير راجع إلى اقتتناعهم بأنها تولد ذاتياً، بل إنهم يقولون بالتولد الذاتي فراراً من عدم مقدرتهم على التوفيق بين القول بالخلق والقول بما دپتهم التي تنكر على العقل التسليم بشيء يأتي من غير طريق الحواس، وتتنكر على الطبيعة خصوصها

---

(١) ملقي السبيل ص ٥٧.

لقوة أخرى، قد نعتقد بوجودها كفرض ضروري يحفظ على العقل ألفته وإن عجزنا عن الدليل عليها عجزهم عن التدليل على قواهم الكثير التي يعتقدون بوجودها اعتقاداً إلزامياً<sup>(١)</sup>.

(إننا لا ننكر مطلقاً أن مذهب النشوء والارتقاء قد استكشف كما استكشف مذهب الجاذبية وغيره من المذاهب كثيراً من السنن التي يعود إليها عديد من الظاهرات الجزئية التي تقع تحت حسناً.

ومن هنا ينشأ الخلاف البين بين الماديين والإلهيين. ذلك لأن الماديين يريدون أن يقولوا: إن استكشاف هذا النزد البسيط من السنن الجزئية التي تعود إليها الظاهرات كاف لتعليل الكون في مجموعه، والإلهيون يقولون بأن حقيقة الكون ومرجعه لا يعلله استكشاف بضعة سنن لا يزال علم الإنسان بها ناقصاً فاضحاً<sup>(٢)</sup>.

---

(١) المصدر السابق ص ٦٢.

(٢) ملقي السبيل ص ٦٦، ٦٧.

## نقد النظرية

يتوجه هذا النقد إلى ناحيتين: ناحية عامة يشتراك فيها ما يشاع عن هذه النظرية مع النظريات الأخرى التي تحاول أن تتخذ من العلم التجربى سندًا لرفض المعرفة الإلهية أو الميتافيزيقية وذلك حيث تقوم على (الاعتقاد) بأن المادة أصل الأشياء.

والرد على ذلك يوجه عام يرجع إلى المباحث الخاصة ببيان انحراف المذاهب المادية عن العلم الصحيح فيما تذهب إليه من إنكار الغيبيات أو المطلقات<sup>(١)</sup> أو إنكار الإرادة الإلهية<sup>(٢)</sup>.

ويتوجه النقد إلى نظرية التطور من الناحية الخاصة بها في النقاط الخمسة التالية:

أولاً: وقوعها في جملة من الأخطاء والتجاوزات العلمية شاع أمرها في الأوساط العلمية التجريبية المعاصرة.

ثانياً: قيامها على عدد من الافتراضات غير الملزمة.

ثالثاً: قيامها على القول بالصدفة في أهم مراحل التطور، وهو قول لا يستسيغه العلم أو الدين على السواء.

رابعاً: استئناد أداتها إلى فكرى التشابه والترتيب بين الأطوار، وهو لا يصلح أساساً للقول بضرورة وجود علاقة ذاتية بين هذه الأطوار.

خامساً: أنه مع التسليم بالافتراضات التي قامت عليها النظرية فهي لا تقتضى إلغاء الإرادة الإلهية، ومن ثم ينبغي أن يبقى فيها مكان خاص لنظرية الخلق الخاص بالنسبة لبعض الأنواع (الإنسان). وهذا ما تحتمه وجهة النظر الإسلامية التي لا تترك مجالاً للتوفيق بينها وبين هذه النظرية فيما يتعلق بخلق آدم مهما تكن محاولات هذا التوفيق.

(١) انظر الباب الثاني من كتابنا هذا.

(٢) انظر مبحث لاحتمية القانون الطبيعي، ومبحث حتمية القانون للتغى الإرادة الإلهية من كتابنا هذا.

وستتكلم عن كل نقطة من هذه النقاط بشيء من التفصيل فيما يلى:

### أولاً: نقد المذهب في الأوساط العلمية :

١ - علت الصيحة من جوانب العالم الجديد - أمريكا - منذ سنين بأن نظرية داروين في أصل الأنواع لا تتفق والمشاهدات الحديثة التي قامت بها فئة من العلماء الطبيعيين وعلى رأسهم العالمة باتسون، حيث صرخ في الاجتماع الذي عقده جماعة تقديم العلم في أمريكا بمدينة تورنتو عام ١٩٢١ بقوله: "إن جزءاً جوهرياً من نظرية النشوء العضوي ذلك الجزء الذي يبحث في أصل الأنواع وطبيعتها، لا يزال في حيز الآراء المستعصية على العلم. وأننا اليوم لا نشعر بذلك الشعور الذي كنا نشعر به من قبل، والذي كان يوحى إلينا بأن منهج التغيير - الذي لابد أن يكون مستمر التأثير دائم الفعل في عصرنا هذا مطابقة لنظرية النشوء - هو بدء عمل عضوي خطير لا يحتاج لسوى مر الزمن، وذكر الأعوام لكي يبلغ كماله ومنهاه".

ولقد بلغت حملة باتسون على نظرية النشوء غاية ما يمكن أن تبلغ حملة علمية من التأثير .. فإن دعوة ذلك الباحث قد امتدت إلى نواح من أوروبا وكانت على أشدتها في الولايات المتحدة وكندا، حتى إن ولاية "كنساس" قد أصدرت قانوناً يحرم على جامعاتها تدريس مذهب النشوء<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

(٢) وترتبط نظرية النشوء بنظريات علم الجيولوجيا وتتوقف صحتها على ما يتقرر في علم الجيولوجيا من نظريات أو حقائق لصلة ذلك بالحفريات التي تتخدتها النظرية دليلاً على ما تذهب إليه. ومن المقرر أن هذه النظرية تعتمد اعتماداً أساسياً على بطلان مذهب النكبات في الجيولوجيا.

وينحصر القول في مذهب النكبات بأن الأرض كان ينتابها في عصورها

(١) انظر ملقي السبيل لإسماعيل ظهر ص ٣١٥ ثقفيه يتصدى، المؤلف لشرح نظرية داروين والدفاع عنها دفاعاً عاماً والذي يعنيها هنا هو أن نوضح أن النظرية ليست موضع التسليم من الأوساط العلمية نفسها بما في ذلك المعاصرة.

الأولى نكبات جيولوجية تمضي بكل ما على سطحها من حيوان أو نبات، ثم تأخذ الحياة العضوية في الظهور على سطح الأرض حالاً بعد حال، حتى تنتابها نكبة أخرى تمضي بما يكون قد نشأ فيها من الأحياء، وهكذا دواليك على مر العصور.

يقول الأستاذ إسماعيل مظہر: (لا جرم أن هذا المذهب الذي انتشر وذاع في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، كان أكبر حائل يقمع دون انتشار مذهب النشوء والارتقاء).

وذلك لأنه يقضي قضاء تماماً على دلالة الحفريات التي تعتمد عليها نظرية النشوء.. كما يقضي على الواقع الزمني الذي تفترضه النظرية.

وكان يؤيد مذهب النكبات كثير من العلماء منهم "سيدويك" و"بوكلاند" و"كونيسير" و"هيوبيل" و"كوفيفييه".

وفي أوائل القرن التاسع عشر ظهر كل من سكرورب وليل، اللذين أخذا يهدمان مذهب النكبات.

إذا كان كثير من العلماء يستبعدون مذهب النكبات فإنهم يفعلون ذلك باعتبار أنه يتحدث عن أخبار أو فرض أو احتمالات لا سبيل له إلى أن يؤكدها بالبحوث التجريبية.

وفي نظرى أن من يبطلون هذا المذهب يرتكبون ما ارتكبه من الانسياق وراء فروض لا سبيل إلى تأكيدها عن طريق البحث التجريبية.

ويتبين ذلك من الأساس النظري الذي يقوم عليه إبطال مذهب النكبات. فهو يقوم على القاعدة التالية التي وضعها سكرورب في كتابه الذي نشره عام ١٨٢٢م، حيث يقول: "وهناك ظاهرات طبيعية عديدة تؤثر في الوقت الحاضر في سطح الكره الأرضية فتحدث تغيرات متعددة في تكوين أوصافها الظاهرة شبيهة كل الشبه بما كان ينتاب الأرض في عصورها الأولى" (١).

---

(١) انظر ملقي السبيل من ص ٢٠٠ إلى ٢٠٦.

ويتبين من كلام سكروب أن علم الجيولوجيا يجب أن يقتصر على دراسة "الظاهرات الطبيعية العديدة التي تؤثر في الوقت الحاضر في سطح الكرة الأرضية" وأنه يفترض أن هذه التغيرات "شبيهة كل الشبه بما كان ينتاب الأرض في عصورها الأولى".

ومن الواضح أن هذا الأساس يقوم على مجرد التشابه المفترض، وهو لا يشفى غليلاً، ولا يكفي لاستخلاص النتائج التي تذهب إليها نظرية النشوء والارتقاء، بل إنه يقوم على افتراضات لا فرق بينها وبين الأخبار التي ذهب إليها مذهب النكبات في ميزان النقد العلمي التجريبي الصحيح.

ويعلق كونانت على مذهب تشارلز ليل "مذهب اطراد القوى" فيقول: "إنه غالى في موقفه من إنكار التغيرات العنيفة المحتملة مغالاة صرفت عنه الجيولوجيين من بعده" وكتب أحد رجال هذا العلم منذ قريب يقول: "إن مذهب اطراد القوى ليس صحيحاً كله في كل وقت" ثم يقول كونانت: "ونحن إذاقرأنا اليوم في كتاب في الجيولوجيا: أن الصخور تصنع اليوم بنفس الطريقة التي صنعت بها منذ مئات الآلاف من السنين وأمنا بكل ما في هذه الجملة من معنى لم نأمن الضلال" (١).

ويقول كونانت بعد أن يسوق تقدير الجيولوجيين المحدثين لعمر الأرض بأنه حوالي بليونين من الأعوام: إن أكثر من عالم فيزيائى شك في صحة فرض أن المادة كانت تتبع في تلك الأعمار البعيدة كما هي تتبع اليوم، وتساءل: ما أثر هذا المعنى الجديد، معنى الزمن يقاس بالآلاف الملايين من السنين فيما نحن فيه اليوم من أمور؟

إن الفيزيائى وجد أخيراً أن الضرورة تضطره إلى تغيير آرائه عن كل من الفراغ والزمن إذا واجهته في بحوثه سرعات عالية بالغة العلو ومسافات صغيرة بالغة الصغر لم يكن له بها عهد، والذي جاز هناك يجرز هنا - أى في

(١) موافق حاسمة في تاريخ العلم من ٢٨٩.

الجيولوجيا - وإنز يصح أن نقول: إن صورتنا الحاضرة عن الزمن لا يصح نقلها في الشتى الكونية إلى ملايين السنين ومشروعاتنا التصورية في العلم عندما يدخلها هذا العامل الجديد - عامل هذا الزمن البعيد - قد تتعرض لمعارضات ومناقضات كلما حاولت أن تحتوى الجديد من حقائق العلم.

ثم يقول بالنسبة لمذهب اطراط القوى:

أما اليوم فكل النظريات الجيولوجية متفرقة على أنه كانت على هذه الأرض أحداث عنيفة في أحقياب سابقة بعيدة، كان فيها بناء الجبال وأشباه الجبال، عملت فيها قوى هائلة أعنف كثيراً مما تعودنا منها على ظهر الأرض..<sup>(١)</sup> وهذا يعني عدم اطراح مذهب النكبات إطراحاً تاماً.

وإذا كان بعض الباحثين يتشكك في دلالة الحفريات الآن بعد أن حدثت أخيراً التغيرات الذرية وامتلاً الجو بالإشعاعات وكثير تشغيل الأفران الذرية (أو ما يسمى بالفاعلات النووية) مما نتج عنه أحزمة منيعة حول الأرض لم يسبر غور أثرها حتى الآن..<sup>(٢)</sup>

فإن لنا أن نتوقف كثيراً أمام دلالة هذه الحفريات حتى قبل حدوث التغيرات النووية المعاصرة. لاحتمال قريب يفرضه التصور العلمي لحدوث أحداث كونية أو أرضية شبيهة بهذه التغيرات أو أعظم منها في تاريخ الأرض الطويل ، تحول بيننا وبين أي استنتاج صحيح من الحفريات.

ويتعلق كونانت على دلالات الإشعاع في علم الجيولوجيا فيقول (في السنوات الختامية من القرن الماضي اكتشفت ظاهرة النشاط الشعاعي، ونشأ منذ الخمسين من السنوات الماضية علم جديد نافع شديد النفع للجيولوجيين، فقد وجد أنه به يمكن تحديد تاريخ طبقات الصخور المختلفة).

ولكن كونانت يكشف لنا عن أن دلالات الإشعاع في هذا المجال مبنية على افتراضات، وهي:

(١) موقف حاسمة ص ٣٩٦، ٣٩٧.

(٢) الدكتور محمد أحمد الشربيني في بحث له بعنوان "الإنسان بين العلم والبيئة" بمجلة عالم النكر العدد الرابع من المجلد السابع ص ٩١٢ - ٩١٥.

أولاً: افتراض أن سرعة التغير الحادث في النشاط الإشعاعي كانت ثابتة على الأحقاب الكثيرة الماضية.

ثانياً: افتراض أن المعدينات التي حللناها بقيت ثابتة التركيب طوال تلك الأجيال، ويفكك كونانت ما نذهب إليه فيقول: "مع هذا فهي افتراضات"<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

٣ - وتفتقد نظرية النشوء والارتقاء أساسها التجربى عندما تعجز عن تقديم مشاهداتها "للحلقات المتوسطة".

يقول أصحاب هذا النقد إن فقدان الصور الوسطى التى تربط بين الأنواع، وعدم ظهور جزئيات التحول الحقيقى فى شعب النظام العضوى فى الحفريات التى عثر عليها حتى الآن دليل على أن المذهب غير صحيح، أو على الأقل على أن المذهب أبتر غير كامل فى كثير من وجوهه العملية والاستنتاجية. ويلخص الأستاذ مظفر زعماء النشوء ضد الاعتراض فيقول:

"إن الباحث إذا تعمق في الدرس وجد أن الجيولوجيين والحفريين وعلماء التاريخ الطبيعي والحياة قد اتفقت مباحثهم على الإيمان بوجود حلقات تربط بين كثير من الأنواع الحية وحلقات تربط بين أنواع حية وأنواع منقرضة منذ أزمان موغلة في القدم".

ثم يقول: "فإذا وعينا أن النواميس الطبيعية واحدة لم تتغير - ولن تتغير على مدى الأزمان - ثبت لدينا أن ما يصدق على قليل من الأنواع قد يصدق على غيرها قياسا"<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يتضح أن هذا الدفاع يبين أن النظرية لا ترتكز على أساس تجريبية، وإنما تقوم على الإيمان - مطلق الإيمان - بوجود حلقات لم تعرف بعد.

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٢) ملقي السبيل ص ٢٥٥.

ويقوم كذلك على الاعتقاد بأن ما يصدق على قليل من الأنواع قد يصدق على غيرها قياسا.

وهذا أيضاً يقوم على مطلق الإيمان.

كما يقوم على أساس أن التواميس الطبيعية حتمية لا تتغير على مدى الأزمان.

وما يقوله إسماعيل مظهر عن القوانين الطبيعية يخالف به ما تقرر في الأوساط العلمية من احتمالية هذه القوانين وخصوصيتها للتغيير، شأنها في ذلك شأن الظواهر سواء بسواء.

ثم ينحو الأستاذ إسماعيل مظهر في دفاعه ضد النقد المذكور نحو آخر إذ يقول: (إن الذين يؤمنون بصحة هذا الاعتراض لم يستطعوا أن يأتوا ببرهان واحد على أن صور الأحياء المنقرضة برمتها، قد يمكن حفظها سالمة في باطن الصخور) وهذا وضع مقلوب، لأن الناقد مانع، فليس مطلوبنا منه أن يأتي بدليل، وإنما الدليل مطلوب من أصحاب نظرية التطور، فهم الذين يقال لهم: أين دليلكم على وجود الأحياء المنقرضة؟ فإذا عجزوا عن ذلك وذهبوا إلى القول بأن: (الكثير من صور الأحياء الأولى - أو بالأحرى الحلقات - قد تلاشت بتأثير الأعاصير الطبيعية) فإن هذا لا يعني شيئاً إلا أن أصحاب النظرية - نظرية التطور - قد فقدوا مصادر الأدلة التي يمكن أن يلجنوا إليها.

إن داروين نفسه يقول: "إن الشطر الأعظم من مجموعتنا الحفرية وصور الحياة المتحجرة غير كامل، بل هو جزء صغير بالنسبة لما هو مختلف في باطن الأرض ويقول: "إن الملاحظات الجيولوجية التي تؤيد مذهب النشوء على حال من الاضطراب والنقض قل أن تسبيق إلى حدس الباحثين".

ويقول الدكتور بخنر - أحد العلماء الفلاسفة الذين آمنوا بداروين على نحو مادي صريح: إذا تذكرنا أن ثلثي الأرض أو ثلاثة أخماسها تحجبها البحار، وأن قسماً كبيراً من الثلث الباقى تغطية الجبال الشاهقة علمنا أنه

تمنعوا عن الأبحاث العلمية موانع طبيعية<sup>(١)</sup>.

فهل يصلح هذا اعتذاراً يجعلنا نتقبل النظرية وقد فقدت مصدر أدلتها؟؟ إن النظرية الداروينية في هذا الموضع الأساسي تقوم على مجرد الإيمان.. يقول الأستاذ إسماعيل مظهر وهو بقصد الدفاع عن داروين: (لقد ثبت داروين بالدليل والمشاهدة أن الحلقات الوسطى كانت موجودة خلال زمن ما من الأزمان وأظهر كيف أن بقاءها في الطبيعة متعدد، وأن العثور عليها أشد تعذراً)<sup>(٢)</sup>.

ومن الواضح أن القول بما يتعذر بقاوئه في الطبيعة، وبما يكون العثور عليه فيها أشد تعذراً، ليس قائماً بحال من الأحوال على "الدليل والمشاهدة" وإنما يقوم على مجرد الإيمان بالغيب.

إن داروين نفسه يعترف بخطورة النقد الموجه إلى هذا الموضع من النظرية، إنه يقول: (الحقيقة أن علم الجيولوجيا لا يحبونا بتلك السلسلة المنظومة من الصور العضوية والراجع أن يكون هذا الاعتراض أنكى ما يقوم في وجه التطور)<sup>(٣)</sup>.

أيمكن بعد أن ظهر تهافت هذه النظرية في ادعائها القيام على الأدلة التجريبية والمشاهدة الطبيعية أن يعرض أصحابها على نظرية الخلق المستقل "بأن القول بالخلق لم يقم عليه دليل تجربى أو مشاهدة طبيعية"<sup>(٤)</sup>.

وهل كان الاستناد إلى الأدلة التجريبية إلا دعوى أصحاب التطور؟ ليس أصحاب نظرية الخلق المستقل بعيدين تماماً عن هذا الادعاء؟ فكيف يحاسبون عليه؟

في حين أن الذين يدعونه صفر اليدين منه<sup>٩٩٤</sup>

(١) ملقي السبيل ص ٢٥٦، ٢٥٧.

(٢) ملقي السبيل ص ٢٥٧.

(٣) ملقي السبيل ص ٢٥٨.

(٤) ملقي السبيل ص ٢٦١.

وبالرغم من أنه من المقرر أن نظرية التطور لم تستند إلى أدلة علم الحفريات إلا بعد أن تصدى العلماء مثل سكروب وليل لنقد مذهب النكبات، فإننا نجد أصحاب هذه النظرية يلجنون إلى الاعتذار بالنكات عندما يواجهون بفقدان الحلقات المتوسطة.

يقول إسماعيل مظہر: «خلیق بنا الا نغفل عن أن الأضطرابات الأرضية والزلزال وطغيان الماء والأعاصير الطبيعية التي كانت تنتاب الأرض حيناً وتحول الأرض من يابس إلى بحر، ومن بحر إلى يابسة، كانت من أبلغ تلك المؤثرات التي ذهبت ببقايا تلك العصور، فالصور التي غمرها البحر وقدف بها في طياته لا يمكن معرفتها، والبقاء الذي صارت أرضًا بعد أن كانت بحراً لا يوجد فيها صور جديرة باعتبار الباحثين اللهم إلا بعض أصداف وبقايا لأسماك شائعة في كثير من بقاع الأرض»<sup>(١)</sup>.

وهذا محض إعلان - غير مقصود - لافتقار الأدلة التي تحتاج إليها النظرية في باب الحفريات.

ومهما يكن فإنه لابد من أن نتساءل: لم لا نجد جميع حلقات الأنواع الآن مادامت سنة التطور لم تتوقف؟  
إذا كان التطور مستمراً...

فإنه يعني أن الحلقات الأولى تكون الآن في مكان ما تماماً، كما أن الحلقات الأخيرة المتقدمة - ومنها الإنسان الحالي - ماتزال الطبيعة تنتجها. إنه يعني أن معمل الطبيعة ينتج جميع الحلقات في هذه اللحظة الحاضرة. كل حلقة منها تظهر في درجة تطورها الخاص بها، وأن الأمر سيظل كذلك دائماً.

و هنا نتساءل أين؟

بل تصبح الحفريات شيئاً لا قيمة له على الأطلاق.

\* \* \*

---

(١) ملقي السبيل ص ٢٨١.

٤ - وإذا كان النقد يوجه إلى هذه النظرية لفقدان الحلقات المتوسطة، فإنه وجه إليها أيضاً لوجود "الصور الثابتة".

لقد دلت مباحثات الحفريات على أن كثيراً من المراتب الحيوانية قد ظلت غير متغيرة خلال أزمان مديدة من الأعصر الجيولوجية، فأطلق علىها الباحثون أصطلاحاً اسم "الصور الثابتة".

وهذه الصور الثابتة بعضها يستند قدرته على إنتاج التنوعات والأنواع والأجناس حتى تض محل وتأخذ طريقها إلى الانقراض.

وكثير من الصور الثابتة قد احتفظت بكيانها إلى عصمنا الحاضر، مقصورة في البقاء على بقاع معينة.. قد حازت أكبر الكفاءات التي أهلتها للبقاء<sup>(١)</sup>، وبالرغم من أن نبأة مايو تقضي حياتها القصيرة سريعاً فإنها من العضويات المستمرة في مجرى الحياة منذ ظهر أسلاف نبأة مايو منذ ملايين السنين. وبالرغم من أن أعداءها الكثُر من سمك وطيور تجد فيها غذاء شهياً لذِيَّاً، فقد ظلت باقية لم تتعرض<sup>(٢)</sup>.

وها هي البكتيريا: كائن بسيط يتربَّ من خلية واحدة، ولكن له قدرة على قهر أي ظرف غير ملائم تفرضه البيئة عليه، وهو أقدم الأحياء التي كافحت في سبيل البقاء وأكثرها انتشاراً وتشكلاً في تكيفه لعالمنا المتغير.

ومن الواضح أن وجود هذه الصور الثابتة لا يتمشى بأية حال مع قوانين نظرية التطور، إذ ليس في هذه القوانين ما يجعلها تكف عن إحداث التغيرات في بعض الصور، وبتركها مع ذلك قادرة على البقاء "عصراً برمته من العصور الجيولوجية" في حين "لأنثبت أن نرى في أول العصر الذي يليه أنواعاً برمتها أو أجنساً قد انقرضت من الوجود".

وهذا ما دفع الأستاذ إسماعيل مظہر - بالرغم من إيمانه المطلق بنظرية داروين - إلى أن يقول "الحقيقة أن نشوء العضويات وتطورها كان ذا قفزات

(١) ملقى السبيل ص ٢٤١، ٢٤٢.

(٢) العالم من حولنا.

فجائحة إلى التغاير، أو الثبات على صفة من الصفات .. خصوصاً لسن نجهل أكثرها الجهل كله<sup>(١)</sup>

ومع ذلك فإن الأستاذ إسماعيل مظهر يقول في نقده لنظرية الخلق المستقل معتقداً على ما يثبته علم الحفريات:

لو فرضنا مثلاً أن الأنواع قد ظهرت طفرة أو خلقت ووضعت على سطح الأرض بين فترات زمان محدود مستقلة في الخلق والنوعية لوجدت أثار الحيوانات العليا كذوات الثدي مثلاً في طبقات العصر الجيولوجي الثاني، أو الحيوانات الفقارية في طبقات العصر الجيولوجي الأول.

أما وقد دل البحث على أن كل طبقة من طبقات الأرض تختص بأنواع وصور مخالفة لما تختص به ساقتها أو لاحقتها<sup>(٢)</sup> كان ذلك دليلاً على تدرج الوجود، وعرفنا من جهة أخرى السبب في أن كل طبقة من الطبقات تختص في كل زمان بظهور أنواع معينة من النباتات والحيوانات تتناسب إليها<sup>(٣)</sup>.

وكلام الأستاذ إسماعيل مظهر ينطوي على مغالطتين:

أولاًهما: قوله إن نظرية الخلق المستقل تتحتم القول بظهور الأنواع "بين فترات زمان محدود" وقد ارتكب هذه لكي يجعل هذه النظرية تصطدم مع ما تدل عليه الحفريات - إن صحت - من أن الظهور كان على أزمان شديدة التطاول..

ومن الواضح أن نظرية الخلق المستقل تصدق على كلا الحالين: أي سواء قلنا بالأزمنة القصيرة، أو الطويلة.

ثانيتهما: قوله إن نظرية التطور تقتصر على ما تدل عليه الحفريات وهو "الدرج في الوجود" وقد ارتكب هذه المغالطة لكي يجعل من علم الحفريات

(١) ملقي السبيل من ٢٤٢.

(٢) يفترض البحث الجيولوجي المتصل بالحفريات أن الأسماك واللانقارات ظهرت في العصر الجيولوجي الأول، والزواحف في الثاني، والثدييات في الثالث، والقرد والإنسان الأول في الرابع "انظر ملقي السبيل" ص ٢٥٠.

(٣) ملقي السبيل من ٢٥٣ : ٢٥٤.

حليفاً لنظرية التطور، ومن الواضح أن نظرية التطور تقول باكثر من ذلك، إنها تقول: بأن الأنواع ظهر بعضها من بعض، وهذا هو - وحده - موضع الخلاف، وهو ما لا سبيل للحفيزيات إلى أن تدل عليه.

\* \* \*

٥ - وأثبت البحث العلمي الحديث خطأ نظرية التطور في بعض جوانبها .. ونجد ذلك عندما يسمى بالداروينية الجديدة، أو التركيبة الحديثة. وقد استعمل اسم الداروينية الجديدة لأول مرة لآراء العالم الألماني فايزمان، الذي نشر أبحاثه في الموضوع من عام ١٨٦٨ إلى ١٨٧٦ م.

ثم اقترح بعض العلماء عدم استعمال هذه التسمية لتجنب الارتباك، فاستبدل بها اسم النظرية التركيبية الحديثة. وهي ليست من عمل عالم واحد، كما أنها لم تنشأ في صورة كاملة، وإنما تطورت ببطء خلال الأربعين عاماً الأخيرة وما زالت حتى الآن تنمو في إطارها.

ومن النتائج الهامة التي توصلت إليها الداروينية الحديثة :

(أ) أن التطور لا يحدث بنفس السرعة في الأنواع المختلفة من الكائنات الحية فالسلحف - مثلا - ظلت بدون تغيير يذكر لمدة تقدر بحوالي ١٧٥ مليون سنة، في حين نشأت ثم انقرضت عدة أنواع من الجنس البشري في أقل من نصف مليون سنة.

(ب) أن التطور يحدث في بعض الأزمنة بسرعة أكبر من حدوثه في أزمنة أخرى، وذلك بالنسبة للنوع الواحد.

وتعليقاً على هاتين النقطتين أن نقول: ما السر في السرعة والبطء؟ إنه لما كان ذلك لا يتفق مع حتمية قوانين التطور، وأنه لما كان العلم لا يقدم تفسيره لذلك فإن الرجوع إلى مبدأ الإرادة الإلهية يصبح هو التفسير الوحيد.

(ج) أن التطور لا يكون دائمًا إلى كائنات أكثر تعقيداً - وهي القاعدة الأساسية في كل نظريات التطور، إذ توجد بعض الأمثلة لتطور ارتادي فمثلاً، قد انحدرت معظم الطفيلييات مثل الإسكارس والبلهارسيا من أسلاف كانت تعيش معيشة حرة، وأعضاؤها أكثر تعقيداً.

وتعليقنا على ذلك أن فكرة التقدم والانتقال من البسيط إلى المركب هي أساس لكل نظرية تحاول التملص من الاعتراف بوجود العناية الإلهية، وبيانهادم هذه الفكرة - علمياً - ينهر أساس النظرية.

(د) تذهب نظريات التطور الحديثة وعلى رأسها نظرية دارون إلى أن الإنسان تطور من مخلوق بدائي له سمات أقرب إلى سمات القردة العليا. وأن أقدم أصل للإنسان كائن منتصب القامة، يرجع إلى نحو مليون سنة فقط حيث يلتقي في هذه الفترة بأصله المشار إليه.

لكن هناك اكتشافاً أعلنه الدكتور ريتشارد ليكي، مدير المتحف الوطني في كينيا في نوفمبر ١٩٧٢ م أمام الجمعية الجغرافية الوطنية في واشنطن عن بقايا جمجمة بشرية يرجع تاريخها إلى مليونين ونصف مليون سنة، وعن عظام ساق ترجع إلى تلك الحقبة ذاتها. وهذا يدل على أن الكائن البشري المنتصب القامة الذي يسير على ساقين اثنين كان معاصرًا للسلالة الشبيهة بالقردة وليس منحدراً عنها.

(وليس من شك في أنه لو صحت هذه النظرية لهدمت نظرية التطور الدارويني من أساسها، ودعمت نظرية الخلق المستقل)<sup>(١)</sup>.

يقول الدكتور أحمد أبو زيد: "المهم من كل هذه الكشف وغيرها هو أن علماء الأنثروبولوجيا الفيزيقية يعيدون الآن تقديراتهم السابقة حول نشأة الإنسان وظهوره، ويردونها إلى أحقاب أقدم بكثير مما كانوا يذهبون إليه في الماضي. والمهم أيضاً هو أن فكرة وجود نوع ما من علاقة القرابة بين الإنسان والقردة العليا، لا تزال تثير الجدل في الأوساط العلمية على الرغم من ميل

(١) انظر مجلة عالم الفكر عدد يناير وفبراير ومارس ١٩٧٣ م.

معظم العلماء إلى قبولها".

ثم يقول: "هناك من العلماء من يرفض فكرة وجود أي صلة ولو بعيدة بين الإنسان والقردة العليا، ولقد عبر ذلك الموقف المتشكك أو حتى الموقف الرافض عن نفسه في الاجتماع السنوي الأخير الذي عقده الرابطة الأمريكية للأنثريولوجية عام ١٩٧٦ م في واشنطن، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية المسمى "البيولوجيا الاجتماعية"<sup>(١)</sup>.

(هـ) التطور والوراثة: يقول الدكتور هرمان راندال:

من البديهي أن يكون من الضروري حدوث بعض التغيرات في النسل لكي يتم الانتخاب الطبيعي. أما دارون نفسه فذهب إلى أن التغيرات الشائعة الخفيفة بين الأباء وسلافتهم تشكل "طحنة" كافية لمطحنة الانتخاب الطبيعي. لكن المعرفة الأولى بأالية التوارث تجعل من الصعب الاعتقاد بأن مثل هذه التغيرات قادرة على الاستمرار. أما النظرية المقبولة بصورة عامة اليوم فهي نظرية دي فريز، القائلة بأن التغيرات القابلة للتوريث يجب أن تكون واسعة ومفاجئة أو قفزات كاملة أو (تبديلات) تعتمد على القليل من التغيرات الواقعية تحت الملاحظة وتتداري باستحال استمرار التغيرات الخفيفة.

لكن المجازفة بتقبل جرعات كبيرة عوضاً عن رشفات لا توضح كيفية حدوث مثل هذه التغيرات وأسباب حدوثها.

وقد عمد بعض علماء الحياة إلى إحياء نظرية لا مارك القائلة: إن الفرد يخالف نفسه مع محیطه الجديد، وإن هذه الخصائص الجديدة تورث بعد ذلك. إلا أن بعض التحريرات التي ارتبطت باسم وايزمان والتي تظهر أن علقة الحياة الأصلية التي تتكون منها الخلايا الحية في الحيوان أو النبات، هي بذرة النسل الم قبل، تبدو منذ تكون الجنين تقريباً منغلقة تماماً اتفاً عن باقي الجسم حتى ليصعب تصور كيف أن مثل هذا التكيف الوظيفي يمكن أن يكون خاضعاً لمؤثرات خارجية..

(١) مجلة عالم الفكر عدد إبريل ومايو ويونيه ١٩٧٧ م ص ٢٤٣، ٢٤٤.

هذه التحريات دفعت بالكثرة الغالبة من علماء الحياة لأن ينكروا إطلاقاً أن الصفات المكتسبة يمكن أن تورث، وأن يرجعوا مشكلة أصل الشكل الجديد بكاملها إلى تغيرات تحدث مصادفة في علقة النسل ذاتها. ويسلم علماء الحياة اليوم بأننا لا نعرف شيئاً عن أصل الأجناس الجديدة بالمعنى الدقيق الكلمة: ويشدد على الإيمان بأنها تحدث بسبب تغيرات كيماوية في علقة النسل. وقد أظهرت التجربة أن محيطاً ذا درجة حرارة مختلفة أو المعالجة بواسطة شعاع "كالشعاع الكوني" الذي يملأ جونا يمكن أن يكون السبب المباشر للجينة لكن كلمات.ت.هـ. مورغان مازالت تلخص الموقف:

"إن أسباب التغيرات التي تؤدي إلى ميزان جديد لا نعرفها"

لكن نوراً كثيراً أقي على عنصر آخر من عناصر التطور: ذلك أن عمل راهب نمساوي اسمه جيرينغور مندل، أدى إلى صياغة قوانين الوراثة العادلة، وكان حافزاً للبحث عن آيتها ..

ومع أننا لاحظنا عدداً وافراً من التغيرات فإن هذه المعرفة المعينة في الوراثة لم تنجح بالكشف عن أسبابها<sup>(١)</sup>.

