

نقد فلسفه دارون

تأليف آية الله العظمى أبي المجد الشيخ محمد الرضا

النجفي الإصفهاني

١٣٦٢ - ١٢٨٧ ق

تحقيق

الدكتور حامد ناجي اصفهاني

نقد فلسفه دارون

مقدمه

فهرست اجمالی

قصیده تاریخ الانتهاء من تحقیق کتاب نقد فلسفه داروین ۹

مقدمه تحقیق ۱۱

داروین ۱۳

داروین و نظریه تکامل ۱۴

گذری بر نظریه تکامل ۱۴

تاریخچه کتاب نقد فلسفه داروین ۲۴

فلسفه النشوء و الارتقاء ۲۴

علامه مسجد شاهی و نقد فلسفه داروین ۲۷

گزارشی از درون مایه نقد علامه نجفی در دفتر اول ۲۹

ادله تکمیلی شارحان داروین ۳۵

در تحلیل مبادی اندیشه داروین و نقد آن ۳۸

تنازع بقاء ۳۹

پیدایش متباینات ۴۰

وراثت ۴۱

انتخاب طبیعی ۴۲

انتخاب جنسی ۴۳

تکمله اعتراضات وارد بر نظریه تکامل ۴۴

جایگاه نقد علامه نجفی ۴۶

تدریس و ترجمه‌های نقد فلسفه داروین ۴۸

پاره‌ای از نکات در کتاب نقد فلسفه داروین ۴۹

تحقيق اثر حاضر ٥١

تقديم المحقق الكبير السيد محمد رضا الحسيني الجاللي ٥٢

أهداف الاستعمار الغربي ٥٢

فلسفة داروين في التطور و ٥٥

هذا الكتاب و أثره في الرد على داروين ٥٧

هذا الكتاب ٥٩

ترجمة المؤلف ٦١

إلى كربلاء ٦٤

الهجرة إلى أصفهان ٦٥

و إلى قم ٦٥

وفاته ومدفنه وخلفه ٦٦

مشيخته في العلم والرواية والأدب ٦٦

مشايخه في إجازة الحديث ٦٨

تلامذته والرواة عنه ٦٨

وأما المجازون عنه في رواية الحديث فقط ٦٩

مؤلفاته ٧٠

فضله وأدبه، نثره وشعره ٧٤

النص (٣)

الفهرس التفصيلي (٣٨٩)

الفهارس العامة (٣٩٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

تاريخ الانتهاء من تحقيق كتاب (نقد فلسفه داروين)

من رشحات يراع فريد دهره وقريرع عصره آية الله العظمى

الشيخ أبى المجد الأصفهاني النجفي قدس سره:

(فلسفه النُشوء والإرتقاء)

فَنَدَّهَا الشَّيْخُ فَعَادَتْ هَبَاءُ

ذَاكَ (أَبُو الْمَجْدِ الرِّضَا) مَنْ بِهِ

قَدْ صَحَّصَ الْحَقُّ وَزَالَ الْمِرَاءُ

بِالنَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ أَحْكَامُهُ

فِيهَا لَذَى الْإِنْصَافِ فَصْلُ الْقَضَاءِ

قَدْ أَدْعَنَ الْخَصْمُ لِأُزَامِهِ

وَالْجَاهِلُ الْمَغْرُورُ بِالْخُسْرِ بَاءُ

وَمَا بِهِ رَدَّ عَلَى (دَارْوِن) (١)

شَاهِدٌ عَدْلٍ لَيْسَ فِيهِ خَفَاءُ

إِذْ أَنَّهُ أَغْرَقَ نَزْعًا بِهِ

قَدْ حَمَلَ السَّيْلُ لَهُ مِنْ غُثَاءِ

فَكَانَ كَالْمَعْتُوهِ فِي أَمْرِهِ

وَضَلَّ عَنْ مِنْهَاجِ وَحْيِ السَّمَاءِ

وَكَيفَ يُهْدَى مَنْ عَلَى عَيْنِهِ

عَنْ رُؤْيَاهِ الشَّمْسِ بِصَحْوِ غُثَاءِ

وَمَا عَسَى تَقُولُ فِي أَحْمَقِ

وَالْحُمُقُ دَاءٌ مَا لَهُ مِنْ دَوَاءِ

مُرَكَّبُ الْجَهْلِ تَمَادَى بِهِ

وَجَاوَزَ الْأُمْدَادَ فِي الْإِفْتِرَاءِ

فَجَاءَ يَحْكِي فِي سَمَادِيرِهِ

مَا جَاشَ فِي خَاطِرِهِ مِنْ هُرَاءِ

إِذْ رَعَمَ الْإِنْسَانَ مِنْ شُعْبَةِ الْ

قُرُودِ فِي أَصْلٍ لَهُ وَاعْتَرَأَ

لَمْ يَسْتَنْدِ فِي ذَا عَلَى مَذْرَكِ

غَيْرِ خَيَالٍ جَامِحٍ بِالْغَبَاءِ

أَقْلُ مَا يُقَالُ فِي رَدِّهِ

بَادِيءِ ذِي بَدْءٍ عَلَى الْإِجْتِرَاءِ

وَإِنْ يَكُنْ جَاءَ بِتَرْتِيبِهِ

فِي رَدِّهِ مِنْ بَابِ أَلْفٍ وَبَاءِ

الْقِرْدُ قِرْدٌ ظَلَّ فِي هَيْئِهِ

وَفِي طَبَاعٍ لَمْ تَزَلْ وَانْتِمَاءِ

وَهَيْكَلُ الْإِنْسَانِ فِي أَحْسَنِ التَّ

تَقْوِيمٌ قَدْ كَانَ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ

فَكَيْفَ ذَا قَدْ ارْتَفَى خِلْقَةُ

وَذَاكَ مَا زَالَ كَمَا اللَّهُ شَاءَ

وَمِثْلُهُ مَنْ أَنْكَرُوا الْخَالِقَ الذِّ

دِيَانَ ذَا الْعِزَّةِ وَالْكَبَرِيَاءِ

فَهُمْ بِالْحَادِثِ قَدْ عَدَوْا

مِنْ بَقَرٍ أَضَلَّ سَعِيًّا وَ شَاءَ (٢)

خَاذُوا عَنِ النُّورِ إِلَى ظُلُمَةٍ

وَاسْتَبَدُّوا الرِّقَّ بِنَيْعِ الصَّفَاءِ

وَسَافَرُوا فِي مَهْمَةٍ قَاحِلٍ

مِنْ مُمَرِّعِ الْفِكْرِ النَّصِيرِ الرُّوَاءِ

وَلَمْ يَنَالُوا غَيْرَ مَا لَفَقُوا

مِنْ عَبَثِ الْوَهْمِ وَ عَيْثِ الْعَبَاءِ

أَهْوَنُ بِهِ مِنْ سَفَرٍ خَاسِرٍ

لَمْ يَرْجِعُوا مِنْهُ بِغَيْرِ الْعَنَاءِ

كُلُّ لَعْمَرٍ مِنْهُمْ خَادِعٌ

يُسِرُّ حَسَوًا جَاهِدًا فِي ارْتِغَاءِ

قَالُوا هِيَ الصَّدْفَةُ قَدْ أَبْدَعَتْ

خَلْقًا، وَ أَرْضًا قَدْ عَلَتْهَا سَمَاءُ (٣)

وَالصَّدْفَةُ الْعَمِيَاءُ أَنَّى لَهَا

إِنْجَارٌ خَلَقَ مُتَقِنٌ ذِي اسْتِوَاءِ

إِذْ فَاقِدُ الشَّيْءِ بِلَا مِرْيَةٍ

لَيْسَ بِمُعْطِيهِ فَكَيْفَ الْعَطَاءُ

تَبَّ لَهُمْ مِنْ مَعْشَرٍ خَالَفُوا الْ

عَقْلَ مَعَ النَّقْلِ بِحَدِّ سَوَاءٍ

وَكَيْفَ لِلْمَعْلُولِ يَنْفَكُ عَنْ

عَلَّتِهِ عِنْدَ دَوَى الْإِهْتِدَاءِ

مَا قَالَ مَا قَالُوهُ دُوَّ فِطْرَةٍ

سَلِيمَةٍ أَوْ فَطِنَ دُوَّ ذِكَا

مَا يَنْفَعُ النَّاسَ بِهِ اسْتَبْدَلُوا

جَهْلًا وَكَيْدًا زَبَدًا ذَا جَفَاءٍ (٤)

قَدْ ضَلَّ سَعْيُ مِنْهُمْ نَاكِصٌ

لِلْفَهْقَرَى يَنْخُو الْوَرَاءَ الْوَرَاءَ

وَمَا دَرَوْا تَعَسًّا لَأَهْوَائِهِمْ

بِأَنَّ دِينَ اللَّهِ فِيهِ النَّجَاءُ

وَحَسْبُنَا التَّارِيخُ مِنْ شَاهِدٍ

يَهْتَفُ بِالصَّدَقِ بِدُونِ التَّوَاءِ

خَضَارَةُ الشُّعُوبِ فِي دِينِهَا الْ

حَقُّ لَهَا فِيهِ يَدُومُ الْبَقَاءُ

فَإِنْ تَخَلَّتْ عَنْ تَعَالِيهِ

وَهَدِيهِ أَنْحَى عَلَيْهَا الْفَنَاءُ

وَمُذْ تَمَادَوْا فِي أَبَاطِلِهِمْ

وَأَمْعَنُوا فِي الطَّيْشِ وَالْإِجْتِرَاءِ

بِمِزْبَرِ الْحَقِّ تَصَدَّى لَهُمْ

مَنْ كَانَ لِلْمَجْدِ أَبًا وَالْعِلَاءِ

عَلَامَةُ الدَّهْرِ الَّذِي عَزُمُهُ

أَرْجَى عَلَى حَدِّ الطُّبَا فِي الْمَضَاءِ

فَقِيَّةُ أَهْلِ الْبَيْتِ طَوْدُ الْحِجَابِ

مُنْتَجِعُ الْفَضْلِ مَحَطُّ الرَّجَاءِ

مَنْ سَارَ فِي نَهْجِ هُدًى مَهِيَجِ

فَقَا بِهِ الْهُدَاةُ خَيْرَ اقْتِفَاءِ

بَحْرُ عُلُومٍ مَا لَهُ سَاحِلٌ

بِالْمَدِّ رَحَارٌ بَعِيرٍ انْتِهَاءِ

فَلَيْسَ بِدَعَاٍ إِنْ عَلَا قَدْرُهُ

وَفَارَ فِي وَرَائِهِ الْأَنْبِيَاءُ

فِي كُلِّ فَنٍّ خَاصٌ مُسْتَقْصِيَا

لَمْ يَرْضَ مِنْ أَبْعَاضِهَا بِاِكْتِفَاءِ

فَهُوَ أَصُولِي فَقِيَّةٍ كَمَا

فِي الْأَدَبِ الرَّاقِي رَفِيعُ اللُّوَاءِ

وَفَيْلَسُوفٌ شَاعِرٌ نَازِلٌ

تَعَنُّوا لَهُ الْمَدَارِهُ الْأَيْبَانَا

فَبُورِ كَتِّ مَوَاهِبٍ قَدْ عَدَا

أَظْهَرَ فِيهِنَّ سَنَاءٌ مِنْ دُكَاةٍ

وَتِلْكَ بَيْنَ الْخَلْقِ آثَارُهُ

لِظَامِيءٍ لِلْعِلْمِ فِيهَا ارْتِيَاءُ

وَدُونِكَ أَفْرَأُ خَيْرَ أَنْمُودَجِ

مِنْهَا بِمَشْكَاةِ الْهُدَى قَدْ أَضَاءَ

سِفْرٌ بِهِ أَسْفَرَ وَجْهَ الدُّجَا

بِكَشْفِهِ لِلنَّابِهِينَ الْعِطَاءَ

مَرَّتْ أَحَابِيسُ عَلَى طَبْعِهِ الِ

أَوَّلِ فَاثَمَارٍ بِهِ الْأَذْكِيَاءُ

فَالْيَوْمَ قَدْ جُدَّدَ إِظْهَارِهِ

فِي حُلَّةٍ قَشِيبَةٍ وَاعْتِنَاءِ

هَادِي الْوَرَى (٥) السَّاعِي لِإِخْرَاجِهِ

و شَيْخُنَا الرَّسُولُ (٦) بِالْعَوْنِ جَاءَ

مُحَقِّقًا تَحْقِيقَ ذِي خَيْرَةٍ

يُرْوَقُ لِلنَّاطِرِ مِنْهُ الْبَهَاءُ

لِذَا أَتَى تَارِيخُهُ: زَاهِيًا

تَحْقِيقُهُ مِنْهُ اسْتَقَامَ الْبِنَاءُ

سنة ١٤٢٩ هـ

الأقلَّ عبد الستار الحسني،

قم المقدسة، مكتب الحوزة العلمية العراقية

١٨ شوال ١٤٢٩.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب الحكمة و العقل و الصلاة على النبي و الأهل

آشنایی ایرانیان با فرهنگ غرب، حکایتی خواندنی و مفصل است، که این قلم را در این مقام نه سودای گفتگو از آن است و نه این مجال مقتضی آن می‌باشد.

رشد روز افزون دستاوردهای علمی در چند سده اخیر در جهان غرب و فراهم آمدن فلسفه‌های جدید بر مقتضای دانش‌های عصری، امری است که با روش‌شناسی فلسفه اسلامی چندان خوانا نیست، زیرا بنیاد تفکر ایرانی - اسلامی به ویژه در چند سده اخیر بر پایه مبانی عقلی و به نوعی و نهادن دانش‌های تجربی، و نگرش عقلانی به علوم است، از این رو گویی بازخوانی این روش از نیازهای میرم عصری بوده و هر اندیشه‌مند و متفکری را بدان می‌خواند که طرحی نو در این مقام درافکند و اِلا سقف آسمان تفکر وی به گونه‌ای خرق شده و بنیان آن در هم می‌ریزد.

با نظاره به هجوم دانش‌ها و فلسفه‌های وارداتی از جهان غرب، بنیاد تفکر اسلامی با شبهات و معضلات گوناگونی روبرو شده است که باید پاسخگوی آن بود، یکی از این شبهات شبیه تکامل است که به طور ناخواسته از دانشمندی موحد به نام چارلز داروین (۷) به طوری بنیادین آغاز شد.

بحث تکامل اگرچه یک بحث علمی و تجربی است ولی گویی با تبیی چند دم به مصاف نظریه‌های توحیدی آمده، از یک سو قدرت الهی و مداخله دائم وی در جهان را نشانه می‌رود، و از سوی دیگر به گونه‌ای بحث رستائیز و قرائت رایج آن را به رشته نقد می‌کشد، و به طوری بنیادی تر اصل تعارض علم و دین را مطرح می‌نماید؛ و به طور دقیق تر اصل عقلانیت متون مقدس را متزلزل می‌سازد.

بنا بدان چه گفته شد این بحث از یک سو یک مداخلی اساسی برای مباحث فلسفه دین معاصر است و از سوی دیگر یک دغدغه علمی - دینی برای هر دین‌باوری می‌باشد.

نگاشته حاضر که بیش از نیم قرن پیش توسط عالمی درد آشنا به نام علامه محمدرضا نجفی مسجدشاهی به رشته تحریر درآمده متکفل بحث و تحلیل و پی‌آمدهای نظریه تکامل است، و دقیقاً چون وی بر این نکته خوش واقف می‌باشد که این نظریه اگرچه می‌تواند مورد باور موحدان باشد ولی پی‌آمدهای آن چه بسا به نفع مادیان تمام شود، بخش دوم اثر خود را به پاسخگویی از آراء ماتریالیستهای آن زمان قرار داده است.

پیش از ورود به چگونگی اثر علامه نجفی، به شخصیت داروین و نظریه تکامل نظری خواهیم افکند و سپس به معرفی تفصیلی این اثر می‌پردازیم.

چارلز داروین در فوریه سال ۱۸۰۹ در خانواده‌ای ثروتمند، از نجیب‌زادگان انگلیسی، از حامیان «کلیسای توحیدی» در انگلستان دیده به جهان گشود. وی پس از گذراندن دوران تحصیل در سال ۱۸۲۵م. پس از یک دوره کارآموزی، در کنار پدرش جهت تحصیل پزشکی به دانشگاه ادینبرو رفت، ولی به جهت دلزدگی از عمل جراحی، پزشکی را رها کرد و به نزد برده سیاه آزاد شده‌ای به نام جان ادعو سنتون به آموختن «تاکسی درمی» پرداخت، و در خلال آموزش خود شیفته داستانهای استادش درباره جنگلهای بارانی آمریکای جنوبی گردید. وی پس از مدتی به درس تاریخ طبیعی و طبقه‌بندی گیاهان راه یافت و در درس یکی از پیشگامان نظریه تکامل، یعنی رابرت ادموند گرانت، شرکت جست. سرانجام به جهت عدم ادامه درس خود در پزشکی، و ناخشنودی پدرش، به کالج کرسیست دانشگاه کمبریج راه یافت تا الهیات مسیحی را فرا گیرد و در کسوت روحانیت درآید، وی همگام با آموزش جدی الهیات مسیحی، به آموزش سوارکاری و جمع‌آوری سوسک پرداخت و در همان اوان به عنوان یک «سوسک‌شناس» شهرت یافت.

او پس از چندی به عنوان یک طبیعی‌دان به خدمت نیروی دریایی درآمد و به سفر اکتشافی آمریکای جنوبی رفت، وی در طول سفر پنج‌ساله خود، به بررسی سنگواره‌ها و ارگانسمهای زنده پرداخت، و مجموعه گردآوری شده وی از سنگواره‌ها موجب شهرت بسزایی برای وی گردید. در پی ورود سنگواره‌های داروین به کالج پادشاهی جراحان و معرفی وی به ریچارد اوون، بخشی از این سنگواره‌ها به جوندگان غول‌پیکر منقرض شده‌ای منسوب گردید، که همین امر بر اعتبار وی در محافل علمی افزود و سرانجام او به عنوان عضو شورای انجمن زمین‌شناسی برگزیده شد، وی در همین اوان به مشارکت در تألیف کتاب چند جلدی «جانورشناسی کشتی بیگل» همّت گمارد.

داروین و نظریه تکامل

داروین در پی کسالتی خفیف در اواسط سال ۱۸۳۷م. عازم ییلاق گردید و در طول اقامت یک ساله‌اش در آن، بر اثر مطالعات گذشته‌اش به ویژه مطالعه «اصول زمین‌شناسی» لایل به پژوهش درباره نظریه تکامل پرداخت. لایل در کتاب خود بر این باور بود که سطح زمین بر اثر یک فرآیند تدریجی تغییر یافته و در ابتدا، تمام موجودات زنده در مرکزی از آن رشد یافته‌اند و از آنجا پخش شده‌اند، تا تدریجاً از بین رفته‌اند.

داروین با بررسی سنگواره‌ها دریافت که انواع موجودات تغییر می‌یابند و اعضای گونه‌های مختلف یک نیای مشترک دارند.

داروین با مطالعه مقاله لوتاس ماتوس - که مدعی شده بود رشد جمعیت انسان تکافی با غذای وی را در چند دهه آینده ندارد، و بشر دچار قحطی و مبارزه برای غذا می‌شود - دریافت که هرگاه نوعی از موجودات زنده با محیط خود ناسازگار باشند از بین می‌روند، و نوعی که با محیط سازگارتر است باقی می‌ماند و حتی جای او را می‌گیرد.

سرانجام داروین با بررسی شواهد متعدّد گیاهی و جانوری، و بررسی مطالعات خوگ‌شناسان و کبوترشناسان، در سال ۱۸۴۲م. تئوری خود را آماده کرد، و در سال ۱۸۴۴م. یک رساله ۲۴۰ صفحه‌ای درباره «انتخاب طبیعی» نگاشت (۸) و بالاخره کتاب اصلی خود با نام «اصل انواع» را منتشر ساخت.

گذری بر نظریه تکامل

درباره پیدایش جهان هستی سه نظریه قابل طرح است:

۱ - نظریه خلق الساعه

زاد و ولد تمامی موجودات، در پی وجود عنصر مذکر و مؤنث هم جنس خود است، یعنی مثلاً وجود یک اسب در پی وجود اسب مذکر و مؤنث است و همچنین وجود گربه و سایر موجودات. ولی مشکل عمده بر سر آن است که نسل اولیه تمامی جانوران و گیاهان در چه وقت و در کجا به وجود آمده‌اند.

در این میان طبیعی دانان گذشته، همچو ارسطو بر این باور بودند، که بنا بر «اصل فعال» موجودات اولیه خلق می‌گردند، مثلاً همچنان که آتش، به طور ناگهانی از مواد آتش‌زا پدید می‌آید، حیات موجودات نیز چنین آغاز می‌گردد. اینان در پی این اندیشه بر این باور بودند که مثلاً از گوشت گندیده، کرم تولید می‌گردد، از لجن، مار ماهی یا از انبار گندم، موش و غیره.

در سال ۱۶۶۸م. یک پزشک ایتالیایی به نام فرانچسکو ردی با اجرای آزمایشی، ضربتی مهلک بر این نظریه وارد ساخت؛ وی با قرار دادن گوشت گندیده‌ای در یک وان، پس از مدتی مشاهده کرد، تعدادی کرم در گوشت پدید آمده است؛ وی در آزمایش بعدی خود گوشت را در ظرف در بسته‌ای قرار داد، که مانع از تماس حشرات با گوشت می‌شد؛ ولی در مدتی مشابه آزمایش قبل، دریافت هیچ کرمی در آن پدید نیامده است.

پس از این آزمایش با کشف موجودات میکروسکوپی، در آزمایش مشابهی در سال ۱۷۶۷ توسل لازارو اسپالانزانی، وی با تهیه ابگوشی در ظرف دهانه بسته‌ای، آبگوشت را جوشانید تا موجودات میکروسکوپی آن از بین رود، و با عدم ورود هوا به ظرف نشان داد که هیچ موجودی از آبگوشت پدید نمی‌آید.

و سرانجام در سال ۱۸۶۰م. لویی پاستور آخرین ضربه را بر نظریه خلق الساعه وارد ساخت، وی با تهیه ظرفی به شکل «S» نشان داد با عدم ورود گرد و غبار به ظرف آبگوشت جوشانده شده، حتی آبگوشت نمی‌گندد، و تغییری نمی‌کند، چه رسد به آن که از آن موجودی تولید گردد.

۲ - تبدل انواع

بر خلاف نظریه خلق الساعه برخی از دانشمندان گذشته بر این باور بوده‌اند که موجودات زنده عموماً از ماده بی‌جان تکوین یافته‌اند، و پس از تحمل یک سلسله تغییرات به شکل و هیئت کنونی درآمده‌اند.

«آنکسیمندروس در قرن ششم قبل از میلاد اظهار نظر می‌کند که: تمام حیوانات تحت اثر پرتو خورشید در لجنهای اولیه تکوین یافته‌اند و همگی به صورت ماهی بوده‌اند و پس از رشد از آب خارج گشته و از فلسهای خود بیرون آمده‌اند و در زمین زندگی کرده‌اند. انسان نیز نتیجه یکی از این تغییرات است.

لوگرسوس نیز راجع به پیدایش موجودات زنده، نظری اظهار می‌کند ولی در خلال گفته‌های وی رازی نهفته می‌ماند که داروین آن را با منتهای وضوح بیان می‌کند و آن تنازع بقا و انتخاب طبیعی است.

لوگرسیوس چنین اظهار نظر می‌کند که در آغاز، روی تپه‌ها و صحراهای زمین را چمنهای سبز و خرم مملو از گل، پوشانیده بود. سپس بین انواع درختان نزاری در گرفت و هریک سعی داشت که شاخه‌های خود را بیشتر به سوی هوا دراز کند. همان طور که کرکها و موها و پشم، اول بر روی اعضای چارپایان و پرندگان ظاهر می‌شوند، زمین تازه، نیز در وهله اول از علفها و درختچه‌ها پوشیده شد. سپس به راههای

مختلف، گروه‌های بیشمار موجودات زنده فناپذیر خلق کرد. زیرا جانوران نمی‌توانستند از آسمان به زمین بیفتند و گیاهان نیز نمی‌توانستند از ورطه اقیانوسها خارج شوند. بهتر است نام «مارد» را که نامی بسیار برازنده است برای زمین بگذاریم زیرا همه چیز از آن پیدا شده است. اکنون نیز بسیاری از جانداران به کمک باران و حرارت آفتاب به وجود می‌آیند... در قرون اولیه بسیاری از نژادهای جانوران الزاماً از بین رفته‌اند بدون آنکه بتوانند تولید مثل کنند و باقی بمانند. زیرا تمام جاندارانی که می‌بینیم در اطراف ما زندگی می‌کند، از زوال و انقراض محفوظ نمانده‌اند مگر به وسیله حیل یا زور یا چالاکی که در هنگام زادن داشته‌اند. بقای بسیاری از جاندارانی که به حال ما مفیدند از آن جهت است که ما از آنها دفاع کرده‌ایم. نژاد درنده شیرها و سایر درندگان به وسیله زوری که داشته است و نژاد روباه با حیل و نژاد گوزن با سرعت و چالاکی که داشته است حفظ گردیده و نژاد باوقای سگ، کلیه اخلاف حیوانات بارکش، گله‌های مولد پشم و چارپایان دارای شاخ، بر اثر حمایت انسان باقی مانده‌اند... اما چرا ما از جانوران غیر مفید و جانورانی که طبیعت، صفات لازم برای داشتن یک زندگی مستقل به آنها نداده است، حمایت کنیم؟ این گونه جانوران تحت اثر قوانین تقدیر، به کار طعمه رقبای خود آمدند، تا اینکه طبیعت نوع آنها را کاملاً منقرض ساخته است.

چنانکه استنباط می‌شود لوگرسوس نقش تنازع بقا را در زوال بعضی انواع درمی‌یابد ولی این کیفیت تا زمان داروین همچنان مسکوت باقی ماند» (۹).

لامارک در بنیاد اندیشه خود از سویی وامدار نظریه خلق‌الساعه است، و از سویی طرفدار نظریه تبدل انواع، وی بر این باور است که نخستین موجودات زنده به صورت ماده‌ای لعاب مانند هستند که از آن به دو طریق موجودات پدید آمده‌اند:

۱ - از ترکیب مستقیم عناصر شیمیایی، تحت تأثیر نور خورشید و حرارت برخی موجودات پدید آمده‌اند.

۲ - گروهی از موجودات در بدن سایر حیوانات، پدید آمده‌اند، و قابل تغییر به صور گوناگون‌اند.

لامارک برخلاف بسیاری از طرفداران تبدل انواع، از سویی مخالف نظریه جهش، و از سوی دیگر مخالف نظریه تنازع بقاء است، و بر همین اساس به توجیه چگونگی پیدایش برخی از گونه‌های موجودات پرداخته است. (۱۰)

و اما یکی دیگر از دانشمندان، صاحب‌نظر در نظریه تبدل انواع ژوفروآ سنت هیلیر است، به نظر وی «فقط یک سلسله مخلوق وجود دارد که پیوسته تغییر می‌کند و تدریجاً تکامل حاصل می‌نماید و این تغییرات تحت اثر قدرت عظیم محیط‌های زندگی بوده است.

به نظر این دانشمند روزی خواهد رسید که ثابت شود تمام نژادهای کنونی نتیجه تغییر و تکامل تدریجی جانداران قدیم‌اند و در حقیقت نسب نژادهای کنونی بدون انفصال به نژادهایی می‌رسد که تا به امروز از بین رفته‌اند - همان نژادهایی که اگر به وضع معجزه‌آسایی رجعت می‌کردند یا بر اثر رستاخیز ناگهان بر سطح زمین ظاهر می‌گشتند، بار دیگر از بین می‌رفتند - محیط زندگی امروزی ملزم نیست شرایط کافی برای زیستن آنها را تأمین کند.

ژوفروآ ساختمان بدن جانوران را بر اساس طرحی واحد می‌پندارد و روی این فکر بین استخوان‌بندی کلیه مهره‌داران وحدت ساختمانی اساسی می‌یابد.

به نظر ژوفروآ عوامل مؤثری که در تغییر تدریجی و تحول جانداران دخالت داشته‌اند عبارتند از: اول: سرد شدن تدریجی زمین؛ دوم: مقداری از اکسیژن هوا تدریجاً توسط موجودات زنده جذب شده و بر اثر تنفس به انیدرید کربنیک تبدیل می‌شود و سپس به صورت کربنات کلسیم در مرجانها و صدف نرم‌تنان و استخوان مهره‌داران باقی می‌ماند، بدون آنکه بار دیگر به هوا پس داده شود.

ژوفرو آ این دو عامل را سبب تغییر تدریجی دستگاه تنفس جانوران تصور کرده و چنین می‌پندارد که تغییر دستگاه تنفس باعث حدوث تغییرات هماهنگ دیگر در سایر اعضا می‌گردد و شکل و هیئت جاندار را تغییر می‌دهد» (۱۱)

درین جا بایسته ذکر است که یادی از یکی از پیشگامان نظریه تبدل انواع هربرت اسپنسر نمود، وی «در مقاله‌ای که ابتدا در ماه مارس ۱۸۵۲م. در مجله «لیدر» و سپس در کتاب خود تحت عنوان «مجموعه مقالات» به سال ۱۸۵۸م. به چاپ رساند» با ورزیدگی و توانایی تحسین‌انگیز تنوریهای خلقت را با نظریات مربوط به تکامل موجودات آرگانیک مورد مقایسه و تقابل قرار داده است. او با مثال آوردن از نمونه‌های تولید مثل در جانداران بومی، با اشاره کردن به تحولاتی که در مراحل جنینی در بسیاری از جانوران به وجود می‌آید، از مشکلی که برای متمایز ساختن انواع موجودات و گونه‌های متنوع از یکدیگر وجود دارد، با توسل به اصل درجه‌بندی کلی، چنین استدلال می‌کند که انواع موجودات متحمل تغییراتی شده‌اند، و او این تغییر را به علت عوض شدن اوضاع و شرایط می‌داند. همچنین، نویسنده، بر مبنای اصل اکتساب تدریجی و مرحله‌ای لازم یکایک قوا و استعدادهای ذهنی، به بررسی روان‌شناسی پرداخته است» (۱۲)

در پی ارائه نظریه تکامل توسط داروین، دو قرائت جدید از نظریه وی عرضه شد:

الف) نئو داروینیسم: بنیاد این نظریه توسط جانورشناس آلمانی «اریسما» عرضه شد؛ این گروه بر این باورند که صفات موجود بر دو دسته‌اند، صفات موروثی و صفات اکتسابی؛ صفات اکتسابی یک موجود به نسلهای پس از خود به ارث نمی‌رسد؛ از این رو مثلاً در طول گردن زرافه، بر خلاف رأی داروین آن را به بهره از صفات اکتسابی نمی‌توان نسبت داد، بلکه در جریان تنازع بقاء، زرافه‌هایی با چنین گردنی به جهت تطابق بیشتر با محیط زیست باقی مانده‌اند.

ب) نظریه جهش یا موتاسیون: در عصر حاضر با کشف جهش کروموزومی در سلولهای جنسی یک جانور کشف گردید که چه بسا صفاتی در یک موجود ظهور یابد که در نسلهای قبلی وی موجود نبوده است. دانشمندان افزون بر گزارشهای متعدد از این پدیده با پرتو دادن کروموزومهای یک موجود با اشعه ایکس قادر به ظهور این پدیده‌اند.

ولی نکته در خور توجه درین نظریه آن است که جهشهای کشف شده و یا ایجاد شده در یک موجود نمی‌تواند ذاتیات و صفات بنیادین وی را تغییر دهد، لذا این نظریه در نظریه تکامل چندان کارساز نیست.

۳- نظریه حدّ وسط (۱۳)

با توجه به متون مقدّس شاید بتوان طرحواره دیگری برای این امر عرضه داشت، که اساس آن مبتنی بر تفارق خلقت آدم از سایر موجودات است.

بنا به باب اول سفر پیدایش در «تورات»، خلقت زمین و آسمان به طور تدریجی در هفت روز به شرح ذیل انجام یافته است:

روز اوّل: خلقت زمین، بخار، روز و شب.

روز دوّم: آسمان، اقیانوس، آسمان.

روز سوّم: خشکی (زمین)، دریا، انواع نباتات، گیاهان دانه‌دار و درختان میوه‌دار.

روز چهارم: اجرام سماوی (خورشید و ماه و بروج)، پیدایش فصول.

روز پنجم: پرندگان، حیوانات بزرگ دریایی و آبزیان.

روز ششم: حیوانات وحشی و اهلی، خزندگان، انسان.

روز هفتم: پایان خلقت یا روز مقدس.

در قرآن کریم به نوعی به همین شش روز اشاره شده است: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (۱۴) ولی در تفسیر آن آراء بس متضاری موجود است.

امیر مؤمنان علی - علیه السلام - درباره خلقت جهان می فرماید: «أَنشَأَ الْخَلْقَ إِنشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَكَأَنَّهَا لَمْ تَجْرِبْهُ اسْتَفَادَهَا وَكَأَنَّهَا لَمْ تَحْدُثْهَا وَكَأَنَّهَا لَمْ تَصْطَرْبْ نَفْسَ اضْطَرْبَ فِيهَا، أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا، وَكَأَنَّ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا، وَغَرَزَ غَرَازَهَا، وَالزَّمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطًا بِخُلُودِهَا وَانْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَانِهَا وَأَخْنَائِهَا.

ثُمَّ أَنشَأَ سُبْحَانَهُ، فَتَقَى الْأَجْوَاءَ وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ وَسَكَّنَ الْهَوَاءَ، فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ مُتَرَاكِمًا زَخَّارُهُ، حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ وَالرَّغَزِ الْعَاصِفَةِ، فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ، وَسَلَّطَهَا عَلَى شِدِّهِ، وَقَرَّنَهَا إِلَى حَدِّهِ الْهَوَاءَ، مِنْ تَحْتِهَا فَتِيقٌ، وَالْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ.

ثُمَّ أَنشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا، اعْتَقَمَ مَهَبَهَا وَأَدَامَ مُرَبَّهَا وَأَعَصَفَ مَجْرَاهَا وَأَبْعَدَ مَنْشَاهَا، فَأَمَرَهَا بِتَصْنِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ وَإِثَارَةِ مَوْجِ الْبَحَارِ، فَمَحَضَتْهُ مَحْضَ السَّيِّءِ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ، تَرُدُّ أَوَّلَهُ إِلَى آخِرِهِ وَسَاجِيَهُ إِلَى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ عَبَابُهُ، وَرَمَى بِالزُّبْدِ رُكَّامُهُ فَرَقَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِحٍ وَجَوٍّ مُنْفَتِحٍ، فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، جَعَلَ سَفَلَهُنَّ مَوْجًا مَكْمُوفًا وَغَلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَسَمَكًا مَرْفُوعًا بَعِيرٍ يَدْعُمُهَا وَلَا دَسَارٍ يَنْظُمُهَا.

ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَضِيَاءِ النُّوَابِ، وَاجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا وَقَمَرًا مُنِيرًا فِي فَلَكٍ دَائِرٍ وَسَقْفٍ سَائِرٍ وَرَقِيمٍ مَائِرٍ.

ثُمَّ فَتَقَى مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَا، فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَارًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ» (۱۵).

بنا بر این عبارت درباره سیر خلقت، مراتب ذیل را به ترتیب می توان تصویر نمود:

خلقت فضا با آبی متلاطم در آن.

خلقت باد، و حرکت آب به واسطه آن در فضا.

ایجاد بادی دیگر که آب را سخت به حرکت درآورد و آب را کاملاً با هم مخلوط ساخت.

پیدایش کف بر روی آب.

حرکت کف به فضا.

پیدایش هفت آسمان از کف.

پیدایش ستارگان در پایین ترین آسمان.

پیدایش فرشتگان در آسمانهای بالا.

درباره خلقت حضرت آدم(ع) در تورات، سفر پیدایش، باب ۲، آیات ۷-۵ آمده است: «هنگامی که خداوند آسمانها و زمین را ساخت، هیچ بوته و گیاهی بر زمین نروئیده بود، زیرا خداوند هنوز باران نبارانیده بود و همچنان آدمی نبود که روی زمین کشت و زرع نماید، اما آب از زمین بیرون می آمد و تمام خشکیها را سیراب می کرد. آنگاه خداوند از خاک زمین، آدم را سرشت، سپس در بینی آدم روح حیات دمیده به او جان بخشید، و آدم موجود زنده ای شد.»

در قرآن کریم آمده است: «إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» (۱۶): ما انسان را از گلی چسبیده آفریدیم.

امیر مؤمنان علی - علیه السلام - در این باره می فرماید: «ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزَنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلَهَا وَ عَذْبَهَا وَ سَبَخَهَا تُرْبَةً سَهَّهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ، وَ لَاطَهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى لَزِبَتْ، فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةَ ذَاتِ أَحْنَاءٍ وَ وُصُولٍ وَ أَعْضَاءٍ وَ فُضُولٍ، أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وَ أَصْلَدَهَا حَتَّى صَلَصَلَتْ لَوْقَتٍ مَعْدُودٍ وَ أَمَدٍ مَعْلُومٍ.»

ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثَلَتْ إِنْسَانًا ذَا أَدْهَانٍ يُجِيلُهَا وَ فِكْرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَ جَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا، وَ أَدْوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، وَ مَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ وَ الْأَذْوَاقِ وَ الْمَشَامِ وَ الْأَلْوَانِ وَ الْأَجْنَاسِ، مَعْجُونًا بِطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ وَ الْأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ وَ الْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ وَ الْأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ مِنَ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ وَ الْبَلَّةِ وَ الْجُمُودِ؛ وَ اسْتَأْدَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَ دَبَعَتْهُ لَدَيْهِمْ، وَ عَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ فِي الْإِدْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ وَ الْخُنُوعِ لِتَكْرِيمَتِهِ» (۱۷)

با تأمل در متون فوق می توان دریافت:

۱ - خلقت زمین و آسمان تدریجی بوده است.

۲ - ظهور پاره ای از موجودات در زمین و آسمان می تواند به طور تدریجی و بر اثر فرآیند تکامل باشد.

۳ - خلقت آدم(ع) به صورت دفعی بر روی زمین اتفاق افتاده است، نه تدریجی.

۴ - در خلقت حضرت آدم(ع) یک نوع دوگانگی حاکم است، یعنی خلقت جسم او و خلقت روح او، که هر دوی آن به صراحت در تمام متون فوق آمده است.

حال با توجه به آن که فلاسفه برای حیوانات و نباتات نفوس مجرده قائلند، همین دوگانگی در خلقت در تمامی آنها حکمفرماست، لذا چه بسا بتوان فرض کرد که خلقت یک موجود در بخش جسمانی محصول، فرآیند تکامل است و حیات آن منوط به قدرت لایزال الهی در هر لحظه، و مؤید این برداشت پیچیدگی تحلیل حیات و مرگ در علوم زیستی است که تاکنون پاسخ قاطعی بدان داده نشده است.

کتاب نقد فلسفه داروین در واقع در پاسخ به نظریه تکامل و لوازم غیر عقلی و دینی این نظریه به رشته تحریر درآمده، و از آنجا که مهمترین شارح عربی داروین در سده گذشته شبلی شمیم (chemayel chibli) بوده، بخش اول نگارش علامه نجفی متکفل پاسخگویی به اثر وی است.

شبلی شمیم در سال ۱۸۵۰ م در قریه کفرشیما لبنان در خانواده‌ای ارتودوکس زاده شد، وی پزشکی را در دانشکده پروتستانی سوریه فراگرفت، و در سال ۱۸۷۵ م. جهت ادامه درس پزشکی به پاریس رفت و در آنجا با آراء اسپنسر و داروین درباره تکامل انواع آشنا شد، در پی آن به ترجمه کتاب «شش سخنرانی درباره نظریه داروین» از لودویک بوخنر در ارتباط بین مادیگری و نظریه داروین، همت گمارد، وی پس از چندی از پاریس به مصر بازگشت و به حرفه پزشکی خود مشغول گشت، و در طی آن به نگارش مقالات گوناگونی در مجلاتی چون: مصر الفتاة، سرکیس، المقتطف، المقطم، المؤید، الوطن، الهلال و الجریده پرداخت. وی که از یک سو به نظریه تکامل انواع و از سوی دیگر مایل به کمونیسیم اجتماعی و سیاسی بود، به طور غیابی از طرف دادگاه عثمانی در مصر به اعدام محکوم گشت، ولی خود در سن ۶۷ سالگی در سال ۱۹۱۷ م درگذشت. از وی افزون بر «مجموعه فلسفه النشوء و الارتقاء»، مجموعه مقالاتی دربردارنده شصت و نه مقاله به چاپ رسیده است. (۱۸)

فلسفه النشوء و الارتقاء

این اثر بنا بر مقدمه چاپ دوم آن - در چاپخانه المقتطف مصر، ۱۹۰۰ م - قبلاً دو بخش از آن به شرح ذیل به طور مجزاً چاپ شده است:

الف: شرح بخنر علی مذهب دارون، (۱۹) سال ۱۸۸۴ م.

ب: کتاب الحقیقه، (۲۰) سال ۱۸۸۵ م.

و اما در چاپ دوم این اثر، سه بخش بر آن افزوده شده، و مجموعه آن «فلسفه النشوء و الارتقاء» نامگذاری شده است، این سه بخش عبارتند از:

ج: مباحث و مناقشاتی در حیات و اثبات مادیگرایی، که قبل از ۱۹۱۰ م. در نشریه المقتطف چاپ شده است. (۲۱)

د: مقدمه دوم شمیم بر شرح بخنر، افزون بر مقدمه اولی که قبلاً نگاشته است. (۲۲)

ه: خاتمه اثر، (۲۳) در بر دارنده خلاصه نظرات قبلی از دیدگاه فلسفه و علوم انسانی، و تأثیر این افکار از دیرباز تا عصر حاضر.

بخش اول کتاب: یعنی شرح بخنر (۲۴) بر مذهب داروین خود مشتمل بر پنج مقاله است:

مقاله اول: در تحلیل مذهب داروین و اصول آن.

مقاله دوم: در نقد اعتراضات بر داروین و بررسی اصل زبانها و دفاع از داروین.

مقاله سوم: در تطبیق مذهب داروین بر انسان، و بررسی شکاف روزافزون بین انسان و حیوان و بیان اصل انسان.

مقاله چهارم: بررسی تکامل و ارتقا در طول ادوار کره زمین، و بررسی قوانین آن.

مقاله پنجم: چگونگی ارتباط نظریه داروین به فلسفه مادی، و بررسی اقوال موجود در آفرینش جهان.

بخش دوم: رساله الحقیقه، در بررسی ردهای موجود بر مذهب داروین

این رساله، در واقع تکمله پاسخ مؤلف، به ردیه‌ای است که بر علیه داروین نگاشته شده است، شمیل این رساله را در چهار باب به رشته تحریر درآورده است:

باب اول: در مذهب داروین و علماء النظر. (۲۵)

مشمول بر چهار فصل در ماده و قوه، وجود معنوی و وجود مادی، رد مخالفان در صفات موجود در اجسام، و معرفت اصل انسان.

باب دوم: در ثبوت مذهب داروین و فساد نقیض آن.

مشمول بر یک دیباجه و هفت فصل و یک خاتمه: در تغییر انواع، تنازع بقاء و انتخاب طبیعی، اشکالات وارد بر خصم، انسان و سایر حیوانات، ارتقاء، ادله ارتقاء و سلسله مراتب آن، و دفع اعتراضات وارد بر ارتقاء و سلسله مراتب آن.

مؤلف در خاتمه خود، به عدم تعارض مذهب داروین با اصل وجود خدا پرداخته است. (۲۶)

باب سوم: در آراء دانشمندان علوم طبیعی در اصل عوالم.

مشمول بر هشت فصل: جوهر فرد، رأی تامسون در جوهر فرد، وحدت عناصر و قوا، اختلاف طبع به حسب اختلاف وضع، تساوی قوه و جوهر، کشف خلط و اظهار غلط، مناظره اصحاب خلق و اصحاب قدم، و فصل الخطاب بین اصحاب خلق و اصحاب قدم.

باب چهارم: در حیات

مشمول بر چهار فصل: درباره حیات، تولد ذاتی (نظریه خلق الساعه)، ماده حیاتدار یا پروتوپلاسم.

علامه مسجد شاهی (۲۷) و نقد فلسفه داروین

پس از نشر آثار شمیل علامه سترگ، استاد ابوالمجد نجفی بر آن شد که پاسخی بر آثار وی و لوازم عقلی بخشهای این گروه بنگارد، لذا اثری به نام «نقد فلسفه داروین» را در سه بخش تدارک دید، که متأسفانه تا حال تحریر از بخش سوم آن اطلاعی در دست نیست، که آیا وی اصلاً آن را به رشته تحریر درآورده است یا خیر. در پایان بخش دوم کتاب یادداشتی تحت عنوان تنبیه آمده است:

«سبق فی صحیفه... و سنوضح حقیقه الحیاه فی الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى». (۲۴)

مؤلف در مقدمه کتاب به چند نکته اشاره کرده است:

۱ - وی علی‌رغم نثر ادیبانه خود بر آن شده، که از نثر متعارف معاصر در تدوین رساله استفاده کند.

۲- با توجه به آثار عصری، وی در تدوین اثر خود از بیان ادله و جوابهای منطقی اجتناب کرده و به زبان عصری بسنده کرده است: «و لذلک جرّدنا الأدلة والأجوبة عن الإيراد المنطقية و ألبسناها حللاً عصرية».

۳- وی به ناچار در برخی از موارد از اصطلاحات غربی و جمله‌های نامناسب عربی استفاده کرده است، زیرا گویی طرفداران نظریه تکامل آشنایی کاملی با زبان عربی نداشته‌اند و مؤلف علامه به ناچار جهت پاسخ به آنها جمله‌های نامناسب آنها را نقل کرده که همین باعث عدم تناسب سخن وی شده است.

۴- علامه نجفی در تدوین اثر خود از بیان براهین مطابق با فلسفه و حکمت متعالیه به جهت فهم عموم خوانندگان اجتناب نموده است.

۵- وی سعی کرده است از استشهادات قرآنی و نقلی در طول کلام خود جهت عدم تعصب خوانندگان، بهره نبرد. (۲۸)

بخش اول

مؤلف علامه بخش اول کتاب خود را به نقد مقاله اول شرح بختر اختصاص داده است؛ و اثر خود را در سه مقاله به رشته تحریر درآورده است. (۲۹) و در روز شنبه، دهم ربیع‌الثانی سال ۱۳۳۰ آن را به انجام برده است.

بر حسب یادداشت موجود در آخر این بخش، تحلیل بحث وراثت و مقایسه نظر داروین و وسمن را به چاپ بعدی وانهاده است، که متأسفانه چاپ مجلد کتاب میسر نشده است.

بخش دوم

این بخش بر اساس پاره‌ای از نگاشته‌های عصری مؤلف بر خلاف نگارشهای مرسوم حوزه‌های علمیه، به صورت یک مناظره در دو مقاله طراحی شده است.

نجفی در واقع این بخش از اثر خود را به بررسی لوازم الهیاتی نظریه داروین اختصاص داده است و خود در عنوان آن گوید: «القسم الثاني: فی الکلام علی إثبات الصانع جلّت صنایعه و دحض شبهات المعطلین و النظر فی آمالهم من هذه الفلسفة و بیان حیلهم و مکائدهم».

مقاله اول: این گفتار به بحث از اثبات صانع، تحلیل غایت، چگونگی ایجاد عالم از عدم، و عدم قدم ماده اختصاص داده شده که در طی آن به پاسخ دقیق شارحان داروین و چگونگی استدلال آنها اشاره شده است.

مقاله دوم: در دفاع از ادیان؛ این گفتار به پاسخ برخی شبهات عصری در نفی ادیان در دفاع از مادیگرایی و پاره‌ای از اقوال مارکسیستی اختصاص دارد.

چنان که پیش از این گفته شد مناظره موجود در این اثر بین «مؤمن» و «معطل» صورت می‌گیرد؛ زیرا بر حسب ادعای برخی از شارحان داروین، بر اساس نظریه تکامل دگر نیازی به مداخله حضرت حق در خلقت نیست؛ در پی مناظره کوبنده مؤمن با معطل، سرانجام در آخر مقاله اول، معطل هدایت شده و می‌گوید: «جزیت خیراً من صاحب أخرجنی من ظلمة الإلحاد إلى نور الإیمان و غسل من درن الشبهات ما منحت به

من سلامه الوجدان، و انی احمدک لما أولیتنی من الجمیل و أشکرک علی ما اهدیتنی إلیه من سواء السبیل»، از این رو در مقاله دوم نام «معطل» به «مهدی» تغییر می‌یابد.

مؤلف علامه در پایان این مجلد منظور خود از نگارش این اثر را خدمت به دین و انسانیت دانسته است.

گزارشی از درون مایه نقد علامه نجفی در دفتر اول (۳۰)

چنان که گفته شد این اثر بنا بر نسخه موجود آن دارای دو دفتر است که در ذیل گذری بر دفتر اول که در ردّ ترجمه عربی بخیر نگاشته شده است، خواهیم داشت.

مؤلف علامه پیش از ورود به کتاب، انگیزه خود را در نگارش این اثر، در دو مسأله، می‌داند:

۱ - پاسخ به شبهات اهل تعطیل، چنان که خواهد آمد، یکی از لوازم نظریه تکامل، عدم مداخله حضرت حق سبحان در بقاء خلقت است، و این همان چیزی است که در کتابهای کلام از آن به نظریه «تعطیل» تعبیر می‌گردد.

۲ - اثبات مطالب ربوبی و عدم تنافی آن با نظریه تکامل.

نکته در خور توجه درین مقام، عدم دفاع درون دینی - یعنی اسلامی - در مقابل نظریه تکامل است، چه این نظریه به نوعی معارض تمامی ادیان الهی است.

مؤلف پس از بیان دیباجه‌ای، کتاب خود را در سه مقاله سامان داده است:

مقاله اول: سیر تطور اسلام

بنا به رأی مؤلف، در اسلام سه دوره قابل بازشناسی است:

۱ - عصر وحی، یا همان عصر پیامبر، که در این عصر استدلال بر مطالب استدلالهای ساده بوده و بالملازمه شبهات این دوران نیز شبهات ابتدایی بوده است.

۲ - عصر خلافت عباسی، یا عصر انتقال علوم به جهان اسلام، که این عصر مقرون به پاره‌ای از شبهات دشوار بر علیه کیان اسلام بوده است.

۳ - عصر آمیزش با فرهنگ غرب، این عصر در نظر مؤلف، مقرون به مطالب بی‌شمار الحادی است، که حتی دستمایه‌های علمی آن، از دوران درخشان فرهنگ اسلامی استفاده شده است، لذا در نظر مؤلف، درین دوران دو کار بایسته است:

الف: فراگیری دقیق دانش‌های غربی‌ای که در واقع برگرفته از مبانی علمی جهان اسلام است، و ترجمه آنها.

ب: افزون ساختن مسائل این علوم با پردازش اصطلاحات مناسب با جهان اسلام.

حال اگر مسلمانان به این دو امر همت نگمارند، بدون شک آسیب‌های جبران ناپذیری بدانها وارد خواهد شد، پس بر آنهاست که از سویی حقّ دین خود را با دفع شبهات برطرف کنند، و از سوی دیگر حقّ علم و دانش را برآورده نمایند، و در این راستا یکی از معضلات دینی و علمی تحلیل نظریه تکامل است.

اما نکته در خور توجه درین مقام آن است که «نظریه تکامل» بالذات منافی دین نیست، زیرا این نظریه در واقع بیانگر چگونگی خلقت است نه معارض با اصل وجود خداوند و اوصاف کمالی او (۳۱) و دقیقاً از همین رو در پاره‌ای از آثار داروین و هم‌مشریان وی، همچون لامارک، ولس، هکسلی و اسپنسر اعتقاد به وجود خداوند به چشم می‌خورد. (۳۲)

لذا درین مقام اگر به امور ذیل توجّه گردد، تحلیل مسأله غیردشوار خواهد بود:

۱ - علوم الهی بر خلاف علوم طبیعی، متبدّل نیست، بدان گونه که با ظهور یک پیامبر، مبانی اعتقادی نبی دیگر نقض شود، و این خصوصیت دقیقاً بر خلاف علوم طبیعی است که با ظهور یک تئوری، عملاً نظریه قبل از بین می‌رود. از سوی دیگر بایسته ذکر است که در علوم دینی و الهی، گزاره‌های علمی‌ای وجود دارد که چه بسا علوم عصری قادر به تحلیل آن نباشد، همچون وجود گروهی از مخلوقات غیرزمینی که از خلقت انسان بی‌اطلاع هستند. (۳۳)

۲ - در تعارض علم و دین باید توجه داشت که از یک سو قضایای یقینی به هیچ وجه مخالف دین نیست، و از سوی دیگر دین هم منکر قوانین و اصول علیّی حاکم بر طبیعت نیست.

حال با توجّه به دو اصل فوق باید توجه داشت که بنا به تقریری «نظریه تکامل» در تعارض با دین است، زیرا بر اساس این نظریه، خلقت انسان تدریجی است و نه دفعی، و این امر معارض متون مقدّس است.

در تحلیل تعارض فوق باید گفت: از سویی بنا بر متون مقدّس، خلقت انسان تکامل یافته حیوان و نبات نیست، و از سوی دیگر عبارات متون مقدّس در خلقت انسان نباید حمل بر مجاز گردد؛ زیرا متن کتاب مقدّس در صورتی تأویل می‌گردد که یک دلیل قطعی عقلی معارض آن واقع شود، در صورتی که ادله و نظریه تکامل، قطعی نیست.

مقاله دوّم: در تحلیل منشأ انسان

قائلان به نظریه تکامل جهت استدلال بر رأی خود به اصول زیر متمسّک شده‌اند:

۱ - نظریه توتّم در قبایل بدوی، که نشانگر بقایای اصل حیوانی در انسان است.

۲ - بنا بر تحلیل داروین، توجّه به امور ذیل، نشانگر نظریه تکامل است:

الف: انسان یکی از موجودات زنده جهان است، موجودات زنده جهان قابل تغییر هستند، پس انسان قابل تغییر است. (۳۴)

پاسخ:

(۱): اصل تغییر در موجودات زنده، مفید تغییر بنیادین در انواع نیست که مثلاً در مدّت زمانی محدود، یک گونه به گونه دیگر تبدیل گردد.

(۲): صرف قابلیت تغییر، دلیل بر وقوع تغییر نیست؛ و شاید از همین رو «ولس» قائل به عدم تحول انسان شده، حال آن که همو به تحول در حیوانات قائل است.

ب: مشابهت اعضاء انسان با پستانداران دیگر، نشانگر منشأ واحد برای آنهاست.

پاسخ:

(۱): پیش از ظهور رأی داروین، در کتاب توحید مفضل (۳۵) و حیاة الحیوان (۳۶) دمیری و رسائل اخوان الصفاء فصل مشبعی در شباهت خلقت انسان با میمون آمده است، حال آن که این شباهت بیانگر تبدیل یک نوع به نوع دیگر و یا از نوع سوم نمی باشد.

(۲): در نظر داروین و پاره‌ای از قائلان به نظریه تکامل، منشأ تحول انسان میمون دانسته شده، در صورتی که حتی در نظر برخی جانورشناسان، قدرت ادراکی سگ بیشتر از میمون دانسته شده است.

(۳): با توجه به بخشی از متون مقدس، و نظاره بر بحث «نسخ» کاملاً به عکس نظریه فوق، شاید بتوان میمون را پدید آمده از انسان دانست نه بالعکس، و حتی با توجه به وضع زندگی پاره‌ای از انسانها و گوشه گیری آنها از تمدن، شاید بتوان ظهور اوصاف میمون گونه‌ای را در آنها شناسایی کرد.

(۴): در نظریه تکامل، بر اساس تشابه انواع، حکم به اتحاد منشأ انواع، و تباین عارضی تدریجی آنها شده است؛ حال آن که چه بسا درین جا گفته شود: تباین بین موجودات دلیل بر اختلاف اصل و منشأ آنهاست، و تشابه موجود بین آنها، عارضی دانسته شود.

ج: توجه به تخم تشکیل دهنده انسان و به خصوص سایر موجودات، نشانگر تکامل و رشد واحد در آنهاست، به ویژه آن که چگونگی رشد میمون و تشکیل اعضای وی شباهت بیشتری به انسان دارد.

پاسخ:

(۱): پاره‌ای از زیست‌شناسان و جانورشناسان حتی بر آنند که انسان و سایر موجودات، از موجودات آغازین به وجود آمده‌اند و شواهدی به رأی خود ابراز کرده‌اند. در صورتی که با بررسی‌های جدید، تعدادی از شواهد و استدلال‌های آن مردود و باطل شناخته شده است. (۳۷)

(۲): پاره‌ای از گزارش‌های علمی مفید این مقام بر اساس اسناد موجود، غیر درست است، [و یا حداقل مورد مناقشه می باشد].

(۳): صرف مشابهت در رشد، دلیل بر یکسانی نیست، زیرا:

اولاً: این مشابهت صرفاً در حیوانات دیده می شود، نه نباتات.

ثانیاً: فرآیند تکامل در حیوانات نیز بر یک گونه واحد نیست، و چه بسا یک موجود فاقد یک مرتبه از مراتب رشد موجود دیگر باشد.

ثالثاً: توالی رشد در تخم موجودات بر یک گونه نیست و چه بسا مثلاً یک حیوان، یکی از مراتب را در مرحله دوّم رشد خود طی کند و دیگری در مرحله چهارم.

رابعاً: در یک موجود واحدی، همچون قورباغه در دو منطقه، مراحل رشد کاملاً یکسان نیست. (۳۸)

تکمله:

برخی درین مقام گفته‌اند، صفات موجود بر دو گونه‌اند: صفات کسبی و صفات وراثتی؛ و موجود زنده نمی‌تواند خود را از صفات وراثتی فارغ کند؛

ولی در این مقام شگفت آن است که قائلان به نظریه تکامل، برای صفات کسبی چنین منزلتی قائل شده‌اند، (۳۹) که مثلاً با تکرار یک صفت در یک طبقه، این امر به طبقه‌های بعد می‌رسد.

د: وجود اعضاء زائد در موجودات نشانگر فرایند تکامل است، همچون وجود پستان در انسان مذکر، و با پژوهش درین اعضاء زائد می‌تواند دریافت که عدم استعمال آن در طول فرایند تکامل، موجب زائد شدن یک عضو می‌گردد.

پاسخ:

(۱): علم فیزیولوژی که پاسخگوی شناسایی اعضاء و وظایف آنهاست، علمی دفعی نیست، بلکه به مرور زمان تکمیل شده است؛ حال چه بسا همین علم در دوره‌ای حکم کند که اعضاء در بدن موجود زنده زائد نیست، و برای آن خاصیتی را کشف کند.

(۲): اصل فلسفی «آن عدم الوجدان لا يدلّ علی عدم الوجود» بیانگر عدم زائد بودن این اعضاء است، زیرا هنوز دلیلی بر مفید بودن آن پیدا نشده، و این دلیل بر عدم آن نمی‌باشد.

(۳): حقیقت موجود به صورت نوعیه آن می‌باشد، حال با قدری کاستی و زیادگی در موجود، این موجود از حقیقت خود خارج نمی‌گردد؛ لذا زائد شدن یک عضو دلیل بر تبدل نوع نمی‌گردد.

(۴): بنای حکم بر زائد بودن یک عضو در نظریه تکامل، عدم استعمال آن می‌باشد، حال با پیشرفت تکنولوژی و علم بشری باید روزی فرا رسد که مثلاً دست انسان زائد باشد و انسان کارها را به نوع دیگر انجام دهد؛ این حکم با دریافت بشر از حیات خود مغایر است. (۴۰)

(۵): وجود اعضاء زائد در موجودات نافی رأی قائلان به واجب‌الوجود و عدم گزافه بودن خلقت است، نه نافی رأی گروهی که برای خلقت هدف و علتی نمی‌جویند.

ادله تکمیلی شارحان داروین

ه: رسوب خون پاره‌ای از موجودات شبیه یکدیگرند، و همین امر ملاک فهم متشابه و متخالف بین موجودات است، و درین میان رسوب خون میمون و انسان شبیه یکدیگرند.

پاسخ:

این بیان فقط گویای یک نوع شباهت است، نه بیان نظریه تکامل.

و: اگر خون یک حیوان به حیوان غیرهمگون دیگری تزریق گردد، آن حیوان می‌میرد، مثل تزریق خون خرگوش به گربه؛ ولی تزریق به همگون مایع حیات است، مثل اسب و خر؛ و در این میان تزریق خون انسان به شامپانزه که از گونه میمون‌های تکامل یافته است، مشکلی را ایجاد نمی‌کند.

پاسخ:

این استدلال همچو استدلال قبل، صرفاً بیانگر یک نوع شباهت است و نه اثبات نظریه تکامل. افزون بر این که همین امر نشانگر عدم واسط بودن میمون در حلقه تکامل برای انسان است، زیرا درین صورت باید خون انسان اثر مشابهی در تمامی گونه‌های میمون داشته باشد، یا مضر باشد و یا سودمند.

ز: در بررسی استخوانهای یک گونه از انسانهای اولیه آفریقا و اوران گوتان) یک نوع گوریل(، دریافت شد که این دو، جز در زاویه پیشانی و طول دستها و انگشتهای پا اختلاف دیگری ندارند؛ و این نشانگر نظریه تکامل، و واسط بودن یک نوع میمون است.

پاسخ:

این استدلال بسان استدلالهای اخیر صرفاً بیانگر یک نوع شباهت است، افزون بر آن که بسیاری از دانشمندان معاصر فرق بسیاری بین میمون و انسان می‌بینند.

ح: ظهور برخی از اعضاء و صفات حیوانی در انسان، مثل رویش موی بلند پشت بر بدن برخی انسانهای با موی کوتاه، نشانگر وراثت انسان از اجداد حیوانی خود است.

پاسخ:

وجود موجودات نادر و عجایب مخلوقات در هر عصری مسلم است، و این گونه استثناءها(۴۱) مثبت نظریه تکامل و بیان اصل انسان نیست.

ط: بقایای استخوانی انسان در زیر زمین برخی از غارها، همچون اکتشاف انسان «جاوه» نشانگر وجود نوعی از انسان، به نام انسان میمون‌نما است، که این انسان حلقه واسطه بین میمون و انسان معاصر است.

پاسخ:

(۱) صرف یافت شدن استخوان چنین موجودی، دلالت بر حلقه واسطه بودن آن بین انسان و میمون نیست، زیرا باید سیر تدریجی این تکامل مورد یقین قرار گیرد، پس در نتیجه استدلال به آن صحیح نیست.

(۲): یکی از دلایل حلقه واسطه بودن این موجود، استخوان ران اوست که بر اساس آن، راست قامت بودن آن مورد توجه قرار گرفته؛ افزون بر این که این دریافت صرفاً ظنی است، افرادی چون بختر بر آنند که راست قامت بودن انسان از روی عادت و تربیت است.

(۳): صرف آن که بقایای این موجود دال بر راست قامت بودن آن است، دلالت بر حلقه واسطه بودن آن بین انسان و میمون نیست، زیرا حتی برخی از میمونها قادر بر ایستاده حرکت کردن می باشند، حال آن که از این رهگذر استدلال بر آن نشده که این نوع میمونها حلقه واسطه اند.

(۴): بر اساس جمجمه این موجود، گفته شده که حجم آن بین حجم جمجمه انسان و میمون است و لذا حلقه واسطه است؛ حال آن که مغز برخی از انسانهای ابله کوچکتر از میمون است، پس چگونه می توان صرف اندازه جمجمه را دلیل بر حلقه واسطه بودن آن دانست.

(۵): برخی بر اساس شکل جمجمه این موجود بر آنند که این موجود دارای قدرت سخن گفتن بوده است و لذا حلقه واسطه است.

افزون بر آن که چگونگی این مطلب مسلم نیست و قابل مناقشه می باشد، باید گفت، بنا بر نظر داروین می توان گفت این موجود نسبت به میمونها در آن زمان کاملتر بوده، اما بر اساس تکامل تدریجی، برتری آن از میمونهای حاضر مسلم نیست؛ لذا می توان فرض کرد که اصل این موجود از موجودی پست تر از میمون بوده که بعداً رشد کرده است. (۴۲)

(۶): مبنای واسطه بودن این موجود - یعنی میمون و انسان - حفاریات و کشفهای کنونی است، حال آن که می توان فرض کرد که در آینده موجودی کشف شود که بتوان گفت آن موجود جدّ انسان است؛ زیرا تمایز اساسی انسان با سایر موجودات، قدرت عقلی و کمالات نفسی اوست که تاکنون در هیچیک از موجودات گزارش نشده است.

(۷): بر فرض قبول کشف موجود، می توان گفت این موجود نسبت به سایر میمونها شبیه تر به انسان است. نه آن که اصل وجود انسان است.

(۸): خبر یافت شدن بقایای این موجود، خود یک خبر ظنی است که هنوز صحت آن بر ما مسلم نیست، و شاید این خبر نیز بسان بسیاری از اخبار اکتشافات دروغین باشد. (۴۳)

ی: پاره ای از عواطف و احساسات درونی ما بسان حیوانات است، که این بیانگر اصل حیوانی انسان می باشد، همچو راست شدن مویها به هنگام ترس.

پاسخ:

این گونه استدلالات از استدلالهای حدسی بی اساس است که ارزش پاسخ ندارد.

تذکر:

کاوش جهت یافتن واسطه بین انسان و میمون را بنا بر تئوری تکامل باید چنین تکمیل نمود، که باید برای انسان، میمون، اسب و سایر موجودات زنده، اصل واحدی باشد. لذا باید اصل انسان را موجودی بسیار پست تر از میمون دانست؛ حال باید درین نکته تأمل کرد که آیا اساس این گفتار موجب فضیلتی برای انسان می شود و یا شایسته است که بگوئیم «برادر انسان میمون است»؟

مقاله سوم: در تحلیل مبادی چهارگانه داروین

به روایت بخنر، داروین جهت استدلال بر نظریه تکامل به چهار اصل توجه داشته است، افزون بر آن که بخنر خود مخالف، نظریه قصد و نظام اتم و غایت در خلقت اشیاء است، از این رو وی تلاش کرده است به جای این سه اصل الهی، چهار قانون: تنازع بقاء، پیدایش متباینات، تکامل، انتقال تکامل به وراثت و انتخاب طبیعی را جایگزین کند؛ و بدین گونه وی قائل به استغنائی جهان از خالق در مقام بقاء است. (۴۴)

۱ - تنازع بقاء

تبیین این اصل مبتنی بر امور هشتگانه ذیل است:

- (۱): تمام گونه های نبات و حیوان مایل به تولید مثل و گسترش اند با آن که در این جا محدودیت زمین و قَلت غذا اعتبار می گردد.
- (۲): تمایل به گسترش موجود در همان خارج، دارای معارض هایی در خارج است که موجب همان تنازع بقاء می باشند.
- (۳): تنازع بر دو گونه فاعلی و مفعولی است، تنازع بین موجودات زنده، فاعلی؛ و بین موجودات غیرزنده مفعولی است.
- (۴): در تنازع بقاء موجودی پیروز است که دارای صفتی ممتاز در بدن یا عقل باشد.
- (۵): صفات موجب امتیاز در یک موجود بسیارند، همچون: انرژی، اندازه، وسایل هجوم و دفاع، رنگ، سرعت و غیره، و حاصل برتری یک موجود بر اساس این صفات، همان زیادگی نسل است.
- (۶): تنازع بین انواع، بین دو گونه نزدیک به هم اتفاق می افتد، تا بدان جا که یکی از بین رود.
- (۷): صورت و حالت کهنه، در عرصه تنازع بقاء موجب از بین رفتن است.
- (۸): صورت غالب باز نمی گردد، زیرا با فرض بازگشت، قادر به تنازع نیست.

نقد:

۱ - علی رغم آن که دو اصل اول مورد ادعا در تنازع مورد قبول است، ولی تقسیم آن به فاعلی و مفعولی صحیح نمی باشد؛ زیرا تنازع مورد بحث در موجود غیرزنده نمی تواند مطرح گردد.

۲ - تنازع فاعلی صرفاً به منظور بقاء نیست، مثلاً انسان فیل را به جهت عاج می کشد، و یا طاووس را به جهت پرها، و یا مثلاً درندگان حیوان دیگری را جهت تغذیه می کشند، نه جهت تنازع بقاء؛ حال چه بسا قائل به تنازع بقاء این نوع رفتارها را به خلاف متعارف از مصادیق تنازع بقاء بدانند.

۳ - ادعای وجود تنازع بقا در نوع‌های همگون، چنان که در بخش ششم ادعا شده، امری نادرست است، زیرا مثلاً انسان شپش و پشه را از بین می‌برد، و یا عوامل طبیعی‌ای همچو سیل خانه موش و مورچه و غیره را از بین می‌برد، حال آن که به هیچ وجه نزدیک بودن نوعی در آن مطرح نیست.

۴ - صرف کمال عقلی و برتری جسمی، هم‌چنان که در بخش چهارم ادعا شده، موجب تنازع بقاء نیست، زیرا گاه همین امتیازات موجود را به ورطه هلاکت می‌اندازد، مثلاً پر طاووس و پوست سمور مایه از بین رفتن آنها شده است.

تکمله:

بنا به گفته بخر تنازع بقاء در موجود بر جای مانده موجب صفتی ممتاز می‌گردد که به واسطه قانون وراثت به فرزندان آن موجود به ارث می‌رسد تا بدان جا که در طی قرون به واسطه این صفات ممتاز، گویی موجودی جدید پا به عرصه وجود می‌گذارد، از این گونه است طول کردن زرافه از حیواناتی با گردن کوتاه.

نقد:

پیدایش چنین موجودی معارض وجود حیوانات حدّ وسط نیست و حداقل بایست گزارش علمی مستندی برای این موجودات حدّ واسط یافت، مثلاً موجوداتی با طول گردنی بین زرافه کنونی و موجودات کوتاه گردن.

۲ - پیدایش متباینات

بنا بدین اصل، هر موجود زنده در حال تحوّل است، از این رو نسل جدید یک موجود زنده در واقع شبیه آن است نه عین آن. و از این روست که حتّی دو برگ از یک درخت مثل هم نیستند.

نقد:

(۱): بنا بر ادعای فوق هر موجود زنده مشابه خود را تولید می‌کند، که این امری بدیهی است، مثل فرزند اسب نمی‌تواند سگ باشد، حال در این جا سؤال اصلی آن است که بنا بر اصل تحوّل، چه امری باعث می‌شود که موجود، مابین خود را تولید کند؛ زیرا تفاوت بین اوصاف عارضی و اوصاف ذاتی و جوهری امری بدیهی است و در مشابهت مفروض در تولید، تغییر در صفات عارضی است نه ذاتی.

(۲): فهم تفاوت انواع و تباین بین انواع، از راه علوم طبیعی نیست، لذا استدلال بر ظهور نوع جدید از نوع قبل در گرو تحلیل طبیعی نمی‌باشد؛ (۴۵) افزون بر آن که خود داروین و سایر شارحان به تباین انواع قائلند و گویی اشتراک در جنس را مشابهت و اختلاف در فصل را تباین فرض کرده‌اند و از همین رو به ظهور یک نوع کاملاً متباین از نوع قبل قائل نیستند.

۳ - وراثت

اصل وراثت مبتنی بر اصول ذیل است:

۱ - میل موجود زنده به تغییر، جز به وراثت میسر نیست.

۲ - وراثت، ناقل پاره‌ای از کاستی‌ها و بیماری‌ها است - مثل زیاده بودن انگشتان - همچنان که ناقل صفات بدنی و حتّی ادبی است.

۳ - پاره‌ای از صفات ارثی در یک موجود چه بسا در کمون ماند و در نسلهای بعدی ظهور کند.

۴ - همه قوانین وراثت تاکنون کشف نشده و چه بسا در آینده کشف گردد.

نقد:

(۱): امر وراثت یک امر مسلّم است، ولی ظهور نوع مباین از انواع قبلی، امری بدیهی البطلان می‌باشد.

(۲): ظهور پاره‌ای از صفات در کمون در نسلهای بعدی مفید مقام نیست، زیرا چه بسا ظهور این صفت در گرو اسباب خاصی باشد که در نسلهای بعد فراهم آید و به صرف وراثت نباشد.

(۳): بنا به رأی برخی از زیست‌شناسان، تغییرهای اکتسابی یک موجود به نسلهای پس از آن به ارث نمی‌رسد؛ و این امر منافای اصل تکامل انواع بر اساس ادعای وراثت است.

۴ - انتخاب طبیعی (۴۶)

این اصل یکی از مهمترین بخشهای نظریه تکامل است، که خود این اصل به نوعی مکمل اصل تنازع بقاء است. بنا بدین اصل در عرصه تنازع بقا موجودی باقی می‌ماند که هماهنگی بیشتر با طبیعت دارد (۴۷) و مقاومتر است. (۴۸)

نقد:

(۱): اعضاء موجود در تنازع بقاء بر سه گونه است:

الف: اعضاء حیاتی‌ای که در یک تنازع بقاء نیستند، همچون قلب.

ب: اعضایی که جهت مصلحت خاصی وجود دارند، همچون ساختار دندان جهت چگونگی گوارش.

ج: اعضایی که باید جهت انجام وظیفه در موجود زنده تغییر یابند، همچون پستان و دستگاه تناسلی. این اعضاء قبل از رشد کامل بدون فائده‌اند.

حال در نظریه انتخاب طبیعی، عملاً اعضاء زائدی در موجود اعتبار می‌شود؛ حال چگونه می‌توان بین این اعضاء و اعضاء گونه سوم تمییز داد، زیرا عضو زائد ممکن است در گذشته وظائفش را انجام داده باشد و اکنون زائد باشد، و ممکن است عضوی اکنون زائد باشد و در آینده به وظیفه خود عمل نماید.

بنابراین در انتخاب طبیعی یا باید قائل به جهش شد که با نظریه تکامل سازگار نیست، و یا باید به غایت الهی در خلقت پایبند گردید.

(۲): اعتراف به وجود اعضاء زائد در انسان در طول قرون به جهت ایفاء تکلیف در آینده که توسط بعضی از شراح نظریه مورد نظر قرار گرفته، گویای غایت‌مندی در نظام خلقت است که مورد اتکای اصحاب نظریه تکامل است.

۵ - انتخاب جنسی

پاره‌ای از شارحان داروین افزون بر انتخاب طبیعی به انتخاب جنسی نیز قائلند، که این انتخاب فرایند تنازع چند موجود نر بر سر یک ماده و یا بالعکس است، مثلاً چند پرنده نر وقتی برای ماده‌ای نغمه‌سرای می‌کنند، موجود ماده صاحب نغمه زیباتر را انتخاب می‌نماید.

نقد:

- (۱): پاره‌ای از حیوانات ماده با چند موجود نر جفتگیری می‌کنند و این خارج از قاعده فوق است.
- (۲): در نباتات که گونه‌ای از موجودات زنده هستند به هیچ وجه این انتخاب جنسی دیده نمی‌شود، لذا این استثناء ناقض نظریه است. (۴۹)
- (۳): طبیعت حیات در نزد داروین و شارحان وی بدون شعور و علم دانسته شده‌اند، حال چگونه می‌شود که انتخاب جنسی جهت حُسن خواهی در آنان اعتبار گردد.
- (۴): انتخاب طبیعی و امتیاز یک فرد از سایر انواع گاهی موجب زوال موجود می‌گردد. (۵۰) همچون گونه‌ای از خرسها، و گونه‌ای از حلزونهای آبی.
- (۵): با قبول انتخاب طبیعی، چه بسا یک موجود به عوض تکامل، به عقب برگردد، و کمالات خود را از دست دهد. (۵۱)
- (۶): با قبول نظریه انتخاب طبیعی، هنوز علت طبیعی از دست دادن اعضاء زائد در یک موجود زنده بیان نشده است.
- (۷): اعضاء زائد مورد ادعا در فرایند انتخاب طبیعی، در تمام حیوانات دیده نمی‌شود؛ بنابراین از این رهگذر نمی‌توان اثبات تکامل عام برای تمام انواع نمود.

تکمله اعتراضات وارد بر نظریه تکامل (۵۲)

- ۱ - تمامی ادله داروین و شارحان وی بیانگر امکان وقوعی نظریه تکامل است، و دلیل قاطعی بر وقوع آن نیست، بنا بر این در حدّ «فرضیه» است، افزون بر آن که با قبول نظریه تکامل، باید اصل واحد کلّ خلقت مشخص گردد.
- ۲ - بنا بر نظر قائلان نظریه تکامل، فرایند تکامل بسیار آهسته است، حال با توجه به عمر زمین و تعدّد موجودات و تکامل آن، گویی این عمر کفایت کننده از این تعدّد و تکامل نیست.
- دقیقاً به همین جهت برخی از شراح نظریه تکامل به تغییر غیرتدریجی در فرایند تکامل قائل شده‌اند که منافی اصول عقلی و منافی رأی برخی از بزرگان نظریه تکامل است.
- ۳ - بر خلاف نظریه اتحاد انواع، می‌توان از طریق تباین انواع اولیه، تمامی اصول نظریه تکامل انواع را توجیه کرد؛ یعنی در پی تبیین انواع به حسب انتخاب طبیعی رفته‌رفته موجودات شباهت به هم پیدا کرده‌اند و بر حسب تنازع بقاء به وضع موجود رسیده‌اند. (۵۳)
- ۴ - درباره تعدّد زبان بشری دو نظریه است:

الف: زبانهای بشری از یک اصل واحدند و به مرور زمان از هم فاصله گرفته‌اند.

ب: زبانهای بشری در اصل مختلف بوده‌اند و رفته‌رفته شباهت یافته‌اند، طُرفه آن است که برخی شارحان داروین طرفدار نظریه دوّم هستند و این دقیقاً مؤید انتقاد سابق است.

۵- از اشکالات اساسی نظریه تکامل، ابهام در واژه «تکامل» است، اسپنسر در تحلیل آن گفته است: «تقلیل در اعضاء متمائل» تکامل می‌باشد، بنابراین باید گفت انسان یک دست و یک چشم و یک پا برتر از انسان فعلی است.

برخی گفته‌اند، موجودات اولیه فقط وسیله برای شنا داشتند و رفته‌رفته بر حسب نیاز، بال پیدا کرده و بعداً دست پیدا کرده‌اند. لذا این گروه این تطوّر را مثلاً تکامل و ارتقاء دانسته‌اند. بنا بدین نظر باید گفت دست حیوانان و انسان و بال پرندگان اختلاف بنیادین ندارند، که این امر معقول نمی‌نماید.

و اما بخیر در تحلیل تکامل و ارتقاء گفته است: هرگاه موجود اعضاء ویژه بر هر کار داشته باشد کامل است، لذا در حیوانات پست یک عضو کار تمام اعضاء را می‌کند و اعضاء اختصاصی وجود ندارد.

ولی درین مقام باید توجه داشت که اگر یک عضو با تعدّد کارهای گوناگون نتواند وظائف خود را انجام دهد این عیب دانسته می‌شود، و الاّ اگر بتواند، نیازی به اعتبار عضو اختصاصی نیست.

در تحلیلی دیگر از اسپنسر آمده است: «انتقال از اعضاء متمائل به متباین» تکامل و رشد است؛ لذا هرچه در موجود زنده اعضا و اندام متفاوت باشد متکاملتر است.

این تحلیل اگرچه در مصادیقی درست می‌نماید، ولی بیانگر تکامل فراگیر نیست، (۵۴) مثلاً اگر در عضوی سرطان پیش آید، بخشی از اعضاء آن متمایز از سایرین شده، ولی این کمال نیست.

بنابراین حقّ مقام در تکامل آن است که آن را به کمال نفس و عقل اختصاص دهیم، و آن را از محدوده جسمانیات خارج نماییم، و بر خلاف برخی از علمای مادی رفتارهای پیچیده موجودات را به غریزه نسبت ندهیم.

جایگاه نقد علامه نجفی

پس از انتشار آراء داروین و نگارش اثر جنجالی شبلی شمیل، متأسفانه، بجز تعداد معدودی از متفکران اسلامی، واکنش اساسی‌ای از خود نشان ندادند، بنا بر اسناد موجود جز رساله «نیجریه» سید جمال‌الدین اسدآبادی، و رساله شیخ اسدالله خرقانی و نقد فلسفه داروین علامه نجفی و شاید معدود آثار دیگر، نگاشته‌ای به رشته تحریر درنیامد.

بیش از نیم قرن پیش مرحوم سید اسدالله رسا، با شکوا از روزگار خود با اشاره به ارزش نگاشته مرحوم نجفی چنین گفته است:

«من به ایجاد و بقای یک روحانیت معنوی و اساسی معتقد هستم ولی به شرط آنکه پایه این روحانیت روی بنا و پایه روحانیت علی بن ابیطالب(ع) گذارده شود. من به روحانیتی علاقه‌مند و مشتاق هستم که از سرچشمه روحانیت جعفر صادق(ع) و موسی بن جعفر(ع) کمک و استعانت بجوید نه روحانیتی که به حال دنیا و ریاست و آقایی دنیا و پیشوایی مردم دنیا اختصاص پیدا کند. ایرانی همیشه خداپرست بوده است

و زودتر از همه اقوام و ملل گیتی، صبح و شام، خداوند بزرگ و یکتا و عظیم را تسبیح و تقدیس می کرده است. ایرانیان وقتی آفتاب طلوع نکرده بود از قله‌های مرتفع جبال، که اکنون یکی از اسناد زنده آن به نام آتشگاه در دست اصفهان است، خدا را به پاکی و یگانگی یاد می کردند و همین که نور آیین حنیف اسلام از جزیره العرب ساطع گشت از فراز گلدسته‌های مساجد، طوری که ملائکه آسمان و ساکنین عرش بشنوند، سحرگاهان و ظهر و هنگام آغاز تاریکی و ظلمت شب فریاد می کنند شهادت می دهیم که خدایی جز ذات او نیست و خدا یکی است. ایرانی همیشه از روحانیتی که او را به طرف معارف و فرهنگ اسلامی و حقایق این دین مقدس راهنمایی نماید پشتیبانی و طرفداری کرده و باز هم می کند. اگر دیدید تقوی و پرهیزکاری و علم و عمل به احکام خداوند و مبارزه با ظلم و ستمگری در یک دسته جمع شد بدانید آنها روحانیون حقیقی هستند و شما سعی کنید اطراف شمع وجود آنها جان بدهید.

ریاکاری و زهد فروشی و اغفال مردم ساده لوح و خودخواهی و به خلوت رفتن و آن کار دیگر کردن، هر قدر شما در جلوه گری در محراب و منبر تخصص به رنج بدهید، یک پول سیاه ارزش ندارد و نتیجه اش آن می شود که دیدید. مگر حقایق اسلامی و اصولی که پایه سعادت بشر بر روی آن استوار شده نباید از زبان علما و پیشوایان ربانی و روحانی شنیده شود؟ کو، کجا؟ به من یک حوزه علمیه روحانی نشان بدهید. یک کتاب دینی نظیر تاریخ زندگی حضرت محمد تألیف وزیر سابق فرهنگ به جامعه نشان بدهید که یکی از این آقای تألیف کرده باشند. خدا مرحوم شیخ محمدرضا مسجدشاهی (۵۵) را رحمت کند که یکی دو جلد از کتابهای او سبب افتخار عالم روحانیت اسلام و ایران است و همان کتابهاست که از فرط عظمت مقام علمی مؤلفش در جامع ازهر مصر تدریس می شود. راستی چرا ما یک جامع ازهر نداریم و چرا یکی از مدارس نظیر نظامیه بغداد در سرتاسر کشور ما موجود نیست؟ تمام مشکلات کوه پیکری که هر روز و هر ساعت جلو چشم ما دفیله [= رژه] می دهد. ازین کشور رخت نمی بندد مگر در سایه اتحاد و یگانگی و وحدت نظر؛ و این یگانگی به دست نمی آید مگر در زیرلواء دین و ایمان به مبادی دینی و این لواء مقدس را هیچ کس نمی تواند در دست بگیرد مگر افراد هوشیار و باایمان که توانسته اند نظر مردم را به روحانیت ساده و بی ریا و خداجویانه خود جلب کنند» (۵۶)

پس از نشر رساله «نقد فلسفه داروین» عکس العمل های گوناگونی نسبت بدان رخ داد، برخی چون خود شبلی شمیل به گمانه آن که این اثر از جانب یک روحانی نجفی - ایرانی به رشته تحریر آمده بدان وقعی نهادند، بر خلاف آن که چنانچه خواهد آمد بنیاد این اثر، بر اساس تحلیلهای نقدی بر پایه مطالب علمی و عقلی است نه دینی.

و دقیقاً بر پایه همین شناخت، برخی چون جرجی زیدان در مجله «الهلال» گفت: «هو کتاب لا نظیر له» (۵۷)، و یا علامه شیخ آقابزرگ تهرانی، (۵۸) این اثر را بهترین اثر در ردّ مادیان دانسته است. (۵۹)

در هر حال هر گونه قضاوتی درباره این اثر، فرع خواندن و امعان نظر در این نگاشته پرارزش است و چنانچه در بخش گزارش کتاب آمده، توان علمی کتاب و دوری آن از هر گونه تعصب دینی آشکار می گردد.

تدریس و ترجمه های نقد فلسفه داروین

علامه نجفی پس از مهاجرت از شهر نجف به ایران، در پی درخواست گروهی از شیفتگان خود، به تدریس همین اثر در حوزه علمیه قم همت گماشت (۶۰) که می توان در این میان از آیات ذیل نام برد:

۱- حاج آقا روح الله خمینی

۲- شیخ محمدباقر کمره‌ای

۳- حاج میرزا عبدالله مجتهدی تبریزی

۴- فرزند مؤلف حاج شیخ مجدالدین نجفی

از این اثر جاودان چندین ترجمه به زبان فارسی باقی مانده است:

۱- ترجمه فرزند مؤلف مرحوم مجدالعلما که با حضور و نظارت والد انجام شده، ولی از آنجا که اختتام آن با فوت مؤلف همراه بود، مترجم تقریباً آن را به گوشه‌ای وا نهاده که متأسفانه بخشی از آن به مرور ایام آبدیده و غیر قابل استفاده گردیده است. (۶۱)

۲- ترجمه آیه‌الله شیخ حسن صافی اصفهانی که فقط در بر دارنده مجلد دوم است. (مخطوط)

۳- ترجمه سید محمدجواد غروی. (مخطوط)

۴- ترجمه سید حسن حسینی دولت‌آبادی، در بر دارنده فقط بخشی از مجلد اول. (مخطوط)

پاره‌ای از نکات در کتاب نقد فلسفه داروین

۱- اصل کتابهای داروین و شارحان اصلی نظریه تکامل در اختیار مؤلف نبوده است، «کتب دارون و سایر رؤساء هذه الفلسفة كتباً عندنا غير موجودة» (ص ۶)؛ ولی با این وجود مؤلف از کتابها و نشریه‌های عصری بهره وافی برده، اگرچه با توجه به ضیق مجال از ذکر اسامی تفصیلی آن اجتناب کرده است «و ما فيه من النقل فقد تحرينا فيه أوثق ما عندنا من المصادر، و لم نذكر أسماءها غالباً طلباً للاختصار» (ص ۷).

وی صراحةً با ذکر نام رساله «أصل انسان» و «أصول اجناس» داروین گوید: «و هذا الكتاب لم يصل إلينا بعد، و أنما وجدنا ما يتعلق بالمقام مترجماً، و نحن نقل ما وجدناه بألفاظه، لئلا تكون علينا عهدة الخطأ في النقل» (ص ۴۸). و در ذیل مقاله سوم گفته است: «ونعتمد فيها على ما رتبّه بخنر شارح مذهب دارون، فإنه أبسط كتاب عثرنا عليه في هذه الآراء.» (صص ۱۰۲ - ۱۰۱)

علّامه نجفی در پایان مجلد دوم، از قَلت یاران در انجام این مهمّ و کمبود منابع شکوا نموده، و درخواست ارسال منابع موجود درین موضوع را از خوانندگان خود کرده است «لم يحضرنى من العدة اللازمة لهذا المشروع سوى مجلدات معدودة من المجلّات العلمية و كتب لا يبلغ عددها عشرة، اللهم ألا بقايا في محفظة الذاكرة... بل أقوله استغناءً للههم و حثّاً لأرباب الاطلاع من أهل الدين على إنشاء مثل هذا المشروع، أو إعانتى بالمقالات العلمية و الكتب النافعة لأعيد طبع هذا الكتاب و أضيف اليه ما فاتنى من الطبعة الأولى.» (صص ۳۸۲ - ۳۸۱)

۲- مؤلف در دفتر اول رساله خود، مقاله اول و دوم را به نقد کلی نظریه داروین اختصاص داده، و در مقاله سوم به تفصیل، به شرح نظریات داروین بر اساس روایت بخنر در کتاب «فلسفه النشوء و الارتقاء» همّت گمارده است.

۳- مؤلف در رساله خود در صدد است که فارغ از مسائل دینی و پاره‌ای از نظریات علمی مادی، خواننده خود را به وجدان آزاد خویش در فهم معانی وانهد، «إني أنشدك أيها الناظر في هذه الرسالة... أن تجرّد ذهنك من جميع ما عرفت من أدلتنا و ما خامره من شبهات هؤلاء، و

افرض نفسک رجلاً لم تسمع كلمة من كلمات علماء الدين ولا شبهة من شبهات الماديين... ثم راجع ضميرك الحرّ و حكم وجدانك الصادق...» (ص ۱۲۲)

۴ - مؤلف بر این باور است که شارح داروین، بخنر، در برخی موارد، در شرح مبانی داروین، بر اساس مبانی داروین دچار اشتباه گردیده است. «والذی أراه أن الانتخاب الطبيعي لو سلّم و سلّمت أدلّته من الانتقاد... و لا ينقص من فضل دارون اعترافه بها، و أنّ بخنر أراد أن يشرح، فجرح و يصلح، فأفسد.» (ص ۱۴۰)

۵ - بخنر بر خلاف داروین نظریه تکامل و تعدد منشأ را منافی دین و توحید می‌داند. «و هذا الرجل كما أنّه شديد الولع بإرجاع أصول الأحياء الى صورة واحدة لظنه أن ذلك ممّا يضرّ بالدين؛ كذلك شديد الحذر من تعدد الأصول، لظنه أن ذلك ملازم للقول بالتوحيد؛ و هذا جهل آخر منه.» (ص ۱۵۶)

۶ - مؤلف علامه بیش از هفتاد درصد از بخش اول کتاب خود را به نقد مقاله اول شرح بخنر اختصاص داده است: «هذا تمام انتقاد المقالة الأولى من شرح بخنر ممّا أهمنا التعرض له و تركناه سواه.» (ص ۱۶۳)

تحقیق اثر حاضر

پژوهش درباره اثر حاضر به پیشنهاد دوست فاضل و دانشمند نتیجه مؤلف، آیه الله شیخ هادی نجفی، انجام پذیرفت؛ این اثر برای نخستین و آخرین بار در چاپخانه «الولاية» بغداد در سال ۱۳۳۱ق. به طور نسبتاً مغلوط و ناشایستی چاپ گردید، (۶۲) که زیادگی اغلاط موجود در آن، مؤلف را بر آن داشت که صواب‌نامه‌ای ضروری در نوزده صفحه بر آن بنگارد. ولی متأسفانه اغلاط متعدّد در آن، متن را در جای بجای آن دشوار خوان کرده است.

پس از آماده‌سازی کتاب و استخراج مصادر آن در حدّ توان، بندهای مختلف کتاب، عنوان‌گذاری گردید، تا خواننده کتاب با سهولت، توان مطالعه بهتر این اثر را داشته باشد. (۶۳)

سرانجام این اثر توسط دو استاد بزرگ، یعنی علامه سترگ، ادیب مفلح، حضرت علامه آقای سید عبدالستار الحسینی و محقق سترگ، حضرت علامه آیه الله محمد رضا حسینی جلالی مورد بازخوانی قرار گرفت، و پیشنهادات و تصحیحات بسیار سودمند این سروران مزید اتقان این اثر شریف گشت، و لله درهما.

حامد ناجی اصفهانی

۱۸ / شوال المکرم / ۱۴۳۱

تقدیم بقلم العلامة المحقق الكبير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله الطاهرين وصحبه المنتجبين وأتباعهم الأبرار.

وبعد، فإن الحديث عن هذا الكتاب ومؤلفه وسبب تأليفه وأثره، ذو شجون، وهو بحاجة إلى دراسة مستوعبة واسعة، لا يسعها هذا المجال المحدد للتقديم لطبعته هذه.

ولذا نقصر هنا على الحديث عن أمور:

أولاً: عن الأهداف السياسية وراء ابتداع الآراء والأفكار والفلسفات التي تحرف أفكار الشعوب عامة، والإلهية المؤمنة خاصة، في عصرنا الحاضر، منذ بدأ الاستعمار الغربي يغزو العالم ويستحوذ على البلاد الأخرى، لابتزاز ثرواتها، ولصدّها عن التقدم والازدهار.

ثانياً: عن (فلسفة داروين) في ما أثاره من فرضية التطور والارتقاء، وهو موضوع كتاب الإمام الفيلسوف أبي المجد محمد رضا النجفي الأصفهاني الذي تقدّم له باسم (نقد فلسفة داروين).

ثالثاً: عن الكتاب وأثره في الرد على داروين.

أما الأول: أهداف الاستعمار الغربي

في ابتداع الآراء والأفكار والفلسفات التحريفية

فمنذ أن اكتشف الغربيون ما في بلدان الأرض - غير بلادهم - وما في الشرق خاصة، من الكنوز والخيرات، من الذهب بألوانه: الأحمر والأسود والأخضر، وأنواع الثروات الطبيعية والخيرات الإلهية تحت الأرض وفوقها، بدأوا التخطيط للسيطرة على المنطقة باسم «الاستعمار» و«الوصاية» أولاً، ثم التحرير والديمقراطية أخيراً.

وكان سعيهم منذ البداية الدأب على تدجين الشعوب بأنواع من المظاهر الغارة، ثم فرض العملاء من المواطنين أو الدخلاء والأدعياء، الذين طبّقوا مخططات المستعمرين وقاموا بتنفيذ أهدافهم بكلّ قساوة مثل آتاتورك ورضاخان پهلوي وصادق التكريتي، وابدؤوا، ثم ضرب حركات التحرر، والجماعات الوطنية وحقن الوطنيين والنخبة والعقول وأصحاب الكفاءات، وقتلهم وإبادتهم.

وإلى جانب هذه الأعمال، ومحاولتهم لتقطيع أوصال الدول، وافتعال الأزمات بين شعوبها، وإثارة النزاعات على قطع من الأراضي برسم الحدود المفتعلة، وفرز مناطق النزاع باسم المناطق المحايدة، ومن هذا زرع دويلة اليهود والصهيانية في قلب بلاد الإسلام، وتزويدها بكلّ المعدات وأسلحة الدمار، لتبقى غدة سرطانية في جسم الأمة الإسلامية، لتنتشر الرعب والخوف، وتثير الحروب بين فترة وأخرى، لهدر الإمكانيات وإلهاة الشعوب عن التفكير في التقدم والازدهار.

و من جهة أخرى: إثارته للطائفية بين شعوب البلدان بأسماء الوطنية، والعرقية العنصرية، وباختلاف الأديان والخلافات المذهبية، بهدف تشتيت القوى وتفتيت الصف، وفي بلاد المسلمين خاصة، كى لا يكونوا «أمة واحدة» ولا يكونوا «صفاً كأنهم بنين مرصوص» كما أراد لهم الله تعالى واختارهم له.

و من خلال نشر الرذيلة، بوسائلهم المستوردة، كالسينمات و وسائل الإعلام المرئية و المسموعة، و الحديثة كالانترنت و الفيديو و الألواح الحساسة، و غير ذلك من ما هو معلن أو مخفى من دور الدعاية و الفساد و حانات الخمر و مراكز المخدرات، و غيرها.

و من أخطر أساليبهم: الحملات الثقافية و الفكرية، بابتداع الأفكار المعارضة للأديان و المزيقة للثقافات، و المنافية للأخلاق و الأعراف الطيبة القائمة بين الأمم، و بث كل ذلك بين أولاد الناس من المثقفين و المتعلمين فى المدارس و الجامعات، و من خلال الأحزاب و المؤسسات التابعة للمستعمرين، و الهدف من ذلك فصل الأمم عن أصولهم الجامعة لوحدهم، و إبعادهم عن أديانهم و عقائدهم السائدة بينهم و المؤلفة بين قلوبهم، و بالتالى انفراد الاستعمار بعقولهم، و الاستئثار بأرائهم، و تسييرهم حسب مناهج الغرب و أهدافه، و جعلهم أذلاء مستأجرين! و قد تمثلت هذه الجهود فى نشر فرضيات، و فلسفات تؤدى إلى الإلحاد، أو تلتزمه، مثل الداروينية، و الماركسية و أخيراً العلمانية.

فقد أبرز الغرب كل أهدافه من اختراع تلك الأفكار و الفرضيات و إنشاء أحزاب و كتل، و صرح بكل وقاحة بالإعلان عن العلمانية المعارضة لكل ما هو إلهي و ديني، و كل القنوات العقيدية الملتزمة بالأسس و الأدلة الفلسفية و على الأحوال العقلية، و فى المعارف الإلهية.

و قد وجد الاستعمار من أولئك المثقفين الدارسين على أيدي أساتذته فى جامعاته و مدارس، من أولاد المسلمين - مثلاً - و فى داخل البلاد الإسلامية، أيدياً طيعة، و آذاناً مصغية، و قلوباً مفتوحة، لتلقى تلك الأفكار و الفرضيات و بمعونة الأحزاب العميلة، قاموا بنشرها بين الشعوب - و خاصة: الإسلامية - بغرض فصلهم عن ثقافتهم، و عزلهم عن شعوبهم، و عن المعنويات التى يلتزمون بها و التى هى أهم ما يحافظ على كيانهم و وجودهم من الوطنية، و الحرية، و الدفاع عن الأعراض و الكرامات و التراث و الحضارة.

و هذا المشهد الأخير هو الذى تعيشه الأمم المستولى على أمرها فعلاً.

و قد وصل الأمر بالغرب الإعلان عن واحد من أهدافهم تجاه الشرق الأوسط و فى مواجهة المسلمين خاصة، بأنهم يريدون بدأ الحرب الصليبية، التى أعلنها رئيس أمريكا بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر!

إن ما أعلنه «داروين الإنكليزي، كان واحدة من حلقات طلائع الغزو الغربى للاستيلاء على العالم الآخر من تاريخ المدا الاستعماري، و هو واحد من الأساليب التى استغلوها لمحاربة الثقافات و الأديان الإلهية عامّة، و الإسلامية بخاصة، و هى من بواكير الحرب الثقافية التى زاولها الغربيون فى سبيل أهدافهم البشعة.

و قد تصدى لرأى داروين الملتزمون من أهل الأديان كافة، و حتى من غيرهم من العلماء الغربيين أنفسهم، و منهم المسلمون، فقد انبرى كبار علماء الأمة و مفكرها للرد عليه، بالحجج العلمية، و كان فى طليعتهم سماحة الحجة الفيلسوف العلامة الإمام الشيخ أبوالمجد محمد الرضا النجفى الأصفهاني، مؤلف هذا الكتاب.

و أما ثانياً، فلسفة داروين فى التطور و

الارتقاء أصلها و مبانيها و أثرها و نقودها

داروين أظهر - بعد بحوث و جولات و تجارب - أن الحياة على الأرض بدأت بجرثومة تطوّرت تحت عوامل - حدّدها - حتى تنوّعت إلى الموجودات النامية من حيوان و نبات، و منها الإنسان، و الأصول التي تعتمد عليها هذه النتيجة هي:

١. تنازع البقاء: إنّ التطوّر الذي حصل للجرثومة، سببٌ للتنوّع فكلّ نوع يحاول القضاء على الآخر، ليحصل على البقاء، و الأكمل هو الذي سيغلب و يكون هو الأصلح للبقاء، و يتلاشى غيره.

٢. انتخاب الأصلح: يكون بفعل الطبيعة المفروضة للأقوى.

٣. موافقة الموجود للبيئة المحيطة زماناً و مكاناً: لأنّ ذلك هو المؤدّى للاستمرار، بخلاف العكس.

٤. قانون الوراثة: حيث أن الصفات تتوارث، و تتراكم في الجيل الجديد، و تؤدي إلى كماله.

إنّ البحوث و التجارب، و كذا العيّات التي تمكّن داروين من مزاولتها و ملاحظتها و الوقوف عليها لم تمثّل في مجموع ما حصل له إلّا بعض ما أراد الحكم عليه بالنتيجة التي التزمها، فلذا لم يكن جميع ما قدّمه سوى دلالات جزئية لا توصل إلى الكليّة التي ذكرها في النتيجة، و هذا لا يكون بُرهاناً فلسفياً يوجب العلم و اليقين بالنتيجة، بل إنّما هو يوجب الظنّ و الشكّ و فإذن لا يكون ما ذكره نتيجة (نظرية) منطلقة من العلم و لا مبتنية على اليقين، فهي لا تعدو أن تكون «فرضية» غير علميّة تبتنى على المقارنة في بعض الجزئيات و التماثل بينها، لا العلم بالكلّ و لا البرهان على الجميع. هذا أولاً.

و ثانياً: إنّ هذا القول ليس ابتكاراً جديداً، بل هو مطروح منذ القدم، و إنّما تمكّن داروين من توسيع البحث و دفع بعض النقائص عنه و تحسين أطروحته، و قد أشبعه العلماء نقداً و تزييفاً منذ القدم و حتى عصر داروين و ما بعده حتى اليوم.

فالأصول و المباني المذكورة التي عرضها داروين لتبرير ما التزمه من الفرضية كلّها منقوضة، و غير تامّة التطبيق و لكلّ منها تخلفات و نقائص، و ليست مستمرة و لا عامّة. و أهمّ ما أورد على داروين في تقريره لفرضيته و أصولها:

١. إنّ تسبب الجرثومة الأولى للتطوّر، هو أمر جديد لا بدّ له من موجد، فكيف حصل هذا التسبب، لها؟ كما أن (التطوّر) نفسه صفة جديدة فمن أين حصلت للكائن الأول، بحيث أنتج الكائن الثاني المتطوّر؟

٢. إنّ الكائن الجديد، يتميّز عن الأول بمزيّة، و لا بدّ أنّها ليست موجودة من قبل في الكائن الأول، فكيف أعطى الكائن الأول ما لا يملكه إلى الكائن الثاني؟ و فاقد الشيء لا يعطيه!

٣. إنّ المفروض في التطوّر الحاصل أن يكون إلى موجود أكمل و أصلح للبقاء، حتى يدخل في ناموس بقاء الأصلح أو انتخابه، و هذا لا يحصل اعتبارياً؛ بل إنّما يكون على أساس متين من تحديد الموازين و تعيين المواد اللازمة، و مثل هذا لا يكون إلّا من إرادة و حكمه و ضبط، و دقّة فائقة و إتقان تامّ، فأين تكمن هذه الصفات و كيف توفّرت هذه المواصفات؟

٤. و أهم نقطة لم يتمكن داروين نفسه من إحرازها هو «سرّ الحياة» الكامن في الجرثومة الأولى، السرّ الذي استمر مع ما تطوّر منها حتى وُجد في كلّ الأحياء، و منها الإنسان؟

و مع وقوف فرضية داروين أمام هذه السدود من التساؤلات، لم يكن لما يقوله و يلتزمه أثر في مجال العلم و أدلته الرصينة التي أقامها الفلاسفة و أكدتها الأديان الإلهية من عقائدها و كما سبق أن علماء الطبيعة أنفسهم لم يقرّوا بما افترضه داروين، بما فيهم علماء الآثار و الجينات و الأحياء، فقد خالفوا داروين و ما بنى عليه فرضيته.

و من الغريب أن الملحدين من الماديين و الطبيعيين - كالشيوعيين - قد روجوا لما قاله داروين، محاولين التوصل من خلاله إلى إنكار وجود الإله - جلّ اسمه - و عدم الحاجة إلى خالق مكوّن للمخلوقات!

مع أن داروين نفسه إنّما بحث و تحدّث عن الموجودات بعد خلقها، و قال بالتطوّر في المخلوقات، و أما هي قبل الخلق و من أين حصلت، و من هو الخالق؟ فأمور لم يتعرض لها داروين بالنفي، بل قد ينقل عنه الإقرار بوجوده تعالى.

لكن الملحدين حاولوا استخدام فرضية داروين لتضليل الناس، و عمداً سمّوها «نظرية» ليوهموا أنّ لها أساساً يوجب اليقين و العلم، كما أطلقوها كدأله على إنكار الخالق؟

و هذا أمرٌ - كما أشرنا - لم يلتزمه داروين نفسه كما لم تدلّ عليه أصول فرضيته، و لم يذكره أقرب الناس إليه من العلماء الملتزمين بها.

ثالثاً: هذا الكتاب و أثره في الردّ على داروين

و مهما كان، فإنّ كثيراً من العلماء الغربيين، و فيهم رجال دين قساوسة و غيرهم من المسيحيين قد تصدّوا للملحدين، كما تصدّوا لداروين و تتبعوا أدلته، و فنّدوها، و أثبتوا بطلانها و عدم مقاومتها للمنطق، و لا للتجربة، و لا للتنقيب و لا للتشريح.

و كان رائد الرادّين على داروين و المفنّدين لفلسفته و ما بنى عليها من الفرضية و النتيجة، اثنين من أعلام الشيعة و كبار فلاسفتهم، و هما:

المصلح الشهير جمال الدين الأسدآبادي الشهير بالأفغاني (١٣١٥-١٢٥٤هـ) و الإمام المجتهد الكبير الفيلسوف الشيخ أبوالمجد محمّد الرضا النجفي الأصفهاني (١٣٦٢-١٢٨٧).

و قد أصدر كلّ منهما كتاباً في الردّ على داروين، و هما:

كتاب (رسالة الردّ على الدهريين) للأسدآبادي الشهير بالأفغاني، و هو بالفارسية و قد ترجمه الإمام محمّد عبده المصري إلى العربية، و هو مطبوع.

و كتاب (نقد فلسفة داروين) للنجفي الأصفهاني، في مجلدين، و هو مطبوع ببغداد سنة ١٣٣١هـ.

و هما أشهر كتابين، صدرا من أعظم شخصيتين إسلاميتين شيعيتين في العالم الإسلاميّ.

قال الأستاذ محمّد أحمد باشميل في كتابه القيم (الإسلام و نظرية داروين):

«لقد ناقش فلاسفة الشرق، و جهابذة الفكر من المسلمين و المسيحيين نظرية» (داروين مناقشة واعية مركزة، عارضوا مذهب داروين، و برهنوا على اهتزاز هذا المذهب و عدم صحّته، و أنّه قد نال من الاهتمام أكثر ممّا يستحقّ.

و لعلّ أقوى هؤلاء العلماء حجّةً في نقض نظريّة داروين هو:

فيلسوف الإسلام جمال الدين الأفغاني (محمّد بن صفدر الحسيني).

و علّامة الشيعة الكبير الشيخ محمّدرضا آل العلّامة التقى الأصفهاني من علماء كربلاء (٦٤).

و ذكر: الأستاذ إبراهيم الحوراني، و الأب جرجيس فرج صفيّر الماروني، و الأسقف خير الله اسطغان، و الدكتور حليم عطية سوربال.

و قال: «و زيادة في الإيضاح، فإنّا هنا سنذكر لكم بعضاً من ردود هؤلاء العلماء (مسلمين و مسيحيين) على مذهب داروين، لأنّ هذه الردود من المتانة و العمق و التركيز ما لا يستغنى عن الاطلاع عليها من يرغب في معرفّة مذهب التطوّر و الارتقاء على حقيقته» (٦٥).

ثم ذكر مقاطع من (ردّ الأفغاني على داروين) (٦٦).

و قال بعنوان: «عالم شيعي يناقش مذهب داروين: أما علّامة الشيعة الشيخ محمّدرضا التقى الأصفهاني فقد نقد مذهب داروين، إلّا أنّه - مع عدم تسليمه بصحّة هذا المذهب - كان أخفّ و طأه في هجومه على داروين من الفيلسوف الأفغاني، و كان مع ذلك أكثر تعمّقاً في المناقشة، و أكثر دقّة في البحث و المقارنة.

و لقد كان العلّامة الشيعي - مع رفضه لمذهب داروين - لا يرى في القول بالنشوء و التطوّر و الارتقاء أيّ إلحاد أو إنكارٍ للخالق سبحانه و تعالى.

و قد تضمّن كل مناقشاته لمذهب النشوء و الارتقاء كتاب اسمه (نقد فلسفة داروين).

قال الأستاذ عباس محمود العقاد؛ في كتابه (الإنسان) (٦٧): «و بعد كتابه «الردّ على الدهريين» بنحو من ثلاثين سنه ظهر كتاب «نقد فلسفة داروين» لمؤلفه الشيخ محمّدرضا آل العلّامة التقى الأصفهاني، و هو باحث فاضل، من علماء الشيعة بكربلاء المعلى، تحرّى فيه النظر في مجموعة وافية من مراجع النشوء، العربيّة و الأفرنجيّة».

و قال في موضع آخر: «و أنصف المؤلّف مذهب النشوء، فلم يحسبه من مذاهب الإلحاد و التعطيل، لأنّ القول بالنشوء لا يقتضى إنكار الخالق، و إنّما يتسرب إليه الإلحاد من تفسيرات الماديّين لمقدماته على الوجه الذي يوافق نتائجهم المقرّرة عندهم قبل ظهورها، فيقول المؤلّف عن (فلسفة النشوء و الارتقاء): إنها ليست ممّا ينافي الدين، إذ الذي يجب علينا اعتقاده هو أن جميع الموجودات بأراضيها و سماواتها و ما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها و حيواناتها و البشر على صنوفها و اختلاف لغاتها صنع إله واحد قادر حكيم، قد وسع كلّ شيء علماً و أتقنه صنعا، خلق جميع الأصناف من جميع الأنواع عن قصد و اختيار. و هذا أمر متفق عليه في جميع الأديان.

و هكذا استمر العقاد في كتابه الإنسان (٦٨) بنقل مقاطع عن كتاب (نقد فلسفة داروين) ممّا آثبته الأستاذ محمّد أحمد باشميل في كتاب (الإسلام و نظريّة داروين) (٦٩).

هذا الكتاب

لقد كان لهذا الكتاب - الرائد في الردّ على فرضيّة داروين و أتباعه - الأثر الفعّال في صدّ أهداف الاستعمار و أذنابه، في التمسك بداروين و فرضيّته لزعة الإيمان من قلوب أبناء المسلمين، يجعلهم لها دليلاً على الإلحاد و الزندقة، كما أراد ذلك الحزب الشيوعي و الاشتراكي و دعاة الماديّة الطبيعيّة و من والاهم، بدعوى أنّ ما توصل إليه داروين يبتنى على العلم و التجربة و البحث و التنقيب، و أمثال ذلك من الدعاوى الفارغة.

فبعد أن أثبت الإمام أبوالمجد محمد الرضا النجفي الأصفهاني علمياً و بالدقّة الفائقة و بالأساليب المتينة، بطلان تلك الدعاوى و عدم صحّة أيّة قاعدة من قواعدها و أصولها، و عدم نفيها لوجود الله و لا لخالقيته، بل إنّ كلّ مفردة من أصول مذهبه تقتضى وجود الخالق البارئ المصور من له الصفات الكماليّة و الجماليّة التي دلّت عليه أسماؤه الحسنی.

إنّ الحديث عن هذا الكتاب، و شرح مزاياه و خفايا ما فيه، و مدى أثره في تثبيت العقائد الحقّة، إلى جانب تفنيد ما تمسّك به الماديون الملحدون من فروض و سفسطات، و إلى ما قاله فيه المؤلّفون في هذا الموضوع، ممّن ذكرناه و من لم نذكره من أقوال العلماء و المفكرين و الفلاسفة الذين عاصروا صدور الكتاب، أو تأخّروا عن عصره.

إن الحديث عن كلّ هذا لينوّ به هذا المقال المحدّد ليكون مقدّمه لهذه الطبعة من الكتاب.

بل إن وجود الكتاب بين أيدي القارئ الكريم و من يُراجع هو أقوى دلالة و أقرب إلى ما يحتويه من علم و أهميّة و عمق، و أكبر شهادة و أصدق على أثره في تحقيق الأهداف التي من أجلها قام المؤلّف بتأليفه.

و أخيراً:

فإذا علم أن هذا الكتاب هو أوّل و أولى ما صدر في نقد فرضيّة داروين، من حيث المنهج و الأسلوب و الدقّة و الجمع، و الوصول إلى النتائج المطلوبة.

نعرف كذلك أهميّة صدور هذه الطبعة بعد قرن كامل من طبعته الأولى (١٤٣١-١٣٣١هـ) و على يد واحد من أحفاد المؤلّف و هو صديقنا الوفيّ، أبوعلیّ، العالم العلم الورع التقى الشيخ هادي النجفيّ أدام الله بقاءه، مع ما في هذه الطبعة من التحقيق الرائع الذي قام به الأستاذ الدكتور حامد ناجي الأصفهاني و بالحلّة القشبيّة و الإخراج الرائع.

فقد أسدى العاملون في إصداره يداً تذكّر و تشكر. فللّه درّهم و عليه أجرهم.

ترجمه المؤلّف

الشيخ أبي المجد محمد الرضا، ابن الشيخ محمد حسين ابن الشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقی صاحب «هدايه المسترشدين»

نسبه و بيته و نسبته:

ذكر في ترجمته الذاتية: أنا أبو المجد ، محمد الرضا ، ابن الحاج الشيخ محمد حسين ، ابن الحاج الشيخ محمد باقر ، ابن الشيخ محمد تقى صاحب «هداية المسترشدين» [الحاشية على معالم الدين في أصول الفقه] « ، وأضاف الطهراني: ابن محمد رحيم الأيوانكفي الطهراني الأصفهاني النجفي (٧٠) .

والدتي: الشريفة الصالحة [ربابة سلطان بيگم (٧١)] بنت السيد محمد علي المعروف بأقا مجتهد ، ابن السيد صدر الدين العاملي .

وأم والدي: بنت السيد صدر الدين المذكور .

وأم والدتي: بنت الحاج السيد محمد باقر الرشتي المعروف بحجة الإسلام [الشفتي] .

وأم والدها آقا مجتهد: بنت الشيخ جعفر كاشف الغطاء .

وأم الحاج الشيخ محمد باقر: بنته ، أيضاً (٧٢) .

وقال الأوردبادي في ترجمته: المَعْمُ بِالْعَلَامَةِ صاحب الفصول [الغروية] [المحقق الشيخ محمد حسين ، شقيق صاحب الحاشية] على معالم الدين .

والمَحْوَل بآل الشيخ الأكبر كاشف الغطاء ، لمكان كريمته تحت الشيخ محمد التقي ، جد المترجم له ، وبآل السيد صدر الدين العاملي ، المحقق الفقيه الأوحّد ، لمكان كريمته العلوية عند الشيخ محمد الباقر ، جدّه الأدنى (٧٣) .

أقول: ولمكان والدته هو وهي بنت السيد محمد علي ابن الصدر ، كما مرّ .

وبيته - كما قال شيخنا الطهراني - : آل صاحب الحاشية . بيت علم جليل في أصفهان ، يعدّ من أشرف البيوت وأعرقها في الفضل ، فقد نبغ فيه جمع من فطاحل العلماء ورجال الدين الأفاضل ، كما قضوا دوراً مهماً في خدمة الشريعة ، ونالوا الرئاسة العامة ، لا في أصفهان فحسب بل في إيران مطلقاً (٧٤) .

فأبوه: الشيخ محمد حسين الأصفهاني ، من وجوه تلامذة الإمام المجدّد الميرزا السيد محمد حسن الشيرازي السامرائي وهو مؤلف «مجد البيان في تفسير القرآن» المطبوع ، ولد سنة ١٢٦٦ هـ ، وتوفي سنة ١٣٠٨ هـ .

وجده: الشيخ محمد باقر الأصفهاني ، من العلماء الفقهاء ، توفي سنة ١٣٠١ هـ .

وجده الأعلى: الشيخ محمد تقى الأصفهاني ، المحقق الفقيه الأصولي ، صاحب الحاشية على المعالم ، المسمّاة بـ «هداية المسترشدين» (٧٥) .

وقال شيخنا الطهراني: والمترجم له آخر عظماء هذه الأسرة الذين دوى ذكرهم ، واجتمعت الكلمة عليهم ، وفيهم اليوم علماء وفضلاء وأجلاء (٧٦) . وأصل هذا البيت من عشيرة «استاجلو» .

وينسب المترجم له بآئه:

الطهراني: قال شيخنا في المصنّى: المدعوّ بأقا رضا الطهراني الأصل (٧٧) .

الأصفهاني: نسبة إلى المدينة المشهورة في وسط إيران لكونها مهجر آبائه ، وموطن بيته المشهور بهذه النسبة .

قال في المسلسلات: وجده الأعلى الحاج محمد رحيم بيك المتوفى سنة ١٢١٧ هـ . هو أول مَنْ سكن أصفهان (٧٨) .

النجفى: وينتسب المترجم له إلى النجف ، لكونه مولده ، زمن إقامة والده ، وهو مهجره لطلب العلم منذ (١٣٠٠هـ) حتى (١٣٣٣هـ) حيث هاجر إلى أصفهان موطن آباءه ، وتعرف ذريته بهذه النسبة.

آل صاحب الحاشية: كما عنوانه شيخنا الطهراني (٧٩) وكان المترجم له يكتب ذلك في بعض توقيعه (٨٠) ، والنسبة إلى جدّه الشيخ محمد التقى ، كما مرّ.

واشتهر بكنته «أبي المجد» بولده مجد الدين النجفى الأصفهاني. وتعرف العائلة ب «مسجد شاهي» لقيامهم بالإمامة للجماعة في الجامع العباسي الذي بناه الشاه عباس الصفوى في أصفهان.

تواريخ مولده وهجرته ووفاته:

قال في الترجمة الذاتية: الولادة وتاريخها:

وإذا عددت سنينى ثم نقصتها

زمن الهموم فتلك ساعة مولدى (٨١)

ولدت يوم عشرين المحرم سنة ١٢٨٧ ، توأم الهم والغم ، في محلة العمارة من محال النجف الأشرف.

ولما ناهزت العشر من مدارج العمر (٨٢) سافرت إلى أصفهان وبقيت بضع سنين فيها، ثم رجعت إلى النجف الأشرف في خدمة الجدّ والوالد في ذى الحجة سنة ١٣٠٠هـ .

وتوفى الجدّ فيها ثالث صفر [١٣٠١] واحد وثلاثمائة ، ووالدى غرة المحرم سنة (١٣٠٨) ثمان وثلاثمائة (٨٣).

إلى كربلاء:

قال شيخنا الطهراني: سكن كربلاء في الأواخر مدة ويقول في الفائدة الفقهية عند ذكره لأيام سكناه بكربلاء:

لقلت لأيام مضيّن ألا ارجعى

وقلت لأيام آتين: ألا ابعدى (٨٤)

ولم تحدّد المصادر بدايه هجرته إلى كربلاء، إلّا أنّ أموراً في ترجمته تُساعد على ذلك:

منها: إجازة الميرزا حسين النورى المتوفى (١٣٢٠) له في كربلاء (٨٥).

ومنها: مراسلاته الشعرية إلى زميله الشيخ مصطفى التبريزي (ت ١٣٣٧) فإنه أرسل إليه - وهو في النجف - قطعاً شعرياً عديدة ، مصرحاً بإرساله من كربلاء (٨٦).

ويقول له ضمن كتاب إليه من كربلاء:

لئن سار عنك الجسم للطف قاصداً

فعندك قلبي بالغري مقيم

فراع له حق الجوار مكرماً

فقد يُكرم الجار الكريم كريم (٨٧)

وقيل: هاجر إلى كربلاء سنة ١٣٣٠ وسكنها حتى رجع إلى أصفهان سنة ١٣٣٣ (٨٨).

وقد ذكر في كلامه الآتي ، ما يصرح ببداية سفره إلى أصفهان ، من كربلاء ، وبرفقته آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي ، الذي كان من طلبه كربلاء.

ويظهر أنه قد ألف شيئاً من تراثه الخالد في مدينته كربلاء إبان إقامته هناك. مثل كتابه: نقد فلسفه داروين المطبوع في بغداد (١٣٣١هـ) كما سيأتي.

وأخيراً: فإن كربلاء هي مولد نجله الأكبر الشيخ مجد الدين الذي يكنى به ، نحو سنة (١٣٢٦هـ) كما صرح بذلك الحبيب آبادي (٨٩).

الهجرة إلى أصفهان:

قال في الترجمة المذكورة: ومكث في النجف غالباً (٩٠) إلى سنة ثيف وعشرين ، وفيها وقعت الحرب العامة الأوربائية (٩١) فعمّ شرها الآفاق وسرى شرُّ منها إلى العراق ، فسلب فيها الأمانة ، وتعبأت جنود المنية ، وكان الحزم المسافرة عنها ، والبعد - ولو ذراعاً - منها ، ولكن كانت بمنزلة المحال ، لانقطاع الطرق وتراكم الأهوال ، ولكن أدركتني العناية الإلهية ، فهيأت كل سبب ، فخرجت خائفاً أترقب ، وكانت من أحسن الأسفار وأجمعها لصنوف السعادات ، ومن أهمها صحبة العلامة الوحيد الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي طاب ثراه ، وقد ركبنا سيارة واحدة من كربلاء إلى سلطان آباد العراق (٩٢) فمكث رحمه الله فيها ، وسافرتُ منها إلى موطن آبائي أصفهان.

وقد وصلت إليها غرة محرّم سنة ١٣٣٤هـ .

وإلى قم:

وفى سنة (١٣٤٤) ذهب إلى مدينه قم المقدسه ، حيث أسس فيها زميله الحاج الشيخ اليزدى الحائرى حوزتها العلميه ، وأحيائها ، وبقي فيها مدرّساً ، فتزاحم على مجلسه أفاضل الطّلاب ، وكان زعيم الحوزة الحائرى يوصى الطلبة بالحضور لديه ، لما له من معرفه به ، ووقوف على مبلغ علمه واستيعابه للعلوم والفنون ، ولكن المترجم له اضطرّ إلى العوده إلى أصبهان ، ولم تطل مدّة بقائه فى قم أكثر من سنة واحدة (٩٣).

