

الفصل الرابع

موقف نظريات التطور في ضوء النظرة العلمية المعاصرة

أولاً: مذهب التطور الفكري

(قانون الأحوال الثلاث)

يقدم الإلحاد المعاصر المنهج العلمي التجريبي على أنه المنهج الوحيد الصالح للفكر البشرى المعاصر ويحاول أن يلبسه ثوباً من الفضائل العلمية والعقلية، مدعياً أنه - أى هذا المنهج - منبعها الأصيل.

وترجع جذور هذه الادعاءات - فى الغالب إلى الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٧٥).

يرى أوجست كونت أن الاضطراب العقلى الذى تعانىة الإنسانية مرجعه إلى أن الناس يعتمدون على ثلاث فلسفات متعارضة هي:

الفلسفة اللاهوتية، والفلسفة الميتافيزيقية والفلسفة العلمية أو الوضعية.

وأنه قديماً سيطرت الفلسفة اللاهوتية بمضمونها الأسطورى 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 ابتداء 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 أوجست كونت أن النصر سيكون في آخر الأمر حليف التفكير الوضعي. والفلسفة الوضعية عنده تعني:

أن كلا من اللاهوت والفلسفة الميتافيزيقية، قد استنفدت موضوعاتها وافتقدت 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 للميتافيزيقية أو اللاهوت.

ومن هنا يتقرر في الوضعية أن كل شيء وراء المعرفة الوضعية التجريبية، ليس من المشروع الاشتغال به، لأن مجال التفكير العقلي الصحيح إنما هو الحقائق وقوانينها والظواهر والعلاقات الثابتة التي تربط بعضها ببعض 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.

ووجود هذه القوانين - هكذا كان يعتقد - لا يفسح مكاناً للتفسيرات اللاهوتية أو الميتافيزيقية.

وإن علم الاجتماع - على هذا النحو - سوف يشهد مصرع 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 الإنسانى 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 علماً وضعياً.

ومن هنا كان هذا القانون السند الأساسى للمذهب الوضعى بأسره وقد تكهن بهذا القانون كثيرون قبل كونت مثل تيرجو، وكوندرسيه، وبيردان، بل حددت صيغته منذ القرن الثامن عشر ومع هذا ينسبه كونت إلى نفسه.. ويقول ليفى بريل: لعلنا نسلم له بذلك لا على أساس أنه هو الذى استخلصه من الظواهر قبل غيره، ولكن على أساس أنه تعرف فيه على القانون الأساسى الذى يسيطر على التطور العام للإنسانية كما أدرك أهميته الرئيسية، فى قيام الفلسفة الوضعية التى تحل محل اللاهوت والميتافيزيقيا^(١).

نقد قانون الأحوال الثلاث:

والآن فإنه يهنا أن ندرك قيمة هذا القانون الذى استعمله كونت كمفتاح يفض به مغاليق الإنسانية ممهداً بذلك - كخطوة أولى - لا بد منها لاستنباط مبادئه الأخلاقية وللباشرة تنظيماته الاجتماعية. ولن نضفى نحن على هذا القانون أهمية أكبر من تلك التى أضفاها عليه كونت نفسه حيث اعتبره أساساً لعلم الاجتماع. ذلك العلم الذى يمكنه وحده أن يحدد لنا ما إذا كان من الممكن دراسة الظواهر الاجتماعية والخلقية دراسة وضعية أم لا؟

وعلاوة على ذلك فإن أهمية هذا القانون تظهر بوضوح أكبر عندما ندرك أنه يمثل فى نظر كونت منطق التطور التاريخى الحاسم الذى يصبح الدين

(١) انظر فلسفة أوجست كونت تأليف ليفى بريل ترجمة دكتور محمود قاسم ودكتور السيد محمد بدوى طبعة ١٩٥٢م ص ٣٤، ٣٥.

والميتافيزيقيا بمقتضاه مجرد أثر من آثار القرون السالفة قضت عليها سيادة العلم "الحتمية".

ويصبح الدفاع عن تلك الآثار بغرض إحيائها عملاً من الأعمال المضادة لطبائع 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^(١).

وإذا كان كونت يفسر ذلك التعاصر بأنه مؤقت ولا يمكن أن يستمر، وإذا ما قبلنا هذا التفسير على علته، فكيف لنا أن نفسر استمرار هذا التعاصر إلى الوقت الحاضر أى إلى ما بعد مضي قرن ونصف على ذلك الكلام الذى قاله كونت؟ كيف لنا أن نفسر تلك العقلية التى تشبثت بنبوءات التنجيم تشبثاً أشد من تشبث القرون الوسطى، وذلك حيث ينتشر التنجيم الآن فى العالم الغربى بصورة لم يعهدها الشرق من حيث التعمق والتبويب والاستقصاء. انظر فى هذا مقالا للأستاذ عباس العقاد بمجلة أخبار اليوم ٢١ / ١ / ١٩٥٦ م وانظر أيضاً جريدة الجمهورية بعددها الصادر فى ١٨ نوفمبر ١٩٧٧ م لترى كيف يعتمد الشعب الألمانى على قراءة البحث والعرفان والعرفات وكيف استشرى هذا الأمر بينهم، حتى صارت العرفات من أعلام المجتمع، وحتى صار لكل من رجال السياسة والاقتصاد مستشارون خاصون فى قراءة الطالع.

وانظر أيضاً ما أصبح شائعاً عن دور العرفات فى ترتيب أمور البيت الأبيض - فى امريكا - وقصر الرئاسة فى عصر فرانسميتران.

وما هو رأى أوجست كونت مثلاً فيما قرره العلم (وهو أمر لا بد من التسليم به عنده لأنه كلمة العلم) من أن عمر الجنس البشرى يبلغ ملايين الأعوام، كيف يتم

(١) انظر فلسفة أوجست كونت لليفى بريل ص ٤٦.

لأوجست كونت توزيع الحالات الثلاث على هذه الملايين؟ إذا كان الطور العلمى قد بدأت بشائره على عهد كونت، فكيف يمكن له توزيع الحالتين الأوليين "وإذا كان من الممكن الاعتذار عن وجود الحالة الثانية" الميتافيزيقية وتداخلها فى الحالة الثالثة: فكيف يمكن الاعتذار عن وجود الحالة الأولى التى المفروض أن عهدها قد انقضى منذ آلاف السنين؟^(١).

ثم ما هو الرأى فى انتاج أوجست كونت الفكرى الخاص به إذ كان قد بدأ به وضعياً ثم انتهى دينياً.

إنه فى عام ١٨٤٤ تعرف كونت بـ (كلوتيلد دى فو) .. وزعم أنه تعلم على يديها أهمية إخضاع العقل للقلب.

واتخذت كتاباته بعد موتها فى 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 دنيوى هو "دين الإنسانية".

وقد أنعم كونت النظر فى هذا الدين الجديد فوضع للكائن الأعظم فيه رمزا بصورة الأنتى ووضع فى معبده تماثيل نصفية لمن أحسنوا إلى الإنسانية، ووضع له تقويماً سنوياً، بما فيه من شهور سميت بأسماء جديدة وهكذا.

إن الحقيقة هى أن الفكر البشرى لا يستغنى عن تعدد المناهج، هذا ما يقرره رجال الدين ورجال العلم على السواء.

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز...

(إن الذى يعنينا هنا إنما هو دخول هذه النزعات جميعاً فى كيان النفس الإنسانية،

(١) يرى إسمايل مظهر فى شرحه لهذا القانون وتأنيده له أن القرنين الخامس عشر والسادس عشر هما عصر الانتقال بين الميتافيزيقا والعلم، أما عصر المرحلة الثالثة فيبدأ من القرن السابع عشر إلى الآن: أنظر ملقى السبيل ص ١٢٦ (...).

فكما أننا لا نجد أمانة واحدة تدل على قرب زوال النزعة الاستقرائية أو التعليلية، كذلك لا نرى أمانة واحدة تشير إلى أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان^(١).

ويقول هيزنبرج وهو من أعلام الفيزياء المعاصرة..

(إن انتقال العلم من ميادين الخبرات السابقة 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 حقلاً من الخبرات سيقود دائماً إلى بلورة مناهج جديدة. لن تكون قدرتها على التحليل المنطقي بأقل من قدرة المناهج القديمة.. ولو أن طبيعتها ستكون مختلفة اختلافاً جذرياً ولهذا السبب تتخذ الفيزيكا الحديثة موقفاً يختلف تماماً عن موقف الفيزيكا الكلاسيكية بالنسبة لكل الميادين التي لم تضمن بعد في بحوثها.

دعنا على سبيل المثال نتأمل المشاكل المتعلقة بوجود الكائنات الحية، فمن وجهة نظر الفيزيكا الحديثة علينا أن نتوقع أن تكون القوانين المختصة بهذه الكائنات منفصلة عن القوانين الفيزيكية البحتة، تماماً كما تنفصل مثلاً نظرية الكم عن الميكانيكا الكلاسيكية^(٢).

ادعاء "حادثة" المنهج العلمى التجريبي:

وهل من الصحيح أن التفكير العلمى طور محدث من أطوار التفكير البشرى بدأت بشائره فى عصر النهضة الأوربية أو بعده بقليل كما تدعى الفلسفة الوضعية؟

يرى هربرت سبنسر (أن العلم ليس بدعة مصطنعة وكأنه شئ خارق للطبيعة كما يتخيل أولئك الذين يفخرون بالمقابلة بينه وبين المعرفة العامة. فالعلم هو التجربة المشتركة واليومية التى تصبح مع تطورها الطبيعى أكثر دقة)^(٣).

(١) الدين ط ١٩٥٢ ص ٧٨.

(٢) المشاكل الفلسفية للعلوم النورية ص ١٩-٢٠.

(٣) العلم والدين لأميل بوترو ص ٧٤.

ويقول ت. هـ. هاكسلى العالم الإنجليزى الشهير (عندما نسمع الناس يتحدثون عن المستشار العظيم - يكون - يتبادر إلى الذهن أنه هو الذى اخترع العلم).

ثم يقول: (إن هذه الفكرة سخيفة وخاطئة وهو قول غير صحيح دون شك، وإنى لأرى أن من بين الأشياء الكثيرة غير الممكنة فى العالم ليس هناك أحقر من الاستحالة العلمية الكاذبة التى يتحدث بها عن فلسفة يكون)^(١).

ثم يقرر هاكسلى عمومية المنهج التجريبي، وأنه ليس خاصاً بطور معين من أطور النضج العقلي: فيقول:

(ليس البحث العلمى كما يظن بعض الناس نوعاً من الفنون السوداء الحديثة. وطريقة البحث العلمى ليست سوى التعبير عن الأسلوب الضرورى الذى يعمل به العقل البشرى.

ولست هناك اختلافات أخرى بين العمليات العقلية لرجل العلم والشخص العادى، ولكنها نفس الاختلافات التى تظهر بين الطريقة التى يعمل بها الخباز أو القصاب عندما يزن بضاعته فى ميزان عادى والكيميائى عندما يقوم بعملية تحليل دقيقة باستخدام ميزانه الحساس من حيث مبدأ التركيب وطريقة العمل، ولكن أحدهما مركب على محور أكثر دقة من الآخر)^(٢).

ويقول هاكسلى أيضاً: (والطريقة التى تثبت بها القوانين هى نفس الطريقة التى نتبعها فى حياتنا اليومية.

وسأمثل لذلك بمثال مألوف للطريقة التى نستعملها جميعاً فى إثبات أى الظواهر هو السبب فى الآخر.

(١) ت. هـ. هاكسلى، واحد من أعظم العلماء فى القرن الثامن عشر وأعظم الكتاب العلميين، أنظر كتاب "العلم أسرار وخفاياه" تحرير الدكتور هارلوشابلى وآخرين، ترجمة الدكتور جمال الفندى والدكتور محمد صابر سليم الجزء الأول ط ١٩٧١ ص ١٢ بعدها.

(٢) المصدر السابق ص ١٢-١٨.

سأفترض أن أحدكم عندما دخل غرفة الاستقبال في منزله في الصباح وجد إناء الشاي والملاعق التي تركها في المساء قد اختفت والنافذة مفتوحة، ولاحظ بصمات قدرة على إطار النافذة، وطابع حذاء على الرمال خارج البيت.. تجذب كل هذه الظواهر الانتباه فوراً، وقبل أن تمضي ثانيتان يقول: "لقد فتح شخص الشباك ودخل الغرفة ثم سرق إناء الشاي والملاعق واختفى".. وربما يضيف إلى ذلك "إننى متأكد من حدوث ذلك".

وهذا المعنى قد يدل على أنه يقول ما يعلم، ولكنها في الحقيقة انطباعات للملاحظات والفروض. يا ترى يعلم صاحب البيت كل ذلك؟ إن هذا لا يعدو 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 إناء الشاي والملاعق لا تخرج من الشباك من تلقاء نفسها، وأن البصمات لم تحدثها إلا يد آدمية، وأنه لا توجد حيوانات ترتدى أحذية إلا الإنسان، وأن بعض الناس لصوص...

وهنا يمكن تفسير هذه الظواهر بفرضية واحدة هي: اللص. وهو استنتاج فرضي لا يوجد أى دليل قاطع على صحته، ولكنه يصبح محتملاً إلى درجة كبيرة.

وهنا أيضاً يمكن لشخص آخر أن يتدخل قائلاً: "يا صديقى إنك تتسرع في الاستنتاجات، كيف عرفت أن الشخص الذي ترك الآثار هو الذى سرق الملاعق؟ ربما يكون قرداً هو الذى أخذها، ويكون الشخص قد دخل بعد ذلك لمجرد 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 وتبنى فرضيات على غير أساس، وإنك تعترف أن كل ذلك حدث عندما كنت مستغرقاً في النوم، وحينئذ يكون من المستحيل عليك أن تعرف شيئاً عما كان يدور حولك.. لربما كان هناك أمر خارق للطبيعة قد حدث في بيتك وأنت نائم.

والآن يمكنك أن ترد على استفسارات أصدقائك ولكنك تشعر بالافتقار داخلياً بصحة افتراضاتك وتقول لأصدقائك: "إننى أسترشد بالاحتمالات الطبيعية في هذه الحالة، وأرجو أن تسمحوا لى بالخروج لكى أبلغ الشرطة".

يقول ت. هـ هاكسلي:

(إن كل العمليات التى ذكرتها في هذا المثال تتم في عقل أى رجل عاقل، وتؤدى به إلى الوصول إلى استنتاج عملي.

وإن هذه الطريقة هى نفسها سلسلة التعليقات التى يتبعها رجل العلم عندما يحاول اكتشاف أسباب وقوانين الظواهر الطبيعية. إن هذه العملية هى التى اتبعها نيوتن ولا بلاس في محاولاتهم لاكتشاف وتحديد أسباب تحركات الأجسام السماوية، والفرق الوحيد بين طريقة هؤلاء العلماء والطريقة التى أمكن التوصل بها إلى اللص هو أن طبيعة البحث في حالة العلماء أكثر تعقيداً).

يقول الدكتور جيمس ب. كونانت مقررأ أن التفكير التجريبي يبدأ مع الطفل الوليد، والرجل البدائي:

(إن الأجيال من العلماء الذى سلفوا بعد أن أخرجوا من نتائج تجاربهم ما أخرجوا وبعد أن بنوا عليها ما بنوا.. إنما درجوا في كل هذا على الأسلوب الذى يدرج فيه الطفل الوليد ليتعرف في حياته الجديدة على الناس والأشياء. حتى التجريب العلمى نفسه بصرف النظر عما تلاه من تنظيم وتفسير، يمكننا أن نربط بينه وبين ما يحاوله الرجل البدائي من التعرف إلى دنياه)^(١).

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم للدكتور جيمس ب. كونانت رئيس جامعة هارفارد ترجمة الدكتور أحد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا نشر دار المعارف ١٩٦٣ ص ٥٦ والدكتور كونانت من أعلام العلم الحديث، تولى مناصب علمية رفيعة.

ادعاء "أفضلية" المنهج العلمى التجريبي:

ثم يقرر كونانت عمومية الاتجاه التجريبي، وعدم اقتصره على أطوار النضج كما يدعى صاحب قانون الأحوال الثلاث:

يقول: (إن الإنسان فى تجربيه من كل نوع يبتدىء بأبسط صور هذا التجريب ذلك هو التجريب فى حياته اليومية، ثم يتدرج بعد ذلك درجات متصلات إلى أن يصل آخر الأمر إلى التجريب العلمى الدقيق فالتجربيان أصلهما واحد)^(١).

أما الأستاذ إسماعيل مظهر فهو يبدو منبها بهذا القانون إذ يصبح فى سذاجة قائلا: (إن قانون الدرجات الثلاث الذى كشف عنه الفيلسوف أوجست كونت لأكبر استكشاف وصل إليه العقل البشرى فى الطبيعة الإنسانية)^(٢).

وهو إذ يؤيده بمثل هذه العبارات التى لا يجرؤ كونت أو تلاميذه على التفوه بها. يلتفت إلينا - نحن ضحاياها - ليحثنا على "الخروج من حيز الغيب والتخيل"، و"أن نجتاز عصر النظر الغيبى الذى خلفنا فيه آباؤنا..". ولنا عليه ملاحظات:

١ - إنه يتوهم - بل يوهما - أن الحالة اللاهوتية التى جعلها كونت الحالة البدائية للتفكير الإنسانى تعنى مجرد تفسير الظواهر بإرجاعها إلى (أرواح الآباء والأجداد والشياطين، ولا تزال مستغرقة فى بحبوحة الاعتقاد بالسحر... الخ). ولو اقتصر الأمر على ذلك لكان. لكنه كان يعلم أن أوجست كونت يقصد بالتفكير اللاهوتى كل اعتقاد بوجود إرادة فوق الطبيعة هى التى تسيرها سواء كانت هذه الإرادة موزعة بين أرواح أو آلهة كثيرين، أو راجعة إلى إله واحد. وليس أدل على ذلك من تصوير إسماعيل مظهر نفسه لما يعنيه كونت بالحالة اللاهوتية بقوله: "أما العقل فى الدرجة اللاهوتية فإنه يبحث فى طبيعة الأشياء وحقائقها وفى الأسباب الأولى والعلل الكاملة، يبحث فى الأصل والماهية والقصد من كل الأشياء التى تقع تحت الحس"^(٣).

(١) مواقف حاسمة ص ٨٤.

(٢) تاريخ الفكر العربى ص ١٠٩.

(٣) ملقى السبيل ص ٧٠.

وكان إسماعيل مظهر يعلم أن كونت يرى الحالة الثالثة تلغى كل الاعتقادات بالله وباللاهوت - أى تلغى الحالة الثانية والأولى - بناءً على أن العلم بالظواهر الطبيعية وبأسبابها التى تعللها تعليلاً علمياً، أى مبناه العلم الطبيعي.. هذا العلم الذى يتحقق فى الحالة الثالثة...:

(لن يبقى فراغاً يسده الاعتقاد بوجود الله، ولا يبقى سبباً يسوقنا إلى الإيمان به)^(١).

إن إسماعيل مظهر كان يعلم كل ذلك عن أوجست كونت، ويزيد ذلك توضيحاً تلك المناقشة التى أوردها إسماعيل مظهر، على لسان بيتى كروزيار ضد كونت فى 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 والشياطين، بل تشمل معها القول بإله واحد فعال لما يريد.

وإذن فأى تأييد لقانون الأحوال الثلاث يتضمن بالتأكيد تأييد القول بأن الإيمان بالله وبالدين من خصائص العقلية الأسطورية المقضى عليها بالانقراض وفقاً لاحتمية التطور على النحو الذى جاء به هذا القانون.