(و) كذلك يساق ضد النظرية ما يشاهد من التحول الفجاني الكلي في بعض الأنواع..

ومثال ذلك تحول دودة القز إلى فراشة.

يقول بذلك الدكتور جوستاف جولييه<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

ويقول الدكتور جون كيمني :

(إن التعليل المناسب هو الذي يمكننا من التكهن بالنتائج قبل حصولها، غير أنه ما من نظرية في النشوء والارتفاع تمكناً اليوم من القيام بتكهنتها على

(١) ص ١٥١ تكوين العقل الحديث ج ٢ وقد زدنا هذه النقطة توضيحاً في مبحثنا عن لا حتمية القوانين في مجال الإنسانيات.

(٢) انظر الإسلام ونظرية التطور لمحمد احمد باشميل ص ٥١

هذا الغرار) <sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور كونانت عن داروين:

إن تخيله للنشوء كيف حدث ويحدث قد تغير اليوم تغيراً يحمل المرء على أن يقول إن نظرية قديمة قد ذهبت وحل محلها شيء جديد.

ثم إن مسألة الحياة على هذه الأرض كيف نشأت مسألة لازالت إلى اليوم غامضة كغموضها عند داروين وفي أيامه <sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

ثانياً: وهكذا يتبيّن لنا أن نظرية النشوء والارتقاء لا تقوم على أساس من المشاهدة التجريبية وإنما على أساس من الافتراضات الاعتقادية البحثة.

يقول الأستاذ عباس العقاد: إذا رجعنا إلى مكان مذهب التطور من العلم لم نجد من يحسبه علمًا قاطعاً مفروغاً من أصوله وفروعه.

وأكبر أنصاره لا يدعى له أكثر من أنه صحيح في بعض ملاحظاته ومقارنته ويجوز بعد ذلك أن يكون التطور قد حصل في جهات عديدة لا في جهة واحدة وألا يكون ملزماً للارتفاع، وإن كانت شواهد الارتفاع أكثر من ظواهر النكسات <sup>(٣)</sup> وكما يقول الأستاذ وحيد خان:

(إن محامي نظرية الارتفاع لم يتمكنا حتى الآن من تمكيناً من مشاهدة أو تجربة أي أساس تقوم عليه مزاعمهم.

فعلي سبيل المثال: ليس بوسعهم أن يثبتوا لك بالرؤية المباشرة في معمل ما كيف توجد الحياة من مادة لا حياة فيها..

وهكذا لم يخضع أي تغيير من نوع إلى آخر لتجربة أو مشاهدة من أي إنسان.. فلم يحدث أن أجريت تجارب في إحدى حدائق الحيوانات فخرجت

(١) الفيلسوف والعلم ص ٢٨٨.

(٢) مواقف حاسمة - ص ٧٦.

(٣) عقائد المفكرين في القرن العشرين.

الزراف من بطون الشياه.. ولقد عبر السيد أرثر كيث عن رأيه في نظرية الارتقاء بأنها "العقيدة الأساسية في المذهب العلمي"، ولم يقل بأنها حقيقة علمية، وكذلك عرفت موسوعة علمية نظرية الارتقاء بأنها نظرية قائمة على تفسير بدون براهين...).

\* \* \*

أما أوبارين فقد قامت نظريته على افتراض ظهور "الحياة" مجرد تطور التجمعات إلى البروتوبلازم.

والدليل على صحة هذا الفرض - على أساس المنهج العلمي - يكون بتحقيقه علمياً فهل فعل أوبارين ذلك؟

لقد بدأ أوبارين واثقاً من إجزاء هذه التجارب العملية، في أهم نقاط هذه النظرية الخاص بظهور الحياة فهو يقول في ختام كتابه الذي بسط فيه نظريته: (إن النجاح الذي حققه علوم الجيولوجيا السوفيتية حديثاً يؤيد "الوعد" بأن مسألة خلق كائنات حية بسيطة بطرق صناعية ليس ممكناً فحسب بل سيتحقق عما قريب..).

ولكنه تراجع عن تلك.

يقول في بداية بحثه الذي ألقاه في المؤتمر الدولي للبحار في نيويورك في عام ١٩٥٩: (إن جميع المحاولات التي أجريت لتوليد الحياة من المواد غير العضوية سواء تحت ظروف طبيعية أو في المعمل قد باعت بالفشل).

ثم يبدو يائساً معتقداً عن فشله فيقول أيضاً في نفس العام: (إن الظروف الطبيعية والكيميائية التي سادت على الأرض في معمل الطبيعة العظيم - قبل ظهور الحياة - والتي تمت فيها التفاعلات المعقّدة التي أدت إلى ظهور تلك الحياة تختلف تماماً عن الظروف السائدة الآن. ومن ثم فمن غير المحمّل إن لم يكن من المستحيل أن تتم نفس هذه العمليات في المعمل وإن تمت فإلي حد

معين فقط)<sup>(١)</sup>.

ولعلك تلاحظ أن نظرية التطور تحتاج إلى قولين متناقضين: تحتاج إلى القول بأن الظروف الطبيعية التي سادت على الأرض واحدة في جميع العصور، وذلك في الأخذ بدلالة الحفريات، ثم تعود فتحتاج إلى القول بأنها ليست كذلك وذلك في عجزها عن توليد الحياة.

ويدلل الدكتور ف.ه. متراهم على أن الحياة تختلف كل الاختلاف عن الجزيئات، والذرات والإلكترونات، فيقول:

(إن الحياة كلما كونت أصناء<sup>(٢)</sup> مجسمة من المواد...

- وهي مواد لها خاصية معينة في استقطاب الضوء - لا تكونها إلا على نسق واحد: يمينية أو يسارية، أما عندما تركب هذه الأصناء في أنبوية الاختبار في المعمل، فإن نوعيها: اليميني واليساري يتجان بمقدار متساوية من كل منهما .. ويتضح من ذلك أن الحياة تعمل مالا ت عمله المركبات الكيمائية، وأنها تختلف كل الاختلاف عن الجزيئات، والذرات والإلكترونات<sup>(٣)</sup>.

ويقول كونانت عن النظريات التي تبحث في أصل الحياة: (إن الباحث في هذا الأمر لن يجد إلا آراء قليلة.. لا يمكن - إلا بشيء من الكرم - أن نسميها فروضاً مثمرة نافعة..).

ويقول: (إن الآراء التي تخرج تحاول تفسير أصل الحياة كثيرة كل عشرة منها بقرش وأنا لا أستطيع أن أسميها بأكثر من خواطر..).

---

(١) انظر تراث الإنسانية عدد ٢ مجلد ٢.

(٢) جمع صنو، والصتون الم Gusman يمكن أحدهما كالصورة في المرأة بالنسبة لص嗣ه الآخر.

(٣) الأساس الجسماني للشخصية من ١٩٩.

ويقول ( إنه فيما يختص بمسائل مثل أصل الجرانيت والبترول والحياة فسوف ننظر إلى ما كنا نقوله فيها في عام ١٩٥٠ عند حلول عام ٢٠٠٠ ونعجب من أنفسنا كيف قلناه وكيف أسفناه )<sup>(١)</sup>.

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر عن نظرية التولد الذاتي :

( على أن أنصار التولد الذاتي لا يزالون في حيرة من القول به ..

فإنهم لم يثبتوه بتجربة ، بل يفترضونه فرضًا ، ولم يقيموا عليه دليلاً علمياً ثابتاً ، وفي معتقدي أن التولد الذاتي إن صح وقوعه بالتجربة لأوقع الماديين في إشكال آخر أنكى من القول بالخلق الأول . لأنهم حتى مع ذلك لا يستطيعون أن يعرفوا سر الحياة وتولدها ).

وينقل عن العلامة ألفرد رسل قوله في عام ١٩٣٣ ( إن نواة الخلية الحية ليست شيئاً كيماويًّا عويص التركيب وفي الإمكان إعادة تركيبها ثانيةً إذا حللت . ولكنها حينئذ لا تكون نواة حية . إنهم - أي الماديين - يتغاهلون ذلك كلَّه . يتغاهلون القوة المدبرة الخفية التي تمكن الخلية الحية بفضل تأثيرها من الدور في سلسلة من التحويلات يستحيل إيضاحها بأية طريقة كيماوية أو ميكانيكية )<sup>(٢)</sup>.

وما يقوله الأستاذ إسماعيل مظهر عن نظرية التولد الذاتي للحياة ينطبق تمام الانطباق على نظرية النشوء الذاتي للأنواع أو نظرية النشوء والارتقاء عند داروين .

\* \* \*

وإذن فكما يقول الأستاذ وحيد خان : ( يعتمد أصحاب نظرية التطور نظريتهم بالرغم من هذه الفرضيات التي لم تخضع للبحث التجاري ببناءً على أخذهم بمبدأ أن العلم لا ينحصر في الواقع التي يمكننا تجربتها مباشرة ،

(١) مواقف حاسمة ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩.

(٢) ملقي السبيل ص ٥٧، ٥٨ وانظر ما ذكرناه في مبحثنا عن غبيبات الحياة، في الباب الثاني.

وإنما يعتبر أن أية قرينة منطقية تستند إلى تجارب ومشاهدات غير مباشرة يمكنها أيضاً أن تصبح حقيقة علمية بنفس درجة الحقائق العلمية التي نتمكن من مشاهتها مباشرة ، وعلى هذا الأساس لا غير تم اعتراف العلم بالإنترنت على أنه حقيقة علمية ، بالرغم من أنه لا يخضع للمشاهدة ، نظراً لتناهي وجوده في الصغر بحيث لا يمكن لنظرار ما مشاهدته ، ولا يمكن لميزان ما وزنه، كما تم اعترافه بظواهر مماثلة أخرى .. على أنها حقائق علمية ..

إذا كان الأمر كذلك فإن الحقائق الدينية يمكن أن تدخل في ساحة العلم على نفس هذا المنوال ) .

ويقول البروفيسور ماندير في شرحه لأسباب قبول نظرية الارتفاع :

**أولاً** : هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعلومة .

**ثانياً** : في هذه النظرية تفسير لكثير من الواقع التي لا يمكن فهمها إلا عن طريقها ..

**ثالثاً** : لم تظهر بعد نظرية تنساب وتوافق الحقائق بهذه الدقة ..

ويعلق الأستاذ وحيد خان علي ذلك فيقول : ( فإذا كانت هذه الأدلة كافية لجعل نظرية الارتفاع حقيقة مقبولة في ضوء مقاييس الاستدلال العلمية ، فإن هذه الأدلة نفسها موجودة كذلك في جانب الدين بصورة أشد وأكمل . وفي هذه الحالة يعجز العقل الحديث عن تبرير رفضه للدين ، باعتبار أنه غير قابل للبحث العلمي .. مع تكافؤ الأدلة بين نظرية الارتفاع والدين كلها ) .

**ثالثاً** : **نقد النظرية من ناحية الاعتماد على القول بالمصادفة :**

في المنهج العلمي يتمسك العالم بمبدأ الحتمية ، ويستبعد المصادفة والاتفاق ، لأنه ينظر إلى الظواهر على أنها ضرورية وليس ممكنة ، وإن فقد العلم شرعيته أصلاً .. ومع ذلك فقد تورطت مذاهب التطور في الاعتماد على القول بالمصادفة لتنسج بها نظريتها في أهم محاورها<sup>(١)</sup> :

---

(١) سنتحدث عن هذه المسألة بالتفصيل في مبحثنا عن عجز العلم عن تجنب القول بالمصادفة من الباب الرابع.

- . أولاً : في الحركة الأولى التي حدثت للمادة في حالتها الأولية الراکدة .
- ثانياً : في ظهور الحياة في البروتوبلازم .
- ثالثاً : في ظهور الإنسان بتكوينه المشتمل على العقل ، وعلى الجهاز البدني شديد التعقيد .

يقول الدكتور يوسف عز الدين عيسى:

(لا يمكن أن تتصور باني حال من الأحوال أن جهازاً دقيقاً معقداً أشد التعقيد متناسقاً كالمorph ، قد تكون من تلقاء نفسه نتيجة المصادفة العمياء .. ولو نظرنا إلى طريقة التنفس مثلاً في الحيوانات المختلفة على اختلاف درجاتها ابتداءً من الأميبا - ذلك الحيوان البسيط المكون من خلية واحدة - إلى أن نصل إلى الإنسان أرقى الحيوانات لوجدنا أن عمليات التنفس هذه تتم بطرق وأجهزة مختلفة ، ولكنها جميعاً تنتهي إلى نفس النتيجة ، وهي أكسدة المواد الغذائية وانطلاق الطاقة ، التي تستخدمنا الحيوانات في أوجه نشاطها المختلفة .

وعندما نقول إن الطيور لكي يخف وزنها كونت في عظامها أكياساً هوائية فهذا قول يدعوا إلى الضحك . إذ أن الطائر ليس لديه القدرة على تغيير تركيبه ، ولا يمكن أن يقوم بإحداث هذا التغيير الواقعى سوى القدرة الإلهية<sup>(١)</sup>.

وهذا في حد ذاته كاف لكي يجعل من مذهب التطور الذي قدمه داروين وأتباعه وأوبارين وأتباعه مذهباً "اعتقادياً بحثاً" <sup>(٢)</sup>.

رابعاً : قيام النظرية أساساً على قاعدة التشابه والترتيب :

إن أدلة التطور الحيوى المستمدة كلها من علم التشريح المقارن ، وعلم الأجنحة ، وعلم التقسيم ، وعلم الحفريات ترجع كلها إلى قاعدتين : التشابه ، والترتيب .

(١) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث.

(٢) انظر، مبحثنا عن "المصادفة" في الباب الرابع.

وهما لا يؤديان بالضرورة إلى الاعتراف بوجود علاقة ذاتية بين الأطوار ، بل على العكس من ذلك ، يؤديان موقف الدين في تفسيره لكل منها بوجود إرادة إلهية عليا .

ومن العجيب أن يسوق الأستاذ إسماعيل مظهر اعتراضه على القائلين بالخلق المستقل على النحو التالي :

(ماذا يقول مؤيدو هذا القول في تشابه الأنواع الحية وتقرب صورها من صور الحفريات التي يعثر عليها في ذات البقعة التي تقطنها ؟ .

وليظهر زعماء الخلق المستقل السبب في مشابهة الأنواع الحية في أستراليا للأنواع المنقرضة .. )<sup>(١)</sup>

ويكفي في الرد عليه في هذا ما يقوله الدكتور يوسف عيسى :

( إن تشابه الحيوانات في الإطار الأساسي لتكوينها يدل على وجود أسلوب واحد للخلق يبدعه خالق واحد . فعين القطة مثلا لا تختلف في تكوينها عن عين البقرة أو الأرنب أو الإنسان .

كذلك الجهاز الهضمي والعصبي والغدد الصماء وغيرها من الأعضاء في شتى أنواع الحيوان تدل على وجود أسلوب واحد للخلق . تماماً كما يقرأ الإنسان بعض صفحات من كتاب أحد مشاهير الكتاب فيستدل عليه من أسلوبه )<sup>(٢)</sup> .

وفي قاعدة الترتيب :

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر : (إن تدرج وجود الحيوانات والنباتات التي نعثر علي بقاياها مستحقرة في باطن الأرض ، ليدل واضح الدلالة علي أنها لم تخلق طفرة خلال عصر محدود من العصور ، وإنما نشأت متسلسلة بعضها من بعض متعاقبة في الوجود zamanii )<sup>(٣)</sup> .

(١) ملقي السبيل ٢٦١.

(٢) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث.

(٣) ملقي السبيل ص ٢٦.

ونحن نقول : إن غاية ما تدل عليه هذه الحفريات أن الأنواع " نشأت متعاقبة في الوجود الزماني " أما أنها نشأت " بعضها من بعض " وهذا هو جوهر مذهب النشوء والارتقاء فليس في هذه الحفريات ما يدل عليه .

وإن الأمر هنا أشبه بمن يقول : إن الترتيب الزماني المدرج الدقيق في اللقطات الفوتوغرافية التي تسجل قصة سينمائية " مثلا " يدل على أنها " نشأت متسلسلة بعضها من بعض " في حين أنه من الظاهر أن ذلك ليس دالا على شيء أكثر من التعاقب الزماني .

يقول الأستاذ وحيد خان :

( إن نظرية الارتقاء لا تثبت شيئاً أكثر من أن الأنواع المختلفة لم توجد في وقت واحد ، بل وجدت أنواع مختلفة في مراحل مختلفة ، وأن هناك ترتيباً زمنياً في الأنواع الحية ، أي أن الأنواع البسيطة للحياة وجدت قبل الأنواع الحية المعقدة . والأمر الذي لا يزال غير ثابت بكل قطعية هو : هل الأنواع الحية المعقدة هي حقيقة صور راقية للأنواع البسيطة التي وجدت في الزمن السحيق ، ثم تطورت تلقائياً إلى صورها الحالية نتيجة للعمل المادي الطويل ؟ أم أنها ليست بذلك ؟ )

إن المشاهدة تؤكд الجزء الأول ..

أما الجزء الثاني من نظرية الارتقاء فلا يزال افتراضاً محضًا اختلقه العلماء الذين آمنوا بتلك النظرية ، وهذا الجزء الافتراضي من نظرية الارتقاء لا يمكن مشاهدته تحت أي ظرف من الظروف ، كما أنه غير قابل للخضوع للتجارب بأي شكل من الأشكال ، هذا .. في حين أنه يتوقف الاستدلال بنظرية الارتقاء على ثبوت هذا الجزء الثاني منها فقط )<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) انظر مبحثنا عن " حتمية القوانين ".

**خامساً :** إنه مع التسليم بصحة الافتراضات التي تقوم عليها نظرية التطور من حيث وجود تشابه وترتيب بين الأنواع فإن ذلك لا يقتضي إلغاء الإرادة الإلهية :

١- إن الذين ينكرون الخالق بناء على نظرية التطور يتصورون أن الخالق ليس في إمكانه أن يوجد مخلوقاته بترتيب ونظام سابقين في زمن طويل . وهذا التصور خاطئ سواء ثبتت نظرية التطور أم لم تثبت .

إنه مع التسليم الجدي بأن النظرية تقوم على قوانين حتمية ، فإن ذلك لا يلغي الإرادة الإلهية إلا عند أولئك الذين يتصورون الألوهية تصوراً بشرياً . إنه من العجيب أن فكرة التطور التقدمي التي يتبعها العلم الحديث (والإلحاد الحديث) ، لا تستقيم إلا إذا أخذنا بفكرة وجود إله عالم مبدِّر للكون<sup>(١)</sup> ويوضح الأستاذ الدكتور يوسف عز الدين عيسى ذلك فيقول :

(إن الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه جميع هؤلاء العلماء هو أنهم تجاهلوا وجود خالق مبدع جبار ، هو الذي خلق هذا الكون وأبدعه . فقد تكون الحيوانات انحدرت من حيوانات سبقتها وتطورت وارتقت ، ولكن ما هي القوه التي تقف وراء ذلك كله وتحركه في دقة مذهلة وقدرة جباره نحو هدف معين فيه ارتقاء وكمال ؟

إنه بلا شك خالق هذا الكون الذي تعجز عقولنا عن إدراك مبلغ قدرته وعظمته مما تخيلناها ...)<sup>(٢)</sup>.

ويقول الدكتور ف. هـ. مترام :

(إنك لا تجد علماء الأحياء كلهم يقفون جنباً إلى جنب مع نظرية التطور .

---

(١) تحدثنا عن هذه المسألة بالتفصيل في مستهل بحثنا بعنوان (احتمالية القرآن لا تلغي الإرادة الإلهية).

(٢) مجلة عالم الفكر العدد ٤ المجلد ٢.

فها هو ذا وود جونسن يؤمن بتوارث الصفات المكتسبة . وهذا أيضاً س. رسول يرى أن علم الحياة لا غنى له عن أن يفترض وجود قوة حكيمة موجة ، مقابل القول بقانون الانتخاب الطبيعي ..

خذ مثلاً قطعة من نسيج غضروفي أخذ من فقس بيضة ، وزرعت في حوض ملاحظة زجاجي : كيف يتمنى لها أن تعرف كيف تنمو وتشكل العقد والنتوءات الضرورية لعظامه فخذ كامل الخلقة والنمو ؟

نعم : كيف يتمنى للداروينية الحديثة تفسير هذه المعミات ؟

لأشك أنها تقف مبهوتة تترنح (١) .

ويقول الأستاذ وحيد خان : ( لا يزال الإنسان من آلاف السنين يؤمن بأن خالقه وخالق الشجر هو القادر المطلق ، مع أنه ظل طوال هذه القرون الطويلة يشاهد الطفل يصبح رجلاً كاملاً بعد أربعين سنة من ولادته ، والشجر العملاق يكتمل عوده بعد قرن أو نصف قرن من الزمان ، ولكن هذه المشاهدة لم تزلزل من إيمان إنسان بأن الله هو القادر المطلق ، فعقله لم يوجب أبداً أن كون الله " الخالق القادر المطلق " يستلزم ظهور الإنسان والشجر في أشكالها الكاملة مرة واحدة .

وهكذا فإن كشف المستقبل حتى لو أثبتت أن مظاهر الحياة ، إنما ظهرت إلى الوجود نتيجة لخضوعها لعمل تطوري طويل الأمد ، فإن ذلك الإثبات - الذي لم يتوافر حتى الآن - لن يبطل قضية الدين ، ولن يستلزم إعادة النظر فيها ، ذلك لأن هذا الإثبات المفترض إنما يتعلق بأسلوب الله في الخلق ، ولا يفسر لنا ماهية الخالق ) .

ويقول اللاهوتيون أصحاب كتاب " العلم وما فوق الطبيعة " : ( إن العلل الثانوية التي تبدو في أعمال الطبيعة لا تبطل العلة الأولى التي تنتهي إليها جميع العلل وتقف عندها جميع المقاصد والغايات ) (٢) .

(١) الأساس الجسماني للشخصية ص ٢١٤ .

(٢) انظر عقائد المفكرين في القرن العشرين للأستاذ عباس العقاد ص ٥٨ .

ويوصولنا إلى هذه النقطة يمكننا أن نقرر النقطة الخامسة التي أوربناها في نقدنا لهذه النظرية ..

وهي أنه مع التسليم بصحّة الافتراضات التي قامت عليها فهي لا تقتضي إلغاء الإرادة الإلهية .

وهذا هو المعنى الذي أدركه بوختر المحمد متخفّاً من وجود ثغرة في النظرية تؤدي إلى القول بالإرادة الإلهية إذ يقول :

(سيان عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق مرة أو مرات ، فالتسليم به ولو مرة إقامة للمعجزة مقام الناموس الطبيعي )<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور هرمان راتدل :

(إن الكنيسة الكاثوليكية لم تأت حتى الآن بأي تفسير نهائي أو توكيدي لسفر التكوين في التوراة ، والكاثوليك أحراز أن يأخذوا قصة الخليقة بأي معنى يريدون لهم عقلياً أو علمياً ، والنقطة الوحيدة التي تعارض بها العقيدة الكاثوليكية الآراء البيولوجية معاشرة هي : في تشديدها على أن الجسم في نقطة معينة من التطور الخالق قد اتخذ نفساً خالدة .

ومن الواضح أنه اعتقاد لا يمكن إقامة الدليل البيولوجي علي بطلانه)<sup>(٢)</sup>.

ويقول الأستاذ يوسف كرم: (قد نسلم بالتطور ، ثم نرانا مضطرين إلى اعتبار الإنسان نوعاً قائماً بذاته بسبب ما يختص به من علم وفن وصناعة وخلق ودين ، وهي مظاهر للعقل لا نظير لها ولا أصل في سائر الحيوان..)<sup>(٣)</sup>.

وبالفعل فقد ذهب إلى ذلك كل من والاس وفرجو<sup>(٤)</sup>

٢ - ومادام أن هذه النظرية كما بينا لا تلغي بالضرورة الإرادة الإلهية ، فإنه ينبغي أن يبقى فيها مكان خاص لنظرية الخلق الخاص بالنسبة لبعض

(١) ملقي السبيل ص ٥٧.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢٢٨.

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم.

(٤) انظر كتاب الإسلام التطور لمحمد أحمد باشميل ص ٥٢، ٥٣.

الأنواع على الأقل - إذا وردت بذلك الأخبار الصحيحة .

ولاشك أن الأخبار الصحيحة قد جاء القرآن الكريم بها فيما يتعلق بخلق آدم عليه السلام وما ورد في القرآن بهذاخصوص لا يترك احتمالاً لإدخال آدم عليه السلام في سلسلة التطور التي نسجتها افتراضات نظرية التطور<sup>(١)</sup>. وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : أن ماذكره القرآن الكريم عن ملابسات خلق آدم يحتم القول بظهوره مستقلاً وليس على مراحل من التدرج غير الملاحظ في مدارج الأنواع المختلفة .

ومما تقتضيه دعوة الله تعالى ملائكته للسجود لآدم إثر خلقه إياه ، يقول تعالى :

(وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسخن . فإذا سويته ونفخت فيه من روحِي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ) ٢٨ - ٣١ سورة الحجر . والنصوص القرآنية الواردة في نفس هذا المعنى كثيرة ، انظر الآيات ١١ ، ٣٤ من سورة البقرة والأيات ٦٠ وما بعدها من سورة الإسراء ، والأيات ٤٩ وما بعدها من سورة الكهف والأيات ١١٥ من سورة طه على سبيل المثال .

ثانياً : إن ماذكره القرآن عن آدم يقتضي ظهوره وهو في أعلى مراحل النضج البشري لا كونه في أدنى هذه المراحل كما تقتضي بذلك نظرية التطور ، وذلك ما يدل عليه قوله تعالى :

( وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا وَيَسْفُكُ الدَّمَاءَ ، وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ

(١) ذهب الاستاذ محمد باشميل إلى أن نظرية داروين لا تتعارض مع القرآن الكريم - إثباتاً أو نفياً - حتى في مسألة خلق آدم نفسه، ولم أجد فيما ذكره شيئاً يؤيد وجهة نظره هذه، وإن اختلف معه في هذه النقطة تماماً. ومن علماء الإسلام الذين أدركوا أبعاد هذه النظرية ومحضوها بشدة الاستاذ جمال الدين الأفغاني. انظر كتاب الاستاذ باشميل "الإسلام ونظرية التطور".

مala tala'mūn . w'ilm ad'm as-simā' kallāha thm ur'rashim 'alī al-malā'ikah Fiqal : Anbōni  
bāsimā' hawlāt in kāntu sadqin . qālū sibhānuk lā 'ilm lāna 'ilā mā 'alimta inka 'int  
al-Ilīm al-hakīm , qāl ya'ad'm anbā'ihm bāsimā'ihm fllāma anbā'ihm bāsimā'ihm qāl al-lm 'aql  
lkum inni 'ilm ghib al-simā'at wa'al-ard wa'ilm mā tabdūn w'ma kāntu taktmūn ) . ٢٠

- ٣٣ سورة البقرة .

ثالثاً : إن ما ذكره القرآن عن خلق آدم يقتضي ظهوره لاعلى نحو يتفق  
مع السنن العادلة كما تقتضي بذلك نظرية التطور إن صحت ، وإنما على نحو  
خارق لهذه السنن ، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى :

(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون .  
الحق من ربك فلا تكن من المترفين ) ٦٠ - آل عمران

وبما أن سيدنا عيسى عليه السلام قد خلق من غير أب بطريقة خارقة  
للعادة ، وأن الآية تقرر أن خلق آدم مثله ، فإن النتيجة الحتمية لذلك أن خلق  
آدم تم بطريقة خارقة للسنن العادلة .

\* \* \*

ومن العجيب أن أحدث البحوث التي تدور حول أصل الإنسان أخذت  
تقرر أخيراً ما قرره الإسلام منذ أربعة عشر قرناً - ببرغم أنف السطحيين من  
أذناب الداروينية .

ففي الأنباء العلمية الأخيرة أنه يدور الآن الحديث عن نظرية أثارت  
ضجيجاً كبيراً ، هي نظرية "السوسيوبيلوجي" أو "علم الأحياء الاجتماعي".  
تقول مجلة "الأبزرفر" الصادرة في واشنطن ، فيما نقلته عنها جريدة  
الأهرام الصادرة في القاهرة في ١٩٧٨/١٢/٣٠ :

(منذ ألقى البروفيسور جورج شتاينر ، أستاذ الكيمياء الجوية في  
جامعة ييل الأمريكية بحثاً له في أحد المؤتمرات عام ١٩٦٩ واستخدم فيه  
مصطلح "سوسيوبيلوجي" بدأ "العلم" الجديد الذي حوله باحثون آخرون إلى

"نظريّة" جديدة لتفسيـر الوجود "الاجتماعي - البيولوجي" للإنسان تفسيراً واحداً . يهدف إلى ترسـيق حقيقة - أكدتها الأديان السماوية ببساطتها الصافية من قبل وهي أن الإنسان متميـز عن الكائنات الحية جمـيعـاً . قد يـشـترك معـها في بعض الصفـات "الـفـسيـولـوجـيـة" ، ولكـنه يـخـتـلـف عنـها ويـتـمـيز وحـده بـصـفـات بـيـولـوـجـيـة أـسـاسـيـة ، ثـمـ بالـعـقـلـ ، وبـالـقـدرـةـ عـلـىـ صـنـعـ الـأـدـوـاتـ لأـهـافـ مـحـدـدـةـ وـاخـتـرـاعـ الـلـغـةـ وـاستـخـدـامـهـ ، وـبـالـتـنـظـيمـ الـاجـتمـاعـيـ .

ومـنـذـ أـوـاـلـ السـبـعينـاتـ اـنـتـقلـتـ قـيـادـةـ السـوسـيـوـبـيـولـوـجيـ منـ جـامـعـةـ بـيـلـ إـلـىـ جـامـعـتـيـ بـيـكـيـ ثمـ هـارـفـارـدـ ، حـيـثـ كـانـ يـعـمـلـ البرـوفـيـسـورـ إـدـوارـدـ وـيلـسـونـ ، أحدـ مـؤـسـسـيـ الـعـلـمـ الـجـدـيدـ وأـحـدـ أـوـاـلـ منـ يـسـعـونـ الـآنـ إـلـىـ تـحـوـيلـهـ إـلـىـ نـظـرـيـةـ شـامـلـةـ ، وـفـيـ الـعـامـ الـمـاضـيـ ، أـصـدـرـ وـيلـسـونـ أـوـلـ كـتـابـ يـنـزـلـ بـالـنـظـرـيـةـ الـجـدـيدـةـ : منـ مـرـتـفـعـاتـ الـمـتـخـصـصـينـ إـلـىـ مـسـتـوـيـ الـقـارـئـ العـادـيـ ، وـاـخـتـارـوـيلـسـونـ لـكتـابـهـ عنـوانـاـ بـسـيـطـاـ "حـولـ الطـبـيـعـةـ الـبـشـرـيـةـ" ..

\* عن علمـاءـ الـبـيـولـوـجيـاـ يـقـولـ وـيلـسـونـ : إنـ عـلـمـ الـقـرنـ الـمـاضـيـ كانـ يـعـتـقـدـ بـأنـ إـلـيـسانـ لاـ يـتـمـيـزـ عنـ الـثـدـيـيـاتـ "بـيـولـوـجيـاـ إـلـاـ بـبعـضـ الصـفـاتـ الـفـيـسيـولـوـجيـةـ الـتـيـ اـكـتـسـبـهاـ مـنـ خـلـالـ "تـطـورـهـ وـارتـقـائـهـ كـانتـصـابـ الـقـامـةـ ، وـتـطـورـ تـرـكـيبـ الـأـطـرـافـ الـأـمـامـيـةـ ، وـاتـسـاعـ فـرـاغـ الـجـمـجمـةـ بـمـاـ يـسـمـحـ بـنـمـوـ مـقـدـمةـ المـغـ ..ـ الخـ ..ـ

وـجـاءـ عـلـمـ الـقـرنـ الـعـشـرـينـ لـكـيـ يـكـتـشـفـ أـنـ "إـلـيـسانـ" "نـوعـ مـتـمـيـزـ رـيـماـ منـذـ بدـءـ الـخـلـيـقـةـ وـأـنـ اـمـتـياـزـهـ مـفـطـورـ فـيـ خـلـيـاـهـ التـيـ تـتـضـمـنـ صـفـاتـ خـاصـةـ بـهـ وـحـدهـ يـنـقـلـهـ إـلـىـ أـبـنـائـهـ وـأـجـيـالـهـ ، وـتـتـطـورـ هـذـهـ الـخـلـيـاـ حـامـلـةـ خـصـائـصـ الـوـرـاثـيـةـ (ـالـجـيـنـاتـ)ـ تـطـورـاـ خـاصـاـ بـرـغـمـ تـأـثـرـهـ بـمـاـ يـكـسـبـهـ إـلـيـسانـ مـعـلـومـاتـ وـقـدـراتـ جـدـيدـةـ فـيـ صـرـاعـهـ ضـدـ الـطـبـيـعـةـ .

\* وـعـنـ عـلـمـاءـ الـاجـتمـاعـ الـوضـعـيـنـ وـالتـارـيـخـيـنـ "ـكـالـاـرـكـسـيـنـ"ـ فـيـاـنـهـمـ كـانـواـ يـعـتـقـدـونـ بـأـنـ إـلـيـسانـ مـوقـفـ غـالـبـاـ عـنـ التـطـورـ الـبـيـولـوـجيـ وـأـنـ تـطـورـهـ اـنـتـقلـ إـلـىـ مـجـالـ "ـالـخـ"ـ وـالـجـهـازـ الـعـصـبـيـ نـتـيـجـةـ "ـ دـخـولـهـ فـيـ مـرـحـلةـ تـكـوـينـ الـجـمـعـاتـ،

أي أن تاريخ الإنسان أصبح تاريخاً اجتماعياً فقط ، وليس تاريخاً بيولوجياً ، وأن مخ الإنسان ، وقدراته العصبية وحدها هي التي تتغير مع مكتسبات العلوم والتكنولوجيا وأدوات وأساليب الإنتاج " مع تسليمهم بأنه ليس للإنسان أي تميز بيولوجياً يفصله عن عالم "الثدييات" الحيواني إلا ببعض الصفات الفسيولوجية التي تجسد في بعض المهارات التي تمارسها أعضاؤه والتناسق المتطور لجهازه العصبي ومركزه في المخ .