ولم تنقل له بعد عودته إلى أصبهان ، هجرة علميه إلى بلد آخر ، فبقى فيها مشاراً إليه بالبنان ، حتّى توفاه الله إلى الجنان.

وفاته ومدفنه وخلفه:

توفى رحمه الله غدوة الأحد (٢٤ محرم ١٣٦٢هـ) فى أصبهان ودفن بمقبرة أسرته الخاصه ، فى مقابر (تخت فولاذ) الشهيره.

وأرخ وفاته جمع من الشعراء ، كما رثاه الكثيرون (٩٤).

وخلف أولاداً أمجاداً وذريه صالحه ، من أعيانهم:

ابنه الشيخ مجدالدين (١٤٠٣-١٣٢٦) الذى خلفه فى المحراب والدرس فى أصبهان ، والشيخ عزّالدين (ت ١٣٩٩) ابنه الآخر ، وحفيده الشيخ مهدي غياث الدين مجدالإسلام النجفى (١٤٢٢-١٣٥٥) وابن حفيده العلّامة الحجّة الشيخ هادى النجفى الذى يقوم اليوم بتخليد أمجاد هذه الأسره المجيده علماً وعملاً، أدام الله مجده، و أعلى جدّه.

مشيخته فى العلم والروايه والأدب:

قال فى ترجمته الذاتيه: مشايخى:

١ - أول من يستحقّ الذكر منهم: السيّد إبراهيم القزوينى ، قرأت عليه كتاب «نجاه العباد» (٩٥) وعلم النحو خارجاً (٩٦) ، وقد ذكرته فى «حلى الزمن العاقل» (٩٧) قلت: حضرتُ درسه قبل أن أبلغ من التكليف الحدّ ، ويُطرز بالشعر منى ديباجُ الخدّ ، من قبل أن يرقم الشباب على خدى لأم العذار ، ويتلاقى فيه الليل والنهار ، وحضرت عليه علم النحو من غير كتاب ، فأفادنى ما أنسانى صاحب الكتاب (٩٨) لو رآه سيبويه لآخذ إبراهيم فيه خيلاً.

وفى الترجمة الثانية: قرأت النحو من غير كتاب ، ومعالم الأصول ، والروضة فى شرح اللمعة على السيد العالم الفاضل السيّد إبراهيم القزوينى (٩٩).

٢ - ثم حضرت على سيّدى الوالد واشتغلت بقراءة الفصول وتفسير البيضاوى وشرط من الكشف عند الوالد ، وقرأت رسائل المرتضى (١٠٠) قليلاً منه على الوالد.

٣ - والشيخ فتح الله المعروف بآقاى شريعت (١٠١)، كتاب الفصول، ورسائل الشيخ المرتضى أكثره.

٤ و ٥ - وحضرتُ الفقه والأصول خارجاً على الكاظمين: اليزدى والخراسانى.

٦ - إلى أن هاجر العلّامة السيّد محمّد الفشاركي الأصفهاني من سامراء إلى النجف ، فتركت الحضور عليهما وعلى غيرهما ، لأنّي وجدتُ عنده ضالتي من العلم. واطّبت على الحضور وانتفعت منه ما لم أنتفع من أحد ، على قصر مدّة الحضور عنده ، ثم أدركه الأجل المحتوم [سنه ١٣١٦هـ].

وقد ذكرت ترجمته ، وشطراً من حضوري عليه في مقدّمه كتابي وقايّة الأذهان ، المطبوع في أصفهان (١٠٢).

وبعد وفاته ، لم تكن لي رغبة في الحضور على أحد ، فاقترعت على المذاكرات العلميّة مع فضلاء تلامذته ، كالمرحوم الشيخ حسن المعروف بالكربلائي ، والحاج الشيخ عبد الكريم اليزدي ، والميرزا حسين النائيني.

- وحضرت في علم العروض على آقاي شريعت المتقدّم ذكره.

٧ - وفي العلوم الرياضيّة على [الفاضل الكامل] الميرزا حبيب الله العراقي ، الملقّب بذي الفنون.

- وتفسير القرآن على سيّد الوالد ، وقرأت شطراً من الكشاف والبيضاوي وعلم الحديث على آقاي شريعت ، والحاج الميرزا حسين النوري (١٠٣).

٨ - وقال في الترجمة الأخرى: وتعلّمت الشعر ، وعلوم الأدب بمعاشرة أدياء النجف وفضلائها ، لاسيّما صاحبي وصديقي المرحوم السيّد جعفر الحلّي ، فإنّه أرهفَ حديد طبعي حتّى غدا مرهفاً قاطعاً.

٩ و ١٠ و ١١ - وأخذت علوم الحديث من ثقة الإسلام النوري ، والسيّد مرتضى الكشميري ، وشريعت المتقدّم (١٠٤).

١٢ - وذكر شيخنا الطهراني: أخذه من الحاج آقا رضا الهمداني (١٠٥).

و أمّا مشايخه في إجازة الحديث فهُم:

١ - خاتمة محدّثي الشيخ الميرزا حسين بن محمد تقى النوري ، صاحب «مستدرك الوسائل» و«مواقع النجوم» أجازته في الحائز الحسيني بكر بلاء (١٠٦).

٢ - الحجّة الباهرة ، الورع الصديق السيّد مرتضى الكشميري.

٣ - شيخ الشريعة الأصفهاني ، الفقيه محدّث الرجال المولى فتح الله بن محمد جواد النمازي الشيرازي.

٤ - الحجّة العلّامة السيّد حسن صدر الدين الموسوي الكاظمي أجازته في (١٤ ذى القعدة الحرام عام ١٣٣٣).

٥ - العلّامة السيّد محمّد بن المهدي القزويني الحلّي.

٦ - العلّامة المؤلّف المكثّر ، محدّث الشيخ باقر البهاري الهمداني.

٧ - السيّد حسين بن المهدي القزويني الحلّي.

تلامذته والرواة عنه:

لقد احتلّ الشيخ المترجم له موقعاً علمياً رفيعاً ، وتوجّهت إليه أنظار الفضلاء للانتهال ممّا تروى به من العلوم ، ولا بدّ أن يكثر الذين أخذوا منه ، على عادة العلماء فى الحوزة العلمية ، حيث - كانوا ! - يعلّمون من يطلب منهم ، كما تعلّموا ممّن سبقهم.

وفى الفترة التى هاجر إلى قم عام (١٣٤٤ هـ) حيث بدأ بتدريس الفقه و الاصول على مستوى الخارج ، وكان زميله الشيخ المؤسّس الحائريّ يحثّ الطّلاب على الحضور لديه ، و التزوّد من علمه ، فلا بدّ أن يكثر تلامذته من أهل العلم و الفضل.

ومن أعلامهم:

- ١ - الإمام المجاهد والحجّة القائد السيّد روح الله بن مصطفى الموسويّ الخميني قدس سره (ت ١٤٠٩ هـ).
- ٢ - الحجّة الورع آية الله العظمى ، السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي (ت ١٤١١ هـ). قال: قرأت عليه شرطاً من أصول الفقه (١٠٧).
- ٣ - الحجّة الورع آية الله العظمى ، السيّد محمد رضا الموسوي الكلبايكاني (ت ١٤١٤ هـ).
- ٤ - الحجّة المحقّق العلّامة آية الله السيّد عليّ الفاني الأصفهاني (ت ١٤٠٩ هـ).
- ٥ - سماحة العلّامة الحجّة الورع الشيخ محمّدرضا الطبسي النجفي (ت ١٤٠٤ هـ).
- ٦ - سماحة العلّامة المحقّق المدقّق السيّد أحمد الحسيني الزنجاني (ت ١٣٩٣ هـ).
- ٧ و ٨ - نجلاه الكريمان العلّامتان الشيخ مجد الدين (ت ١٤٠٣ هـ) وعزّه (ت ١٣٩٩ هـ)، وغيرهم من العلماء والفضلاء (١٠٨). وهؤلاء مجازون عنه فى رواية الحديث أيضاً.

وأما المجازون عنه فى رواية الحديث فقط:

فالذين صرّحَ فيهم بذلك ، حسب ما أطلعنا عليه:

- ١ - سماحة آية الله العلّامة النقي السيّد أحمد الموسوي الخونساري.
 - ٢ - سماحة العلّامة السيّد على نقي النقوي اللكهنوي الهندي.
 - ٣ - العلويّة، السيّدة نصرت ، الأمينيّة ، الأصفهانيّة.
 - ٤ - العلّامة الحجّة الشيخ محمد على الأوردبادي الغروي صاحب السيل الجدّد إلى حلقات السند.
- وغيرهم من الأعلام (١٠٩).

مؤلفاته:

قال في الترجمة الذاتية:

١- أول ما يستحق الذكر منها: كتاب «ذخائر المجتهدين في شرح كتاب معالم الدين في فقه آل طه وياسين» للشيخ شجاع الدين ابن القطان تلميذ السيوري، في ما وجدته بخط السيد بحر العلوم على ظهر نسخة منه.

خرج منه مجلد كبير من كتاب النكاح، وعدة كرايس من كتاب الطهارة.

قال الطهراني: فرغ منها في (١٣١٢هـ) كما ذكرته في الذريعة (٨ / ١٠).

٢- نجعة المرتاد في شرح نجاة العباد (قسم الصلاة):

وحيث أني انتقدت فيه حواشي الشيخ والميرزا الشيرازي وغيرهما من مشايخي وغيرهم سميت أيضاً: «كبوات الجياد في حواشي ميدان نجاة العباد»، [طبع في المجلد الأول من ميراث حوزة اصفهان بتحقيق الشيخ رحيم القاسمي].

٣- سمطا اللاك في الوضع والاستعمال:

وهي كالمقدمة والمدخل إلى كتابي في أصول الفقه، [طبع معه].

٤- وقاية الأذهان والألباب، ولباب أصول السنة والكتاب:

في أصول الفقه كبير جداً في غاية الحسن وبداعة الأسلوب ورشاقة البيان، والحق أنه أدخل في تأليف هذا الكتاب على علم الأصول نوعاً من التجدد في التبويب والتهذيب والنمط (١١٠).

طبع في أصفهان، [وطبع محققاً في قم ١٤١٣هـ].

٥- السيف الصنيع لرقاب منكري البديع.

طبع في عام ١٤٢٧هـ بتحقيق الشيخ مجيد هادي زاده بقم المقدسة.

٦- رسالة أمجدية:

فارسية في ما يتعلق بقوله صلى الله عليه وآله في وصف شهر رمضان: «ودُعيتم إلى ضيافة الله» وذكر الأدعية الواردة فيه، مما لم يذكر في زاد المعاد للمجلسي، طبعت في أصفهان وطهران أربع مرات.

٧- استيضاح المراد من الفاضل الجواد:

في مسألة عدم تنجيس المتنجنس الجامد، كتبه في جواب الشيخ جواد البلاغي، فتوفى قبل وصولها إليه، طبعت في أصفهان في مجلد النواهي من كتاب الوقاية [أو طبعت في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد (٤٠) بتحقيق الشيخ رحيم القاسمي كما ترجمها إلى الفارسية و طبعت مع أصلها في مجلة فقه أهل بيت عليهم السلام الفارسية العدد (٤٤)].

٨- العقد الثمين في أجوبة مسائل الشيخ شجاع الدين:

وهي مسائل فقهية وردت إلى من الشيخ شجاع الدين عالم «إبراهيم آباد» ، فارسية.

٩- وقد جمع شعري بعض الأحباب على كراهة مني ، وسمّاه الطهراني: «الروض الأريض» قال: وهو كنز ثمين (١١١) ، وقد طبع الديوان باسم «ديوان أبي المجد» في قم عام (١٤٠٨هـ) بتحقيق السيد أحمد الحسيني عن نسخة مكتوبة عام (١٣٤٥) في النجف بخط الشيخ كاظم كاشف الغطاء.

١٠- وعزّمت أن أكتب رسالة في ماجريات أحوالي وأسميها على العبارة الشائعة في هذا الزمان : «أنا والأيام...».

وقد كتب الترجمة الذاتية - هذه - في أصفهان في التاسع من ربيع الآخر سنة (١٣٦١هـ) (١١٢).

١١- خُلّي الدهر العاقل ، في من أدركته من الأفاضل:

ذكره في بعض أعماله ، كما مرّ ، وذكره شيخنا الطهراني في الذريعة ، والمصنّف ، وقال: «ما خرج منه إلّا القليل» (١١٣) ، وقال في النقباء: مختصر في تراجم جملة من أعلام أسرته وبعض من اتفق له لقاءه من الأجلّاء ، رأيت عنده بخطه ولم يتمّه (١١٤).

١٢- كتاب في تصانيف الشيعة:

ذكره الطهراني ، كسابقه.

١٣- نقد فلسفة داروين:

مطبوع في مجلدين ، قال السيد شهاب الدين: من أحسن ما كتب في الرد على كلمات الماديين ، كما في الأعيان ، وسمّاه «نقض...».

وقال الطهراني: في ثلاثة أجزاء ، طبع اثنان منها في بغداد (١٣٣١هـ) ولم يزل الثالث مخطوطاً ، وكنت رأيت عنده... وهو من أحسن ما كتب في إثبات الواجب والردّ على كلمات الماديين ، كما أنّه أشهر مؤلفاته ومن أجل آثاره (١١٥) وهو الكتاب الذي بين يديك.

١٤- رسالة في الرد على السيد حسن الصدر في كتابه «فصل القضاء في عدم حجّية فقه الرضا».

١٥- الروضة الغناء في تحقيق معنى الغناء:

قال السيد شهاب الدين المرعشي: هي من أنفس ما رأيت في هذا الباب ، كذا في الأعيان. طبعت في العدد (الرابع ص ١٣٠ - ١٢٣ من السنة الثانية) من مجلّة (نور علم) القميّة وطبع أخيراً في مجموعة من الرسائل حول موضوع الغناء و ترجمت إلى الفارسية و طبعت مكرراً آخرها في «بيست رساله فارسي» ٥٠٥/ للشيخ رضا الأستاذي.

١٦- رسالة في القبلّة:

١٧- حواش على الكافي وغيره من كتب الحديث والتفسير.

١٨- كتاب في الردّ على البهائية:

ولعلها ما يأتي برقم (٢٨).

١٩- أداء المفروض في شرح أرجوزة العرُوض:

شرح ارجوزة صديقه الميرزا مصطفى التبريزي في علم العروض والقافية. مذكورة في شهداء الفضيلة ، كذا في الأعيان ، ولاحظ الذريعة (٤٨٦ / ٤) [طبع في عام ١٤٢٨هـ بتحقيق الشيخ مجيد هادي زاده بقم المقدسة].

٢٠- تنبيهات دليل الانسداد ، أو إثبات حجّة الظن الطريقي.

مطبوع ، قال الطهراني: انتصر فيه لجده صاحب الحاشية ، وعمّه صاحب الفصول (١١٦).

٢١- الإيراد والإصدار في حل مشكلات عويصة:

في بعض العلوم، ذكرها في فهرس مؤلفاته، و لاحظ الذريعة (٢/٤٨٨).

٢٢- القول الجميل إلى صدقي جميل: وهو الزهاوي الشاعر.

ردّ على الشيخ ما أصدره في نقد داروين، فأجابه الشيخ بهذا الكتاب.

٢٣- الإجازة الشاملة للسيدة الفاضلة

إجازة منه للسيدة المجتهدة العلوية نصرت بيگم الأمينية الأصفهانية، طبعت في كتاب جامع الشتات للسيدة المجازة و في مجلة علوم الحديث العدد (٤) بتحقيقنا.

٢٤- تعريب رسالة السير والسلوك ، للسيد بحر العلوم.

٢٥- حاشية روضات الجنّات: مطبوعة.

٢٦- سقط الدرّ في أحكام الكرّ.

٢٧- غالية العطر في حكم الشعر.

٢٨- گوهر گران بها در ردّ عبدالبها:

بالفارسية ، ردّ على البهائية ، في طريقها إلى الطبع ولاحظ ما مرّ برقم (١٨).

٢٩- النوافج والروزنامج. مجموعته مذكرات متفرقة بدأ بتأليفها عام ١٣٢٥هـ في طريقها إلى الطبع بتحقيق المحقق الفاضل جويهاجهانبخش.

٣٠- الحواشي على «أكر» ثاودوسيوس. وهذا مهندس رياضي يوناني، وكتابه يبحث عن الأجسام الكروية ، مذكور في «أخبار الحكماء» للقفطي ، لاحظ نقباء البشر (ص ٧٥٣) هـ (٢) والذريعة (٣٤٨-٣٧٩/٣).

٣١- إمطة الغين عن استعمال العين في معنيين:

طبع مع (وقاية الأذهان) فى قم - حديثاً و مرةً ثانية فى المجلد الثالث من مجموعة نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمى الخالد بتحقيق الشيخ مجيد هادى زاده.

٣٢- تعليقه على شرح ديوان المتنبي، للواحدى كتبها على هامش المطبوعه.

طبعت باسم (الحاشية على شرح الواحدى لديوان المتنبي) فى المجلد الأول من مجموعة نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمى الخالد بتصحيح حفيدته السيدة ليلي نجمى.

فضله وأدبه: نثره وشعره:

قال السماوى فى الطليعة: فاضلٌ تلقى الفضل عن أبٍ فجلدٌ، و نشأ بحجر العلم ولم يكفه ذلك حتى سعى فى تحصيله فجلدٌ، إلى ذكاءٍ ثاقبٍ، ونظر صائبٍ، وروح خفيفةٍ، وحاشيةٍ طبعٍ رقيقةٍ، أتى النجف فارتقى معارج الكمال و زاحم بمناكب الفضل الرجال، حتى بلغ فيه الآمال، وصنّف ما تطيب به النفس، وتجد به القلوب أمنيته، والأفكار ضالتها، ونظم فأصاب شاكلة الغرض، ونثر فامتاز جوهر كلامه عن كلّ عرض (١١٧).

وقال السيد الأمين بعنوان شعره: له شعر عربى فائق، لا يلوح عليه شيء من العجمة، رغمًا عن أنّه نشأ مدّة فى بلاد العجم بعد ولادته فى النجف، وذلك لاختلاطه بأدباء النجف بعد عوده إليها مدّة طويلة، وملازمته لهم، وتخرّجه بهم.

ويكثر فى شعره أنواع البديع والنكات الأدبية الدقيقة، وقلمًا يخلو له بيتٌ من ذلك، ويصحُّ أن يُقال فيه: إنّ نظم المعانى الفارسية بالألفاظ العربية، كما قيل فى مهيّار.

ثم أورد مجموعة كبيرة من شعره (١١٨).

وقال شيخنا الطهرانى: جدّ فى الاشتغال فى دورى الشباب والكهولة، حتى أصاب من كلّ علم خطأ، وفاق كثيرًا من أقرانه فى الجامعية والتفنّن، فقد برع فى المعقول والمنقول، وبرز بين الأعلام متميزًا بالفضل، مشارًا إليه بالنويع والعبقريّة، وذلك لتوفّر المواهب والقابليات عنده، حيث خصّه الله بذكاء مفرط، وحافظه عجيبة واستعداد فطريّ، وعشق للفضل.

وقد جعلت منه هذه العوامل إنساناً فذاً، وشخصيّة علمية رصينة تلتقى عندها الفضائل؛ كان مجتهداً فى الفقه، محيطاً بأصوله وفروعه، متبحراً فى الأصول، متقناً لمباحثه ومسائله، متضلّعاً فى الفلسفة، خبيراً بالتفسير، بارعاً فى الكلام والعلوم الرياضيّة، وله فى كلّ ذلك آراء ناضجة، ونظريات صائبة.

أضف إلى ذلك نبوغه فى الأدب والشعر، فقد ولع بالقريض، فصحب فريقاً من أعلامه يومذاك، كالسيد جعفر الحلى - وكان تخرّجه عليه، كما حدّث به - والسيد إبراهيم الطباطبائى، والسيد محمد سعيد الحبوبى، والشيخ عبدالحسين الجواهرى، والشيخ هادى آل كاشف الغطاء، والشيخ جواد الشيبى، والشيخ محمد السماوى، وغيرهم.

عاشر هؤلاء الأفذاذ زمناً طويلاً، ونازلهم فى سائر الحلبات والأندية الأدبية النجفية، حتى برز مرموقاً بين الإكبار والإعجاب والتقدير.

وأنَّ شعره وشاعريَّته في غنى عن الإطراء والوصف إذ لا ينكر أحدٌ مكانته بعد أن بدَّ كثيراً من شعراء العرب ، وتفوّق على بعض زملائه المذكورين الذين تمخّضوا للشعر فقط. فحَيَّرَ عقولهم ، وألباهم لبراعته في الأدب ، وفهمه لأسراره وإحاطته بالمفردات اللغوية إحاطةً تندُرُ عن الأدباء فضلاً عن العلماء(١١٩).

وقال فيه الأوردبادي: العلّامة ، حجّة الإسلام ، فيلسوف الأئمّة وفقيها وخطيبها وشاعرها ، أبو المجد الشيخ آقا رضا ابن الفقيه الإلهي المحقّق الإنسان الكامل الشيخ محمد حسين ابن الشيخ المحقّق الأكبر الشيخ محمد الباقر ابن استاذ المجتهدين الشيخ محمد التقى صاحب الحاشية. المعمُ ... المَحْوُلُ:

أتاهُ الفخرُ من هُنا وهُنا

فكان له بمجتمع السيول

وقد قلت فيه من كتابٍ مني إليه:

ليهنك يا أخا العلياء مجدُّ

على شرف النُهي قَدِّمًا تأسَّسُ

فأنت لكل غاشية مُزيجُ

تُجِيلُ الحقَّ في مرأى وملمسُ

لمحنا للحقيقة فيك رمزاً

فلم يعدْ الحقيقة مَنْ تفرَّسُ

درسنا من مقالِك كلَّ حَرْفِ

يُجير الدينَ أنْ يُعفى ويُدرسُ

حَشَدَتْ مدارِك الأحكام حتّى

كَانَكَ مفرداً حَشْدُ مكرَدَسُ

وفى طُخياء كَمْ وَلَجُوا ولكنْ

بوجهك للهْدَى صُبْحُ تنفُسُ

وأنتَ بصَهْوَةِ الأعوادِ بدُرِّ

متى ليل العمى والجهل عَسَّسُ

وأما رُضِبَتْ للتقوى نفوساً

فإنَّكَ كَابِحٌ مَنْ قَدْ تَغَطَّرَسُ^(١٢٠)

وقال السيّد المرعشي: العلامة ، مجموعة الفضائل ، كعبة الأدباء والفقهاء والمفسرين والمحدثين والمتكلمين والرياضيين ، حجة الإسلام والمسلمين ، آية الله في العالمين.. الإيوان كيفي ، المشتهر بالمسجد شاهی.

كان من نوايغ عصره في الأدب والفقه والرياضيات وغيرها ، وكان شاعراً مكثراً ، في الدرجة الراقية من الشعر العربي الجيد ، يعرض عليه أهل الأدب بضائعهم ، فكم له آثار في مجاميع الأدباء النجفيين.

وقرأت عليه شطراً من مباحث الألفاظ والأدلة العقلية في الخارج ، وشيئاً من أصول الكافي ، وشيئاً من تفسير القاضی ، والرياضيات.

وعاشرته مدةً طويلةً ، فلم أرَ منه إلّا الجميل ، وما ازددتُ في حقّه يوماً فيوماً إلّا حُبّاً وإخلاصاً^(١٢١).

تغمّده الله برحمته وأنزل عليه شأبيب رضوانه والسلام عليه يوم وُلِدَ ويوم مات ويوم يُبعث حيّاً.

حرّر في ٦ رجب المرجّب سنة ١٤٣١هـ في مدينة قم المقدسة.

وكتب

السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالی

كان الله له

أهمّ مصادر ترجمته:

١ - له ترجمة ذاتية بإملائه وتوقيعه ، طبعت في المسلسلات (ج ٢ ص ٩٩ - ٩٥) نسخة كتبها السيّد العلامة الفاني الاصفهاني عام (١٣٦١هـ).

٢ - وترجمة ذاتية أخرى ، نقل عنها السيّد الأمين في الأعيان.

٣ - أدب الطف ، ٩/٢٥٩ ، للخطيب الشهيد السيّد جواد شبر.

٤ - الأعلام ٤/٣ و ٢٦ لخيرالدين الزركلي.

٥ - أعيان الشيعة للسيّد محسن الأمين العاملي (ج ٣٢، ص ٢٣ - ١٩) من طبعة دار التعارف عام ١٤٠١هـ ، وهي الطبعة الثانية في (٥٦) جزءاً ، برقم ٦٤٧٤ الشيخ أبو المجد الآقا رضا.

٦ - بغية الراغبين ١/١٥٧ ، للسيّد عبدالحسين شرف الدين.

- ٧ - تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٤٩٠، لجرجى زيدان.
- ٨ - تاريخ علمى و اجتماعى اصفهان در دو قرن اخير، ٢/٢١٩-٤٤٧، للسيد مصلح الدين المهدوى.
- ٩ - تكملة أمل الآمل، ٥/٤٠٠، للسيد حسن الصدر.
- ١٠ - السبيل الجدد إلى حلقات السند، للأوردبائى، المطبوع فى علوم الحديث (العدد ٢ ص ٢٤٢ - ٢٤١) رقم (٣٦).
- ١١ - شعراء الغرى، للخاقانى (ج ٤ ص ٤٢).
- ١٢ - الطليعة من شعراء الشيعة ١/٣٣٥ رقم ٩٩، للشيخ محمد السماوى.
- ١٣ - فرهنگ اعلام تاريخ اسلام، ٢/١١١٦ □ ١/٣٩٤ و ١٨٥٤، للسيد غلامرضا تهاى.
- ١٤ - قبيله عالمان دين ٨٥/، للشيخ هادى النجفى.
- ١٥ - گلشن اهل سلوك (٣١٠-٢١٥)، للشيخ رحيم القاسمى.
- ١٦ - ماضى النجف و حاضرها ١/٢١٤، للشيخ جعفر باقر محبوبه.
- ١٧ - المسلسلات فى الإجازات، الجزء الثانى فى تراجم شيوخ الإجازة (ص ٩٤ - ٨٧) بعنوان الشيخ آقا رضا الأصفهاني.
- ١٨ - مصفى المقال فى مصفى علم الرجال (ص ١٧٩) بعنوان «آقا رضا الطهرانى الاصفهاني».
- ١٩ - معارف الرجال ٣/٢٤٥، للشيخ محمد حرز الدين.
- ٢٠ - معجم رجال الفكر و الأدب فى النجف ١/١٣٥، لمحمد هادى الأمينى.
- ٢١ - المفصل فى تراجم الأعلام، للسيد احمد الحسينى الإشكورى، مخطوط ولكن طبعت ترجمة المؤلف منه فى مقدمة «ديوان أبى المجد» بتحقيق السيد الحسينى، وهذا النصّ معاً بحذافيه، مع تفاوت يسير، فى مقدمة «وقاية الأذهان» المطبوع فى قم.
- ٢٢ - نباء البشر (الجزء الأخير من طبقات أعلام الشيعة) لشيخنا آقا بزرگ الطهرانى الجزء الثانى (ص ٧٥٣-٧٤٧) بعنوان (١٢٣٧) الشيخ آقا رضا الاصفهاني).

رسالة الشيخ المؤلف إلى الإمام الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء

و فيه كلام حول هذا الكتاب

كتابى إلى مولاي الأخ العلامه أدام الله أيامه و أنا فى غاية الشوق إليه و التشكر من أطفاه و أشكو إليه فى خلال ذلك من أصحابنا النجفيين حيث أنهم حرّموني من مطالعة كتاب (الدين و الإسلام) و من كتاب (المراجعات) مع شدة طلبى و إصرارى لساناً و كتاباً إلى أن أرسلوا لى كتاب (المراجعات) أمس و لا أدري كيف أصف فرحى به و وجدى و ولوعى و إعجابى و أنت تعلم أن أقلّ إخوانك - أعنى نفسى - لست من أهل التعارفات المصاقلات (١٢٢) و ما أقوله محض الاعتقاد و عين الواقع و لعمر ك إننى قلما أعجبنى كتاب مثله جامع لفخامة المعانى و جزالة الألفاظ و حسن الموضوع، و. و. ممّا لا يمكننى إحصاؤه الآن لضيق المجال، و لأننى لست على يقين من وصول مكتوبى إليه، لما بلغنى عن مسافرتة - المقرونة بالخير و النجاح - إلى القاهرة، و لذلك توقفت من إرسال كتاب (نقد فلسفه داروين) الذى هو قطرة من بحار فضله، و لا أدري كيف الطريق إلى إرساله و انتشاره فى تلك البلاد، و ليس لى إلا ثقتى بفضل مولاي الأخ فهو الذى أعدّه لهذه الحاجة و به أستدفع سهام الملاحدة الذين لاشك أنهم يتخذون أسنة أقلامهم و يحملون على مجامعتهم و أنا وحدى - و ما قولى و أنت معى إلّا الصبر ولكن بعثت إلى صاحب العران ستّ نسخ من باب النموذج حتى يأتى من مولاي دستور و) بروجرام) اعتمد عليه إن شاء الله و كتاب (المراجعات) متعنى النوم فى الليلة الماضية و اليوم متعنى عن أشغالى المهمة و خطوط لازمة يجب إرسالها مع بريد اليوم. ولكن مع الأسف لم أحظ إلى الآن بكتاب الدين و الإسلام مع شدة مطالبتي به و بذل الثمن المعين له. و أنا الآن أقتصر على التماسى فى ترويح هذا الكتاب و الدفاع عنه و إرشادى إلى ما فيه الصلاح، و الغض عن الأغلاط الطبعية و المطبعية، لأنه طبع فى بغداد و لم أكن حاضراً و لم يحضر أحد على تصحيحه، فرتب المرتب ما أراد و أبدل المصحح الموظف للمطبعة الصحيح منه بالأغلاط و المكتوب فى نهاية العجلة. و التفصيل مع البريد الآتى إن شاء الله.

أكتبوا لى محل إقامةكم أدام الله فضلكم و السلام عليكم

المخلص محمد رضا الأصفهاني

١٢ ربيع الأول ١٣٣٢

(۱) دارون (يُلَفْظُ هُنَا بِاخْتِرَالِ الْأَلْفِ قَلِيلًا لِمُرَاعَاةِ الْوِزْنِ).

(۲) الشاء: جمع الشاة، النعجة.

(۳) هذا من باب عطف الخاص على العام، لأن السماء والأرض من جملة الخلق أو المخلوق.

(۴) مقتبس من الآية الكريمة: «... فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ...».

(۵) المقصود به سماحه آية الله الفقيه الشيخ هادی النجفی الأصفهانی - دام ظلّه حفيد المؤلف.

(۶) المقصود به الكاتب الكبير والأستاذ الشهير الشيخ رسول جعفریان - أطال الله تعالى بقاءه.

(۷) پیش از داروین، این نظریه بین متفکران وجود داشت، ولی وی بنیان این عقیده را به گونه‌ای برای خود مستدلّ کرد که این نظریه به نام وی رقم خورد.

(۸) هم‌زمان با داروین، زیست‌شناس جوانی به نام آلفرد راسل والدی نیز به نتایج مشابهی با رأی داروین رسید، ولی انجمن علمی لبنان علی‌رغم وصول هم‌زمان مقاله داروین و والدی، نظریه تکامل را به نام داروین ثبت کردند.

(۹) داروینیسیم / ۳۰ - ۲۹

(۱۰) داروینیسیم / ۳۸ - ۳۲

(۱۱) داروینیسیم / ۳۹ - ۳۸

(۱۲) جریانهای اصلی اندیشه غربی ج ۴۰۹ - ۴۰۸ / ۲

(۱۳) این نظریه هنوز به طور اساسی در کتابها طرح نشده است.

(۱۴) الأعراف / ۵۴

(۱۵) نهج البلاغه / خطبه ۱، «آفرینش را آغاز کرد و آفریدگان را به یک بار پدید آورد، بی آنکه اندیشه‌ای به کار برد، یا از آزمایشی سودی بردارد، یا جنبشی پدید آرد یا پتیاره‌ای را به خدمت گمارد. از هر چیز بهنگام بپرداخت، و اجزای مخالف را با هم سازوار ساخت، و هر طبیعت را اثری بداد و آن اثر را در ذات آن نهاد. از آن پیش که بیافریند به آفریدگان دانا بود، و بر آغاز و انجامشان بینا، و با سرشت و چگونگی آنان آشنا. سپس خدای پاک فضاهای شکافته و کرانه‌های کافته و هوای به آسمان و زمین راه یافته را پدید آورد، و در آن آبی روان کرد. آبی که موجهای آن یکدیگر را می‌شکست، و هر یک بر دیگری می‌نشست. آب را بر پشت بادی نهاد سخت وزنده و هر پایداری را درهم شکننده. باد را بفرمود تا آب را باز دارد و فرو سو آمدنش نگذارد و در آن مرز بماند. هوای شکافته در زیر باد به جریان، و آب جهنده بر بالای آن روان. سپس بادی نازا آفرید تا پیاپی و سخت بوزید، از برخاستن گاهی دور و ناپدید. باد را بفرمود تا آب خروشنده را بگرداند و موج دریا را برانگیزاند. باد چنانکه گویی مشککی را می‌جنباند یا در فضایی تهی می‌راند، سر آب را به پایان آن برد و جنبنده آن را به آرام آن رساند تا آنکه کوهها از بر، و کفها بر سر آورد، پس خدا آن کف را در فراخ هوا و گسترده فضا بالا کرد، و از آن هفت آسمان برآورد. فرودین آسمان موجی از سیلان بازداشته، زبرین سقفی محفوظ، بلند و افراشته، بی هیچ ستون بالا رفته و بر پا، و بی میخ و طناب استوار و برجا. پس آسمانها را

به ستاره‌های رخشان و کوکبهای تابان بیاراست، و بفرمود تا خورشید فروزان و ماه تابان، در چرخ گردان و طارم سبک گذران و آسمان پر ستاره روان، به گردش برخاست. سپس میان آسمانهای زیرین را بگشود و از گونه گون فرشتگانش پر نمود». (ترجمه مرحوم استاد سید جعفر شهیدی)

(۱۶) الصفات / ۱۱ .

(۱۷) نهج البلاغه، خطبه ۱، «پس پاک خدای با عظمت، از زمین گونه گون طبیعت خاکی فراهم کرد، از زمین نرم و ناهموار و از شیرین آن و از نمکزار. بر آن خاک، آب ریخت تا پاک شد، و با تری محبت‌اش بیامیخت تا چسبناک شد. پس صورتی از آن پدید آورد، با اندامهای بایسته، و عضوهای جدا و به یکدیگر پیوسته. آن را بخشکانید تا یک لخت شد و زمانی‌اش بداشت تا سخت شد، چنانکه اگر بادی بدان می‌وزید بانگش به گوش می‌رسید. پس از دم خود در آن دمید تا به صورت انسانی گردید: خداوند ذهنها، که آن ذهنها را به کار گیرد، و اندیشه‌ای که تصرف او را پذیرد. با دست و پای در خدمت او و اعضایی در اختیار و قدرت او. بادانشی که بدان حق را از باطل جدا کردن داند، و مزه‌ها و بویها و رنگها و دیگر چیزها را شناختن تواند. آمیخته با طبیعتهای متضاد و سرکش و آمیزه‌های با هم ناخوش، گرم با سرد در آمیخته و تری بر خشکی ریخته - و حیرت همه را برانگیخته - . پس، از فرشتگان خواست تا آنچه در عهده دارند ادا کنند و عهدی را که پذیرفته‌اند وفا کنند. سجده او را از بن دندان بپذیرند، خود را خوار و او را بزرگ گیرند». (ترجمه استاد سید جعفر شهیدی)

(۱۸) بنگرید: معجم الفلاسفة / ۳۷۱.

(۱۹) فلسفة النشوء و الارتقاء / ۳۲۴ - ۳۱۹

(۲۰) همان / ۳۰۷ - ۲۲۶

(۲۱) همان / ۳۴۲ - ۳۱۰

(۲۲) همان / ۳۷ - ۱

(۲۳) همان / ۳۶۷ - ۳۴۳

(۲۴) در مقدمه ترجمه کتاب فلسفه نشو و ارتقاء به قلم اصغر حکمت آمده است: «پروفسور لودویک بوخنر Ludwing Bochner Prof. فیلسوف و طبیب المانی متولد در شهر دارمشتادت در سال ۱۸۲۴ و متوفی در همان شهر سال ۱۸۹۹ از مشاهیر فلاسفه مادی و از اطباء معروف است. آثار و کتب عدیده در اثبات فلسفه ماتریالیسم و بسط قضایای مربوط به «قوه ماده» از او منتشر گردید. وی مدتی در دانشگاه توبینگن Tübingen بتدریس طب اشتغال داشت. اولین کتاب مهم او بنام «نیرو و ماده» Karft und, Stouff که بطور مبالغه‌آمیز در تبیین فلسفه مادی نوشته است در آلمان شهرتی بسیار حاصل کرد و غوغائی برپا نمود و مخالفین بسیار علیه او برخاستند بطوریکه ناچار شد از کرسی استادی دانشگاه کناره گرفته و به دارمشتادت رفته منزوی گردد. وی در آنجا به طبابت مشغول بود. رساله‌ای که بر شرح تئوری دارون و تحول موجودات صاحب حیات نوشته است شامل شش مقاله است که برای عده‌ای از شاگردان خود سخنرانی کرده است. آن کتاب در سال ۱۹۶۸ انتشار یافته است که اینک به فارسی ترجمه آن از نظر خواننده می‌گذرد».

(۲۵) کذا در اصل

(۲۶) شاید این بخش جهت ملاحظات و محافظه‌کاری‌های عصری نوشته شده باشد.

(۲۷) شرح حال مؤلف علامه در ذیل همین مقدمه به خامه استاد سترگ سید محمد رضا جلالی خواهد آمد.

(۲۸) او در پایان مقدمه خود از تمامی خوانندگان اثر خود با تواضع بسیار درخواست کرده که وی را بر مواضع نااستوار کتابش واقف نمایند.

(۲۹) در ادامه سخن به طور مبسوط به چگونگی نقد نجفی بر بختر خواهیم پرداخت، لذا از اطاله سخن درین مقام خودداری می‌کنیم.

(۳۰) ارجاعات موجود در این بخش بر اساس چاپ قدیم کتاب است که با مراجعه به شماره‌های لاتین داخل متن قابل دستیابی است.

(۳۱) نقد فلسفه داروین / ۱۸

(۳۲) همان / ۱۹

(۳۳) همان / ۳۷

(۳۴) این بیان شکل منطقی استدلال وارد شده در مقام است (۵۰)

(۳۵) مصدر / ۱۰۶ - ۱۰۵

(۳۶) مصدر ج ۳۳۰ / ۲

(۳۷) مؤلف درین مقام به آراء براس در رد هیگل اشاره کرده است.

(۳۸) نقد فلسفه داروین / ۶۵

(۳۹) یکی از صفات مطرح شده درین مقام، کوتاه کردن راه رشد در موجود زنده است که موجود در صدد کوتاه شدن راه خود به رشد حقیقی می‌باشد.

(۴۰) درین مقام عجیب آن است که مثلاً در پستان داشتن جنس مذکر انسان، برخی گفته‌اند اصل در انسان خنثی بودن است، و بر حسب وظیفه، گروهی مذکر و گروهی مؤنث شده‌اند. برخی نیز بر این باورند که اصل در انسان مؤنث بودن است.

(۴۱) مؤلف در این مقام به گزارش از پنج فرد استثنایی از انسان پرداخته است.

(۴۲) این بیان خالی از مناقشه نیست.

(۴۳) مؤلف درین مقام به ذکر اخبار دروغین متعددی اشاره کرده، همچو وجود سنگهای لعبی، سفالهای موابی، پادشاه سودانگ و سفرش به پاریس.

(۴۴) این مبنا، همان قبول نظریه تعطیل در خلقت است.

(۴۵) در منطق ارسطویی فهم کلیات ایساغوجی از رهگذر علوم طبیعی است، ولی رفته رفته در منطق‌های پس از ارسطو به عنوان امور عامه و اعتباریات تلقی شده است، و کلام مؤلف علامه ناظر به همین فهم است.

(۴۶) این اصل در نزد مادیان جایگزین قدرت الهی مستمر در خلقت است.

(۴۷) صفات یک موجود در عرصه بقا، یا نافع است و یا مضرّ و یا نه نافع و نه مضرّ؛ صفت سوّم امکان وقوعی ندارد، و اگر صفت مضرّ باشد موجود در صدد نفی آن برمی آید و در نتیجه صفت نافع باقی می ماند و برجسته تر می گردد.

(۴۸) بر اساس همین پدیده در کشاورزی، اصلاح نژاد صورت می گیرد.

(۴۹) افزون بر این پدیده جمال خواهی در حیوانات به واسطه طلب مغالزه دانسته نشده که آن را از گونه انتخاب جنسی دانست.

(۵۰) نقد فلسفه داروین / ۱۱۵ به نقل از فلسفه النشوء / ۹۹ - ۹۷.

(۵۱) نقل فلسفه داروین / ۱۷۶

(۵۲) نقد فلسفه داروین / ۲۰۳

(۵۳) نقد فلسفه داروین / ۲۰۷

(۵۴) گویی در پاره ای از تحلیلها، این تعریف از تکامل، نه تنها در علوم طبیعی بلکه در علوم اجتماعی مدّ نظر قرار گرفته است، مثلاً جامعه متکامل جامعه ای است که تعدّد مشاغل در آن است؛ و جامعه اولیه، جامعه ای است با محدودیت مشاغل، و انجام کارهای متعدد توسط فرد واحد.

(۵۵) مرحوم آقا شیخ محمدرضا نجفی اصفهانی (مسجدشاهی) (ابوالمجد) ۱۳۶۲ق/ ۱۲۸۷ه. ق، از متفکران و فقهای بزرگ شیعه در دوران معاصر و از استادان حضرت امام خمینی (ره)، صاحب آثار مختلف در حوزه فقه و اصول، حدیث و سایر علوم اسلامی. او اولین فقیه شیعه است که کتابی در سه جلد تحت عنوان نقد فلسفه داروین در سال ۱۳۳۱ قمری به چاپ رسانده است. ر. ک: قبیله عالمان دین، شیخ هادی نجفی، قم، انتشارات عسگریه، ۱۳۸۱، صص ۱۱۵ - ۸۷.

(۵۶) قیام آیه الله حاج آقا نور الله نجفی اصفهانی / ۷۱ - ۷۰

(۵۷) چهل مقاله، «حاج شیخ محمدرضا مسجدشاهی»، ص ۵۹۰.

(۵۸) نقباء البشر ج ۲/ ۷۵۲.

(۵۹) بنا به گزارش علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعه ج ۲۰۹ / ۱۷ و ج ۲۷۷ / ۲۴ در زمان مؤلف شخصی به نام جمیل صدقی به خرده گیری از اثر علامه نجفی مبادرت کرده که نجفی در رساله «القول الجمیل» به پاسخ از وی همت گمارده است.

(۶۰) تدریس چنین اثری توسط یک مجتهد صاحب نفوذ نجفی خود حکایتی خواندنی و عبرت آموز برای حوزه ما است که به علوم نقلی رایج اکتفا نکنند.

(۶۱) این ترجمه به نزد فرزند فاضل وی موجود است.

(۶۲) در نامه علامه نجفی به آیه الله کاشف الغطاء که در ذیل همین مقدمه خواهد آمد، مراتب ناخرسندی مؤلف از چاپ این کتاب و اغلاط فراوان آن به چشم می خورد.

٦٣) با توجه به آن که این اثر در پاره‌ای از متون مورد ارجاع قرار گرفته، شماره صفحات چاپ قبل در این ویراست مشخص شده است.

٦٤) الإسلام و نظرية داروين، الطبعة الثانية، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، دارالفتح بيروت.

٦٥) المصدر، ص ٥٥.

٦٦) المصدر، إلى ص ٥٨.

٦٧) الإنسان، ص ١٠٥.

٦٨) الإنسان، ص ١٠٥.

٦٩) الإسلام و نظرية داروين / (٥٩-٦٣).

٧٠) نقيب البشر ص ٧٤٨.

٧١) جاء اسمها في نقيب البشر (ص ٧٤٨) في تعليقه للمؤلف، وانظر المسلسلات (ص ٨٧).

٧٢) المسلسلات (ج ٢ ص ١٦ - ١٥).

٧٣) السبيل الجَدَد إلى حلقات السَّنَد للأوردبادي (ص ٢٤١) وهو منشور في مجلة (علوم الحديث) العدد الثاني، من السنة الأولى ١٤١٨ هـ.

٧٤) نقيب البشر (ص ٧٤٨).

٧٥) لاحظ المسلسلات (٨٦ / ٢) حيث ترجم له بشكل واسع، والترجمة بحذافيرها طبعت في مقدمه ديوان أبي المجد (من كتاب) المفصل في تراجم الأعلام (لمحقق الديوان، وأعيد كذلك في مقدمه كتاب) وقاية الأذهان (له).

٧٦) نقيب البشر (ص ٧٥٠).

٧٧) مصفى المقال (ص ١٧٩).

٧٨) المسلسلات (٨٧ / ٢)، والظاهر أن أول من سكن اصفهان هو ابنه صاحب الحاشية، فليلاحظ.

٧٩) نقيب البشر (ص ٧٥٠).

٨٠) لاحظ صورة الصفحة الأخيرة من الإجازة التي نشرها هنا.

٨١) كتب فوق البيت: قافيته متواتر - كامل (المسلسلات ٩٦ / ٢).

٨٢) قال في ترجمه ذاتية أخرى: سافرتُ بخدمه الوالد إلى اصفهان وعمرى تسع سنين.

٨٣) المسلسلات (ص ٩٦).

٨٤) نقيب البشر (ص ٧٥٠).

- (٨٥) لاحظ مقدّمة ديوان أبي المجد (ص ١٩).
- (٨٦) ديوان أبي المجد (ص ٥٥ و ٨٠ و ٩٢ و ١٠١).
- (٨٧) ديوان أبي المجد (ص ١٢٣ - ١٢٢).
- (٨٨) السبيل الجدد إلى حلقات السند (ص ٢٤١) الهامش.
- (٨٩) وقاية الأذهان (ص ٤٥)، فما جاء في مقدّمة كتاب «رسالة أمجدية ص ١٤» ومقدّمة كتاب «اليواقيت الحسان ص ١٧» من كون ولادة مجد الدين في النجف الأشرف: سهو، لابد أن يُصحّح.
- (٩٠) كلمة (غالباً) تشير إلى الفترة التي قطن فيها بكرلاء ، كما ذكرنا.
- (٩١) وقعت أولى شرارات الحرب العالمية الأولى في ٢٨ حزيران عام (١٩١٤م) (١٣٢٩هـ).
- (٩٢) يطلق على منطقة (أراك) اسم العراق ، وقد يضاف فيقال: عراق العجم.
- (٩٣) لاحظ المسلسلات (٨٩) ومقدّمة ديوان أبي المجد (ص ١٧ - ١٦) ومقدّمة وقاية الأذهان.
- (٩٤) لاحظ نقباء البشر (ص ٧٥٠).
- (٩٥) الرسالة العملية التي كانت متداولة من زمن مؤلّفها صاحب الجواهر رحمه الله .
- (٩٦) يقصد بالخارج هنا ، ما سيذكره بقوله: من غير كتاب.
- (٩٧) من تأليف المترجم له، كما سيأتي.
- (٩٨) يعنى سيبويه، مؤلف (الكتاب) في النحو.
- (٩٩) أعيان الشيعة (١٩ / ٣٢) وما بين المعقوفات منه.
- (١٠٠) يعنى (الرسائل) في الأصول للشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره .
- (١٠١) هو شيخ الشريعة الأصفهاني المولود ١٢ ربيع الأول سنة ١٢٦٦ بإصفهان و المهاجر إلى النجف الأشرف سنة ١٢٩٥ و المتوفى بها ليلة الأحد ٨ ربيع الثاني سنة ١٣٣٩ و دفن في إحدى حجرات الصّحن العلوى.
- (١٠٢) لاحظ الطبعة الحديثة في قم (١٤١٣هـ) من وقاية الأذهان (ص ١٤٣).
- (١٠٣) الترجمة الذاتية (ص ٩٨ - ٧).
- (١٠٤) الترجمة الثانية حسب نقلها في أعيان الشيعة (١٩ / ٣٢).
- (١٠٥) نقباء البشر (ص ٧٤٨).

١٠٦) نقباء البشر (ص ٧٤٨).

١٠٧) أعيان الشيعة (٢٠ / ٣٢).

١٠٨) عدّد في مقدّمة وقاية الأذهان (٤٤) شخصاً ، وقال: ولتفصيل تراجمهم راجع المجلّد الثاني من كتاب (تاريخ علمي واجتماعي أصفهان «در قرن أخير»).

١٠٩) انظر تعدادهم في المسلسلات (ص ٩٢) ومقدّمة الديوان (ص ٢١ - ٢٠).

١١٠) ما بين المعقوفين من كلام الطهراني في النقباء (ص ٧٥٢).

١١١) النقباء (ص ٧٥٢).

١١٢) طبعت في المسلسلات (٩٩ - ٩٥ / ٢) وهي بخط تلميذه العلّامة الحجّة آية الله السيّد علي الفاني رحمه الله.

١١٣) مصفى المقال (ص ١٧٩).

١١٤) نقباء البشر (ص ٧٥١) وانظر الذريعة (٧٩ / ٧).

١١٥) النقباء (ص ٧٥٢).

١١٦) النقباء (ص ٧٥٢) ولاحظ الذريعة (٤٥٢ / ٤).

١١٧) الطليعة من شعراء الشيعة ١/٣٣٥، و نقله الأمين في أعيان الشيعة (٢٠ / ٣٢).

١١٨) أعيان الشيعة (٢٣ - ٢٠ / ٣٢).

١١٩) نقباء البشر (ص ٧٤٩).

١٢٠) السبيل الجدد (ص ٢٤٢).

١٢١) المسلسلات (٩٣ / ٢).

١٢٢) الظاهر أنّها من الصّقل: مصدرُ صَقَلْتُ السيفَ و الثوبَ صَقْلًا. و

تأليف

آية الله العظمى أبي المجد الشيخ محمد الرضا

النجفي الإصفهاني

القسم الأول

[في الردّ على فلسفة النشوء و الارتقاء]

نقد فلسفة دارون

مقدمة

كلمة

نجلب إليها أنظار عموم القراء

لم نتمد في هذا الكتاب تحسين العبارة، ولا استعمال النكات البديعية إلا ما جادت القريحة بها من غير روية . وكثيراً ما توخينا فيه من البيان ما كان أقرب إلى أفهام أهل العصر ، وأشبه بما ألفتها طباعهم من المسالك الحديثة . ولذلك جردنا الأدلة والأجوبة عن الإثراءات (١) المنطقية ، وأبسناها حلاً عصرية . وكثيراً ما ألجأنا مقتضى الحال إلى استعمال ألفاظ دخيلة في اللغة ، أو مبدولة عامية وإلى جمل لا تساعد عليها قواعد العربية . وأنا وإن كنت لا أبرئ نفسي من اللحن ، ولكن ما كان فيه من الأغلاط الواضحة التي لا تقع في كلام صغار المتكلمين باللغة العربية نحو: «كبر القدر وصغره»، ونحو: «ألم ليس فقط وحده»، ونحوهما؛ فتلك واقعة في كلام الخصم فأبقيناها على حالها، أو رعاية المتابعة ألجأنا إلى التعبير لدى الجواب بمثلها، وتجنبنا غالباً ذكر البراهين الدقيقة المبتنية على الفلسفة العالية والحكمة المتعالية للسبب الذي قدمناه، ولأن يعم نفعه عموم المطلعين عليه وتتم الحجة حتى على ٣/ جهلة المطلعين به .

ثم إنني لا أكلف القراء أن يتعصبوا لي في الباطل ، أو يقولوا بقولي قبل تمحيص ما اعتمدت عليه من الدليل ، بل وإيم الله لا أحب ذلك، ولكن أملى منهم لحسن ظني بهم أن يُعبدوا عن أذهانهم الرغب الذي خامرها من هؤلاء، ويرفضوا العصبية للآراء والأهواء. ثم ينظروا إلى كلامي المتناظرين لا إلى المناظرين، ويرونا لدى الحكومة خصمين متساوين، وهذا هو المحبوب لدى ، وهذه الحكومة هي المقبولة لي وعلى، وهذا حق الذي أطالب به القراء بجامعة الإنسانية، إن لم يكن تجمعني معهم الجامعتان الشريفتان الدينية والوطنية .

وأملى أيضاً أنه إذا تحقق لديهم خطي في دليل أو جواب أن يبينوا لي ذلك ويرشدوني فيه إلى الصواب إما برسالة خصوصية أو بدرجته في مجلة علمية يمكنني الاطلاع عليها . لأسد ما في كتابي من الخلل وأقوم ما اعتراه من الخطل، (٢) والكمال لله تعالى وحده .

كلمة

خاصة بالمؤمنين أعلى الله كلمتهم

الغرض الذي أنشأنا هذه الرسالة له هو: دفع شبهات المعطلين من أهل هذه الأهواء ، وإيضاح أن التوحيد هو المقصد الوحيد الذي ينتهي إليه جميع الآراء، وبيان أن وجود الصانع أظهر من أن يخالفه رأى فلسفى ، أو نظرية علمي؛ وإن هذه الآراء لو تمت فلا تفضي إلى التعطيل ، ومفترضاتهم إن صحت فلا تغني عن الخالق الجليل . فكان أقرب مسالك الكلام إلى ما قصدناه وألصقها بما أردناه هو الجري على أصولهم ما أمكن وإن كانت فاسدة، وتسليمها وإن كانت غير مسلمة ، ودفع شبهاتهم على مقتضيات أصولهم ومقررات رؤسائهم . فإذا بنيت الرد على أصل ، أو التزمت بفرض لدى النقض، فلا يلزم اعتقادي بذلك الأصل أو الفرض . فكثيراً ما أجرى فيها على أمور لا أعتقد أنها أقرب إلى أفهامهم وأنسب بما ألفتة نفوسهم من مقرراتهم . وتراني أعظم فيها الأسباب، ولكني وجلال مسيبتها لا أراها إلا أستاراً لقوم قاصرين ، لم تستطع أبصارهم النظر إلى صنع رب العالمين . وأحيد عن خرق نواميس الطبيعة وأنا أعلم أن القادر على خلقها لا يعجز عن خرقها ، ولكن بناء الكلام على هذه

الأصول يكون على نمط آخر من البيان . تناسبه رسالته أخرى تصنف لقوم آخرين . وهذه موضوعة لقوم لا تطمئن قلوبهم بغير قوى الطبيعة ولا يسلّمون إلّا ما يطابق نوايسها المعلومة .

ولهذا السبب بعينه ربما اخترت فيها للجواب من مذاهب علماء الدين ما كان أقرب إلى أفهامهم وأقوى على حسم شبهاتهم، وإن كان مذهبي سواء واعتمادى على غيره .

ثم إنّ نفى ضرورة الدين عن أمر لا يستلزم عدم الاعتقاد به ولا عدم ثبوته فيه . إذ الأمور الثابتة في الدين لا تحصى كثرة، مع أنّ الضروريات منها محصورة معدودة .

[تبيين موقف الكتاب ضدّ اللادين المحض]

وليعلم أنّ كتابي هذا موضوع للدفاع عن الدين المطلق، في قبال اللادين المحض ، لا للانتصار لدين على دينٍ والانتصاف لبعضه من بعض . ولهذا ترانى أدفع ما استطعت عن أديان لا أنتحلها، ومذاهب لا أقول بها؛ لأنّ أحد هؤلاء لا يثلب ديناً إلّا وقصده ثلب الأديان عامّة . ولا يُزرى على شريعة إلّا ليسرى إزراءه(٣) إلى الشرائع قاطبةً . فيقع في النصرانية ليطفى أوار(٤) غيظه من الحنيفة، ويعترض على الحنيفة ليشفى أحاح(٥) نفسه من النصرانية، ولا يذمّ غيرهما إلّا ليسرى الذمّ بزعمه إلى جميع الشرائع الإلهية . فمن الحزم أن نردّ على وجهه هذا الباب، ونستأصل شأفه الطعن على مطلق الدين في هذا الكتاب .

وفذلكة هذه الكلمة أنّ معتقداتي الخاصة لا تُستكشف من هذه الرسالة ، ولا يحلّ لأحد أن ينسب إليّ ما يجد فيها مخالفاً لمذاهب أصحابنا - أيدهم الله تعالى - وقد قال المحقّق الطوسي رحمه الله: «إنّ معتقداتي لا تؤخذ من شرح الإشارات؛ لأنّه موضوع للجواب عن اعتراضات فخرالدين على الحكماء، بل تؤخذ من التجريد»(٦) . وأنا أفتدى بهذا الإمام وأقول إنّ معتقدي لا يؤخذ من هذه الرسالة لأنّها موضوعة لتطبيق النوايس الطبيعية(٧) على الحقائق الدينية .

كلمة

إلى المعطلين(٨) وغيرهم من أهل هذه الآراء

هداهم الله تعالى بلطفه

[نشر آراء دارون و المنحرفين]

كتب دارون وسائر رؤساء هذه الفلسفة كتباً عندنا غير موجودة، وبلادنا عن البلاد التي نشأت فيها هذه الآراء بعيدة. وقد طلبناها من مواضعها وكان الحزم تأخير تصنيف هذا الكتاب إلى زمن وصولها لولا الباعث الديني . وظننا أنّه توجب علينا المسارعة ، ولا يبعد أن يكون قد منعا صغرى دليل قد فرغ هؤلاء من إثباتها، أو كبرى حجة مذكور في كتبهم برهانها؛ وأنا أقترح عليهم أن يخبرونا بما يجدون فيه منه ومن أمثاله لننظر فيه ؛ ولهم علينا أن نستعمل الإنصاف لا المكابرة ، فإنما غرضنا تمحيص الحقائق لا المجادلة . ولا عار على الإنسان أن يخفى عليه ما هو في زاوية النقل . لا في خبايا العقل كما اعتذر به أحد العلماء عن صاحب العروض.

وللعلم في طول البحث الربح، لا الخسران، كما علمتم من الفوائد التي ربحها العلم من بحث في جزائر المرجان .

وما فيه من النقل فقد تحرّينا فيه أوثق ما عندنا من المصادر ولم نذكر أسماءها غالباً طلباً للاختصار، فمن كان في شكٍّ من بعضه فما عليه غير أن يخبرنا ليرشده إلى الأصل الذي نقلنا منه. ولا نستبعد خطأ الناقل في فهم مراد القائل ولا تقصير المترجم في أداء مراده، ولكننا بالإرشاد إلى الأصل المأخوذ منه النقل نسقط عنا ضمان الصحة ونلقى تبعه الخطأ على ناقله فلا يثقل بعينه غير كاهله. (٩)

ثم إن كثيراً مما وصل إلينا من كتب هؤلاء ومقالاتهم ملؤها التهكم والاستهزاء بالدين وحشوه النبيين - صلى الله عليهم أجمعين - ونحو ذاك مما ترتد له الفرائص وتتشعر منه الأبدان . وما كان بالصعب علينا أن نرعى العنان للقلم ونقول واحدة بواحدة . والبادي أظلم، بل نبيعهم بأطول من ذراعهم ونكيلهم بأوفر من صاعهم، ولكننا توخينا حسن المجادلة الذي أمرنا (١٠) به في محكم الكتاب، فنزّهنا كتابنا عن الشتم والسباب ونحوهما مما تثير عواصف العصبية . فتعشى العيون عن النظر إلى الحقيقة العلمية وما فيه من التكذيب؛ فأنما هو للنقل لا للناقل وما فيه من التحقير؛ فأنما هو للقول لا للقاتل، وما ظاهره التهكم أو الاستهزاء فما هو إلّا مجون (١١) ومزاح، تجد نظائره وأمر منه كثيراً في كتب العلماء. وأنا مع هذا معترداً عما فيه من دعوى بدهاء الفساد ونحوهما مما هو متعارف عند أهل العلم لدى الرد والانتقاد .

الحمد لله والصلاة على محمد وآله

[الصلة بين فلسفة النشوء و الارتقاء، و الإلحاد وغيره]

سألت - ثبتك الله على يقينك وجنبك من الفتنة في دينك - عن أمر هذه الآراء المنسوبة إلى دارون المعروفة ب «فلسفة النشوء والارتقاء» (١٢) وذكت ما بلغك من شيوعها عند الغربيين وانتحال جماعة لها من الشرقيين . وجعلهم ذلك أساساً للزندقة والإلحاد من الجحود للصانع والإنكار للشرائع، ورسمت اختلاف من قبلك من أهل الدين فيها، وأن قوماً يزعمون موافقتها له وآخرون يذهبون إلى مخالفتها، لما علم بالضرورة منه، وطلبت أن أرسم لك فيها فرقاً بين باطلها وحقها، وميزاناً تميز به كذبها من صدقها، ودستوراً ترجع إليه إذا ٣/ وقعت إليك أمثالها من الآراء، وسناداً تعتمد عليه (١٣) إذا دفعت إلى مختلفات الأهواء. وأنا مجيبك - إن شاء الله تعالى - إلى ما سألت ومسعفك بما اقترحت.

على أن الزمان - كما تعلم - والقلب يقاسى من أبنائه ما الله به أعلم، وهموم القلب جرت على ناموس النشوء والارتقاء، ورأته وسطاً رحباً، فتركت التنازع واصطلحت كلها على البقاء، وما درت أن الوراثة منحتني قلباً قلباً على الحوادث، وحلماً لا تفرع له العصا إذا قرعت حصاة القلب الكوارث، والله تعالى وحده هو المأمول لدفع المحذور ونيل المأمول .

والكتاب منقسم إلى قسمين :

أولهما: يتضمّن انتقاد هذه الفلسفة من الجهة الدينية، ثم الجهة العلمية .

وثانيهما: يتضمّن ذكر الدليل على الإثبات، ودحض ما لفتته المعطلة من الشبهات، عدا ما فيها من فوائد مستطردة وتنبهات مهمّة.

وجميع ذلك في طيّ مقالات تخللها فصول :

المقالة الأولى

[في بيان الشبهات في الأدوار الثلاثة في الإسلام]

اعلم أن دين الإسلام - على الصادق به [وآله] أفضل السلام - قطع من الشبهات أدواراً ثلاثة في أعصار ثلاثة .

الدور الأول

[عصر البعث]

في عصر صاحب الشريعة ونزول الوحي وكان قومه صلى الله عليه وآله وسلم أميين، لا يعرفون الكتاب . جاهلين البراهين النقليّة والموازن العلمية، فكانت شبهاتهم منحصرة في استبعادات فطرية . واستدلالات بسيطة؛ فطفقوا يرتّبون تلك الشبهات ويوردونها على صاحب الشريعة، وتنزل في حلّها الآيات.

فإن استبعدوا المعاد ، فقالوا : «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ»؛ (١٤)

أجابهم الوحي بقوله تعالى : «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ». (١٥)

وإن قال قائلهم : «أَيُّدَا مَا مِتْ كَسُوفَ أُخْرَجُ حَيًّا». (١٦)

أجابه بقوله تعالى : «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنْهُ شَيْئًا». (١٧)

وإن قالوا : «أَوَلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً»؛ (١٨)

أجابهم : ٤/ «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا». (١٩)

وان استبعدوا علمه تعالى بالأشياء، بين لهم البرهان الذي يحير الأبواب بالطف بيان وأعذب خطاب، فقال تعالى : «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

الْخَبِيرُ». (٢٠)

هذا بعد ما عرفهم الطريق إلى معرفته تارةً يارجاعهم إلى الفطرة السليمة وأن وجوده تعالى من القضايا الأولية فقال : «أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» . (٢١)

وأرجعهم تارةً إلى الغايات الحاصلة من الأسباب المرتبة الدالة على القصد دون الاضطرار، فقال تعالى : «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» . (٢٢)

انظر بيان البرهان المستفاد من هذه الآية وأمثالها في القسم الثاني.

وأوضح لهم قدرته على المعاد بألطف مثال ، فقال : «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَرُ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» . (٢٣)/٥

ومثله لهم بقوله : «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ» . (٢٤)

إلى غير ذلك من الآيات التي يصعب عدّها ولا يناسب المقام سردها

ولم تزل تلك الشبهات تتفشع بأنوار الوحي حتّى انجلى عمود الحق، وأضاء بنوره أكثر المعمورة في أقلّ من قرن .

الدور الثاني

[عصر العباسيين]

في عصر أوائل الخلفاء العباسيين حين نقلت علوم اليونانيين إلى بلاد المسلمين، وتُدوِّوْكَتْ (٢٥) بينهم العلوم العقلية، وعرفت الموازين المنطقية فتهافت عليها الملاحدة، والذين في قلوبهم زيغ تهافت الجياح على القصاع، ورتّبوا شبهاتهم على الأصول اليونانية وألبسوها حلل البراهين المنطقية. وأخذوا مع ذلك يرفعون الناس تارةً بأعلام يونانية غريبة واصطلاحات علمية لا عهد للمسلمين بها، وأخرى ياصاباتهم في العلوم التي مباديها حسية أو قريبة من الإحساس - كبعض الطب والرياضيات - وظنّوا أنّهم قد هدموا بذلك أركان ٦/ الدين وبلغوا مرامهم من إضلال المسلمين، ولكن لم تدم لهم تلك الفرحة . بل عادت عليهم وبالأوتّرحة (٢٦) إذ كانت في تلك الآيات التي وردت للعصر الأول كنوزٌ مُدْخَرَةٌ لهذا العصر، استخرجها علماء الإسلام، وأضافوا إليها ما وصل إليهم من أحاديث صاحب الشريعة والأنمة القائمين مقامه؛ فأجابوا عن تلك الشبهات بأجوبة مطابقة لمصطلحاتهم مبنية على الصحيح من أصولهم، ودفعوا بساطع البرهان ما كان لهم من الأصول الفاسدة، ولم ينفق في سوقهم ما كان لهم من الأمتعة الكاسدة، فزاد الدين بها نوراً على نور وظهوراً على ظهور . وخابت أمثال الملحدين «وَمَكْرُوا وَاللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (٢٧) وبرزت الأصول الدينية تختال في حلل البراهين العقلية ، الجامعة للشروط المنطقية؛ وما زادها كيدهم إلّا حسناً على حسن لو كان ثمة موضع لمزيد .

الدور الثالث

فى هذا العصر الذى قضت المصالح السياسية والعلاقات التجارية مخالطة المسلمين بالغربيين، ورأوا من أنفسهم الحاجة إلى أشياء كثيرة من لوازم المعيشة قد سبقهم هؤلاء إلى /٧/ إتقانها أو إلى اختراعها؛ ففزعوا إلى قوم منهم أرسلوهم إلى تلك البلاد لينقلوا لهم ما ينفعهم فى المعاش، فجلبوا إليهم ما لا ينفعهم فيه ويضرهم فى المعاد، وما مثلهم إلا مثل قوم وقع فى بلدهم مرض عام، وسمعوا بأن فى الغرب منهم جزيرة أكثر نباتها مهلك سام، ولكن فيها عدة أعشاب نافعة لهم من ذلك الداء العضال، فبعثوا أناساً منهم إليها وبذلوا لهم نفايس الأموال، فعمد بعض هؤلاء، فنقل كل ما تناولته يده من غير أن يفرق بين النافع والضار، وآخر زعم النفع مقروناً بحلاوة الطعم وطيب الأزهار، فاجتنى ما خلا طعمه وطاب شذاه، وكان النافع سواه، وأحسن غيره التروى، فلم ينقل إلا ما جرب نفعه فى أمزجه أهالى تلك الأصقاع، وعزب عن ذهنه اختلاف الأمزجة والطباع، وآخر القوم كان أكثرهم تثبناً وحزماً، فقتل تلك الأدوية خبراً وعلماً، ولم ينقل إلا ما جربه فى أناس يقاربون أهل بلاده طبعاً ويشابهونهم مزاجاً، فنقل أصنافاً منها مصبوغة بألوان زاهية موضوعة فى صناديق بديعة، ملفوفة فى أوراق مذهبة، قد كتبت عليها حروف مستغربة، وسماها بالأدوية الجديدة، فاستقبله قومه، وهم يظنون أنهم /٨/ نالوا بغيتهم وظفروا بما يزيح علتهم، وقد بهرهم (٢٨) حسن الأوانى واستحكام صنعتها واستغربوا الحروف المكتوبة عليها. فلما اختبروها ودققوا النظر فيها، عرفوا أنها مما تنبت به بلادهم، أخذت منهم فغيرت صورها وأوانيتها، وأعيدت لهم، فسقط فى أيديهم وعلموا أنها بضاعتهم ردت إليهم، (٢٩)

فافهم رحمك الله المثل، واعذرني من التفصيل، واقنع الآن منى بهذا المجلد وانظر مطابقتها لحالتنا الحاضرة .

[حث المسلمين على الاكتفاء الذاتى]

فنحن الآن أحوج إلى معرفة الصنائع التى تعيد إلينا ثروتنا وتقلل احتياجنا إلى الأجانب وتحمى ثغور بلادنا من هجماتهم من معرفة كفيات نيتشه وشوبنهاور والسوانح العمرية لفلان المجنون. والعلوم الصحيحة أجدر بنا من رمانات (٣٠) مشوه وجه التاريخ دوماس، وفلسفة تؤول بنا إلى السعادة أنفع لنا من فلسفة التشاؤم (٣١)؛ والجد أولى بنا من كوميديات موليار، وحسبنا من مضيعات الوقت ألف ليلة وليلة ورواية البطل عنتره، ولا نحتاج إلى رواية كنت منت كريستو، ورواية تروا موسكتر.

والأولى بنا أن نتفنن العلوم التى أخذها الغربيون منا، ونتعلمها بلغتنا عن كتبنا، ونزيد عليها ما زاده عليها هؤلاء من المسائل، بعد أن ننقلها /٩/ إلى لغتنا، ونضع لها رموزاً واصطلاحات تناسب بلادنا وطباعنا، كما فعله المترجمون عن اليونانية، لا أن نتعلم ما يعلمه أطفالنا، كالجمع والضرب باصطلاحات غريبة وخطوط غريبة، ونسميها العلوم الجديدة أو العلوم الإفرنجية .

ولو كان العلم يصير جديداً بزيادة عدة مسائل فيه، فإذا لا قديم، إذ العلوم جارية على ناموس الارتقاء تزداد بسطاً وتنقيحاً بتوالى الأفكار، وتزداد فيها أشياء.

وإن كان الاعتبار بالاصول الكلية؛ فأين الجديد! على أن العالم يكون شرقياً أو غربياً، ولكن العلم شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية، (٣٢)

وفى جميع البلاد العدد نصف مجموع حاشيه، والخط الممدود (٣٣) يمكن أن نرسم مثلثاً متساوى الأضلاع عليه، وهل الزوايا الثلاث من المثلث شابهتنا فى الرعب منهم، فهزلت حتى نقصت عن قائمتين، أو أنهم بحسن السياسة غيروا مقدار الفضل بين المربعين المتوالين !

هذا والقلم يجاذبني العنان، ويحاول الجرى في هذا الميدان، وقد كففته بأن أعود إليه في مواضع هي به أخرى، أو أضع فيه رسالة أخرى .

ونقول هنا بالإجمال:

[تنبيه المسلمين بما سيفقدون]

إنّ التراجع لو بقيت على هذا المنوال ١٠/ ولم تغيّر الدول خطتها بخُسن سياستها ولم يلتفت المسلمون إلى سوء عاقبتها، لا يمضي قرن حتّى يخسر المسلمون دينهم ومحاسن صفاتهم وعاداتهم من غير أن يربحوا في دنياهم .

أمرتكم أمرى بمنعرج اللوى

فلم تستبينوا النصح إلّا ضحى الغد (٣٤) رجع إلى ما كنّا بصدده: والأمر في شبهات هذا الدور أهون بكثير من حيث العلم؛ لأنها قصُرت عن شبهات الدور الأوّل، لما فاتها من رونق الفطرة وحُسن صبغتها، ولم تلحق شبهات الدور الثانى فى قوّة مبانيها واستحكام أدلتها، ولكنّ الضرر منها على الدين أعظم والخطر الناتج منها أشدّ .

إذ شبهات العصر الأوّل - كما عرفت - كانت بسيطة عامية، فزالت سريعاً بمحكمات الآيات والأدلة العلمية. وشبهات العصر الثانى كانت مبنية على أصول دقيقة واصطلاحات علمية جليّة، وأذهان عموم الناس بعيدة عن فهمها، وكان لا يخشى الضرر منها إلّا على أناس قليلين صرفوا فى تلك العلوم أعمارهم، وقليل ما هم.

بخلاف شبهات هؤلاء؛ فإنّها مبنية غالباً على تجربات ودعاوى مشاهدات وقد جعلوا على طبقها اصطلاحات يسهل على عموم الناس معرفتها.

وتجد واضحاً ما قلناه إن قابلت بين مباحث ١١/ الهيولى والصورة وأحكام المعلول والعلّة، وبين مباحث هذه الفلسفة واصطلاحاتها من تنازع البقاء وقانون الوراثة والارتقاء .

[انتقال علوم اليونانيين بعد زوال عزهم]

وهنا أمر آخر أهم من الأوّل، وهو: أنّ علوم اليونان لم تنقل إلينا إلّا بعد زوال عزهم وانقراض دولتهم، ولم يكن لهم فى ذلك الزمان رعب متمكّن فى النفوس ولا هيبة فى الصدور، ولم يكن المسلم يلاقى رومياً أو يونانياً إلّا بحدّ السيف ومرّ السنان، ولا يطأ لغير السبى والنهب ما لهم من البلدان.

وآراء هؤلاء دخلت بلاد الإسلام والقوم فى أبان مجدهم ومنتهى سلطنتهم، وقد ملكت عاداتهم وصفاتهم ولغاتهم البلاد القليلة التى لم تملكها سيوفهم جرياً على ناموس القوّة، ورفعهم الناس فوق مقدارهم، وكالوا لهم بما هو أوفر من صاعهم، حتّى زعموا أنّهم رزقوا من العقل والذكاء ما ليس لسواهم، فكأنّهم يحسبونهم ملائكة نزلوا من السماء أو جنّاً انشقت عنهم الأرض وكُشِفَ عنهم الغطاء، وصار أقوى البراهين فى العمليات: أنّ الأفرنج يقولون كذا، وفى العمليات: أنّ البلاد المتمدنة يفعلون كذا، وعظم الأمر وتفاقم الخطب ٢١/ حتّى جرى الاصطلاح فى تسميته من يقلدهم، ويشبّه بهم - وإن لم يكن له حظّ من علومهم - بـ «المتملّن» و «المتنوّر»؛ ونبز من يخالفهم فى شىء بـ «الوحشى» و «الجاهل» إلى غير ذلك مما يبكى طرف المؤمن الغيور دماً؛ ويؤرّى حشاه ضرماً .

هذا والقلم يجاذبني العنان مرّة أخرى وأدافعه:

وفى النَّفسِ ما فيها

وَأَنْتَ بِهَا أَذْرَى

[حثّ المسلمين على التفكير]

رجع: لا تخل «وَمَنْ يَسْمَعْ يَخْلُ» (٣٥) أنى أنهاك عن تعلّم ما اهتدوا إليه من العلوم وتصديق ما اهتدوا إليه من المسائل وأقاموا عليه محكمات الأدلّة، ولا أنى أشير عليك بأن تبخسهم حقوقهم وتنكر من ذوى الفضل منهم فضله، كيف؛ وهذا الدين الشريف قد أذبنّا بأحسن الآداب، فنهانا عن بخس الناس فى محكم الكتاب، وأمرنا مُشرّعه صلى الله عليه وآله وسلم بأن نستعين فى كلّ صنعة بصالحى أهلها، وجعل «الحكمة ضالة المؤمن» (٣٦) يطلبها حيث يجدها، ومثلها أمير المؤمنين عليه السلام إذا كانت فى غير أهلها بدرة فى فم خنزير، يأخذها المؤمن ويغسلها، ثم ينتفع بها .

(ولكنّى) أرى لك إذا شئت الاشتغال بعلومهم، أن يكون ذلك بعد إتقانك علوم الدين وإطلاعك على علوم ٣١/الأقدمين، لئلا تقع فيما يخالف القطعى من النقل أو فيما يخالفه صريح العقل:

وتكون الأولى لك نوراً تسرى به فى حنادس الشبهات .

والثانية: ميزاناً تميّز به البراهين من المغالطات، ثم تبعد عن ذهنك ما خامره من رعب هؤلاء، وتكرّر عليه أنهم بشر يجوز عليهم الخطأ، وإنّ من الممكن أن لا يصل أحذقهم إلى حقيقة أمر، ويصل إليه من غيرهم سواه، فالناس أشكال وأشباه.

ولا يهولنك غرابه أسمائهم وطول ألقابهم . فَلْيُؤَنِّثِيْنَ أَسْمَاءَ غَرِيبَةٍ وَأَلْقَابَ طَوِيلَةٍ، ولا تسلّطهم على الممالك، فالتتر من أجهل الأمم، وقد فتحوا من البلاد ما تعلّم. ولا ما تراه لهم من دقيق الصنعة وبديع الاختراع، فبين الصنعة والعلم مهامة (٣٧) تنقطع فيها أعناق الخيل العتاق، والعالم بدقائق العلوم التى مبانيها محسوسات أو تجريبات - فضلاً عن العامل لأتقن الصناعات - قد يعجز عن حلّ الواضح من العقليات.

ثم لا تصدق كلّ ما ينقلونه من المشاهدات، فإنّ فيهم من يشبهه حتّى فى المحسوسات ، بل فيهم - ولاسيما فى زنادقتهم - من يتعمّد الكذب والتزوير انتصاراً لمذهبه، واحتجاجاً على معتقده، ويمرّ عليك قريباً إن شاء الله تزوير «هيكل» (٣٨) الألمانى للصور الجنينية، ليحتجّ بها ٤١/ على مذهبه فى النشوء و الارتقاء، وبعد ذلك فانظر فيها إن شئت .

واغلم أن عليك حقّين: حقّ للدين، وحقّ للعلم.

فمن حقّ الدين أن ترفض كلّ ما يخالفه أو يخالف المعلوم بالضرورة منه، وتنزل الدليل الذى دلّ عليه بمنزلة الشبهة، فان استطعت دفعها، وإلّا رجعت بها إلى من يفوقك فى العلم؛ ليعرفك موضع الغلط منه؛ فإنّه لا يقين أقوى من الدين ولا مخبر أصدق من النبیین، وليكن ذلك بعد الجهد فى معرفة ضروريات الدين من غيرها، وتمييز الثابت فيه من الملحق به؛ وإياك (٣٩) أن تعدّ منه كلّ ما تقوله الحشوية والعوامّ. فتدخل فيه ما شرع الدين لإخراجه من الأوهام ويكون ضررك على الدين لا يقصر عن الملحدین؛

ومن حقّ العلم أن تضع كلّ مسألة موضعها من الشكّ واليقين؛ فلا تلحق بالقطعيات ما دليله الحدس والتخمين، وأن تحذر من أن يقودك حسن الظنّ بالقائل إلى تسامحك فى تمحيص أدلّة المسائل، أو يقضى بك الرعب من أقوى القائلين إلى التعصب لأضعف القولين، ثم سرّ على السُّنة

التي سنّها العلم لنفسه من الثبّت التّام في النّقلات ومُراعاة أصول البراهين في العقليات، وليكن بين برديك شرقي يُحبّ الشرق ولا ٥١/يبخس الغرب حقّه، عراقى يتبع الحقّ وإن شام غربياً برقّة، وبين جنبيك قلبٌ غير نكسٍ ولا جبان، لا يربعه غير قاطع البرهان، حرّ الفكر، لو قيل عنه: «اجتهد فأخطأ»، أحبّ إليه من: «قلّد فأصاب». ثمّ اقْرَعْ للعلم ما شئت من الأبواب.

[الإمعان في فلسفة النشوء و الارتقاء من جهتين]

فلننظر الآن بعون الله تعالى في هذه الفلسفة من الجهتين؛ ولنقدّم حقّ الدين فإنّه أعظم الحَقّين .

النظر إلى هذه الفلسفة من الجهة الدينيّة

[إنّ هذه الفلسفة لا تنفى وجود الصانع رغم إشكالاتها]

فنقول: أمّا أصل هذه الفلسفة - أعني «النشوء والارتقاء» - في الجملة عدا ما فيها من التطرّفات المنافية لضرورة الأديان - وهي عدّة مسائل أهمّها مسأله أصل الإنسان كما ستعرف - فليست ممّا تُنافي الدين . إذا الذي يوجب علينا اعتقاده هو أنّ جميع الموجودات بأراضيها وسماواتها وما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها وحيواناتها والبشر على صنوفها واختلاف لغاتها صنع إله واحد ، قادر حكيم، قد وسّع كلّ شيء علماً (٤٠) وأتقنه صنعاً خلق جميع الأصناف من جميع الأنواع عن قصد واختيار، وهذا أمر مُتفقٌ عليه في جميع الأديان .

وأما كيفية الخلق وأنّ هذه الأنواع كلّها خلقت خلقاً ٦١/ مستقلاً، ووجدت عن كتم العدم ابتداءً، وأنها لم تتغيّر عمّا كانت عليه في أوّل الخلق؛ فهذا أمر لم يرد فيه نصّ صريح من الكتاب ولا متواتر من السّنة، وسواء كانت آباء الجمل جمالاً . أو كانت ضفادع تنق في الماء، والجدّ الأعلى للليل فيلاً . أو سنونوا (٤١) يطير في الهواء؛ فإنّ أدلّة الصنع عليهما في الحالين ظاهرة، وفيهما على وجود الصانع الحكيم آيات باهرة؛ ففرحه الملاحدة بهذه الآراء وجعلها أساساً للإلحاد من أغرب الأشياء .

ونزيدك توضيحاً ونقول: إنّ هذه الآراء على علّاتها وضعف أدلّة أكثرها - كما تعرفه إن شاء الله تعالى - في النظر الثاني ليس فيها إلّا بيان ترتيب المخلوقات وكيفية الصنع فيها، ومتى كان أهل الدين ينكرون ذلك؟ ويدّعون أنّ الله تعالى خلق جميع الأشياء في وقتٍ واحدٍ خلقاً مستقلاً عن الآخر؟ وهم يرون أنّه تعالى بلطف حكمته وبديع صنعته يخلق الثمر من الشجر، والشجر من النواة، ولا يجعل العنب حلولاً إلّا بعد ما يجعله حامضاً، ولا يجعله حامضاً إلّا بعد ما يجعله مُراً، ولو فعله جاهل منهم - وحاشاه أن يفعل - فأى نفع له في ذلك سوى أنّه أطفأ بجعله أنوار الأدلّة ٧١/ الدالّة على حكمته وإتقان صنعته وسعته علمه؛ وشوْش النظام الذي لم تزل العقلاء من أوّل زمان وجد فيه البشر إلى الآن، يتفكّرون فيه ويستخرجون حقائقه، وكلّما تقدّموا خطوة في معرفته ازدادوا اعتقاداً بصانعه، وتعجّباً لعظيم قدرته؛ وهم يعلمون أنّهم ما علموا منه إلى الآن إلّا قليلاً من كثير . وأنّه تأتى الأجيال الآتية وتسير على سننهم، وتستخرج منه ما خفى عنهم حتّى يفنى البشر ويكون ما خفى عنهم أضعاف ما ظهر .

وعلى تفنّن واصفيه بحسنه (٤٢)

يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف (٤٣)

ولئن كان في هذا النظام الأعلى والترتيب البديع حجة للمعطلين على مذهبهم، فالأولى لهم أن يستدلوا بالنشوء والارتقاء الفردي الذي يشاهده كل أحد، فيستدلوا مثلاً بترتيب خلق الإنسان وتنقله عن مراتب كثيرة إلى مرتبة النطفة أو البيضة، ثم المراتب التي يقطعها في الرحم، والطوارئ الكثيرة التي تعترئها فيه إلى أن يخرج طفلاً، ثم تنقله في مدارج الحياة إلى الممات، وليدعوا هذه التنقلات الخفية في الأدوار الثلاثية، وما ترتب على الأدوار الجيولوجية من الاختلافات الحيوانية ونحوها مما كثير منه وهم وخيال؛ ٨١/ والصحيح من أدلتها مدخر في بطون الأرض وظهور الجبال.

وإن لم يكن لهم نفع فيه فليدعوا هذه الفلسفة المسكينة، ولا يجلبوا شؤماً عليها لتبقى بريئة من لوث الإلحاد الموجب لأن تكون غرضاً لسهام الرد والانتقاد، وتكون كسائر أخواتها مجالاً لأفكار العقلاء أعنى الملمين، يوضحون دلائلها ويمضون حقها من باطلها، فتسرى على ناموس الارتقاء حتى ترتقى ذروة مجدها وتبلغ أقصى شرفها.

[إن تابعي دارون يسوق كلامهم إلى الإلحاد]

ولعمري ما أساء قوم إلى فلسفة كإساءة هؤلاء إلى هذه الآراء، إذ جعلوها أم الفساد، وجعلوا لفظ النشوء مرادفاً للإلحاد، وكان «دارون» علم ما يلحق فلسفته من مخالفة الدين، فصار يقول في كلامه اعتقاداً أو مصنعة: «إن جميع هذه الأجناس أصلها من خمسة أو ستة، نفخ فيه الخالق روح الحياة». ولكن الجهال من تلامذته رفعوا هذا الستار، وجلبوا عليه، وعلى فلسفته أعظم العار، ولقد أنصف أحد أتباعه حيث قال: «إن تلامذة «دارون» لم يقفوا عند هذا الحد، بل تجاوزوه إلى ما أسخط العالم عليهم وعلى دارون من أجلهم».

ومن ذلك يظهر السبب فيما تعجب منه هذا القائل في ٩١/ جملة كلام له يقول فيها: «إن النشوء لا يقتضي إنكار الخالق، والباحث فيه من حيث إنه ناموس طبيعي لا ينبغي أن ينصرف إلى ما وراء الطبيعة»، إلى أن قال: «ولست أرى من داع للرعب الذي استولى على كثيرين عند سماعهم بالنشوء لأنه لا يغير شيئاً من الدين الحقيقي»، إلى آخر كلامه.

وحاشا المؤمنين من الرعب من هذه الآراء، وإنما هو مقت، سببه تلامذة «دارون» بتجاوزهم الحد كما اعترف به.

وبالجملة، فإن هؤلاء المعطلة يكرّون على ما لو عقلوا لفرّوا منه، ويميلون إلى ما يحقّ لهم أن يحيدوا عنه. كأن خصمهم يستدلّ عليهم ببديع هذا النظام والترتيب في الخلق الذي حير حسنة الأفهام، فلم يجدوا ملجأ إلا بأن زادوا «النشوء والارتقاء» في الأنواع على حسن الترتيب والنشوء والارتقاء الظاهر في الأفراد، فكان لخصمهم دليلاً ثانياً يصول به قائلاً: «ذكرتني الطعن وكنت ناسياً». (٤٤)

ولا غرو؛ فالحق يتضح في جميع الحالات، والباطل يزهر، والشقي بكلّ حبل يخنق.

ولعمري إن هذه الآراء لو تمت وسلمت أدلتها من الانتقاد، لكانت أبدع في الصنع، وأحكم ٢٠٢/ وأدخل في النظام الأتم. ولهذا ترى أعظم رجالها وعقلاء أربابها معترفين بوجود الصانع الحكيم ومنزهين عن وصمة التعطيل.

اعتراف

علماء فلسفة النشوء بالصانع تعالى

لامرك (٤٥):

هذا لامرك - الذى له الفضل الصحيح وحده فى هذا المذهب كما يقول بخنر (٤٦) شارح مذهب دارون، (٤٧) بل الذى لولاه لم يكن دارون، ويصح أن يعتبر أبا المذهب ومؤسسه الأول، كما يقوله بخنر، (١٣) معرب شرح بخنر فى مقالة له أفرد لها لترجمة هذا الفيلسوف - يسلم بوجود الله سبحانه وينسب إليه وجود الهيولى المركب منها الكون؛ ولكنه يقول: إنه تعالى بعد أن خلق الهيولى بخصائصها لم يفعل شيئاً، وإن الحياة والأجسام الآلية والعقل جميعها نتائج الهيولى ونتائج قواها .

فهذا الرجل لا يخالف أهل الدين فى وجود الخالق . بل يخالفهم فى كيفية الخلق، على أنك لو أعطيت هذا الكلام حقه من التأمل، لوجدته لا يرجع إلى محصل إلا أن يكون المراد منه عين ما يعتقده علماء الأديان، وأنه لا يخالفه إلا ١٢/ فى قبح التعبير فقط؛ وهذا مما لا يؤاخذ به لامرك وأضرابه ممن لم يضرب فى العلوم العالية بسهم، ولم ترسخ له فى علوم الدين قدم

ولس] و سبقه على دارون فى نظرية النشوء

وهذا الدكتور ولس شيخ علماء الطبيعة وشريك دارون فى هذا الاكتشاف بلا خلاف، بلغ من شدة الاعتقاد بالتوحيد أن صنف كتاباً فيه، وسمّاه كتاب عالم الأحياء.

قال المستر ستد: «لو قلت لرجال الدين منذ أربعين سنة إن شريك دارون فى اكتشاف ناموس النشوء يؤلف كتاباً يقيم أقطع الأدلة وأصرحها على ألوهية الخالق وأزليته وعنايته التامة بمخلوقاته ، كهزئوا بك» (٤٨) ؟؟ وقالوا: هل يخرج من الناصرة رجل صالح؟

ولكن خرج المسيح من الناصرة. وصدر من عقل ولس كتاب عالم الحياة وما من كتاب ديني أدلته أقطع من هذا الكتاب، فهو وحى يرحب به نوع الإنسان أعظم ترحيب»، انتهى .

[نظرية النشوء لا تخالف وجود المدبر الحكيم]

ويعجبني من كلامه قوله بعد أن شرح كيفية وجود الأحياء ونشوء بعضها من بعض: «إن وجود هذه الأحياء يستلزم وجود قوة محيية مرشدة مدبرة ؛ فيستلزم: أولاً: وجود قوة ٢٢/ خالقة أوجدت المادة على أسلوب يجعل حصول هذه التنوعات من الممكنات.

وثانياً: وجود عقل مرشد؛ لأنه لا بد من الإرشاد فى كل درجة من درجات النشو .

وثالثاً: لا بد لهذه القوة الخالقة من غاية ترمى إليها فيما خلقتة ودبرته فى هذا الكون الواسع، مدة فى كل العصور الجيولوجية الغابرة والحاضرة .

وعندى أن هذه الغاية التى قصدها القوة الخالقة هى الإنسان خلاصة المخلوقات، وبذلك يفسر كثير من غرائب النشوء والخلق، والإنسان هو المخلوق الوحيد الذى يفهم شيئاً من نوااميس الطبيعة، ويستقصى أفعالها، ويدرك قيمة القوى التى فيها، ويستنتج منها وجود العقل المتسلط عليها» .

وانما استحسنا كلامه في أصل إثبات الخالق ولزومه لمذهب النشوء لا ما وقع في تعبيره عن الصانع تعالى بالعقل ونحوه، وما في كلامه الذي لم نقله من تصوّره ملائكة مخلوقة لله، خالقة لما دونها.

ومقام ولس في هذه الفلسفة ظاهر لدى المعطلين من أهلها وغيرهم، وهو سابق على دارون في إظهارها، وقد كتب أصولها في مقالة وبعثها إلى دارون، وطلب منه أن يرسلها بعد اطلاعه إلى ليل ٣٢/ وبعد ذلك بادر دارون، ونشر هذا الرأي في مقالته وقدمت إلى الجمعية اللينيوسية فقُرئت (٤٩) فيها خلاصتها مع خلاصة مقالة ولس في وقت واحد - سنة ١٨٥٨ - وهي سنة ظهور هذا الرأي. وقبل سنتنا هذه ببضع سنين عيّدت الجمعية المذكورة تذكّراً لمضي خمسين عاماً من إشهارها هذا الرأي، ومنحت وساميهما معاً أعظم الفلسفة الذين اختارتهما لهذا الاحتفال كهوكر و هيكل و غالتون، وقد نشرت الجريد والمجّلات العلمية، أمر هذا اليوبيل (٥٠) ونقلت الخطب التي تليت فيه، وأشاعت صورة الوسامين.

هكسلي (٥١):

وهذا هكسلي، الذي قيل فيه: إنه سعى في نشر مذهب الارتقاء أكثر ممّا سعى دارون نفسه. ومقامه في هذه الفلسفة ظاهر؛ لا يحتاج إلى إطالة بيان. وقد قيل: إن دارون كان يحسده، وناهيك بمن كان دارون أحد حسّاده.

هذا الرجل وإن كان ممّن نابذ الأديان. ولكنّه لا ينكر الصانع تعالى ولا يرى مذهب الارتقاء منافياً لوجوده. ومن قرأ كتابه المعنون داروينا علم أنّه أقرّ هنالك على رؤوس الأشهاد بأنّه يستحيل نقض الألوهية بحسب مذهب ٤٢/ الارتقاء، ومن تمعّن في مقالته التي كتبها إلى ده كارت علم أنّه جلّى هنالك عن رسوخ في حقائق الفلسفة مسنداً تعاليمه إلى إدراك القوة الفاعلة في هذا الكون.

ولا يقتصر (٥٢) على هذا من القول، بل يشهد على المعطلين بما لا يزيد عليه مقال المؤمنين. ويقول في مقاله له ما نصّه: «إنّ من ينكر وجود الإله كما تصوّره سبينوزا (٥٣)، لأحمق». وهذه الشهادة لو كانت من أهل الدين لهان أمرها على المعطلين، ولكنّها شهادة إمام مذهب الارتقاء و آلدّ أعداء الأديان وأحد من يُنسب إليه الإلحاد.

وممّا يحسن التنبّه له ويقتضى المقام التنبيه عليه هو: أنّ هذا الرجل - وإن كان قد وضع كلمة اغسستك أي اللا أدري، وانتحلها، فأوجب أن يعدّه المترجمون له في صفّ المتحيرين - ولكنك بعد التأمل في مجموع كلماته والبحث عمّا دعاه إلى ذلك، تجده معتقداً بالله تعالى أعظم اعتقاد، ومؤمناً به أشد إيمان، وإنّما أراد بذلك الاعتراف بأنّه لا يعرف سرّ الخليقة وإن عقله يقصر عن فهم بعض الحقائق الدينية؛ فكأنّه يرى العلم خصوص ما يعرف بالعقل معرفة تفصيلية، ولا يعدّ منه ما يعرف بالدين أو يعرف بالعقل إجمالاً؛ فهو ٥٢/ بهذا الاصطلاح - على سماجته - لا يخالف أهل الدين؛ لأنك لا تجد في عقلائهم من يدعى معرفته أسرار الخلق وجميع حقائق الدين معرفة تفصيلية بالعقل فقط.

ويتّضح لك ذلك إذا تأملت خطبة سرجون لبوك، وهو من أعظم أصدقائه وأعرف الناس به وشريكه في مناظرة أكسفورد (٥٤) الشهيرة، سنة ١٨٠٦، وفي تحرير مجلة التاريخ الطبيعي، وفي عدّة جمعيات علمية، (٥٥) كجمعية ماوراء الطبيعة التي أنشئت ١٨٦٩.

وقد تروّعك تلك الخطبة لما في ظواهرها من المناقضات؛ ولكن التأمل فيها يُريك ما قلناه واضحاً جلياً. ولا يسع المقام نقل تلك الخطبة فاطلبها من مظانّها وراجعها إن شئت، وكفينا أن نقول: كيف يعدّ هكسلي متحيراً في أمر التوحيد، وهو القائل بنقل سرجون لبوك المذكور ما لفظه: «لست من الماديين لأنّي لا أقدر أن أتصور وجود المادة من غير وجود عقل يكيّف صورة وجودها ولا من المعطلين؛ لأنّ مسألة العلّة

الأولى من المسائل التي لا تدركها عقولنا القاصرة على ما أرى». ويقول أيضاً: «لستُ من الذين يقولون: إنَّ كلَّ الأشياء تفعل معاً للخير، ولكنى واثق بأنَّ الحكم ٦٢/ الإلهى عادل تمام العدل» .

وقد كتبت زوجته على قبره ثلاثة أبيات يظهر منها معتقده وحاصل معناها: «لا تخافى أيتها القلوب الباكية، لأنَّ الله تعالى يعطى حبيبه يوماً، وإذا أراد أن يكون هذا النوم أبدياً فهو الأحسن» .

نعم كثيراً ما كان ينازح علماء الأديان ويناقشهم فى الأمور الجوهرية الثابتة فيها، وهذا أمر غير ما نحن فيه، على أنَّه كان يكرم التوراة، ويقول: «إنَّه الكتاب الوحيد الذى يرى الإنسان نفع الصلاح وضرر الطلاح (٥٦) بأمثله كثيرة ترسخ فى النفوس» .

ويقول: أنا لا أعرف غير التوراة مقياساً علمياً لحفظ الشعور الدينى الذى هو الأساس الجورى لسلوك الإنسان فى هذا العصر، عصر الارتباك والاضطراب فى الآراء والأفكار.

وقد أقر على تدريسها فى مجلس إدارة المدارس

مع أنَّه خالف فى هذا القرار سنَّة: ثلاثة منهم من الكاثوليك . ونقل عنه مكفرصن أنَّ هكسلى جارى مل فى أنَّ كلَّ ما قيل عن المعجزات ممكن. إذا قامت الأدلة على حدوثه . وجاراه أيضاً على ظاهر النقل فى أنَّه لا يوجد ما يمنع الخالق من تغيير نظام الكون وقلب كلَّ ما فيه رأساً على عقب وقت ما يشاء . ٧٢/

سبنسر [أو عدم انكاره التوحيد]

وهذا سبنسر (٥٧) الذى يطريه أهل التعطيل غاية الإطراء، ويعرفون - كغيرهم - مقامه فى مذهب الارتقاء، حتَّى قالوا: إنَّ رأسه قد امتلأ من مذهب النشوء قبل أن يخطَّ دارون حرفاً واحداً من كتابه، وقال فيه برنارد - وكذب فى مقاله: - إنَّه أعظم من قام فى الأرض حجاً، وأوسع بنى البشر عقلاً ونهياً . وتحير الأستاذ مكوش الأمريكى فى قوَّة عقله فكان يقول: إنَّ عقله جبار العقول . ترى فى كتابه الذى قدر تمامه فى عشرين سنَّة، فلم يتم فى أقل من أربعين سنَّة أنَّه يقسم الوجود إلى قسمين :

الأول: فيما لا يمكن معرفته.

والثانى: فى نواميس ما يمكن معرفته

وخلاصة رأيه فى القسم الأول؛ أنَّ إدراك الإنسان محدود، فإذا بلغ حدَّه استحال عليه معرفة ما وراء ذلك، وأنَّ فى الطبيعة قوَّة يستحيل على العقل البشرى إدراكها، ويردَّ كلَّ المسائل المتعلقة بواجب الوجود وعلة العلة أو العلة الأولى، والغاية الأخيرة - إلى الدين أو إلى ما لا يدرك بالعقل البشرى أو إلى ما هو وراء الطبيعة؛ لأنَّ العقل مقيد فى بحثه بقيود لا يستطيع حلها، فلا يستطيع الوصول ٨٢/ إلى كلِّ الموجودات؛ ولذلك: فما يستطيع العقل إدراكه، محصورٌ فى العلة الثانويَّة والغايات الثانويَّة، أى فى الأسباب التى نراها مباشرة للمسببات، وفى النتائج التى نراها تنتج عنها.

ومن فلسفته: أنَّ لكلِّ أنواع الموجودات تاريخاً يشمل كلَّ الزمن بين خروجها ممَّا لا يدرك بالعقل وبين عودها أخيراً إلى ما لا يدرك به .

وستعرف في موقعه (٥٨) من هذا الكتاب - إن شاء الله - أن المسافة بين هذا الكلام وكلام أهل الإيمان قليلة، بل هو الاعتراف بالتوحيد، لكن بعبارة سقيمة؛ لأن العلة الأولى أو القوة التي يستحيل إدراكها على العقل البشري لا بد أن تكون من غير جنس قوى المادة، وأن تكون فوق عالم الطبيعة، وإلا لما استحال عليه إدراكها، ولكان من الممكن أن يدركها كما أدرك سائر أخواتها. فثبت أن فوق عالم الطبيعة وجوداً يقصر عنه الفكر ويستحيل دركها على عقول البشر، وأنه هو العلة الأولى التي صدر منها ما سواها، وهذا عين معتقد أهل الإثبات، وهو يارجاءه البحث عن هذا الوجود المقدس إلى الدين أو إلى ما وراء الطبيعة قد أرجع الأمر إلى محله، وجعل الحكم فيه إلى أهله، وفعل ما هو اللائق بمثله . /٩٢/

دارون:

ودارون نفسه لا ينكر الخالق، وقد مرّ كلامه وقال أيضاً في كتاب أصول الحياة: «أن بعض الأفاضل يظهرون اقتناعهم التام بأن كل نوع خلق بطريقة مستقلة . أما أنا فعلى ما يظهر لي أن ما نعرفه من النواميس التي فرضها الخالق على المادة يطابق بالأكثر ظناً». وأقصى ما نقل عنه التحير في التوفيق بين وجود الصانع وبين ثبوت صفة الرحمانية له تعالى . وذلك لعجزه عن إدراك المصالح في خلق ما يرى أنه ضرور . لا لزعمه مُناقضة لمذهب النشوء، وتصدي هذا الرجل لهذه الشبهة مما يعاتب فيه لتعاطيه ما لا يدخل في فنه، وتكلفه ما ليس من وظيفته، فإن حل هذه الشبهة وأمثالها شأن العلوم الدينية وعلم ما وراء الطبيعة، ولا تحل عقدها بما صرف فيه نقد عمره من جمع صنوف الزيزان (٥٩) وتربية الحمام ونحوهما من تجاربه التي لا تجديه إلا في آرائه .

ومن غريب الاتفاق أن شريكه ولس حاول دفع هذه الشبهة، فوقع في مخالفة الوجدان ومصادمة العيان من الالتزام بعدم تألم الحيوان، وقد أتى هذا من حيث أتى /٠٣/ دارون (٦٠) أيضاً، وكان الأولى لهما أن يدعيا لغيرهما هذا المجال ويقولوا: لكل فن أهل، ولكل علم رجال، أو يقولوا كما قال هكسلي: «وأنا واثق بأن الحكم الإلهي عادل، تمام العدل»، كما تقدّم .

ولو شئت سردت لك من أسماء علماء هذه الفلسفة وزعمائها ذاكراً نتفاً من كلامهم في الإثبات . حتى لا يبقى منهم إلا شذاً جهلوا معنى الإيمان، أو لم يعرفوا مقتضى هذه الآراء؛ ولكني أرى أن اقتصر على هؤلاء الذين تُعزى إليهم هذه الفلسفة وتفتخر بالانتساب إليهم، وهم بين حائز وسام الاختراع، وبين ملحق بهم بحسن الاتباع . وأكتفي بهم عمّن لا يصُدُّرُ إلا عن آرائهم ولا يردُّ سوى فضل إنائهم، ولا يمتنع (٦١) بغير دلائلهم. (٦٢)

[الصلة بين الدين و العلم]

ومن الطريف أن أحد المعطّلين الشرقيين من مقلّدة دارون كتب مقالة ينصح المليين فيها بزعمه، وما درى أنّهم ببركة الدين في غنى عن نصحه، ويبين فيها أن مذهب النشوء لا ينافي الدين؛ وأهله أعلم بما ينافيه وما لا ينافيه .

يقول فيها: «إن الدين أوسع من ذلك، وأنه ليس من مصلحة الدين أن يقف في طريق العلم» إلى آخر كلامه /١٣/ الذي أرعد فيه وأبرق؛ وليس في نقله إلا تضييع الحبر والورق.

أما قوله: «إن الدين أوسع من ذلك» فهو كلمة حق أراد بها باطلاً (٦٤) (٦٣) . ومرامه كجوابه لا يخفى على متأمل عاقل.

[ليس من مصلحة العلم أن يقف في طريق الدين دون العكس]

وأما قوله: «ليس من مصلحة الدين أن يقف في طريق العلم»، فلو عقل وأنصف لعرف أنه ليس من مصلحة ما يسميه علماً أن يقف في طريق الدين؛

فإنه كما تعلم آراء مبنية على ناقص الاستقراء وتعليلات تختلف باختلاف الآراء، تبنى زماناً، ثم تُهدم، وتُبرم، ثم تُنقض ... تمرّ على الناس أيام يرونها أحسن ما تعلّل به الأشياء، فيأخذون بها، ويظفر قوم بعدهم بأحسن منها فيعدلون عنها، فكأنّ لكلّ تعليل من تعليلات نظام الكون دولة، تحكم زماناً على العقول، وتقهر سواها، وتتفق الآراء على أنه لا محيص عنها، ويحسب الناس أنها من الحقائق الثابتة التي لا تزول ولا تصل إلى أحسن منها العقول . ثم لا تلبث زماناً ألا ويأفل نجمها، وتسقط دولتها، ويقوم سواها، فتحكم كسابقتها حتى تنقضي أيامها، ويقوم غيرها مقامها. هذا نظام سكّون الأرض وحركة الأفلاك، حكم على علماء العالم أكثر من ألفي سنة، وكانت تعدّ من الواضحات الملحقة بالأوليات، ويعدّ المنكر ٢٣/ لها كالمنكر للبدهيّات، فكم مُلئت الكتب من أوضاع الأفلاك وكيفياتها وعدد تداولها وممثلاتها؛ ثم انقضت أيامها فسقطت وقام بعدها نظام حركة الشمس حول الأرض، وحركة السيارات حول الشمس . ولم تطل أيامها حتى قام نظام حركة الأرض والسيارات جميعاً حول الشمس .

والله سبحانه وحده هو العالم بما يكون بعده.

وكانت الحرارة المركزية هي التعليل الوحيد لتكون البراكين وحدوث الزلازل إلى أن قام اللورد كلفن فعّله بغيره، ووافق دارون.

إلى غير ذلك مما إحصاؤه خروج عن مقتضى المقام.

ودع إن شئت جميع ذلك، وانظر إلى هذه المادة التي نسبوا أنفسهم إليها تعظيماً لها، وقصروا الموجود عليها . وكفروا بالله تعالى إيماناً بها، وأثبتوا لها أخصّ الصفات الإلهية من الأزلية والأبدية واتفقت آراؤهم على عدم ملاشاتها . (٦٥) كيف تناولتها يد الغير واضحت في تاريخ العلم من أعظم العبر (٦٦) فأثبت غوستاف لبون ملاشاتها واضمحلالها، وأكلها هبس و ملبرنش ٣٣/ و طمسن جواهرها الفردة العزيرة لديها المتركب وجودها منها، فقالوا: إنها نوع من الحركة في الأثير، أو اضطراب فيه، أو حلقات كذلك؛ بل نفاها غوستاف لبون المذكور، وجعلها مخازن للقوى الهائلة، وجعلها اسبرن دينلدز خللاً في انتظام دقائق الأثير.

ولدى الحقيقة أنكر هؤلاء وجودها وعدلوا عن المعبودة هذه إلى الأثير خادمها الذي لم يفرضوا وجوده أولاً، ألا لأن يكون ميداناً لحركتها ومِرآة لمظاهر قوتها؛ فليتظر الأثير يوماً عبوساً يلاقى فيه ما لاقته المادة، فسوف ينزلونه عن سرير المادية والفاعلية، ويسلبونه رداً الأزلية والأبدية، ويسحبونه قسراً إلى مشنقة التجزؤ والملاشاة؛ بل ينكرون وجوده رأساً كما فعله بونكره و يقيمون غيره مقامه، وكل آت قريب (٦٧)

وكما قضوا على المادة بملاشاتها سلب جماعة وصف البساطة عن جواهرها، وجعلوا كلّ واحد منها مركباً من مائتي ألف جزء من الكهربائية الإيجابية، عدا ما فيها من السلبية «الليكترون» فلتبك المادة على نفسها، ولتنظر الفرق بين يومها وأمسها .

ولو أن ما أصاب المادة كان مقصوراً على نفسها؛ لهان على الفلاسفة الأحديثين أمرها (ولكنه بُنيان قوم تهدموا).

عمد إلى ما لفقوه أعصاراً ودهوراً، فجعله هباءً منثوراً، (٦٨)

ولقد نعى الأستاذ دولبر إليهم علومهم، وصرّح بأنهم بعد السير إلى نحو الكمال مدى السنين الطوال واقفون حيث كانوا، ونحن نسمعك كلامه مع كمال الأسف على تلك الصروح الممرّدة للفلسفة والقصور المشيّدة للعلم التي فاخروا بها ما بناه الأقدمون زماناً طويلاً، وهذا لفظه: «ظهر من أبحاث بعض العلماء وتجاربهم أنّ المادة تفقد بعض ثقلها في أحوال معلومة بتغيّرات طبيعية تطرؤ عليها، لا يباله بعض دقائقها. وهذا إذا صحّ

يفضى إلى انقلاب عظيم فى العلوم». إلى أن قال: «ثبوت الجواهر - أى عدم تغيّرها فى مقدارها ونوعها - أساس تصوّرات والآراء الصحيحة فى كل فنٍّ ومطلب، فإذا انتقض هذا المذهب بقينا حيث نحن الآن وحيث كنّا من قديم الزمان».

[إنّ الدين لا يزول ولا يتبدّل]

هذا والدين هو الثابت الذى لا يَعتَرى حَقائِقُهُ الزوالُ، ولا تتبدّل على مرور الأعصار، فكلّ حقيقة أخبر بها أول المرسلين يؤكّدها النبيين، ١٣ خاتم النبيين، والجميع قد أخبروا بوجود الخالق العظيم ووحدة ذاته وبديع صفاته، ووجود الملائكة وثبوت المعاد والحساب والعقاب، إلى غير ذلك من الحقائق ٥٣/ المعلومة من الأديان.

فهل ترى اختلافاً بين النبيين كما تشاهده بين الطبيعيين؟! وهل يهدّد الدين بمثل هذه الآراء الموقّعة، أم على الوحي يخشى من خيالات دارون؟!

فليعلم هذا المهّد أنّ الكون لو سرى (٦٩) على ناموس الارتقاء فى أضعاف ما قطعه من الزمان، وجادت كفّ الانتخاب بقوم السبرمان، (٧٠) وأتى أناس نسبة هؤلاء إليهم نسبة القردة إلى الإنسان؛ ثمّ اجتمعت آراؤهم على محاربة حقيقة من حقائق الدين، كمّ تنجّل الغبرة إلّا عن قلّجه (٧١) وفشلهم أجمعين.

[إنّ العلم لا يتقدّم على الدين أبداً]

وفى المخالفات التى كانت بين البراهين اليونانية والحقائق الإيمانية موعظة لهؤلاء لو عقلوا، وأمثلة لو انصفوا.

كان الدين يُخبرنا بمعراج خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم وأنّ المسيح عليه السلام صعد بجسده الشريف إلى السماء، وكان برهان امتناع الخرق للفلكيّات يعدّه من الممتنعات؛ فكم من ملحدٍ صالّ على الدين بهذا الدليل، ومؤمن لم يجد إلى حلّه من سبيل!!

حتّى هدم الزمان أساس ذلك البرهان، وزادت قوة ٦٣/ واستحكماً قواعد الإيمان.

وكان الوحي يخبرنا بأنّ الله تعالى خلق سبع أرضين، والمسلمون يرتلون فى صلواتهم: «سبحان الله ربّ السموات السبع وربّ الأرضين السبع» (٧٢). ويخبرهم المعصوم بأنّ هذه قبة أئينا آدم صلى الله عليه وآله وسلم وإنّ لله وراء هذه القبة تسعاً وأربعين قبة، فيها خلق لا يعلمون أنّ الله خلق آدم. وكان البرهان العقلى يهدّده بأنّ وجود أرض أخرى يستلزم من المحال أحد ثلاثة أشياء: إمّا الخرق والالتيام فى الأفلاك، أو لزوم الخلاء، أو عدم كروية السماء.

وأنت تعلم قيمة هذه الشبهة وأمثالها اليوم فى سوقِ العلم.

ولعمري، إنّ العلم لا يتقدّم إلى الارتقاء خطوةً إلّا وتكشف للدين حقائق خفية، وتزداد أدلّتها قوةً.

وإذا تصفحت كتب هؤلاء واطلعت على مقالاتهم التى ينشرونها فى المجلات، رأيت فى كثير منها ما ذكره هذا الناصح بزعمه، اللائح غشّه برغمه، وكما ألبسه هذا لباس النصح وقام مقام ناصح غير أمين يتّخذة آخر سلاحاً يهدّد به الدين؛ وبعضهم يوجب على أهل الدين تأويل الحقائق الثابتة فيه، ومنهم من يقسمها بين العلم والدين كما تقسم الممالك بين السلاطين. ٧٣/

وليس فى نقل تلك السفساف والإسهاب فى ردها سوى سأم السامع وضجر المطالع ؛ ولكن نذكر هنا كلاماً كلياً، فيه الكفاية إن شاء الله تعالى لمن وقع إليه شىء منها أو من أمثالها ونقول :

[اليقينيات لا تخالف الدينيات]

أما المسائل اليقينية من العلم، الثابتة بالبراهين القطعية، فليس فيها شىء يخالف المعلوم من صحيح الأديان، بل هذا القسم منه من أقوى جنود الدين وأحسن أعوانه، وهو حليفه الذى لا يفارقه وخله الذى لا يزايله. فهل شيدت قواعد التوحيد إلّا به؟! وعرف صدق النبيين إلّا منه؟ فمن شاء من هؤلاء أن يفرّق بين الدين وهذا القسم من العلم، فقد مَنّى نفسه محالاً، وذهب سعيه باطلاً.

[الظنّيات]

وأما القسم الذى دليله الحدس والتخمين، وأقصى مدارجه أول درجة الظن فضلاً عن اليقين؛ فأسعده ما وافق شيئاً من ظواهر الدين، وأشقاه ما بلى بتكذيب الصديقين.

وهذه الآراء من القسم الثانى، ولهذا يقال لها بإصطلاحهم: نظرية دارون، ولعمري إنها إن لم تكن من أضعف النظريات فما هى من أقواها، فهل مبانيها إلّا حدسيات جيولوجية، وعمدة أدلتها الأعضاء الأثرية أو الصور المزوّرة الجينية، ٨٣/ وسوف تقف إن شاء الله تعالى على ضعف تلك المباني والأدلة فى النظر العلمى من هذه الرسالة .

وإن آراء تلك مبانيها وهذه أدلتها، ولا يطول فيها عنق الزرافة إلّا بتكلف أزمت شديدة وتخرّصات بعيدة، كجديراً بأهلها أن لا يُحاربوا بها الأديان، بل يجنحوا للسلم ويقنعوا بالكفاف.

وكان دارون معترفاً بأن آراءه تخمينية؛ بل عالمياً بأنه سوف يتضح فساد بعضها؛ فقال فى كتاب أصل الإنسان: «إن كثيراً من الآراء التى بسطتها تخمينية للغاية، ولا أشك فى أنه سيتضح فساد بعضها بالبرهان القاطع، ولكننى قد أوضحت الأسباب التى ساقنتى (٧٣) إلى التمسك برأى دون رأى».

ولقد صدق ظنه وأصاب حدسه، فقد بلغنا أن فيلسوفاً ألمانيا يقال له فيرخو قد ردها، وأوضح فساد كثير منها . حتى إن جماعة كثيرة من أتباع دارون قد رجعوا عن آرائه، لذلك رغماً لمن قال منهم: «إن هذا المذهب آخذ بالامتداد يوماً فيوماً، وربما لا يمرّ ربع جيل حتى يخلو له الجو من كل معارض» .

[إن الدين لا يحكم بإبطال العلية]

ثم إن مما يناسب التنبيه عليه فى المقام هو: أن من أعظم حيل هؤلاء الملاحدة إراءتهم لضعفاء العقول أن الدين ٩٣/ ينافى البحث عن علل الأشياء، وأنّه واقف فى طريق العلم، وأن المؤمنين لا يرون التعليل إلّا بالإرادة الربانية. وكُتبتهم مشحونة ببيان هذه التهمة البينة والفريّة الواضحة؛ ولا

يخفى على مثلك أن المؤمنين يمتازون عن الملحدين بأنهم يثبتون للكون صانعاً حكيماً خلق المادّة، وجعل لها نواميس يُجرى عليها الأشياء بحسب ما يريد ويشاء، وتلك النواميس خاضعة لقدرته موجودة بمشيئته، ولا ينكرون قط (٧٤) علل الطبيعة، ولا يطفرون مرحلة الأسباب، ولا يوصدون على العقول أبوابها. ومن الكلام المشهور عندهم والجاري مجرى المثل، حتّى على ألسن عوامهم: «أبى الله أن يُجرى الأمور إلا بأسبابها» (٧٥) ويصفونه تعالّت قدرته بمسبب الأسباب، وهذا عندهم اتقن للحكمة وأدلّ على العلم والقدرة، وإذا لم تضرّ بمعتقدهم تنقلات النطفة تحت نواميسها الثابتة إلى أن تصير طفلاً، ثمّ شابّاً وكهلاً، فماذا عليهم من تنقلات المادّة تحت نواميسها المجعولة لها، إلى أن تصير شمساً وأرضاً إن تمّت الأدلة العلميّة لها وسلمت من الانتقاد عليها .

فليطالع هؤلاء سفر التكوين من هذا الكون حرفاً حرفاً، وليستقروا على نشوء المخلوقات صنفاً صنفاً، ومعهم /١٠٤/ المؤمنون يعلمونهم كما يعلم الأطفال حروف الأبجد (٧٦)، وليطيروا بجناح الخيال في هذا الفضاء الواسع، حتّى يتجاوزوا السبع الشداد؛ وليسيروا في سنن معرفة أوائل الكائنات، وليعلّلوا أنفسهم بما يفرضونه من التعليقات، وفي مقدّماتهم أهل الإيمان يرشدونهم إلى طرق الصواب ويعرفونهم كيف ترتبت هذه المسببات على تلك الأسباب حتّى يقطعوا جميع الأدوار الجيولوجية، ويصلوا إلى انفصال الأرض من الشمس، وهى كتلة نارية كأخواتها من السيارات، ثمّ ليعثوا عن الشمس وسائر النجوم والموادّ التي تركبت منها أجسام (٧٧) والعلل الموجبة لحركاتها، إلى أن ينتهى البحث إلى أصل الجميع . وهى بزعمهم دقائق المادّة أو الأثير.

فيسأل حينئذ الموحّد صاحبه الملحّد، ويقول: هذه الدقائق بأى سبب وجدت؟ فلا يجد سبباً

فيقول الموحّد: لا، بل كوّنت.

ويسأله ثانياً: لماذا تركبت؟!

فيقول: لأنّها تحرّكت.

فيعيد المؤمن السؤال : لماذا تحرّكت ؟

فلا يحير جواباً ولا يملك خطاباً .

وحينئذ يبيّن الموحّد له السبب في ذلك ، لو كان له قلب يعقل ويملى عليه عظمة الإرادة الربانية والمسائل الحقّة من علم ما وراء الطبيعة، إن كانت له أذن تسمع، كلّ ذلك بعد الفراغ عن جميع ما /١٤/ فى عالم الطبيعة .

قال أحدهم فى كتابه بعد ما ذكر انقسام الفلاسفة إلى مذهبين: «إنّ أهل مذهب الفريق الأوّل - يعنى المؤمنين - يوقّفون وتبات العقل عند حدّ مشارق الأنوار .

وأما مذهب الفريق الثانى - يعنى الماديين - فبعكسه (٧٨) يفتح مجالاً واسعاً لمباحث العلم والعلماء».

وبعد ما أحطت علماً بما قلناه، لك أن تقول له: يا بارد ! المؤمنون يقفون عند مشارق (٧٩) الأنوار ، ولكن بعد ما يقف الملحّد عند ظلمات المادّة كما يقف فى الطين الغزال؛ ومجال العلم عند المؤمنين أوسع ، ومقامهم فى معرفة الأسباب أرفع ، إذ عندما تقف علوم الطبيعيين وتنتهى تخرّصات الماديين . يكون أوّل مجال الدين ؛ ولهذا الكلام تتمّة تسمعها فى القسم الثانى إن شاء الله تعالى.

فصلٌ

[فى أن الإنسان مستقلٌ فى الخلق عن سائر الأنواع]

وأما ما يُخالف الدين من هذه الآراء ، فأعظمها فى مبدأ الإنسان ؛ إذ المعلوم بالضرورة من هذا الدين ؛ بل ومن أمّهات الأديان الثلاثة أن أصل جميع البشر من إنسان ابتدع الله تعالى خلقه من التراب، و من امرأة خلقها أيضاً، ولم يكونا قبل ذلك حيواناً ولا نباتاً، فنوع الإنسان مستقلٌ فى الخلق عن سائر الأنواع، وكونه ضرورياً ٢٤/ واضح لديهم ولدى غيرهم ممّن عرف مذهبهم.

ولكن رأيتُ فى إحدى المجلّات مقالة يقول صاحبها فى آخرها: «إن مذهب النشوء لا ينافى الدين فى حقيقته، ولا يناقض هبوط الوحى على الإنسان بعد أن صار إنساناً.

ومن يستوعب الكلام المجازى الوارد عن جبّل آدم عليه السلام من التراب والنفخ فى أنفه يرى له مندوحة كبرى لتطبيق الوحى على الحقائق العلمية؛ لأنّ الله تعالى ليس له يدٌ ليَجبل بها، ولا فمٌ ينفخ به.

بقى أن هذا الكلام مجازيٌّ، والمجازُ خلاف الحقيقة، والحقيقة بُنيتُ البحث، والبحث يوصل إلى هذه النتيجة».

ومادرى أن قيام القرينة على المجاز فى كلمة وتعذر حملها على الحقيقة، لا يوجب عدم حمل بقية الكلام عليها، وأن الإجمال فى كلمة لا يوجب الإجمال فى جميع الكلام الذى وقعت فيه . ولو أخبر رجلٌ هذا المتعاطيَ غيرَ أنّه رأى أسداً متنكباً قوساً أو معتقلاً رمحاً ، ثم نقل مصاحبته معه وخروجهما إلى الصيد وما لقيا فى طريقهما وما صادوا وإلى أين بلغا . وهكذا إلى أن يُملَى عليه ما يدخل فى مأه ورقة . أترأه يحمل الكلام كلّهُ على المجاز لقيام القرينة عليه فى الكلمة الأولى، أو كان فى أثنائه «أمرتُ خادمي أن يفعل كذا» ، ٣٤/ وقد علم أن لا خادم، ولم يعرف مراده من لفظ الخادم، أ يحكم على الكلام كلّهُ بالإجمال وأهون منه؟ لا.