وأى تظاهر من المؤيدين لهذا القانون بأنهم يفهمون من الحالة اللاهوتية (التفكير الغيبى المحصور فى نطاق أرواح الآباء والأجداد والشیطان)، لا يمكن تصديقه من ناحية، ولا يمكن تفسيره من ناحية أخرى إلا بأنه تغطية مؤقتة لعملية نشر هذا المذهب فى بيئة 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 الأستاذ إسماعيل مظهر عن كراهية عميقة عارمة للإيمان بالغيبيات فيما أورده بكتابه حيث يقول:

(١) ملفى السبيل ص ٧٠.

(عسى أن يكون قريباً أن الخطوة التى خطونهاها فى سبيل الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبى إلى وضوح الأسلوب اليقينى - يظن أن العلم يقينى - سوف تقودنا إلى ميدان يتصادم فيه الأسلوبان تصادماً يثير فى جو الفكر عجاجة ينكشف غبارها عن الأسلوب الغيبى وقد تحطمت جوانبه واندكت قوائمها)^(١).

وإنما يجرى الحديث كما لو أن قانون كونت مسلمة من المسلمات التى لا يجوز رفع الحديق فى حضرتها.

وعلى نفس المنوال سارت مناقشة الأستاذ مصطفى الشهابي^(٢).

أما الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز والأستاذ عباس العقاد فقد كانا فاهمين حقاً لحقيقة الموقف، وسن عقب بمقالتهما على هذا البحث.

٢- وإذا كان إسماعيل مظهر فخوراً بقانون الأحوال الثلاث مبشراً به، فإنه ليتناقض مع نفسه، فى 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 العلم ومن الدين معاً وأن لكل مجاله الخاص^(٣).

٣- ثم إننا نقول:

إن إبطال الاعتقاد بالسحر والأرواح والآلهة المتعددة كتفسير للظواهر الطبيعية أمر ضرورى نوافق عليه إسماعيل مظهر كل الموافقة، لكننا لسنا بحاجة فى ذلك إلى قانون الأحوال الثلاث الذى وضعه كونت ليهدم به الأديان جميعاً ويعلم إسماعيل مظهر ذلك.

(١) تاريخ الفكر العربى ص ١١٥.

(٢) انظر مجلة المقتطف ابريل ١٩٢٦ وتاريخ الفكر العربى ص ١١٧.

(٣) أنظر إليه إذ يقول عن هذه الأحوال الثلاث ما يفيد التخلص النهائى من الحالة الأولى: (إن كل حالة تختلف عن الأخرى تمام الاختلاف، بل إننا لا نبالغ إذا قلنا إنها تتضاد تمام التضاد) تاريخ الفكر العربى ص ١١٠

٤- يسمى إسماعيل مظهر التفكير العلمى بالتفكير اليقيني، والتفكير اللاهوتى والميتافيزيقي بالتفكير الاحتمالي، وما أدعى ذلك إلى السخرية.

فالعلم التجريبي، والمنهج العلمى التجريبي والعلماء التجريبيون كل أولئك يقررون فى بساطة ووضوح أنهم يعملون وفقاً لمبدأ الاحتمال لا لمبدأ اليقين، وكيف غاب ذلك عن الأستاذ إسماعيل مظهر؟

بل انظر إليه إذ يناقض نفسه ويقول فى موضع آخر من كتابه وهو بصدد التفرقة بين الدين والعلم (للدين اليقين والاعتقاد والتسليم، وللعلم يترك الانتقاد والاستقراء والمقارنة وما إليها)^(١).

٥- وفى ظل إعجاب إسماعيل مظهر بقانون الأحوال الثلاث أخذ يهاجم السيد جمال الدين الأفغانى على ما كتبه فى "الرد على الدهريين" وما تضمنه هذا الكتيب من نقد قاس لداروين، متهما إياه بأنه (وريث العرب فى علومهم وفلسفتهم، وقف من الرقى الفكرى حيث وقفوا، وقف عند النظر الميتافيزيقي الغيبي، فكان فيما دبح من أسطر الرد على الدهريين مثالا لما اختلط من مباحث آبائه...) ولست أدري من آباء إسماعيل مظهر إن لم يكونوا هم العرب؟؟

كما أنى لست أدري لماذا تهرب إسماعيل مظهر من مهاجمة الأفغانى على كونه لم يتعد المرحلة اللاهوتية فهى التى انبرى الأفغانى 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 البشرى - فما الذى يجعلنا نرتب عليه حياتنا ومستقبلنا، وتفكيرنا، بخضوعنا له؟ لأنه حكم التطور فحسب؟ وبعبارة أخرى ما الذى يجعل للتفكير العلمى قيمة أعلى وأفضل من قيمة التفكير الميتافيزيقي أو اللاهوتي؟ أهو قانون التطور من حيث هو قانون لا يمكن مراجعته فحسب؟ أم المقياس أنه تطور تقدمى، لكننا نرجع أخيراً فتساءل:

(١) ملقى السبيل ص ٢٩٦.

أليس إن التقدم في هذا المجال نفسه يحتاج إلى مقياس لنعرف به ما يكون تقدماً وما يكون رجوعاً؟ فما هو ذلك المقياس؟

إن المقياس الذى يحتاج إليه هذا القانون ليبرر به اتخاذنا له واطمئناننا إليه، لا ينبع من الفلسفة الوضعية التى تفقد كل القيم، إلا قيمة الخضوع للقوانين التى يكشفها العلم، وهى قيمة يكشف العلم بطلانها، فضلاً عن أنه لا تتجه إليها الإرادة الحرة، ولا يسكن إليها قلب الإنسان، ولا تصبر عليها ضرورات الحياة^(١).

إننا نقول مع الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبد الله دراز: (الواقع أن الحالات الثلاث التى يصورها كونت، لا تمثل أدواراً تاريخية متعاقبة، بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة فى كل الشعوب، وليست كلها دائماً على درجة واحدة من الازدهار أو الخمول فى شعب ما، ولكنها تتقلب بها الأقدار بين بؤسى ونعمى ونحوس وسعود، بل نقول إن هذه النزعات الثلاث متعاصرة متجاوزة فى نفس كل فرد، وإن لها وظائف يكمل بعضها بعضاً فى إقامة الحياة الإنسانية على وجهها ولكل واحدة منها مجال يوائمها.

بل إنه إذا كان من الضروري بيان كيفية نشأة هذه العناصر الثلاث المتعاصرة المتكاملة، نرى أن النظرة الواقعية تقع فى مبدأ الطريق لا فى نهايته وأنها تمثل مرحلة الطفولة النفسية، أما نظرة التعليل بالمعانى العامة الميتافيزيقية فإنها تنبثق فى النفس على إثر ذلك، وتبقى بعد ذلك النظرة الروحية أو الدينية، وواضح أنها لا تولد فى النفس إلا حينما يتسع أفقها لتتجاوز الكون بظاهرة وباطنه إلى ما وراءه، فهى أوسع النظرات مجالا وأبعدها مطلباً وهكذا ينقلب الترتيب الذى تخليه الفيلسوف رأساً على عقب^(٢).

ويقول الأستاذ العقاد مبيناً أن المرحلة التجريبية تمثل المرحلة البدائية على عكس ما يقرره كونت:

(١) انظر مبحث التقدم من خلال النظرة التاريخية فى مبحثنا "نقد العلم الخالص" فى كتابنا "العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم".

(٢) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، طبعة سنة ١٩٥٢م ص ٧٨.

(وقد أحس الإنسان قبل أن يفكر، فلا جرم ينقضى ربح من الدهر في بداية شأنه وهو يفكر حسياً، أو يفكر فلا يعرف معنى الوجود إلا مرادفاً لمعنى المحسوس أو الملموس.. وكل ما خفى على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء.

وقد كان للحاسة الدينية فضل الإنقاذ من هذه الجهالة الحيوانية، ويحجى الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم لمبادئ التفكير، والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقري إلى أعرق عصور القدم)^(١).

(١) كتاب "الله" ص ٤٩-٥٠.

ثانياً: مذهب التطور الحيوي

توجد البدايات الأولى لفكرة التطور الحيوى فى كتابات بعض فلاسفة الإغريق خصوصاً أرسطو (٣٨٤ - ٣١٢ ق.م).

الذى اعتقد أن الكائنات الحية قد ارتقت من أنواع بسيطة إلى أنواع معقدة يعتبر الإنسان ذروتها.

ولكن هذه الفكرة لم يكن لها حظ الشيع لاختلفها مع فكرة الخلق الخاص التى جاءت بها الأديان.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن بعض مفكرى الإسلام قالوا بتطور الأنواع قبل داروين بقرون، من هؤلاء الإمام (الحسن البصري) فيما رواه عنه الرازى فى تفسيره لقول تعالى:

(هل أتى على الإنسان حين من الدهر...) الخ.

وابن خلدون فيما جاء عنه فى مقدمته وقوله: (اتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان.. صاحب الفكر والرؤية، ترتفع إليه من عالم القدرة.. كان ذلك أول أفق من الإنسان) حيث يصحح ساطع الحصرى كلمة القدرة إلى كلمة القردة؟!

وابن مسكوية..

وإخوان الصفا..

والعلامة البلخي...^(١)

وفي رأى أن غاية ما ذكره محصور في القول بالتشابه والترتيب، ولا يعنى خروج الأنواع بعضها من بعض، وهذا هو جوهر الداروينية.

وفي القرن الثامن عشر بعث الفكر الأوربي الأفكار اليونانية القديمة القائلة بأن الأجناس الحية الحاضرة هي ثمرة عملية طويلة من النمو.

في ذلك الوقت كانت النظرة المقبولة هي نظرة العالم السويدي لينوس 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)^(٢).

وانه ليس هنالك من جنس جديد.

تلك نظرية لاءمت العالم النيوتوني كل الملاءمة.

لكن هذه النظرية كانت تتعرض لهجمات من جهات عديدة، فالعلماء الطبيعيون كبوفون وايرازموس ودازموس ودارون - جد شارلز دارون - وجوفروا سانت هيلير، خصم كوفيه، أحد الآخذين بموقف لينوس، والشعراء الرومانطيكين والفلاسفة - أمثال غوته وأوكن وشيلنغ حاولوا جميعاً أن يصوغوا فكرة التطور بأشكال مختلفة. وكان أكبرهم جميعاً لا مارك صديق بوفون^(٣).

بوفون (١٧٠٧ - ١٧٨٨)

كان بوفون أول عالم بيولوجى يستبعد نظرية الخلق الخاص، حيث أشار إلى أن الحيوانات قابلة للتغير تبعاً للبيئة. وأن التغيرات البسيطة التى تطرأ على الحيوانات

(١) الإسلام ونظرية التطور الأستاذ محمد أحمد باشميل.

(٢) ص ١٤٧ تكوين العقل الحديث ج ٢.

(٣) ص ١٤٧ تكوين العقل الحديث ج ٢.

تتجمع لتكوين 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 الطبيعى الشهير الذى احتوى عرضاً مفصلاً لما جمعه الطبيعيون من أصناف الحيوان والنبات، إلى جانب ملحمة كونية عن نمو الطبيعة منذ أول نشأتها فى تكوين الأرض، إلى أن بلغت غايتها من الإنسان. وقد رأى بوفون صعوداً متدرجاً دون انقطاعات حادة، منذ البداية المتواضعة إلى القمة، ومع انه اعتبر هذا التطور بكامله إلهياً فإنه لم يلجأ فى أية نقطة من النقاط لأية تفسيرات تتجاوز الطبيعة.

وكان ينتقل من خطوة إلى خطوة على أساس من التحرى الصبور والملاحظة. وفى حقل التطور البيولوجى أثار جميع الأسئلة التى ظلت دون جواب حتى اليوم الحاضر. فقد تساءل ما هى الطبيعة؟ وأجاب: إنها ليست شيئاً جامداً أو كائناً ساكناً. بل هى "نظام القوانين التى أقامها الخالق من أجل بقاء الأشياء وتتابع الكائنات، إنها حية، وهى عمل أبدي"^(١).

نظرية التطور عند لامارك:

وهو عالم فرنسى فى علم النبات والحيوان ولد ١٧٤٤ - توفى ١٨٢٩ م..

وقد استكمل وضع نظريته فى التطور فى كتابه "فلسفة علم الحيوان" عام ١٨٠٩ م وتتلخص نظريته فى:

أن البيئة تؤثر فى شكل الحيوانات وتركيب أعضائها. وأن الاستعمال المتكرر أو المستمر لأى عضو يزيد فى حجمه، فى حين يؤدى عدم الاستعمال إلى ضعفه وصغر حجمه حتى يختفى، وأن الصفات المكتسبة التى تتكون على هذا النحو تنتقل إلى

(١) ص ١٦٦ تكوين العقل الحديث ج٢، ومن العجب. إن ما قاله داروين لم يخرج عما قاله بوفون باستثناء اعتراف الأخير بالعناية الإلهية وتحويله عليها، ويبدو أن هذا ما حال بينه وبين الذبوع فى جو ثقافى صمم على الإلحاد سلفاً..

الأجيال بالتوارث، وأن هذه الصفات، تتكاثر بمرور الزمن، إلى أن تحدث نوعاً جديداً من الحيوانات.

النقد العلمى لنظرية لامارك:

١- كان رأى السائد عند العلماء أن هذه النظرية تركز على انتقال الصفات المكتسبة بالتوارث. وبما أن التجارب الجديدة أثبتت أن الصفات التى يكتسبها الفرد فى أثناء حياته لا تتوارث، فإنهم رأوا أن هذه النظرية استحققت أن تتوارى فى ظلام النسيان لتفسح الطريق أمام داروين.

٢- ثم ظهر فى السنوات الأخيرة كتاب للعالم الإنجليزى جراهام كانون^(١)، 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 تقف صحته على الآخر، ويبين كانون أن لامارك قد وضع بجانب قانون انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة قانون الانتخاب الطبيعى، والصراع على البقاء، قبل أن يذكر دارون عن ذلك شيئاً بنحو خمسين عاماً.

كما يبين أن دارون تقبل ما قاله لامارك من أن الاستعمال المتكرر، أو المستمر لأى عضو يزيد فى حجمه، على حين يؤدى عدم الاستعمال إلى ضعفه وصغر حجمه حتى يختفي، ويدافع كانون عن مبدأ انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة، على أساس التسليم بأن الخلايا التناسلية تؤثر فى الجسم، فيقرر أنه لابد من التسليم أيضاً بأن الجسم يؤثر فى الخلايا التناسلية.

ويبرز كانون أن لامارك لم يأخذ بما أخذ به دارون بعد ذلك - من اعتماد التطور على الطفرة التى تحدث بمحض الصدفة. وإنما افترض وجود قوة موجهة هادية مستقرة فى أعماق كل كائن حى تتحكم فى تطوره وتوجهه، وتسبب ظهور الصفة الجديدة أو العضو الجديد عند حاجة الكائن إليه..

(١) أنظر.. مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث ص ٩٦ وما بعدها.

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر:

(إن ذلك المبدأ - يعنى - توارث الصفات المكتسبة - لم يترك ويهمل إلا بتأثير آراء ويزمان، واعتقاده الثابت فى أن الخلايا الجرثومية لا يمكن مطلقاً أن تتأثر بالخلايا العضوية. وهو اعتقاد ظهر فى العهد الأخير بطلانه، كما بطلت كل التجارب التى قام بها ويزمان جاهدأ نفسه فى سبيل معتقده فى بطلان مذهب لامارك)^(١).

وهناك بحوث علمية كثيرة جاءت مؤيدة لمذهب لامارك مع شيء من الإضافة أو التوضيح:

يقول الأستاذ ما كبريد: (إن الصفات المكتسبة تورث إذا نتجت عن فواعل طبيعية تؤثر فى الجراثيم المكونة، لا الخلايا التى يتكون منها الجسم.. فإذا انتقلت الصفات المكتسبة بالإرث وتوالت فى أعقاب كثيرة رسخت فى البنية. وعلى هذه الكيفية تولدت الأجناس والأنواع والتنوعات)^(٢).

ويتهم كانون داروين بأنه كان على علم بآراء لامارك، وأنه مع ذلك لم يشر إليها مطلقاً فى كتابه أصل الأنواع.

داروين:

ولد تشارلس داروين فى ١٢ فبراير عام ١٨٠٩ فى شروبورى من أسرة اشتهرت بنزعتها العلمية. وجده "أرازموس داروين" كانت له شهرة كبيرة فى ميدان العلم، وهو مؤلف كتاب "قوانين الحياة الوجدانية" الذى نجد فيه بذور النظرية التطورية.

وفى سن السادسة عشرة رحل إلى أدنبرة، ليدرس الطب وما لبث بعد عامين أن أظهر كراهيته لهذه الدراسة.

(١) ملقى السبيل ص ٣٢١.

(٢) ملقى السبيل ص ٣٣٩.

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 ثلاث 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 أستاذه "هنسلو" لمرافقة بعثة علمية على ظهر سفينة الأبحاث "بيجل" التي اتجهت إلى الأرجنتين الهندي للقيام ببعض الأبحاث 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 قمته 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 داروين كتابه الهام الثاني بعنوان "أصل الإنسان" ف عام ١٨٧١ ثم كانت وفاته في ١٩ من إبريل ١٨٨٢.

نظرية: والاس - داروين:

توصل والاس (١٨٣٣ - ١٩١٣) مستقلاً إلى مبادئ نظرية الانتخاب الطبيعي عام ١٩٥٨.

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 والملاحظات 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 وارثاً أيضاً لموقف 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 الممهدة، وظلت إلى وقته: نظرية الثبات راسخة غالبية على كل ما عداها من النظريات.

العناصر الأساسية لنظرية التطور عند داروين:

١- الانتخاب المقصود، والتغيرات التي تظهر على النوع الواحد:

استرعى انتباه داروين الاختلافات الواضحة بين سلالات نوع واحد من الحيوانات المستأنسة أو المنزلية، وتكوين سلالات جديدة بدون انقطاع.

وتأكد له "أن أى نوع من الأنواع المنزلية 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. ولكنه أكد أهمية عامل "الانتخاب" الذى يقوم به المربى بطريقة منهجية مقصودة. كما لاحظ أن هذا التدخل الإنسانى لا يمكن أن يتم إلا إذا منحت الطبيعة الفرصة لذلك. وذلك عن طريق استغلال ما تضعه الطبيعة أمامه من: الفروق الفردية، والتغيرات 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:

إذا كان الانتخاب المقصود يؤدى إلى "تفرعات" على النوع الواحد لا يمكن إنكارها حتى من أشد أعداء نظرية التطور .. فإنه من الواضح أنه لا يصلح دليلاً على ظهور "أنواع" جديدة من أصل نوعى واحد، وهنا يقدم داروين نظريته فى "التغيرات المتلازمة" ومضمونها أن التغيرات الشكلية التى يعنى بها مربى الطيور - مثلاً - لإخراج (تفرع) على "النوع" تؤدى بطريق التلازم إلى ظهور تغيرات عضوية يصعب ملاحظتها فى بادئ الأمر.

وهذه التغيرات العضوية تنتقل بهذا التفرع المستحدث إلى "نوع ثانوي" ثم هى تنتقل بهذا النوع الثانوى إلى نوع جديد فى النهاية.

وإذا كانت هذه التغيرات (من النوع الأصلى إلى التفرع إلى النوع الثانوى إلى النوع الجديد) لا تظهر للملاحظة فى مجال الانتخاب المقصود. فإن السبب فى ذلك يرجع إلى قصر الوقت الذى يحدث فيه الانتخاب المقصود. وهنا يظهر لنا أننا لسنا أمام الانتخاب المقصود ولكننا أمام "الانتخاب الطبيعي" الذى يحتاج إلى مئات - بل إلى آلاف السنين، لكى 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 فى بعض فى تدرج غير ملحوظ).