وجاء العلم الجديد لكي يكتشف أن للإنسان "صفات ثابتة" لا يلحقها أي تغيير لأنها صفات تحملها خلاياه الوراثية ، كأنها بصمات أصابع شخص واحد لا تتغير طوال عمره ، وأن المكتسبات الجديدة تضاف إلى تلك الصفات الثابتة ولا تمحوها أو تبدلها .

\* وعن علماء الأنثروبولوجي ، يقول ويلسون : إن أصحاب هذا العلم الجديد نسبياً كانوا يحاولون تفسير الوجود " الاجتماعي " أو التاريقي للإنسان عن طريق تركيبة نظرية تجمع بين علوم الآثار وتاريخ التكنولوجيا وتاريخ العلم وتاريخ العقائد والفنون ، يربط بينها تصور فسيولوجي اجتماعي ، وأنهم كانوا يفسرون "التغيرات" والاختلافات التي شهدتها تاریخ البشر على أساس تبادل التأثير بين تطور استخدام الإنسان لأعضائه ومهاراته ومهاراته وبين التحولات الاجتماعية المختلفة صغيرة أو كبيرة ، فكانوا قادرين على الإحساس بالتمايزات بين الثقافات المختلفة عبر عصور التاريخ أو بين الأمم والحضارات .

ولكنهم لم يضعوا في اعتبارهم الخصائص الواحدة التي تكررت في كل أنواع السلوك البشري واللغات والثقافات ؛ لدى كل الأمم والحضارات ، التي تكاد تكون من السمات التي يتميز بها النوع الإنساني ، ويظل يتميز بها كأفراد أو جمادات وأمم لكي تفصله بشكل عام عن عالم "الحيوان" وتتيح له الوضع المناسب للخروج من سجن الطبيعة وحدودها إلى رحاب الحرية التي انتزعها اعتماداً على هذه الصفات الخاصة به وحده ، والتي تشارك فيها كل

فضائله وأنواعه أي كل الأمم والقوميات والحضارات.

ويقول ويلسون : إن نظرية التطور " الداروينية " نسبة إلى داروين من أكثر علوم القرن الماضي تأثرا بالنظرية الجديدة . إنها في ضوء هذه النظرية لم تعد قادرة على تفسير سلوك الأفراد ، برغم احتمال صلاحيتها لتفسير جانب من سلوك الجنس البشري ككل . فالقول بأن صراع البقاء يؤدي إلى بقاء الأصلح قد ينطبق على الأجناس بشكل عام ، ولكنه على المستوى الفردي كان يقتضي أن تخفي تماماً القيم الأخلاقية التي يقوم عليها جزء هام من أسس أي مجتمع . أهـ .

### **ثالثاً: مذهب التطور الاجتماعي**

يرجع التفكير التطوري في عمومه إلى زمن أبعد من ظهور داروين . كذلك فإن فكرة التطور بمعنى التقدم والارتفاع من مرحلة دنيا ومستوى مختلف إلى مرحلة الحضارة الحديثة ظهرت في كتابات عدد من علماء الأنثروبولوجيا والثقافة والاجتماع قبل أن تظهر نظرية داروين بقرن كامل على الأقل .

فبينما كان دي مويرتوبي مثلاً في الخمسينيات من القرن الثامن عشر يعبر عن آرائه التطورية في البيولوجيا ، كان الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو يتتبع في مقالاته تطور الإنسان من الحالة الوحشية إلى مرحلة الحضارة.

يقول هردر في فلسفته في التاريخ (١٧٧٤) :

( إن الشجرة النامية ، والإنسان المكافح ، لابد أن يمرا بمراحل متعددة في تطور مستمر .

وهذا ما يظهره بصورة عامة تحليل الطبيعة وأعمال الله . وهذه هي حالة الجنس البشري )<sup>(١)</sup> .

ويصدق هذا الاتجاه على كتابات الفلسفه الاجتماعية منذ أيام الفيلسوف الرياضي الفرنسي كوندوروسيه ( ١٧٤٣ - ١٧٩٤ ) الذي حاول في كتابه الشهير عن تقدم الروح الإنسانية أن يتبع تطور الجنس المستمر خلال الزمن .

وفي عام ١٨٤٣ كتب عالم الأنثروبولوجيا الألماني " جوستاف كلم " ( ١٨٠٢ - ١٨٦٧ ) كتابه الهام عن تاريخ الثقافة ، وضع فيه مبدأين يحكمان في نظره عملية التطور : الأول مايسمية " ثنائية السلالات البشرية " و هو يعني انقسام الجنس البشري إلى فنتين :

شعوب سلبية تعيش على النقل والتقليد ، وشعوب إيجابية لديها القدرة

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ من ١٧٧ .

على الابتكار والخلق . ومع ذلك فإن الإنسانية عنده في عمومها تميل إلى الانتقال من الفناء الأولى إلى الفناء الثانية مارة بثلاث مراحل : مرحلة الوحشية أو الهمجية ، التي يمارس فيها الإنسان الصيد والتمرد على السلطة .

ومرحلة الاستئناس التي يمارس فيها الزراعة والخضوع للسلطة وبخاصة للسلطة الدينية . ومرحلة الحرية التي يتحرر فيها من سلطة رجال الدين <sup>(١)</sup> .

ووجد هذا التفكير التطوري تعبيراً دقيقاً في كتابات أو جست كونت ونظريته عن الحالات الثلاث <sup>(٢)</sup> .

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد (يمكن القول بأن أكبر الفضل في انتشار فكرة التطوير في القرن التاسع عشر وسيطرتها على معظم مجالات الفكر الإنساني يرجع إلى علماء البيولوجيا التطوريين الذين ذهبوا إلى أن الكائنات العضوية تطورت من أشكال وصور بسيطة للغاية) <sup>(٣)</sup>

وهنا تظهر ضخامة الأثر الذي أحدثته نظرية داروين .

لم يكن داروين يتوقع لنظريته كل ذلك التأثير الذي تعدى مجال البيولوجية إلى بقية العلوم الأخرى : طبيعية كانت أو إنسانية ، مما دفع أحد كبار علماء الأنثروبولوجيا الأميركيين المعاصرين الأستاذ فريدي كروifer إلى القول بأن هناك :

نوعاً من عدم التناسب بين الإسهام المحدود الذي أسمم به داروين في العلم – والذي ينحصر في وضع وتجسيد مبدأ الانتخاب الطبيعي – وبين كل هذا التأثير الهائل الذي تركه تأسيس هذا المبدأ البيولوجي على العلم الكلي) <sup>(٤)</sup>

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ بحث للدكتور احمد أبو زيد.

(٢) انظر مبحث "التطور العقلي".

(٣) مجلة عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١١٠.

(٤) انظر عالم الفكر يناير وفبراير ومارس ١٩٧٣ تمهد في التشوّه والارتقاء ص ٣.

فقد كان هذا المبدأ البيولوجي بمثابة ثورة على الأوضاع السائدة في كل العلوم والتخصصات . ولكنها قوبلت بكثير من المقاومة العنيفة في كل مجالات الفكر والعلم ، وبلغت تلك المقاومة أشدتها في مجال التفكير الديني والدراسات اللاهوتية في أوروبا ..

ومع ذلك فقد دفعت تلك الثورة علماء العصر إلى البحث عن أصول الأشياء مثل أصل اللغة ، وأصل المجتمع ، وأصل العائلة ، وأصل الدين أيضا ، بنفس الطريقة التي بحث بها داروين عن (أصل الأنواع) <sup>(١)</sup> .

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

( أصبحت فكرة التطور أسلوباً ومنهجاً يتبع ليس فقط في فهم الحياة والكون ، بل وأيضاً في فهم الإنسان والمجتمع بالذات ككائن عضوي حي ، ومقارنة ما يحدث فيه من تغيرات وتطورات بما يحدث في الكائنات العضوية الأخرى .

ومهما تختلف الآراء في أهمية تلك النظرية وقيمة الفكرة التي وراءها فالذي لا شك فيه أنها أحدثت ثورة هائلة في التفكير الإنساني كله . وأفلحت في أن تؤسس حركة من أهم الحركات الفكرية في العصر الحديث ، وتعنى بها : التطورية الاجتماعية وفرعها الأكثر تخصصاً وهو الداروينية الاجتماعية ) ثم يقول :

( ومن الغريب أنه على الرغم من أن هذه الحركة الفكرية تحمل اسم داروين فإن داروين نفسه لم يكن " داروينياً اجتماعياً " إن أمكن استخدام مثل هذا الاصطلاح هنا ) <sup>(٢)</sup> .

وفي عام ١٨٥٠ م - قبل ظهور كتاب أصل الأنواع ، لداروين بتسعة سنين كان هربرت سبنسر يضع أساس نظرية عن التطور الاجتماعي في أول كتبه وهو كتاب Social Statice (صاغ سبنسر قانون التطور صياغة غامضة

(١) المصدر السابق.

(٢) عالم الفكر عدد يناير فبراير مارس من ١٠٦ - ١٠٥ .

علي النحو الآتي : "التطور هو تكامل المادة وما يصاحبها من تشتبه الحركة ، تشتبهًا وتكاملاً تنتقل فيه المادة في أثنانها من حالة التجانس المفبك إلى حالة الالتجانس المتماسك المحدود " ) .

ويقضي قانون التطور عند هيربرت سبنسر بأن كل شيء يبدأ ظاهرة بسيطة تلتف حولها بالضرورة ظواهر أخرى فتركب كلاً أعقد فأعقد ..  
والطبيعة مادة وحركة .

وما الحياة وما الشعور على اختلاف صوره إلا تعقد المادة والحركة (١)، وتقضى هذه النظرية بأن تطبق على جميع الأشياء :  
أولاً في الفلك ، ثم في علم طبقات الأرض ، ثم في علم الحياة ، وأخيراً في العلوم الاجتماعية . والدين (٢) .

في كل ذلك يجري التطور من البسيط إلى المعقد وهو ما يشكل جوهر التقدم كما تراه هذه النظرية (٣) .

ويقول الدكتور هرمان راندل بالنسبة للدين :

كان الدين واللاهوت يعتبران حتى القرن الثامن عشر مجموعة قضايا استنتاجية برهانية ، والآن ينظر الناس إلى الدين في ظل النظرة التطورية على أنه نتاج اجتماعي وطريقة حياة تنشأ من التنظيم الاجتماعي لتجارب الناس الدينية ، وينظرون إلى اللاهوت كصياغة عقلية لبعض مشاعر وتجارب أساسية في الطبيعة البشرية .. ولم يعد المفكرون يعنون بتقديم الدليل على إثبات وجود الله ، ولكنهم باسم التطور يتحدثون عن " معنى الله في التجربة البشرية " ، ولم يعودوا يقيمون الدليل على الحياة الآخرة ، ولكن يدرسون أثر الاعتقاد بالخلود في السلوك الإنساني .. إلخ ..

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٢٤٧.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٢٧، ١٤٢.

(٣) بينما في مبحثنا عن "التقدم من خلال النظرة المادية: إن التطور في المادة من جانب، وفي الحياة من جانب آخر يسبران في خطين متعاكسين انظر.. كتابنا (المقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم..).

وفي المانيا - أعطى ج . اي . ليسنخ زعيم حركة التنشير الكبير تعبيراً قوياً لفكرة التطور في الحقل الديني حاول فيه التوفيق بين فكرة التطور ، والحقائق الدينية . وذلك في كتابه " تثقيف الجنس البشري الذي نشر عام ١٨٧١ ، فقد ذهب إلى أن الوحي السماوي يشغل في حياة الجنس البشري ذات المكان الذي تشغله التربية في حياة الفرد . أي أنه متتطور باستمرار ، لا يتوقف أبداً ، أما الفكرة السائدة عن وحي إلهي أول خير فوقه الظلام بعدئذ من جراء جهل الناس ومكرهم فهي فكرة غير مقبولة لديه .

وبدلاً منها : ينظر إلى الدين كوحي متتطور لحقيقة الله . تقدم من روحية بدائية وعقلية خرافية إلى الديانة المسيحية .

ولكن حتى العهدين القديم والجديد ليسا سوى مرهقين من عملية النمو هذه (!!!)

وال المسيحية ليست سوى خطوة في الطريق إلى ديانة روحية أسمى ؛ والناس يتلقون من الله بفضل جهودهم حقيقة بعد أخرى كلما كانوا مستعدين لها . وليس الوحي كاملاً ونهائياً في أي دور من الأدوار ، والتاريخ البشري بكامله يجسم نمو الإنسانية بهدي إلهي (١) .

ويعرض إميل بوترو فلسفة سبنسر في تطور الدين إذ يوضح أن الدين عند سبنسر من معطيات التجربة ، وأنه يخضع لقانون التطور كآلية ظاهرة أخرى ( ونقطة البداية في جميع الأديان - عنده - هي فكرة القرین أو الشبح التي تطورت إلى وجود الأرواح السفلية ، ثم إلى وجود الأرواح العليا ، ثم إلى القول باليه واحد ) وبالرغم من أن سبنسر يقرر أنه لا يوجد شيء خارق للطبيعة .. فإنه كان يترك مكاناً للدين من حيث يرى أن هناك أموراً يعجز المرء عن إدراكتها كمسألة أصل العالم ، وجود الله ، والزمان والمكان .

ويرى سبنسر أن الدين ليس شيئاً مصطنعاً اخترعه العقل بوجي من

---

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١١٧ .

نزوالت خياله ، أو تحت تأثير مخاوفه وأماله ، بل هو رد فعل تلقائي للفكر والقلب استجابةً لتأثير العالم الخارجي على الإنسان ، وهنا يعمى سبنسر عن أن يرى هذه الاستجابة قد جاءت لتأثير الوحي .

ولابري سبنسر أن بين العلم والدين تعارضًا . لرجوعهما إلى أصل واحد إذ المصدر الذي يرتد إليه كل منهما إنما هو عملية احتكاك العقل البشري بالعالم ، أو تفاعله مع الطبيعة ، وهو يقرر أننا لونفذنا إلى أعماق كل منها لاستطعنا أن نجد أساساً مشتركاً تتلاقى عنده الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية<sup>(١)</sup> .

وقد تغلغلت هذه الفكرة في أوساطنا الثقافية متغاهلة الصعوبات التي تمثلها في الجانب الديني .

يقول الأستاذ إسماعيل مظہر مبشرًا ومدافعاً عن هذه الفكرة (علمنا هذه الأبحاث أن مثل الأديان كمثل الأنواع الحية في الطبيعة .

لم تخلق فجأة ، بل إنها قد مضت متطرفة في خطأ نشوئية تدريجية ، حتى إن البيانات التي بها مبشرون من أكبر من يذكرون التاريخ قدرًا ، قد تكونت على أساس كان بذاته نتاجاً لخطأ من النشوء والتدرج المستمر<sup>(٢)</sup> .

ويقول :

(إن أولي البدایات الدينیة بین السلالات الفطریة تنحصر في مظاهر من المعتقدات هي عبارة عن صورة من صور الرئي الروحاني ، يصاحبها عادة اعتقاد في السحر والشعوذة)<sup>(٣)</sup> .

ويقول :

(وغالباً ما كانت تجتمع صغار الآلهة مع إله رئيسي فتوّافـ ثالوثاً خاصاً..

(١) ملقي السبيل ص ٤٠٤ . يحاول سبنسر أن يوفّق بين نظرته تلك وبين حقيقة الدين ، انظر ما ذكرناه في مبحث عبادة المادة .

(٢) ملقي السبيل ص ٤٠٤ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

وهكذا كانت الحال في مصر القديمة حيث كان كبير الآلهة في إقليم ما يقترن بزوجة ويعقب ولدا<sup>(١)</sup>.

ويقول :

(ويقاء الأصلاح سنة يصح تطبيقها على الكائنات العضوية أفراداً وأنواعاً .. كما يصح تطبيقها على الآثار العقلية ومنتجات الفكر ..

ومن هنا عفت آثار الوثنية الأولى ، وأعقبتها أديان التوحيد متابعة لرقي الإنسان المدنى وحاجته الاجتماعية<sup>(٢)</sup> .

أفیدرك إسماعيل مظہر نتائج هذه النظریۃ بالنسبة للآدیان السماءیۃ ؟  
بالنسبة للدین الذي کان علیه آدم علیه السلام ؟

بالنسبة للإسلام في عصور قادمة تفترض النظریۃ أن الآدیان فيها خاضعة للتتطور والترقی والسیر دوماً نحو ما هو أصلح ؟

وقد كان يمكن أن نبحث لمظہر وأمثاله عن مهرب لكي لا يقع في نتيجة مذهبہ هذا من أن الإسلام ليس دیناً سماویاً - أنزل من الله على الأنبياء جمیعاً ، أو على محمد ( ) : إلا أنه لا يترك لنا هذه الفرصة .  
 فهو يقول : (إن الطفرة محال حتى في عالم الفكر)<sup>(٣)</sup> .

ومن العجیب أنه بذلك ییدی تجاهلاً لما علیه نظریۃ التطور الداروینیۃ من القول بالطفرة . إن تطبيق فکرة التطور على " الدين" تؤدى منطقیاً إلى ما ذهب إليه فویریاخ من الاعتراف بالدين على أنه من صنع الإنسان .. والقول بأن فکرة "الله" نفسها ليست سوى مثل أعلى متغير وضعه الناس لأنفسهم سداً لحاجات ما یسمیه " التجربة الدينیۃ "<sup>(٤)</sup> .

وهي عند من لا یکشفون عن وجوبهم ، تؤدى بالضرورة إلى تکذیب

(١) ملقمي السبيل ص ١٠٦.

(٢) ملقمي السبيل ص ١٤٧.

(٣) ملقمي السبيل ص ١٢١.

(٤) تکوین العقل الحديث ج ٢ ص ١١٩.

النصوص الدينية التي تقرر سمو التصور الديني عند سيدنا آدم عليه السلام، وتقرر استحالة قبول تعدد الآلهة في أي عصر من عصور النبوة كما تقرر وحدة الدين عند الله : (إن الدين عند الله الإسلام) .

وقد تنطبق هذه النظرية - أولاً تنطبق - على الأديان الوضعية ، أما الدين الذي هدى الله إليه الإنسانية منذ آدم ، فلا يقبل هذه النظرية على أي حال من الأحوال . وإنه لمن العبث في تقديرنا وفي تقدير كل منصف أن تتخذ هذه النظرية المتهاوية أساساً تفسر في ضوء الحقائق الدينية الإلهية مهما تكون صعوبات هذا التفسير أو استحالته في كثير من النقاط الرئيسية.

وإن كان من الجائز أن تتخذ أساساً لتفسير الأديان الموضوعة .

وسبعين فيما يلي انهيار مزاعم هذه النظرية وفقاً لما تقرر في مجال العلماء التطوريين أنفسهم ، وذلك في أهم الأركان التي يفترض أن تقوم عليها:

أولاً : في ادعاء الماثلة بين التطور الاجتماعي والتطور البيولوجي

ثانياً : في ادعاء التلازم بين التطور والتقدم .

ثالثاً : في ادعاء قدرتها على تفسير التاريخ .

رابعاً : في قيامها على نذر قليل من المعلومات .

خامساً: في قيامها على تأملات افتراضية .

أما انهيار النظرية في " المنظور القيمي " ، فهو ما نتحدث عنه في الفصل الثاني من الباب الرابع من هذا الكتاب .

أولاً : في قياس التطور الاجتماعي على التطور البيولوجي :

يمكن أن يقال : إن سبنسر لم يتمكن من أن يربط بأسلوب واضح بين النظريتين البيولوجية الاجتماعية إلا بعد أن نشر داروين " أصل الأنواع "

ففي عام ١٨٦٣ أي بعد ظهور كتاب داروين بأربع سنين ظهر كتاب سبنسر عن المبادئ الأولى ، الذي يعد المدخل الأساسي لفلسفته التطورية الاجتماعية<sup>(١)</sup>.

(١) وانظر أيضاً " العلم والدين لإميل بوترون ٨٤ وما بعدها .

(وقد كان هذا التصور العام للتطور سابقاً على نشر كتاب داروين . كما كان قائماً على عمل علماء الأحياء من الألمان الذين زعموا أن الطابع الذي يميز الأشكال العليا من الكائنات العضوية هو زيادة التخصص في الوظائف وفي الأعضاء<sup>(١)</sup>).

لقد ساهم علم الحياة الدارويني مساهمة هامة في نظرية التطور الاجتماعي : إذ أدى إلى تأسيس علم نشأة الإنسان الكلاسيكي ، أو المقارن ، الذي وضعه تايلور و لانج و فريزر و مورغان ، ودفع العلماء إلى جمع نماذج من الثقافات والمؤسسات البدائية حتى إذا رتبوا ترتيباً ملائماً أمكن أن يخلقوا منها أنظمة تأملية لتقسيم النمو الاجتماعي .

يقول الدكتور هرمان راندال :

(علي مثل هذه المواد المتشعبة والتعميمات السريعة أقيم علم الاجتماع بقوانينه الاجتماعية المبسطة إلى درجة السخف)<sup>(٢)</sup> .

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(إن الغالبية العظمى من التطوريين المعاصرين ينظرون إلى الإنسان على أنه حيوان حامل للثقافة ، وناقل لها عن طريق المحاكاة والتعليم ، وهما عمليتان تختلفان كل الاختلاف عن عملية نقل الخصائص والصفات الفيزيقية عن طريق التكاثر البيولوجي ..

ومن هنا فإن كلا من هاتين العمليتين تؤلف موضوعاً لعلم مستقل متمايز تماماً عن العلم الآخر .

وعليه فليس ثمة ما يدعو إلى تفسير النظرية الاجتماعية تفسيراً بيولوجياً، أو صياغتها في حدود وألفاظ مصطلحات البيولوجيا ، وإن كان هذا لا يمنع من وجود بعض أوجه الشبه بين التطور البيولوجي والتطور الثقافي<sup>(٣)</sup> .

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٧٩.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٧٦، ١٧٧.

(٣) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢.

وبالرغم من أن جوليان هكسلي مازال يحاول في القرن العشرين أن يبقى على الاتجاه القديم الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر من محاولة إقامة علم تطور للإنسان والمجتمع يستند على مقابلة التطور الاجتماعي بالتطور البيولوجي ...

(فإن هذه المحاولات - كما يقول الدكتور أحمد أبو زيد - لا تعبّر في الوقت الحاضر عن رأي كل علماء البيولوجيا ، فكثير من هؤلاء العلماء يرتابون في إمكان فهم التطور البشري عن طريق المائلة بالتطور البيولوجي ، والغالبية العظمى من المتخصصين في العلوم الإنسانية في الوقت الحاضر لا يهتمون بالدراسات التطورية ، ويتجهون في دراسة الثقافة والمجتمع والنظم اتجاهها وظيفياً<sup>(١)</sup> .

ويقول الدكتور هرمان راندال :

بالرغم من طبيعة الإنسان البيولوجية فإن الطرق والمفاهيم التي استعارتها العلوم الاجتماعية من علم الحياة بعد عام ١٨٥٩ أدخلت إلى علم الإنسان من الإبهام بقدر ما أدخلت من التوضيح ، فالمقارنة بالعضوية أبعدت أنظار الناس عن دراسة المجتمع الحقيقي دراسة مثمرة.

والقائلون بالانتخاب الطبيعي ألقوا رداءً من الظلم على النواحي الهامة لاختلاف النمو الاجتماعي عن النمو الطبيعي . وأدت الطريقة المقارنة إلى تشويه الحقائق وتزويرها ، وكان لابد من بذل جهد كبير من نقد أنصاف الحقائق الخاطئة.

حتى إن تقدم العلوم الاجتماعية في الجيل الأخير كان إلى حد كبير عبارة عن دحض للنظريات الكبيرة المستوحة من التطور الدارويني<sup>(٢)</sup> .

(١) عالم الفكر بناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١١٧.

(٢) تكوين العقل الحديث ٢ ص ١٧٦، ١٧٧.

## ثانياً : ادعاء التلازم بين التطور والتقدم :

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(يتفق العلماء التطوريون في الأغلب في أن الصفة الفالبة على سير الحضارة هي التقدم ، وأن التدهور ليس إلا حالة استثنائية عارضة ومؤقتة ، وأن الحياة تسير بالضرورة نحو تحقيق مزيد من التقدم والرقي)(<sup>١</sup>). )

(وديما كان الفيلسوف الاجتماعي البريطاني هربرت سبنسر هو الأكثر استخداماً لكلمة "تقدم" في كتاباته بالمعنى التطوري دون أن يضمها في الوقت نفسه أي معانٍ أخلاقية أو معيارية)(<sup>٢</sup>).

ويقول الدكتور هرمان راندال :

(ذهب عدد من المفكرين إلى القول "بأن نهاية الوحيدة التي يكشف عنها مجرى الطبيعة هو التغير والنمو ذاتهما ، وعلى ذلك جعلوا من النمو مثلهم الأعلى . فالعلم عملية من النمو، وهو نمو مستمر صوب التنوع والتعدد . ومن هنا كان كل غنى الحياة ومضاعفة صورها وإمكانياتها قانون الطبيعة ، وهو في الطبيعة والإنسان معاً.

الحياة هي بذاتها المبرر لوجودها ، وإن عملاً ينتج التنوع الغني الذي نراه محيطاً بنا ، وبعد بمستقبل أكثر تنوعاً وغنى للمجتمع البشري ، يجب أن يكون خيراً في ذاته ، فالطبيعة لا تتوقف عن إنتاج الجدة والتنوع ، والتطور بكلمة واحدة تطور خلاق . والإنسان الواقع على القمة يمتلك في ذكائه أكبر عامل خلاق في العالم ، فليعيش إذن ، وليفعل ولابتتج وليخلق ، وهو بوقف نفسه على العمل من أجل العمل ، والنمو من أجل المزيد من النمو يصبح طبيعياً وإنسانياً وإلهياً إلى أبعد حد ممكن )(<sup>٣</sup>).

(١) مجلة عالم الفكر السابقة ص ١١٢، ١١١.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢١٦.

(٣) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢١٦ انظر نقدنا القيمي لهذه النظرة في مبحثنا عن قيمة الإنسان من خلال النظرة الكونية في الباب الرابع.

ثم يقول الدكتور هرمان راندال في تقدّم هذه النظرة :

(لقد ظهر أنه لا يوجد هناك أنماط بسيطة من المراحل المتسلسلة . وأن جانبًا من التبدل الاجتماعي قد حدث نتيجة للهيئة المتبدلة ، وذلك بالدرجة الأولى عن طريق انتشار المؤسسات بفضل الاتصالات الثقافية .

( قد يكون هذا التبدل تدريجياً وقد يكون شديداً مفاجئاً إلى الوراء ، وقد يتجه إلى الأمام .. فيكون إما تقدماً أو تفسخاً ، والسبيل الوحيد لفهم التطور الاجتماعي هو بالدراسة المركزية الصابرة للثقافات المحلية المحدودة على مسرحها التاريخي والجغرافي ) .

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد .

(إن فكرة التطور بمعنى التقدم والارتقاء لم تسلم من كثير من الانتقادات العنيفة التي وجهها إليها عدد من العلماء ورجال الدين بالذات .

وقد ظهر هذا الاتجاه بشكل واضح جلي ، عند بعض رجال الدين واللاهوت علي الخصوص في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

ومن أكبر مشاعري هذه النظرة الأسقف هوبيتي أسقف كانتربيري في ذلك الحين . وقد كتب هوبيتي في ذلك كتاباً بعنوان "مقال عن أصل الحضارة" . كان له دوي كبير في ذلك الحين .

ويبني هوبيتي كل كتابه على حجة استقاها من نبيوه أحد أعداء النظرة التقديمية المتطرفين ، وكان نبيوه ينكر بشدة إمكان نهضة الإنسان الأول وتقدمه وارتقاءه من مرحلة متوحشة أولى ، إلى المراحل الأكثر تحضراً عن طريق التطور التلقائي الذاتي ، ودون تدخل أية عناصر أو عوامل أخرى . وكان يتحدى العلماء التقديميون في أن يأتوا بمثال واحد لشعب بدائي واحد أمكنه أن يرقى إلى مرحلة التحضر من تلقاء نفسه . إنما البدائيون عنده وعند أتباع نظرية تدهور الثقافة الأولى سلالة متدهورة من شعب متحضر في الأصل . وقد أفلحت هذه النظرة في إغراء وجذب بعض العقول الكبيرة الممتازة

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مثل : الكونت دي ميسنتر ، ودي بروس ، وجوجيه .)

ثم يقول :

بالرغم من تحمس تايلور - من علماء الأنثروبولوجيا - لنظرية التقديم ..

فإنه : ( لا يتردد في أن يعترف بأن نظام الرق في العالم القديم ، كان أسمى وأرقى من العبودية والرق في المستعمرات الأفريقية تحت نير الاستعمار الحديث .

وأن العلاقات الجنسية عند الشعوب البدائية تتضمن عناصر أسمى وأكثر تهذيباً من نظرة الرجل للمرأة عند كثير من الشعوب الشرقية " المعاصرة " .

وأن نظام مجالس شيوخ القبائل في المجتمعات البدائية ، تكشف عن درجة عالية من الحكم الديمقراطي هي أسمى ولاشك من الديكتاتورية في العصر الحديث )<sup>(١)</sup>.

ويذكر تايلور في هذا الصدد مدى تمسك الكاريبيين - كشعب بدائي - بالأمانة إلى جانب التواضع والسماعة ، إلى حد أنه لو ضاع شيء ما من مكان ما فإنهم يقولون على الفور وبدون أدنى تكلف كما لو كانوا يقررون مسألة بديهية لا يرقى إليها الشك : " لقد كان هنا أحد المسيحيين ، أي الأوروبيين " )<sup>(٢)</sup>.

ثم يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(أمكن للعلماء المعاصرين أن يسقطوا من حسابهم تماماً فكرة " حتمية التقديم " التي كان يتمسك بها التطوريون القدماء : خاصة وأن الدراسات الأنثروبولوجية الميدانية الحديثة كشفت عن تفاوت المجتمعات الإنسانية المختلفة، بل والمجتمعات التي توصف عادة بأنها بدائية .. في درجة التقديم

(١) تايلور للدكتور أحمد أبو زيد.

(٢) عالم الفكر بنابر فبراير مارس ١١٣.

والتطور . في بينما وصل بعضها إلى حد الثورة الجارفة ، يكاد البعض الآخر لا يكشف عن أي درجة من التقدم ، وإنما يعيش في حالة من الركود والاستقرار . ونظريّة التطور عن طريق " التكيف الثقافي " ، تسمح بقبول هذا التفاوت والتسليم به ، كما تقبل إمكان وجود الركود والتطور جنباً إلى جنب ، ليس فقط في المجتمع الإنساني ككل ، بل في كل مجتمع على حدة . بل إن " الاستقرار " قد يكون دليلاً على نجاح عملية التكيف ، لأن الثقافة التي يتم تكيفها بنجاح تميل إلى رفض أي تغيرات أخرى )<sup>(١)</sup> .

### ثالثاً : تفسير التاريخ والحضارة :

إذا كان ماركس لم يهتم بكتابات داروين إلا من حيث إفادته في موقفه العدائي من الدين والمثالية ، فإن إنجلز تأثر بداروين تأثراً عميقاً ، ويدأت على يديه عملية تعليم النظرية الماركسيّة ببعض التأثيرات الداروينية ، عن طريق إبراز التكنولوجيا كرسيلة يعتمد عليها الحيوان البشري للتكيف مع البيئة الطبيعية .

ثم كان كل من جوردن تشايلد وليرزلي وايت من أكبر علماء الاجتماع المشائعين للاتجاهات القديمة اللذين يخرجان التطوريّة الكلاسيكيّة في كتاباتهما ببعض آراء سبنسر وماركس .

ولكن آراء تشايلد وليرزلي وايت لا يمكن اعتبارها ممثلاً للعلم الاجتماعي الحديث كما يقول جون جرين : فقد تعرضت هذه الآراء للنقد اللاذع من علماء الأنثربولوجيا ، وقد جاء معظم هذه الانتقادات من جولييان ستيفارد .

يقف جولييان ستيفارد موقف المعارضة من التطوريّة الكلاسيكيّة التي كانت تبحث عن القوانين العامة التي تحكم تطور الثقافة الإنسانية ككل ، وتحاول إعادة بناء التاريخ عن طريق افتراض سير الأحداث في خط واحد أو طريق واحد ، وتذهب في ذلك إلى تصور أن المجتمعات والثقافات لا بد أن تمر

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٦، ١٢٧ .

مراحل متابعة محددة ومرسمة بدقة ، بحيث تكون كل مرحلة منها متربة على ما سبقها من مراحل ، وتؤدي في الوقت ذاته إلى المرحلة التالية .

فالمقد نبذ جولييان ستيفورد منذ البداية فكرة البحث عن تلك القوانين التي يزعم التطوريون الكلاسيكيون - ومعهم جوردون تشاليد ، وليزلي وايت - أنها تحكم التطور الثقافي والاجتماعي ككل ، كما نبذ الفكرة التي كانت سائدة من قبل من أن التطور الثقافي هو امتداد للتطور البيولوجي أو أنه يلزمه " التقدم " .

يؤمن جولييان ستيفورد بما يسميه " النسبية الثقافية " و " التفرد التاريخي " ومع ذلك فإنه يميل إلى ( أن التطورات الثقافية تخضع للقانون ، وأن التكيف مع البيئة الطبيعية عامل هام في التغير الاجتماعي ) .

وفي هذه النقطة يختلف ستيفورد مع الكثيرين من علماء الاجتماع والإنتروبولوجيا الذين يميلون إلى التهويين من شأن البيئة الطبيعية والدور الذي تلعبه الثقافة ، على أساس أن البيئة الواحدة قد يوجد بها أنماط ثقافية مختلفة ( وأن النمط الثقافي وبالتالي يتطور حسب عوامل وعناصر ديناميكية . داخلية تتحدى كل التوقعات العلمية )<sup>(١)</sup> .

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

( إن كتابات العلماء المعاصررين تعتمد في المقام الأول على الدراسات الميدانية ما أمكن ، وعلى الحقائق المؤكدة ، بعكس الحال في كتابات القرن الماضي التي كانت تعتمد على ما أسماه دوجالد ستيفورد بالتاريخ الظني أو التخميني لمعرفة الصورة الأولى التي كانت عليها النظم الاجتماعية : لإعادة تركيب تاريخ المجتمعات البشرية وتصنيفها ، من حيث درجة رقيها وترتيب مراحل الحضارة التي مرت بها هذه المجتمعات حتى الآن ، وذلك حسب نظام عقلي دقيق يرسمون هم أنفسهم خطته ويحددونه تحديداً تعسفيأً . ولذا فكثيرا

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٧٧ - ١٢٠ .