بل مثله كلام لأحد المصنّفين المعروفين، حاصله: أن أدلّة القائلين بانقلاب الإنسان عن الحيوان ليست بقطعية، فيلزم التمسك بما عليه المسلمون الآن، وإن ثبت بعد ذلك فلا يصعب علينا تأويل الظواهر.

ولا أدرى كيف يحتمل ثبوت خلاف ضرورى الدين عند من يتدبّن به؟ وكيف يقدّم على تأويل دليله؟ وليس تأويل النصوص الدالة على أصل الإنسان بأسهل من تأويل ما دلّ على غيره من ضروريات الأديان.

وإذا كان المؤمن مرعوباً من آراء هذا العصر بهذه الدرجة، وقرّفاً (٨٠) من حدسياته ومكتشفاته، يجفّ قلبه منها ويلتاث رأيه عندها، ولا يجد معيُداً عنها إلّا أن يُوطّن نفسه على تأويل حقائق دينه، فماذا تُبقي يدُ الشُّبهات من يقينه؟ وكيف تثبت على زعازع الأهواء أصولُ إيمانه؟!

المقالة الثانية

[فى أن القبائل المتوحشة يعترفون

بأن أصل الإنسان من حيوان خاص]

[الطوتمية]

اعلم أن هؤلاء ليسوا أول من جعلوا أصل الإنسان من الحيوان، وقضوا بهذه الضربة القاضية على شرف الإنسان، /٤٤/ فقد سبقتهم إليه القبائل المتوحشة، فاختارت كل طائفة حيواناً أنسب إليه، كالغزال والصفدع وغيرهما، وهذا ما يسمى بـ «الطوتمة».

ولكن قضى الحظ بأن تسمى تلك بطوتمه القبائل المتوحشة . وهذه بفلسفة الملل المتمتدة.

وأهل الطوتمه عرفوا حق القرابة فاحترموا طوتمتهم وحرّموا أكلها ونقشوا على صدورهم صورها، وبلغوها مرتبة المعبودات.

وأهل هذه الفلسفة قطعوا أواصر الأرحام، فطفقوا يأكلون الأعمام، ويركبون العمات.

والمتوحشون قصروا طوتمتهم على أنفسهم، وتركوا غيرهم، وما اختار.

والمتمدّنون صبغوا جميع البشر بهذا العار.

ولئن كان الشرف الذى أثبتوه للإنسان لخصوص الفرد من صنوف الحيوان! فأهل تبت قد سبقوهم إلى ذلك، وزادوا عليه شرف الانتساب إلى الشيطان ، ففاقوا غيرهم من الأنام بأن اضافوا شرف الأخوال إلى شرف الأعمام، فقد زعموا أنهم من سلالة قرد تزوج شيطانة يسمونها «سرنمو»، فولدت منه ستة أولاد، وحالما فطموا سكنوا الغابات، فعاد القرد إليهم بعد بضع سنين، وقد صار عددهم خمسمائة فحمل خمسة أصناف من الحنطة، وصعد على جبل ورماها منه إلى هؤلاء القردة، فكلما أكلوا /٥٤/ قصرت أذنانهم وتساقطت شعورهم، ثم نطقوا وصاروا بشراً.

ولكن لطوتمة الملل المتمدنة فضيلة بيّنة، وهى جمعها بين صنوف من طوتمات الملل المتوحشة وإثبات قرابة الإنسان لطوتمات متباينة .

ولندع الكلام عن هذا جانباً، ولننظر فى أدلة هؤلاء على ما ذهبوا اليه فى أصل الإنسان نظرة من يعجبه تمحيص الحقائق، ولا يُحبّ المجادلة بالباطل.

ولو كان الخصم ممّن يبنى كلامه على قواعد الدليل والبرهان، ويلتزم بالواضحات المقررة فى علم الميزان، ويعرف شيئاً من آداب المناظرة وواضحات المسائل الثابتة فى العلوم العالية . فيعلم أن الاحتمال لا يكفى فى الاستدلال، وأنّ على المستدلّ سدّ جميع أبواب الاحتمال، وأنّ الوقوع لا يثبت بمجرد الإمكان، ويعلم أنّ الملازمة إذا كانت غير بيّنة لا بدّ لها من البيان، وأنّ عدم الوجود (٨١) لا يدلّ على عدم الوجدان ؛ لكفينا

نزاعه، وبالأقل سقطت عنا كُلفه إطالة الكلام معه، إذ الوجه الآتي لا يخرج الخطأ فيها عن إحدى هذه الأمور المقررة وأمثالها، وكان في هذا الإجمال غنى لك في معرفته الجواب عما تظفر عليه من أدلتهم .

ولكن ماذا نصنع؟ والقوم فيهم من لا يقتصر على جهلها، بل ٦٤/ يملأ كتابه من التهكم والاستهزاء بها، ويقول غير مكتثر بقدر العلم ولا وجلٍ مِنْ غَيْرِهِ أَهْلِهِ: إِنَّ سَمَاعَ مِطْرَقَةَ الْحَدَّادِ الَّذِي مِنْ كُلِّ خُطْبِهِمْ، وَمِرَاقِبَهُ دَوَالِيبِ الْأَطْفَالِ عَلَى مِجَارَى الْمِيَاهِ أَهْدَى مِنْ كُلِّ كُتْبِهِمْ؛ وَلَا يَصْلُحُ شَأْنُ الْأُمَمِ إِلَّا مَتَى تَكَاتَفَوْا وَمَزَقُوا كُلَّ هَذِهِ الْمَأْثُورَاتِ الَّتِي لَا تَرَالُ كُلُّ أُمَةٍ تَعْتَبِرُهَا كَنْزَهَا الثَّمِينِ، وَهِيَ بِالْحَقِيقَةِ تَأْرِخُ جَهْلِهَا الصَّوَابُ: الشَّائِنُ». ونظائر هذا، وَأَمَضُّ مِنْهُ كَثِيرٌ مِنْ كَلَامِهِ.

ولو لا الشرط الذي لزمناه في هذا الكتاب لأبصرناه وَسَمِعْنَاهُ فِي الْقِدَاحِ، وَأَسْمَعْنَاهُ الْجَوَابَ، وَلَكِنْ: هذا شطر بيت من الشعر

أَنْ بَعْضًا مِنَ السَّكُوتِ كَلَامِ

ومن عجيب أمره أنه يحط كثيراً من رفيع قدر الأقدمين، ويفرح بذهاب علوم اليونانيين، مع أن هؤلاء الإفرنج - الذين لاحظ له من الفضل إكاً نُغْبَهُ من فضله آثانهم، ولا نصيب له من العلم إكاً ترجمه كلامهم وتقليدهم في أهوائهم - من أشد الناس أسفاً على تلك الكنوز الثمينة.

ولقد نَقَلَ أَحَدُ الْأَثْبَاتِ مِنْ أَهْلِ الْقَرْنِ الْمَاضِي عَنْ رَجُلٍ صَاحِبَةٍ مِنْ رِجَالِ الْإِنْكَلِيزِ يَقَالُ لَهُ مَسْتَرُ فَرَنْكِل: أَنَّهُ كَانَ يَتَأَسَّفُ كَثِيرًا عَلَى تِلْكَ الْكُتُبِ، وَيَقُولُ: إِنَّ الْمَتَأَخِرِينَ مِنَّا وَإِنْ بَلَّغُوا ٧٤/ مَا بَلَّغُوا مِنَ الْعُلُومِ وَالصَّنَائِعِ، لَكِنَّهُمْ لَمْ يَصِلُوا إِلَى عُشْرِ مَا وَصَلَتْ إِلَيْهِ الْيُونَانِيُّونَ، فَلَوْ بَقِيَتْ تِلْكَ الْكُتُبِ إِلَى هَذَا الزَّمَانِ وَانضَمَّتْ إِلَى عُلُومِ أَهْلِهَا لَكَانَتْ الدُّنْيَا الْآنَ جَنَّةً لَا يَوْجَدُ فِيهَا شَبْرٌ إِلَّا وَهُوَ مَعْمُورٌ بِصُنُوفِ الْفَضَائِلِ وَالْعُلُومِ .

[بيان ما قاله دارون في ما نشأ منه الإنسان]

ولنعرض عنه وعن أمثاله إغراض الكرام، ولنرجع إلى ما كنّا بصددته ونقول: الأولى نقلُ شبهاتهم واحدةً بعد واحدة، والجواب عن كل منها على حدة، ولنبدأ بنقل كلام دارون في كتاب أصل الإنسان الذي أشاعه سنة ١٨٧١ وهي تكملة لرسالته في أصول الأجناس.

وهذا الكتاب لم يصل إلينا بعد، وأنما وجدنا ما يتعلّق بالمقام مُتَرَجِّمًا، ونحن ننقل ما وجدناه بألفاظه لئلا تكون علينا عهدة الخطأ في النقل إن كان فيه.

قال: «أما النتيجة التي توصلتُ إليها هنا والتي يعتقد بها الآن جماعة من العلماء ذوى الأهلية لبث الأحكام السديدة فهي :

«إِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ نَشَأَ عَنْ حَيَوَانَ أَحْطَطَ مِنْهُ بَنِيَّةٌ» والأركان التي شيدت عليها هذه النتيجة لن تتزعزع أبداً؛ لَأَنَّ الْمِشَابَهَةَ الشَّدِيدَةَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَاتِ الدُّنْيَا فِي نَشْوءِ ٨٤/ الْأَجِنَّةِ وَفِيمَا لَا يَحْصَى مِنْ أَحْوَالِ الْبُنْيَةِ وَالتَّرَكِيبِ مِنْ كَثِيرِ الْأَهْمِيَّةِ وَقَلِيلِهَا وَالْأَعْضَاءِ الْأَثَرِيَّةِ الْبَاقِيَةِ فِيهِ وَتَعَرُّضِهِ مِنْ وَقْتٍ إِلَى آخِرٍ لِلشَّرُودِ عَنِ الْمَأْلُوفِ وَالْعُودَةِ إِلَى الْأَصْلِ جَمِيعِ هَذِهِ الْحَقَائِقِ لَا مِرَاءَ فِيهَا، وَقَدْ عُرِفَتْ هَذِهِ الْحَقَائِقُ فِي زَمَنِ بَعِيدٍ، وَلَكِنَّهَا لَمْ تُبَيَّنْ بِشَيْءٍ فِيمَا يَخْتَصُّ بِأَصْلِ الْإِنْسَانِ إِلَّا مُنْذُ عَهْدٍ قَرِيبٍ» .

كَأَنَّهُ يَرِيدُ أَنْ مَقْدَمَاتِ الْأَدَلَّةِ عَلَى تَحَوُّلِ الْإِنْسَانِ كَانَتْ مَعْرُوفَةً سَابِقًا؛ وَلَكِنْ الْاسْتِدْلَالُ بِهَا (٨٢) عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مِنْذُ زَمَنِ قَرِيبٍ، وَهَذَا قَرِيبٌ مِمَّا يَقُولُ مُتَابِعُوهُ : إِنَّ السَّابِقِينَ نَظَرُوا إِلَى كُلِّ فَرْدٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَدَارُونُ نَظَرَ إِلَى الْمَجْمُوعِ وَاسْتَنْتَجَ مِنْهُ آرَاءَهُ .

وستعرف ما في هذه الحقائق التي يزعم أنه لا مراء فيها عندما يكررها في كلامه.

[أدله فلسفة النشوء و التحول]

[الدليل الأول: في نواميس التغيير (٨٣)]

قال: «والنظر، الآن في الأدلة على مذهب التحول هذا، وهي:

أولاً: قابلية التغيير بشرط ارتقاء الإنسان:

أن يكون قابلاً للتغيير جسداً وعقلاً.

وأن يكون خاضعاً لنواميس الإرث التي بمقتضاها تنتقل التغييرات التي تحدث فيه إلى نسله.

وأن تكون هذه التغييرات معلولات للعلل العامة التي تشتمل بأسرها /٩٤/ جميع الكائنات الحية.

فجميع هذه الشروط مستكملة فيه؛ وتحريره على ما فهمنا منه: الاستدلال على وقوع التحول بدعوى قابلية الإنسان له واجتماع شروطه فيه، وبيانه بأن الإنسان أحد الكائنات الحية التي هي قابلة للتغيير، وخاضعة لنواميس العامة، ومتى ثبتت القابلية وعُلمَ وجودُ النواميس العامة التي حوّلت غيره، فلا بدّ من تحويلها الإنسان أيضاً» .

[الإجابة]

وهذا الدليل مبنيٌّ على ثبوت النواميس التي بنى مذهبه عليها، وستعرف مواقع النظر منها في المبحث العلمي إن شاء الله تعالى.

ومع تسليم الكلّ فلا يتمّ على خصومه من أهل الدين؛ إذ لا بدّ في إثباته على مذهبه من وجود أصل حيويّ للإنسان قد مرّت عليه ملايين من السنين، حتّى تعمل النواميس البطيئة عملها.

وكلا الشرطين غير مُسلميّين عند خصومه، فإنّك تعلم أنّ المِلِّيَّينَ يُنْكِرُونَ ذلك الأصل في الإنسان، ويذهبون إلى اختراع خلقته من مدّة قليلة بالنسبة إلى الزمان الذي يفرضه دارون لتصحيح آرائه، ومقدار تأثير النواميس التي يَبْنِيُ عليها مذهبه في هذا القليل من الزمان ، /٥٥/ لا يتجاوز هذه التغييرات التي تُشاهدُها بين أصناف البشر.

على أنّ أقصى ما يثبت بقابلية التغيير إمكان التحول وحصول الصورة الإنسانية به، لا نفى وقوعه بسبب آخر. كالإبداع الذي يعتقده المِلِّيُّونَ.

وبالجملة الحكم بالوقوع بمجرد القابلية من طرائف الحكمة ومختصات هذه الفلسفة، وما مثل من يعتمد على هذا الدليل إلا كمن رأى حديدة أحميت بالنار، فعزم بأنّها أحميت بالنار، فعزم بأنّها أحميت بالشمس مستدلاً بقابليتها للاحتماء بالشمس، إذا طال زمان مكثها فيها، ولعدم الملازمة بين القول بنواميس التحول وبين وقوعها في الإنسان، كان ولس شريكه في هذه الآراء يقول بالتحول في سائر الحيوان وينكره في الإنسان .

نعم، في بعض المجلّات أنه قد رجع عن ذلك أخيراً، وجعل ناموس النشوء شاملاً له، وفيه نقل عبارة له وإن كان مستنداً لناقل تلك العبارة فقد غلط في فهمها.

[الدليل الثاني: فيما شابهه الإنسان وغيره]

قال: ثانياً: مشابهاً البيئته .

إنّ جسد الإنسان مركّب بوجه عامّ على مثال أجساد الحيوانات الأخرى ذوات الأندى، فعظام هيكله لها مقابل في هيكل القرد والخفاش ، وعجل البحر مثلاً ويتمشّى هذا التمثيل على عضلاته وأعصابه وأوعيته الدموية ١٥/ وخلاياه الداخلية ودماعه، وهو يشترك مع الحيوانات في قابليته للغذوى ببعض الأمراض مثل «الكب» و «الجُدري» و «الزُّهري» و «الكوليرا»، وغيرها مما يدلّ دلالة قاطعة على شدة المشابهة بينه وبينها في الدم والأنسجة من حيث دقّة التركيب والبنية، وزد على ذلك أنّ القرد معرض للزكام والصرع والتهاب الأمعاء وبآكثرياً العين والحمّى، وأنّ العقاقير الطبية تفعل فيه فعلها في الإنسان، ومن النظر إلى شدة ميل بعض أنواع القردة إلى شرب الشاي والقهوة والمشروبات الروحية التي تسكر، وإلى الآلام العصبية التي تصاب بها على أثر السكر، يتّضح لنا شدة مشابقتها للإنسان حتّى في الذوق والحسّ العامّ، وتسطو على الإنسان حليّمت خارجية وداخلية من نفس جنس الحليّمت التي تنتاب الحيوانات الأخرى من ذوات الأندى. وجميع ذلك يدلّ على شدة المشابهة بين الإنسان والحيوانات العليا، ولا سيما القروء في عموم البنية ودقّة الأنسجة والتركيب الكيمي والألفة .

أطال دارون في بيان وجوه المشابهة بين الإنسان وغيره، وكان لوضوح ذلك في غنى عنها .

[الإجابة]

ولقد ذكر أئمّة المسلمين وعلمائهم ما هو أغرب وأقرب ٢٥/ إلى ما يروم، ففي كتاب التوحيد الذي أملاه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام على المفضّل بن عمر الجعفي: «تأمل خلق القرد وشبهه بالإنسان في كثير من أعضائه - أعنى الرأس والوجه والمنكبين - وكذلك أحشائه أيضاً شبيهة بأحشاء الإنسان وخصّ مع ذلك بالذهن والفطنة التي بها يفهم عن سائسهِ ما يُؤمّيُّ إليه، ويحكّي كثيراً ممّا يرى الإنسان يفعله، حتّى أنّه يقرب من خلق الإنسان وشماله في التدبير عن خلقته على ما هي عليه أن يكون عبرةً للإنسان في نفسه .

فيعلم أنّه من طينة البهائم وسنخها إذ كان يقرب من خلقها هذا القرب، وأنّه لولا فضيلة فضّل بها في الذهن والعقل والنطق ، كان كبعض البهائم، على أنّ في جسم القرد فضولاً أخرى تفرّق بينه وبين الإنسان، كالخطم والذنب المسدل والشعر المجلّل للجسم كلّ، وهذا لم يكن مانعاً للقرد أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان وعقله ونطقه». (٨٤)

[القرد و صفته]

وقال الدّميرى: «وهذا الحيوان - يعنى القرد - شبيه بالإنسان في غالب حالاته فإنّه يضحك ويطرب ويغنى ٣٥/ ويحكى ويتناول الشىء بيده، وله أصابع مفصّلة إلى أنامل وأظافر، ويقبل التلقين والتعليم، ويأنس بالناس، ويمشى على رجله حيناً يسيراً، ولشعر عينه الأسفل أهداب، وليس ذلك لشيء من الحيوان سواه، فهو كالإنسان، ويأخذ نفسه بالزواج والغيرة على الإنان، وهما خصلتان من مفاخر الإنسان».

فالقرد أرقى كثيراً من كثير من أتباع هذه الفلسفة أعداء الزواج الفردى ومروجى طريقة الزواج الحيوانى

«إذا زاد به الشبق استمنى بفيه، وتحمل الأنثى أولادها كما تحمل المرأة» إلى أن قال: «وفيه من قبول التأديب والتعليم ما لا يخفى» (٨٥).

ومهما بالغ دارون فى المشابهة الجسمية والمعنوية بينهما فلا يبلغ مرتبة أصحاب رسائل أخوان الصفاء ١ حاب رسائل أخوان الصفاء، ١٣ حيث قالوا: «أما القرد فلنقرب شكل جسمه من جسد الإنسان صارت نفسه تحاكي [أفعال] النفس الإنسانية» (٨٦).

وبالجملة كان الأولى أن يذكر بدلاً عن بيان وجوه المشابهة وجه الاستدلال بها؛ فإن مجرد المشابهة بين شئين لا يلزم [منه] تحوّلها عن ثالث، أو تحوّل أحدهما عن الآخر، فكم فى الأرض أصناف من الحيوان والنبات تتقارب بعضها مع بعض فى الصفات وتباينه بالذات. - بسيط: ٤٥/

قد يبعد الشئ عن شئ يشابهه

إن السماء شبيهة الماء فى الزرق (٨٧)

على أن الإنسان كما يشابه القرد الشبيهة به فى أشياء يشابه حيوانات آخر من جهات أخرى، بل لعل فى الحيوانات الدنيا من شبه الإنسان أقساماً لا توجد فى العلّيا؛ فلا يصح الاعتماد على مجرد المشابهة (٨٨).

ثم من الواضح أن عمدة ارتقاء الإنسان والذى استوجب به أن يعدّ نتيجة الكون، والغرض من تعب الطبيعة فى تحولاتها الكثيرة إنما هى بقاؤها العقلية وبقدرته على المسائل العلمية؛ فالأولى بالقياس الاعتماد فى المشابهة على الصفات النفسية دون الجسمية؛ والقرد وإن كان له منها النصيب الوافر، ولكن فى الحيوانات الآخر من النباهة ما قد يفوق عليه، والقضايا المنقولة فى ما قلناه كثيرة؛ ويكفى فى ذلك ما تنقله الجرائد الآن من حنا النبيه فرس هرقون اوسنين، ومعرفة ما يعجز عنه بعض البشر فضلاً عن القرد، كمعرفة الجمع والتفريق وغيرها.

وهذا الأستاذ الشهير كوفيه يقول: «إن ادراك القرد ٥٥/ ليس أرقى من إدراك الكلب إلّا قليلاً» .

[يمكن أن يتحوّل الإنسان إلى القرد دون العكس]

سلمنا أن من لازم المشابهة التحول، فكيف يتعيّن تحول الإنسان عن حيوان نشأ عنه القرد؛ فعمل بعض الإنسان تحول قرداً؛ وهذا ما نصّ عليه الذكر الحكيم، (٨٩) ويعتقد به المسلمون وهذا - أعنى أصل تحول الإنسان قرداً - لا المسخ الذى نطق به القرآن يمكن حتى على مبادئ هذه الفلسفة، إذ الانتخاب الطبيعى لا يؤدّى إلى الارتقاء دائماً، بل قد يؤول إلى التقهقر والانحطاط، كما فى الدب الأسمر الحالى وغيره . مما هو مبسوط فى مذهب دارون .

فلعل طائفة من الإنسان وقعت فى وسط اقتضت أحوال المعيشة فيه أن تسكن كهوف الجبال، وتسلق الأشجار، لتقتطف منها الثمار، وتحارب أعداءها من الحيوانات بأسنانها، ونحو ذلك، فتركت المشى، مستقيماً، والتجأت إلى استعمال الأرجل مقام الأيدي، وتركت التكلم لقلّة حاجياتها فنقصت الزاوية الوجيه وطال البوز منها، ونحو ذلك، وانتقلت العادات بالوراثة إلى أعقابها وهلك الضعيف منها، وبقي بالانتخاب القوى منها على تحمّل عوارض الوسط، وهو ذو ٦٥/ الشعر الذى يقيه من البرد، والذنب الذى يطرد عنه الهوام، فصاروا بعد أحقاب طويلة قروداً، فالقرد إذاً انسان مُنحط، لا أن الإنسان حيوان مُرتق، (٩٠) ولعل القارى يوسعنى الفند (٩١) والملام ويقول: إن صفحات العلم أجل من أن ترسم فيها هذه الأوهام.

وأقول: لك العُتْبَى، ولكننى لا ألقى من نفسى هذه الوسوس، بل أجرى على ما سَنَّهُ هؤلاء الفلاسفة، انظر إلى ما سيأتى نقله عن المسيو دوبي، لرى أن قُصارى الفرق أنه صنع من القرد إنساناً، وأنا صنعت من الإنسان قرداً.

كِلَانَا عَالِمٌ بِالْتَرَاهَاتِ (٩٢)

[إن تباين الأنواع يدل على اختلاف أصل الأنواع]

ثم إن هنا أصليين يعترف بهما كل من المنكر للتحوّل والقائل به، وهما التشابه والتباين، فكما يجوز لهؤلاء أن يستدلوا بالتشابه يجعله دليلاً على اتحاد الأصل والتباين عارضاً بالتدرّج؛ فلخصمهم أن يعكس الدليل، ويجعل التباين دليلاً على اختلاف الأصل، والتشابه عارضاً بالتدرّج؛ وهذا وإن كان ممّا يعز عليهم المناص عنه، لكنّه راجع إلى المناقشة فى أصولهم، فهو بالبحث العلمى الصق، وسوف تسمع تفصيله هناك .

[الدليل الثالث: فى اتحاد نشوء الموجودات]

قال: ثالثاً: مشابهة الأجنّة

ينشأ الإنسان من بويضة قطرها ٧٥/ نحو جزء من (١٢٥) من القيراط، وهى لا تختلف فى شىء عن بويضات الحيوانات الأخرى، وجنين الإنسان فى أوائل تكوينه لا يكاد يفرّق (٩٣) عن أجنّة سائر الحيوانات الفقريّة؛ ثمّ يبتدئ الاختلاف، فيظهر الأطراف، وإذ ذاك تنشأ أرجل العظاية (٩٤) وقوائم ذوات الأندى وأجنحة الطير وأيدى الإنسان وأرجله من صورة أصلية واحدة فى جميعها، ولا يتّضح الفرق بين جنين القرد وجنين الإنسان إلّا فى مدّة أواخر النمو، وحينئذٍ يستوى جنينا (٩٥) القرد والإنسان فى اختلافهما عن جنين الكلب .

وينتج من ذاك: الإنسان لا يختلف فى كيفية نشوئه عن الكلب والطير والضفدع والسمك، ويمائل الحيوانات التى تحته مباشرة فى سلّم الكون فى كيفية تكوينه وابتداء نموه، وفى الأطوار الأخيرة من نموّ جنينه يكون الاختلاف بينه وبين القرد أقلّ جدّاً ممّا بين القرد والبشر .

لا نحبّ تكذيب مثل دارون، ولكن نقول: إن هيكّل كما عرّفناك قبلُ قد زوّرَ هذه الصور الجينية، وبنى عليها مذهبه، ثمّ ظهر كذبه، وافتضح به، واعترف بتلك الفضيحة. وهاك نقل القصّة عن الرسالة الراعوية فى الدين والعلمانية /٨٥/ تأليف فريديانو جيانيني النائب الرسولى على حلب، وقد لحّصناها لطولها.

قال: نشأ هيكل، ١٣رئست هيكل فى ألمانيا، وقضى نحواً من نصف قرن أستاذ العلوم الطبيعية فى كلية ايننا وبات بواسطة نشر مؤلفاته بين العامة كالأب الروحى لميلحدى أوروبا. إلى أن قال: بعد نقل ذهابه إلى أن الإنسان تسلسل بالتدرّج شيئاً فشيئاً من الحيوانات السفلى، على أن أعظم دليل جاء به لإثبات مذهبه إنّما هو مجموعة من الصور المكبّرة الممثّلة لهيئات رقى نطفة الحيوان المتوالية فى أحشاء والديه، (٩٦) ففى تلك الصور تظهر النطفة الإنسانية مُبدأةً بأبسط الهيئة الحيوانية، ومندرجّة إلى هيئات أكمل فأكمل، حتّى تبلغ الهيئة البشرية، ولما كانت تقلّبات الجنين على زعم استاد ايننا لا تتمّ إلّا على طريقه التقلّبات التى تمتّ سابقاً على مرّ الأعصار فى الأنواع الحيوانية المختلفة، أصبح من المقرّر لديه أن الإنسان تسلسل بتقلّبات متتالية عن مادّة أوليّة لا هيئة لها (كذا) نمت شيئاً فشيئاً وأخذت تتحوّل مرتقيّة من الحيوانات السالفة إلى الأنواع العالية كالقرد، حتّى انتهت إلى النوع الإنسانى، بيّد أن بعض العلماء فى ألمانيا وغيرها من مثل الدكتور براس بعد فحصهم /٩٥/ تلك الصور التى استند إليها هيكل وجدوا أنّها لم تكن كلّها صادقة، بل بعضها مزوّراً، وقد زوّره كهيكّل تميمّاً للحلقات الناقصة فى السلسلة التى اتخذها أساساً لمبدئه، وما

انتشر خبر هذا التزوير العلمى بين الجمهور حتّى أرغى وأزبد أستاذ ايننا وتهدّد مُتَّهِمِيهِ بإقامة الدعوى عليهم فَسَرَّ مُرِيدُوهُ بذلك، ولكن نار غضب الرجل ما لبثت أن انطفأت^(٩٧) فإنّه تحاشى إزعاج المحاكم لما رأى نفسه مضطراً إلى الإقرار بالحقيقة، فأبدى الأعذار العديدة واعترف بأن بعض تلك الصور خُرُفٌ تحريفاً، كان يتطلّب المبدأ، وهكذا اضمحلت إلى الأبد شهرة هيكل لدى العلماء.

وقد قال العالم بولس عن كتاب أسرار الكون أشهر مصنفات أستاذ ايننا: قرأت هذا الكتاب بخجل لا يوصف أن افتركت فيما وصلت اليه العلوم الفلسفية بين شعبنا من الانحطاط، وآنه لعارٌ على الألمانين أن يطبع ويُشرى ويُقرأ كتابٌ كهذا عندهم .

[الإجابة]

قلت: وهذا التزوير ممّا شاع أمره، وذاع وتداولت نقله المجلّات والجرائد، وقد اطّلت على عدّة مقالات لهؤلاء فى الاعتذار عنه. ومنها مقالةٌ مُسَهِّبَةٌ لهيكل نفسه.

فإذاً ٠٦/الرجل مع شدّة غيظه ووفور حدّته يعترف به، كما قال صاحب الرسالة؛ ولكنّه يجعله من باب الاضطراب إلى التزوير، فأعجب،

ويزعم أنّه لا ينفرد بهذه الجناية على العلم والخيانة فيه، بل يشاركه فيه كثير من الفلاسفة؛ وهذا أعجب!

ومع هذا الاعتراف يحمل ذنبه رجال الدين ويقول إنّ حيلة اكليريكية .

وما أدري ما ذنب الإكليروس بعد ما كان هو الجانى على نفسه باعترافه، فهلا ترك الاعتراف ليبقى للاعتذار عنه مجال واسع عند هراطقته وتبذل جمعية المونيسييم (٩٨) كلّ مُرْتَحَصٍ وَغَالٍ فى الانتصار له .

[نماذج من التزويرات]

وهاك طرفاً من مقالته المؤرّخة ٢٤ ديسمبر، سنة ١٩٠٨، قال: «تزوير صور الأجنة، إننى اعترف حسماً للجدال فى هذه المسألة أنّ عدداً قليلاً من صور الأجنة نحو ستّة فى المائة أو ثمانية موضوع أو مزوّر إذا عدّ الدكتور براس ذلك تزويراً، وذلك فيما كانت المواد التى يراد فحصها أو رسمها غير كاملة حتّى يضطر فاحصها أو راسمها، وهو يضع حلقاتها بعضاً يازاء بعض فى سلسلة ارتقائها أن يملأ بينها ١٦/بحلقاتٍ فَرَضِيَّةٍ». إلى أن قال: «بعد هذا الاعتراف يجب أن أحسب نفسى مقضياً علىّ وهالكاً، ولكنه يُعزّينى أن أرى بجانبى فى كرسى الاتهام مئات من شركائى فى الجريمة، وبينهم عدّة كبير من الفلاسفة المُعَوَّل عليهم فى التجارب العلمية وغيرهم من علماء الأحياء، البيولوجيا، فإنّ كثيراً من الصور التى توضح علم أبنية الأحياء وعلم التشريح وعلم الأنسجة وعلم الأجنة المنتشرة المعوّل عليها مزوّر، مثل تزويرى تماماً، لا يختلف عنه فى شيء»، إلى آخره .

لا أدري كيف لا يعدّ براس ذلك تزويراً، وقد علم كما علم غيره أن لا تزوير أشنع ولا أوضح ممّا ارتكبه الرجل حيث عمد إلى رسم صور لا حقيقة لها وادّعى أنّها حقيقة ليدعم بها منقضى مذهبه فى التسلسل، فتداولتها الأيدي واعتمد عليها العلماء كما فى مقاله نشرتها جريدة الأخبار تحت عنوان فضيحة فيلسوف، فأوقعهم بذلك فى مهالك الخطأ، وأوردتهم موارد الضلال، ولو لا رجال الدين وسعّى إحدى جمعياته – أعنى جمعية كبلر (٩٩) – لبقيت هذه ٢٦/الوصمة على العلم وسَلَّمَت بها العقول كأنها من الحقائق الراهنة .

فجزى الله الدين عن العلم أفضل الجزاء، فإنّه كما قال أحد المنصفين حفظ فى الأذيرة وأذيع على أيدي الرهبان .

وهم مع ذلك حماة ثغوره من التزوير، ولا يجديهم عذراً ما ادّعاه من مشاركته لجمع من الفلاسفة فيه؛ إذ هو لا يدفع عار التزوير عنه، بل يشركهم فيه معه . فحكمه في شريعة العلم أن يقام عليه حدّان: حدّ التزوير في العلم، وحدّ الافتراء على حملته إلّا أن يأتي ببينة على صدق ما قرفهم به، فيدرء عن نفسه الحدّ الثاني، ويقام عليه وعليهم جميعاً حدّ التزوير، ولا ينفعه أيضاً في الاعتذار ما تشبّث به من دعوى الاضطرار؛ لأنّه لو كان لا يقصد إلّا تميم الحلقات فقط لميّز الصور الوهميّة من الحقيقيّة، وفرّق بعلامه بين الفرضيّة منها والواقعيّة، وأبان ذلك للمطلّعين عليها ليتمّ له ما حسب نفسه مضطراً إليه، وسلم من عواقب التزوير التي أقلّها فضيحة الأبد والالتزام بالتّخّي مُكرّها (١٠٠) عن كليّة بانّا بعد أن قضى /٣٦/ أستاذاً فيها ثلاثين عاماً.

وأراني قد أطلت الكلام على أمر لولا ما لزمني من الذبّ عن الحقيقة الثابتة في الأديان ومن الدفاع عن شرف الإنسان، لكان الواجب علىّ في شريعة العلم الصفح عن ذكره، بل الجدّ في كتمان أمره، وللرجل بعد مقامه الأوّل ومثله فيما أرى يعذر فيه، ولا يعذل .

وماذا ينقم الناقمون على فيلسوف عمل بوظيفته، وجرى على موجب فلسفته (١٠١) .

دعاه ناموس حبّ الذات إلى التزوير، فزور حيث أمن الضرر، ولم يدر أنّ الدكتور براس واقف له بالمرصاد، وجمعيّة كبلر تراقب منه الحركات . هذا وخصوم هيكلك «براس» وغيره ينسبون إليه تزويرات أخرى في هذه الصور شنيعة جداً، قد تركنا ذكرها ولكنّه ينكرها، واللّه سبحانه أعلم بها . /٤٦/

[إكمال في الإجابة]

ولنرجع إلى الكلام عن هذا الاستدلال، ونقول: إنّ هذه الصور على تقدير ثبوتها لا وجه للاحتجاج بها إلّا المقايضة بين تقلّبات النوع وبين تقلّبات الفرد في حالة خاصّة، وهذا من أضعف القياس وأبرد الاستحسان؛

ولكنّني رأيت في مقالة مقتطفة من كتاب ژولف لا كونت أنّ من الحقائق المقرّرة في علم الحياة أنّ الفرد في نموه يمرّ على نفس الأدوار التي يمرّ عليها نوعه.

فراجعت ما حضرنى من كتب الفيسولوجيا كأصول الدكتور يوحنا ورتبات التي ترجمها من كتاب الدكتورين كركس و باكر، فلم أجد ذكراً لهذه الحقيقة، ولم أجدها في كتب البيولوجيا إلّا دعوى مجرّدة عن البرهان.

وأيضاً لو تمّت الملازمة بين نموّ الأفراد والأنواع لكان اللازم إطراده في جميع مراتب الحيوانات، وتنقل كلّ منها بعدد الأنواع التي سبقتها في الوجود وترقى عنها على الترتيب الذي وجدت أولاً . وليس كذلك في جميع هذه الأمور الثلاثة :

(١): لأنّ هذا الاقتفاء - اقتفاء الأفراد للأنواع - مختصّ بالحيوانات التي تتوكّد عن البيض، دون الحيوانات التي تتوالد بالتبرعم (٥٦) . (١٠٢)

(٢): وفي الحيوانات البيضيّة لا توجد تامّاً مرتباً؛ بل قد يكون ناقصاً، وقد يكون مختلاً في نظامه، فترى الحيوان ينتقل من درجته إلى أخرى ويتخطّى درجات كثيرة بينهما، وهذا كثير في جميع طوائف الحيوان لا سيّما العليا منها .

(٣): وقد يتقدّم ثم يتأخّر ثم يتقدّم.

وقد بسط الكلام على جميع ذلك الأستاذ مرشل في خطبته التي تليت في مجمع تقدّم العلوم البريطاني سنة ١٨٩٠.

ومن العجب أنك تجد حيوانين من نوع واحد وفي درجة واحدة من سلم الارتقاء، ينمو جنين أحدهما على صورة والآخر على صورة أخرى؛ والضفادع العادية تكون أولاً عموماً ذات خياشيم، ولكن في أميركا نوعاً منها لا يمرّ في نموّه على هذا الطور.

ومن رام أن يعلّل ما عرفناك بما يزعمه هيكل من أنّ الصفات التي تقوم بها النوع بعضها وراثي، وبعضها مكتسب زاعماً أنّ الأولى يمرّ عليها الفرد في نموّه، والثانية زائلة يتخطّاها، فقد أسّس تعليله على شفا جرف هار (١٠٣) وبناء على أصل لا يقرّ له قرار، وسنعرّفك مواقع الغلط فيها في النظر العلمي ان شاء الله . /٦٦/

على أنّ من نواميس الوراثة التي استدرّكها هيكل على دارون أنّ الصفات المكتسبة يكون انتقالها أسهل وأثبت، كلّما طال تكرارها في الأجيال كما في تربية الأزهار وتحسين الثمار.

فإن كانت الصفات الوراثية ثابتة عند هيكل كما نقل عنه هذا للعلل، فالمكتسبة عنده أثبت وأسهل، فهي أولى بالمرور عليها وأحقّ به من غيرها.

على أنّ هذا التعليل لا يعلّل به جميع المفارقات المتقدّمة، فلما ذا يختلف أفراد النوع الواحد؟ وهل يعقل أن تكون صفة معيّنة وراثية لفرد ومكتسبة لآخر؟ ومن علله بأنّ جميع طوائف الحيوان ولا سيّما العليا منها تميل أجنّتها إلى اختصار طريق نموّها؛ لأنّ الفرصة لا تمكنها من أن تمرّ عليها درجة، فقد شارك صاحبه في غضّ الطرف عن جميع الأمور المتقدّمة، وقصره على تعليل نقصان الدرجات. ولكنّه زاد عليه بأنّه أتى بما لا يفهم، وعلل عجباً واحداً بعجائب، وما جلى كربة عن وجه العلم إلّا بجلب مصائب؛ ولا أدري ما الذي يدعو الأجنّة إلى هذه العجلة؟ وما الغاية التي نقصدها من هذه المبادرة؟ وما الذي أقدرها على ما يعجز عنه الكهول /٧٦/ المحنّكون، وشيوخ العلم والفلسفة من مخالفة الخيفة المقررة في علم الحياة؟ ولما ذا لا تبقى لها هذه القدرة بعد الولادة، فلا تستطيع اختصار نموّها بالطفرة إلى الكهولة من سنّ الفطام؟ ولما ذا لا تتفق الأجنّة على حذف مراحل معيّنة أو إدغامها، فصار بعضها يُدغم أو يطفر ما يسير عليه غيره متدرّجاً؟! وإنّ ناموساً فيه هذه الضروب من الاختلاف والشطط ولا ينفذ سلطانه إلّا على الحيوانات البيضة فقط، وهي أيضاً لا تكثر في كثير من الأحوال، بل تتقدّم على زعمه وتتأخّر وتدغم درجاته وتطفر، ثمّ لا يرفأ إلّا بهذه التعليلات العليلّة، لجدير بأنّ يتعجّب منه ويرق له لا ان يستدلّ به ويعتمد عليه.

ثمّ يبقى السؤال عن العوامل التي توجب هذه التحوّلات المتعاقبة، ولا يعقل أن تكون تلك العوامل التي توهموها في الأنواع.

إذ ليست في البيضة الواحدة أحياء كاملة كثيرة يقلّ عنها الغذاء فتنازع في البقاء. ويبقى الأنسب منها، ولا ولادات متعاقبة فتحدث منها التشابهات والتباينات؛ فإذا أمكن حدوث الصور المتواليّة من غير العوامل التي ذكروها، فما /٨٦/ الذي يدعو إلى تكلفها في الأنواع، وإذا كانت في الكون عوامل سواها تفعل فعلها، فأى حاجة إليها، وبماذا تعينت من بينها؟

قال: رابعاً: (١٠٤) الأعضاء الأثرية.

لا يخلو جسم فرد من الحيوانات العليا - وفي جملتها الإنسان - من وجود الأعضاء الأثرية فيه، كالثندوتين في صدر الرجل، والناب الذي تحت اللثة من المجترّات. فهذه الأعضاء وما شابهها تدعى أثرية لعدم نفعها الآن لدويها ممّا يدلّ على أنّها لم تنشأ تحت الأحوال الحالية، وهي شديدة التغير. لعدم نفعها، ويترتّب على ذلك عدم خضوعها لفعل الانتخاب الطبيعي واختفائها في غالب الأحيان.

ومما يستحق الاعتبار أنه مع ذلك يبقى فيها قابلية الظهور ثانية في أوقات مختلفة جرياً على مقتضى ناموس العود إلى الأصل؛ والظاهر أن السبب الأول في صيرورة بعض الأعضاء أثرية هو عدم الاستعمال لها في إبان الاحتياج إليها، ويكون ذلك غالباً في زمن البلوغ. وقولنا: «عدم الاستعمال» لا يقتصر على نقص عمل العضلات، بل يشمل أيضاً قلة توارد الدم إليها، أو كونها معرضة لأقل مما يلزم لحفظ كيانها من الضغط المتعاقب عليها ونحو ذلك من الفواعل التي تقلل عملها الخاص. /٩٦/

وتنتقل هذه الأثرية بطريق الإرث إلى الأعقاب، ويكون ظهورها في نفس المدة التي ابتدأ ظهورها فيها، وفي جسم الإنسان عضلات مختلفة أثرية وعضلات في حالة الظهور الكلى لها مقابل في العجماءات .

ثم انتقل إلى عدة أعضاء للانسان زعم أنها أثرية، جزم بها في بعض، واحتملها في بعض آخر .

أطال هؤلاء الكلام في هذه الأعضاء، وعظموا أمرها حتى أفردوها عن سائر مباحث فنّها، وجعلوا لها علماً مستقلاً سماه هيكلاً «الدستيلوجيا»، وهم فيها بين مكثرو ومقلّ وجازم في بعض وفي بعض محتمل؛ ونحن ان شاء الله نقدّم كلاماً كلياً ندعو كلّ أحد من القراء إلى التأمل فيه، ونرضى بحكمه إن كان ممّن منح حبّ الانصاف وبغض اليه الاعتساف، ثم نذكر الجواب عنها في محلّ البحث وهو الإنسان.

[ان العلوم العصرية لا تحكم بأن بعض الأعضاء أثرية جزماً]

فنقول: من الواضح الذي لا يرتاب فيه أحد أن علم الفيسيولوجيا - أعنى علم الحياة - ومن أهمّ مباحثه معرفته وظائف الأعضاء، لم يعرف البشر جميع مسائله دفعة واحدة، بل عرف بعض واضحاته أولاً ثم سرى على ناموس الارتقاء التدريجي، حتى بلغ اليوم هذه المرتبة العالية /١٠٧/ والدرجة السامية.

ولا شكّ أنه قد مرّ على نوع البشر - عدا من خصّه الله تعالى منهم بالوحي - زمان لا يعرفون فيه من منافع الأعضاء سوى أعينهم التي كانوا يبصرون بها وأيديهم وأرجلهم التي كانوا يبطشون بها، ويسعون عليها ونحوها من ظواهر منافع ظواهر الأعضاء، ولنقصان علم التشريح أيضاً لا شكّ أنهم حينئذ ما كانوا يعرفون القلب الذي هو أعظم الأعضاء في الحيوانات العليا فضلاً عن نفعه العظيم، ولا صماماته فضلاً عن منافعها، وبعد اطلاعهم عليه لا شكّ أنهم كانوا يعدّون الصمامات أعضاء أثرية - أعنى زائدة - ومن عرف أن له نفعاً لم يعرف أعظم منافعها حتى اكتشف هار في دوزان الدم من عهد غير بعيد، فلا شكّ أن علم الدستيلوجيا كان من أوسع العلوم موضوعاً لشموله أكثر أعضاء الإنسان، بل كلّها إلّا عدة ظواهر منها، وما زال تقدّم العلم يضيق موضوعه ويخرج منه الأعضاء أفواجا، فيسوقها إلى الفيسيولوجيا حتى بقيت منها هذه العدة التي ذكرها دارون، وهو كما عرفت غير جازم بأثرية كثير منها، وعدة أخرى لم يذكرها هي مثلها أو أخفى منها . /١٧/

هذا مع الغرض عما نعرفك في موضعه من ظهور وظائف كثير منها لدى أهل العلم ومعلومية عظم منافعها لديهم .

أ ترى والحالة هذه أن الإنسان لا يظنّ - إن لم يقطع - بأن هذه العدة من الأعضاء كباقيها ذات منافع جمّة، وأن لها وظائف مهمّة فعلاً وإن خفيّ عليه الوجه فيها كما خفيّ على من سبقه في أكثر منها. أ فليس الأولى به أن يسعى في معرفتها ويجهد في رفع حجاب الجهل عنها؟! ويؤدّي فرضه المقدس من إكمال نقصان العلم ما أمكنه، كما فعله السابقون عليه، ويقول إن لم يوفق لذلك: أنّ وظيفتها مجهولة، أو لم تعلم بعد، كما يفعله المحقّقون من السابقين، بل ومن علماء العصر أيضاً؛ أو الأولى أن يجزم بأن جميعها أعضاء باقية من أدوار الإنسان البهيمية، وليست لها وظائف فعلية، فيوصد باب العلم على الأفهام، ويستريح من حيث تعب الكرام. ومن حظّ الفيسيولوجيا تأخّر زمان الدستيلوجيا عن اكتشاف نفائس مباحثه،

والألفتر هذا الاحتمال عنها الهمم وخسر تلك المباحث، وكان ما خسر غنيمته لهذا العلم الذى شرفه أستاذ ايننا فتوكى تسميته بنفسه، وظاهر لدى العارف بعلم الحياة أن وظائف أعضاء كثيرة كانت مجهولة عند علماء الغرب، ولم /٢٧/ تعرف إلا فى هذه الأيام. ومن الشائع فى بلادنا أن فوائد الكبد كانت مجهولة عندهم إلى أوساط القرن الماضى وإن لم يصح النقل، فلا شك أن فوائد أعضاء كثيرة فى محل البحث إلى الآن تختلف أنظار العلماء فى فوائدها، ولا يذهب أحدهم إلى الحكم بتعطيلها لمنافاته للفطرة التى سلمت من الآفات، ولم تعبت به أيدي الشبهات .

على أنا لو سامحنا القوم، ولم نأخذهم بالقضية المسلمة بين جميع العقلاء من «أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود» وسلمنا عدم النفع فعلاً لهذه الأعضاء، فبأي دليل نسلم لهم أن هذه الأعضاء كانت عاملة فى الإنسان قبل ارتقائه، وبقيت ضامرة لفقدانها وظيفتها فى حالته الحاضرة؟! ولم لا تكون ابتداء نشوء لأعضاء ذات أهميته فى تحولات الإنسان الآتية؟ وظاهر أن الأعضاء التى يحتاج إليها الحيوان فى حال ارتقائه لا توجد دفعة، بل توجد وتكمل تدريجاً، حتى تصير قابلة لأداء وظائفها فى وقتها، فنداء ذوات الأثدي وأيدي ذوات الأربع لم توجد دفعة واحدة على أصول هذه الفلسفة، بل بدأت بالوجود فى إحدى أدوارها العريقة فى القدم، وما (١٠٥) زالت تكمل /٣٧/ على مرّ الملايين من السنين حتى بلغت مبالغها، وتمكنت من أداء وظائفها، وظاهر أنها كانت فى تلك الأدوار السابقة تعدّ زائدة أثرية، فماذا يكون جواب هؤلاء الحاكمين بالخلل فى نظام جسد الإنسان؟! والقاطعين بأن هذه الأعضاء كانت عاملة فى سالف الزمان إذا قلب الخصم لهم ظهر المجن، وادعى أنها ابتداء نشوء لأعضاء سوف يحتاج إليها فى الأدوار الآتية، وجرى على مذهبهم من قياس النوع بالفرد كما سمعته من استدلالهم بتكون الجنين، وجعل الحال فى ثندوة الرجال كحال الثدي فى أفراد النساء، فكما أن ثدى الجارية تبدو أولاً، ثم تنمو تدريجاً، وهى ناقصة النمو فى حال صغرها؛ بل زائدة لعدم وظيفتها، ثم تكمل فتؤدى وظيفتها عند بلوغ الجارية واحتياجها إلى الإرضاع، فلتكن ثندوة الرجال كذلك، فسوف تتم وتتم وظائفها عند بلوغ نوع الرجال حد الكمال.

ولا يجديهم فى دفع هذا ما أشار إليه دارون من أن بعض هذه الأعضاء عاملة فى بعض أقسام الحيوان؛ لأن من الممكن أن يحتاج الحيوان الأعلى إلى عضو يحتاج إليه الأدنى ويستغنى عنه المتوسط. ومن الممكن أيضاً أن يحتاج قسم من أنواع الحيوانات الدنيا ما يحتاجه غيره حين ارتقائه /٤٧/ خاصة ولعل فى نفس الحلقات التى رتبها دارون شواهد كثيرة على ما قلناه، فليستبع من شاء ذلك .

[شبهة فى المقام]

ولعلّ معترضاً يقول: إن ما ذكرت وإن كان نافعا فى منع أثرية هذه الأعضاء، ولكنه مبنى على أصل التحول الذى لا تقول به، والتزام بنشوء الإنسان وارتقائه فى مستقبل الزمان اللازم منه أيضاً وقوعه فى الأزمنة الماضية، إذ التفكيك فى النشوء بين ماضيه وآتیه، بعيد جداً إن لم يكن مستحيلاً.

[الإجابة]

ويغفل هذا المعترض (١٠٦) عن الخطأ التى نسير عليها فى هذه الرسالة من نقض أصول هؤلاء بآرائهم، وهدم آرائهم مبنياً على أصولهم؛ على أنا لو شئنا لبدلنا ما ذكرناه مجاراة لهم من قولنا تحتاجه فى تحولاته الآتية بقولنا فى حالاته الآتية. وبيننا الجواب على أن نوع الإنسان سيحتاج إلى هذه الأعضاء مع بقاء وصف الإنسانية وعدم تبدل صورته النوعية، ولنلتزم بمثل هذه التغييرات فى الأزمنة الماضية؛ إذ الذى علمنا من ضرورة الدين أن الإنسان خلق إنساناً؛ ويبقى كذلك نوعه؛ وأما هذه التغييرات الطفيفة التى لا تضر بالصورة النوعية فمما لم يعلم من الدين عدمها، بل لعل فيه

شواهد عليها؛ وكما لا يضرّ بنوعية الإنسان ما نشاهده في كثير من ٥٧/أفراده من زيادة عدد الأصابع أو نقصانه لا تضرّ بها أمثال هذه التغييرات، وإذا كان تعدّد الرأس واشتراك بعض الأعضاء بين شخصين متلاصقين ونحوهما من شواذ الطبيعة وأنواع الهولات (١٠٧) العجيبة التي هم أعرف الناس بها، وأولعهم بالفحص عنها لا يضرّ بصدق اسم الإنسان، فبالأولى لا تضرّ به الزيادة في عضلات الرأس والأسنان ونحوهما من التغييرات الجزئية. تدبّر ما قلناه تجده واضحاً إن شاء الله تعالى !

[إيضاح المقام بطريق آخر]

وبالتأمّل فيه يفتح عليك باب آخر للجواب عن هذه الأعضاء الأثرية؛ وتقريره أن أقصى ما أثبتته هؤلاء أن هذه الأعضاء كانت عاملة في الإنسان سابقاً وكان محتاجاً إليها، وهو في غنى عنها الآن، وهذا لا يدلّ على أنّه كان حينئذٍ حيواناً حتى على أصولهم؛ إذ لا شكّ أن الإنسان الذي وجد على معتقدهم عن عهد بعيد قد عاش في أوساط مختلفة، ومرّت عليه من أسباب المعيشة أطوار كثيرة، فقبل اهتدائه إلى صناعتيّ الطحن والطبخ كان محتاجاً إلى زيادة الأسنان، ولعدم معرفته بناء المساكن كان مضطراً لمقابلة عين الشمس، فاحتاج إلى جفن أخرى ترد عنه زيادة نورها وقبل صنع السلاح، كان طريق وقايته من السباع منحصراً في الفرار؛ فاحتاج إلى قوة ٦٧/ في عضلات الرجلين، وهكذا يقال في بقية الأعضاء التي ذكروها. ثمّ بعد تقدّمه في الحضارة واستخدامه لقوى الطبيعة واهتدائه إلى تليين الطعام بالطبخ واختراعه لبناء المساكن وصناعته الأسلحة القويّة استغنى عنها؛ فأزالها عنه يد الحكمة الإلهية التي أوجدتها له حين احتياجه إليها، فسبحانه من خالق ما أعظم حكمته وأجلّ قدرته وأعلمه بمصالح مخلوقاته وأرأفه بعباده .

[الردّ لمن قال إنّ الإنسان خنثى الأصل]

ثمّ إنّ هؤلاء في خصوص تندوة الرجال ضرباً (١٠٨) آخر من التخرّص وجنوحاً (١٠٩) أخرى إلى الخروج عن مقرّرات الشرائع، وهو: أن الإنسان خنثى الأصل، أي كلّ فرد منه كان ذكراً وأنثى . ثمّ انفصل النوعان، وامتااز أحدهما عن الآخر، لزعمهم أنّها أثرية بقيت من عهد الخنوثّة.

وهذا من الخرافات الوثنيّة القديمة التي كانت تصفّ (١١٠) الإلهية بالخنوثّة، وقد أمّأته العلم دهرّاً طويلاً، ثمّ أحياء هؤلاء، وهذا كما عرفناك سابقاً مناف لضروري الأدیان، وعرفت الجواب عن كونها أثرياً الآن .

ونزيدك هنا أن هذه الدعوى تنافي مقرّراتهم، ولا تصحّ حتّى على أصولهم من تخصيص الخنوثّة بالحيوانات والنباتات ٧٧/ الدانية، وحكمهم بأنّ الإنسان قد ارتقى من أعلى الحيوانات الراقية من ذوات الثدي.

فإن كان المدّعى أنّه كان خنثى بعد تحوّلّه إلى الإنسانية، فيكذبه أنّه قد ارتقى عن حيوانات مرتقيّة تقسّمت فيه الذكورة والأنوثة من عهد بعيد.

وإن كان المدّعى بقاء الأثر من قبل ذلك فيرده أنّه في تلك الصورة لم يكن من ذوات الأثديّة؛ وبالجملّة الإنسان مذ كان خنثى لم يكن من ذوى الأثدي، ومذ صار منها لم يكن خنثى .

[الردّ على من يدّعى أن الرجال اشتغلوا بإرضاع الأطفال في زمن]

ولا أدري لماذا بقي أثر عار الخنوثة ظاهراً في الإنسان، ولم يبق في ما هو أدون منه في سُلَّم الارتقاء، كذوات الحافر (١١١)؛ ورأيت في كلام أحد اتباع هؤلاء وجهاً آخر، حاصله: أن الرجال كانت في أحد أدوار الإنسان القديمة تتناوب مع النساء في إرضاع الطفل، فلما اشتغل الرجال بالأسفار والحروب اختصّ الإرضاع بالنساء، وبقيت التداوة أثرياً في الرجال، وهذا كافٍ في دفع عار الخنوثة؛ ويصحّ حتى إنكار التحول أيضاً؛ لأنها من التغييرات التي لا تضرّ ٨٧/ بالصورة النوعية .

[الرد لمن قال إنَّ أوّل مخلوق اتصف بالمنظر الإنساني كان أنثى]

ثم إنَّ ممّا يناسب المقام أن جماعة من هؤلاء ذهبوا إلى أن أوّل مخلوق اتصف بالمنظر الإنساني كان أنثى نقله المسيو دوبي قال: «وكان برهانهم على ذلك حركة البيضة البشرية واستحالاتها المتتابعة في سياق لا يحدد ولا يتغير». ثم قال: «وعليه إذا كان التركيب الأنثوي أخطأ من التركيب الذكري، فبرهانهم على ذلك منطقي، لا يقبل الرد؛ لأنَّ الأنثى الأولى التي هي أخطأ بكثير من المخلوقات التي قامت بتوليدها يصحّ أن يقال عنها: إنها كانت رسماً مقدّماً لمستقبل النوع الإنساني، وهي التي لا بدّ أن تكون قد تلقّحت من مخلوق طبقته أدنى منها درجة واحدة، حتى أصبحت والدة الجنس البشري. (١١٢) وقد ذكر ذلك بعد ما ذكر القول بأنَّ الإنسان كان خنثى في الأصل.

فيظهر أن هذا القول مخالف للأول، (١١٣) وأنَّ المناسب لهذا الرأي هو الثاني، وأنَّ برهانه ٩٧/ منطقي بزعمه لا يقبل الرد، على أنّه بناء على الارتقاء التدريجي. لا أعرف معنى لقولهم: «أوّل مخلوق اتصف بالمنظر الإنساني» فضلاً عن البحث عن كونه أنثى أو ذكراً فتأمل فيه، فإنّه من العجائب !

[إنَّ الاستدلال بوجود الأعضاء الأثرية يقضى وجود الصانع الحكيم]

وبقي شيء آخر نختم به الكلام في هذا المقام، وهو: أنَّ الاستدلال بأثرية هذه الأعضاء إنّما يصح من المؤمنين الذين يشبّون لهذا الكون صانعاً حكيماً، تجلّ أفعاله عن العبث واللغو، ويقولون بالقصد والغرض الغائي في خلق الأشياء.

وأما خصومنا الذين ينسبون الخلق إلى الطبيعة ويصفونها بأنّها عمياء ويعزونها إلى الصدفة، وهي باعترافهم صمّاء، وبينون فلسفتهم على أنّ الموجودات نتيجة الاضطرار لا القصد والاختيار، فأى مانع على مذهبهم من أن يدخل في تركيب السلحفاة أجزاء تختصّ بالجمل؟ أو يوجد حيوان تسعة أعشار أجزائه زائرٌ لا ينتفع بها ولا تستعمل؟ وذلك لا يبعد من العمياء والصمّاء .

وايم الله ما هذا إلّا لأنَّ القصد والاختيار وأنَّ الكون بأسره فعل الصانع المختار، أمر أنكرته ألسنتهم واعترفت به فطرتهم، «وجحدوا (١١٤) بها واستيقنتها أنفسهم». (١١٥)

رجع

وأما ما ذكره ٨/ في أثناء كلامه من ناموس العود إلى الأصل والوراثة ونحوهما، فستعرف الكلام فيه في المبحث العلمي .

أتباع دارون والوجوه التي ذكروها على التحول

وقد ذكر أتباعه وجوهاً أخرى، ونقلها والجواب عنها يتمّ البحث في خلق الإنسان .

الأول: ما نقلوه عن مشينيكوف، وهو على ما وصفه أحد هؤلاء كان الساعد الأيمن (١١٦) لباس تور في حياته، وهو الآن خليفته على ما احتكره مُعلِّمُهُ (١١٧)، وملخص هذا الدليل: إنّ رواسب دماء الحيوانات تتشابه أو تتفارق بنسبة مشابهة الحيوانات أو مفارقتها، فرواسب دم الإنسان تختلف عن رواسب دم البقر، ولكنها تشابه رواسب دم القرد، والمحاكم اليوم تستعمل هذه العملية للتمييز (١١٨) بين دم الإنسان والحيوان.

وقد عظم أحدهم أمر هذا الدليل حتّى قال: إنّ مذهب دارون لم يزل ظنيّاً وهذا الاكتشاف نفى عنه الريب، وأزاح عنه كلّ شبهة .

ويقال في الجواب: إنّ هذا ليس سوى مشابهة خفية بين الإنسان وغيره، فإن كانت في المشابهة كفاية لإثبات هذا الرأى فقد استدلّ دارون منها بوجوه كثيرة هي أقوى ١/٨ من هذه. وأوضح، وقد أغنته تلك المشابهات الكثيرة الواضحة عن هذه المشابهة الواحدة الخفية، وإلّا فهذا الرأى لم يزد وضوحاً بهذا الاكتشاف .

الثاني: ما ذكره بوشر الآلماني وحاصله: «أنّ مزج دم الحيوان بالحيوانات البعيدة في النوع منه يوجب قتل كريات دمه المفضى إلى موته . فإذا أخذت إرنياً وحقنته بدم هرّ عاجل في هلاكه، بخلاف الحيوانات القريبة كالحصان والحصار . وقد مزج فريداننا من أهالي برلن دم القروء بدم الإنسان، فكانت النتيجة مختلفة بحسب اختلاف القروء في الارتقاء، فكان سماً في القروء الدنية وغير مضرّ في القروء الراقية كالشمبانزى؛ فيظهر منه وجود قرابة دم بينهما» انتهى .

وهذا كسابقه لا يدلّ إلّا على مشابهة دموية بين الإنسان وأرقى القروء، وأين تقع هذه المُشابهة وأشباهاها ممّا يروم المستدلّ من إثبات التحول واتحاد الأصل ؟!

على أنّي قد عثرت قديماً - فيما أظنّ على تجارب تنافى تجارب فريداننال (١١٩) المذكور .

ولا أدري الآن موجباً للفحص عنها ونقلها بعد ما كانت تجاربه بعينها غير منطبقة على أصوله، بل دالّة على خلاف ٢/٨ مراده، وذلك لأنّ القروء الراقية والمنحطّة بأسرها في مرتبة واحدة من القرب إلى الإنسان والبعد عنه، إذ القروء بأصنافها نشأت عن الأصل الذي نشأ عنه الإنسان بطوائفه - فرع القروء من جهة وفرع الإنسان من أخرى - والقروء بأصنافها تنتهي إلى الواسطة التي توصلها إلى ذلك الأصل المشترك، كما ينتمي الإنسان إليه بواسطة الشيخ ابن جاولي الآتي وصفه قريباً، فكما أنّ الإنسان بطوائفه من الزنجي المنحطّ إلى القوقاسي الراقى ينتمي جميعه إلى واسطته، ومنه إلى الأصل المشترك، كذلك القروء تنتمي بأصنافها إليه من أدناها إلى الشمبانزى، وإن كانت مقتضيات المعاش وعوارض البيئة والوسط ونحوها من الأسباب التي يعتمدون عليها أوجب سرعة ارتقاء بعض أو انحطاطه، فتولدت الأصناف منها، كما تولدت الأنواع للإنسان بتلك الأسباب بعينها.

وبعد هذا نقول: لو كانت القرابة الدموية موجبة لعدم تضرّر الإنسان بدم غيره، لما اختلفت التجارب في أصناف القردة؛ ولكانت دماؤها مضرّة جميعاً أو غير مضرّة كذلك . فهذه التجارب لا تدلّ إلّا على عدم تضرّر الراقى بدم راقٍ آخر وتضرّره بدم الداني منه؛ وهذا أمر لا يهمنّا، ولا ننكره .

نعم ، لو كانت ٣/٨ الطوائف الدانية من القروء أبعد من أصل الإنسان لكان له وجه، ولكنّه تخالف أصول هؤلاء، ولازمه تحوّل أحد فرعى الإنسان والقرد من الآخر، وهذا ما لا يقوله أحد من زعماء هذا المذهب، ويصرّح بخلافه من توثّر عنه هذه الفلسفة.

فتأمل فيما تبهتكت عليه، تجده واضحاً نافعاً لك في كثير من المباحث الآتية .

الثالث: ما ذكره المسيو دوبي، وحاصله: «أنه ثبت في علم تشريح المقابلة تشابه هيكل الإنسان العظمى من قوم الهوتنتوت - وهم قوم من سكان أوساط إفريقيا يعتقدون أنهم أدنى البشر رتبة وأقربهم إلى الحيوان - وبين الهيكل (١٢٠) العظمى للقروود من أورانغ أوتانغ - قسم من القروود يعتقدون أنها أقرب الحيوانات إلى الإنسان، وأنها أرقى القروود - وأن الأعضاء البدنية والوظائف الحيوية واحدة في الجنسين، والاختلاف الوحيد الفارق بينهما فهو في الزاوية الوجهية فإنها ناقصة في القروود من ثمان إلى عشر درجات.

وأما الاختلاف في طول ذراعى القرد وكبر إبهامى رجليه فهو الاختلاف الأخير ما هو إكلاً ليسهل عليه استخدام الرجل في مقام اليد، والأعضاء الصوتية في القردة الكبيرة مشابهة للتي في الإنسان ٢٨/٤٨ إكلاً أن كيسي غشائيين قائمين في جانبي حنجرة القرد يعارضان في تلفظه الكلم، انتهى . ويقال في الجواب: إن هذا أيضاً ليس إكلاً استدلالاً بالمشابهة، لكن مع ترك أمور كثيرة من وجوه المخالفة؛ ولا أدري أذلك عن تعمد أو عن سهو أو عن جهل؟! وأياً كان فبين الإنسان وأرقى القروود مسافة عظيمة باعتراف رؤساء هذه الفلسفة.

قال برناردون في آخر مقاله له أوضح فيها بزعمه علاقة الإنسان بالقروود ما ترجمته: «إن بين أسمى القروود والإنسان هوة (١٢١) عقلية لا يُسَبَّرُ (١٢٢) غورها، وهذه الهوة هي التي تجعله سيد المخلوقات».

وأمثال هذا في كلماتهم كثيرة لا نرى إطالة الكلام بذكرها .

فإذا ثبتت هذه الهوة العقلية بين الإنسان وأرقى الحيوان واعترف هيكل - ألد أعداء القول بإبداع نوع الإنسان - بأن في الإنسان حلقات كثيرة مجتمعة لا توجد في الحيوان إكلاً متفرقة؛ فلا نبالي بتقاربهما في الأعضاء الجسمية، فالإنسان إنما يكون إنساناً بقوة قواه العقلية واقتداره على حل المشكلات العلمية، وتمكنه من الحكم على الموجودات الغير الخارجية ونحوها مما تخصاً عنه أرقى القروود، وهذه الهوة ٥٨/٥٨ هي التي ألجأت ليل، وهو من يقتفى دارون آثاره في الجيولوجيا إلى القول بالتحوّل الفجائي فيه. و بخز على شدة تعصّبه على نوع الإنسان يقول في كلام ليل فمن أراد تصديق هذا الرأي فهو مُحَيَّرٌ.

وفي مسألة: كيف تخلص عقل الإنسان وصورته من عقل الحيوان وصورته؟ يعترف بأنه ليس عنده من المواد ما يكفى للجواب عن هذه المسألة، على أن الأمد بين الجسمين بعيد والشوط بينهما بطى؛ فإن دويتون الطبيب الفرنساوى صاحب الاكتشافات في علم الأصداف بين سنة ١٧٦٤ الفرق الجوهرى بين بناء الإنسان والأورنغ أوتنغ أقرب القردة إلى الإنسان، وأثبت علماء التشريح أن في أدمغة القروود تَلَفِيْفاً (١٢٣)، لا وجود له في أدمغة الناس، يسمّى بالتلفيف القردى إلى غير ذلك مما لم تتكلف استقصاءه الآن؛ لأننا في غنى عنه بما عرفناك من أن الفارق الأعظم بين الإنسان والحيوان هو كمال الإنسان في نفسه، لا في هيئة جسده وتركيب بنيته .

وقد أحسن من قال: «فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان» (١٢٤).

فمع تلك المزايا النفسية أو كما سماها برناردون الهوة العقلية لا نكثر بما بين الجسدين من المشابهات، ولولاها لم تنفع بما بينهما من المباينات، ٦٨/٦٨ بل لعلنا كنا حينئذ نصدق رؤيا مسيودوبى الآتية ونحقق رجاءه من دفع الحد الفاصل بين المملكتين، وإلحاق القرد بالإنسان راجع آخر الكلام الذى تقدّم نقله عن توحيد المفضل .

وأما ما للقوم في تقريب هذا المدى البعيد والبعد الشاسع الذى بين عقل الإنسان وما يقابله في الحيوان انستتكت، فستعرف الجواب عنه في البحث العلمى إن شاء الله .

ثم إنَّ المسيو دوبي الفرنساوى رأى خُلماً لذيذاً، بناءً على أصلى لامرك من اختلاف تشكّل الأعضاء باستعمالها أو إهمالها وبضرورات المحيط فقال :

«إذا كانت القروء لأحدى الضرورات تلتزم أن تقف مستقيمة، وتتعوّد على الوقوف، فلا ريب أن أرجلها تتكيف شيئاً فشيئاً من جراء استخدامها إيّاها فى السير، وكذلك تكسب عضلات ساقاتها من عملها الدائم طولاً و رقّة، وتأخذ ربالاتها(١٢٥) بالنمو والسمن؛ وبمثل ذلك إذا امتنع عن استعمال فكّيها فى مقام السلاح وهما اللذان تنهش الأشياء بهما وتمسكها وتقلع بواسطتهما واقتصرت على استعمالها للمضغ؛ فلا يبعد أن تتحسن زوايته الوجهية كثيراً، وتصغر فتحتهما، ويقصر البوز شيئاً ٧٨/ فشيئاً، وتكسب أسنانه شكلاً مستقيماً؛ ثم تقوم بتأليف الأسر وتتبعها بالمجمعات، وتبتدع لها حاجات بما توصّلت إليه من ضروب الصناعة، وتضطر أن تغير على الأنحاء المجاورة لها، وتقوم فى حصر السلطة فى أفراد من نوعها، وبما اكتسبت من الحاجات تصبح الإشارات غير كافية لنوعها، فتجتهد فى تعديل صوتها دائبة فى تمرين حناجرها وألسنتها وشفاهها؛ لتولد بواسطتها ألفاظاً وكلماً. فقد ماثلت الجنس البشرى فى جميع أشكاله وأفعاله.

يقال له: خيراً رأيت، وهكذا فلتكن الأحلام وإذا رأيتها اخترعت آلةً رصديةً كسدس هدلى أو تنبّهت لقاعدة حسابية دقيقة مثل لوغارتم، أو اكتشفت قمراً آخر للمشتري، أو حلقة أخرى لزحل، أو سياراً أبعد من نبتون، فأقرءها السلام .

ونحن نقف فى الكلام مع دوبي على هذا الحدّ. ثم ندعه بين مخالب سائر أصحابه النشوءيين القائلين بامتناع تحول القرد إنساناً، الحاكمين بأنّ ارتقاء القروء قد بلغ حدّه، ووقف عنده مثل لانج الإنكليزى وغيره ممّن كتب منهم فى هذا الموضوع، ولا ندخل معهم فى هذا النزاع البارد بعد ما عافانا الله منه ببركة الدين القويم، وبما منحنا به من الطبع ٨٨/ السليم؛ بل نقف كالمتفرّج عليهم بقلب معتبر ممّا ابتلى به هؤلاء، وطُرفٍ مستعبرٍ على ما يقاسى العلم والإنسانية من هذه الأهواء .

الرابع:

ظهور بعض الأعضاء والصفات الحيوانية فيه كظهور عفر طويلة من الشعر فى أبدان قصيرة الشعر، فإنّه يدل على أنّ الإنسان متسلسل من أصل ذى شَعْرٍ كَثٌّ، فظهرت فيه بناموس العود إلى الأصل، وإلّا فمن أين أتت تلك الأعضاء والصفات ان لم تكن كامنة فيه وموروثة من أجداده؟! وهذا الوجه أيضاً قد أشار إليه دارون فى كلامه المتقدّم، ولكن أتباعه قد أطالوا الكلام فيه، وعظّموا أمره

ويقال فى الجواب: إنّ ما ذكره بعض من شدوذات الخلق وعجائب المخلوق التى تقع فى كلّ عصر ومصر أقسام غريبة منها، ثمّ تجمعها صفحات التاريخ وتهديها إلى العقلاء ليزدادوا يقيناً بصدق قول خالقهم : «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»(١٢٦) وإلى هؤلاء العلماء الذين رفضوا الدين، لزعمهم أنّه حجر عثرة فى طريق العلم، وألزموا أنفسهم بالتعليل الطبيعى لجميع الأشياء ٩٨/ ليعلموا أنّهم مهما تقدّموا فإنّ البعد بينهم وبين معرفته علل الأشياء أكثر مما بين الأرض والسماء ولا يحتمل فى كثير منها؛ بل فى أكثرها ما ذكره من وجود تلك الشواذ فى الأجداد وانتقالها إليه بناموس الرجوع.

وإليك بعضها نقلاً عنّ يقول فى هذا الفصل: قد عَنّ لى إيراد الحوادث التى كانت على مشهد من أولئك القوم أصحاب الجدّ، ومحبى الحقيقة الذين أتوا على ذكرها وأبأنوا(١٢٧) وصفها وكييفيتها، وهم الذين يفرون من العجائب، ولا يُقرّون بالمعجزات .

(١) : كان في مدينة ماكاو غلام صيني، يبلغ من العمر اثني عشر حولاً، يحمل فوق صدره جنيناً رأسه مطمور في صدر حامله، وكان مكمل التركيب، يتدلى من أعلى صدره حتى ركبتيه، ويشكل تركيبه حامله، وكان له شعور كثير حتى أنه يتأثر جسمه، وتنشج أوصاله لأقل لمس خفيف، وكان حامله أيضاً يفعل بذلك، ويشعر بذلك الألم بعينه، ويصرخ بأعلى صوته متألماً إذا كان القرص قوياً.

(٢) : فتاة لها من العمر ثلاثون حولاً تشبه الهول السابق، وقد قام بمراقبتها واشتغل بتفحصها بكل إمعان غاسباربار تولا، وذكر عنها أنها كانت تحمل تحت الثديين جنيناً بلا رأس، /٠٩/ متمم الخلق، ذا تيقظ عضلي مستقل عن إرادة حاملته، إذا أخذ أحد في دغدغته بعنف، يرفس ويدب

(٣) : فتاة أخرى ورد في تقرير وينزلوا أنها تحمل على جنبها الأيسر ابنة أخرى، وكانت تبول وتتغوط بمزول من إرادة حاملتها، وكان لكتلتيهما شعور واحد، إذا لمس جسم الصغيرة ولو خفيفاً شعرت به الكبيرة، وبقيت إلى الثالثة عشرة من عمرها.

هل كانت في أجداد حيوانات مزدوجة فانتقلت بناموس الرجوع إليهم؟!

(٤) : ولدت في أسبانيا سنة ١٧٧٥ ابنة مزدوجة الرأس، ورأسها (١٢٨) مسبوكة معاً، نظير ما يمثلون يانوس؛ وكان الفمان اللذان في رأسيهما (١٢٩) يرضع كل منهما على حدة ثدياً من ثدي الأم، وعندما تكتفى المعدة يرفض الفمان الثديين في وقت واحد، وكان يُسمع بُكاؤُهُما في وقت واحد أيضاً، قضوا جملة سنوات يسحبونها من بلد إلى بلد ويعرضونها على الناس لدرهم يتقاضونها من المشاهدين .

(٥) : مولودة في سردينيا، كان لها رأسان وصدران وأربع أيدي (١٣٠)، كل ذلك على ساقين فقط، وكان مبدأ انسباك الجذعين واتحادهما في أعلى السرة. ولما توفيت إحداهما /١٩/ لحقت الأخرى بها على الفور، ماتت في باريس ١٨٢٨. وأجرى جوفريسان هيلو الكشف التشريحي، وقدم التفصيل الآتي : «قلبان في شفاف واحد، كبده واحدة، أمعاء مزدوجة إلى المعى المعروف بالأعور رجمان فتحتهما في ذات الفرج سلسلتان فقاريتان (١٣١) تتحدان عند العُصَص .

والقضايا المنقولة عن الشواذ في كتب الشرقيين الأقدمين والغربيين في غاية الكثرة، وإنما اقتطفنا بعضها من هذا الكتاب؛ لأن مؤلفه مُعطلٌ بحت من أبعد الناس عن التصديق بالعجائب .

فهل يمكن تعليل هذه الشواذ المتنوعة بحيوانات كانت كذلك في الأعصار الجيولوجية، فانتقلت إلى هؤلاء التعساء بناموس الإتايسيم؟

وإن لم يمكن ذلك فلتكن الشواذ التي فيها بعض الشبه بالحيوانات من هذا القبيل . وليعللوا هذه بما يفرضونه لتلك من التعليل .

ونقل أيضاً عن تقارير الندوة العلمية الباريسية :

أن أحد الشيوخ توفي في سن الثانية والستين، ولدى الفحص التشريحي وجدوا في جسمه انقلاباً من أهم الانقلاب وأغربه، وذلك أن جميع الأعضاء التي مركزها الطبيعي عادة في الجنب الأيسر /٢٩/ شاهدها موضوعة في الجانب الأيمن، وكذلك الشريانات والعروق والأمعاء؛ قد شاهدوا فيها هذا التبدل بعينه. قال: ويوجد لها أمثال عديدة ضربنا عنها صفحاً .

فهل يقول هؤلاء: كانت في الحيوانات البائدة حيوانات مقلوبة، ولها بقايا عظام مطمورة في بعض كهوف بولونيا، وقد تولد هؤلاء منها، وورثوا الانقلاب عنها؟

أم يضطرون إلى الاعتراف بقدرة خالق الكون الذى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون(١٣٢) ولا أقلّ إلى تسليم أن الكون نواويس لا نعرفها، فلنكن هذه المشابهات(١٣٣) الجزئية الحيوانية مثل تلك الهولاء العجيبة مسببة عنها.

ومما رأيته بنفسى من هذه الشواذ رجل بين إصبعين من أصابع إحدى رجله غشاء كالذى يكون فى رجلى البط، ينقبض إذا جمع بين إصبعيه وينبسط إذا فرق بينهما، وهذا أيضاً من الشواذ التى لا يمكنهم القول بأنها منتقلة بالوراثة؛ إذ ليس فى أجداد الإنسان على أصولهم طيور عائمة فيما أظن، ولعل لما ذكرنا استطرد دارون ذكر هذه الشواذ ولم يجعله دليلاً، ولا غرو؛ فانه رجل القوم وزعيم هذه الآراء .

وهذه الشواذ على أنها لا يُجديهم وجودها لابدّ من التثبت /٣٩/ التام فيما ينقلونه منها، فالقوم مولعون بنقل الأكاذيب فيها والمبالغة فى أمرها، ولا يمضى قرن، بل وبعض قرن إلّا ويعلنون بظفرهم على الحلقة المفقودة، وتناقل الجرائد والمجلات ذلك؛ ثم لا تلبث حتى تحكم المحاكم بعد الفحص بتكذيبهم .

وقبل هذا ببضع وثلاثين سنة شاع وملاً الأسماع أن فتاة اسمها كراو من الحلقة المفقودة بين الإنسان والقرد، ولشيوخ خبرها وتناقل الناس ذكرها، جرت مذاكرة طويلة فى أمرها فى مجمع العلم البريطانى . فحكم أنه ليس فيها من الشواذ الداعية إلى مثل تلك الأقوال غير غزارة الشعر وطوله على بدنها، وأنها كساير بنات جنسها الساكنات شرقى الهند فى ما خلا الشعر، وأن ما شاع عن وجود الذئب لها كاذب بل كل ما شاع عن أذنان لبعض الناس كاذب أو قابل الريب.

ووقع قريب من ذلك قبل اليوم ببضع سنين .

الخامس:

عظام نخرة وبقايا أجساد بالية تجمع من أعماق الأرض وزوايا الكهوف، ويدعى أنها بقايا الإنسان الأول أو المتوسط بين الإنسان والقرد الشبيهة به المعبر عنه عندهم بالإنسان القردى، وكان عُثُورُهُمْ عليه أُمِّيَّةً يعللون بها أنفسهم، واحتمالاً يُقَوُّونَ به أساس فلسفتهم، ويماطلون به خصومهم، إذا /٤٩/ تقاضوا هم الصور المتوسطة. فكان يقول بوشه: من يقول: إننا لا نجد غداً جمجمة قد نضطرّ لوضعها بين القرد الشبيهة بالإنسان والإنسان؟

ولعله كان يقنع به بعض خصومهم ممن لا يدري أن الحكم فى الحال لا يكفيه احتمال الوجود فى المستقبل، لولا أن شفهوذن يسدّ عليهم باب الأمل، ويقول: لا يرجى العثور على آثار الإنسان القديمة إلّا فى أحوال غير اعتيادية.

[تحليل ما اكتشف فى جاوه]

ولكنه ربما ثاب اليه رشده، وعرف أنه ليس من مصلحته أن يسدّ باب الاحتمال، ويبقى بلا مِجَنٍ (١٣٤) فى موقف الجدل، فقال: ربّما لا يحرم العلم ثمرة هذا الاكتشاف، ثم ارتقى ذلك الاحتمال، فصار يقيناً، وتحوّل الجواب دليلاً، فصار يدعى العثور على الحلقة المفقودة والظفر ببقايا الإنسان الأول . والدعاوى فى ذلك كثيرة وإنّى اقتصر على أجدرها بالاعتبار - كما قال أحدهم - زاعماً كفايته فى الاستدلال على وجود كائنات متوسطة بين الإنسان والقرد الشبيهة به، وأحدثها مما بلغنا منها؛ لأنها اكتشفت سنة ١٨٩٢ أو سنة ١٨٩١ أعنى ما ادعى أوجين ديبيوا اكتشافه فى جزيرة جاوه، حيث زعم: أنه قد وجدَ فيها جمجمة وأسناناً وعظم فخذ، وظهر له من قياس تجويف تلك الجمجمة /٥٩/ أن دماغ صاحبها متوسط بين آدمغة القرد والبشر، أو بين جمجمة الجييون وبين جمجمة ثاندرتال التى هى أقدم ما عثروا عليه من بقايا الإنسان(١٣٥) فى أروبا. ومن شكل

عظم الفخذين (١٣٦) أن صاحبها منتصب القامة، ويده أقرب شكلاً إلى يد الإنسان. ومن شكل الجمجمة على قوة للنطق في صاحبها يمكنه بها التلّفظ بالمقاطع البسيطة.

فسمّاه القرد الإنساني المنتصب، وعدّه الحلقة المفقودة أو المتوسطة، ووضع شجرة صور فيها تدرج الارتقاء بين الإنسان والقرد لا يتعلّق لنا غرض في نقلها.

والظاهر أن آراء أهل التحوّل اتفقت أو كادت تتفق على أن «ابن جاوى» هذا هو الضالّة المنشودة والحلقة المفقودة. (١٣٧) ولفرح أحدهم بهذا النسب الجديد والمجد التليد تراه يعبر عن الإنسان ب «ابن جاوى» كما يعبر عنه الآدمي ب «ابن آدم».

وليست يد الشيخ ابن جاوى على هؤلاء يدّاً واحدة، بل له فضل آخر، وهو تعريفهم بمهد الإنسان الأوّل، وهو أمر طال فيه اللّجاج وكثر فيه الحجاج حتّى ظهر لهم من وجود هذا العظام في جزيرة جاوه أن الإنسان الأوّل وجد في الأرخيل الهندي، ومنه نزح إلى سائر ٦٩/ أنحاء الأرض في بيان طويل ليس هنا موضع نقله .

[النقد على من يدعى أن ابن جاوى هو الحلقة المفقودة]

وإنى أرى أن هذه الدعاوى لا تتم لأحد بمجرد هذا الاكتشاف إلّا إذا كانت له حاسة أخرى شبه الإحساس من بعد التليباتى، فيرى بها هذا الشيخ منتصب القامة، حاملاً تلك الجمجمة، ويرى الأرض في زمانه قفراً من الإنسان ثمّ يشاهد توالد الإنس منه وارتقاءً زماناً غبّ زمان؛

وإلّا، فكيف يرى العاقل أن يستدلّ بعظام بالية قاست من عوامل الطبيعة مدى القرون الخالية ما غيرت مقدارها، ولعبت بأشكالها، وفعلت بها ما لا تفعل بأمثالها ؟ ثمّ يعلّق عليها شروحاً يبنى عليها صروحاً، وبعد ذلك كلّه يحكم بتسلسل الإنسان منه؟!

ولا أدري كيف عرف أن هذه العظام بقايا حيّ واحد؟ وهل يكفى لذلك وجودها في حفرة واحدة؟ أليست الاحتمالات في ذلك تناهز المائه والمأتين؟ كيف؟ وقد أنكر جماعة من العلماء منهم قرشو كون هذه البقايا لجسم واحد؟

ولا أدري أيضاً بأى طريق استكشف انتصاب القامة من عظم الفخذ؟ وهذا بخير لا يرى انتصاب قامة الإنسان طبيعياً كلّه، بل يراه مستنداً إلى التربية والعادة.

ثمّ ٧٩/ هبّ أن صاحب الجمجمة كان منتصب القامة، فهذا لا يدلّ على أنّه أرقى من القرد، بل ولا على أنّه ليس بقرد؛ لأنّ بخير يرى المشى عمودياً موجوداً في كثير من القروء، ويقول مع ذلك؛ بل ربّما كان فيها أكثر، لو لا أنّها تقيم غالباً على الأشجار، فالجيون وهو أصغر القروء الشبيهة بالإنسان يكون أكثر قيامه منتصباً إذ يكون على الأرض، إلى آخره ..

وأما توسّط دماغها بين القروء والإنسان؛ فليس بدليل على أنّ صاحبها متوسط بينهما؛ إذ منّ الإنسان من دماغه أقلّ من بعض الحيوان، و من الحيوان ما يزيد دماغه على بعض الإنسان.

وقد ذكر لانج الإنكليزي أن متوسط دماغ القروء الكبيرة نحو عشرين أوقيّة، بل تزيد عليه في بعض الأحوال.

وذكر أيضاً أن من البهائم لا يزيد متوسط دماغه على عشر أواق .

إذاً فيوجد في الإنسان من دماغه نحو النصف من بعض القروء، بل أقلّ؛

فعل هذا الشيخ المرضى (١٣٨) لعمود النسب عند هؤلاء كان معتوهاً أبله (١٣٩)، دعت به بلاهته إلى الضرب في مجاهره، فذكرته إلى مئته وأدته في حفرته، أو كان من بعض أقسام القرد .

وقد ذكر الجيولوجيون من حيوانات الأرض /٨٩/ الوسطى ميوسين، قسماً منها من جنس الأودنغ، قامته كقامة الإنسان تقريباً، ولا يبعد جرياً على ناموس تناسب الأجزاء، أو كما يسميه دارون النمو المشترك أن تكون أدمغته قريبة من أدمغة البشر، ولا يستبعد بقاء بقاياها إلى طبقة العصر الأخير بليوسين .

وأما استكشافه من شكل الجمجمة قوة النطق في صاحبها إلى آخره . . فإننا ندع له الآن مطالبته بوجه هذا الاستكشاف، ولكن نقول: إن ذلك لا يدل على أنه أرقى من القرد - كما بنى عليه دليله - وذلك لأن القرد فيها قوة النطق، بل لها لغة خاصة طالما اشغلت أفكار حكماء الغرب وحولوا معرفتها إلى أن وفق لها الأستاذ غرنر، فرحل إلى مجاهر أفريقيا بعد ما أعد لرحلته معدات كثيرة، ونشرها قبل رحلته في مقالة ضافية، ثم قاسى فيها ما قاسى من حرها وحمياتها وعرض نفسه لوحوش أنسها ووحشها، إلى أن جمع منها قاموساً وكتب بالفنوغراف ما أتى كلمة من كلماتها، منها كلمة «أخرو» معناها الشمس والنار. ونحوها، وكلمة «ككشا» ومعناها الماء والبرد، وكلمة «غشكو» ومعناها الطعام والأكل.

فهذا الحيوان بلغ مرتبة سامية في النطق يكاد أن ينظم تائيه من بحر /٩٩/ الكامل، وينشئ مقالات طبيعية وفكاهية ملؤها سخف وباطل، وأين منه ابن جاورى المسكين الذى قصاره النطق بالمقاطع البسيطة !

ثم إن ما بنى عليه اكتشافه من جعل واسطة الإنسان أرقى من القرد الراقية الحالية، فهو مما لا يتعين على مذهب دارون وأتباعه؛ بل المتعين أن تكون واسطة الإنسان أرقى من واسطة القرد، لا من القرد الحالية التى بلغت شأواً (١٤٠) عظيماً فى الارتقاء، بل لعل ارتقاءها عن أصل هو أخطأ من أخس القرد ينافى الارتقاء التدريجى الذى هو مذهب دارون.

هذا ما يقتضيه بادى النظر، ولل كلام عليه محل آخر .

هذا، والعلم قد انتهى سيره فى هذا العصر الذهبي إلى المرء والموعول (وهما من آلات الحفر)، وصار عليهما فى أصل الإنسان الموعول والحدسيات المبتنية على الحفريات، تقوم اليوم مقام البرهانيات المؤسسة على الأوليات، فلا يستبعد - إذاً - أن يتجدد بعد هذا الاكتشاف عظام آخر، فيوجد للإنسان جد (١٤١) آخر، وبه يبلغ شرف ابن جاورى مداه . فيعطل من عقد هذا الفخر ويحلّى به سواه .

إذاً، فالأولى بنا أن نذكر كلاماً كلياً فيه المقنع للمنتصف فى أمر هذا الشيخ وما سبقه، أو سيلحقه من الحفريات /٢٠١/ التى سوف نتحفن بها البالتولوجيون .

قد عرفت أن الموعول فى الفرق بين الإنسان وغيره على الكمالات النفسى والقوى العقلية، وسمعت اعترافهم بأن بين الإنسان وغيره هوة عقلية .

إذاً، فما كان من أرباب هذه العظام البالية مرقعة الجهة العليا من هذه الهوة، فهو إنسان وإن كان فيه مع إنسان اليوم بعض المبانة وإن كان مرقعة الجهة الدنيا منها، فهو حيوان وإن كان مع الإنسان شديد المشابهة، ولا يضطر كما قال بوشه إلى أن نضعه بين الإنسان ؛ بل يتردد أمره بين أن يكون إنساناً أو حيواناً .

وليس للقوى العقلية بقايا فى الطبقات الجيولوجية لكى تعرفنا بأنه من أى الصنفين، وملحق بأى المملكتين، وإن اعتمد فى معرفتها إلى مقدار الدماغ مستظهاً ذلك من قياس الجمجمة كما فعله اوجين ديوا، رجعنا إلى الحد الذى وضعه جرايتولييه وبروكالافل ثقل للدماغ يتبدى عده وجود العقل الإنسانى، وهو ٣٢ أوقية فإن كان دماغه أقل من ذلك ألحقناه بالحيوان، وإلا حكمنا بأنه إنسان .

ثم لو سلّم لهؤلاء المستدلّين بهذه العظام جميع حَدْسِيَّاتِهِمْ ١٠١/ وتخيّلاتهم في أمرها؛ فإنّه لا يثبت بها إلّا وجود قسم من القرود. أو من حيوان آخر أقرب إلى الإنسان من القروء الراقية الموجودة، وأين هذا من تسلسل الإنسان عنه وكونه أصلاً له ؟!

ولعل أوجين ديبوا وجد مع البقايا مشجراً في النسب، فأخذ منها صورة فتوغرافية .

وهنا سؤال جدير بالتأمّل، وهو أنّ من المقرّر عند المحقّقين من أتباع دارون أنّه لا يجوز البحث على هذا الرأى عن صورة متوسطة بين الإنسان وبين الكور، لا بل بينه وبين أجداد مجهولة نشأ فرع الإنسان من جهة وفرع القرد من جهة أخرى ، (ترجمة بخنر و ص ١٤٦).

وفى ص ١١٦ منها: «أنّ كثيراً من الجيولوجيين و الزلوجيين و البالتولوجيين يبحث عن صور متوسطة بين نوعين موجودين، وذلك على رأى دارون خطأ؛ لأنّ الصوّر الحاضرة عتّرت (١٤٢) بعضها من بعض رأساً؛ بل كلّ منها منتهى سلسلة تحولات طويلة، ولذلك [كان] يقتضى إذا أريد الجمع بين صورتين معلومتين أن يبحث لهما لا عن صورة تجمع بينهما رأساً، بل عن أصل مشترك مجهول» (١٤٣)

وهذا الذى حكم بعدم جوازه، وحكم بكونه ٢٠١/ غلطاً صار واجباً وصحيحاً، وادّعى وجوده؛ واستدلّ به على أصل الإنسان كما سمعته من هذا المستدلّ.

و بخنر بنفسه يقول ص ١٤٨: «وأنا من رأى جورج بوشه فى هذا المعنى حيث يقول من رسالة فى الأنتروبولوجية مانصّه: أنّ البالتولوجية البشرية ربّما يظهر لنا يوماً من الأيام أجساماً حيّة، نختار (١٤٤) فيها أبشر هي أم قروء بشرية؛

وهو يقول أيضاً من كتاب فى كثرة الفروع البشرية سنة ١٨٦٤ من فصل منه ما نصّه: «من يقول إنّنا لا نجد غداً مجموعة قد نضطرّ لوضعها بين القروء الشبيهة بالإنسان والإنسان» (١٤٥)

و بخنر أيضاً من أشدّ الناس فرحاً باكتشاف القروء الشبيهة بالبشر وأكثرهم اعتذاراً عن فقدان ما هو أقرب إلى الإنسان وأمثاله ممّا هو كثير فى كتابه .

فبأى الأمرين يرى هؤلاء أن نأخذ؟ وماذا نطلب؟ إذا أردنا البحث عن الإنسان الأوّل؟

فهل نطلب صورة متوسطة بين الإنسان وراقى القروء؟ كما فعله هذا المستدلّ ونحقق به رجاء بوشه و بخنر من رأيه .

إذاً وقعنا فيما لم يجوز بخنر، وحكم علينا بالغلط فى صفّ كثير من الجيولوجيين و الزلوجيين و البالتولوجيين.

أم نطلب أصلاً مشتركاً مجهولاً كما صوّبه أولاً؟

واذن ٣٠١/ خيّننا رجاءه مع بوشه وأذهبنا تبعه أدراج الرياح، ولا ندرى كيف نرضى لويس بخنر. ولم نقع فى شرك التناقص؟ (١٤٦)

ثمّ إن بخنر استشهد على كلامه المتقدّم يقول هليار: «إنّ الأجسام الحيّة المقيمة بعضها بجانب بعض قد تكون مختلفة جداً، ولا حاجة إلى أن يكون بينهما صور انتقالية، لأنّها لم تتكوّن بعضها بجانب بعض، ولئن كان جدّها واحداً إلّا أنّه يمكن أن تكون مختلفة جداً».

وعلى هذا ينتقض أساس هذا الدليل بل جميع الوجوه التى ذكروها على جعل الإنسان والقرد فرعين لأصل واحد، المبنية على المشابهة، فلعلّ الإنسان إذاً من الأصل الذى اشتقّ منه البعير، وإن اختلفا جداً.

ولا ينتقض به أصلهم في أصل الإنسان وحده، بل يسرى إلى سائر ما لَفَّقُوهُ في أصول سائر الحيوان؛ إذ مبناه غالباً على المشابهات، فعليهم أن يعالجوا هذا الداء العضال الذي جعل حياة فلسفتهم في مَعْرِضِ الزوال .

وإنِّي أذكِّرُكْ هنا ما نبهتكَ عليه في المقدمة، وأفضّل لك هنا ما أجمَلته هناك وأقول :

[أن المتقولات الواردة حول الحلقة المفقودة ليست بِمُسَلِّمَةٍ خيراً]

من المقرر في محلّه الواضح لدى أهله أن الدليل الثقلي لا يجوز التمسك به في أمثال هذه المسائل إلّا بعد إحراز صدق ١/٤٠١/ الناقل وعدم خطائِه في ما نقل.

كيف السبيل لنا أمة الشرق إلى الأول، وجميع ما نقل في مسألتنا هذه، وما ينقل في أشباهها من المسائل أنما هو مرسل بلفظ (وُجِدَ أو اكتشف) أو منقول عن رجل مجهول عندنا، لا نعرف شيئاً من حاله، سوى أنّا نرى اسمه مُصَدَّرًا بلفظ «مستر» أو «مسيو» وأقصاه وصفه بالأستاذ، أو نسبته إلى دولة معروفة كفرنسا و بريطانيا.

ونحن نعلم أنّ أمة الغرب كسائر الأمم فيهم المتورّع من الكذب والمولع به، فإذا كنّا لا نزال نسمع الكذب الفاحش من أناس معروفين يعتقدون بالدين ويعلمون أنّ الكذب من أعظم المحرّمات، ويخافون مغبته في حال الحياة وبعد الممات، وقد يكون كذبهم في أمر طفيف، لا يرفع لهم قدراً ولا ينوّه ذكراً، فكيف نأمنه ممّن لا يدين بدين ونظمين بأخبار من لا وازع له من الكذب ولا رادع له ممّا يخلد ذكره في صحائف العلم، ويجعله في عداد المكتشفين ويؤيد عقيدته ويظهره على خصومه .

[أكذوبه خبر بعض الاكتشافات]

أليس كوك ادّعى أمس اكتشاف القطب ونشر حديث مسافرتِه، فتداولت نقلها المجلات وأمثلتْ بذكره وإطرائه ١/٥٠١/ أعْمِدَةُ الجرائد، وصدق له العالم المتمدّن تصفيق استحسان، وأخذوا بعضده على خصمه فسَلَّقُوا برى (١٤٧) بألسنة حداد، ثمّ لم يلبث فواق ناقة (١٤٨) أو نحر جزور (١٤٩) حتّى نشرت جريدة النيويورك تايمز (١٥٠) مقالة أظهرت فيها حاله، وأبانت كذبة ودَجَلَه، وآتته تواضع مع رجلين بأن يصنع له أحدهما - وإسمه لوس - خرائط وإرصداً ويعطيها ثمانمائة جنيه ويعطى لوس مائة جنيه أخرى، متى قبلت هذه التقارير في كوبنهاغن، فلم يفعل، بل أعطاهما ٢٥ جنيه فقط، فأفشيا سرّه، وكان آخر أمره أن طرد من نادى الرّحالين واختفى، ولم يظهر له أثر وندم أهل كوبنهاغن على الاحتفالات التي أقاموها له .

وإذا كان كوفيه وهو الأستاذ الشهير الذى مهّد السبيل لدارون بوضع أساس علم البالتولوجية يُكذّب بوفون زميله، ويُصرّح باختلاق ما نقل عن القروود الشبيهة بالإنسان.

أَتَحَمَلُ مِنّا المبادرة إلى تصديق من دون بوفون.

ثمّ هب أن المخبر ممّن عاشرناه قروناً واختبرنا صدقه سيّئ (١٥١)، ولكنه هل يخبر إلّا عن عظم مرّت عليه أحقاب طويلة، وقاسى من التقلّبات الجيولوجية والعوامل الطبيعة ما غير ١/٦٠١/ شكله ومقداره؟ فلعله لذلك غدا بين عظم الإنسان والجييون. فمن أين يعلم بقاءه على حالته الأصلية؟ ولم يتأثر بالمؤثرات الكثيرة التى مرّت عليه مدى الملايين من السنين؟

وَ أَنْتَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى سُرْعَةِ تَغْيِيرِ الْأَجْسَامِ الْآلِيَةِ وَ اخْتَبَرْتَهَا فِي عِدَّةِ أَشْهُرٍ قَلِيلَةٍ، ثُمَّ قَسَمْتَ بِهَذِهِ الْأَحْقَابِ الطَّوِيلَةِ وَ ضَمَمْتَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ مَعْرُضاً لِعَوَامِلٍ كَثِيرَةٍ مَعْلُومَةٍ وَ مَجْهُولَةٍ، عَلِمْتَ - لَوْ أَنْصَفْتَ - أَنَّ التَّمَّاسَ مَعْرِفَةُ أَصْلِ الْإِنْسَانِ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ التَّمَّاسِ الْمَاءِ مِنَ النَّارِ وَ النَّورِ مِنَ الظَّلَامِ وَاعْتَرَاكَ الشَّكُّ فِي أَمْرِ الْجَمَاجِمِ الَّتِي وَجَدُوهَا سَنَةَ ١٩٠٣ فِي مَغَارَاتِ الْبُوسْنَةِ وَ حَكَمُوا عَلَيْهَا بِأَنَّهَا الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ، بِمَجْرَدِ أَنَّ بَرُوزَ الذَّقْنِ فِيهَا أَكْثَرَ قَلِيلاً مِمَّا هُوَ فِي الْقُرُودِ الشَّبِيهَةِ بِهِ، وَاحْتَمَلْتَ أَنْ تَكُونَ جَمَاجِمُ قُرُودٍ أَوْجِبَتْ التَّقَلُّبَاتِ الْخَارِجِيَّةَ بِرُوزِ أَذْقَانِهَا، أَوْ جَمَاجِمُ إِنْسَانٍ أَوْجِبَتْ تِلْكَ خَفَاءَهَا.

وَلَا أَخْشَى عَلَيْكَ مِنْ هَذَا الْإِحْتِمَالِ إِلَّا أَنْ تَجْرِيهِ فِي غَيْرِ الْمَقَامِ، وَحِينَئِذٍ يَطُولُ اسْتَفْكَكَ عَلَى عِلْمِ الْأَحَافِيرِ بِرِمَّتِهِ .

ثُمَّ مِنْ أَيْنَ يَعْلَمُ أَنَّ تِلْكَ الْعِظَامَ لَيْسَتْ مِنْ صَنْعِ أَيْدِي الْمَزُورِينَ الَّذِينَ لَا يَزَالُونَ فِي أَوْرُوبَا يَحْتَالُونَ عَلَى عُلَمَاءِ الْآثَارِ الْقَدِيمَةِ وَ الْبَالْتُولُوجِيِّينَ وَ أَرْبَابِ الْمَتَاحِفِ، وَيَأْخُذُونَ مِنْهُمْ ٧٠١/ أَمْوَالاً عَظِيمَةً ؟!

عِدَّةُ تَزْوِيرَاتٍ أَرْوِيَّةُ

[تَزْوِيرٌ فِي تَاجِ الْمَلِكِ]

وَمِنْذَ عَهْدٍ قَرِيبٍ اشْتَرَى مَتَحَفُ اللَّوْفَرِ تَاجاً قَلِيلٌ إِنَّهُ تَاجُ الْمَلِكِ سِينَاْفَارَنْسَ، وَآنَهِ احْتَفَرُ مِنْ جَنْوَبِي رُوسِيَا وَاعْطَى فِي ثَمَنِهِ أَرْبَعَةَ آلَافِ جُنْيَةٍ، ثُمَّ ثَبَتَ أَنَّهُ مُزَوَّرٌ. وَ قَدْ صَاغَ أَكْثَرُهُ أَحَدُ صَانِعِي أَوْدَسَا.

وَكَانَ لِهَذَا الْاِكْتِشَافِ شَأْنٌ كَبِيرٌ أَوْقَعَ الرِّيبَ فِي كَثِيرٍ مِنَ التَّحْفِ الَّتِي فِي اللَّوْفَرِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَتَاحِفِ.

أَتَرَى الْمَزُورِينَ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اهْتِمَامَ الْعُلَمَاءِ بِأَصْلِ الْإِنْسَانِ أَعْظَمُ مِنْ اهْتِمَامِهِمْ بِتَاجِ مَلِكٍ؟ أَمْ تَغْيِيرُ صُورَةِ الْعِظَمِ أَمْرٌ غَيْرٌ مَقْدُورٌ لَهُمْ ؟!

[تَزْوِيرٌ فِي الْمَحْجَرَاتِ]

وَمِنْ طَرِيفٍ مَا نَقَلَ مِنْ هَذِهِ التَّزْوِيرَاتِ أَنَّ أَحَدَ أَسَاتِيدِ مَدْرَسَةِ وَرَنْتِيرِجِ يَقَالُ لَهُ بَرَنْجَرٌ، كَانَ يَعْلَمُ تِلَامِذَتَهُ أَنَّ الْمَحْجَرَاتِ تَكُونَتْ مِنْ أَلْعَابِ الطَّبِيعَةِ، فَقَالَ بَعْضُ تِلَامِذَتِهِ: إِذَا كَانَتْ الطَّبِيعَةُ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصْنَعَ حِجَارَةً مِثْلَ هَذِهِ، فَعَلَامَ لَا نَصْنَعُ نَحْنُ أَمْثَالَهَا فَأَتُوا بِحِجَارَةٍ يَسْهَلُ نَحْتُهَا وَصَنَعُوا مِنْهَا دُمَى مَخْتَلِفَةً الْأَشْكَالِ، وَطَمَرُوهَا حَيْثُ يَنْقُبُ مَعْلَمُهُمُ الْأَحَافِيرَ، فَعَثَرُ عَلَيْهَا وَأَحْلَاهَا مَحَلّاً رَفِيعاً؟!

وَلَمَّا رَأَى تِلَامِذَتَهُ ذَلِكَ أَكْثَرُوا مِنْ عَمَلِهَا، فَزَادُوهُ إِعْجَاباً. وَلَمَّا صَارَ عِنْدَهُ قَدْرٌ كَبِيرٌ ٨٠١/ مِنْهَا صَوَّرَهَا وَطَبَعَهَا فِي كِتَابٍ كَبِيرٍ.

وَمَا انْتَشَرَ هَذَا الْكِتَابُ حَتَّى اشْتَهَرَ أَمْرُ تَزْوِيرِ التِّلَامِذَةِ وَاصْطِنَاعِهِمْ لِمَا وَصَفَ فِي الْكِتَابِ، فَلَقِيَ مُؤَلِّفُهُ مِنَ الْاسْتِهْزَاءِ وَ الْإِزْدِرَاءِ قَدْرَ مَا كَانَ يَنْتَظَرُ مِنَ الْإِحْتِرَامِ وَالتَّعْظِيمِ، فَجَعَلَ يَشْتَرِي النُّسخَ الَّتِي بَاعَهَا وَيَحْرِقُهَا حَتَّى أَتَى عَلَى أَكْثَرِهَا، وَكَانَ كَلِمَا قَلَّتِ النُّسخُ غَلَا ثَمَنُهَا، فَأَنْفَقَ الْمَسْكِينُ كُلُّ مَا كَانَ يَمْلِكُهُ، وَمَاتَ فَقِيراً مُنْصَدِعَ الْفُؤَادِ.

وَيَقَالُ: إِنَّ هَذَا الْكِتَابَ أَفَادَ الْبَلِينْتُولُوجِيَّينَ عُلَمَاءَ الْحَفْرِيَّاتِ فَائِدَةً لَا تُقَدَّرُ حَتَّى لَا يَنْخَدَعُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْأَخْدَاعِ .

قُلْتُ: وَلَا تَنْحَصِرُ الْفَائِدَةُ بِعُلَمَاءِ الْحَفْرِيَّاتِ، بَلْ تَنْفَعُ فِي عُلُومٍ كَثِيرَةٍ مِنْ عُلُومِ هَؤُلَاءِ، وَلَكِنْ لَوْ كَانَ الْإِنْخِدَاعُ أَمراً اخْتِيَارِيّاً أَوْ الْخَادِعُ كَانَ يَر_اقِبُ اللَّهُ، فَيَجْعَلُ عَلَى مَزُورَاتِهِ وَسْماً ظَاهِراً .

[تزيير في الخزفيات الموابية]

وتزيير شابيير اليهودى للخزفيات الموابية، وحكم شلوتمان العالم الألماني الشهير بصحتها وإقناعه رجال الدولة بأدلة كثيرة حتى اشتروها، وخسروا خزائنه الإمبراطور سبعين ألف فرنكاً

مما اشتهر وذاع. وقد نال كلومون غانر الفرنساوى من الأذى والشتم لإنكار تلك الصور ما كاد يقضى عليه لو لا مصادفته اتفاقية افتضح بها شابيير - ومن لهم بأن تكون تلك المصادفة دائمة - ٩٠١/.

وقد زور شابيير هذا ثانياً سفر تشيئة الاشتراع (١٥٢) مع الوصايا العشر، وادعى أنه وجدها في كهف من كهوف فلسطين - ولعل مساحة ذلك الكهف كانت تقرب من مساحة مغارة بوسنة المتقدمة - وأتعب علماء الآثار القديمة زماناً طويلاً حتى ظهر تزويره، فمضى وشتق نفسه.

ولعمري إن كان هذا اليهودى أدركه نكد الحظ، وقضى عليه سوء الطالع، فأظهرت المصادفات كذبه، ففي قوم من إخوانه ومن غيرهم كفاية.

وقد عرفت أناساً لهم ثروة وافرة ولا بضاعة لهم إلا صناعة دُمى مختلفة الأشكال وضرب قطع من البرنز والنحاس بما يُشبه سيكة النقود. ثم باعوها (١٥٣) على هؤلاء بأثمان باهضة، لئزان بها متاحف الدول المتمدنة وموازاتها العظيمة، ويستفاد منها تأريخ فنيقية وآشور و سلاطين بابل القدماء؛ فكانتهم لما جلبوا ثروة الشرق إلى بلادهم ببضائعهم الحسنة، أراد الله تعالى أن يعاد بعضها إليهم بهذه الأشياء الخسيسة .

وهذه التزييرات التي سمعت نموذجاً منها، هي المباني لكثير من مسائل العلوم الاختبارية تلك العلوم التي يُهدد الدين بها ويُخشى عليه - كما يزعمون - منها، ولعلك تستبعد بعد انخداع الغربيين وتنظر إليهم بمكبرة العجب، فتراهم ١١/٠ أكبر من أن يقعوا في حبال المحتالين، وتغفل من أن الغرب أخو (١٥٤) الشرق، والناس جميعاً بنو أب وأم. ولكن للأقدار حكمٌ، وللحظ تحكُّمٌ.

ولطالما انخدع هؤلاء الأذكاء بما لا ينخدع به الغُلُّ البسطاء، والقصص المنقولة في ذلك كثيرة، وإنى - شفقةً عليك من الملالة - اقتصر منها على حديث زيارة ملك سدانج للعاصمة الفرنسية وعبثه بعقول قوم من تلك الأمة الراقية .

ملك سدانج وزيارته باريس

أعلنت صحيفة الماتن وصحيفة - التي جرنال (١٥٥) - منذ بضع سنوات أن جلالته مارى الأول، ملك سدانج، عزم على زيارة باريس وأن سدانج جزيرة شرقى بلاد الصين حفظ ملكها استقلاله وسيلقى مزيد الحفاوة في عاصمة الأمة الفرنسية، ثم أقبل جلالته إلى مدينة باريس ومعه حاشية كبيرة من الوزراء والخدم والحشم، ونزل أحد فنادقها الشهيرة، وبعد أيام أخذت الرسائل ترد عليه من بلاده وعليها طوابع غريبة الشكل والنقش، فاهتم بها جامع طوابع البريد، ورشواً خدم الفندق ليجمعوها لهم، فارتفع ثمنها حالاً من انتقالها من واحد إلى آخر، وصار الطابع يباع بألف فرنك، وذكر ذلك في جرائد باريس وانتشر أمره في البلاد.

فجعل جامع الطوابع ١١١/ في كل أنحاء فرنسا (١٥٦) يطلبونها بكل مُرتخص وغال.

وطلب رجل من كبار الجامعين مقابلة الملك، فقابله بالاحتفاء، ولما خرج قابله أحد الوزراء، وقال: إنه يمكننا أن نحصر بيع طوابعنا بك إذا دفعت إلينا مبلغاً كافياً من المال. فرضى الرجل بذلك، وتم الاتفاق بينهما على المبلغ المزبور، فدفعه إليه، ثم أسرَّ الوزير في أذنه قائلاً: إن عندى

مجموعاً كاملاً فيه من كل طوابع بلادى أحضرته معى سرّاً، وأنا أَرْضى بيعه على شرط أن لا يدري مولاي بذلك وإلّا ضرب عنقى، فابتاعه الرجل أيضاً بمبلغ طائل من المال وكثرت طوابع سدانج بين أيدي الناس؛ وتدفقت منها الأموال إلى خزانه ملكها.

ثم كتب أحد أولاد المدارس إلى إحدى (١٥٧) الجرائد يسألها، أين موقع سدانج؟ فإنه لم يجدها فى الخرائط ولا فى الكتب الجغرافية.

فأتضح حينئذ أن البلاد غير موجودة، وأن الأمر كله تزوير فى تزوير من أوله إلى آخره، فوقف الناس حيارى، يضحك بعضهم على بعض.

أمة قطعت (١٥٨) الأرض علماً وخبراً، ودوّختها (١٥٩) برّاً وبحراً، وصنعت لها خرائط تُريكم ما بين سمعها وبصرها، واستعمرت من مجاهلها ما لم يصل إلى الأقدمين خبرها، ثم انخدعت بملك مزور لمملكة موهومة على سطحها؟ أ فلا تنخدع / ٢١١/ بعظام توجد فى سفلى طبقاتها؟!

السادس:

ما ذكره مشينكوف خليفه باستور المتقدم ذكره، وهو: أن فى عواطفنا ومشاعرنا ما يدل على [أن] أصلنا أصله الحيوانى، مثاله وقوف الشعر وقت الخوف، فنحن والحيوان سواء فى هذه الصفة، وقد كانت تفيدنا ونحن فى الدور الحيوانى إذ كانت تعطى الخائف هيبه ربّما تغلب بها على مُهاجمه .

وإذا قام هذا وأمثاله من الحدسيات الباردة والخيالات الفاسدة مقام الأدلة العلمية، فالأجدر بالإنسان أن يجعل الإعراض جواباً والسكوت خطاباً، ثم يشكر الله على العافية.

وإن كان لابد من الجواب؛ فالأولى إرجاءه (١٦٠) إلى أن يبين لنا هذا الرجل فوائد سائر عوارض الخوف فى الدور الحيوانى من صفرة الوجه وارتعاد الفرائض وتعتة (١٦١) اللسان، ثم نقول: إن أحدكم وهو اسبرن أستاذ جامعة كولمبيا فى نيويورك نقل فى خطبة له حشوها إطراء هذه الآراء والوقية فى الأديان أن بعض أئمة الدين كان يُحذّرنا ويقول: دعوا مسائل الأرض والجو والعناصر للعقل، لئلا يرى رجال / ٣١١/ العلم سخافة آرائكم. فيها، فيَهْزُؤُوا بكم، وقد آن أن نقول: ألا عاقل من أهل هذه الآراء يُحذّرهم قائلاً دعوا مسألة أصل الإنسان للدين، لئلا يرى رجاله سخافة آرائكم فيَهْزُؤُوا بكم .

[ما قال موانس فى الارتقاء و سعيه فى كشف الواسطة]

هذا، وبقي من الوجوه التى ذكروها لأصل الإنسان أطفها وأطرفها وهو ما يريد أن يفعله موانس، وما أدراك من موانس أستاذ علم الحيوان والنبات سابقاً فى نادى التعليم العالى فى هولاندا، وقد نال مرتبة سامية بهذه الفلسفة، حيث حكى عن نفسه قائلاً: «كنا نظن أنه مضى الوقت الذى فيه يُعْتَرَضُ على مذهب النشوء القائل بأن الإنسان صورة مرتقية عن أدنى منها رتبة من ذوات الثدي التى القرد منها، ولكن خاب ظننا؛ لأن تعاليمى وآرائى أثارت على سخط الجُمُهور، وقد اضطهدت فى هولاندا بلادى وضربت واحتقرت».

لله البلاد الواطئة ما أعرفها بمقادير علماء هذه الفلسفة العالیه.

«وقد نال أيضاً فى هولانده جائزة لكشفه هذه الحقيقة التى خدم بها الإنسانية»، وقد حكى عن نفسه ذلك وقال – ولما نشرت رسالتى المعنونة ب «أبحاث وتجارب عن أصل الانسان» ثارت على / ٤١١/ عواصف السخط، وتناول على أسقف أو ترخت، (١٦٢) ولكمّني على رأسى .

هذا الفيلسوف عازم على فصل المسألة قريباً وقد شَمَّرَ لذلك عن ساعد لا تشنيه الملمات، وذلك أنه نشر مقالة في جريدة الماتين الفرنساوية ذكر فيها بعض الأدلة المتقدمة على نشوء الإنسان، وقال بعدها: وإذا كانت هذه الأدلة لا تكفى للإقناع، فالتنقيب في الآثار المتوسطة بين الإنسان والقرد متواصل إلّا أنه عمل طويل، كثير النفقة، ولسوء الحظّ يتوقّف النجاح فيه على الصدفة، على أنّي للإسراع بحلّ قضية من أهمّ رغائب أهل العلم حلّها، عزمت على السفر إلى بلاد الكونغو حيث أُجْرِبُ الحصول على نتاج من الإنسان والقروود الشبيهة به؛ لأنّه قد يكون شبيهاً بالكائنات المتوسطة المفقودة التي هي أجدادنا أجداده الأول .

[الردّ على موانس]

ما كنا نرضى لهذا الأستاذ بهذه الخطّة الدنيئة والسير على خلاف ناموس الارتقاء وأن يصبح مشغولاً بالحرفة المذمومة للقروود في كونغو بعد ما كان مُدرّساً للجامعة الكلية في هولانده، على أنّه يتجشّم السفر البعيد ويصبغ البشرية بعارٍ جديدٍ، والنتاج المذكور إن حصل، فلا ينتج ما يروم /٥١١/ ولا يحلّ به هذه القضية التي زعم أنّها من أهمّ رغائب العلم، ولا يضرّ القائلين بابتداع خلق الإنسان إذا توّكّد بين الإنسان والحيوان مخلوق متوسط بينهما، فإنّه لا يدلّ على أنّ الإنسان كان أصله كذلك، ولا تنفع القائلين بنشوء الإنسان؛ لأنّ تلك الكائنات المتوسطة: لو كانت موجودة وكان من المعلوم أنّها هي أجدادهم الأول كانوا في غنى من هذه الصور المتوكّدة وإن كانت مفقودة كما هو مفروضة. فمن أين يعلم أنّها تُشبهه؟! وإنّ أراد أن يتمّ بهذه التجربة الاستدلال المتقدم ويعرف بمشابهة جماجمها مع الجماجم المكتشفة أنّها كانت لحيوانات بين الإنسان والحيوان، فلا يتمّ الدليل أيضاً على أنّها أصل الإنسان، بل يدلّ على وجود متولد بينه وبين الحيوان؛ فَلَغَلَّ في سالف الزمان وُجِدَ غيور محافظ على شرف الإنسانية - كموانس - اشتغل بهذه السلعة بين الإنسان والقروود، فولدت بينهما آرابٌ تلك الجماجم .

على أنّ جميع ذلك لا ينطبق على ما عرفت أنّه المحقق من مذهب دارون من كون الإنسان فرعاً مستقلاً عن القروود، ولكن يجمعه والقرد أصل واحد، فضلاً عن كونه متوكّداً بين الإنسان الداني والقرد؛ وأين الأجداد الأوّل /٦١١/ وهم في ابتداء سلسلة التحوّل عن الإنسان والقرد الحاليين اللّذين كلّ منهما مُنتهى تحولات طويلة كما سمعته من بخر.

وبالجملة لا يتمّ بتجاربه، إنّ تَمَّتْ، شيء من رغائب أهل العلم

ومن العجيب ما قرأناه في بعض المجالات العلمية من أنّ علماء الطبيعة منتظرون نتيجة تجارب هذا الفيلسوف بفروغ صبر.

وليت شعري ماذا ينتظرون؟ وأين يقع مما يريدون؟! لو فرض توّكّد مخلوق بين الإنسان والقرد يشبههما معاً.

نعم، هذا الأستاذ إن فاته الفخر بحلّ مسألة أصل الإنسان فلا يَفُوتُهُ فخر الاختراع لفنّ جديد لم يسبقه أحد من أول الدهر إلى الآن، وسوف تبقى له يد عند القروود لا بد أن تشكرها في دولتها التي أخبر مسيو دوبي بقيامها في مستقبل الزمان .

[إنّ العلم التجريبي لا يصل إلّا بما جاء في الدين]

وللقوم مسلّك طريف في العمليات وهو تهديد خصومهم بتكميل العلم في المستقبل، وأنّ الاكتشافات الآتية سوف ترفع كلّ شبهة تقع في أصل الإنسان وهذا كثير في كلامهم.

وهذا مما نعتزف بالعجز عن جوابه، إذ كيف نجيب عن دليل لم نعرفه إلى الآن. ولكن نقول نحن: للحال وللمستقبل رجال، ونقول أيضاً: لو زادوا عشرين على ما عدّوه ٧١١/ للأرض من الطبقات، وبلغوا مركز الأرض في الحفريات ومَلُؤُوا معارض أوروبا بالعظام البالية، وادّعوا أنّها بقايا حيوانات عاشت في الأَعْصِرِ الخالية، فلا يجدون شيئاً يوجب الوهم في تحوّل الإنسان ولا طريقاً إلى معرفة أصله إلّا الإذعان بما أخبر به الدين وهو أنّ أبا البشر جميعاً إنسانٌ مَخْلُوقٌ من الطّينِ .

فصل

[في الردّ على مَنْ يزعم أنّ للإنسانِ والقردِ جدّاً واحداً]

علم أهل هذه الطوتمة أنّ النفوس المرّة والطباع الحرّة تأبى هذه النسبة الدنيّة، وتربأ بشرف الإنسانية عن دناءة البهيمة، وتشجّ بذروة مجدها عن حضيض هذا الانتساب، وتَحْمِيْ نُغر حقيقتها الناصعة عن القروود والكلاب، ولا ترضى عن أب أبداع الله خلقه ليكون خليفته في أرضه، ثمّ أسجد له ملائكة السموات (١٦٣) بأحناش وحشرات وبهائم تتسلّق الأشجار في الغابات، فنصبوا من حيلهم لعقول الضعفاء حبال، وأطالوا في ستر هذه الشناعة، ولكن لم يأتوا بطائل ولا ثمرة في نقلها إلّا إذاعة اللغو وإضاعة الوقت..

ولكن نسمعك منها اغتداراً أدمج فيه صاحبه شكايه من خصوم هذا المذهب، فقال ما ملخصه: «إنّ الكيفيّة التي يذكره بها دائماً خصومه من أنّ القرد أصل ٨١١/ الإنسان لا يمكن أن يحدث في سامعها إلّا نفوراً وهو سلاح يفتره خصوم هذا المذهب لتحقيقه، وإلّا فمذهب دارون لا يقول: إنّ القرد أصل الإنسان، بل الإنسان والقرد والفرس وسائر الاحياء من أصل واحد، إلى آخره.