وإذا كان مبدأ الانتخاب المقصود ليس جديداً، فإن الجديد الذى 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 المربي، بصرف النظر عن مصلحة موضوع التجربة، فإن غاية الانتخاب الطبيعي هي تحسين الأنواع الموجودة بالفعل ومعاونتها 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 يعنى "خلقاً" وإنما يعنى (احتفاظاً بالتغيرات الفردية النافعة للكائن، واختفاءاً للتغيرات الضارة به)^(١).

ومن هنا تظهر صبغات جديدة نافعة تؤدي إلى ظهور متنوعات جديدة ثم إلى ظهور أنواع جديد هي الأصلح من غيرها للبقاء.

وقد لاحظ داروين أن الفقرات تتميز بتطور واضح في الصفات الذهنية وبتكوين يقترب كثيراً من تركيب الإنسان، وهذه الفكرة تشير إلى الأفكار التي انتهت به إلى وضع كتابه الثانى "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 أدنى الفقرات والقوى الفكرية لفرد من القرود العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية فى القرود وبينها فى الإنسان).

(١) هذه من أخطر نقاط النظرية فى مناوأتها للدين.

أدلة التطور الحيوي:

تستمد نظرية التطور أدلتها من عدة علوم:

١- علم التشريح المقارن:

حيث يبين أنه يوجد في جميع الفقرات منطقة رأس وجذع وذيل وأطراف وأن الأعضاء الداخلية تتشابه في جميع الفقرات (الجهاز الهضمي - التنفسي - الدوري).

وينطبق نفس الكلام على المجموعات الأخرى من الحيوانات كالديدان، والمفصليات وغيرها.

ويرى التطوريون أن هذا التشابه يؤكد حقيقة التطور، إذ لا يمكن تفسيره إلا بذلك.

٢- علم الأجنة:

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 رأى التطورين، دليل على صحة نظرية التطور^(١).

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 التى سبقتها.

وبالرغم من أن هذا التصنيف من صنع العلماء فإن شجرته توحى - لدى التطورين - بأن الكائنات قد اتبعت هذا الطريق أثناء نشوئها^(٢).

(١) أنظر نبذه وافية عن تطور علم الأجنة في ملقى السبيل ١٧٣ إلى ص ١٩٥.

(٢) أنظر نبذه وافية عن التقسيم الحيوانى في ملقى السبيل ص ٢٦٢ وما بعدها.

٤ علم الحفريات:

استطاع علماء الحفريات أن يضعوا سجلاً مرتباً لحفرياتهم يدل في نظر التطورين 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 الموصلة بين الأنواع والتي لا توجد في حيواناتنا الحالية^(١).

ويتضمن سجل الحفريات عن تطور الجنس البشري في زعم التطورين مجموعة من الأشكال اقتربت من هيئة الإنسان الحالي:

أولاً: إنسان جنوب أفريقيا الشبيه بالقرود وهو أول نوع مشابه للإنسان. عاش منذ حوالي مليون سنة، وكان قصيراً وبه شبه بالقرود الكبير من حيث شكل وصفات الجسم. ويعتقد العلماء الآن أن هذا النوع لا يمكن اعتباره قروداً أو إنساناً. ثانياً: الإنسان الجاوى الشبيه بالقرود.

ثالثاً: إنسان بكين الذى اكتشفت بقاياه في الصين.

رابعاً: إنسان هايدلبرج - بألمانيا.

خامساً: إنسان نياندرتال - بألمانيا أيضاً.

سادساً: إنسان كرومانيون. الذى 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 القرود، وإنما يعتقدون أن الإنسان والقرود كان لهما سلف مشترك)^(٢).

(١) الحفريات هي بقايا الحيوانات والنباتات القديمة محفوظة في الصخور، وأنظر ملقى السبيل ص ٢١٤، ص ٢٥٠.

(٢) أنظر مجلة عالم الفكر المجلد الثالث. العدد الرابع ص ١٣ وما بعدها.

وهناك مجموعة من الأدلة الأخرى مستمدة من علوم مختلفة من علم التوزيع الجغرافي للكائنات الحية، ومن علم وظائف الأعضاء، وعلم الوراثة.

ويلخص إسماعيل مظهر أدلة التطورين 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)^(١).

وعلى كل حال فإن الأدلة جميعاً تستند في جوهرها إلى قاعدتي التشابه والترتيب وهذا ما ناقشه في ختام البحث.

تمهيد في نشأة الحياة:

إن أعمال كل من داروين ولا مارك كانت على الكائنات الحية أو المنقرضة من حيث هي موجودة بالفعل على ظهر الأرض، لكن لقد بقيت النقطة الأساسية دون حل وهي: كيف نشأت المادة الحية نفسها التي تنوعت بعد ذلك إلى أنواع الحياة المختلفة؟

لقد كان الاعتقاد القديم أن الحياة نشأت من مادة غير حية عن طريق "التولد الذاتي". كان هذا الاعتقاد موجوداً لدى قدماء المصريين، وفي معتقدات الهند.

وكذلك عند أرسطو وكثير من مفكرى 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 القرون الوسطى - والقديس أوغسطين - أن الأرض أخرجت الحياة عندما أذن الله لها بذلك، وفي هذا جمع بين فكرة التولد الذاتي، والإرادة الإلهية.

(١) ملقى السبيل ص ٢٨٧ ولست أدري لماذا، لا نستطيع؟ عجباً!!.

وفي أواخر القرن قبل 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 - الأستاذ الألماني ريشتر عام ١٨٧٠، ومن بعده هيلمولز^(١).

وكان لامارك قد أيقن بفطرته أن الحياة لا بد أن تكون قد نشأت في المادة من مادة هلامية تشبه البروتوبلازم، ثم تشكلت وتطورت بعد ذلك إلى كائنات بسيطة من فصيلة الأوليات والأميبات، ومنها اشتقت باقى أقسام الحياة.

وأحدث النظريات في هذا الموضوع جاءت في كتاب "نشأة الحياة على الأرض" للعالم السوفيتي الكسندر إيفانوفيتش أوبارين، مدير معهد باخ للكيمياء الحيوية التابع لأكاديمية علوم الاتحاد السوفيتي 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 العشرينيات 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.

(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 تتوافر 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 بسبب الحيرة للعلماء. أنظر مجلة أكتوبر في ٢٥/٤/١٩٧٧م.

والأثر الذى أحدثته نظرية أوبارين فى نشأة الحياة لا يقل شأنًا عن الأثر الذى أحدثته نظرية داروين من قبل فى تطور الكائنات الحية.

نظرية أوبارين:

وتتلخص نظرية أوبارين فى أن الحياة حالة من أحوال المادة^(١) وأنها نشأت على الأرض وفقاً للخطوات التالية:

١- تطور المواد غير العضوية إلى عضوية أولية:

يفترض أوبارين أن المادة كانت ذرات متفككة فى 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 فى التفاعلات الكيميائية والاتحاد بذرات العناصر الأخرى لتكوين مركبات عضوية لا حصر لها. حيث يتحد الكربون بالهيدروجين والأكسجين ليكون المواد الكربوهيدراتية والنيتروجين والفسفور ليكون مركبات أخرى لا حصر لها.

وقد كان الاعتقاد السائد فى القرن التاسع عشر هو أن المركبات العضوية المعقدة التى تصنع أجسام النباتات والحيوانات كالمواد السكرية والبروتينات والدهون لا يمكن تحضيرها فى المعمل، أما اليوم فقد أمكن تحضيرها فى المعمل.

٢- تطور المواد العضوية إلى البروتينات:

تستمر عمليات التفاعل والتركيب إلى أن يتكون البروتين، وهو مادة عضوية بالغة التعقيد والتركيب. ولكل نبات أو حيوان بروتيناته المميزة.

وعلى هذا الأساس توجد أنواع لا حصر لها من المواد البروتينية.

(١) أنظر ما ذكرناه عن غيبات المادة من كتابنا هذا.

٣- التجمعات:

لو خلطنا أنواعاً مختلفة من البروتينات في محلول للوحظ انفصال نقاط خاصة من الخليط في المحلول تتميز بنوع من التجمع والثبات.

مثل هذه النقاط أو الأكوام من الجزئيات يطلق عليه اسم "النقاط التجمعية" وهذه النقاط تمتص بدورها ما قد يكون ذائبا من مواد عضوية في المحلول وتنمو، أى يزداد حجمها ووزنها.

ومثل هذه النقاط قد تتسم بدرجة من الثبات تحفظ به كيائها فلا تنهار أو تفقد شخصيتها في المحلول.

ومن ثم فقد افترض أوبارين أن المواد العضوية المعقدة التى تكونت في البحار الأولى، قد تجمعت بشكل أو آخر لتكون أكواماً أو نقاطاً تجمعية لم يتميز بعضها بالثبات، فاندثر وتلاشي، وتميز البعض الآخر بالتعقيد والثبات فكون أنظمة مستقلة نشأت بداخلها علاقات كيميائية طبيعية تنصاع لقوانين ضرورية^(١).

(١) هذه إضافة من أوبارين حيث كان السائد بين العلماء في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن العشرين النظر إلى الكائنات الحية كأنواع من الآلات، ربطوا فيها بين التركيب ونوع العمل أو الوظيفة التى تؤديها الآلة. وقد أوضح أوبارين الفروق بين العملية الحيوية (البيولوجية) والعملية الآلية (الميكانيكية). وأهمها قدرة البروتوبلازم على القيام بعمليات التمثيل الغذائى فالكائنات الحية تظل كذلك طالما تستقبل من الوسط الذى تعيش فيه مدداً من جزئيات المادة وما يصحبها من طاقة وتطرد سيلا من الإفرازات، وبين هاتين العمليتين تقوم سلسلة من التفاعلات والتحويلات لكى تصبح جزئيات المادة المستقبلية من الخارج جزءا من تركيب الكائن الحى نفسه، وهو المقصود بعملية التمثيل الغذائى.

والفارق الكبير بين هذه الكائنات الحية، وغير الحية يمكن أن يعبر عنه - كما يقول أوبارين - بالغرض أو الهدف لهذا النظام المميز للحياة.

يقول أوبارين (إن الآلاف العديدة من التفاعلات الكيميائية التى تحدث داخل البروتوبلازم ليست فقط متناسقة بالنسبة للوقت الذى تحدث فيه، ولا بالنسبة للترتيب الذى يؤدي إلى التناسق - فحسب - بل هى موجهة لغرض واحد هو حفظ كيان النظام الحى كوحدة بما يتلاءم مع عوامل البيئة. ولهذا السبب يمثل البروتوبلازم نظاما يتميز بالثبات الديناميكى ويمكنه الاحتفاظ بكيانه جيلا بعد جيل).

وإغفال أوبارين لما تدل عليه هذه الغرضية "من وجود" موجه للمادة، راجع إلى ما نسميه "إرادة الإلحاد" لدى "الملحد" فلإلحاده ليس نتيجة نظره، ولكن اتجاه نظره هو نتيجة إرادة الإلحاد عنده.

٤ نشأة البروتوبلازم الحي:

يظهر البروتوبلازم ككتلة رمادية نصف سائلة تحتوى إلى جانب الماء على البروتينات المختلفة ومواد عضوية أخرى وأملاح معدنية، وهو ليس مجرد تجمع أو خليط تم حسبما اتفق من تلك المواد، وإنما هو على جانب أعظم من التنظيم، وأهم مميزاته أن له بيئة محدودة وترتيباً خاصاً لجزيئات المواد المكونة له، كما أن له خواص كيميائية وطبيعية تنصاع لقوانين محدودة.

إن البروتوبلازم - خلافاً للتجمعات الأولية - تملك خاصية الملاءمة بين التركيب الداخلى والبيئة التى وجدت فيها طبقاً لقوانين بيولوجية جديدة لم تكن قائمة فى الأطوار التى سبقت ذلك، والتى كانت خاضعة فحسب لقوانين ميكانيكية، وفى هذا البروتوبلازم تكمن أول مظاهر الحياة.

٥. ظهور الخلية الحية:

بظهور الكائنات الحية الأولى (البروتوبلازم) حدثت القفزة الكبرى فى تطور المادة من اللاحية إلى الحياة.

وإذا كانت هذه الكائنات أرقى بكثير من تركيب النقاط التجمعية فهى فى نفس الوقت أدنى بكثير من تركيب (الخلية).

لقد كانت تلك الكائنات الحية الأولى تعيش على جزيئات المواد العضوية، الأخرى المجمدة فى الماء. وبمرور الوقت قلت تلك المياه العضوية، وكان على هذه الكائنات إما أن تفنى، أو تجد لنفسها طريقة لبناء العضوية المعقدة من المواد البسيطة المتاحة لها، من ثانى أكسيد الكربون والماء.

وحدث أن امتصت 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 الشبة بالبكتريا والأميبا.

٦- عمر هذا التطور:

يرى أوبارين أن الأرض ظلت أربعة أخماس عمرها أى خلال مدة تقرب من أربعة آلاف مليون سنة خامدة، وكان تطور المادة خلال هذه المدة المذكورة بعمليات غير حيوية بطيئاً للغاية.

ثم ظهرت بعد ذلك النقاط التجمعية، ثم انقضت ملايين السنين بعد ذلك حتى ظهرت الكائنات الحية الأولية: ثم ظهرت عملية البناء الكلوروفيلي. ثم فى المليون سنة الأخيرة ظهر الإنسان. وظل بدائياً لمدة طويلة. وفى خلال عشرات القرون الأخيرة فقط ظهر التطور الاجتماعى... للإنسان^(١).

التطورية الداروينية والدين:

عندما قدم لابلاس فى عام ١٧٩٩ نظريته عن تطور النظام الشمسى من السديم سأل نابليون عن مكان الخالق فى هذه النظرية، فأجاب فى خيلاء: "يا صاحب الجلالة لست بحاجة إلى تلك الفرضية"^(٢).

وهكذا أخذ الأمر يجرى فى نظرية التطور عند داروين.

ومهما يكن موقف داروين من الدين فإن الحوار الذى جرى حول نظريته وجه الأذهان إلى ضرورة إعادة النظر إلى "الكتاب المقدس" وبالذا إلى سفر التكوين فى ضوء النتائج العلمية الحديثة.

ويقول بعض العلماء: (لو كانت نظرية النشوء والارتقاء صحيحة، لكان معناها رفض قصة الخلق التى وردت فى الكتاب المقدس. ولذا اعتبرت الكنيسة فى الحال عند ظهور النظرية الداروينية خطراً يهدد الدين)^(٣).

(١) سيأتى نقد هذه النظرية فى ص ٢٨٥.

(٢) ص ١٤٥ تكوين العقل الحديث ج-٢.

(٣) مجلة عالم الفكر العدد الرابع ص ٩٤٤.

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر:

(لا يستطيع أحد من الذين استعمقوا في دراسة كتاب أصل الأنواع أن يقول: إن العلامة داروين كان منكراً للألوهية)^(١).

وينقل من كتاب أصل الأنواع قول داروين: (هناك مؤلفون من ذوى الشهرة وبعد الصيت مقتنعون بالرأى القائل بأن الأنواع قد خلقت مستقلة. أما عقليتي فأكثر التثاماً مع المضي ما نعرف من القوانين والسنن التى بثها الخالق فى المادة)^(٢).

ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد:

(هوجم المذهب كثيراً باسم الدين، وجعله بعضهم مرادفاً للإلحاد والمادية ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ملحدين معطلين. كان والاس شديد الإيمان بالله، خامرته الشكوك فى الديانة التقليدية ولم تخامره فى الإيمان بالله وبحكمته.

أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفى وجود الله. ولم يقل إن التطور يفسر خلق الحياة)^(٣).

وغاية ما ذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية، وفى ختام كتابه عن أصل الأنواع يقول: إن الأنواع ترجع فى أصولها إلى بضعة أنواع تفرعت على جرثومة الحياة التى أنشأها الخلاق.

وكتب داروين فى عام ١٨٧٣ يقول:

(إن استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائماً على مجرد المصادفة هى أقوى البراهين على وجود الله)^(٤).

وقد سئل داروين عن عقيدته الدينية فى عام ١٨٧٩ فقال:

(١) ملقى السبيل ص ٨٥.

(٢) ملقى السبيل ص ٦١ نقلاً من الفصل الخامس عشر من أصل الأنواع من ص ٦٦٨.

(٣) لكن لا يصح أن تنغاضى عن أن فكرة الانتخاب الطبيعى "تحاول ذلك".

(٤) عقائد المفكرين فى القرن العشرين ص ٥٦.

(إننى متردد ولكننى فى خطوات هذا التردد لم أكن منكراً لوجود الله).
وكتب یرد على سؤال: هل يتفق مذهب التطور والإیمان بوجود الله؟ یرقول ما
فحواه: إنهما يتفقان، وإن كان الناس یختلفون فى فهم الدين).
ولهذا فهو بالنسبة للعقيدة الدينية یرذكر صراحة (أن العهد القديم عرض تاریخى
زائف للعالم وأحداثه)^(١).

أما الأستاذ یوسف کرم فیقول:

أخذ على داروین أن نظریته مادية الحادية. والواقع أنه لم یشأ أن یستثنى الإنسان
من قانون التطور العام، أو یعلق مسألة النفس الناطقة، وذهب إلى أن الحیاة النفسیة
فى الإنسان کما فى الحیوان مرتبطة بفعل الأعضاء، وقام بدراستها من الدرجات
الدنیا إلى الدرجات العلیا على هذا الاعتبار.

وقد كان یؤمن بالله وقت ظهور كتابه "أصل الأنواع"، وقال فى ختامه: إن
الصور الحیاة الأولى، مخلوقة".

ثم تطور فکره شیئاً فشیئاً حتى أعلن أسفه لاستعمال لفظ "الخلق" مجازة للرأى
العام، وصرح بأن الحیاة لغز من الألغاز، وأن ما فى العالم من ألم یعدل بنا عن القول
بعناية إلهیة، وأنه لا "أدري" لا یقول بالعناية ولا بالصدفة، وإن الكلمة الأخيرة
عنده هی أن المسألة خارجة عن نطاق العقل، ولكن بوسع الإنسان أن یؤدى
واجبه^(٢).

ومهما یکن من أمر فإن المادیین استغلوا المذهب فى إنکار الله، واغتصبوه لحساب
الإلحاد:

یرقول بوختر الفیلسوف المادى فى ترجمة شمل له فى كتابه "فلسفة النشوء
والارتقاء":

(إن داروین لم یحصر الأحياء فى أصل واحد، وربما كان ذلك لعدم جسارته لا
لسبب آخر. فجعل الحیوان من أربعة أو خمسة أصول أولیة.. غیر أنه لم یصمت عن
ذلك کلیاً (أى داروین) بل قال فى آخر كتابه: إن المشابهة وأسباباً غیرها تدعوننا إلى

(١) مجلة عالم الفکر العدد الرابع ص ٩٤٣.

(٢) تاریخ الفلسفة الحديثة لیوسف کرم ص ٣٤١.

الاعتقاد بأن الأحياء أصلها واحد، وأن لا فاصل جوهرياً بين العالمين: عالم النبات وعالم الحيوان).

ثم يقول بوختر (غير أنه يحترس مستدركاً على نفسه حيث يقول: إنى أرى فيما يظهر لى أن الأحياء التى عاشت على هذه الأرض جميعاً من صورة واحدة أولية نفخ الخالق فيها نسمة الحياة. وبها أن أساس هذه النتيجة المشابهة، فالتسليم بها وعدمه غير جوهريين).