ما يصلون إلى نتائج غريبة ومتناقضه ، فبينما نجد - علي سبيل المثال - السير هنري مين يذهب إلى أن العائلة الأبوية هي الشكل الأول للنظام العائلي على الإطلاق ، نجد باخوفن يذهب إلى أن الإنسانية عرفت أولا - بعد مرحلة الإباحية المطلقة - نظام العائلة الذي يرتكز على الانتساب إلى الأم قبل أن تصل إلى العائلة الأبوية ، ومن الطريق أن مين وباخوفن نشرا نتائج دراستيهما في نفس السنة عام ١٨٦١<sup>(١)</sup>.

إن معارضه الغالبية العظمى من التطوريين المعاصرین للنظرية التطورية الكلاسيكية لا تتوقف عند حد عدم قبول المائلة بين التطور البيولوجي والثقافي والاجتماعي ، وتأكيدهم لأهمية التفرد التاريخي والنسبية الثقافية ، وإنما تذهب ببعضهم إلى حد إنكار أن يكن التنافس والصراع من وسائل التقدم الاجتماعي على ما كان يذهب إليه هربرت سبنسر في نظريته عن البقاء للأصلح .

فكلمة الأصلح في رأيهم اصطلاح غير دقيق ومضلل ، ولا يفيد بالضرورة الامتياز والسمو في الخصائص والقوى والقدرات في كل الأحوال . وهذا معناه أن العلماء المعاصرين - ويشاركون في ذلك عدد من علماء البيولوجيا أنفسهم - يميلون إلى التشكيك في الدور الذي يلعبه الانتخاب الطبيعي في التاريخ البشري والتهوين من أهمية ذلك في التاريخ<sup>(٢)</sup>.

إن الفريد لوينز كروبيير هو العالم المعاصر الذي بدد الأحلام في إقامة علم طبيعي للتطور التاريخي ، وأسدل ستاراً كثيفاً على هذه الدعوة .

وتقوم آراء كروبيير على التمييز بين المدخلين التاريخي والعلمي لدراسة الظواهر الاجتماعية ، فالعلم إنما يعني بالتجريد والبحث والدقة في القياس ، ويستعين في ذلك بإجراء التجارب الدقيقة . وذلك بعكس المنهج التاريخي الذي لا يسعه إلا أن يبين نواحي الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف بالتالي عن

(١) عالم الفكر بتأريخ فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢ .

(٢) عالم الفكر بتأريخ فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢ - ١٢٥ .

الأنماط لا القوانين .

ومع أن كروبير يرى أن كلا المنهجين يمكن تطبيقهما على كل الظواهر الموجودة في الكون بلا استثناء ، فإنه يقرر أن استخدام المنهج العلمي يحقق نجاحاً أكبر في دراسة الظواهر العضوية بينما يناسب المنهج التاريخي دراسة الظواهر الثقافية الاجتماعية والسيكولوجية .

وبهذا التمييز يهدم كروبير كثيراً من آمال العلماء التطوريين المحدثين .

ولا يهتم كروبير في كتابه " صيغ النمو الثقافي " بالبحث في " لماذا " أي عن أسباب التغير الاجتماعي ، اعتقاداً منه أن المهمة الأولى للأنثروبولوجي هي البحث عن " كيف " أي عن الطريقة التي تعمل بها الثقافات .

كما كان يرى أن التاريخ أوسع وأعمق وأكثر تنوعاً من أن يرد إلى مجرد عدد من العوامل المتباعدة<sup>(١)</sup> .

يقول كروبير: ( إن العمليات الحضارية الفعلة تكاد تكون مجهولة لدينا ، والعوامل التي تحكم في بناء الحضارات لا تزال لغزاً بالنسبة لنا .. وليس في وسع المؤرخ حتى الآن سوى أن يبحث عن الأشياء ، ويصل ما بين الذي يبدو منها متبعاداً جداً ، ويوازن ويوحد ، لكنه في الحقيقة لا يفسر ، ولا هو من حقه أن يمسخ الظواهر شيئاً آخر . إن طريقته ليست هي العلم ، وإن كل الذي نستطيع أن نقوم به جميراً هو أن نتحقق من هذه الفجوة ، وأن يخلف فيما عميقها الامتناهي انطباع المهابة والتواضع ، وأن نمضي في سبيلنا على حافتيها دون القيام بمحاولات كاذبة لسد الفجوة الأبدية ، أو التفاخر بلا حق باقامة جسر بين حافتيها )<sup>(٢)</sup> .

رابعاً : في الاعتماد على نذر قليل من المعلومات والاكتفاء بالتأملات الافتراضية ... والأحكام الاعتقادية :

(١) عالم الفكر بناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢ - ١٢٥ .

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٩٥ - ١٩٧ .

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

إن النظريات التي كان يصنعها هؤلاء العلماء لم تكن تقوم على الحدس والتتخمين فقط - وإنما كان يداخلها - على ما يقول إيفانز بروشارد : كثير من العناصر التقويمية أيضا .. وكانت تفسيراتهم للنظم الاجتماعية لاتعدو أن تكون موزاين ومعايير نظرية لقياس التقدم ، بحيث توضع أشكال النظم أو العقائد التي كانت موجودة في أوروبا وأمريكا في القرن التاسع عشر في طرف ، وتوضع النظم والعقائد البدائية في الطرف المقابل .

وهكذا نجد أنه على الرغم من إيمانهم بأهمية المذهب التجاري في دراسة النظم الاجتماعية ، فإن علماء القرن التاسع عشر لا يكادون يقلون عن الفلسفه الأخلاقيين في القرن الثامن عشر اعتمادا على الجدل والتفكير النظري والسلمات التحكمية )<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور هرمان رندال في بيان كيف قامت هذه النظريات على "تأملات استنتاجية " لا على منهج علمي تجاري :

(إن المذاهب الاستنتاجية التأملية الكبيرة التي رتبت الواقع بحيث تنسجم مع افتراضاتها كمذهب كونت وسبنسر انهارت أمام هجمات المحققين الباحثين ) .

ويقول :

( إن علماء تطوريين بارزين كهربرت سبنسر ولستر . فلوريد الأمريكي بالرغم مما قد زينوا به صفحات مؤلفاتهم من الألفاظ البيولوجية .. بقوا إلى حد كبير من أصحاب المذهب الاستنتاجي - التأملي - المعتمدين على اليقينيات المسبقة ، إذ يبتذلون من بعض مقدمات مفترضة ، ويذهبون منها إلى بناء مذاهب واسعة ، وهذا واضح كل الوضوح في حالة سبنسر الذي عالج التطور وهو متأثر باليول المروءة من القرن الثامن عشر ، المنادية بالمذهب

---

(١) عالم الفكر بتأثير فبراير مارس من ١١٦.

**الميكانيكي في العلم ، ويمذهب حرية العمل في المجتمع .**

لقد حاول سبنسر أن يقحم جميع الحقائق ضمن مجرى تطوري كوني منسجم واحد ينمو كل شيء فيه من حالة بسيطة غير متميزة إلى حالة عضوية بالغة الفردية ، وحاول أن يثبت - على طريقة القرن الثامن عشر - أن ثقل الكون بكامله يمكن وراء النظرية الفردية في المجتمع . وهكذا بالرغم من أهمية منزلته بإدخال فكرة التطور العامة في دراسة المؤسسات الاجتماعية ، فإنه أيضاً نقل الطريقة الاستنتاجية إلى مفاهيم التطور ، وقد استغرق تحرير العلوم الاجتماعية من هذا النقل المضلل والافتراض التوكيدى جيلاً بكامله .

و قبل أن ينهي عمله الضخم بزمن طويل أصبحت صفحات كتابه صفراء وعديمة الجدوى<sup>(١)</sup> .

ويقول عن هربرت سبنسر ، وا . ب تايلور : إنهمما عمما من بعض ملاحظات نظما ببساطة قاسية ، بموجبها تنموا المؤسسات التي تتفتح بذاتها بصورة آلية متّعة نفس الترتيب في كل أنحاء العالم ، وبناء على ذلك كان لابد للمجتمع في كل مكان أن يجتاز نفس المراحل المحدودة منذ الشيوعية البدائية والحرية الجنسية ، حتى الأشكال ( العليا) للحضارة الأوروبية الحالية . ( وقد أدخلت الحقائق بمهارة في هذه القواعد ، دون أقل انتباه إلى الوسائل التي تجري بها هذه التبدلات على اعتبار أنها كانت تتم " بالتطور " .

ونذكر من هؤلاء العلماء التطوريين التوكيديين ، لويس مورغان الذي وجد خطته بين الهنود الأميركيين ، وهم لسوء الحظ جماعة فريدة من نوعها .

وج. ج فريزد الذي يحوى كتابه " الشجرة الذهبية " معلومات زاهية مغلوطة ووصلت إليه بطريق غير مباشر .

بعد مرحلة البدء هذه دخل على الأنثروبولوجيا مرحلة أخرى تحطم فيها نظرياته المحببة بفعل الحقائق الباردة . فاضطررت فكرة التطور الثابت الساندر

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٦٧، ١٦٨.

في خط واحد ، إلى التراجع إزاء الدراسة المحسنة ) .

ويقول :

(لقد كان من المستحيل تقريراً أن يتتجنب الباحث انتخاب حقائقه التي يريدها على نور نظرية سبق أن اعتقاد بها .

وما شيده بناءً لأنظمة هدمه النقاد . ففي علوم الاقتصاد ، ونشأة الإنسان والمجتمع والسياسة ، بل في كل حقل أخذ كبار المفكرين يشعرون أن جميع النظريات لا تثبت أن تفند بزيادة المعلومات .

لكن هنالك شيئاً واحداً بدا أنه وحده قد اكتسب بصورة نهائية : وذلك هو أن على الناس أن يجدوا الحقائق ، وأن يدعوا النظريات تتحمل نتيجتها ، تلك كانت حالة العلوم الاجتماعية العامة في مطلع القرن الحاضر .

ويبين الدكتور هرمان راندار النتائج السلبية الهدامة التي يؤدي إليها إيمان العلماء بهذه النظريات :

( كانوا دائماً يبدون من معرفة ناقصة عن المجتمع البشري المعقد التركيب ، معتقدين دائماً بأن من الممكن استكشاف بضعة مبادئ بسيطة وإنشاء علم كامل منها ، وكانوا ينتهيون دائماً إلى نظرية اجتماعية قادرة على تحطيم العقائد التقليدية ، ولكنها عاجزة عن أن تقيم بدلًا عنها نظاماً أكثر شمولًا منها ، كان كل منهم يحمل فكرة علم الاجتماع عظيمة الأهمية ولكن أحداً منهم لم يكن يملك لا الطريقة ولا الحقائق اللازمة لإنجاز مثل هذه المهمة . لهذا نرى العلوم الاجتماعية التي نشأت في القرن الثامن عشر بالرغم من كونها أدوات انتقادية عظيمة قد انتهت إلى نظم شاملة ومتحجرة أثبتت عجزها عن أي حل )<sup>(١)</sup> .

(١) تكوين، العقل الحديث ج ٢ ص ٤٦٢

## **التطور الأخير لعلم الاجتماع المعاصر**

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

( أخذت المشكلات التطورية تراجع بشدة وتتوارى من التفكير الاجتماعي والأنثروبولوجي المعاصر .

أو على الأقل تتخذ شكلًا جديداً يختلف عما كانت عليه في القرن الماضي. كذلك فإن نظرية التقدم الاجتماعي عن طريق الانتخاب الطبيعي لم تعد تؤخذ بعين الاعتبار الآن .

ويبدأ من محاولة إبراز النواحي البيولوجية ، في التطور البشري ومقابلتها بالتطور الاجتماعي والثقافي ، فإن العلماء المعاصرين يفضلون أن ينظروا إلى الإنسان على أنه حيوان ناقل للثقافة ، وبهذا فإنهم يميزون بين الإنسان وبقية الحيوانات تمييزاً قاطعاً ، يكاد يماثل ما كان عليه الموقف قبل عصر داروين .

وجانب كبير من مسؤولية انحسار التطورية الكلاسيكية يقع على عاتق النزعة البنائية الوظيفية التي سيطرت على الدراسة الاجتماعية والأنثروبولوجية من القرن الحالي )

( ويمكن القول بوجه عام أن التطورية المعاصرة تختلف عن النظريات السابقة في ناحيتين أساسيتين :

تتعلق الأولى منها بأشكال التكيف الثقافي ، إذ حلت فكرة التكيف الثقافي محل البحث عن الأصول الأولى ، ومحل مبدأ الصراع .

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن عملية التكيف الثقافي لا تشمل البيئة الطبيعية فقط ، بل وكل عمليات التوافق مع النظم والأساق الاجتماعية ، والاختراعات والاكتشافات والاستعارات الثقافية . كل هذا يؤلف المادة الخام للتغير التطوري في الثقافة )

( وترتبط ثانيهما بالتوفيق بين الاتجاهات والمبادئ التي كانت تعتبر

متناقضية في الماضي ) .

هذا ويهم العلماء المعاصرون الآن بدراسة بعض المشكلات التي لم تكن تجد كثيرا من العناية من جانب العلماء السابقين ولعل أول هذه الأمور : ما الذي يتتطور؟ هل هي الثقافة ككل التي كان علماء القرن التاسع عشر يتصورون أنها تمر خلال عدد من المراحل الكبرى ؟ أم أن الذي يتتطور هو بعض الأنساق الاجتماعية المعينة بالذات ؟

( وإن كان الرأي الأخير لاينفي تأثر الكل بهذه التغيرات الجزئية فهو على كل حال يتميز عن المنظور التطوري العام الذي يعتبر مقياسا للتقدم .

المشكلة هي : هل يتم التطور بطريقة لاشورية ولاعقلانية ويخضع لعوامل لا يدركها الإنسان أو يتم حسب خطة مرسومة بشكل أو بأخر ؟

ومع القول بأن الخطة المرسومة لا تمنع من ظهور نتائج غير متوقعة ، فإن هذا لا يمكن اعتباره مساواه للانتخاب الطبيعي في البيولوجيا ، لأن عملية الانتخاب الثقافي تخضع في كثير من الأحيان لقدرة الإنسان على تحويل سلوكه وترتيب أموره وتدييرها .

وال المشكلة الثالثة هي : أين تكمن الدوافع التطورية ؟

هل توجد في وسائل الإنتاج أو في التكنولوجيا أو في صراع الطبقات ، أو في تقسيم العمل ، أو في قوة من قوى الكون يصعب إدراكها وتحديدها ؟ إن العلماء المعاصرين يميلون إلى عدم ربط التطور بأشكال الحياة الاقتصادية وحدها في جميع الحالات وهم يرون أنه : من السفه افتراض أن التطور يحدث دائما في كل الأحوال في قطاع معين بالذات من قطاعات الثقافة ) .

\* الخلاصة هي أن معظم الأنثربولوجيين الثقافيين لم يعودوا يحفلون بدراسة الثقافة الإنسانية كلها لإطلاق أحكام عامة عليها ، وهم يرون أنه ( يتبعين على العلماء قبل أن يقدموا على مثل هذه الدراسة أن يدرسوا أولا عمليات التغير الثقافي التي تحدث بالفعل في ثقافات محددة معينة ، دراسة

## تفصيلية مركزة )

( ويظهر ذلك بشكل واضح في كتابات فرانزیواز الذي يعتبر بحق شيخ الأنثروبولوجيين في أمريكا فهو يعارض بشدة : الفكرة السائدة عن وجود صيغة واحدة ثابتة للتطور الثقافي ، تتطبق على الماضي مثلاً تنطبق على المستقبل بالنسبة لكل المجتمعات وبغير استثناء ، وأن التطور يسير دائماً من البسيط إلى المركب في مراحل معينة ومرسومة تحدد بالضرورة درجات التقدم التي أحرزها الجنس البشري كله )<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور هرمان راندال :

( بينما يكاد تقدم العلوم الاجتماعية في العالم يبدو مخيماً للأمال بالنسبة للأمال الكبيرة والادعاءات الكثيرة التي كانت معلقة عليه ، فإن الفروع الخاصة لهذه العلوم قد سدت مجالاتها بصورة مناسبة إلى حد ما ، ووضعت أساساً ثابتاً ، واكتسبت اتجاهها نقدياً وأسلوباً تعقد عليه الآمال . وذهب هذا التطور إلى أبعد حد ممكن في الحقول ذات المواضيع المحدودة الضيقة ، والتي يقل تعرضها إلى الهوى ، والتي تتسع فوق كل ذلك إلى أبعد حد ممكن من الاستقصاء المفصل . فعلم النفس ونشأة الإنسان أصبحا علمين أصيلين ، في حين تناضل علوم الاقتصاد والسياسة وبصورة بارزة علم الاجتماع لتحرر ذاتها من سيطرة المفاهيم السابقة والأهواء الجماعية )<sup>(٢)</sup>.

فهل يبقى بعد ذلك للتطورية الاجتماعية " سند يصلح لمحاولة الدين " <sup>(٣)</sup>

(١) انظر بحث الدكتور أحمد ابريزيد في مجلة عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص. ١٢٠ - ١٢٩.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ١٧٦ - ١٨٠.

(٣) يقول الدكتور هرمان راندال: (إنها لسخريّة غريبة أن موقف علمي الحياة والنفس قد قوى الاتجاه اللاعقلاني الذي أراد محاربته! ذلك لأنه إذا كانت الاعتقادات بالدرجة الأولى وسائل لمنطقة المحيط، فكيف يكون مصيري الحقيقة، بل مصير العلم ذاته؟ لا يمكن أن يكون سوى شكل خاص للمؤلفة البيولوجية، تجلّه بسبب نجاح وظيفته في تثبيت دعائم الحياة، فالحقيقة بأى معنى آخر، الحقيقة المطلقة التي نادى بها قدماء العقليين عديمة المعنى في عالم متطرّر. الا يمكن حينئذ أن يكون صحيحاً أى اعتقاد يُؤدى إلى نتيجة؟ هكذا بدا الباب مفتوحاً بالنسبة للكثيرين من أجل أن يبرروا تبريراً جديداً إيمانهم المقدس، انظر: تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٥٦ ..

**الدين الذي هو عند الله الإسلام ؟**

إن النتيجة التي نخرج بها من هذا البحث هي أن التطور والتقدم كليهما لا يفسر لنا "الدين" بل ندعى - على العكس من ذلك - أن الدين هو وحده الذي يمكنه أن يقدم تفسيراً للتطور والتقدم .

**الباب الرابع**  
**نقد العلم الخالص**

**الفصل الأول**  
**قصور العلم في مجال المعرفة**

## عجز العلم عن إدراك " حقائق " الأشياء

إن العلم التجاري في بحثه الدؤوب عن " المادة " لم يستطع إنكار الغبيات<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك حاول المستندون إليه التشویش عليها بوضع " أسماء " لها ، ونتحدث هنا عما هو من المباديء الأولى في العلم وهو أقرب في نظره العلم الحديث إلى حقيقة الغبيات ، مما لا يدرك العلم " حقيقته " ولكنها يؤمن به .

(١) ففي قضية " المكان " و " الزمان " ما هما ؟

يذهب كارل بيرسن<sup>(٢)</sup> إلى إفراهمها من محتواهما الخارجي ، واعتبار كل منها اسمًا لخاصية ذهنية .

فهو بالنسبة للمكان يقرر أنه " ترتيب " الظواهر الموجودة معا . ومن الواضح لديه أن فكرة الترتيب لا علاقة لها بوجود الظواهر ذاتها . وكذلك الأمر بالنسبة للزمان .

غاية ما في الأمر أن المكان يدل على وجود إدراكاتنا معا في زمان واحد والزمان يدل على تلاحم إدراكاتنا في موقع واحد من المكان .

ويأتي مفهوم الحركة بعد ذلك ليكون مجرد تعبير عن " التصور " الجامع بين الزمان والمكان ، أي : تغير المكان مع تغير الزمان .

وببناء عليه فإن ما يطلق عليه اسم " حركة " الأجسام ليس حقيقة من حقائق الحس ، وإنما هو طريقة ذهنية نصف بها التغيرات .

ثم يأتي هانز ريشنباخ ليخطو خطوة أعمق في إظهار الدلالة الاسمية لكل من الزمان والمكان ، ويظهر الصعوبات التي تصل إلى حد الاستحالـة والتي

(١) انظر كتابنا " عقائد العلم " نشر مجمع البحث الإسلامي بالأزهر . والباب الثاني من هذا الكتاب .

(٢) استاذ الهندسة النظرية وكرسي الرياضة التطبيقية والميكانيكية بكلية الجامعية بلندن لفترة طويلة .

تمنع من تقديم مفهوم موضوعي لكل منها . ويقدم لنا مشكلة "التطابق"<sup>(١)</sup> التي تهدد معرفتنا الموضوعية للجسم والمكان ، من حيث إنه لاسبيل إلى اختبار التطابق والتحقق منه ؛ والمخرج الوحيد من هذه المشكلة - في رأيه - هو ألا ننظر إليها من ناحيتها الموضوعية ، وإنما يكفينا النظر إليها من الناحية التعريفية أو الاصطلاحية، فليس هناك سبيل إلى معرفة ما إذا كانا الجسمان متساوين بالفعل ، ولكن يكفي أن نقول : إننا "نسميهما" "متساوين" .

وإذا كانت هناك مشكلة موضوعية في الحكم بالتطابق بين جسمين ، فإن هناك مشكلة مشابهة في الحكم بالتزامن بين حادثتين .

ذلك أننا نسمي الحادثين متزامنين إذا لم يكن أحدهما سابقاً أو لاحقاً للآخر .

وتظهر المشكلة عند المقارنة بين حادثتين في مكائن مختلفتين<sup>(٢)</sup> ويتضح ظهورها كلما بعثت المسافة بين المكائن .

وهكذا الأمر جرى في مشكلة حقيقة "المادة" فها هو برتراندراسل - مثلاً - يقرر أن لا علاقة بين كلمة "الكترون" وما تدل عليه أكثر من العلاقة القائمة بين كلمة "لندن" وبين المدينة التي تدل عليها الكلمة ، بل إن رسول يقرر أن علاقة كلمة "الكترون" بما تدل عليه أضعف ، (إننا لا ندركه ، ولا ندرك أي شيء مما نعرف أنه مقوم من مقوماته)<sup>(٣)</sup> .

ويصرح رسول بقوله عن "المادة" و"العقل" معاً (إنها ليست إلا رموزاً لأشياء غير معروفة)<sup>(٤)</sup> .

(١) لنفرض أن كل الأشياء المادية ومن ضمنها أجسامنا قد تضاعف حجمها عشرة مرات أثناء نومنا في الليل، فعندما نستيقظ في الصباح لا تكون في وضع يسمح لنا باختبار هذا الفرض، ولن نتمكن أبداً من التتحقق منه. انظر نشأة الفلسفة العلمية ص ١٢٢.

(٢) راجع نظرية النسبية لاینشتien.

(٣) انظر كتابه "فلسفتي كيف تطورت" ص ١٦، ١٧.

(٤) انظر مجموعة مقالاته "علماني الجنون" ص ٩٧.

وهاهو "فتحنشتين" يقول عن "الأشياء" التي تكون صميم فلسفته ( لا يسعني إزاء "الأشياء" إلا أن أسميها )<sup>(١)</sup>.

ويقول رتشارد هونجستون عن الفلسفة المادية ( هي في الواقع لم تقدم غير اسم "المادة" تخفى وراءه الروح )<sup>(٢)</sup>.

هؤلاء فلاسفة في مجال العلم .

فماذا عند علماء "العلم التجريبي" أنفسهم ؟

ما هو "البروتون" ؟

مجرد تسمية مشتقة من أصل لاتيني ، معناها "الأول" !<sup>(٣)</sup>

ما هو "النيوترون" ؟

مجرد تسمية مشتقة من أصل لاتيني معناها "المحايد" أو "المعادل" !

وكما يقول الدكتور جون كيمبني ( نجد كثيرين من العلماء قد أخذوا بما تحقق من تقدم في حين أن كل ما قد حصل لا يعدو وضع مجموعة جديدة من التعريفات )<sup>(٤)</sup>.

وكما يقول الشاعر الألماني الشهير "جوته" عن بعض المصطلحات العلمية ( كم من أسماء كبيرة ضخمة يبتدعها الناس فيسمون بها الأشياء التي لا تجوز "عقلًا ليسهل في العقل تجويزها" )<sup>(٤)</sup> وصدق الله تعالى ( إن هي إلا أسماء سميت بها أنتم وأبااؤكم ) .

عجز العلم عن إدراك "المطلق" .

لايهدأ العقل البشري دون التطلع إلى "المطلق" ومحاولة إداركه .

وإذا كان المنهج العلمي يقوم أساسا على "النسبية" فهو لا يمكنه أن يستبعد "المطلق" من مجال المعرفة إلا بإعلان عجزه عن إدراكه .

(١) انظر "لودفيج فتحنشتين" للدكتور عزمي اسلام ص ٣٣١ .

(٢) فلسفة القرن العشرين ص ٥٦ .

(٣) الفيلسوف والعلم ص ٢٠٢ .

(٤) انظر بواتق وأنابيب ص ١٥ .

ونسبة العلم هي في حد ذاتها اعتراف بالطلاق .

(١) وإذا يقرر "هامilton" الفيلسوف الانجليزي أن المعرفة البشرية نسبية ، سواء من حيث كونها تقويم بين حدين يجمع بينهما في الحكم ، وتقوم بين ذات عارفة وموضوع معروف ، وتقوم بين جوهر وعرض ، وهي كلها "نسب" إذا حاولنا رفعها محوانا كل معرفة ، فإنه يقرر أنه لابد من الاعتراف بالطلاق ( لأن أي موضوع معروف هو جزء من حيث إنه مشروط ، ومن ثم فهو مردود إلى "لا مشروط" ) وهذه النسبة تخربنا من حدود معرفتنا وتجعلنا نثبت وجود المطلق ، وإن كنا لا ندرى عنه شيئاً .

(٢) وإذا يقرر هيربرت سبنسر استحالة وصول العقل إلى معرفة مطلقة ، ( لأن كل فعل من أفعال العقل لا يمكن أن يكون واضحاً إلا إذا توافرت له عناصر ثلاثة هي : التمايز ، والتشابه ، والعلاقة .. ) فإنه يقرر في الوقت نفسه أننا بذلك نحكم بعقولنا أنه موجود ، وذلك ( لأن النسبي نفسه يصبح غير قابل للتصور إن لم نتصور وجود علاقة بينه وبين آخر غير نسبي ) "أى مطلق" .  
وهكذا يخلص سبنسر إلى القول بأن قوانين الفكر التي تحظر علينا تكوين تصور عن "الموجود المطلق" هي بعينها التي توجب علينا التسلیم بوجوده .<sup>(١)</sup>

وكما يقول أميل بوترو ( العلم نفسه ... هو الذي يشير إلى إمكان المعرفة الأعلى ، المعرفة الأعلى من المعرفة العلمية )<sup>(٢)</sup> .

عجز العلم عن الوصول إلى "اليقين" :

يقول رالف تفلولنج عن الكشوف العلمية الحديثة ( مهما يكن حظ هذه الكشوف من إقبال الناس فقد كانت إذاناً بانتهاء عصر المادية العلمية التي كان لها القدر المعلى خلال قرن ونصف من الزمان ... فقد انتقلنا في خلال ثلاثين سنة تقريباً من القول بأن أشد الأمور الواقعية يقيناً هو "الذرة" ( "إلى

(١) انظر مجلة تراث الإنسانية العدد ١٢ مجلد ٢ و تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم.

(٢) العلم والدين ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

عكس هذا ، إذ صرنا نعد الشيء اليقيني هو مبدأ اللايقين (١) .

(٢) وإذا كان برتراندرسل قد اهتز يقينه فيما يسمى "العقل" و "المادة" واراد أن يقدم بديلاً عنهما فيما سماه "النسيج الحايد" ، مستهدفاً بذلك التعبير عما هو موضع الشك بما لا يكون موضع شك ، فإنه كما يقول عنه الدارسون المتخصصون لفلسفته : قد انتقل بنا إلى مصطلح أشد غموضاً .  
فضلاً عن أنه - بصفة عامة - (قد انتهي إلى أن كل معرفتنا الإنسانية غير يقينية ، وغير دقيقة) (٢) .

وهل يستند العلم الحديث إلى "اليقين" في احتمالية "بالرياضية" ؟  
يقول برتراندرسل (إن الرياضة تتالف من تحصيلات حاصل ، ولأنى لأخشى أن تكون الرياضة بأسراها قد تبدو لعقل على قدر كاف من القوة تافهة تقاهة العبارة التي تقول : إن حيواناً ذا أقدام أربعة .. حيوان . إن اليقين البديع الذي كنت أمل أن أبلغه في الرياضة قد فقدته في متاهة محيرة .)  
ويقول هانز ريشنباخ في "فلسفته العلمية" عن "احتمالية الواقع" (إننا عندما نحلم لا نعلم أننا نحلم ، وإنما نعرف أن حلمنا كان حلماً فيما بعد ، أى عندما نستيقظ فقط ، فكيف ندعى إذن أن تجاربنا الحالية يمكن الاعتماد عليها أكثر من الحلم ؟ إن كون هذه التجارب مقتربة بشئ من الواقعية لا يجعلها أكثر قابلية للاعتماد عليها . إذ أن هذا الشعور ذاته يكون لدينا في الحلم ، فليس في وسعنا أن نستبعد تماماً احتمال أن التجارب التالية ستثبت أننا نحلم الآن) (٣) .

ويقول أميل بوترو (إن العلم لم يعد يفكر في منع العقل نسخة تشبه الأشياء الخارجية التي من الواضح أنها غير موجودة كما نفترضها ، ولكنه يكشف علاقات ... تكون صحيحة بالمعنى الإنساني للكلمة) (٤) .

(١) انظر بحث عن "الفلسفة الشخصية" ضمن كتاب فلسفة القرن العشرين ص ١٠٩ .

(٢) انظر "فلسفة برتراندرسل" الدكتور محمد مهران

(٣) نشأة الفلسفة العلمية ص ٣٧ ، ص ٢٨ .

(٤) العلم والدين ص ١٩٢ .

ويقول الأستاذ ليكونت دي نوي (ليس هناك حقيقة علمية بالمعنى المطلق، والقول المعروف "السير نحو الحقيقة بواسطة العلم" قول باطل ، فهناك فقط مجموعات من الإحساسات التي وجدنا بالتجربة أنها تتبع بعضها البعض بترتيب معين ، والتي "ندعى" أنها ستتوالى على نفس النمط في فترة مستقبلة محددة ، تلك هي روح الحقيقة العلمية .<sup>(١)</sup>)

**عجز العلم عن إدراك أصل الوجود وغايته :**

يقول أميل بوتر:

( مهما نفترض امتداد التجربة فإنها لا يمكن أن تبلغ الأصول الأولى ،  
ولا الغايات الأخيرة . )

ثم يبين أن هذا الجهل يلقي بظله القائم على وظيفة العلم في تفسير  
الظواهر.

إذ أن الكائن الطبيعي وهو يتحرك وفقا لقوانين ، فإنه لا يفعل ذلك إلا  
لوجود طبيعة معينة فيه، فما هي هذه الطبيعة ؟  
أهي ثابتة ؟

ولم كانت بهذا الشكل أو ذاك؟

يقول : ( هذه الأسئلة تتطوّي بالنسبة للعلم على حلقة مفرغة . ولذلك كانت - بالضرورة - مما يتجاوز العلم . فالتجربة تقرر القرآنين أو العلاقات بين الظواهر . )

ولكن ليس للتجربة سبيل إلى معرفة : أهذ القوانين مجرد وقائع أم أنها ترتبط بطبيعة ما ، ثابتة تهيمن على الواقع . (٢).

وبهذا ينعدم تماما كل سند علمي للمادة في ادعائهما بأن المادة أصل الوجود .

### (١) مصادر الشريعة ص ١٦.

(٢) العلم والدين ص ١٨٩ - ١٩٠.

ويحدد الأستاذ ليكونت دي نوي - في كتابه *مصير البشرية* - المشكلة في أن العلم وهو "يصف" الأسباب القريبة ، يدفعنا دفعا - ومن الوجهة المادية البحثة - إلى أن نرجع بالسببية إلى مجال خارج العلم ، ولتدخل في عالم العقائد .

ويقرر أن وجود السبب الكافي - أو العلة التامة - هو وحده الذي يجوز أن تتوقف عنده ، وبين أن البحث في العلة التامة يخرج عن نطاق العلم .

### عجز العلم في مجال المصادفة :

إذا كان الملحدون الذين يدعون الاستناد إلى العلم يصرحون - كما صرخ برتراندرسل - بأنهم في تفسير أصل الوجود وتطوره يفضلون القول بالمصادفة ، على القول بوجود عنابة إلهية مدبرة .. فإن العلم يتخلّى عنهم ، وهو يكشف عن قانون المصادفة وأنه - كما يقول عنه رسول نفسه - (يتصف بما تتصف به الرياضة من ضبط ويقين طالما لم يطبق ، وينشأ عدم اليقين عند التطبيق) <sup>(١)</sup>.

وكما يقول الدكتور جون كيمنى (إن القوانين الاحتمالية تدخل إلى العلم بسبب إخفاق جميع الوسائل الأخرى ، وعندما نضطر إلى الاعتراف بجهلنا الكامل) <sup>(٢)</sup>.

وكمما يقول ليكونت دي نوي عن فرصة تحقيق "احتمال ما" (إنه مهما كانت الفرصة ضئيلة فإنه لا يمكننا أن نثبت أنها سوف تتحقق حتى في نهاية بليون بليون قرن ، فقد تتحقق "ذرة" واحدة منذ البداية" ثم لا تعود على الإطلاق ، وتزداد استحالة حدوث ذلك مع كل ذرة جديدة ، وتزداد مع كل مجموعة متشابهة ، فإذا وصلنا إلى الخلية وأردنا التعبير رياضيا عن ظهورها تصبح الأرقام السابقة غير ذات قيمة ...).