فإن كنت - أعزّك الله - ممّن سمع بالاعتذار من الذنب بما هو أقبح منه، فاعلم بأنك لا تجد له مثلاً أحسن مما جاء به هذا المعتذر، لأنّ الذي تنفّر عنه الطّباعُ السليمة وتأباه النفوس الكريمة هو الانتساب إلى مطلق الحيوان، لا لخصوص القرد ما بين أنواعها؛ وهذا المذهب - وإن كان لا يقول باشتقاق الإنسان من القرد - ولكنه يجعله عن أصل هو أخطأ من القرد بكثير، ولا تقف فلسفته بالإنسان عند هذا فقط، بل ينزل به إلى الأخطأ منه فالأخطأ، ولو أنصف هذا المعتذر لعلم أنّ هؤلاء الخصوم لم يُسَيِّئُوا إلى هذا المذهب، بل أحسنوا إليه، ولترك الشكاية منهم وشكرهم عليه .

وأقول أيضاً: هب أنّه لا عار في النسبة إلى الحيوان كما يقول لانج في كتاب تاريخ الرأى المادى: «لا يليق بالفيلسوف أن يُحَمَرَّ خَجَلاً كما فعل بليزوس من حقارة أصلنا، إلى آخره.

أفهل فيه مجدٌ وأفتخارٌ حتّى يحسّن أن يقول ٩١١/ الإنسان، إخوتنا القروود؛ أو يقول: لو استتبّ للقرد نفس الأحوال التي نشأ في وسطها أخوه الإنسان لتزاحمنا في تقدّم العمران .

المقالة الثالثة

[فى مبادئ نظرية دارون]

وقد آن أن ننظر إلى هذه الآراء من الجهة العلمية و الحقيقة ضالّتنا التى نَشُدّها ونأخذ بها حيث نجدها توافق دارون فيما ظهر لنا أنّه الحق من آرائه، ولا نستكشف من أتباعه ونخالفه فيما خالف الحق فيه، ولا يَهْوُلُنّا كثرة أتباعه، لسنا من أعدائه فنعدى الحقائق ونرفض كلّ ما قال، ولآتى أتباعه فتميل حيث الجُمْلَةُ مُحَرَّفَةٌ وَ قَلَقَةٌ فَلْيُراجِعِ الْأَصْلُ وَ ناقصَةٌ. وَ شَرَطُنّا على تابعيه الإنصاف، ولهم ذلك مِنّا؟ والموازن العلمية هى الحاكمة بيننا.

وليس القصد فى هذه الرسالة بيان جميع ما قيل فى هذه الآراء أو يقال، ولا استقصاء ما لهم من مختلفات الأقوال، وإنّما القصد النظر فى الأمور الجوهرية التى يتركّب منها الرأى الداروينى وهى النشوء والارتقاء وتعليلها بالانتخاب الطبيعى؛ ثمّ البحث فى الغرض الذى أوجب انتحال المعطلين لهذا الرأى وإعجابهم به، وتأليف الكتب والمقالات فيه، أعنى الاستغناء به عن الصانع الحكيم وإقامة الانتخاب الطبيعى مقام الخالق القديم جَلَّتْ آلاؤُهُ، ليكون المدخل /٠٢١/ للقسم الثانى منها إن شاء اللّهُ .

[الأصول الأربعة على وفقِ نظرية النشوء والارتقاء]

ونعتمد فيها على ما رتبّه بخنر (١٦٤) شارح مذهب دارون، فإنّه أبسط (١٦٥) كتاب عثرنا عليه فى هذه الآراء، وعنده أنّ هذا المذهب ينقسم إلى أربع مسائل جوهرية وإن لم يقسمه دارون كذلك، ودرسه على هذه الصورة يسهل فهمه جداً وهى:

١: «تنازع البقاء.

٢: تكون التباينات أو تغير الأفراد.

٣: انتقال هذه التغيرات إلى النسل بالوراثة.

٤: انتخاب الطبيعة للمتغيّر من هذه الأفراد الذى يكون فيه بعض أفضلية. وهذا الانتخاب يحصل بواسطة الانتخاب الطبيعى.

فهذه العوامل إذا اجتمعت وفعلت معاً فنتيجتها التى هى استمرار تحويل الأحياء فى الطبيعة تكون كأنّها ذاتية». (١٦٦)

[إنكار البديهيّات الثلاث عند موافقى دارون]

هذا المعطل يرى جميع الكون وهذا النظام الأتمّ نتيجة الصدفة الصمّاء، وينكر البديهيّات الثلاث أعنى، [١]: القصد، [٢]: والنظام الأتمّ، [٣]: والغاية فى خلق الأشياء.

ويريد أن يقيم هذه العوامل الأربعة (١٦٧) مقام القدرة الإلهية، ويجعلها هي الموجودة لأيدى ذوات الأربع وأجنحة الطيور ومخالب السباع و .. و .. ويستغنى بها عن الصانع الحكيم

فلننظر فيما ذكره في شرح هذه الأمور، وننتظر (١٦٨) ترتب هذا النظام البديع عليها، ونرى كيف يوجد من الجسم ذى خلية واحدة هذه الأعضاء النافعة المختلفة أشكالاً وأنواعاً لمختلفات صنوف الأحياء، كل بحسب احتياجه ولازمه فى معيشته من غير قصد واختيار؟

[تنازع البقاء]

قال: «أول هذه العوامل وأهمها تنازع البقاء. وملخص المهمم مما ذكر فيه أمور :

(الف) : (جميع أفراد النبات والحيوان ميالة للتكاثر إلى ما يقل منه الغذاء، وتضيق عنه الأرض . [...]..

(ب) : هذه الكثرة فى النتائج تعترضها أسباب كثيرة، منها مزاحمة الأفراد بعضها لبعض من جهة، وعدم موافقة الأحوال الخارجية من جهة أخرى، وهذا تنازع البقاء .

(ج) : (التنازع على حاليين فاعلى ومفعولى، ويريد بالأول (١٦٩) ما كان بين الأحياء بعضها مع بعض، وبالثانى (١٧٠) ما كان بينها وبين قوى الطبيعة الصامتة . [...]..

(د) : (الفائز من الأفراد والأنواع فى ميدان تنازع البقاء، هو ما تميز منها بصفات جسيديّة أو عقلية تحقّق له هذا الفوز .

(هـ) : هذه الصفات كثيرة جداً، فقد تكون الإقدام ٢٢١/ أو القوة أو كبر القد أو صغره أو وسائط الهجوم والدفاع، أو اللون، أو الجمال، أو السرعة، أو الصبر على الجوع، أو حُسن الكساء، أو الحيلة، أو حسن التدبير فى استحصال القوت، أو الحكمة فى اتقاء الشر... إلى آخره.

ولعموم النوع هى كثرة النتائج - وإن كان فعل الكثرة محدوداً جداً - وللنبات موافقة التربة، أو قوة يقوى بها على المؤثرات الخارجية المضرة . [...]..

(و) : (التنازع يبلغ معظمه بين الأنواع الأقرب بعضها عن بعض حتّى يفقد .

(ز) : (كلما كانت الصورة قديمة كانت أضعف عن مقاومة خصومها الأحداث فى التنازع لاتخاذها صوراً أنسب للتغيرات الحاصلة فى أحوال الحياة .

(ح) : (كل صورة غلبت لا تعود أبداً، إذ لا تعود قادرة على الثبات فى التنازع، انتهى (١٧١)

[النقد] :

وحيث إنّ تنازع البقاء أهم العوامل فى هذا المذهب، كما قال بخنر، فلا غرو إذا سمح لنا القارئ الكريم بحُسن الإصاغة وسامحنا فيما التجأنا إليه من الإطالة، ثم نقول : لا ريب فيما ذكره فى الأمرين الأولين، ولا موضع للتأمل ٣٢١/ إلّا فى تسميته مطلق العوارض المانعة عن كثرة النتائج بتنازع

البقاء؛ لأنه بمعناه الأصلي لا يصحّ تقسيمه إلى فاعلى ومفعولى كما ذكره فى الأمر الثالث، ولا يصحّ إطلاقه على جميع الموانع المعترضة دون كثرة النتائج؛ إذ الموانع الطبيعية التى تحول بين الأحياء وبينها من البراكين النارية والسيول الجارفة (١٧٢) والحرّ والبرد المفرطين ونحوها، تهلك ما صادفت من الأحياء، غير شاعرة بأنّها لو بقي كلّها لضاعت عنها الأرض، ولم يكفها ما فيها من الغذاء، وكذلك كثير من الموانع التى تصدر من الأحياء وهى التى اصطلح عليه بالتنازع الفاعلى؛ إذ الإنسان المتسلّط على مملكتى الحيوان والنبات لا يزال يهلك كثيراً منهما؛ لأنّه ينازعه البقاء، بل لأغراض شتى، فيقتل الفيل طمعاً فى أسنانه، والطاوؤس للتزيّن (١٧٣) بريشه، وغزال المسك لما من الطيب فى سرّته، ويقتل السباع وذوات السموم لانتقاء شرّها، وهكذا، وكذلك يقطع الأشجار ويهلك أصنافاً من النبات ليستعملها فى حاجياته وفصول معيشته .

بل السباع تفترس ما تقدر عليه من الحيوان، لأنّها تنازعها فى بقائها، بل لتوقّف حياتها على هلاكها، ولو زادت مساحة الأرض إلى أن تسع الجميع وأخصبت حتّى تكفى ما فيها /٤٢١/ من الغذاء للكلّ لكانت هذه العوارض تفعل أيضاً فعلها، وتمنع الأحياء من تكاثرها.

وإن كان سمّى مطلق الموانع تنازعا فى البقاء، وقال: هذا أمر اصطلحت عليه،

فلا نشاحه فى هذا الاصطلاح البارد؛ ولكنّه لا يجديه فى معظم هذه الفلسفة؛ لأنّ كثيراً منها يتوقّف على تنازع البقاء بالمعنى الأوّل.

منها: ما ذكره فى الأمر السادس، إذ العوارض الطبيعية وما يكون بين الأحياء للأغراض التى عرفت نموذجاً منها لا تُفرّق بين الأنواع القريبة والبعيدة، فالسيول العظيمة تأتى على بيت النمل كما تأتى على نافقاء اليربوع (١٧٤) ووجار الذئب، وأذجى النعامة وكناس الوحش وعرين الأسد، والسنون (١٧٥)، الشّهب (١٧٦) تُهلك الأنواع المتباعدة والمتقاربة معاً، والإنسان يقصع (١٧٧) القمل ويفرك البقّ ويقتل البعوض، لأنّها تمنعه لذيد سبّاته، كما يقتل الأسد الوحيد القرن حذراً من برائه أو قرنه، وعليه فقس سائر العوارض! فأين قوله: «التنازع يبلغ معظمه بين الأنواع الأقرب بعضها من بعض لاشتراكها فى المتنازع فيه»؟!

وما هذا المتنازع فيه بهذا المعنى من التنازع حتّى يشتركا فيه؟ وهل يبقى موقع لقوله: ويقلّ كلّما بعد بعضها عن بعض /٥٢١/ حتّى يفقد؟

وليس هذا بأمرهين فى فلسفته، لأنّه مجنّهُ (١٧٨) أى درّعه وقد مرّ. الذى يستتر به من أعظم الاعتراضات عليها، كقلّ الوسائط بين سلاسل الأحياء وغيره، ممّا ستعرف، وتعليله الوحيد لسرعة ارتقاء بعض الأنواع ونحوه، وعذره فى عدم ارتقاء الحيوانات التى هى بمعزل عن تنازع حيوانات أقوى منها كحيوانات أستراليا وهولانده الجديدة، كما سيذكره

إلى غير ذلك من المسائل التى تتوقّف على تنازع البقاء بالمعنى الأوّل، ولا داعى إلى استقصائها بعد ما عرفت إجمالاً، وستعرف تفصيلاً من أنّ تنازع الأحياء فيما يتوقّف عليه حياتها من مقدّمات الارتقاء الذى هو أهمّ ركنى هذه الآراء .

وأما ما ذكره فى الأمر الرابع من أنّ الفوز فى ميدان تنازع البقاء يستتبّ لمن تميّز بصفات جسديّة أو عقليّة.

فليس بصحيح على كليّته؛ لأنّ هذه التميّزات قد تكون سبباً للهلاك، كما تكون سبباً للفوز؛ فكم من عاقل قاده عقله إلى ميّته، وقوى وقع فى شبك المنون لقوّته، وسفيه وقته من المحاذير سفاوته، وضعيف تجنب مواقع الهلكة فوفرت عليه سلامته، وما بلاء الطاوؤس إلّا حُسْنُ بريشه، وما جرّ الولايات على السّمور إلّا امتياز جلده. والإقدام الذى عدّه /٦٢١/ من أسباب الفوز يكون [فى] الأغلب سبباً للهلاك والزوال، والإقدام قتال (١٧٩) .

وقد رأيت بنفسه كيف عدّ المتضادّين من أسباب الفوز نحو كبر القدّ وصغره، وكذلك الكوارث الطبيعية كثيراً ما تجتنب الضعيف وتأتى على

القوى - بسيط: (١٨٠)

إِنَّ الرِّيحَ إِذَا مَا أَعْصَفَتْ قَصَفَتْ

عيدانٌ تَجْدُ ولا يعبأَنَّ بالرتم (١٨١)

ثمَّ إِنَّ الضَّعِيفَ كَثِيرًا مَا يَعْصِمُ بِقُوَّةٍ خَارِجِيَّةٍ تَعْصِمُهُ مِنَ الْعَوَارِضِ الَّتِي تَفْنِي أَلَوْفًا مِنَ الْأَقْوِيَاءِ، كَمَا تَبْقَى الدَّوَاجِنَ وَالْحَيَوَانَاتِ الْأَهْلِيَّةَ لِقِيَامِ أَرْبَابِهَا بِطَعَامِهَا فِي السَّنَةِ الشَّهَاءِ، وَالْحَيَوَانَاتِ الْقَوِيَّةِ الْمُمْتَزِةِ تَمُوتُ سَغْبًا أَوْ تَهْلِكُ عَطَشًا لِإِعْوَاظِهَا الْكَلَاءِ وَالْمَاءِ، وَلَقَدْ أَصَابَ صِلَاحُهُ فِي الْإِعْمَاضِ عَنْهُ فِي الْمَقَامِ لَوْ لَا أَنَّهُ أَلَمَ بِهِ بَعْضُ إِمَامٍ بَعْدَ ذَلِكَ، فَقَالَ تَرْجُمُهُ بَخْرٍ: «فَإِنَّ فِي حَدَائِقِنَا نَبَاتَاتٍ كَثِيرَةً مَتَحَمِّلَةٌ الْإِقْلِيمَ جَيِّدًا، وَلَوْ تَرَكْتُ وَنَفْسَهَا خَارِجَ الْحَدَائِقِ بَعِيدَةً عَنْ اعْتِنَاءِ الْإِنْسَانِ لَمَّا ٧٢١/ اسْتَطَاعَتْ أَنْ تَثْبِتَ فِي مَنَازِعِهِ أَقْرَانَهَا». (١٨٢)

وَأَنْتَ أَعَزَّكَ اللَّهُ - بَعْدَ هَذَا التَّطْوِيلِ الْمَمْلُوفِ مِنَ الْإِسْهَابِ مِمَّا هَذَا الَّذِي التَّجَنَّا إِلَيْهِ - لَمْ تَزِدْ بِهَذِهِ الْمَقْدَمَةِ - وَإِنْ كَانَتْ أَهَمَّ مَقْدَمَاتِ هَذَا الْمَذْهَبِ - شَيْئًا عَلَى مَا كُنْتَ تَعْلَمُ - مِنْذُ نَعُومَةِ أَظْفَارِكَ، بَلْ بُعِيدَ مَا فَارَقْتَ وَطِيَّ مَهْدِكَ - مِنْ أَنَّ الْأَحْيَاءَ لَا تَبْقَى لَهَا عَارِيَةُ الْحَيَاةِ أَبَدًا، وَأَنَّهَا إِنْ لَمْ تَمُتْ الْيَوْمَ فَسَوْفَ تَمُوتُ غَدًا، وَأَنَّ الْحَيَاةَ مَهْدَدَةٌ بِمَا لَا تَحْصِي مِنْ ضُرُوبِ الْخُطُوبِ، وَلَا تَزَالُ تَعْبَثُ بِهِ، حَتَّى يَلْقَى شُعُوبُ، (١٨٣) وَأَنَّهُ رُبَّمَا نَجَّى الْحَيَّ مِنَ الْمَهَالِكِ قُوَّةً خَارِجِيَّةً أَوْ نَفْسِيَّةً أَوْ امْتِيَازَاتٍ جَسَدِيَّةً أَوْ عَقْلِيَّةً، وَرُبَّمَا كَانَتْ تِلْكَ الصِّفَاتُ هِيَ الَّتِي تُوَرِّدُهُ حِيَاضَ الْمَيِّتَةِ.

هَذَا حَقٌّ، وَلَكِنْ أَيْنَ يَقَعُ مِمَّا يَرُومُهُ هَؤُلَاءِ؟ وَأَيْنَ هَذَا مِنْ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِلتَّحَوُّلِ وَالْإِرْتِقَاءِ؟

نظرة أخرى إلى تنازع البقاء وبحث آخر فيه

سَمِعْتُ مِنْ بَخْرٍ عَدَّةً تَنَازَعَ الْبَقَاءَ مِنَ الْعَوَامِلِ الَّتِي تَحَوِّلُ الْأَحْيَاءَ، وَسَوْفَ تَسْمَعُ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ أَنَّهُ السَّبَبُ فِي الْإِرْتِقَاءِ، وَأَنَّهُ الْعَرْشُ الَّذِي يَتَبَوَّؤُهُ الْإِنْتِخَابُ (١٨٤) الطَّبِيعِيُّ الْمَوْجِدُ لِلْأَنْوَاعِ.

[إِنَّ تَنَازَعَ الْبَقَاءِ لَا يُوجِبُ الْإِرْتِقَاءَ]

فَاسْتَمِعْ الْآنَ لِمَا نَتْلُوهُ عَلَيْكَ وَنُوضِّحُ لَكَ مِنْ أَنَّ تَنَازَعَ الْبَقَاءِ - وَإِنْ سَلَّمْنَا جَمِيعَ مَا ادَّعَاهُ وَأَغْمَضْنَا عَمَّا ٨٢١/ انْتَقَدْنَا عَلَيْهِ - لَا يَعْقِلُ أَنْ يَكُونَ عَامِلًا فِي تَغْيِيرِ الْأَحْيَاءِ، وَلَا سَبَبًا لِلْإِرْتِقَاءِ، وَلَا دَخِيلًا فِي وَجُودِ جَنَاحٍ بَعُوضُهُ وَمَا فَوْقَهُ .

بَيَانُهُ: أَنَّ دَعْوَى هَؤُلَاءِ أَنَّ الصُّورَ الْكَامِلَةَ الْمَوْجُودَةَ آتِيَّةٌ عَنْ صُورٍ نَاقِصَةٍ بَسِيطَةٍ تَحْدُثُ لِبَعْضِهَا صِفَةً زَائِدَةً بِنَامُوسِ الْمَبَايِنَةِ الْآتِيَّةِ، وَتَتَنَقَّلُ تِلْكَ الصِّفَةُ بِقَانُونِ الْوَرَاثَةِ إِلَى نَسْلِهِ، وَهَكَذَا تَحْدُثُ صِفَةُ فِي النِّسْلِ وَتَتَنَقَّلُ إِلَى نَسْلِهِ، وَهَكَذَا عَلَى مَرَرِ الْأَجْيَالِ، حَتَّى يَتَأَلَّفَ نَوْعٌ جَدِيدٌ، فَإِنْ تَمَّ لَهُمْ بِطَرِيقِ طَبِيعِي حَدُوثِ الزَّوَائِدِ، وَتَمَّ قَانُونُ الْوَرَاثَةِ وَمُرُورُ الْأَجْيَالِ عَلَيْهَا وَانْتِخَابُ الطَّبِيعَةِ الزَّوَائِدِ النَّافِعَةِ دُونَ غَيْرِهَا، تَمَّ النِّشْوءُ وَالْإِرْتِقَاءُ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى تَنَازُعِ الْقَوَى وَالضَّعِيفِ، بَادِي بَدءٍ وَفَنَاءٍ الْأَضْعَفِ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَّ لَهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنِ التَّنَازُعُ لَيْسَدَ لَهُمْ خِلَافًا، أَوْ يَقِيمُ أَوْدًا. مِثْلًا الْكُرْبِيَّةَ الْبَسِيطَةَ الَّتِي يَرِيدُونَ أَنْ يَصُوغُوا مِنْهَا جَمَلًا، يَزَادُ فِيهَا خَلِيَّةً وَتَنْقَلُ إِلَى نَسْلِهَا بِقَانُونِ الْوَرَاثَةِ، وَفِي النِّسْلِ أَيْضًا كَذَلِكَ، وَتَنْقَلُ الْجَمِيعُ إِذَا كَانَتْ نَافِعَةً إِلَى نَسْلِهِ، وَهَكَذَا حَتَّى يَتَمَّ شَكْلُ الْجَمَلِ عَلَى مَا سَتَعْرِفُ تَفْصِيلَهُ، وَهَذَا كَمَا تَرَى لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَنَازُعِ الْبَقَاءِ وَفَنَاءِ الْأَضْعَفِ . ٩٢١/

وَلِزِيَادَةِ التَّوْضِيحِ نَفَرَضُ وَسَطًا بَعِيدًا عَنْ جَمِيعِ أَنْوَاعِ التَّنَازُعِ بِمَعْنِيَّتِهِ، وَنَفَرَضُ فِيهِ فَرْدَيْنِ مِنَ الْحَيَوَانِ، تَنَاسَلُ أَحَدُهُمَا، وَوُجِدَتْ فِي نَسْلِهِ زِيَادَةٌ نَافِعَةٌ، فَانْتَقَلَتْ إِلَى نَسْلِهِ بِقَانُونِ الْوَرَاثَةِ، وَوُجِدَتْ فِي النِّسْلِ زِيَادَةٌ أُخْرَى كَذَلِكَ، وَأَوْرَثَهَا نَسْلَهُ، وَهَكَذَا تَزْدَادُ الزِّيَادَاتُ، وَتَجْتَمِعُ فِي الْأَخْلَافِ، حَتَّى تَبْدُو فِي أَىِّ صُورَةٍ تَفَرِّضُ، وَيَتَمَّ التَّحْوِيلُ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى فَنَاءِ الْآخَرِ؛ بَلْ لَوْ فَرَضْنَا أَنَّ الْفَرْدَ الْآخَرَ تَنَاسَلُ مِثْلَ الْأَوَّلِ وَحْدَتْ فِي النِّسْلِ

زيادة أورثها عقبه، وهكذا لارتقى الفرد الآخر وتحول من غير أن يضر بترقى الأول وتحوله، وكذلك لو فرضنا وسطاً ليس فيه إلّا فرد واحد، فإنه بمساعدة أوضاعه، والنواميس المذكورة يتحول إلى صورة أخرى، مع عدم المنازع له فى البقاء أصلاً.

فاتضح أنّ تنازع البقاء لا يعقل أن يكون دخيلاً فى النشوء والارتقاء. نعم، يصلح أن يكون عذراً لفقدان الصور المتوسطة، فيقال: إنها فنيت، لأنّ ضيق الأرض وعدم كفاية الغذاء شكلاً ميدان تنازع الأفراد، فهلك الضعيف وبقي القوى، وألف نوعاً جديداً.

[إنّ تنازع البقاء لا يوجب فقدان الصور المتوسطة]

ولا يحضرني كتب دارون لأتجاسر على القول بأنّه ذكر تنازع البقاء عذراً لفقدان الصور المتوسطة، فاشتبه الأمر على أتباعه فجعلوه من مقدّمات ١٣١/الشوئ ولكنّ المثال الذى نقله عنه الشارح فى طول عنق الزرافة يناسب ما ذكرناه، وهاك ما نقله بنصّه:

«الزرافة الحالية آتية من أصل أصغر منها، وهذا الأصل قد انقرض منذ زمن طويل، ولم يكن عنقها فى الأصل طويلاً كما هو اليوم، ولا باقى أعضائها كذلك - بناءً على أنّ الأعضاء متناسبة فى الجسم الحى - وبقيت على هذه الحالة زماناً، ربّما كان مائة سنه أو ألف سنه أو أكثر أو أقلّ بدون تغير جوهرى فيها، لعدم تغير أحوال حياتها، حتّى حصل ييس شديد ماتت به كلّ الأشجار إلّا أشدها - أى أعلاها - فماتت كلّ الزرافات الصغيرة التى فى عنقها قصر يحول بينها وبين الحصول على قوتها، وبقيت الكبيرة الطويلة الأعناق، وانتقل ذلك فى نسلها إلى أولادها، وبقيت هكذا حتّى أصابها أيضاً ما أصابها فى المرّة الأولى، فماتت قصارها وبقيت طوالها، وهكذا، وما زال هذا الأمر يتكرّر فيها حتّى بلغ بها فى الأدوار الطويلة والأجيال العديدة إلى ما هى عليه اليوم». (١٨٥)

ولا ينبغى لمثل دارون أن يخفى عليه أنّ موت قصار الأعناق منها لا يعقل أن يكون سبباً لطول أعناق طوال الأعناق، بحيث لو فرض أنّ القصار الأعناق لم تمت من الجوع ١٣١/ بقوة طبيعية مجهولة - أو بقوة فوق قوى الطبيعة - لما طالت أعناق البواقى، ومن البديهي أنّ بقاء تلك الحيوانات الصغيرة وهى طاوية على الجوع أحشاؤها، وصابرة على طول بلائها، لا تمنع نسل الكبار من أن ترث طول العنق من أجدادها، وهكذا إلى ان يبلغ عنق الزرافة إلى ما هو عليه اليوم من الطول.

نعم، لازم ذلك أنّ توجد أسراب كثيرة منها مختلفة الأعناق اختلافاً فاحشاً، وبقرض هذه الأزمات الشديدة المتوالية يمكن تعليل عدم وجودها.

ويشهد لما قلناه ما سيأتى نقله من الشارح من أن دارون إنّما توصّل إلى الانتخاب الطبيعى بدرسه علم تحسين الحيوانات والنباتات، (١٨٦) وأنّ الفرق الوحيد بين عمل الإنسان والطبيعة أنّ الإنسان يعمل عن علم بالشىء، ولذلك يتمّ عمله فى زمن قصير إلى آخره.

ومن المعلوم أنّ مبنّى علم التحسين - كما سيذكره - على الاعتناء بتربية الفرد الذى فيه صفات مطلوبة، ثمّ انتخاب فرد من نسله توجد فيه تلك الصفات أكثر من غيره وتربيته أيضاً، وهكذا، ولا يتوقّف على إتلاف بقاء الأفراد من النسل قطعاً، بل يحصل بالتربية ارتقاء الفرد المُعْتنى بشأنه؛ عاشت بقاء الأفراد أو تلاشت. ٢٣١/

[٢]: القول فى تكوّن التباينات

قال فيه: «تكون التباينات مبنية على القاعدة المتحصلة بالاختيار، والتي وضعها دارون وهي أن الأجسام الحية ميالة إلى التغير على أوجه مختلفة وإلى حد محدود، أي أنها تنحرف عن الأصل الصادرة عنه ببعض الصفات الخصوصية: إما في السخنة (١٨٧) أو اللون، أو الكساء، أو القد، أو القوة، أو تكوين بعض الأعضاء»...[١]، ولا يجتمع إثنان على (١٨٨) كثرة الأجسام العضوية على شبه واحد، حتى ولا ورقتان على شجرة واحدة...[٢]، فالتحول إلى حد محدود هو إذاً ناموس عام يطلق على جميع الأحياء.

ولا يقال: إن الحي يلد حياً نظيره، ولا يصح أن يقال أيضاً: إنه يلد حياً مختلفاً عنه؛ لأن الوراثة ليست راسخة كما هي غير مختلفة (١٨٩) [٣]... والصحيح أن يقال: كل حي يلد شبيهاً به؛ وعلى هذه القاعدة يُشبه آل ابن أبيه بالصفات الجوهرية، ولا يُشبههما أبداً بكل الصفات» (١٩٠)

[النقد]

يقال: من دأب هؤلاء الفلاسفة تعليل الموجودات بالصحيح، والمعتل والرطب والجزل والتكلف فيما لا يعرف وجهه ولو بضرب من المحال أو بعبارة مقعرة لا تزيد إلّا إجمالاً على إجمال، كل ذلك حذراً على حصى التعطيل من الإرادة ٣٣١/ الإلهية، وشفقة على ظلمات المادة من أن تقشعها أنوار القدرة الربانية.

فما بالهم قنعوا في هذين الناموسين العظيمين، وهما عمدتا هذه الآراء ببيان أمرين بديهيين، وهما إن مكن (١٩١) الضب لا تنفلق عن نعامة، والفرس لا تلد كلباً، ولا هرة، بل تلد حيواناً يشبهها، ولكن لا إلى حد لا يتمكن صاحبها من الفرق بينه وبينها.

هذا عجيب. ونسبة وضعها إلى دارون تعجب.

وإنما كان الجدير لهم أن يبينوا علية المشابهة، والسبب الذي يُفضي إلى المباينة، لتخرج القضيتان من صف البديهيات التي تستنكف العوام من التكلم عليها إلى عداد القضايا التي يحق لأهل العلم النظر فيها.

على أن من الواجب عليهم في صناعه العلم أن يبرهنوا على أن التباينات لا تحدّ بحدّ، أو أن له حدّاً وراء الأنواع التي يشتق بعضها من بعض، وإلا فالخصم لا يُلجئ الوجدان وحكم البدايه إلى الاعتراف بأزيد من تغيرات عارضية طفيفة، وأنه ربما اشتدت تلك العوارض أو ضعفت إذا انتقلت إلى الأعقاب بالوراثة، ومرت عليه أزمنة طويلة، فيكون آخر أعقاب الرجل الأبيض أشدّ بياضاً بكثير من أجداده الأول، أو يكون أقصر من جدّه الأول، أو أطول، ومثلهما الأمثلة التي ذكرها عدا المثال الأخير، ٤٣١/ وهو تكوين بعض الأعضاء، فإنه مما لا يعترف الخصم به، والإنصاف يحكم بالفرق الواضح بينه وبين ما تقدّم من الأمثلة؛ إذ هي من الصفات العارضية، الأخيرة، وعلى مذهب خصمه من الأمور الجوهرية، قدسه ما بين تلك الأمثلة شبه احتيال، ينبغي أن تبرأ عنه ساحة المسألة العلمية.

وبالجملة ليس من الإنصاف الذي يسرى أهل العلم على خطته أن يؤخذ الخصم بأزيد من اعترافه، فإذا أقر بأن نسل السمين قد يكون هزيلاً، ونسل الطويل قد يكون قصيراً (١٩٢)، أن يُصاغ له من السمك إنسان، ومن الحشرة بعير (١٩٣).

نعم، لو تآتى لهم بيان عدم الفرق بين الصفات العارضية والجوهرية بحسب المعنى، أو تمكّنوا من إقامة الدليل على أن التباينات تسري إلى الأمور الجوهرية، تم لهم إمكان تأليف الأنواع من التباينات الواضحة الثابتة.

وقد تنبّه الشارح لذلك فقال: «ولا يسع خصوم دارون أن ينكروا ميل الأحياء إلى الاختلاف، وتكون (١٩٤) التباينات [...]، إلا أنهم يزعمون أنه لا يتناول إلا الأعراض فقط، كاللون والجلد والقدر وغير ذلك، ولا يصل [تأثيره] إلى جوهر التكوين

وقد بين دارون بطلان زعمهم هذا وأثبت أن الميل المذكور يصل إلى الجوهر [أيضاً] قال: «إن الفرق /٥٣١/ بين النوع والتباين يتمتع علمياً بتيّنه، والاختلاف بين العلماء من هذا القبيل كثير، وليس لهم فيه تعريف مقبول، والذي أوقعهم في هذا الارتباك اعتبارهم النتائج حداً يفصل»، (١٩٥) انتهى .

ونقول في جوابه: إن إثبات الأنواع من مسائل الحكمة العالية، ولا يتأتى بطرق العلوم الطبيعية، فذكر الدليل عليه خارج عن المقصود من هذه الرسالة، ومن شاء فليطلبه من مواضعه . يُبدّ أنا نقول: إن مجرد إنكار الأنواع لا يكفي في إقناع خصومه ما لم يثبت ببرهان عدم الحدّ للتباينات واقعاً، أو أن حدّها ماوراء جميع ما يدعى تحول بعضها عن بعض .

وسأيت أن دارون توصل إلى آرائه بدرسه علم التحسين الصناعى للحيوان والنبت كما قال الشارح، ونقل عنه الاعتراف بأن الإنسان قد بلغ الغاية القصوى فيه، فأقصى ما وصلوا إليه الآن وأعظم ما يأملون البلوغ إليه في مستقبل الزمان يلتزم الخصم به في فعل الطبيعة التي لا تفعل عن علم ولا لباقة، (١٩٦) ولا لمصلحة نفسها كما استسمعه منه .

على أن دارون قال بالأنواع، أو كاد، حيث نقل عنه الشارح أن [في] الأنواع تباينات واضحة ثابتة، فهو لا يخالف /٦٣١/ المثبتين للنوع في المعنى، لكنّه يسمّى الجنس تشابهاً، والفصل تبايناً واضحاً ثابتاً، وعليه لا يتعدى تسليم الخصم هذا الحدّ، بل يلتزم بحدوث التباينات ما لم ينته إلى التباينات الواضحة التي هي ثابتة باعترافه.

[٣]: الوراثة

ثم ذكر أن ميل الأحياء إلى التغير لا قيمة له في مذهب دارون إلّا بالوراثة التي تنقل الصفات المميّزة للأنواع في النسل، (١٩٧) [...] وأن الوراثة تنقل الأمراض كما تنقل عيوب التكوين، مثل زيادة عدد الأصابع أو الأظفار، ومثل الجهر وتشقّق الجلد، ولاديه كانت كما تقدّم، أو عارضة، كالعيوب الحاصلة عن آفات طارئة، وكما أنّها تنقل الصفات الجسدية تنقل الصفات الأدبية كذلك أيضاً، كالشهوات والأميال والعوائد والأخلاق والعقل وغير ذلك .

ومن عجيب أمرها أنّها كثيراً ما تقطع الأجيال كامنة وتظهر في الأولاد بعد ذلك، وهذا الأمر يسمى عندهم الإتايسم، ومعناه الرجوع إلى الجدل». (١٩٨)

ثم بعد كلام في الانتقال الوراثي كان معروفاً قبل دارون ونقل ما يتعلّق به قال: «الإنسان /٧٣١/ كما هو الآن] وكلّ ما يملكه ليس إلّا نتيجة عمل شاقّ وبطيء لم يفتر أبداً على مرّ الدهور الطويلة، وقائم على انتقال الصفات في الأجيال العديدة بالوراثة، سواء كانت هذه الصفات حسية أو معنوية ولادية، أو مكتسبة، ليس إلّا. فالوراثة مهمة جداً في مذهب انتقال الأنواع.

قال دارون في هذا المعنى مانصّه: «إذا كان من المقرّر أن الاختلافات حتّى أكثرها شذوذاً، والتي لا ينطبق على جنس معلوم كنقص بعض الأصابع والأظفار أو زياداتها وكالجهر وتشقّق الجلد وغيرها تنتقل في النسل بحرص، فكم بالحرى ينبغي أن يكون كذلك في الاختلافات العادية

التي يصحّ عليها جلياً ناموس الوراثة الشامل لكل الصفات الفردية» (١٩٩) على أنّه يقرّ بأنّ نواميس الوراثة الخاصة، لا تزال مجهولة كلياً، وعلى المستقبل أن يرفع الحجاب عن مكنوناتها» (٢٠٠).

[النقد]

يقال في المقام: لا شكّ في قيمة الوراثة في هذه الآراء، كما أنّه لا ريب في قدم معرفيته بين كثير من طوائف البشر من عهد متوغلّ في القدم، وتجد ذكره شائعاً في المنظوم والمنثور من كلام العرب والفرس وغيرهما، لا كما يقول الشارح: «فكان إذا ذكر شيئاً منها، يذكر على سبيل الغرابة»، ولكنّها ٨٣١/ من الأمور الغير المطردة الكثيرة الخلف جدّاً، وربما كان تخلفها أكثر بكثير، فإنّك لا ترى خمسة يُشبّهون آباءهم إلّا ورأيت خمسين لا يشابهونهم، ولا ترى عشرة يقاربون أبويهم في الطول والقصر أو الهزال والسمن أو الدمامة والجمال أو غير ذلك، إلّا ورأيت مائة يخالفونهما فيها، ولعلّ الخلف في الصفات والعادات أبين وعدم اطّراد الوراثة فيها أظهر.

وأنت إذا نظرت إلى عشرة إخوة أعيان (٢٠١) ورأيت ما يقع بينهم من عدم المشابهة، ظهر لك بالعيان أنّ الوراثة وإن كانت من الحقائق الثابتة في الجملة لكنّها مبالغ فيها عند القوم أقصى المبالغة، على أن المبالغة فيها تضرّ بهذا المذهب؛ لأنّ من عجيب أمره أنّ حياته قائمة بناموسين مُتضادّين، المبيّنة والمشابهة، فإن اطّرد أحدهما في جميع الخصوصيات انتفى الآخر، وكُم يتحقّق [وجود] الأنواع، كما تعلم.

وظاهر أنّ ناموساً غير مطّرد، كثير الخلف بهذا المقدار، لا يمكن بناء هذا المذهب عليه، وإن أمكن بناءه على العوامل الضعيفة لأنّ هؤلاء يتداركون ضعفها بتطويل الزمان، فلا يحسّون بخلل من هذه الجهة إلّا وزادوا على عمر الأرض وابتداء الخلق ملائتين من السنين، وأنفقوا عليهما من كنز ٩٣١/ الزمان ما شاؤوا إنفاق مَنْ لا يخافُ النقصان، وأمّا العامل الذي لا يطرّد كهذه، فلا يمكن جبر كسره ولا سدّ خلّته، إذ لو فرضت المشابهة بين الأب وأبنته في صفته كالطول مثلاً، فإن اطّرد ذلك وتسلسل في سلسلة التناسل ونمى بالانتخاب الطبيعي كما يقول دارون، وهكذا في عدّة صفات أخرى وبقيت الصفات التي كانت بها المبيّنة على حالها تُؤلّف من الأفراد الباقية على طول الزمان نوعاً جديداً، وتمّ له المذهب وإن لم يطرّد كما هو المشاهد، بل وقعت المبيّنة في نسل الرابع والخامس بما كانت المشابهة فيه، فصار الطويل قصيراً لم يتألّف نوع جديد؛ وإن قدر الزمان بأضعاف ما قدره، ولم يجد الانتخاب من النموّ ما يؤلّف به نوعاً جديداً وبقيت الأفراد كما كانت تقريباً، تأمل جيّداً، تجد واضحاً ما قلناه إن شاء الله.

ولك أن تحرّر المقام بطريق آخر، وتقول: لا يكفي لهذا المذهب مطلق المشابهة وإن سلّمنا اطّرادها، بل لابدّ أن تكون في صفات خاصة تسلسل في النسل ليؤلّف الأفراد بها نوعاً جديداً بعد زمن طويل، وهذا لا يُمكن ادّعاؤه بعد ما كذبته (٢٠٢) الحس والوجدان.

بلى، أقصى ما يمكن دعوى وجود مطلق المشابهة غالباً أو دائماً بين المولود والمولد منه، وأين ٠٤١/ يقع ذلك ممّا يريدون؟ بعد أن تكون المشابهة بين النسل الرابع والثالث بما كانت به المبيّنة بين الثاني والأول مثلاً.

وهب أنّ دارون بعد إقراره بمجهولية نواميس الوراثة الخاصة علّل نفسه بأنّ المستقبل يرفع الحجاب عن مكنوناتها، ونحن لانقطع رجاءه، بل نحن معه من المنتظرين، لكن من اليقين أنّه ليس من تلك النواميس المجهولة التي سترفع عنها الحجاب بقاء كلّ مشابهة خاصّة مفروضة على تسلسل الأعقاب لتتموّ قيتألّف منها نوع جديد، وإلّا لزم أن يكون بين نسليّ رجلين وجداً قبل هذا بأجيال، وكانا مختلفين في الطول والقصر أو السمن والهزال فتفاوتاً بيناً؛ وصفحات التاريخ تذكر لنا أناساً قبل هذا بألف سنة وأكثر بأوصافهم الخاصة، ونرى فقدان تلك الصفة في نسلهم الموجود الآن أو اختلافهم فيه.

وأما ما اختلقوه من حديث الإتا فيسم: فإنه لا يمكنهم إثبات أن ما يحدث في الأعقاب الأخيرة مُسْتَنَدٌ (٢٠٣) للوراثه القديمه؛ إذ من الممكن أن يكون أمراً حدث لحدوث سببه، كما يقوله طمس في كثير مما عدوه من هذا الباب .

وفذلكه المقام أن ناموس المشابهة وإن سُلِمَ اطَّرادُهُ فَإِنَّمَا /١٤١/ هو مُطْلَقُ المشابهة بين المولود ومن ولد منه، لا المشابهة الخاصة؛ وذلك لا يُجَدِيْ بعد أن تقع المباينة في بقية الأعقاب بما كان به المشابهة أو تقع المشابهة بما كان به المباينة، إذاً تنتقض كلّ مشابهة (٢٠٤) بوقوع المباينة فيها بعينها.

تأمل المقام فإنه دقيق! وللمقام تتمه تأتي إن شاء الله تعالى .

ثم إن ما ذكره من الوراثة في الصفات العارضة يناهض ما نرى في كلام كثير منهم، ومنه ما قرأناه في مقالة عنوانها: «مسائل العلم في القرن (٢٠٥) العشرين»، ذكر كاتبها أنه اعتمد فيها على مقالة للاستاذ دولبر الأميركي، وفيها: «فقد ثبت أن التغيرات الاكتسابية لا تورث، وأن الطبيعة لا تحتفظ بسوى التغيرات التي تحدثها هي لأسباب، فإنها لا تزال تخلق».

هكذا عبّر الجابرة والنوايغ جَدَدًا بالفطرة، لا بالاكتساب من الوسط أو المحيط ؟

[٤]: الانتخاب الطبيعي

قال: «وقد وصلنا الآن إلى آخر قضية من مذهب دارون وأهمها»، (٢٠٦)

وكان أهمها عنده تنازع البقاء «وهي الانتخاب الطبيعي أيضاً» ولا يكون إلّا إذا كان للاختلافات الحاصلة للفرد مُعَيَّنٌ في تنازع البقاء، فإن الاختلافات الفردية تكون /٢٤١/ ضرورة على إحدى ثلاث حالات، [١]: إما نافعة للمنازع، [٢]: أو مُضِرَّة (٢٠٧) قَلَّة، [٣]: أو لا نافعة ولا مُضِرَّة.

ففي الحالة الأخيرة: لا يكون لها معنى، فبقاؤه وعدمه على حدٍ سواء .

وكذلك أيضاً إذا كانت مُضِرَّة؛ لأن الاختلاف الذي يحصل والحالة هذه تكون نتيجته أحد أمرين : إما ملاشاة الفرد أو ملاشاة الصفة، وتختلف نتيجته إذا كان نافعاً، فيمتاز الفرد به على إخوانه وخصومه في تنازع البقاء، وينتقل هذا الامتياز إلى نسله، وينمو فيه على مرور الأجيال، وهذا الامتياز في تنازع البقاء لا يحصل إلّا بعد جهد جهيد، فلكي يؤلّف الفرد به نوعاً جديداً، لا يكفي امتياز به مرة واحدة، بل يلزم لذلك أحياناً مائة جيل أو ألف جيل أو عشرة آلاف جيل .

وهذا الأمر يعتبر جدّاً في مذهب دارون؛ فإن الزمان في تاريخ الأرض ومكتوباتها له المقام الأولى، وإنّا ليتوكلنا الدُّعْرُ (٢٠٨) إذا افترنا في عدد السنين الذي اقتضاه تعاقب الأدوار الجيولوجية، فوجدنا بالنظر إلى ذلك لا يكاد يحسب لحظه .

[حقّ المقال في المقام]

أقول: هذه القضية، آخر قضية من مذهب دارون كما قال بخنر؛ بل هي أقصى ما وصل إليه فكره في تعليل /٣٤١/ ما لا يُعَدُّ من صنوف الأحياء، وأبعد شأوه فيه وأهمها أيضاً؛ كما قال، ولم لا تكون وهي التي تقوم عند المعطلة من أصحابه مقام القدرة الإلهية عند المؤمنين.

ونحن نَعْرِفُكَ أَوَّلًا بقدرها ونقف بك على حدّها، ثم نَتَصَدَّى لنقدّها، ونقول: هي على أنّها مؤسَّسة على القضايا السابقة التي عرفت الكلام عليها بِمَعَزَلٍ من بيان الأسباب التي وجدت بها للأحياء هذه الأعضاء الكاملة التامة، الكثير عددها، والدقيق صنعها، والمختلفة أنواعها وأشكالها ومقاديرها الموضوعه على أنّ ما يكون من الحكمة، وأقصى ما تقتضيه المصلحة التي تُحَيِّرُ الألباب وتستوقف دون أدنى مراتبها سوابق العقول . وأنما تبين العلة في بقائها والسبب في عدم تلاشيها واضمحلالها بعد وجودها.

بل السبب في بقاء من اختص من بين الأحياء بها، وتحريك - في الغرض الأقصى والأمر المهم - إلى الصدفة والاتفاق في حدودها لدى بادي أمرها، أو إلى نوااميس المباينات المجهولة، كما يسميها فراراً من شناعة لفظ الصدفة .

نشدتك والإنصاف، أين موقع هذه القضية من المسائل المهمة وأين موضعها من العلم والفلسفة؟!

ثم نقول: إنّ أول خطأ فيها هو أنّ كثيراً من أجزاء الحيوان /٤٤١/ إن لم يكن تكثرها بِمَعَزَلٍ عن تنازع البقاء وغير مرتبطة به، بل هي بين ما يتوقّف عليه أصل الحياة كالقلب وأعضاء التغذية، وبين ما هو لِمَنَافِعُ آخر كالأسنان التي تُسَهِّلُ الأكل بالقطع والطحن وتعينه على التكلم وتعين له مقاطع الحروف وعُدَدُ اللعاب الذي يربط الفم ويسهل حركة اللسان ويحلّ المواد ذات الطعم، وينبّه أعصاب الذوق ليلتذّ بالأكل، ويحوّل الطعام إلى كتلة سهلة الإزدراد (٢٠٩) والهضم، وآلات التناسل التي يبقى به النوع لا الفرد وغير ذلك .

وإن تكلف أحدهم بعض النفع في بعض هذه الأمثلة فإنّ لها أضعافاً (٢١٠) تأبى هذا التكلّف، فلماذا بقيت ولا معنى لها في تنازع البقاء وهي من القسم الثالث الذي يقول عنه، فبقاؤه وعَدَمُهُ على حدٍّ سَوَاءٍ .

وثانياً: أنّ أكثر الأعضاء بل كلّها إلّا ما شدّ، حتّى التي لا معنى لها في تنازع البقاء، تكون من القسم الثالث في مبدأ تكوينها وفي أجيال كثيرة بعده، فالأندى لا تنفع إلّا بعد تمام تكوينها وقدرتها على القيام بوظائفها عند تحوّلها إلى صورة مناسبة لها، وكذلك غيرها ممّا لا تحصى من صنوف /٥٤١/ أجزاء النبات وأعضاء الحيوان . ومن المقرر لديهم أنّ هذه الأجزاء لا توجد كاملة دفعة واحدة عند التحول إلى الأنواع المناسبة المحتاجة إليها، بل تبدو وتنمو تدريجاً إلى أن تبلغ كمالها وتعود قادرة على أداء وظائفها للأنواع المناسبة لها، ولا شك أنّها قبل ذلك تكون عديمة النفع، فتكون من القسم الثالث، بل من الثاني؛ لأنّها تكون مضرّة، كما قاله صاحب مقالة الخلل في تركيب جسم الإنسان بزعمه، وهذا لفظه: «الأعضاء الضامرة التي لا تقضى وظيفه، بمثابة جسم غريب في الجسم الحيّ، وعلاقته بحياته تجعلها عرضة لعبوب خلقية ولعوارض مرضية»، إلى آخره.

ومن الواضح عدم الفرق بين العضو الزائد الذي قام بوظائفه سابقاً، والزائد الذي سوف يقوم به .

ولماذا ترى - والحالة هذه - تحفظ هذه الزوائد الكثيرة غير (٢١١) النافعة، بل المضرّة أحياناً، وتحذف سواها ممّا لا تنفع في التنوعات الآتية، مع أنّه لا فرق بينهما في الانتخاب الطبيعي، وكلاهما لا ينفعان الفرد حين تنازع البقاء .

ولا مناص للشارح وسائر المعطلين من أهل هذه ٦٤١/ الآراء إلا أحد أمرين، كلُّ منهما أمرٌ عنده من الآخر:

[١]: إما رفع اليد عن هذه الآراء ، والقول بالتحول الفجائي، وأن هذه الأعضاء تبدو دفعةً واحدةً عند التحول إلى النوع الذى يلزمه تلك، وهذا نقض لهذه الفلسفة من أساسه، والتزام برأى لا يزال يفتنه ويستَهْزئُ به.

[٢]: وإما الالتزام بالبداهيات

الثالث، أعنى القصد والعلم والفعل للغاية.

والقول بأن هذه الزوائد التى لانفع فيها فعلاً تحفظها الطبيعة وتحمّل عبثها (٢١٢) الثقيل مدى الأجيال الطويلة، لما يترتب عليها من النفع بعد آلاف آلاف سنة

وفى هذا نقض لغرض بخنر وأصحابه من هذه الفلسفة، والتزام بالمبدأ الذى لم يكتب هذا الشرح، ولم يعتنق مذهب دارون إكلاً للإنكاره، أعنى القصد والغاية فى خلق الأشياء ؛ إذ الطبيعة - على مذهبه ومذهب أصحابه - عمياء، فكيف تميّز الزوائد التى لا تنفع إكلاً بعد أحقاب فتدّخرها ويحذف سواها، فأكرم بعمياء غير شاعرة، تعلم أن هذه الحشرة تعود جملاً بعد تحولات عديدة، وتلك تكون رجلاً بعد أجيال تعدّ بالملايين، وتعلم ما يحتاجه كلُّ منهما من الأعضاء الكثيرة المختلفة فى الكم والكيف والوضع والتركيب و .. و .. فى كلِّ دور من أدواره الآتية، فلا تزال تدّخر النافع فى كلِّ دور من أدواره وتحذف ٧٤١/ المضر وغير النافع، حتى يعود حيواناً أو انساناً كامل الأعضاء، تام التركيب، متناسب الأعضاء. وقليل لهذه العمياء أن تُقدى بألف بصير من هؤلاء .

وإنى أنشدك - أيها الناظر فى هذه الرسالة، بكلِّ ما يعزّ عندك، ويحظى لديك - أن تجرد ذهنك من جميع ما عرفت من أدلتنا وما خامره من شبهات هؤلاء، وافرض نفسك رجلاً لم تسمع كلمة من كلمات علماء الدين، ولا شبهة من شبهات الماديين، وأنه ليس عندك من العلم شيء سوى ما قرره هؤلاء فى هذا المقام، وما تبهاك عليه الآن، ثم راجع ضميرك الحرّ وحكم وجدانك الصادق، لترى هل يحكم بجواز أن يكون ذلك فعل الصدفة الصماء، ونتيجة الاضطرار؟ أو يحكم حكماً قطعياً بأن ذلك فعل صانع حكيم مختار؟!

ثم، ما شأن المحاسن المودعة فى الخلق السّاحرة للألباب؟ وكيف رأت هذه العمياء العيون والحواجب والثغور؛ فاستحسنت (٢١٣) فى هذه الدّعج (٢١٤)؟ وفى هذه التقوس والزجج؟ وفى هذه الشنب (٢١٥) والفلج؟ ومن أين تعلّمت - وهى غير شاعرة - نكتة التدبيج (٢١٦)؟ من علم البديع، فدبجت الوجوه الملاح ٨٤١/ أحسن تدبيج، ولم تقتصر على التدبيج من نكاته، بل أودعت الطباق والجناس فى الأحداق والأهداب، وفى الخصور والشعرو الإيجاز والإطناب، إلى غير ذلك مما لو أضفت إليه أشباهة وألحقت به ما كان من بابه، لعرفت أن صاحب هذا الاختراع أبى إكلاً أن يكون الإنسان أحسن شواهد الإبداع.

والقوم يعلّلون محاسن الأحياء بانتخاب آخر يسمونه الانتخاب الجنسى أو النوعى، وهو ثانى الانتخابين المنسوبين إلى دارون.

الانتخاب الجنسى

وهو نتيجة تنازع الذكور على الإناث أو العكس، فما في أحد النوعين من المحاسن يوجب أن يفضل النوع الآخر على غيره، فيبقى نسله دون غيره.

وهذا الانتخاب لم يذكره شارح مذهب دارون، بل جاء في كلامه عَرَضاً كما استسمعه. وقال هيكِل: إنه يحصل بين الطيور ذوات الأصوات الحسنة تنازع في إجادة التغريد للحصول على الإناث، وذكر أشياء، منها: الألوان الجميلة والأصوات الحسنة. وزعم أن الإناث يفضلن ما كان حاوياً لمثل هذه الصفات.

وعلى ذلك، فمقدمات هذا الانتخاب كالانتخاب الطبيعي ٩٤١/ ومواضع الانتقاد عليه تعرف مما مر في الانتخاب السابق، ونزيد عليه بعد: أن من الظاهر متابعه أكثر طوائف الحيوان لقوم من أتباع هذه الفلسفة في تجويز البولندية - أي تزوج الأنثى بأكثر من واحد - بأن الغالب في هذا التنازع غالباً هو الغالب في ميدان النزاع الأول، أعنى الأقوى، وللوقوة كما تعلم أسباب من أضعفها الجمال.

والشهير دارون يعرف ذلك، ويقول لقد تنازع الرجال المتوحشون على المرأة مدة أجيال كثيرة، وكان الفوز لمن أنصف بالبسالة (٢١٧) والإقدام والبأس والصبر.

وهذه الجميلات من النساء يستأثر بهن الملوك والأغنياء والشجعان، ولعل في مائة (٢١٨) منهم لا يوجد عشر (٢١٩) من أرباب الجمال.

وهن أيضاً كثيراً ما يُقدَّمَن المال والدعة وخفض العيش على الجمال المُجَرَّد.

ثم هذا الانتخاب إن تم فلا يعكّل فيه الجمال في أصناف النبات، فلماذا هذه الأشكال البديعة في نجومها وأشجارها؟ وهذه الألوان الزاهية لأتوارها وأزهارها؟ وما هذه الأغصان النضرة (٢٢٠) والروائح العطرة؟

ولكن لهؤلاء الفلاسفة من سعة الخيال ما يسع الضدين الممكن والمحال، ويقبل كلّ جزل ورطب من التعليل، إلّا إرادة الخالق الجليل.

فربما علّل أحدهم الجمال في النباتات بأن ٥١٠/ تلقيحها يتوقّف على الطيور والحشرات، وهي تختار الجميلة للتلقيح.

ويغفل من أن كثيراً من النبات يتلقّح بالهواء لا بالحيوانات، ومن أن العجماءات قليلة الإدراك لما في المصنوعات الجميلة من الجمال، حتّى إن بعضهم جعل ذلك أعظم فارق بين الإنسان وبينها.

وكان الأستاذ هكسلي ممّن يذهب إلى هذا المذهب.

ثم هب أن هذه الحيوانات الملقحة عُذْرِيَّةُ الهوى والغرام، وهائمه بالجمال كعروة بن حزام، (٢٢١) ولكونها لا تريد بذلك مغازلتها، لكى تختار أحسنها، بل تطلب رزقها المقسوم لها، وعند أى نبات وجدته لقحته حسناً كان أم قبيحاً، ثم لا أدري بم يعكّل هذا الحسن (٢٢٢) والانتظام الذى فى الفواكه والأثمار، وما فيها من الطعم المحبوب والنكهة الطيبة ونحوهما ممّا لا يوجد إلّا بيد التلقيح.

ثم ذكر كلاماً، محصله: أن دارون توصّل إلى الانتخاب الطبيعي بِدَرْسِهِ علم تحسين الحيوانات والنباتات، وأطال الكلام فيه ولا كلام لنا فيه سوى عتابه فى أنه نظر فى علم التحسين الصناعى، ولكنه لم يُثَبِتِ النَّظَر، ولو أثبتته لتوصل به إلى أشرف وأسمى ممّا وصل اليه؛ لأنه إذا كان إحداث ١٥١/ محسّنات معدودة فى نبات أو حيوان لا يكون إلّا بإرادة حكيم قاصد لحصول تلك المحسّنات، عارف بما يناسبه من الغذاء والهواء والمكان ذى قوة مميزة بين المتّصف بالصفة الحسنة والفاقة لها، والطبيعة العمياء لو تركت وشأنها لا يكون منها إلّا خبط عشواء، ولا يأتى منها

حسن إلاً في ضمن قبائح، ولا القرب إلى تحسين ما إلاً مع البعد عنه بمراحل، فكيف بهذه المحاسن التي ملأت الفضاء، وكتبت آياتها على أوراق نجوم (٢٢٣) الأرض إلى أشعة نجوم السماء .

أما أنه لو أصاب رشده لسمي نظريته بالتحسين الإلهي بدلاً عن التحسن الطبيعي وريح خسارته عدد الأصابع من المعطلين، ورضا ألوف من العلماء والفلاسفة وعامة أهل الدين .

وقال في قياس الانتخاب الطبيعي بالصناعي ما لفظه: «فإنها - يعني الطبيعة - لا تفتقر لحظة (٢٢٤) واحدة عن جعل أقل التغيرات في الأحياء ممكنة فإن كانت (٢٢٥) جيدة حسنتها وإلاً لاشتتها» . (٢٢٦)

لا أدري كيف تميز الطبيعة بين الحسن وغيره، وهي بزعمهم عمية؟! وكيف تحسن وهي عندهم غير شاعرة؟! ولذا تبقى الحسن دون غيره، وهي على مذهبه لا تقصد غاية . وهل /٢٥١/ هذا إلاً خروج عن المذهب المادي واعتراف بالأمرين المرئيين من العلقم (٢٢٧) في أذواقهم؟ بل نقض للغرض الذي أسست لأجله هذه الآراء، والتزام - بعد الصخب (٢٢٨) واللغط، وارتكاب فنون من الشطط والغلط - بما التزم به سائر العقلاء؟!

وكان اللائق بهذا أن لا يفرق بين النافع والضار، ويحكم عليهما معاً بالخضوع لناموس الوراثة، وتناقلهما معاً إلى الأعقاب حتى تنتزع بعضها بيد المباينة، فربما سقط بها النافع وبقي الضار، أو يسقط بعضها بعدم الاستعمال على ما يذهب إليه لامرئ، كما صنعه غيره من إخوانه، واختلق لذلك أن نوعاً من الحيوان نمت قواطعه لدرجة تعذر معها فتح فمه للأكل، فانقرض النوع . وقد انذر برانكو جيل البشر بمثل ذلك ، فقال: إن نمو الدماغ البشري سوف يُعقِبُه انحطاط في الجسم، يمنع الإنسان من الارتزاق والتناسل، فيبيد نوعه.

انظر إلى ما بُليَ به هؤلاء من الخيالات الواهية وأشكر الله تعالى على العافية.

فما باله لم يلتزم بأن بقاء الأعضاء النافعة وملاشاة المضرّة لكل نوع بحسب حاله نتيجة الصدفة والاتفاق؟ أتراه يهرب مخالفة العيان، ويهرب من مصادمة الوجدان وهو مُقَدِّم على /٣٥١/ ما هو أشد منه بداهة وأكثر وضوحاً؟ وكيف يُقدِّم على القول بها في جميع الكون من أدنى الأرض إلى أعلى السماء؛ ثم يفرق (٢٣٠)(٢٢٩) من الالتزام به في بعضه، كعدّة من الأعضاء؟

وبالجملة هذا القول مما تبرأ منه أهل الدين ولا ينطبق على أصول المعطلين فلا بد له من أحد أمرين، [١]: إما الإيمان بالخالق الجليل، [٢]: أو الالتزام بمجرد الصدفة وترك التعليق؛ إذ ليس في وطابه سوى الانتخاب الذي عرفت أنه إن صح فلا يغني عنه شيئاً في المقام . (٢٣١)

ثم ذكر قليلاً من واضحات ما أودعته الحكمة الإلهية في بعض أصناف الحيوان نذكره وليس ممّا يؤوب به، إذ يعرف أضعاف ذلك أقل أهل الإيمان ولكن - السريع - :

كُلُّ حَدِيثٍ كَانَ عَنْ حُسْنِهِ

يُعْشَقُهُ الْقَلْبُ وَيَسْتَعْذِبُ لَكِنْ مَا يَرْوِيهِ أَعْدَاؤُهُ

عندى في شرع الهوى أعذب قال: «ولهذا السبب كانت الألوان التي تقي [بعض] الحيوانات من مطاردة أعدائها لها . وكان رأس منقار صغار الطير الرخص /٤٥١/ الذي تشقّ به قشر البيضة التي تكون [في] ضميمها، ولون ناقر الخشب الذي يتسلق الأشجار و يفتش على الذباب تحت القشر وتكوين محالبه ومنقاره وذنبه ولسانه لمناسبة (٢٣٢) ذلك لجنس معيشته، ولهذا السبب عيّنه كانت قوائم المغزى، السريعة العدو؛ وبصر الجوارح الحادّ وسلاحها القوى . وله أيضاً ولا انتخاب (٢٣٣) يسمى جنسياً قرن الأيل (٢٣٤) القوى وعُرف الديك، وكذلك طول عنق الزرافة التي ترعى أفانين الأشجار العالية» . (٢٣٥)

لا أدري أى سببٍ عنه بختر من قوله - ولهذا السبب - أ تمييز العمياء الصمّاء الجيّد من الرديء والنافع من غيره؟ أم عامل الانتخاب الطبيعي الذى عرفت أنّه بِمَعْرِزٍ عن قضيه كون شيء لحيوان، بل أقصى مدارجه أن يقضى بالهلاك على الحيوان الفاقد له؟! فهو لا يبين السبب فيما للحيوان من اللون الذى يقيه من مطاردة عدوه له، بل يبين السبب فى هلاك الحيوان الفاقد لذلك اللون. وقس عليه سائر الأمثلة التى ذكرها.

ومن العجب أنّ بختر يبنى كتابه على مجرد الصدفة والاتفاق وإنكار إتقان الصنع فى المخلوقات، بل الاستهزاء بمن يدعى ذلك، ثمّ يتلو عليك هنا أدلّة الإثبات، و(٥٥١/٢٣٦) أنّه بنقض بنيانه ويهدم ما بناه من التعطيل، وهو يزعم أنّه يشيد أركانه «يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ مُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (٢٣٧). (١٢)

وأما ما نقله عن دارون فى السبب لطول عنق الزرافة، فمن أسمح التعليل وأبعد التخرّص، ولا يحضرني كتابه لأنظر آراءه فى بقية الحيوانات، بل النباتات، ولو شاء أن يطول آذان الأرانِب (٢٣٨) وقرون الأيّل وأذنان البقر وخرطوم الفيل بمثل هذه التكلّفات (٢٣٩)، وفرض الأزومات المتواليات، إذاً يطول عناؤه ويقع فى ورطات لا يرجى له التخلص عنها .

على أنّه حاول إقناع أتباعه فى طول عنق الزرافة فأوقعهم فى الخيرة العظمى وأتى المعطلين بالطامة الكبرى، حيث حكم بتناسب الأعضاء فى الجسم الحى وفصله الشارح بقوله: «وليعلم أنّ مثل هذه التحولات يتمّ بمساعدة قوّة شديدة يسميها دارون النّمّ المشترك، ويراد به أنّ أعضاء جسم حى ذات نسبة ثابتة بينها لا تتغير، بحيث لو تغير عضو لوافقته تغير أيضاً مناسب له فى سائر الأعضاء .

فقد شوهده أنّ طول القوائم يكون مع طول العنق، وأنّ الحمام القصير المنقار رجلاه قصيرتان أيضاً، وأنّ القطاط التى عيونها رُزْقٌ هي عادةً صمّاء (٢٤٠)، وأنّ الكلاب العديمة الشعر أسنانها ناقصة»، إلى آخره.

سبحان الله تكلفوا وتمحلوا لطول عنق الزرافة ألفَ تمحلٍ ليستغنوا بزعمهم عن الخالق عزّ وجلّ، فوقعوا لأجله فى سلى (٢٤١) جمل (٢٤٢)، ودهامهم ما هو أمر من الأول، ألا سائلاً من هؤلاء عن هذه القوّة الشديدة ما سببها؟ وبأى ناموس توصلت الطبيعة إلى حفظ التناسب بها؟ وإذا طال عنق حيوان بالتنازع أو كبرت كفه بالاستعمال، لماذا يتبعه سائر الجسم بتلك النسبة مع أنّه لا يشمل ذلك السبب ؟

وهل يكتفى العلم عن فهم الحقائق بمجرد تسمية المجهول قوّة؟ أو يكفى لأن يدعى الإنسان فيلسوفاً أن يضع اصطلاحاً من غير أن يبين علّة أو يكشف سبباً؟ إذاً قربت المسافة بين العلم والجهل، وتأتى لكلّ جاهل أن يضع اصطلاحاً لمجهولاته، ويدعو نفسه عالماً.

ثمّ إذا جاز لهم الإقرار بوجود ما لا يعرفون كنهه ويرون آثاره، فماذا الذى ينعونه على المؤمنين الذين ينبرونهم بالسُدّج البسطاء إذا (٢٤٣) اعترفوا بوجود الصانع جلّ جلاله، لما رأوه من آيات حكمته وشواهد قُدْرته وإن عجزت عقولهم عن درك حقيقته ومعرفة كنهه؟ ٧٥١/٩

أظنهم يعادون لفظ الجلالة ولا ينكرون سوى الاسم المقدّس، ولو لم تكن أسماؤه تعالى تَوْقِيفِيَّةً وجاز للمؤمنين التسمية بالقوّة، لكفوا نزاع القوم واستراحوا من مناظراتهم .

ثمّ الوجه فى حفظ التناسب بين أعضاء الحى ظاهر على مذهب المؤمنين السُدّج بزعمهم، إذ التناسب ملاك الحُسْنِ ودعامه، بل هو معناه وحقيقته، والحُسْنُ أبدع كلّ موجود وأهمّ ما يراعيه مفيض الوجود، فلا غرو أن يراعيه فى مخلوقاته أحسن الخالقين .

وأما هذه الطبيعة العمياء، فلا أدري أى غاية ترومها منه؟ وأى غرض ترمى إليه؟!

أسفاً على هؤلاء المساكين لا يتأتى لهم التكلّف فى إنكار آية للتوحيد باعتراف بعدة آيات، وأين المفرّ لهم ممن ملأت آياته هذا الكون من أدنى الأرض إلى أعلى السماوات !

فصل

[فى الرد على الانتخاب الطبيعى]

عرفت فى أوّل هذا البحث أنّ المُهمّ الذى تترقّب من هذه الآراء هو معرفة السبب الطبيعى المحض لهذه الأعضاء المختلفة لأنواع الحيوان، وقد كانوا يعلّونها بالانتخاب الطبيعى، ونحن تلونا عليك على علّاته، وعرفنا أنّّه على ٨٥١/ تسليم جميع مقدّماته ليس فى وسعه أن يصنع جناح بعوضه وما فوقها ممّا منحه القدرة الكاملة للحيوانات المختلفة، ولهذا قام هذا المعطل - الذى مبنى مذهبه الصدفة والاضطرار - مقام موحد يدعو إلى التوحيد بزعمه، ويبيّن الحكم المُؤدّعة فى المخلوقات بمقدار فهمه، ولا يدرى أنّ ذلك لا يناسب إلّا أهل الإيمان الذين لا يرون سوى شواهد التوحيد مسطورة على صفحات عالم الإمكان، وما يحسن القليان فى يد راعية الضأن (٢٤٤)، فلنرجع إلى كلمات سائر رؤسائهم المتبعين (٢٤٥) فى آرائهم.

[مذهب لامرك]

ولنبداً بمذهب لامرك، فإنّ الفضل الصحيح له وحده فى هذا المذهب، كما يقول الشارح، ويقول: إنّّه أوّل واضح له، حتّى جاء دارون ووفّاه حقّه من الاعتبار. (٢٤٦)

يعتمد لامرك على عدّة أسباب، كالعادة، والضرورة، وجنس المعيشة، واستعمال الأعضاء وعدمه، والتصالب، وفعل الأشياء الخارجيّة.

ورأيت فى غير الشرح أنّ عمدة اعتماد لامرك منها على البيئة، واستعمال الأعضاء وعدمه، وعلى العادة، والضرورة.

فليعتمد على أيّها شاء فأكثرها بمغزل عمّا يرومه من السبب فى حدوث الأعضاء.

مثلاً: استعمال العضو ٩٥١/ وإهماله الذى هو المهمّ فى مذهبه على كلا النقلين، إنّما يجدى، إن تمّ فى تعليقه قوة عضو أو ضموره أو فقدانه، وما يرومه من هؤلاء بيان السبب فى أصل وجوده، فما نقل الشارح عنه من أنّ الخلّد (٢٤٧) ليس له عينان أو هما أثر فيه، لأنّه لسكنه تحت الأرض، هو فى غنى عنهما وعن النور. (٢٤٨)

فلعمرك أنّه من طريف التعليل ومعكوس الفلسفة، ولا أعرف له نظيراً إلّا ما ينقل من أنّ أحدهم سأل بعض المغفلين عن الرامى، لماذا يغمض إحدى عينيه؟ فقال: لأنّه إذا غمضهما معاً لم يبصر الغرض. وفيلسوفنا هذا يترك المهمّ من بيان سبب الأعضاء الموجودة للحيوان ويبيّن سبب المفقود منها فيه، ولك أنّ تتوسّع فيه وتتنسج على منواله وتجيّب مثل جوابه عن أمثاله.

فإذا قيل لك: إنّ المرأة بأى سبب وُجدت (٢٤٩) لها الثديان؟ فقل: إنّ الرجل ليس له ثديان، أو هما أثر فيه، لأنّه لعدم إرضاعه أولاده فى غنى عنهما. أو قيل: لماذا طال عتق الزرافة؟ فقل: إنّ الغنم لم تطل أعناقها، لأنّها لا ترعى أعالي الأشجار فكانت فى غنى عنه. والانتخاب الدرونى أيضاً كما مرّ يكيل لك من هذا الجراب (٢٥٠) ويمنّج من هذا القلب (٢٥١)؛ لأنك إذا سألت عن السبب للون الأطباء العفر؟ أجابك بأنّ الأطباء التى كانت ألوانها غير لون /٠٦١/ التراب، راحت فريسة السبع (٢٥٢) وطريدة القناص.

نعم، الضرورة التي ذكرها من الأسباب نَصْلُحْ لأن تَكُونَ هي (٢٥٣) الجواب، لَكِنَّه لَعَمْرُ الْفَضْلِ من الحكمة التي لم تخطر على قلب أرسطو أبي الحكمة وما كان يهتدى اليه سقراط ولو مكث في دنياه (٢٥٤) ألف سنة

وشرح هذه الحكمة الجديدة على ما ذكره الشارح: «إن الجسم يوفق للأحوال الخارجية واحتياجاته بقوة نفسه» (٢٥٥) وإن لم تفهم - بعدُ - المراد، فلا ألومك فيه، فاستعن عليه بالأمثلة التي نقلها الشارح التي منها «والطيور المائية كالبط إنما كان غشاء ين أصابعها لاحتياجها إلى العوم واعتيادها له [...] وميل الثور إلى النطاح سبب قرونه» (٢٥٦)

وأنت إن شئت زيادة الإيضاح فاسمع لما نلوه عليك من كلام الشارح، قال: «وأفكار لامرك تشابه جداً مع أفكار أحد فلاسفة الألمان وهو شوبنهاور، الذي يجعل مبدأ كل شيء في الإرادة، فإنه نظير لامرك يقول: إن احتياجات الحيوان وإرادته سبب أعضائه، وكل أعراض جسم هي مفعول إرادة ذلك الجسم؛ فقررنا الثور إنما هو لميله وإرادتها النطاح، وسيقان الأيل السريعة لإرادته العدو» (١٦١) / (٢٥٧)

فأتضح أن الفيلسوف الأول يرى الاحتياج وهو من المعقولات الثانوية لا من الموجودات الخارجية سبباً لهذه الأعضاء الموجودة في الخارج، «لم يرض المليون بالمادة، وهي من الموجودات الحقيقية، أن تكون هي الموجودة، فأتاهم ما لم يكن في الحساب من الموجودات الاعتبارية.

وأظن الأمر سينتهي إلى الأعدام الصرفة» ولا يبالى بما يشاهده من الاحتياجات الكثيرة التي هي موجودة لصنوف الحيوان والنبات الآن .

فما احتياج البط إلى العوم بأكثر من احتياج القط إلى جناح يطير به إلى أوكار الطيور ليهجم عليها في غفلاتها ويصطادها وهي في لذيذ سباتها .

وما أحوج القمل المسكين إلى أرجل كأرجل البرغوث يشب (٢٥٨) بها من يد المُتَفَلِّ متى وقع عليه ناظره، ولا يستسلم له حتى تقصعه أظافره .

ولا بما يرى من الاحتياجات التي تعترض لأفرادها من جانح يحتاج إلى قليل من الغذاء، وظام لا يجد لروائه نغمة من الماء، فلا يرفع الاحتياج القادر على إيجاد الأشياء احتياجهما حتى يقضى ذاك سغباً (٢٥٩) وهذا عطشاً.

اللهم إنا أن يكون قدرة الاحتياج على خصوص إيجاد الأعضاء لخصوصية لم يعرفنا هذا الفيلسوف بها.

وعلى أن هذا الرأي / ٢٦١/ بُعده عن الحق كبعده عن الوجدان، ما أقرب به إليه لو غير البيان، فقال: إن الاحتياج موجب لأن تلاحظه العناية الأزلية فتمنحها ما يلزمه ما لم تَزَاحِمُهُ الْحِكْمُ والمصالحُ الْخَفِيَّةُ .

والفيلسوف الثاني يرى إرادة الحيوان مُوجِدَةً لَأَعْضَائِهِ، والإرادة لا تكون لغير الحي، ولا أدري بأي إرادة وجدت الأعضاء التي هي لازمة لحياته في أول نُشُوءِهِ وابتداء تحوله؟! ولو خلية واحدة؟

ولا يبالى كالفيلسوف السابق بما يشاهده من أن القط لا ترى طائراً في عُشِّهِ على أعلى شجرة إلا وتريد أن تطير اليه ولا توجد لها إرادتها جناحاً تدنيه منه وتساعد عليها.

ولا يبالى أيضاً بما يرى من أن كل فرد من الحيوان يريد في كل آن ما لا يجد إليه سبيلاً ولا تغنى إرادته فتياً، إنا أن يجعل قدرة الإرادة محدودة بحد لم يعرفه أو لم يُعَرَّفْ به .

ويشترك الفيلسوفان في القول بأن قرنى الثور خُلِقَا بميله إلى النطاح، ولا يكثران بما يعلمان من أن ميل الثور إلى النطاح ليس بأشد من ميل الإنسان إلى الجناح ليطير به في طبقات الهواء (٢٦٠) إلى مَنْ بَعْدَهُ عنه من الأحباب والأحباء .

وهاهنا رأى آخر لفيلسوف آخر يسمّى بطلر، وهو: /٣٦١/ أنّ الطفل هو الذى يصنع عينيه فى رحم أمّه .

وليعذرني القارئ الكريم عن جواب هذا رأى، لأنّه أمر لا استطيعه إلّا بمخالفة سنّة الآداب، وغيرها شرطى فى هذا الكتاب .

ولا أدري ما أقول لمن بلغ مبلغ الرجال واشتغل بَقْنَى التشريح والفيولوجيا مدّة طويلة، وهو لا يعلم بعد كيفية صنع العينين، ولا جميع الحِكَمِ المُودَعَةِ فيهما؟ ثمّ يزعم أنّه صنعهما فى رحم أمّه .

هذه آراء القوم فى تكون ما للحيوان من الأعضاء، وأنت - ثبّت الله تعالى فى المزالّ وطأتك، وتوكّلى بلطفه هدايتك - فى غنىّ بسلامة الوجدان عن ردّها بوافى البيان، ولك فى العجب بصدورها عن قوم يسمّون بالعلماء، ويعدّون فى عداد العقلاء شغل شاغل من العجب بها، ولو لا أهواء كامنّة فى نفوس مقلديهم وشهوات تجعل غشاوة على أبصار متابعيهم لكانوا أشدّ منك تعجّباً منها، وأكثر استهزاءً بها، وأغرب ضحكاً عليها، ولكن نفوس وافقت هذه الآراء شهواتها فقبلتها على علّاتها - من الخفيف - :

إنّما تتجحّ المقالة فى المرّ

/٤٦١/ء إذا وافقت (٢٦١) هوىّ فى الفؤاد (٢٦٢) لهم العذر من هذه الجهة إذ مجرد اعتقاد الإنسان بأنّه متحوّل عن الحيوان لا يكفى لأن يتأسّى بأجداده البهائم، فيقدّم على المأثم، ولا يتحرّج من المحارم، ويمتطى غارب شهواته، ويستهر فى لذاته، إذ لا يأمنُ مَغَبَّةَ الْفُطَائِحِ (٢٦٣) إلّا بإنكار الصانع، ليأمن الوعيد فيفعل ما يريد .

قرأت فى مقالة لأحد كتّاب العصر: أن الاستقراء التام يدلّ على أنّ معظم العطّلين شهواتيون، ومعظم الشهوانيين معطلون.

ثمّ ذكر ما يقع فى المدارس العلمانية فى فرنسا (٢٦٤)، وتنبّه عُقَلَانِهِمْ لهذا الداء واتّفاقهم على أن ترك الدين والتعطيل هما اللذان سبّبا هذا الداء الدخيل .

وأنى سائل من هؤلاء سؤال عالم متجاهل «وكم عالم بالأمر وهو يسأل (٢٦٥)»: عن العلم الذى كنّا نهذ به، وكان يُخشى على الدين منه، ويُعدّ الدين حجر عثرة فى طريقة، أ هو هذه الآراء وأمثالها؟ أما آن أن تُنصفوا وتعلموا أن الدين ليس حجر عثرة فى طريق العلم، بل هو حَجَرٌ صَحِيٌّ وُضِعَ على حِمَى الأفهام، لنلّا ندخلَ فيها هذه الأوهام؟!

[ارجع] إلى ما كنّا بصدده، ونحن نُعيد مطالبة هؤلاء /٥٦١/ بيان سبب طبعيّ صرفٍ يمكن أن يحدث به الجناح لبعوضة، وتنزّل عن مطالبتهم بالأسباب الموجودة لسائر أعضائها وسائر أعضاء صنوف الحيوانات وأجزاء النباتات، ولا تُطالبهم بالدليل، بل نكتفى منهم بالإمكان إذا لم يكن ممّا يضحك منه وتنبّوا الأذهان المستقيمة عنه .

هيهات أنى لهم ذلك؟ وقد حاوله قبلهم أناسٌ كانوا لا يُقاسون بهؤلاء فى حَصَافَةِ الرَّأْيِ وَسَعَةِ الْعِلْمِ وَحِدَةِ الْفَهْمِ، بأذهان كانت أورى من أذهانهم زنداً، وأمضى شباً وأرهف حدّاً، وقد دخلوا عليه من بابه ومَتُّوا إِلَيْهِ بِأَسْبَابِهِ، فما زادهم طول البحث وكثرة الفكر إلّا حَيْرَةً عَلَى حَيْرَةٍ، وبها ازدادوا بصيرة على بصيرة.

ولو لا خوف الإطالة والخروج عن موضوع الرسالة لتلوت عليك من كلامهم تُتفأ وقصصتُ عليك منها طُرْفاً، وأخشى أن تزعم من هذا الإلحاح فى المطالبة أنّ معرفة تلك الأسباب تفضى إلى التعطيل، ولهذا نجتهد فى سدّ أبوابها كلّاً، بل لا يتقدّم العقل فيها خطوة، إلّا ويتقدّم فى معرفة مسببها خطوات، كما سمعت إجماله فى أول الرسالة، وتسمع تفصيله فى غير هذه المقالة.

وما هذه المطالبة وهذا الإلحاح إلّا قضاء لحق العلم وتمحيصاً للحقائق، وتنبيهاً لهؤلاء، على أن من يعجز علمه عن معرفة السبب لأقلّ الخلق، كيف يجسر على ٦٦١/إنكار الخالق؟

قال: «لا ينبغي أن يظنّ من ذلك أنّ دارون ينكر تأثير الأسباب التي يذكرها لامرك؛ كلّاً بل بالصدّ يعترف بتأثيرها، ويضعها في مقام رفيع بجانب الانتخاب الذي يعدّه في المقام الأوّل. والأسباب المذكورة (٢٦٦) كما تقدّم العادة والاستعمال والضرورة، ومن الأمثلة التي يذكرها دارون يعلم ما لهذه الأسباب عنده من القيمة في أمر التغيرات الحادثة». (٢٦٧)

ثمّ ذكر الأمثلة، وهي نظائر الأمثلة المتقدّمة، وفيها ما تقدم بعينه

ثمّ قال: «ويعترف دارون أيضاً بتأثير الأحوال الخارجيّة للحياة التي يعتبرها أكثر أجبفروى سينتيلير (٢٦٨) كالإقليم والتربة والقوّة والنور والهواء والأقسام اليابسة والمياه»، إلى آخره. (٢٦٩)

هذه الفلسفة التي كان ينوّه بها ويعظّم أمرها ويطرى دارون غاية الإطراء لأجلها، أخذ الآن يحطّ من شأنها ويحقّر قدرها .

[مذهب التحوّل و الارتقاء عبر القرون]

بيانه: أنّ مذهب التحوّل كان معروفاً قبله بقرون كثيرة، وعلى قول الشارح ص ٧٠: وُجِدَ في كلّ زمان من الفلاسفة والعلماء من قال به.

ووجدت في بعض كتب هؤلاء: أنّ أوّل من قال بتدرّج الإنسان عن الحيوان ابن الفضيل القيسي صاحب رسالة حتىّ بن يقطان.

والارتقاء ٧٦١/ ممّا قال به لامرك ، وأوضحه ببراين طبيعيّة، على ما ذكره الشارح ص ٧١.

فلم يبق لمذهب دارون من الفضل إلّا جعل عالم الأحياء خاضعاً لتاموس عامّ يشمله بأجمعه، ولا أقلّ لمعظمه، بحيث لا يشدّ منه إلّا تغييرات طفيفة بعوامل ضعيفة.

وهنا قد نسب إلى دارون الاعتراف بما يعتمد عليه لامرك، وجله لها بمقام رفيع، والاعتراف أيضاً بما يعتبره جفروى .

وزد عليه ما يذكره في أثناء كتابه من العوامل التي يعظم أمرها كتغيير التكوين الذي قال في المقالة الثانية ص ١٢٧ أنّه لا بدّ من التسليم به، ويقول هنا: إنّ دارون يظنّ أنّا غالباً لا نعرف شيئاً من النواميس التي تتغيّر الأحياء بموجها، وأنّ ما نستطيعه من ذلك إنّما هو التأكيد بوجود هذه النواميس. (٢٧٠)

ويقول في المقالة الثانية ص ١٢٤: «لو أطلقنا مذهب دارون على جميع الحوادث المقرّرة (٢٧١) أو على ظواهر الحياة أجمع، لوجدنا كثيراً منها لا ينطبق عليه، وربّما كان معه على طرفي نقيض، ويستدلّ منه على أنّ الطبيعة سلكت سبلاً أخرى أيضاً لتحويل الأنواع.

ولا شكّ في أنّ هذه السبل عديدة جدّاً، لأنّه من المسلّم أنّ الطبيعة في تفنّنها الذي لا نهاية له يندُر أن تبلغ غايتها بسبيل واحد. ٨٦١/ وأنّ من رأى شارل فوجت حيث قال في بحثه عن مذهب دارون في غازت دكولين، وقد أقرّ على صحّته: إنّ طرقاً كثيرة تؤدّي إلى رومه. (٢٧٣)(٢٧٢) إلى غير ذلك من كلامه الذي لا يهمنّا استقصاءه.

وإذا كان الأمر كما يقوله بخنر، لم يبق فضل لدارون إلا تنبّه العامل احد يشترك في الفعل مع العوامل الكثيرة التي ذكرها لامرك وجفروى وغيرهما، وعوامل كثيرة لم تزل مجهولة .

ومن الظاهر إن انصفت أن هذا المقدار من الاكتشاف ليس مآثره يستحق صاحبها هذا الثناء، ويعدّ مخترعاً لفلسفة التحوّل والارتقاء.

وإذا قُسم الفضل فيه على عدد تعداد العوامل، فلينظر ماذا نسبة حصّة دارون إلى حصّة لامرك وجفروى وغيرهما؟

ولا يكفي للاعتذار ما يقوله الشارح هنا من أن الانتخاب الطبيعي هو العامل الأكبر؛ بعد اعترافه بأنه يصعب، بل يستحيل علينا أن نعرف كم يخصّ كلّاً من هذه الأسباب العديدة من كلّ من النتائج المختلطة الصادرة عن عملها المشترك، فللتحوّل نواميس كثيرة وعوامل عديدة معلومة ومجهولة، والمعلوم منها مجهولة مقدار فعلها، فكيف يعلم مع ٩٦١/ هذا وذاك أن الانتخابات الطبيعية هو العامل الأكبر ؟

والشارح يكتفى تارة في فضل دارون بالتقدّم ولو خطوة في سبيل كثير العقبات كهذه، ويغضّ من أن لغيره فيه خطوات، فلماذا صار دارون هو الذي نسب إليه المذهب؟ على أن التنبيه لبعض عوامل التحوّل ليس بأمر خطير يذكر ولا بمآثره تؤثر .

لقد هزلت حتّى بدا من هزلها

كُلاها (٢٧٤) وحتى استامها كل مُفلس (٢٧٥)

فإن الشارح بنفسه يزعم أنه من جملة الذين تكلموا بمذهب التحوّل قبل دارون بزمان طويل، وجعل أسباب ذلك فعل الأحوال المختلفة لسط الأرض وتغييراً تدريجياً في الجراثيم من جهة أخرى .

وتارة يتهم دارون بما ينبغي أن ينزّه عنه كلّ فيلسوف ويقول في المقالة الثانية ما نصه : «إن دارون كثيراً ما يذكر هذه الأحوال الخارجية إلا أنه لا يجعل لها فعلاً إلا مع الانتخاب الطبيعي، وما ذاك إلا تفضيلاً لمذهبه لكي يجعل له المقام الأول، على أن فعلها الخصوصي عظيم جداً» (٢٧٦)

سبحان الله، شيخ هذه الفلسفة ومؤسس أركانها كيف ٧١/ يغضّ الطرف عن الحقيقة، ويجعل الانتخاب شريكاً لها، مع علمه باستقلالها، تفضيلاً لمذهبه وحباً لأن يكون لرأيه المقام الأول ؟ هذا من سوء الظن الذي قد يترفع عنه خصوم دارون، فكيف يسوغ لحامل عرشه وتابعه في رأيه أن يتفوه به؟ ولأن يدعى هذا لدارون جارحاً أولى بأن يُعدّ لمذهبه شارحاً .

والذي أراه أن الانتخاب الطبيعي لو سلّم وسلّمت أدلته من الانتقاد، فلا تحطّ شيئاً من قدره هذه العوامل وأضعافها، ولا ينقص من فضل دارون اعترافه بها، وأن بخنر أراد أن يشرح، فشرح، وأفسد؛ وذلك لأن هذه العوامل مهما بلغ عددها واشتدّ أثرها لا تؤثر إلا في تكون التباينات وإحداث الاختلافات، وهذا هو الذي يعترف دارون بعدة منها ممّا ذكره غيره، ويزيد عليه الاعتراف بوجود نواميس كثيرة مجهولة مثلها، تعمل عملها، وتشاركها في فعلها.

وليس هذا تمام مذهب دارون ولا به معظم فخره، وإنما الذي اختصّ به هو أن هذه التباينات بأية (٢٧٧) علّة حصلت تختلف نتيجته في ميدان تنازع البقاء، فإن أوجب منها القوة لأحد المتنازعين يقوى على خصمه فيبقى ويفنى غيره وينقل ١٧١/ ما أورث القوى القوّ في التنازع بقانون الوراثة إلى نسله، وهكذا يفنى الضعيف ويبقى القوى مرقياً حتّى تتحوّل وتؤكّف الأنواع الجديدة على ما سبق تفصيله وسبق ما عليه من الانتقاد.

وهذا الفعل – أعني التحوّل وتآلف الأنواع – خاصّ بالانتخاب الطبيعي، لا يشاركه سائر العوامل؛ وإنما هي معدّات لإحدى مقدّماته وهي تكون التباينات .

فقول الشارح: إن دارون لا يجعل لها فعلاً إلا مع الانتخاب الطبيعي صحيح، وهذا معناه، لا ما فهمه منه ومن جرّاه اتهمه بما عرفناك به، وما أسباب حدوث التباينات إلا كأسباب الوراثة؛ فهل إذا رفع المستقبل الحجاب عنها كما ترجّاه دارون تكثر شركاء الانتخاب الطبيعي؟

نعم، إن ثبت وجود نواميس تحوّل الأحياء وتولّف الأنواع بغير توسط الانتخاب الطبيعي؛ يتّجه النقض بها على دارون يتبيّن بها النقض في مذهبه كمذهب تكوين الكثير الطبائع الذي نقله عن كوليكر الراجع إلى التحوّل الفجائي، واستطاعة بيوض الحيّة الدنيا وجراثيمها أن تتحوّل إلى صورة أخرى ونحوه،

وليس من قصدنا تصحيح مذهبه ولا موافقته على معتقده، وإنّما نريد دفع ما ٢٧١/ وقع فيه من سوء فهم أتباعه لكلامه دفاعاً عن الحقيقة وقضاء الحقّ العلم .

[إن الانتخاب الطبيعي لا يؤدّي إلى الارتقاء دائماً]

عاد كلامه: «ولا يظنّ أن تجمع الصفات الموافقة للفرد» (٢٧٨) ودوام هذا التجمّع فيه يسعيان به نحو الكمال في كل الأحوال؛ فإنّه مهما كان سلطان التحسين والتكميل عظيماً فلا تحصل عنه هذه الغاية دائماً؛ لأنّه قد يكفي أن يكون في الفرد امتياز ولو قليل المعنى حتّى يقوى على أقرانه ولو كان أضعف منها ولو في باقى الصفات .

وقد يكون الامتياز أحياناً سبباً للانحطاط كبر القد والعافية (٢٧٩) حين فقد القوت .

وعليه فالارتقاء يصاحب تغيّرات الفرد غالباً، لا دائماً ووجوباً، فربّما تهقر الفرد ووقع في الحؤول (٢٨٠) كما في الدب الأسمر الحالي، فان أصله دبّ الكهوف الذى كان أكبر منه وأقوى، ولكنه انحطّ إلى حالته الحاضرة لتغيّرات في سطح الأرض وفي المسكن والقوت وما شاكل هذا.

وكذلك الديدان البطينة فإن أصلها من دودة كانت سابقاً في الخارج أكمل منها، ولكنها فقدت بعض أعضائها لتغيّر جنس معيشتها، فانحطت. والسريبيد حلزون مائي الذى كان له قوقعة كلسية لما كان مستقلاً، فتعرّى من قوقعته إذ صار حلمياً يعيش على حيوانات ٣٧١/ أخرى، وذلك نتيجة الانتخاب الطبيعي؛ لأنّ القوقعة النافعة له في الحالة الأولى لا تنفعه في الثانية، بل ربّما أخسرت (٢٨١) إذ تزيده ثقلاً لا معنى له .

وعلى ذلك فكلّ جزء لا يعود فيه فائدة يفقد رويداً رويداً .

ولنا في جغلان (٢٨٢) جزيرة مديراً شاهداً على ما يحصل الضرر بحسب الامتياز، فقد قال دارون: إن غالب الجعل هناك لا يطير، لنقص في جناحيه، وسبب ذلك عنده: أنّ ما كان منه قادراً على الطيران تسوقه الريح وتلقيه (٢٨٣) في البحر وتهلكه، ولا يبقى منه إلّا العاجز، فينتقل تكوينه منه إلى نسله، وهو لا يخرج من مكانه إلا بعد طلوع الشمس وانكسار شدّة الريح، ويكثر قيامه في الأماكن الرطبة بجانب الصخور التى تقيه من الريح؛ وإذا وجد منه ما يطير في بعض الأماكن من الجزيرة المذكورة كان جناحه قويّين جداً، لمقاومة الرياح، فذلك شاهد على الانتخاب الطبيعي مشتركاً مع عدم استعمال الأعضاء .

فمن هذه الأمثلة، وكثير غيرها، يعلم أنّ الانتخاب الطبيعي لا يؤدّي إلى الارتقاء دائماً، وإن أدّى إليه غالباً على أنّ الارتقاء كثيراً أو قليلاً في العالم العضوى لا حقيقة له ٤٧١/ واضحة.

ويلزم الانتباه إلى ذلك إذا نظر إلى الشيء على مذهب دارون؛ فإنّ الحال المناسب في ظروف معلومة من الزمان والمكان قد لا يناسب في غيرها؛ فإنّ التكوين الكامل – إذا كانت أحوال الوجود بسيطة – يكون نقصاً لا امتيازاً، ولذلك كان الانتخاب الطبيعي – يجعل في مثله والحالة هذه – تقهقراً لا ارتقاءً.

ولا تنس (٢٨٤) ما قلناه سابقاً وهو أن الانتخاب لا يكون في كلّ قوّته إلّا حيث يكثر ازدحام الأحياء المتنازعة، ولهذا السبب كان وقوف بعض الأنواع وارتقاء البعض الآخر». (٢٨٥)

ثمّ أطال الكلام في بيان ذلك، وذكر أمثله، والاعتذار عن الصور الموجودة الدنيّة أو غير الكاملة مدى الأدوار الجيولوجيّة، على رغم الانتخاب الطبيعي، وأنّه كاد أن يضعف به مذهب دارون لو لا أنّهم وافوه بالبيان الشافي، (٢٨٦) ونحو ذلك ممّا لا يتعلّق لنا غرض به فتركنا لذلك نقله .

ندع له المطالبة بأسانيد أنساب هذه الحيوانات التي ادّعى تقهقرها ولا نأخذ بهما لخصومهم من الشغب عليهم، لجعلهم التقهقر في بعض الأصناف نقصاً على هذه الفلسفة، وعدّهم /٥٧١/ ذلك نقصاً فيها.

[إن افتقاد الأجزاء ينافي مقالة من يجزم بالارتقاء]

ونقتصر هنا على سؤالين، تقدّمت الإشارة إلى أولهما وهو: أنّه بأيّ سبب طبيعي محض يفقد الحيوان المتقهقر أجزاءً التي لا نفع له فيها – وليست ممّا يستعملها بإرادته، ليعتذر فيه بمذهب لامرك – كما في وقوعه السريبيد التي ذكرها؟

ولم لا يتبقّى خاضعة لناموس الوراثة، ينقلها إلى النسل، وإن لم يكن له نفع فيها؟! بل، وإن أضرتّه وزادته ثقلاً؟

ومن أين للصدفة العمياء هذه الشفقة على عالم الأحياء تدفع عنه المضارّ وتحطّ عن جسمه الأثقال والأوزار؟!

ثانيهما: أنّ التقهقر الذي جزم به – فيما عدّه من الأمثلة – يحتمل في كلّ حيوان يجزمون بارتقائه، فلعلّ هذه الحيوانات الدنيا جُلّها بل كلّها كانت في الأصل حيوانات مرتقيّة، فافتضت بساطة أحوال الوجود ومناسبة ظروف مكانها وزمانها فقدان أعضاء كان بها كمّالها، فلعلّ البرغوث والقملّ كانا في جسم الجمل، ولكِنَّهُمَا (٢٨٧) فقدّا أعضاءً ممّا لما صار حلميين يعيشان بغيرهما . وهب أنّه تآتّى لهم الوجه في عدّة منها فمن لهم به في جميعها ؟

وأما جعل جزيرة مديرا الذي زعم أنّ لهم شاهداً فيه، فقد نقض مشينكوف الاستدلال به، ولا تقوم بعد تجاربه /٦٧١/ قائمة لهذا الشاهد أبداً؛ لأنّه تفرّغ وهو في تلك الجزيرة، لجمع الجثث المطروحة في البحر وقاس اجنحتها باجنحة التي لم تطر فلم يجد بينهما أدنى فرق ؟

قال: «وقد ردّ دارون أيضاً على من يرى عدم ارتقاء كثير من الصور الحيّة تخطئةً لمذهبه، بما معناه: أنّ كثيراً من الحيوان بل غالبه فيه أعضاء موروثه لا فائدة لها، وقد تكون مضرّة لاختلاف أحوال الوارث عن الموروث عنه كرجلى القرقاطة (٢٨٨) مثلاً فإنّها في غنى عن الغشاء بين الأصابع، لأنّها لا تعوم كأجدادها التي كان (٢٨٩) مثل هذا الغشاء لازماً لها. وأمثال ذلك كثيرة جدّاً في الحيوان والنبات. (٢٩٠) ثمّ ذكر أعضاء كثيرة لحيوانات مختلفة زعم أنّها فيها أثرية.

ثمّ قال: «واعلم أنّ (٢٩١) الوراثة في الحياة الجنينية أظهر من (٢٩٢) سواها؛ فإنّ في الجنين في الأدوار الأولى من حياته شقوّاً على كلّ جانب من عنقه شبيهة بالأصداغ التي تنفّس بها ذوات الفقر الدنيا التي لارثه لها . والشرائين تنعكس على نفسها لتتصل بها، كأنّ التنفس الصدغي مزعج أن يصير، ثمّ يتغيّر هذا التكوين ويتحوّل إلى سواه.

والرئة [نفسها] فى أعلى ذوات الثدي ليست إلا النفاخة ٧٧١/ التى يعوم بها السمك، ولكنها نامية ومركبة أكثر منها.

والتنفس فى اللابيدوزير الذى هو بين السمك والحشرات فى التكوين قائم بالأصداغ والرتتين معاً، ويرى فيه واضحاً، أن الرئة ليست سوى نفاخة مفصولة بحواجز كثيرة جداً ومفتوحة إلى الغم.

ومبدأ التكوين الجنينى واحد؛ فإن جميع الحيوانات المختلفة تتشابه بعضها مع بعض فى أول درجات الحياة الجنينية، وتنشأ جميعها من صورة واحدة أولية. (٢٩٣)

ثم نقل كلام باير (٢٩٤) واغاسيز (٢٩٥) فى ادعائهما تشابه الأجنة فى أول أمرها، انتهى (٢٩٦).

وقد تضمن هذا الفصل (٢٩٧) من كلامه الاستدلال بالأعضاء الأثرية وبالصور الجنينية وقد أسلفنا الكلام عليهما فى بحث أصل الإنسان.

[أن الأعضاء الأثرية لا يفيد التحول العام و لا يناقض اللاهوت]

ونزيدك هنا أن هذه الأعضاء الأثرية لا توجد فى جميع أنواع الحيوان، بل فى أكثرها وغالبها، كما يقول الشارح فلا يثبت بها أن التحول ناموس عام لجميع الأحياء.

وفى كلام دارون المتقدم دعوى أنه لا يخلو جسم فرد من الحيوانات العليا منها

فإن صحت هذه الدعوى، فلا تدلّ إلا على تحولها فقط، والمدعى تحول جميع الأحياء - حتى الدنيا - عما هو أدون ٨٧١/ منها، وقل مثل ذلك فى تشابه الأجنة، ولكن من سائل هذا عن هذه الدّزّر التى صنّ بها على السّمط (٢٩٨)، فنشرها فى خلال هذا البحث بلا ربط، أعنى بها قوله: «والرئة نفسها فى أعلى ذوات الثدي ليست إلا النفاخة التى يعوم بها السمك».

وما ذكره بعده من تنفس اللابيدوزير وما يرى واضحاً فيه، وعن الذى دعاه إلى هذا الفن المليح الواسع من العلم، الذى يمتد ولا يقف عند حدّ، أعنى ليست هذه إلا تلك، ولكنها عاد كلامه: «فهذه الأشياء لا تتفق مع المذهب القديم، أى مذهب الخلق؛ إذ لا معنى لها فيه، بل هى منافية له أيضاً، وربما عبث بعلم اللاهوت»، إلى آخره. (٢٩٩)

يريد بمذهب الخلق مذهب استقلال الأنواع وعدم نشوء بعضها من بعض، ولكنه عبّر عنه بمذهب الخلق لأمر سوف يذوق وباله، وهذا المذهب إن دافعنا عنه فهو دفاع علمى محض لا دينى، إلا فى عدّة مسائل معدودة.

وأما سائر صنوف الحيوان أنشأت ونشأت انحطت أو ارتقت، فدلّائل الصنع والخلق ظاهرة فيها، لاثنته عليها، وقد مرّ فى بحث أصل الإنسان ما يكفى القائل بهذا المذهب للدفاع عن قوله والنضال عن مذهبه.

وأما قوله: «ربما عبث بعلم اللاهوت»، فما قاله ٩٧١/ إلا لجهله بذلك العلم المقدّس حيث لم يكن من أهله ولم يعرف شيئاً منه، وألا لعلم أن ذلك العلم أمتع حمى وأعزّ جانباً من أن تعبت به هذه البسابس (٣٠٠) أو تؤثّر فيه هذه الوسوس . وليت شعري، كيف تعبت به وهى أخذ (٣٠١) شواهد ومن أجدى أدلته؟

فهب آنا سلمنا وجود الأعضاء الأثرية في الحيوان، فهل هي إلكا أعضاء وجدت بل أوجدت عند احتياج الحيوان إليها وتوقف معيشتها عليها؟! ثم دفع عنه ثقلها عند استغنائه عنها ووضع عنه عبثها على ما اقتضته الرحمة الشاملة أولاً والحكمة آخرًا، ولو لم يكن في صفحة الإمكان شيء سواه، لكان كافيًا لكل من منح أول درجة العقل، ولم يفسد منه الوجدان، بأن يعلم أن للكون مدبراً حكيماً يوجد الأشياء عند الضرورة ويعدمها لدى الاستغناء عنها تدريجاً، كما أوجدها كذلك، على ما اقتضاه النظام الأعلى وجرت عادته المقدسة في سائر الكون .

فانظر هداك الله تعالى إلى هذه الأشياء التي ذكرها، هل تعبث بالدين أو تعبث ببلحيته ولحي أصحابه الماديين الذين يرون الكون نتيجة الصدفة العمياء؟! وماذا على الصدفة العمياء إن تبقى في الجسم ما لا نفع فيه من الأعضاء؟ أ تخشى أن يكون /٠٨١/ ذلك نقضاً في حكمتها أو منافية لقصدها؟!

ولو قال: إن سببه عدم الاستعمال، فهو - على أنه إجمال على إجمال - لا يطرُد في جميع الأعضاء، وقد سبق ذلك، ونعيده مع زيادة توضيح لاقضاء المقام

ونقول: توسع لامرك في هذا الناموس حتى قال - كما نقله الشارح ص ٧١ - : «إن الطفل إذا ربطت إحدى عينيه ينتهي إلى أن يصير أعور، وإذا تكرر ذلك عدّة أجيال يتكوّن نسل أعور»، (٣٠٢)

وإذا انتهت (٣٠٣) المسائل العلمية إلى هذا الحد وانحطت إلى هذه الدرجة، فلا تقابل إلكا بدعوى أنها تزداد قوة بالإهمال وتضعف بالاستعمال، وأن الطفل الذي ربطت إحدى عينيه تقوى تلك العين جداً بعد حلّها. وتؤيد بما هو معلوم أنها تضعف بكثرة النظر والإحداق كما يتكهم (٣٠٤) السيف الصّيقِل (٣٠٥) إذا أكثرت به الضّرَاب

وتبقى الحقيقة مرددة بيننا وبينه حتى تفصلها التجارب، ولا يكفي في إثبات مثل هذا الناموس العام نقل قضيتين أو ثلاث، فإنها تنقض بمثلها أو أكثر منها.

ولا نأخذ به أن المطلوب من الفيلسوف بيان السبب في مثله وأمثاله حتى ينتهي إلى الصفات العامة للمادة التي لا تعلل بزعمهم إلكا بنفسها.

فالعلم بأن السيف يفقد مضاء حده إذا /١٨١/ بقى خارجاً عن غمده، معرضاً لرطوبة الهواء، يعرفه العامي، كما يعرفه العالم، وإنما يختص الفيلسوف مثلاً بعلم أنه تصدأ بذلك حديدته، فتذهب حدته، وبمعرفة سبب الصدأ وسبب ذهابه بمضاء السيف، وهكذا.

فلا يكفي من يريد العبث باللاهوت هذا المقدار، فلعل أحد المؤمنين المُنْبُورِينَ (٣٠٦) بالسُدُج عنده يقول: إن إهمال العضو ملازم لعدم الاحتياج وعدم استفادة الحيوان به، فتحذفه حكمه خالق الأشياء عن سطر الأعضاء، لا أن ترك الاستعمال هو المؤثر في فقده.

وبإلى إنى رأيت في كلمات هؤلاء ما معناه: أن الطبيعة لا تُبْقِي شيئاً بلا فائدة كما لا تحدثه بغيرها

وقد عرفناك قبل بأن المعنى المعقول من هذا التعبير وأمثاله هو الذي يعتقده المؤمنون .

ومع الغرض عن هذا وذاك، نقول: إن من الأعضاء الأثرية ما لا معنى لاستعماله حتى يكون ضموه أو فقده لإهماله، وذلك كالشعر المجلل للجسد؛ فالإنسان الذي كان له في أدواره السابقة من الشعر ما يجعل جميع جسده لا يعقل أن يكون سبب فقدانه إهماله الآن؛ إذ لا معنى لاستعماله في غابر الزمان، وكذلك القوقعة الكاسية للسرييد ونحو ذلك مما لا داعي إلى استقصائه . /٢٨١/

[إن الأعضاء الأثرية تُنافي أصل الغاية]

ولعلّه يرى سبب عبثها باللاهوت ما قاله هكل من أنّ فيها انتقاض دعائم التلولوجيا أى الأسباب الغائية؛ لأنّ من هذه الأعضاء ما هو غير نافع وقد يكون مضرّاً ومن ثمّ مغايراً للغاية .

إن كان الشرط فى صحّة التلولوجيا وجود النفع للعضو فى جميع أزمته وجوده فهو منتقض قبل الدستيولوجيا، وكان من الواضح فساده. وإن لم يخلق دارون ولم يدوّن فلسفته ولم تُكُنْ إزالة الاعتقاد بالأسباب الغائية نتيجةً أخرى لفلسفة دارون، ربّما كانت أعظم من مذهب دارون كما يقوله بخنر فى المقالة الثانية(٣٠٧): «إذ كان - فى عدم النفع لرجلى الرضيع إلى أن يستطيع المشى، وأعضاء تناسله إلى أن يبلغ، وفيها بعد أن يهرم ولا يستطيع مباذعة النساء، وفى رحم المرأة بعد اليأس، وفى ثدييها فى غير زمن الإرضاع ونحوها - غنىٌ لإثبات فساده والفند على معتقده.

وإن كان يكفى فيه النفع فى الزمان الذى خلق من أجله، فلا انتقاض لدعائم ذلك العلم ولا خطر عليه منها؛ غاية الأمر أنّ القدرة الأزلية يجرى فيها على ما جرت عليه فى نظام الكون أجمع من التدرّج، فيعدمها تدريجاً كما أوجدها ٣٨١/ كذلك على معتقدهم.

فكأنّ هؤلاء لا يرضيهم التلولوجيا إلّا أن توجد الأثنيان والثديان للغلام. والجارية فى أول زمان بلوغيهما دفعةً واحدةً، ويعدمان دفعةً فى آخر زمان قابلية التناسل لهما»، إذّا لا أرضاهم الله تعالى عنه أبداً .

[لا دليل على إرجاع الأحياء إلى أصل واحد]

عاد كلامه: «على أنّ دارون لم يحصر الأحياء فى أصل واحد، وربّما كان ذلك لعدم جسارته، لا لسبب آخر، فجعل الحيوان من أربعة أو خمسة أصول أوّلى مخلوقة منذ زمن طويل كلّ أصل زوج وكذلك النبات». (٣٠٨)

ثمّ نقل عنه كلامين صريحين فى أنّ الأحياء أصلها واحد.

ثمّ قال: «فهذا القول غير قياسى، ويجعل المذهب ناقصاً، وربّما نقضه أيضاً، وقد قام الأستاذ برن مترجم دارون ضده؛ لأنّا إذا سلّمنا بأفعال خلق خصوصيةً لثمانية أو عشرة أزواج أصلية، فما المانع من إطلاق هذا الخلق على جميع الأحياء؟ وما الداعى بعد ذلك لتفسير ظهورها على سبيل طبيعى؟ لأنّه سيّان عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق - كذا عبارته - مرّةً أو مرّات، فالتسليم به ولو مرّةً إقامة المعجزة مقام الناموس الطبيعى. فليس لنا إلّا أن نتوسّع بمذهب التسلسل الذى وضعه دارون حتّى آخره، ونجعل العالم العضوى يشقّ من صورة واحدة ٤٨١/ بسيطة جداً من الكُرَيَّةِ أو البيضية»، (٣٠٩) إلى آخره.

ثمّ طفق فى ذكر ما سوّلته له نفسه، ومثّلت له وسوسته، من البحث عن تلك الصورة الواحدة البسيطة، ولا يهمنّا الآن ذلك إن كان دارون لم يحصر الأحياء فى أصل واحد، فلا أظنّ له سبباً إلّا أنّه لم يجد من الأدلّة ما يقوده إلى أزيد من العدد الذى يذكره، فنزّه فلسفته عن الجراف ونفسه عن القول بغير دليل، بل سار مع الدليل، حيث سار به، ووقف حيث وقف به، لعلمه بأنّ من سار بلا دليل ضلّ.

ولكنّ الشارح لمذهبه جرى على سوء ظنّه بدارون فجعل سببه، عدم جسارته فقط.

وإن كان السبب ما زعمه فليس ممّا يؤخذ به دارون، وينعى عليه فيه؛ إذ ليس عدم جسارته لما يظنّه الشارح، بل لأنّ العالم لا يجسر على القول بلا دليل، ويجبن ع الدعوى بلا حجة، والحكم بموجبه كلفةً لأجل قيام الدليل على موجبه جزئية .

والجمل التي نقلها الشارح عنه فيها من التهافت الواضح، ما لا ينبغي صدوره من مثله.

وأياً كان مذهبه هذا أو ذاك فما أثارَ سخط الشارح عليه، وحمله على الوقعة فيه إلّا قوله: /٥٨١/ «نفخ فيها الخالق روح الحياة»؛ إذ ليس في الكلام ما يسخن عينه وعيون الأنداد من ملاحظته، مثل لفظ «الخالق» جلت قدرته، ونسبة الخلق إليه.

ولو قال دارون: «نفخت الصدفه العمياء فيها روح الحياة» لنجا من العتاب، وما صبّ عليه أصحابه سوط عذاب.

وما هذا الإلحاح على إرجاع الأحياء إلى أصل واحد، إلّا لأمر رامه، وقد عزّ مرامه، وغرض رمى اليه وقد طاش سهمه.

وهذا مقام مهم جداً، لابد من بيانه وتوضيحه، وإن أدى إلى الإسهاب، ومدّ أطناب الإطناب.

[اتمim في الصلة بين القدرة الإلهية والأسباب الطبيعية]

أعظم شبهة دخلت في أمر التوحيد على هؤلاء، وأكبر داع لهم إلى التنويه بفلسفة النشوء والارتقاء هو: ظنهم أن الموحدين التجؤوا إلى الإقرار بالخالق حيث جهلوا الأسباب الطبيعية التي يجري الكون عليها، وأنهم رأوا حوادث عجزوا عن تعليلها لتقصان علومهم فعللوا بالقدرة الإلهية، ولو عرفوا الأسباب الطبيعية أجمع لدانو - مثلهم - بترك الدين، واستغنوا عن الاعتراف برب العالمين. وحيث كانت هذه الفلسفة تتوسع في بيان العلل الطبيعية للأحياء ولا تدع حادثاً فيها بلا تعليل إن لم يكن بالممكن فبالمحال أو باليقين، /٦٨١/ فبالاحتمال هاموا بها واعتنقوها، وجعلوا وكلاًهم (٣١٠) الإطراء عليها والذب عنها، ولو عرفوا حقيقة معتقد أهل الدين وأن معرفة الأسباب تزيدهم يقيناً على يقين لتروها ترك الظبي لكناسه وظله، وزهدوا فيها زهد المسافرين فيما جفّ من زاده إذا قدم إلى أهله.

وما ذكرنا من عظمت هذه الشبهة عندهم، بل أنه السبب الوحيد لإلحادهم أمر لا يحتاج إلى البيان؛ وإذا تأملت شرح بخنر ومقدمتي معرّبه، وما تشدق به في حقيقته (٣١١) عرفت أنا قد أصبنا المحزّ ولم نُخطئ موضع الداء، وقد صرح به أحد خطبائهم في مجلس حافل لهم في بلاد الإنكليز، وقال ما ملخصه: «إن الأحياء إذا كانت تتحوّل وترتقى ينواميس طبيعية، فلم يبق حينئذٍ احتياج إلى ... إلى غير ذلك.

وقد رأيت الشارح كيف يجعل الخلق منافياً للسبب الطبيعي، ويسعى في تفسير ظهورها على سبيل طبيعي، ويتوسّع بمذهب التسلسل، لئلا يحصل فعل الخالق مرة، المستلزم لجوازه مرّات

وأنا اعتذر إلى القارى إن كان من أهل الدين من بيان دفع هذه الشبهة، إذ الذي سأذكره ليس ممّا يخفى على صغار أطفالهم وغفلة /٧٨١/ عوامهم، ولكنّي أريد بيانه لهؤلاء الذين لا يعرفون واضحات الدين ولا المعلوم من عقائد معتقديه، كأنهم لم يروا أحداً من أهله، ولم يسمعوا كلمة منه. فنقول: وجود الأسباب الطبيعية مما لا ينكره أحد من العقلاء، فضلاً عن أهل الدين، ولا يخالف فيه أحد السوفسطائيين والشبطينيين، - وهم إن عدّوا من العقلاء - فأهل الأديان منهم برّاء.

[إن الدين لا ينكر الأسباب الخارجية، والسببية]

وقد عرفناك في أول الكتاب أنّ المؤمنين لا ينكرون وجود الأسباب، بل يستدلون بحسن ترتيبها وبديع انتظامها على وجوده وبديع حكمته وعظيم قدرته، ولهذا تراهم من أحرص الناس على معرفتها والبحث عن خباياها، فقد علموا أنّهم لا يتقدمون فيها خطوة إلّا ويرتقون من المعرفة درجات، ولا يتجلّى لهم سرّ للطبيعة إلّا وللنور المقدّس فيه تجلّيات، هذه صعاب مسائلها، فهل ربيعتها (٣١٢) غير أفهام أهل الدين، وهذه أبكار نوااميسها هل افتضت بغير أفكار المؤمنين؟

هذا ناموس الجاذبية العامّة ونواميس النور وغيرهما، هل رفع الحجاب عنها غير نيوتن وهو الملقب باللاهوتي الفاضل صاحب الرسائل الأربع إلى الدكتور تنبلي، وموضوعها دحض آراء المادّيين؟ /٨٨١/

وهذا دوران الدم في البدن هل اكتشفه غير هار في، وهو القائل: ما شرّحت حيواناً، إلّا نظرت فيه شيئاً جديداً، ورأيت أدلّة جديدة على العناية الإلهية تعالت قدرته؟

وهذا باستور صاحب التجارب في الاختمار يقول: في جواب من قال له: كيف تقدّر يا دكتور أن توفّق بين اكتشافاتك العلمية والتعاليم الدينية؟ : اعلم أنّ دروسى بدلاً من أن تززع اعتقادي جعلتني في إيماني كالفلّاح البريطاني (٣١٣)، ولو كنت أكثر تعمّقاً في العلم لرّبما كنت أصير بإيمان الفلاحة البريطانية

وهذا وهذا ممّا لو عدّدناه لأملأنا مجلداً ضخماً، والاستطراد لا يسمح لنا بأكثر مما نقلناه.

وأهل الدين لم يعترفوا بوجود الخالق جلّت قدرته إلّا بما عرفوه ضرورة بالأدلة القطعية من حدوث المادّة وإمكانها، وضرورة انتهائها إلى واجب بالذات، وأدلة كثيرة لا تحصى، ومنها: هذه العلل، كما عرفت، بحيث يعدّ عندهم من البديّات، وبحسب المنكر له مصاباً في وجدانه، ولم يستدلّ أحد - فيما أعلم - على ذلك بوجود حوادث لا يعرف لها علّة طبيعية، وإن ذكره أحدهم فلا شك أنّه ليس عنده هو الدليل الوحيد /٩٨١/ الذي يعتمد عليه، فإن تمت تلك الأدلة - وقد تمت - فلا تضرّهم معرفة العلل الطبيعية (٣١٤) ولا تضرّهم فلسفة النشوء بل فيها من النفع لهم أضعاف ما قدّروا من الضرر منها عليهم .

وأهل الدين، إذا وصفوا الله سبحانه بأنّه خالق الشئ، فلا يريدون به أنّه أوجد بمحض قدرته الكاملة الابتدائية، ولم يوسّط فيه غير إرادته المقدّسة، بل يريدون به أنّه أوجد بإرادته واختياره، سواء أوجده بلا أسباب طبيعية أصلاً - كما في العلّة الطبيعية الأولى وهي المادّة - أو القوّة بزعم هؤلاء، أو بتوسّط ألوف من الأسباب المرتبة والمركّبة. كما في الأحياء الموجودة الآن. -

وكذلك إذا قال أحدهم: كنت مريضاً فشفاني الله، أو فقيراً فأغناني الله، لا يخصّ هذا القول بما إذا كان شفاؤه عفواً بلا شرب الدواء، وغناه بصيرة في قوّة نازلة من السماء، بل يقوله وإن تجرّع الدواء مراراً مرّاً، وقطع الأرض للتجارة طولاً وعرضاً .

وهذا ليس محض اصطلاح من أهل الدين، بل هو من الحقيقة التي يعرفها كلّ أحد، ويكرّره كلّ يوم في مجارى كلامه، فيقول: أحرقت الثوب، وهو لم يفعل شيئاً سوى أنّه جمع حطباً وأضرمه، ثمّ ألقى الثوب فيه، فأحرّقه (٣١٥) النار.

ويقول: /٩٨١/ قتلت الصيد، وهو لم يزهق روحه بصرف إرادته، بل صوّب بندقته نحوه وأطلقها، والبندقية مزّقت أحشاء صيده، وهكذا.

ولا أريد بهذا المثال أنّ أفعال الله سبحانه كأفعالنا من جميع الوجوه، وأنّ استخدام الله سبحانه للأسباب الطبيعية كاستخدامنا لها، كيف والفرق بين الأمرين عظيم والشوط بينهما بطين؟! وليس المقام مقام بيان ذلك، وإنّما أريد التمثيل لما ذكرنا من أنّ توسّط تلك الأسباب لا تنافي نسبة

الفعل إلى الفاعل . وآنه إذا كنّا ننسب الأفعال إلى أنفسنا باستخدامنا قوى لم تخلقها ولم نعرف حقائقها، فكيف بمن أوجدها لهذه الغايات؟ وعلم بها قبل وجودها؟ وهو القادر على ما يريد، وإن لم يوسّطها؟

وما ضرّ لويس بخبر أن يتعلّم واضحات الدين أولاً، ثمّ يعترض على أهله ويتهمهم بمعتقداتهم.

فهب أنّه لم يمكنه الاختلاف إلى كنائس ألمانيا؛ لأنّ خدمتها لا يأذنون له في الدخول فيها، ولا سؤال الإكليروس، لأنهم يكرهون معاشرته ويرغبون عن مكالمته، ولكن كان من الممكن له أن يسأل أحد أطفال المؤمنين ويقول له: من رزقك اليوم؟ ليقول: الله سبحانه.

ثمّ يقول له: كيف؟ ليقول له: إنّه تعالى هدى (٣١٦) أبى للتجارة، فقدّر له الربح فحصل دراهم ١٩١/ واشترى عيشاً أوقع حبيّ في قلبه حتّى جعلنى شريكه فى زاده، بل آثرنى على نفسه.

ثمّ يقول له: من خلقك؟ ليقول له: الله وأبى فلان .

ولو فعل ذلك، لعلم أنّ دارون جرى على اصطلاح أهل الدين، فقال: «نفخ الخالق فيها روح الحياة»، ولا يلزم من كلامه إنكار السبب الطبيعى للحىّ الأول، ولا من التسليم به إقامة المعجزة مقام الناموس الطبيعى، وإنّ اطلاق الخلق على جميع الأحياء لا مانع منه، بل يتمتع غيره عند دارون إن كان كلامه هذا على وفق معتقده، ولا ينافى ذلك ما يذكره من أسباب ظهوره.

ولعلم أيضاً أنه لا معنى لقوله بعد ذلك: «بقى علينا ان نعرف مصدر هذه الكريات الأولى – أى أصل الصور العضوية الأولى التى يقول دارون إنّ الخالق نفخ فيها نسمة الحياة – [أ] تولدت ذاتياً طبيعياً أم خلقت أودعت نواميس النمو على أنّ [الوقوف عند هذا الحدّ نقص فى مذهب دارون، لأنّ] خلق الصورة إذا صح مرة فلا مانع يمنع من تكراره مرات متوالية»، (٣١٧) إلى آخره.

إذ التوكّد الطبيعى لا ينافى الخلق، وليس ذلك نقصاً فى مذهب دارون، بل هو غاية كماله، إذ لم يقف عند ما انتهى تخرّص هذا وأصحابه.

وكذلك ما ذكره فى مبدأ المقالة الثانية من أنّ الاعتراض اللاهوتى لم ينفه دارون صريحاً؛ بل أراد ٢٩١/ تقليل قيمته، بجعله الخلق محصوراً فى بضع أصول قابلة كلّ تغير لاحق من نفسها، أولى بحكمة الخالق وعظمته، ولا حاجة إلى القول: إنّ مثل هذا التعليل ساقط من نفسه . وكان فى إمكان دارون الاستغناء عنه لو أنّه راعى حاسّات مواطنية الدينيّة؛ لأنّ قاعدة مذهب الصدفة العمياء، وكلّه قائم على أفعال طبيعية لا شىء من القصد فيها، إلى آخر ما لا ثمره فى نقله .