ثم يقول بوختر بعد ذلك ليلوى مذهب داروين إلى طريق الإلحاد:
(فهذا القول غير قياسى ويجعل المذهب ناقصاً وربما نقضه أيضاً).

ويعقب على ذلك أيضاً بقوله: (لأننا إذا سلمنا بأفعال خلق خصوصية لثمانية أو عشرة أزواج أصلية فما المانع من إطلاق هذا الخلق على جميع الأحياء؟ وما الداعى بعد ذلك لتفسير ظهورها على سبيل طبعي؟ لأنه سيان عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق مرة أو مرات، فالتسليم به ولو مرة إقامة للمعجزة مقام الناموس الطبيعي).

فليس لنا إلا أن نتوسع بمذهب التسلسل الذى وضعه داروين حتى آخره ونجعل العالم العضوى يشتق من صورة واحدة أصلية بسيطة جداً، من الكرية أو البيضة).

ويعلق الأستاذ إسماعيل مظهر على قول بوختر هذا بعدة تعليقات:

١ - إنه لم يجد فى كتاب أصل الأنواع لداروين ما يصرح بأن الأنواع ترجع إلى أربعة أو خمسة أصول أولية سوى قوله: (إن فى النظر إلى الحياة بما يحوطها من مختلف المؤثرات والقوى نظرة الاعتقاد بأن الله قد نفخها فى بضعة صور، أو صورة واحدة بداءة ذى بدء لعظمة وجلال).

٢ - إن القول بالتولد الذاتى الذى يحرص عليه بوختر (لا ينافى القول بنشوء بضعة صور أصلية، لأن التولد الذاتى إن صح وقوعه فى بقعة ما من بقاع الأرض،

فلماذا لا يصح أن يقع في أخرى ما دامت 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 ذاتيا لا إلى نشوء العضويات بعد خلق الصور الأولى، فالخلاف هنا على الفكرة المادية لا على النشوء والارتقاء^(١).

٣- لا يريد الطبيعيون الماديون أن يسلموا بخلق البذرة الحية الأولى التي نشأت منها العضويات. لأنهم إن سلموا بها مرة لزمهم التسليم بخلقها مرة أخرى استنتاجاً. إذن فخوفهم من التسليم بخلق الحياة غير راجع إلى اقتناعهم بأنها تولد ذاتيا، بل إنهم يقولون بالتولد الذاتي فراراً من عدم مقدرتهم على التوفيق بين القول بالخلق والقول بماديتهم التي تنكر على العقل التسليم بشيء يأتي من غير طريق الحواس، وتنكر على الطبيعة خضوعها لقوة أخرى، قد نعتقد بوجودها كفرض ضروري يحفظ على العقل ألفته وإن عجزنا عن الدليل عليها عجزهم عن التدليل على قواهم الكثر التي يعتقدون بوجودها اعتقاداً إلزامياً^(٢).

(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 الظواهر الجزئية التي تقع تحت حسنا.

ومن هنا ينشأ الخلاف البين بين الماديين والإلهيين. ذلك لأن الماديين يريدون أن يقولوا: إن استكشاف هذا النزر اليسير من السنن الجزئية التي تعود إليها الظواهر كاف لتعليل الكون في مجموعه، والإلهيون يقولون بأن حقيقة الكون ومرجعه لا يعلله استكشاف بضعة سنن لا يزال علم الإنسان بها ناقصاً فاضحاً^(٣).

(١) ملقى السبيل ص ٥٧.

(٢) المصدر السابق ص ٦٢.

(٣) ملقى السبيل ص ٦٦، ٦٧.

نقد النظرية

يتوجه هذا النقد إلى ناحيتين: ناحية عامة يشترك فيها ما يشاع عن هذه النظرية مع النظريات الأخرى التى تحاول أن تتخذ من العلم التجريبي سنداً لرفض المعرفة الألهية أو الميتافيزيقية وذلك حيث تقوم على (الاعتقاد) بأن المادة أصل الأشياء.

والرد على ذلك بوجه عام يرجع إلى المباحث الخاصة ببيان انحراف المذاهب المادية عن العلم الصحيح فيما تذهب إليه من إنكار الغيبيات أو المطلقات^(١) أو إنكار الإلهية^(٢).

ويتوجه النقد إلى نظرية التطور من الناحية الخاصة بها فى النقاط الخمسة التالية:
أولاً: وقوعها فى جملة من الأخطاء والتجاوزات العلمية شاع أمرها فى الأوساط العلمية التجريبية المعاصرة.

ثانياً: قيامها على عدد من الافتراضات غير الملزمة.

ثالثاً: قيامها على القول بالصدفة فى أهم مراحل التطور، وهو قول لا يستسيغه العلم أو الدين على السواء.

رابعاً: استناد أدلتها إلى فكرتى التشابه والترتيب بين الأطوار، وهو لا يصلح أساساً للقول بضرورة وجود علاقة ذاتية بين هذه الأطوار.

(١) أنظر الباب الثانى من كتابنا هذا.

(٢) أنظر مبحث الحتمية القانون الطبيعي، ومبحث حتمية القانون لا تلغى الإرادة الإلهية من كتابنا هذا.

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.

وستتكلم عن كل نقطة من هذه النقاط بشيء من التفصيل فيما يلي:

أولاً: نقد المذهب فى الأوساط العلمية:

١- علت الصيحة من جوانب العالم الجديد - أمريكا - منذ سنين بأن نظرية داروين فى أصل الأنواع لا تتفق والمشاهدات الحديثة التى قامت بها فئة من العلماء الطبيعيين وعلى رأسهم العلامة باتسون، حيث صرح فى الاجتماع الذى عقدته جماعة تقدم العلم فى أمريكا بمدينة تورنتو عام ١٩٢١ بقوله: "إن جزءاً جوهرياً من نظرية النشوء العضوى ذلك الجزء الذى يبحث فى أصل الأنواع وطبيعتها، لا يزال فى حيز الآراء المستعصية على العلم. وأننا اليوم لا نشعر ذلك الشعور الذى كنا نشعر به من قبل، والذى كان يوحى إلينا بأن منهج التغاير - الذى لا بد أن يكون مستمر التأثير دائب الفعل فى عصرنا هذا مطاوعة لنظرية النشوء - هو بدء عمل عضوى خطير لا يحتاج لسوى مر الزمان، وكر الأعوام لكى 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 أوربا وكانت على أشدها فى الولايات المتحدة وكندا، حتى إن ولاية "كنساس" قد أصدرت قانوناً يحرم على جامعاتها تدريس مذهب النشوء^(١).

(٢) وترتبط نظرية النشوء بنظريات علم الجيولوجيا وتتوقف صحتها على ما يتقرر فى علم الجيولوجيا من نظريات أو حقائق لصلة ذلك بالحفريات التى تتخذها

(١) أنظر ملقى السيل لإسماعيل مظهر ص ٣١٥ ففيه يتصدى، المؤلف لشرح نظرية داروين والدفاع عنها دفاعاً عاماً والذى يعنينا هنا هو أن نوضح أن النظرية ليست موضع التسليم من الأوساط العلمية نفسها بما فى ذلك المعاصرة.

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 يتتابها في عصورها الأولى نكبات جيولوجية تمضى بكل ما على سطحها من حيوان أو نبات، ثم تأخذ الحياة العضوية في الظهور على سطح الأرض حالاً بعد حال، حتى تتتابها نكبة أخرى تمضى بما يكون قد نشأ فيها من الأحياء، وهكذا دواليك على مر العصور.

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر: (لا جرم أن هذا المذهب الذى انتشر وذاع في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، كان أكبر حائل يقوم دون انتشار مذهب النشوء والارتقاء).

وذلك لأنه يقضى قضاء تاماً على دلالة الحفريات التى تعتمد عليها نظرية النشوء.. كما يقضى على الوعاء الزمنى الذى تفترضه النظرية.

وكان يؤيد مذهب النكبات كثير من العلماء منهم "سيدويك" و"بوكلاند" و"كونيسير" و"هيوبيل" و"كوفيه".

وفي أوائل القرن التاسع عشر ظهر كل من سكروب وليل، اللذين أخذاً يهدمان مذهب النكبات.

وإذا كان كثير من العلماء يستبعدون مذهب النكبات فإنهم يفعلون ذلك باعتبار أنه يتحدث عن أخبار أو فروض أو احتمالات لا سبيل له إلى أن يؤكدتها بالبحوث التجريبية.

وفي نظرى أن من يطلون هذا المذهب يرتكبون ما ارتكبه من الانسياق وراء فروض لا سبيل إلى تأكيدها عن طريق البحوث التجريبية.

ويتبين ذلك من الأساس النظرى الذى يقوم عليه إبطال مذهب النكبات. فهو يقوم على القاعدة التالية التى وضعها سكروب في كتابه الذى نشره عام ١٨٢٢م،

حيث يقول: "وهناك ظاهرات طبيعية عديدة تؤثر في الوقت الحاضر في سطح الكرة الأرضية فتحدث تغيرات متعددة في تكوين أوصافها الظاهرة شبيهة كل الشبه بما كان ينتاب الأرض في عصوها الأولى"^(١).

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 غليلا، ولا يكفى 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 تشارلس ليل "مذهب أطراد 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 أطراد القوى ليس صحيحا كله في كل وقت" ثم يقول كونانت: "ونحن إذا قرأنا اليوم في كتاب في الجيولوجيا: أن الصخور تصنع اليوم بنفس الطريقة التي صنعت بها منذ مئات الألوف من السنين وأمنا بكل ما في هذه الجملة من معنى لم نأمن الضلال"^(٢).

ويقول كونانت بعد أن يسوق تقدير الجيولوجيين المحدثين لعمر الأرض بأنه حوالى بليونين من الأعوام: إن أكثر من عالم فيزيائى شك في صحة فرض أن المادة كانت تتطبع في تلك الأعمار البعيدة كما هى تتطبع اليوم، وتساءل: ما أثر هذا المعنى الجديد، معنى الزمن يقاس بالآلاف الملايين من السنين فيما نحن فيه اليوم من أمور؟

(١) أنظر ملقى السبيل من ص ٢٠٠ إلى ٢٠٦.

(٢) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ٣٨٩.

إن الفيزيائي 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 يجوز هنا - أى في الجيولوجيا - وإذن يصح أن نقول: إن صورتنا الحاضرة عن الزمن لا يصح نقلها في الشئون 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 اطراد القوى:

أما اليوم فكل النظريات الجيولوجية متفقة على أنه كانت على هذه الأرض أحداث عنيفة في أحقاب سابقة بعيدة، كان فيها بناء الجبال وأشباه الجبال، عملت فيها قوى هائلة أعنف كثيراً مما تعودنا منها على ظهر الأرض..^(١) وهذا يعنى عدم اطراح مذهب النكبات إطراراً تاماً.

وإذا كان بعض الباحثين يتشكك في دلالة الحفريات الآن بعد أن حدثت أخيراً التفجيرات الذرية وامتلاً الجو بالإشعاعات وكثر تشغيل الأفران الذرية (أو ما يسمى بالمفاعلات النووية) مما نتج عنه أحزمة منيعة حول الأرض لم يسر غور أثرها حتى الآن..^(٢)

فإن لنا أن نتوقف كثيراً أمام دلالة هذه الحفريات حتى قبل التفجيرات النووية المعاصرة لاحتمال قريب يفرضه التصور العلمى لحدوث أحداث كونية أو أرضية شبيهة بهذه التفجيرات أو أعظم منها في تاريخ الأرض الطويل، تحول بيننا وبين أى استنتاج صحيح من الحفريات.

ويعلق كونانت على دلالات الإشعاع في علم الجيولوجيا فيقول (في السنوات الختامية من القرن الماضى [التاسع عشر] اكتشفت ظاهرة النشاط الإشعاعى، ونشأ

(١) موقف حاسمة ص ٣٩٦، ٣٩٧.

(٢) الدكتور محمود أحمد الشربيني في بحث له بعنوان "الإنسان بين العلم والبيئة" بمجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد السابع ص ٩١٣ - ٩١٥.

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:

أولاً: افتراض أن سرعة التغير الحادث في النشاط الإشعاعي كانت ثابتة على الأحقاب الكثيرة الماضية.

ثانياً: افتراض أن المعدنيات التي حللناها بقيت ثابتة التركيب طوال تلك الأجيال، ويؤكد كونانت ما نذهب إليه فيقول: "ومع هذا فهي افتراضات"^(١).

٣- وتفتقد نظرية النشوء والارتقاء أساسها التجريبي عندما تعجز عن تقديم مشاهداتها "للحلقات المتوسطة".

يقول أصحاب هذا النقد إن فقدان الصور الوسطى التي تربط بين الأنواع، وعدم ظهور جزئيات التحول الحقيقي في شعب النظام العضوي في الحفريات التي عثر عليها حتى الآن دليل على أن المذهب غير صحيح، أو على الأقل على أن المذهب أبتز غير كامل في كثير من وجوهه العلمية والاستنتاجية.

ويلخص الأستاذ مظهر دفاع زعماء النشوء ضد الاعتراض فيقول:

"إن الباحث إذا تعمق في الدرس وجد أن الجيولوجيين والحفرين 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 موعلة 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 قياساً"^(٢).

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٢) ملقى السبيل ص ٢٥٥.

وهكذا يتضح أن هذا الدفاع يبين أن النظرية لا تركز على أسس تجريبية، وإنما تقوم على الإيمان - مطلق الإيمان - بوجود حلقات لم تعرف بعد.

ويقوم كذلك على الاعتقاد بأن ما يصدق على قليل من الأنواع قد يصدق على غيرها قياساً.

وهذا أيضاً يقوم على مطلق الإيمان.

كما يقوم على أساس أن النواميس 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 وخضوعها للتغير، شأنها في ذلك شأن الظواهر سواء بسواء.

ثم ينحو الأستاذ إسماعيل مظهر في دفاعه ضد النقد المذكور نحواً آخر إذ يقول: (إن الذين يؤمنون بصحة هذا الاعتراض لم يستطيعوا أن يأتوا ببرهان واحد على أن صور الأحياء المنقرضة برمتها، قد يمكن حفظها سالمة في باطن الصخور) وهذا وضع مقلوب، لأن الناقد مانع، فليس مطلوباً 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 يعنى شيئاً إلا أن أصحاب النظرية - نظرية التطور - قد فقدوا مصادر الأدلة التي يمكن أن يلجئوا إليها.

إن داروين نفسه يقول: "إن الشطر الأعظم من مجموعتنا الحفرية وصور الحياة المتحجرة غير كامل، بل هو جزء صغير بالنسبة لما هو مختف في باطن الأرض ويقول: "إن الملاحظات الجيولوجية التي تؤيد مذهب النشوء على حال من الاضطراب والنقص قل أن تسبق إلى حدس الباحثين".

ويقول الدكتور بخنر - أحد العلماء الفلاسفة الذين آمنوا بداروين على نحو

مادى صريح: إذا تذكرنا أن ثلثي الأرض أو ثلاثة أخماسها تحجبها البحار، وأن قسماً كبيراً من الثلث الباقي تغطيه الجبال الشاهقة علمنا أنه تمنعنا عن الأبحاث العلمية موانع طبيعية^(١).

فهل يصلح هذا اعتذاراً يجعلنا نتقبل النظرية وقد فقدت مصدر أدلتها؟ إن النظرية الداروينية في هذا الموضوع الأساسي تقوم على مجرد الإيمان.. يقول الأستاذ إسماعيل مظهر وهو بصدد الدفاع عن داروين: (لقد أثبت داروين بالدليل والملاحظة أن الحلقات الوسطى كانت موجودة خلال زمن ما من الأزمان وأظهر كيف أن بقاءها في الطبيعة متعذر، وأن العثور عليها أشد تعذراً)^(٢).

ومن الواضح أن القول بما يتعذر بقاءه في الطبيعة، وبما يكون العثور عليه فيها أشد تعذراً، ليس قائماً بحال من الأحوال على "الدليل والملاحظة" وإنما يقوم على مجرد الإيمان بالغيب.

إن داروين نفسه يعترف بخطورة النقد الموجه إلى هذا الموضوع 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)^(٣).

أيمكن بعد أن ظهر تهافت هذه النظرية في ادعائها القيام على الأدلة التجريبية والملاحظة الطبيعية أن يعترض أصحابها على نظرية الخلق المستقل "بأن القول بالخلق لم يقم عليه دليل تجريبي أو مشاهدة طبيعية؟"^(٤).

وهل كان الاستناد إلى الأدلة التجريبية إلا دعوى أصحاب التطور؟ أليس أصحاب نظرية الخلق المستقل بعيدين تماماً عن هذا الادعاء؟ فكيف يحاسبون عليه؟

(١) ملقى السبيل ص ٢٥٦، ٢٥٧.

(٢) ملقى السبيل ص ٢٥٧.

(٣) ملقى السبيل ص ٢٥٨.

(٤) ملقى السبيل ص ٢٦١.

فى حين أن الذين يدعونهُ صفر اليدين منه؟؟

وبالرغم من أنه من المقرر أن نظرية التطور لم تستند إلى أدلة علم الحفريات إلا بعد أن تصدى العلماء مثل سكرووب وليل لنقد مذهب النكبات، فإننا نجد أصحاب هذه النظرية يلجئون إلى الاعتذار بالنكبات عندما يواجهون بفقدان الحلقات المتوسطة.

يقول إسماعيل مظهر: "وخليق بنا ألا نغفل عن أن الاضطرابات الأرضية والزلازل وطغيان الماء والأعاصير الطبيعية التى كانت تنتاب الأرض حيناً وتحول الأرض من يابس إلى بحر، ومن بحر إلى يابسة، كانت من أبلغ تلك المؤثرات التى ذهبت ببقايا تلك العصور، فالصور التى غمرها البحر وقذف بها فى طياته لا يمكن معرفتها، والبقاع التى صارت أرضاً بعد أن كانت بحراً لا يوجد فيها صور جديرة باعتبار الباحثين اللهم إلا بعض أصداف وبقايا لأسماك شائعة فى كثير من بقاع الأرض^(١).

وهذا محض إعلان - غير مقصود - لافتقاد الأدلة التى تحتاج إليها النظرية فى باب الحفريات.

ومهما يكن فإنه لا بد من أن نتساءل: لم لا نجد جميع حلقات الأنواع الآن مادامت سنة التطور لم تتوقف؟
إذا كان التطور مستمراً...

فإنه يعنى أن الحلقات الأولى تتكون الآن فى مكان ما تماماً، كما أن الحلقات الأخيرة المتقدمة - ومنها الإنسان الحالى - ما تزال الطبيعة تنتجه.

إنه يعنى أن معمل الطبيعة ينتج جميع الحلقات فى هذه اللحظة الحاضرة. كل حلقة منها تظهر فى درجة تطورها الخاص بها، وأن الأمر سيظل كذلك دائماً.

(١) ملقى السبيل ص ٢٨١.

وهنا نتساءل أين؟

بل تصبح الحفريات شيئاً لا قيمة له على الإطلاق.

٤- وإذا كان النقد يوجه إلى هذه النظرية لفقدان الحلقات المتوسطة، فإنه وجه إليها أيضاً لوجود "الصور الثابتة".

لقد دلت مباحث الحفريات على أن كثيراً من المراتب الحيوانية قد ظلت غير متغيرة خلال أزمان مديدة من الأعصر الجيولوجية، فأطلق عليها الباحثون اصطلاحاً اسم "الصور الثابتة".

وهذه الصور الثابتة بعضها "يستنفد قدرته على إنتاج التنوعات والأنواع والأجناس حتى تضمحل وتأخذ طريقها إلى الانقراض".