(١) فلسفتي كيف تطورت ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٢) الفيلسوف والعلم ص ١١٨.

ثم يقول ( إننا نصل إلى نتيجة هامة وهى أنه من المستحيل تماماً تفسير جميع الحوادث التي تتعلق بالحياة ويتطورها بواسطة العلم . )

ويقول ( إنه لا يمكن تفسيرها إلا بكونها معجزة أو بتدخل قوة تفوق " العلم " . )<sup>(١)</sup>.

وينتهي إلى أنه لا توجد حقيقة واحدة أو نظرية واحدة في أيامنا هذه تقدم تفسيراً مقبولاً لمولد الحياة وتطور الطبيعة ، ويقرر أننا بدراستنا لمسألة أصل الحياة مضطرون إلى أن نقبل فكرة تدخل قوة سامية ( يدعوها العلماء أيضاً " الله " وهي عكس الصدفة . )<sup>(٢)</sup>.

هذا وإنه لمن العجب أن نجد الماديين الذين يدعون الاستناد إلى العلم - وهم يبدأون السير في بحثهم منطلقيين من أن القول بالإرادة الإلهية إنما هو محض عجز من الإنسان عن معرفة الأسباب ، وأن معرفة الأسباب تلغى القول بالإرادة الإلهية - نجدهم في نهاية الشوط يعلنون العجز عن معرفة السبب ، فماذا يفعلون ؟ هل يؤوبون إلى الإيمان بالله ، كلا ، ولكنهم يفضلون القول بالمصادفة على ما بها من تغطية على الجهل .

#### عجز العلم عن تحقيق " الموضوعية " و " الواقعية " :

إنه لابد في البداية - وكما يقول أميل بوترو - من التفرقة بين الواقعية العلمية والواقعة الخام .

ذلك أننا ( نقرر الواقع الذي نسميه علمية بواسطة نظرياتنا وتعاريفنا العلمية الموجودة من قبل )

وكما صيغت النظريات بحيث تلائم الواقع فإن الواقع - في العملية العلمية - تصاغ بحيث تلائم النظريات .

فاتفاق النظريات مع الواقع هو من بعض الوجوه اتفاق هذه النظريات

(١) مصير البشرية ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) مصير البشرية ص ١١٠.

مع نفسها .

إن العقل البشري لا يعرف ولا يدرك إلا بشرط حصوله من قبل على  
قوالب للمعرفة والإدراك .

فما هو الأصل الأول لهذه المعرفات السابقة ؟

وما الذي تمثله ، وما قيمتها ؟

إن المشكلة تتجاوز نطاق الواقع العلمي . وكل ما نعرفه هو أن معرفتنا  
وإدراكتنا لا يمكن أن تكون إلا ترجمة بلغتنا للحقائق التي تقدم إلينا .

والواقع كالقوانين في هذا الصدد ، إذ هي - أي الواقع - لا تعطى لنا  
إلا بسبب قوانين معينة ، إذ يرجعها الشعور إلى نماذج موجودة من قبل . ولن  
يمكن العلم من التخلص من هذا الشرط العام للمعرفة .

إن العلم لغة ، ولا يمكن أن يكون غير ذلك ، فكيف تصنع هذه اللغة ؟  
فأي جزء من الحقيقة تكون هذه اللغة أهلاً للتعبير عنه ؟ وبأي درجة من  
الأمانة ؟

هذه الأسئلة من الواضح أنها محيرة ، مادام العقل لا يمكنه أن يبحث  
فيها إلا بمعرفة الأفكار السابقة وياسمها .

ما يستخلص من هذا هو أن العلم ليس أثراً تحدث الأشياء في عقل  
منفصل ، بل مجموعة من العلاقات التي "يتخيلها" العقل ، لتأويل الأشياء ،  
ولكسب القدرة على استخدامها<sup>(١)</sup> .

ثم يزيد أميل بوترو توضيحه للواقعية القوانين والفرضيات ببيان أن هذه  
الفرضيات والقوانين العلمية تمثل بوجه عام إلى أن تضع في العالم خصائص  
الوحدة والبساطة والاتصال . وهذه الخصائص ليست من ثمرة الملاحظة ،  
فضلاً عن أنه يعسر التوفيق بينها :

---

(١) انظر العلم والدين ص ١٩٥ - ١٩٦ .

لأن عالمنا مادامت كثرة أجزائه لانهاية لها فأن ترحب في أن يكون واحداً كأنك تتطلب من كل أجزائه أن يؤثر بعضها في بعض وأن يتاثر بعضها ببعض، مما يجر إلى تعقيد لا خلاص منه ، هنا يبدو التناقض بين الوحدة والبساطة .

والأمر كذلك في البحث عن الاتصال لأن ابتعاد عن البساطة التي تضمنها كثرة من المقولات تميّز فيما بينها .

وفي النهاية فإن هذه الخصائص يفرضها العقل على الأشياء ، لأنه بمقتضى طبيعته لا يستطيع أن يتمثلها كما تعطى له في التجربة البحتة<sup>(١)</sup>.

وهذا يتفق تماماً مع ما ذهب إليه كارل بيرسن عن القول ( بأن القانون العلمي ليس كشفاً لعلاقات موجودة في طبيعة الأشياء ، وإنما هو اختراع لهذه العلاقات . )<sup>(٢)</sup> .

وكما يقول ليكونت دي نوي ( إن مقياس الملاحظة هو الذي يحدد الظواهر ، فعندما تغير مقياس الملاحظة نشاهد ظواهر أخرى .

ففي نطاق مقياس ملاحظتنا تكون حافة الموس خطأ مستقيماً ، أما تحت المجهر فتبدو متقطعة ، أما في المقياس الكيميائي فإن الذي أمامنا جواهر من الفحم والحديد ، وفي مقياس الجواهر يوجد أمامنا إلكترونات تسير بسرعة عدة آلاف من الأميال في كل ثانية . وجميع هذه الظواهر هي وجوه للظاهرة الأساسية وهي وجوه اختلفت باختلاف مقياس الملاحظة الذي نستعمله ... وإنه في الطبيعة لا توجد عدة مقاييس ، وإنما هناك ظاهرة واحدة متناسقة ، ضخمة على مستوى لا يدركه الإنسان . )<sup>(٣)</sup> .

ويقول الأستاذ جورج جاموف :

( لا نستطيع الجزم بأن نتائج القياس والمشاهدة تصف بالفعل ما كان

(١) التسلم والدين ص ٢٢٣.

(٢) مجلة تراث الإنسانية العدد ١٢ المجلد ٣ ص ٩٢٢.

(٣) مصير البشرية ص ٢٠.

يحدث لو أننا لم نستخدم وسائل القياس ، فالراصد ومعداته كلها يصبح جزءاً متكاملاً مع الظاهرة التي تدرس ، وفي جميع الحالات يوجد تأثير متباين لا يمكن تجنبه على الإطلاق بين الراصد والظاهرة .<sup>(١)</sup>

وهو في هذا يتفق تماماً مع ما ذهب إليه عالم الذرة الفرنسي الشهير لويس دي برولي إذ يقول ( لم تعد فيزياء الكم تقودنا إلى وصف موضوعي للعالم الخارجي متفق مع المثل الأعلى للفيزياء الكلاسيكية . إنها لم تعد تمدنا بشيء سوى العلاقة بين حالة العالم الخارجي ومعرفة كل راصد .. وهي علاقة أصبحت لا تعتمد على العالم الخارجي وحده ، بل أيضاً على المشاهدات والقياسات التي يجريها الراصدون . وهكذا يفقد العلم جزءاً من طابعة الموضوعي .. ).<sup>(٢)</sup>

ثم يقدم لنا في هذا الصدد حقيقة بسيطة هي :

(إن علم الإنسان بشرى ولا يمكنه أبداً أن يكون غير ذلك .).<sup>(٣)</sup>

ثم يعبر عن ذلك كله تعبيراً صارخاً بقوله ( لقد قيل عن الفن إنه " الإنسان مضافاً إلى الطبيعة " ونفس التعريف ينسحب أيضاً على العلم .)<sup>(٤)</sup> ويبلغ الصراحة أمام هذه الحقائق أقصاه في وليم جيمس عندما يقول : (ليس العلوم الطبيعية إلا فصلاً واحداً من أدوار الشعوذة العظمى التي تلعبها قوانا الإدراكية مع نظام الوجود كما تمثله لنا الحواس .).<sup>(٥)</sup>

عجز العلم في مجال " التفسير " :

إذا كانت شمس القرن التاسع عشر - كما يقول الأستاذ إسماعيل مظهر - لم تشرق إلا وقد برز العلم من ثنياً الفكر الإنساني بمستكشفات جرت إلى

(١) قصة الفيزياء ص ٢٤٤.

(٢) الفيزياء والميكروفيزياء ص ١٤٦.

(٣) الفيزياء والميكروفيزياء ص ١٢٧.

(٤) السابق ص ٧٩.

(٥) العقل والدين ص ٩٧.

القول بأن مغاليق الوجود قد فتحت أمام العقل من طريق العلم .. وأنه - أي العلم - سوف يصل إلى حل رموز الكون وأسرار الوجود في أقرب حين ... وأخذ الناعون ينبعون على طلاب الفلسفة ودارسي الدين أن طريقتهم التي يعكفون عليها في تفسير حقائق الحياة طريقة "غير عملية" وأن ليس لشيء في العالم من حق الوصول إلى ذلك المدى القصبي من المعرفة سوى المعرفة العلمية ...

فإنه قد أصبح من الواضح الآن أن القرن التاسع عشر لم يشرف على الختام؛ حتى ودعه العلماء بعدة مستكشفات خطيرة في الفيزياء والكيمياء والتاريخ الطبيعي جعلت أهل العلم يقررون أن للعلم حدا يقف عنده في تفسير الوجود .<sup>(١)</sup>

ماذا يقول العلم في تفسير عودة حجر إلى الأرض بعد أن يتم قذفه إلى أعلى ؟

يقول : لأن جاذبية الأرض تجذبه ثانية إلى أسفل .

أعد هذا القول مرة أخرى فماذا تجد فيه ؟

إنه ليس أكثر من قوله " لأن كل الأشياء الأخرى تجري عائدة إلى الأرض تحت تأثير الظروف المحيطة بذلك الحجر . "

ولتكن إذا تساءلت : لماذا تسقط الأشياء أصلا ؟

ولماذا يكون للجاذبية ضلع في نظام العالم ؟

وما هي الجاذبية ؟

لم تجد - كما يقول بيتي كروزيا - جوابا من العلم.<sup>(٢)</sup>

وكما يقول أحد العلماء عن الكهرباء :

إننا نعلم ما الذي تفعله الكهرباء ، ونعلم كيف تعمل ذلك ، ولكننا لا نعلم

(١) ملقي السبيل من ١١٠ - ١١١.

(٢) انظر ملقي السبيل من ٨٤ - ٨٥.

**بالضبط : لماذا تعمل الكهرباء ما تعمله ؟**

إننا نستعمل الكهرباء ولكننا لا نستطيع أن نفهمها تماما .

ويقول برتراندرسل : ( كل ما تتيحه لنا الفيزياء لا يعدو بعض العادات التي تقدم لنا بعض ما تتصف به تغيرات الحوادث من خواص .

أما ما هي هذه التغيرات ، ومن وإلى أي شيء تتغير فأن الفيزياء لا تجد جوابا )<sup>(١)</sup>.

ويقول كارل بيرسن :

( تقتصر مهمة القانون في معناه العلمي على وصف الإدراكات الحسية عن طريق اختزال ذهني ، ولما كان العلم يقتصر على الوصف ولا يفسر شيئاً فمن الطبيعي إلا ننتظر منه تعليلاً للترتيب الذي تحدث به هذه الإدراكات أو إيسحاكا لعلة تكرار هذا الترتيب )<sup>(٢)</sup>.

إن العلم - والفلسفة أيضا - إذ يعجزان عن التفسير ، أو عن التعميم الصحيح ، فإنه لا بد من اللجوء إلى القول بالإرادة الإلهية .

**عجز العلم في مجال " التعميم " :**

لا يقتصر عجز العلم على عدم قدرته على التفسير ، ولكنه في مجال " الوصف " لا يمكنه - بحسب حدود منهجه الاستقرائي - الانتقال من مجال الملاحظة ، إلى مجال وضع " القواعد العامة " إلا بنوع من المجازفة " التي تبررها " المنفعة " لا غير .

إن التعميم قول يتتجاوز الملاحظة الفعلية إلى قاعدة أو قانون ، يغطي الحالات الملاحظة والحالات التي لم تلاحظ بعد .

وهذا التجاوز يسميه العلماء " القفزة الاستقرائية " وكما يقولون فإن ( القفزة الاستقرائية هي " قفزة في الظلام " ) لأن التعميم قد لا يكون صحيحاً

(١) فلسقى من ١١.

(٢) تراث الإنسانية السابق.

على الرغم من أن الملاحظات التي بني عليها صحيحة .

نعم ، إنه لا مفر - عمليا - من التعميم ، ليتمكن التطبيق ، والانتفاع ..  
ولكن السؤال هو : هل يتم ذلك بمنطق التفكير التجريبى نفسه ؟

يقول أوجست كونت ( إن التفكير التجريبى المطلق تفكير عقيم ، بل لا يمكن تصوره على وجه الدقة .. )<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس فإنه لا يمكننا أن نرى في الدعوة إلى التعميم انسجاما مع ذاتية المنهج الوضعي ، مهما كانت مبررات تلك الدعوة .

والاعتذار بأن المعرفة الإنسانية لا يمكن أن تقتصر على المعرفة التجريبية البحتة ، لا يعني أن نعطي العلم وظيفة ليست خاصة به ، ولكنه يعني أن المعرفة الإنسانية لا يمكن أن تقتصر على المعرفة " العلمية " . وهناك فارق منهجي بين أن نعم باسم " العلم " ؛ أو أن نعم باسم العقيدة ، أو الفلسفة ، أو الأخلاق ، أو الإيمان ، أو المنفعة ، مثلا .

#### عجز العلم أمام الأخطاء " الحتمية " :

لامفر من أن نفترض أن حطا من الخطأ كامن في آية نظرية أو قانون علمي ، لم يكشف عنه بعد .

وكما يقول لويس دي برولي<sup>(٢)</sup> ( لا نستطيع أن ننسى أنه يوجد دائما في المشاهدة والتجربة أسباب للخطأ يستحيل استبعادها كلية ) وأنه ينبغي على كل فيزياني تقدير أهميتها من ناحية والتقليل منها بقدر الإمكان من ناحية أخرى .

وكما يقول هرمان راندال : ( من الواضح تماموضوح أن النظريات والمفاهيم العلمية تتغير مع الزمن ، وأن من يذهب اليوم إلى أن أيها من الأفكار

(١) انظر فلسفة أوجست كونت ص ٤٩.

(٢) الفيزياء والميكوفيزياء ص ١٢٨ - ١٣١ - ١٣٢ .

الحديثة يعبر عن الأشياء "كما هي" .. هو إنسان جريء . )<sup>(١)</sup>

وكما يقول : ( إن العلماء هم أول من يسلم بأن مجموع معرفتهم طفيف إذا قوين بما يجب عليهم تحريره بعد ، وأن من الواضح أن فرضياتهم على حد كبير من الفجاجة ، وعدم الملامة في كثير من المواقبيع الخطيرة . )

ويقول هانز ريشنباخ : ( من غرائب الأمور المشاهدة بالفعل أن أولئك الذين يرقبون البحث العلمي من الخارج ويعجبون به ، يكون لديهم في كثير من الأحيان ثقة في نتائج هذا البحث العلمي ، تفوق ثقة أولئك الذين يسهرون في تقديمها . )<sup>(٢)</sup>.

ثم يقول جيمس كونانت : ( إني أستطيع أن أكتب مجلداً كبيراً عن الأخطاء التي وقعت في تجارب علم الطبيعة والكيمياء ، وعلم الحيوان ، من تلك التي وجدت سبيلها إلى النشر في المائة عام الماضية ، وأستطيع أن أكتب كذلك مجلداً آخر كبيراً كهذا ، أسجل فيه ما تجمع في المائة عام الماضية من آراء لم تثمر أبداً ، ومن أحكام مطلقة ، ونظريات ناقض بعضها بعضاً . )<sup>(٣)</sup>

ومن عجب أننا نجد - بالرغم من هذا - اعتقاداً عند دراويش العلم بأن كلمة العلم لا ترد .

وهو اعتقاد لا يفترق في قطعيته وعموميته عما يستقر في خلد البعض عن عصمة الإمام ، أو عصمة البابا .

وهو اعتقاد يرجع في بعض وجوهه إلى فكرة قديمة سادت عن منطق أرسطو - منذ ظهوره - بأنه ( تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ ) ربما لأن المنهج العلمي كان هو الوارث للمنطق القديم ، وهو الوارث - في منطق الإلحاد - للدين .

يقول هانز ريشنباخ - لا مدافعاً عن الدين ولكن حرصاً منه على أن يظل مكانه فارغاً :-

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢) نشأة الفلسفة الغربية ص ٤٩ - ٥٠ .

(٣) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ٢٢ .

( في حالات كثيرة حل الإيمان بالعلم محل الإيمان بالله . )<sup>(١)</sup>

### نماذج من أخطاء العلم :

( ١ ) هناك نوعان من التعميم في العلم : التعميم الإحصائي والتعميم المطرب<sup>(٢)</sup>.

ويعرف العلماء أن الأخطاء في النوع الأول من هذه التعميمات يصعب كشفها - بالرغم من وجودها - لما في أسلوب الإحصاء من المراوغة . لأنك مهما دحست النسبة الإحصائية بفرد استثنائي ، فإنه لا يمكن الاستماع إليك ، لأن الفرد الاستثنائي لا يدحض المتوسط .

وكما يقول ليونيل روبي ( إن الأرقام لا تكذب ولكن الكاذبين يرجمون ) أو كقول بعضهم على سبيل المبالغة : ( هناك ثلاثة أنواع من الكذب : الكذب العادي ، والكذب الفاحش ، والإحصاءات . )

ويقول ليونيل روبي عن الإحصائيات التي يقوم بها معهد جالوب الشهير ( يتمتع معهد جالوب بسمعة طيبة ، وطريقته في إجراء الإحصائيات الاستفتائية عملية علمية ، ولا يسع المرء إلا أن يحترم ما يصدر عنه من نتائج ، ولكن لا يمكن لأي معهد من معاهد إجراء الاستفتاءات - مهما تبلغ إجراءاته من الدقة العلمية والعملية - أن يتلافى إمكان الخطأ ، أو يضمن الصحة والدقة إلا مقتنة بنسبة معينة من الخطأ . )<sup>(٣)</sup>.

### ( ٢ ) التشكيك بالأخطاء في تاريخ العلم :

إذا كانت النظرية العلمية - كما يقول لويس دي برولي - قد أثمرت اكتشافات رائعة : فإنها استطاعت في بعض الأوقات أن تؤخر خطوات التقدم . وأوضح مثال على ذلك نظرية " الفلوجستون " تلك التي قبلها العلماء

( ١ ) نشأة الفلسفة العلمية ص . ٥ .

( ٢ ) مثال الأول: كتأكيد صفة البياض في كل الأوز العراقي .

ومثال الثاني: كالإحصائيات التي يقوم بها معهد جالوب الشهير .

( ٣ ) فن الاقناع ليونيل ص ٣٩٢ - ٣٩١ ، ص ٣٨٨ .

منذ منتصف القرن السابع عشر لتفسير احتراق المادة .

تقول النظرية إن المادة إذا احترقت خرج منها فلوجستونها بقوة وتشكل في الشعلة ، وأصر العلماء على وجود هذا الفلوجستون في المادة بالرغم من أنهم وجدوا أن وزن المادة يزيد بعد الاحتراق ولا ينقص بخروج الفلوجستون ، وفسروا ذلك تفسيرا عجيبا : هو أن للفلوجستون وزنا سالبا ، وإن ف وهو عندما يخرج من المادة يزيد المخالف منه وزنا .

يقول الدكتور جيمس كونانت ( فاعجب لشيء إذا أضيف إلى آخر نقص وزنه ، وإذا خرج منه زاد ) .

ويفسر بريستلي - الكيميائي العظيم ١٧٣٢ - ١٨٠٤ - الذي حضر غاز الأكسجين معمليا - هذا التناقض ، تفسيرا أكثر عجبا إذ قال ( إن النظرية الفلوجستونية لا تخلي من مصاعب ، ومن أكبر مصاعبها أنا لا نستطيع أن نزن الفلوجستون ، ولكن ليس هنا من يستطيع أن يدعى أنه وجد للضوء أو للحرارة وزنا . )

واستمر هذا الخطأ مقيما في أروقة العلماء مدة قرنين ، يقول برنارد جافي ( ابن بشر - مخترع النظرية - أعطى الفلوجستون للعالم ، ولقه في ثوب صفيق ، أنفق الناس قرنين في تمزيقه ، وعندما تم إعلان خطأ النظرية من "لقوازيه" الذي اكتشف سبب الاحتراق بانضمام الأكسجين ؛ اقتضى الأمر إقامة جنازة لتوبيعها ؛ ضمن احتفال مهم حضره كبار العلماء ليشهدوا احتراق كتب "بشر" وأتباعه على مذبح الكنيسة ....  
ولكن بعد عمر طال قرنين من الزمان .

يقول جيمس كونانت ( إن العلماء يصرفون أكبر همهم إلى الحقائق المختلفة يحاولون تفسيرها عن طريق ما يسمى المشروع التصوري ، أو النظرية العلمية ، والمشروع التصوري إن عجز عن أداء واجبه فهو لا يطرح أطراها ويترك مكانه فارغا لا يملؤه شيء ولو ظهر بطلانه )<sup>(١)</sup>.

(١) موافق حاسمة من ٢٤٦ وما بعدها.

ولنا نحن هنا أن نتساءل : إلى أي حد يكون علينا أن تتقبل النظريات العلمية جملة وتفصيلا - وحالها ذاك - مهما بدت مخالفة لبعض الحقائق التي نؤمن بها ؟ لا يجوز أن تكون بعض هذه النظريات قائمة لفائدتها المؤقتة ، وأنها تنتظر الوقت الذي تنهار فيه لتحول محلها نظرية أحدث تؤدي فائدة أشمل ويتخلو - في الوقت نفسه - من المناقضة لبعض ما نؤمن به ؟

ومن الجهة المقابلة نقول : إلى أي مدى يحق للعلماء أن يرفضوا نظريات من غير وادي العلم الحديث ؟ مجرد أنها تحتوي على مالا يتفق مع نظريات العلم الحديث ، وبالرغم مما تؤديه من نفع شامل ، وما تصننه من تنسيق لحقائق أعم ؟ بينما هم في مجال العلم يقبلون نظريات علمية ، ويصررون عليها ، ويواصلون السير في إثرها ، مهما يكن فيها من خطأ أو نقص ، مجرد أنها تملأ الفراغ !

### (٣) أخطاء التزييف الحسي:

يعتمد العلم الحديث على منهجه التجريبي الذي يقوم على استخدام الحواس . وصحيح أن العلم يمتحن إدراكات الحواس امتحانا قاسيا ، ويطمح في النهاية إلى وضع مقرراته في أقصى ما يمكن لها من صور التجريد ، أو المعادلات الرياضية ... الخ إلا أنه مع ذلك - وبالرغم من ذلك - لا يمكنه إلا أن يكون أبدا بارا لهذه الحواس ، يرتبط بها أوثق رباط في بدايته ، ومساره ، وغايته على ، السواء .

وقد يبدو لنا - وهو في الحق كذلك - متمردا على حكم هذه الحواس في بعض منطقاته المبدئية ، إلا أن هذا التمرد ناشئ من جذب الحقيقة له خارج نطاق الحس ، وليس ناشئا مما يظن أنه تحرر من رياطه الوثيق ، ومن هنا فإن العلم لا ينحو - ولا يمكن أن ينحو - من الوقع في شرك "التزيف الحسي".

ولن أذهب هنا وراء أمثلة ساذجة أو معبرة تعبيراً وقتيًا عن الأخطاء التي يقع فيها الحس، مما نعرفه في مجال نظرية المعرفة، ولكننا نذكر ذلك النوع من "التزييف" الجبرى الذى يقوم به الحس فى عملية إدراكه للواقع، والذى

كشف عنه العلم الحديث في أرقى صوره .

ولن أقدم مفهوم هذا التزيف بأفضل مما يقدمه برتراندرسل ، إذ يقول :  
( العلم يقر بأننا حين " نرى الشمس " تكون هناك عملية تبدأ من الشمس وتجتاز المكان الواقع بين الشمس والعين ، وتتغير خاصيتها حين تصل إلى العين ، وتتغير هذه الخاصية مرة أخرى في العصب البصري والمخ ، وفي النهاية تقع الحادثة التي نسميها " رؤية الشمس " . )

وعلى ذلك فما أراه ليس هو الشمس التي تبعد عن ملايين الأميال ، بل هو حادثة جاءت كحالة أخيرة في سلسلة علية ، بدأت من تلك الشمس الفيزيقية . )

ويقول ( فنحن نعتقد - مثلا - أن الضوء يشتمل على موجات من نوع معين ، إلا أنه حين يتصل بالعين يتحول إلى عملية فيزيقية مختلفة ، مما يقع - إذن - قبل أن يصل الضوء إلى العين شئ من المفترض أنه مختلف عما يحدث بعد ذلك . )

وإذن فهو شئ مختلف عن المدرك الحسي البصري .

وهذا يعني أن المدرك الحسي الذي يقع في الخبرة لا يكون نفس الشيء حين يتصل بجسم حي ، ويصبح مدركا حسيا بالفعل . )

وهو يقول أيضا : ( إن المدرك الحسي يتحوال حين يتصل بالجسم الحي إلى " عملية فيزيقية مختلفة " أي يصبح شيئا آخر مختلفا اختلافا تماما . )

ويقول بما يزيد الأمر توضيحا :

( ثمة طائفة من الحوادث تقع فيما بين العين والمخ ، ويدرسها عالم وظائف الأعضاء ، والشبه بينها وبين الفوتونات في العالم الخارجي ضئيل ضاللة الشبه بين موجات الراديو وبين خطبة الخطيب . )

وأخيرا يصل اهتزاز الأعصاب - ذلك الاهتزاز الذي يعقبه عالم وظائف الأعضاء - إلى المنطقة المناسبة من المخ فيصر صاحب المخ النجم .

ويتحير الناس لأن إبصار المخ يبدو لهم مختلفاً كل الاختلاف عما كتشفه عالم وظائف الأعضاء من عمليات في عصب الإبصار ، وبالرغم من أنه يبدو من البين أن الإنسان لن يبصر النجم بدون هذه العمليات<sup>(١)</sup>

#### ٤ - الأخطاء العقوية :

وهي الأخطاء الناشئة عن كون العلم نتاجاً إنسانياً يخضع بالضرورة لما يخضع له الإنسان العامل من ضعف أو قصور في بعض قدراته .  
ومثال ذلك :

فضيحة أشعة (إن) كمثال صارخ على أخطاء علمية خطيرة :

يقول أيزنك :

( يتضمن تاريخ العلم دلائل كثيرة على الأخطاء والغلطات الناجمة عن ثقتنا المبالغ فيها في قدرة الإنسان .

وهناك مثال مثير على ذلك وهو الخاص بأشعة (إن) التي زعم البروفيسور م . بلوندلوت أنه قد اكتشفها عام ١٩٠٢ وهو فيزيائي بارز في جامعة نانس وعضو في أكاديمية العلوم الفرنسية .

وقد جاء كشف بلوندلوت بعد اكتشاف رونتجن لأشعة  $\times$  بست سنوات ، وسرعان ما تأكّد هذا الاكتشاف في معامل أخرى على يد فيزيائين بارزين جداً وقد تحدّد وجود هذه الأشعة برسائل استعين فيها بالعين ، إذ لم يكن في الإمكان تسجيل أشعة (إن) على أجهزة فوتografية . وقد تحدث أ. زفوجت ... وهaiman ، اللذان سجلا هذه القصة في كتابهما ( سحر الماء في الولايات المتحدة الأمريكية ) عن كثير من تطبيقات أشعة (إن) هذه ، فقد استخدمها كورسون في الكيمياء ، ودرس (لامبرت) وصائر اثراها على الظواهر البيولوجية ، وعلى النباتات أيضاً . ووجد شارينتر أن الضغط على أحد الأعضاء يصحبه اطلاق أشعة (إن) ، وفحص بروكا - وهو إخصائي المخ

(١) انظر برتراندرسل للدكتور محمد مهران ص ٨١ - ٩٤ - ٩٥ وفلسفتي ص ١٥

## الشهير - العلاقة بين أشعة (إن) والمخ .

ومع ذلك فقد حاول فيزيانيون آخرون أن يحصلوا مرة أخرى على أثر لأشعة (إن) ، فحصلوا على نتائج سلبية ، وقد أثار النقاش اهتماما عالميا عندما وجد أن أشعة (إن) - لا يمكن العثور عليها إلا على أيدي العلماء الفرنسيين ..

وأخيرا زار د . ه وود - وهو الفيزيائي الشهير من جامعة جونز هويكنز - معامل بلوندلوت شخصيا ، ليرى لماذا فشل الفيزيانيون الآخرون في الحصول على نتاجهم .

وفيما يلى بعض ماقتبه هو عن زيارته : يقول :

(وهكذا زرت نانس قبل أن الحق بعائلي بيباريس "بلوندلوت" ، حسب موعد سابق في معمله في وقت مبكر من المساء ، ونظرا لأنه لم يكن يتكلم الإنجليزية ، فقد اخترت الألمانية وسيلة لتفاهمنا ، إذ أردت أن يشعر بالحرية عندما يريد أن يتكلم مع مساعديه الذي كان من الواضح أنه مساعد معلم من نوع راق " ، كان وود بالطبع يفهم ويتكلم الفرنسية جيدا ، وقد أراني في البداية بطاقة رسمت عليها بعض الدوائر بلون متالق ، ثم أطفأ المصباح الغازي ، وجدت انتباхи إلى الإضاءة المتزايدة عندما انطلقت أشعة (إن) ، فقلت إنني لم أر أي تغيير ، فقال : إن ذلك يرجع لأن عينيك ليستا حساستين بدرجة كافية . وهكذا لم يثبت أي شيء . وسألته : ما إذا كان في إمكانني أن أحرك شاشة غير شفافة من الرصاص ، في طريق الأشعة بينما هو يحدد التغييرات عبر الشاشة ؟ ولقد كان مخطتنا ١٠٠٪ ، فقد حدد حدوث تغييرات، بينما لم أت أنا بأي حركة !! ولقد أثبتت لي هذا الكثير ، ولكنني أُسكت لسانني ) .

ولقد قام ( وود ) بعد آخر من الاختبارات ، محاولا بوضوح إثبات أن أشعة بلوندلوت غير موجودة إلا في خيالاته ، فقد زعم بلوندلوت أنه يستطيع أن يرى وجه ساعة معتمة من خلال حائل معدني ، بالاستعانة بأشعة ( إن ) ،

ولقد وافق على أن يمسك ( وود ) بالحائل المعدني أمام عينيه ، ولكن ( وود ) كان قد استبدل سرا - دون أن يعرف بلوندلوت - الحائل المعدني بمسطرة خشبية ، حيث لم يلحظ بلوندلوت هذا التغيير في المعلم المعتم ، ومع ذلك فقد استمر ( يرى ) الساعية من خلال المسطرة ، مع أن الخشب كان أحد المواد القليلة التي زعموا أن أشعه ( إن ) لا تتفذ منها .

ولقد استبعدت علي الفور فكرة أشعة ( إن ) كلها من الفيزياء بعد أن نشر ( وود ) ما اكتشفه من أنها مجرد نتيجة لأخطاء .<sup>(١)</sup>

#### ٥ - الأخطاء العمدية :

وهي الأخطاء الناشئة عن كون العلم تتاجا للإنسان ، يخضع لما يسيطر على الإنسان العالم - في بعض الأحيان - من ضعف خلقي كحب للظهور ، أو خراب في الذمة ... الخ .

وإن المرء ليستغرب - أو هذا هو المفروض - أن يحدث في وسط ما من أوساط الفكر الإنساني فضيحة عارمة كالتي حدثت في معلم العلم الحديث حول اسم عالم النفس البريطاني الشهير سيريل بيروت ؟

عندما توفي سيريل بيروت عام ١٩٧١ م وهو في الثامنة والثمانين من العمر كان يتمتع - كما يقول الدكتور أحمد أبو زيد - بقدر هائل من الاحترام والشهرة والقوة والنفوذ في الأوساط العلمية والرسمية ، لم يبلغها عالم آخر منذ أيام وليم جيمس .

وكانت أرأوه بمثابة حجر الزاوية في بناء نظرية متماسكة عن دور الوراثة في الذكاء ، ولقد قام بيروت نفسه وكثير من أتباعه وتلاميذه بعده كبار من التجارب تؤكد ذلك الاتجاه ..

واليوم يتعرض كل ما تركه للريح بعد أن ظهر من العلماء من ينهم بيروت بأنه كان يزيف النتائج ويزورها ، بل إنه كان يتحدث عن تجارب واختبارات لم

(١) الحقيقة والوهم في علم النفس ص ١٢٥: ١٢٧ .

تحدث أصلا ، وينشر دراسات ومقالات تحت أسماء وهمية لمؤلفين وباحثين لا وجود لهم .. ويملا تلك المقالات بالمديح والثناء على شخصه وأسمه .

وكما ذكرت إحدى المجالات التي أشارت إلى هذا الاتهام الخطير قيام الآخر الذي نجم عن هذا الموقف الجديد لا يقل عن الآخر الذي يمكن أن ينجم عن افتراض أن تشارلز داروين لم يقم مثلا بورحنته الشهيرة على ظهر البالغة بيجل التي ترتب عليها ظهور نظريته عن التطور وأصل الأنواع ، وأنه قام بتلقيق الحقائق والواقع ، وبالتالي تزوير النتائج التي ظهرت في كتابه الشهير ، وأن هذا الكتاب ليس شيئا سوى تخيلات وأوهام ، نبعث في ذهن داروين وهو يدخن الأفيون ..