فتراه يرمى دارون بأنّه ذكر خلاف معتقده، وأنّ فلسفته تنافى التوحيد.

أمّا مذهب دارون فمما لم نتحقّقه، وقد قدّمنا فى أول الرسالة أنّ أقصى ما ظفرنا من النقل عنه التحير، ورأينا نقل الإقرار بالتوحيد عنه أيضاً، وهذا أمر لا يهّمنا ولو لا أنّ بخبر متهم فى مثل هذا النقل، لقلنا هو أخير به منّا.

وأما فلسفته فلا تبنى على الصدفة العمياء كما أوهمته قلّة بصيرته، بل على التوسّع فى معرفة الأسباب المقرّبة إلى معرفة مسببها وأنّ امرأ يزعم المنافاة بين قيام المذهب على أفعال طبيعية وبين القصد، ولا يرى من نفسه القصد فى جميع أفعاله مع بنائها على أفعال طبيعية لعجزه عن المعجزة، لا ينبغى تضييع ثمين الوقت بنقل كلامه و ردّه . ٣٩١/

[انّ اعتبار الأصل الواحد للأحياء لا ينافى التوحيد]

وهذا الرجل كما أنه شديد الولع بإرجاع أصول الأحياء إلى صورةٍ واحدةٍ، لظنه أن ذلك مما يضرّ بالدين، كذلك شديد الحذر من تعدّد الأصول، لظنه أن ذلك ملازم للقول بالتوحيد.

وهذا جهل آخر منه فقبله كانت ملاحظة مثله لا يعرفون النشوء والارتقاء ويقولون باستقلال الأنواع ويختلفون لها أسباباً طبيعية، وهم يشاركونه في التعطيل، ولم يرد عليهم أهل الدين في غابر الزمان بتعدّد أصول الأنواع، بل بما يردون به القائل بوحدته الآن.

وبالجملة تعدّد أصول الأنواع واتحادها قضية علمية محضّة، لا مدخل لها في الدين إلّا فيما عرفت، كمسائل الهندسة والحساب، وأيّهما كان فوجود الصانع الحكيم لخلقها لازم لزوم النور للظلّ والوجود للعدم .

ثم إنّ بخنر لما زعم أن قول دارون يجعل المذهب ناقصاً وربّما نقضه كلّ نفسه التوسّع بمذهب التسلسل الذي وضعه دارون، وجعل العالم العضوى مشتقاً من صورةٍ واحدةٍ بسيطةٍ جدّاً، وألجأته خاتمة البحث عن أصل تلك الكريّة إلى مسألة التوكّد الذاتى، ولكنّه خرج عنها بلا محصل، بل اضطرّ أخيراً إلى الاعتراف بأنّ الامتحانات لا تؤيّد حدوث التوكّد الذاتى، ولكنّه جرى على ما عرفناه /٢٩١/ من عادته وعادة أصحابه مهما أعوزتهم الحيل، وهو تعليق الأمل بالمستقبل وعدم موافقته للأحوال الأرضية الآن.

ونحن لا نُملّ القراء بنقل كلامه وانتقاده، وإنّما نذكر كلمة من هذه المسألة، لأنّها مسألة مهمّة وهى المحور الذى يدور عليه علم الأحياء اليوم - كما يقول بخنر - وكانت تعدّ من أهمّ المسائل فى القرن الماضى - كما يقول غيره - وقد تداولوها بصبغة دينية، وقد قامت لأجلها حرب شعواء (٣١٨) بين المؤمنين والملحدّين، وهى أيضاً علمية محضّة، ونحن نسمعك أولاً حديث تلك الحرب، ثمّ نبين إن شاء الله أن الدين بمُعْزِل عنها وعلى الحياد فيها وفى أمثالها .

[المنافسة العلمية بين الماديين و باستور فى عدم استغناء الطبيعة عن الواجب]

زعم الماديون: أن فى إمكان التوكّد الذاتى إمكان الاستغناء عن الواجب، فأصروا على ذلك، وقاومهم أهل المذهب الروحى أشدّ مقاومة، وطال بينهما الخصام إلى أن استتبّ الفوز لأصحاب ما فوق الطبيعة فى أكاديمية العلوم الفرنسية بتجارب زعيمهم باستور، فدخّر الماديون ونكصهم على أعقابهم حمر الأخادع.

وأصل ذلك: أنّه كات المذاهب مختلفّة فى سبب الاختمار إلى أن قام باستور فأثبت أنّه تغبّر كيماوى يسببه وجود أحياء /٥٩١/ ميكروسكوبية تنتشر وتتكاثر بمساعدة بعض عناصر الوسط المستعدّ للاختمار، فظنّ الماديون أن تلك الأحياء تتوكّد فى نفس الوسط المعدّلة بسبب كيماوى، فصالوا على أهل الإثبات قائلين: إذا كان من الممكن أن يتوكّد من المادّة الفاقدة الحياة أحياء بسيطة التركيب، يرجّح أن تكون هذه الأحياء قادرة على أن ترتقى بالتدريج تبعاً لناموس النموّ الطبيعى، وعلى هذه الكيفية تحوّلت الأحياء المتناهية فى الصغر إلى حيوانات أكبر وأكمل إلى أن بلغ أقصى ما نراه مع طول الزمان، وربّما كان منها أصل الإنسان .

وأنكر ذلك عليهم خصومهم واحتدم النزاع، وطال الجدل.

فلما رأت الأكاديمية الفرنسية أنّ المشاحنة (٣١٩) قد طالت بين الفريقين أرادت قطعها، فجعلت لمن يأتيها بالبرهان القاطع جائزة قدرها ألفان وخمسمائة فرنك .

وكان الطبيعي بوشيت، وهو أعظم أنصار التوكّد الذاتى مشغولاً طول هذه المدة بتجارب ظنّها أقوى دليل لمذهبه، ولمّا طالبتة الأكاديمية بإظهار تجاربه أتى بقنينة وملاها ماءً حرارته ماءً درجة، وبعد أن أحكم سدّها قلبها وغطسها فى دَنٍّ مَمْلُوءٍ زَيْبَقاً، ثمّ أخرج السدادة، وأخذ يدخل إلى جوف القنينة (٣٢٠) بأقّة (٣٢١) يَبْنِ (٣٢٢) مع قليل مع الأكسجين، ولم تمض أيام قليلة حتّى ثبت وجود الاختمار رغماً عن حرارة التبن التى كان يجب أن تقتل الجراثيم.

فأخذ أنصار التوكّد الذاتى ينادون بالغلبة والانتصار، لكن لم تدم لهم مدّة الفرح بتجربتهم؛ لأنّ باستور أعاد التجربة، فقرّر: أنّ الجراثيم كانت تدخل فى القنينة بملاسة الزيبق المعرض للهواء، وأراد أن يسدّ باب هذا الخلل، فبعد أن أدخل المادة القابلة للاختمار القنينة سدّها بسدادة يخترقها أنبوب بلا تين محمّى، حتّى لا يدخل الهواء القنينة، إلّا وحرارة الأنبوب قد أهلكت الجراثيم التى ينقلها، فلم يتم الاختمار؛ وأعيدت التجربة مراراً فكانت النتيجة واحدة، وبما أنّ حرارة الأنبوب كما تقتل الجراثيم قد يقتل بعض العوامل التى باختلاطها مع الهواء، ربّما تكوّن ضرورية للاختمار أعيدت التجربة بأنبوب أوسع، لكنهم حشّوه بقطن حتّى أصبح شبيهاً بمصفاء، ومع هذا لم يحدث الاختمار؛ لأنّ الجراثيم كانت تجتمع فى كتلة القطن.

فكانت هذه التجربة ابتداء نجاح باستور، واستفزّت تجربته إعجاب الأكاديمية. فأعلنت نيل باستور الجائزة، وفوزه على مذهب التوالد الذاتى، ولا تسلم ما جرى بعده على بوشيت المسكين حرّم الجائزة، وحرمانه سمعة ٧٩١/الاكتشاف أعظمُ خجلٍ لدى خصمه خجله لدى الماديين الذى علّقت آمالهم بتجاربه أكثر .

ولعلّ إلى هذه الحرب العلمية أشار الشارح فيما تركنا نقله من كلامه، ونقل عن جستاف جييجير أنّ أصحابه الطبيعيين ضاق عليهم مجال البرهان حتّى آتوا على بينات يسخر بها (٣٢٣) .

[إنّ التوالد الذاتى لا يوجب القول بالتعطيل]

وَلَعَمْرِي إنّ باستور - وإنّ رمى الإلحاد بقاصمه الظهر، وأبقى له من الذكر ما لا يُنسى مدى الدهر - ولكن هذا النزاع يَمْعَزِلُ عن الإثبات والتعطيل، كما فرغنا من بيانه، وأرشدناك إلى جليّة الأمر وتبيانّه.

ومن مُضْجِكات العِلْمِ، بل مُبْكِيّاته (٣٢٤) أنّ جماعةً ينتمون إلى العلم بنوا أهمّ مسائله وأشرف مقاصده أجمع على أنّ ابتداء خلقه تلك الحيوانات فى داخل القنينة أو فى خارجها، فإن كان فيها يثبت التعطيل ويُستَغْنَى عن الخالق تعالى، وينهدّ ركنُ الإثبات، كآن القدرة الكاملة التى وسعت كلّ شىء (٣٢٥) لا تقدر على الدخول فى القنينة، ويمنعها التعقيم العلمى، ولا يكون فى انتظام أعضاء تلك الحيوانات ٨٩١/وجود لوازم حياتها شواهد على أنّها صنع قادر حكيم.

«لم؟» لأنّها وجدت داخل القنينة، وتلك الزجاجه الرقيقة التى تكسر البراهين القوية الدالّة على إمكانها، وإن كان ابتداء خلقها فى خارجها تبقى أدلّة الإثبات سالمة ومداخله القدرة الإلهية لإيجادها لازمة.

وأنا أكرّر عليك ما نهتكت عليه وأقول: إنّ أهل الدين يقولون إنّ الكون أجمع بما فيه من الشمس والأرض والأقمار، وما فيها من الجماد والنبات والحيوان ممكن مخلوق، أوجده البارى عن قصدٍ واختيار، وكلّ ما يوجد فهو بخلقه وفعله ان أوجده بلا سبب طبيعى، فهو القادر على ما

يريد وإن أوجده بأسباب، فهو الموجد له ولأسبابه، ولكن جرت عادته المقدسة غالباً على الثاني، لأنه أتقنُ للصنع، وأدلَّ على الحكمة، وفيه تمام المصلحة وحفظ النظام وارتباط بعضه ببعض وغير ذلك ممَّا لا يمكن إحصاؤه، وستسمع طرفاً منه إن شاء الله تعالى في المقالة الآتية.

ولا يخصَّ أحد منهم صفه خالقيته بما لم يكن له سبب طبيعي.

وكما أنَّهم لم يعترفوا بوجوده تعالى لظنهم عدم كفاية الأسباب الموجودة في الكون، بل بهذه الأسباب وحسن انتظامها وبديع ترتيبها عرفوا عظمة خالقها، واضطروا إلى الاعتراف بوجوده، فكلمًا كانت أتمَّ وأكمل كانت على معتقدهم أدلَّ؛ فإذا ليس التوكل ٩٩١/الذاتي إلَّا خلقه تعالى للحى بعد إيجاده المعدَّات له، وجمعه الأسباب اللازمة التي قرَّرها لوجوده، ولا فرق بينه وبين الخلق من الجرثومة أو البيضة أصلاً.

فكما تفتتت القدرة الكاملة في إيجاد النبات فجعل بعضه يوجد بواسطة البذر ويُقال: البذر وبعضها بواسطة البزاع بطرقها العديدة؛ كذلك تفتتت في إيجاد الحيوان، فجعل بعضه يوجد من بعضه بطريقة تقسيم الحى نفسه إلى شطرين، أو بإحداث زيادة متصلة به، كما في الحيوانات الدنيا، وبعضها يخلقه من بيضة تفقس خارج المبيض - كما في الطيور - أو داخله - كما في الحيوانات اللبونة - وبعضه بالتوكل الذاتي باصطلاحهم.

وسمعت قديماً أحد أعظم أهل العلم يقول: إنَّ التوكل الذاتي أدلَّ على التوحيد، وأظهر في الاحتياج إلى الخالق.

وإنما أطلت الكلام، مع أنَّه من الواضح الذى لا يحتاج إليه؛ لأنَّ مسألة التوكل الذاتي من أعظم ما يشتغل بها أهل العصر، فلا يبعد أن يتمَّ لهم بطريق ما لم يتمَّ لبوشيت، فتعود الحرب جذعه، ويستظهر هؤلاء بما لا حجة لهم فيه، لأنَّه كما عرفت ليس من الدين فى شيء وإنَّما هى علمية صرفة .

[نظريه التوكل الذاتي موجودة فى العصور القديمة]

والتوكل الذاتي أمر معروف من قديم الزمان وكانوا لنقصان تجاربهم، يعدُّون منه بعض العقارب والفأر وأقساماً ١٠٢/ من الذباب وسلاحيح الماء ونحوها (٣٢٦).

والإلحاد، ليس من مخترعات هذا العصر، ولا بمذهب لا يوجد فى غير الغرب، ولم يستظهر به أحد من الملحدين فيما نعلم، ولا خصَّ غيره بالاستدلال أحد من المؤمنين، كيف وهم أكيس من أن يمنعوا التوكل الذاتي لعلمهم أنَّ تناسل الأحياء لابدَّ أن تنتهى إليه، وإلَّا لزم التسلسل الذى هو ضرورى البطلان عندهم، والمجوز له من هؤلاء، لا منهم، وإن كان لابدَّ منه، فما يمنعهم من القول به الآن إن سُدَّتْ شواهد الامتحان (٣٢٧)، فاجعل ما ذكرناه نصب فكرك.

وأعجب من الملحد العصرى، كيف يقول: لم يكن للمؤمنين إلَّا خلق الأحياء؟ وقد ثبت الآن أنَّ الكهرباء تقدر أن تخلق أحياء، كاملة.

وانظر إلى أىَّ درجة بلغ الرجل من الجهل بمراد أهل الدين، ولقد كررنا القول فى ذلك إلى أن سئمنا وملَّ السامعون، والقوم بعدهم فى ضلالهم يعمهون، (٣٢٨)

فكم أبتنا عن أنَّ المؤمنين يقولون بأنَّ الله تعالى خلق الخلق جميعاً، بأسباب خلقها ونواميس قد ١٠٢/ سنَّها، وأجرى بحكمته عليها الأشياء، مع قدرته على ما يشاء كيف يشاء.

وما الكهرباء التى نسب الخلق إليها؛ إلَّا كسائر الأسباب والمعدَّات للأحياء الأخر.

فإن كان الرجل لا يرضيه إلّا خلق الشيء بلا سبب موجود، ولا معدّ سابق، ففي الأحياء الكاملة العالية غنيّ له عن هذه الأحياء الضعيفة الدانية التي لم يثبت وجودها إلى اليوم، فيما تعلم.

إذ الأحياء العليا لا توجد إلّا من بيضه يلقحها الرجل، وتشتمل عليها رحم الأنثى، إلى آخره.

فهنا قال: إنّ تلك الأسباب قادرة على خلق أحياء تامّة، وإن كانت الأسباب غير منافية لمذهبهم، بل كانت من أقوى أدلّتهم؟ فما هذا الذي ثبت الآن ممّا لم يكن معلوماً فيما سبق من الزمان؟ وما هذه القدرة التي اختصّت بها الكهربائية من بين سائر الأسباب .

وما جهله هذا الواضح بأعظم من خطئه الفاضح في قوله: «لم يكن للمؤمنين إلّا خلق الأحياء»

كأنه ليست في الكون شمس مضيئة، ولا أقمار منيرة، ولا كواكب دُرّية ولا . ولا .

أما درى (لادرى): أنّ تلك الكهربائية التي زعم فيها ما زعم لا تقصر عن تلك الأحياء، في الدلالة على ما يذهب إليه أهل الإيمان، بل دلالتها أتمّ وأعظم . / ٢٠٢ /

[الحكم القاطع بما جاء في شرح بخنر]

هذا تمام انتقاد المقالة الأولى من شرح بخنر، ممّا أهمنا التعرّض له، وتركنا سواه، على أنّ مجال النقد فيه واسع، بل لا بحث فيها إلّا وفيه مباحث، ولكن فيما ذكرنا كفاية لما أردناه من البحث في جوهرات فلسفة التحوّل وتعليقه على الرأى الدرويني.

وتركنا نقد سائر مقالات كتابه؛ لأنّ أكثر ما فيها يتراوح بين التهكّم والاستهزاء بالأديان، وبين الإسهاب في تراجم الماديين.

ولئن يكون كتابه شعراً منشوراً في هجاء الدين أو معجماً في تراجم الماديين؛ أوّلَى من أن يكون (٣٢٩) شرحاً لمذهب دارون.

والقليل الذي يُناسب ما قصدناه فإنّا نتعرض لنقده في المواضع اللائقة به إن شاء الله.

وإنما نذكر هنا سائر الوجوه التي يمكن التعويل عليها في إثبات التحوّل والارتقاء؛ فإنّ بخنر ترك بعضاً، وأجمل القول في بعض آخر، ونقول:

[تكملة في الإجابة عن بعض الشكوك]

ربّما يستند فيه إلى ما مرّ في بحث أصل الإنسان من وجود هذه النواميس في الكون ضرورة، واللازم من وجودها وقوع التحوّل والارتقاء بها.

ويقال في الجواب: إنّ هذه المقدمات - إن تمتّ وسلمت من الانتقاد - لا يثبت بها سوى إمكان وقوعهما، والممكنات في عالمها غير عزيزة؛ لأنّها تتوقّف:

أولاً: على / ٣٠٢ / اتحاد أصول الأحياء في أصل الخلقة أو قلّتها، وهذا ممّا ينازع فيه خصوم هذا المذهب، وإثبات ذلك بهذه المقدمات مصادرة واضحة.

[إنّ عمر الأرض ينافي مذهب الارتقاء]

وتتوقف ثانياً: على أن يكون عمر الأرض بمقدار يمكن أن تعمل هذه العوامل البطيئة باعترافهم عملها، والمعلوم من عمر الأرض لا يسع أزيد من هذه الاختلافات التي نشاهدها بين أصناف نوع واحد.

وما في مذهب دارون من تقدير عمر الأرض بمقدار يسع حصول هذه التنوعات، ليس بأمر أقام عليه الدليل؛ بل هو فرض آخر رمّم به ما وهى من فرضيته، فقال مانصّه: «إن صحّ مذهبي، فلا بدّ أنّ الزمان الذي مضى قبل تكون الطبقات الكمبرية السفلى، والذي يجله كان طويلاً جداً».

فهو كما ترى غاية همّه أن لا يثبت خصومه قصر عمر الأرض فيقوِّض (٣٣٠) ما بناه، ولا يطمع في أن يثبت طوله فيكون دليلاً له. ولكنّه لم يسلم من هذا النقض فإنّ طمس بين: «أنّ ييس قشرة الأرض، لا يمكن أن يكون قد تمّ في أقلّ من عشرين مليون سنة، ولا أكثر من أربعمئة مليون سنة، وأنّه يقتضى أن يكون بين ثمانية وتسعين مليون سنة وبين مائتي مليون سنة».

و دارون لم يزد في ملاحظته على تحديد طمس على قوله: «إن الفرق ٢٠٢/٤٠٢ بين هذه الحدود يدلّنا كم هي الأدلة الضعيفة» ثمّ التجأ إلى فرض آخر، ليدفع عن فرضيته الاعتراض فقال: «يمكن أن الأرض كانت في أطوارها الأولى معرّضة في أحوال الطبيعة، لتغيّرات أسرع وأشدّ ممّا هي الآن، فحصلت تغيّرات أسرع كذلك في الأحياء التي كانت تقطن سطحها في هذه الأزمان البعيدة»

وصاحب الحقيقة ١ ربّ شرح (١ نر، ١٣ بخنر)، ١٣ معرب شرح بخنر - وإن قال أولاً: إنّ أسخف الاعتراضات ما تعلّق بالزمان - ولكن لم يقطع يراعه الذي يسيل براعة بضعة عشر سطرًا، حتّى قال: «هنا اعتراض صعب».

وذكر تحديد طمس المتقدم، ثمّ قال: والحقّ يقال: إنّ مذهب الانتقال، وإن كان يعلّل به أشياء كثيرة لا تفهم بدونه، لكن لا ينكر أنّه ناقص كما بسطه دارون .

[تغيير في التحوّل الفجائي]

ولخصوم هؤلاء معهم مجال واسع في المناظرة في هذا النقض، حتّى التجأ بعضهم إلى التحوّل الفجائي، ولم يبعد عنه دارون كثيراً حيث التزم بإسراع النشو، ولا يهملنا أمرهم، وقعوا في أحبولته (٣٣١) أو أفلتوا منها، وإنّما أردنا بيان أنّ الاستدلال على وقوع التحوّل بوجود النواميس لا يتمّ إلّا بطول الزمان، وهو ممّا لم يثبت ببرهان .

وهذا الرأي - وإن سمّاه بخنر: «اكتشافاً» وضرب ٥٠٢/ معرب شرحه على قنّارته، بل زاد عليه نغمة ادّعاء أنّه من الأوليات - ولكن لا تزال تسمع من مبدعه ومخترعه لفظ: «إن صحّ ظنّي» وشبهه، ولا يتجاوز زعمًاؤهُ به حدّ الافتراض.

وقد صرّح به بروكا من أكابر الجاحدين والتابعين لدارون في خطاب له ألقاه في المحفل العلمي بباريس، بل قال كروبتكن: «إنّ دارون لم تبق آرائه على ما كانت عليه، بل تساهل فيها عند ما أخذ يبحث في تنوّع النبات والحيوان بحثاً مسهباً وارتاب في كفاية الانتخاب الطبيعي» إلى آخره.

وقال في موضع آخر ما هو أدهى من ذلك وأمرّ وهو: أنّ دارون لم يكن يعتقد الانتخاب الطبيعي، وإنّما أراد أن يسدّ به باب القصد على القائلين به يعنى المؤمنين - وهذا لفظه - : «رأى دارون أنّ لامرك ذهب إلى أنّ في الإحياء ميلاً إلى التقدّم من نفسها، وأنّ عند الحيوانات شيئاً من

الإرادة، يساعدها على الارتقاء، فخشى أن يفتح بذلك باباً للقائلين بالقصد، فيقفون في سبيل العلم»، إلى آخره.

إن كان ذلك من قصد دارون فقد ضلّ سعيه، وما تَمَّت إلّا عليه حيلته؛ لأنّه بدلاً من أن يسدّ باباً واحداً للقصد /٦٠٢/ فتح له أبواباً كثيرة، كما عرفناك في المباحث السابقة.

ولكن هل منصف يسأل هذا الملحد عن العلم: لماذا ينافيه القصد، وفي أى شيء يُعارضه، حتّى يكون القول به وقوفاً في سبيل تقدّمه؟

ولماذا يتحمّل العلم من أصحابه كلّ تحرّص وتعسف، كالقول بأنّ الطفل يصنع عينه في رحم أمّه! وميل الثور للنطاح (٣٣٢) بسبب قرونه! وغيرهما ممّا عرفت بعضاً منه؟ ولا يتحمّل القول بالقصد في خلقه هذا الكون، مع بقاء جميع النواميس الطبيعية على حالها وعدم معارضتها في شيء من مقتضياتها؟!

[إن نظرية الانتخاب ينافي اتحاد أصل الأنواع من وجه]

ومن الطريف في هذا الرأى أنّه كما يمكن أن يعلّل به القول باتحاد أصول الأنواع أو قلّتها، كذلك يمكن القول بعكس ذلك، والتعليل به أيضاً . فيقال: إنّ أصول الأحياء كانت في بُدوّ الخلق أفراداً متباينة بأقصى ما يكون من التباين وعدم التشابه ، فلم يزل كلّ حيّ يخلف نسلأ يشبهه، بناموس الوراثة، ويباينه بناموس المباينة، لكن بما يقربّه إلى فرد آخر ، فلم تزل تلك المباينات مع الأجداد تزيد المشابهات مع سائر الأفراد، وتنازع البقاء يلاشى الضعيف، والطبيعة تنتخب القويّ، حتّى صارت التباينات التي قلنا /٧٠٢/: إنّها مع غيّر المُشابهات، (٣٣٣) ثابتة، فتألفت منه الأنواع الموجودة.

فالقولان يشتركان في: أنّ كلّ حيّ يخلف نسلأ يشابهه، والتباينات تُبعد الشباهة بين المولود والمولود منه، لكنّها على الثاني تقرب بعض الأفراد إلى آخر،

وعمل الانتخاب الطبيعي على القولين واحد.

فالأحياء على الثاني، كلّما كانت أشدّ مشابهة؛ كانت أبعد أصولاً

فماذا يرد هذا الاحتمال؟!

فهل فيه شيء سوى الاستبعاد الذي أوّل الشرط في هذه الفلسفة أن لا يهتمّ به ولا يلتفت إليه؟!

فما القول بأنّ أجداد الطيور الصافات في الهواء، كانت تسبح في أعماق البحار، وتموت إذا بقيت ساعة في الهواء خارجاً عن الماء؛ بأقلّ بعداً من القول بأنّ الثور أقرب إلى الهرّ من الأسد، وأنّه وإن كان شبيهاً بالجاموس لكنهما لا يجتمعان في جدّ، وله شواهد على مذهب هؤلاء. فالحية مثلاً تعدّ الآن من جنس الدبابات ولا يجتمع معها في الأصل؛ بل أصلها من ذوات الأرجل، وقلّ مثله في الحيوانات المنحطة التي يذكرها بخرن وغيره؛ فإنّها الآن تؤلّف من جنس المنحطات، وهي بعيدة في الأصل منها.

وهذا شرح ما تقدّم في بحث أصل الإنسان من أن للخصم أن يجعل التباينات أصلية /٨٠٢/ والتشابهات عارضية .

[تفريع في مبدأ اللغات و موقف مذهب الارتقاء فيه]

وهذا الاحتمال - وإن لم تجد أحداً قال به في أصول الأنواع - ولكنه أحد القولين المشهورين في أصل اللغات:

قرأتُ في مقالة مقتطفة من مقالة لأحد العلماء الأميركيين الذين يوثق بهم، ما لفظه: «وعند العلماء مذهبان شهيران؛

الأول: أن لغات البشر متشابهة، وهي كلها من أصل واحد، وهذا الأصل قد تفرع وتنوع، فتوكلدت منه لغات البشر المختلفة، فما اللغات سوى لهجات من لغة واحدة، ولكنها بعدت عن الأصل كثيراً، وتغيرت بالزيادة والنقصان والنحت والحذف، حتى بعدت بعضها عن بعض هذا البعد الشاسع، وتعدّر رد بعضها إلى بعض لفقد الحلقات الكثيرة من بينها.

المذهب الثاني: أنه كانت للغات البشر أصولاً مختلفة بحسب عدد طوائفها، وأنه مع الزمان اقتربت هذه اللغات بعضها من بعض، فتمازجت وتشابهت بتمازج أهلها وتشابههم»، إلى آخره.

وعند الكاتب: أن المذهب الثاني أقرب إلى الصحة وأقدر على حل المشكلات من الأول .

والمذهب الأول - كما ترى - يشبه مذهب القوم في أصل /٩٠٢/ الأنواع، والمذهب الثاني يقرب من الاحتمال الذي أبديناه، ومن المقرر عندهم قياس اللغات بالأنواع وجعلها خاضعة لناموس التحول، كما فصله بخنر في المقالة الثانية وغيره وأفرد شليخر ذلك بالتصنيف .

مذهب دارون وعلم اللغات:

إذاً فما يذهب إليه في اللغات يمكن الذهاب إليه في الأنواع، فَمَسَى هذا الاحتمال أن يصادف الحظ يوماً في طريقه، ويصبح قولاً لبعض فلاسفة الغرب مؤيداً بشواهد اختيارية، فيعود قولاً غريباً يجب اتباعه بعد ما كان احتمالاً شقيقاً يجب رفضه.

لا غرو، فهذا العصر أبو العجائب !

xxx

ورأيتُ في كلام منقول عن دارون في غير هذا المقام: أن الطبيعة تعلمنا أن الطفرة محال، وأنه (٣٣٤) أو أحد تابعيه يزعم أن وجود الأنواع العليا بغير النشوء، من الطفرة.

وقد ذكر الشارح في ردّ قول ليل - وهو تؤكد الأنواع حتى العليا رأساً تولد ذاتياً في كل الأدوار بطرق غير معروفة من طرق الطبيعة - مانصه : «ولا يخفى على العارفين بالعلوم الطبيعة ما في هذا القول من الاضطراب؛ إذ لا يفهم كيف أن نوعاً حياً كالأسد /١٢٠/ والفرس ونحوهما يوجد دفعةً واحدة بدون استعداد سابق بفعل القوى الطبيعية (٣٣٥) المعروفة.

وهذا إن لم يمكن تمسكاً بالطفرة فلا يبعد عنها كثيراً.

والجواب عن الإلزام بها واضح لدى من له أدنى إلمام بالعلوم العقلية؛ إذ الطفرة لا يتحقق معناها إلّا عما كان في طريقها عقلاً أو عادةً، كما لو قطع الجسم من المسافة ألف ذراع قبل أن يقطع خمسمائة، أو يصير ثمر الكرّم عنباً قبل أن يصير حَصْراً، وليس منها تحول النواة نخلًا قبل أن يصير سرواً، أو الشبل أسداً قبل أن يصير سنوراً، وكون هذه الأنواع الدانية في طريق العالیه هو أول ما يمنعه خصمه وينازعه فيه .

أمّا اعتراض بخنر على ليل، فليس بجيد، حتى عند من يقدّر الطبيعة بأكثر من مقدارها، ولا يعرف خالقها وجاعل نواميسها، إذ الممتنع لديه وجود شيء بغير قوى الطبيعة، وهذا لا يقول به ليل؛ بل تراه يصرح بأنها قامت بطريقة غير معروفة من طرق الطبيعة.

وأما كون تلك الطرق ممّا يعرفها بخنر، فليس بلازم ولا يمكن إلزامه به بعد ما يعترف بخنر - ومَن هو أعظم منه، كإمامه دارون - بوجود نواميس كثيرة مجهولة، فلتكن من أثر أحدها أو عدّة منها وجود الأنواع العالية دفعةً، كما يقول ليل.

وقد عرفت قريباً أنّ ١١٢/ دارون بنفسه إن لم يقل بمثل قوله، فقد التزم بما يقرب منه من النشوء السريع بطرق مجهولة.

وأما عدم وجود الشيء قبل استعداد سابق عليه، فهو كما قال، إذ من الثابت في فنّ الحكمة العالية أنّ العلّة لا تؤثر إلّا بعد وجود ما يلزم في تأثيرها من المعدّات، فلا يوجد شيءٌ في الكون إلّا بعد حصول معدّات علّته، وسبق ما يلزم من الاستعدادات في وجوده.

ولكن من أين يعلم أنّ الحيوانات الدانيّة معدّات لعلّة العالية؟!

وعلى فرض تسليمها، لا يثبت به النشوء الذي يرومه هذا وأصحابه، لأنّ من الممكن اختلاف أصول الأنواع الموجودة وصدور كلّ منه عن أصل، أو كما يقولون عن كرية ذات خلية واحدة تخالف أصل الآخر في الأجزاء التي تتركّب منها (٣٣٦) مقداراً وكمّاً؛ ولأجل ذلك الاختلاف أو لاختلاف بيئتها التي خلقت فيها والعوارض التي طرأت عليها [في] أثناء ارتقائها وجدت الأنواع مختلفة، هذا الاختلاف المشاهد فيما بينها.

xxx

[بيان ما أفاده الجيولوجيا و البالتولوجيا في التكوين]

وكثيراً ما ترى القوم يعتمدون في رأيهم هذا على علمي ٢١٢/ الجيولوجيا (٣٣٧) و البالتولوجيا؛ إذ الثابت في الأول بزعمهم: أنّ الأرض لم تخلق في بدأ التكوين كما تراها الآن، بل هي ذات طبقات متتالية تكوّنت كلّ منها قبل التي فوقها حتّى انتهت إلى سطحها الظاهر الذي نحن عليه الآن.

والثابت في الثاني: أنّ الطبقات التي وجدت فيها آثار الحياة، وأولها الكمبريه، كلّما كانت أسبق تكويناً كانت أحياءها أدنى وأقلّ تركيباً، ولم تظهر الحيوانات اللبونة العليا، أو ذوات الثدي، إلّا في الدور الثلاثي من الأدوار الجيولوجية، على ما ذكره دوكنس الإنكليزي (٣٣٨)، وقسمه إلى ستّة عصور لا يهمنّا ذكرها.

ولم يذكر أثر الإنسان إلّا في العصر الرابع الذي سمّاه «البليستوسين»؛ فإنّه وجد فيه آثار الإنسان الحجري القديم، يعني الذي كان يصنع آلات حاجياته وأسلحته من حجارة الطران (٣٣٩) من غير تهذيب بزعمهم، ولهم في عدد تلك الطبقات ومراتبها وحيوانات كلّ منها كلام كثير، وبينهم في ذلك خلاف عظيم؛ لا يهمنّا التعرّض له .

[الحكومة في المقام]

مسائل هذين العلمين ممّا تشتاقها الطباع، وتلتذّ بها الأسماع، وما أشوق المغرم بالمعارف والمتهافت على العلوم إلى معرفة ٣١٢/ أحوال الأرض التي وُجدَ فيها وعاش عليها، ويدفن أخيراً بها، ويعرف من سبقه في الوجود عليها من أصناف المخلوقات.

ولكن مع الأسف أكثر الأدلة التي يعتمد عليها فيهما ضعيفة، وما حجّج النحاة بالنسبة إليها إلّا براهين هندسية، وذكر الشواهد على ما قلت يفضي إلى الإسهاب والخروج عن موضوع الكتاب .

فما عليك أن تصرّف فيهما برهنة من الوقت وردهة من الزمان، وأنت ذاكرٌ ما نبهناك عليه في أول الكتاب، وفي بحث أصل الإنسان، لترى كم فيها من منقولات كاذبة وحديثات غير صائبة!؟

أما أنا فأبني الجواب على تسليم المسلّم فيهما، وأقول: أهمّ ما يرد عليه أنّه لا يثبت به أهمّ ركني هذا المذهب وهو النشوء، بل يثبت به الارتقاء الذي يقول به كثير من منكري التحول؛ إذ أقصى ما يلزم منه أنّه وجدت في كلّ دور من الأدوار الجيولوجية حيوانات ونباتات تُناسب عوارضها الخارجية؛ فشدّة حرارة الأرض في تلك الأدوار لم تكن تتحملها أشجار الفواكه اللطيفة، والأرض لعدم تصلّب قشرتها ما كانت قابلة لأن ترسخ فيها أصول النخيل الباسقة، والهواء لعدم تركّبه على ٤١٢/ هذه النسبة الموجودة، لم يك صالِحاً لتنفس الحيوانات العالية ونحو ذلك.

واعتبر الأرض الآن باختلاف عروضها، تجد فيها مثل ذلك؛ فإنّ الأراضي القطبية لا توجد فيها إلّا النباتات الدانية لفقدانها الحرارة اللازمة لتعيش النباتات الكاملة فيها، بخلاف الأراضي المعتدلة من غير أن تكون أشجار المنطقة المعتدلة متحوّلة عن طحالب (٣٤٠) المنطقة الباردة .

ورأيت لبعض علماء المسلمين من أهل العصر تشبيهاً آخر، وهو تشبيه العصور الجيولوجية بالفصول الزمانية، قال: «أول ما ينبت عند انفصال الشتاء وقدم الربيع النباتات الدنية كالطحالب والأعشاب، ثمّ يندرج الأمر إلى الأرقى فالأرقى من النبات، كلّما تزايد الحرّ، وهلمّ جرّاً، وأول ما يتوكّد أو تتفرّخ عنه بيوض الحيوانات الدنية كالبيكتوريا والحيوانات المتوكّدة من العفونة كالبراغيث والذباب، ثمّ يتدرّج الأمر إلى الأرقى فالأرقى، حتّى يصل الدور إلى بُروز النباتات والحيوانات العليا.

وليس شيء من تلك الأنواع ناشئاً عن نوع آخر ومتحوّلاً عنه، وترى الأنواع التي تنشأ أولاً تهلك كلّما تقدّم الحرّ لأسباب كونية، كتأثير الحرّ أو سطوة الأنواع التي توجد بعدها أرقى منها، وعند انتهاء الصيف لا تبقى غالباً ٥١٢/ إلّا الأنواع العليا التي هي منتخبات جميع ما توكّد في تلك المدة، وتبقى ممّا هلك بقايا في الأرض، كبقايا الأحافير.

فهذا الحال السنوي يكون حاكياً للحال الجيولوجي»، انتهى ما قال .

ولعلّ معترضاً يقول: إنّ من المسلّم عند أكثر الطبيعيين أنّ الحيّ لا يكون إلّا من حيّ، فكيف يوجد في كلّ دور ذو حياة من غيره.

ولا يدري أنّ مبدأ الحياة من المسائل التي لم تحلّ إلى الآن، ولعلّه لا يحلّ إلى آخر الزمان، ولهذا تجد في كلام كثير منهم أنّها وجدت بطريقة غير معروفة.

والترّم طمس الشهير بمجى بزوراتها من كرات أخرى محمولة على ظهور النيازك والشهب، ونصب نفسه لذلك سخرية لربلي في قصة معروفة.

فإذا كان حلّ هذه القضية يكفي فيه أحد هذين الرأيين في أول دور ظهور (٣٤١) الحياة فيه، فما علينا لو أعدناه عند ابتداء كلّ دور، فتزور الأرض حينئذٍ تلك الطريقة غير (٣٤٢) المعروفة، وتوجد الأحياء، أو تمنّ علينا الكرات المعلّقة في السماء مراراً أخرى بجراثيم الأحياء، فهي عندها وافرة، ومطايا الرجوم لنقلها إلينا حاضرة .

على أنّه - كما يوجد في هذين الفئتين ما يؤيّد النشوء البطيء الذي يذهب إليه دارون - كذلك يوجد فيهما أيضاً ما يخالفه.

فقد أبان اغاسر أنّه يظهر من أحافير الدور الأول أنّ ٦١٢/ أنواع الحيوان كأنّها ظهر كلّها في برهة وجيزة، لأنّ تلك الطبقة رقيقة لم يقتض تكوّنها زمناً طويلاً.

وأبان هويت الأميركي أن أنواع النبات ظهرت دفعة واحدة في العصر الكربوني.

و أوطوفولجر يثبت وجود صور ذات تكوين عالٍ في الطبقات القديمة جداً للأرض، وإن كان الشارح في المقالة الرابعة يبعد أصل الحياة إلى أزمنة أبعد وأدوار جيولوجية أقدم، فراراً عن حجة أوطوفولجر، وإن راجعت تلك المقالة متأملاً ازدادت بصيرة في أمر هذا الدليل .

وأيضاً البالتولوجية - وإن تقدّمت كثيراً في هذا الزمان - لكنّها في حال يرثى لها من القصور والنقصان.

قال دارون: «أعنى مجموعتنا البالتولوجية ليس شيئاً بالنسبة إلى الحقيقة، وهو آتٍ من قسم من سطح الأرض صغير غير مستوفى البحث فيه».

وقال الشارح ص ٦٦: «إنّا لا نعلم شيئاً عن أحافير قارّات آسيا وأفريقيا وأميركا وأستراليا الواسعة، وما نعلمه من هذا القبيل إنّما هو آتٍ كلّ من قارّة أوروبا الصغيرة». (٣٤٣)

والشارح أعاد القول فيه بأبسط (٣٤٤) من هذا في المقالة الرابعة. (٣٤٥)

فإذا كان هذا مقدار البالتولوجيا، فمن يقول أنّا لا نلقى /٧١٢/ غداً في أحافير آسيا وجارتها بقايا حيوانات عالية في أدنى مراتب الطبقة الكميرية، ولا تزيّن متاحف أوروبا بعظامها البالية؟

وليس لهم أن يعلّلوا أنفسهم بالمستقبل، ويتركوّا (٣٤٦) هذه الفلسفة عائشة بالأمل؛ لأنهم إن تمكّنوا من الأحافير فيها، وفتشوا جميع طبقاتها ولم يدعوا في جميع القارّات الباقية شبراً واحداً لم يتفحصوا عنه، فإنّ في ما يمتنع عليهم من غيرها كفاية لبقاء هذا الاحتمال!!

قال الشارح ص ٦٦: «إذا تذكرنا بأنّ ثلثي الأرض أو ثلاثة أخصاسها تحجبها البحار، وإنّ قسماً كبيراً من الثلث الباقي تغطيه الجبال الشاهقة، نعلم أنّه تمنعنا عن الأبحاث العلمية موانع طبيعية». (٣٤٧)

فإذا إنّ تمكّنوا من الحفريات في بقية القارات - وآتى لهم ذلك؟ - ف فيما يمتنع عليهم من الثلثين والقسم الكبير من الثلث الآخر كفاية لهذا الاحتمال الذي جعل حياة هذا الدليل على خطر.

ولعلّ أحدهم يستعمل القياس، ويرى أنّ عدم وجدانها في أوروبا كافٍ للحكم بعدم وجودها في بقية القارّات وسائر سطح الأرض، ويغفل عمّا هو مفصل في كتب القوم من اختلافات القارّات بحسب وجود الأحياء، وتقدّم بعضها على بعض في صلاحية معيشة الأحياء فيه، لاختلاف عوارض الوسط /٨١٢/ ومصادفة بعضها للنكبات الجيولوجية حين سلامته البعض الآخر؛ فآسياً أو أفريقيا هي مهد الأحياء العالية، فلا يبعد أنّها لم تهاجر عنها إلى سواها إلّا في عصر الأيوسين أو أعصار الدور الثلاثي التي وُجِدَتْ (٣٤٨) فيها آثار الحيوانات اللبونة، وقد كان في أنواعها ما يتعيّش فيها قبله بقرون طويلة .

هذا ما ظفّرت كُفُّ البحث به من الوجوه التي استندوا إليها في فلسفتهم، والاكتشافات التي عولّوا عليها في مذهبهم، ما خرمت منها حرفاً؛ بل زدتها حسب مقدرتي توضيحاً وبسطاً. والحقّ يشهد لي بأنّي ما ركبت فيه للاعتساف متناً ولا ارتكبت لدى انتقاده حيفاً أو جوراً .

وأنت رعاك الله تعالى بالخيار، فإن شئت قصرت في القول بالشوء والارتقاء على الأصناف الموجودة لنوع واحد، وحكمت بارتقاء أعلاها عن أدناها وأحسنها عن حسنّها، أو تجاوزت - ولكن قليلاً - إلى الأنواع المتقاربة جداً بمقدار ما يتناوله التحسين الصناعي، وتتظافر عليه الشواهد، ولكن مع المحافظة على حدّ الظنّ غير متجاسرٍ على دعوى القطع، وقد فعلت إذا وأنا معك ما يجب عليك في شرعه العلم ويوجه عليك حاكم الإنصاف، ولا بدّ أن تشكر ك على صنيعةك /٩١٢/ الفلسفة ويقرّظك الشاء الفلاسفة.

وإن شئت صدقت جميع ما ينقل لك من أحاديث الصور المتوسطة والقصص المختلفة، واغتررت بعدة مشابهات جزئية بين أصناف معدودة، واستفزتك الحدسيات، وأقمت المغالطات والإقناعيات مقام البرهانيات، فجعلتهما ناموسين عامين يشملان جميع ما في المملكتين الآليتين - النبات والحيوان - قاطعاً بالقرابة بين النملة والجمل، وحاكماً باتحاد أصل التمر والحنظل، راضياً للعلم - العزيز عند أهله - بأن يشوه صفحاته المقدسة بالوهم والاحتمال، ويباح منيع حماه لكنايب الحدس والخيال - فأنت وذاك - ومعك من الشرقيين من إذا احتمل الغربي شيئاً ظنوا، ومتى ظن قطعوا، ومهما جزم ادعوا البدهة، وأوصلوا به مرتبة الأوليات.

وكأني بك - وإن عز عليك - ولا تجلّ بذا من تصديق كلام لبعض علماء العصر وكتابه في هؤلاء، وهو ممن يعترف له بالفضل معرب بخبر وغيره فيما أظن، وهو قوله: «أنهم يوردون من الحقائق ما يؤيد رأيهم بحسب الظاهر، ويتغاضون» (٣٤٩) عما ينفيه، ويتخذون المفروض كأمر مثبت، ويفسرون الحقائق على ما يوافق آراءهم».

وقال أيضاً: «إن التسليم بمذهب النشوء يقتضي إيماناً بصحته أعظم / ٢٢٠/ جداً من الإيمان الذي يقتضيه الدين . والحق أن أهل هذا المذهب يعتقونه بالتسليم لا باليقين، كأنهم عائشون بالإيمان لا بالبيان»، انتهى .

فصل

[في المراد من الارتقاء]

نختم به هذا القسم من الكتاب، وهو يتضمن النظر في المراد من الارتقاء الذي هو أحد ركني هذه الفلسفة، قالوا: إن الارتقاء هو سير الأجسام الحية نحو الكمال، وهذا صحيح.

[تحقيق في معنى الكمال و الارتقاء]

ولكن ما معنى الكمال!؟

رأيت منقولاً عن سبنسر أن الارتقاء تقليل الأعضاء المتماثلة.

وهذا إن اقتصر عليه فسوف يعود الإنسان بعين واحدة ورجل ويد كذلك، وتعود خرافة الشق الذي قاتل علقمة بن أبي سفيان.

وإذاً يحق لجبل البشر أن يصرخ بصوت واحد مستعيذاً بالله تعالى من الارتقاء وداعياً لبقاء نعمة الانحطاط عليه .

[نقد مقالة سبنسر في معنى الارتقاء]

ويوجد ما نقلناه عن سبنسر في كلام غيره أيضاً، ويسميه بناموس التخصيص، ويريد به التقليل من الأجزاء المتماثلة مع الزيادة في شدتها، وفي مقالة مقتطفة من كتاب النشوء لجوزف لاكونت: أن ازدياد عدد الأعضاء المتماثلة العمل في جسم ما دليل الانحطاط، وإن قلّتها وصلابتها دليل الارتقاء.

ولا أظنّ جيل البشر مع ذلك يرضى بهذا الارتقاء، ويرى جبر /١٢٢/ مصيبته بإحدى عينيّه ويديه بقوة عينه الأخرى وصلابة يده الباقية.

ورأيت منقولاً عنه وعن غيره: أنه تغيير المتماثلات وتحولها إلى مختلفات،

ويقول جوزف لاكونت: إن الطبيعة لا تخلق شيئاً من لا شيء، ولكن إذا اضطرت إلى القيام بعمل ما عمدت إلى شيء موجود وكيفته بحيث يصير مناسباً للقيام بذلك العمل.

لله درها من عمياء غير شاعرة! كانت الفقاريات الأولى أسماكاً أو أشباهها، فلم تكن تحتاج إلّا إلى أعضاء السباحة، فلمّا نشأت الزحافات وصار الاحتياج إلى آلة جديدة عمدت الطبيعة إلى آلة السباحة، وصيرتها تناسب الحيوان الجديد، فلمّا جاء طور الطيور وصار الاحتياج إلى الأجنحة عملتها لها من الأطراف الأمامية، وما زالت كذلك تبدّل وتغيّر حتّى عملت للإنسان يداً عجيبة في مبنائها.

وهي مع ذلك عمياء صماء بزعمهم، لكنّها لا تفرّق بين (٣٥٠) زعانف (٣٥١) السمك وأجنحة الطيور ويد الحيوان فرقاً جوهرياً.

إن كان هذا معنى الارتقاء فأى معنى لارتقاء ذوات الأربع عن الطيور، وارتقاء الإنسان عن ذوات الأربع، مع اشتراك الكلّ في حصول التغيّر له في عضو موجود؟ قصاره كلّ حصل له التغيّر بما يناسبه.

وترى مارش يعتبر صغر الجسم /٢٢٢/ في الانحطاط، وكبره في الارتقاء، جامعاً بينه وبين قلة المتماثلات، ويقول: «إنّ الفرس في الدور الأيوسيني كان كالثعلب حجماً، وكان له خمسة أعظم وخمس أصابع في اليد وثلاث في القدم، وخلفه في ذلك الدور فرس، لم يكن له غير أربعة أعظم وأربع أصابع في اليد، ثمّ تلاه في الدور الميوسيني فرسان، وكانا أكبر من أسلافهما حجماً، غير أنّه لم يكن لهما غير ثلاث أصابع في القدم وأربع في اليد، واحد منها أترى وتبع هذين فرسان بحجم الحمار»؛ إلى أن قال: «وفي الدور الرباعي ظهر الفرس الحديث، وله أصبع واحدة هي الحافر».

فليعتبر الإنسان بما جرى على الفرس، وليحتسب أصابع يديه ورجليه عند هذه الفلسفة، وذكر كبر الجسم متكرّر في كلامهم، فإن اقتصر أحدهم عليه فلازمه أن يكون الفيل والكركدن أرقى من الإنسان كثيراً، وإن جمع بينه وبين تقليل المتماثلات فأجمع أنت في الجواب بين الاعتراضين .

وأعظم ما يعتمد عليه عندهم تخصيص الوظائف وتقسيم الأعمال، يقول بخنر: «كلّما تخصصت وظائف جسم - أي كانت له أعضاء خصوصية - كان هذا الجسم أرقى، فإنّ الحيوانات الدنيا /٣٢٢/ ليس لها أعضاء خاصة، بل جسمها يقضى كلّ وظائفها بتبادل بسيط بينه وبين ما يحيط به. وأمّا الحيوانات العليا فالضدّ لها عضو خاص لكلّ وظيفة، فالقلب للدورة، والرئتان للتنفس، والقناة الهضمية للهضم، والكليتان لإفراز البول، والدماغ لوظائف العقل». إلى آخره.

وهذا ما يجعل الحيوانات راقية، ويوجد هذا بأبسط منه في كلام سبنسر وغيره مع قياسه بحياة الإنسان السياسية وما عليه الدول من تقسيم الوظائف . أما الحياة السياسيّة فحكمها موكول إلى أهلها، وهي مضائق لا أدخل فيها. وأمّا في الأجسام الحيّة فلا ينبغي أن تعدّ قلة الأعضاء انحطاطاً إلّا إذا

كانت الأعضاء الموجودة غير كافية لأداء لوازم الجسم أصلاً، أو على الوجه الأكمل، وعند ذلك يكون تقسيم الوظائف ارتقاء، ولكن تكثر الشواهد التي يذكرونها ليست من هذا القبيل؛ فالحيوانات التي ليست لها رئة للتنفس لا ينبغي أن يُعدّ ذلك انحطاطاً فيها بعد ما علم من أنّه لصغر أجسامها، وقلة دمها يكفيها من الهواء ما يدخل في الدم من مسام جلودها؛ ولا فائدة إذاً في الرئة لتوجدّها القدرة الكاملة عند المؤمنين والطبيعة

لدى المعطلين، فهي إن لم تَصْرِبْهَا لا تنفعها بخلاف الإنسان ونحوه؛ فإنه لغزارة دمه لا يكفيه الهواء الداخل /٤٢٢/ من مسام جلدته، فلزم لها الرئة وهو أيضاً يتنفس بمسام الجلد أيضاً، كما هو معلوم عند أهله، فلم يتمّ التخصيص والتقسيم كما يقولون، ولعلّ نسبة الهواء الداخل إلى دم الحيوانات الدنيا كلّ ساعة مثلاً كنسبته فيها إلى دم الحيوانات العليا أو أكثر.

وبالجملة إذا كان عضو واحد يقوم بعدّة وظائف من غير نقصان ولا تقصير بحسب حال الحيوان ومقدار جسمه ولوازم معيشتة، فلا تبقى حاجة إلى أعضاء أخرى تقسم بينها وظائفه؛ بل تكون تلك الأعضاء حينئذٍ عبثاً، بل قد تكون مضرّة؛ وهذا مما تجلّ منه الحكمة الإلهية عند المؤمنين والصّدفة العمياء عند المعطلين ووجودها - والحال هذه - ليس ارتقاء، وعدمها لا يعدّ انحطاطاً.

ولا أظنّ أحداً يلتزم بأنّ نقصان الذنب والقرن والأعصاب التي تحرك آذان البهائم انحطاط في الإنسان، مع أنّ اليد وهي عضو واحد يقوم بوظيفتها مع عدّة وظائف آخر بتمام السهولة وأقصر مدارج الكمال .

فأتضح - إن تأملت - أنّ نقصان بعض الأعضاء في جملة من الحيوانات التي تعدّ دانية ليس نقصاً فيها، بل منها ما لا حاجة لها إليه، كالخد التي تسكن تحت الأرض، ولا يعرض نفسه /٥٢٢/ النور؛ فإنه في غنى عن العين، وبعض الحلميات كديدان الأمعاء في غنى عن الرجلين، ومنها ما عوّض عن بعض الأعضاء بما يغنيه عن ذلك العضو كما في النمل؛ فإنّ في العقد التنوّين البارزين من رأسه كفاية له عن أعضاء كثيرة، وهي قائمة بعدّة من حاجاتها المختلفة، فهي تسمع بلا أذن، وتبصر بلا عين. راجع تجارب مادام مس ادال فبلد الأميركية، التي نقلتها المجلّات قبل اليوم ببضع سنين، تجد العجب.

ومنها أنّ أرجلها تنقل إلى أبدانها نفس التأثير الذي تنقله أذن الإنسان إلى دماغه، وأنّ الروائح تقوم لها مقام اللون، وقرناها اللذان /٣٥٢/ هما مقام الأنف يقومان مقام العين. ولعلّ تأثرها بهاتين القوتين يفوق تأثر الإنسان بواسطة عينه وأذنيه، ولا أقلّ أنّهما كافيتان لمقدار حاجاتها.

وبالجملة لا بدّ للحكم بانحطاط الحيوان من ملاحظة مقدار جسمه وحاجاته وأحوال الوسط العائش فيه ونحو ذلك، فهل تجد بعد التأمل فيما عرفناك حيواناً ينقصه شيء من لوازمه؟ أم ترى أنّ مدبّر هذا الكون لم يدع نقصاً في خلقته ولطفه؟ قد عمّ جميع خليقته، وليس غناء أرقى الحيوانات اللبونة بأكثر من غناء أذنّي الحيوانات الحلزونية، وليس فقد النمل العين والأذن إلّا كفقد الإنسان عقد قرني النمل، أو كاستغنائه /٦٢٢/ بما يضعه من اللباس عن الشعر والصوف الذي للبهائم، وغنائه بالسلاح عن قرني الثور.

ولقد طال الكلام حتّى كاد أن يكون بعضه استطراداً، ولكنّه نافع جداً إن أعطيت التأمل حقّه فيه، ثمّ عرفت الغرض منه، ثمّ مع الغرض عن جميع ذلك فما وجه الاتفاق على أنّ الإنسان أرقى من سائر الحيوانات اللبونة؟ مع أنّهم يقولون: إذا شرحنا جسد الإنسان لا تجد - أو قلّما تجد - عضواً لا يوجد في الفأر، وما معنى ارتقاء الإنسان عن القروء، وهي تزيد على الإنسان بالذنب في أكثر أصنافها والشعر على جلودها .

وقد عثرت لسبب على كلام مسهب استقصى فيه البحث، وأعمل فيه أقصى الفكر، فلذلك آثرت نقله كما رواه بعض أصحابه، ثمّ أتبعته بما سنح لي من انتقاد .. قال جرى سبب مجرى بير للذي قال: إنّ سلسلة التغيّرات التي تغيّر البزرة حتى تصير شجراً والبيضة حتّى تصير حيواناً، إنّما هي ارتقاء من التماثل في البناء إلى التباين فيه .

فأخذ سبب ذلك قاعدة لبعثه، وقال: إنّ قاعدة لكلّ ارتقاء، أي أنّ الارتقاء في أنواع النبات والحيوان والأخلاق والعادات والعلوم والفنون، وكلّ ما يتصل به بحث الإنسان مداره كلّ على /٧٢٢/ الانتقال من التماثلات إلى المتباينات؛ فالجماد دقائق كلّها متماثلة ذرة الهواء مثل ذرة الهواء، ونقطه الماء مثل نقطة الماء، وقطعه الذهب مثل قطعه الذهب، ثمّ يظهر الاختلاف في النبات، ويكون قليلاً في أنواعه الدنيا، فتتألف من حوصلات متماثلة، ثمّ يزيد في أنواعه العليا فيصير ورقاً وزهراً وثمرّاً، ويكون في الزهر كأسٌ وتاج أعضاء تذكير وتأنث، وفي الثمر قشر ولب

ويزور، وهلم جرأً، ولكن تبقى مزاياه في كل أجزائه تقريباً على السواء، فإذا قطعت غصناً منه لم يمت بقطعه، وإذا غرسته عاش ونما وصار شجرة؛ وكذلك الحيوانات الدانية كالإسفنجة، فإنها مثل النبات متماثل الأجزاء، وقوة التوكّد قائمة في كل جزء منها بخلاف الحيوانات المرتقية، فإنها انقسمت إلى ذكور وإناث جرياً على ناموس تقسيم الأعمال لزيادة إتقانها، ولكل عضو شكل خاص ووظيفة تقوم بها، ثم أجرى هذه القاعدة في العادات والعلوم؛ إلى آخره. ممّا لا يهمنّا البحث عنه.

وذكر من أمثلته أنّ الطبيب الواحد كان يتعاطى الجراحة والطبّ ومعالجة العيون والآذان وأمراض النساء والأطفال، فصار لكلّ من ذلك طبيب خاصّ به، وقال بعد ذلك: وهذا هو المراد بالانتقال من التعميم إلى التخصيص في الطبيعة ٨٢٢/ كلّها، ومن التماثل إلى التباين.

ولمّا رأى سبنسر ذلك قال: إنّهُ اكتشف ناموس الارتقاء، لكنّه رأى لدى إمعان النظر: أنّ الانتقال من التماثل إلى التباين لا يشمل كلّ أساليب الارتقاء، بل يشمل ما ليس من الارتقاء في شيء، بل هو انحلال وانحطاط كتوكّد السرطان في الجسم وكحدوث الثورة في البلاد، وبعد بحث طويل عرف الارتقاء تعريفه المشهور، وهو: أنّ الارتقاء تجمّع (٣٥٣) في المادة يصاحبه تفرّق في القوة، تنتقل به المادة من شكل متماثل الأجزاء غير محدود ولا متصل، إلى شكل متباين الأجزاء محدود متصل، ويتغيّر شكل القوة التي فيه - في غضون ذلك - تغيّراً موازياً له.

[إقراءة أخرى منه في معنى الارتقاء]

وكتب أيضاً إلى هدسن كُتباً شرح فيه كيفية تدرّجه في الفلسفة التركيبية وذكر فيه من معنى الارتقاء ما يقارب ذلك، وفيه: «إنّ أدنى الحيوانات أجسام هلامية (٣٥٤) متماثلة الأجزاء، لا يتوقف جزء منها على الجزء الآخر، لأنّه يُفَصِّلُ وَيَبْقَى (٣٥٥) حيّاً، وتبقى فيه صفات الجسم كلّها، كما تنفصل نقطة من الماء من البركة، ويكون فيه كلّ خواصّ ماء البركة، وأعلى أنواع الحيوانات الإنسان، أجزاؤه متخالفة غير متماثلة، لكلّ ٩٢٢/ جزء منها صورة خاصّة به، ولكنها غير مستقلة؛ بل يتوقّف بعضها على بعض؛ اليد لا تعيش وحدها والقلب لا يعيش وحده. وهكذا جماعات الناس كانت أوّل عهدهما مؤلفة من أفراد متماثلين، كلّ واحد مثل الآخر في النسبة إلى المجتمع، ولا يتوقّف أحدهم على الآخر في معيشتهم، فيصنع طعامه ويبني بيته ويدافع عن نفسه، ثمّ تولدت الفروق؛ فصار بعضهم حُكّاماً وبعضهم جنوداً وبعضهم حرّاً وبعضهم صنّاعاً وتوقّف بعضهم على بعض، فلا غنى للملك عن الجنود، ولا للصانع عن الحارث، إلى آخره.

وقد اتصل سبنسر إلى هذه النتائج قبل سنّة ١٨٥٠، ثمّ لمّا أطلع بعد سنين على الناموس الذي وصل اليه فون بير وهو أنّ الحياة لها (٣٥٦) ميل من التماثل إلى التباين رأى في هذا اللفظ المختصر ما يعبر عن مواده كلّها، فاعتمد عليه، إلى آخره.

هذا ما نقله بعض تلامذته وأظنّه صاحب مقالة حياة سبنسر، وفيه سهو ظاهر؛ لأنّ تعريف فون بير الذي ذكر أنّه أطلع عليه بعد سنين واعتمد عليه هو الذي حكم عليه أوّلًا بأنّه ناموس الارتقاء العامّ، ثمّ عدل عنه لدى إمعان النظر إلى تعريفه المعلول المعضل المتقدّم.

ثمّ إنّ هذا الحدّ وأكثر ما مرّ في كلامه لا يصلح أن ٣٢٢/ يكون تفسيراً للارتقاء، وإنما هو استقراء لا يسلم به إلّا بعد معرفة معنى الارتقاء، وإلّا فكيف يعلم أنّ الإسفنجيات مثلاً أدون الحيوانات، والحيوانات العالية أرقى من سائر النبات؟ ليعرف صحّة ما ذكره وإطّراد الحدّ الذي عولّ عليه، وإلّا فلو كانت للقطعة من الذهب ولملأ الكفّ من الماء حياة وقوى نفسية كما للحيوانات الراقية، لكنّا راقيتين مثلها، وما ضرّهما تماثل أجزائهما، كما أنّها لو لا حياتها وقواها لكانت من الجماد، كالذهب والماء، ولم ينفعها تباين أجزائها لو كان للحيوانات الهلامية، مثل القوى التي لذوات الأندى لكانت معها في مرتبتها، بل كانت أفضل منها؛ وليت الإنسان وهو إنسان كان مثلها لا يموت، ولو قطع قطعات، وكان كلّ جزء منه قابلاً لإبقاء النسل، ليكون أبعد من الخطر وعن انقطاع نسله بالعقر والعنن.

ومثله الكلام في المثال الذي ضربه من الحياة الاجتماعية (٣٥٧)، إذ لو كان كل فرد من العائلة يصنع جميع حاجياته بنفسه مثل ما يصنعه المجموع بعد تقسيم الأعمال لكان ذلك كملاً فيه وارتقاءً له، لا انحطاطاً، كما أنه لو أتى المجتمع بصنائه بعد تقسيم الأعمال بما لا يزيد حسناً وكملاً على ما يصنعه الفرد لم يكن ذلك /١٣٢/ ارتقاءً له.

إذاً فجميع ما ذكره لا يجديهِ إلّا إذا ضمّ إليه ناموس تقسيم الأعمال، ولا يصلح ذلك الناموس بتعريف الارتقاء إلّا إذا جبر نقصه بقوله لزيادة إتقانها، ولو عول عليه وحده لكان فيه كفاية عن سائر كلامه وغنى عن تعريف بير الذي اعتمد عليه وعن تعريفه المطول الذي عدل إليه، ولكان تعريفاً جامعاً وحذاً مقبولاً عليه طلاوة (٣٥٨) حدود العلوم العقلية ورواق تعريفات العلوم العالية، ولكن يبقى فيه مع ذلك موقع للسؤال عن المراد بالإنقان المذكور ونحوه من تعبيراتهم المختلفة لفظاً، والمتفقه في الدلالة على أن الأعمال التي يأتي بها عضو واحد، تكون دون التي يأتي بكل منها عضو مستقل، وأن الأعمال بعد تقسيم الوظائف تكون أتم وأحسن.

وهذا معنى معقول وصحيح في الجملة، وظاهر في غير محلّ البحث، ولكن ماذا يُراد به في أعضاء الأحياء؟ وما النتيجة التي تحصل للحى الذي تختصّ لكل وظيفة عضو منه؟ وما الذي استفادته الحيوانات الراقية التي تقسمت فيها وظائف أعضائها زيادةً على ما استفادته غيرها؟ أ كبر الجسم؟ أم قوة البدن؟ وأين الهرّة المسكنة فيهما من الأسماك الكبيرة والثماسيح الهائلة، بل ومن الأخطبوط الذي (٢٣٢) / (٣٥٩) منه جابرة عظيمة قويّة، تقلب القوارب بمن فيها وتفتك بالأسود الضواري إن ظفرت بها؟ أم الكمال في نفس الوظيفة التي تحصل من العضو؟

وهذا الإنسان الذي انقسم نوعه إلى ذكر وأنثى، وخصصت لكل منهما أعضاء للتوليد لا يخلف إلّا نسلًا يشبهه من نوعه، وهذا حاصل بعينه لجميع الحيوانات الدانية التي تبقى أنواعها بحصول زيادة في جسمه أو تقسيمه نفسه إلى شطرين؛ إذ كل حيوان يخلف نسلًا نسبته إليه كنسبة نسل الإنسان إلى الإنسان.

وهل الحاصل لذوات الرئة والكليتين إلّا نفس النتيجة الحاصلة لغيرها من التنفس بمقدار ما يلزمه وإفراز الفضول التي في بدنه؟!

إذاً فلا معنى للارتقاء الجسمي في الأحياء بحيث تصحّ به هذه المراتب التي وضعوها، بل لا يعتمد فيه على معنى من معانيه إلّا وجدت في الأحياء الذاتية ما هو أرقى من بعض الأحياء الراقية .

ولا يصح أيضاً إن فسّر بالقوة في الحواس الظاهرة، فالإنسان الذي لا يناع أحد منهم في أنه أرقى جميع الأحياء دون الكلب في قوة الشم، ودون العنقاء في حدة البصر . /٣٣٢/

وإن عول على كمال العقل والنفس فأنعم به كملاً، وحبذا به (٣٦٠) ارتقاء، وهذا هو الشرف الباذخ والمجد الراسخ، والكمال الذي لا يضرّ معه نقصان الجسم ولا يجبر نقيصته بتمامية البدن.

ولكنك تعلم ماذا يلحق الحلقات التي ربّوها للأحياء والمراتب التي وضعوها للارتقاء؟ وكيف يتقدّم - بناءً على هذا المعنى - بعض الحشرات الدانية على جملة من الحيوانات اللبونة الراقية؟ هذه النملة الحقيرة تتعاون أفرادها على تحصيل رزقها وتدخر قوة شتائها في صيفها، وتستعمل في أمرها ضرورياً من الحيل التي يعجب العقل الإنساني منها. ومنها ما تغزوا أعداءها في بلادها ويتخذ منهم أسراء للخدمة، وتخصّص الوظائف بين أفرادها، والوظائف الجسمية منها غير تامّة التخصيص، فتفرد صنفاً للولادة وصنفاً للخدمة وصنفاً للجندية، وتبنى في قراها طبقات لكل صنف طبقته يختصّ به، وتضع على أبوابها الحرّاس، فمن يقيس هذا الحيوان الذكي بالشاة التي يضرب المثل ببلاحتها ؟

وأيضاً: إن كان هذا معنى الارتقاء، فلماذا هذا الإلحاح على دفع هذا الحاجز العظيم بين الإنسان والحيوان، تارةً برفع الحيوان؟ وبخفض الإنسان تارةً أخرى؟ فترى يتتبع أحدهم الحكايات ٤٣٢/ المنقولة في نباهة الحيوان، فإذا سمع بأن سرباً من راجع الأصيل قطع وادياً فهاجمت مؤخره الكلاب، فارتدت كبار مقدمه فصرخت بالكلاب فأبعدتها، زعم أنه «وجد ثمرة الغراب (٣٦١)»، وأزاح به الحد الفاصل بين العجماوات والإنسان! ولا يدرى المسكين أن النباهة في كثير من أصناف الحيوان - بل في كلها - كل بمقداره أمر لا ينكره أحد.

وقد صنّف المتقدمون فيها كتباً ضمّوها حكايات أهونها أعظم من هذه الحكاية الباردة التي فرح بها، ولو كان عصرهم كهذا العصر يهتم فيه بتكثير أسامي العلوم، لرأيت في بودجتها علم نباهة القرد، وعلم نباهة الفرس، و . و . ويتتبع أيضاً أحوال القبائل المنحطة، ويجمع الفضائح التي ارتكبتها بعض أفراد البشر من وأد (٣٦٢) البنات والقساوة في معاملته النساء، ولا يعلم بأن المشاهدة تكفي عن الحكاية، وفي الدراية ما يغني عن الرواية .

[خاتمة في الدفاع عن شرف الإنسان]

ونحن إن شاء الله نوضح لك المقام بوافي البيان، ونختتم هذا الجزء من الكتاب بما افتتحناه به من الدفاع عن شرف الإنسان.

ونقول: إن ما يصدر من الحيوان مصدره قوة أخرى غير القوة العاقلة التي للإنسان، بل هي قسم من القوى الدماغية يسمى انستنتك الإدراك المخصوص بكل ٥٣٢/ حيوان، وهو ما يفعل الحيوان به عملاً من غير روية وفكر، وهي توجد قوية في الحيوان، وقد توجد في الإنسان ولكن ضعيفة مغلوبة لعقله، كما قال مترجم كتاب الطب لكرزل الفرنسي وقال: «إن للطبيعي منه ثلاث صفات :

١: إن العمل الصادر عنه ليس مسبباً عن التجربة والتعلم، كنسج العنكبوت بيته والطائر عشه .

٢: أنه لا ترقى فيه، فما ينسجه العنكبوت في آخر عمره كالذي نسجه في أوله، بل الذي يبنيه العنكبوت الآن كالذي بناه آبائه في قديم الزمان .

٣: انحصاره في ذلك العمل، فالعنكبوت الذي ينسج ياتقان يعجز عن غيره من الأعمال، بل قال بوفن: إنه دون غيره في سائر الأعمال .

وهذه القوة مباينة مع القوة العاقلة التي للإنسان».

هذا ما قاله مترجم الكتاب المذكور وظاهره أنه قد نقله عن هؤلاء الفلاسفة أرباب العلوم الاختبارية الذين يعتمدون هؤلاء عليهم، وترى كرزل كثيراً ما يفرق في الأحكام بين هاتين القوتين ويجعلهما أمرين مختلفين .

[إن الحيوان لا يعمل بمجرد الغريزة]

أما أنا، فلم يتضح لي بعد حقيقة هذه القوة، والإنصاف أنه لا يمكن الجزم بمباينتها مع القوة العاقلة الإنسانية بمجرد ٦٣٢/ هذه الاختلافات الثلاثة التي ذكرها، إلا أن تكون هناك وجوه واختبارات غيرها لم أطلع عليها، إذ لا دليل على أن الحيوانات تفعل ذلك بغريزة فيها من غير تعلم، فلعلها يتعلم ذلك من أماتها، كما نشاهد ذلك من الطيور؛ فإنها لا تزال تطير على مرأى (٣٦٣) من أفرانها وتدرّبها على الطيران وتحملها حتى تستقل الأفران به فتطير معها.

وكذلك الصفة الثانية؛ إذ لعلّ السبب فيه عدم التربية وجمود القوة العاقلة وانتهائها إلى أقصى حدّها في الحيوان، ومثل هذا مُشاهدٌ في كثير من القبائل المنحطّة، إذ البيت الذى يبنيه المتوحّش فى آخر عمره كالذى بناه فى أوّلّه، بل لا يفرق عمّا ورثه من صنع أبيه وجده .

وكذلك الصفة الثالثة، إذ لعلّ ذلك لعدم التعلّم وعدم مزاولة لأعمال الآخر، كما ترى مثله فى صانعى البشر؛ إذ الصانع المجيد قد يعجز عن الحياكة، والحايك قد لا يقدر على غير تلك الصناعة، أو لعلّه لعدم مناسبة قوّته الموهوبة له لصنعه أخرى غير ما يعملها. وترى مثل هذا الاختلاف فى أصل القوّة العاقلة بين أفراد البشر أيضاً؛ إذ منهم من يدرك أدقّ المسائل من الطبيعيات، ويعجز عن أوضح /٧٣٢/ الرياضيات أو ينظم أحسن الشعر وأجوده ويتبلّد فهمه عن فهم مسألة عقلية وتعجز مقدّراته عن صناعة جزئية .

ولكن جميع ذلك غير مضرّ بالشرف الذى خُصّ به نوع الإنسان، ولا نافع لما يرومه الخصم من دفع الحاجز بينه وبين الحيوان، بعد ما علم أنّ القوة التى توجد فى الحيوان - متباينة كانت مع القوة العاقلة فى حقيقتها، أم غير مباينة - محدودةٌ قاصرةٌ، لا تتجاوز المحسوسات، ولا يأتى منها إلّا أبسط الصناعات، وأين هى من عقل الإنسان الذى أدنى خطواته أعلى المعقولات الثانوية؟ وأحد جزئيات مدرّكاته أدقّ الأحكام الكلية؟ ومن صنائعه هذه الميكانيكيات البديعة التى يضيق عن وصفها نطاق البيان، ويتكفّل بأبدع منها مستقبل الزمان ؟؟

[الفرق بين الحيوان و الإنسان]

قال لانج الإنكليزى - وهو أحد أرباب هذه الفلسفة - ما لفظه: «فرق شاسع بين الإنسان وهذه العجماوات؛ لأنّ القوى العقلية والأدبية لا ترتقى فيها، ويظهر أنّها غير قابلة للارتقاء، وهى ترتقى فى الناس إلى ما شاء الله تعالى مهما كانوا منحطّين، ولا يعرف من الناس من لا قدره له على النطق أو لا معرفة له، بعمل الأدوات واستخدام الموادّ والقوات الطبيعية لأغراضه» /٨٣٢/.

وذكر بعده فصلاً يتعلّق بالفرق بين الإنسان والعجماوات من جهة النطق وقال بعده: «وأما من جهة عمل الأدوات فما من قبائل الناس إلّا وهى تستخدم آلات مختلفة للهجوم والدفاع ولبعض الأعمال، وأما أرقى أنواع القروود فلم تتجاوز حدّ استعمال الأشياء الطبيعية لأغراض محدودة، فيجلس بجانب النار يصطلى، ولكنّه لا يعرف أن يضرّمها، ولا أن يزيدها خطباً لكي لا تنطفئ، وفى بستان الحيوانات بلندن قردان يأخذان مفتاح قفصهما من الخادم ويفتحان الباب ويخرجان منه، ولكن لم يعلم أن قرداً من القروود صنع مفتاحاً مهما كان نوعه. وغاية ما تعمله القروود أنّها تستعمل أغصان الأشجار والحجارة ترمى بها الأعداء وتكسر بها الجوز».

فإذا قيل باتحاد القوتين فى الأصل فهو كما قال أبو الطيب :

«فإنّ المسك بعض دم الغزال» (٣٦٤)

أو كما يقال : إنّ أصل المحراث ممّا تطبع منه السيوف الصقال، فهل يضرّ ذلك المسك وشذاه شذاه، أو السيف وحدة الفاصل له حدة ومضاه .

على أنّ للإنسان سواها منحة إلهية وجوهرة سماوية، لا ثمرة فى بيانها بعد ما كانت أسمى من أن تناله أرقى عقول المعطّلين، ومعروفة حتّى لدى المستضعفين من أهل الدين، وأما ما ينعونه /٩٣٢/ على الإنسان من انحطاط بعض أصنافه وأفراده فهو من عدم فهمهم مراد من يقول بارتقائه، وظنّهم أنّهم يريدون به أنّ جميع أفراد البشر أرقى وأعقل من جميع أفراد الحيوانات فلّققوا ما لّققوا، وأسدوا بروداً لعار الإنسان وألحموا .

وما المراد إلّا أنّ الإنسان إذا بقى على أصل خلقته، ولم تعترض عليه الآفات ولم يفسد فطرته بمتابعة الشهوات وتربّي التربية الكاملة، وسعى في اقتناء الفضائل، وأطاع الدين في اجتناب الرذائل، فإنّه يبلغ المرتبة التي خصّوها بالإنسان، فلا نقض بمن أصابه خلل في دماغه فوقفت قواه العقلية، أو أصابته أمراض عاقته عن التربية، أو لم يخضع لقانون العقل والدين، وجعل وكده شهوات نفسه، وألقى زمامه إلى وساوس صدره .

وهذا المعنى لا يخصّ أحباء الإنسانية، بل لابدّ لهؤلاء من القول به والاعتذار بمثله، لأنّ ارتقاء الإنسان وبُعد المسافة بينه وبين الحيوان الآن لا ينكره أحد منهم، فما هذا اللجاج في أمر واضح وجهه، والإلحاح على نقض يرد عليهم مثله؟!

أمّا هذه الفضائح البشرية التي يتبعها بعضهم ويذكرها، فما ذلك إلّا لعدم الانقياد للشرائع التي ما شرعها واضعها إلّا لكفّ الناس عنها وعن أمثالها، وردعهم عن متابعة ما فيهم من /٠٤٢/ القوى البهيمية، وبيان أنّ من يتبعها من نوع الإنسان فهو أخسّ من أدنى الحيوان .

وأما عدم قابلية أفراد من الإنسان للترقيات العقلية ونحوها، فما ذلك إلّا لِعَرَضٍ اتفق له أو مَرَضٍ أُبْتُلِيَ به . وكلامنا في البشر المستوى الخلق الصحيح البنية والأعضاء، وما انحطاط بعض الطوائف إلّا لعدم التربية الموجبة لظهور قواهم الكامنة، ولو أردنا نقل الشواهد على ذلك لأفضى بنا إلى الإسهاب، وحسبك شاهداً ما قرع سمعك مراراً، وقرأت في الكتب والمجلات من انحطاط القبائل في أواسط افريقيا، ومنهم أهالي أوغندا، ولعلّه قد بلغك من انحطاطهم ما قضيت به العجب وقد ظهر من تقرير جمعيات المبشرين هناك في هذا العصر ما لفظه على ما وجدنا: «إنّ الأوغندي لا يقلّ ذكاءً عن أرقى الأمم الأوروبية. ومن أقوالهم أنّ ذكاء الأوغندي مثل ذكاء الإنكليزي، وأنهم يتعلّمون القراءة والكتابة بوقت قصير جداً، ويفهمون الحساب بسرعة عجيبة، وفيهم ميل شديد إلى تفهّم الحقائق. فإذا سأل أحد التلامذة معلّمه مسألة - ولم يكن له الوقت الكافي للجواب عنها(٣٦٥) في المدرسة - لحقه إلى بيته وألح عليه في الاستفهام» . قال الكاتب: «ولا /١٤٢/يفضل الأوغندي على الإفرنجي في الذكاء فقط، بل هو أرقى منه في الشعور الأدبي»، إلى آخره.

وهؤلاء الزوج الذين اتفقوا على انحطاطهم حتّى حكم علم إصلاح النسل بإبادتهم(٣٦٦) وإخصائهم، لا تكاد تفرق كثيراً بين من تربّي منهم وبين البيض في العقل والذكاء، بل وفي تعلّم العلوم والصنائع، ولا يزال يوجد فيهم النوايا المبرّزون كما يوجد في غيرهم، فاستخبر إن شئت عن ذلك صفحات التاريخ وكتب التراجم لتخبرك بمثل كافور الإخشيدي من خير الملوك سيرةً وأحسنهم سياسةً، ولا يقاس في ذكائه وكياسته ودهائه وسياسته بمواليه الإخشيديين الراقيين القوقاسين .

ولتنبّك بمن لا يعدّ كثرة(٣٦٧) من العلماء المبرّزين في الصنائع والفنون، وقد تفرّدت كتب لترجمة رجالهم وشرح أحوالهم . وإن شئت اكتفيت بما تشاهده من الجلب الذي يؤتى إلى بلادك، فإنّك ترى أكثرهم بُعِدَ التربية ومعاشره البيض لا يفرق عنهم كثيراً في العقل والذكاء، ولا يمضى على كثير منهم زمن طويل، حتّى يصبح مستخدماً لجماعه من الأحرار وحاكماً على قوم من البيض، وأراك لا يسعك بعد ذلك إلّا قبول شهادة /٢٤٢/ العدلين الاختبار والاعتبار، والحكم بأنّ انحطاط بعض الشعوب ليس لنقصان استعدادهم، بل لعدم التربية الكاملة لهم، ولو تربّوا تربية البيض لكانوا مثلهم أو أدون قليلاً منهم.

وإن شئت أن تعرف مقدار أثر التربية وإن كان ممّا لا يجهله مثلك، ففي أهالي أوربا لك أعظم شاهد وأحسن مثال، فانظر ما تخبرك عنهم صفحات التاريخ قبل اليوم ببضع قرون وما هم عليه الآن .

هذا آخر ما أردنا إثباته في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، ونحن نختمه بما بدأناه به من الحمد والصلوة .

تمّ بيد مؤلّفه - كان الله له - يوم السبت عاشر شهر ربيع الثاني سنة ١٣٣٠ هجرية . (٣٦٨)

[illegible]

[illegible]

القسم الثاني

ففي الكلام على إثبات الصانع جلّت صنائعه

ودحض شبّهات المعطلين

والنظر في آمالهم من هذه الفلسفة وبيان حيلهم ومكايدهم

المقالة الأولى

[ففي إثبات الواجب]

وقف القوم موقف الإنكار، وشريعَةُ العلم تقضى بإقامته الدليل على المثبت، وهذا حقٌّ علينا لولا أنَّ الأمر من البديهيات التي يستدلُّ بها لا عليها، والأوليات التي تستغني عن الدليل نفسها

وإذا قال أبو الطيب :

[أمن الوافر]:

وليس يصح في الأفهام شيء

إذا احتاج النهار إلى دليل

فماذا نقول؟ وكيف نستدل على وجوده تعالى، والشمس ٢/ على ظهورها من خفي آياته؟ وعالم الإمكان بأجمعه أحد الأدلة على وجوب ذاته؟! ان نظرت إلى الأشجار رأيتهما دفاتر سطرت على أوراقها أدلة وجوده؟ أو إلى البحار وجدت لها قطرة من زاهر كرمه وجوده، جميع ما في الكون ناطق بحمده ومجده: «وإن من شيء إلا يسبح بحمده».(٣٦٩)

حتى الملحد الذي يلوك لسانه بالتعطيل لا تسمع أذن الاعتبار منه غير التقديس والتهليل.

ونقول - مع ذلك - : إن العلماء على اختلاف علومهم وتشعب فنونهم أدلة كثيرة على إثبات الصانع .. ، وقد سلك كل على ما يقتضيه فنه وتناسبه صنعه.

وذكر تلك الأدلة لا تناسب هذه الرسالة الموضوعه لأناس لا تتجاوز معلوماتهم لفظي القوة والمادة، ويكاد المتأمل يسد سهام الملام، نحو هؤلاء الأعلام وينعى عليهم تجسّم البرهان على ما يغنى فيه الوجدان، لولا أن لهم تفنّات يظهر بها قدرتهم على التلاعب بأطراف العلوم، فقد برهن بعضهم على أن الخط المستقيم أقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين، وآخر على أن الخطين المستقيمين لا يحيطان بسطح .

وذكر شيخ الصناعة في الأصول البرهان على أن وتر الدائرة يقع في داخلها

هذا، على أن الأزمنة متشابهة، وقد ٣/ وجد في أزمته أيضاً شذاذ فسد منهم في التوحيد الوجدان، فأرادوا تصحيحه بقاطع البرهان، وبنوا تلك البراهين على أوليات سلمت من إنكارهم، ولم تفسدها وساوس صدورهم .

[إثبات الصانع]

وإني رأيت الله سبحانه يقول: «أفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (٣٧٠) عرفت أن الإثبات من القضايا التي تزيح الشك عن نفسها بنفسها، واستفدت من عدة آيات، بيان ذلك بصورة برهانية، وأنا ذاكر هنا ما سنح لي من فضل الله وبركات كلامه الشريف، وهو برهان بسيط جداً لا يبتنى على أصول موضوعه، مبيته في العلوم العالية، ولا يتوقف فهمها على مقدّمات دقيقة تصل إليها أفهام قوم وتقتصر عنها أفهام آخرين ..

وأنا أجل المبدأ المقدس الأعلى، وأقيم البرهان على بدهة وجوده تعالى، ثم ادعو كل أحد من المعطلين وكل من علق بذهنه بعض شبهاتهم إلى النظر فيه، ففيه إراءة المحجّة لمن أراد الله هدايته، وإتمام الحجّة على من شاء ضلّالته .

[مقدّمات البرهان]

إقامة البرهان على أن وجود الصانع بديهى لا يحتاج إلى البرهان . ونذكر لمزيد توضيحه مقدّمات كلّها بديهية .

[القضايا الأولية]

الأولى: من القضايا ما يسمّى عند أهل العلم بالأوليات /٤/ أو البديهيات أو العلوم المتعارفة على اختلافات غير جوهرية ما بينها، ويجمعها أنّها قضايا يكفى تصوّرها للحكم بها، ولا يقع شكّ فيها إلّا من جهة عدم ثبوت موضوعاتها، ومتى حصل اليقين بها حصل العلم الضروري بأحكامها. فإنّك تعلم بأعلى درجات العلم أنّ دارك أكبر من نصفها، وما ذلك إلّا لقضية أولية، وهى «أنّ الكلّ أعظم من جزئه» ولا برهان لهذه القضية إلّا نفسها.

وتعلم كذلك أنّ دارك ودار أخيك متساويان، إذا عرفت أنّ كلّاً منهما يساوى دار صاحبك. وما ذلك أيضاً إلّا لأولية أخرى، وهى أنّ الأشياء المساوية لشيء بعينه فى أنفسها متساوية.

وهذه القضايا كما عرفت يستدلّ بها لا عليها، وعلى جميع النظريات بواسطتها، ولا يتمّ برهان قطّ (٣٧١) إلّا إذا رجع إلى واحدة منها أو أكثر بواسطة أو وسائط، ولولاها لا نسدّ باب البرهان والدليل فى العلوم أجمع، فهى أساس البراهين، والأدلة تبيان عليها، ولا تبتنى عليها وتستغنى بنفسها عنها

ولابدّ لخصومنا من الاعتراف بوجود هذه القضايا، وإلّا فما يكون جوابهم لمن سلم وقوع التحول، وأنكره أيضاً؟ فهل لهم جواب له إلّا قولهم: «أن امتناع اجتماع /٥/ النقيضين من القضايا التى يستدلّ بها لا عليها؛ ثمّ يأمرون به إلى المستشفى ويوصون به الطبيب؟ وهذه القضايا لا شكّ فى وجودها وإن أنكره أحد فلا شكّ أنّه من السوفسطائيين والشبكيين أى الارتبائيين، وخصومنا لا يعدّون أنفسهم منهم .

[تميز الأوليات]

الثانية: تميّز الأوليات عن غيرها بنفسها، ولا معرّف لها أحسن منها لدى من صحّ وجدانه، ولكن قد تعرض الوجدان آفة من سبق شبهة أو تعصّب أو مرض عصبانى، ونحو ذلك؛ فالمعرّف حينئذٍ لها أنّ هذه القضايا لا يختصّ علمها بأحد دون غيره، والعامّى يشارك فيها العالم، بخلاف القضايا النظرية، فإنّ العلم بها يختصّ بأهل العلم . فمساواة الزوايا المثلث من المثلث لقائمتين لا يعرفه إلّا أهل العلم . ولكن قضية: «أنّ الأشياء المتساوية إذا زيدت عليها متساوية حصلت متساوية» يعرفها العامّى، كما يعرفها العالم؛ والسبب فى هذا الفرق واضح؛ إذ النظريات لا تعرف بنفسها، بل بمقدّمات خارجة عنها لا يعرفها غير العالم، وهذه القضايا تعرف بأنفسها لا بمقدّمات خارجة يعرفها بعض ويجهلها بعض . فمن قصر وجدانه عن الحكم فى قضية بأنّها أولية أو نظرية فليرجع بها إلى عموم /٦/ الناس وسائر طبقات الأنام، فإنّ رآهم مُجمعين على الحكم فيها أو فى أمثالها غير معلّين حكمهم بما يخرج عنها، فليعلم أولاً أنّها أولية وأنّه لا قصور إلّا فى وجدانه، ثمّ ليبادر إلى معالجة نفسه، فإنّه داء ربّما أعداء وسرى إلى سائر وجدانياته، وأفضى إلى ما لا تحمد عاقبته .

[اعتبار الغاية فى الصنع]

الثالثة: كل غاية لا تحصل إلّا بمقدّمات مترتبة وأجزاء كثيرة مختلفة الأوضاع، متفاوتة شكلاً وجنساً، ونحو ذلك، إنّ وجدت بتلك الأجزاء والمقدّمات فالبداية تحكم بوجود صانع حكيم، قصد وجود تلك الغاية، وصنع ذلك المركّب لأجل وجودها؛ وكلّما كثرت الأجزاء وتعدّدت الشروط واختلفت الأوضاع الدخيلة في حصولها زاد الحكم المذكور وضوحاً، وهذه من أوضح الوجدانيات؛ فإن حصل لك العلم بها فاحمد الله تعالى على العافية، وإلّا فأعْرضِ الساعة التي في جيبك على من شئت وعرفه بِعُمْدِ أَجْزَائِهَا، ولا أقول بكلّها، وتبّه بما لزيركها ودواليبها من الدخّل في حركة عقاربها وانتظامها، وبما لترتيب الدواليب واختلافها في الصغر والكبر، وعدد الوريقات والأسنان من الحكمة، وكيف تقوم قوة مرونة الزنبرك اللولبي مقام قوة الثقل، وكيف أتقن دولا ب ٧/ الموازنة بما اخترعه هريسون، فإذا رأيته تعجّب غاية العجب وأطرى صانعها غاية الإطراء، وحكم بأنّها لم تصنع إلّا لضبط الساعات الزمانيّة. فاعلم بأن وجدانك قد أصابه الخلل فبادر العلاج وعليك بالدواء قبل أن يتمكّن منك الداء .

وبعد هذه المقدّمات نقول: إنّ في الكون ما لا يحصى من صنوف الحيوان والنبات، وكلّها بمنزلة آلات ميكانيكيّة، وأكثرها أكثر أجزاء من الساعة وأحسن إتقاناً وأشدّ اختلافاً وأعظم غايةً، ولها شروط كثيرة من وجود الشمس التي تبعد عنها مائة وأربعين مليون ورس (٣٧٢) إلى الهواء المحيط بها، والماء الذي يجري بينها والأرض التي تُقَلِّها والسحاب الذي يظّلها، وقد وضع كلّ في الموضع اللائق به المتوقّف نفعه عليه، فلو نصفت المسافة التي بينها وبين الشمس لأحرقتها، ولوضوعت لم تنتفع بها، ولو بعد الهواء منها قيد رمح لماتت خنقاً، ولو فارقها الماء برهه لماتت عطشاً، ولو، ولو، ممّا لو أحصينا ما وصل اليه منه العقل البشري إلى الآن لأملينا مجلّدات ضخمة في علوم شتى.

وزد على ذلك ما ترى بين هذه الميكانيكات من الارتباط، فالحيوان ٨/ مثلاً لا يُمْكِنُهُ التَغْذَى بالجوامد إلّا بواسطة حيوان أو نبات، ومن الأحياء ما هو (٣٧٣) بمنزلة الأجزاء لغيره أو بمنزلة الخدم له من كريات تقوم بمنزلة الجند لبدن الحيوان، الفاعوسيت وميكروبات وظيفتها كرب الأرض لينمو النبات، وحيوانات تدب في تلقيح الأزهار، إلى غير ذلك ممّا لو تتبعتها من مظانّها وأعطيها من التأمل حقّها لحسبت الكون كلّ آلة ميكانيكيّة عظيمة، وأجزاءها ما لا تحصى من آلات مختلفة المقادير والأصناف .

فماذا أنت صانع أيّها المعطل؟ هل ترضى لنفسك أن تكون سوفسطائياً فتنكر المشاهدات؟ أم ترضى لها الخطّة الأخرى فتتكر البديهيّات؟

ونحن نزيدك بياناً عسى أن يصلح بك الوجدان، فتعود إلى صفّ أهل العقل والإيمان، ونجيب عمّا ذكره أصحابك من الشبهات، وعمّا قد يخطر في قلبك منها في ضمن مفاوضة قرأناها في سفر «النفس النفيس، الحاوى لما ينفع الصديق، ويسمر به الجليس» .

مناظرة المؤمن والمعتلّ

جمعت إحدى المتنزهات بين رجل من أهل الدين وآخر ٩/ من المعتلّين، فتجادبا أطراف الحديث، ودار بينهما الكلام في التمدّن القديم والحديث، فشرّق بهما الحديث وعُربّ، واستغرب أحدهما ترقّي الغرب، وقال أحدهما: إنّ انحطاط الشرق منه أغرب .

ولم يزل الحديث يطوى بهما سباسب وقفاراً، ويقطع بهما خلجاً وأنهاراً، حتّى خاض بهما بحاراً متعدّدة، وأرسى بهما على موانئ الممالك المتحدة .

فقال المؤمن لصاحبه: هل بلغك النبأ البرقيّ الذي أشاعته الجرائد منذ بضع أيّام. بأنه سيُفتح في نيويورك المعرض العام في هذا العام.

فقال: نعم، ولمثله يُمْتَطَى غارب الاغتراب، وَيُسْتَعْدَبُ ما قيل فيه إنه قطعة من العذاب، فهل لك أن تسافر (٣٧٤) إلى بلاد العجائب لترى (٣٧٥) الغرائب وتعود (٣٧٦) بجري الحقائق ؟

[اعتبار القدرة الإلهية في الكون]

(المؤمن - ١) : نعم هذا ما لم تزل نفسى تتوق إليه، وطائر قلبى يحوم عليه، لأرى كيف تستخدم ما فى هذا الكون من القوى الطبيعية التى أودعتها فيه يد القدرة الإلهية، وأرى غرائب الصنائع وازداد يقيناً بالصانع .

المعطل: هذا ما لا أعرفه، ولكنى طالما حاولت المهاجرة عن بلاد لا ترى العين فيها إلّا شعائر أهل الإيمان، ولا تسمع /١٠/ الأذن فيها إلّا الأذان .

إن هممتُ بما أريد من الفحشاء خُوفْتُ بغضب ربّ السماء، وإن أردت فى شهواتى خلع العذار هدّدتُ بعذاب النار . ولو كان الوعيد وعداً لهان عَلىّ، ولكن قد يجعل نقداً سيّطاً تُصَبُّ على الجلد، وحديداً يعضُّ الرجل . وسيفاً (٣٧٧) يفرى الأوداج . ومُدِيَّةٌ تقطع اليد، وحفرة فى حافتها قطع الأحجار مُعَدَّةٌ لرجم الفجّار، وما أشوقنى إلى بلد لا يدين أهله بغير ترك الدين، ويصدق فيه كلّ أحد غير النبين .

[إن وجود مدبر الكون من البديهيّات عند أصحاب الأديان]

(المؤمن - ٢) : لا مفرّ لك من سلطان ربّ السماء، وله البسيطان - الثرى والماء - أينما حللت ترى الجباه لعظمته ساجدةً، والألسن بذكره ناطقةً، والمعابد لعبادته مشيدةً، إن استراح طرفك من المساجد أسخت عينك الكنائس، وإن لم تفرح أذنيك الحيعلات على الصلاة تبهتك لأوقاتها من الناقوس القرعات، وإن لم تسمع كلام الله قرآناً يرتل ترتيلاً (٣٧٨)، فلا بد أن تسعه توراة وإنجيلاً، ولو نزلت إلى الجزائر المنقطعة عن القارات، وسكنت مع المتوحّشين بطون الفلوات، فلا بد أن تسمع بذكر مدبر الكون وقاهر للطبيعة، يُخشى عذابه ويُرجى منه النوال، وتقع له الجباه سجداً، وترفع إليه الأيدي /١١/ بالابتهاال، فإن لم تسمع لفظ الجلالة فى زيلاندة الجديدة سمعت فيها توى اتانا، أى صاحب العالم، وإن لم تسمع بالحيّ الأبدى العالم بكلّ شىء (٣٧٩) فى جزائر اندامان، سمعت فيها بولوغا موصوفاً بهذه الصفات . أو بالإله الأعظم فى جزائر نياس، سمعت فيها لوبولانجى حتّى أن البتاغونين الذين كان المظنون سابقاً أنّه لا دين لهم يُحكى عنهم أنّه إذا التقطوا عجل بحر جلسوا حول النار وأخذ كبيرهم يقسم العجل ثم يرفع عينه شكراً للإله غير منظور إليه لافتقاده إيّاهم.

وقد ألف بعض إخوانك مقالة قال فى آخرها: «إنّ الدين من صفات الإنسان التى يمتاز به عن الحيوان، وإنّ الإنسان لا يستطيع أن لا يتدين بدين».

وجعل الدين هو الحدّ الفاصل بين الإنسان والحيوان.

ومن الطريف أنّه ممّن لا دين له فبأى حيوان يجب أن نلحقه هذا، ولا نظفر بالنداد من أخوانك، إلّا شذاذاً متفرّقين فى البلاد تحت نير الاضطهاد؛

وهذا الزمان - على أنّه ربيع المعطلين، وما كُفّت فى عصر قبله كما كُفّت عنهم فيه أكفّ أهل الدين - ترى بخنر يختم شرحه لمذهب دارون بالشكوى من الاضطهاد /٢١/ ويقول: «واعلم أنّ زعماء الرأى المادى اليوم لا يزالون يضطهدون كما [كانوا] يضطهدون فى الماضى» ثمّ يعلن نفسه بالمستقبل قائلاً: «إلّا إنّ أهل المستقبل سوف يرفعون شأنهم ويعلون مكانهم» (٣٨٠) ولا يدرى المسكين أنّ مستقبل الزمان للدين، وأنّ العقول والعلوم كلّما ازدادت تتفكّ وتقدّم زاد الدين انتشاراً وظهوراً، والإلحاد خمولاً ودثوراً، حتّى تتجلّى غياهب التعطيل، ولا يبقى قلب إلّا وهو مشرق بنور الخالق الجليل .

المُعْطَل: لكنّ البلاد مختلفه، والممالك المتفقه أظلتها (٣٨١) سماء الحرّيه، وبزغت فيها شمس المدنيّه، فتقلّص فيها ظلّ السلطه الدينيه .

[معنى الدين و الحرّيه]

(المؤمن - ٣) : جهلت معنى المدنيّه، ولم تعرف حقيقه الدين، وحسبت تحرّر القوم عن رقيه المخلوق خروجاً عن عبوديه ربّ العالمين، وزعمت الإباء عن الخضوع للمخلوق استكباراً عن عباده الخالق، ونبد الأوهام الواهنه رفضاً للحقايق الراهنه

خطاء في خطاء في خطاء .

رويدك أنّ بناء المدنيّه الفاضله ليس من الماء والطين، بل بفضائل وضعت عليها أساس الدين، وبشرحه يطول زمان المناظره ويعوقنا عمّا عزمنا عليه من المسافره، غير أنّي أدع التفصيل، والإجمال أجمل، فأقرأ بطرف ٣١/ التأمّل المفصل من ذلك المجمل، قال الله عز من قائل: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (٣٨٢)

فهل سمعت أبلغ منها في وصف الحرّيه، وجمع أركانها الثلاثه في سورة واحده؟!

وقال: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (٣٨٣)، وهل للتمدن غايه ترمى إليها كالإخوه ص

وقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ» (٣٨٤)

وقال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (٣٨٥)

فهل تنقض الأريستوقراطية الجائره بمثل هذه الحكّم البالغه؟

ولقد أسأت الظنّ بتلك البلاد، ورميتها بأمر الفساد، ففيها نحو ألف وسبعمائه كنيسه، لا يقلّ إيرادها سنوياً عن سبعين مليوناً من الجنيهات . فلمن بنيت تلك الكنائس، وفي سبيل منّ تبذل تلك الأموال؟!

ثمّ قال له المؤمن: خذ للسفر - متى شئت - أهبتك، فأنيّ محسن إن شاء الله صحبتك، ولكن إياك أن تظنّ بتلك البلاد، كلّ هذا الظنّ وتجري فيها إلى القبايح مخلوع الرسن، فتلقى ما ٤١/ لاقي فيها مكسيم جوركي كمّا ذهب إليها يطلب المعونه للمظلومين في روسيا، وكانت معه صديقه له، فلما علم الأمير كيون أنّها ليست زوجته ثاروا عليه وطردوه (٣٨٦) من اللوكانده ومن القهوه، ففضى اللّيل في الشوارع توّأ ورجع إلى أوروبا .

فصل [جديد]

[في المناظره على الباخره]

تجهّز الصاحبان للمسافرة واستويا بعد مدّة فى الباخرة.

أَمَّا الْمُعْطَلُ فَلَا أَدْرَى مَا قَالَ وَمَاذَا عَسَى أَنْ يَقُولَ فِيهَا؟

ولكنّ المؤمن قال : «بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسِيهَا». (٣٨٧)

فما أُرست على المرسى إِلَّا رَجُلٌ واقفٌ على الساحل، فبادره المؤمن بالسلام وَحَيَاةٌ بتحية الإسلام، وسأله عن مقصده. فقال: حضور المَعْرِضِ فى نيويورك، ثمّ عرض عليهما مصاحبته وشرط عليهما حُسن الصُحبة، فساروا جميعاً وحضروا المَعْرِضَ .

ساعةٌ مير

فاستحضرت فيه ساعة علوّها ثمانية عشر قدماً، وعرضها ثمانية، وسمكها خمسة أقدام - وفيها الفادولاب يعلوها كرسى من المرمز، يجلس عليه مثال واشنتون، وفوقه خيمة بهيئة الشمسية، وأمامها أربعة تماثيل: طفل وشاب وكهل وهرم، تشير إلى الفصول الأربعة، وتماثيل أخرى كثيرة - تُشيرُ ٥١/ بحركاتها إلى الثانية والدقيقة والساعة، وأيام الأسبوع، وأيام الشهر والفصول والأبراج وحركات الأرض وحركة القمر، وإذا قرع فيها الناقوس فتح خادم واشنتون باباً وصدحت الموسيقى، ووقف واشنتون على كرسيه، فخرج من الباب كلّ رؤساء الجمهورية على ترتيب حكمهم، كل بحسب ما وافق وقته من الملابس وتطارحوا السلام مع واشنتون، ثمّ دخلوا من باب آخر فتّحه خادم آخر وجلس واشنتون على كرسيه وأغلق الباب .

فأكثرت المؤمن والمعطل من العجب بها، والتعجب من صانعها، وأفرطوا فى إطرانه، ووصفاه بجودة الصنعة وبديع التفنن، وصاحبهما يضحك منهما. ثمّ قال: ما أسفتُ على أمرٍ كَأَسْفَى على حُسن ظَنّى بكما، فما صاحبكما إلّا لزعمى أنّكما من أهل العلم لما رأيتم من سمته عليكما، وقد علمتُ الآن أنّكما من السُّدُجِ البُسْطَاءِ الذين تسود عليهم الأوهام، إلى كمّ تمدحون موهوماً وتعزّون إليه صنع هذه الساعة؟ وتزعمون أنّه صنعها لهذه الغاية، وما هى إِلَّا نتيجة الصدفة الصمّاء، وعمل الطبيعة فى مدّة تعدّ بملايين من السنين، وجميع ما فيها نتيجة الاضطراب وليس فيها ما يدلّ على الاختيار . ٦١/

وما أتمّ الصاحب كلامه حتّى تميّزَ (٣٨٨) لَوْنُ الْمُعْطَلِ وأرغى وأزبد، وقال له: إنك لمجنون، فقف من جنونك عند هذا الحدّ .

فزبره المؤمن قائلاً: لماذا تسبّه؟ وما هكذا يُراعى ذمام الصديق؟ أ لم يشترط علينا حُسن الصُّحبةِ [فى] أثناء الطريق؟! فأجابه المعطل بأنّى لم أرد السبّ بقولى بل أردت النصيح له، فلعلّه يتنبه لدائه فيعجل فى علاجه .

[تمهيد فى معنى الغاية والعظام]

(المؤمن - ٤) : عذر حسن، ولكن بم عرفتَ جنونه ؟!

المعطل من نسبته هذه الحركات المنظّمة الصادرة من الأجزاء الكثيرة المقادير والهيئات إلى محض الصدفة، وعدّه هذه الغايات المطلوبة ناشئة عن الاضطراب .

(المؤمن - ٥) : وما قولك فيه، لو قال مثل مقالته هذه في القطار الذي سافرنا فيه، والسكّة التي سار عليها ؟

المعطل: كنتُ أهربُ منه حذار أن يعديني دأؤه أو تُصيبني أحجاره .

(المؤمن - ٦) : فلم لم أهرب منك طول الطريق ومدى هذه الأيام المتطاولة؟ ومثل ما سمعتَ منه في مركبٍ واحد أسمعُه منك في ألوف ألوف من صنوف المركبات التي أدناها، ٧١/ لا تقاس بهذه في استحكام الصنعة وشرف الغاية، ومنها من صنع هذه الساعة

ولقد نقل أحد إخوانك من المعطلين عن بعض أهل الدين أنّه قال: إذا كان الذي يصنع ساعة يعدّ عظيمًا، فلا شك أن الذي يصنع ساعة تصنع ساعة يكون أعظم، فلا بدّ لك من أحد أمور ثلاثة :

[١]: الإيمان بالصانع تعالى .

[٢]: أو بيان الفرق بين تلك المركبات وبين هذا الساعة.

[٣]: أو الإقرار بأنك شريك صاحبنا في دائه، وأنّ لك النصيب الأوفر منه والسهم الأعلى .

المعطل: لا أعرف معنى النظام، وقد قال أحدنا في كتابه أن اللانظام عندنا نسبي.

(المؤمن - ٧) : استدللّ عليك بالنظام، فتستشهد بكلام صاحبك في اللانظام، ولئن أخطأت قانون المناظرة فلقد أحسنت الاتباع لصاحبك، فإنّه نقل استدلال أهل الحقّ الذين سمّاهم أهل الخلق بأنّ ما نراه في الوجود من النظام يدلّ على القصد.

ثمّ قال: فردّ أصحاب القدم أنّ ما تسمّونه قصداً نسبيّه ضروره، فالعوالم لما كان بعضها مرتبطاً ببعض بنواميس معيّنه، كان من الضرورة أنه إذا حصل تغير في شيء يحصل تغير مطابق له في سائر الأشياء . ولذلك لم يكن العالم ولا هو كائن، ولن يكون بعضه بالنسبة إلى بعض إلّا منتظماً .
٨١/ «واللانظام عندنا أمر نسبي» ،

فلأى نكتة لم يجعل النظام نسبياً؟ بل اعترف به؛ ثمّ تطفل ذكر اللانظام، وهو ممّا لم يذكره المستدلّ، وهل يمكنه الفرق بين النظام واللانظام، فيجعل الثاني نسبياً دون الأول؟

ثمّ هلّا قلت لصاحبك : «ومن أنتم حتّى يكون لكم عند (٣٨٩)» .

ولمن هذا الاصطلاح المختصّ: أ لا أطباء أهل صناعتك؟ أم للملاحدة أهل نحتك؟ أم لأهل التحوّل أهل فلسفتك ؟

وما المراد منه؟

فإن أردتم أنّ من الأشياء ما تعدّ غير منظّمة، ولكن قد يكون بالقياس إلى غيره منظّماً، فهذا لا يختصّ بكم، من كنتم؟! ولكن ما تصنع هذه النكتة الدقيقة في المقام؟ وما نفعها لكم؟ وما الذي يلحق أهل الدين منها ؟

ثم إنني لم أرد بالانتظام معنىً دقيقاً يلزمني شرحه ويُلجئني إلى الاستشهاد بقول صاحبك، وإنما أردت به هذا الذي شاهدته هذه الساعة في هذه الساعة واستدللت به على جنون صاحبنا من دواليب تتحرك، ولو لا الزنبرك الرئيسي لما تحركت وعقارب تسرى، ولو لا الدواليب لما سرت والحركة المنظّمة، ولو لا دوالب الموازنة لما انتضمت. ومثل هذا وأعظم منه موجود في أكثر صنوف الحيوان والنباتات كما تعلم، فلا أطيل البيان بتعدادده . ٩١/

المعطل: أما رأيتَ صاحبى كيف أصاب المحزّ وقطع المجرد، فقال: إن ما تسمّونه قصداً نسمية ضرورة؟!

(المؤمن - ٨) : نعم، ورأيت مثله في موضع آخر من كتابه وهذا لفظه :

«وما نراه من النظام فهو كذلك ضرورى لا مقصودى، لأنّ التغيّر الحاصل في جزء من أجزاء هذا العالم يتبعه تغيّر في سائر الأجزاء على حكم الضرورة كنتيجة لسبب، فإذا كانت العوالم موجودة على النظام الذى نراها فيه، فلاّنها هي من الارتباط بعضها مع بعض، بحيث لا يمكن أن تكون على خلاف ذلك، فلو تغيّر نظام أحدها لوجب أن يكون التغير شاملاً لعموم النظام، ولذلك لم يكن الكون بعضه بالنسبة إلى بعض - ولا هو كائن، ولن يكون - إلّا منظماً، وإن اختلف في الأزمنة الثلاثة، لارتباط بعضه ببعض، وجريه على سنن شاملة لجميعه.

وما أدرى ماذا دهى صاحبك؟ فبينما هو يطيل لسانه على العلماء ويرميهم بخشونة الألفاظ وغموض المعاني، إذ أخذ في كلامه مأخذهم، بل أربى عليهم وأتى بهذه الشطحات .

ولو شرحتُ لك ما اشتمل عليه كلامه هذا، وكلامه المتقدّم، من طرائف الحكمة ودقيق الفلسفة لتشعب ذهنك، ولعافك /٠٢/ عما قصدته من إيضاح أمر التوحيد لك، فاقصر على قولى: إنّ كلامنا لم يكن فى أمر التسمية بأحد الأمرين من القصد أو الضرورة، ونحن لا ننكر أنّ هذا النظام البديع وترتب الغايات المقصودة منه عليه بعد خلق المادة وجعل النواميس على كيفية تؤدى إلى هذه النتائج ضرورة، لا تغيّر ولا تبدل، ما لم يغيرها خالقها وجاعلها، كما أنّ حركات دواليب الساعة وانتظام حركات عقاربها ضرورية بعد تركيب أجزائها وترتيبها؛ إذ لا بدّ للدوالب الأكبر من الحركة بعد ضغط الزنبرك عليه، وهكذا الدوالب المركزى لاتصاله بالأكبر، وهكذا حتّى ينتهى إلى الدوالبين الواقعين تحت المينا، ولا بدّ من انتظام الحركات أيضاً بعد فعل دوالب التوازن، ومناسبة أسنان الدواليب، وما دامت الآلة على هذا الترتيب وهذه الأجزاء فحدوث تلك الحركات المنظّمة ضرورية قطعاً .

فإن أردتَ بالضرورة هذا المعنى فليس مما ينكره أهل الدين، بل يستدلّون بها على وجود الصانع وكمال حكمته، كما استدلتّ بإتقان صنع الساعة على وجود صانعها وقصده للغايات الحاصلة منها، ولم تمنعك الضرورة بهذا المعنى عن الاعتراف به، بل هي التي دلّت على سعة علمه وبديع /١٢/ حكمته .

وإن أردتَ من الضرورة: أنّ هذه النواميس التي تؤدى إلى وجود مخلوق - كالإنسان تجتمع على ما يقتضيه النظام، فتحدث الأجزاء اللازمة لحياته وسهولة معيشته وغير ذلك، وترتبها على ما يلزم وتشكلها، كذلك من غير جامع لها وجاعل قصّد حصوله من جعلها - فهذا هو الذى نمنعه، ونلّعى البداهة على امتناعه، كما صنعته على صاحبنا، وسمّيته مجنوناً، لأجل إنكاره ذلك. وأما أنا فيمنعنى ذمام المصاحبة عن مخاطبتك بمثله .

وإنى أشدك - بكلّ ما يعزّ عندك وجميع ما يخطئ لديك - أى فرق ترى بين مصنوعات هذا الكون، وبين هذه الساعة بعد النسبة بينهما؟ وإنّ الفرق بينهما كالفرق بين أعظم الميكانيكيات وبين الدواليب التي تصنعها الأطفال على مجارى المياه واشنطون بنفسه، وحر كاته الكثيرة، وحروبه المشهورة، ومثال له لا يتحرك سوى القيام والقعود لا يمشی ولا يتكلّم ولا . ولا .

حركة الأرض العظيمة، هذه الحركة المنظّمة الموجبة لحدوث الفصول الأربعة على أقصى مراتب الحكمة وأتمّ المناسبة لما فيه صلاح الحيوان والنبات وصور تشير إليها قمر يدلّ بتشكّلاته البديعة على الشهر مدى أجيال تعدّ بالملايين، وعقرب يدلّ عليه في قليل /٢٢/ من السنين شمس تدلّ على السنة، وعقرب يدلّ عليها، وبيان الفرق بينهما موكول إليك، وهو أوضح منها.

وفرق آخر، وهو: أنّ صانع الساعة عمد إلى أجناس موجودة من الخشب والحديد وغيرهما، فركب أجزاءها منها، وإلى نواميس مجعولة، فاستخدمها.

وإنّ هذا ممّن أوجد أجزاء مصنوعاته من العدم، فخلق المادة، وجعل لها نواميسها، ثمّ حولها تحولات كثيرة حتّى غدا هذا عظماً، وذاك لحماً، وهذه أعصاباً، وتلك عروقاً.

المعطل: للمادّة قوى طبيعىّة كافية لحدوث جميع ما يحدث في الكون، عرفنا منها بعضاً، وادّعينا معرفة بعض، وما أعيانا فيه الأمران معاً أرْجَناهُ إلى المستقبل وادّخرناه لأهل الزمان الآتى، بخلاف الساعة؛ إذ ليس للمادّة مَسْبَكٌ تسبِك فيه الدواليب، ولا مُشَارٌ (٣٩٠) ينشر به الخشب .

[النظام العام في الكون]

(المؤمن - ٩): إنّ أصحابك يسمّون ميكانيكيين لقولهم إنّ الكون آلة ميكانيكيّة عظيمة، فجميع ما فيه من الصور المتنوّعة والقوى المختلفة أجزاء لتلك الميكانيكيّة العظمى، وهى لها كالدواليب ونحوها لهذه الساعة، وإنّى أناظرك في الكون بأجمعه، هذا المنتظم الذى فى طيّه ما لا يمكن إحصاؤه من المركّبات المنظّمة، وأطالبك بالفرق بينها وبين /٣٢/ هذه الساعة، وأقول: كيف جوّزت وجود تلك الميكانيكيّة العظمى بلا موجد حكيم، ولم تجوّز وجود هذه الساعة الصغيرة الواحدة؟

وإنّى لأعجب من أصحابك كيف يجذّون أصلهم بأكفّهم، ويقرّبون الطريق إلى دحض مذهبهم؟ إذ بعد التسليم بأنّ الكون ميكانيكيّة منظّمة، لا يبقى لردّهم سوى ما تحكم به بدهاه العقل، ويقضى به صريح الوجدان من أنّ صدورها عن قوى صامتة من أوضح المحال.

ثمّ أقول: إنّ فى الطبيعة أيضاً ما يكفى لإيجاد هذه الساعة، بل ولكلّ آلة ميكانيكيّة دقّت أو جلّت؛ إذ المعادن التى تتركّب منها الدواليب موجودة فى الطبيعة، والبراكين لإصهارها (٣٩١) كافية، فإذا جرت وهى مصهّرة على قطع من الأحجار المختلفة، وحفّرت فى الأرض لأشكالها متناسبة، وفاجأها البرد حينئذٍ جمدت وتشكّلت بأشكال ما جرت عليه، وكانت لها بمنزلة القواليب؛ ثمّ إذا ارتفع البحر وطمى عليها الماء لعبت بها التيارات وضربت بها بالصخور والأجسام التى تحت البحر، حتّى تحدث لها الوريقات والأسنان على مدى ربوات الأجيال، فتحسر عنها الماء وهى دواليب كاملة، ثمّ تلعب به الرياح الزعازع وتصلقها بحكّ بعضها على بعض، وتحملها العواصف، وتجمعها فى بعض كهوف /٤٢/ الجبال؛ ثمّ إنّ جوارف السيول تقلع أشجاراً وتضربها على صخور الجبال، وتكسرها قطعاً على الأشكال المناسبة للساعة، فتحمل أيضاً على متون الرياح إلى حيث تنتظرها الدواليب، فتعود آلة ميكانيكيّة تامّة، وإنّ نقص علمك عن إتمام شىء منها أو من ساير الميكانيكيّات، فإن شئت استعنت بالصدفات الدارونية؛ ولا عار عليك فى التأسى بإمام أهل النشوء والارتقاء. وإذا كان يفرض ألف قحط، ويميت ملايين من جنس الزرافة جوعاً، ليطلق به عنق الزرافة الموجودة الآن، أفتعجز عن فرض ما يتمّ لك تعليل ما شئت؟

وإن شئت أرجأت أمره للمستقبل، وقنعت بما عرفت متحمّساً بقول بختر فى المقالة الثانية (٣٩٢): أنّ التقدم ولو خطوة - فى سبيل كثير العقبات كهذا - يحسب نجاحاً كبيراً.

ودفاعاً حملات خصومك بمثل قول برير في كتاب طوائف الحيوان: إنّ تلك المسائل يلزم اكتشافها، ولا يصحّ أن تكون اعتراضات على مذهب التسلسل.

والإقدام والجسارة من أعظم ما يفتخر به أصحابك، فكن مقدماً واجعل الميكانيكيات أجمعها من هذا القبيل وانكر وجود مستر واط مخترع الآلات البخارية (٣٩٣) أو محسنها، واجعله /٥٢/ فرضاً سببه نقصان العلم، وقل: إنّ وجوده من الأوهام السائدة على العقول!

وَلَعْمَرِي - وما عَمَرِي عَلَى بَهَيْنِ (٣٩٤) - إنه أهون من إنكار صانع هذا الكون أجمع! وأنت يا صاحبي إن كنت لا تجزم بصانع مريد المركبات المنتظمة إلّا بعد الجزم بعدم وجود أسباب طبيعية كافية، فلماذا قطعت بوجود صانع هذه الساعة، وتهكمت بصاحبنا؟!

وإن كان وجودها كافياً للعلم بمبدأ مريد صانع لها، ولو باستخدام القوى الطبيعية، وكانت البداهة حاكمة بأنّ القوى الصامتة لا تجتمع على أن تحدث مركبات تامة نافعة، فلا تعطيل.

وإن سلّمت منك كفاية ما في الكون من النواميس لإحداثها - كما في صانع الساعة إذ لم يات بخارق للطبيعة، ولم يتعدّ سنن الطبيعة إلى المعجزة وإنّما وجد نواميس لها - فاستخدمها، ولم يستخدم خارجاً منها غير علمه وإرادته، فليكن الأمر في صناعة الكون كذلك.

ويبقى الفرق أنّ صانع الكون جلت عظمته أوجد تلك الأسباب لهذه الغايات، وصانع الساعة لم يوجد شيئاً، بل وجَدَ موادَّ (٣٩٥) موجودة، فصنع منها ما أراد .

[الصلّة بين النواميس الطبيعية و القدرة الإلهية]

المعطل: تقدّم العلوم في هذا العصر بأبحاث المتأخّرين لم يدع حادثاً من غير تعليل، وليس كما سبقه من الأعصار /٦٢/ التي كان العلماء لا يهتدون إلى علل كثير من الحوادث، فيفزعون إلى القدرة الإلهية.

وقد علمنا الآن من نواميس الطبيعة ما يكفي لتعليل أكثر ما خفيّ على المتقدّمين ألوجه فيه، وعلى المستقبل رُفَع الحجاب عما خفيّ علينا الآن، فلا حاجة إلى .. وهذا هو الذي يقرّره زعمائنا في كتبهم، ويلقيه علينا خطبائنا في خطبهم. وأمّا هذه الساعة فليست لها نواميس كافية لحرّكاتها .

(المؤمن - ١٠) : أمّا تقدّم العلوم فقد زادنا بصيرة في الدين، وأورثنا يقيناً على يقين، إذ تضاعفت به عندنا شواهد الإثبات، وببركته ظهرت لنا كنوز الآيات الخفيات .

عرف الأقدمون وجود الصانع تعالى من وجود شمس واحدة وقمر واحد وأرض واحدة وسيارات سبعة وعناصر أربعة وغير ذلك.

فهل صنع تقدّم العلم شيئاً سوى أنّه كشف لنا تعدّد تلك الشواهد، وأعطانا ألفاً بواحد، وأبان لنا تضاعفها، ولم تكُنْ قطّ تلك الحوادث التي لا تعليل لها دليلاً يعتمد عليه المؤمنون ليضعف بتقدّم العلوم، بل كان الدليل الوحيد هو انتظام تلك العلل المرتبة، فكلمّا ازدادوا معرفة بها؛ ازدادا يقيناً بخالقها ومبدعها . /٧٢/

وإنّي أدعك سادراً في غلوائك، ولا أكذبك في ادّعائك، ولو شئت لا سمعتك اعتراف أثمتك بجهل معظم نواميس الكون، وبينت لك ما لهم من الأوهام والمناقضات فيما يعلّلون به أنفسهم في تعليل الحوادث، وأقتصر على سؤالك عن هذه الساعة: لو كانت الدواليب الموجودة فيها

غير كافية لجميع حركاتها، وكان يحتاج بعضها إلى تحريكه باليد ، أ لم يكن نقصاً فيها ودليلاً على ضعف قدره صانعها وعجزه عن إكمال صنعته ؟!

ثم لو كانت هذه الساعة لا تحتاج إلى المفتاح ولا إلى من يحملها، بل كان الزنبرك يلتف بأسباب معدة لذلك، وتحضر المحضر في وقته بقوة فيها من غير أن يتكلف أحد حملها، أ لم تكن أكمل مما هي عليه الآن ؟!

المعطل: لا شك في كلا الأمرين .

فقال له المؤمن: ماذا تنقم إذاً من القدرة الكاملة الإلهية التي أتقن صنع ما صنع وأتم أجزاءه، ولم يدع فيها موضعاً لـ «لو» و «ليت».

وكيف تقلب الدليل الدال على كمال قدرته وحكمته، فتجعله ذريعاً إلى إنكار مقدس ذاته .