وكثير من الصور الثابتة قد احتفظت بكيانها إلى عصرنا الحاضر، مقصورة في البقاء على بقاع معينة.. قد حازت أكبر الكفاءات التي أهلتها للبقاء^(١). وبالرغم من أن ذبابة مايو تقضى حياتها القصيرة سريعاً فإنها من العضويات المستمرة في مجرى الحياة منذ ظهر أسلاف ذبابة مايو منذ ملايين السنين. وبالرغم من أن أعداءها الكثر من سمك وطيور تجدد فيها غذاء شهياً لذيذاً، فقد ظلت باقية لم تنقرض^(٢).

وها هي البكتريا: كائن بسيط يتركب من خلية واحدة، ولكن له قدرة على قهر أى 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"

(١) ملقى السبيل ص ٢٤١، ٢٤٢.

(٢) العالم من حولنا.

في حين "لأنلبث أن نرى في أول العصر الذى يليه أنواعاً برمتها أو أجناساً قد انقرضت من الوجود".

وهذا ما دفع الأستاذ إسماعيل مظهر - بالرغم من إيمانه المطلق بنظرية داروين - إلى أن يقول "الحقيقة أن نشوء العضويات وتطورها كان ذا قفزات فجائية إلى التغير، أو الثبات على صفة من الصفات.. خضوعاً لسنن نجهل أكثرها الجهل كله..^(١)".

ومع ذلك فإن الأستاذ إسماعيل مظهر يقول في نقده لنظرية الخلق المستقل معتمداً 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 آثار الحيوانات العليا كذوات الثدي مثلاً في طبقات العصر الجيولوجى الثانى، أو الحيوانات الفقارية في طبقات العصر الجيولوجى الأول.

أما وقد دل البحث على أن كل طبقة من طبقات الأرض تختص بأنواع وصور مخالفة لما تختص به سابقتها أو لاحقتها^(٢) 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 تنتسب إليها^(٣).

وكلام الأستاذ إسماعيل مظهر ينطوى على مغالطتين:

أولاهما: قوله إن نظرية الخلق المستقل تحتم القول بظهور الأنواع "بين فترات

(١) ملقى السبيل ص ٢٤٣.

(٢) يفترض البحث الجيولوجى المتصل بالحفريات أن الأسماك واللافقاريات ظهرت في العصر الجيولوجى الأول، والزواحف في الثانى، والثدييات في الثالث، والقرد والإنسان الأول في الرابع "انظر ملقى السبيل" ص ٢٥٠.

(٣) ملقى السبيل ص ٢٥٣: ٢٥٤.

زمان محدود"، وقد ارتكب هذه لكى 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: أى سواء قلنا بالأزمة القصيرة أو الطويلة.

ثانيهما: قوله إن نظرية التطور تقتصر على ما تدل عليه الحفريات وهو "التدرج في الوجود" وقد ارتكب هذه المغالطة لكى يجعل من علم الحفريات حليفاً لنظرية التطور، ومن الواضح أن نظرية التطور تقول بأكثر من ذلك، إنها تقول: بأن الأنواع ظهر بعضها من بعض، وهذا هو - وحده - موضع الخلاف، وهو ما لا سبيل للحفريات إلى أن تدل عليه.

٥- واثبت البحث العلمى الحديث خطأ نظرية التطور فى بعض جوانبها.. ونجد ذلك عندما يسمى بالداروينية الجديدة، أو التركيبية الحديثة.

وقد استعمل اسم الداروينية الجديدة لأول مرة لآراء العالم الألمانى فايزمان، الذى نشر أبحاثه فى الموضوع من عام ١٨٦٨ إلى ١٨٧٦ م.

ثم اقترح بعض العلماء عدم استعمال هذه التسمية لتجنب الارتباك، فاستبدل بها اسم النظرية التركيبية الحديثة وهى ليست من عمل عالم واحد، كما أنها لم تنشأ فى صورة كاملة، وإنما تطورت ببطء خلال الأربعين عاماً الأخيرة ومازالت حتى الآن تنمو فى اطراد.

ومن النتائج الهامة التى توصلت إليها الداروينية الحديثة:

(أ) أن التطور لا يحدث بنفس السرعة فى الأنواع المختلفة من الكائنات الحية فالسلاحف - مثلاً - ظلت بدون تغيير يذكر لمدة تقدر بحوالى ١٧٥ مليون سنة، فى حين نشأت ثم انقرضت عدة أنواع من الجنس البشرى فى أقل من نصف مليون سنة.

(ب) أن التطور يحدث في بعض الأزمنة بسرعة أكبر من حدوثه في أزمنة أخرى، وذلك بالنسبة للنوع الواحد.

وتعليقنا 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 دائماً إلى كائنات أكثر تعقيداً – وهى القاعدة الأساسية في كل نظريات التطور، إذ توجد بعض الأمثلة لتطور ارتدادى فمثلاً، قد انحدرت معظم الطفيليات مثل الإسكارس والبلهارسيا من أسلاف كانت تعيش معيشة حرة، وأعضاؤها أكثر تعقيداً.

وتعليقنا على ذلك أن فكرة التقدم والانتقال من البسيط إلى المركب هى أساس لكل نظرية تحاول التملص من الاعتراف بوجود العناية الإلهية، وبانهدام هذه الفكرة – علمياً – ينهار 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 يلتقى في هذه الفترة بأصله المشار إليه.

لكن هناك اكتشافاً أعلنه الدكتور ريتشارد ليكى، مدير المتحف الوطنى في كينيا في نوفمبر ١٩٧٢م 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 البشرى المنتصب القامة الذى يسير على ساقين اثنين كان معاصراً للسلاسل الشبيهة بالقردة وليس منحدرأ عنها.

(وليس من شك في أنه لو صحت النظرية لهدمت نظرية التطور الدارويني من أساسها، ودعمت نظرية الخلق المستقل)^(١).

يقول الدكتور أحمد أبو زيد: "المهم من كل هذه الكشوف وغيرها هو أن علماء الأنثروبولوجيا الفيزيكية 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 معظم العلماء إلى قبولها".

ثم يقول: "هناك من العلماء من يرفض فكرة وجود أى صلة ولو بعيدة بين الإنسان والقردة العليا، ولقد عبر ذلك الموقف المتشكك أو حتى الموقف الرفض عن نفسه في الاجتماع السنوى الأخير الذى عقدته الرابطة الأمريكية للأنثروبولوجية عام ١٩٧٦م في واشنطن، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية المسمى "البيولوجيا الاجتماعية"^(٢).

(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 الآباء وسلالتهم تشكل "طحنة" كافية لمطحنة الانتخاب الطبيعي.

لكن المعرفة الأوفى بآلية التوارث تجعل من الصعب الاعتقاد بأن مثل هذه التغيرات قادرة على الاستمرار. أما النظرية المقبولة بصورة عامة اليوم فهي نظرية دى فريز، القائلة بأن التغيرات القابلة للتوريث يجب أن تكون واسعة ومفاجئة أو قفزات كاملة أو (تبديلات) تعتمد على القليل من التغيرات الواقعة تحت الملاحظة وتنادى باستحالة استمرار التغيرات الخفيفة.

(١) انظر مجلة عالم الفكر عدد يناير وفبراير ومارس ١٩٧٣م.

(٢) مجلة عالم الفكر عدد إبريل ومايو ويونيه ١٩٧٧م ص ٢٤٣، ٢٤٤.

لكن المجازفة بتقبل جرعات كبيرة عوضاً من رشقات لا توضح كيفية حدوث مثل هذه التغيرات وأسباب حدوثها.

وقد عمد بعض علماء الحياة إلى إحياء نظرية لا مارك القائلة: إن الفرد يؤالف نفسه مع محيطه الجديد، وإن هذه الخصائص الجديدة تورث بعد ذلك. إلا أن بعض التحريات التي ارتبطت باسم وايزمان والتي تظهر أن علة الحياة الأصلية التي تتكون من الخلايا الحية في الحيوان أو النبات، هي بذرة النسل المقبل، تبدو منذ تكون الجنين تقريباً منغلقة تمام الانغلاق عن باقى الجسم حتى يصعب تصور كيف أن مثل هذا التكيف الوظيفى يمكن أن يكون خاضعاً لمؤثرات خارجية..

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 علة النسل ذاتها. ويسلم علماء الحياة اليوم بأننا لا نعرف شيئاً عن أصل الأجناس الجديدة بالمعنى الدقيق للكلمة: ويشدد على الإييان بأنها تحدث بسبب تغيرات كيمائية في علة النسل. وقد أظهرت التجربة أن محيطاً ذا درجة حرارة مختلفة أو المعالجة بواسطة شعاع "كالشعاع الكونى" الذى يملأ جونا يمكن أن يكون السبب المباشر للجنة لكن كلمات. ت. هـ. مورغان مازالت تلخص الموقف:

"إن أسباب التغيرات التى تؤدى إلى ميزان جديد لا نعرفها"

لكن نوراً كثيراً ألقى على عنصر آخر من عناصر التطور: ذلك أن عمل راهب نمساوى اسمه جيريفور مندل، أدى إلى صياغة قوانين الوراثة العادية، وكان حافزاً للبحث عن آليتها..

ومع أننا لاحظنا عدداً وافراً من التغيرات فإن هذه المعرفة المعينة فى الوراثة لم تنجح بالكشف عن أسبابها^(١).

(١) ص ١٥١ تكوين العقل الحديث ج ٢ وقد زدنا هذه النقطة توضيحاً فى مبحثنا عن لا حتمية القوانين فى مجال الإنسانيات.

(و) كذلك يساق ضد النظرية ما يشاهد من التحول الفجائي الكلى فى بعض الأنواع..

ومثال ذلك تحول دودة القز إلى فراشة.

يقول بذلك الدكتور جوستاف جوليه^(١).

ويقول الدكتور جون كيمنى:

(إن التعليل المناسب هو الذى يمكننا من التكهّن بالتأّيج قبل حصولها، غير أنه ما من نظرية فى النشوء والارتقاء تمكّننا اليوم من القيام بتكهّنات على هذا الغرار)^(٢).

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 شئ جديد.

ثم إن مسألة الحياة على هذه الأرض كيف نشأت مسألة لا تزال إلى اليوم غامضة كغموضها عند دارون وفى أيامه^(٣).

ثانياً: وهكذا يتبين لنا أن نظرية النشوء والارتقاء لا تقوم على أساس من المشاهدة التجريبية وإنما على أساس من الافتراضات الاعتقادية البحتة.

يقول الأستاذ عباس العقاد: إذا رجعنا إلى مكان مذهب التطور من العلم لم نجد من يحسبه علماً قاطعاً مفروغاً من أصوله وفورعه.

(١) انظر الإسلام ونظرية التطور لمحمد أحمد باشميل ص ٥٠ ص ٥١.

(٢) الفيلسوف والعلم ص ٢٨٨.

(٣) مواقف حاسمة - ص ٧٦.

وأكبر أنصاره لا يدعى له أكثر من أنه صحيح في بعض ملاحظاته ومقارناته ويجوز بعد ذلك أن يكون التطور قد حصل في جهات عديدة لا في جهة واحدة وألا يكون ملازماً للارتقاء، وإن كانت شواهد الارتقاء أكثر من ظواهر النكسات^(١) وكما يقول الأستاذ وحيد خان:

إن محامى نظرية الارتقاء لم يتمكنوا حتى الآن من تمكيننا من مشاهدة أو تجربة أى أساس تقوم عليه مزاعمهم.

فعلى سبيل المثال: ليس بوسعهم أن يثبتوا لك بالرؤية المباشرة في معمل ما كيف توجد الحياة من مادة لا حياة فيها..

وهكذا لم يخضع أى تغيير من نوع إلى آخر لتجربة أو مشاهدة من أى إنسان.. فلم يحدث أن أجريت تجارب في إحدى حدائق الحيوانات فخرجت الزراف من بطون الشياه.. ولقد عبر السيد أرثر كيث عن رأيه في نظرية الارتقاء بأنها "العقيدة الأساسية في المذهب العلمى"، 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" لمجرد تطور التجمعات إلى البروتوبلازم.

والتدليل على صحة هذا الفرض - على أساس المنهج العلمى - يكون بتحقيقه علمياً فهل فعل أوبارين ذلك؟

لقد بدأ أوبارين واثقاً من إجراء هذه التجارب العملية، في أهم نقاط هذه النظرية الخاص بظهور الحياة فهو يقول في ختام كتابه الذى بسط فيه نظريته:

(إن النجاح الذى حققته علوم الجيولوجيا السوفيتية حديثاً يؤيد "الوعد" بأن

(١) عقائد المفكرين في القرن العشرين.

مسألة خلق كائنات حية بسيطة بطرق صناعية ليس ممكناً فحسب بل سيتحقق عما قريب..).

ولكنه تراجع عن تلك.

يقول في بداية بحثه الذى ألقاه في المؤتمر الدولى للبحار في نيويورك في عام ١٩٥٩: (إن جميع المحاولات التى أجريت لتوليد الحياة من المواد غير العضوية سواء تحت ظروف طبيعية أو في المعمل قد باءت بالفشل).

ثم يبدو يائساً معتذراً عن فشله فيقول أيضاً في نفس العام: (إن الظروف الطبيعية والكيميائية التى سادت على الأرض في معمل الطبيعة العظيم - قبل ظهور الحياة - والتى تمت فيها التفاعلات المعقدة التى أدت إلى ظهور تلك الحياة تختلف تماماً عن الظروف السائدة الآن. ومن ثم فمن غير المحتمل إن لم يكن من المستحيل أن تتم نفس هذه العمليات في المعمل وإن تمت فإلى حد معين فقط^(١)).

ولعلك تلاحظ أن نظرية التطور تحتاج إلى قولين متناقضين: تحتاج إلى القول بأن الظروف الطبيعية التى 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. هـ. مترام على أن الحياة تختلف كل الاختلاف عن الجزئيات، والذرات والإلكترونات، فيقول:

(إن الحياة كلما كونت أصناء^(٢) مجسمة من المواد...

- وهى مواد لها خاصية معينة في استقطاب الضوء - لا تكونها إلا على نسق واحد: يمينية أو يسارية، أما عندما تتركب هذه الأصناء كياويا في أنبوبة الاختبار في المعمل، فإن نوعيها: اليميني واليسارى ينتجان بمقادير متساوية من كل منهما..

(١) أنظر تراث الإنسانية عدد ٣ مجلد ٢.

(٢) جمع صنو، والصنوان المجسمان يكون أحدهما كالصورة في المرأة بالنسبة لصنوه الآخر.

ويتضح من ذلك أن الحياة تعمل مالا تعمله المركبات الكيماوية، وأنها تختلف كل الاختلاف عن الجزينات، والذرات والالكترونات^(١).

ويقول كونانت عن النظريات التي تبحث في أصل الحياة: (إن الباحث في هذا الأمر لن يجد إلا آراء قليلة.. لا يمكن - إلا بشئ من الكرم - أن نسميها فروضاً مشمرة نافعة..).

ويقول: (إن الآراء التي تخرج تحاول تفسير أصل الحياة كثيرة كل عشرة منها بقرش وأنا لا أستطيع أن أسميها بأكثر من خواطر..).

ويقول (إنه فيما يختص بمسائل مثل أصل الجرانيت والبتروك والحياة فسوف ننظر إلى ما كنا نقوله فيها في عام ١٩٥٠ عند حلول عام ٢٠٠٠ ونعجب من أنفسنا كيف قلناه وكيف أسغنناه)^(٢).

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 فرضاً، 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 كيماوياً عويص التركيب وفي الامكان إعادة تركيبها ثانياً إذا حللت. ولكنها حينئذ لا تكون نواة حية. إنهم - أى الماديين - يتجاهلون ذلك كله. يتجاهلون القوة المدبرة الخفية التي تمكن الخلية الحية بفضل تأثيرها من الدور في سلسلة من التحولات يستحيل إيضاحها بأية طريقة كيماوية أو ميكانيكية)^(٣).

(١) الأساس الجسماني للشخصية ص ١٩٩.

(٢) مواقف حاسمة ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩.

(٣) ملقى السيل ص ٥٧، ٥٨ وانظر ما ذكرناه في مبحثنا عن غيبات الحياة، في الباب الثاني.

وما يقوله الأستاذ إسماعيل مظهر عن نظرية التولد الذاتى للحياة ينطبق تمام الإنطباق على نظرية النشوء الذاتى للأنواع أو نظرية النشوء والارتقاء عند داروين:

وإذن فكما يقول الأستاذ وحيد خان: (يعتمد أصحاب نظرية التطور نظريتهم بالرغم من هذه الفرضيات التى لم تخضع للبحث التجريبي بناءً على أخذهم بمبدأ أن العلم لا ينحصر فى الوقائع التى يمكننا تجربتها مباشرة، وإنما يعتبر أن أية قرينة منطقية تستند إلى تجارب ومشاهدات غير مباشرة يمكنها أن تصبح حقيقة علمية بنفس درجة الحقائق العلمية التى نتمكن من مشاهدتها مباشرة، وعلى هذا الأساس لا غير تم اعتراف العلم بالإلكترون على أنه حقيقة علمية، بالرغم من أنه لا يخضع للملاحظة، نظراً لتناهى وجوده فى الصغر بحيث لا يمكن لمنظار 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 فى ساحة العلم على نفس هذا المنوال).

ويقول البروفيسور ماندير فى شرحه لأسباب قبول نظرية الارتقاء:

أولاً: هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعروفة.

ثانياً: فى هذه النظرية تفسير لكثير من الوقائع التى لا يمكن فهمها إلا عن طريقها..

ثالثاً: لم تظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة..

ويعلق الأستاذ وحيد خان على ذلك فيقول: (فإذا كانت هذه الأدلة كافية لجعل نظرية الارتقاء حقيقة مقبولة فى ضوء مقاييس الاستدلال العلمية، فإن هذه الأدلة نفسها موجودة كذلك فى جانب الدين بصورة أشد وأكمل. وفى هذه الحالة يعجز العقل الحديث عن تبرير رفضه للدين..، باعتبار أنه غير قابل للبحث العلمى.. مع تكافؤ الأدلة بين نظرية الارتقاء والدين كليهما).

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 وليست ممكنة، وإلا فقد العلم شرعيته أصلاً. ومع ذلك فقد تورطت مذاهب التطور في الاعتماد على القول بالمصادفة لتنسج بها نظريتها في أهم محاورها^(١).

أولاً: في الحركة الأولى التي حدثت للمادة في حالتها الأولى الراكدة.

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 بأي حال من الأحوال أن جهازاً دقيقاً معقداً أشد التعقيد متناسقاً كالمخ، 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 تستخدمها الحيوانات في أوجه نشاطها المختلفة.

وعندما نقول إن الطيور لكي يخف وزنها كونت في عظامها أكياساً هوائية فهذا قول يدعو إلى الضحك. إذ أن الطائر ليست لديه القدرة على تغيير تركيبه، ولا يمكن أن يقوم بإحداث هذا التغيير الواعي سوى القدرة الإلهية^(٢).

(١) سنتحدث عن هذه المسألة بالتفصيل في بحثنا عن عجز العلم عن تجنب القول بالمصادفة من الباب الرابع.

(٢) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث.

وهذا في حد ذاته كاف لكي يجعل من مذهب التطور الذي قدمه داروين وأتباعه وأوبارين وأتباعه مذهباً "اعتقادياً بحثاً"^(١).

رابعاً: قيام النظرية أساساً على قاعدة التشابه والترتيب:

إن أدلة التطور الحيوى المستمدة كلها من علم التشريح المقارن، وعلم الأجنة، وعلم التقسيم، وعلم الحفريات ترجع كلها إلى قاعدتين: التشابه، والترتيب.