وليس هذه هي الحالة الأولى أو الوحيدة في تاريخ تزييف العلم وتزوير النتائج ، لتحقيق أهداف خاصة ، قد تكون متعلقة بالرغبة في الظهور وحب الشهرة ، أو التمسك بالخطأ الذي وصل إلى المجد .. ولعل فضيحة سيريل بيرت تذكر بفضائح أخرى قربية منها ، فضيحة مشابهة كان لها دوي هائل منذ ما يقرب من ربع قرن ، وبالذات في عام ١٩٥٣ ، حين نشر فاينر وكلارك كتابهما الذي فضحا فيه "أكذوبة بلتدانون" وبلتدانون إشارة إلى اكتشاف إنسان بلتدانون الذي ادعاه تشارلز دوسون .

ففي عام ١٩١٢ أذاع شارل دوسون نبذة اكتشاف أجزاء من جمجمة فك في حفرة ببلدة بلتدانون في جنوب إنجلترا ، ولما أعيد تركيب هذه الأجزاء تبين أنها جمجمة إنسان حديث ذات فك أسفل يشبه فك القرد . وقد أثار إنسان بلتدانون هذا جدلا طويلا مثيرا بين المشتغلين بدراسة عصر ما قبل التاريخ . لأنه كان يشبه أن يكون هو الحلقة المفقودة بين الإنسان والقرد .

وقد سلم بصحة هذه البقايا عدد من ثقات العلماء ..

وأخيرا : أسفرت الدراسات والاختبارات في عام ١٩٥٣ عن أن جمجمة بلتدانون منقرضة ، وأنها جمجمة رجل حديث ، وأن الفك والأسنان لفرد حديث ، وأن هذه الأجزاء عولجت كيميائيا ، بحيث تبدو حديثة وصحيحة . ثم وضعت

في حفرة من الحصبة بواسطة رجل مجهول ..

وقد تم اكتشاف زيف هذه الحفرية بفضل تقدم الطرق العلمية الحديثة<sup>(١)</sup> ولم يكن من الممكن كشفه في حينه .

وفي عام ١٩٧٥م اكتشف في أمريكا بعض محاولات التزييف في المجال الذي يعرف الآن باسم الباراسيكولوجي ، للارتفاع بمستوى ذلك الاتجاه ، وإضفاء الطابع العلمي عليه . وقد تم ضبط أحد الباحثين الرئيسيين ، وهو يحاول التدخل في إحدى التجارب ، وأضطر إلى الاستقالة .

ومن هنا فنكمما يقول الدكتور احمد ابوزيد (يجب أن تحتل قصص التزييف العلمي مكاناً في تاريخ العلم إلى جانب الجهود الفاشلة من جانب والإنجازات الناجحة من جانب آخر، سواء بسواء)<sup>(٢)</sup> .

والخلاصة أن دعوى عصمة العلم إشاعة يتبادلها أنصار المثقفين وتزوج لها أبواق الإلحاد ، وهى بالتأكيد ليست نابعة من المنهج العلمي أو من العلماء.

#### (٦) عجز العلم في مجالات علمية أخرى :

أولاً : في علم الفيزيقا :

إن لنا أن نتساءل عن صلاحية المنهج التجريبي للبحث في عالم الطبيعة أصلاً ..

وقد يبدو هذا التساؤل شاذًا أو غريباً ، لما هو شبيه بال المسلمات من أن عالم الطبيعة هو الميدان الأصيل للمنهج العلمي التجريبي ، الذي ترفع إليه التوصلات كي يقتصر عليه ولا يتعداه إلى غيره .

لكن هذه الغرابة تزول إذا انتبهنا إلى القضية التي يقررها علم الفيزيقا الحديث القائلة بأن العلم التجريبي يعجز عجزاً مطلقاً عن ملاحظة الجزيء إلا في حالة شاذة من أحواله وهي حالة التصادم ، وفيما عدا ذلك فإن ملاحظته

(١) مجلة عالم الفكر عدد أبريل - يونيو ١٩٧٧ ، مقال ماذا يحدث في علوم الإنسان والمجتمع للدكتور احمد ابوزيد ص ٢٢٣ وما بعدها ..

مستحيلة استحالة مطلقة .

وذلك لأنه كما يقول ريشنباخ :

(من الضروري لكي نرى جزيئاً أن نضيئه ، وإضاءة جزئي يختلف كل الاختلاف عن إضاءة بيت ، ذلك لأن الشعاع الضوئي عندما يقع على جزئي يخرج به عن طريقه ، وإنما لما نلاحظه صدمة ، وليس جزيئاً يسير في طريقه دون أن يعرضه شيء ..

وإنما لا يكون بوسنك أن تعرف ماذا كان يفعل قبل الملاحظة )<sup>(١)</sup>.

إن هذا يعني نتيجة في منتهى الأهمية والخطورة :

هي أن المنهج التجاري غير مطلق الصلاحية بطبيعته للبحث في عالم الجزيئات .

فماذا نقول إذا كان عالم الجزيئات هو ما يكون عالم الفيزيقا ؟

ومن هنا حق لبرتراند رسل أن يقول :

(ليس العلم وحده هو الذي يكون مستحيلاً إذا نحن اكتفينا بمعرفة ما يمكن أن يقع في خبرتنا ، وما يمكن أن نتحقق من صدقه فقط ، ولكن قدراً كبيراً مما لا يشك أحد مخلصاً في كونه معرفة يصبح مستحيلاً )<sup>(٢)</sup>.

ولكن إذا كان الأمر كذلك فما الذي يدعو رسل إلى إنكار الله استناداً إلى "العلم ... " هذا ؟

"ثانياً" عجز العلم في مجال علم الحياة والنفس والاجتماع :

يقول جون كيميني :

(إن أعظم منجزات العلم يتاتي - في الغالب - من الطبيعة الصماء ، وحين كان الأمر يتطلب ، خلال هذا الكتاب )<sup>(٣)</sup> تقديم أمثلة عن النظريات العلمية

(١) نشأة الفلسفة العلمية ١٦٤.

(٢) فلسفتي .. ص ٢٢٣.

(٣) الفيلسوف والعلم لجون كيميني .. ص ٢٨١، ٢٨٢.

كنت في غالب الأحيان أتجه إلى الفيزياء ، منجية العلوم الأخرى . أما الآن فلا بد أن أسأل عما يستطيع العلم قوله بالنسبة للحياة ، مع علمي بأنني سأجد نفسي حالاً أتخيّط وسط عدد من الخلافات . غير أنه يمكننا كخطوة مبدئية أولى أن نصنف المهتمين بهذه القضية إلى فنتين هما : الحيويين والآليين ، وإذا تحنّ رجعنا إلى "قاموس الفلسفة" وجدنا تعريف الفلسفة الحيوية بأنها "المذهب القائل بأن لظاهرات الحياة طبيعة منفردة تجعلها مختلفة جذرياً عن الظاهرات الفيزيائية الكيميائية" .

ويقابل الفلسفة الحيوية مذهب الآلية البيولوجية الذي يؤكد أنه يمكن تفسير جميع الظاهرات الحية بواسطة المفاهيم الفيزيائية الكيميائية دون غيرها ..

نحن ندرك ، بلا شك ، أن العلم قد حقق بعض التقدم في دراسة الحياة ، لكننا نميل إلى اعتبار ذلك متعلقاً في معظمها بأشكال الحياة الدنيا ، وأن هذا التقدم يغدو أقل شأننا كلما تدرجنا صعداً في سلم النشوء والارتفاع ، على أن هذا التقدم لا يقارن بحال من الأحوال بالانتصارات التي حققها علم الفيزياء .. إن التقييم الصحيح للوضع الحالي في العلم هو في أن نقول : إن الفيزياء والكيمياء عملاقان أمام البيولوجيا والعلوم الاجتماعية ().

ويقول الدكتور ميخائيل كيرونسك الأستاذ بكلية الطب بجامعة شارلز (إن أي نموذج "باراسيكولوجي" يفسر بالأساليب التقليدية على نحو مماثل للإدراك البصري يكون قاصراً عن تفسير ظاهرة الاتصال بالمخاطر ، فالنموذج الوضعي يشوه الواقع في حقيقة الأمر، ولا يشمل الواقع الذي توضع فيه تلك الظواهر) .

ويقول الأستاذ الكسندر دوبروف بأكاديمية العلوم السوفيتية : (إن الطابع الفريد في علم السيكترونات الحديثة يمكن في أنه يحمل في طياته إنكار الأسس العلمية التي انبثق عنها ، والتي يمكن اعتباره تطوراً منافقاً لها) .

والحقائق العلمية المثبتة لعلم السيكترونات والظواهر التي يعني بها لا

يمكن تفسيرها في نطاق الأسس التقليدية لعلوم الفيزيقا والكيمياء والبيولوجيا<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور محمد مهران عن رسول : إنه لم يتخل على الإطلاق عن ثنائية القوانين العلية ولم يدع أن كل ما يمكن أن يقال في علم النفس وقوانينه الذهنية يمكن أن يقال في حدود الفيزيقا وقوانينها الفيزيقية . فهو يؤكد أن هناك معرفة في علم النفس لا يمكن مطلقاً أن تكون جزءاً من الفيزيقا.

علم النفس متميّز عن الفيزيقا والفيسيولوجيا ، ومستقل عنهما جزئياً ، فكل معطيات الفيزيقا هي معطيات لعلم النفس ، إلا أن العكس غير صحيح ، وهذا يعني أن هناك معطيات لا يمكن أن تخضع للقوانين الفيزيقية ، بل تخضع فقط للقوانين الذهنية التي يعالجها علم النفس :

إن الفيزيقا - في رأي رسول - لا تغطي كل مناطق المعرفة الإنسانية بل هناك مناطق معينة بمنأى عن نفوذ الفيزيقا<sup>(٢)</sup>.

ولا يغيب عنا محاولة أوجست كونت إقامة العلوم الإنسانية والاجتماعية على نفس النسق التجريبي الذي يقوم عليه علم الفيزيقا ، واعتباره أن هذه المحاولة تبدأ بوضع : قانون الأحوال الثلاث " وقد تأكّد انهيار هذه المحاولة بانهيار هذا القانون .

كما تأكّدت الاتجاهات الحديثة في العلوم الاجتماعية التي استقرت على التفرقة بين النموذج الإنساني ، والنموذج الفيزيقي أو البيولوجي أو التعليمي<sup>(٣)</sup>.

إنه في مجال العلم الواحد - به جملة العلوم - لا يستطيع العلم أن يتّنطر إلى أن يعرف كل شيء عن موضع بحثه ، وذلك لأنّه كما يقول برتراند رسول ( إنه إذا لم يكن في وسعنا أن نعرف شيئاً ما إلا إذا عرفنا كل شيء فإننا لن نستطيع أن نعرف أي شيء على الإطلاق ، ولا يصدق هذا على

(١) ص. ٤٠ - ٦٠ من العلم والظواهر الخارقة.

(٢) برتراند رسول للدكتور محمد مهران ص. ٩١.

(٣) انظر ختام مبحثاً عن مذهب التطور الاجتماعي.

**الحوادث الجزئية فحسب ، ولكنه يصدق أيضا على القوانين التي تصف  
الحوادث<sup>(١)</sup>**

ومن هنا يمكننا أن نقرر بصفة عامة عجز العلم عن الإثبات ، من ناحية  
عجزه عن وضع نظرية دقيقة من ناحية أخرى :

ففي عجز العلم عن الإثبات : يقول الدكتور جون كيمني :

(إن العلم يمكن له أن يؤكد بطلان بعض النظريات العامة ، ولو أنه لا  
يستطيع البرهان القطاع على صحتها ، الواقع أن هذه القواعد تفترض  
تحليلا مفرطا في البساطة لطبيعة النظريات العلمية ، وإذا تصفع القارئ أي  
كتاب في العلم فإنه سوف يلاقي صعوبة في العثور على نظريات معبر عنها  
بلغة الأسباب والنتائج ، ذلك لأن نظريات كهذه لا تكون مشوقة إلا في مراحل  
العلم المبكرة<sup>(٢)</sup>).

ولأن فهناك عجز في العلم عن وضع نظرية دقيقة : يقرر جون كيمني أنه  
بالاستناد إلى مبدأ هايزنبرج المشهور ، فإن هناك حدا للدقة التي يمكن لنا أن  
نجمع بها معلوماتنا .

إتنا إذا عمدنا مثلا إلى قياس سرعة كهرب ما بأقصى دقة ممكنة ، أى  
في حدود خطأ قدره ١٠ بالملنة ، فإن تقديرنا لمكانه في آية لحظة سيكون على  
خطأ كبير ، ذلك أن الخطأ في تقدير الموضع بالرغم من كونه ضئيلاً ... يبلغ  
قدرا كبيرا من الضخامة بالنسبة لحجم الكهرب ، حتى ليكن مقارنته بخطأ  
في قياسات الإنسان يبلغ حوالي الميل الواحد ، وليس ثمة وسيلة بحسب مبدأ  
هايزنبرج لرأب هذا الصدع<sup>(٣)</sup> . ثم يقول الدكتور جون كيمني ( وقد توصل  
علماء الفيزياء استنادا إلى ذلك القول ... باستحالة وضع النظرية الدقيقة)<sup>(٤)</sup> .

(١) فلسفتي ص ٢٤٢.

(٢) الفيلسوف والعلم ص ١٧٤.

(٣) الفيلسوف والعلم ص ١٢٦.

(٤) الفيلسوف والعلم ص ١٢٩ : ١٢٠.



## **الفصل الثاني**

# **قصور العلم في مجال القيم**



إذا كان أوغست كونت (١٧٩٨ - ١٨٧٥) وقد شعر بالمازنق الذي وضعه فيه فلسفته الوضعية ، إذ اتجهت به إلى إجراء الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي الذي دعت إليه الثورة الفرنسية باسم الوضعية العلمية ويعينا عن الدين والفلسفة ..<sup>(١)</sup>

أقول : إذا كان قد أراد أن يخرج من هذا المازنق بما سماه "ديانة الإنسانية " فإن ذلك لا يكشف عن تناقض أخطر من المازنق - فحسب - ولكنه يدل أولا وأخيرا على إعلان صريح بعجز "العلم " في مجال القيم .

وإذا كان أتباعه من أمثال ليفي بربيل قد أدركوا هذا التناقض ، فابتعدوا عنه ، وأعلنوا أنهم لا يمكنهم أن يقفوا موقفا "إيجابيا " في مجال "قواعد الفن الأخلاقي " قبل مرور قرون على إنشاء "العلم الأخلاقي الوضعي "<sup>(٢)</sup> فإن هذا الإعلان بدوره واضح في دلالته على تأكيد العجز الذي أشرنا إليه ، ومن حقنا أن نعتبره - وقد استبعد الدين من هذا المجال - دعوة إلى الفوضى الأخلاقية ، إذ لامعنى لخلو ميدان الأخلاق من التوجيه إلا وجود الفوضى الأخلاقية ..

وإذا كان هيربرت سبنسر قد جاء ليدعوا إلى علم للأخلاق تقوم مبادئ الأخلاق فيه على أساس طبيعي ، حيث تنبثق عن قانون "التطور العام " بما يقوم عليه هذا القانون من مبادئ الصراع والتكييف والبقاء للأصلح ، فإن هذا الاتجاه لا يحتفظ من الأخلاق بشيء ، ويسفر بالضرورة عن تصارع الفئات العرقية والقومية والاجتماعية على أساس بيولوجي ، ويقدم إلى الإنسانية فلاسفة من أمثال نيتше ، وهو يبشر بالسوبرمان قائلًا :  
(ما هو القرد بالنسبة للإنسان ؟ أضحوكة وعار .

هكذا سيكون الإنسان بالنسبة للإنسان الأسمى السوبرمان : أضحوكة وعار .

(١) انظر فلسفة أوغست كونت لليفي بربيل ص ٢٠٢ - ٣٠٥ .

(٢) انظر (الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية لليفي بربيل).

ما هو الخير ؟ إنه كل ما يزيد في الإنسان شعور القوة ، ورغبة القوة ، والقدرة ذاتها .

ما هو الشر ؟ هو كل ما يأتي من الضعف .

ما هي السعادة ؟ هي الشعور بأن قوتنا تنمو ، وأن عقبة قد قهرت وذلت .

اللقناعة بل المزيد من القوة .

لا السلام العام بل الحرب .

لا الفضيلة بل العنف

ما الذي يؤذى أكثر من أية رذيلة ؟ الشفقة على أحوال الضعفاء وغير النافعين . )

(٢)

أما الأخلاق من وجهة نظر الوضعية المنطقية ، فهي أشد سلبية من غيرها ، لكنها في نفس الوقت أعظم دلالة من غيرها - برغم أنها - على فشل القالب العلمي في ميدان الأخلاق .

يقول ريشنباخ ( إن المعرفة - يقصد المعرفة العلمية الخالصة - لا تشتمل على آية أجزاء معيارية ، وبالتالي لا تستطيع تفسير الأخلاق ، ومن هنا فإن الموازاة بين الأخلاق والمعرفة تضر بالأخلاق ، لأنها تؤدي إلى سلب الأخلاق طابعها الأمر . )

ولأن الأخلاق ذات طبيعة " أوامرية " أو هي تعبير عن الرغبة والإرادة " لغير ، فإنها - بالرغم من المنطقية الوضعية أيضا - تحتم البحث عنمن يحق له إصدار هذه الأوامر إليك ، وتوجيهها إلى " الآخرين " في نفس الوقت ؛ وعلى هذا الأساس لا يمكن تبرير هذه الأخلاق - التي هي أوامر- إلا في إطار الدين .

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية من ٣٤٢ .

(٣)

إن أتباع "الانحصار في العلم" يظلون أنهم بتركيز جهودهم في ميدان القيم واستنباط "أخلاق علمية" يتمكنون من سلب الدين أقوى مبررات وجوده في نظرهم .

وعلى هذا الأساس يذهبون يشيدون - كأشخاص - بفضائل المودة والتضامن والفناء في الإنسانية !! ويدعون أنها فضائل يفترضها العلم وينميها ، ويزعمون بذلك أن العلم وحده هو الذي يملك من الآن فصاعداً "القوة الأخلاقية" : الالزمة لتكوين الشخصية الإنسانية ، عن طريق "أخلاق التضامن" وهم يرون أن فكرة التضامن تصلح لتكون همزة الوصل بين العلم والدين في بداية الأمر ; ولكنها كلما نمت شيئاً فشيئاً فشينا مع التطبيق واستقرت في العقول حلت محل الأديان لأنها لن تتحقق جميع الآثار النافعة التي أمكن لهذه الأديان أن تقوم بها فحسب ، بل تتحقق أعملاً أخرى أرحب وأرفع ، تتطلب عقولاً أسمى صاغتها الثقافة الفكرية .

و"التضامن" هذا تصور علمي يختلف عن التصور الديني والميتافيزيقي : إنه قانون من قوانين الطبيعة كالجاذبية .

ولو أننا - كما يقول - حللنا جميع الواجبات كالعدل والتسامح ، والإخلاص لرأينا أنها تفسر وتسوغ بهذه الفكرة العلمية : "التضامن" (١) وهكذا في اعتقادهم تتحقق الأخلاق العلمية .

والحقيقة أن هذه الأخلاق ليست علمية . بقدر ما أنها ليست أخلاقية . أما أنها ليست علمية ، فلأن العلم لا يشير في الطبيعة إلى علاقات التضامن فحسب ، ولكنه يشير إلى أنواع مكافئة وربما غالبة ، عن علاقات التناقض والصراع والاستقلال الذاتي لاتقل عن علاقات التضامن والتبعدية المتبادل ، فمتى وأين يبدأ هذا ، ومتى وأين ينتهي ذاك ؟ أما أنه ليس أخلاقيا

---

(١) العلم والدين لأميل بوترو ص ١٣١ - ١٣٢ .

فلن مبدأ التضامن لا يكون كذلك إذا أخذ في صورته الآلية المعطاة تلقائياً في الطبيعة ، وإنما تتحقق أخلاقيته إذا قام على أساس من الإدراة والاختيار، وعندئذ يحق للكائن الأخلاقي أن يتسمى عن مبرر لاختياراته ؛ غير الخاضع الأعمى للآلية الطبيعية .

(٤)

وفي مجال الانحصار العلمي توجد محاولات لإنقاذ "البناء القيمي" عن طريق ما يمكن أن يسمى أخلاقي العلم العرفية ، ويقصد بها تلك المجموعة من القيم التي من شأنها أن تزدهر في جو العمل العلمي ، أو بتعبير آخر : تلك المجموعة من القيم التي من شأن العمل العلمي أن يزدهر في جوها: كالصدق والموضوعية والأمانة والثابرة ... الخ ، ومن ثم تغنى عن الدين كمصدر للأخلاق .

ووفقاً لما يذهب إليه كارل بيرسن : فالعلم أفضل سبيل إلى تعويد المرء "الموضوعية" و"النزاهة" في أحكامه وتخلصه من الأنانية والتحيز والنظرة الشخصية للأمور<sup>(١)</sup> .

والامر الذي لا شك فيه أن الانحصار العلمي لا يؤدي بحياديته وموضوعيته إلى أكثر من التوقف عن إصدار الأحكام الأخلاقية : شرا ، أو خيرا ، وتلك كارثة أخلاقية .

أما ما يحتاج إليه العلم - فعلا - من النزاهة ، والتخلص من الأنانية والنظرة الشخصية للأمور ، فهي احتياجات حقيقة ، لا يزدهر العلم إلا بها ، ولكن على العلم نفسه أن يتسمى عن المصدر الذي وفر له هذه القيم ، وهو يخلو تماماً من المعيارية - لأن ينسبها لنفسه .

وكما يقول الدكتور جميس كونانت :

( إنه ليس من شك في أن الدقة والجيدة في تحليل الحقائق شرطان

---

(١) أركان العلم: مجلة تراث الإنسانية السابق.

ضروريان في كل بحث علمي ، ولكن الذي أقوله هو أن هذا المزاج العقلي لم يبتعد عن هؤلاء القوم الذين شغلوا أنفسهم ببحوث العلم الحديث .

وهم فوق ذلك لم يتبعوا من أول الأمر إلى أهميته ، والذي يراجع التاريخ ولو في شيء من السرعة - أعني تاريخ العلوم الطبيعية وهي في فجرها الأول - سيجد نقاشاً عنيفاً يتدفق كالسيل من أفواه العلماء أكثر مما يجد من نقاش متزن رائد العقل والمنطق .

ثم يقول : ( لقد ظل الكيماويون خمسين عاماً لا يقبلون الآراء الأساسية التي بنيت عليها النظرية الذرية أخيراً ، والحق أنني لو أردت توسيع هذا الجزء من البحث لسميته " نصف قرن ظلت فيه الأهواء والعمبيات تصطدم اصطداماً " . )

ثم يقول : ( ونحن لابد أن نذكر أن العلم ظل في أيدي الهواة حتى دخل القرن التاسع عشر، فهؤلاء الهواة كلما اكتشفوا شيئاً كانوا كمن صاد سماكة يبالغ في أحجامه ، ويدافعون عنها ضد منافسيه ومنتقديه ، وكل هؤلاء صادة سماكة مثله ، فهم كذلك بالكذب معروفون مشهورون . )

ثم يقول : ( إن رجل العلم لا يكاد يترك معمله من ورائه حتى يجوز عليه ما يجوز على الآخرين من ركوب هواهم ، وقد يكون أسرع إلى التحرر بسبب ما فرض عليه في معمله من حبس وكتب ، فلا غرابة إذا نحن رأينا من رجال العلم رجالاً هم في خارج مهنتهم أقل من غيرهم من الناس حيدة وانضباط نفس ) .

ثم يتتسائل كونانت عن السلف الذين وضعوا للعلماء قيود الانضباط والحياءة فيقول :

( إنهم ليسوا بذلك النفر الذي عالج التجربة على انفراد ، ولا أولئك الذين تفñنوا في ابتكار الآلات ... إنه يجب أن نتوجه إلى عقول قليلة شربت حتى ارتوى من سocrates ومن تعاليمه ، وإلى طلاب للمعرفة سابقين كشفوا عن ثقافة الإغريق والرومان في الحقبة الأولى من عصر النهضة ) كذا !!

ثم يقول ( فمن الخطأ تمجيد العلماء لما فيهم من جيدة بحسبان أنهم بدأوها ، فما هم ببادئها ، والخير عندي لنشر معنى الحيدة وقلة الزينة والهوى أن نفتش بين الناس من غير أهل العلم عن ذلك النفر القليل الذي استطاع في وسط المصالح الإنسانية المتشابكة أن يفكر في شجاعة وأمانة وفطنة ، وأن يخرج من التفكير بنتائج لم يرع في استخراجها صالح نفسه ، أو من يدين لهم بولاه كائنا من كان ، ثم هو ينطلق بها على الملا غير خائف ولا هياب )<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من أن جميس كونانت هنا لم يذكر شيئا - بحكم ثقافته - عن آباء العلم الحديث من رجال الفكر الإسلامي ، وأن هذا الإغفال لا يضر بالقضية التي نحن بصددها ، وإن كنا نتبه إليه غير غافلين بدورنا عنه ؛ فإننا نجد في حديثه هذا تنبية لنا غير مقصود إلى أنه ليس جابر بن حيان أو ابن الهيثم أو من شاكلهما فحسب هم آباء المنهج العلمي في القديم أو الحديث ، وإنما نجد من واجبنا أن نضع على رأس هؤلاء جميعا طائفه أرست أدق مناهج البحث وقد تسبعت أصلا بالقيم الدينية ؛ وهم علماء الحديث كرمز على سابقة القيم على استقامة المنهج .

\* \* \*

وأخيرا يبدو الانحصار العلمي بوجهه المنفر الذي يبدو عاجزا كل العجز عن إرضاء الوجدان البشري في مجال القيم الجمالية .

ونجتزي في التعبير عن ذلك بما كتبه الشاعر الفيلسوف الألماني جوته إثر اطلاعه على كتاب "نظام الطبيعة" لهوبلياخ :

إذ ذهب الكتاب في تصوره المادي للعالم : إلى أن هناك مادة تتحرك منذ الأزل ، وبهذه الحركة ذات اليمين وذات الشمال وفي كل الجهات ، وبلا أي هدف تخلق مظاهر الوجود التي لا تعد ولا تحصى .

---

(١) مواقف حاسمة لـ جيمس كونانت ترجمة الدكتور احمد زكي من ص ١٧ إلى ص ٢٩، ص ٢٧٧، ص ٢٧٨.

يعلق جوته على ذلك قائلاً : (قد كان يمكن أن نغض الطرف عن هذا كله لو أن المؤلف قد بنى لنا من " مادته " العالم الرائع الذي يوجد أمام أعيننا ، لكنه بعد أن أقام بعض أفكاره العامة نراه يتركها مرة واحدة ، من أجل تحويل ذلك الذي يبدو أسمى من الطبيعة ، أو طبيعة أسمى داخل الطبيعة ، إلى مادة: إلى طبيعة ثقيلة ، تتحرك حقا ، ولكن بلا اتجاه ولا شكل ...).

ثم يقول ( لم نفهم كيف يكون مثل هذا الكتاب خطرا ، إذ بدا لنا مظلما جدا ، كننيا جدا ، شبيها بالموت ، إلى حد أن بقاءه كان يزعجنا ، وكنا نرتجف منه كما لو كنا إزاء شبح مخيف .. وسخرنا منه - ونحن نتلقى تبريره لتقديمه هذا الكتاب بأنه شيخ عاجز يود أن يعلن الحقيقة قبل مغادرته الحياة - سخرنا من ملاحظة أن الرجال المسنين لا يستطيعون تذوق أي شيء جميل أو صالح في العالم. )<sup>(١)</sup>.

---

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢٠ - ٢٢.

## قيمة "التقدم" من خلال نظرية التطور

لا يمكن فهم القيمة الحقيقة للتقدم - في ضوء نظرية التطور - إلا إذا عالجناها بإضافة نوع من الغائية البعيدة .

وكما يقول الدكتور ليكونت دي نوي فإن تحولات عديدة قد حدثت في بعض الأنواع ، ولا تمثل تقدما كالنمو الزائد في قرون بعض الأنواع . ويجب إلا نظن - دانيا - بأن - التعقيد في الأعضاء يمثل تقدما تطوريًا . فالعين الابتدائية توجد في عديمات الفقار - مثلا - بأعداد ومواضع مختلفة وعلى درجات متعددة من الكمال ، وفي مفصليات الأرجل توجد عيون مركبة بسيطة ، وبعض الأسماك لها أربعة عيون : اثنان للرؤيا تحت الماء وأثنان للرؤيا فوق الماء ، وقد نبذ هذا التعقيد بعد ، ولبعض الزواحف عين ثالثة في قمة الجمجمة وقد تلاشت هذه العين أيضا .

فالتكيف والانتخاب الطبيعي لم يعودا مرتبطين بالتقدم . ومن هنا فليس الأمر كما عليه عند "العلميين" من أصحاب نظرية التطور ، ويجب أن ننظر إلى التكيف والانتخاب الطبيعي والطفرة على أنها مجرد آليات في يد الغائية العليا ، ومكانتها في التطور ليست بأكثـر من مكانة عامل البناء في إقامة المبني ، فعامل البناء ليس من وجهة نظر المهندس أكثر من مسطار بناء والمهندس لن سيشغل المبني ليس إلا وسيلة وهكذا ...

إن الغائية البعيدة هي التي توجه سير التطور ، والخلط بين هذه الغائية وبين غائية التطور النوعي - مثلا وهو ما وقع فيه المنحصرون في العلم - كالخلط بين غاية الخلية المتفاعلة في جرح جندي ، وبين الغاية التي توجه الجندي لكي يتتابع سير القتال .

إن الغائية الشاملة هي وحدتها التي تفسر التقدم ، بينما يقصر العلم نفسه على الآليات التطور ، كالتكيف والانتخاب الطبيعي ، والطفرات ، وهي أمور تؤثر في المراحل المحدودة ولا توجه الحركة الكلية<sup>(١)</sup> .

<sup>(١)</sup> مصير البشرية ص ٦٩ - ٨٠ .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الكثيرين من المنحصرين في المنهج التجريبي يخلطون بين التطور في المادة غير الحية وتطور المادة الحية ، ويكتفي أن نشير إلى فارق جوهري بين الأمرين من حيث تتحو المادة غير الحية في تطورها نحو التمايز والتشابه - طبقا للقانون الثاني للديناميكا الحرارية - وتحو المادة الحية على العكس من ذلك ، أي إلى زيادة منتظمة في عدم التمايز من ناحية البيئة وناحية الوظيفة .

ومن هنا فإن علوم الإنسان - عامة - قد فشلت في محاولتها لربط هذين التطورين بعضهما بعض .

إن الغاية العليا بعيدة المنال هي التي توجه حياتنا بكمالها كالنجوم التي توجة البحار ، وهي غير الهدف المتوسط الذي طالما نحصل عليه ناضر إلى التفتيش عن هدف جديد .

ومن هنا فإنه لن تكون القيادة نحو تلك الغاية العليا لجماعة الأذكياء الذين يسيرون في الحياة بقلق دائم كالأطفال التائهين في غابة ليلا ..

ولن تكون لن يحيطون أنفسهم بهالة العلم ، الثلثين بمعرفتهم الجزئية المتباهين بأنهم قادرون على ترك كل شيء يعتقدون أنه لا يتوافق مع منهجهم ، التجاهلين لأن ما وضعوا ثقتمهم فيه ينقلب على عقبه في كل حين .

وفي النهاية فإنه لا يمكن أن نتعرف على هذه الغاية العليا ، - بما تنطوي عليه من القواعد الخلفية - إلا بمعرفة الغاية العليا لوجود الإنسان ، وجود الكون معا .

لابد للإنسان إذن من إسلام نفسه عن وعي ، وشعور بالمسؤولية ، لقيادة هذه الحركة الكونية .

لقيادة المسيرة نحو الغاية العليا لله تعالى عن طريق الوحي .

## قيمة الإنسان من خلال النظرة الكونية

يعيب المنحصرون في النظرة العلمية على الفكر الديني أنه ظل أمدا طويلاً يقوم على اعتراذه بالإنسان ، وتشجيعه للاعتقاد بأنه - أي الإنسان - محور العالم ، وأن السماء والأرض لم تخلقا إلا له . وأشاروا أن الفكر الديني قائم في هذا على الجهل بعلم الفلك الذي يثبت بضاللة حجم الأرض والإنسان بالنسبة للكون .

ويناسوا أن الفرضية العلمية القائلة بضاللة حجم الإنسان والأرض كانت مطروحة أمام الفكر الديني منذ عهد بطليموس ، وأن اعتقادهم برفعة الإنسان إنما كان مرجعه البناء القييمي الذي لا يبحث عن سنته في منهج العلم المادي .

وكما يقول باسكال ( جميع الأشياء الموجودة : الفلك والنجوم والأرض ، والممالك ، أدنى من العقول شأنها ، فهو - أي العقل - يدركها ويدرك ذاته ، بينما لا تدرك هي شيئاً ) .

ومع ذلك فإن هذه النظرة العقلية لا تسuff الإنسان في رد اعتباره مرة أخرى من حيث إن هذا العقل يعود إلى ذاته باليأس - مرة أخرى - من القدرة على إدراك هذا الوجود اللامتناهي .

وهنا تحدث مفارقة : ذلك أن لا نهاية العالم وفقدان الأرض لمركزية الكون ، وضعف العقل أمام قضية الإدراك الشامل للكون : جعلت سكان الأرض يلتفتون إلى أحدهاهم الأرضية ، ومن ثم رجعت إليهم " مركزيتهم " و" قيمتهم " الكونية " علمياً ، وصاحبت ذلك نزعة الاكتفاء بالعلم وتطبع العلم هنا إلى اكتشاف مركز الإنسان في سلم الوجود .

وجاء علماء البيولوجيا فاقتفوا أثر هذا السلم ، وأخذوا يبحثون بحماس عند نقطتين من نقاط السلم : بالقرب من دركه الأسفل ، وعند الحد الفاصل بين

الإنسان والقردة العبيا .

ولعب منهج البحث دورا هاما بوجه خاص في بداية ظهور علم نشوء الإنسان ، وتمت ملاحظة الشبه الكبير بين الإنسان والقرد عند مفكرين كبار منذ بدايات القرن الثامن عشر، وظهرت الإرهاصات التي مهدت لظهور نظرية التطور عند داروين في منتصف القرن التاسع عشر والتي جعلت الإنسان مجرد حلقة في سلسلة التطور العام .