هذا إن تم لك ادعاء أن النواميس الموجودة كافية لتعليل جميع ما يجري في الكون، وأنه لا يقع فيه أمر بغير ناموس طبيعي وآتى لك بإثباته ؟

/٨٢/

[أن فلسفة دارون لا تنافي الغاية و المقصد]

المُعطل: فلسفة دارون لم تدع مجالاً للقصد والغاية في أعضاء المخلوقات، أما سمعت بخبر يقول: «إن الذي ينظر إلى هذه الأعضاء نظراً بسيطاً باعتبار فائدتها ونسبتها إلى الأحوال المختلفة للطبيعة بقطع النظر عن الماضي؛ يجد فيها من الموافقة والمطابقة ما يحسبه مقصوداً» .

وأما العلم فلا يبحث فيما هي عليه من النظام اليوم فقط، بل فيما كانت عليه في الماضي أيضاً، وبأى الطرق الطبيعية وصلت إليه من الأحكام على نوع غير محسوس، وهنا يبسط لنا مذهب دارون التعليلات الصريحة والأدلة المأخوذة ليس من الفلسفة وحدها فقط، بل من الحوادث والأمثلة الحية أيضاً، وقد جعل أيضاً إزالة الاعتقاد بالأسباب الغائية نتيجة أخرى لإدخال الفلسفة في العلوم الطبيعية ربما كانت أعظم من مذهب دارون نفسه .

(المؤمن - ١١) : سمعت ذلك وقضيت منه العجب، وهل فلسفة دارون إلّا إثبات تحولات كثيرة متوالية للأجسام الحية مع سير بطيء دائم إلى الارتقاء، معللاً ذلك بالانتخاب الطبيعي، وأى الأمرين تراه منافياً للقصد والغاية؟! أصل التحول والارتقاء، أم تعليلهما بالانتخاب ؟

ألا يفتح /٩٢/ منكر التلولوجيا (٣٩٦) عن أصل التحول بما قنع غيره من الهوى، فقال: وَأَخْلَصُ مِنْهُ لَأَعْلَى وَلَالِيَا (٣٩٧)، ألا يرى أن من يريد أن يسكن ديناراً يعمد أولاً إلى تراب المعدن، فيستخلص الذهب منه، ثم يذيبه، ويجعله في صورة المائعات، ثم يصوغه سبيكة يجعلها قطعاً يطبع منها ديناراً؛ فهل يرى أن يسلب منه القصد لصنع الدينار، لأنه حوّل المعدن بتحوّلات عديدة، حتّى غدا ديناراً، أو يرى أن ذلك دليل القصد مع الدلالة على علمه وحكمته .

ثم إذا أخذ الصائغ ذلك الدينار فصاغ منه خاتماً، ثم تغيّرت المصلحة الموجبة لصنع الخاتم واقتضت أن يصوغه فتحة (٣٩٨) وبعده قُلباً (٣٩٩) ثم قُرْطاً (٤٠٠)، فهل تدلّ هذه التحوّلات على عدم القصد، أو تدلّ على وجود الصانع وعلمه بمقتضيات الأزمان وقدرته على ما أراد ؟!

فماذا على القدرة الإلهية إذا خلق الفرس بعد تحولات عديدة لعلمه بأنه لا يكون في صورة الفرس على النظام الأتم حتى تلبس قبله صوراً أخرى أخط منها، أو اختلاف المصالح بحسب اختلاف الأزمان والتغيرات الحادثة في الوسط، واختلاف جنس المعيشة أو جب تغير صور أجداد الفرس /٠٣/ فشكل كلاً منها على ما يناسب العوارض وأحوال الوسط .

أبعد هذا كله يعد انتقاض دعائم التلولوجيا ثمرات هذا المذهب؟

ولو كان هذا كافياً لنقض دعائمه لكانت منقوضة من قبل أن يوجد دارون بثمره النخل؛ لأنها لا تصير رطباً حتى تكون بُسراً، ولا بُسراً حتى يكون بلحاً، وبالرجل لا يكون كهلاً حتى يكون طفلاً، ولا طفلاً حتى يكون جنيناً.

وعليه لا تسلّم دعائم التلولوجيا من الانتقاض إلا أن تنشق الأرض عن نخلة متدلية العثاكل، فيها الرطب الجنى، وتقوم المرأة عن شيخ أبيض اللحية منحذب الظهر.

ومن العجب الذى لا عجب فوقه أن أحدهم إذا رأى المقرّبة التلسكوب، ولم يكن سمع بها قبل، فلعلّه يحتمل بادى بدء أنها من صنع طفل وضعها للعبة، وأنها ممّا قصت الاتفاقات به، ولكن متى أدناها إلى عينه ورأى البعيد بها قريباً، علم أنها وضعت لهذه الغاية، /١٣/ وأن صانعها من الحكمه بمكان. ثم إنه بعينه يرى أيضاً أن له عيناً يرى بها الأشياء من أدنى الأرض إليه إلى أبعد نجوم السماء، وهى لا تقاس بالمقرّبة فى حسن المنظر وإتقان الصنع وكثرة الأجزاء وعظم المنافع وإلى غير ذلك؛ ثم لا يعلم أنها وضعت لهذه الغاية، ولا يقف عند هذه الحد، بل يتجاوزها إلى إنكار صانعها، وإذا سأله عما أوجب إنكاره يقول : إنها كانت على مذهب دارون نقطة عصبية حساسة ارتقت حتى بلغت حالتها الحاضرة بعد أن مرّت بدرجات من التغيير غير محدودة .

بخنر ص ٤٠١ : (١٣١) ويرى التدرج فى الوجود من خلع صورة ولبس صورة مانعاً عن القصد، كان الإيجاد الدفعى ضربة لازب (٤٠٢) على القاصد . وهو يعلم أن المقرّبة أيضاً لم تبلغ حالتها الحاضرة إلا بعد تحولات متعدّدة كان أصلها رملاً فى بر كشير، ؟؟ فما زال يتقلّب فى اتاتين (٤٠٣) الصهر والتلين والبسط، ويضاف إليه الصوداء والكلس، ويتحول إلى أشكال مختلفة حتى غدا عدسية مقربة .

وإذا بلغ فساد وجدان الإنسان إلى مرتبة يرى أن له عينين يرى بهما، ورجلين يمشى عليهما، وأضراساً يمضغ بها طعامه، ولساناً يقوم به كلامه، ثم لا يدرك أنها موضوعه للرؤية والشمى والمضغ والتكلم، فماذا يقال له؟! وما عسى أن يرجى فيه بعد ذلك؟ وما الذى ينجع فيه ؟

وأما تعليله بالانتخاب: فلا ينافى القصد أيضاً، إذا ليس هو العامل الوحيد فى وجود هذه الأعضاء /٢٣/ المنظّمة التى للأحياء، بل العمدة فيه على هذا المذهب نواميس المباينة التى لم تعرف إلى الآن، وهى مدخّرة للقرن العشرين، كما يقول دولير ونواميس الوراثة، وهى مما لا يزيد دارون فيها على الأمل بأن المستقبل يرفع عنها الحجاب، (٤٠٤) فبالجهولات الأولى: تختلف الأولاد عن الآباء، وبالثانية ينتقل النافع منها للأعقاب .

وما الانتخاب الطبيعى إن تأملته سوى عامل غشوم يتمذهب بمذهب شو، يبيد الضعفاء فقط، وليس من وظيفته إحداث القوة وتكثير الأعضاء. وقد بسطنا شرح ذلك فى محلّه .

[أن النواميس الطبيعى لا تنافى اعتبار الغاية فيها]

وأنت إذا فرضت عود الحياة إلى تلك الأحياء التي قضت عليها فلسفة دارون القاسية وأهلكتها بالانتخاب الطبيعي جوعاً وعطشاً، ثم أعدتها بفكرك إلى صفٍ سائر الأحياء، وجعلت كلاً منها بجنب ما يناسبه من الأصناف الموجودة، فهل يكون الحاصل سوى أصناف أخرى لأنواع الأحياء الموجودة، أو أنواع أخرى مثلها؟! وكلها تامة الأجزاء كاملة الصنع موهوب لها ما تحتاج إليه في معيشتها وبقاء ٣٣/ نسلها.

وهل كنت ترى انتفاض استدلال المؤمنين بإتقان الصنع المشاهد في الزرافة والفرس الحاليين إذا قام بجنب الأولى نوع منها أصغر جسماً وأقصر عنقاً، وبجنب الثاني صنف منه في حجم الثعلب له خمس أصابع في اليد وثلاث في القدم - الفرس في الدور الأيسرى إن سمى فرساً - وكنت ترى شواهد للإثبات تترى وأدلة عليه يتلو بعضها بعضاً. وإن أبيت عن ذلك فالشارح ينقل عن دارون الاعتراف بنواميس كثيرة معلومة ومجهولة، ويلزمه ببعض نواميس أخر، ويرى أن للطبيعة تفننات كثيرة في تحويل الأحياء، وعلى هذا أوداك وبعد هذا الضوضاء والصخب رجع الأمر إلى اجتماع عوامل كثيرة وقوى صامتة على إيجاد مركبات كاملة منظمة، وهذا هو الذي تحكم البدهة باستحالته إلا أن يدبرها مبدأ شاعر، ويستخدمها لما يريد.

فانظر هداك الله تعالى إلى ما نبهتك عليه بطرف الإنصاف، ثم انظر إلى كلام بخن ل ترى كيف لا تلتم أطرافه ولا تتألف أجزاءه، يجعل المطابقة مع المقصود مع قطع النظر عن الزمان الماضي، وما على القائل بالقصد إذا لم يقطع النظر عنه وقال: «إن تلك الأزمنة معدّات لهذا الزمن المقصود شأن سائر المصنوعات التي لا بدّ ٤٣/ لكمالها من مرور أزمنة عليها وهي ناقصة، على أن المطابقة كانت موجودة في جميع أدوار التحولات، لكن بحسب مقتضى الوقت ومناسبة سائر الجسد». ثم يقول: «إن العلم يبحث عما (٤٠٥) كانت عليه في الماضي، فليبحث علمه عنها عن أي وقت شاء بحث الباحث عن حقيقته (٤٠٦) بظلفه، (٤٠٧) فأدلة القصد تزداد بذلك وضوحاً على وضوح وقوة على قوة.

ويقول: إن هنا ييسط لنا دارون التعليلات إلى آخره.

فلييسط ما شاء، فلا بأس منه على المؤمن المعتقد بأن الله يجري الأمور بأسبابها، بل له فيه من النفع أضعاف ما يقدره هذا وإخوانه من الضرر، ويجعل إزالة الاعتقاد بالأسباب الغائية نتيجة ربما كانت أعظم من مذهب دارون، وهذه الآراء كما عرفت تؤيد ذلك الاعتقاد، ومن الطريف جداً أن أساس هذا المذهب مخترعين دارون، وهو على أنه يتلون تلون الجرباء يصرح بلفظ الخالق في عدة مواضع من كلامه، ويجعل آراءه أنسب بحكمته وأدل على قدرته. وولس وهو يصنف في التوحيد كتاب عالم الأحياء ويستدل بنفس آرائه على وجود الصانع وكمال حكمته، ويجعل الإنسان نتيجة مقاصده.

ولكن الأذئاب والأتباع الذين أقصى مفاخرهم فهم مقاصد هذين الرئيسين يقلبون ٥٣/ لهما ظهر المجن (٤٠٨)، ويقولون: ما سمعت، وما أوقع أصحابك فيما وقعوا فيه إلا سوء التفاهم وعدم إدراكهم حقيقة مرام المؤمنين حيث زعموا أن أهل الدين يعزلون الأسباب عن المسببات وقيمون مقامها المعجزات، فشرعو أسنة أقلامهم وشحدوا ظبا (٤٠٩) ألسنتهم ورموا الدين بقوس واحدة، فلا يرون مغناطيساً يجذب الحديد، ولا يسمعون بكهربائية تتولد في بطارية ليدن إكاً وحملوا على الدين، جاعلين شعارهم لفظ العلم، فكان العلم وهو أعظم أنصاره خصمه الألد وعدوه الأزرق، ولو عرف أصحابك حقيقة الدين وأدركوا مرام أهله لم يبق على التعطيل إلا من أعدّه ذريعة لشهواته واتخذة مركباً يسير به نحو مبتغياته .

واعلم أن أهل الدين لا ينكرون ترتيب الأسباب والمسببات، بل يمنعون وجود شيء في الكون دقّ أو جلّ إلا بعلة كافية، ويبينون لتلك العلة علة أيضاً، وهكذا حتى ينتهي إلى علة العلل، وهم في المحافظة على الأسباب بمرتبة لا يبلغها هؤلاء، فهم يدعون الضرورة على بطلان الصدفة والاتفاق، وأنت أعلم بمن يبنى كثيراً من آرائه عليهما. وأنك ترى في أهل الدين قوماً يهوتون أمر الأسباب ٦٣/ محافظة على التوحيد، ولكنهم لا ينكرون الأسباب بهذا المعنى الوجداني الذي يدركه هؤلاء، ونتكلم فيه الآن، بل نزاعهم في أمر ديني يدقّ عن الأفهام المجبوسة في مطابق المادة القاصرة على الأمور المحسوسة.

وبيان ذلك ليس من شرط هذه الرسالة، وكفيها أن نقول: كيف يحتمل عاقل أن هذه الفرقة - ومنها من لا يحصى عددهم من العلماء المبرزين في كل فن وصنعة - تنكر احتراق الخشب الجزل إذا وقعت عليه النار، أو انطفاء النار إذا طمى عليها الماء، ويظن بأحدهم أنه لا يبعد النار عن ثوبه إذا وقعت عليه. لم؟ لأنه ينكر تأثير الأسباب.

ولقد أطلت لك البيان حتى خشيت عليك الملالة، وما ذاك إلا حرصاً على رفع سوء التفاهم الذي وقع لأصحابك، فأوردهم رفقاً (٤١٠) التعطيل، وزأرهم عن ورد المنهل العذب من التوحيد .

وفذلكه كلامي أن أهل الدين يعترفون بكلّ ناموس طبيعي اكتشف إلى الآن، أو يستكشف مدى الزمان، إن كان ممّا يثبت الاختيار ولا تكذبه شواهد الامتحان، وليس ذلك عندهم ممّا يضرّ بالدين، بل يزيدهم يقيناً على يقين .

فصل

[في النظام العالي في الساعة]

ولما انتهت المناظرة بين المؤمن والمعتل إلى ٧٣/ هذا البحث وجدا صاحبهما يحدا النظر إلى الساعة متأملاً في أجزائها ضاحكاً منها.

فسأله المعتل عن السبب؟

فقال: إنني أرى فيها العجب، دولابين زائدين وخللاً في تركيبها في موضعين.

فقال له المعتل: قد هاجت لك المرأة السوداء مرة ثانية، وتخشى أن تعود عليك ثلثه ورابعة، ولم لا تقبل منّي النصيحة في مراجعتها نظاماً (٤١١) الأطباء قبل أن يستحكم بك الداء، فلا يبقى لك مطمع في الشفاء؟

أما لك فيما عرفت من فوائد ألف وتسعمائة وثمانية دولاب ما يعرفك بأن صانعها لا يجعل فيها ما لا نفع فيها؟! بل يحثك على الفحص عنها والتفكر فيها (٤١٢)، فعسى أن ينكشف لك الغامض من سرهما؟!

أليس فيما عرفت من انتظام سائر الأجزاء ما يرشدك إلى أن ما زعمت من الخلل إنما هو في علمك، ولا أقل من أن يكون الخلل من جهة موجباً لانتظامها من جهات أخرى، أو الحكم لا يعرفها إلا من بلغ علمه درجة علم صانعها فسكت المصاحب، ورجع الخَصْمَانِ إلى المناظرة .

[اعتبار الأعضاء ينافي]

المعطل: لم يبق في كنانتي (٤١٣) سوى سَهْمٍ أَفْوَقَ (٤١٤)، وهو إنكار النظام، فقد تحقّق في مذهب دارون أنّه لا يخلو جسم حيوان من الحيوانات العليا من أعضاء زائدة تسمّى أثرية، ٨٣/ وهى على ما قال بعض أصحابنا تنقض الغاية وتنفي القصد، ويقول بخنر: «إننا نتعجّب اليوم من صنع العين الدقيق التى هى أكمل الأعضاء والطفها، والتى أصلها حسب تعليل دارون نقطة عصبية حسّاسة ارتقت حتّى بلغت حالتها الحاضرة بعد أن مرّت بدرجات من التغيير غير محدودة، ومع ذلك فهى ليست فى غاية الإتقان والإحكام؛ لأنّ أحسن العيون لا يمنع تبدد النور»، إلى آخره.

وهذه الأعضاء الأثرية ثمينة فى مذهبنا جدّاً؛ لأنّها تثبت الشّوء وتنفي الخلق وتنافى القصد وتنقض الغاية وتبرم ما بيننا وبين البهيم من العلاقة، وتبيّن لنا طبقات أجدادنا الكرام من صنوف الحيوان، وتبنى لنا الشرف الباذخ من القرابة القريبة مع القروء .

(المؤمن - ١٢) : سرعان ما نسيت اعتراضك على صاحبنا، أراك ما نقيمت منه شيئاً إلّا وقد جئت بأدهى منه وأمر، وأنا لا آخذك بما أخذته به، وأدعّ له ليأخذ بثأره منك؛ ولكننى لأعجب أشدّ العجب من أصحابك، كيف خفّى عليهم أنّ هذه الأعضاء إنّ ثبت وجودها فهى من أتمّ الأدلّة على وجود الصانع جلّت صنائعه، ومن أقطع البراهين على حكمته وعنايته بخليقته؟!

فهل هى الأعضاء ما (٤١٥) زالت تعمل فيها ٩٣/ يد القدرة الإلهية ونهيتها العناية الأزلية للحيوان عند احتياجه إليها بما لا يحصى عدده من السنين، فيتمّ خلقها وتصير قابلة على أداء وظائفها أبا ن احتياج الحيوان إليها؛ ثمّ ترفع الحكمة الكاملة المنزهة عن اللغو والعبث ثقلها عن كاهل الجسم بعد الاستغناء عنها تدريجاً، كما بدأها كذلك جرياً على عادته المقدّسة فى نظام هذا الكون؟!

فهل هى ممّا ينفى التوحيد أو يشته؟ وينقض ببيان القصد؟ أم يشيده؟ وإن كان أصحابك لا يقنعهم إلّا وجود الفائدة للعضو فى جميع أزمنة وجوده، ويروّون انتقاض القصد والغاية بخلوه عنها ولو ساعة؛ فلينفوهما عن نظائر ذلك من صنائع البشر؟!

ثمّ إنّ لهم - فى تذى الجارية قبل بلوغها وأعضاء تناسل الغلام قبل بلوغه الحُلُم. غنى عن الاستدلال بهذه الأعضاء التى تشبّت المذاهب فيها، والمثبتون لها يختلفون فى كثير منها .

نعم، لو وجدت فضولاً فى الجسم لم يقترن بها نفع الحيوان، ولا يرجى له نفع فى المستقبل، لكانت حجة لأصحابك، ولكن هل قرع سمعك دعوى ذلك من عاقل؟!

ومن غفلات أصحابك الواضحة أنّ الاستدلال بالأعضاء الأثرية على الشّوء يتوقّف على القصد والغاية، إذ لو جاز اللغو فى تركيب أجسام ١٠٤/ الحيوانات لاحتمل فيها أيضاً، ولم يعلم أنّ هذه الأعضاء كانت عاملة فى أدواره الغابرة . ووقوع هذا وأمثاله منهم يرشدك لو انصفت إلى أنّ الحكمة والقصد مما جُبِلَتْ عليه فطرته، وأنهم يعرفونها بقلوبهم وإن جحدتها ألسنتهم (٤١٦) .

[أن إثبات الواجب لا يغفر عن طريق الغاية]

المُعْطَلُ: لَعُمْرِي إنّ آثار القصد والحكمة ظاهرة فى كلّ عضو من أعضاء الحيوان، ولكنى لا أدري لماذا يتهكّم أصحابنا بمن يدعى ذلك، حتّى أن أحداً يقول: إنّ باقى العلوم - ما عدا الطبيعيات - ولا سيما علم اللاهوت يجعل الأسباب الغائية أساس حجّته وغايته برهانه؛ إذ يجد بها أنّ وضع الأنف فى وسط الوجه وعدم وضع العين فى إبهام الرجل غاية فى الإحكام ونهاية فى الحكمة .

(المؤمن - ١٣) : التّعصّب الأعمى وحُبّ الانقياد للشّهوات من (٤١٧) سائر العقلاء يقودان الإنسان إلى هذا المصراع الوخيم وأمثاله، والمخالف فى أمر معلوم بالوجدان لا بدّ له أن يستعمل التهكّم بدلاً عن البرهان.

وأما الجواب عن هذا التهكم فلا يكون إلّا على نمط غير مناسب لأهل العلم، ولكن لا بأس بأن ننبّه على ما للطبيعة العمياء عنده من اليد البيضاء، فكيف كان حاله لو صورته على ما قاله أحد الظرفاء /١٤/ - كامل:

عُكِسَتْ طبيعته فصار من...

متكلماً ومَحَلُّ ... أَلْفَمُ (٤١٨) وقد استعمل في كلامه هذا خداعاً يستهوي به السُّدَج من العَوامِّ، وهو انحصار حجة أهل الإيمان في إتقان صُنْع الأعضاء، وأنّه أقوى حججهم، وذلك جهل منه أو تجاهل، ولو لم يكن في الكون إلّا حصاة في فلاة لأقام أهل الدين براهين كثيرة على أنّها ممكنة مخلوقة أو جدّها واجب بالذات .

[الباعث الرئيسي في انكار الواجب في هذه العصور]

المُعْطَلُ: أسمع حجة بالغة وأرى مَحَجَّةً واضحة، والإثبات - إذاً - من أوضح البديهيات، فكيف خفى الأمر فيه على قوم يعدّون من العقلاء، ويدخلون أنفسهم في عداد العلماء؟ ولماذا قال فلان بالتعطيل؟ وكيف ضلّ فلان عن لاحب (٤١٩) السبيل؟!

(المؤمن - ١٤): هل لك أن تقنع منّي بالإجمال في جواب هذا السؤال، وتجعل سبيل هؤلاء سبيل السوفسطائيين ومنكرى المحسوسات، ونقول فيمن عددت أسماءهم كمقالك في جميع من فلاسفة ألمانيا مثل كنط وفخت وهاجل وغيرهم من الشبّطيين المحدثين، إذ السبب واحد /٢٤/ فالجواب مشترك .

المعطل: جواب إلزامي حسن، ولكنّي أريد معرفة السبب .

(المؤمن ١٥): أمّا إذا لم يُغْنِكَ التلويح، وأبيت إلّا التصريح فلا تنس أمر المستشفى !

المعطل: لا يمكنني القول بما لمحت إليه في أناس أراهم ينشرون المقالات ويؤلفون الكتب ويلقون الخطب، ولا أراهم يطوفون الأزقة راكبين القصب، بل وكم فيهم من دكتور عالّج المصابين بهذا الداء، فجرى على يده البرء والشفاء .

[العمى الوجداني للمتحدثين]

(المؤمن - ١٦): لم أرد بقولي ما ذهبت إليه، فأسرعت في الاعتراض عليه وإنّما أردت به المرض العصباني الذي يسمّى «متمانيا» وصاحب هذا الداء يشارك سائر العقلاء في استقامة الرأي ودرك غوامض المسائل وحسن التدبير وغيرها، وينفرد عنهم في أمر واحد يتعطل فيه وجدانه، وتظهر فيه وسوسته، فيشكّ في أوضح القطعيات، ويتعطل وجدانه في أجلى البديهيات .

حتّى إنّ منهم من يزعم أنّه حَبَّ حنطة، فيخشى الدجاجة إذا مرّت عليه .

ومنهم من يزعم أنّه حمل زجاج فيخاف من أن يصادمه أحد فينكسر،

والقضايا المنقولة /٣٤/ عن المصابين بهذا الداء في الكتب القديمة والحديثة في غاية الكثرة وفي القضايا المشاهدة غنى عن المنقولة .

وقد كان في عصرنا رجل يشارك في عدّة علوم ، وهو ذو هيبه ووقار، وله جيّد التدبير في أمر معيشتة وحُسن الاحتياال فيه، ولا ينكر منه شيء إلّا أنه كان يخاف من أن تدخل منارة البلد في أنفه، فكان لا يمرّ في طريق يرى المنارة فيها، وإذ اتفق وقوع نظره عليها سدّ منخريه بكلتا يديه ، وأسرع في العدو برجليه.

وصاحب هذا الداء لا ينبز بمطلق الجنون وإن نبزه أحد به فالجنون فنون .

وإن شئت سمّيته بالعمى الوجداني قياساً على العمى اللوني؛ لأنّ هذا الداء للبصيرة كالعمى اللوني للبصر؛ فإذا كان من المقرّر في مجمع تقدّم العلوم البريطاني أنّ ستّة في المائة من الرجال مصابون بهذا الداء، وليس ذلك ممّا يريبك في وجود الألوان، فكيف يريبك في صحّة وجدانك وجود إثنان أو ثلاثة في ألوف ممّن يُليّى بعمى الوجدان .

وإن صحّ ما لا يزال يرذّده معرّب بخنر وأصحابه، ولا يصحّ من أنّ الإلحاد أحد ثمرات التمدّن الحديث وأنّ الإيمان يكثر في المتوحّشين ويقلّ في المتمدّنين، فقد ازدادت المشابهة بين /٤٤/ العمى الديني والعمى اللوني؛ لأنّه قد اتفقت التجارب على أنّ العمى اللوني يصيب المتمدّنين أكثر مما يصيب المتوحّشين.

وأحدث الشواهد على ذلك أنّهم امتحنوا بصر «١٥٩٧٣٢» شخصاً من أهالي أوروبا وأميركا، فوجدوا أربعة في المائة منهم عُميّاً عن الألوان، ثمّ امتحنوا بصر كثيرين من قبائل شتّى من هنود أميركا فتيبن أنّ ثلاثة من ٤١٨ عُميّاً عن الألوان، فاستدلّوا من ذلك على أنّ العمى اللوني من نتائج التمدّن .

وأما استبعادك ذلك في أناسٍ تراهم في سائر أحوالهم كسائر العقلاء، فما هو إلّا لعدم معرفتك بحقيقة هذا الداء وخلطك بينه وبين أخيه الأكبر، أعني مانيا، فقد عرّفك أنّ مشاركة صاحب هذا الداء في عامة أموره لسائر العقلاء من أخصّ ما يعرف به ويميّز عن المصاب بغيره، واعتبر ذلك في منكرى المحسوسات والشبّطيين؛ فهل كان فخت يمزّق ثيابه بلا سبب؟ أو أنّ هاجل كان يطوف الأزقة على القصب؟ ولا موقع لاستبعادك ذلك فيمن يعدّ في عداد العلماء بعد ما علمت أنّ فساد الوجدان من الأمراض.

وأنت تعلم أنّ المرض لا يهاب العالم ولا يحصر نطاق نفوذه في الجاهل، بل من /٥٤/ خصائص هذا المرض أنّه يعتري أرباب العلوم الدقيقة والصناعات العجيبة أكثر من غيرهم، فراجع كتاب كرزل تجده ذكر من أصنافه أرباب هذه العلوم ومخترعي بدائع الصنائع، ولو سمح الممرّضون ومديرو (٤٢٠) المستشفيات بالقاء الخطب وتأليف الكتب لسمعت - لمن يزعم أنّه حبة حنطة، فيخاف الدجاج - خطباً بليغة، ورأيت لمن يزعم أنّه حمل زجاج مقالات مؤلّفة، وقرأت لمن يزعم أنّه ثورّ حان زمان ذبحه كُتباً مصنّفة، وهو معجب بها غاية الإعجاب، ولا يناولك الكتاب إلّا مشروطاً عليك بأن تطلعه بكلّ تمعّن.

وإياك أنّ تظنّ بأنّي خالفت الشرط في هذا الكتاب وأخطأت سنّه الآداب، وأردت بما ذكرت السباب، لا؛ وحرمة العلم وذمام الفضيلة، بل أردت بيان الحقيقة بأبسط ما حضرني من البيان، وتوضيح الحقّ بأقرب ما رأيت من طرق الصواب.

وللفيلسوف منهم بعد ذمام فلسفته والاعتراف بصحّته سائر قواه العقلية .

ولستُ أول من رمى قوماً ينتمون إلى العلم بهذا الداء العقام (٤٢١)، فقد رميت بمثله قوماً من الفلاسفة هم أكثر عدداً وأكبر قدراً وأبعد صيتاً وأشهر ذكراً، أعني المعتقدين باستحضار /٦٤/ الأرواح، فقال صاحب أرقى مجلّاتكم وأول من نشر في بلاد الشرق آرائكم في جواب من قال : إن كان استحضار الأرواح باطلاً، فلماذا صدّق به جمّ غفير من علماء أروبا وأميركا وأنثرت (٤٢٢) لاثباته ماأنا مجلّه ما لفظه: «كلّما رأينا رجلاً من

العلماء الذين يعتقدون اعتقاداً أكيداً باستحضار الأرواح نرى شيئاً من الخلل والهوس في عقله؛ فإنه قد يكون أعلم الناس في أمور كثيرة يبني أحكامه فيها على القواعد العلمية، ثم إذا حدثته في مسألة استحضار الأرواح رأيته يصدق السخائف وينخدع بما لا ينخدع به أبسط الناس، وتعليل ذلك أن مراكز القوى العقلية كثيرة مختلفة فيتفق كثيراً أن ينمو منها بعض على نفقة البعض الآخر، فتختل موازنتها لما يتفق أن تقوى القوة الواحدة وتضعف الأخرى»، انتهى.

فقد رمى هذا الرجل بهذا الداء - مصرحاً بما حملتنا الآداب على التعريض به - الجَمَّ الغفيرَ من الفلاسفة والكتّاب منهم الدكتور ولس مخترع فلسفة الشؤء وشريك دارون فيه، والسابق في إشاعتها عليه، ورمى صاحبك به المستر ستيد صاحب مجلة المجلات، الكاتب الشهير فقيد العالم الذي أبكى رزؤه العالم المتمدّن، وذلك في مقاله مخاطبة الأموات وتفنيد مذهب ٧٤/ ستيد وصرّح بأنه أصيب من هذه الجهة بنوع من الهوس امتلكه وغلبه على سائر قواه العقلية، وأنه أخرج من هذه الجهة إلى طبيب، مع أنه يعترف له بالفضل؛ ويرى أن ذلك لا يمنع كونه من النابغين في فنّه - مقالنا في من يقال: إنه نابغ منهم - ويطلق التهكم والاستهزاء لأجل هذا الاعتقاد بمثل أوليفر لودج العالم الطبيعي في مقاله أفرداها لأجل ذلك عنوانها نفق أوليفر لودج، بل يرى هذا الداء إشكالاً يحلّ بمذهب التحوّل والنشوء فيقول في مقدمة الطبعة الثانية ما لفظه: «فترى الرجل الذكيّ الفؤاد والعالم المتصلّع طروباً بسخافته، نفوراً من حقيقة» فإذا نظرت إلى ذلك من خلال مذهب النشوء والتحوّل تبدت لك الحقيقة الناصعة، وسهّل عليك هذا الإشكال .

[طريق العلاج من العمى الوجداني]

المعطل: أعلى جميع هؤلاء تحكّم بهذا الداء، وهل لهذا المرض من دواء؟!

(المؤمن - ١٧): لا أحكم به إلاً على من عرف منهم أقصى مرامي العلم، وعلم حقيقة مرام أهل الدين، وكان حرّاً لم تملكه الأغراض ولم تستعبده الشهوات، وهناك الداء العقام والمبرح من السقام، وإلاً فإنّ منهم من يزعم أن العلوم ٨٤/ الطبيعية تنافي الحقائق الدينية، يزعم أنّها المِعْوَل الوحيد لهدم الإيمان، وفي تقدّمها ما يضعضع من الدين الأركان.

وفيه من يزعم أن مبنّى الإيمان إقامة المعجزة الإلهية مقام النواميس الطبيعية وإنكار العلل الثانوية.

ومنهم من له في انتحال التعطيل مآرب، وفي إنكار القصد مقاصد، إذ الاعتقاد بالصانع يستلزم الانقياد للشرائع، والشرائع الإلهية كما علمت تمنع القبائح وتردع عن الفضائح وتزع الأنفس عن كثير من شهواتها وتحبسها عن البغي والبغاء ونحوهما من مبتغياتها، تدمّ الفحشاء والمنكر ولا ترخّص في البولندية (٤٢٣) ولا تسمّى السفاح بالحب، الحرّ ولا تقول: إنّ الفضائل رذائل، ولا تعدّ الغيرة على المحارم ضرباً من الحسد والبخل، ولا تحثّ على قتل الضعفاء لتبقى الأقوياء، ولا على إعدام المرضى لتسلم الأصحاء، ولا تحكم بإهلاك الزوج المساكين أو إخصائهم بحجّة تحسين نسل الإنسان، ولا تسمح بإتلاف ألوف من البشر لتأتى أمّة السبرمان. (٤٢٤)

وكيف يخضع للشرائع الإلهية من أقصى جهده قضاءً شهواته البهيمية، ٩٤/ أو ينقاد للدين - المبتنية تعاليمه على الحنوّ والرحمة - من وافقت طبعه شريعة الطبيعة التي لا يعرف إلاً الجفاء والقسوة.

بعيشك، قل لى من كان مجبولاً على الظلم، ولم يكن له سطوة الحجاج ولا جنود جنكيز ولا أنصار نابليون هل يجد طريقاً أقرب إلى ما يرومه من نشر المقالات وتأليف الكتب في الحثّ على إعدام الزوج وإهلاك الضعفاء؟ ومن أراد أن يذلّل للناس الصعبة؛ هل يجد يداً سوى أن يقول:

إنَّ الإنسانَ يَرزحُ (٤٢٥) تحتَ خرافاتٍ ثلاثٍ، منها القِراةُ والزواجُ الفردي. وحيثُ إنَّ القسمَ الأوَّلَ - ومنه الشطرُ الأكبرُ منهم - قد سببَ داءَه الجَهْلَ، فلا يَعالِجُ إلَّا بالعلمِ، والناظرُ في مناظرَتنا هذِهِ يَجدُ لَه فيها بَرءَ الساعَةِ لهذا الداءِ، وقانوناً للعلاجِ الذي يَتَعَقَّبُه الشفاءُ إن شاء اللهُ .

والمبتلى بالخللِ في دماغه فعلاجه وظيفَةُ الطيبِ، وذلكَ مما لا يَصعبُ عليه إذا كانَ حاذقاً، وعلى المريضِ أنَ يَعْرِفَ الخَطرَ المَلَمَ بعقوته، ويرخِّصَ كُلَّ غالٍ في سبيلِ صحتِهِ، وعلى الطيبِ أنَ يَباشرَه بالرفقِ والشفقة، وعلينا أنَ نَبذلَ لَه ثَمَنَ الدواءِ ونُعيَنَه بِصالحِ الدِعاءِ.

وأما الذي ساقته إلى الجحودِ دواعي الشهواتِ فهناك الداءُ العيَاءُ والفادحُ من البلاءِ، والمرضُ الذي يعي حَذَقَةُ الأَطباءِ . /٥٥/

المُعْطَلُ: أرى أصحابنا يَتَهَكِّمُون بِهذا البرهانِ، ويسمونها الحِجَّةُ القَديمَةُ، يقولُ بخنرٍ في المِقالَةِ الخامسة: «إنَّ فلاسفةَ كأرسطو و فولطِر لم يَهملوا أنَ يستعملوا ضِدَّ الرأى المادى الحِجَّ القَديمَةَ التي لا تَزالُ تَكرَّرُ، لما لها من الوقعِ العظيمِ على الجمهورِ، وهى: أنَّ العملَ يَقتضى لَه عاملَ ضرورةٍ، والبيتُ بانٍ كَذَلِكَ».(٤٢٦)

(المؤمن - ١٨): نعم ، هذه الحِجَّةُ قَديمَةٌ جدًّا، وهى أقَدَمُ مما يَقدِرُه بخنرُ بكثيرٍ، بل يَقرَنُ تأريخها أوَّلَ يومٍ وُجدَ فيه البَشَرُ، وجبَلتَ فطرَتَه على دركِ البديهيَّاتِ، واليومُ الذي عَرفَ فيه أنَّ الأربعةَ نَصفَها اثنانِ، هو اليومُ الذي عَرفَ فيه أنَّ البناءَ لا يَدُلُّ لَه من بانٍ، ولو كانَ مَمَّنْ مَنحَ أوَّلَ درجَةٍ الإنصافِ لَعَلِمَ أنَّ ذلكَ ممَّا يَرفعُ قدرَ هذه الحِجَّةِ، ويزيدُ في قيمَتِها، ويجعلُ سبيلَها سبيلَ سائرِ إخوانِها من البديهيَّاتِ والضروريَّاتِ، وليسَ المَتهَكِّمُ بِهذه الحِجَّةِ إلَّا كَمَن يَتَهَكِّمُ بالاحتجاجِ على أنَّ الخمسةَ أَقلُّ من العشرةِ بأنَّ الجزءَ لا يَساوِ الكلَّ، ولا يَزيدُ عليه، ويقولُ: إنَّها حِجَّةٌ قَديمَةٌ .

[كَيْفَ يَستَدَلُّ من نَواميسِ الطَبِيعَةِ على الواجبِ]

المُعْطَلُ: كثيرًا ما يقولُ أصحابنا إنَّه ليسَ في نَواميسِ الطَبِيعَةِ ما يَدُلُّ على وجودِ الصانعِ، ونحنُ لا نَسَلِّمُ بما لا تَدُلُّ /١٥/ عليه، وهم يَقرَّرونَ ذلكَ بِتَقريراتٍ مُختلفَةٍ في طَيِّ مقالاتٍ مَسَهَبَةٍ، ربَّما كانَ الشطرُ الأكثرُ من كلامِهِم في التَعطيلِ، وكأنَّهم يَخْصُونَ العلمَ بِعلمِ الطَبِيعَةِ، ويقولونَ: لا نَسَلِّمُ بما لا يَدُلُّ عليه العلمُ .

(المؤمن - ١٩): أمَّا قولُهُم: «ليسَ في نَواميسِ الطَبِيعَةِ ما يَدُلُّ على الصانعِ تعالى».

[١]: فهو حَقٌّ إنَّ أرادوا من الدلالةِ ما كانت من قَبْلِ دَلالةِ وجودِ النَواميسِ على مَقْتَضِيَّاتِها، أو وجودِ المَقْتَضِيَّاتِ على النَواميسِ، كدلالةِ الكَهرِباتِيَّةِ على النورِ والحرارةِ، أو دَلالتِهما على الكَهرِباتِيَّةِ؟ والمؤمنونَ لا يَكتَفونَ بِقولِهِم: «لا يَوجدُ فيها ما يَدُلُّ عليه تعالى بِهذا المعنى من الدلالةِ» بل يَرونها أَحقرَ وأَقَلَّ منها، والذاتُ المَقْدَسَةُ أَعلى وأَجَلُّ عنها، بل يَزيدونَ عليه دَعوى امتناعٍ أنَ يَوجدَ فيها ذلكَ، ويقولونَ: إنَّ كُلَّ ما دَلَّ منها أو عليها مَخْلُوقٌ مُصنُوعٌ، فالحرارةُ - وهى مادِيَّةٌ - لا تَدُلُّ إلَّا على مادِيَّةٍ مِثْلِها، كالكَهرِباتِيَّةِ أو النارِ، وكذلكَ العَكسُ.

ومن أين للمادةِ المَخْلُوقَةُ المَحْدُودَةُ الدلالةُ على الذاتِ المَقْدَسَةِ عنها المَنزَهِةُ عن مِشابهَتِها؟

[٢]: وإنَّ أرادوا من الدلالةِ دَلالةَ المَصنُوعِ على الصانعِ، والممكنُ على الواجبِ، فليستَ في تلكِ النَواميسِ ما لا يَدُلُّ بِأَوضَحِ الدلالةِ على مَقْدَسٍ ذاتِهِ /٢٥/ وَجَميلِ صِفاتِهِ.

وبهذا المعنى من الدلالة استدلت على صاحبنا وحكمت بوجود صانع للساعة، وعليه بنيت هذه المناظرة، ويثبت فيها أن الدلالة على صانع الكون في مصنوعاته أظهر والأمر فيه أبين.

وأما قول أصحابك: «إننا لا نسلم بما لا تدلّ عليه النواميس الطبيعية ولا تشهد به علومها» فمن أغرب القول وأعجبه، وهل هو إلّا كقول النحوى: «إني لا أسلم بناموس الجاذبية» (٤٢٧)، لأنني لا أجد في قواعد النحو ما يدلّ عليها، أو كقول الطبيعي: «إني لا أسلم بوجود رفع الفاعل، لأنني لا أجد في الطبيعة ما يدلّ عليه»؟

وكيف تطالب علماً يبحث عن نواميس المادة بالدلالة على الذات المقدسة عنها، وقد علمت أن العلوم مقصورة دلالتها على موضوعاتها، فلا تكلف إلّا بما في وسعها (٤٢٨) من بيان مسائلها.

على أنني أرى أصحابك يسلمون بأمور لا يدركها الحس ولا تدلّ عليها نواميس الطبيعة، منها دقائق المادة – الجوهر الفرد – وقد قال صاحبك ص ٢٨٢: «إننا وإن كنا لا ندرکه فإنما حکمنا به لانطباقه على الحوادث التي لابدّ من الاعتراف بها، فحکمنا به من باب القياس العلمی» (٤٢٩).

فإذا جاز لهم الاعتراف بما لا يدركه العلم بمجرد انطباقه على الحوادث ٣٥/ فلم لا يجوز لغيرهم الاعتراف بما شهدت به شواهد الصنع ودلّت عليه دلائل الاختيار من وجود الصانع المختار؟!

وكيف غدا تعليل الحوادث بما لا يدرك مباحاً لهم، حجراً على غيرهم؟ والتجاوز عن علم الطبيعة جائزاً لهم، محرماً على من سواهم؟!

أمن العدل أن يُسمّى الإنسان تجاوزه عن الحدّ الذي يقرّره، قياساً علمياً؟ وتجاوز خصمه عنه، وهماً وخيالاً؟

xxx

ثم إن نطاق العلم إذا كان مضيقاً عند أصحابك هذا التضييق، فلا يحكم عندهم في قضية علمية إلّا بما تدلّ عليه الطبيعة، ولذلك يرجع عليهم باب الإثبات، فكذلك تغلق عليهم باب النفي؛ إذ ليس في نواميس الطبيعة ما يدلّ عليه، فكيف جزموا بالتعطيل؟ وأصرّوا هذا الإصرار على انكار الصانع؟!

المعطّل: لا ينفي أصحابنا إلّا العلم بوجوده وذلك لما ذكرت من اقتصارهم على ما يدلّ عليه العلم الطبيعي؛ وأما وجود الواجب فأمر ممكن عندهم. أما سمعت صاحبى يقول في أوّل مناظرة أصحاب الخلق والقدم: «وخالف الماديون سواهم في أصل المادّة، فقالوا: إنّها أزلّية».

ونحن لا نعلم ٤٥/ غير ذلك، فردّ عليهم أن عدم الشيء لا يجعله غير ممكن، فالحدوث ممكن قال الماديون، ولكن ذلك ليس من باب العلم، بل من باب الإيمان، وهذا لا تنازعكم لأجله، ولا يحقّ لكم أن تنازعونا كذلك.

ويقول في أواخره: «فيبقى (٤٣٠) أن القضية ليست من باب العلم، بل من باب الإيمان، ولو وقفتم عند هذا الحدّ لاسترحتم أنتم وأرحتمونا من كلّ هذا النزاع» (٤٣١).

(المؤمن - ٢٠): سمعت ذلك، وعجبت ولا عجب منه، كيف ناقض نفسه وقلع بكفه غرسه؟ وإذا كان مدّعى أهل الإيمان ممكناً عنده ويعطيهم من نفسه ومن إخوانه أن لا ينازعهم ممّا كان من باب الإيمان، فلماذا هذا الشغب واللغط على أمر ممكن باعترافه، ولم يقم دليل على امتناعه؟!

وسرعان ما نسي وعده وتجاوز حدّه، فقال بعد كلامه الأخير بلا فصل كلمة: «وكيف يعقل وجود ما ليس بجسم ولا مادّة جسم» (٤٣٢) إلى آخر ما تسمعه إن شاء الله قريباً؛ مع بيان ما فيه من الأوهام.

سبحان الله !:

١ - اعترف بإمكان حدوث المادة ووجود الخالق القديم، ثم أخذ في الاستدلال على امتناعه بزعمه .

٢ - وعدّ المؤمنين باستراحتهم من منازعته إياهم في ذلك، ثم ما لبث حتّى نازعهم فيه .

٣ - ضيق على العقل /٥٥/ دائرة مدرّكاته وحصرها فيما أتى به الاختيار وما يدركه العلم باصطلاحه، ثمّ تجاوز عمّا حدّه، فأخذ يستدلّ بما هو خارج عن حدّه، وهو امتناع وجود ما ليس بجسم ولا مادّة جسم، إلى آخره.

ولو كانت هذه المناقضات من كلامه في مقامات مختلفة ومواضع متفرّقة لعذرت صاحبك بعض العذر، ولكن أين المناص؟ وكيف الحيلة؟ وجميعها خلال أسطر قليلة؟!

فصلٌ

[في المناظرة حول اليقين في المدّعيّات]

لما بلغت المناظرة بينهما إلى هذا المقام . فإذا هما بمورّع رسائل البريد، دخل عليهما وناول المعطلّ مجلّة علميّة مكتوب اسمه على غلافها، فقال المعطلّ: لصاحبه : أ تأذن لي في قطع المناظرة ريثما أطلع هذه المجلّة، لأنّي كلّفتُ (٤٣٣) بها، ولا أستطيع الصبر عنها .

نعم : إن أتحنّني بأطرف ما تجد فيها من المكتشفات العلميّة !

- ما كنت أشحّ عليك به، فالعلم غير مضمّنون به على أهله.

ولم يلبث في تصفّح صفحاتها إلّا كنبض برق أوّسل بارقه، حتّى بدت على وجهه علائم العجب فسأله المؤمن عن السبب ؟

- قمر خامس للمشتري اكتشفه مرصد لك في كيلغورينا . /٦٥/

الجو صافٍ أدِيمُهُ، والليل رُهرٌ نُجُومُهُ . وهذا المشتري طالعا، فاطلبه لعلّك تراه، ثمّ تريني إيّاه .

- لا ترى هذا القمر إلّا العيون القويّة إذا كانت مسلّحة بالمنظار الكبير، وأنا ضعيف البصر، أعزله فلا أطمع في رؤيته .

- فهل تصدّق إذا بوجوده .

- نعم : إذا أخبر به جمع من ثقات الراصدين لأنه أمر ممكن .

- هل يعلم وجود كل أمر غير مستحيل إذا أخبر به الثقات .

- نعم : إذا كان عددهم كافياً .

- كم العدد الذى يثبت به أغرب الأخبار وأبعدها من الأبصار .

- ما أناف على العشرة، وإن ناهز العشرين فذلك الخبر اليقين والحق المبين .

- فهب أنك لضعف بصيرتك لا تبصر هذه الأنوار الإلهية المشرقة على عالم الإمكان، ولا ترى آياته التى لم يخل منه زمان ولا مكان؟

فلماذا لا تصدق بوجود الواجب تعالى الممكن /٧٥/ باعتراك واعتراف أصحابك؟! وقد أخبر به جماعة يربو عددهم على مائة ألف - وهم كما علمت - كانوا معروفين بصدق اللهجة وحسن الطوية، وفيهم - صلى الله على جميعهم - من كان يلقبه أعداؤه بالأمين، وكانوا من أمم شتى، وفى أعصار مختلفة وأمصار متباعدة، وقد أخبروا جميعاً - صلى الله عليهم أجمعين - عن مقدس ذاته وجميل صفاته بأخبار يصدق بعضها بعضاً، ولا يختلف معزاها أبداً .

[صدق الأنبياء فى إخبارهم]

المُعْطَل: إِنِّي وإن كنت أقول بالتعطيل، ولكن حاشا أن أقول فيهم غير الجميل، أو أذكرهم إلا بأفضل ما يحضرني من ألفاظ المدح والتعظيم، ولا أرانى أجمع بين عارين التعطيل والحط من قدر النبيين، وإننى لأعلم أنهم الذين ثقّفوا أخلاق نوع الإنسان، وعلموه سبل المكارم والإحسان، وسنّوا له شرائع المدنية، ووضعوا له القوانين الاجتماعية.

ولولا هم ما عرف البشر الخير من الشرّ، ولا المعروف من المنكر.

فأبعد الله صاحبى من كافر لفقّ فى مقدمته كتابه ما لفقّه من الزور والبهتان، ونحن نتبرأ منه كما تبرأ منّا أهل الإيمان، ولكنّا نقبل تفنيده بعد ما رأينا مقالة فلان فى السماء، وعلمنا أنّه يعتريه بعض الداء.

ولكننى أقول: إنّما نصدق من الأخبار ما /٨٥/ كان عن أمر تدركه الأبصار، وهؤلاء الصادقون لا يدعون المشاهدة .

(المؤمن - ٢١) : لا فرق بين رؤية الشئ بذاته وبين رؤية آثاره وآياته وأفعال يستحيل صدورها من غيره، وتلك الآيات والآثار مُشَاهَدَةٌ بالحسّ، وهؤلاء الصادقون قد أخبروا بها، فرجع الأمر إلى المشاهدة التى يقف أصحابك عند حدّها، ولا يُجَوِّزُونَ التخطى ولو خطوة عنها.

وهذه الكهرباء التى أثبتتم وجودها وجعلتموها الناموس العام للكون ما رأيتم إلا آثارها من النور والحرارة، فإذا كنتم تعتقدون بوجودها، متى شتمتم نوراً ضيلاً

وتحكمون بوجود المغناطيسية؟! متى أبصرتم تحرك الحديد قليلاً.

فكيف لا يعلم بوجوده المقدس عز وجل؟ وقد تجلّى للجبل وجعله دكاً؟! (٤٣٤) وقس عليه سائر ما ورد فى الدين.

وفى المقام عدا ما ذكرت وجوه لا تحتملها غير عقول العارفين، فلا تناسب أفهام أصحابك الماديين، وإنما اخترت لك أبسطها وأقربها إلى فهمك وإن لم يكن أحسنها عند غيرك .

[معرفة الواجب و صفاته]

المُعْطَلُ: أرانى نازعتك فى إثبات الصانع، فغادرتنى أعترف به وأنقاد معه للشرائع، فأقْلِنِى دعوى الإمكان، فأبى أقول ٩٥/ الآن بالامتناع مستدلاً بقول صاحبي: «وكيف يعقل وجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة وفى صورة معقولة، ولا له قسمة فى الكم ولا فى الكيف ولا فى المبادئ فعله منه، وليس منه متصل به ومنفصل عنه، فلا شك أنه يقتضى إيماناً شديداً وحيث يبتدى الإيمان ينتهى العلم، والإنسان حرّ فى إيمانه إلا أن الإيمان ليس له حق بأن يعترض العلم فى سيره، والعلم لا يستطيع شيئاً ضده» .

(المؤمن - ٢٢): أول ما يرد على صاحبك أن هذا الدليل - إن صح أن يسمى دليلاً - ليس من العلم باصطلاحه فى شىء؛ بل هو من قبيل العلوم التى يسميها (الكالمية) فى مقدمة ترجمته ويفتخر بجعله لها وعدم قرائتها، ويشكر علته التى صحبتته فى حديثه؛ لأنها لم تسمح له بالتخرج فيها.

ويزعم أن ذلك حفظ له استقلال أفكاره مقدّمة بخنر ص ٢٧(٤٣٥) ولقد صدق فى ذلك إذ من شأن العلم أن يسلب استقلال الفكر ويقوده قود الجنب (٤٣٦) إلى الاعتراف ولو بما يكره، والإذعان ولو بما لا يحب، ويجعله تابعاً للدليل يميل به حيث مال، وكلما ازداد الإنسان علماً قلّ استقلال فكره وتركه الدليل طوع نهيه وأمره، ولا شك أن الجاهل مستقل الفكر فى مقدار زوايا ١٠٦/ المثلث فيتصور مثلثاً زواياه عشرون قائمة وآخر عشرها، ولكن البرهان يسلبه الاستقلال، ويحكم بأن الزيادة فيها على قائمتين كالتقصان عنهما ضرب من المحال، وكذلك صاحبك مستقل الفكر بإمكان إيجاد الشئ نفسه، ولكن العالم يتبع فكره الدليل الحاكم ببداية استحالة ذلك كما ستعرف .

وليت هذه العلة المباركة له بزعمه، الحافظة له استقلال فكره، اشتدت به حتى تمنعه من الطب أيضاً، ليكون استقلال فكره فى علوم الأبدان كاستقلاله فى علوم الأديان .

ثم إنه لعدم علمه بهذه العلوم، لا يدري كيف تورّد الحجج فى المسائل العلمية؟ وكيف تتألف قياساتها؟ فيقابل بحجته هذه عموم القائلين بوجود الصانع جلت عظمتة على اختلاف نحلهم وتشّت مذاهبهم، وفيهم المجسّم والمشبه، ولا يدري أنّها إن تمت فلا تتم إلا على أهل الحق منهم، القائلين بتجرّد الذات المقدّسة، وأنّه لا يتعيّن التعطيل منها، إذ اللازم منها أحد الأمرين التعطيل، أو الإثبات مع التجسيم .

وليست المعطلة أولى بهذه الشبهة من المجسّمة .

وأيضاً: العالم العارف بموازين المناظرة لا يكتفى بلفظ ١٦/ «كيف يعقل» فى مثل هذه المسألة النظرية الغامضة، ونفى أشرف الوجود وأكمله، وأهم مسائل أشرف العلوم وأدقها . بل يعلم أن عليه إقامة الحجّة على الملازمة بين الوجود والجسم أو مادته - إن تأتى له ذلك - وأبى له -؟! -

وإن كان العلم يقنع بمثله فى مسألة مثلها، فماذا يكون جواب صاحبك عمّن ينكر معبوده المادة أو أمّه الأثير، محتجاً بمثل حجته، حاذفاً منها آخرها قائلاً: «وكيف يعقل وجود ليس بجسم» فهل له جواب سوى ما أجبناه به؟! -

هذا، ولو كان لصاحبك أدنى إلمام بالعلوم العقلية، ويتجاوز تصديقه ولو قليلاً دائرة الطبيعة، لشرحت من مباحث الوجود ما يتضح له أن الوجود المجرد هو أكمل الوجود وأظهره، وأن نسبة الماديات اليه كنسبة الظل إلى النور، بل العدم إلى الوجود.

ولكن ما نصنع وصاحبك مَنْ عرفت يجهل العلوم ويفتخر بجهلها، ويظيل لسانه عليها، ويحطّ بزعمه من شأنها، لا يفهم شيئاً منها، فيزعم أنّها ممّا لا يفهم تجلّ مباحثه عن عقله، فيتردّد في صدورهما من عقول سليمة، ثمّ يشطح فينفوّه بكلمة عقيمة (٤٣٨)(٤٣٧) إلى غير ذلك ممّا تجده ملأ كتابه من قبيح مفتتحة إلى سوء ختامه .

وإن كان في أصحابك من له مشاركة في تلك العلوم، وأدنى ٢٦/ الإمام بها، فإنّه يجد ذلك مبسوطاً في مواضعها من كتب علماء الدين وأسفار الحكماء المتألهين .

وأما قوله: «ولا قسمه له في الكمّ» فغلط آخر من قبيل غلظه الأول، إذ قبول القسمة ليس من لوازم مطلق الموجود، بل من لوازم قسم منه، وهو الجسم عند المتقدمين، أو الجسم وما يتركّب منه على ما يذهب إليه هؤلاء من القول بالجواهر الفردة باصطلاحهم.

وفي قوله: «ولا في الكيف» مؤاخذه لو كان صادراً من أهل العلم.

وقوله: «ولا في المبادئ» ليس من اصطلاح أهل العلم في شيء، ولسنا مكلفين بغيرهم .

والطائفة الكبرى في قوله: «فعله منه وليس منه متصل به ومنفصل عنه»، لا أدري على من يعترض الرجل، وبم يعترض منه؟! وليس منه متصل ومنفصل، ناهيك بها ألفاظ فيلسوف لو أنّ لها معاني (٤٣٩) مناسبة للمقام .

نشدتك وذمام الصبغة إلّا ما أخبرتني عن معنى: «عدم كون فعله منه» وعن معنى «اتصال فعله به وانفصاله عنه» فإنّي طالما حللت الألغاز والمُعَمَّيات وسمعت ألفاظ الرقي والعزائم، ولم أر أحجية يكلّ فيه حديد الفكر مثل هذا الكلام، ولا كألفاظه ألفاظاً لا تهتدى إلى معانيها الأوهام ؟! /٣٦/

ثمّ لا أدري على أيّ فرقة من فرق أهل الإيمان يشنّ الرجل؟ وعلى أيّ عالم من علماء الأديان يعترض؟! ومن الذي تفوّه في فعل الباري بهذه الخرافات وحكم فيه بهذه المناقضات؟ مع أنّ معتقدتهم في ذلك مبسوط غاية البسط في مصنفاتهم، ومعلوم حتّى لدى عوامهم؟! والمقام لا يناسب بيان ذلك مفصلاً، ويكفي هنا أن نقول: إنّ من خصائص وجود الواجب أنّه تعالى يُوجد المعدم ويُبدع الممكن ويلبس الماهيات حلّة الوجود بمجرّد تعلق إرادته المقدسة بذلك. فإن كان يريد فهم مراد أهل الدين فهذا مرادهم.

ولو شاء توضيح ذلك بالمثال - وإن كان لا تضرب لله الأمثال - قلنا تقريباً وتوضيحاً لمعنى الإبداع: إنّ خلق الله تعالى للجواهر وفعله في الإبداع كإيجادك لأفعالك (٤٤٠)، فكما أنّك إذا تكلمت أو ضربت أحداً لم يكن كلامك وفعلك موجودين قبل، وإنما وجداً بإرادتك، فليكن تشبيهاً - لا تحقيقاً - إيجاده تعالى للجواهر، وإبداعه للأشياء من هذا القبيل، قصاره أنّك لا تتمكّن من الفعل ٤٦/ إلّا باستعمال آلات لا تقدر عليه بدونها، والقدرة المطلقة تخلق وتبدع الأشياء بصرف المشيئة والإرادة: «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (٤٤١)،

ولا أدري ماذا يرى صاحبك في نسبة أفعالك إليك؟ ومن أيّ قسم من أقسام الفلسفة التي اخترعها يعلّها؟! هل يجعلها من قبيل منه؟ أو من قبيل ليس منه؟ أم من المتصل أم من المنفصل؟!؟

وأما قوله: «إنّه يقتضى إيماناً شديداً»؛ فإنّ ذلك الإيمان حاصل من فضل الله تعالى للمؤمنين، وهم يحمّدونه تعالى على هذه النعمة التي تستصغر في جنبها أعظم النعم، قائلين: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله» (٤٤٢) ولكنّه لا يقصد هذا المعنى من الإيمان، وإنّا نعلم ما يريد، ولذلك نقول: «رمتي بدائها وانسلت» (٤٤٣) إنّ الذي يقتضى إيماناً أشدّ ممّا آمن به المؤمنون هو الإيمان بدقائق متحرّكة بلا سبب، راقصة في الجو بلا طرب، كان الفضاء بلاد ألمانيا في بعض القرون السابقة، وقد شاع فيها منماني (٤٤٤) الرقص - دانس ماني - أو كراماني، وهذه

الراقصات تصنع، وهى عمياء صمّاء، ما تتحير فيها أفكار العقلاء، تارةً تصنع شمساً وأقماراً، وتارةً أرضاً يحفّ بها بحاراً ويجرى خلالها أنهاراً، ويملؤها بصنوف من النبات وأنواع من الحيوان، وتودع فى كلّ منها من بدائع الصنع ودقائق الحكمة ما يفرد لكلّ قسم منها فناً مستقلاً تشتغل به فى كلّ عصر ألوف من أذكىاء البشر، معترفين بأنّ ما خفى من أسرارهم أضعاف ما ظهر .

وهى إن كانت معدودة – أى متناهية – فلماذا وجد بهذا المقدار؟ وبأى مرجح ترجّح هذا العدد؟ ولم لم يزد عليه واحد؟ ولماذا لم ينقص عنه إثنان؟

وللوجود كما يزعمون – منحصر بها فلا مرجّح لها خارجاً عنها.

وإن كانت غير متناهية، لزم – برغم بداهة كلّ عقل صحيح وفطرة سليمة – وجود معدودات غير متناهية.

هذه وعدة من أمثالها ممّا نعرفك قريباً ببعضها، هى التى لا يكاد يصدق به العقل إلّا بعد أن يعينه عليه رطل من القنّب (٢) (٤٤٥ هدى، ١٣ الهندى، أو سراسم حادّ يروضه مدّة شهرين كاملين .

[إن العلم الصحيح لا يخالف الدين].

وأما ما ذكره فى آخر كلامه، فمعزاه إلى الحيلة الوحيدة /٦٦/ التى لهذا ولأصحابه من عدّهم الدين مخالفاً للعلم .

ولئن خفى أمرها على الجهّال من أهل نحلته، فظاهر لدى من ارتضع من العلم صفو ذرّته، ومنح من علم الدين بمعرفته: أنّ العلم الصحيح لا يخالف الدين، بل لا يزال يؤيّده ولا ينقض بنيانه، بل يشيده، فبماذا أيّها الرجل اعترض الإيمان على العلم؟ ليصدر الحكم عليه من منصبه الإلحاد بأنّه لا حقّ له؟

ومتى كلّفه بضده حتّى ترقّ قلوب المعطلين عليه فيخبروا عنه بأنّه لا يستطيعه؟

إلّا أنك توسّعت فألصقت بالعلم أوهاماً يثيراً منها العلم قبل أن يثيراً منها الإيمان، ويؤذن بفسادها قبل أن يؤذن به الدين؟ نصبت منها شبكاً تصيد به عقول الضعفاء، فابتغ أيّها الرجل حيلة أخرى لنفاق سلعة الإلحاد؛ فهذه الحيلة قد نبت عليها العشب، ونسجت عليها العناكب، وهذه الأوهام التى قلّدت فيها معطلّة الغربيين وسميتها علماً، لترعب بها قلوب المؤمنين، قد عرف أمرها، فلا يعاب عاقل بها .

[معرفة قدرة الواجب وقوّته على شىء]

المُعْطَلُّ: ذكر أيضاً حديث الاتصال والانفصال فى مقدّمة ترجمته لشرح بختر، وجعله من الوحي الذى أوحى إليه، فأوجب ارتداده، وكان قبله متمسكاً بالدين كما يزعم، وأنا أسوقه إليك بالفاظله، فلعلّك تجد فيه حلّاً لأحجيته هذه، /٧٦/ وتجب عن ساير ما أورده فيه.

قال بعد ما ذكر تردّده فى الأديان واستمسكه بعلة العلل ما لفظه: «وإذا بصوت كالهامس فى الأذن صوّبَ إلَيَّ هذا السؤال قائلاً: ما علة عللك؟ وأين هيّ ولا شكّ أنّها قوة، ولكن هل تعرف قوة بلا مادة؟ ولا شكّ أنّها خارج المادة، ولكن كيف تفعل فى المادة وهى منفصلة عنها؟ وإن كانت متصلة بها فكيف تكون هى سواها؟

ثم سكت ولم يزد شيئاً». (٤٤٦)

(المؤمن - ٢٣): إن صدق صاحبك في دعوى استمساكه بالدين قبل هذا الهمس، فلا خير في اعتقاد يزول بمثل هذه السفاسف التي لو وجه السؤال عنها إلى أحد أطفال الكتاب، لوجد عنده منها الجواب، ولا شيء أهون على الدين من رزئه بمن هذا مبلغه من العلم، ولا أقر لعينه من أن لا يكون مثل هذا من أهله. وليت هذا الهمس - ولا أظنه غير الخناس (٤٤٧) - أورد على أحد أطفال المؤمنين هذا الوسواس، ليراه أحذق من صاحبك في الجواب، وأهدى منه إلى طرق الصواب.

فلو قال له: من علل العلل؟ لقال: الله عز وجل.

أين هو؟ مجرد فلا يحويه مكان. ولا يعتريه زمان.

وسؤال «أين» و«متى» وأشكالهما إنما يقع على الماديات، وذاته المقدسة أجل منها وأرفع

لا شك أنه قوة! لا شك أنه ليس بقوة، إذ القوة ٨٦/ عندكم ملازمة للمادة، والمادة حادثه، فالقوة مثلها، فليس بقوة ولا مادة، بل هو تعالى خالق هذه، وجاعل تلك.

ولكن هل تعرف قوة بلا مادة عرفت أم لم أعرف، فإن هذا السؤال ساقط بما عرفتكم من مذهبتنا.

ومتى ظفرت - ولن تظفر - بمن يزعم أنه سبحانه كهربائية أو نحوها من القوى فاسأله عن ذلك

لا شك أنه خارج المادة!

نعم، ولكن لا بالمعنى الذى تعنيه وتفهمه، إذ الدخول والخروج كالاتصال والانفصال من صفات الماديات، ولا يوصف بها المجرد، فهو ليس بخارج عنها، كما أنه ليس بداخل فيها، أو كما قال إمام أئمة المسلمين: «داخل فى الأشياء لا بممازجة، خارج عن الأشياء لا بمباينة» (٤٤٩). (٤٤٨)

- ولكن كيف تفعل فى المادة؟، إلى آخره - ؟ لقد سقط هذا السؤال أيضاً بما عرفتكم من تجرد العلة الأولى عند عقلاء المؤمنين، فلا محل للترديد بين الاتصال والانفصال.

وأما فعله تعالى فليس كفعل النجار بالخشب والصائغ بالذهب، وإنما فعله إيجاد وإبداع وإفاضة واختراع.

وجميع ما ذكره صاحبك هنا وفى عدة مواقع من كتبه ومقالاته، وأكثر ما يشغب به أصحابك، ناش من الغلط فى فهم معتقد المؤمنين، والخلط ٩٦/ بين صفات المجرد والمادى.

ولو أنهم كانوا ممن درسوا العلم وزاولوا صناعه الاستدلال لأراحونا من هذا الأسهاب المفضى إلى الملل، واكتفوا عن ذلك كله بالسؤال عن الوجود المجرد؟ وحينئذ كنا ننظر فى حال السائل ومقدار استعدادة لفهم مسائل العلوم العالية:

فإن ألفناه كصاحبك طالبناه بالدليل على انحصار الموجود فى الماديات، وبعد عجزه أثبتنا وجوده بواضح البرهان.

وإن رأيناه ممن له إمام بالعلوم العقلية، ويتجاوز ولو قليلاً عن حد المادة قواه الدماغية شرحنا له من نفائس مباحث الوجود ما يتضح به لديه أن الوجود غير (٤٥٠) المادى أظهر الوجود وأكمله وأوضح الموجود وأجمله.

ثمّ ما الذى حبس صاحبك الفيلسوف عن التنبّه لسؤال: ما هي؟ وأين هي؟ حتّى بقى ردحاً من دهره وشطراً من عمره على اعتقاد من ينزهم بالسُدجِ البسطاء، حتّى همس إليه هذا الهامس، وتبّنه لهذا السؤال؟ كأنّه ليس أوّل خاطر يخطر فى قلوب الأطفال! وأوّل ما يقترحه أبسط العوام على علماء الدين وما ذلك إلّا لأنّهم يشاركون صاحبك فى قصور عقولهم عمّا لا يُدرّك بالحواس، ولكنّهم يخالفونه فى أنّ لهم فطرة /٠٧/ سليمة تصدّهم عن الريب فى مقدّس ذاته، بل يحملهم عدم سمّ الفكر إلى الخطأ فى صفاته .

وهذا هو الأصل فى عبادة الأصنام والباعث للأتبياء - صلى الله عليهم أجمعين - على أن يجدّوا فى بيان صفاته وتجرد ذاته أكثر من جدّهم فى إثبات وجوده.

ثمّ لا تغفل عمّا نهيتك على نظيره من أنّ همس هذا الهامس لا يتعيّن منه التعطيل، بل يتعيّن أحد الأمرين منه، ومن التجسيم، فهلّا اختار صاحبك أسلم الأمرين؟ وارتضى لنفسه أهون الخطئتين ؟

[معرفة القوة الموجدة للعالم]

المُعطلُ: وحيث جرى حديث المادة والقوة فإنّي أتبهك على ما لصاحبي فيهما من التنبّه لدقائق فلسفية وأعلاق مباحث طبيعية جاد بها علينا يراعه الذى يسيل براءة فى أوّل كتاب الحقيقة (٤٥١) ولم يقنع ببثّ تلك الفوائد، بل جعلها بمنزلة الصغرى واستنتج منها النتيجة الكبرى. (٤٥٢) (المؤمن - ٢٤): وجدته لم يزد فى ذلك الكتاب على ما يعرف من أمرهما صبيان الكتاب، إلّا أنّه أقام الاحتمال مقام الدليل، واستنتج من آيات الصنع خداج التعطيل، وأنا أورد كلامه أوّلاً، ثمّ أتبهك على شطر من أغلاطه فيه، وأدع لك استقصاء الشطر الآخر.

قال فيما بسطه بزعمه عمّا يعلم عن القوة /١٧/ والمادّة تمهيداً للكلام عن الوجود المعنوى والمادى مانصه: «لا حاجة بنا إلى أن نعرفك أنّ العلم قد توصّل فى الأمور الطبيعية إلى هذه النتيجة الكبرى، وهى أنّ القوة والمادّة لا تنفصلان ألبتة، ولا أظنّك تستطيع أن تعرفنا بمادّة مجردة عن كلّ قوة أو حركة، أو تطمع أن تبين لنا قوة أو حركة مجردة عن كلّ مادّة» (٤٥٣).

أمّا عدم انفصال القوة - بالمعنى الذى يغيّنه من الحركة ونحوها - عن المادّة، فلا شكّ فيها، لأنّها من الأعراض، وقد ثبت فى العلوم التى يبخر صاحبك حقّها لجهله بها أنّ القرص لا بدّ له من جوهر يقوم به، فلا يعقل وجود حركة بلا متحرك، كما لا يعقل وجود عدد بلا معدود، أو سطح بلا جسم، وهذا أوّل ما وصل اليه العلم بأوّل خطوة خطاها، وأوضح مقدمه بنى كثيراً من نظرياته عليها، لا كما يزعمه صاحبك من أنّه النتيجة الكبرى التى توصّل إليها العلم.

وأما وجود مادّة خالية عن كلّ قوة، فإنّ كُنّا لا نستطيع أن نعرفه به، فلا يستطيع هو أيضاً أن يبرهن على امتناعه، وعدم استطاعتنا ليس دليلاً على الامتناع، كما أنّ عدم استطاعتنا للتوليد الذاتى لم يوجب عنده الحكم بامتناعه، وأقصى ما يمكنه دعواه قوله هنا: «على أنّا لا نعرف فى عالم الطبيعة جوهرأ فرداً بلا قوة». وهذه دعوى هيّئة ٢٧/ لو لا الشطح فى قوله بعده: «ولا يستطيع العقل أن يتصوّر المادّة بلا قوة، فإنّا إذا تصوّرنا مادّة أوليّة مهما كانت، فلا بد أن تكون دقائقها تحت فعل الجذب والدفع، وإلّا فإنّها تتلاشى من ذهننا»

نقول على تسليم ما بنى كلامه عليه - ولعدم التسليم محلّ آخر -: إنّ أقصى ما يثبت ممّا تشبّث به الماديون تركّب هذه الأجسام المشاهدة التى اختبروها من دقائق متجاذبة متدافعة، ولا برهان على أنّه لا يوجد فى المادّة ما لا يكون كذلك، فضلاً عن امتناع وجوده أو امتناع تصوّر العقل له كما يقول .

وماذا يمنع من أن يوجد فوق النظام الشمسى بمسافة ليست بالقليلة أجسام كثيرة صغيرة وكبيرة ليست مركبة من الدقائق أصلاً؟ وهى كانت هكذا من الأزل، كما كانت أجزاء الأثير عند أصحابك، ومن جائر التحكّم تخصيص الأزلية بالأجزاء الصغار والحكم بتركب سواها منها إلا ببرهان يدلّ عليه.

وأيضاً: ما يمنع من وجود دقائق من الأثير خالية من الجذب والدفع وسائر القوى، ولذلك بقيت متفرقة غير مركبة أو تركب بعضها مع بعض، لا بالتجاذب بينها بل بأسباب آخر كوقوع الضغط الخارجى الشديد على ٣٧/ عدة منها ونحوه؟ ولعلّ منها جملة من الأجرام الموجودة فى الفضاء، وبعض قطع السديم المشاهد فى السماء، إلى غير ذلك من الاحتمالات التى لا بدّ لمنعها كالقول بها من البرهان القاطع .

ولا أقول هذا جُنوحاً إلى هذا الرأى، ولا تشييداً لدعائم هذا الاحتمال، وإنما أريد المطالبة بالبرهان على هذه النتيجة التى تَوَصَّلَ إليها العلم كما يزعم، والتنبيه على ما جرت عادة أصحابك عليه من إثبات الكليّة بثبوت موجبة جزئية، وهم مع ذلك يرمون به الأقدمين؛ انظر كلام صاحبك فى ص (٣٤٤). (٣٤٤)

ثم قال: «وكذلك القول بقوة بلا مادة، فارغ لا أساس له». (٤٥٥) وأطال فى بيانه، وليس فيه ما يهمنى الآن نقده، إنما المهم ما قاله بعده وهذا ألفاظه: «فما [هى] إذا النتيجة الكبرى /٤٧/ الفلسفية لهذه المعرفة البسيطة الطبيعية...»، (٤٥٦)

لا شك أن الذين يقولون بوجود قوة أبدعت العالم من لا شىء من العلوم، لا يستندون فى قولهم هذا إلى شىء الطبيعى والفلسفة العلمية التى يتبع فى سيره وتتغير مع تغيير الأفكار بتغييره.

لا أدرى من هؤلاء الذين يقولون بقوة أبدعت العالم، إذا كانت القوة بالمعنى الذى يعنيه هذا ويصطلح عليها أصحابه، حتى تكون هذه النتيجة الكبرى مرتبطة بتلك المقدّمة المملّة، إذ القوّة عندهم - كما نقله هنا عن العلماء، خاصّة - من خصائص المادة أو هى الحركة أو هى حالة من حالات المادة.

وأياً كان فأى مؤمن ينتحل ديناً من الأديان، وينتمى إلى ملّة من الملل، يجعل الذات الأحديّة المقدّسة من قبيل هذه الأمور الحقيرة ؟

وما المادة المحدودة المخلوقة بالنسبة إلى المقام الأرفع والمحلّ الأعلى، حتى تكون حالاتها وخصائصها وحركتها؟

وإن تخطى أحدهم سنّة الأدب، وأساء التعبير، فلا شك أنه لا يريد بها القوّة بهذا المعنى، حتى تكون عنده الذات الأحديّة من قبيل الكهرباء والمغناطيسية، ويكون بذلك أجهل من المعطلين.

وإن أراد أحد، فهو ليس من المؤمنين، بل هو من أصحابه المعطلين؛ فإنهم ربما أرادوا الستر على قبيح مذهبهم وحاولوا التخلص عن استهزاء العقلاء بهم، فعبروا بمثل هذا التعبير خدعة واحتيالاً، نظير قول سينيوزا: «إنما الله والطبيعة شىء واحد».

أو من خلفائهم اللاأدرين كما يقول سبنسر (٤٥٧) سائلاً نفسه؛ ٥٧/: «ما هى القوّة التى تحتم ببقائها؟ هى تلك القوّة التى تؤثر فى عضلاتنا، والتى تشعر بها حواسنا؛ كلّاً، بل هى تلك القوّة المطلقة المجهولة المستقرة وراء الصور والمشاهد، ونحن مع عدم إمكاننا أن ندركها، نتأكد أنّها أبدية، لم تتغير، ولن تتغير [تغير] كلّ شىء زائل، ولكنّها علّة العلل الباقية إلى الأبد.

وبالجملة من زعم أن المبدع سبحانه قوة من سنخ القوى التى للمادة، فهو ملحد، والمعطل يربو فى الجهل على سائر الماديين، فليقلّ فيه ما شاء - ومعه المؤمنون - وإن لم يجعله من سنخ القوى الطبيعية، فهذا الرّد الذى أورده صاحبك يذهب أدراج الرياح، ولا يمسّ أبداً منيع حوى الإيمان.

وأنى - وأيم الحق - لأعجب من رجل نشأ في بلاد الإسلام. وربى بين ظهرائى أهل الإيمان . وهو يعيش عيشاً حليماً من فضول معاشهم، ويرتزق بجسّ عروقهم، والنظر في قاروراتهم، ثم يكون مبلغه من العلم بمعتقدهم زعمه أنهم يزعمون الذى يعبدونه، ويرفضون كل شىء دونه قوة - كالكهربائية - ثم بهذا المقدار من العلم ينبرى لمكافحة جميع الأديان، ويصليهم بزعمه الحرب العوان، ويكون أقصى جهده وغايه رده على معتقدهم: أن الكهربائية ٦٧/ لم يكن لها وجود لو لا هذه الأجزاء، وأن النور والمغناطيسية ليسا سوى تغيّرات مادية.

ولفرط حذقه في صناعه المنطق يستنتج - من أن الكهربائية لا تكون بغير أجزاء مكهربة - بطلان القول بوجود خالق خلق الكهربائية والأجزاء المكهربة معاً.

فأبعدك الله من عصر تنشر فيه مثل هذه الآراء، وتطبع فيه هذه الكتب، ومع ذلك يدعى بعصر العلم والنور .

وأما ما ذكره هنا، ولا يزال يكرّره، من عدم استنادهم إلى شىء من العلوم الطبيعية، فقد ذرى كل من مارس العلم أن كل علم لا يتكفل (٤٥٨) إلا إثبات مسائل موضوعه، ولا يكلف بما يخرج عن حده، وهذه العلوم التى ينعتها بما سمعت موضوعها الماديات، وأين هى والبحث عن المجردات؟ فإذا لم تدل عليه فليس ذلك لخفاء في الحق؛ بل لقصور في تلك العلوم عن ذلك المقام الأرفع، وعدم شمول موضوعاتها لبحث شريف مثله .

ولا أدري أى عاقل طعن على مسائل علم بعدم وجود الدليل عليها في علم آخر؟! فطعن على مسألة نحوية بعدم وجود دليل عليها في علم الطب؟ وعلى الطب بعدم استناد ٧٧/ أهله إلى الهندسة؟ وإذا فليحتسب فلسفه النشوء حبيته عند تحكّمه البارد؛ إذ لا يستند القائلون بها إلى شىء من علم النحو والموسيقى.

هذا، على أنك قد عرفت في إحدى المفاوضات السابقة أن العلوم الطبيعية بما يبحث فيها من نوااميسها المعلومة تدل - بأشرف معنى للدلالة - على وجود الصانع الحكيم، أعنى دلالة المصنوع على الصانع، والممكن على الواجب، بل لا يرى طرف البصيرة على صفحاتها الكثيرة سوى سطر فيه هذه الكلمات اليسيرة «الله الصانع الحكيم، الحى الدائم القديم» .

وأما قوله : «وإنما يفعلون ذلك انقياداً لفلسفه موهومة» (٤٥٩)، إلى آخره، فلو وقع إلى بعض أهلها ممن لا يلتزم بما التزمنا به في هذا الكتاب لمزق منه الإهاب وأذاقه مرّ الجواب .

أما أنا فأجري على سنّة الصفيح ما أمكن، وأجادل بالتي هى أحسن، (٤٦٠) وأقول له: أيها الدكتور إن الفلسفه التى قلت فيها ما قلت، بل تقولت عليها ما شئت، لا يحط من رفيع قدرها إنكارك لها وطعنك فيها . (بحر الرمل :

لا يضرّ البحر أضحى زاخراً

أن رمى فيه غلامٌ بحجرٍ ٨٧/

على غير نقص فيها سوى أنك لا تعرفها، والذنب في ذلك كما تقول في مقدمة كتابك لعلتك التى صحبتك في حداثتك، وإياك أيها الرجل وتلك الفلسفه؛ فإنها السيف الذى طبع بأدمغة اليونانيين لا بأكف القين (٤٦١) وأرهف (٤٦٢) حده بأفكار حكماء المسلمين، وقد عرفت مواقعه من رقاب أسلافك من الملحدّين، وهو وإن طال عهده ما فلّ غراره، ولم يتهكّم حده، بل تضاعف رونقه منذ عززته الشرائع الإلهية، وزاده مضاء ما اكتشف جديداً من الأسرار الطبيعية .

وأراك عرفتنا عن الفلسفة التي اعتمدنا عليها في الإثبات، ولم تعرفنا بالفلسفة التي اعتمدتم عليها في التعطيل . أهي تلك التي نعتها بأنها عملية
إذاً، فعرفنا بالمبحث الذي فيه برهان التعطيل ؟! فقد تصفح المؤمنون كتبها ورقة ورقة، وتأملوا سطورها سطرًا سطرًا، فما رأوا فيها إلّا ما يشيد
أركان الدين، ويزيدهم يقيناً على يقين . وإن كانت تلك العلوم هي التي أوردتك موارد التعطيل، (من الخفيف) :

فهى كالورد فيه للناس طيبٌ

ثمّ فيه لآخرين زكام (٤٦٣)

عاد كلامه: «وحجّتهم الكبرى هي أنّه لابدّ لكلّ معلول من علّة، وقد فاتهم أنّه في هذا الدور المتسلسل، لابدّ لهم من ٩٧/ الوقوف عند نقطة
يثبتون فيها [حصول] الوجود بالمعجزة، إلّا أنهم عوضاً من أن يقفوا عند حدّ الأبحاث الطبيعية المؤيّدّة بالاختبار، ويثبتوه للمحسوس، يطفرون به
إلى ما وراء الطبيعة». (٤٦٤)

أيها الدكتور «ليس ذا بعشك فادرجي» (٤٦٥) حاولت الاعتراض على قوم لا تعرف شيئاً من علومهم، فاخطأت في فهم الواضح من كلامهم، إذ
القوم لم يقولوا: «إنّ كل موجود لابدّ له من علّة» ليرد عليهم ما أوردت، ويفوتهم - وهم أرباب الأفكار السامية والعقول الكاملة - ما لا يفوت
مثلك، بل قالوا: «كلّ معلول لابدّ له من علّة»، وهذا بمنزلة قولهم: «لابد للممكن من الانتهاء إلى الواجب». وهم لمّا رأوا على المادة آثار الإمكان
وشواهد الحدوث ودلائل الافتقار من التغيير والتركيب واحتياجها إلى ما ينزّه الواجب من الاحتياج إليه - كالمكان ونحوه - عرفوا أنّها بأجمعها
معلولة، ومن أوضح قضايا العقل «أنّ كل معلول لابدّ له من علّة»، وهذا البرهان مبسوط في محلّه بطرق شتّى، ولا يناسب موضوع الرسالة إطناب
الكلام فيه.

وإن كنت ممّن يتمكّن من فهمه فاطلبه من مظانّه، ولم أرد بالإشارة إليه إلّا بيان ما وقع لك من الغلط في فهم مراد أهل العلم . ١٠٨/

وأما عدم إثباتهم ذلك للمحسوس، وطفرتهم، - كما تقول - إلى ما وراء الطبيعة.

فلا تلمهم فيه أيها الدكتور، «فربّ ملوم لا ذنب له» (٤٦٦) إذ القوم رزقوا من دقّة النظر وحصافة الرأي وسعة العلم ما لم يقدر لك ولأصحابك،
فأروا عليها من سمات (٤٦٧) الحدوث وآثار الصنع ما ألجأهم إلى الاعتراف بخالقها الحكيم - جلّت صنائعه (٤٦٨) - وأنت لو رزقت ما رزقوا،
وعرفت ما عرفوا، لكنك شريكهم فيما لُمتهم عليه . - من الرّجّز:

ولو يذوقُ عاذلي صبايتي (٤٦٩)

صبا معي لكنّه ما ذاقها (٤٧٠)

عاد كلامه: «فمن أين عرفوا أنّ القوّة قد توجد مجردة عن المادة، والحال أنّ المادة لا تتفصل عن قواها». (٤٧١)

أعاد هنا ذلك الغلط الذي فرغنا قُبيل هذا من بيانه، وجد ذكر الفريّة الواضحة التي رمى بها أهل الدين، وسيعيده في هذا الفصل مرّة ثالثة.

وقد تقدّم فيما سبق من كلامه في غير هذه المفاوضة وتكراره له فيما لم نتعرّض من كلامه أكثر، ونحن من الآن فصاعداً لا نزيد في الجواب عنه
على قولنا: إنّنا لا نعرف في جميع فرق أهل الدين من يزعم أنّ الله تعالى قوّة للمادة، إلّا أن يكونوا قوماً وجدّهم الثقة هيكّل على ساحل البحر ١٨/
الذي وجد في قعره المونير ، وكلّ من زعم ذلك فعليه أضعاف ما على الملحدين .

[كيفية خلق العالم]

عاد كلامه: «أم كيف جاز لهم التصديق بوجود شيء من لا شيء، وهل ضلال أشد من هذا الضلال على العقل، فتكون العالم من العدم أمر مستحيل لا يقبله العقل ولا يشته الاختبار، والعدم لفظة لا معنى لها». (٤٧٢)

إن أراد من وجود شيء من لا شيء ومن تكون العالم من العدم ما يريده أهل العلم من قولهم: «أوجد العالم من العدم»، ونحوه - أعنى الإبداع والاختراع - فهذا ليس بالأمر الذى لا يجوز تصديقه، ولا بالمستحيل الذى لا يقبله العقل. وليت هذا الدكتور عرفنا بالبرهان الذى يعتمد عليه فى امتناع الإبداع؛ فإنه من بدع الحكمة وطريف العلم الذى لم ينتبه له المعلم الأول ولم يعرفه المعلم الثانى، وقصرت عنه أفهام سائر الحكماء من اليونانيين والإسلاميين .

ولكن الظاهر بقرينة الكلام والمتكلم أنه لا يريد هذا المعنى من قوله، بل يريد به معنى عامياً اختلقه فهمه؛ وعزاه إلى أهل الحكمة والدين وهُمه، وهو صنع العالم من العدم، كما يصنع السرير من الخشب والخاتم من الذهب.

وإلا ٢٨/ فما دعوى الاستحالة وضلال العقل فى أمر اتفقت العقول على إمكانه، ودان الحكماء وأهل الأديان بوقوعه؟

وماذا يربط بما هو فى صدد قوله: «والعدم لفظة لا معنى لها»؟ على أنه لفظة لا معنى لها؟

فإن كان هذا المعنى مراده من تكون العالم من العدم، فليعذرنا من الجواب، وليوجه إلى من قال، ما شاء من غليظ القول وممض العتاب .

[ليست المادة بقديمة]

عاد كلامه: «ومن المقرر (٤٧٣) أن المادة دائمة الوجود لا تتغير، وهذا يقتضى كونها قديمة». (٤٧٤)

هذه الحجة أيضاً ثمينة عنده جداً، ولهذا كررها فى هذا الفصل مرتين، وقرنها فيه مع تلك، وبسط فيها الكلام فى مواضع شتى مما لم نتعرض لكلامه، وناهيك بها حجة لو كانت صغراها ثابتة، وكتيئة كبرها مسلمة، ونتيجتها للمدعى مطابقة؛ ولكن مع الأسف فقدان الشرائط الثلاثة فيها:

(١): إذ لا برهان لهم على عدم اندثار المادة فضلاً عن امتناعه؛ بل أقصى دعواهم أنهم لم يشاهدوا إلّا تغيرات صورها، وأنهم لم يتمكنوا إلى الآن من إعدامها، وأين هذا من دعوى العدم أو الامتناع؟! فلعل لكل دقيقة من دقائق الأثير حداً محدوداً وأجلاً مضروباً، فيفنى منها كل يوم ألوف، ولا نشعر ٣٨/ بها لكثرتها، وتكون النتيجة فناء العالم كله، إذا فنى كلها؟ أو يوجد كل يوم أجزاء كما تفنى فيه أجزاء.

[١]: إمّا مساوية للدقائق الفانية، فيبقى مقدار الهوى كما كان.

[٢]: أو أكثر فليتسع نطاق العالم.

[٣]: أو أقل، فيفنى أيضاً لكن بإبطاء من الفرض الأول.

ومن المحتمل أيضاً بقاءها لو خليت وأنفسها، لكن مع إمكان إفنائها بطرق سوف يعرفنا به العلم فى المستقبل وإن ضن علينا بها الآن «ولا تستبعد ذلك من العلم بعد ما يريك كل يوم من العجائب»، أو بطرق لا يمكننا معرفتها ولو بعد حين.

وهذه احتمالات لابد من القطع بعدمها كالقول بأحدها من البرهان القاطع، ولابد لمن يتشبَّث بهذه الحجَّة من إقامة الدليل على امتناعها، وأنى له ذلك؟! وأقصى ما يبلغه جهده قوله: «لا نعلم ملاشاتها»، وهل ينتج لا نعلم سوى لا نعلم؟! وهذا الرجل يعرف ذلك، بل يعترف به، ويقول فى أوّل مناظرة أصحاب الخلق والقدم ما لفظه: «وخالف الماديون سواهم، فقالوا: إنّها أزليّة لأنّهم رأوا أنّ المادّة [كالقوّة] لا يستطيع خلقها، ولا ملاشاتها» إلى أن قال: «قالوا: ونحن لا نعلم غير ذلك». (٤٧٥) وإنّ أول كلامه هذا فإنّه يقول فيها أيضاً بعد عدّة أسطر عن لسانهم ما لفظه: «إذا كنّا لا نعلم خلقها ولا ملاشاتها ٤٨/ فكيف لنا أن نحكم بهما» (٤٧٦).

فترى أقصى ما يبلغه عدم الإذعان بالملاشاة، ودعوى عدم العلم به، فكيف صار من المقرّر أنّ المادّة دائمة الوجود كما يدّعيه هنا؟

وكيف جازله فى شرعة الإنصاف أن يورد قضية مشكوكة ويجريها مجرى الأصول الموضوعّة؟

ولا يكتفى فيها بنسبتها إلى أصحابه، بل يشرك فيها خصومه معهم، فيقول فى هذه المناظرة ما لفظه: «وعليه فالفرق بين أصحاب الخلق والقدم فى المادّة أنّها مخلوقة من لا شيء عند الأولين وقديمة عند الآخرين، ولا فرق بعد ذلك. فالمادّة عند الفريقين لا تتلاشى». (٤٧٧)

ولم أجد فى كلامه مرجع الضمير فى قوله: «وعليه هذا».

ولا تنس هنا مذهب غوستاف لبون فى تلاشى المادّة وتجاربته فيه، وجنوح هذا الرجل إليه فى مقدمة ترجمته لشرح بختر (٤٧٨) وتصفيقه له، وطربه عليه، إلّا أن يقول: أردت بها الأثير، وقد خالفت الاصطلاح وأسأت التعبير.

(٢): وأمّا قوله: «وهذا يقتضى كونها قديمة»، فلا دليل عليه، وليس ذلك من الأوليات التى تستغنى عن الدليل بنفسها، كيف وهذا أكثر الفلاسفة ومنهم أشهر المحقّقين، يقولون بحدوث النفس الإنسانى مع تركيب البدن، ثمّ بقاؤها أبدياً ٥٨/ بعده.

نعم، ثبت فى العلم الأعلى الذى ليس هذا من رجاله عكس هذه القضية، وهو أنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وأين هذا مما يرومه هذا وأصحابه!؟

(٣): ثمّ هب أنّ هذه الحجّة قد تمّت، وثبت بها قدم المادّة بالمعنى الذى يريده، بل لا يفهم للقدم معنى سواه، أعنى القدم الزمانى وهو المسبوق بعدم نفسه، فأين يقع ممّا يريده هذا من الجحود، وهذا جمهور الحكماء والفلاسفة يؤمنون به تعالى أقوى إيمان، ويعترفون بصدور العالم عنه، وخلقته تعالى له أعظم اعتراف، وهم مع ذلك يزعمون استحالة الحدوث الزمانى بمعنى وجود زمان لم يكن فيه العالم، ولكن لا لهذه السفاسف العاميّة، إذ لا تروّج مثلها فى أسواقهم، بل لشبهة علميّة غامضة معروفة وهى: «أنّ حدوث المعلول مع قدم العلّة يستلزم خروج العلّة عن كونها تامّة أو انفكاك المعلول عن العلّة» فى بيان طويل ليس هنا محلّ نقله، وهم لذلك يقولون بقدم العالم زماناً، ويتأخّره عن العلّة الأولى رتبة، شأن كلّ معلول مع علته.

وأهل الشرائع الذين يقفون مع الأديان على ظواهرها، ولا يُجَوِّزُونَ التّأويل فيها، لا يوردون عليهم بأنّ القدم الزمانى يستلزم منه التعطيل، بل ٦٨/ يقولون بأنّ الثابت المعلوم من الدين حدوث العالم زماناً، لا رتبة فقط.

ولعلّ إلى هذه الشبهة العلميّة تؤول عبارته العاميّة وهى: «لو فرضنا وجود قوّة مبدعة لما أمكن وجودها باعتبار الزمان، لا قبل الخلق ولا بعده».

لا قبل الخلق؛ لأنّ ذلك يقتضى بقاءها مدّة من الزمان بلا عمل، وفى حال السكون أمام المادّة اللاصورة لها والساكنة أيضاً؛ وهذا غير سديد.

ولا بعده؛ لأنّ هذا ظاهر البطلان.

ندع لغيرنا التكلّم فى أغلاط صورة هذا البرهان، ونقول: أيّها الدكتور! أى الفريقين من أهل الإيمان تخاصم؟ وعلى أيّهما تعترض؟

الفلاسفة، وهم يقولون بقدوم العالم زماناً، كما تقول؛ وهذه حجبتهم قد مسختها وأزلت عنها رونق العلم وحسن صبغته.

أم أهل الشرائع، وهم يقطعونك بما نقلته عنهم في مناظرة أسباب الخلق والقدم من قولهم: «ولا يرد علينا بقدوم المبدع وأنه علة العلى؛ لأنه عندنا فاعل مختار يفعل ما شاء متى شاء» ولم ترد في جوابهم على قولك: «قلنا لكم [فبقى] أن [القضية ليست من باب العلم، بل من باب الإيمان، ولو وقفت عند هذا الحد لاسترحتم] أنتم [وأرحتمونا]». (٤٧٩)

ولا أريد بذلك انحصار جواب أهل الشرائع بما نقلت ٧٨/ عنهم، بل أردت أن أذكر كرك انقطاعك عن جوابهم، ليختصر الجرى معك في ميدان لست من فرسانه،

وإلا، فإن للمؤمنين عنها أجوبة قوية ووجوهاً (٤٨٠) حسنة يطلبها من شاء من مواضعها. وتلك الأجوبة: إن تمت، فالعالم حادث زماناً ورتبةً، والحق مع أهل الدين، وإلا، فالعالم حادث رتبة فقط، والحق مع الفلاسفة المتألهين.

وأياً كان، فبين هذه الحجة، وبين ما تروم من التعطيل مراحل. ولكنّها حيلة تعودتها وطالما ما استعملتها، تعتمد إلى المسائل التي يختلّف فيها أهل الدين، فتأخذ حجج الفريقين وإلزامهم لخصومهم، فتجعلها بعد أن تفسدها دليلاً على إلحادك.

[كيف يرتبط العالم بخالقه]

ألست المستدلّ بشبهة الجبرية في مقدّمة تعريب شرح بخنر (٤٨١) وبشبهة المجسّمة في سابق كلامك، وبشبهة الفلاسفة هنا، وبأمثالها في غيره.

مع المجبرة تارةً، وتارةً مع المجسّمة، مع الثنوية يوماً، ويوماً مع الفلاسفة؟

وليت شعري والحديث شجون، أ دكتور أنت أم أ بوقلمون (٤٨٢)؟!

ثم إنك أيها الدكتور «ذكرتني الطعن وكنت ناسياً» (٤٨٣) إذ المؤمنون في راحة من هذه الشبهة بقولهم: إن الله تعالى فاعل ٨٨/ مختار، كما نقلته عنهم، وفي استراحته من نزاعكم للوعد الذي ما وفيت لهم به، إذ نازعتهم فيه بلا فصل كما سبق، ولكن ما جوابها عندكم؟ وكيف المخرج عنها على أصولكم؟ إذ المادة والقوة قديمتان ولا فاعل في الكون سواهما، بل لا وجود لغيرهما فماذا كانتا فاعلتين (٤٨٤) قبل أن تتكوّن الشمس، بل قبل أن تتركب الجواهر الفردة من دقائق الأثير على مذهب نشوء المادة الذي صفت له في مقدّمة كتابك؟ (٤٨٥)

هل كانت ساكنة، وعندك كما في (٤٨٦) أن السكون كالعدم لا يعقل؟

وأيضاً: ما الذي حرّكها ولا وجود بزعمك لما يكون خارجاً عنهما؟ أقول كما رأيت في مقاله أظنّها لبعض إخوانك، وقد نشرتها أخطى المجلّات العربية عندك وأعظمها حقاً عليك، تحرّكت لسبب غير معلوم، وفيها نقض دعائم الماديّة والحكم بحدوث القوة التي لا تفارق المادة بزعمك؟!

ثم إن هذا السبب المجهول: إن كان مادياً، عاد الإشكال ووقع عنه السؤال؛ وإن كان غير مادي، ففي الوجود غير المادة وقواها، وهو المتسلّط عليها، والفاعل فيها، وهذا هو ٩٨/ الذي يقوله المؤمنون.

إذاً فليحي الدوالسم، فقد مات مذهب المونيسيم؛ ورجع عنه المعطلون.

ثم إن هذا الرجل تنبّه لهذا الإشكال، وقنع نفسه بأنّه مشترك الورود بين الإلهيين والمادّيين، ثمّ ذكر جواباً، وتبرّع على المؤمنين بأنّ شاركههم فيه، فقال: «على أنّ الاضطراب للخالفية أو سواها لا يلزم منه استكمال الوجود دفعةً واحدةً لارتباط العلل والمعلولات بعضها ببعض، وتحوّل (٤٨٧) بعضها إلى بعض، فالحياة يستحيل أن تظهر قبل أن يكون ماءً، والماء قبل أن (٤٨٨) تكون هيدروجين وأكسجين، وهما قبل اجتماع أجزاء المادة، على كون يتألف منه ذلك، فوجود الحياة متوقّف على وجود الماء ولو لحظةً قبلها. ففي قياس أى عقل يصحّ وجودهما ووجود سائر المركّبات معاً» (٤٨٩).

هذا الذى جعله دليلاً على مذهبه عاد وبالأعلى عليه، وطفق يحاول المحيىص عنه الآن «ولات حين مناص» (٤٩٠) ويعلّل نفسه بأنّه مشترك الورود بين المؤمنين والملحدّين، وقد سمعت اعترافه باستراحة المؤمنين عنه إذا جعلوه من باب الإيمان، فليقل ما شاء، فما مثله من يلام على مثله.

وأما تبرّعه على المؤمنين بتكلفه الجواب /٠٩/ عنهم، فهم بفضل الله عليهم فى غنى عنه وعن أمثاله، وليظهر لك أنّه لا يجديه فيما وقع فيه نفرض الكلام فى أوّل ما يصدر عن القديمتين، أعنى القوة والمادة - بزعمه، وأوّل معلول لهما، أعنى ما لا يتوقّف وجوده على شىء غيرهما، كتركّب الجواهر الفردة من دقائق الأثير مثلاً، ونقول:

إن كان قبل مسبوقاً بالعدم أى حادثاً زماناً، فماذا كانت القديمتان فاعلتان قبله؟! ولماذا بقيتا من الأزل إلى ذلك الزمان بلا عمل؟! وفى حال السكون الذى يقول إنّه كالعدم لا يعقل.

وإن كان ذلك أيضاً قديماً زماناً، فالقدماء حينئذٍ ثلاثة وتسأل عن المعلول الذى بعده.

هل وجد مسبوقاً بالعدم إذاً، فما كانت العلّة القديمة فاعلةً قبله؟ ولماذا أنفك عنها؟

وإن كانت قديمة؟! فالقدماء أربعة؛ وتنقل الكلام فى المعلول الواقع بعده فى سلسلة العلل والمعلولات، وهكذا.

وأنت تعلم أنّ ما ذكره فى الجواب بمعزل عن هذا الإشكال، ولا يجديه فى الخلاص عن الشرك الذى وقع متخبطاً فيه ما ذكره من استحالة وجود الحياة قبل الماء، والماء قبل جزئيه، لما عرفت من أنّه فى أىّ زمان فرض وجود جزئى الماء؛ يقع السؤال عن السبب، الذى أوجب تأخير وجوده؟ ولماذا لم يكن قبله؟

وإن اعتذر عنه بعدم /١٩/ استكمال علته وقع السؤال عن العلّة وعلتها، وهكذا.

وإن اعتذر باشتراط مرور مقدار من الزمان، فإنّ ذلك المقدار وأضعاف أضعافه موجود قبل زمان وجوده فى حقيقة الأزلية.

وأعلم أنّ لما ذكره أصلاً مذكوراً (٤٩١) فى محلّه من العلم الأعلى، أعنى فى مسألة ارتباط الحوادث بالقديم تعالى، لكنّه بيان أحسن من هذا البيان، مبنياً على مقدّمات لا يعرفها هذا الرجل، وعلى أصل الإثبات الذى لا يسلم به؛ فكأنّه سمع ذلك الجواب عن بعض أهل العلم فمسخ صورته على عادته ووضعه فى غير موضعه، وليس المقام مقام البحث فى ذلك.

وإنما يكفيننا أن نقول: «إنّ هذا الجواب لا يجديه فيما هو فى صدد التخلّص عنه، إذ غايته امتناع وجود المركّبات، وكلّما يشترط فى وجوده سبق وجود عليه من علّة موجبة قديمة، وحيث ما أوجدت بحكم الوجدان فلا بدّ من أن تكون صادرة من فاعل مختار، كما يعتقد أهل الأديان، فهذا بأن يكون دليلاً لمذهبهم أولى من أن يكون (٤٩٢) حجّة عليهم.

تبرئة أرسطاطاليس ممّا قرفه به بخنر

[فى أنّ المبدع لم يخلق المادة]

ومذ جرى حديث القدم الذاتى والزمانى فلا بأس بالتنبية على غلط وقع لبخنر وغيره من متفلسفة الغرب فى فهم ٢٩/ كلام المعلم الأول، لعدم إدراكهم الفرق بين معنى القدم، وهو القول بأنّ المبدع تعالت قدرته لم يخلق المادة، ولكنّه نظمها أو حرّكها .

قال بخنر فى صدر المقالة السادسة ما لفظه : «أرسطوطاليس قلما يعتدّ بالمادة، وينفى عنها كلّ حركة ذاتية، ويجعل الصورة الضرورية للمادة خارجة عنها ومضادة لها ، ويقول بضرورة وجود محرّك أوّل. والفرق بينه وبين فلاسفة النصرانية فى ذلك: أنّ الكائن الأوّل عنده غير خالق للعالم أو صانع له؛ لأنّ المادة لها ذلك، وإنّما هو محرّك له»، انتهى. (٤٩٣)

وفى كلام غيره أنّه تعالى وجدّ المادة موجودة فنظمها وغَيَّرَ حرّكاتِها.

ولا حاجة إلى أن أبيّن لك شناعه هذا القول، ولا أن أثبته على أنّه مذهب يجلّ عنه أقلّ تلامذة أرسطو، وصغار المشتغلين بكتب الحكمة الابتدائية، فكيف بمثل المعلم الأول الذى بنى علمه على إمكان المادة وحدوثها واقتقارها؟ وأقام واضح البرهان على وجوب انتهائها إلى الواجب تعالى مبدع ذاتها ومفيض صورها؟

وإنّما الشأن فى بيان ما جرّ هؤلاء إلى هذا الغلط الواضح، وأوجب وقوعهم فى هذا الخطأ الفاضح، وظنى أنّ القوم لما قصرت عقولهم ٣٩/ عن إدراك معنى الحدوث الذاتى وعثروا فى كلام المعلم على ما يظهر منه القول بالقدم الزمانى، زعموا أنّ معناه نفى مخلوقيّة المادة، ولكى يظهر لك إصابتها هذا الظنّ، ويتّضح لك مراده، نذكر بعض كلامه فى الجمع بين قولى أستاذه أفلاطن الإلهى فى كتاب أسولوطيقوس (٤٩٤) وفى كتابه المعروف بطيماوس، قال:

مقصود أفلاطن من قوله: «إنّه - أى العالم - مكوّن، وقد صرفه البارئ من لا نظام» إلى نظام، أنّ وجوده متعلّق بالصنعة اللازمة للمادة بالصورة، وليس ولا واحد من هذين وجوده بذاته دون الإيجاد لصاحبه، فالمبدع لهما إذاً قد أوجدهما على التأجيد النظمى فهو إذاً يفعل الإبداعى صارف العالم من لا نظام إلى نظام، أى من العدم إلى الوجود.

ولقد صرّح بذلك فى كتاب النواميس فقال: «إنّ للعالم بدواً عليّاً، وليس له بدو زمانى، أى له فاعل قد اخترعه لا فى زمان . فإنّ (٤٩٥) فاحصاً فحص عن سبب اختراعه؛ أجابناه بأنّه يريد بذاته لإفاضة جوده، وقادر على إيجاد ما أراده (٤٩٦)»،

والتعبير عن الله سبحانه بمبدع العالم ونسبته إحداثه إليه كثير فى كلامه (٤٩٧) وكلام ٤٩/ أستاذه.

ولا أدرى لماذا ترك بخنر فنّه الوحيد من مراقبة أحوال القروء والمقايسة بين جنينى الكلب والدجاج، وتكلّف الكلام على فنّ ليس من ليله ولا سمره، ولا هو من بزّه ولا عطّره؟ أما كان له فى إلحاديات ديدرو وهولباخ (٤٩٨) ما يشغله عن النظر فى الحكيم المأثورة عن أرباب الحكمة الإلهية، ويُلْهِيه عن بيان الفرق بينها وبين النصرانية؟

تبرئة الصوفية مما رماهم به بخنر(، ١٣ معرب شرح بخنر

[فى إسنادهم إلى باننايسم]

وغلطُ بخنر فى فهم كلام أرسطو يقيم عذراً لمقلّده ومعرب شرحه (٤٩٩) إذا غلط فى مذهب الصوفية، ونسبهم إلى مذهب الباننايسم (٥٠٠) وهم من أبعد الناس من هذا المذهب وأشدّهم مقتاً له . وهو وإن تصرّف فى المذهبيين باجتهادات باردة ليقرب أحدهما إلى الآخر، ولكن لا شك أن مذهب الباننايسم - كيفما اعتبر - مبنى على وجود المادة وتحصلها، ٥٩/ بل وإنكار الوجود لغيرها، ثم دعوى اتحادها مع الذات المقدسة بنحو من الحلول والاتحاد ونحوهما مما يترأ منه أئمة الصوفية، ويصرّحون بفساده فى منظوم كلامهم ومثوره.

ومذهبهم على غموضه واختلاف التعبير عنه مبنى على نفى الوجود الحقيقى لغير الله تعالى، وعدّ ما سواه وهماً أو خيالاً أو أعداماً تشكّلت وتحدّت يحاطة نور الوجود به، أو نحو ذلك من المعانى الدقيقة التى تجلّ عن الأفهام العالية المدربة على درك أمثالها من الغوامض، فضلاً عن الأفهام العاجزة عن سوى المحسوس.

فالمذهبان فى وجود المادّيات على طرفى السلب، فكيف يجعلها واحداً؟

ومن الطريف أنه يّتنا يتخبط فى ظلمات التعطيل ويلقّ أوهاماً على نفى من استغنى بظهوره عن الدليل، إذ تحوّل مؤمناً بالله، كافراً بسواه، قائلاً بوحدة الوجود، قائلاً فى مقدمة الطبعة الثانية صفحة ٢٩: «اللهم، إلّا أن يكون كما فى قول محى الدين ابن العربى :

فانظره فى شجر وانظره فى حجر

وانظره فى كلّ شيء إله الله

وثبة (٥٠١) من النقيض إلى النقيض، ومن القول بإنكار الوجود لله تعالى إلى قصر الوجود عليه، وإنكاره فى سواه، ومن الكفر إلى أقصى درجات الإيمان - إن صح - ومن لحس (٥٠٢) قصاع الماديين ؟؟ إلى ٦٩/ التطفّل على موائد العارفين، ما هذه وأبيك مجرد وثبة وطفرة، بل هى معجزة، فلماذا ينكرها؟ وقد أتى بها فى هذه الكلمات الموجزة ؟

ثم قال المؤمن لصاحبه: هل بقى شيء ممّا تتمسك به فى قدم المادة أو فى مبدعها جلت عظمتة .

المعطل: نعم، برهان ذكره صاحبه فى كتاب الحقيقة ص ٢٨٣ ويظهر من كثرة شقوفه وطول ذيله أنه على نمط براهين الفلاسفة الأولين، ولكن مع الأسف لم أفهمه على طول تأملّى فيه، وأنا أنقله لك بلفظه، قال: «ثم إن المادة - كيفما اعتبرت - إمّا قديمة وإمّا حادثه.

وهى ليست قديمة على قولكم، فلا بدّ لها من محدث. فإمّا أن تكون حادثه من شيء موجود، أو من لا شيء موجود:

ولا يصح أن تكون حادثه من شيء موجود، لأنّ هذا الشيء الموجود: إمّا أن يكون نفس المحدث، أو شيئاً آخر موجوداً أيضاً. فينتفى الحدوث.

ولابد أن تكون فعلاً من أفعال المحدث، وإلّا لم يكن هو المحدث فإمّا أن تكون نفس الفعل أو نتيجته، والفعل ونتيجته موجودان فى الفاعل، والفاعل قديم؛ فينتفى الحدوث كذلك.

وإن لم يكن الفعل /٧٩/ ونتيجته موجودين في نفس الفاعل، فيقتضى أن يكونا ليس منه، وهما منه؛ وهو خلف.

وإن يكونا لا شيء، وهو خلف أيضاً.

ثم إنه يقتضى أن يكون الفعل واقعاً على شيء هو لا شيء، ومنفصل عن نفس الفعل، والفعل منفصلاً عن نفس الفاعل، وإلا كان الشيء والفعل والفاعل واحداً؛ وكيف يكون الشيء منفصلاً مع هذا الارتباط.

وإن لم يكن منفصلاً، فكيف يكون الشيء الحادث غير المحدث ؟

فالعقل لا يقدر أن يسلم بهذه المتناقضات». (٥٠٣)

[التعريف بالإيجاد و الإبداع]

(المؤمن - ٢٥) : أراد أن يتفلسف صاحبك، فجاء بالطامة الكبرى، وبما يضحك عليه صغار المشتغلين بالعلم، ولا أظن هذا الكلام المسهب دليلاً واحداً، بل أراه مجموع ما في عيبته من أدلة الإلحاد، وجميع ما تلقنه من الملحدين، وقد مرّ ذلك في كلامه قطعاً، وعرفت الجواب عن كل منها مفصلاً.

ففي أوّله يعيد غلطه في معنى الإبداع، ويخلط بين نحوى الوجود المسمّى عند أهل العلم بالوجود الربطى والوجود الرابطى، وبين نحوى الجعل البسيط والمركّب، على ما هو واضح لدى أهل العلم.

ونقول ببيان يسهل فهمه لمن لا أنس له بالعلوم العالية: فرق بين قولك: كان زيد، وكان زيد عالماً؛ إذ الأوّل /٨٩/ معناه وجوده في مقابل عدمه، والثاني وجوده متّصفاً بصفة العلم. ويسمّى الأوّل عند النحاة بالتامة، لاستغنائه عن الخبر، والثاني بالناقصة، لاحتياجه إليه.

ومراد الإلهيّين بالإيجاد والإبداع للمادة إنّما هو الوجود بالمعنى الأوّل، وهو لا يحتاج إلى شيء يقع عليه الفعل، ولا إلى ما يوجد منه، وهو بمعزل عن التريديدات التي ذكرها، والأقسام التي سوّلتها له مخيلته، وإنّما يحتاج إلى ذلك في مثل قولهم: خلق الإنسان من النطفة.

وصاحبك لما حمل الإبداع على المعنى الثاني أخذ يقسم ويردّد، ويأتى بالتوالى ويبتلها، ولا يدري أنّ ذلك بمعزل عن مراد القوم، ولا مساس له بكلامهم أصلاً.

نعم ، يبقى السؤال عن تصوّر الإبداع، وجعل الشيء موجوداً بعد ما كان معدوماً، وهذا ممّا سمعت الكلام فيه، وعرفت أن الإبداع للجواهر وإيجادها مختصّ بالخالق - جلّت آلاؤه - إذ لا شريك له في خلقه ولا نظير له عندنا؛ إذ لا نظير لقدرته.

وعرفت أنّ أحسن تقريب له هو قياسه على أفعالنا وحالاتنا؛ فإنّ أحدنا يتكلّم ويمشى، ولا وجود لتكلّمه ومشيه قبل فعله، وإنّما يوجد هما من العدم بإرادته واستعمال الآلات المعدة لهما من بدنه، ويعتريه الغضب والخوف، ويحبّ ويغضّ ؛ /٩٩/ ولم يكن لجميعها وجود قبله، بل وجد بعد وجود أسبابه .

ونحن لا نحبّ التخطي عن سنّة الآداب مع صاحبك في هذا الكتاب، ولو كان المخاطب غيره لقلنا له: إن أقرب الطرق إلى إيهامك هذه الغوامض أن يصفعك رجل - وليتني ذلك الرجل - صفعه تذهب يا حدى عينيك؛ فإذا اشتكيت الألم، قلنا: هذا الألم - أو إدراكك له - لم يكن له وجود من قبل، وقد وجد الآن، ولم يصنعه لك الضارب من المعكرونة (٥٠٤) أو الفالوج، وإنما أوجده وابتدعه.

فقد عرفت معنى الإبداع والإيجاد؛ فقس عليه إيجاد الصانع تعالى للمادة.

وإذا عاتب الضارب، قلنا: فقد عرفت أنه الفاعل له، وإلا، لما خصّصته بالعتاب.

ثم اجعله من أى قسم شئت من هذه الأقسام الباردة التي تخيلتها، من نفس الفعل، أو نتيجته، ووجودهما في الفاعل وعدمه، وأطلق عليه أى لفظ أردت من هذه الألفاظ التي لا تزال تردّها من الاتصال والانفصال، والشئ واللاشئ ونحوها.

ونحن نجاريك ونقول بمثله في إيجاد المادة؛ إذ لا فرق من هذه الجهة - وإن كانت فروق شتى من جهات - إلا أن يريد وجود الألم، أو وجود إدراكك له لم يتمكّن من ذلك إلا بأسباب وآلات، وموجد المادة هو القادر المطلق، يوجدّها ١٠٠١/ يارادته. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (٥٠٥)

وبهذا يظهر لك أيضاً معنى الإفناء الذي يقابل الإبداع؛ لأن صفة الإبصار كانت حاصلة لعينك - أعنى الظاهرة - وقد فنيّت الآن، فيا لها من صفعه مباركة ذهبت (٥٠٦) منك بعين واحدة، وعرفتك من غوامض المسائل ثلاثاً (٥٠٧).

وأما ما ذكره من حديث وجود الفعل ونتيجته في نفس الفاعل؛ فأظنه على نمط ما مرّ آنفاً، من أنّه شئ سمعه من أهل العلم، فأفسده على عادته، ولا يهمنّا البحث عن أصله.

ويكفى في جواب هذا الرجل أن نقول:

إن أردت بوجودهما الوجود العمى لهما فهو حاصل قديم؛ إذ علمه تعالى محيط بما يكون كإحاطته بما كان، لا يعزب عن علمه شئ، (٥٠٨) ولا يلزم منه ١٠١/ قدم المادة بالوجود الخارجى؛ فإنّك تتصوّر الدار التي تريد بناءها بعد بضع سنين، وتجد صورتها في نفسك، ولا وجود لها خارجاً.

وإن أردت وجودهما في نفس الفاعل خارجاً، منعنا اللزوم، ولا يلزم منه أن يكون الفعل ليس منه، كما لم يلزم في مثال الدار المذكور.

وبالجملة إن أراد وجودهما في نفس الفاعل بالوجود العلمى، فهو مسلّم؛ ولا يلزم منه قدم المادة خارجاً. وإن أراد الوجود الخارجى فهو ممنوع، ولا يلزم منه أن يكون الفعل ليس له.

وقوله بعد ذلك: «وأن يكون لا شئ، وهما شئ» فمما لا أدرى علام عطفه ويم علّق الخلف المذكور فيه؟ وقد عرفناك المراد، فليهنّ عليك أمره بأى معنى أراد.

وأما قوله: «ثم يقتضى أن يكون الفعل واقعاً على شئ هو لا شئ» فالظاهر أنه قد رجع فيه إلى الغلط الأوّل في معنى الإبداع، وقد عرفت الكلام فيه.

وما ذكره بعد ذلك من أمر «الاتصال والانفصال واتحاد الشئ والفعل والفاعل ونحوهما»، فهو كلام خارج عن كلام أهل العلم، وأنا لم أعط فهم سواه، فليعذرني صاحبك عن الجواب مفصلاً، والصفة المتقدّمة هي الجواب إجمالاً.

وكأني بصاحبك وهو يتدّمّر بقلمه ولسانه - وإلّا فبضمير جنّاه - ويقول: إنّ كثيراً ممّا ذكرت ليس من العلوم العملية ولا من الفلسفة الاختبارية، وما هو إلا من علوم الكلام، وما هي إلا أوهام على أوهام .

وأقول له: خَفُضْ عليك أيّها الدكتور، فإنّك أوّل من خرج من ذلك المضيق خروج الضبّ من (٥٠٩) نافقائه، فأرّبي في غلوائه؛ وطفق يستدلّ بما يشبه مسائل الحكمة العالية، فالتجأتُ ٢٠١/ إلى أن أبين لك شيئاً من واضحاتها، وأنّبّهك على مواضع غلطك فيها، وإنّي مع ذلك تجنّبتُ عويصات المسائل وذكرتُ لك بأوضح بيان ما أرجو أن لا يقصر ذهنك عن فهمه إن أعطيت التأمل فيه حقّه .

ولو كنتُ من أهل بلادك لبذلت لك النصّح، ولم يمنعني منه غلوّك في إلحادك، وحتمتُ عليك بأن تحذف من كتابك الأغلاط الواضحة والعثرات الفاضحة، ولا تسألني عمّا كان يبقى منه بعد ذلك، ولو عددت لك لطال التعداد وأثار منك الغضب، وظننتُ بي الظنون. «وقد يستفيد الظنّة المتّصحّ» (٥١٠)

ويكفي للتنبيه عليها قولك في مناظرة أرباب الخلق والقدم: «فردّ بأنّ الشئ لا يقدر أن يوجد نفسه، ولا بدّ له من موجد سواه، ولهذا نحكم (٥١١) بخلق المادّة؛ لأنّها موجودة، ولا تقدر أن توجد نفسها». قالوا: «فمن أين علمتم أنّ الشئ لا يوجد نفسه، أو لا ترون أنّه يصحّ لنا أن ندفع قولكم بنفس اعتراضكم»، (٥١٢) انتهى .

[إنّ المادّة ليست بخالقة نفسها]

أ ما علمت أيّها الدكتور أنّ قضية إيجاد الشئ نفسه من أوضح الممتنعات العقلية؟! ويلزم منها لوازم بديهية الفساد؛ من تأثير المعدوم في الموجود، وتحصيل الحاصل، وكون ٣٠١/ المعلول في رتبة علته، واجتماع النقيضين القدم والحدوث، ونحوها من اللوازم الفاسدة؟ ولا داعي إلى ذكرها بعد كون فساد نفس المدّعى من أوضح البديهيات.

ثمّ لا تعلم أنّك قد خالفت الفريقين وأثبتت بما لا يُرضي الطائفتين، فخالفت الموحّدين بجعلك المادّة خالقة لنفسها، والمادّيين بقولك إنّها مخلوقة لنفسها.

وإنّي رأيته تقول في كلام لك ص (٥١٣) (٣٠): «ولا استغنى عن تلك الفلسفة، النظرية المضلّة (٥١٤) المبنية على الخيال، وأقام مقامها الفلسفة العملية الهادية إلى السبيل القويم، المبنية على العلم الحقيقي . ولما كان به حاجة إلى إقامة تلك العلوم التي هي أشبه بهذيان المصدعين، ألا وهي علوم الكلام على الإطلاق» .

أ رأيت أيّها الدكتور! كيف لم تغنك الفلسفة العملية عن الفلسفة النظرية، فوقعت في ما لا يقع أجهل العوام فيه؟!

أ عرفت الآن وجه الاحتياج إلى تلك العلوم، واتّضح عندك أنّ العلوم العملية، وإن كانت بالإطراء جديرة، ولكن لا ينتفع الإنسان بها إذا كان هذا مقداره من الفلسفة النظرية؟!

وهل لك أن تنظر بطرف الإنصاف في هذا المقام لترى أنّ الشبه بهذيان المصدعين كلامك هذا، لا علوم الكلام؟! ٢٠١/٤٠

ورأيت في بروغرام الاشتراكيين - الذي كتبه لوطنك الأغر - أن تجمع كلّ هذه الكتب وتوضع على ظهور حملتها، ويُسحَن الجميع في بالون يسير بهم إلى القطب الشمالي... إلى آخره.

ولئن يَكُونُونَ في تلك الإصقاع الباردة خيرٌ لهم من مجاورة بلاد يتهكّم مثلك بعلومهم.

ولكن أما كان من الحزم أيها الدكتور أن تبقى عندك بعض كتبها الابتدائية، وبعض من يفهمها ليصان لامك عن هذا الغلط وأمثاله، متى شئت
التفلسف؟!؟

ثم إنك أبنت عن جهلك بالدين حيث قلت: «أو لا ترون أنه يصحّ لنا أن ندفع قولكم بنفس اعتراضكم».

كأنك تزعم أن المؤمنين يقولون إن الباري سبحانه أوجد نفسه، ولا تدري أن هذا ممّا يضحك منه أطفالهم، ويستعيز عوامهم.