وهما لا يؤيدان بالضرورة إلى الاعتراف بوجود علاقة بين الأطوار، بل على العكس من ذلك، يؤيدان موقف الدين في تفسيره لكل منهما بوجود إرادة إلهية عليا.

ومن العجيب أن يسوق الأستاذ إسماعيل مظهر اعتراضه على القائلين بالخلق المستقل على النحو التالى:

(ماذا يقول مؤيدو هذا القول في تشابه الأنواع الحية وتقاب صورها من صور الحفريات التى يعثر عليها فى ذات البقعة التى تقطنها؟

ول يظهر زعماء الخلق المستقل السبب فى مشابهة الأنواع الحية فى استراليا للأنواع المنقرضة..)^(٢).

ويكفى فى الرد عليه فى هذا ما يقوله الدكتور يوسف عيسى:

(إن تشابه الحيوانات فى الإطار الأساسى لتكوينها يدل على وجود أسلوب واحد للخلق يبدعه خالق واحد. فعين القطعة مثلاً لا تختلف فى تكوينها عن عين البقرة أو الأرنب أو الإنسان.

كذلك الجهاز الهضمى والعصبى والغدد الصماء وغيرها من الأعضاء فى شتى أنواع الحيوان تدل على وجود أسلوب واحد للخلق. تماماً كما يقرأ الإنسان بعض صفحات من كتاب أحد مشاهير الكتاب فيستدل عليه من أسلوبه)^(٣).

(١) أنظر بحثنا عن "المصادفة" فى الباب الرابع".

(٢) ملقى السبيل ٢٦١.

(٣) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث.

وفي قاعدة الترتيب:

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر: (إن تدرج وجود الحيوانات والنباتات التي نعثر على بقاياها مستحجرة في باطن الأرض، ليدل واضح الدلالة على أنها لم تخلق طفرة خلال عصر محدود من العصور، وإنما نشأت متسلسلة بعضها من بعض متعاقبة في الوجود الزماني)^(١).

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 المتدرج الدقيق في اللقطات الفوتوغرافية التي تسجل قصة سينمائية" مثلاً "يدل على أنها" نشأت متسلسلة بعضها من بعض" في حين أنه من الظاهر أن ذلك ليس دالاً 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، أى 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 المادى الطويل؟ أم أنها ليست لذلك؟

إن المشاهدة تؤكد الجزء الأول..

أما الجزء الثانى من نظرية الارتقاء فلا يزال افتراضاً محضاً اختلقه العلماء الذين

(١) ملقى السيل ص ٢١٦.

أمنوا بتلك النظرية، وهذا الجزء الافتراضى من نظرية الارتقاء لا يمكن مشاهدته تحت أى ظرف من الظروف، كما أنه غير قابل للخضوع للتجارب بأى شكل من الأشكال، هذا.. فى حين أنه يتوقف الاستدلال بنظرية الارتقاء على ثبوت هذا الجزء الثانى منها فقط^(١).

خامساً: إنه مع التسليم بصحة الافتراضات التى تقوم عليها نظرية التطور من حيث وجود تشابه وترتيب بين الأنواع فإن ذلك لا يقتضى إلغاء الإرادة الإلهية.

١- إن الذين ينكرون الخالق بناء على نظرية التطور يتصورون أن الخالق ليس فى إمكانه أن يوجد مخلوقاته بترتيب ونظام سابقين فى زمن طويل.

وهذا التصور خاطئ سواء ثبتت نظرية التطور أم لم تثبت.

إنه مع التسليم الجدلى بأن النظرية تقوم على قوانين حتمية، فإن ذلك لا يلغى الإرادة الإلهية إلا عند أولئك الذين يتصورون الألوهية تصوراً بشرياً.

إنه من العجيب أن فكرة التطور التقدمى التى يتبناها العلم الحديث (والإلحاد الحديث)، لا تستقيم إلا إذا أخذنا بفكرة وجود إله عالم مدبر للكون^(٢) ويوضح الأستاذ الدكتور يوسف عز الدين عيسى ذلك فيقول:

(إن الخطأ الرئيسى الذى وقع فيه جميع هؤلاء العلماء هو أنهم تجاهلوا وجود خالق مبدع جبار، هو الذى خلق هذا الكون وأبدعه. فقد تكون الحيوانات انحدرت من حيوانات سبقتها وتطورت وارتقت، ولكن ما هى القوى التى تقف وراء ذلك كله وتحركه فى دقة مذهلة وقدره جبارة نحو هدف معين فيه ارتقاء وكمال؟

(١) أنظر مبحثنا عن "حتمية القوانين".

(٢) تحدثنا عن هذه المسألة بالتفصيل فى مستهل بحثنا بعنوان (حتمية القوانين لا تلغى الإرادة إلهية).

إنه بلا شك خالق هذا الكون الذى تعجز عقولنا عن إدراك مبلغ قدرته وعظمته
مهما تخيلناها...) (١).

ويقول الدكتور ف. هـ. مترام:

(إنك لا تجد علماء الأحياء كلهم يقفون جنباً إلى جنب مع نظرية التطور.
فها هو ذا وود جونسون يؤمن بتوارث الصفات المكتسبة. وهذا أيضاً س. رسل
يرى أن علم الحياة لا غنى له عن أن يفترض وجود قوة حكيمة موجهة، مقابل
القول بقانون الانتخاب الطبيعي..

خذ مثلاً قطعة من نسيج غضروفى أخذ من فقس بيضة، وزرعت فى حوض
ملاحظة زجاجى: كيف يتسنى لها أن تعرف كيف تنمى وتشكل العقد والتواءات
الضرورية لعظمة فخذ كامل الحلقة والنمو؟

نعم: كيف يتسنى لل دراوينة الحديثة تفسير هذه المعميات؟
لاشك أنها تقف مبهوتة تترنح) (٢).

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 فى أشكالها الكاملة مرة واحدة.

وهكذا فإن كشف المستقبل حتى لو أثبتت أن مظاهر الحياة، إنما ظهرت إلى
الوجود نتيجة لخضوعها لعمل تطورى طويل الأمد، فإن ذلك الإثبات - الذى لم
يتوافر حتى الآن - لن يبطل قضية الدين ولن يستلزم إعادة النظر فيها، ذلك لأن
هذا الإثبات المفترض إنما يتعلق بأسلوب الله فى الخلق، ولا يفسر لنا ماهية الخالق).

(١) مجلة عالم الفكر العدد ٤ المجلة ٣.

(٢) الأساس الجسمى للشخصية ص ٢١٤.

ويقول اللاهوتيون أصحاب كتاب "العلم وما فوق الطبيعة": (إن العلل الثانوية التى تبدو فى أعمال الطبيعة لا تبطل العلة الأولى التى تنتهى إليها جميع العلل وتقف عندها جميع المقاصد والغايات)^(١).

وبوصولنا إلى هذه النقطة يمكننا أن نقرر النقطة الخامسة التى أوردناها فى نقدنا لهذه النظرية..

وهى أنه مع التسليم بصحة الافتراضات التى قامت عليها فهى لا تقتضى إلغاء الإرادة الإلهية.

وهذا هو المعنى الذى أدركه بوختر الملحد متخوفاً من وجود ثغرة فى النظرية تؤدى إلى القول بالإرادة الإلهية إذ يقول:

(سيان عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق مرة أو مرات، فالتسليم به ولو مرة إقامة للمعجزة مقام الناموس الطبيعى)^(٢).

ويقول الدكتور هرمان راندل:

(إن الكنيسة الكاثوليكية لم تأت حتى الآن بأى تفسير نهائى أو توكيدى لسفر التكوين فى التوراة، والكاثوليك أحرار أن يأخذوا قصة الخليقة بأى معنى يبدو لهم عقلياً أو علمياً، والنقطة الوحيدة التى تعارض بها العقيدة الكاثوليكية الآراء البيولوجية معارضة مباشرة هى: فى تشديدها على أن الجسم فى نقطة معينة من التطور الخلاق قد اتخذ نفساً خالدة.

ومن الواضح أنه اعتقاد لا يمكن إقامة الدليل البيولوجى على بطلانه)^(٣).

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، وهى مظاهر للعقل لا نظير لها ولا أصل فى سائر الحيوان..^(٤).

(١) أنظر عقائد المفكرين فى القرن العشرين للأستاذ عباس العقاد ص ٥٨.

(٢) ملقى السبيل ص ٥٧.

(٣) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ٢٢٨.

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم.

وبالفعل فقد ذهب إلى ذلك كل من والاس وفرجو^(١).

٢- ومادام أن هذه النظرية كما بينا لا تلغى بالضرورة الإرادة الإلهية، فإنه ينبغي أن يبقى فيها مكان خاص لنظرية الخلق الخاص بالنسبة لبعض الأنواع على الأقل - إذا وردت بذلك الأخبار الصحيحة.

ولا شك أن الأخبار الصحيحة قد جاء القرآن الكريم بها فيما يتعلق بخلق آدم عليه السلام؛ وما ورد في القرآن بهذا الخصوص لا يترك احتمالاً لإدخال آدم عليه السلام في سلسلة التطور التي نسجتها افتراضات نظرية التطور^(٢). وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: أن ما ذكره القرآن الكريم عن ملابسات خلق آدم يحتم القول بظهوره مستقلاً وليس على مراحل من التدرج غير الملحوظ في مدارج الأنواع المختلفة.

وهذا ما تقتضيه دعوة الله تعالى ملائكته للسجود لآدم إثر خلقه إياه، يقول تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٥٢﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٥٣﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَهْمَعُونَ ﴿٥٤﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ لَمَّا أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ ٢٨ - ٣١ سورة الحجر.

والنصوص القرآنية الواردة في نفس هذا المعنى كثيرة، انظر الآيات ٤٩ وما بعدها من سورة الكهف والآيات ١١٥ من سورة طه على سبيل المثال.

ثانياً: إن ما ذكره القرآن عن آدم يقتضي ظهوره وهو في أعلى مراحل النضج

(١) انظر كتاب الإسلام والتطور لمحمد أحمد باشمیل ص ٥٢، ٥٣.

(٢) ذهب الأستاذ محمد أحمد باشمیل إلى أن نظرية داروين لا تتعارض مع القرآن الكريم - إثباتاً أو نفيّاً - حتى في مسألة خلق آدم نفسه، ولم أجد فيها ذكره شيئاً يؤيد وجهة نظره هذه، وأنا اختلف معه في هذه النقطة تماماً. ومن علماء الإسلام الذين أدركوا أبعاد هذه النظرية وعارضوها بشدة الأستاذ جمال الدين الأفغانی. انظر كتاب الأستاذ باشمیل "الإسلام ونظرية التطور".

(منذ ألقى البروفيسور جورج شتاينر، أستاذ الكيمياء الحيوية في جامعة ييل الأمريكية بحثاً له في أحد المؤتمرات عام ١٩٦٩ واستخدم فيه مصطلح "سوسيوبيولوجى" بدأ "العلم" الجديد الذى حوله باحثون آخرون إلى "نظرية" جديدة لتفسير الوجود "الاجتماعى - البيولوجى" للإنسان تفسيراً واحداً - يهدف إلى ترسيخ حقيقة - أكدتها الأديان السماوية ببساطتها الصافية من قبل وهى أن الإنسان متميز عن الكائنات الحية جميعاً. قد يشترك معها فى بعض الصفات "الفسولوجية، ولكنه يختلف عنها ويتميز وحده بصفات بيولوجية أساسية، ثم بالعقل، وبالقدرة على صنع الأدوات لأهداف محددة واختراع اللغة واستخدامها، وبالتنظيم الاجتماعى.

ومنذ أوائل السبعينات انتقلت قيادة السوسيوبيولوجى من جامعة ييل إلى جامعتى بيكلى ثم هارفارد، حيث كان يعمل البروفيسور إدوارد ويلسون، أحد مؤسسى العلم الجديد وأحد أوائل من يسعون الآن إلى تحويله إلى نظرية شاملة، وفى العام الماضى، أصدر ويلسون أول كتاب ينزل بالنظرية الجديدة: من مرتفعات المتخصصين إلى مستوى القارئ العادى، واختار ويلسون لكتابه عنواناً بسيطاً "حول الطبيعة البشرية" ..

* عن علماء البيولوجيا يقول ويلسون: إن علم القرن الماضى كان يعتقد بأن الإنسان لا يتميز عن الثدييات "بيولوجياً" إلا ببعض الصفات الفسيولوجية التى اكتسبها من خلال "تطوره وارتقائه كانتصاب القامة، وتطور تركيب الأطراف الأمامية، واتساع فراغ الجمجمة بما يسمح بنمو مقدمة المخ.. الخ..

وجاء علم القرن العشرين لكى يكتشف أن "الإنسان" نوع متميز ربما منذ بدء الخليقة وأن امتيازه مفطور فى خلاياه التى تتضمن صفات خاصة به وحده ينقلها إلى أبنائه وأجياله، وتتطور هذه الخلايا حاملة خصائصه الوراثية (الجينات) تطوراً خاصاً برغم تأثره بما يكتسبه الإنسان من معلومات وقدرات جديدة فى صراعه ضد الطبيعة.

* وعن علماء الاجتماع الوضعيين والتاريخيين "كالماركسيين" فإنهم كانوا يعتقدون أن الإنسان توقف غالباً عن التطور البيولوجى وأن تطوره انتقل إلى مجال "المخ" والجهاز العصبى نتيجة "دخوله فى مرحلة تكوين المجتمعات، أى أن تاريخ الإنسان أصبح تاريخاً اجتماعياً" فقط، وليس تاريخاً بيولوجياً، وأن مخ الإنسان، وقدراته العصبية وحدها هى التى تتغير مع مكتسبات العلوم والتكنولوجيا وأدوات وأساليب الإنتاج "مع تسليمهم بأنه ليس للإنسان أى تميز بيولوجيا يفصله عن عالم "الثدييات" الحيوانى إلا ببعض الصفات الفسيولوجية التى تتجسد فى بعض المهارات التى تمارسها أعضاؤه والتناسق المتطور لجهازه العصبى ومركزه فى المخ.

وجاء العلم الجديد لكى يكتشف أن للإنسان "صفات ثابتة" لا يلحقها أى تغيير لأنها صفات تحملها خلاياه الوراثية، كأنها بصمات أصابع شخص واحد لا تتغير طوال عمره، وأن المكتسبات الجديدة تضاف إلى تلك الصفات الثابتة ولا تحوها أو تبدلها.

* وعن علماء الأنثروبولوجى، يقول ويلسون: إن أصحاب هذا العلم الجديد نسبياً كانوا يحاولون تفسير الوجود "الاجتماعى" أو التاريخى للإنسان عن طريق تركيبة نظرية تجمع بين علوم الآثار وتاريخ التكنولوجيا وتاريخ العلم وتاريخ العقائد والفنون، يربط بينها تصور فسيولوجى اجتماعى، وأنهم كانوا يفسرون "التغيرات" والاختلافات التى شهدتها تاريخ البشر على أساس تبادل التأثير بين تطور استخدام الإنسان لأعضائه ومهاراته ومعارفه 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 فى اعتبارهم الخصائص الواحدة التى تكررت فى كل أنواع السلوك البشرى واللغات والثقافات؛ لدى كل الأمم والحضارات، التى تكاد تكون من السمات التى يتميز بها النوع الإنسانى، ويظل يتميز بها كأفراد أو جماعات وأمم

لكى نفصله بشكل عام عن عالم "الحيوان" وتتيح له الوضع المناسب للخروج من سجن الطبيعة وحدودها إلى رحاب الحرية التى انتزعها اعتمادا على هذه الصفات الخاصة به وحده، والتى تشترك فيها كل فضائله وأنواعه أى كل الأمم والقوميات والحضارات.

ويقول ويلسون: إن نظرية التطور "الداروينية" نسبة إلى داروين من أكثر علوم القرن الماضى تأثرا بالنظرية الجديدة. إنها فى ضوء هذه النظرية لم تعد قادرة على تفسير سلوك الأفراد، برغم احتمال صلاحيتها لتفسير جانب من سلوك الجنس البشرى ككل. فالقول بأن صراع البقاء يؤدى إلى بقاء الأصلح قد ينطبق على الأجناس بشكل عام، ولكنه على المستوى الفردى كان يقتضى أن تختفى تماما القيم الاخلاقية التى يقوم عليها جزء هام من أسس أى مجتمع. أهـ.

ثالثاً: مذهب التطور الاجتماعى

يرجع التفكير التطورى فى عمومه إلى زمن أبعد من ظهور داروين. كذلك فإن فكرة التطور بمعنى التقدم والارتقاء من مرحلة دنيا ومستوى متخلف إلى مرحلة الحضارة الحديثة ظهرت فى كتابات عدد من علماء الأنثروبولوجيا والثقافة والاجتماع قبل أن تظهر نظرية داروين بقرن كامل على الأقل.

فبينما كان دى موبرتوى مثلاً فى الخمسينات من القرن الثامن عشر يعبر عن آرائه التطورية فى البيولوجيا، كان الفيلسوف الفرنسى جان جاك روسو يتبع فى مقالاته تطور الإنسان من الحالة الوحشية إلى مرحلة الحضارة.

يقول هرذر فى فلسفته فى التاريخ (١٧٧٤):

(إن الشجرة النامية، والإنسان المكافح، لابد أن يمرأ بمراحل متعددة فى تطور مستمر.

وهذا ما يظهره بصورة عامة تحليل الطبيعة وأعمال الله. وهذه هى حالة الجنس البشرى)^(١).

ويصدق هذا الاتجاه على كتابات الفلاسفة الاجتماعيين منذ أيام الفيلسوف الرياضى الفرنسى كوندوروسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) الذى حاول فى كتابه الشهير عن تقدم الروح الإنسانية أن يتبع تطور الجنس المستمر خلال الزمن.

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٧٧.

وفي عام ١٨٤٣ كتب عالم الانثروبولوجيا الألماني "جوستاف كلم" (١٨٠٢ - ١٨٦٧) كتابه الهام عن تاريخ الثقافة، وضع فيه مبدأين يحكمان في نظره عملية التطور: الأول ما يسميه "ثنائية السلالات البشرية" وهو يعنى انقسام الجنس البشرى إلى فئتين:

شعوب سلبية تعيش على النقل والتقليد، وشعوب إيجابية لديها القدرة على الابتكار والخلق. ومع ذلك فإن الإنسانية عنده في عمومها تميل إلى الانتقال من الفئة الأولى إلى الفئة 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^(١).

ووجد هذا التفكير التطوري تعبيراً دقيقاً في كتابات أوجست كونت ونظريته عن الحالات الثلاث^(٢).

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد (يمكن القول بأن أكبر الفضل في انتشار فكرة التطور في القرن التاسع عشر وسيطرتها على معظم مجالات الفكر الإنسانى يرجع إلى علماء البيولوجيا التطوريين الذين ذهبوا إلى أن الكائنات العضوية تطورت من أشكال وصور بسيطة للغاية)^(٣).

وهنا تظهر ضخامة الأثر الذي أحدثته نظرية داروين.

لم يكن داروين يتوقع لنظريته كل ذلك التأثير الذى تعدى مجال البيولوجية إلى بقية العلوم الأخرى: طبيعية كانت أو إنسانية، مما دفع أحد كبار علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين المعاصرين الأستاذ ألفريد كروير إلى القول بأن هناك:

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ بحث للدكتور أحمد أبوزيد.

(٢) انظر مبحث "التطور العقلى".

(٣) مجلة عالم الفكر يناير فبراير مارس ص ١١٠.

نوعاً من عدم التناسب بين الإسهام المحدود الذى أسهم به داروين فى العلم -
والذى ينحصر فى وضع وتجسيد مبدأ الانتخاب الطبيعى - وبين كل هذا التأثير
الهائل الذى تركه تأسيس هذا المبدأ البيولوجى على العلم الكلى^(١).