فما هي القيمة التي استقر عليها الوجود الإنساني ضمن هذه السلسلة من التطور العام ، والتي تقدم ضمن نظريات علمية مكتفية بالعلم ؟ هنا نجد مشاعر متضاربة لدى فلاسفة العصر الذين يعبرون عن هذا الموقف .

في بينما نجد اللورد بلفور - مثلا - وهو يعلن لا أدريته وجهله الواضح بالأسباب التي أدت إلى ظهور الإنسان يجرؤ - بالرغم من جهله - على أن يصدر حكمه على حركة الكون ، ومصير الإنسان فيه بقوله (إن قوى نظامنا ستتدحر ، ومجد الشمس سيختبو ، ويقف الأرض قائمة خامدة<sup>(١)</sup> ) ، فلا تحتمل ذلك الجنس الذي أزعج وجودتها خلال لحظة عابرة !! ولابد للإنسان من أن يوارى الحفرة ، وتمحي كل أفكاره<sup>(٢)</sup> ... الخ )

نجد الفيلسوف ف . ب . رامزي أحد الفلاسفة المتنمرين للوضعية المنطقية يقول ( لست أشعر بأدنى تواضع حيال رحابة السماوات . وقد تكون النجوم ضخمة ، ولكنها لا يمكن (!!) أن تفكر أو تحب ، وهذه صفات تؤثر في بقدر أكبر مما يؤثر الحجم ، لقد رسمت صورتي عن العالم لتشغل فيه الكائنات البشرية مقدمة الصورة ، أما النجوم فهي صغيرة صغر قطع النقد من الثلاثة بنسات ، ذلك أني في الواقع الأمر لا أؤمن بعلم الفلك إلا باعتباره وصفا لجزء من مجرى الاحساس الإنساني ، وربما الإحساس الحيواني أيضا !! .

(١) لاحظ القانون الثاني للديناميكا الحرارية.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢٨٤ .

ثم إنني لا أطبق منظوري على المكان فحسب ، ولكنني أطبقه على الزمان أيضا ، فالعالم سوف يفقد حرارته وكل شئ يفني بمضي الوقت<sup>(١)</sup> لكن الحاضر ليس بأقل قيمة من المستقبل لأن المستقبل سوف يكون صفحه بيضاء ...<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان هذا التراوح البندولي بين أقصى الاحتقار للذات وللإنسان ، وأقصى الغرور الذاتي في مواجهة الكون تحت تأثير الانحصار في العلم ، مجرد مشاعر ، وليس (ثمة جدال في المشاعر) كما يقول برتراندرسل في تعليقه على مقاله رامزي ، فإن لنا نحن أن نرى فيها ذلك النوع من تمزق القيم ، وتمزق الشعور وتناقض الفكر معا ، نتيجة عجز العلم المستقل عن إمداد الإنسان بالمعرفة التي تسكن إليها نفسه ، واستسلام الإنسان لقوقة اللاآدبية ، أو تشنجات الغرور ، التي أدخله فيها العقل المستقل ، بما يتربت على ذلك من نتائج ومضاعفات .

إن الأمر هنا يصل إلى نوع من التخريف أو التخطيط لا يسأل عنه هذا الفلسوف أو ذاك فحسب ، فهو مهما يكن شأنه ليس إلا الحلقة الأخيرة من سلسلة تتأدي منطقيا إلى هذه النتيجة ، وهذه النتيجة ليست إلا دلالة بطلان السلسلة ، وبداية الضلال كامنة في إصرار الإنسان على محاولة الفهم مستقلا ، محاولة الفهم عن طريق العلم ، لأمور ثبت عجز العلم عنها ، وبخاصة في مشكلة القيم .

إن الحديث عن مكانة الإنسان في سلم الوجود يستلزم بداهة معرفة ماهية الخير والشر والحسن والقبح والفضيلة والرذيلة والجمال والجلال ، لا على مستوى الإنسان فحسب ، ولا على مستوى الأرض فحسب ، ولا على مستوى الدنيا فحسب ، بل على مستوى الكون كله ، أزواجاً وأبدا ، فهو يستلزم بداهة - أيضا - معرفة بالكون كله أزواجاً وأبدا .

(١) القانون الثاني للديناميكا الحرارية !

(٢) فلسفي كيف تطورت لبرتراندرسل ص ١٥٨

إنه وفقاً لمبدأ "الكمية" المقرر عند جمهور الفلسفة ، لا يمكنك أن تعرف الجزء معرفة دقيقة ، حتى تعرف الكل الذي ينتمي إليه هذا جزء .

وكما يقول أرسطو - واقتبس قوله هيجل .. - "ليست اليد المبتورة يداً"

وكما يقول الشاعر تينسون "أيها الزهر الصغير : إذا ما أردت أن  
أفهمك جذعا وكلا ، فلا بد أن أعرف الله والإنسان " .

وهكذا يمكن أن نقول : إن العالم بكل شيء هو وحده الذي يعلم الشيء الواحد على حقيقته ، وهو الذي يعرفه تمام المعرفة . (١).

من يعرف فليتقدم .

إن الكلمة هنا ليست للعلم .

لیست للانسان

إنها للوحى .

وليست الغرابة في أن يأتينا وحي .

ولكن الغرابة تكون لو أنه لم يتصل الوحي بالإنسان .

وليس من المتصور أن يقدم الوحي للإنسان من هذه المعرفة إلا ما يطبق .

فلا بد مع الوحي من التسليم .

وبالرجوع إلى الوحي نعلم قيمة الإنسان .

فَاللَّهُ سَبَّانَهُ وَتَعَالَى يَخْبُرُ بِأَنَّهُ خَلَقَهُ فِي أَعْلَى دَرَجَاتِ سَلْمِ الْمَخْلُوقَاتِ .

(واد قال ربكم للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة ) ٣٠ البقرة

(وَإِذْ قَلَنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجَدُوا لَآدَمَ ... ) **البَقْرَةُ**

( ولقد كرمنا بني آدم ... ) الآسراء ٧٠

(لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم زدناه أسفل سافلين إلا الذين

(١) انظر وليم جيمس في العقل والدين ص ١٥٨ - ١٥٩.

أمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون . ) سورة التين  
وليس الأمر كذلك في ذات الإنسان فحسب ، ولكنه في علاقته بالكون قد  
سخر له ما في السموات والأرض ( ألم تروا أن الله سخر لكم ما في  
السماءات وما في الأرض ) ٢٠ لقمان

والتسخير يعني تمكين الإنسان من الكون واستفادته القصوى به ، " كأنه  
مخلوق له " ولا يلزم منه أن يكون الإنسان هو غاية الكون .

وهذا التسخير ليس مطلقا بغير ضوابط وحدود ، إذ على المسلم أن  
يتعامل مع الكون في حدود الشريعة وأحكامها وأدابها ، وإلا كان الكون كارثة  
عليه ، وكانت جهنم مسكننا له .

#### جرائم سلبية العلم في مجال القيم :

إن العلم المستقل في افتقاره إلى القيم يدفع بالإنسان المتجرد من الدين  
إلى العمل لحساب قيم مدمرة .

يقول لويس دي برولي من أعلام الفيزياء المعاصرة : ( إن الاكتشافات  
العلمية والتطبيقية الممكنة لها ليست في ذاتها خيرة أو شريرة ، وسوف تكون  
إرادة الجنس البشري هي التي تقرر طابع هذه التطبيقات إن خيرا أو شرا . )

وكما يقول الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون :

" يتطلب جسdena المتسع زيادة في الروح ... والآن ففي هذا الجسد  
الذى اتسع فوق ما ينبغي بقيت الروح كما كانت : أضال من أن تملاه ،  
وأضعف من أن ترشده .

أضف إلى هذا أن الجسد المتضخم ينتظر إضافة في النفس .  
وأن الآلة تتطلب تصوفا .

إن الإنسانية تتن .

تكاد تسحقها أثقال التقدم الذي صنعته ، وهي لا تعلم حق العلم أن  
مستقبلها يتوقف عليها نفسها ، وأنه منوط بها قبل كل شيء أن تحزن أمرها ،

إذا كانت ت يريد أن تواصل الحياة .)

ويشير دي برولي إلى الخطر الذي يتهدد العلم نفسه نتيجة هذه السلبية في القيم ، إذ يقول :

( لكي تظل الدول مسيطرة على أسرار معينة ومحكمة في تقنيات بذاتها ، سوف يقودها ذلك دون أدنى شك إلى أن تعنى بالبحث العلمي أكثر من ذي قبل ، وتخضعه للتنظيم والتقتيس الشكوك لم يتعد عليهما ...

ونحن العلماء لا نبتكر إلا إذا تحررت عقولنا واستراحت ضمائرنا ، فإذا لم يتوافر لنا هذان الشرطان نتيجة الشكوك لا يعوق ذلك رجل العلم كلية أو جزئيا في عمله ..

إذا خضع البحث العلمي إلى قيود خارجية .. لا يسع إليه ذلك إساءة قاتلة في الصميم ، إلا تعاني من ذلك حياة العقل نفسه ... ! )<sup>(1)</sup>.

وفي ظل هذه الأوضاع يقول فيليب موريس عالم الاجتماع الأمريكي المعروف ( من رأيي أن العلم أكثر ما صنع الإنسان تدميرا وتخريرا )<sup>(2)</sup> ، بالطبع عندما يعمل مستقلا عن مصادر القيم الصحيحة .

. وهذا المعنى نفسه هو الذي جعل فريينرهايزنبرج يصور خطر العلم الحديث - المستقل - على مستقبل البشرية : إذ يقول : ( ليس الأمر قاصرا على المصادر الجديدة للطاقة التي سيطرت عليها الفيزياء في السنوات الماضية ، والتي يمكنها أن تقود إلى خراب لا يمكن تخيله ، بل هناك احتمالات جديدة للتدخل في الطبيعة تهددنا في حقول أخرى كثيرة ...

لقد أصبح في مجال البيولوجيا من الممكن انتاج أمراض معدية صناعيا.

هناك ما هو أشد خطرا من ذلك : أن التطور البيولوجي للانسان قد يوجهه نحو طريق انتخاب معين ، وأخيرا فإن من الممكن التأثير على الحالة

(1) الفيزياء، والميکروفیزیاء من ٢٩٩ - ٢٩٤ . ٣٠٠ .

(2) المصدر السابق من ٢٩٩ - ٢٩٦ . ٣٠٠ .

الذهبية والروحية للناس ، وقد يقودنا ذلك إلى تخريب ذهني رهيب لكتل بشرية ضخمة .

إن لدينا الآن الانطباع بأن العلم يخطو على جبهة واسعة يمكن أن يتوقف فيها فناء البشرية أو بقاها على عمل عدد قليل من الناس ، ولقد نوقشت هذه الموضوعات في الجرائد بشكل صحفى وعاطفى ولم يعرف الكثير من الناس لأن الخطر الرهيب الذى يتهدهم نتيجة للتطورات العلمية الحتمية القادمة .<sup>(١)</sup>

ولنستمع أخيرا إلى مقرر لجنة " حقوق الإنسان " بهيئة الأمم المتحدة وهو يقول في تقرير له عام ١٩٥٩ مشيرا باتهامه إلى النظرة الوضعية وجرائمها في عالم الأخلاق ( إن الأزمة الحالية التي تجتازها حقوق الإنسان لم تنت عن انتهاء تلك الحقوق أثناء الحرب الأخيرة .

ولا عن ضعف المطالبة بتقريرها على نحو صحيح وضمان حمايتها . وإنما مصدرها الحقيقي هو أن الإنسان لم يعد يؤمن بأنه يمتلك تلك الحقوق الطبيعية الخالدة غير القابلة للتنزيل ، وما عليك إلا أن تستمع للرجل " الحديث " يتحدث عن هذه الحقوق ولتحاول أن تقنعه بأنه يمتلكها بصفة أصلية فإنك ستدرك التفور يأخذ عندك بخناقه ، وذلك لأنه لا يحس بأي مدلول لعبارات الحقوق الأصلية والطبيعية ، والحقيقة ، والنظام الخالد ، وهو لا يريد أن يجد تلك الحقوق في النظام الخالد ، وإنما يريد أن يحصل عليها عن طريق ما يسمى " بالمرحلة الأخيرة للتطور " أو " الحال الدولية " أو ما إلى ذلك .<sup>(٢)</sup>

ونحن نضيف إلى ذلك أنه كان من نتيجة النظرة التجريبية الاجتماعية أن أصبح المثل الأعلى أمام المجتمعات الضعيفة ماديا هو ما عليه الحال في المجتمعات القوية ماديا ، ...

(١) من حياة العلماء ص ٢٧٠.

(٢) مجلة المجلة بمصر العدد ٢٥ يناير ص ١١٨ .

فإذا نظرنا إلى المجتمعات القوية التي هي في طليعة ما يسمى بالتقدم وجدناها - ونتيجة لسياسة الفلسفة الوضعية - بغير مثل أعلى تهدف إليه غير الإعجاب بنفسها والاستزادة من عوامل القوة والملائكة التي توفرت لها .

فإذا عدنا إلى المجتمعات الضعيفة بوضعها الذي أشرنا إليه - ونظرا لنفسية الضعف التي تسيطر عليها - وجدناها قد انساقت بطريقة غير واعية إلى تقليد مظاهر السلوك الشائن لأنه أقرب تناولا وأسهل تقليدا من مظاهر السلوك الفاضل .

ولو أن المقاييس الأخلاقية وضعت في هذه المجتمعات على أساس معياري ثابت ، غير مضطرب ، لأمكن للقادة في تلك الأمم أن ينبهوا شعوبهم إلى ضرورة التفرقة بين مظاهر السلوك في الأمم المتقدمة أو غيرها .

وفي هذه الأحوال السائدة حاليا يتوجه الناس إلى الانغماس في اللذة ، أو البحث عنها ، وتصبح أهداف السلوك منحصرة في التوسيع في وسائل الأكل والشرب والمرح .

## **الدور الصحيح للعلم في مجال القيم**

إن الدور الصحيح للعلم في مجال البناء الإنساني هو دور التابع للقيم وليس القائد لها ، فهو من ثم لا يقوم بدور الموجه ، ولكنه يخضع للتوجيه .

وكمما يقول هرمان راندال في كتابه تكوين العقل الحديث : ( إن دور العلم الحديث منحصر في أنه يعلمنا القيام بعدد كبير من الأعمال ، أو يأخذ عناصر الطبيعة مستقلة بعضها عن بعض فيمعن فيها بحثاً وتنقيباً ، ولكنه لا يتصرف بالحكمة ، ولا يفرق بين ما يجب وما لا يجب أن يكون .

وعندما تثار المشكلة الكبرى ، وهي مشكلة البحث عن المعنى الذي يستطيع أن يعطيه الإنسان لحياته في هذا العالم فان العلم يقف عاجزاً كصنم أجوف )<sup>(١)</sup> .

وكما يقول فانيفار بوش الرئيس الفخرى لمجلس ادارة معهد ماساشوسيتس للتكنولوجيا وعميد الهندسة السابق بالمعهد ( إن الذي يتبع العلم اتباعاً أعمى ولا يتبع إلا العلم يصل إلى سد لا يستطيع أن يتتجاوزه بيصره . )<sup>(٢)</sup> .

إنه بينما يضع العلم أمامنا قائمة بالغايات الممكنة ، وبالوسائل الازمة لتحقيقها ، فإن أحكام القيم - التي لا يمدنا بها العلم - هي التي تمكنتنا من أن نختار من بين الغايات ، وأن نلائم بين الوسائل .

إن الحركة الضرورية التي يجب أن تتم اليوم قبل أن يرتد سلاح العلم إلى صدر المدينة الحالية هي في تمكين القيم من القيام بدورها القائد ازاء العلم .

وهنا يمكن الأخذ بالقيم الثابتة - التي نتعرف عليها خارج ساحة العلم - وبالمناهج العلمية التجريبية معاً . وتكون وظيفة هذه المناهج التجريبية العلمية بالنسبة للقيم الثابتة منحصرة في اكتشاف الوسائل التي يمكن بها تطبيق تلك

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٥٩ - ١٦١ .

(٢) انظر كتابه (ليس بالعلم وحده) نشر بيروت ص ٢٤ .

القيم ، تطبيقاً يضمن أكبر قدر ممكن من تحقيقها ، كما يضمن البعد عن بذل مجهودات عشوائية ضائعة إذا ما ابتعدنا عن العلم .

وأخيراً فإنه لابد من :

" الاتباع المطلق " للقيمة العليا التي من حقها أن تتبعوا هذه المكانة في سلسلة القيم ، ألا وهي " الطاعة الكاملة لصانع الإنسان " .

إذ لما كان الله سبحانه وتعالى هو صانع الإنسان فإنه وبالتالي صاحب الحق الأوحد في تحديد طريقة استعمال أو تشغيل هذه الصناعة .  
ولقد أعطانا الله ورقة تشغيل هذه الصناعة .

ورقة التشغيل هذه هي " الدين " وبعبارة أوضح هي الشريعة الإسلامية . فالشريعة الإسلامية هي برنامج تشغيل الإنسان ، باعتباره صنعة إلهية ، الله هو بارنها ومصورها ، وخالفها ، وهو الخبير وحده بطريقة تشغيل صناعته .

\* ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير \*

وقد كان يمكن أن يمر الأمر بدون مشاكل أو أزمات أو أخطاء يرتكبها الإنسان ، لو أن هذه الصناعة " الإنسان " كانت مثل بقية مخلوقات الله ، لا يوكل إليها أمر تشغيل نفسها ، وإنما تنقاد للقوة الإلهية ، كالشمس والقمر والنجوم ، والحيوانات ... ولكن الله أراد للإنسان أن يكون صناعة متميزة فإذا كانت للإنسان هذه الحرية ، فهى حرية الكرامة ، حرية المسئولية ، وليس حرية الاستقلال عن الله الخالق .

وهذا الالتزام بورقة التشغيل لا يعني الخضوع للصانع فحسب ، وإنما هو في الوقت نفسه يعني الحرص على المصنوع : كياناً وأهدافاً . ولا يحتاج إلى بيان : أن تشغيل أي صناعة إذا لم يكن على حسب مواصفات الصانع وأوامره فإنه يؤدي إلى خروجها عن أهدافها ، وكذلك الإنسان . عليه أن يتلزم بورقة التشغيل هذه في كل ما يمس كيانه المادي والمعنوي : في الجانب

الجسمى ، والعقلى والوجودانى ، والاجتماعي ، والثقافى ، والكونى .  
وعلى أخص الخصوص فى الجانب التشريعى الذى ينظم هذه الجوانب  
جميعا ويؤثر فيها كلها .

معنى هذا أن الإسلام يجب أن يكون هو القائد الموجه لهذه الجوانب  
جميعا ، الإسلام يجب أن يكون هو القائد الموجه لشئون الفرد والمجتمع كلها  
بما فيها من العلوم والمعارف والعادات والتقاليد والقيم وأسلوب الحياة .

هكذا في نطاق برنامج التشغيل الإسلامي : ( الشريعة الإسلامية ) .  
وهذا هو ما يجعل " نظام القيم " في الإسلام نظاما عالميا ، وليس لنظام  
آخر أن يكون عالميا في غير الإسلام ، ذلك لأنه لكي يتتصف نظام ما بالانسانية  
العالمية فإنه يجب أن تتوافر له شروط أهمها :

- ١ - أن يكون قائما على إيثار الإنسان ، وتفضيله على غيره من المخلوقات .
- ٢ - أن يكون قائما على العلم الكامل بالإنسان وتكوينه وتطوراته ، وظروفه ،  
وغاياته القريبة ، والبعيدة ، الدنيوية ، والأخروية .
- ٣ - أن يكون قائما على الرحمة بالإنسان والرفق به والحب له .
- ٤ - أن يكون قائما على العدل التام بين الناس في تنوعهم إلى أفراد  
ومجتمعات ، وطبقات وديانات ، وقوميات ، وفنانات .... الخ .
- ٥ - أن يحقق للإنسان نموا لطاقاته التي لا إنسانية له بغيرها .  
وعبودية شريفة لا إنسانية له بغيرها أيضا .

فأن يجري بين هذين الأمرين موازنة دقيقة ، لا يكون للإنسان إنسانية  
بغيرها كذلك .

ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية هي وحدتها التي تجمع هذه الصفات ،  
التي أهلتها لكي تكون شريعة عالمية ، ونظاما عالميا .

ونحن نزعم هنا أن العلم لن يحظى " بالتجييه " الذي هو في أشد الحاجة  
إليه ، في غير هذا النظام العالمي ، النظام العالمى الإسلامي .

## مكانة العلم الصحيحة في مجال المعرفة

لقد بينا قصور العلم وعجزه المتتنوع في ميدان المعرفة . ومن الواضح لنا أن هذا الأمر لا يعيب "العلم" في حد ذاته ، ولكنه يرجع في أصله إلى قصور العقل البشري باعتبار محدوديته مهما اختلفت المناهج .

فأين يجد هذا العقل - وبالتالي هذا العلم - غطاء يكمله ، وحقيقة مطلقة تأخذ بيده ؟

هنا نلجم إلى الرؤية الإسلامية لأركان الموضوع . والرؤية الإسلامية تبين لنا أن الله إذ أعد الإنسان منذ البداية للخلافة ، أو للحضارة - وهما عندنا بمعنى واحد - فإنه جهزه بالعلم المقربون بالعمل ، ثم أتبعه بالهدى المقربون بالتسليم .

(إقرأ باسم رب الذي خلق \* خلق الإنسان من علq \* إقرأ وربك الأكرم  
الذi علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم ) .

فالعلم عطاء من الله ، أعطاه للإنسان أيا كان :

وقد بدأ ذلك منذ آدم عليه السلام ( وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أتبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ) ١٣- ٢٣ البقرة :

وتعليم الأسماء يعني الاتجاه في التعليم إلى العلم "العملي" لأنه تعليم لا من أجل العلم التام بالأشياء في حد ذاتها - إذ لا قبل لمحدودية الإنسان بذلك - ولكنه من أجل "التعامل مع الأشياء" إعداداً لوظيفة "الخلافة" "الحضارة" .

هذا العلم العملي الذي يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقيسه:  
(اللهم إني أعوذ بك من الأربع : علم لا ينفع ، وقلب لا يخشى ، وعين  
لاتندمع ، وبطن لا تشبع) حديث شريف صحيح .  
وهو الذي يقول فيه الأثر المروي عن علي كرم الله وجهه : (من عمل بما

ورثة الله علم ما لم يعلم ، ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ،  
ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما علم ، ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب  
النار) .

وهو الذي يقول فيه سهل بن عبد الله التستري ( الناس كلهم سكارى إلا  
العلماء ، والعلماء كلهم حيارى إلا من عمل بعلمه ) .

وهو الذي يقوله فيه ابن المنذر ( العلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه حل وإن ارتحل ) .

ويقول فيه ابن عبد ربه ( العلم علمان : علم حمل وعلم استعمل ، فما حمل منه ضر ، وما استعمل منه نفع ) .

وهو الذي يعرفه ابن فورك - من المتكلمين - بأنه ( ما يصح من قام به إتقان الفعل ) .

وإذا كان ارتباط العلم بالعمل ، يحصنه ضد الضياع والهدر ، الذي يمكن أن تقع فيه العلوم النظرية البحتة ، فإنه حتى الآن لا يتبيّن كيف يضمن لنا مصدر الترجيح في ميدان المعرفة نفسها.

وهنا - وفي البناء الإسلامي - ينضم إلى ركني العلم والعمل ركن الهدایة : بالإيمان والتسلیم . ذلك أنه إذا كان العلم حظاً مبذولاً للجميع ( علم الإنسان مالم يعلم .. ) فان العلم البشري وحده قاصر معيب ، لا يکفى .

ولأنه لابد من ركن الهدایة بالإيمان ، لابد من الهدایة ، وهي لاتعطي كما يعطى العلم القاصر - للجمیع - وإنما تعطى ، ملن يتعرض لها بالإيمان .

( قل إِنَّ رَبَّكَمْ هُوَ الْهَدِي ) ٢٠ الْبَقْرَةَ ( وَمَا كَنَا لَنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَانَا  
الله ) ٤٣ الْأَعْدَافَ ( وَالله لَوْلَا الله مَا امْتَدَنَا .. ) صَحِيفَ الْبَخَارِي .

إن العقل المتعلم - المستقل عن الهدى - يمكنه أن يصل إلى شيء من  
الظنون ، والعلوم القاصرة التي تحدثنا عنها ، ولكن لا يصل - مستقلاً - إلى  
شيء من الهدى الذي تنعم فيه النفس بالطمأنينة والسكون واليقين .

إن العلوم التجريبية - والفلسفات الإنسانية أيضا - تلك التي يصل إليها العقل مستقلا خاضعة لما تخضع له عقولنا وذواتنا من نسبية وقصور ونقصان .

ومن هنا كان الإنسان بحاجة إلى مصدر خارجي ، يكمل له معارفه بقدر ما يحتاج ، وبقدر ما يتحمل ، ويرسم له في حياته كلها : ( الصراط المستقيم ) .

ومن هنا جاءت ملاحقة العناية الإلهية للإنسان ، وهو يعد للقيام بهمته " الخلافة " ، " بناء الحضارة " بعد أن علمه . جاءت هذه الملاحقة في قوله تعالى ( قلنا اهبطوا منها جمِيعاً فَإِنَّمَا يَأْتِيُنَّكُم مِّنْ هُدًى ، فَمَنْ أَتَيْتُمْ هُدَىً فَلَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُون ) ٣٨ البقرة .

( قال اهبطوا منها جميعاً بعضاً لكم لبعض عدو فَإِنَّمَا يَأْتِيُنَّكُم مِّنْ هُدًى فَمَنْ أَتَيْتُمْ هُدَىً فَلَا يَضُلُّ وَلَا يَشْقَى ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعيشَةً ضَنكًا ، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ القيمة أعمى ) ١٢٣ - ١٢٤ ط .

ولا يتلقى الإنسان هذا الهدى إلا من نافذة الإيمان .

ولا يتلقاه من نافذة الإيمان عودا على بدء من طريق العلم ، وإنما يتلقاه من طريق التسليم . ومثل التسليم كشرط للهدى - في مواجهة الاستقلال كتابع للعلم - كمثل الرجل الصالح في تعامله مع موسى عليه السلام .

وتتضح ضرورة التسليم في حقيقة كبرى مفادها : أن الاتجاهات الفكرية البشرية مهما اختلفت ومهما وضعت من شروط للتوصل إلى المعرفة ، وبما فيها المنهج العلمي نفسه ، فإنها تتنازل عن شروطها هذه في الأسس التي تقوم عليها ، وتؤمن بهذه الأسس إيماناً تسليمياً نزولاً على حكم الضرورة العملية .

فعلت ذلك الفلسفة العقلية اليقينية ، والفلسفة اللادورية ، والفلسفة التجريبية : أقرت بذلك علينا ، أو أقرت به خفاء<sup>(١)</sup> .

(١) في هذه النقطة تلتقي نظرتنا لعلم الكلام وإقرارنا لفلسفة التسليم، ثم لفلسفة الانتدار وهو ما أوضحناه في كتابنا "الأسس المنهجية" و"فلسفة التسليم" و"فلسفة الانتدار".

وهكذا تلتقي في ساحة الإسلام : أركان العلم والإيمان ، وتكامل ،  
ويجبر بعضها بعضا ، وهكذا قامت في تاريخ الإنسانية حضارة فذة ، مرت  
بأنطوارها في البناء والاستقرار قرونا طويلة ، لم يدخل التداعي إليها إلا بتفكك  
هذه الثلاثية التي قام عليها المشروع الإسلامي أساسا : التفكك في ثلاثة  
العلم والعمل والإيمان ، وأول ما دخل التفكك - وبعنف - فإنه جاء في مفصل  
الربط بين العلم والعمل .

ولقد جاء هذا المرض الحضاري من الفلسفة اليونانية التي انفتح لها  
المسلمون من نافذة الشفف بالمعرفة .

ومن عجب أن الحضارة الغربية المعاصرة لم تصل إلى ما وصلت إليه إلا  
بالتمرد على التراث اليوناني والأخذ بالمنهج التجريبي كصورة من صور الربط  
بين العلم والعمل : درسا تلقته عن الحضارة الإسلامية .

ولكن هذا العجب يلحقه الأسى إذ أن هذه الحضارة الغربية لم تكمل  
الدائرة في أركانها الثلاثة فاستبعدت عنصر الإيمان : تسليما لله ، وقامت  
على العلمانية <sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر كتابنا "حقيقة العلمانية" بين الخرافة والتخريب، نشر الأمانة العامة للدعوة بالأزهر.

## **الخاتمة**

**خلاصة تناقضات الإلحاد المادى المعاصر**

(1)

إن الملحدين الماديين عندما يرفضون الدين لقيامه على مسلمات افتراضية إيمانية، يتناقضون عندما يقبلون العلم التجربى فى قيامه ابتداء على مسلمات إيمانية..

وقد بينا ذلك في مبحثنا في عقائد العلم عن الإيمان الأولى..

یقوقل شلو:

ـ الدين كفروض العلم فروض إن

العالم يسلك كما لو كان فرضه صحيحاً انتظاراً لتحقيقه..

والمؤمن لم يفعل أكثر من ذلك يسلم بفروضه وينتظر نتائجها العملية.

وكل الخلاف بين العالم والمؤمن هو أن تحقيق الفرض العلمي يتم في

وقت أقصر من تحقيق الفرض الديني<sup>(١)</sup>.

ونحن لا نسلم بان تحقيق الفرض العلمي يتحقق - دائمًا - في وقت

أقصى.

(۲)

ان الماديين الملحدين عندما ينكرون الدين الالهي لانه يتعلق بال مجردات  
التي لا سبيل للانسان إلى العلم بها يتناقضون مع أنفسهم عندما يؤمنون  
بغيببيات العلم وعلى قمتها المادة التي كشف العلم الحديث عن أنها شيء  
مختلف تماماً عما ندركه بآدواتنا الحسية المباشرة أو غير المباشرة.

وقد أوضحنا في الباب الثاني كيف أن العلم التجاري الحديث يقوم على الإيمان بغيريات خاصة به.

(۱)

وإذا كان الماديون الملحدون ينكرون موضوعات الدين لأنها لا يمكن

(١) ولیم جمس للدکتور محمد زیدان ص ٢٥٤ وانظر كتابنا عقائد العلم والباب الثاني من هذا الكتاب.

إدراکها... فإنهم يتناقضون مع أنفسهم حين يقلّبون موضوعات الفيزيقا  
بالرغم من:

أ - أن العلم الحديث يقر أننا عاجزون عن إدراکها كما أثبتنا ذلك في  
عجز العلم عن إدراك حقائق الأشياء.

ب - أننا عاجزون عن التعبير عنها كما بينا ذلك فيما يذهب إليه اقطاب  
الماركسية عن "التمثيل العلمي للحقيقة وصعوباته".

ج - أن العلم الحديث يذهب إلى أن إدراکنا الحسی لها إدراك مزيف  
تقوم فيه الذات بتزييف الموضوع، وقد بينا ذلك في مبحثنا عن عجز العلم من  
تحقيق "الموضوعية" أو "الواقعية" وفي مبحثنا عن أخطاء التزييف الحسی.

(٤)

والماديون الملحدون عندما ينكرون الله سبحانه وتعالى ويرفضون التعبد  
له يتناقضون مع أنفسهم إذ يتذمرون معبدات أخرى.

وقد بينا ذلك في مبحثنا في عقائد العلم، عن تعبد الماديين لغير الله.

(٥)

والماديون الملحدون الذين ينكرون الخالق لأنكارهم خلق شيء من لا شيء  
وزوال شيء إلى لا شيء... يتناقضون مع أنفسهم عندما يقررون بأن الطبيعة  
حركة ونظاماً وغاية تطورية ناشئة من لا شيء..

يقول الأستاذ إسماعيل مظہر ..

(وأنت أينما وليت وجهك في نواحي الطبيعة وعرفت شيئاً من أسرارها  
وتقع على قصد ونظام ونسبة تضبط تركيب المادة وتكون ظاهراتها.

فسلهم :

كيف يخرج القصد والنظام من الفساد المطلق والعماء الصرف؟

وكيف تأتى النسبة من اللانسبة؟<sup>(١)</sup>

وقد اثبتنا أن جدلية الجزيئات المكونة للذرة غير كافية في إقامة العلاقات بينها<sup>(٢)</sup> فضلاً عن القول بأنها كافية في قيادة حركات التطور والتقدم على الوجه الرائع الذي نجد الإنسان على قمته..

«لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» صدق الله العظيم..

(٦)

إن الملحدين عندما ينكرون الله سبحانه لأن القول به في نظرهم محض عجز من الإنسان عن معرفة الأسباب الطبيعية.  
يناقضون مع أنفسهم عندما يعترفون بعجز العلم عن معرفة الأسباب الكبرى للطبيعة.. فيلجأون إلى القول بالمصادفة وقد بینا ذلك في مبحثنا في عجز العلم في مجال القول بالمصادفة.

(٧)

ويتناقض الماديون الملحدون المتشحون بالعلم التجريبي..  
عندما يرفضون الدين لعدم كشفه عن جميع الحقائق.  
ثم يقبلون العلم مع مجهراته مجرد اعتقادهم بأنه صائر إلى كشفها في المستقبل.  
وقد بینا ذلك في مبحثنا عن "الإيمان الغيبي بالمستقبل".

(٨)

إن الماديين الملحدين الذين يرفضون حقائق الدين مجرد أن الدين لم يقدم تفسيره لها:  
لماذا تقع...؟

---

(١) ملقي السبيل من ٤.

(٢) انظر ما ذكرناه في مبحث العبادة عند المادية الجدلية.

يتناقضون مع أنفسهم عندما يقبلون حقائق العلم بالرغم من عجزه عن تقديمها لهذا التفسير، وقد بيننا ذلك في مبحثنا عن عجز العلم عن "التفسير" واقتصره على "الوصف".

(٩)

وإذا كان الماديون الملحدون ينكرون موضوعات الدين لأنها لم تصل إلى أن تصبح موضوع معرفة يقينية - وهم كانوا في ذلك - فإنهم يتناقضون مع أنفسهم حين يدعون الناس إلى أفكارهم التي يعترفون في نهاية المطاف بأنها غير يقينية.