أليس من جلل الخطب أيها الدكتور وعظم المصائب تصدّيك للرّدّ على أهل الأديان قاطبة، وهذا مقدار معرفتك بالدين؟!؟

وأما مبلغك من العربية فإنك لا تفرق بين معنى قولهم: «موجود بنفسه»، وبين ما افترت عليهم من قولك: «أوجد نفسه»؟!؟

وإنّي معذّر إليك يا صاحبي ممّا انتهت اليه المناظرة، ولطالما طويت الضلوع من إساءة صاحبك إلى العلوم والأديان ٥٠١/ على مثل خزّ المدي
ووخز السنان، إلى أن جرى القلم بما سمعت، ولم أملك منه العنان، فهل بقيت عندك في خلق المادّة شبهة أدفعها، أو لقدمها حجة أدحضها؟

المُعْطَلُ: لا، ولا شكّ عندي الآن في أن المادّة مخلوقة .

(المؤمن - ٢٦): ولكنّ لي عمّا قرّره أصحابك في أمر المادّة ضرورياً من الإشكال، وأنا موردها عليك، فلعلّني أجد عندك فيها ما ليس عندي،
ولا يمنعني إلحادك عن الانتفاع بعلمك، لأنّي بحمد الله مؤمن، والحكمة ضالة المؤمن يطلبها حيث يجدها (٥١٥).

المعطل: سل فعلى الخبير قد سقطت (٥١٦) .

[إنّ الطبيعة الأولى لا تتشّى]

(المؤمن - ٢٧):

أولها: أنّ الشائع على ألسنة أصحابك قدم المادّة - أو الأثير - والقوّة، وأنّهما أمران متلازمان، يستحيل وجود أحدهما بدون الآخر، وقد تكرّر
ذلك فيما مرّ في كلام صاحبك، وفيما لم نذكره من كلامه وكلام غيره أكثر.

ولا أريد أن ألزّمك هنا بما ثبت في العلوم العالية من امتناع كون القديم معرضاً للعوارض؛ لأنّ تلك العلوم يراها أصحابك صروح أو هام، مبنية
على وهم، ويراهما أصحابها أعلى مقاماً وأشرف قدرأ من أن تنالها أفهام أصحابك.

وأيا كان فلا جدوى في ٦٠١/ البحث فيها معك، وإنّما أريد التوفيق بين قولهم هذا، وبين ما يدّعيه صاحبك من التوحيد في الطبيعة، وينكره من
ناموس التشيئة فيها، ويقول في مقدّمة الطبعة الثانية من تعريب شرح بختر ما لفظه: «كما أنّه لا يجوز - بناءً على ناموس تلازم المادّة والقوّة - اعتبار
هذين المظهرين، أي المادّة والقوّة شيئين متمايزين في الجوهر، يشبان ناموس التشيئة في الطبيعة» (٥١٧)

ثمّ ذكر ما نشره في جريدة البصير، ونصّه: «الهيولى فرض لبسيط المادّة، والحركة حقيقة ثابتة، فالحركة أصل الكل»، انتهى.

أتراه يريد إنكار المادّة والاقتصار على الأثير والحركة؟

إذاً لا يكفى ذلك فى ثبوت الشئ، ضرورة أن الحركة غير المتحرك؟

أو تراه يريد إنكار الأثير أيضاً لتبقى الحركة وحدها أصل الكل؟

وأصرح منها قوله فيها ص ٣٥: «وسواء سمينا جوهر الكون الأصلي أثيراً أو هيولى [أو القوى المتحوّلة عنه قوة أو حركة، فالمعنى واحد، وما هو إلّا اختلاف ألفاظ فقط، والمهمّ تحوّل هذا الجوهر وانحصاره فى واحد هو القوة [أو الحركة التى هى حقيقة ثابتة فى العلم بخلاف الأثير أو الهيولى التى هى فرض لجلاء الكلام وتقريبه إلى الفهم» (٥١٨) انتهى.

فتراه يصرّح بأنّ ٧٠١/الهيولى والأثير فرض لجلاء الكلام، وأنّ الحقيقة الثابتة فى العلم هى الحركة، إذاً (٥١٩) فما يصنع بدهاه العقل وحكمها بأنّ الحركة لا توجد بغير متحرك؟ وهو نفسه ممّن يدرك هذه البديهية.

ويقول فى ص ٢٧٩ ج ل ما لفظه: «لأن المادّة فى أدقّ أجزائها إذا فرضت ساكنة لم تعقل، وكذلك الحركة إذا فرضت بدون شىء متحرك لم يعقل، أو تلاشتا معاً، وهذا لا يعقل أيضاً. قال ورتز: إن القوة لا تكون وحدها، بل يلزم أن تصدر من شىء، وأن تفعل على شىء، وأن تظهر بحرّة، وكيف تكون حركة بلا شىء (٥٢٠) متحرك»، (٥٢١) انتهى.

[إن الحركة و الجوهر متلازمان و ليسا بمتحدين]

وثانيها: أن فى أوّل كلامه المتقدّم نقله عن [فلسفة النشوء / ٣٥] تحوّل الجوهر الأصلي إلى القوى، ويظهر ذلك من مواضع أخرى من كتابه، فكأنه يقول فى الأثير ما يقوله جوستاف لبون (٥٢٢) فى الجوهر الفرد، وإذا فما معنى تحوّل المتحرك حركة، أى الجوهر عرضاً؟ وأيضاً: بم تقوم هذه الحركة حينئذٍ، والمتحرك متحوّل إلى الحركة؟

ولو ضمنت ما ذكره فيه إلى ما ذكره فى ص ٢٧٩ تحت عنوان «إنّ القوة والجوهر سيّان»، (٥٢٣) وتتبع سائر كلامه فى القوة والمادّة لرأيت العجائب.

ومن طريقها استدلاله على اتّحاد الحركة والجوهر الفرد - وهى ٨٠١/دعوى عجيبة - بأنّ المادّة فى أدقّ أجزائها إذا فرضت ساكنة لم يعقل، ولا يتعقل أن الملازمة بين شيئين لا يجعلهما شيئاً واحداً؟

[إن المادّة محصورة]

وثالثها: إن دقائق المادّة:

[١]: إمّا ان تكون محصورة معدودة أى متناهية.

[٢]: أو غير متناهية.

وعلى الأوّل: يقع السؤال عن السبب الموجب لخصوص ذلك العدد من غير زيادة ولا نقيصة عنه؟ ثمّ عمّا وراءها.

[ألف]: إن كان الفضاء متناهيًا أيضًا، فهل تبعث إذاً الكرات البلورية من أجدائها، بعد ما أماتها العلم، ويعاد علينا الحديث القديم الذى كنّا نعدّه من المعضلات من أنّه لا خلا ولا ملاً فوق محدّد الجهات.

[ب]: وإن كان غير مُتناهٍ، لزم أن يملأ غير المتناهى بالمتناهى، ولا قضيه أخرى منها بالفساد .

ولا حاجة إلى إطالة الكلام على سائر ما يلزم هذا الفرض، بعد ما كان الظاهر من صاحبك هذا وغيره القول بعدم انتهاء المادّة كالفضاء، بل والأجرام السماوية أيضًا، كما يقوله بخنر صفحة ٢٢٢.

ويُتّجه عليه اعتراضات كثيرة اقتصر منها إشفافاً عليك من الملالة على اعتراضين :

أولهما: أنّ وجوب تناهى الأجسام وامتناع اللانهاية فيها ممّا أقيم عليه البراهين الواضحة التى تجعله من القطعيات، ولا تدع فيه للشكّ مجالاً، ولا لقائل مقالاً، ولا يناسب موضوع ٩٠١/ الرسالة نقلها، وهى معلومة لدى أهلها، ويكفى لدى الطبع السليم هنا: أنّ من ضروره العقل معدودية العدد الموجود فى الخارج، فلا يمكن أن يوجد عدد لا نهاية له خارجاً، وإن كان العدد لا نهاية له ذهنياً، فيستحيل وجود معدودات غير متناهية.

وكلّ عدد موجود خارجاً لابدّ أن يكون له حاشيتان وأجزاء كالنصف والثلث، ولابدّ من قبوله الزيادة والنقصان، وكلّ ذلك دليل الانتهاء، فلا يعقل اللانهاية لدقائق الأثير أو الجوهر الفرد .

وثانيهما: أنّ مذهب أصحابك فى تكوين الكون مبنى على إثبات المركز العامّ للأجزاء لتتحرك نحوه الأجزاء حركات مختلفة، وتنشأ منها العناصر الأولية، ثم تتكوّن السيارات والأقمار على ما هو مقررّ فى رأى السديمى (٥٢٤) ومن الواضح أنّه لا يتصوّر المركز العالم لغير المتناهى.

وقد نقل صاحب الراهن والواهن ١ حب الراهن والواهن، ١٣ فى الفصل الأوّل من التكوين اعترافهم بذلك وهذا لفظه : «نعم : إذا اعتبرنا أنّ لا نهاية للمادّة فى امتدادها، فالعوالم لا يمكن أن تكون قد نشأت من تلك المادّة نشوءاً ذاتياً ؛ ولكنّ الذهن لا يمكنه تصوّر امتداد المادّة إلى ما لا نهاية ١١/٠١ له، فلا بدّ إذاً من القول بنهاية للمادّة» (٥٢٥) إلى آخره.

ورابعها: أنّ هذه الدقائق الأزلية متماثلة على رأى المادى، كما يقوله صاحبك، بل يقول أصحابك، ومن المعلوم أنّ المتماثلات لا تحصل منها إلاّ متماثلات، فكيف أعطت هذه المختلفات؟

[وهم آخر فى المقام]

وقد أجاب عنه صاحبك فى كتاب الحقيقة فقال : «ولعلّ المعترض لا يعدّ الاختلاف اختلافاً حتّى يكون فى الطبع، فيقول: إنّ اختلاف الكمّ والكيف لا يحصل عنه اختلاف الطبع.

وهذا وهم؛ فإنّ أسماء العقود - كالعشرة - بقطع النظر عن الشئ المدلول عليه بها، هى غير الواحد المؤلّف منه، والتى ينحلّ إليه، والمثلث بهذا الاعتبار نفسه هو غير النقطة المؤلّف منها، والتى ينحلّ إليها؛ ثمّ إنّ مزيج عنصرين كالنيتروجين والأكسجين مثلاً هو غير مركّبهما، وفرق بينهما، إلّا فى نسبّ جواهرهما وفى ترتيب بعضها بالنسبة إلى بعض، لا يداخل شئ جديد أو تغيير فى طبائعها الخاصة.

قال ورتز: إنّ التركيب ليس ناشئاً عن تداخل جواهر المادّة بعضها ببعض، بل من ترتيبها بعضها حول بعض.

ولا يخفى كذلك أنَّ العناصر الجوهرية التي تركَّب المواد الحيَّة، هي الأكسجين والنيتروجين والهيدروجين ١١١/ والكربون، ونسبها في المواد المذكورة لا تختلف إلا في الكمِّ والوضع، ومع ذلك فما أكثرها! وما أعظم اختلافها؟» (٥٢٦) انتهى .

ولقد أبدع صاحبك غاية الإبداع، فأتى في كلامه بثلاثة أغلاط في الجواب، والتمثيل، والمثال:

أما غلطه في الجواب: فلأنَّ الاختلاف في الكمِّ والكيف وسائر ما ذكره من النسبة والترتيب لا يُعطى المختلفات، بل ولا معنى لأكثرها إلّا مع اختلاف الأجزاء التي تتركَّب منه، والمفروض تماثل الأجزاء الأصلية التي تركَّب منها الكون .

فالاختلاف في الكمِّ لا يحصل منه إلّا اختلاف الوزن والحجم مثلاً: مقداران: في أحدهما ألف من دقائق الماء، وفي الآخر ألفان، لا فرق بينهما إلّا أنَّ الثاني أكثر وزناً وأعظم مساحةً من الأول، ولو زدت عليهما ما شئت أو نقصت منهما ما أردت لا يحصل اختلاف في الطبع، ولا في الشكل والصورة.

وكذلك الاختلاف في الكيف لا يتحقَّق في المركَّب من المتماثلات إلّا بأن يعرض عليها ما يزيحها عن التماثل.

وأما الاختلاف في النسبة والترتيب والوضع فلا معنى له إلّا مع اختلاف الأجزاء، فيكون من الهيدروجين مثلاً في أحد ٢١١/ المركَّبين عشرة، وفي الآخر خمسة، ومن الأكسجين في ذاك ثلاثة، وفي هذا أربعة، لختلف النَّسَبُ ويتعدَّد الوضعُ والترتيبُ.

وأما مع التماثل فلا تغاير حتَّى تتحقَّق النسبة، أو يختلف الترتيب والوضع.

وهل تجد في المثال المتقدم فرقاً في صورة الماء إذا أخذت قطرة (٥٢٧) من الماء من يمينه ووضعتها في شماله؟!

فاتضح أنَّ ما ذكره بِمَغْزِلٍ عن مفروض المعترض، وخروج عنه إلى ما لا إمام به أصلاً، وأنَّه لا حجة له فيما استشهد به من كلام ورتز.

وقد تنبَّه لهذا الأمر الواضح، فقال بعد استشهاده بالعناصر التي تتركَّب منها الأجزاء الحية ما لفظه: «ولا يرد علينا بأنَّ الكيمياء الآلية هي غير الكيمياء الغير الآلية، فالأحياء ليس لها كيمياء خاصة».

ولا بقول (٥٢٨) المعترض: «إنَّ هذه المركبات ليست من هذا الباب؛ لأنَّها مركبة من عناصر مختلفة» (٥٢٩)

ولكنَّه لم يزد في الجواب على قوله: «لأنَّ هذا القول في غاية الغرابة» (٥٣٠).

ولا شيء أغرب ممَّا فعله حيث عدَّ الاعتراض الواضح غريباً من غير أن يبيِّن لغرابته وجهاً أو لعدم وروده سبباً.

ثمَّ طواه على غرِّته ورجع إلى ما في محفظه ذاكرته من الألفاظ التي يهيم بها ويلهيه ٣١١/ حفظها عن فهمها، وطقق يزيد أمثلة على تلك الأمثلة قائلاً: «إنَّ الخشب والصمغ والنشا لا يختلف تركيبها إلّا في الوضع والكحول والحامض الخليك إلّا في الكمِّ» ومستفهماً عمّا يقول المعترض في المواد البوليمرية، أى التي تختلف هيأتها ولا تختلف ماهيتها ولا تركيبها. وفي المواد الألوتروبية، أى التي تختلف صفاتها ولا تختلف ذواتها، ونحو ذلك ممَّا لا يأتى نقله بفائدة سوى ملل القراء، ولا يزيد المعترض في جواب جميع ما لَفَّقَه على قوله: أنَّ من الواضح لدى من له أقل نصيب من العلم أنَّ الأشياء المتماثلة من جميع الجهات لا يعقل أن تتغير صورها ولا آثارها ولا صفاتها، إلّا أن يعرضها ما يغيِّرها ويخرجها عن التماثل التام إلى بعض المباينة.

وأما غلطه في التمثيل: فلأنّ الكلام في الموجودات الخارجيّة المتأصّلة، لا في الأمور الاعتباريّة، فالعشرة في الحقيقة ليست إلّا نفس تلك الآحاد المركّبة منها، ولا يغيّرهما إلّا بصرف الاعتبار، وأين هذا التغيّر من التغيّرات الخارجيّة الثابتة وإن لم يكن في الكون معتبر أصلاً؟

وأما غلطه في المثال: ففي قوله: «إنّ المثلث غير النقط (٥٣١) المؤكّد ٤١١/منها»، إلى آخره.

فكأنّ هذا الدكتور يزعم أنّ المثلث مركّب من النقاط، وأنّه ينحلّ إليها، وإنّي لا أعلم في العلوم التعليميّة غلطاً ولا خطأ أوضح وأفضح من هذا الزعم، وقد بنيت مسائل تلك العلوم على أنّ النقطة طرف الخط، وأنّ الخط يمكن أن يفرض عليه نقاط غير متناهية، والخطّ طرف السطح، ويمكن أن يفرض عليه خطوط كذلك، ولو بنى على هذا الزعم الفاسد لانتقض من أمّهات الأشكال الهندسيّة ما لا يمكنني الآن إحصاؤها، ويكفي من لا معرفة له بتلك العلوم أنّ النقطة لا امتداد لها أصلاً – أى لا طول لها ولا عرض ولا عمق – فلو اجتمعت ألوف ممّا ليس لها تلك الأبعاد لا يحدث ما لها تلك، كما أنّ الخط طول بلا عرض، وضمّ ما ليس له عرض إلى مثله لا يحدث عرضاً.

ولعلّ الدكتور لا يعرف للنقطة معنى سوى المعنى العامّي، أعني ما توضع فوق النون وتحت الباء من حروف الهجاء، ومع ذلك فهل السطح مركّب فعلاً من النقاط بهذا المعنى؟!

[إنّ المادة مخلوقة]

المُعْطَلُ: لا أراهم إلّا وقد حاولوا إنكار الخالق، فوقعوا في شركِ المحال، وهذا جزء من تعدّي الحقّ، وماذا بعد الحقّ إلّا الضلال، وإذا كانوا عاجزين عن أوّل خطوة في العلم – أعني الإمكان – فكيف ٥١١/ بهم إذا طوّلوا بالبرهان؟! وأنا الآن لم يبق لي ريب في فساد ما ذكره صاحبي في إنكار إبداع المادة، وفي الجحود لمبدعها، ولكن أقول: لعلّ عند غيره من أصحابي أدلّة أخرى يستندون إليها ولم يطلّع صاحبي عليها.

(المؤمن – ٢٩): إنّ صاحبك لم يأل جهداً في جمع الشبهات من كُتُب ملاحدة الغرب ومقالاتهم، وقد رتب من متفرقاتها مجموعته، وملاً من عيوبها عيبته، بل تجاوز عنها إلى كلمات اللا أدريين والمتحيرين في كيفية فعله وحقيقته ذاته، فصاغ منها بعد تحريفها شبهاً على نفى وجوده (٥٣٢)، وهو – وإن كان صدى لتلك الأصوات وفنوغرافاً لا ينطق إلّا بما أودعوا فيه من الكلمات – ولكن له على هذا الباطل حقّ لا ينكر، ويد لا تجحد، لأنّه عمد إلى كنانة الإلحاد، فنثّلها، ثمّ انتخب منها أخفاها فساداً وأشدّها خلافاً، ولو اطلّعت على ما حذف منه لأنصفته واعترفت له بما عرفتكم به، ويكفيك أنّ هولباخ شيخ الماديين في القرن الثامن عشر ذكر في ٦١١/ كتاب نظام الطبيعة من الأدلّة على الإلحاد ما لم يخف فساده حتّى على بخنر، فقال: إنّ أدلّته ضعيفه ومملّة. (٥٣٣)

وهو بنفسه يستدلّ بما حاصله: لو كان الله موجوداً لكتب بالخطّ الجليّ على السماء بأنّي موجود، وأنا الضمين بأن لا يعثر أحد على أبرّد من هذا الاقتراح، ولا يسمع بأسمج من هذا الاعتراض.

ولا أدري لمن يكتب هذا السطر ويخطّ لذوى البصائر أم لغيرهم، ومن لم تنفعه تلك الآيات الباهرات لم ينتفع بآية واحدة.

[إنّ السبب الطبيعي ليس بكافٍ في إحداث الأمور المنظّمة]

ثمّ إنّ من عادة القوم، الإغراب في التعليل، والتكلف في بيان الأسباب، كما عرفت نموذجاً منها فيما سبق.

ومن أصولهم: أنّ وجود السبب الطبيعي كافٍ لإحداث الأمور المنظّمة من غير جاعل قاصد لها.

فأى فرقٍ إذاً بين تلك الآيات وبين هذا المقترح؟!

وما هو إلا عدة حروف منظمه؟

ومن يتكلف تلك التكاليف الباردة في سبب حدوث الأعضاء الحيوانية الظاهرية منها، والآتومية التشريحية، أيعجز عن مثلها في كلمات يسيرة؟

ولعمر الحق أن ورقة على شجرة أدل على الإثبات من ألف سطر كما اقترحه بخنر .

المُعْطَلُ: جزيت خيراً من صاحب، أخرجني من ظلمة الإلحاد إلى نور الإيمان، وغسل من دَرَنِ الشبهات، ما منحت /٧١١/ به من سلامة الوجدان، وإنني أحمدك لما أوليتني من الجميل وأشكر ك على ما هديتني إليه من سواء السبيل .

(المؤمن - ٣٠): لا يستحق الحمد سوى الله سبحانه، ولا ينبغي الشكر إلا له، هو الذي نظر إليك بعين عنايته، فهداك إلى معرفته، ويجب علينا أن نتأدب مع الله بآدابه ونقول معاً ما علمنا في كتابه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» (٥٣٤).

المقالة الثانية

(في الدفاع عن الأديان)

[إن العالم لم يخلق عبثاً]

المهتدي: لا بد لي بعد الاعتراف بالصانع من الانقياد للأديان الإلهية والإذعان بالشرائع السماوية، لعلمي بأنه سبحانه لم يخلق العالم عبثاً، ولم يترك الإنسان سدى؛ (٥٣٥) بل بعث رسلاً يبلغون عنه أوامره ونواهيه، ويبينون لهم ما يسخطه وما يرضيه، ويسنّ للناس شرائع تصدّهم عن طرق الفساد، ويرشدهم إلى ما فيه صلاح المعاش والمعاد .

ولكن أصحابي قبل اليوم يرمونها بكلّ شنيعة، ويعدلون عنها إلى شريعة يَعرُضُونَهَا إلى الطبيعة، فهل لك أن تشفع ما لك من الإحسان بالجواب عن مفترياتهم على الأديان؟ وعمّا /٨١١/ لفقوه في الحطّ عن رفيع مقامها، والنفى لجزيل فوائدها؟

[إن الإنسان لا يعرف صلاحه بدون الدين]

فقد قال بخنر، (١٣ معرّب شرح بخنر ص ٥٣٦) (٥١) ما لفظه: «ولتقاتل: ما الفائدة في معرفة الإنسان نفسه أنه حيوان ومن نفى الديانات؟! وهل يمكن صلاح الكون بدونها؟ فكون الإنسان يمكن قوام شأنه وصلاح حاله بدون الديانات، فهما لا يجب أن يكون شكّ فيه؟» (٥٣٧)

(المؤمن): أما الفائدة في معرفة نفسه أنه حيوان، فللكلام عليها محل آخر.

وأما قوله: «فكون الإنسان»، إلى آخره، فبعد الاعتراف بحسن صياغة ألفاظه والنكتة في قوله: «لا يجب أن يكون» بدلاً عن «يجب أن لا يكون» نقول: إن الأولى أن ندع النظر في معناه إلى أصحابه الاجتماعيين من المعطلين، ليروا رأيهم فيه؛ لأنه بمعزل عن المقصد الأهم الذي شرعت لأجله الأديان وبعثت له الرسل.

والرجل لا يعرف معنى لقوام شأن الإنسان وصلاحه سوى أن يأكل ويشرب وينكح وهو في راحة وأمن، ولا يتجاوز همته همّة البهائم، وقصارها أن يصنع حاجياته بيده كما يبنى الطائر عشّه، ويحفر الضبّ جحره؛ وأجدر به أن يكون هذا غاية جهده وخُمادى (٥٣٨) شرفه أن كان - كما يزعم - سليل ٩١١/ البهائم وابن عمّ القردة، ولا يعرف من قوام شأنه وصلاحه ما يعرفه أهل الدين من معرفة الله سبحانه والتلذذ بمناجاته والفوز بقربه وحبه، والسعادة الدائمة في آخرته، وغيرها من المقاصد العالية التي خلق لأجلها الإنسان، وشرعت لهذا الأديان.

فهب أنّه بدون الدين يمكن صلاح الكون بهذا المعنى الدنيّ الذي تعرفه البهائم، ولا يتجاوزه عقل هذا الفيلسوف، فما على الأديان منها بعد ما أعلنت بأشرف مقاصدها وأذنت بأنّ صلاح الاجتماع - وإن كان في عهدتها - ولكنه ليس من أشرف غاياتها، ولو فرض إمكان صلاح الكون بدونها لا يحطّ ذلك من سائر فوائدها، ولا يستغنى بها في سائر مقاصدها.

على أنّه سوف يتضح لك أنّه ممتنع الحصول بغير صحيح الدين وجازم الاعتقاد، وأنّه لا شيء أضّر لجسم الاجتماع من السُّمِّين الزُّعَاقِين: (٥٣٩) اللادينية والإلحاد.

ثمّ إنّ هذا الرجل قد ملأ كتابه بالاعتراف بأنّ هذه الشرائع وضعت لإصلاح الاجتماع، وأكثر من تسميته أصحابها عليهم السلام بالفلاسفة العظام، وقال في مقالة الدين والحق: «إنّ الشرائع اجتماعية أو دينية غرضها واحد نبيل، ٢١/ وهو صلاح حال الإنسان وواضعوها من أنبل المصلحين غاية».

ولا يزال يمدح الشريعة الإسلامية خاتمتها وفذلكتها، ويصفها في خاتمة الحقيقة ص ٣٥٢ بأنّها الشريعة الوحيدة الاجتماعية العليا المستوفاة التي ترمي إلى أغراض دنيوية حقيقية، ويقول فيها أيضاً ما لفظه: «شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم نظام اجتماعي عملي مادي قانوني حقيقي» (٥٤٠) إلى غير ذلك ممّا في كتابه ومقالاته من مدح الشرائع عامة وخاتمتها خاصة.

فمن سائل هذا الرجل عن معنى ما يدّعيه من الفائدة في نفى الديانات بعد الاعتراف بأنّها قوانين اجتماعية موضوعه لصلاح البشر؟ وهو ممّن جنّ جنونه باصلاح الاجتماع، فلما ذا يعدل في إصلاحه عن شريعة القرآن التي مدحها بما سمعت؟! وهو كما ستعرف لا يعيها بشيء، بل ينعي على أهلها تارة ما أدخلوا فيها من الأوهام، وتارة عدم تصرفهم فيها وجمودهم على ظواهرها، مع أنّ صاحبها صلى الله عليه وآله وسلم وضع لهم مخرجاً من ذلك الجمود كما قال في ص ٣٥٣: «غير أنّ الشارع الحكيم نفسه وضع لهم مخرجاً من ذلك الجمود بآيات النسخ (٥٤١) نفسها التي آتاها في قرآنه في حياته لعلهم ١٢١/ يتدبرون». (٥٤٢)

فلماذا يعدل عن هذه الشريعة الاجتماعية الممدوحة، التي لا مغمز فيها ولا مطعن عليها في نفسها، ويحملها ذنب أهلها - كما يقول - من إدخال الأوهام فيها والجمود عليها.

وكان الأجدر به أن ينتحلها ويقوم فيها مقام مصلح يحارب الأوهام الدخيلة فيها، ويعلم أهلها التصرفات اللازمة في أحكامها، لا أن يقوم متعصباً عليها وعلى سائر أخواتها، ويختار عليها الشريعة الاشتراكية التي يتبرأ منها حتّى ملاحظته كغوستاف لبون ويعاديه، حتّى فلاسته كسبنسر كما ستعرف إن شاء الله.

[إن الدين الحنيف يوجب ارتقاء الأمة و البينة]

أما قوله: «بل لا يصلح حال الأمة إلّا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة ولا يقوى شأن الديانة، إلّا كلما انحطّ شأن الأمة». (٥٤٣)

فإني لا أحيلك في تكذيبه إلى استقصاء العصور المتوَعَّلة في القدم، ولا أكلفك أن تطوى لذلك من ربوات الأجيال ألفاً؛ بل أقف بك على هذه الأمة الإسرائيلية، فقد علمت ما كانت عليها قبل الديانة الموسوية - على صاحبها وسائر أنبياء الله السلام - من الخمول والذلة والعبودية للقبطين، وما آل إليه أمرها بعد التدين بها، حتى دانت لها الأمم وفتحت من البلاد ما ٢٢١/ تعلم .

وإن طالت عليك الشقة، واستكثرت بضعة (٥٤٤) آلاف سنة، فإني أقف بك على عهد غير بعيد ، هذه الأمة الشريفة المباركة العربية، أ لم تكن تسكن بلاداً قاحلة (٥٤٥) وتحلّ محال (٥٤٦) ماحلة (٥٤٧) وهي على شظف (٥٤٨) من العيش وانحطاط في درجات سلّم العلوم والصنائع، أرقى كمالاتها أبيات من الشعر، وأقصى متاعها بيوت من الشعر، تحكم عليها الفرس في حدود عراقها، وتحكم عليها الروم في متاخم (٥٤٩) شامها، فارتقت بعد أن من الله عليها بالإسلام أقصى ذرى المجد والفخر، وتلا لها القرآن سور الملك والفتح والنصر، فاجتاحت (٥٥٠) في أقل من نصف قرن ممالك الروم، وأزالت قديم شاهنشاهية الفرس، وحكمت على مملكته مصر، وتوالت لها بعد ذلك من الفتوحات العظيمة ما تخبرك صفحات التاريخ .

نشدتك، والانصاف، هل كان العامل في ارتقائهم غير الدين الحنيف وعظمته في أنفسهم ورسوخه في افئدتهم وتصديقهم بوعده ووعده، ووقوفهم طوع نهيه وأمره؟ وهل كان ينجع غير الدين في اجتماع كلمتهم، أو ينفع غيره في تنقيف طباعهم وعلاج تفرق عصبيتهم واستيلاء ٣٢١/ الأوهام الجاهلية عليهم ؟

ولله قول مهيار:

ما برحت مظلمة دنياكم

حتى أضاء كوكب في هاشم

بنتم به وكنتم من قبله

سراً يموت في ضلوع كاتم [..]

فبعد هل من ملك مسالم (٥٥١)

تدعون هل من ملك مقاوم (٥٥٢)

وأما معارفها بعد الإسلام، فحدث عنها ولا حرج، شاركت في الحكمة اليونان وتفردت عنها بحكم الإيمان ، وفاقته من سبقها في حسن الصنعة وبديع الاختراع، ولم تدع لمن بعدها إلّا حسن الاتباع .

وقد كان ارتقاء هذه الأمة ومعظم فتوحها وأصلح أحوالها في زمن الخلفاء من أصحاب نبينا، حيث الديانة في إبان قوتها وأقوى أزمان شوكتها، على رغم هذا الزاعم بأنه لا يصلح حال الأمة إلّا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة !

هذا وفى الزمن الحاضر غنى لك عن الغابر، هذه الأمم الراقية فى القارتين أوروبا و أميركا، ولا يلزمنى أن أطيل لك البيان بسرد شواهد ارتقائها، لا ترى أمة منها إلكا وهى متمسكة بدينها، مطبعة لقسوسها (٥٥٣) ورهبانها، تحترم أيام آحادها، وتحفظ مراسم أعيادها، تبذل أنفسهم فى سبيل /٤٢١/ الدين ونفائس أموالها على الدعاة والمبشرين.

وسيوخول هذا الرجل امتياز التقدم المطلق والأقدمية من بين أمم أوروبا لأمة الإنكليز، ويقول: «إنها اندفعت متقدمة من بين أمم أوروبا، حتى بلغت مبلغاً جعلها فى مقدمة العالم، ولا تزال فيه حتى اليوم على رغم صعوبة مركزها الجغرافى» ثم يعلل ذلك باعتناقها مذهب البروتست، لأنه أقلّ تقييداً للعقل.

وذلك موقف آخر للكلام معه، وسيقف عليه، ويكتفىنا هنا أن نقول: إن مذهب لوثر مهما بلغ فى الإصلاح وبالغ فى نبذ الأوهام فلا شك أنه يعلم بوجود مبدع حكيم قد خلق المادة وسنّ نواميس الطبيعة، وقد أرسل الرسل وأنزل الكتب السماوية، وشرع الطقوس الدينية إلى غير ذلك من الأمور الجوهرية للأديان التى بأقلها ترغم أنوف المعطلة من أصحابه.

وما كان صاحبك يناظرنا فى ترجيح دين على دين، ولا فى تقديم مذهب على مذهب، وإنما كان ينازعنا فى الدين المطلق مقابل اللادين الصرف.

ولا شك أن الإنكليز من أشدّ الأمم تعصباً لدينها، وأولعها بتقوية شوكتها فى بلادها، وهى كما اندفعت متقدمة على غيرها من الأمم الأوروبية فى دنياها، كذلك اندفعت متقدمة /٥٢١/ عليهم فى التعصب لدينها ولمذهبها، وهى لا تنقاد لملكها، بل لا تعرفه ملكاً إلكا بعد أن يلبسه القسيس التاج فى الكنيسة، ويحلف لها بالدفاع عن دينها والنشر لمذهبها، على ما هو معلوم من أمر حفلة التتويج .

وما ذاك إلكا لأنّ التقدم فى الدنيا والتمسك بالدين لا يجريان إلكا «وأذناهما أذن، وصدرهما صدر».

ولكنّ الرجل ينظر إلى الأديان بطرف البغض والعدوان، فيريه الأمر معكوساً ويرّده إلى عقله مقلوباً، فيزعم أن سبب تقدّم الإنكليز قلة تقيّد مذهبها للعقل، كان هذا أم لم يكن، أين يقع ذلك مما يريده من ثلب الأديان قاطبة، والحثّ على حرية الفكر المطلقة؟

وكيف أجاز رأيه العازب أن يستدلّ على منافاة أصل الدين للتقدم بارتقاء أشدّ الغربيين تمسكاً به وأسرعهم إلى إطاعة أربابه ؟

وكان عليه أن يبين أن على وجه البسيطة أمة ملحدة هى أرقى من الإنكليز، ليصحّ له دعوى أن ارتقاءها لإلحادها.

لكن برّيك هل تعرف بين خافقها أمة ملحدة راقية، بل منحلة إن كانت ممّن تستحقّ إسم الإنسانية، وهل عهدك بمنتحلى الإلحاد إلكا شذّذاً متفرقين فى البلاد، يوجد فى كلّ /٦٢١/ شعب منهم عدد أصابع الكفّ، هم فيه بمنزلة القذى فى العين، والشجى فى الحلق. والسرطان فى الجسم، والشعب يعدّ ذلك المعداد حجراً عثره فى طريق ارتقائه، ونافع سمّ لجسم اجتماعه.

اللهم إلكا أن يصحّ - ولا يصحّ - من عدم وجود الديانة فى همجة الزنوج ومتوحّشى أفريقيا والقبائل المنحطّ . كالبايون والهوتنتوت.

فإن كان هذا الرجل يرى الارتقاء ما عليه تلك الوحوش الإنسانية، ويرى معنى المدينة تلك الهمجية، فلا قدّس الله الارتقاء ولا بارك فى المدينة!

[أن الدين الحنيف لا يأمر بالظلم و الفظائع]

(المهتدى - ١) : وقد قال بعد ذلك : «ولا يسع أحداً إنكاراً ما للدين من الوقع العظيم فى تقدّم الأمم وتأخّرهم، وتعصّبهم وتباغضهم، وتباعدهم وتنافرهم وتحاملهم بعضهم على بعض». (٥٥٤)

المؤمن: أوّل كلامه حقّ، ولكن لا بالمعنى الذى يعنيه، بل بمعنى أنّ الدين هو العامل الأعظم فى تقدّم الأمم وتأخّرهم، فكلّ أمة دانت بدين الهى وأعطته حقّه من التمسك به، فإنها تتقدّم على غيرها كما تقدّمت الأمة العربية بعد ظهور الإسلام، وكلّ أمة لم تتمسك بدين أصلاً أو تمسكت به ولم /٧٢١/ تعطه حقّه من العمل به، فإنّه ينحط أقبح انحطاط، وأعذرني من ذكر المثال .

ولكن هذا الرجل لا يريد هذا المعنى الصحيح الذى يعطيه ظاهر كلامه، وإنّما يريد به معنى فاسداً، ولعلّه الذى فرغنا الآن من نقضه وهو دعوى الوقع العظيم للدين فى تأخّر الأمم، وعليه فلفظ (تقدّم الأمم) فى كلامه كلمة حق، جرى على لسانه بغير اختياره.

وأما باقى كلامه فمن أوضح الافتراء وأشنع الكذب ولا أرى أن أبين كذبه بسرد الآيات الواردة فى القرآن الكريم، بل وسائر الكتب المقدسة، الصريحة فى الأمر بالتحابب والمودة والنهى عن البغى والتباغض، وبنقل الآثار المروية عن أصحاب الأديان الإلهية، ولا أن أفصل لك القول ببيان المخرج عما يعطى ظاهره شيئاً مما ذكره، وإن كنت لا أضنّ عليك بمجمله فيما بعد .

بل أرى أن أبداً بذكر اعترافه بكذبه وتصريحه ببراءة ساحه الأديان الإلهية ممّا اتّهمها به، فأقول: إنّ هذا الرجل قد صرّح فى موارد كثيرة ببراءة الأديان ممّا وصمها به الآن، وحمل إثم ما ذكره علماؤها وزعماؤها، وهاك طرفاً من كلامه منقولاً بالفاظه الفظة: على ما فيه من الجفاء والغلظة . /٨٢١/

قال فى مقاله عنوانها «ضحايا الجهل أو الإنسانية المظلومة» ما لفظه: «قامت النصرانية فى القرون الوسطى بفظائع تقشعرّ منها الأبدان، حاشا للإنجيل أن يكون الأمر بها، وما قام بها إلّا أولئك الذين هزؤوا بالدين ليسحقوا به الإنسان بالاتفاق مع الحكّام الظلام». (٥٥٥)

ولو كانت النصرانية تأمر بهذه الفظائع لمّا رأيناها فى الممالك التى ارتقت بالعلم شديدة العطف على الإنسان إلّا التى لا يزال الجهل مخيماً فيها، والتى لا يزال اليهود يذبّحون فيها على مذبح الجهل ذبح الأغنام ممّا يجعل الذنب كلّ الذنب على أولئك الرؤساء العظام .

الإسلام دين اجتماعى ينهى عن كلّ شرّ لا يقاتل إلّا الذين يقاتلونه، ولا يعتدى على الإنسان، ويأمر بالذود (٥٥٦) عن المستأمنين المؤمنين فى ظلّه، وحاشا أن تأمر بغير ذلك شريعة القرآن . فالقرآن برّئ من الفظائع التى ارتكبت وترتكب كلّ يوم باسم الدين، فىا مقلنسى (٥٥٧) الجهل ومعمّى الضلال، أين رأيتم فى أديانكم ما يسمح لكم أن تزرعوا فى رؤوس أتباعكم الجاهلين التفريق بين الناس إلى حد التباغض والتقاتل ؟ /٩٢١/

ثمّ طلب عقو الأنبياء الكرام ممّا جناه العلماء باسم الدين على الإنسانية.

وختم المقالة بآية نزلت عليه من سماء الإلحاد عليها رونق الكفر وديباجة التعطيل، وزعم أنّها قول الأنبياء فى هؤلاء العلماء ونصّها، أنّ لهم عينين ولكنهم لا يبصرون، وأذنين ولكنهم لا يسمعون «صُمُّ بكم عمى فهم لا يرجعون». (٥٥٨)

فقد ثبت باعترافه فى هذه المقالة - وغيرها كمقالة «القرآن والعُمران» - براءة الأديان والكتب الإلهية ممّا عابها به، وأنّ جميع ما نعاها عليها من فعل العلماء هؤلاء الذين لم يأل جهداً فى سبّهم وشتيمهم.

ولهم معه، موقف آخر ينصفون أو ينتصفون منه وإذاً فما ذا ذنب الدين؟ وما عليه إذا أساء علماؤه كما يزعم؟ وهل من العدل أن يأخذه بجرم غيره ويحمّله تبعاً أتباعه؟ ويجعل الفائدة فى نفسه؟

وإن كان الرجل يرى لمسألة من استقلال الفكر جواز أخذ المتبوع بذنب التابع؛ فإنّ جمعاً من أتباع معشوقته بل معبودته - أعنى فلسفه النشوء والارتقاء - مثل شو وأصحابه يذهبون إلى وجوب إراقة دماء المرضى والضعفاء، وإبادة القبائل المنحطة من البشر.

وهذا أخوه الأكبر في الإلحاد قد طبع أمس كتابه مقدّمه السبرمان (٥٥٩)، وفيه من الحثّ على تلك القساوة البربرية ما لا تجده في كتب أشدّ المتعصّبين من علماء الأديان.

ولا شكّ أنّ هؤلاء لو تمكّنوا - لا أمكنهم الله - لنالوا من جنس البشر في يوم واحد ما لم ينله أهل الدين في طوال السنين.

فهل من العدل أن لا يأخذ فلسفته بذنوب هؤلاء؟ ويؤخذ الدين بما يراه من خطأ العلماء؟

وأيضاً لا يزال أصحابه الفوضويون والاشتراكيون - وأنت تعلم ما يعتقدون ويفعلون - وفي مقدّماتهم هذا الدكتور، يلقون التنافر والتباغض بين الناس، ويحرّضون الفقراء على الأغنياء، بل وسائر طبقات الناس على الملووك والأمراء .

ولمّا سئل قاتل ملكة استريا عن سبب جنايته لم يزد على قوله : «لأنّها غنية وأنا عدوّ الأغنياء».

ولا أدري لما ذا يخصّ أهل الدين بالتقريع والعتاب، ولا يذمّ أفعال هؤلاء، بل يسمّى جنايتهم بالقتل الاجتماعي ص ١٤٧ «ج نى»، ويزيّن كتابه بترجمة كتاب فوضوى ص ١٤٩ «ج نى»، ويعتذر بمقاله مسهبه للفوضوى قاتل الرئيس ما كنلى، ويمدح الثورة الفرنسية فيما ستسمعه من كلامه .

ثمّ إنّ لا ينبغي لهذا الدكتور أن يكون سطحىّ النظر بهذه الدرجة، ١٣١/ فيبغض مجرد التباغض وينفرّ من مطلق التنافر، ويهرب كالأسود من رؤية النجس الأحمر (٥٦٠)، بل ينبغي له أن يُحدّ النّظر ولو قليلاً ليرى أنّ التباغض ونحوه إنّما يقبح إذا لم يكن لمصلحه داعية إليه، ولم تعترضه جهة محسنة له . ولربّما انقلب المذموم لذلك محموداً، والقيح حسناً.

وهب أنّه لم يسمع بالقضية المقرّرة في العلم من أنّ الحسن والقيح يختلفان بالوجه والاعتبار، بيد أنه ليس من فئه، ولكن أليس هو القائل بنفسه في مقالة «حوادث وأفكار»: «إنّ الجيد والرديّ لا يوجدان مجردين في الوجود الكلى، بل هما نسبيّان» .

أو لا يرى أنّه نفسه ربّما رأى الصّلاح في أن يتباعد من بعض أهله، أو يوقع التباغض والتنافر بين من يريد صلاحه وبين من ليس من شكله؟ أو لا يرى أنّ الإنسان ربّما أوجع ولده ضرباً وأوسعه شتماً وسباً، وهو لا يفعل ذلك إلّا شفقةً وحبّاً؟ لأنّ في ذلك تقويماً لأودّه وإصلاحاً لأدبه؟

ثمّ إنّ طيب فيما يزعم، أ ولا يرى نفسه يأمر الصحيح بالتباعد عن المريض حذراً من العدوى؟

ومن أعظم ٢٣١/ مبادئه في علم الاجتماع تبعاً لسبنسر أخذ نظامه من نظام الجسم الحى، أى الأفراد، وإذا كان - وهو طيب الأفراد - يقطع العضو الفاسد، ويكوى الجلد ويجرح الجسد لصلاح ساير البدن، فماذا على طيب الاجتماع - وهم باعترافه الأنبياء الكرام، أو كما يسميهم الفلاسفة العظام - إذا رأوا صلاح النوع في أبعاد بعض أو قتل بعض؟ وهو بنفسه يجوز الإعدام إذا تعذّر الإصلاح في مقالة «القضاء على القضاء» .

[إنّ الاجتماع أحد مقاصد الدين]

وما الاجتماع إلّا أحد مقاصد الدين، بل إحدى مقدّمات سائر مقاصده السامية، ولكنّ الرجل حيث جُنّ جُؤنّه بالاجتماع فلا يحلم إلّا به، بل يصمّ إلّا عن حديثه، نرى أن نقصر الكلام عليه ونجرى على مصطلحه، وإن كان مخالفاً للأداب، ونقول: إنّ الديانات شرائع اجتماعية شريفة، وضعت

لصلاح الاجتماع كما سمعت اعترافه بذلك، ولا يقف بها على هذا الحد، بل يعظمها تعظيماً لا يفوقه فيه باحث ديني مهما كان متحمساً في إيمانه على ما يدعيه في المقالة الثامنة .

فإذا كانت الشرائع الاجتماعية التي يتوقف عليها صلاح الإنسان، ولا يتم غيرها العمران، لا تتم إلا بإعدام قوم ٣٣١/ لا ينقادون لها، بل يشتون نظامها، ويسعون في إعدامها، فهل من بد للمصلح الاجتماعي سوى قطعهم عن الهيئة الاجتماعية قطع الطبيب للعضو الفاسد؟ أو يأمر بالتباعد عنه أمر الطبيب بمباعدة الصحيح عن المجذوم؟ أو يظهر التباغض له والتهاون به ليضطر إلى الانقياد للنظام، ويفهم بعده فائدة الاجتماع فيعود عضواً عاملاً له ينفعه وينتفع به ؟!

وزد على ذلك: أن ما يريقه هذا المصلح في سبيل الاجتماع، ولأجل هذه الغاية المقدسة، أقل بكثير ممّا تُريقه التعصبات الجاهلية والعادات الذميمة والخرافات القديمة والأوهام الفاسدة والمطامع الشخصية بأقصى مراتب الهمجية والبربرية من مثل المثلة والإحراق .

فما القتل في سبيل النظام إلا تقليل (٥٦١) للقتل، ولا الحرب إلا إبطال للحروب وتخفيف من ويلاتها !

[العرب قبل الإسلام]

وخذ إليك مثلاً هذه الأمة الشريفة العربية، وقس بين حالها قبل الإسلام وبعده، أما كانت قبله يقتل بعضها بعضاً؟ وينهب فريق فريقاً؟ لا ملك يجمعهم ولا دين يوزعهم، وما جزيرتها إلا كإبادة وقعت فيها النار، فعمها الحريق، لا ٤٣١/ يلمح الطرف أرضاً منها لا تشب فيها الحرب، ولا يثار فيها قتامها، (٥٦٢) بل يرى أينما رنا يرى ألوية تخفق، ونفوساً تزهرق، وأراماً تشقق، ودماً تراق، وأغلالاً تجمع الأيدي مع الأعناق.

وما في تلك الحروب حرب تقام لمصلحة الاجتماع، ولا لبث النظام، ولا لنشر السلم العام . بل تشب (٥٦٣) لثارات قديمة، وتعصبات ذميمة، وأسباب لا يجوز العقل السليم لها خدش الكف، فضلاً عن قتل النفس .

فهل حرب داحس (٥٦٤) والغبراء العظيمة إلا لسبق فرس فرساً، وحرب البسوس المشهورة إلا لنافذة رتعت في حمى ؟

ويطول بنا القول إن أردنا سرد أسباب تلك الوقائع والمشاهد، وفي كتب السير والتواريخ ما يغني عن نقل الشواهد .

فسلها عن يومى النصارى، والجفار، وعن وقعتى الفجار، وعن غيرها من الوقائع وما وقع فيها من الفظائع، ثم استخبرها عن النفوس كم قتلت؟ ولماذا قتلت؟ وما كانت ثمرات تلك الحروب؟ وماذا استفاد الاجتماع منها ؟

[العرب بعد الإسلام]

هذا عدا ما كانت تركبه كل يوم من قتل النفوس لمجرد الطمع في شاة أو جزور، وما زالت على ما عرفت، حتى بعث نبي الإسلام عليه وآله السلام، وآتاهم بأحسن قانون ٥٣١/ وأتم نظام، ودعاهم إلى السلم العام، وأعلن لهم غرضه المقدس من نبذ عبادة الأوثان، ورفض الأوهام التي لا تنفعهم في المعاش وتضرهم في المعاد، ومن تركهم قتل النفوس ونهب الأموال، وأنه لا يريد أن يطلبهم ثأراً ولا يسلبهم ملكاً، ولا يدعى عليهم

ملكاً، بل يريد أن يستتب الأمن في بلادهم وتتم الأُخُوَّةُ بين أفرادهم، ويتساوى في الحقوق العمومية شريفهم مع وضعهم، ولا يتحامل قُوِيُّهم على ضعيفهم، وبقي أبى وأمى هو على هذه الدعوة المقدسة أكثر أيام رسالته، يدعوهم إليها بالحكمة والموعظة الحسنة، ويسمعهم ويريهـم الآيات البينة.

[كيف جَوَزَ الحرب في الإسلام]

فما أجاب دعوته إلّا أناس قَلِيلُونَ (٥٦٥) إذا عُدُوا، لا إذا شُدُوا؛ فلما رأى أنّ ما يرومه من مصلحة الاجتماع لا يتم إلّا بأن تعمّ شريعة الإصلاح، ولا يكون ذلك إلّا بتجريد السلاح، بدأ به بعد ما أبلغ في الدعوة، وأعلن بأن من قبل هذا النظام - بل ومن أظهر قبوله - فهو آمن؛ فحارب حروبه المشهورة، وعَزَا تلك الغزوات المعروفة، حتّى ساد النظام وانتشر دين الإسلام، وبطلت تلك الحروب الجاهلية والطلب بالثارات القديمة .

[موقف إراقته الدماء في الأديان]

وهذا الرجل يعرف، ذلك ويعترف بِمَعْدُورِيَّةِ الأديان، كما /٦٣١/ في مقاله «القرآن والعُمران»، وإن فرض عليه التعصّب الأعمى والبغض للدين أن ينسى ذلك أو يتناساه، ويقول ما سمعت، ثمّ يتبعه بقوله: «وإذا نظرنا إلى التأريخ (٥٦٦) رأينا على صفحاته من الدم سطوراً، لو جمعت لكانت بحوراً، وما سببها إلّا العداوت (٥٦٧) التي آثارتها الديانات» (٥٦٨).

نعم، أيها الدكتور، ترى على صفحات التأريخ دماء كثيرة، ولكنّا عَرَفْنَاكَ أَلَوَجْهَ فيها، ونقول هنا إجمالاً: «إنّ تلك الدماء لا تخلو من أحد أقسام ثلاثة:

[١]: إمّا أريقَت للدين.

[٢]: أو أراقها الدين .

[٣]: أو أراقها السياسة بحجة الدين .

أمّا الأول: فتلك الدماء الطاهرة، قد أراقها أصحابها فيه بتمام الرغبة وكمال الشوق، وقد بنى لهم القتل شرفاً باذخاً ومجداً راسخاً في الدارين، لا تُغْفَى آثارها أعاصير (٥٦٩) الملون (٥٧٠)، والقتل في سبيل الحقّ كان غاية سؤلهم، وأقصى مأمولهم، فلا تكن أشفق عليهم من أنفسهم، ولا تحل بينهم وبين مأمولهم. راجع كتب التأريخ، تجد شواهد لا تحصى على ما ادّعينا من أقوالهم وأفعالهم .

والقتل في سبيل إصلاح الاجتماع من أعظم ما تمدحه وتحثّ عليه، والأديان عندك شرائعٌ إصلاحية.

وأمّا ما أراقه الدين، /٧٣١/ فَخَفِّضْ عليك أيها الدكتور ولا يهولنك أمره .

تلك الدماء معاً يا ربّ في عُقْبَى

وَمِثْلُهَا مِثْلُهَا آمِينَ آمِينَ (٥٧١)

وما يجيب مشرطُ الحجّام ومبضعُك (٥٧٢) أيها الطبيب عن دماء المصابين، تجيب سيوفُ أهل الحقِّ عما أراقته من دماء المفسدين .

وأما ما أراقته السياسة والأغراض بحجّة الدين، فإثمها على السياسة والأغراض، وليس الدين بالسبب الوحيد الذي تشبّث به السياسة والطريقة المنحصرة لتحصيل الأغراض، بل لولاه لأراقها أصحابها بحجّة الوطنية والعصية وغيرهما ممّا أثارت أكثر الحروب في قديم الزمان، وتثيرها إلى الآن تلك الأغراض الفاسدة حتّى بين أبناء ملّة واحدة .

ومع ذلك قد حقن الدينُ من الدماء أضعاف ما يراق منها بحجّته، وذلك بإلغائه تلك الأسباب وتحريمه البغى والعدوان، وتعظيمه حرمة النفوس، وجعله الشرائع الرادعة والأحكام الوازعة، وفي المثال المتقدم من حالتي العرب قبل الإسلام وبعده غنيٌّ للمُطالع المُصنّف . /٨٣١/

[إن الدين لا يعارض حرية الفكر خاصّة في المجالات العلمية]

عاد كلامه: «ولو لم يكن في الديانات سوى تقيّد حرية الفكر لكفى أن تكون علة شقاء الإنسان في دنياه». (٥٧٣)

إن أراد أن الديانات تقيّد حرية الفكر في أمور يسعد في دنياه بالتفكير فيها، فإنّا لا نعلم في صحيح الأديان ما يمنع شيئاً منها، بل نرى بالضدّ الحثّ عليها، وهذا الرجل ضيق الفكر، قاصر نظره في أسباب السعادة على أمور معدودة، وهي على ما يظهر من تتبّع كلماته ثلاثة: العلوم الطبيعية، والصنائع، ثم الاجتماع.

أما الأوّلان (٥٧٤) فلا أعرف ديناً إلهياً يمتنع من معرفته خصائص المادّة ونواميس الجاذبيّة العامّة، ويردع عن معرفته أسباب الموجودات وعللها، وعن تشريح الأعضاء وبيان منافعها، وعن معرفته قطر الأرض وعدد طبقاتها، إلى غيرها من العلوم التي يُطربها هذا الرجل .

بل عهدي بالأديان وهي تأمر بالتفكير فيها، وتحثّ على معرفتها؛ إذ بزيادة العلم بها تزداد المعرفة بخالق موضوعاتها وواضع نواميسها، وعهدي بمعظم أسرارها ودقائق مسائلها مكتشفة بسعْي عُلمائها، كما مرّ في غير هذا الموضع، ولا تجد للملحدين اكتشافاً فيها إلّا المونير الذي وجده الثقة هيكلي، وما كان من بابه، وأين ذلك من نواميس الجاذبيّة العامّة التي /٩٣١/ وجدها اللاهوتي الفاضل نيوتن؟ ودوران الدم الذي اكتشفه هارفي؟ و . . .

وكذلك الصنائع التي ملأت عين هذا الرجل: فأى دين يمنع من صنع الدّراجة والقطار والبواخر التي تمخر لجج البحار؟ ويحظر على التلفون والتلغراف؟ ويرى من المحرّم صناعة الفونوغراف ؟

وأقصى ما يتصوره هذا الرجل من سعادة الإنسان وارتقائه إن طار ريط، وتكلّم مركوني وأبدع اديصون فليطر ريط، ومعه الجواز من جميع الأديان حتّى يبلغ أعلى طبقات الهواء، وليتكلّم مركوني بلا واسطة هواء أو ماء، وليبدع اديصون ما شاء، وليستولوا كما يقول على الأرض والهواء والسماء، فما على الأديان منها، فلا الحنيفيّة بنيت أصولها على امتناع الطيران ولا النصرانيّة .

[الفهم الخاطي في اعتبار التعارض بين الدين و العلم المقطوع]

وأعظم ما ينعه هذا وأصحابه على الدين اضطهاد بعض أهله لغاليه، لقوله بحركة الأرض.

وذلك أمر لم نشاهده لنعلم هل للسياسة والأغراض الشخصية فيها يد، أم لا؟ وَهَبْ أَنْ بعض أهل الدين أخطأ فهمه بعض النصوص الدينية، فماذا على ساير علمائه؟ وما ذنب الدين نفسه؟

ولقد قام أحد أعظم علمائه قبل أن ينتشر رأى غاليله بمدّة طويلة، وقاوم الآراء القديمة، فقال بحركة النجوم في أفلاكها تحرّك السمك في الماء /٠٤١/ مستنداً إلى آية دينية هي قوله تعالى: «كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُون» (٥٧٥) .

فهل لهذا الفيلسوف أن يدفع تلك السيئة بهذه الحسنة، وبأمثالها ممّا لا يناسب المقام إحصاءها، وإن شاء أتحفناه بها مؤيّد بظواهر الكتاب وصریح صحيح السّنة .

فلتكن حرية الأفكار في كشف نواميس الطبيعة، واختراع الصنائع المفيدة آمنه من تقييد الدين لها، فليكتشف من شاء ما شاء، وليخترع ما أراد، ولها عند الدين وأتباعه المؤمنين من الإطراء والحثّ أضعاف ما لها عند الملحدين؛ لأنّ انتفاع المؤمنين بها أعظم، والنعمة عليهم بها أتمّ؛ إذ يشاركون الملحدين في الانتفاع به في أمور دنياهم، ويتفردون عنهم بأعظم المنافع في آخرتهم، إذ به ينكشف لهم عظمه الخالق وبدع حكمته وعظيم عنايته بخليقته .

ولقد سبق في مواضعه من هذا الكتاب أنّ الدين لا ينازع هذه العلوم في شيء، إذ الموضوع الذي يبحث عنه غير موضوعها، فلا ثمرة له في تقييد (٥٧٦) الأفكار عنها بعد ما علم المطلعون أنّ الدين ليس بكتاب هندسة يعلم أنّ كل زاويتين /١٤١/ من المثلث أكثر من قائمتين، فيخشى برهان أقليدس، ولا بكتاب طبعي يعلم بامتناع إصعاد الماء فيردّه لولب ارشميدس، وهو لا يبحث قطّ عن المخل والقبان والميزان ليقيد فكر الميكانيكي فيها، حذراً من أن يخالفه في شيء؛ بل موضوعه أعلى من جميع ذلك وأرفع .

وتلك العلوم على شرفها أحقر من أن يتمكن من البحث في ذلك، ولا أن تضع فيه شيئاً سوى أن تخدمه بتوضيح أسرار الآثار، فتقدم بسببه العقول في معرفة الفاعل المختار.

نعم : ربما جمع اختلاف الجهات وتعدّد الحثيات بينهما في موارد قليلة، فقام العلم بوظيفته من خدمته، فزاد الدين قوةً إلى قوّته .

وتعرف قريباً - إن شاء الله - أنّ جعل الدين مخالفاً للعلم، كرميه بتقييد الأفكار فيه من الحيل القديمة لهؤلاء الملحدين، وسيأتيك نبؤه بعد حين .

[خدمة الدين إلى الاجتماع]

وأما الاجتماع: فقد عرفت اعترافه بأن الأديان بأنفسها شرائع اجتماعية . وهي تُحوّل كلّ أحد التفكر في تدبير أمر المعاش، بل تحثّه عليه وتفسح له مجال النظر فيما هو صلاح نفسه وعشيرته وقومه، بل العالم أجمع؛

اللهم إلا إذا بلغت حرية الفكر إلى ما بلغت إليه أفكار قوم من ملاحدته، من وجوب قتل المرضى والضعفاء، وتجويز /٢٤١/ البولندية والزنا، ولا تنس إن أردت التوسّع في المثال ما في كتاب هذا الرجل من مبادئ الاشتراكية والفوضوية، إذ الدين يقيد الأفكار فيها أعظم تقييد، ويمنع منها أشدّ منع.

وهذا عند عقلاء فنّ الاجتماع من أعظم حسناته وإنّ عدّه هذا وأصحابه من سيئاته .

وهذا وحده كافٍ لأن يعدّ السبب في سعادة الإنسان في دنياه، وإن زعمه هذا كافياً لشقائه فيها .

وإن أراد بحرّيّة الفكر فيما تعلم به الأديان من أمر المعاد والحساب والثواب والعقاب – وأين مثله عن مثلها؟ – فتلك أمور دينية طريقها الدين، ولا مدخل للفكر فيها إلّا تبعاً له، ولا تتعلّق بالدنيا أصلاً حتّى يكون تقييد الفكر فيها باعثاً لشقاء الإنسان في دنياه .

[خدمة الدين إلى الناس نفسانياً]

(المهتدى – ٣) : وقد قال بعد ذلك: «فلو تأملنا حالة الإنسان السابح في بحر الأوهام لتصوّرنا رجلاً مرتعداً واجف القلب، متعوّذاً بالرُقى، هائماً آناء الليل وأطراف النهار، لا نذاً بذلك البناء الذى شاده... (٥٧٧) متنبّياً في الأرض، متخوفاً من كلّ شيء غير منقّب في الأمر، متردداً في كلّ شيء؛ ولسان حاله، سواء أقام بمكان أو سار على طريق، لا /٣٤١/ ينفكّ ينشد :

«أعيذ نفسي وأعيذ صحتي (٥٧٨)»، إلى آخره .

إذ يرى نفسه محاطاً بالأرواح، تراه من حيث لا يراها، وتفعل فيه من حيث لا ينالها، بيدها رزقه وحياته وسعادته وشقاؤه، فكيف يستطيع أن يكون على ثقة من أمره، وشغله الشاغل أن يتقرّب إليها واجفاً حائراً لا يعرف كيف يرضيها، إذ لا يعرف ما يغضبها». (٥٨٠)!(٥٧٩)

المؤمن: – لا أدري مَنْ هذا الإنسان التّيسُّ الذى وصف حالته بما سمعت، أمّا المتدين فحاشاه من الاعتقاد بأرواح تحيط به، وبيدها رزقه وحياته وسعادته وشقاؤه، وما ذلك الاعتقاد عنده إلّا الشرك الصراح والكفر البواح، وأنما يعتقد بإله واحد، في يده جميع ما ذكر، وهو بركة الأنبياء عليهم السلام يعرف كيف يرضيه؛ إذ يعرف ببركتهم ما يغضبه فيتجنّبّه.

فيقدّم على كلّ أمر فيه صلاحه رابط الجأش، ثابت القلب، متكلاً على خالقه، وهو على ثقة من لطفه وعنايته، غير مكترث لتوكله عليه تعالى بما يخشى منه الملحد؛ إذ لا بدّ للملحد من الخوف من نكبات الطبيعة العمياء التى لا تعرف الشفقة والرحمة والخشية، من جائر /٤٤١/ حكم الاتفاق والصدفة. وأمّا المؤمن فأقلّ ما يعلمه إيمانه أن جميع ما فى الكون مُنْقَادٌ لَأَمْرِه وهو المتصرّف فيه بمشيئته، وهو أَرَأَفُ به وأشفق عليه من أبيه وأمه، يكفيه المهمّات ويدفع عنه الآفات، فهو بإيمانه على ثقة فى أمره، يسعى وهو على يقين بالنجاح على كلا التّقديرَيْن، مترقّب إحدى الحُسَيْنَيْن، (٥٨١) إمّا التّنجح فى مسعاه، وإمّا الظفر بما هو أكثر نفعاً وأقل ضرراً فى آخرته أو دنياه.

ولا يسوؤه حبط عمله ولا خيبة بعض أمله، لعلمه بأنّ ذلك من تقدير حكيم عارف بالعواقب، لم يمنعه من مطلوبه إلّا لمفسدة فيه، أو لأنّه ادخّر له ما هو أنفع منه، وهو كالطفل الذى يمنعه أبوه عن شيء يشتهيّه، وهو يعلم أنّه لا يفعل ذلك إلّا لمصلحة عائدة إليه .

وإن كان الرجل لا يعرف ما وصفناه من أمر أهل الدين، فما عليه أن يسأل من شاء من أهل أىّ دين أراد، ليخبره عن معتقده بأضعاف ما وصفناه .

وما أجدر أن تكون هذه الأوصاف لكفّاره وهراطقته؛ (٥٨٢) فماذا يكون حالة أحدهم إذا وقف فى مقابلة قوى الطبيعة القاسية، إذا نظر إلى الأرض أخافته براكينها وزلازلها، أو إلى /٥٤١/ السماء أربته صواعقها، ولا يعتقد بقاهر لها قادر عليها يستدفعه شرّها؟

ولا شكّ أنّه يقف كما قال مرتعداً واجف القلب، ولكنّه لا يرى معاذاً حتّى التعاويذ والرقى، ولا ملاذاً حتّى البناء الذى وصفه.

فأعجب وبلغ فيه أقصى دركات سوء الأدب، ولا يجد ما يعلّل به نفسه حتّى أبيات من الشعر، إذ يرى نفسه محاطاً بنكبات الطبيعة ترميه من حيث تراها ومن حيث لا يراها، وتفعل فيه من حيث لا ينالها، يرى رزقه وحياته وسعادته وشقاءه بيد عمياء صماء، لا رضا لها فيأتى بما يرضيها، ولا غضب فيتجنّب ما تبغضه .

ثم إنّ لهذا الرجل فى مقالة «حوادث وأفكار» كلاماً مُسَهِّباً (٥٨٣) يدخل فى هذا الباب ولعجه به وظنّه أنه ثمرة الغراب اقتطع بعضاً منها، وجعله فى هذه المقدمة قبيل العبارة التى نقلها الآن وننقصها، وجميعه على طوله المملّ تهكّم واستهزاء بأناسٍ يعتقدون كواكب السماء آلهة قاهرة وأرواحاً ساحرة، ويستدعون أرواح الأشجار وقوات الجبال، ولا يقطعون سنبلة قمح، ولا يتناولون قبضه الرُّزِّ إلّا بعد الاستغفار والتكفير؛ إلى غير ذلك مما ملأ به مقالته من خرافات الوثنيين والمشرّكين التى لم تنزل الشرائع الإلهية إلّا لنقضها /٦٤١/ ودحضها، وقد بدّد الدين وأتباعه شمل تلك الأوهام بالحكم والبراهين العلمية، لا بما يفعله هذا بالتهكّمات العامية .

ولو شاء هؤلاء لوجدوا فى إلحاده من مواضع التهكّم والاستهزاء أضعاف ما يجده هذا فى شركهم، ونحن لا ندخل معهم فى هذا النزاع؛ إذ القوم إخوان وفى مغلوبية كلّ منهما غلبة الأديان.

بل نقول: «كسيرٌ وعويرٌ وكلٌّ غير حين» (٥٨٤).

ولكن لا يشكّ المنصف البصير فى أنّ المشرّك - وإن كان شريك الملحد فى شقائه فى آخرته - ولكنه أسعد منه كثيراً فى دنياه؛ فشتان بين من يرى شقاءه وسعادته بيد مبادئ شاعرة ترضى وتسخط وتحبّ وتبغض، وبين من يرى زمامه فى يد قوى صامتة تفعل بالاضطرار، لا إرادة لها ولا اختيار .

ويتضح لك ذلك إذا تصوّرت ملحداً أو مشركاً واقعاً فى سفح بركان هائج، ولم يمكنهما الهرب وانسَدَّت عليهما طرق الحيلة .

فلا شكّ أنّ الملحد ينقطع منه الأمل ويموت قبل أن تصيبه قواذف البركان بالخوف والوجل، بخلاف المشرّك؛ فإن أمل النجاة لا يفارقه إلى آخر نفس من الحياة ولا يزال - /٧٤١/ والملحد فى حشرجة (٥٨٥) الموت - يخاطب الآلهة ويرضيهم بما يزعم رضاهم فيه، وهو واثق بما اعتاده من شفقتهم عليه، فإن اتفق له النجاة خرج سالماً وهو طليق اعتقاده، وترك الملحد ضحية إلحاده، وإلّا فقد لفظ مهجته ولاقى مَيتته فى حال الأمن والأمل.

ومآخِمْ نازل - والموت حتم فى رقاب العباد - ولا يفارقه أمل هذه الحياة إلّا ويستقبله أَمَلٌ بِحَيَاةٍ أُخْرَى، لا تُقاسُ بهذه حياة دائمة مستجمعة لصنوف المَلَأْد، خاليه من جميع الكدورات إن كان ممّن يقول بالمعاد، ولا يشارك فى إنكاره أهل الإلحاد .

وأنت أعزّك الله إذا تدبّرت أشباه هذا المثال، وتأمّلت فى أنّه لا بدّ للإنسان فى حياته من مُقاساة الأهوال، وأنّه مهما كان سعيداً فى دنياه، فإنّه لا بدّ له من أن تتوارد عليه صنوف الهموم وتتراكم على قلبه غيوم الغيوم، ويكابد ما لا قبْلَ له بها من الشدايد، وترميه قوس الدهر بصوائب المصائب، ولا يجد فى الأسباب ما يتشبّث به، ولا يرى رُكناً يأوى إليه؛ فلا بدّ إذاً لمن لا يعرف فى الكون سوى طبيعة عمياء وقوى صامتة أن يبيت خافق الفؤاد قلق الوساد، إن أصابته النائبة لم يجد عنها عزاء، ولم يُلَفِّ عمّا فقدّه عوضاً؛ /٨٤١/ وإن أخطأته فقد قاسى من الهم والخوف ما لا يقصر عنها، بل يربو عليها.

وأين هذا ممّن يبيت معتقداً بأنّ له خالقاً قادراً هو أشفق عليه من نفسه، ويثق بأنّه يكفيه شرّعه، كما كفاه شرّ أمسه. ولا بدّ أن يبيت تلج الفؤاد قرير العين، وهو يرى قول خالقه تعالى: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» ويسمع قول نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغلب عُسْرُ يُسْرَيْنِ». (٥٨٦)

فتراه عند ملاقاة كُتّاب الأهل، ثابت القلب، يدفع في صدر كلّ خطب هائل مترنماً بقول القائل كامل :

ولربّ نازلة يضيقُ بها الفتى

ذرعاً وعند الله منها المخرج (٥٨٧)

وبقول الآخر بسيط :

دع المقادير تجري في أعنتها

ولا تبيتنّ إلّا خاليّ البال (٥٨٨)

ما بين نومة (٥٨٩) عينٍ وانتباهتها

يغيّر الله من حالٍ إلى حالٍ

وبقول الآخر - طويل :

وصيرني يأسي من الناس واثقاً

بحسن صنع الله من حيث لا أدري (٥٩٠)

وإن وقع عليه ما كان يحذره فإنّ له بما وعد به على حسن الصبر، وبما يطمئنّ به من الأجر أحسن عزاء وسلوة، هذا على اعتقاده بأنّ فيما أصابه مصالح له، وإن كان بجهلها، وفيما /٩٤١/ حرم من النفع مفسد، وإن كان لا يعرفها، ويرى نفسه كالطفل الذي يسلمه أبوه إلى مشرط الحجّام، ويسقيه زعاف الدواء، ويمنعه الشهي من الغذاء.

وزد عليه أنّه لو كان مرتقياً في مدارج الإيمان تهون عليه المصائب؛ لأنّ فيها رضا مولاه، ويقول: «هَوَّنَ عَلَيَّ ما نزل بي أنّه بعين الله» .

ولو أردنا إيراد الحكايات الشاهدة على ما ادّعيناه، وسرد القضايا المتواترة لامتدّ الكلام، ولم يقف عند غاية.

ولو كان أحد هؤلاء في ريب ممّا ذكرناه فليسأل من شاء من أهل أيّ دين - أراد - عن سوانح عمره، وعن حاله عند تقلّبات دهره، فإنّه يخبره بقضايا معجبة، ويظهر عنده حينئذٍ بأنّا لم نشوّه وجه الحقيقة الراهنة بالغلو والمبالغة.

ثمّ ليقابل بين ما يشاهد منهم، وبين ما يشاهده من ملاحدته، ليعلم صدق ما كنت أعتقده قديماً، ولا أزال أزداد اعتقاداً به على طول التجارب والاختبار من أنّ أنكد أهل الإيمان حظّاً أسعد في دنياه من الملحد، وإن كان في مقدّمة من سالّمته الأيّام، وكان ممّن ينزل الشارع الخامس ويعدّ من الأربعمئة (٥٩١) والتسلّى بالإيمان /٥١/ مما يعرفه من أصحابه أناس لم تذهب قواهم العقلية بالكلية، بل أبقى الإلحاد منها بقيّة .

[الرجوع إلى الدين في الأمم المتمتدة]

قال جوستاف لبون: من شهد في آخر القرن الماضي هدم الكنائس وطرده القسوس وإعدامهم والاضطهاد العام الذي كان واقعاً على أهل الكتلكتة، كان يظن أنّ السلطة الدينية قد بادت ولم يبق لها أثر، لكن لم يمض بضع سنوات حتّى قام الناس يشيّدون معابدهم، فاضطّرت الدولة إلى إعادة الدين الذي طمست بالأمس .

وقد اتّضح ذلك حتّى عند ملاحدة الثائرين واعترفوا بخطيئتهم كما قال فور كروا أحد رجال الثورة: «إنّ ما هو مشاهد في كلّ مكان من إقامة الصلاة يوم الأحد، والترّدّد على الكنائس يدلّ على أنّ مجموع الفرنسيين يطلب الرجوع إلى عاداته الأولى، ولم يعد في الإمكان مقاومة هذا الميل في الأمة؛ لأن السواد الأعظم في حاجة إلى الدين وإلى العبادة وإلى القسوس. ومن خطأ بعض فلاسفة العصر الحاضر – وهو خطأ قد وقعت أنا فيه أيضاً – القول بإمكان إيجاد تعليم عامّ يكفي لإزالة الدين (غيّرنا لفظه لقبه)؛ (١٥١/١)

ووجه الخطأ أنّ في الدين سلوانا للقسم الأكبر من المساكين، ومن أجل ذلك يجب أن تترك للأمة قسوسها ومعابدها وعباداتها .

ويحضرنى غيره من كلمات ومقالات لا أرى أن أطيل المقام بنقلها، بعد أن هذا الرجل بنفسه يعترف به في مقالة ما أطوعه وما أطمعه التي نشرتها مجلة سر كيس وهذا لفظه: «ثمّ قفّلت راجعاً إلى بيتي، فرأيت البوّاب جاثياً يصليّ، ويداه إلى وجهه وكفاه مبسوطتان، وهو يحذق إليها ويتمتم كأنه يقرأ عليهما ورّداً، وأثر الاجتهاد بادٍ عليه، فقلّلت قسمة ضيّزي، (٥٩٢) ثمّ نظرت إلى ما به من الاعتقاد الراسخ».

فقلت: ولكنّها تعزّيه كبرى، ما كان عليك أيّها الفيلسوف لو قلّدت بوّاب دارك في الاعتقاد، فيكون تعزّيه لك فيما ابتليت به من الروماتزم إلحاد، فتَهون به ألمه المبرح بالطمع في الأجر والشفاء، بدلاً من أن تصعد لتُهدى وتصارع في السماء .

[إنّ التعاليم الدينية غير خشنّة و موافقة للهيئات الاجتماعية]

(المهتدى - ٤) : وقال بعد ذلك ما لفظه: «وقد كانت التعاليم الدينية بادئ بدء خشنّة وغير موافقة للهيئة الاجتماعية، ثمّ رأى الإنسان أنّه محتاج في قوام أمره إلى مساعدة أمثاله له، فوفّق هذه التعاليم لأحوال معاشه بحسب الزمان والمكان». (٢٥١/٥٩٣)

المؤمن: لا أدري من أين عرف التعاليم الدينية التي كانت بادئ بدء، وفي أيّ كتاب اطّلع عليها فعرف خشونتها؟ وهل هذا الأمر صورته مخيلته وأوحت إليه وسوسته؟ فأوردها كما يورد أهل العلم الأصول الموضوعّة والمبادئ المسلمة.

ثمّ على أيّ المذهبين في خلق الإنسان بنى حكمه هذا، هل على الإبداع؟ فأول الشرائع شريعة آدم عليه وعلى المصنّطَيْن من ولده السلام، ونحن معاصر ولده، لا نعرف شيئاً من شريعته إلّا ما يقودنا إليه البرهان، كحرمة الظلم والبغى والعدوان، أو يلتقطه أحياناً من الأخبار الواردة في كتب الأديان، ولا نعرف حالة الهيئة الاجتماعية في زمانه لنعرف أنّها كانت موافقة لها أو مخالفة؟

أم على مذهب التسلسل، ويعنى زمان ابن جاوى ومقاربة؟ وأجدر بالقروء المنتصبه أن تكون شرائعها خشنّة.

ولكن هل كانت لها شرائع دينية؟ وإن كانت، فالخشونة أنسب بالهيئة الاجتماعية القائمة بتلك الحيوانات المنتصبه .

وإن كان الرجل لا يتوغل (٥٩٤) في القدم إلى ذلك العهد، بل يُحيلنا إلى القديمة من هذه الشرع الدينية المعلوم بعض أحكامها.

فأول شريعة تعرف شرطاً صالحاً من تعاليمها هي ٣٥١/الموسوية، ولا أدرى أىّ خشونة رأى فيها بالنسبة إلى زمانها وعابها بها؟ فَيَأْكِهَا من شريعة اعتقت الأمة الاسرائيلية من أسر القبطيين في مصر، ووطد (٥٩٥) لها الملك في الشا، ولم تزل متكفلة بمصالحها دافعة عن كيانها مادامت منقادة لها مطيعة لأنبيائها .

وأيضاً الديانة المسيحية تُطابقها في كثير من الأحكام، بل يقال: إنها قسم منها ولم يأت الإنجيل لأن ينسخ التوراة، بل ليكملها، (٥٩٦) والنصرانية هي الشريعة التي يعترف هذا بحسنها في عدة مواضع كمقالة «القرآن والعمران» وغيرها .

[إن وقوع النسخ في الشرائع لا يدلّ إلى خشونة الحكم الأول]

ثمّ ما معنى قوله: «ثم رأى الإنسان»، إلى آخره، فهل يريد به النسخ المعروف بين المسلمين؟ أعنى انتهاء وقت الحكم الأول وقيام غيره مقامه، وبعبارة أوضح: تغيير (٥٩٧) الحكم بتغيير الزمان واختلافه باختلاف المصالح ؟

فهذا ممّا لا ينبغي أن يعييه الرجل إن كان ذكره زارياً (٥٩٨) به على الأديان، بل ينبغي له أن يصفق له براحتيه؛ لأنّه لا يزال يعيب الأديان الإلهية بالجمود وعدم تغييرها بتغيير الأزمان، ويجعل الاختلاف من أحسن مزايا شريعته البشرية، ويجعل ذلك الفرق الوحيد بين تعاليم الدين وبين تعاليم الفلاسفة، هؤلاء الذين لا نعرفهم ولا نحب أن نعرفنا الله ٤٥١/ بهم .

ثمّ إنه ليس في نسخ الحكم دليلاً على خشونة الحكم الأول - إن كان ذكره دليلاً على ما ادّعه من خشونة التعاليم الدينية القديمة - لتغيير الهيئة الاجتماعية ومناسباتها، فربّ حكم تراه اليوم خشناً وقد كان أنعم وأقرب (٥٩٩) ما يكون إلى الهيئة الاجتماعية السابقة .

وهذا أوضح من أن يسهب في ذكر شواهد ويطل في بيانه، لا سيّما لهذا الرجل الذي جعل لزوم تغيير الأحكام بتغيير المقترضات أساس طعنه على الأديان .

[إن أحكام الأنبياء ليست بخشنة]

وإن أراد بكلامه أن أحكام الأنبياء كانت خشنة في أنفسها، ولكن أتباع الأنبياء غيروها إلى ما يوافق الاجتماع، فنحن ندع الآن مطالبة هذا البارع في معرفة أحكام الشرائع بتلك الأحكام المغيرة، ونقول: إنه طالما رمى أتباع الأديان ولا سيّما المسلمين منهم بالجمود وعابهم به، وزعم أن الشارع الحكيم وضع لهم مخرجاً من ذلك الجمود بآيات النسخ... إلى آخره الحقيقة ص ٦٠٠. (٣٥٣)

فالحمد لله على أمرين: براءة علماء الأديان من الجمود الذي نعه عليهم أولاً، واعترافه بأن الشرائع بعد تلك التغييرات موافقة للهيئة الاجتماعية . /٥٥١/

(المهتدى - ٥) : وقد قال بعد ذلك: «والديانات البالغة في التهذيب وضعت تعاليمها على قواعد أدبيّة، وأبلغ قاعدة في الدين أن يعمل الإنسان مع غيره ما يحب أن يعمل غيره معه؛ وهذه القاعدة منسوبة إلى كنفوشيوس قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، لا تختصّ بكنفوشيوس وحده بل هي أقدم منه جداً»، إلى آخره. (٦٠١)

المؤمن: -

ولو أنّي بُليتُ بهاشميّ

خُؤُولْتُه بنو عبد المَدان

لهان عَليّ ما ألقى ولكن

تعالوا وانظروا (٦٠٢) بمن ابتلاني (٦٠٣)

لو بليتُ بمن يعرف قواعد المناظرة، ويجرى عند إيراد الحجج على محجّة العلم الواضحة، ولكن من عذيري؟ ممّن صحبته العلة في حديثه فمنعته عن التخرّج فيما عدى الطبّ كما يقول ويزعم، وأين الطبّ من موازين الاحتجاج؟ فصار غاية شأوه في العلم أن يورد جملاً لا يعرف السبب في إيرادها، فيدع مناظره متحيّراً في قبولها أو رفضها.

بعيشك، ألا أخبرني عمّا دعاه إلى ادّعاه وضع الديانات تعاليمها على قواعد أدبيّة؟!

أ تراه يريد أن يعيها بذلك؟! فأى عيب يا تراه في ذلك؟ أو مدحها، وما هو إلّا ناصب لها وملحٌ في ذمها؟!

ثمّ إنّ ممّا /٦٥١/ يعزّ مع الصبر ويخرج له عنان اليراع (٦٠٤) مَنْ كَفَّ الحلم، قوله: «وأبلغ قاعدة» إلى آخره. كأنّ الرجل سبر (٦٠٥) الشرائع واحدة بعد واحدة، واستقرى قواعدها قاعدة فقاعدة، فعرف أنّ هذه أبلغ قواعدها جميعاً!

وأيضاً: لم يسمح بغضّه للأديان وعداوته لها بأن يدع هذه القاعدة الجزئية مختصّة بها، فقدّمها على المسيح عليه السلام بثلاثمائة سنة، ثمّ رقاها عن ذلك إلى أن كاد أن يلصقها بزمان ابن جاورى.

وما درى - لا درى - أنّ في الأديان قواعد وأحكاماً (٦٠٦) تتحيّر في حُسْنِها عقول الفلاسفة العظام، وما هذه القاعدة إلّا شذرة من عقد، ودرّة من سِمِطٍ، ومهما قهقر بها في طبقات الزمان لا يمكنه أن يقدّمها على أول الأديان.

[الفرق بين الفلسفة و الدين أتجاه العقل]

(المهتدى - ٦) : وقد قال بعد ذلك: «وهي من هذه الجهة متّفقه مع تعاليم الفلاسفة؛ إذ تعلم وجوب عمل الخير واجتناب الشرّ، والفرق بينهما:

أنّ تعاليم الفلاسفة تطلق للعقل حرية الفكر، لكي يتصرّف في الأشياء بحسب الزمان والمكان، فلا تعلّمهم بخير مطلق أو شرّ مطلق؛ لأنّ (٦٠٧) المصطلح عليه أنّه خير أو شرّ عند قوم ليس كذلك عند قوم آخرين. /٧٥١/

وبالضد من ذلك الديانات؛ فإنّها تقيد العقل؛ إذ تعلم بخير مطلق وشرّ مطلق.

ومن الغريب أنّ هذا الإطلاق لا يوافق (٦٠٨) إلّا إياها، (٦٠٩) فيضطهد الإنسان بعضه بعضاً، ويقتل بعضه بعضاً، ويرتكب أفصح (٦١٠) القبائح وأقبح ألفظائع (٦١١)، وهو على يقين من أنّه يفعل الخير، لأنّ شريعته تُريه أنّ الإيقاع بمن ليس من شاكلته ضرورىّ وخير مطلق الموجود عموماً» (٦١٢).

المؤمن: - ما أكثر ما يذم الأديان بتقييدها الفكر لتعليمها بالخير والشر المطلقين، وما دهاه إلّا جهله بحقائق الدين، وشغفه بلفظ الإطلاق وبغضه للفظ التقييد، ولو تعلم واضحات الدين أولاً ثم عطف النظر إلى حقيقة هذين اللفظين، لعلم أنّ الشرائع الإلهية وضعت على أتمّ ما يمكن من الصلاح، وعلى أوضح ما يحكم به صريح العقل، ولدرى أنّ في مدح مطلق الإطلاق تقييداً للفكر، وفي ذم مطلق التقييد جموداً عن التصرف؛ إذ من الأمور ما هو خير مطلق في نفسه لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، كالعدل والإحسان، ومنه ما هو شرّ كذلك، كالظلم والعدوان، ومنها ما تختلف باختلافهما وبغيرهما من ظروف الأحوال.

والشرائع الإلهية وضعت تعاليمها المقدسة على الحقائق غير مكتثرة ٨٥١/ بسخط هذا الدكتور، ولا جامدة معه على لفظ الإطلاق والتقييد، فأطلقت الحكم بحرمة الزنا والسرقة ونحوهما ممّا لا يختصّ قبّحه وفساده بزمان دون زمان ولا بمكان دون مكان، فالسرقة مذمومة في هذا الزمان كما كانت قبله، ويكون بعده بملايين السنين والزّناً - وإن سُمّي بالحبّ الحرّ - قبيحٌ من عرض الصفر إلى عرض التسعين .

[إنّ الشارع يلاحظ الأعصار والأزمّة في الحكم]

وجعلت أحكامها فيما يختلف الأعصار والأعصار على عناوين تلازم الصلاح على اختلاف الأحوال، وتتقلّب مع مقتضيات الأمكنة والأزمّة، تدور معها كيفما دارت، وتختلف معها كيف اختلفت، فتراها تنتهي عن تناول السموم، بل وجميع ما يضرّ بالأبدان وتختلف في ذلك البلدان، فربّ نبات يكون في بلد سمّاً نافعاً، فينهي عنه، وفي غيره ترياقاً نافعاً فيأمر به . وينهى عن التصرف في مال اليتيم إلّا مع الصلاح، فربّ تصرف فيه يأمر به الشرع في بلد ويمنع عنه في غيره، ويجوزّه في زمان ويحظره في آخر . ومن هذا القبيل أكثر عناوين المعاملات والسياسات التي يتوقّف عليها المعاش ويُنظّم (٦١٣) بها عقد الاجتماع .

[إنّ الشارع يلاحظ العادات والطبقات وغيرهما في الحكم]

ولا يقتصر الشارع الحكيم في أحكامه على ملاحظة اختلاف الأزمنة والأمكنة؛ بل ربّما لاحظ فيها ٩٥١/ العادات والطبقات، ويلاحظ مع ذلك فيه الطوائف والمزاحمات، فيبيح كثيراً من محظوراته في الضرورات، ويرفع الحكم المستلزم للضرر والعسر والحرج، ويوجب الأمر المحرّم إذا زاحمه الأهمّ، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه الشريعة المقدّسة من الدقائق اللطيفة والنكات الشريفة التي تدهش العقول وتحجّر الأفكار؛ وتلجئ المنصف اللبيب إلى الاعتراف بأنها فوق طاقة الإنسان، بل لو لم تكن لصاحبها حجة سوى إتقان أحكام شريعته لكان فيه الكفاية لإثبات نبوّته وجميع ما ذكرنا واضح لدى من عرف ضروريّات الفقه وواضحات الأحكام، وإنّي لا ألوم هذا الرجل على جهله بها لأنّها مسائل ليس هو من أهلها .

لا يعرف الشوق إلّا من يكابده

ولا الصبابة إلّا من يُعانيها (٦١٤)

وإنّما ألومه على تسرّعه في الطعن ورميه الدين بالجمود ومعرفته به ما عرفت، وليته ذكر لنا بدلاً من هذا الصخب واللفظ مثلاً واحداً لما خالف جمود حكم الدين فيه مصلحة الاجتماع، لنعرّفه المخرج، (٦١٥) عنه، ويعرف لا يتأ (٦١٦) الفلج فيه.

وأما قوله لأنَّ شريعته تريه أنَّ الإيقاع بمن ليس من /٥٦١/ مشاكلكته ضرورى وخير مطلق للوجود عموماً؛ فإنَّه هو ذلك الافتراء الذى سبق الكلام فى براءة الدين عنه، وسمعت اعترافه بها، وسيأتىك قريباً بقیة الكلام فيها .

[إنَّ الرؤساء يستعملون الديانات لأغراض السوء]

(المهتدى - ٧) : وقد قال بعد ذلك: «فضلاً عن أنَّ الديانات لإلقاء مقاليدها فى أيدى الرؤساء، تصبح آلة لتنفيذ أغراضهم، فتكثر الشرور والفتن فى العالم. وأىَّ شاهد أعظم من حشد الجنود وإثارة الحروب وسفك الدماء والحريق بالنار والتعذيب بأنواع العذاب التى يزلزل لك التاريخ (٦١٧) صفوفها، ويسمكك ضوضاءها، ويرسم لك مناقعها، ويريك لهيبتها، ويملأ الآذان بصراخها وأنيبها، وغير ذلك من الاضطهادات التى تفتت قلب الحجر الصلد، (٦١٨) فضلاً عن قلب الإنسان. والنصرانية التى تفتخر بتعاليمها الأدبية لا تقدر إلَّا أن تحمَّر خجلاً مما آثارته من الفتن فى القرون الوسطى وفى غيرها، وارتكبه من القتل اعتداءً وظلماً، وجنته من التعذيب والحريق بالنار قصاصاً لأناس أبرياء، لا ذنب لهم إلَّا أنهم جاؤوا قبل وقتهم، أو بهم مرض.

وها هى جان دارك واقفة فى عرصات باريس شاهدة على شناعة تلك العصور البربرية وقساوة تلك /١٦١/ القلوب الوحشية». (٦١٩)

المؤمن: إنَّى أجد مجالاً واسعاً فى ما ادَّعاه من إلقاء مقاليد الديانات فى أيدى الرؤساء، ولكننى أدع شرحه لأسباب لا أظنَّك تجهلها، واقتصر على قولى إنَّه إن صحَّ ما قال، فليست الديانات أوَّل حقٍّ استعملته الأغراض الباطلة وقضت أوطارها به؛ وإن كان مجرد ذلك كافياً عنده للذمِّ، فهذه فلسفة الشوء معشوقته، قد أخذها شو وأصحابه حجَّة على إراقه الدماء كما عرفناك سابقاً .

وهذه العلوم الطبيعية التى مازال (٦٢٠) يطريها ويحثَّ عليها، قد أصبحت آلة لأغراض الرؤساء والجبابرة، أليست الاكتشافات الكيميائية (٦٢١) والميكانيكية ومعرفة غرائب نواميس الطبيعة هى التى علمت الناس صنع المدافع الرشاشة والألغام والتوربيدات والديناميتات؟! فأخذتها مطامع الدول الأوروبية آلة لأغراضها ووسيلة إلى إتلاف الأموال وإزهاق الأنفس، يخربون بها البلدان ويشبكون بها أبدان نوع الإنسان، وأنَّ أسطولا تصرَّف عليه مليوناً من الجنيهات يتلفه توريد واحد فى لحظة، وتلف الأسلحة الجديدة فى حرب ساعة ما لم تكن تتلف فى حرب سنة . /٢٦١/ هذا عدا ما يستعمله المفسدون من رعاى الناس منها، ويستخدمون تلك العلوم لقبائح أغراضهم .

قرأت فى إحدى المجلات الراقية وأظنَّها الهلال المصرية (٦٢٢) ما حاصله: أنَّ أحد المشتغلين بالكيمياء ألقى مراراً أوراق التهديد فى غرفة سيده من الممتلكات، وفيها: أنَّه فد أعدَّ غازات سامَّة ليلقيها فى غرفتها ويقتلها بها إن لم تدفع له مبلغاً خطيراً قد عيَّنه، فلم تجد السيدة بذاً من إراءة الأوراق للبوليس، فألقى القبض عليه، ووجد عنده قنينة فيها تلك الغازات.

فهل يذمَّ تلك العلوم، لأنَّها أصبحت آلة لتنفيذ الأغراض الفاسدة بعد ما ملأ كتابه بمدحها، ويهدم ما شاد لها من علالى المدح، وهى بزعمه المِعْوَل الوحيد الذى يزعزع أركان تلك العلوم - الفلسفة النظرية والفقه بزعمه - ص ١٠ ح ل؟!

وهل يعقها وهى أم العلوم الحقيقة ويقضى أن تكون أم العلوم البشر ص ٨ ج ل؟!

ثم لا أدري متى حدثت لهذا الرجل هذه الشفقة التامة على الإنسان، وهذا الورع والمقت للحروب كافة! أليس الشاغب على روسيا، ١٣١٣ اقصر روسيا فى مشروع نزع السلاح؟ والقاتل فى أقسى مقالة تحت أبرد عنوان «كشكول طيب» ما لفظه: «لأنَّ مثل هذا القول ينقض ناموساً طبيعياً، لا يستطيع نقضه. /٣٦١/ ولو شرع فيه قيصر يحكم على الملايين من البشر لأنَّه ناموس يحكم على ما هو أعظم وأوسع من حكمه، يحكم على الطبيعة

من جماد نبات وحيوان إلّا وهو ناموس تنازع البقاء، ويخطئ، من يظنّ أنّ إعداد السلاح والتأهب للنزال والكفاح مضرّ بالهيئة الاجتماعية موقف لنجاحها؛ بل هو بالصدّة من ذلك موجب لارتقائها؛ فناموس تنازع البقاء في الطبيعة هو قاعدة ناموس النشوء والارتقاء؛ وكلّما قلّ التنازع وقفت حركة الارتقاء، بل دار دولابها إلى التقهقر، إلى آخره. (٦٢٣)

نشدتك والإنصاف، كيف يذمّ الديانات لإثاراتها الحروب من يعتقد أنّ معشوقه الوحيد أعنى ارتقاء الإنسان ثمرة الحروب؟! وأنّ في قلّتها وقوف حركة الارتقاء، بل دوران دولابها إلى التقهقر.

أليس اللائق بمثله أن يمدحها بذلك أبلغ مدح ويثني عليها أحسن الثناء؟!

فقد جرت كما يحبّ على ناموس الطبيعة وأحمت وطيس (٦٢٤) التنازع لحصول ترقّيات الإنسان السريعة. والأولى به أن يعيها بالصدّ. إن سمحت نفسه /٤٦١/ أن يسمّيه عباً بما مهدت من سبل السلم وحرمت من سفك الدماء وبسطت بالإيمان بساط الأمن، وبلغت من ذلك بقوّة الدين ما لم يبلغه قيصر بجنوده التي تعدّ بالملايين ..

وهب أنّه بعدت عليه الشقة بين المقدّمة وإنشاء المقالة، فنسى في إحداها ما ذكره في الأخرى، فكيف تلتمس له العذر في التناقض بين كلامه هنا وبين ما بعده بضعة أسطر من مدح الثورة اللوثرية ونتيجتها الثورة الفرنسية التي دفعت بزعمه العالم في ميدان التقدّم أجيالاً، فقد أعوزتني الحيل في الاعتذار عنه وسدّت علىّ المذاهب فيه، إلّا أنّ أقول: إنّ عدم جواز التناقض كان من الأوهام التي زرعها معول العلوم الطبيعية، والتقيّد بعدم التهافت في الكلام كان عقلاً لعقول البشر، فأنشطها منه استقلال فكر هذا الفيلسوف .

وأما ما ذكره من الحروب التي أثارها النصرانية في القرون الوسطى، فقد كان كلامه في مطلق الديانات، وماذا على سائر الأديان إن أذنبت النصرانية بزعمه؟ وأنا ادع الكلام هنا، لا زهداً في الدفاع عنها والانتصار لها في مقابلة هذا الكافر العدو للأديان عامه؛ بل لأنّ معلوماتي /٥٦١/ فيها قليلة، ولا تحضرني الآن المصادر التي استطلع منها حقيقة الأسباب الباعثة عليها.

ولعلّ أحد البارعين من علمائها وكتّابها يشرح تلك الأسباب، ويردّ على وجه هذا الملحد ما فتحه لعيب الأديان من هذا الباب، فإنّي لا أشكّ في أنّ تلك الحروب لم تكن دينية محضة، بل كانت للسياسة والمطامع الشخصية فيها يد خفية أو جلية .

ثمّ لا يعزب عنك اعترافه ببراءة النصرانية عن تلك الفظائع (٦٢٥) في مقاله «ضحايا الجهل» التي تقدّم نقل شطر منها، وفيها قوله: «قامت النصرانية في العصور الوسطى بفظائع تقشعرّ لها الأبدان».

حاشا للإنجيل أن يكون الأمر بها، وما قام بها إلّا أولئك الذين هزّوا بالدين ليسحقوا به الإنسان بالاتفاق مع الحكّام الظلام، وما دين النصرانية سوى الإنجيل، فإذا كان يحاشيه منها فلماذا لا تقدر إلّا أن تحمّرّ خجلاً، وما على تعاليمها الأدبية مما ارتكبه الذين هزّئوا به ليسحقوا الإنسان .

[إراقه الدماء و الفوضى في ثورة فرنسا]

وما بال هذا الرجل يحملق (٦٢٦) عينيه إلى ما يقع باسم الدّين من الخُروبِ والاضطهاد، ويغمض الطرف عن الثورة /٦٦١/ الإلحادية الفرنسية؟ تلك الثورة التي أتلّفت عشرة ملايين من النفوس فيما يقال، تلك الثورة التي ترتعد فرائص الإنسانية من فظائعها وتشيب نواصيها من سماع وقائعها. تلك الثورة التي لا يرضى التاريخ إلّا بثبت وقائعها مع وقائع أقسى البرابرة جنّاناً، وأقلّ الزنوج شفقة وحناناً.

تلك الثورة التي مزجت القساوة بالجنون، لالجنون العادى، بل الذى وصفه تاين فقال : «لقد أقرّوا وشرعوا ما كانوا يجزعون له أشدّ الجزع، ولم يكتفوا فى ذلك بالحقايات والجنونيات بى، شرعوا الآثام وقتل الأبرياء وإعدام الأصدقاء، وانضمّ حزب الشمال إلى حزب اليمين، وقرّره بالاجتماع وسط التصفيق الشديد إرسال دانتون إلى المنجلى، وكان رئيسه الطبيعى وموجد الثورة وقائد زمامها، ومال اليمين إلى الشمال، فقرّره بالاجتماع وسط التصفيق الشديد، أفضع الأوامر التى أصدرتها الحكومة الثورية، وبين صفات الإعجاب و النشوة تدفق الميل والانعطاف ونحو كولوت ديوبوا وكوطون وروبسير، فجندد المتمعّقون انتخاب أعضاء الحكومة الثورية، وإبقاءها على منصّة الحكم، وهى الحكومة القاتلة التى كان يبغيها ٧٦١/ السهل لجرمها، ويمقتها الجبل، لأنّها كانت تحصد؟ اصطلاح السهل والجبل، وأتفق القليل مع الكثير، ورضى الجميع بمساعدة قاتليهم على إعدامهم، ثمّ فى يوم ٢٢ من الشهر تقدّمت رقاب تلك الحكومة للتقطيع، وبعد ذلك بقليل تقدّمت إليه أيضاً تلك الرقاب عقب خطاب ردوبسير، وشواهد جنون الثائرين كثيرة، وحسب العاقل منها أنّها ثورة أقيمت لنقض الدين، ولو لا أنّه خشية على قلبك أن يذوب وعلى كبذك أن يتفتت لأمرتك بمراجعة تأريخ تلك الثورة لتصدّق من توخّش الإنسان ما لم تكن تتصوّر، [و] تؤمّن بمعجزة العلم الطبيعى التى يدعيها الدكتور فى مقدّمة الطبعة الثانية ص ٩.

وإن خشيت مملاً فاقصر من وقائعها على جماعه شهر ستمبر، ولا أدعك أمام قضيه لعلّك لا يحضرك من الكتّب ما فيه تفصيلها، بل أتلو عليك آخر أمرها منقولاً عن مسيو تانين، قال: لمّا فرغوا من قتل الألف والمائتين، أو الألف والخسمائة العدو للأمة، لاحظ بعضهم أنّ السجون تضمّ أناساً لافائدة منهم، وأنّ الأولى إعدامهم، فتسارعت الجماعة إلى الموافقة على هذا الرأى، وكان فى السجون الآخر أناس (٦٢٧) من الشّحاذين والمهمّل والأولاد، فرأت الجماعة أنّه لا بدّ من وجود أعداء ٨٦١/ للأمة، بينهم كامرأة رجل قد قتل نفساً باليم؛ إذ قال بعضهم: لا بدّ أنّها متغيّظة من وجودها فى السجن، ولو تمكّنت لو ضعت النار فى باريس، (٦٢٨) ولا بدّ أن تكون قد قالت ذلك؛ بل قالت، إذا حقّ عليها الإعدام، سرى هذا القول فى النفوس كالحجة الناصعة هرولت الجماعة، فقتلت كلّ من فى السجون، وبينهم نحو خمسين غلاماً بين الثانية عشرة والثامنة عشرة (٦٢٩)، وقالوا فى قتلهم: إنّهم إذا عاشوا لا يبعد أن يصيروا أعداء للأمة، فالواجب التخلّص من شرّهم .

فيا من عدّ الثورة السلمية من معجزات العلم الطبيعى، هذه من تلك الثورات السلمية! ويا من عاب معجزات العلم الإلهى بأنّها مصبوغة بالدم، (٦٣٠) ألا يكفى لصبح معجزة العلم الطبيعى دماء عشرين مليوناً من الأمتة الفرنسية؟

ولا تقف معجزة العلم المجرد عن الدين على هذه، بل له بعد ذلك معجزات؛ وغبّ هذه الآيّة آيات، إلى أن تدفع الإنسان إلى هوّة من التمدّن الهمجى، هوّة لا يعرف قرارها، ولا يزول عن الإنسانية عارها وشارها (٦٣١) تمدّنا بعيد للإنسان دوره الأول، بل ينزل به إلى تمدّن أجداده. الأوّل، ووشيكا يتبسّم صباحه عن يوم ٩٦١/عبوس، لا بل لاح بهذه الثورة صبحه الحالک، مُنْذِرًا (٦٣٢) بتلك المهالك.

وما هذه الفوضوية والاشتراكية وأشباههما إلّا طلائع تلك الهمجية التى تختم به المدنية الغربية .

والخوف من اختتام أدوار مدنية الغرب، ورجوعها الى الفوضى بهذه الأفكار أمر يعرفه الاجتماعيون حتّى ملاحظتهم، ولكنّهم يقولون كما قال جوستاف (٦٣٣) لبون: أين السبيل إلى منع ما هو كائن؟ وأما وائيم الحقّ – أنّ السبيل اللّاحِظ (٦٣٤) والطريق الواضح، وهو الانقياد للدين الصحيح الخالى من الأوهام ونشر تعاليمه المقدّسة بين الأنام، ثمّ ضمّها إلى الصحيح من العلم والقبض عليهما بيد من حديد.

فبهما لاغير هما، يستتبّ النظام ويفوز الاجتماع بالسلم العامّ.

وجوستاف لبون يعلم ذلك، ولكنّه يقول: إنّ الوقت قد فات.

وفاته أنّ هذا وقته وزمانه وأوانه وابانه؛ إذ تقدّم العلوم و تنوّر الافكار قد مهّد السبيل إلى سهولة معرفة الصانع. وفهم الحكيم المودعة في الصحيح من الشرائع، وأبانت الاختبارات والتجارب عمّا في اللادينية من المفاسد، وفي هذه الثورة أعدل شاهد بالرغم على من زعم غير ذلك.

وقد علّل جوستاف لبون زعمه فوات الوقت بقوله: إنّ نفوس الجماعات لم تعد ترغب في الأرباب التي رغبوا هم عنها /٧١٠/ بالأمس، وكان لهم نصيب في تحطيمها . كأنه ليس صاحب الكلام المتقدم قريباً المتضمن لقوله: «لم يمض بضع سنوات حتّى قام الناس يشيدون معابدهم» والناقل اعتراف ملاحظة الثائرين بخطائهم في الاستغناء عن الدين، وقولهم: إنّ مجموع الفرنسيين يطلبون الرجوع إلى عاداتهم الأولى»، إلى آخره. ولا القائل في موضع آخر من كتابه ما لفظه: (٦٣٥) «قامت حرب عنيفة بين الثورة الفرنسية والدين المسيحي، وكانت الجماعات في ظواهر الأمر من جانب الأولى، واستعمل الثوار من وسائل القهر والاضطهاد ما استعمله الأندلسيون، والثورة هي التي دارت عليها الدائرة» .

ثمّ أخذ جوستاف المذكور في الاعتذار عن العلم لافلاس في تهذيب النفوس فقال : «ما أفلس العلم ولا ذنب له، في فوضى الأفكار التي انتشرت في هذا الزمان، ولا في سلطة الجماعات التي تنمو وسط تلك الفوضى، إنّما العلم وعدنا كشف الحقيقة أو على الأقل بيان النسب التي تربط الأمور بعضها ببعض ممّا نقدر على إدراكه، لكنّه ما وعدنا السلام ولا السعادة أبداً» .

ونقول له: نعم ، إنّ العلم بالمعنى الذي تريده وتعرفه لم /١٧١/ يعدكم بالسلام والسعادة، بل قد أوعدكم بالفوضى والشقاء أبداً .

ولكنّ العلم الصحيح وهو الذي يتبع الدين ولا يخالفه ويواليه ويخالقه إذا انضمّ إلى الدين ضمناً نشر السلام، وأوجبا السعادة الأبدية، «وذمتي بما أقول رهينة» . (٦٣٦)

وهذه جملٌ من كلام جوستاف (٦٣٧) البون، جاء الكلام عنها عرضاً واستطراداً، فلم نوفّ حقّها اعتراضاً وانتقاداً، وللمتأمل فيما أوردناه في تضاعيف هذه المناظرة ما يغنيه عن الإسهاب في انتقادها .

رجع: [في قتل جان دارك]

وأما مانعه على أهل الدين من إحراق جان دارك، (٦٣٨)

فقد قال أحد النصرانية، ١٣ علماء النصرانية إنّها من قتيالات السياسة لا الديانة؛ لأنّ جان دارك كانت من أكبر أعداء الإنكليز، فقتلوا لما وقعت في أيديهم . فعلى هذا الرجل أن يثبت عليهم الجناية أولاً ثمّ ينعاها عليهم، ومنّ حملها رؤساء الدّين؛ فإنّما يقول: «إنّهم أحرقوها لغرض نفساني لا لداع ديني، وذلك أنّ رئيسهم وهو كوشون أسقف بوئي كان قد وقع نزاع بينه وبين شارل ملك فرنسا، فانحاز إلى هنري ملك إنكلتره، فاتخذ هذه القضية انتقاماً من شارل، فالذنب فيها للأغراض لا الديانة.

ومتى كنّا نبراً جميع رؤساء الأديان من الجنايات؟ ونَدعى فيهم العصمة؟ ولا أدري أين كان هذا المُعْنَى على ليلاه في صورة النياحة على جان دارك، عن المرأة المقتولة في كارثة المتقدم ذكرها.

بفلاماذا لا ينوح على امرأة حبست بذنب غيرها، ولم يكفها، فقُد زوجها، ويثمّ أولادها وضيق حبسها، ونكد عيشها، حتّى تناوشتها سيوف الإلحاد من غير ذنب لها سوى سلسلة أوهام بأقلّ منها، يقيد الطبيب الإنسان ويزج المبتلى بها في مطمورة المارستان.

وما قولك في رجل قتل هرّة بتهمة أنّها لا بد من أنّها تحبّ انتياش اللحم من المائدة، وإن وقعت الشمعة التي عليها وأحرقت الدار.

ولا شكَّ أنَّها لو تمكَّنت فعلتْ، بل أرادتْ، فحقَّ عليها الإعدام !

ولو كان هذا الأسف والهدف على جان دارك (٦٣٩) رَفَّةً على الإنسانية، ومقتاً للظلم، لا عداوةً للأديان، لأشركَ معها هذه المرأة النعيسة، وسائر من قضت عليه تلك الثورة، ٣٧١/ وكَبكى على ما قاسوه من العذاب كما يبكى على مضطهدى الدين، ولعمد إليهم بالتفريع واللام فيما ارتكبه من الآثام والتعذيب لدى القتل، قرَّروا أن يمشى المُنْتَهَمُونَ بين صَفَتَيْنِ من القَتْلَيْنِ، وأمروا هؤلاء أن لا يضربوهم إلا بظاهر السيوف، حتَّى يطول أمد العذاب، وكان فريق يأتي بالمُنْتَهَمِينَ غُرَاءَ كما ولدتهم الأمهات، ثمَّ يمزقون أجسامهم مدى نصف ساعه كامله، فإذا تَمَّت للجميع مشاهدة هذا المنظر أجهزوا على المعذبين، فبقروا بطونهم

إلى غير ذلك ممَّا إلا أذكره].

وأما قوله فى الهامش: «إنَّ من مفارقات علماء الدين أنَّهم طويُّوا جان دارك: «هذه وعدوها فى مصاف القديسات، وكانوا قد أحرقوها» (٦٤٠)

فإنَّه نَبأٌ يجب التبيُّن فيه، ثمَّ التأمُّل فيما دعاهم إلى تقديسها . ولعلَّ أحد المطلعين يكفينى مؤونه البحث .

[إنَّ الدين ليس بمانع فى ارتقاء الأمم].

(المهتدى - ٨) : وعندى أنه لو لا الثورة الدينية التى آثارها مذهب لوثر لا يعلم إلى أىَّ دركته كان الإنسان قد انحطَّ فى أوروبا؟! فهذا المذهب أقلُّ تقييداً للعقل من المذاهب الأخرى.

ولو بحثنا عن أسباب الثورة الفرنساوية التى دفعت /٤٧١/ العالم فى ميدان التقدم أجيالاً لوجب علينا أن نقول: إنَّ ثورة لوثر هى التى مهَّدتْ لها السبيل بما تبَّهت عليها (٦٤١) من الخواطر، وسهلت للعقل من التفكير والبحث فى المبادئ الفلسفية، وإجالة النظر فى أحوال الكون، والتملُّص من رِبْقَةِ التعاليم القديمة والبرهان الماضى.

والدليل القاطع هو أنَّ الأُمَّة التى اعتنقت هذا المذهب وهى أُمَّة الإنكليز اندفعت متقدِّمة بين أمم أوروبا حتَّى بلغت مبلغاً جعلها فى مقدِّمة العالم، ولا تزال فيه حتَّى اليوم، على صعوبة مركزها الجغرافى، خلافاً لباقي أمم أوروبا؛ فإنَّها لبثت متأخرة على نسبة المذاهب التى لها من ذلك.

وربَّما لا تبقى إنكلترة فى المستقبل كما هى اليوم لرسوخ قدم هذا المذهب فيها، فيسبقها بعض الأمم التى ربما لا تلبث زماناً طويلاً حتَّى نتجاوزه كثيراً». (٦٤٢)

المؤمن: اتى لَأَدْعُ مُنَارَعَتَهُ فى عدِّ الثورة اللوثرية سبباً للثورة الفرنساوية على سهولته المناقشة فيه، لخروجه عن موضوع المناظرة، وأقول: إنَّ كلامنا معه لم يكن إلَّا فى تقييد العقل - كما يصطلح عليه - بوجود الصانع تعالى، وبالدين فى الجملة .

ومهما بلغ مذهب لوثر فى تقليل تقييد العقل، فلا شكَّ أنه يقبِّده بهذين المبدأين المقدَّسين، بل وبأضعافهما ممَّا تشترك /٥٧١/ فيه الأديان الإلهية.

فلاستدلال على مانعية الدين من الارتقاء بارتقاء أشدَّ الأمم الأوروبية تمسكاً بالدين وأعظمها تعصباً له غلط واضح، سبق التنبيه عليه فى بعض المفاوضات السابقة.

ويحقّ لأهل الدين أن يقبلوا الدليل عليه، ويقولوا: إنّ الدين لو كان مانعاً عن الارتقاء لما اندفعت هذه الأمة متقدّمةً مع رسوخ قدم هذا المذهب فيها، كما يقول، وإنّما كان عليه أن ينشد عن أمةٍ أرقى من الإنكليز وهي لا تتدبّر بدين أصلاً، ليكون وجهاً لاجتهاده في سبب ارتقائها.

ولا تظنّ أن الدكتور غفل عن ذلك، ولكنّه قلب كتب أحوال الأمم ورقه ورقه، وتأملها سطراً سطراً، واستخبر المطلعين عليها رجالاً رجالاً، فلم يجد المسكين أمةً ملحدةً أرقى من الإنكليز، بل ولا أمةً راقيةً، بل ولا منحةً ممّا يستحق لفظ الأمة، فالتجأ إلى الأمة البريطانية، فزعم عليها أنّ مذهبها أقلّ المذاهب تقييداً، واستنبط منه أنّه هو السبب في ارتقائها، ثمّ استنتج من ذلك أنّها لو لم تكن عقولها مقيدةً بقيد ديني أصلاً لكانت هي أرقى ممّا عليها الآن، إذا ثبت أنّ الدين مانع من الارتقاء.

ولا أدري، ماذا أقول؟ لمن ملّ فمه لفظ العلم والاختيار، وحشّو عيّنهِ عيبُ العلماء بالاجتهاد، ٦٧١/ ثمّ يكون أقصى جهده هذه الاجتهادات الباردة، ويأتى إلى مغرض العلم بهذه السلعة الكاسدة؟!

ثمّ أقول: إنّ الدين باعترافه لا علاقة له بالعمران، بل إذا عمل بها كما ينبغي، لم يصدّ عن الارتقاء .

قال في المقالة الثامنة (٦٤٣) من مقالاته ما لفظه: «إنّ الدين في نظري لا علاقة له رأساً بالعمران من حيث تأثيره في ارتقائه ووقوفه وتقهره، أو هو تأثيره واحد فيه؛ لأنّ كلّ الأديان أصولها واحدة في كلّ الأمم، وتصبّوا إلى غايه واحدة اجتماعية وهي إصلاح أمور الإنسان في معاشه، ولا يؤثر فيه إلّا نزعات رجاله في أحكامه الفرعية، فإذا عملوا بموجب الدين وحكّموا العقل في تطبيق هذه الأحكام على مصلحة العمران بحسب روح كلّ زمان، لم يصدّه ذلك عن الارتقاء» .

xxx

[لوثر وتأثيره في مجتمع إنجلترا]

ولا أدري، كيف جعل سبب تقدّم الإنكليز اعتناقها مذهب لوثر؟ والدين لا علاقة له بالعمران، كما في هذه المقالة، وهو للأخرة كما يقوله في مقالة ٥٧؟

وترك ما هو السبب الوحيد في ارتقائها، وهو فوزها بالحياة الاستقلالية، وكونها ٧٧١/ أبعد الأمم من العيشة الاتكالية، أعنى الاشتراكية شريعة هذا الرجل، كما فضّل ذلك الباحث المدقّق ادمون ديمولان في الفصل الثاني من كتابه «سرّ تقدم الإنكليز السكسونيين»، ذلك الكتاب المشهور الذي استقرى فيه مؤلفه جميع الأسباب التي أوجبت تقدّم هذه الأمة، ولم يغادر فيه شيئاً ممّا أوجب تقدّمها من الأخلاق والعادات والتربية سوى اعتناقها مذهب لوثر، فقد تركها لهذا الدكتور ليكون من خصائصه .

وإذا كان لابدّ لهذا الرجل من عدّ اللوثرية سبباً لارتقاء الإنكليز، فليعلم أنّه على الضدّ مما يروم، قد صارت سبباً لارتقائها وفوزها بالاستقلال التامّ لما بثت فيهم من روح الدين وألزمهم بسياساته وحلّتهم بأخلاقه، وكانت غرى الدين فيهم غير مستحكمة ونواميسها لديهم غير مرعية .

قال أحد كتّابهم المشهورين في ترجمة لوثر ما بعضه: «إنّ وليم تينيدال لمّا تمذهب بمذهب لوثر وترجم الإنجيل وضمّنهُ من أقوال لوثر، كان لانتشاره بين سكّان بريطانيا من التغيير الأخلاقي ما لم يسبق له مثيل في تاريخ البشر، وكان من أثره أنّه بدّل آراء الجمهور فيما يتعلّق بمسائل الحياة وأحوال الإنسان، وبعث في جسم كلّ طبقة ٨٧١/ من طبقات الأمة روحاً جديدة أخلاقية وأخرى دينية»، إلى أن قال في بيورتيانية نو كس - وهي قسم من البرتستانية - رئيسه نو كس المذكور، ما لفظه: «واعتقادی أنّ كلّ ما جاء بعد ذلك من آداب اسكوتلانده وأفكارها وصناعاتها أثر

من آثار تلك النهضة ، بل إن من آثارها ونتائجها أولئك الرجال الذين هم فخر الأمة الاسكوتلاندية جيمس وات و دافيد(٦٤٤) هيوم و والترسكوت و روبرت يارتز، وإنني لأجد نو كس ومذهبه ينفثان قوتهما وبرهما في قلب كل واحد من أولئك الأبطال، وأرى أنها ما كانت تكون قسط لو لا البيور تانية، ولقد قامت تلك الثورة الدينية الإسكوتلاندية بالخير العميم على جميع أنحاء الدولة البريطانية، وذلك أنها شبت جمره في كنيسة ادنبرج، فصارت حريقاً في كل جوانب بريطانيا، وبعد الحرب خمسين عاماً زف الله تعالى إلى البلاد عروس الحرية»، إلى آخره.

xxx

ولابد أن يكون الأمر على ما يظهر من هذا الكاتب لما عرفه العقلاء من عظيم أثر الدين في الأخلاق وجميل مآثره في إصلاح الاجتماع، ولكن هذا الرجل كما تبهناك عليه سابقاً /٩٧١/ ينظر إلى الأديان بعين البغضاء، فستر به الحقائق معكوسة، والصور مقلوبة .

ولقد بلغ ولعه باللوثريه، وعجبه بما استنبط منها، أن جعل تقدم الأمم الأروبيه وتأخرها بالنسبه إلى مذاهبهم، ونسب أن اللوثريه يدين بها أمم غير الإنكليز، وهم أخط منها بكثير؛ وأن كثيراً ممن يعتنق هذا المذهب تحت سيطرة غيرها من المذاهب التي تقيد العقل كثيراً باصطلاحه، كالأرتودكسيه والكاثوليكيه.

ثم لا أدري، ماذا تكون النتيجة لفكّ العقل من هذا القيد أصلاً، كما يرومه ويتمناه؟!

أليست فرانسوا زحزت هذا القيد قليلاً، فضربت الهمجية في بلادها أطنابها، وسبغتها بدماء رجالها؟ ولو لا تدارك العقلاء لهذا الخطر بجلبهم الفلسفه الدينية إليها من بلاد آلمانيا، وسعى الملكة العاقلة جوزفين بإعادة السلطة الروحية إليها، لقضت فلسفه هولباخ وديدرو على مدينة فرانسوا، وألحقت تلك الأمة بأمتى التسمان والبابوان!

وإن أردت أن تعرف أثر فكّ قيد الدين في الأمم السابقة، فعليك بما كتبه الفيلسوف السيد جمال الدين الهمداني(٦٤٥) الإيراني المعروف بالأفغاني . /٠٨١/

ونحن لا نعرف في الأمم – كما عرفت – أمة غير متمسكة بدينها، فأى أمة ترى يهدد بهم الإنكليز لرسوخ قدم المذهب فيها، وينبأ بأنهم يسبقونها ويتجاوزونها كثيراً؟!

وظننى أنه يريد بهم الآلمان، وهذا إما اغترار منه بوعده بخبره وقوله على الفلسفه المادية: أن في القرن التاسع عشر فالسابق ألمانيا، أو لما سمع من شيوخ مذهب الاشتراكيين فيها، وأن بلادها غش هذا المذهب وببصته التي تفلقت(٦٤٦) عنه، ومنها انتشر في سائر أرجاء المسكونه، حتى قال أحد نوأبها: لقد حط جيش مذهب الاشتراكيين رحالة في البلاد الألمانية، وتربى عندنا التربية الفلسفية والعملية.

وما قول بخبر إلأ كهانة من كهانات الإلحاد وفوقها .

فِرَاسَةُ عَبْدِ مُؤْمِنٍ لَا كِهَانَهُ

ومن هو شيق عندها وسطيح(٦٤٧) وأما كثرة الاشتراكيين فيها: فلا يغرن هذا الرجل ولا يقرن بها عيناً؛ لأن الاشتراكية لا تلازم الإلحاد، وليس جميع أهلها بملحدين أو كما يسميهم ماذيين، بل كثير منهم الإنجيليون، كما صرحوا به في مقاصدهم قائلين، ما لفظه : «إن حزب الفعلة الاشتراكيين المسيحي مؤسس على الاعتقاد الديني والولاء للملك»، إلى آخره.

ومنهم الكاثوليكيون وهم كثيرون، تألفت ١٨١/ ففتحهم على أثر كتاب نشره قسّ ميانس، وسماه «مسألة الفعل والنصرانية» .

وأما تنبؤه عن مستقبل إنكلترا فلا ينبغي أن يتشاءم منه الإنكليز، بل ينبغي أن يتفألوا به، لأنه مجرب الكذب، وهو يعرف ذلك ويعترف به، ويقول عن نفسه في مقالة له نشرت في البصير سنة ١٩٠٨ ما لفظه: «فأنبأت منذ ربع قرن أنّ أوروبا لا ينقضى عليها القرن التاسع عشر، حتّى لا يبقى فيه ملك يلبس البرفير (٦٤٨) والأرجوان، ويحمل الصولجان ويسوق بها حمر الإنسان، وها نحن في العقد الأوّل من القرن العشرين، والملوك كالآلهة على عروش مجدهم»، إلى أن قال بعد نبوءة أخرى له كاذبة أيضاً، ما لفظه: «فكلما قلت قولاً؛ كذبتني الحوادث حتّى صرت أتمنى أن تفتح لي أبواب الجحيم لأكون على يقين من الفوز بجنت النعيم».

ولئن كذبت الحوادث نبوءته، فقريباً تصدق المنية أمنيته .

[إن الدين لا يضاد بالتطور]

(المهتدى - ٩) : ثمّ قال بعد ذلك: «والمحافظون على الأحوال المقرّرة هم أصحاب الروحانيات، ومن توكّأ على عصاهم من أصحاب السلطة فيدّعون: أنّ الكون لا يعمر إلّا بما هو مقرّر في سياساتهم ودياناتهم وشرائعهم وعاداتهم ولغاتهم وسائر ٢٨١/ آدابهم ممّا ألفوه، ويستغربون كلّ قول كان على ضدّ ذلك .