فقد كان هذا المبدأ البيولوجى بمثابة ثورة على الأوضاع السائدة فى كل العلوم
وال تخصصات ولكنها قوبلت بكثير من المقاومة العنيدة فى كل مجالات الفكر
والعلم، وبلغت تلك المقاومة أشدها فى مجال التفكير الدينى والدراسات اللاهوتية
فى أوروبا..

ومع ذلك فقد دفعت تلك الثورة علماء العصر إلى البحث عن أصول الأشياء
مثل أصل اللغة، وأصل المجتمع، وأصل العائلة، وأصل الدين أيضاً، بنفس
الطريقة التى بحث بها داروين عن (أصل الأنواع)^(٢).

يقول الدكتور أحمد أبو زيد:

(أصبحت فكرة التطور أسلوباً ومنهجاً يتبع ليس فقط فى فهم الحياة والكون، بل
وايضاً فى فهم الإنسان والمجتمع بالذات ككائن عضوى حى، ومقارنة ما يحدث فيه
من تغيرات وتطورات بما يحدث فى الكائنات العضوية الأخرى.

ومهما تختلف الآراء فى أهمية تلك النظرية وقيمة الفكرة التى وراءها فالذى
لاشك فيه أنها أحدثت ثورة هائلة فى التفكير الإنسانى كله. وافلحت فى أن تؤسس
حركة من أهم الحركات الفكرية فى العصر الحديث، ونعنى 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)^(٣).

(١) انظر عالم الفكر يناير وفبراير ومارس ١٩٧٣ تمهيد فى النشوء والارتقاء ص ٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) عالم الفكر عدد يناير وفبراير مارس ص ١٠٥ - ١٠٦.

وفي عام ١٨٥٠م - قبل ظهور كتاب أصل الأنواع، لداروين بتسع سنين كان هربرت سبنسر يضع أسس نظريته عن التطور الاجتماعي في أول كتبه وهو كتاب Social Statice (صاغ سبنسر قانون التطور صياغة غامضة على النحو الآتي: "التطور هو تكامل المادة وما يصاحبها من تشتت الحركة، تشتتاً وتكاملاً تنتقل فيه المادة في أثنائهما من حالة التجانس المفكك إلى حالة اللاتجانس المتناسك المحدود").

ويقضي قانون التطور عند هربرت عند هربرت سبنسر بأن كل شيء يبدأ ظاهرة بسيطة تلتزم حولها بالضرورة ظواهر أخرى فتركب كلا أعقد فأعقد... والطبيعة مادة وحركة.

وما الحياة وما الشعور على اختلاف صوره إلا تعقد المادة والحركة^(١)، وتقضي 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 راندال 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

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٣٤٧.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٢٧، ١٤٣.

(٣) بينا في مبحثنا عن "التقدم من خلال النظرة المادية: إن التطور في المادة من جانب، وفي الحياة من جانب آخر يسيران في خطين متعاكسين أنظر.. كتابنا (العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم)..

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..

وفي ألمانيا - أعطى ج. أى. ليسنغ زعيم حركة التنوير الكبير تعبيراً قوياً لفكرة التطور في الحقل الدينى حاول فيه التوفيق بين فكرة التطور، والحقائق الدينية. وذلك في كتابه "تثقيف الجنس البشرى الذى نشر عام ١٧٨٠، فقد ذهب إلى أن الوحي السماوى يشغل في حياة الجنس البشرى ذات المكان الذى تشغله التربية في حياة الفرد. أى أنه متطور باستمرار، لا يتوقف أبداً، أما الفكرة السائدة عن وحي إلهى أول خيم فوقه الظلام بعدئذ من جراء جهل الناس ومكرهم فهى فكرة غير مقبولة لديه.

وبدلاً منها: ينظر إلى الدين كوحى متطور لحقيقة الله. تقدم من روحية بدائية وعقلية خرافية إلى الديانة المسيحية.

ولكن حتى العهدين القديم والحديد ليسا سوى مرحلتين من عملية النمو هذه!!!)

والمسيحية 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 أى دور من الأدوار، والتاريخ البشرى بكامله يجسم نمو الإنسانية بهدى إلهي^(١).

ويعرض إميل بوترو فلسفة سبنسر في تطور الدين إذ يوضح أن الدين عند سبنسر من معطيات التجربة، وأنه يخضع لقانون التطور كأية ظاهرة أخرى (ونقطة البداية في جميع الأديان - عنده - هى فكرة القرين أو الشبح التى تطورت إلى وجود الأرواح العليا، ثم إلى القول بإله واحد) وبالرغم من أن سبنسر يقرر أنه لا يوجد

(١) تكوين العقل الحديث ج-٢ ص ١١٧.

شئ خارق للطبيعة.. فإنه كان يترك مكاناً للدين من حيث يرى أن هناك أموراً يعجز المرء عن إدراكها كمسألة أصل العالم، ووجود الله، والزمان والمكان.

ويرى سبنسر أن الدين ليس شيئاً مصطنعاً اخترعه العقل بوحى من نزوات خياله، أو تحت تأثير مخاوفه وآماله، بل هو رد فعل تلقائى للفكر والقلب استجابة لتأثير العالم الخارجى على الإنسان، وهنا يعمى سبنسر عن أن يرى هذه الاستجابة قد جاءت لتأثير الوعى.

ولا يرى سبنسر أن بين العلم والدين تعارضاً لرجوعهما إلى أصل واحد إذ المصدر الذى يرتد إليه كل منهما إنما هو عملية احتكاك العقل البشرى بالعالم، أو تفاعله مع الطبيعة، وهو يقرر أننا لو نفذنا إلى أعماق كل منهما لاستطعنا أن نجد أساساً مشتركاً تتلاقى عنده الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية^(١).

وقد تغلغلت هذه الفكرة فى أوساطنا الثقافية متجاهلة الصعوبات التى تشملها فى الجانب الدينى.

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر مبشراً ومدافعاً عن هذه الفكرة (علمتنا هذه الأبحاث أن مثل الأديان كمثال الأنواع الحية فى الطبيعة.

لم تخلق فجأة، بل إنها قد مضت متطورة فى خطأ نشوئية تدريجية، حتى إن الديانات التى بها مبشرون من أكبر من يذكرهم التاريخ قدراً، قد كونت على أساس كان بذاته نتاجاً لخطأ من النشوء والتدرج المستمر)^(٢).

ويقول:

(إن أولى البدايات الدينية بين السلالات الفطرية تنحصر فى مظاهر من المعتقدات هى عبارة عن صورة من صور الرئى الروحانى، يصحبها عادة اعتقاد فى السحر والشعوذة)^(٣).

(١) ملقى السبيل ص ١٠٤ يحاول سبنسر أن يوفق بين نظرتة تلك وبين حقيقة الدين، أنظر ما ذكرناه فى مبحث عبادة المادة.

(٢) ملقى السبيل ص ١٠٤.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.

ويقول:

وغالباً ما كانت تجتمع صغار الآلهة مع إله رئيسي فتؤلف ثالوثاً خاصاً..
وهكذا كانت الحال في مصر القديمة حيث كان كبير الآلهة في إقليم ما يقترن
بزوجة ويعقب ولداً^(١).

ويقول:

(وبقاء الأصلح سنة يصح تطبيقها على الكائنات العضوية أفراداً وأنواعاً كما
يصح تطبيقها على الآثار العقلية ومنتجات الفكر..
ومن هنا عفت آثار الوثنية الأولى، واعقبتها أديان التوحيد متابعة لرقى الإنسان
المدنى وحاجته الاجتماعية)^(٢).

أفيدرك إسماعيل مظهر نتائج هذه النظرية بالنسبة للأديان السماوية؟
بالنسبة للدين الذى كان عليه آدم عليه السلام؟

أفيدرك إسماعيل مظهر نتائج هذه النظرية بالنسبة للأديان السماوية؟
بالنسبة للإسلام فى عصور قادمة تفترض النظرية أن الأديان فيها خاضعة
للتطور والترقى والسير دوماً نحو ما هو أصلح؟

وقد كان يمكن أن نبحت لمظهر وأمثاله عن مهرب لكى لا يقع فى نتيجة مذهبه
هذا من أن الإسلام ليس ديناً سماوياً - أنزل من الله على الأنبياء جميعاً، أو على محمد
(: إلا أنه لا يترك لنا هذه الفرصة.

فهو يقول: (إن الطفرة محال حتى فى عالم الفكر)^(٣).

ومن العجيب أنه بذلك يبدى تجاهلاً لما عليه نظرية التطور الداروينية من القول
بالطفرة. إن تطبيق فكرة التطور على "الدين" تؤدى منطقياً إلى ما ذهب إليه فويرباخ

(١) ملقى السبيل ص ١٠٦.

(٢) ملقى السبيل ص ١٤٨.

(٣) ملقى السبيل ص ١٣١.

من الاعتراف بالدين على أنه من صنع الإنسان.. والقول بأن فكرة "الله" نفسها ليست سوى مثل أعلى متغير وضعه الناس لأنفسهم سداً لحاجات ما يسميه "التجربة الدينية"^(١).

وهى عند من لا يكشفون عن وجوههم، تؤدي بالضرورة إلى تكذيب النصوص الدينية التى تقرر سمو التصور الدينى عند سيدنا آدم عليه السلام، وتقرر استحالة قبول تعدد الآلهة فى أى 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 الذى هدى الله إليه الإنسانية منذ آدم، فلا يقبل هذه النظرية على أى حال من الأحوال. وإنه لمن العبث فى تقديرنا وفى تقدير كل منصف أن نتخذ هذه النظرية المتهاوية أساساً تفسر فى ضوءه الحقائق الدينية الإلهية مهما تكن صعوبات هذه التفسير أو استحالاته فى كثير من النقاط الرئيسية.

وإن كان من الجائز أن تتخذ أساساً لتفسير الأديان الموضوعية. وسنبين فيما يلى انهيار مزاعم هذه النظرية وفقاً لما تقرر فى مجال العلماء التطوريين أنفسهم، وذلك فى أهم الأركان التى يفترض أن تقوم عليها:

أولاً: فى ادعاء المماثلة بين التطور الاجتماعى والتطور البيولوجى.

ثانياً: فى ادعاء التلازم بين التطور والتقدم.

ثالثاً: فى ادعاء قدرتها على تفسير التاريخ.

رابعاً: فى قيامها على نذر قليل من المعلومات.

خامساً: فى قيامها على تأملات افتراضية.

أما انهيار النظرية فى "المنظور القيمى"، فهو ما نتحدث عنه فى الفصل الثانى من الباب الرابع من هذا الكتاب.

(١) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١١٩.

أولاً: فى قياس التطور الاجتماعى على التطور البيولوجى:

يمكن أن يقال: إن سبنسر لم يتمكن من أن يربط بأسلوب واضح بين النظرتين البيولوجية الاجتماعية إلا بعد أن نشر داروين "اصل الأنواع"

ففى عام ١٨٦٣ أى بعد ظهور كتاب داروين بأربع سنين ظهر كتاب سبنسر عن المبادئ الأولى، الذى يعد المدخل الأساسى لفلسفته التطورية الاجتماعية^(١).

(وقد كان هذا التصور العام للتطور سابقاً على نشر كتاب داروين. كما كان قائماً على عمل علماء الأحياء من الألمان الذين زعموا أن الطابع الذى يميز الأشكال العليا من الكائنات العضوية هو زيادة التخصص فى الوظائف وفى الأعضاء)^(٢).

لقد ساهم علم الحياة الداروينى مساهمة هامة فى نظرية التطور الاجتماعى: إذ أدى إلى تأسيس علم نشأة الإنسان الكلاسيكى، أو المقارن، الذى وضعه تايلور ولانج وفريزر ومورغان، ودفع العلماء إلى جمع نماذج من الثقافات والمؤسسات البدائية حتى إذا رتب ترتيباً ملائماً أمكن أن يخلقوا منها أنظمة تأملية لتفسير النمو الاجتماعى.

يقول الدكتور هرمان راندال:

(على مثل هذه المواد المتشعبة والتعميمات السريعة أقيم علم الاجتماع بقوانينه الاجتماعية المبسطة إلى درجة السخف)^(٣).

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

(١) وانظر أيضاً "العلم لإميل بوترو ص ٨٤ وما بعدها.

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٧٩.

(٣) تكوين العقل الحديث جـ ٢ ص ١٧٦، ١٧٧.

كل الاختلاف عن عملية نقل الخصائص والصفات الفيزيكية عن طريق التكاثر البيولوجي..

ومن هنا فإن كلا من هاتين العمليتين تؤلف موضوعاً لعلم مستقل متميز 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^(١).

وبالرغم من أن جوليان هكسلى مازال يحاول في القرن العشرين أن يبقى على الاتجاه القديم الذى كان سائداً في القرن التاسع عشر من محاولة إقامة علم تطور للإنسان والمجتمع يستند على مقابلة التطور الاجتماعى بالتطور البيولوجي...

(فإن هذه المحاولات - كما يقول الدكتور أحمد أبو زيد - لا تعبر في الوقت الحاضر عن رأى كل علماء البيولوجيا، فكثير من هؤلاء العلماء يرتابون في امكان فهم التطور البشرى عن طريق المماثلة بالتطور البيولوجي، والغالبية العظمى من المتخصصين في العلوم الإنسانية في الوقت الحاضر لا يهتمون بالدراسات التطورية، ويتجهون في دراسة الثقافة والمجتمع والنظم اتجاهاً وظيفياً)^(٢).

ويقول الدكتور هرمان راندال:

بالرغم من طبيعة الإنسان البيولوجية فإن الطرق والمفاهيم التى استعارتها العلوم الاجتماعية من علم الحياة بعد عام ١٨٥٩ أدخلت إلى علم الإنسان من الإبهام بقدر ما أدخلت من التوضيح، فالمقايسة بالعضوية أبعدت أنظار الناس عن دراسة المجتمع الحقيقى دراسة مثمرة.

والقائلون بالانتخاب الطبيعي ألقوا رداءً من الظلام على النواحي الهامة

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢.

(٢) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١١٧.

لاختلاف النمو الاجتماعى عن النمو الطبيعى وأدت الطريقة المقارنة إلى تشويه الحقائق وتزويرها، وكان لابد من بذل جهد كبير من نقد أنصاف الحقائق الخاطئة.

حتى إن تقدم العلوم الاجتماعية فى الجيل الأخير كان إلى حد كبير عبارة عن دحض للنظريات الكبيرة المستوحاة من التطور الداروينى^(١).

ثانياً: ادعاء التلازم بين التطور والتقدم:

يقول الدكتور أحمد أبو زيد:

(يتفق العلماء التطوريون فى الأغلب فى أن الصفة الغالبة على سير الحضارة هي التقدم، وأن التدهور ليس إلا حالة استثنائية عارضة ومؤقتة، وأن الحياة تسير بالضرورة نحو تحقيق مزيد من التقدم والرقى)^(٢).

(وربما كان الفيلسوف الاجتماعى البريطانى هربرت سبنسر هو الأكثر استخداماً لكلمة "تقدم" فى كتاباته بالمعنى التطورى دون أن يضمنها فى الوقت نفسه أى معان أخلاقية أو معيارية)^(٣).

ويقول الدكتور هرمان راندال:

(ذهب عدد من المفكرين إلى القول "بأن الغاية الوحيدة التى يكشف عنها مجرى الطبيعة هو التغير والنمو ذاتها، 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 وامكانياتها قانون الطبيعة، وهو فى الطبيعة والإنسان معاً.

الحياة هي بذاتها المبرر لوجودها، وإن عالماً ينتج التنوع الغنى الذى نراه محيطاً بنا، ويعد بمستقبل أكثر تنوعاً وغنى للمجتمع البشرى، يجب أن يكون خيراً فى ذاته،

(١) تكوين العقل الحديث ٢ ص ١٧٦، ١٧٧.

(٢) مجلة عالم الفكر السابقة ص ١١١، ١١٢.

(٣) تكوين العقل الحديث جـ ٢ ص ٣١٦.

فالتطبيعة لا تتوقف عن إنتاج الجدة والتنوع، والتطور بكلمة واحدة تطور خلاق. والإنسان الواقف على القمة يمتلك في ذكائه أكبر عامل خلاق في العالم، فليعيش إذن، وليفعل ولينتج وليخلق، وهو بوقف نفسه على العمل من أجل العمل، والنمو من أجل المزيد من النمو يصبح طبيعياً وإنسانياً وإلهياً إلى أبعد حد ممكن^(١).

ثم يقول الدكتور هرمان راندال في نقد هذه النظرة:

(لقد ظهر أنه لا يوجد هناك أنماط بسيطة من المراحل المتسلسلة وأن جانباً 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 المركزة 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 على الخصوص في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

ومن أكبر مشايخي هذه النظرة الأسقف هويتلي أسقف كانتربري في ذلك الحين. وقد كتب هويتلي في ذلك كتاباً بعنوان "مقال عن أصل الحضارة". كان له دوى كبير في ذلك الحين.

ويبنى هويتلي كل كتابه على حجة استقاهها من نيبوهر أحد أعداء النظرة التقدمية

(١) تكوين العقل الحديث جـ ٢ ص ٣١٦ انظر نقدنا القيمي لهذه النظرة في مبحثنا عن قيمة الإنسان من خلال النظرة الكونية في الباب الرابع.

المتطرفين، وكان نيبوهر ينكر بشدة امكان نهضة الإنسان الأول وتقدمه وارتقائه من مرحلة متوحشة أولى، إلى المراحل الأكثر تحضراً عن طريق التطور التلقائي الذاتى، ودون تدخل أية عناصر أو عوامل أخرى. وكان يتحدى العلماء التقدميين فى أن يأتوا بمثال واحد لشعب بدائى واحد أمكنه أن يرقى إلى مرحلة التحضر من تلقاء نفسه. إنما البدائيون عنده وعند اتباع نظرية تدهور الثقافة الأولى سلالة متدهورة من شعب متحضر فى الأصل. وقد أفلحت هذه النظرة فى إغراء وجذب بعض العقول الكبير الممتازة فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مثل: الكونت دى ميستر، ودى بروس، وجوجيه).

ثم يقول:

بالرغم من تحمس تايلور - من علماء الانثروبولوجيا - لنظرية التقدم.. فإنه: (لا يتردد فى أن يعترف بأن نظام الرق فى العالم القديم، كان أسمى وارقى من العبودية والرق فى 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 فى المجتمعات البدائية، تكشف عن درجة عالية من الحكم الديمقراطي هى أسمى ولا شك من الديكتاتورية فى العصر الحديث)^(١).

ويذكر تايلور فى هذا الصدد مدى تمسك الكاريبيين - كشعب بدائى - بالأمانة إلى جانب التواضع والسماحة، إلى حد أنه لو ضاع شئ 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، أى الأوربيين"^(٢).

(١) تايلور للدكتور أحمد أبو زيد.

(٢) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١١٣.

ثم يقول الدكتور أحمد أبو زيد:

(أمكن للعلماء المعاصرين أن يسقطوا من حسابهم تماماً فكرة "حتمية التقدم" التي كان يتمسك بها التطوريون القدامى: خاصة وأن الدراسات الانثروبولوجية الميدانية الحديثة كشفت عن تفاوت المجتمعات الإنسانية المختلفة، بل والمجتمعات التي توصف عادة بأنها بدائية.. في درجة التقدم والتطور. فبينما وصل بعضها إلى حد الثورة الجارفة، يكاد البعض الآخر لا يكشف عن أى درجة من التقدم، وإنما يعيش في حالة من الركود والاستقرار.