وقد بينا ذلك في بحثنا عن لا حتمية قوانين الطبيعة في كتابنا هذا وفي بحثنا (عجز العلم عن اليقين) في كتابنا هذا.

(١٠)

إن الملحدين عندما ينكرون الدين الإلهي لأنه خارج عن نطاق العلم المادي يتناقضون مع أنفسهم عندما يعترفون بأن المعرفة المادية لا تشمل كل مناطق المعرفة، وهذا في حد ذاته هو مبدأ الاعتراف بالمتافيزيقا.

وقد بينا ذلك في بحثنا في "عجز العلم" عن طرق جوانب مختلفة للمعرفة الإنسانية.

(١١)

الماديون الملحدون عندما يعترفون بأن المعرفة العلمية معرفة نسبية... يتناقضون مع أنفسهم عندما يقررون أنها كافية الآن، أو أنها ستكون كافية في المستقبل لكن تشمل كل مناطق المعرفة التي يتطلع إليها الإنسان.. ذلك لأن المعرفة النسبية تشير بالضرورة إلى المطلقة؟

فكيف يصل العلم إلى هذه المعرفة - المطلقة - وقد أقررنا بنسبية العلم؟ وقد بينا هذا في عجز العلم عن إدراك المطلق..

(١٢)

والماديون الملحدون عندما يدعون الاقتصرار على المنهج العلمي التجريبي  
يتناقضون مع أنفسهم عندما يضعون "القواعد العامة" التي يعجز هذا المنهج  
عن تبريرها ..

فقد بينا ذلك في مبحثنا في عجز العلم عن التعميم ..

(١٣)

والماديون الملحدون عندما يؤمنون باطراد سنن الطبيعة إيماناً أولياً نزولاً  
على حكمضرورة العملية فحسب ...

يتناقضون مع أنفسهم عندما يرفضون الدين مع صحة إقامته على هذه  
الضرورة العملية نفسها. وقد بينا ذلك في لا حتمية القوانين الطبيعية في  
باب... "مزاوم الإلحاد العلمي".

(١٤)

والماديون الملحدون عندما يؤمنون بالتطور ... يتناقضون مع أنفسهم  
عندما ينكرون الدين المصدر الوحيد الذي يمكنه أن يقدم لهذا التطور مفهومه  
التقدمي.

فقد بينا ذلك في مبحثنا عن عجز العلم عن استنباط معنى التقدم من  
خلال النظرة المادية إلى التطور.

(١٥)

والماديون الملحدون عندما ينكرون الدين بما يقدمه من بناء للقيم لا  
 تستغنى عنه الإنسانية أو "العلمية"، أو "العملية".

يتناقضون مع أنفسهم عندما يحاولون الاحتماء بهذه القيم التي يعجز  
العلم التجريبي عن تبريرها.

وهذا ما بیناه في الباب الأخير من هذا الكتاب.

(١٦)

فأخيراً :

وإذا كان العلم يقف موقفاً لاأدرياً من الحقيقة فإن الملحدين العلميين يتناقضون عندما يؤكدون بطلان العقائد الدينية، وأن الإنسان سوف يترك سدى، وأنه ذاهب إلى العدم، وقد بينما ذلك في عجز العلم وبخاصة فيما ذكرناه عن عجز العلم عن الوصول إلى اليقين.

\* تم بحمد الله \*

وبالله التوفيق.

## **المصادر والمراجع**

\* القرآن والسنة.

\* أيرننك

دكتور د.هـ.ج. أيرننك

(٢) الحقيقة والوهم في علم النفس.

ترجمة: قدرى حنفى ورروف نظمى ط ١٩٦٩ م.

(٣) مشكلات علم النفس.

ترجمة الدكتور يوسف محمود الشيخ - نشر دار النهضة العربية.

\* أينشتين

(٤) النسبية: النظرية الخاصة وال العامة.

ترجمة: دكتور رمسيس شحاته - مراجعة محمد مرسي احمد. نشر دار  
نهضة مصر للطبع والنشر.

\* برجر (ميلفين برجر)

(٥) انتشارات العلم الحديث.

ترجمة الدكتور ثابت قصبجي والأستاذ عبدالعزيز محمود - طبع مطابع  
البلاغ.

\* برولى (لويس دى برولى)

(٦) الفيزياء والميكروفiziاء.

سلسة الألف كتاب العدد ٦٣٤ نشر عام ١٩٦٧ م.

ترجمة د. رمسيس شحاته ود. محمد مرسي احمد.

\* برييل (دكتور نورمان برييل)

(٧) بنواع العقل البشري.

ترجمة ونشر مؤسسة فرانكلين عام ١٩٦٤ م.

\* برييل (ليفي برييل)

(٨) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية.

(٩) فلسفة أوجست كونت.

ترجمة دكتور محمود قاسم ود. السيد محمد السيد بدوى ط ١٩٥٢ م.

\* بدوى (دكتور عبد الرحمن بدوى)

(١٠) أرسطو - نشر النهضة المصرية - طبعة ١٩٦٤ م.

\* بوترو (إميل بوترو)

(١١) الدين والعلم.

ترجمة د. فؤاد الأهواني

نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٣ م.

\* بوش (فانيفار بوش)

الرئيس الفخرى لإدارة معهد ماساشوسيتش للتكنولوجيا - وعميد سابق للهندسة بالمعهد.

(١٢) ليس بالعلم وحده.

ترجمة لجنة من الجامعيين.. نشر بيروت.

(١٣) مقال بمجلة الثقافة الأمريكية العدد الرابع المجلد الثاني ١٩٦٦/٥ م.

\* بيرلاند (تيودور بيرلاند)

(١٤) من حياة العلماء...

ترجمة الدكتور أحمد بدران - نشر دار النهضة العربية.

\* جافى (برنارد جافى) ولد عام ١٨٩٦ م.

مؤلف العديد من الكتب في الكيمياء وتاريخها.

وأخذ جائزة فرنسيس بيكون على كتابه:

(١٥) بوانق وانابيق: الذى ألفه عام ١٩٣٠ م.

وأعاد نشره فى طبعتين منقوتين عام ١٩٤٢، ١٩٤٨ م.

ترجمة: الدكتور أحمد زكي.

نشر مؤسسة فرانكلين ومطبعة النهضة المصرية.

\* جاموف (جورج جاموف)

(١٦) قصة الفيزيقا

ترجمة د. جمال الدين الفندي

نشر دار المعارف ١٩٦٤ م.

\* جيمس (وليم جيمس)

(١٧) العقل والدين

ترجمة محمود حب الله

طبعه البابى الحلبي عام ١٩٤٩ م.

\* خان (وحيد خان)

(١٨) الدين فى مواجهة العلم

ترجمة ظفر الإسلام خان - طبعة المختار عام ١٩٧٣ م.

\* دراز (دكتور محمد عبدالله دراز).

(١٩) الدين ط ١٩٥٢ م.

\* ديكسون (أندورو ديكسون)

(٢٠) بين الدين والعلم.

ترجمة إسماعيل مظهر ط ١٩٢٩ م.

\* راندال (هرمان راندال)

(٢١) تكوين العقل الحديث .. جزءان

ترجمة الدكتور جورج طعمة - نشر دار الثقافة - بيروت

\* رسل (برتراند رسل)

(٢٢) فلسفتي كيف تطورت

ترجمة عبد الرشيد صادق

نشر مكتبة الأنجلو المصرية طبعة عام ١٩٦٠ م.

(٢٣) عالمنا المجنون .. مجموعة أبحاث ومقالات لبرتراند رسل..

ترجمتها الدكتور نظمى لوقا، ونشرها تحت العنوان المذكور - طبعة دار المعرفة.

(٢٤) العقل والمادة: مجموعة مقالات لبرتراند رسل.

ترجمة: أحمد ابراهيم الشريف - مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود - طبعة عام ١٩٧٥ م.

(٢٥) ألف باء النسبية.

ترجمة، فؤاد كامل، ومراجعة الدكتور محمد مرسي أحمد.

نشر شركة كتب الشرق الأوسط عام ١٩٧٧ م.

\* روبي (ليونيل روبي)

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة بجامعة روزفلت في شيكاغو - ولد عام ١٨٩٩ م.

(٢٦) فن الإقناع - ترجمة الدكتور محمد علي العريان.

نشر مؤسسة فرانكلين، ومكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٦١ م.

\* روخلين (دكتور L روixin)

(٢٧) النوم والتنويم والأحلام..

- ترجمة شوقي جلال، ومراجعة دكتور أحمد عكاشة.  
نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧١ م.
- \* ريشنباخ (هانز ريشنباخ)  
(٢٨) نشأة الفلسفة العلمية.  
ترجمة الدكتور فؤاد زكريا.
- \* زيدان (دكتور محمود زيدان)  
(٢٩) وليم جيمس  
نشر دار المعارف ١٩٥٨ م.
- \* شابلي (هارلو شابلي .. وآخرون)...  
(٣٠) العلم: أسراره وخفایاه..  
ترجمة الدكتور جمال الغندور، محمد صابر سليم ط ١٩٧١ م.
- \* الطويل (دكتور توفيق الطويل)  
(٣١) أسس الفلسفة  
نشر دار النهضة العربية - الطبعة الثالثة ١٩٥٨ م.
- \* العامری (أبو الحسن بن يوسف العامری) - توفي عام ٥٣٨١ هـ، ١٩٩٢ م.  
من فلاسفة الإسلام.  
(٣٢) الإعلام بمناقب الإسلام  
تحقيق ودراسة بقلم الدكتور أحمد عبد الحميد غراب  
نشر وزارة الثقافة بمصر عام ١٩٦٧ م.
- \* عثمان (دكتور عثمان نويه)  
ترجمة كتاب:  
(٣٣) فلسفة القرن العشرين.

- ترجمة عثمان نويه، ومراجعة الدكتور ركي نجيب محمود - مجموعة الألف كتاب - الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى - نشر عام ١٩٦٢ - وهى مجموعة بحوث فلسفية على النحو التالى:
- (٣٢) فلسفة القرن العشرين ... لبرتراند رسل.
  - (٣٤) أثر كانت فى الفلسفة الحديثة. بقلم أ.س. ايونج.
  - (٣٥) فلسفة الهيجيلية.. بقلم رتشارد هونجسوالد.
  - (٣٦) المذهب الإنسانى للقديس توما الإكوانى بقلم جاك مارتيان.
  - (٣٧) مذهب المطلق المتعالى الترنسينتنالى - بقلم جورج سيخيانا.
  - (٣٨) الفلسفة الشخصية .. بقلم رالف ت. فلولنج.
  - (٣٩) علم الظواهر بقلم مارفين فارير.
  - (٤٠) التجريبية المنطقية بقلم هربرت فايجل.
  - (٤١) الواقعية بقلم وليم ب. منتياجو.
  - (٤٢) نمو البراجماتية الأمريكية بقلم جون سومر فيل.
  - (٤٣) المذهب الطبيعي فى الفلسفة بقلم رالف بن وين.
  - (٤٤) فلسفة الصين بقلم ونج تست شان.

\* عزمى الدكتور عزمى اسلام

(٤٤) لدفیج فتجنشتين - للدكتور عزمى اسلام.

نشر دار المعارف بمصر - العدد التاسع عشر من سلسلة نوابغ الفكر الغربى ط أولى.

\* العقاد (عباس العقاد)

(٤٥) عقائد المفكرين فى القرن العشرين.

نشر مكتبة الأنجلو.

\* كامل (فؤاد كامل)

(٣٦) الموسوعة الفلسفية المختصرة.

ترجمة فؤاد خليل وأخرين..

نشر مكتبة الأنجلو المصرية - سلسلة الألف كتاب عام ١٩٦٣ م.

\* قاسم (دكتور محمود قاسم)

(٣٧) في النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام.

\* كانت

(٣٨) مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما.

ترجمة د. نازلى اسماعيل....

نشر دار الكتاب العربى عام ١٩٦٨ م.

\* كرم (يوسف مكرم)

(٣٩) تاريخ الفلسفة الحديثة

نشر دار المعارف.

\* كلارك .. (مارجريت كلارك)

(٤٠) الطب الحديث

ترجمة محمد نظيف.

نشر دار الفكر العربى عام ١٩٦٣ م.

\* كوخ (أدريين كوخ)

مؤرخة وأستاذة بجامعة كاليفورنيا

(٤١) أراء فلسفية في أزمة العصر.

ترجمة محمود محمود.

نشر الأنجلو بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين سبتمبر ١٩٦٣ م.

\* كولبة (ازفيلد كولبة)

(٤٢) المدخل إلى الفلسفة.

ترجمة أبوالعلا عفيفي.

طبعة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٣ م.

\* كولينز (جيمس كولينز)

(٤٣) الله في الفلسفة الحديثة

ترجمة فؤاد كامل ط ١٩٧٣ م.

نشر مكتبة غريب مع مؤسسة فرانكلين.

\* كونت (جيمس كونانت)

(٤٤) مواقف حاسمة.

ترجمة الدكتور أحمد زكي.

نشر دار المعارف ١٩٦٣ م

\* كيمنى (جون كيمى)

(٤٥) الفيلسوف والعلم.

ترجمة د. أمين الشريف.

نشر مؤسسة فرانكلين بالاشتراك مع المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر

بيروت عام ١٩٦٥ م.

\* لفنجوى (أرثر لفنجوى)

(١٨٧٣ - ١٩٦٢) أستاذ الفلسفة في عدد من جامعات أمريكا . من المع

المفكرين ومؤرخى الفلسفة المعاصرين في أمريكا.

(٤٦) سلسلة الوجود الكبرى.

ترجمة ماجد فخرى.

نشر مؤسسة فرانكلين عام ١٩٦٤ م.

\* متراهم (دكتور ف.هـ. متراهم)

(٤٧) الأساس الجسماني للشخصية.

ترجمة الدكتور عبد الحافظ حلمي.

طبعة الألف كتاب ١٩٦٦ م.

\* مظهر (الأستاذ إسماعيل مظهر)

(٤٨) ملقي السبيل في مذهب النشوء والارتقاء، وأثره في الانقلاب الفكري الحديث.

(٤٩) تاريخ الفكر العربي.

تأليف الأستاذ إسماعيل مظهر.

نشر المطبعة العصرية بالقاهرة عام ١٩٢٦ م.

\* مونتاجيو

(أشيلي مونتاجيو) من أشهر علماء الأنתרופولوجيا الأمريكية، ويتسم بالعمق واتساع نطاق الاهتمامات العلمية.

(٥٠) الوراثة البشرية

ترجمة زكريا فهمي

نشر فرانكلين عام ١٩٧٠ بالاشتراك مع مكتبة الأنجلو المصرية.

\* مهران (دكتور محمد مهران)

(٥١) فلسفة برتراند رسل.

نشر دار المعارف سنة ١٩٧٦ م.

\* النشار (الدكتور على سامي النشار)

(٥٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام

طبعة دار المعارف سنة ١٩٦٥ م.

\* نوى (ليكونت دى نوى)

(٥٢) مصير البشرية.

ترجمة أحمد عزت طه، وعصام أحمد طه

نشر دار اليقظة العربية في دمشق - الطبعة الثالثة عام ١٩٦٣ م.

\* هايزنبرج (فريذر هايزنبرج)

(٥٤) المشاكل الفلسفية للعلوم النوية.

\* هيوي (إدوارد ج. هيوي)

(٥٥) كيف تدور عجلة الحياة.

ترجمة الدكتور محمد صابر سليم.

نشر دار المعارف عام ١٩٥٧ م.

هونكة (زنجريلد هونكة)

شمس العرب تسقط على الغرب

\* فيليب فرانك

فلسفة العلم ترجمة د. على ناصف - بيروت ١٩٨٣ م.

## فهرس الدوريات

### \* مجلة عالم الفكر - نشر الكويت

- (٥٦) "خصائص التفكير العلمي" للدكتور توفيق الطويل - بمجلة عالم الفكر - العدد الرابع.
- (٥٧) "تطور الكائنات الحية" للدكتور علم الدين كمال - بمجلة عالم الفكر - العدد الرابع.
- (٥٨) "التطور العضوي للكائنات الحية" للدكتور يوسف عز الدين عيسى - بمجلة عالم الفكر - العدد الرابع.
- (٥٩) "التطورية الاجتماعية" الدكتور أحمد أبوزيد - بحث في "عالم الفكر" - العدد الرابع - المجلد الثالث - يناير وفبراير ومارس سنة ١٩٧٣ م.
- (٦٠) بحث "الإنسانية بين العلم والبيئة" للدكتور محمود محمود الشريبي - عالم الفكر العدد الرابع من المجلد السابع.
- (٦١) "بحث: ماذا يحدث في علوم الإنسان والمجتمع" للدكتور أحمد أبوزيد - عدد إبريل ويونيه ١٩٧٠ م.

### \* مجلة تراث الإنسانية العدد ١٢ من المجلد ٣

- (٦٢) "arkan al-ilm li-karib biersen" الدكتور فؤاد زكريا.
- (٦٣) "أصل الأنواع لداروين" للدكتور محمود قاسم بمجلة تراث الانسانية العدد الثاني عشر.
- (٦٤) "نشأة الحياة على الأرض لأوباريون" للدكتور أنور عبد العليم بمجلة تراث الانسانية، العدد الثالث من المجلد الثاني.
- (٦٥) "المبادئ الأولى" لهربرت سبنسر" للدكتور زكريا ابراهيم "مجلة تراث الإنسانية - العدد الأول من المجلد الثالث.
- (٦٦) "العلم والدين لإميل بوترو" للدكتور أحمد فؤاد الأهوازي، بمجلة تراث

الإنسانية العدد التاسع المجلد الثاني.

\* مجلة الثقافة الأمريكية - العدد الرابع من المجلد الثاني

\* مقال: فانيفاربوش

\* مجلة المجلة :

(٦٧) عدد يناير ١٩٥٩ م.

\* رسالة اليونسكو :

(٦٨) العدد ١٣٦ عدد أكتوبر ١٩٧٢ "بحث في اكتشاف زيف احدى الحفريات

التي استدل بها على نقطة هامة في الإنسان".

\* مجلة ديوجين :

(٦٩) العدد الثاني - نوفمبر ١٩٦٨ م.

تيدور، بابادوبولس.

اخصائي الدراسات التاريخية للأنثropolجيا المقارنة، أتم دراساته في جامعتي لندن وباريس، وله دراسات واسعة عن أفريقيا، وأنشأ في عام ١٩٦٣ مركز البحث العلمي في نيكوسيا وتولى إدارته، له مؤلفات عديدة.

(٦٧) مقال "المعايير الأنثروبولوجية لمفهوم التقدم"

مجلة ديوجين التي تصدر عن رسالة اليونسكو، العدد ٤١ يوليه ١٩٧٨ م.

\* مجلة العلم والمجتمع: الطبعة العربية من مجلة IMPACT

(٦٨) عدد خاص عن العلم والظواهر الخارقة.

نشر اليونسكو - الطبعة العربية العدد ١٩ السنة ٥ يونية ١٩٧٥ م.

\* مجلة المقططف :

(٦٩) عدد نوفمبر ١٩٦٢ م.

تم بحمد الله

**١ - للمؤلف :**

- ١ - عقائد العلم - نشر مجمع البحوث الإسلامية.
- ٢ - العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم - طبعة مكتبة المكتبة بالامارات.
- ٣ - الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة - نشر دار المعارف بالقاهرة.

## **فهرس الشخصيات الهاامة للبحث**

\* (بيرسن)

كارل بيرسن - ولد في نيويورك عام ١٩٠٥ م.  
أستاذ الفيزياء بمعهد كاليفورنيا - مكتشف البوزيترون عام ١٩٣٢ م.  
والميون ويسمي ايضا الميزوترون عام ١٩٣٦ م.  
وأنال جائزة نوبل عام ١٩٣٦ م.

\* (باولي)

فلفنج باولي - الفيزيائي السويسري - ولد في فيينا عام ١٩٠٠ ونال جائزة  
نوبل عام ١٩٤٥ لبحوثه في الالكترونات.

\* (برولي)

لويس فكتور أمير برولي - عالم فيزيائي ولد عام ١٨٩٢ اختير لاكاديمية  
العلوم الفرنسية عام ١٩٤٤ م.  
ونال جائزة نوبل عام ١٩٢٩ م.

\* (بلانك)

ماكس بلانك - عالم المانيا الكبير - صاحب نظرية الكروانتم - ولد عام  
١٨٥٨ ومات ١٩٤٧، أعلن نظرية عام ١٩٠١، وأكملها عام ١٩١٢.

\* (بور)

بور نيلسن بور - من أكبر علماء الطبيعة - دانمركي (١٨٨٥ - ١٩٦٢)  
حائز على جائزة نوبل لنظريته في بناء الذرة.

\* (رذرفورد)

أرنست رذرفورد (١٨٧١ - ١٩٣٧) من أكبر علماء الطبيعة - نيوزيلندي  
تخرج في بلده، ثم درس في كمبردج. ثم ذهب إلى كندا.

\* (ريشنباخ)

هائز ريشنباخ - ولد في هامبورغ عام ١٨٩١ توفي عام ١٩٥٣ - شغل مناصب علمية أخرى منها منصب أستاذ الفلسفة بجامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس منذ عام ١٩٢٨ إلى وفاته.

ويعتبر ريشنباخ من المؤسسين الأوائل لحلقة أو جماعة فيينا - وهو من أكبر ممثلي النزعة الوضعية الجديدة.

\* (شروعنجر)

أرون شروعنجر، عالم فيزيائي نمساوي - ولد في فيينا عام ١٨٨٧ وكان أستاذًا في: برلين أكسفورد، جراتن، دبلن. نال جائزة نوبل عام ١٩٢٣.

\* (طمسن)

توماس طمسن، كيميوي اسكتلندي - ولد عام ١٨٥٢ ومات عام ١٩٧٣ م. نشر عام ١٨٠٢ كتاباً له في الكيمياء فكان أول كتاب تضمن النظرية الذرية مشرورة شرعاً مفصلاً.

\* (طمسن)

السير جوزيف جون طمسنون ولد عام ١٨٥٦ ومات عام ١٩٤٠ عالم فيزيائي، اكتشف الإلكترون عام ١٨٩٧.

(طمسن)

جورج باجت طمسنون، ابن السير جوزيف جون طمسنون ولد عام ١٨٩٢ . عمل أستاذًا للفلسفة الطبيعية بجامعة أبردين.

\* (فرمي)

أنريكو فرمي - ولد عام ١٩٠١ ومات سنة ١٩٥٤ . عالم فيزيائي شهير. رحل من إيطاليا قبل الحرب العالمية الثانية - فعمل أستاذًا للفيزياء في جامعة كولومبيا، وشيكاغو، صاحب نظرية النيوترينو.

نال جائزة نوبل عام ١٩٢٨ - قاد العلماء في سلسلة التفاعل المتسلسل الذي أمكن به إنتاج القنبلة الذرية.

\* (كونانت)

جيمس كونانت - رئيس جامعة هارفارد من عام ١٩٣٢ إلى عام ١٩٥٣ .  
أستاذ الكيمياء .

\* (كيميني)

جون كيميني - يعتبر من الكتاب القليلين الذين جمعوا بين التخصص الرفيع في علم الرياضيات، والمقدرة الفانقة على معالجة القضايا الفلسفية، نال شهادة الدكتوراه من جامعة برنس頓 وخلال مدة إعداده للحصول على هذه الشهادة عمل باحثاً مساعداً لألبرت أينشتاين كما درس علم الرياضيات والفلسفة بعد ذلك في الجامعة نفسها. وأصبح أستاذ الرياضيات في جامعة دارتموث، وله عدد كبير من الكتب والمقالات.

\* (لنجميور)

أرننج لنجميور - ولد عام ١٨٨١ .

نال جائزة نوبل لبحوثه في الكيمياء عام ١٩٣٢ م.

\* (لورنس)

أرنست أرليندو لورنس - ولد في الولايات المتحدة في بداية القرن الحالي نال الدكتوراه في الفيزياء عام ١٩٥٢ رأس مؤسسة بحوث في فلادلفيا .  
نال جائزة نوبل عام ١٩٤٠ م.

\* (مكسويل)

جيمز كلارك مكسويل ولد عام ١٨٣١ ومات ١٨٧٩ - عالم فيزيائي أستاذ الفلسفة الطبيعية والفيزياء التجريبية بكلية الملك في لندن، ثم في كمبردج. كان أكبر فيزيائي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

\* (نوى)

ليكونت دى - نوى رئيس قسم الفيزياء في معهد باستور ورئيس قسم الفلسفة في جامعة السوربون. تبعاً لـ أكبر المراكز العلمية في أمريكا، وحاصل على جوائز علمية عديدة، وهو من أعلام العصر.

\* (هيزنبرج)

فريذر هيزنبرج - عالم الفيزياء الألماني - ولد بمدينة ميونخ عام ١٩٠١ وكان أستاذًا بجامعة لييج وبرلين وجوتينبرج - نال جائزة نوبل عام ١٩٣٢ م.

\* (هيكل)

ارنست هيكل ولد عام ١٨٤٠ ومات عام ١٩١٩ فيلسوف واحدي أستاذ علم الحيوان المبتكر للمورفولوجيا العامة للકائنات الحية، المبدع لعلم تطور الكائنات. عرض في كتبه مثل "تاريخ الخلق الطبيعي ١٨٦٨ - والواحدية بين الدين والعلم ١٨٩٣ - والغاز الكون ١٨٨٩ - والدين والتطور ١٩٠٦" انتظارات فلسفية تمثل في وضوح شديد الحال العقلية السائدة اليوم في عالم العلم.

# فهرس الكتاب

<b>الصفحة</b>	
٢	<b>المقدمة</b>
٤	<b>المدخل</b>
١٥	<b>الباب الأول</b>
١٥	الفصل الأول: الإلحاد والغزو الثقافي
٣٤	الفصل الثاني: العلاقة بين العلم والدين
٥٥	<b>الباب الثاني</b>
٥٥	الديانة الوضعية
٥٧	الفصل الأول: التسليم في العلم
٥٨	الإيمان الأولي في العلم
٦٢	الإلهام في العلم
٦٣	الإيمان الأولي بالمبادئ العليا في العلم
٦٨	الفصل الثاني: الغيبيات في أساس العلم التجريبي
٦٨	غيبيات المادة
٧٠	في جزئيات الذرة
٧٦	في الجاذبية والمغناطيسية والكهرباء
٧٨	اتجاه العلم المادي إلى التجريد
٨٣	الفصل الثالث: موقف الفلسفة المادية الإلحادية المعاصرة بعد إثبات غيبيات المادة
٨٤	عند برتراند رسل
٩٤	عند فوجنشتين
٩٦	عند هائز ريشنباخ
٩٨	علم التجريبي يرغم الإلحاد على التخلّي عن المادة، لكن إلى أين؟

الصفحة	الموضوع
١٠١	الفصل الرابع: عبادة المادة
١٠٣	في مادية هولباخ
١٠٥	في عبادة المطلق
١٠٨	في عبادة الإنسانية
١١١	في المادية الجدلية
١١٦	في الفلسفة العلمية
١٢٠	مقارنة بين معبد و معبد
١٢٣	ظهور الأعلى من الأدنى عند شلنجر
١٢٦	الماديون مشركون
١٢٧	التكليف بمعرفة التوحيد
١٢٩	الوعد بالمستقبل
١٣٨	خلاصة الباب الأول
١٤١	<b>الباب الثالث</b>
١٤١	مزاعم الإلحاد العلمي
١٤٢	الفصل الأول: ادعاء حتمية قوانين الطبيعة
١٤٤	إنكار هذه الحتمية في الفكر الإسلامي
١٤٦	إنكار هذه الحتمية في الفلسفة المعاصرة
١٤٦	عند هيوم
١٤٧	عند فوتجلشتين
١٤٨	عند إميل بوترو
١٥٠	إنكار هذه الحتمية في الفيزيقا المعاصرة
١٥٢	قوانين الطبيعة إحصائية
١٥٣	قوانين صحيحة متضاربة
١٥٤	في الجاذبية والتنافر الكوني

الموضوع	الصفحة
في ظاهرة الضوء .....	١٥٧
لا حتمية القوانين في مجال الإنسانية .....	١٦٠
في الوراثة .....	١٦١
لا حتمية القوانين الاقتصادية الماركسية .....	١٦٨
حتمية القوانين اعتقاد محض .....	١٦٩
الفصل الثاني: حتمية قوانين الطبيعة لا تلغي الإرادة الإلهية .....	١٧٩
ادعاء أن الحتمية تلغي الإرادة الإلهية .....	١٧٩
الفرق بين السبب الحقيقي والعلمي .....	١٧٣
ضرورة البحث عن السبب الأول .....	١٧٦
عجز الذهن عن تصور الحقيقة لا يلغيها .....	١٧٨
الفرق بين حركة المادة والوعي .....	١٨٠
المادية تؤدي إلى اللاآدرية .....	١٨٢
قوانين الطبيعة تدل على وجود الله عند مجموعة من الفلاسفة .....	١٨٤
قوانين الطبيعة تدل على وجود الله عند مجموعة من العلماء التجريبيين .....	١٨٩
قوانين التطور تدل على وجود الله .....	١٩٤
الفصل الثالث: احتياج العالم إلى الله طبقاً للفيزيقاً المعاصرة وقوانينها .....	١٩٩
من خلال مبدأ عدم التحدد .....	٢٠٢
دليل القانون "غير الطبيعي" على وجود الله .....	٢٠٥
دليل الانضباط الإحصائي على وجود الله .....	٢٠٧
العالم حادث طبقاً لمقررات العلم الحديث .....	٢٠٩
الكون متناهٍ حجماً .....	٢٠٩
الكون متناهٍ زمناً .....	٢١٠

الصفحة	الموضوع
٢١٢	دليل "الإمساك" على وجود الله
٢١٣	تمدد الكون
٢١٥	الخلق المستمر، أو دفعة واحدة
٢١٦	دلالة القانون الثاني للديناميكا الحرارية
٢٢١	<b>الفصل الرابع: موقف نظريات التطور في ظل النظرة العلمية المعاصرة</b>
٢٢٢	أولاً: مذهب التطور الفكري
٢٢٤	نقد قانون الأحوال الثلاثة
٢٢٧	ادعاء "حداثة" المنهج العلمي التجريبي
٢٣٠	ادعاء "أفضلية" المنهج العلمي التجريبي
٢٣٧	ثانياً: مذهب التطور الحيوي
٢٣٨	بوفون
٢٣٩	لامارك
٢٤١	دارون
٢٤٢	نظيرية والاس - داروين
٢٤٣	العناصر الأساسية لنظرية التطور عند دارون
٢٤٥	أدلة التطور الحيوي
٢٤٨	نشأة الحياة
٢٤٩	نظيرية أوبارين في نشأة الحياة
٢٥٢	التطورية الداروينية والدين
٢٥٨	نقد النظرية:
٢٥٩	نقد المذهب في الأوساط العلمية
٢٦٩	<b>الداروينية الحديثة</b>

الصفحة	الموضوع
٢٧٣	نظريّة افتراضيّة
٢٧٧	قيام النظريّة على جرف هار من المصادفة
٢٧٨	قاعدة التشبيه والترتيب
٢٨١	النظريّة لا تقتضي إلغاء الإرادة الإلهيّة
٢٨٤	آدم عليه السلام لا يدخل في نطاق النظريّة
٢٨٩	ثالثاً: نظرية التطور الاجتماعي
٢٩٣	هربرت سبنسر
٢٩٤	إسماعيل مظہر
٢٩٦	نقد النظريّة:
٢٩٦	١ - في قياس التطور الاجتماعي على التطور البيولوجي
٢٩٩	٢ - في ادعاء التلازم بين التطور والتقدم.
٣٠٢	٣ - في تفسير التاريخ والحضارة.
٣٠٥	٤ - في الاعتماد على معلومات قليلة وتأملات افتراضيّة.
٢٠٩	التطور الأخير لعلم الاجتماع المعاصر
٣١٢	<b>الباب الرابع</b>
٣١٣	نقد العلم الخالص
٣١٢	<b>الفصل الأول</b>
٣١٣	نقد العلم الخالص في مجال المعرفة
٣١٤	عجز العلم عن إدراك حقائق الأشياء
٣١٦	عجز العلم عن إدراك المطلق
٣١٧	عجز العلم عن الوصول إلى اليقين
٣١٩	عجز العلم عن إدراك أصل الوجود وغايته
٣٢٠	عجز العلم في مجال المصادفة
٣٢١	عجز العلم عن تحقيق الموضوعية

الصفحة	الموضوع
٢٢٤	عجز العلم في مجال التفسير
٢٢٦	عجز العلم في مجال التعميم
٢٢٧	عجز العلم أمام الأخطاء الحتمية
٢٢٩	التشبث بالأخطاء في تاريخ العلم
٢٣١	أخطاء التزييف الحسي الضروري
٢٣٣	الأخطاء العفوية
٢٣٥	الأخطاء العمدية
٢٣٧	عجز العلم في مجالات أخرى:
٢٣٧	في علم الفيزيقا
٢٣٨	في علم الحياة والنفس والاجتماع
٢٤٣	الفصل الثاني
٢٤٣	عجز العلم في مجال القيم
٢٤٥	الأخلاق وصراع القوة
٢٤٦	أخلاقيات الوضعية المنطقية
٢٤٧	الأخلاق العلمية
٢٤٨	أخلاقيات العلم العرفية
٣٥٠	قيمة الجمال
٣٥٢	قيمة التقدم من خلال نظرية التطور
٣٥٤	قيمة الإنسان من خلال النظرة الكونية
٣٥٧	العلم المطلق شرط تقييم الإنسان
٣٥٨	جرائم سلبية العلم في مجال القيم
٣٦٢	دور الصحيح للعلم في مجال القيم
٣٦٠	مكانة العلم الصحيح في مجال المعرفة
٣٦٩	الخاتمة

الموضوع	
خلاصة تناقضات الإلحاد المادي المعاصر .....	٣٦٩
المصادر والمراجع .....	٣٧٦
فهرس الشخصيات العلمية الهاامة في البحث .....	٣٨٩
فهرس الموضوعات .....	٣٩٣

**تم بحمد الله، والصلوة والسلام على رسوله الكريم**