ونظرية التطور عن طريق "التكيف الثقافي"، تسمح بقبول هذا التفاوت والتسليم به، كما تقبل امكان 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 أى تغيرات أخرى^(١).

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، وبدأت على يديه عملية تطعيم النظرية الماركسية ببعض التأثيرات الداروينية، عن طريق إبراز التكنولوجيا كوسيلة يعتمد عليها الحيوان البشرى للتكيف مع البيئة الطبيعية.

ثم كان كل من جوردن تشايلد وليزلى وايت من أكبر علماء الاجتماع المشايعين للاتجاهات القديمة اللذين يخرجان التطورية الكلاسيكية في كتاباتهما ببعض آراء سبنسر وماركس.

ولكن آراء تشايلد وليزلى وايت لا يمكن اعتبارها ممثلة للعلم الاجتماعى

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٦، ١٢٧.

الحديث كما يقول جون جرين: فقد تعرضت هذه الآراء للنقد اللاذع من علماء الانثروبولوجيا، وقد جاء معظم هذه الانتقادات من جوليان ستوارد.

يقف جوليان ستوارد موقف المعارضة من التطورية الكلاسيكية 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 بمراحل متتابعة محددة ومرسومة بدقة، بحيث تكون كل مرحلة منها مرتبة على ما سبقها من مراحل، وتؤدي في الوقت ذاته إلى المرحلة التالية.

فلقد نبذ جوليان ستوارد منذ البداية فكرة البحث عن تلك القوانين التي يزعم التطوريون الكلاسيكيون - ومعهم جوردون تشايلد، وليزلى 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 يلزم "التقدم".

يؤمن جوليات ستوارد 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 ستوارد مع الكثيرين من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الذين يميلون إلى التهوين من شأن البيئة الطبيعية والدور الذي تلعبه الثقافة، على أساس أن البيئة الواحدة قد يوجد بها أنماط ثقافية مختلفة (وأن النمط الثقافي بالتالي يتطور حسب عوامل وعناصر ديناميكية. داخلية تتحدى كل التوقعات العلمية)^(١).

يقول الدكتور أحمد أبو زيد:

(إن كتابات العلماء المعاصرين تعتمد في المقام الأول على الدراسات الميدانية ما أمكن، وعلى الحقائق المؤكدة، بعكس الحال في كتابات القرن الماضي التي كانت

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٧٧ - ١٢٠.

تعتمد على ما أسماه دوجالد ستوارت بالتاريخ الظنى أو التخمينى لمعرفة الصورة الأولى التى كانت عليها النظم الاجتماعية: لإعادة تركيب تاريخ المجتمعات البشرية وتصنيفها، من حيث درجة رقيها وترتيب مراحل الحضارة التى مرت بها هذه المجتمعات حتى الآن، وذلك حسب نظام عقلى دقيق يرسمون هم أنفسهم خطته ويحددونه تحديداً تعسفياً. ولذا فكثيراً ما يصلون إلى نتائج غريبة ومتناقضة، فبينما نجد - على سبيل المثال - السير هنرى مين يذهب إلى أن العائلة الأبوية هى الشكل الأول للنظام العائلى على الإطلاق، نجد وباخوفن يذهب إلى أن الإنسانية عرفت أولاً - بعد مرحلة الإباحية المطلقة - نظام العائلة الذى يركز على الانتساب إلى الأم قبل أن تصل إلى العائلة الأبوية، ومن الطريف أن مين وباخوفن نشرا نتائج دراستيهما فى نفس السنة عام ١٨٦١^(١).

إن معارضة الغالبية العظمى من التطورين المعاصرين للنظرية التطورية الكلاسيكية لا تتوقف عند حد عدم قبول المماثلة بين التطور البيولوجى والثقافى والاجتماعى، وتأكيدهم لأهمية التفرد التاريخى والنسبية الثقافية، وإنما تذهب ببعضهم إلى حد إنكار أن يكون التنافس والصراع من وسائل التقدم الاجتماعى على ما كان يذهب إليه هربرت سبنسر فى نظريته عن البقاء للأصلح.

فكلمة الأصلح فى رأيهم اصطلاح غير دقيق ومضلل، ولا يفيد بالضرورة الامتياز والسمو فى الخصائص والقوى والقدرات فى كل الأحوال.

وهذا معناه أن العلماء المعاصرين - ويشاركهم فى ذلك عدد من علماء البيولوجيا أنفسهم - يميلون إلى التشكك فى الدور الذى يلعبه الانتخاب الطبيعى فى التاريخ البشرى والتهوين من أهمية ذلك فى التاريخ^(٢).

إن ألفريد لويز كروبير هو العالم المعاصر الذى بدد الأحلام فى إقامة علم طبيعى للتطور التاريخى، وأسدل ستاراً كثيفاً على هذه الدعوة.

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢.

(٢) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢، ١٢٥.

وتقوم آراء كروير على التمييز بين المدخلين التاريخي والعلمي لدراسة الظواهر الاجتماعية، فالعلم إنما يعنى بالتجريد والبحث والدقة فى القياس، ويستعين فى ذلك بإجراء التجارب الدقيقة. وذلك بعكس المنهج التاريخى الذى لا يسعه إلا أن يبين نواحى الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف بالتالى عن الأنماط لا القوانين.

ومع أن كروير يرى أن كلا المنهجين يمكن تطبيقهما على كل الظواهر الموجودة فى الكون بلا استثناء، فإنه يقرر أن استخدام المنهج العلمى يحقق نجاحاً أكبر فى دراسة الظواهر العضوية بينما يناسب المنهج التاريخى دراسة الظواهر الثقافية الاجتماعية والسيكولوجية.

وبهذا التمييز يهدم كروير كثيراً من آمال العلماء التطوريين المحدثين. ولا يهتم كروير فى كتابه "صيغ النمو الثقافى" بالبحث فى "لماذا" أى عن أسباب التغير الاجتماعى، اعتقاداً منه أن المهمة الأولى للأنثروبولوجى هى البحث عن "كيف" أى عن الطريقة التى تعمل بها الثقافات.

كما كان يرى أن التاريخ أوسع وأعمق وأكثر تنوعاً من أن يرد إلى مجرد عدد من العوامل المتتابعة^(١).

يقول كروير: (إن العمليات الحضارية الفعالة تكاد تكون مجهولة لدينا، والعوامل التى تتحكم فى بناء الحضارات لا تزال لغزاً بالنسبة لنا.. وليس فى وسع المؤرخ حتى الآن سوى أن يبحث عن الأشياء، ويصل ما بين الذى يبدو منها متباعداً جداً، ويوازن ويوحد، لكنه فى الحقيقة لا يفسر، ولا هو من حقه أن يمسح الظواهر شيئاً آخر. إن طريقته ليست هى العلم، وإن كل الذى نستطيع أن نقوم به جميعاً هو أن نتحقق من هذه الفجوة، وأن نخلف فيها عمقها اللامتناهى انطباع المهابة والتواضع، وأن نمضى فى سبيلنا على حافتيها دون القيام بمحاولات كاذبة لسد الفجوة الأبدية، أو التفاخر بلا حق بإقامة جسر بين حافتيها)^(٢).

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٢ - ١٢٥.

(٢) تكوين العقل الحديث ج ٢ ص ١٩٥ - ١٩٧.

رابعاً: فى الاعتماد على نذر قليل من المعلومات والاكتفاء بالتأملات الافتراضية..
والأحكام الاعتقادية:

يقول الدكتور أحمد أبو زيد:

إن النظريات التى كان يصنعها هؤلاء العلماء لم تكن تقوم على الحدس والتخمين فقط - وإنما كان يداخلها - على ما يقول إيفانز برتشارد: كثير من العناصر التقويمية أيضاً.. وكانت تفسيراتهم للنظم الاجتماعية لا تعدو أن تكون موازين ومعايير نظرية لقياس التقدم بحيث توضع أشكال النظم أو العقائد التى كانت موجودة فى أوربا وأمريكا فى القرن التاسع عشر فى طرف، وتوضع النظم والعقائد البدائية فى الطرف المقابل.

وهكذا نجد أنه على الرغم من إيمانهم بأهمية المذهب التجريبي فى دراسة النظم الاجتماعية، فإن علماء القرن التاسع عشر لا يكادون يقلون عن الفلاسفة الأخلاقيين فى القرن الثامن عشر اعتماداً على الجدل والتفكير النظرى والمسلّمات التحكيمية^(١).

ويقول الدكتور هرمان رندال فى بيان كيف قامت هذه النظريات على "تأملات استنتاجية" لا على منهج علمى تجريبى:

(إن المذاهب الاستنتاجية التأملية الكبيرة التى رتبت الوقائع بحيث تنسجم مع افتراضاتها كمذهب كونت وسبنسر انهارت أمام هجمات المحققين الباحثين).

ويقول:

(إن علماء تطوريين بارزين كهبريت سبنسر ولستر. ف وورد الأمريكى بالرغم مما قد زينوا به صفحات مؤلفاتهم من الألفاظ البيولوجية.. بقوا إلى حد كبير من أصحاب المذهب الاستنتاجى - التأملى - المعتمدين على اليقينيات المسبقة، إذ يتدثرون من بضع مقدمات مفترضة، ويذهبون منها إلى بناء مذاهب واسعة، وهذا

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ص ١١٦.

واضح كل الوضوح في حالة سبنسر الذى عالج التطور وهو متأثر بالمبول الموروثة من القرن الثامن عشر، المناذية بالمذهب الميكانيكى فى العلم، وبمذهب حرية العمل فى المجتمع.

لقد حاول سبنسر أن يقحم جميع الحقائق ضمن مجرى تطورى كونى منسجم واحد ينمو كل شئ فيه من حالة بسيطة غير متميزة إلى حالة عضوية بالغة الفردية، وحاول أن يثبت - على طريقة القرن الثامن عشر - أن ثقل الكون بكامله يكمن وراء النظرية الفردية فى المجتمع. وهكذا بالرغم من أهمية منزلته بإدخال فكرة التطور العامة فى دراسة المؤسسات الاجتماعية، فإنه أيضاً نقل الطريقة الاستنتاجية إلى مفاهيم التطور، وقد استغرق تحرير العلوم الاجتماعية من هذا النقل المضلل والافتراض التوكيدى جيلاً بكاملة.

وقبل أن ينهى عمله الضخم بزم طويل أصبحت صفحات كتابه صفراء وعديمة الجدوى^(١).

ويقول عن هربرت سبنسر، وا. ب تايلور: إنها عمما من بضع ملاحظات نظماً بسيطة قاسية، بموجبها تنمو المؤسسات التى تفتح بذاتها بصورة آلية متبعة نفس الترتيب فى كل أنحاء العالم، وبناء على ذلك كان لابد للمجتمع فى كل مكان أن يجتاز نفس المراحل المحدودة منذ الشيوعية البدائية والحرية الجنسية، حتى الأشكال (العليا) للحضارة الأوروبية الحالية. (وقد ادخلت الحقائق بمهارة فى هذه القواعد، دون أقل انتباه إلى الوسائل التى تجرى بها هذه التبدلات على اعتبار أنها كانت تتم "بالتطور"

ونذكر من هؤلاء العلماء التطوريين التوكيديين، لويس مورغان الذى وجد خطته بين الهنود الأيركوبيين، وهم لسوء الحظ جماعة فريدة من نوعها.

و ج. ج. فريزر الذى يحوى كتابه "الشجرة الذهبية" معلومات زاهية مغلوطة وصلت إليه بطريق غير مباشر.

(١) تكوين العقل الحديث ج-٢ ص ١٦٧، ١٦٨.

بعد مرحلة البدء هذه دخل علم الأنثروبولوجيا مرحلة أخرى تحطمت فيها نظرياتها المحببة بفعل الحقائق الباردة. فاضطرت فكرة التطور الثابت السائر في خط واحد، إلى التراجع إزاء الدراسة المخصصة

ويقول:

(لقد كان من المستحيل تقريباً أن يتجنب الباحث انتخاب حقائقه التي يريد على نور نظرية سبق أن اعتقد بها.

وما شيدته بناء الأنظمة هدمه النقد. ففي علوم الاقتصاد، ونشأة الإنسان والاجتماع والسياسة، بل في كل حقل أخذ كبار المفكرين يشعرون أن جميع النظريات لا تلبث 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 نتائجها، تلك كانت حالة العلوم الاجتماعية العامة في مطلع القرن الحاضر).

وبين الدكتور هرمان راندال النتائج السلبية الهدامة التي يؤدي إليها إيمان العلماء بهذه النظريات:

(كانوا دائماً يبدؤون من معرفة ناقصة عن المجتمع البشرى المعقد التركيب، معتقدين دائماً بأن من الممكن استكشاف بضعة مبادئ بسيطة وإنشاء علم كامل منها، وكانوا ينتهون دائماً إلى نظرية اجتماعية قادرة على تحطيم العقائد التقليدية، ولكنها عاجزة عن أن تقيم بدلاً عنها نظاماً أكثر شمولاً 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)^(١).

(١) تكون العقل الحديث ج ٢ ص ٥٦٣

التطور الأخير لعلم الاجتماع المعاصر

يقول الدكتور أحمد أبو زيد:

(أخذت المشكلات التطورية تتراجع بشدة وتتوارى من التفكير الاجتماعى والأنثروبولوجى المعاصر.

أو على الأقل تتخذ شكلاً جديداً يختلف عما كانت عليه فى القرن الماضى. كذلك فإن نظرية التقدم الاجتماعى عن طريق الانتخاب الطبيعى لم تعد تؤخذ بعين الاعتبار الآن.

وبدلاً من محاولة إبراز النواحي البيولوجية، فى التطور البشرى ومقابلتها بالتطور الاجتماعى والثقافى، 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 مسئولية انحسار التطورية الكلاسيكية يقع على عاتق النزعة البنائية الوظيفية التى سيطرت على الدراسة الاجتماعية والأنثروبولوجية من القرن الحالى) [القرن العشرين].

(ويمكن القول بوجه عام أن التطورية المعاصرة تختلف عن النظريات السابقة فى ناحيتين أساسيتين:

تتعلق الأولى منهما بأشكال التكيف الثقافى، إذ حلت فكرة التكيف الثقافى محل البحث عن الأصول الأولى، ومحل مبدأ الصراع.

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن عملية التكيف الثقافى لا تشمل البيئة الطبيعية فقط، بل وكل عمليات التوافق مع النظم والأنساق الاجتماعية، والاختراعات والاكتشافات والاستعارات الثقافية. كل هذا يؤلف المادة الخام للتغير التطورى فى الثقافة).

(وتتعلق ثانيتهما بالتوفيق بين الاتجاهات والمبادئ التى كانت تعتبر متناقضة فى الماضى).

هذا ويهتم العلماء المعاصرون الآن بدراسة بعض المشكلات التى لم تكن تجد كثيراً من العناية من جانب العلماء السابقين ولعل أول هذه الأمور:

ما الذى يتطور؟ هل هى الثقافة ككل التى كان علماء القرن التاسع عشر يتصورون أنها تمر خلال عدد من المراحل الكبرى؟ أم أن الذى يتطور هو بعض الأنساق الاجتماعية المعينة بالذات؟

(وإن كان رأى الأخير لا ينفى تأثير الكل بهذه التغيرات الجزئية فهو على كل حال يتميز عن المنظور التطورى العام الذى يعتبر مقياساً للتقدم.

المشكلة هى: هل يتم التطور بطريقة لا شعورية ولا عقلانية ويخضع لعوامل لا يدركها الإنسان أو يتم حسب خطة مرسومة بشكل أو بآخر؟

ومع القول بأن الخطة المرسومة لا تمنع من ظهور نتائج غير متوقعة، فإن هذا لا يمكن اعتباره مساوياً للانتخاب الطبيعى فى البيولوجيا، لأن عملية الانتخاب الثقافى تخضع فى كثير من الأحيان لقدرة الإنسان على تحليل سلوكه وترتيب أموره وتديرها.

والمشكلة الثالثة هى: أين تكمن الدوافع التطورية؟

هل توجد فى وسائل الإنتاج أو فى التكنولوجيا أو فى صراع الطبقات، أو فى تقسيم العمل، أو فى قوة من قوى الكون يصعب إدراكها وتحديدها؟ إن العلماء المعاصرين يميلون إلى عدم ربط التطور بأشكال الحياة الاقتصادية وحدها فى جميع الحالات وهم يرون أنه: من السفه افتراض أن التطور يحدث دائماً فى كل الأحوال فى قطاع معين بالذات من قطاعات الثقافة).

* الخلاصة هى أن معظم الانثروبولوجيين الثقافيين لم يعودوا يحفلون بدراسة

الثقافة الإنسانية كلها لإطلاق أحكام عامة عليها، وهم يرون أنه (يتعين على العلماء قبل أن يقدموا على مثل هذه الدراسة أن يدرسوا أولاً عمليات التغير الثقافي التي تحدث بالفعل في ثقافات محددة معينة، دراسة تفصيلية مركزة)

(ويظهر ذلك بشكل واضح في كتابات فرانزبواز الذي يعتبر بحق شيخ الانثروبولوجيين في أمريكا فهو يعارض بشدة: الفكرة السائدة عن وجود صيغة واحدة ثابتة للتطور الثقافي، تنطبق على الماضي مثلما 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 البشر كله)^(١).
ويقول الدكتور هرمان راندال:

(بينما يكاد تقدم العلوم الاجتماعية في العالم يبدو مخيباً للآمال بالنسبة للآمال الكبيرة والإدعاءات الكثيرة التي كانت معلقة عليه، فإن الفروع الخاصة لهذه العلوم قد سدت مجالاتها بصورة مناسبة إلى حد ما، ووضعت أسساً ثابتة، واكتسبت اتجاهها نقدياً وأسلوباً تعقد عليه الآمال. وذهب هذا التطور إلى أبعد حد ممكن في الحقوق 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 أصبحتا علمين أصيلين، في حين تنازل علوم الاقتصاد والسياسة وبصورة بارزة علم الاجتماع لتحرر ذاتها من سيطرة المفاهيم السابقة والأهواء الجماعية)^(٢).
فهل يبقى بعد ذلك للتطور الاجتماعية "سند يصلح لمصاولة الدين"^(٣).

(١) انظر بحث الدكتور أحمد أبو زيد في مجلة عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص ١٢٠: ١٢٩.

(٢) تكوين العقل الحديث ج٢ ١٧٦ - ١٨٠.

(٣) يقول الدكتور هرمان راندال: (إنها لسخرية غريبة أن موقف علمي الحياة والنفس قد قوى الاتجاه الاعلى الذي أراد محاربته، ذلك لأنه إذا كانت الاعتقادات بالدرجة الأولى وسائل لمؤالفة المحيط، فكيف يكون مصير الحقيقة، بل مصير العلم ذاته؟ لا يمكن أن يكونا سوى شكل خاص للمؤالفة البيولوجية، تجلبه بسبب نجاح وظيفته في تثبيت دعائم الحياة، فالحقيقة بأى معنى آخر، الحقيقة المطلقة التي نادى بها قدماء العقلين عديمة المعنى في عالم متطور. ألا يمكن حينئذ أن يكون صحيحاً أى اعتقاد يؤدي إلى نتيجة؟ هكذا بدا الباب مفتوحاً بالنسبة للكثيرين من أجل أن يبرروا تبريراً جديداً إيمانهم المقدس، انظر: تكوين العقل الحديث ج٢ ص ١٥٦.

الدين الذى هو عند الله الإسلام؟

إن النتيجة التى تخرج بها من هذا المبحث هى أن التطور والتقدم كليهما لا يفسر لنا "الدين" بل ندعى - على العكس من ذلك - أن الدين هو وحده الذى يمكنه أن يقدم تفسيراً للتطور والتقدم.