على أنّ كلّ عصر يتغيّر عمّا تقدّمه، والعالم يتقدّم ولا يتأخّر، ثمّ هم يتغيّرون مع كلّ عصر ويؤيدون ما قرّره هذا العصر، وهم لا يزالون يكرّرون ما يقولون، كأنهم لا يدرون أنّهم يتغيّرون، فما كان غير جائز عندهم في الأمس صار أمراً واجباً عندهم اليوم؛ لأنهم تعودوه؛ ولا شكّ أنّ ما يقال اليوم همساً سيصير غداً يعلم في المدارس، فمعارضتهم لكلّ مستجدّ ليست إلّا عقبات يصعّبون بها السلوك في طريق التقدّم، واضطهادهم لمضادّهم لا يكسبهم سوى جنائيات يضيفونها إلى ما لهم من الجنائيات، ويقسّى حكم الخلف عليهم». (٦٤٩)

المؤمن: أوّل هذا الفصل من كلامه كذب صريح وتهمة واضحة، وأوسطه تكرار لغلط تقدّم جوابه في إحدى المفاوضات المتقدّمة، وآخره نبوءة عن المستقبل وهي كسائر نبوءاته المجرّبة؛ إذ عرفت أنّ أحداً من أهل الديانات لا يدّعي توقّف تعميير الكون بالمعنى الذي يفهمه من هذا اللفظ على شرائعها، ومن ادّعاه منهم فإنما يريد به معنى يدقّ عن ذهنه ويبعد شوطاً بعيداً عن فهمه، وقد مرّ هذا فيما سبق في كلامه، ولكنّه الآن زاد عليه الكذب عليهم بأنّ الكون ٣٨١/ لا يعمّر إلّا بلغاتهم وعاداتهم، ولا أدري، أجدّ هذا أم مزاح؟!

أم ربما كتب، وقد لعبت به نشوة الراح؟

وكيف ينسب العاقل إلى أصحاب الروحانيات وأهل الديانات أنّهم يرون تعميير الكون بلغة خاصّة وعادة مألوفة .

وأما ما ذكره من تغيير كلّ عصر عمّا تقدمه، [فقد] مرّ الجواب عنه في إحدى المفاوضات السابقة.

وإن كانوا كما يقول، وهم لا يزالون يكرّرون؛ فإنّه بنفسه يحذو حذوهم، فلا يزال يكرّر ما يقول، فقد مرّ هذا الاعتراض الوحيد وذكره هنا وبعده بما يقرب من ورقة، وفي مواضع أخرى من مقدّمة الطبعة الثانية وفيما لا أحصيه من مقالاته .

وأما قوله: «يؤيدون ما قرّره هذا العصر»، وقوله: «ما كان عندهم غير جائز بالأمس صار أمراً واجباً عندهم اليوم»، وقوله: «فمعارضتهم لكلّ مستجدّ»، إلى آخره، فجميعها ألفاظ فارغة أو شتائم عامية، ولو ذكر لنا أمثلة ممّا ذكر، لنظرنا فيها وعرفنا الجواب عنها.

وأما الجنايات التي أشار إليها، وهذد أصحابها بقساوة حكم الخلف عليهم، فما كان منها صادرة عن محض الدين الصحيح، فتلك الجنايات في ذوق عقلاء الخلف أخلى من جنى (٦٥٠) النحل وجنى النخل . ولا شك أنهم /٤٨١/ يشكرون إقامتهم للعقبات في طريق هذا التقدم السرطاني الذي يتمناه هذا وأصحابه، وأما جهال الخلف فلا يؤوب بهم كما لم يأبؤوا به بسلفهم ..

[وجب على الدين ألا يضغط على الأفكار]

(المهتدي - ١٠) : وقد قال بعد ذلك: «ولا يتوهمن القارى أن مرادنا بذلك قلب الموضوع وعكس المطبوع قهراً وظلماً، أى استعمال القسوة لنفى الديانات على حد استعمالها لتأييدها، كلاً ثم كلاً، وإنما القصد أن الحكومات لا تكره الناس على الإيمان، ولا تخدم الأنفاس عن إبداء ما فى الصدور، بل تدع كلاً وشأنه، وتحاشى الضغط على العقول، ولا تعارض الأفكار المضادة، فلما يمضى زمن حتى تشرق أنوار الحقيقة ويهتدى الناس بنبراسها فى ظلمات هذا الكون .

إنما المرء مثلما السيف يصنأ

عقله ساكناً بلا أعمال

يصنأ السيف بالخباء ولو كا

ن شديد الصقال حد النصال (٦٥١)

المؤمن: هذا الفصل من كلامه كالفصل الذى قبله خال عن شبهة علمية يلزمننا دفعها، وبيان موقع الغلط منها، ولذا نختصر الكلام عليه كما فعلنا بالفصل السابق، ونقول /٥٨١/ لا ندرى، لماذا كلف نفسه دفع التوهم المذكور فى أول كلامه؟ أترأه قد ظن أن أهل الديانات فى وجل من تهديداته، وفى فرق من دولته التى يتمناها لملاحدته؟! فحاول أن يذهب الروح عنهم شفقة عليهم، وما درى أن أهل الدين على علم بأن المستقبل كالحال لا يزال ألوية الدين على الخافقين خافقة، كقلوب الهراطقة والزنادقة، وإن كان فيهم من يخشى من أمة الإلحاد قهراً وظلماً، فلا أفرخ الله روعه ولا أسكن جأشه !

ثم إنه ليس بأول ملحد تمنى رفع الضغط على الدول، فأدر كه الأجل قبل درك الأمل؛ فإن هولباخ طلب إلى الحكومات أن لا يقيد حرية الفكر، وزعم هذا فى كلامه، ولكن الحكومات بما منحها الله من الكياسة وعلمها من حسن السياسة أشفق على الأمة من أن تدع جرائم الفساد تنتشر فى آرائها، فتقتضى على اجتماعها، وإذا كانت تضع الحجر الصحي خوفاً على حياة الأفراد، فكيف لا تضعه خوفاً على حياة اجتماعها؟ وقد علمت بأنه لا شيء أضرب على سياسة البلاد من إنكار الصانع والمعاد .

وللدين على السياسة أعظم الحقوق، فكيف يكافئ رجالها /٦٨١/ بالعقوق؟ وقد علموا أن الدين يبلغ بنفوده وتمكنه فى القلوب ما لا تبلغه الحكومات بجنودها وأعوانها كما ستعرف تفصيله فى المقالة الآتية .

وأما البيتان المختوم بهما هذا الفصل فلعمرو الفصل إنهما ملحونان باردان، وهما وإن كانا من «الخفيف» لكنهما أثقل على القلب من تعاقل الجاهل وعلى السمع من كلام العادل، ولو تحرى صدق المقال لقال :

إنما العقل مرهف ومضاه

بصقال الإيمان و التوحيد

وإذا ما صدأ الجحود علاه

ليس إلّا كزبرة من حديد (٦٥٢)

أو قال:

إنما العقل ناظرٌ يُبصرُ إلّا إنْ

سانٌ منه طُرُقُ الهدى والسدادِ

بضياءِ الإيمان يُبصرُ ماشا

ءو يعمى فى ظلمةِ الإلحادِ

[إن الديانات ليست بمتحوّلة بعضها عن بعض]

(المهتدى - ١١) : وقد ذكر فى هذه المقدمة كلاماً طويلاً فى أصل الديانات وزعم فيه تحوّل بعضها عن بعض، فهل لك أن تسمعه بالفاظه وتسمعنى الجواب عنه .

المؤمن: أمّا بالفاظه فلا، ولا كرامة لكلام يتضمن الواقعة فى النبين وسوء الأدب فى التعبير عنهم - صلى الله عليهم أجمعين -

عجباً لهذا الرجل، يزعم أنّه زعيم الإصلاح ومُهدّبُ ٧٨١/ نوع الإنسان، ثم يملكه ناموس الاتافيسيم الرجوع إلى الجدّ فيخلق بأقبح أخلاق الحيوان ويُسَيِّئُ الأدب إلى قوم يراهم فلاسفة عظاماً، وإن عميت عينه من أن تراهم أنبياء كراماً،

فيا عَجَباً من مناقضته لِنَفْسِهِ واختلاف كلامي يَوْمِهِ وَأَمْسِهِ، فبينما هو معجب بصاحب الشريعة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم وبالانجيل، صاحب الإنجيل ويحثّ العُمَرَاءُ عَلَى أن يقيموا لهما آثاراً مدنية تنطق بمآثرهما الاجتماعية - مقاله حول مقالتي - إذ طفق يتكلّم فيهما وفي سائر الأنبياء بما تختار الآذان الصمّمة على سَمَاعِهِ؛ ويكتب ما توكّد الأُتُنُ العُمى قبل قراءته.

فعلى مهْلِك (٦٥٣) أيّها الرجل؛ إلى كم تعرض ونعرض، وتفصح ونصفح، وتجد ونمزح؟

لعلّك قد زعمت أن لا قلم إلّا الذى يليق (٦٥٤) دواتك، ولا لسان إلّا الذى حشيت به فمك.

رويدك، قد أخطأت الحفرة (٦٥٥)، وما أصبت الثغرة، ولئن أسكتنى عنك شرطى معك، فمن أهل الدين من لا يلتزم بهذا الشرط الذى لا يلزم، بل يرى أنّ دفع الشرّ (٦٥٦) بالشرّ أحزم، فيقول: «اِشْتَدَّيْ زَيْم» (٦٥٧)

[إن التوحيد لا ينشأ من نظريته الفتيشية]

(المهتدى - ١٢): أصبت، ومع ذلك فإنه ألفاظ كثيرة /٨٨١/ تحتها معانٍ قليلة حقيرة، وهو كما في المثل: «حشف وسوء كيل» (٦٥٨) وما ذكره في عدة صفحات تسعه أسطر عديدة، وحاصله: أن الإنسان كان أول أمره شديد الجهل بالأشياء المحيطة به وبخصائصها، وكان يرى أن هذه الأشياء ذات تأثير ظاهر فيه، خاف على نفسه منها، لئلا تكون مظهراً لقوة عاقلة، فبعثه الخوف على أن يتدلل لها، ثم تطرّق إلى أن جعل هذه القوة روحاً، ثم الروح إلهاً، ثم تصوّر الهه كنفسه يغضب لما يغضبه ويرضى لما يرضيه، فبحر له الهدايا وقرب القربين، ثم تأصل فيه هذا الميل بحكم الوراثة، وانتقل هذا الاعتقاد إلى نسله.

ولا شبهة أن هذا الأمر أو ما هو مثله أصل كل نخلة ودين، إذ يستحيل وجود الإنسان الهمجي بدون أحلام تنمو، فتملاً مُخَيَّلَةً أو هاماً تتعاضد، فتصير أرواحاً تكثر، فتملاً كل ما يحيط به، فالإنسان في أول الأمر لم ير شيئاً في السموات والأرض إلّا وظنه مقرّ أرواح، فتهيّأ، وللتقرب إليها عبدها، فعبدها في الشجر والحيوان والحجر والكواكب حتّى الإنسان، وأقام لها الأصنام المنحوتة، وجعلها محطّ آماله، حتّى تبيّن له أنها لا تقوى على مهمّة، فلفظها، ولا شك أن هذه /٩٨١/ العبادة المعروفة بالفتيشية (٦٥٩) أول عبادات الإنسان، وهي كثيرة الانتشار بين الأقوام المتوحّشين.

ثم بعد عبادة (٦٦٠) الفتيش جاء عبدة الكواكب، ولا ريب أن الإنسان لم يرفع نظره إلى فوق إلّا بعد أن تمرّغ (٦٦١) في عبادة موجودات الأرض كافّة، حينئذٍ رفع نظره إلى السماء، وقد سأم ممّا في أرضه، واذ الكواكب اللامعة والشموس الساطعة استوقفته حيناً من الدهر، وقد رضى بها آلهة له، حتّى ارتاب بها، فهجرها كغيرها، وهكذا كانت الآلهة كثيرة جداً بقدر موجودات العالم، ثم أخذ يختصرها كلّما زاد تعرفاً حتّى حجبتها عن الأبصار وحصرها في واحد.

المؤمن: من سنّة العلم وحكمه البات على المناظر أن لا يبنّى الدليل إلّا على ما يعترف به الخصم أو يتحمّل عبء الإثبات، ويُلجئ خصمه إلى الاعتراف به.

وهذا الرجل بنى جميع خيالاته هذه على أصل تنكره الأديان أشدّ إنكار وتباعد عن معتقدتهم غاية البعد.

ثم لم يذكر مع هذا التطويل شاهداً على صدق مدّعه، بل أجراها مُجرى الأصول /١٠٩١/ الموضوعه والعلوم المتعارفة.

أما الأول: فلأن الأديان الإلهية متفقّة على أن الإنسان الأول كان من أكمل الناس وأعلمهم، ودينه التوحيد الخالص المنزه عن الشرك، وكان ذلك دين جميع بنى نوع الإنسان مدّة، ثم ظهرت عبادة الأوثان لأسباب مذكورة في كتب الأديان، ولم يعمّ جميع البشر، بل كان كما هو الآن، ولم يخل زمان من أناس دينهم التوحيد يتبعون النبيين ويتبرؤون من الوثنيين.

ولم يذكر الرجل شاهداً على همجية الإنسان الأول بهذه المرتبة أولاً، ولا على أن العبادة الفتيشية هي العبادة الأولى ثانياً؛

بل جميع ما ذكره خيالات مبتنية على أصل التحول في الإنسان الذى تنكره ضرورة الأديان.

فإذا تمّت، فهي احتمالات وتخريجات على أصل التحول - ولكنها باردة متناقضة كما ستعرف - وأهل الأديان بمعزل عنها وفي راحة منها.

ومذهب أهل الأديان مذهب لا تنافيه المكتشفات العلمية - وقد مرّ بيانه - ويناسبه شرف الإنسانية، وهو يستند إلى النقل المتواتر عن الأنبياء الذين يسمّيه بالفلاسفة العظام.

ومذهبه خالٍ عن كلِّ مستند علميٍّ عقليٍّ أو نقليٍّ، إذ الذي اكتشفه أوجين من بقايا ابن جوى لم تكن إلّا جمجمةً وأسناناً /١٩١/ وعظم فخذه، ولم يكن معه كتاب يشتمل على أصول الفتيشية، ولا يوجد كتاب صنّف قبل زمن التاريخ وذكرت فيه هذه الديانة خاصة، إذ فأى المذهبين أولى بالقبول وأجدر بالاتباع؟!

ثم نحن نجاريه في ميدان هذا الخيال الواسع، ونقطع معه من ربوات الأجيال البعد الشاسع، حتّى نقف على الإنسان الهمجيّ الذي فرضه، ثمّ ننظر في أوهامه نظر تمحيص وانتقاد، لا مكابرة وعناد، ونقول: لا ننازعه في خوف الإنسان المفروض من الأشياء المحيطة به، ولا امتلاء مخيلته من الأوهام، ولكنّ الأنسب بهمجيتّه وانحطاط معارفه أن يكون خوفه من تلك الأشياء من ذواتها، حيث يرى الجبال أجساماً عظيمة، والرياح ذوات قوّة شديدة، وكثيراً من الحيوانات ذوات أشكال هائلة وأجساد عظيمة، ونحو ذلك، فيخافها كما يخاف أُنْ أوى من ظله، لا أنّها مظاهر قوى عاقلة وأرواح قاهرة.

وقصارى ما يمكن أن يبلغ علمه في العقل والنفس أن يزعم الرياح والأشجار والأحجار ونحوها أشخاصاً حيّة، ويزعم هبوب الرياح حركة إرادية كحركة الحيوان وإطعامه الشجر من ثمرة جوداً منه وكرماً، كما إذا أطعمه الإنسان؛ ويكون إذا خطؤه في عدم الفرق بين الجماد والنبات /٢٩١/ والحيوان.

وإذا كان هذا الدكتور المتنوّز - وعامة من يقلّدهم في آرائهم، أرباب الفلسفة الماديّة - لا يفرّقون بين الحيّ والميت، ولا بين الجماد والحيوان، فتارةً يقولون إنّ الجماد من ذوى الحياة، وأخرى يسلبون صفة الحياة عن الحيّ، ويرون إرادة الإنسان عملاً مادياً يوجد مثله - ولو بأخفض منه رتبةً - في الجماد.

فبألّولى أن يخفى ذلك على الإنسان الهمجيّ، ولا تستبعد منه أن يزعم هبوب الرياح حملة عدوّ عليه، والرعد صوت وحشٍ مفترس يُريد الفتك به.

وأيّن الإنسان الذي فرضه وتصور قوّة فوق الطبيعة تخرق نواميسها وتحكم عليها.

وهذا أمر لا يدركه عقل هذا الدكتور في عصر العلم والنور، ويقول بعد تلك الآيات والبراهين التى أتى بها الأنبياء والحكماء - أين هو؟ وما هو؟ - ويشأ المقالات في ردّ من يقول: «إنّ في الوجود عالماً (٦٦٢) آخر؟

فكيف بالإنسان المتوسط في المعارف بين القرد المنتصب وبين إنسان اليوم؟

وكذلك الطقوس الدينية وأحكامها، فإنّ كثيراً منها، كالصوم ونحوه أمور لا تدرك مصالحها إلّا العقول السامية، بعد أن تتحقّق بالعلوم العالية، فأين قوله: «ويغضب لما يغضبه، ويرضى /٣٩١/ لما يرضيه»؟

ولو تأمل هذا الرجل، ثمّ أنصف، لعلم أنّ ذلك الاعتقاد أصلٌ للتعطيل لا الدين، وأنّ تعطيله متحوّل عنه، بل هو صورة مكبّرة منه؛ وذلك لاشتراكهما في قصور الإدراك عمّا فوق الطبيعة، وقصر الوجود عليها، والقول بأنّه منها وإليها.

فما يقوله إخوانه اليوم عين معتقد آبائهم السابقين.

وأما معتقد أهل الدين فهو مباين لذلك بالطبع، فلا يعقل أن يكون متحولاً منه.

وأما ما ذكره من أفعال المتوحشين، واتخاذهم شجرة أو حيواناً، يعتبره متسلطاً عليه، إلى آخره. فما القوم إلّا إخوانه كما عرفت، فليقل فيهم ما شاء، وليتهكم عليهم بما يريد.

ولكنّ الإنصاف أنّهم - وإن شاركوه في قصور عقولهم عن الاعتراف بمبدأ أعلى من الطبيعة - ولكنهم أصحّ وجداناً وأسلم فطرةً منه؛ لأنّهم عرفوا أنّ هذا الكون العظيم بما فيه من المركّبات المنظّمة، وما في كلّ منها من الحكمة الفائقة لا تكون نتيجة قوى صامتة، ومسبّبة عن مجرّد الاتفاق والصّدفة، ولكنّهم لقصور عقولهم عن الوجود المجرّد نسبوه إلى ما يقع تحت حواسّهم، فأتخذ كلّ منهم ما قاده اليه هواه، وحسبه أعظم ممّا سواه.

وأيضاً: لمّا كانوا أقرب إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها، (٦٦٣) ومجبولين على أنّ في الوجود ٤٩١/متسلطاً يقدر على أن يجلب لهم الخير ويدفع عنهم الأذى والشرّ، استعاذوا بالأشجار والأحجار بدلاً عن الفاعل المختار، ولم يُلْقُوا المقادّة كهذا الرجل للقوى الصامتة .

xxx

ولعلّك زعمت أنّي قد أسهيت وأطلت وغفلت من أنّه أهمّ المباحث، فمللت وإن أحببت أن تُسلّيّ النفس وتريح خاطر، فدع عنك المسارح (٦٦٤) التي تقيمها الملل المتمدّنة، وأقصّد هذا المسرح (٦٦٥) العلمي الذي أقامه هذا الدكتور، وانظر إلى تمثيله لرواية التناقض وإبداعه فيها، فقد جعل - أولاً - عبادة الإنسان الأوّل لجميع ما رآه في الأرض والسماء، وصرّح بأنّه عبد الكواكب مع الشجر والحيوان، ثمّ ما لبث حتى حكم بأنّ عبدة الكواكب جاؤوا بعد الفتيش، ونفى الريب عن أنّ الإنسان لم يرفع النظر إلى فوق إلّا بعد أن تمرّغ في عبادة موجودات الأرض كافّة.

ولو لا أنّ الحسد يقبح بالإنسان لحقّ لكلّ فيلسوف أن يحسد هذا الرجل على سرعة قطعه ونفيه الريب عن كلّ ما يخطر في خلدّه.

ولا أدري، ماذا بَطَطَ الإنسان العابد للحجر والشجر أن يعبدَ معهما النّيرين الشمس والقمر؟ وهما أبهى وأملأ لعينه من أكثر موجودات الأرض التي يقول إنّ عبدها كافّة؟! ٥٩١/

وكنّت أحبّ [أنّ] لا أملّ القراء الكرام بأكثر ممّا نقلتُه من هذا الكلام الغثّ والخيالات الرثّة، (٦٦٦) ولكنّ أبي القلم إلّا أن يسطر لعجب الناظرين قوله: «وأنّه ليستحيل غير ذلك، لأنّ جميع معارف الإنسان اكتسابيّة صادرة عن الحواسّ، وحكمه بها على قدر تعرّفه بها [...] ولمّا كان الأوائل أقلّ اختباراً من الأواخر كانوا بالضرورة أقلّ علماً منهم، بل كان معظم علمهم جهلاً، وُجِّل أفكارهم وهماً». (٦٦٧)

ثمّ استنتج منه قوله: «ولذلك لا يليق بنا أن نتمسّك بما كان في الأعصر الحاليّة من الأوهام، تمسك الأعمى بقائده، ولا أن نطرح ما تبديه لنا الاكتشافات والحوادث من الحقائق لمجرّد كونه مخالفاً لما انطبع في عقولنا ورسخ في أذهاننا». (٦٦٨)

أما أنا فقد كلّ متّى الفكر، وأعيتني الحيل فيما يربط قوله: «أنّ جميع معارف الإنسان اكتسابيّة»، إلى آخره، بما ادّعاء من استحالة أن يكون غير ما ذكره، وهو أنّ منشأ الأديان أوهام الإنسان الأوّل.

ولا أدري، كيف يكون ذلك ردّاً على أهل الدين؟ إلّا أن يكون الدكتور يرى بطلان جميع علوم الأقدمين، فيدخل في جملته الأديان، إذّا فالأربعة ليست بزوج، وليس نصّتها اثنتين . ٦٩١/

[إن تشابه الأديان لا يوجب الإدعان بفلسفة التحول في الأديان]

(المهتدى - ١٣) : وقد قال بعد ذلك: «والديانات تشابه من حيث الوحي أو ما هو بمعناه، فإنك لا ترى ديانة أضمحلت أو انحطت أو لا تزال قائمة، إلاً ومستندها الوحي، وقاعدتها الإيمان [...]».

وتتشابه من حيث إن كل واحدة منها تدعى الصحة لنفسها وتنفيها عن غيرها، وتعلم اضطهاد ما سواها إما صريحاً وإما ضمناً بحسب حال الأمة المُتَدَيِّنَةُ (٦٦٩) بها من التمدن والتوحش، فإن كانت دعوى الديانات صحيحة فالحقيقة لا تتجزأ، ولا بد أن تكون في واحدة منها فقط، فأى هي؟ وما هي؟

كُلُّ يَعْظُمُ دِينَهُ (٦٧٠)

يا ليت شِعْرى ما الصحيح؟ (٦٧١) وتشابه أيضاً من حيث إنها تعلم البعث وخلود النفس (٦٧٢) - إلى أن قال - «وتتشابه في الفروض والثواب والعقاب . وقد جعل بعضهم جنتهم لذات جسمانية وبعضهم روحانية».

وفي الأعداد من حيث استعمال الاثنين والثلاثة والسبعة والعشرة وغير ذلك كثير، فكل ما هو موجود في الديانات اليوم، كان في العقائد التي كانت من قبل، فما التثنية والثالث والسماء الثالثة والسبع الطباق والوصايا الشعر إلاً منقولات متحوّلات عما قبلها (٧٩١) . (٦٧٤) (٦٧٣) /

المؤمن: لا شك في تشابه الأديان الإلهية، وأن بينها من الشبهات المهمة وجوه غير ما ذكرها، ولو عرفها لأغنته عن عد الأعداد الأربعة والسماء الثالثة ونحوها من الأمور الغير الجوهرية، وكيف لا تتشابه، بل وكيف لا تتحد مغزاها وجميعها عن مصدر واحد، وأخبارها أخبار أناس معصومين عن رب العالمين؟! عن رب العالمين؟! /

أَحْسَبُ الدِّينَ كَفَلَسَفَتِهِ تَبْتَنِي أَحْكَامُهَا عَلَى بَارِدِ التَّعْلِيلِ وَنَاقِصِ الاسْتِقْرَاءِ فَنَتَبَايِنُ بَتَبَايِنِ الْأَهْوَاءِ.

بل الأديان الوثنية فيها بعض المشابهة مع أديان التوحيد، وما ذلك إلا لأنها أخذت ضغناً (٦٧٥) من الحق، فمزجته بأضعافه من الباطل، واقتبست من مشكاة الوحي أنواراً وأضافت إليها ما سوّلت لها أنفسها من ظلمات البدع.

وأيم الحق، لا أدري ما الذي رأى في تشابه الأديان، فنعاه عليها وعابها به؟ و الذي يرد على أهلها منه؟

وأجدر بهذه المشابهة أن تكون دليلاً على صحتها، وقد مرّ بيان ذلك إجمالاً في بعض مفاوضات المقالة السابقة .

ولمّا كان الرجل لا يتدين بدين لينقض عليه بديانته، لا بد لنا من النقض بعلومه الاختبارية وفلسفته.

ونقول احتجاجاً لا اعتقاداً: إن علوم الهيئة والكيمياء والطبيعة بالمعنى الأخص، باطلّة جميعاً؛ / ٨٩١ / لأنها تشابهه في إثبات الجاذبية العامة ونواميس النور والحرارة ووجود الجواهر الفردة.

وكذلك علوم الطبّ والتشريح ومنافع الأعضاء، لأنها تشابهه في إثبات الشرائين والأوردة وأعضاء التغذية ونحو ذلك.

[أمن سخف القول ومجونه]

وأطرف من ذلك قوله: «وتشابه من حيث إن كل واحدة منها تدعى الصحة لنفسها»، إلى آخره.

وهو بزعمه طبيب، ويرى اختلاف الأطباء فيما لا تحصى من المسائل، وكل واحد منهم يدعى الصحة لنفسه، فلماذا لا يقول: «كل يعظم طبه يا ليت شغرى ما الصحيح».

ومنتحل لفلسفة التحول، وهو يرى الاختلافات التي بين لامرك و ولس و دارون.

وكل يناضل عن رأيه ويدفع رأى صاحبه، فلماذا لا يطعن فيها جميعاً قائلاً: «الحقيقة لا تتجزأ» إلى آخره. ومنشداً: «كل يعظم رأيه يا ليت شغرى ما الصحيح».

ويحملنى حسن الظن على أن أقول: إنه كتب هذه المقدمة عند ما هاج به الداء، فهى كمْقاله شمیل فى السماء، كيف؟ وهو القائل فى «مقالة الاشتراكية» ما لفظه: «وهى وإن كانت متفقه فى الغاية إلّا أن فيها اختلافاً كثيراً فى الآراء، شأن كل فئة فى ٩٩١/دعوة مثل هذه كثيرة العقبات، وأى مذهب من المذاهب الكبرى علمياً كان أو فلسفياً أو دينياً لا تكثر فيها المسائل الخلافية من دون أن تمسّ جوهره بشيء».

فهلّا اعتذر عن الدين كما اعتذر عن الاشتراكيين؟

وأما قوله: «أبن هى؟ وما هى؟»، فسؤال مجيد لو كان السائل غيره، وما ثمرته فى معرفة المختلف فيه؟ وهو يجهل المتفق عليه. «إذا لم تعرف الحميد فلم تسأل عن سبب».

فإن عرف ذلك ولن يعرفه حتى يشيب الغراب (٦٧٦)، فليعد السؤال لتعرفه الجواب.

وأما قوله: «متحوّلات عما قبلها» ففيه الإشارة إلى إجراء فلسفة التحول فى الأديان، وبذلك صرح فى الهامش، (٦٧٧)

وأظنّ أنه يوجد على الأديان بالنشوء ويضنّ عليها بالارتقاء، وإلّا لم يقل: «فكل ما هو موجود فى الديانات اليوم كانت فى العقائد التى كانت من قبل، ولا بقى لأديان اليوم مزايا تدلّ على ارتقائها عما كانت قبلها».

وأراك فى غنى عن ردّ إجراء التحول فى الأديان الإلهية، بما عرفتكم قريباً من أن هذه الأديان مباينة بالطبع لخرافات (٦٧٨) المتوحّشين، وأنّ مبناها التوحيد، ومصدرها واحد وتعليماتها الجوهرية واحدة، ولم يقع الاختلاف فيها إلّا فى اقتصار بعض المتديّنين ٢٠٠٢/بالدين السابق عليه، ورفضهم للآحق، أو لبدع ظهر فيها، أو سوء تفاهم وقع لبعض أهلها عنها، ونحو ذلك ممّا لا يختصّ بالأديان.

ونحن قد سقيناه بكأس سقانا بها؛ وعرفناه بأنّ إلحاده متحوّل عنها لا الدين، كما أنّ فلسفة التحول وهى معشوقته متحوّلة عن طوئمة المتوحّشين.

[اعتراضات أخرى على الدين والإجابة عنها]

(المهتدى - ١٤): وفى مقدّمتى كتابه سوى ما ذكرت اعتراضات أخرى على الدين وتعريضات به.

المؤمن: بل فىهما البحث عن موضوعات كثيرة لا جامع بينها إلّا التطرّف ومنازع العقل كافتة فى أديانهم وعلومهم وسياساتهم وعاداتهم.

وقد قال أحد المطلعين: إنَّ المقدِّمة الأولى - واللَّه أعلم بالثانية - جميع معانيها مأخوذ من خطاب م . بريه الذي ألقاه في المحفل العلمي في رمسيس، واستوعب أربع ساعات من الزمان (٦٧٩) .

ولا أدري، ما الذى جعله ذلك الخطيب موضوع خطبته /١٠٢/ واتخذة محور كلامه حتَّى جاءت خطبته من أوسع الأنسكلوبيديات موضوعاً، وأكثرها مباحث (٦٨٠)، وحيث إنَّ فيهما الاعتراضات على الدول - ولست من أربابها - وعلى تربية المدارس - ولست من واضعى بروجراماتها - وعلى السياسة - ولست من أهلها - وعلى مؤلفى الروايات - ولست من حملة عروشهم - وعلى المحامين - ولست وكيلاً فى الدفاع عنهم - وعلى العلوم العقلية والنقلية بأجمعها، وليست مناظرتنا موضوعه للدفع عنها و ...

ولذلك رأيتُ أن اتَّبِع عمدة ما فيهما من الاعتراض على الأديان، مقتصرأً على عناوينها، وأبيِّن لك الجواب عنها بالمختصر الوافى من البيان، وأعرض عن اعتراضاته الجزئية وتهكماته العامية .

١ - رميَّة الشرائع الإلهية بالاستبداد

لا حاجة إلى أن أعرفك بأنَّ العدل والمساواة فى الحقوق العمومية ونحوهما من الأمور، والتى تبتنى عليها المدنية، كانت ألفاظاً لم يهتد البشر إلى معانيها إلَّا ببركة الشرائع الإلهية، وكفاك شاهداً هذه الشريعة المطهَّرة الإسلامية، مسك ختامها وواو جمعها، وتاء فذلكتها.

أليست تساوى فى الحقوق العمومية بين جميع أفراد أهلها، ولا تفرق بين طبقاتها، تقتصّ للوضع /٢٠٢/ من الشريف، وتقام حدودها على القوى كما تقام على الضعيف، وتقتل الغنى بالفقير، وتجعل دية الذليل كدية العزيز، لم يصدَّ صاحبها صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك شرف شريف، ولا ثروة ذى مال، ولا أواصر قرابة، ولا زمام صحبة، بل قال صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلمُ أخو المسلم» (٦٨١) «والمؤمنون إخوة»، تنكافا فروجهم ودمأؤهم.

وكذلك غير الاجتماعية من أحكامها كحجها وصلاتها وصيامها، لم يستثن منها - فדתه الأنفس - نفسه الشريفة، ولا أقرابه وأصحابه، بل جعلها أحكاماً عامَّة تجرى على المسلمين كافَّة .

أاستبداديةٌ أيها الدكتور شريعةٌ تنظر بعين واحدة إلى جميع الأمم، وترى أفرادها متساوين أمام القانون الأعظم؟!؟

شريعة ألغت المفاخرة بالأنساب، وقالت: «كلِّكم لآدم وآدم من تراب آدم من تراب /٦٨٢. (١٢)

شريعة أبطلت الأريستوقراطية الذميمة، وجعل الفضل بالتقوى والخصال الكريمة؟!؟

شريعة ساوت بين المولى والعربى الصريح، وفصَّلت الأعجم إن اتَّقَى (٦٨٣) على الفصح؟!؟

عهدتك - وأقصى أملكك من إصلاح الاجتماع - أن تتصافح /٣٠٢/ الأمم من فوق حدود الأوطان (٦٨٤)، وذلك بعد أحقاب من الزمان .

فهلَّا نظرت إلى هذه الشريعة، كيف ألقت بين قلوب العرب والعجم، وأحكمت غرى الوداد بين الترك والديلم، فترى أهلها كإخوة أعيان (٦٨٥) وإن كانوا مختلفين فى الأصل والوطن واللسان.

بل ترى ذا الحسب اللباب والمجد الصميم ينقاد لهجين، لا يُقَوِّمُ لِسَانُهُ ولا يعرف أحدٌ أصله، إذا رآه أعلم منه بالدين وأعظم مآثره فى الإسلام .

ولو لا أنْ مثلك يُطْرَدُ من المساجد ولا يسمح له في دخول المعابد أُرِيْتُكَ صفوف الصلاة كيف تجمع بين متفرقات الأمم، وتضع القوقاسى الراقي بجانب الزنجي المنحط، ويوقف المالك بجانب المملوك، ويقدم السوقة على الملوک، ويلصق رقيق سابرئ الغنى بغليظ جُبَّة الصعلوك، وكلُّ يصافح صاحبه بعد الصلاة يلتمس بركة دعائه، كلُّ ذلك فوق حدود الأوطان كما تُحب.

ولقد صرّحت في أحد مقالاتك بأن أقصى مرامك من شريعتك أن تقرب عصا الراعى من صلوجان الملك، وما علمت بأن مرامك هذا، وأضعاف من أمثاله، قد حصل بهذه الشريعة الإسلامية، لكن مع الاعتدال ومراعاة سائر الجهات وظروف ٢٠٢/الأحوال، لا كما يريد أصحابك مشوهاً بالإفراط، ومقروناً بضروب من الفساد .

[إن من أسوأ الشرائع الاستبدادية هي الشريعة الاشتراكية]

وإن كان لابد لهذا الرجل من معرفة شريعة استبدادية، فليعلم أنها شريعته الاشتراكية التي تُحاول هدم المجتمع الإنسانى الحاضر، ونباءة على أساس جديد، وما ذلك الأساس الجديد إلّا أقدم نظمات الاجتماع وأخشنها وأبعدها عن المدنية وأقربها إلى الوحشية، كما قال ادمون ديمولان: إني أرجو من القراء أن يعتقدوا بأن نظام الاشتراكيين ليس بالجديد كما يعتقد الذين ادّعوا أنهم اخترعوه، بل إنه قديم، انصرم عمره وذهبت أيامه، ونحن إذا جردنا هذا المذهب من تلك الألفاظ المُقَرَّرة ورجعنا به إلى صورته الحقيقية رأينا إنما يتقهقر بنا إلى ما كانت عليه الأمم الغابرة تقهقر البسطاء إن لم تقل تقهقر الجهلاء (٦٨٦).

وقد بسط هذا السياسى المُحَنِّكُ القول في ذلك، وأثبت أن هذا النظام هو نظام الروكية القديمة التي هي موجودة من يوم خلق الله ٥٠٢/ الدنيا، ولا يزال بعض الأمم يعيش فيها.

ولا يهمنا الآن ذلك، ولا ما أثبتته بواضح الدليل من أن العيشة الاشتراكية تلك العيشة الدنية الأتكالية التي هي على النقيض من العيشة الاستقلالية، ومن أراد تفصيل ذلك فعليه بمطالعة الفصل الثانى من كتابه .

وإنما المهم لنا أن نبين أنها شريعة استبدادية.

وأقتصرُ حذراً من التطويل على شهادة أعظم علماء الاجتماع وأشهرهم أعنى سبنسر، فقد كان خصماً للاشتراكيين في مذهبهم، ويعده ضرباً من الاستبداد، ويقول: إن كل فرد من أفراد الهيئة الاجتماعية يجب أن يكون حراً مطلقاً من كل قيد، إلّا ما يقيد عن التعدى على حُرِّيَّة غيره.

وكان يقول: من أغراضى نقض الاشتراكية التي كنت ولا أزال عدوًّا لها (٦٨٧).

فهذه الشريعة التي ملأ هذا الرجل غيبتها من مدحها وإطرائها، وحاول هدم الشرائع لتجديد بنائها ٢٠٢/ شريعة وحشية أتكالية استبدادية. وزد عليها أنها ممتنعة الحصول بتصديق علماء الاجتماع الدين، يعتمد عليهم في آرائهم، ولا يسع هذا وأمثاله غير تقليدهم .

قال جوستاف لبون في الكلام على الأوهام ما لفظه: «وإذا بحثت عن السبب في قوة الاشتراكية في عصرنا هذا، وجدته ما اشتمل عليه من الخيال الذى لا يزال حيًّا في العقول، فهو يتعظم ويتجسم مع تراحم أنوار العلم التى تبرهن على فساد، وذلك لأن قوته آتية من جهل دُعاته بحقائق الأشياء جهلاً كافياً، يُجرُّهُمْ على وعد الناس بالسعادة في الحياة».

وقال [أبي] المقتطف ج ١٥ عن سبنسر ما لفظه: «يظهر لنا أنه أميل الكتاب إلى القطع باستحالة انتقاض الملكية الشخصية، ولو لم يقطع بذلك صريحاً».

وفي كل واحدة من هذه المزاي الثلاث شهادة ناطقة بفضل هذه الشريعة العلمية الوحيدة المعدة للمستقبل، كما يزعم هذا الرجل، ولها فضائل أخرى جمّة، بودى لو أمكنتنى القُرصُ كى أعرفكُ بها وأعجبك منها .

٢ - ترفعُ الرؤساء بالشرائع الثيوقراطية عن الشعب:

إن أراد بأن فى تلك الشرائع ما يُحوّلُ الرؤساءَ حقَّ هذا الترفع، فهذا كذبٌ وأُفتراءٌ؛ وقد علم من له أدنى اطلاعٍ على هذه ٧٠٢/ الشريعة المباركة الإسلامية، - ولا شك أن جميع الشرائع الحقّة مثلها فى ذلك - تأمر بالتواضع، وتنتهى عن التكبر، بل تعدّه من الكبائر، ولو كان يحقّ ذلك لأحد لكان لصاحبها صلى الله عليه وآله وسلم وكان هو - بآبائنا وأمّهاتنا - أشدّ الناس تواضعاً، يُجالس الفقراء ويؤاكلهم ويُحادثهم، وكذلك كانوا رؤساء الدين بعده.

وقد قال أحد أصحاب علىّ عليه السلام «كان فينا كأحدنا» (٦٨٨)

ولا أراك تحتاج إلى زيادة بيان، فقد كفتك عنها كتب التواريخ والسير.

وإن كان قد جرى على عادته من أخذ الأديان بذنوب بعض أهلها، فقد عرفت أنّا لا ندعى العصمة فى جميعهم، وأنّه لا يلحق نفس الأديان شىء منها، وقد سبق بيانه فى إحدى المفاوضات المتقدّمة، ويكفى فى مقابلة ذلك ما فى كل عصر ومصر من علماء شيمتهم التواضع وسيماهم الخشوع .

٣ - استثنائهم بالامتيازات وجعل حقوقه معهم قليلة:

وهذا أيضاً إمّا كذب وإفتراء، أو تحميل الأديان ذنوب بعض الرؤساء؛ لأنّا لا نعرف فى الأحكام الإلهية حكماً خاصاً يميّزهم عن الشعب.

وقد مرّ فى الكلمة الأولى بيان اشتراك المسلمين فى الأحكام. ومن الواضح لدى المطلع على الشريعة الإسلامية أنّه ليس للعالم والرئيس أن يأخذ درهماً من مال غيره، ولا أن يختصّ ٨٠٢/ بشىء إلّا ما يُحوّله القانون العام الذى يشترك فيه مع سائر العوالم، وإنّما عليه بيان الأحكام والقضاء والإفتاء ونحوها من الخدمات التى كلّفتهم به الشريعة صيانةً للحقوق العامة، وجلباً لراحة الأمة، وما هم للدين إلّا كالمأمورين للدول، لابدّ للشعب منهم، ولا غنى له عنهم، فهم يُتعيّون أنفسهم لراحته، ويُسهّرون أعينهم لمصلحته.

وإن كان يرجع إلى عادته من أخذ الدين بفعل بعض أتباعه، فيقول: إنّ زيدا العالم فعل كذا وعمرأ القسّ، أخذ كذا، فقد سبق جوابه .

٤ - سطوتهم على عقله وعوطفه بالسلطة الروحية:

إن كانت العقول والعواطف كعقله وعوطفه، فمن أكبر حسنات الدين السطوة عليهما، ولولاها لانتشرت الفوضىّة والاشتراكية ونحوهما من المبادئ المضيرة بالهيئة الاجتماعية؛ بل القالعة لأساس المدنية، ولعمّ الأمم كافّة يوم لا حت؟ نباشير (٦٨٩) صباحه من أفق الثورة الفرنسية.

وإن كانت العقول راجحة والعواطف صحيحة تسعيان بالإنسان نحو اختراع الصنائع المفيدة واستكشاف الحقائق العلمية، فحاشا الدين من الضغط عليهما، بل من الدين لهما الحرّية ٩٠٢/ التامة . وقد سبق بيانه فى إحدى المفاوضات المتقدّمة .

٥ - التعاليم الدينية تفصل الإنسان عن هذا العالم حتّى لا يعود يعتدّ به (ص ٣)

ويعتبر أنّ وطنه الحقيقي ليس في هذا المكان، فالاهتمام بالحياة لا يفيد ص ٢٩ :

هذا أحدُ حيلِ هؤلاء في صرف الناس عن الدين، بل أجّدى حبالهم في اقتناص عقول المغفلين، وستعرف إن شاء الله في المقالة الآتية أنّ اهتمام الدين بإصلاح (٦٩٠) الدنيا أكثر من اهتمام الملحدّين، وأنّ الدنيا في اعتباره أهمّ منها عند هؤلاء.

وقوله عن التعاليم الدينية: «إنّها تفصلُ الإنسان عن هذا العالم»، فهو كذّابٌ أو مُبالِغٌ.

واعتبار الإنسان أنّ وطنه الحقيقي ليس في هذا المكان لا يلزم منه ما استنتج منه، وهو قوله: «فالاهتمام بالحياة الدنيا لا يفيد».

وجميع ذلك يتضح لك بأجلى بيان وأوضح برهان إن شاء الله في المقالة الآتية، كما اتضح لك فيما مرّ بيان الواقع في قوله: «حتّى صار الإنسان ينظر إلى الإنسان كأنّه عدوه»، فلا أمّلك بالتكرار.

ولا أكلفك إلّا بأن تقف فكرك على قوله: «وهو بالواقع لا يفصله عنه شيء حتّى ولا الموت».

فما معناه على مذهبه؟؟ ونفس الإنسان عنده عمل كيميائي، أو عمل من أعمال الدماغ، وقد بطل ذلك وعدم /١٢٠/ قطعاً، فلا وجود له حتّى يتصل بهذا العالم أو ينفصل، وسوى عظم ولحم وأعصاب ونحوها مما يتركّب منه جسده فقد انحلّ الجميع ورجع إلى عناصره البسيطة التي تركّب كيميائياً، أو بعد هذا كلّهُ يُسمّيه إنساناً حتّى يصحّ دعوى عدم انفصاله عن هذا العالم، وإنّ تسامح وأطلق عليه لفظ الإنسان؟

فأى رجل من أهل الدين، بل وأى جاهل من المتوحّشين، ينكر اتصاله بعد الموت بهذا العالم؟!

وهل اشتمل نوع البشر على غيبي يتوهم أنّ جسد الإنسان يعدم بعد موته أصلاً حتّى يكون موقعاً لقول هذا الفيلسوف وبالواقع؟ ويعدّ قوله حلّاً جديداً في مسألة نظريته يشكره عليه العلم؟

أو ليس أهل الدين أولى بهذا الكلام، إن كان لابدّ منه؛ لأنهم يقولون ببقاء نفس الإنسان، ويثبتون لها ارتباطاً مع هذا العالم، تختلف المذاهب في مقداره قوةً وضعفاً، وتثبت من طرق أخبار الآحاد له ضرورياً وأقساماً.

ثمّ على القول بالمعاد الجسماني، الذي يذهب اليه جُمهُورُ المَلِيّين، تجتمع تلك الأجزاء في البعث وتعود إنساناً، كما كان، غير مكترثة باستبعاد هذا الرجل وأصحابه . /١١٢/

٦ - إفراطه في مدح العلوم الطبيعية تذرّعاً به إلى ذمّ العلوم الدينية. وإساءةُ الأدب إليها، بل إلى سائر العلوم أجمع (ص ٣ و ٨ و ص ٣٠) وغيرها :

نقول - بعد الاعتراف بفضل العلوم الطبيعية والحثّ عليها - إنّ ولوع هذا الدكتور بها بهذا الحدّ ليس بالأمر النادر الذي يعزّ نظيره، ولا المستغرب الذي لا يعرف وجهه، إذ كلّ من عرف طرّفاً من علم ولم يحط به علماً، وتعلّم ألفاظاً منه ولم يحسن لمعانيه فهماً، وكانت معلوماته منحصرةً بذلك الفنّ، لا تتجاوز به إلى غيره؛ فإنّه يهيم بذلك العلم هذا الهيام بعينه، ويغالي فيه هذا الغلو، ولكن متى أحاط بذلك العلم خبراً واطّلع على (٦٩١) غيره من العلوم، رفض المبالغة والإفراط، ورجع إلى التوسّط الذي هو سوى الصراط، فأعطى كلّ فنّ حقّه ووضع موضعه .

فانظر إلى الطفل عند ابتداء اشتغاله بالنحو تجده، ولم يتجاوز النصف من مقدّمة ابن آجرؤم «الأجرؤميّة»، كيف يتجاوز الحدّ في حبّ النحو والتهافت عليه، وكيف يُثني عليه بما لا يُثني عليه مُؤسّسه سيّويّه. /٢١٢/

فكم سمعنا منه لا شيء ألدّ من معرفه أحكام المبتدأ والخبر، كما سمعنا صاحبك يقول: «وأيّ شيء ألدّ، بل أفيد من معرفه تحوّل المادة وقواها فيها» ص (٦٩٢/٣٠). وكم سمعناه يقول: «إنّ النحو أبو العلوم أجمع» كما يقول هذا الرجل: «فالعلوم الطّبيعيّة هي أمّ العلوم الحقيقيّة، ويقتضى أن يكون أمّ العلوم البشريّة كافّة» ص (٦٩٣/٨)

وسمعنا منه «أنّ النظر في غير النحو لا يفيد»، كما سمعنا هذا الدكتور يقول: «النظر إلى ما وراء الطّبيعة إضاعة الوقت فيما لا يجدي» (٦٩٤)، ص ٥٥ ولكن أكثر الأطفال أكثر أدباً من هذا الشيخ، ولا يبلغ بهم سوء الأدب مبلغه حيث يقول: «ولاستغنى عن تلك الفلسفة النظرية المضلّلة»، إلى قوله: «تلك العلوم التي أشبه [...] بهذيان المُصدّعين». ص (٦٩٥/٣)

والطفل يرجى فيه زوال هذا الهوس، مهما تضلّع من النحو وتعلّم غيره من العلوم. وهيهات ذلك في هذا الشيخ.

أتروض عرسك بعد ما هرمت

ومن العناء رياضة الهرم (٦٩٦)

ومثل هذا الغلوّ في إطراء فنّ وذمّ غيره من أقوى دلائل القصور في ذلك الفنّ، ولذلك تجد في كلام نيوتن و غاليليه وغيرهما من أئمّة الاكتشاف والاختراع ما تجده ٣١٢/ في كلام هذا الرجل لاحظ له منها إلّا الترجمة، ومن أظهر علائمه تكليف الفنّ ما ليس في وسعه، ومطالبته بما يخرج عن نطاق موضوعه.

فالعلماء المنتهون يقدّرون كلّ فنّ قدره، ولا يقطفون منه إلّا ثمره، فلا يدخلون الهندسة في تصحيح اللسان، ولا يكلّفون النحو تصحيح القياس والبرهان، ولكنّ المبتدئ في علوم الطّبيعيّة يقول فيها: «وأن تقدّم على كلّ شيء، وأن تدخل في تعلّم (٦٩٧) كلّ شيء» ص (٦٩٨/٨) ومن هذا الباب قول هذا الرجل «العلوم الطّبيعيّة هي المِعْوَل الوحيد الذي يزعزع أركان تلك العلوم»، والمخلّ الذي يقرب الشرائع ص ١٠ و ص (١٤).

وإلّا فأين مجرى السيل من مطلع سهيل؟ وأين تلك العلوم من الشرائع حتّى تكون إحداها معوّلاً لهدم الآخر؟

وهل هذا إلّا كقول الطفل إنّ النحو معوّل لهدم علم الحساب؟!

وظنّي أنّ الذي أوقعه في هذا الخطأ وأمثاله هو أنّه رأى في كلامه علماء السوسولوجيا - علم الاجتماع - تشبيه الاجتماع بالجسم الحيّ توضيحاً لبعض مسائله بالتشبيه والمثال - كما أنّ الأطباء ربّما عكسوا الأمر فشبهوا البدن /٤١٢/ بالمملكة، والطّبيعة بالملك، والمرض بالعدوّ الخارج عليه - فظنّ المسكين التشبيه حقيقة، وبنى عليه المقالة الخامسة من مجموع مقالاته وقال: «إنّ علم الاجتماع داخل في علم الحياة البيولوجيا» وقال فيها أيضاً: «انتقل البحث في الاجتماع من دائرة الشريعة والسياسة إلى دائرة علم الحياة».

وبودى لو سمحت لي مقتضيات الأحوال فشرحت لك ماهيّة هذا المعول، ونبئت لك وجوهاً للفرق بين جسم الحيّ والاجتماع، وأسمةتك كراهة مثل هكسلي وغيره من العلماء لهذا التشبيه.

ولكنّ البحث فيه يخرُجنا عن موضوع الكلام في الأدیان إلى التكلّم في السياسة؛ وقد أنبشّتك بأنّها مضائق لا أدخل فيها.

والذى يناسب موضوعنا أن نقول: إنَّ هذا التشبيه على فرض صحته يؤيد أحكام الشريعة الحقَّة ولا تنافيها، وهى أقرب إليها من شريعة الاشتراكية التى عادها سبنسر.

على أنَّ هذا التشبيه أساس معتقداته الاجتماعية، وإن شاء فليتحفنا بحكم واحد من أحكام الشريعة الحقَّة تنافى هذا التشبيه، لنبيِّن له المخرج عنه والوجه فيه .

٧ - افتتاحه بالصنائع الجديدة (ص ٦٩٩)(٦١) وغيرها :

ولقد بلغ به هذا الهوس كلَّ مبلغ، واستهوته هذا الصنائع أى ٥١٢/ استهواء وانتهى به العجب بمخترعها إلى سخف القول وسوء الأدب.

وإنَّى على احترامى للصنائع المفيدة واعترافى لمخترعها بالفضل لا أرى للرجل أن يكون كالطفل يطير لَبَّه ويندهش عقله إذا رأى طياراً بين السماء والأرض، أو كالفلّاح الذى سجد لصاحب البالون الواقع فى أرضه، أو الوحشى الأفريقى الذى ركع أمام من حفر فى أرضه بترأ ارتوازية؟؟.

وإنَّما أُحِبُّ له أن ينظر إليها بعين الاعتبار، ليرى أنَّ المخترع لأجل الصنائع لم يأت بشيء من نفسه، وإنَّما وجد قوى موجودة فى الكون ونواميس تجرى عليها الأشياء، فصنع منها ما أراد بيد لم يصنعها بنفسه، وتوصَّلَ إلى فهم تلك النواميس بقوة فكرٍ لم يوجد لها بيده.

وإنَّما العجب فيها لمن سنَّ على الكون هذه النواميس العظيمة، وأودع فيها هذه القوى الهائلة، ثمَّ صنع الإنسان ومنحه عقلاً يدرك بها تلك النواميس، وأعطاه جوارح يستعين بها على استخدام تلك القوى، وأرشده إلى ما يلزم له لنجاح سعيه وإتمام صناعته.

فلمخترع الأسلاك البرقية فضلاً لا يُجحد، ولكن هل العجب فيها إلّا من تلك القوة العظيمة المتحرّكة بهذه الحركات السريعة، والصادر منها النور والحرارة تحت تلك النواميس الثابتة.

ثمَّ من العقل الذى ٦١٢/ اهتدى إلى اكتشافه (٧٠٠)؛ أو كما يريد أن يسمّيه من الدماغ الذى يعمل مثل هذا الفكر، وإن كان هذا المعنى أجلاً من أن يصاغ على قالب عقله، ويأبى استقلال فكره المسبَّب عن علّة صحبته فى حادثته، إلّا أن يدعه كالطفل الذى يتعجَّب من دواليب الساعة، ويقول كلَّ السرِّ فيها كما يقول هذا - « كلَّ السرِّ فى المادة » ص ٣١٨ ج ل (٧٠١)

فلا أقلَّ من أن يعلم أن لا شيء يضحك عليه أهل الدين، كالمقايضة بين أفعال الخالق والمخلوق، ولا كلام أسمع من أبياته الباردة الفكرية المندرجة فى خاتمة «الحقيقة» (ص ٧٠٢) (٣٦٠)

تلك الأبيات (٧٠٣) التى تضحك أطفال العرب (٧٠٤) من ركاكتها، وترتعد فرائص الرجال من استماعها .

وليعلم ثانياً: أنَّ أحدًا من أهل الدين لا يقول بأنَّ تلك القوى خارقة الطبيعة، ولا يأمر أحدٌ منهم بالاكْتفاء بعلوم الدين عن علمها، وما طيران ريط وتكلم مركونى وإبداع اديصون إلّا آيات لخالق الكون وجاعل نواميسه، إذ لا يتوجّه على أحد ما تشدّق (٧٠٥) به فى ص ٣٦ من المقدمة . ٧١٢/

٨ - استدلاله باعتراضات الأطفال على المقرّرة من مبادئ الرجال (ص ٢)

قال فى أثناء كلام له: «فما ممّا إلّا من سمع من أطفال عند أول نطقهم اعتراضات معقولة ضدّ مبادئنا المقرّرة».

إن أراد بهؤلاء الأطفال أطفال الكمپانى (٧٠٦) الذى شكله (١) (٧٠٧) رمند، ١٣ مورمند باسم شريعة الناتور (٧٠٨) الطبيعة فى بلاد أميركا.

أو غيرهم من المتوكلين على شريعة الطبيعة البولندية ونحوها من أقسام الحب الحرّ.

فإنّا لا نستبعد ما نقله عنهم؛ لأنّ الفطرة فاسدة فيهم بفساد الأصل، وأهل الدين سيّئون بهم الظنّ.

وإن أراد بهم أطفال المؤمنين، فحاشا أن نسمع منهم ما قال، بل لا نزال نسمع منهم دقائق المعرفة والتنبيه لضروب من الاستدلال على التوحيد، بما يعجب أذكىء الرجال. ولو لا أنّه لا ينبغي للرجال الاستدلال بأقوال الأطفال لأسمعتك /٨١٢/ منها مقالات طريفة (٧٠٩).

٩ - اعتراضاته على مسألة العدل (ص ٢٩ و ٤٩)

وعلى مسألة المعاد ص ٥٠ (٧١٠) ناظرناه على أنّه ملحد يرى الكون نتيجة الاضطرار، فأثبتنا أنّه فعل الصانع المختار.

وكافر بالشرائع طاعن عليها جميعاً، فدافعنا عن المشترك بينها، ودفعنا ما أورد عليها من الشبهات.

ولم نناظره على أنّه متكلم يعجز فهمه عن معنى الاختيار في أفعال العباد، ولا على أنّه حكيم متردّد في مراد الشرائع من المعاد ولا ... ولا ... من المسائل التي تختلف فيها أنظار العلماء ولا تتفق على شيء /٩١٢/ منها آراء جميع الملل.

ونحن لا نزيد في الجواب عن هذا ونظائره الواقعة في كلامه.

على قولنا: إنّ موضع المناظرة معه الإثبات في مقابلة الجحود والدين في الجُملة، حيال اللا دين المحض.

فإن نجح فيه الدواء وأبُلّه من الداء فهو مؤمن لا معطل، وحينئذ ناظرناه في أى مسألة شاء، ممّا يختلف فيها أنظار أهل الأديان وأبنا له الحقّ فيها بواضح البرهان.

والأ فمّن العبث المناظرة في عدل الباري، وسائر صفاته، مع من ينكر مقدّس ذاته، ومن إضاعة الوقت الكلام في ضروريّ الأديان، مع من ينكرها ولا يرى التدين بأيّ دين كان.

ولا أقول هذا وإيم الحقّ - لصعوبة الجواب عمّا لفقه، ولا للفرق ممّا اختلقه، كيف؟ وقد علم من له أدنى مشاركة في العلوم، وأقلّ اطلاع على كتب، أهل الدين: أنّ جميع ما أورده من الشبهات وأضعافها ممّا يقصر عن فهمها فكره، مذكور في كتب الأصول بأجوبتها، وهي ماردة فيها باللسان العلمي، وعلى ما تقتضيه القواعد العلمية، لا كما يُورده هذا بالصبغة العامية؟!

أ ترى أيّها المطلع شبهته في المعاد سوى الشبهة المعروفة بالآكل والمأكول؟

إلّا أنّه أفرغها في قالب استبعاد عامّي بالفاظ باردة، كقوله: «حتّى إنّ ذرة الكربون التي قامت بتكوين جزء من /٢٢٠/ رئة أينا آدم عليه السلام».

ولا أدري، متى بدا له - قامت أيضاً بتكوين ملايين ملايين من الرئات.

وهل شبهته في العدل سوى أحسنّ شبهات المجبّرة، لكنّه أوردها بعد ما سلّحها حليّ ألفاظها فأورّدها عوراء عارية.

ولكن شريعة العلم تأبى لنا أن نخرج من محلّ المناظرة، ونُمكن من نفائس أعلام الدين الفتن الكافرة، ونتكلّم فيما تختلف فيه الأنظار، فيقع النزاع بيننا معاشر أهل الأديان، وتتمّ علينا حيلة المعطلين، كما كادت تتمّ قبل اليوم ببضع سنين، وذلك لمّا كتب مقالة «القرآن والعمران» وانتصر

للاّنجيل تارةً، وتارةً للقرآن وهو كافر بهما معاً، ومبغض لأهلبيهما جميعاً، ولم يقصد سوى كيد أصحابهما بأن يجعل باسمهما بينهما، ويقف متفرّجاً عليهما، مستهزئ بهما، ولكن لم يثبت قليلاً حتّى ردّ الله كيده في نحره، وعُرفَ مضمِرُ سرّه وخِفيُّ مكره ..

فقل له: أيّها الدكتور ! «لا يُلدغ المؤمن من جحر مرتّين» (٧١١) هاتِ ما تستند إليه في إلحادك وكفرّك، لنسمعك الجواب عنه، ودع الكلام في الصفات والأفعال ونحوهما لرؤساء الأديان، يناظر فيها بعضهم بعضاً، ويُفحم فيها فريق فريقاً، فقد استرحت أنت ممّا تعب لأجله الكرام، ولست الغرض فيها. فلماذا تنصب نفسك /١٢٢/ لسهام النقض والإبرام.

ثم إنّ الجواب عن هذه المسائل لا تأتى إلّا مبتنية على مقدّمات ثابتة في العلوم العالِيّة، ولا تناله إلّا أفهام مدرّبة على البراهن العقلية.

فهب أنّي أوردت الأجوبة عن تلك الشبهات، فهل لى منه سوى كلام سوقى يتبلّد فهمه في عمليّة دقيقة، ويقصر علمه عن معضلة علمية، وهو قوله ص ٤٩: «ولا عبرة بما يتكوّنون عليه من البراهين المملّة والحجج العريضة الذى يضّيع أولها في آخرها لإثبات ما يقولون، فإنّه كلّ اجتهادى» .

١٠ - الإفراط في ذمّ القديم والغلوّ في مدح الحديث (ص ٤٧ وغيرها) :

ما فرغ العلماء من ردّ أناس زعموا أنّ الفضل منحصر في القديم، وأنّ الأوائل ماتركوا شيئاً للأواخر، حتّى نجم هذا الشيخ وأصبيّة معه يذهبون إلى الضدّ من ذلك القول، ويتهمّون بعلوم الأوائل، حتّى قال: هذا عنهم: «كان معظم علمهم جهلاً، وجلّ أفكارهم وهماً».

ولو أنّ هذا القول صدر - ومحال أن يصدر - من علماء الاختراع والاكتشاف لكان أهون مصيبة على العلم، وأخف وطأة على القلب، ولكنّه كلام من لاحظ له من العلوم الحديثة سوى التقليد، كما يعترف به ويقنع نفسه في الفضل على مقلّدة الأقدمين بالفرق بين /٢٢٢/ المنتقل والواقف (٧١٢) الحقيقة ص ٢٧٥.

والحازم النصير لا يرضى بأن يبخص حقّ أحد الفريقين، ولا أن تلهيه عن طلب الفضل المفاضلة بين الطائفتين، بل يعترف للأوائل بفضل الاختراع وللأواخر بحسن الإتياع.

ويعلم أنّ لكلّ منهما خطاً وصواباً (٧١٣)، وحقائق وأوهاماً (٧١٤)؛ ثمّ يجعل الحقيقة ضالّته (٧١٥) التي ينشدها ويأخذ بها أينما وجدها

وما الحقيقة إلّا بنت البرهان ولا تختصّ بعصر وزمان، وهذا مما أسهب في بيانه المنصفون من الكتاب، وبيّنته أنا في غير هذا الكتاب . ولو لا الخروج عن موضوع الكتاب لقلت لهذا الدكتور .

هَلَمْ خَيَّ وَدَعَيْ تَعْدِيدَكَ

لِيُعْلِنَ خَلْقِي جَدِيدَكَ (٧١٦)

ثمّ بيّنت له أن لا حديث إلّا من أصل قديم، وأوضحت له صحّة (٧١٧) المثل: «ليس تحت الشمس شيءٌ جديد» .

[فى تَمَّة الاعتراضات]

ثم قال المؤمن لصاحبه: هل بَقِيَ شىء مما ينعاه اللادينيون على الدين، فتعرضه علىَّ لأُنظر فيه وأجيبك عنه ؟ ٣٢٢/

(المهتدى - ١٥): اللهم لا، سوى خيالات شِعْريَّة، وشُبْهات سوفسطائية وتهكّمات عاميَّة، هى أحقر من أن أتكلّف نقلها وأكلّفك دحضها .

[الصلّة بين الشرع والخير والعمران]

المؤمن: ولكنَّ عندى سؤالاً، لعلّك سمعت منهم شيئاً فى جوابه: هل على مذهبهم قبيح أو شرٌّ؟ وعلى فرض وجوده ما الوازع عنه؟ وهل من حسن أو خير، وإن كان فما الذى يدعو الإنسان إليه ؟

(المهتدى - ١٦): هذا السؤال ذكره صاحب الحقيقة فى الفصل الرابع (٧١٨) منها وأجاب عنه، وهذا لفظه: «قال الروحانيون وعليه فَمَذْهَبُ المَآذِيَّينَ شرٌّ لا يماثل شرّاً، لأنّه يلزم عنه أن لا خير ولا شرٌّ ولا حرام ولا حلال ولا ... ولا ... وبالجملّة يمتنع معه العُمران.

فردّ عليهم الماديون: لقد أخطأتم فيما زعمتم، كأنكم تجهلون طبيعة العُمران، فالعُمران ضرورى للبشر، وإلّا لم تتمّ لهم الحياة، والعُمرانُ لا يكمل إلّا بالتعاون على المعاش والاعتماد فى تحصيله من وجوهه، واكتساب أسبابه، وهذا التعاون لا يكمل ألبتّة بما وصفتم، ولا يكمل إلّا بالاصطلاح على عادات معلومة تحسن معها المعاملات، وهذا الاصطلاح لا يكمل إلّا إذا عرف الإنسان ماله من الحقوق وما عليه ٤٢٢/ من الواجبات، وهذه المعرفة لا تكمل إلّا بالعلم، والعلم هو العلمُ الصحيح، وذلك كلّ لا يكمل إلّا بالحكم الوازع» - إلى أن قال بعد بيان أن هذا الحكم هو الشرع المفروض من البشر: «ولا يخفى أن الإنسان فى العمران إثنان، عاقل وجاهل؛

فالعاقل له بما يطلب من المجد الصحيح، وبما اكتسبه كذلك من العلم الصحيح بأحوال العمران وازع من نفسه، وذلك لما فى طبعه وطبع كلّ حيوان من حبّ الذات، فهو يترفع عن ارتكاب شرٍّ فى حقّ غيره، لئلا يعود هذا الشرّ بالوبال عليه.

والجاهل كالعاقل يحبّ ذاته، وإنما لجهله قد يُخطئ الوسائط فلم يكن له رادع إلّا من سيف حاكمه، وكلاهما إن لم يردّعهُما ذلك كلّ فلا(٧١٩) يردّعهُما سواه، وليجرب نزع الحكم الوازع من بين البشر، مهما عظم إيمانهم، فإنهم يقعون فى الفوضى .

المؤمن: أوّل غلط فى كلامه قوله نقلاً عن الروحانيين، «وبالجملّة يمتنع معه العمران»؛ لأنّ أهل الدين لم يملكهم هوسُ العُمران، كما ملكه، فينحصر الخير والشرّ عندهم فيما ينفعه ويضرّه، بل هناك ضروب من الخير والشرّ والحسن والقبيح وإن تَمَسَّ العُمران بشىء، بل وإن لم يكن عمران أصلاً.

ولو فرض انحصار نوع الإنسان فى شخصين أحدهما أصمُّ أكمّة ٥٢٢/ مقعد معتوه، لا يحصل منه التعاون ولا ترجى منه مصلحة متبادلة، ولا ينفع العمران شيئاً، لكان من الخير والحسن بحكم الشريفين: الدين والعقل، إحسان الآخر إليه، وتخفيف ويلاته، وأوصابه (٧٢٠) ولكان من الشرّ والقبيح الجذّ فى إيذائه وعذابه، وكذلك الزنا - عند من لا يسمّيه الحبّ الحرّ - وغيره من أقسام العهر والفسوق التى هى قبائح فى نفسه، وإن لم تضرّ العمران بل وإن نفعته ببعض معانى هذه الكلمة .

ثم إن من الكلام الذى لا أعرف له نظيراً فى تباين شطريه واختلاف طرفيه قوله: «ولا يخفى أن الإنسان فى العُمران إثنان»، إلى آخره.

لأنك إذا سمعت الدكتور يتلفظ بالمجوبين: المجد الصحيح، والعلم الصحيح، هززت عطفك مرحاً وتمايلت أريحيةً وفرحاً، وحسبت أنه يُتحفك بضروب من المجد، غفل عنها الأماجد الكرام، وبنفون من العلم، جهلها الفلاسفة العظام؛ ثم لا تلبث حتى ترى تفسيره للمجد الصحيح بحب الذات، الذى لا يختص بالإنسان، بل هو موجود فى أقسام الحيوان، وتسمع تفسيره العلم الصحيح بخوف عود الشر بالوبال عليه.

ولا أدري، ماذا يحل بك، إذا رأيت تحول هذين العُلَقيْنِ النَّفِيسَيْنِ اللَّذَيْنِ هما أعزُّ شىء عند الإنسان إلى هذين المعنيين (٧٢١) اللَّذَيْنِ، /٦٢٢/ وكيف تكون إذا تبيّن أن أقصى مجد الإنسان العاقل الطالب للمجد الصحيح، والمكتسب للعلم الصحيح، أن يكون كالكلب لدى حانوت الجزار؟ يحمله حب الذات، أو كما يسميه المجد (٧٢٢) الصحيح، على انتياش اللحم؟ ثم يرى الساطور فى يد القصاب، فيصدّه الخوف أو كما يسميه العلم الصحيح؟!

[السعادة عند ابيقوريين و الكلبيين]

وعلى منهاج هذا المجد والعلم سار (٧٢٣) إخوانه الماديون الكلبيون (٧٢٤) من اليونان أصحاب أبيقور، فقالوا: إن السعادة هى اللذائذ النفسية الدنيوية، ولا مانع عنها إلا هذه الأوهام التى قيد الإنسان بها نفسه، وسمّاها الفضائل كالعفة والحياء ونحوهما، والواجب على الإنسان إزالتها لتتم له السعادة، فكانوا يحملون على موائد الناس أينما وجدوها، حتى تعذر على أشراف اليونان عقد مجالس الولايم، (٧٢٥) إلى أن اهتموا إلى أن هؤلاء الفلاسفة لا يصدّهم عن طلاب المجد الصحيح سوى العلم الصحيح، فأعدّوا لهم على أبواب دورهم أناساً بأيديهم /٧٢٢/ النعال المطرقة، وما كانت الفلاسفة لتدع المجد الصحيح بذلك، بل كان يحضرون والنعال تأخذ مأخذها من أقفيتهم، وهناك كانت الفلسفة المادية تتجلى بأبهى مظاهرها وتظهر الإنسانية بأكمل مفاخرها، وتقوم الحرب بين المجد والعلم.

والإبيقوريون تارةً يحملون بالمجد الصحيح - على المائدة - حملة الأبطال، وتارةً يفرون عنها بالعلم الصحيح، إذا أوجعتهم النعال وتفت منهم السبل .

وطريقة الكلبيين هى الطريقة المادية المحضة والإلحادية الصرفة، ويلزم كل ملحد أن يسير عليها ولا يحيد قيد أنملة عنها؛ إذ لا يتصور على اعتقاده حسناً ولا قبيحاً ولا حلالاً ولا حراماً ولا وازعاً (٧٢٦) عما تشتهيه نفسه إلا شأبيب الصنع المُنْهَلَّة على القَدال، وإذا رأيت أحدهم يترفع عن بعض الأفعال الدنيئة أو ينطق بلفظ العفة والحياء وغيرهما من السجايا المرضية، فما هو منه إلا نفاق ورياء؛ اللهم إلا أن يكون جاهلاً بمقتضى إلحاده، أو خالطاً بينه وبين شىء من تعاليم الدين .

xxx

[عدم اتباع الشهوة يحتاج إلى رادع]

بيانه: أن حُب الذات - اكتست - فطرى الإنسان، بل الحيوان، /٨٢٢/ كما سمعته من هذا الرجل؛ والإنسان العاقل - بل وغيره حتى الحيوان - لا يدع شيئاً من شهوات نفسه وملأذها من غير وازع عنها.

ولا حاجة إلى أن أطيل لك القول فى أن طبع الإنسان مجبول على طلب الشهوات وتَتَّبِع المَلأذ، وإن توقّف على قتل الغير وتعذيبه، بل ولو على إفناء نوع البشر أجمع.

وكذلك ربّما تتوقّف مصلحته نفسه ونيل شهوته على الكذب والنميمة ونحوهما ممّا يسمّى عند أهل الدين بالمحرّمات، وتوصف بقبائح الأخلاق، ولا أدري بأسمائها لدى الملحدين .

ولا يتصور رادع عنها إلّا أمور ثلاثة؛

[١]: دينٌ يحكم بقبحها ويردع عنها.

[٢]: أو مكارم أخلاق تردّ جماح النفس عن الدنيا.

[٣]: أو الرادع المشترك بين الإنسان وأخسّ الحيوان، وهو خوف الضرر العاجل.

[الف]: أمّا العقل: فإنّما يخضع لسلطانه وينقاد لأحكامه منّ يراه جوهرًا سماويًا ورسولًا باطنيًا، منحّ اللّه به الإنسانَ وكرّمه به ليعرفه الخير من الشرّ، ويميّز له بين ما يحبّ وما يكره، لا منّ يراه عملاً من أعمال الدماغ.

[ب]: أو كما قال كبايس:

[النفس]

النفس والعقل ليسا إلّا حركات الأعصاب والدماغ، ولا جنون أشدّ من الانقياد للعقل الذي هذا أصله، وتلك قيمته، لا سيّما وهو «نفسه غير حرّ حقيقة، ٩٢٢/وإنّما يعمل وفقاً لأحكام هي منشأ حركته» ص ٥٥ ج ل (٧٢٧).

وأما مكارم الأخلاق: فإنّ معرّب شرح بختر يذكر في مقدّمه كتابه (٧٢٨) بعضاً منها، كالعفة والكرم والشجاعة، ويجعلها ناشئة عن حبّ الذات، وهذا صحيح، ولكن بعد ثبوت حُسْنها بالدين أو العقل؛ إذ حبّ الذات الصحيح حينئذٍ يدعو إليها الإنسان، ولكن لا طريق له ولا لأصحابه إلى إثبات حسنّها بعد إنكار الدين ودعوى مادّيّة العقل كما عرفت، فمن العبث حينئذٍ، بل من الجنون المحض، ترك أدنى الشهوات لأجل العفة والحياء أو بذل، فُلّس في سبيل الكرم والسخاء، إلى آخره.

فلا وزاع إذّا للإنسان سوى العلم الصحيح كما يقول، ولا فرق بينه وبين أخسّ الحيوان، وكلّ منهما يسعى وراء شهواته ويطلب ملاذ نفسه، ولا يتوقّف عن شيء إلّا ما خاف من عود وباله عليه.

وأنا لا أزيد على هذا لِدْرِ نفسٍ أبَيَّةٍ وعارفٍ بشرف الإنسانية، وأقول لغيره: إنّ ذلك لا يصلح أن يكون وازعاً لجميع الأشخاص، ولا في جميع الأحوال، ولا عن جميع الشرّ، وزاد (٧٢٩) من الشرور ما لا معنى لعوده بالوبال عليه.

وإنّ ألجأتني إلى (٧٣٠) ذكر مثال له فاعذرني إذا كانت فيه غضاضة:

فمن مكّن حيواناً من نفسه، هل يخشى أن يمكنه من نفسه الحيوان؟

أو غضب امرأة ٣٢/٠ نفسها هل يخشى أن تغصبه المرأة نفسه ؟

وماذا يمنع الإنسان من قتل رجل ضعيف صادقة في ليلة ظلماء، وهو يعلم أنّه لا يراه أحد غير كواكب السماء ؟

وماذا يردع الجابرة والأقوياء أو لِي العدة والعدد من ظلم أناس لا ينتصر لهم أحد ؟

وأما ما هدد به الجاهل من سيف الحاكم: فهو وإن كان ممّا لا يُستغنى عنه في دفع الشرّ، ويلزم لحفظ النظام، ولكنه لا يُغنى عن الدّين ولا عن مكارم الأخلاق ومحاسن الصفات، إذ المرید للشرّ والقيح كثيراً ما يمكنه التّستر، فلا تَزَعُهُ إلّا العِفَّة والحياء ونحوهما من الصفات، أو خوف من يراه أقرب إليه من جبل الوريد (٧٣١) واعتقاد أنه «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ». (٧٣٢)

على أنه لابدّ لسيف الحاكم من جنود وأعوان، ولا بدّ أن يكون لهم روادع غير خوف الضرر من دين أو مكارم أخلاق تمنعهم من الخيانة والغلول والظلم، وتحثّهم على المعاملة بالصدق وإقامة العدل؛ إذ من الممكن اتفاقهم على ستر فضائح أعمالهم عن سيف الحاكم، فتكثر حينئذٍ المظالم، ويزيد بهم العناء، ويأتى الداء من حيث يرحى الشفاء . /١٣٢/

وهذا بحثٌ يحتمل سهب القول ووافى الكلام، ولكن لا أرى أن أملك بطول البيان في أمر يكفيك فيه الرجوع إلى نافذ فكرك، والمحكمة إلى حرّ وجدانك .

فانظر إلى حالتنا الاجتماعية الحاضرة، وما يقع فيها من الفساد، وما يرتكب بعض أفرادها من الشرور الكثيرة لشهوة جزئية، وما يقترب من الكبيرة للذة حقيرة.

مع أن كل فرد منها بحمد الله - إلّا ما شد - يعتقد بإله يحبّ الخير ويحجزى به ويبغض الشرّ ويجازى عليه، لا يغفل عنه عمر ثانية، ولا تخفى عليه خافية، (٧٣٣) ويعتقد بدين يحثّه على المعروف، ويزجره عن المنكر، يعدّه ويوعده، ويرغبه ويهده، ويعلمه بحياة أخرى يفوز فيها بالنعيم الأبدى إن اتقى وأصلح، وبالشقاء إن ظلم وأفسد.

وزد عليه أنه يعرف شرف الإنسانية، وفيه بقايا من محامد السجايا حياة من أجداده ونحله من أسلافه.

فما ظنك بالاجتماع إذا نزع من أفراد هذه المبادئ الشريفة، ووضعت لهم تلك التعاليم الإلحادية، فصار أهله لا قدر الله، لا يدينون إلّا بقوى صامتة، ولا يعتقد أحدهم ربّ يراقبه في خلواته ويخشى عقوبته في حالتي حياته ومماته.

ويرى أن لا كرم ولا سخاء ولا عفة ولا حياء ولا شيمة ولا إباء ولا ... ولا ...

ويرى هذه الخصال المسماة - إلى اليوم - بالمكارم، بقايا أو هام /٢٣٢/ وعادات ورثه إنسان من آبائه المتوحّشين، أو من أجداده البهائم.

ولا يعرف للإنسانية قدراً، بل لا يرى الإنسان ظمأ حياته (٧٣٤) إلّا كالحيوان حسياً ومعنوياً

ولكنه قد طغى وتجبر، وزعم أنه سيّد المخلوقات وهو الغاية المقصودة بالذات، والتي لأجلها خلق كلّ ما فى الكون.

وهو قول لا يقبله العلم اليوم (٧٣٥)

ولا خصلة محمودة إلّا حبّ الذات ولا سعادة إلّا التمتع بالشهوات.

وما الناس جميعاً إلّا بنو الأرض، فجميع ما فيها مُشاعٍ للكلّ والملكية الشخصية والاختصاص ببعض المنافع، ضرب من الاستبداد.

وما غير الإنسان على محارمه إلّا من البخل والحسد.

وما الشجاع إلّا ميكروب كميكروب الطاعون

إلى غير ذلك من تعاليم هذا الدكتور، وتعاليم سائر إخوانه .

نشدتك الله، إذا عمّت هذا التعاليم ألا ترجع الإنسانية إلى حالة تَبْكِي عليها الوحوشُ، وتستعبد منها السباعُ، ولا يوجد على الأرض نوعٌ أشقى من الإنسان معيشةً، ولا أتعسُّ منه حظاً.

وبهذه التعاليم يعالج هذا الدكتور جسمَ الاجتماع وهو طبيب الأفراد فيما يزعم، وإن كان بمثله يعالج العليلُ فهو كما قيل :

مُبَارَكُ الطَّلَعِ فِي طِبِّهِ

لكنْ على الحَفَّارِ والغاسِلِ (٧٣٦)

ولا أدري، ما الذى وصفه الروحانيون؟ حتّى يكون مراده /٣٣٢/ من قوله: «فهذا التعاون لا يكمل ألبتة بما وصفتم».

أما وصف الدينُ فضلَ التعاون ورغبَ فى الكسب، وجعل أحكاماً للمعاملات، أو كمّا يسمّيه الاصطلاح على حالات تحسن بها المعاملات.

وعرّف الإنسانَ ما له وما عليه من الحقوق، وكَمَّلَهَا بالعلم الصحيح والحُكْم الوازع.

وَضَمَّنَ جَمِيعَ أَحْكَامِهِ من الدقائق والحِكم ما يَسْتَدْعِي بيان ما وصل إليه أرقى العقول البشرية إلى اليوم إلى تصنيف كتب مبسوطه.

فماذا الذى فاته ممّا يُحاول هذا الرجل؟

وما ذنبه إلّا عدم تخصيصه المجد والعلم الصحيحين بحبِّ الذات الذى هو بأكثر معانيه من أخسِّ الصفات، وبخوف الضرر الذى يعد للشاءِ والبقر ومن شابهَهُما طبعاً من البشر .

وأما قوله: «وليجرب نزع الحكم الوازع من بين البشر مهما عظم إيمانهم، فإنهم يقعون فى الفوضى».

فلا يلزم أهل الدين هذه التجربة، ولا يضرُ بمعتقدهم ما يقوله إن صح؛ لأنهم لم يدْعُوا قطّ الاستغناء بمجرد الدين عن الحكم الوازع.

كيف؟ والدين هو الذى يضع العقوبات ويشرّع أحكام القصاص والحدود والديات، ويعلم بلزوم الحكومات العادلة ويأمر بالانقياد لها، والأولى أن يكلف إخوانه الفوضويين بإجراء هذه التجربة لما تعلم /٤٣٢/

نعم : مذهب الروحانيين أن الدينَ هو الوازعُ الأكبر والمصلحُ الأعظم، وأنّه إذا نزع من بين البشر يقعون فى الفوضى، وينغمسون فى المظالم، وينتقض بناء الاجتماع من أصله؛ فإذا يحقّ لنا الاقتراح عليه والقول بأنّه: فليجرب نزع الإيمان من بين البشر، فإنهم يقعون فى الفوضى مهما قويت حكوماتهم.

على أنّه لا داعى إلى تكليف الدكتور بتجربة أمر قد جرّبه إخوانه قبل اليوم بما يقرب من قرن، فما أنتج نزعُ الإيمان إلّا تلك الثورة الفرنسية بمذابحها الدموية التى بقيت نقطة سوداء فى صحيفته تأريخ الأمة الفرنسية.

وقد اتّضح بها مفسد نزع الدين حتّى لدى ملاحظته من أرباب الثورة وغيرهم، واعترفوا بِخَطِيئَتِهِمْ كما عرفتكم فى إحدى مفاوضاتنا السابقة، وأسمعتكم فيها أنموذجاً من اعترافهم به .

[إن الدين هو الطريق الأقوم لصلاح الإنسان]

المُهِتَدَى: لا شك أن لا شيء أصلح للإنسان من الدين ولا طريقة أمثل من اتباع النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - ، وأنا أرجو أن أعدَّ في صفَّ أهل الإيمان وأكون ممن نُقِلَ عنهم في مُحْكَم القرآن .

/٥٣٢/ «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرُّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» . (٧٣٧)

تمَّت المناظرة بحمد الله تعالى وبقيت من هذا القسم من الكتاب مقالتان:

إحداهما في بيان حيلِ سُماسرة الإلحاد ومكايدهم.

والثانية في بيان حقيقة الحياة والفرق بين الأنواع.

نفرد لهما إن شاء الله جزءاً آخر يُنَلِّثُ به الجزءان من الكتاب /٦٣٢/

نصيحه

تختصُّ بأهل الأديان بل تعمَّ نوع الإنسان

إنَّ سيل الإلحاد الجارف قد توجه من كثير من المدارس العلمانية إلى منبع حمى الإيمان، والملاحدة لا يفترون ساعة من بثِّ تعاليمهم وصدِّهم للناس عن طريق الدين . وقد جعلوا شعارهم ألفاظاً تصبُّ إليها القلوب، كالعلم والاكتشاف والاختبار، وأوهموا العوامَّ أنَّ العلوم الحديثة والاكتشافات الجديدة تنافي الحقائق الدينية. وقد لَفَّقُوا شبهات عامية تناسب عقول العوامِّ، ومغالطات تبلغ من أذهان سائر الناس ما لا يبلغه قاطع البرهان والقياس.

والاقتراح الذى اقترحه بخنر وقد مرَّ نقله فى آخر المقالة الأولى (٧٣٨) والامتحان الذى أجراه جمع من المعطلين فى بلاد بريطانيا، وإن كانا ممَّا يضحك منهما أقلُّ أهل العلم ، ولكن أهل العلم قليلون؛ ولكن لا شك أنَّ لهذين وأضرابهما من الوقع فى الأذهان الساذجة ما ليس لأقوى البراهين العلمية.

ثمَّ إنَّهم قد اهتموا /٧٣٢/ إلى ضروب من الحيل وساعدتهم أسباب، سنعرِّفك بشرط منها فى المقالة الثالثة .

ولا يبعد - والحال هذه - إلّا أن يدفع الله أن تنتشر هذه التعاليم الفاسدة وتمتكن من أذهان العوام - وهم عموم الناس - حتى لا يبقى على الإيمان إلّا أهل العقول السليمة والإطلاع على الحقائق العلمية .

فعلى جميع علماء الأديان، بل على كلّ أمة تعتقد بمبدأ فوق الطبيعة، ويؤمن بمدبر لها، أن يتداركوا هذا الخطر الذى يهدّد الأديان، لا الأديان وحدها، بل المدنية والإنسانية، وأن يكونوا يدّاً واحدة على هؤلاء، وإن اختلفوا فيما بينهم من المسائل الدينية .

وأحسن الوسائل التى تتخذ لمنع انتشار هذا الداء الدخيل أن تميّز الحقائق الثابتة الدينية عن الملحق والدخيل، ويفرّق بين الأمور الجوهرية والغرضية، وتميّز اليقينية عن الظنية، ثم يبيّن لعامة الناس عدم مخالفة حقائقها الراهنة لشيء من المكتشفات العلمية .

قد يذكر الشيء بالشيء و «الحديث شجون» (٨٣٢/٧٣٩)

إِنّى - وإني الحقّ - أَطِيلُ التَّعَجُّبَ من الأممِ الغربيّةِ وتمسّكها بالنصرانيّة، كيف غفلت عن وخامة أمر هؤلاء؟! فتركهم فى بلادها لا يَفْرَغُ قَطَاهُمْ، ولا يَنْدُهُ سَرِبُهُمْ، وهم يكفرون جهاراً برّبّها، ويكذبون نبيّها، وَيَسْتَهْزِئُونَ بِتَوَارِثِهَا وانجيلها، ويندّدون بطقوسها وشرائعها، ثم انكفأت على المسلمين تَلْقِمُهُمْ أَمْرًا مِنَ الصَّبْرِ، وتذيقهم أشدّ العذاب على غير ذنب منهم، سوى الإيمان بالله تعالى وبجميع أنبيائه ورسله وكتبه والاعتراف بِسَمُو قدر المسيح وعصمته، واعتقادهم بأنّه روح الله وكلمته، وأنه فرض على كافّة الأنام مودّته وإطاعته .

أمن الدين أن يَبْقَى فى بلادهم أَلَدُ خُصَمَائِهِمْ وَأَشَدُّ أَعْدَائِهِمْ مُحَلَّى السَّرْبِ مُمْتَعًا بالحقوق العامّة، ويضطرّ إلى المهاجرة عن شبه جزيرة البلقان أناس يقولون : «أَمَّا بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَيْنَا وَإِلَيْكُمْ وَاحِدٌ وَحَدٌّ وَحَدٌّ لَهُ مُسْلِمُونَ» (٧٤٠) ويرتلون من كريم كتابهم ، «قُلْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ٩٣٢/٩ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» . (٧٤١)

سبحان الله! إنى أكتب هذه الأسطر، وشركة الأخبار البرقية تنبئنا كلّ يوم بالمظالم التى تقع فى البلقان (٧٤٢) باسم الدين، وبالاضطهاد الذى يقع على المسلمين . تلك المظالم التى تبقى مدى الدهر عاراً على النوع الإنسانى، والاضطهاد الذى أنسى التاريخ ديوان التفتيش الإشبانى .

xxx

فيا أيها القسّ الحاكم بأنّ كلّ نسمة بلقانية مديونة للكنيسة، بكيت وذيت.

إنى لا أناظرك الآن على أصول ديانتك، ولا أقول: إنّ النصرانيّة الحقيقية بل وعامة الشرائع بريئة من مقاتلتك، بل أدع ذلك لغيرى من الكتّاب أو لنفسى، ولكن فى غير هذا الكتاب، ولكن أقول: أما علمت، يا صاحب العكازة والطيلسان، أنّ وراءك كافراً يأخذ هذه الفطائع خُجَّةً على دَمِّ جميع الأديان، ويقول : «وإذا نظرنا إلى التاريخ رأينا على صفحاته من الدم سطوراً لو جمعت لكنت بُحوراً، وما سببها إلّا العداوات ١٠٤٢/ التى آثارتها الديانات» ص ٥٢ ج ل .

ونحن لم نفرغ بعد من جواب قوله: «والنصرانيّة التى تفتخر بتعاليمها الأديبة، لا تقدر إلّا أن تحمر خجلاً مما آثارته من الفتن فى القرون الوسطى» ص ٥٣ .

فكيف رضيت أن نقرن مظالم القرون الوُسْطى بمظالم القرن (٧٤٣) العشرين، وتشمت بنا وبك أعداءنا من الملحدين، ناشدتك الإنصاف! هل ترى مقالتك هذه خدمة للنصرانية وإحساناً إليها؟ أم تراها خدمة للإلحاد وإساءة إلى النصرانية؟!

أراك لم تُرضك المساجد، وفيها ترتفع الأصوات بمجد السيد المسيح والصلاة عليه والاعتراف بطهارته وعصمته، فجعلت وكذّك تخريبها وإعادة تائها كنائس، فهُلّا عطفك نحو علمانيّة المدارس التي تعلّم فيها الكفر والجحود، ويصرّح فيها من القول في المسيح صلى الله عليه وآله وسلم بما يستغيد منه أعداؤه إلهود .

أما أنّك إن أعدتها كنائس، وأزحت عنها القرآن ومِلُوهُ تصديق المسيح ووصفه بأنّه روح الله وكلمته، ونهيت عن تعليم شرائع الإسلام فيها، فوشيكاً تعود مدارس علمانية مكتوبة على أبوابها ما كتبه الجالية الطليانية في ١٤٢/ الإسكندرية على أحد معاهدها العلمية يوم تذكار محرّرها غربيلدي: «العلم والأدب لا يدركان إلّا بزوال العقائد والأديان».

وسوف يُتلى فيها بدل القرآن كتاب حياة المسيح للكافر رنان، وتعلّم فيها الفلسفة التي أسّس بنائها على آخر كلمة قالها ديدرو : «الكفر أول خطوة نحو الفلسفة»

والثورة الإلحادية، لم يبعد بعد عهدّها ولا طال أمّدها، فقد علمت ما لاقت الكتلّة والكنائس منها وما وراءها إلّا أن يدفع الله أشدّ وأعظم؛ والله أعلم .

ولقد علم المطلعون أنّه لولا المطامع السياسية والعصبية السلافية لم تسمع لك في أقطارها كلمة، ولا أُرِيقَ بقولك من الدم ملٌ مَحْجَمَةٌ، ولا شكّ أنّ السياسة سخّرتك لمطامعها، ووسمتك بطابعها.

فهلّا تركت هذه المظالم للسياسة العوجاء لترزح وحدها تحت عارها ويبقى الدين مُتْرَهاً عَنْ وَصْمِهَا !

رجع: وإنّي قد قمت، أو حاولت القيام بهذا الفرض، وبذلتُ جهدي، فخدمتُ الجليلين - الدين والإنسانية - بهذه الخدمة الحقيرة، مع تنأى البلد وقلة العدة والعدد؛ لم يحضرني من العدة اللازمة لهذا المشروع سوى مجلّدت معدودة من المجلّات العلمية، وكُتِبَ لا يبلغ عددها عشرة؛ اللهم ٢٤٢/ إلّا بقايا في محفظة الذاكرة لم تمدّ إليها الحوادث يداً، ولا رفعت نحوها طرّفاً، ولا أقول هذا أتباعاً للعادة المتداولة بين المصنّفين، بل أقوله استنهاضاً للهمم وحثّاً لأرباب الاطلاع من أهل الدين، على إنشاء مثل هذا المشروع، أو إعانتى بالمقالات العلمية والكتب النافعة لأعيد طبع هذا الكتاب وأضيف إليه ما فاتني في الطبعة الأولى.

وإنّي أحثّ من طلب الحقّ من المعطلين، ومن داخله الشكّ في أمر الإثبات على تكرار النظر في المناظرة التي بنيت عليها المقالة الأولى من الجزء الثاني، فإنّها فيما أرى هي المصل (٧٤٤) الشافي والواقى من داء الإلحاد.

وليخبرنا بما يخطر في ذهنه من الفرق بين المصنوعات الإلهية والميكانيكيات البشرية، أو من الاعتراض على شيء من الأجوبة المذكورة فيها، وليكن عنوان المخابرة :

القطر العراقي، كربلا، محلّة العباسية، أبو المجد محمد الرضا الإصبهاني النجفي ./٣٤٢/

[تكملته في إخبارات علمية ضدّ فلسفة داروين]

اطلعتُ على خطبةٍ للشهير ورخوف أشهر علماء الجerman، أثبتتها جَمْعِيَّةُ فِكْتوريَا الفلسفيَّة، وفيها شواهد على ما ذكرناه في بحث أصل الإنسان، ولمَّا كان اطلّاعى عليها بعد ما تجاوز الطبع ذلك البحث أثبت طرفاً منها آخر الكتاب، فليطالعها القراء وبالأخصّ لصحيفة ٣٩ و ٨٦ و ٩٤ ج ل .

و ورخوف كما اعترف به أحد أتباع فلسفه النشوء من أكبر علماء العصر ومن أعظم المقاومين لمذهب دارون و أنصاره، وقد قام لهم بالمرصاد منذ سنين كثيرة، يعارضهم ويخطئهم لا بالكلام الفارغ والسفسطات، بل بالبحث والتنقيب فى الأمور التى يبحثون فيها.

فإذا قاس أنصار دارون خمسين جمجمةً واستدلّوا بقياسها على أمر من الأمور، قاس هو مائة جمجمة ليرى ما إذا كانوا مخطئين أو مصيبين.

وإذا استدلّوا بتشريح المقابلة أو بمباحث الفيسولوجيا أو البيولوجيا أو الأنثروبولوجيا أو الأركيولوجيا، نظر فى استدلالهم بعين الناقد البصر؛ لأنّه من أكبر الثقات فى هذه العلوم وأمّثالها .

قال ورخوف: لمّا اجتمعنا فى أنسبرك منذ عشرين سنه، حيثما نشرت أعلام النصر لمذهب دارون أوّل مرّة، انضمّ صديقى كارل فرغت إلى أنصار دارون، فَقَوَى ١٠٢/ به أمرهم، وظنّ البعض أنّ مذهب دارون سيفوز فوزاً مبيّناً، وأنّه سيثبت ارتقاء الإنسان من القرد أو نحوها من العجماوات بالدليل القاطع، وتحدّث الناس بهذا الموضوع بين مُثَبِّتٍ ونافٍ ومُصَدِّقٍ ومُكذِّبٍ، حتّى صار شغلاً شاغلاً لِلْجَمِيعِ، وحسبوه الغرض الأعظم من علم الأنثروبولوجيا، إلّا أنّ العلم الطبيعى لا يقرّ على أمر ما لم يثبت بالدليل .

وهو ينظر فى الآراء والفروض ويبحث، ولكنّه لا يحسب لها أهميّة ما لم تقم الأدلّة على صحّتها، إما بالامتحان أو بالمشاهدة.

أمّا مذهب دارون فلم يثبت حتّى الآن بالامتحان ولا بالمشاهدة، إذا نظرنا اليه من وجهة الأنثروبولوجيين، وقد فتش أنصاره عن الحلقات التى تربط الإنسان بالعجماوات فلم يجدوا واحدة منها، ولا وجدوا الحيوان المتوسط بين الإنسان وبينها.

ولذلك فهذا الحيوان المتوسط شىء وهميٌّ عند علماء الأنثروبولوجيا، لا يبنى عليه حكم من أحكامهم، لأنّه ليس موجوداً، وقد يراه الإنسان فى الوهم أو فى الحلم، ثمّ يقف فلا يرى شيئاً، لأنّا عائشون الآن فى عالم الحقيقة لا فى عالم الخيال . وكانت معرفتنا بجماجم المتوحّشين منذ عشرين سنه قاصرة جدّاً، ومزاعمة كبيرة.

أمّا الآن فلم يبق شعبٌ من شعوب الأرض إلّا وعلمت أحواله الطبيعى والاجتماعية، ما عدا شبه جزيرة ملقا، فإنّ أحوال شعوبها لم تعرف تماماً حتّى الآن، والمظنون أنّهم أوطأ شعوب الأرض.

وأمّا غيرهم من الشعوب كالبتاغونيين والإسكويمو والبشمن والقداوا أهالى لبلندا وأستراليا وبولونيزيا وملانازى فقد عرفوا، وبعضهم عرف أكثر من بعض الأوربيين فإننا نعرف من أمور أهالى بولونيزيا مثلاً أكثر مما نعرف من أمور بعض قبائل الأرنأؤوط.

وقد بحثنا البحث المدقّق فى بنية هؤلاء الشعوب، وقسنا كلّ عظم من عظام أجسامهم، فلم نربّينهم شخصاً واحداً يمكننا الحكم بأنّه أقرب إلى القرد منه إلى أهالى أوربا، أو بأنّه ليس من نوع الإنسان ؟!

ولا ينكر ان فى بعض طوائف الناس صفات يشاركهم القرد فيها، كما فى بروز الفكّ وفطس الأنف ممّا يجعل العلاقة قريبة بين تلك الطوائف والقرد، حتّى يحتمل ارتقاؤها من القرد، ولكن بين الاحتمال والقطع بونا شاسعاً؛ لأنّ الصفات المشار إليها لا تقوم نوع القرد، بل المقوم له خواص أخرى . وكلّ قدّه من جلده كافيه لتمييز نوعه عن غيره من الأنواع.

ولا أظنّ أنّ واحداً من المشرّحين المشهورين يرتاب فى ذلك، /٢٢/

والفرق بين الإنسان والقرد واضح جداً، حتّى إنَّ كلَّ قطعة من الواحد كافية ليستدلَّ منها على النوع المقطوعه منه، ولذلك فالأدلة على النشوء الفعلى قاصرة جداً، لا يُبنى عليها حكم، ولا بدّ من أن يزيد البحث والتنقيب للوقوف على أدلة أخرى قوية.

ولا أخفى عليكم أن كل آثار الناس التى وجدناها فى الكهوف والقُبور القديمة تدلّ على أن أصحابها كانوا إخوة لنا لا يُستحى بهم .

وقد تفحصتُ كلَّ الجماجم التى وجدتْ فى بُحَيْرَاتِ سويسرا فوجدتُ أنّها من قبائلٍ مُخْتَلِفَةٍ، تلا بعضها بعضاً على ما أظنّ، ولكن ما منهم من يمكن فصله عن أبناء (٧٤٥) هذا الزمان .

ولا نستطيع الآن أن نحكم بحسب المعارف الطبيعية ما إذا كانت شعوب الناس وجدت كلها من أبٍ واحدٍ أو من آباء كثيرين فعلى كلِّ إنسان أن يحكم لنفسه بما يشاء .

فإذا نظر واحد إلى هذه المُسأَلَةِ من وجه دينى وقال: إنَّ الناس كلهم من أبٍ واحدٍ وأُمٍّ واحدة، بناء على ما تعلّمه إِيَّاهُ الكُتُبُ الدينيّة، فليس لنا ما نعترض به عليه لأنّه من الممكن أن يكون الناس قد تناسلوا من أبٍ واحدٍ وأُمٍّ واحدة، ثمّ تغيّرت عليهم الأحوال فحدث ما نراه الآن فيهم من الاختلاف. انتهى /٣٢/

فلينظر المُنْصِفُ اللَّيِّبُ إلى هذا البعد الشاسع الذى بين كلام الفيلسوف المنصف، وبين ما ملأ به بخنر كتابه من الإغراق والمجازفات، وكفى به اختيَّاراً لهذه الاختبارات التى يتداولون نقلها ويَهْدُدُونَ الدِّينَ بها .

تنبيه

سبق فى صحيفة (٧٤٦) (١٦١) إمكان التوكّد الذاتى، والمراد منه هو الإبداع فى الخلق أى وجود الحى من غير أن يتوكّد من حى آخر، لا ما يضيف إليه أهل هذا القول من دعوى كون الحياة قوّة طبيعية محضه، وسنوضح حقيقة الحياة فى الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . /٤٢/

الفهارس:

الفهرس التفصيلى

الآيات

الأحاديث

الأشعار

الأعلام و الفرق

الكتب و الرسائل و المقالات

الأماكن

بعض مصادر التحقيق

الفهارس

الفهرس التفصيلى

القسم الأول ٣

كلمة نجلب إليها أنظار عموم القراء ٣

كلمة خاصة بالمؤمنين أعلى الله كلمتهم ٤

تبيين موقف الكتاب ضد اللادين المحض ٥

كلمة إلى المعطلين وغيرهم من أهل هذه الآراء ٦

نشر آراء دارون والمنحرفين ٦

الصلة بين فلسفة النشوء والارتقاء، والإلحاد وغيره ٩

المقالة الأولى في بيان الشبهات في الأدوار الثلاثة في الإسلام ١١

الدور الأول ١١

عصر البعثة ١١

الدور الثاني ١٣

عصر العباسيين ١٣

الدور الثالث ١٤

عصر المخالطة بالغربيين ١٤

حث المسلمين على الاكتفاء الذاتي ١٥

تنبيه المسلمين بما سيفقدون ١٦

انتقال علوم اليونانيين بعد زوال عزهم ١٧

حث المسلمين على التفكير ١٨

الإمعان في فلسفة النشوء والارتقاء من جهتين ٢٠

النظر إلى هذه الفلسفة من الجهة الدينية ٢١

إن هذه الفلسفة لا تنفي وجود الصانع رغم إشكالاتها ٢١

إنّ تابعي دارون يسوق كلامهم إلى الإلحاد ٢٣

اعتراف علماء فلسفة النشوء بالصانع تعالى ٢٤

لامرئ ٢٤

ولس و سبقه على دارون في نظرية النشوء ٢٥

نظرية النشوء لا تخالف وجود المدبّر الحكيم ٢٦

هكسلي ٢٧

سبنسر و عدم انكاره التوحيد ٢٩

دارون ٣١

الصلة بين الدين و العلم ٣٢

ليس من مصلحة العلم أن يقف في طريق الدين دون العكس ٣٣

إنّ الدين لا يزول و لا يتبدل ٣٥

إنّ العلم لا يتقدّم على الدين أبداً ٣٦

اليقينيّات لا تخالف الدينيّات ٣٧

الظنّيّات ٣٧

إنّ الدّين لا يحكم بإبطال العلّية ٣٨

فصل في أنّ الإنسان مستقلّ في الخلق عن سائر الأنواع ٤٢

المقالة الثانية في أنّ القبائل المتوحّشة يعترفون بأنّ أصل الإنسان من حيوان خاصّ ٤٥

الطوتميّه ٤٥

بيان ما قاله دارون في ما نشأ منه الإنسان ٤٧

أدله فلسفة النشوء و التحوّل ٤٨

الدليل الأول: في نواميس التغيير ٤٨

الإجابة ٤٩

الدليل الثاني: فيما شابهه الإنسان وغيره ٥٠

الإجابة ٥١

القرود و صفته ٥٢

يمكن أن يتحوّل الإنسان إلى القرود دون العكس ٥٣

كلّانا عالمٌ بالتّراث ٥٤

إنّ تباين الأنواع يدلّ على اختلاف أصل الأنواع ٥٤

الدليل الثالث: في اتحاد نشوء الموجودات ٥٥

الإجابة ٥٧

نماذج من التزويرات ٥٧

إكمال في الإجابة ٦٠

إنّ العلوم العصرية لا تحكم بأنّ بعض الأعضاء أثريّة جزماً ٦٣

شبهه في المقام ٦٦

الإجابة ٦٦

إيضاح المقام بطريق آخر ٦٧

الردّ لمن قال إنّ الإنسان خثوى الأصل ٦٨

الردّ على من يدّعى أنّ الرجال اشتغلوا بإرضاع الأطفال في زمن ٦٩

الردّ لمن قال إنّ أوّل مخلوق اتصف بالمنظر الإنسانيّ كان أنثى ٦٩

إنّ الاستدلال بوجود الأعضاء الأثريّة يقضى بوجود الصانع الحكيم ٧٠

أتباع دارون والوجوه التي ذكروها على التحوّل ٧١

الشواذ من الإنسان ٧٧

تحليل ما اكتشف في جاوه ٨١

النقد على من يدعى أن ابن جاي هو الحلقة المفقودة ٨٢

إن المنقولات الواردة حول الحلقة المفقودة ليست بمسألة خبراً ٨٨

أكذوبة خبر بعض الاكتشافات ٨٨

عدة تزويرات أروبية ٩٠

تزوير في تاج الملك ٩٠

تزوير في المحجرات ٩٠

تزوير في الخزفيات الموابية ٩١

ملك سدانج وزيارته باريس ٩٣

ما قال موانس في الارتقاء وسعيه في كشف الواسطة ٩٥

الرد على موانس ٩٦

إن العلم التجريبي لا يصل إلّا بما جاء في الدين ٩٧

فصل في الرد على من يزعم أن للإنسان والقرود جدّاً واحداً ٩٨

المقالة الثالثة في مبادئ نظرية دارون ١٠١

الأصول الأربع على وفق نظرية النشوء والارتقاء ١٠١

انكار البديهيات الثلاث عند موافق دارون ١٠٢

١: تنازع البقاء ١٠٣

النقد ١٠٤

نظرة أخرى إلى تنازع البقاء وبحث آخر فيه ١٠٧

إن تنازع البقاء لا يوجب الارتقاء ١٠٨

إن تنازع البقاء لا يوجب فقدان الصور المتوسطة ١٠٩

٢: القول في تكون التباينات ١١٠

النقد ١١١

٣: الوراثة ١١٤

النقد ١١٥

٤: الانتخاب الطبيعي ١١٨

حقّ المقال في المقام ١١٩

إلزام دارون و تابعيه ١٢١

الانتخاب الجنسي ١٢٣

فصل في الردّ على الانتخاب الطبيعي ١٣٠

مذهب لامرّك ١٣٠

مذهب التحوّل و الارتقاء عبر القرون ١٣٧

إنّ الانتخاب الطبيعي لا يؤدّي إلى الارتقاء دائماً ١٤٠

إنّ افتقاد الأجزاء ينافي مقالته من يجزم بالارتقاء ١٤٣

إنّ الأعضاء الأثرية لا يفيد التحوّل العامّ و لا يناقض اللاهوت ١٤٥

إنّ الأعضاء الأثرية تُنافي أصل الغاية ١٤٨

لا دليل على إرجاع الأحياء إلى أصل واحد ١٤٩

تتميم في الصلة بين القدرة الإلهيّة و الأسباب الطبيعيّة ١٥١

إنّ الدين لا ينكر الأسباب الخارجيّة، و السببيّة ١٥٢

إنّ اعتبار الأصل الواحد للأحياء لا ينافي التوحيد ١٥٦

المنافسة العلميّة بين المادّيين و باستور في عدم استغناء الطبيعة عن الواجب ١٥٧

إنّ التوالد الذاتي لا يوجب القول بالتعطيل ١٥٩

نظرية التوكّد الذاتي موجودة في العصور القديمة ١٦١

الحكم القاطع بما جاء في شرح بخنر ١٦٣

تكملة في الإجابة عن بعض الشكوك ١٦٣

إنَّ عمر الأرض يناهز مذهب الارتقاء ١٦٣

تغيير في التحول الفجائي ١٦٥

إنَّ نظرية الانتخاب يناهز اتحاد أصل الأنواع من وجه ١٦٦

تفريع في مبدأ اللغات و موقف مذهب الارتقاء فيه ١٦٧

بيان ما أفاده الجيولوجيا و البالتولوجيا في التكوين ١٧٠

الحكومة في المقام ١٧١

فصل في المراد من الارتقاء ١٧٧

تحقيق في معنى الكمال و الارتقاء ١٧٧

نقد مقالة سنبر في معنى الارتقاء ١٧٧

قراءة أخرى منه في معنى الارتقاء ١٨٣

خاتمة في الدفاع عن شرف الإنسان ١٨٧

إنَّ الحيوان لا يعمل بمجرد الغريزة ١٨٨

الفرق بين الحيوان و الإنسان ١٨٩

القسم الثاني ١٩٥

المقالة الأولى في إثبات الواجب ١٩٧

إثبات الصانع ١٩٨

مقدمات البرهان ١٩٩

القضايا الأولية ١٩٩

تميز الأوليات ٢٠٠

اعتبار الغاية في الصنع ٢٠١

مناظرة المؤمن والمعتلّ ٢٠٢

اعتبار القدرة الإلهية في الكون ٢٠٣

إنّ وجود مدبّر الكون من البديهيّات عند أصحاب الأديان ٢٠٤

معنى الدين و الحرية ٢٠٥

فصلٌ جديد في المناظرة على الباخرة ٢٠٧

ساعة مير ٢٠٧

تمهيد في معنى الغاية و العظام ٢٠٨

النظام العام في الكون ٢١٣

الصلة بين النواميس الطبيعيّة و القدرة الإلهية ٢١٥

إنّ فلسفة دارون لا تنافي الغاية و المقصد ٢١٧

إنّ النواميس الطبيعيّة لا تنافي اعتبار الغاية فيها ٢٢٠

فصلٌ في النظام العالي في الساعة ٢٢٤

اعتبار الأعضاء ينافي ٢٢٤

إنّ إثبات الواجب لا ينحصر في طريق الغاية ٢٢٦

الباعث الرئيسي في انكار الواجب في هذه العصور ٢٢٧

العمى الوجداني للمتمدّنين ٢٢٨

طريق العلاج من العمى الوجداني ٢٣١

كيف يستدلّ من نواميس الطبيعة على الواجب ٢٣٤

فصلٌ في المناظرة حول اليقين في المدّعيّات ٢٣٨

صدق الأنبياء في إخبارهم ٢٣٩

معرفة الواجب و صفاته ٢٤٠

إنّ العلم الصحيح لا يخالف الدين ٢٤٦

معرفة قدره الواجب وقوته على شيء ٢٤٦

معرفة القوة الموجودة للعالم ٢٤٩

كيفية خلق العالم ٢٥٧

ليست المادة بقديمة ٢٥٨

كيف يرتبط العالم بخالقه ٢٦٢

تبرئة أرسطاطاليس مما قرفه به بخنر ٢٦٦

في أن المبدع لم يخلق المادة ٢٦٦

تبرئة الصوفية مما رماهم به معرب شرح بخنر ٢٦٨

في إسنادهم إلى بانتايسم ٢٦٨

التعريف بالإيجاد والإبداع ٢٧٠

إن المادة ليست بخالقة نفسها ٢٧٤

إن الطبيعة الأولية لا تتننى ٢٧٦

إن الحركة والجوهر متلازمان وليسا بمتحدتين ٢٧٨

إن المادة محصورة ٢٧٩

وهم آخر في المقام ٢٨٠

إن المادة مخلوقة ٢٨٤

إن السبب الطبيعي ليس بكافٍ في إحداث الأمور المنظمة ٢٨٥

المقالة الثانية في الدفاع عن الأديان ٢٨٧

إن العالم لم يخلق عبثاً ٢٨٧

إن الإنسان لا يعرف صلاحه بدون الدين ٢٨٧

إن الدين الحنيف يوجب ارتقاء الأمة والبيئة ٢٩٠

إنّ الدين الحنيف لا يأمر بالظلم و الفظائع ٢٩٣

إنّ الاجتماع أحد مقاصد الدين ٢٩٨

العرب قبل الإسلام ٢٩٩

العرب بعد الإسلام ٢٩٩

كيف جوّز الحرب فى الإسلام ٣٠٠

موقف إراقة الدماء فى الأديان ٣٠٠

إنّ الدين لا يعارض حرية الفكر خاصة فى المجالات العلمية ٣٠٢

الفهم الخاطئ فى اعتبار التعارض بين الدين و العلم المقطوع ٣٠٣

خدمة الدين إلى الاجتماع ٣٠٥

خدمة الدين إلى الناس نفسانياً ٣٠٦

الرجوع إلى الدين فى الأمم المتمدنة ٣١١

إنّ التعاليم الدينية غير خشنة و موافقة للهيئات الاجتماعية ٣١٢

إنّ وقوع النسخ فى الشرايع لا يدلّ إلى خشونة الحكم الأول ٣١٤

إنّ أحكام الأنبياء ليست بخشنة ٣١٥

الفرق بين الفلسفة و الدين اتجاه العقل ٣١٦

إنّ الشارع يلاحظ الأعصار و الأزمنة فى الحكم ٣١٨

إنّ الشارع يلاحظ العادات و الطبقات و غيرهما فى الحكم ٣١٨

إنّ الرؤساء يستعملون الديانات لأغراض السوء ٣١٩

إراقة الدماء و الفوضى فى ثورة فرنسا ٣٢٣

رجع فى قتل جان دارك ٣٢٧

إنّ الدين ليس بمانع فى ارتقاء الأمم ٣٢٩

لوثر و تأثيره فى مجتمع إنجلترا ٣٣١

إنَّ الدين لا يضادُّ بالتطوُّر ٣٣٥

وجب على الدين ألا يضغظ على الأفكار ٣٣٧

إنَّ الديانات ليست بمتحوِّلة بعضها عن بعض ٣٣٨

إنَّ التوحيد لا ينشأ من نظرية الفتيشية ٣٣٩

إنَّ تشابه الأديان لا يوجب الإذعان بفلسفة التحول في الأديان ٣٤٥

من سخف القول ومجونه ٣٤٧

اعتراضات أخرى على الدين والإجابة عنها ٣٤٩

إنَّ من أسوأ الشرائع الاستبدادية هيَّ الشريعة الاشتراكية ٣٥٢

فصل آخر في تتمَّة الاعتراضات ٣٥٧

الصلة بين الشرع والخير والعمران ٣٥٧

السعادة عند ابيقورين والكلبيين ٣٥٩

عدم اتِّباع الشهوة يحتاج إلى رادع ٣٧٠

النفس ٣٧١

إنَّ الدين هو الطريق الأقوم لصالح الإنسان ٣٧٦

نصيحة تختصُّ بأهل الأديان بل تعمُّ نوع الإنسان ٣٧٨

تكملة في إخبارات علمية ضدَّ فلسفة داروين ٣٨٢

تنبه ٣٨٥

الآيات

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ... / ٣٧٦

آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَإِنَّا لَإِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ / ٣٧٨

أَنذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا / ١١

أَفَى اللَّهِ شَكْتُ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ / ١٢

أَفَى اللَّهِ شَكْتُ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ / ١٩٨

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ / ١٢

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ / ٢٨٦ □ ٢٤٤

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ... / ١٢

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ / ٢٠٦

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ / ٢٧٢ / ٢٤٤

إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا / ٣١٠

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا / ١١

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسِيهَا / ٢٠٧

صُمُّكُمْ غَمٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ / ٢٩٥

قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ... / ٣٧٩

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ / ٢٠٦

قُلْ يُخَيِّبُهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ / ١١

كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا / ١٢

كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ / ٣٠٤

لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً / ١٢

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ / ٣٧٣

مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ / ١١

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ / ١٢

وإن من شيء إلا يسبح بحمده / ١٩٧

وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم / ٧٠

ولات حين مناص / ٢٦٤

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ / ٧٧

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ / ١٣

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً... / ١٢

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ... / ٢٠٦

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ... / ٢٠٦

يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ / ١٢٧

الأحاديث

الحكمة ضالة المؤمن / ١٨

المسلم أخو المسلم / ٣٥٠

أبى الله أن يُجْرِىَ الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا / ٣٩

داخل في الأشياء لا بممازجة، خارج عن الأشياء لا بمباينة / ٢٤٨

سبحان الله ربّ السموات السبع وربّ الأرضين السبع / ٣٦

كان فينا كأحدنا / ٣٥٤

كلّكم لآدم وآدم من تراب / ٣٥١

لا يغلب عُسرٌ يُسرِين / ٣١٠

لا يُلدغ المؤمن من جحرٍ مرتين / ٣٦٤

وذمتي بما أقول رهينة / ٣٢٧

الأشعار

أمرتكم أمرى بمنعرج اللوى / فلم تستبينوا النصح إلّا ضحى الغد / ١٦

إنما تنجح المقالة في المرء / إذا وافقت هوى في الفؤاد / ١٣٤

دع المقادير تجرى في أعنتها / ولا تبتنّ إلّا خالي البال / ٣١٠

عكست طبيعته فصار من ... / متكلماً ومحلّ ... ألفم / ٢٢٧

فراسته عبْدٌ مؤمن لا كهانة / ومن هو شيقٌ عندها وسطيح / ٣٣٤

كلُّ حديثٍ كان عن حسنه / يعشقه القلب ويستعذب / ١٢٦

كلُّ يعظم دينه / يا ليت شعري ما الصحيح؟ / ٣٤٦

لكنّ ما يرويه أعداؤه عندي / في شرع الهوى أغدب / ١٢٦

ما بين نومة عينٍ وانتباهتها / يغيّر الله من حالٍ إلى حالٍ

و صيرني يأسي من الناس واثقاً / بحسن صنع الله من حيث لا أدري / ٣١٠

و في النَّفْسِ ما فِيهَا / وَأَنْتَ بِها أَدْرى / ١٨

و لربّ نازله يَضِيقُ بها الفتى / ذرعاً وعند الله منها المخرج / ٣١٠

الأعلام والفرق

آدم(ع)، ٣٦٤ □ ٣٥١ □ ٣١٣ □ ٨٢ □ ٤٢ □ ٣٦

آشور، ٩٢

الائمة القائمين(ع)، ١٣

ابن اجروم، ٣٥٧

ابن جاي، ٣٤٢ □ ٣١٦ □ ٣١٣

ابن الفضيل القيسي، ١٣٧

ابو المجد محمد الرضا الاصبهاني النجفي، ٣٨٢

احد الظرفاء، ٢٢٧

احد العلماء، ٧

احد العلماء الاميركيين، ١٦٧

احد المعطلين الشرقيين، ٣٢

الاشييديين، ١٩٢

ادمون ديمولان، ٣٥٢ □ ٣٣١

اديصون، ٣٦١ □ ٣٠٣

الارخبيل الهندي، ٨٢

ارسطو، ٢٦٨ □ ٢٣٣ □ ١٣١ / ارسطوطالس، ٢٦٦ / تلامذة ارسطو، ٢٦٦ / المعلم الاول، ٢٦٦ □ ٢٥٨

ارنست هيكل، ٥٦

اسبرن، ٩٤ □ ٣٤

الاسكويمو، ٣٨٤

اصحاب ابيقور، ٣٦٩

اصحاب رسائل اخوان الصفاء، ٥٢

اغاسر، ١٧٣

اغاسيز، ١٤٤

اغنستك، ٢٨

الافرنجي، ١٩٢

افلاطن الالهى، ٢٦٧

اقليدس، ٣٠٤

الاكليروس، ١٥٤ □ ٥٧

اكليريكية، ٥٧

الارتودكسية، ٣٣٣

الامم الاروباوية، ٢٩٢

الامه الاسرائيليه، ٣١٣ □ ٢٩٠

الامه الاسكوتلانديه، ٣٣٢

الامه الفرانسويه، ٣٧٦ □ ٣٢٥

الاميركيون، ٢٠٦

انستتكت، ٧٥

الانكليزي، ١٩١ □ ١٨٩ □ ١٧٠ □ ٨٣ □ ٧٦

اوجين ديوا، ٨٥ □ ٨١

اوطوفولجر، ١٧٣

الاوغندي، ١٩٢ □ ١٩١

اوليفرلودج، ٢٣١

اهل الدين، ٣٨٢ □ ٣٧٥ □ ٣٧١ □ ٣٦٨ □ ٣٦٢ □ ٣٦١ □ ٣٥٦ □ ٣٤٥ □ ٣٤٣ □ ٣٣٩ □ ٣٣٧ □ ٣٢٧ □ ٣٠٧ □ ٣٠٣ □ ٢٩٦ □ ٢٨٨ □ ٢٦٢

٢٥٧ □ ٢٤٤ □ ٢٣١ □ ٢٢٧ □ ٢٢٣ □ ٢٢٢ □ ٢١١ □ ٢١٠ □ ٢٠٩ □ ٢٠٥ □ ٢٠٢ □ ١٩٠ □ ١٦٠ □ ١٥٦ □ ١٥٤ □ ١٥٣ □ ١٥٢ □ ١٥١

١٢٦ □ ٤٩ □ ٣٧ □ ٢٨ □ ٢٧ □ ٢٥ □ ٢١ □ ٩

اهل الشرايع، ٢٦٢ □ ٢٦١

اهل العلم، ٣٧٨ □ ٣١٣ □ ٢٧٣ □ ٢٧٢ □ ٢٧٠ □ ٢٦٥ □ ٢٥٨ □ ٢٥٦ □ ٢٤٣ □ ٢٠٨ □ ٢٠٠ □ ١٩٩

ايننا، ٦٥ □ ٥٧ □ ٥٦

البابوان، ٢٩٣

البابوان، ٣٣٣

باستور، ١٥٩ □ ١٥٨ □ ١٥٧ □ ١٥٢ □ ٩٤

باكر، ٦٠

البالتوجيون

البالتولوجيون، ٩٠ □ ٨٧ □ ٨٦ □ ٨٥

باير، ١٤٤

البتاغونين، ٢٠٤

بخنر، ٣٨٥ □ ٣٧٨ □ ٣٧٢ □ ٣٣٤ □ ٣٣٣ □ ٢٨٧ □ ٢٨٥ □ ٢٨٤ □ ٢٧٩ □ ٢٧٧ □ ٢٦٨ □ ٢٦٧ □ ٢٦٦ □ ٢٦٢ □ ٢٦٠ □ ٢٤٦ □ ٢٤١ □ ٢٣٣ □
٢٢٩ □ ٢٢٥ □ ٢٢١ □ ٢١٩ □ ٢١٧ □ ٢١٤ □ ٢٠٥ □ ١٧٩ □ ١٧٦ □ ١٦٩ □ ١٦٨ □ ١٦٧ □ ١٦٥ □ ١٦٤ □ ١٦٣ □ ١٥٧ □ ١٥٦ □ ١٥٥ □
١٥٤ □ ١٥١ □ ١٤٨ □ ١٣٩ □ ١٣٨ □ ١٢٧ □ ١٢١ □ ١١٩ □ ١٠٧ □ ١٠٤ □ ١٠١ □ ٩٧ □ ٨٧ □ ٨٦ □ ٨٥ □ ٨٢ □ ٧٤ □ ٣٤ □ ٢٤/الماتن،

٩٣

براس، ٥٩ □ ٥٨ □ ٥٦

برانكو، ١٢٦

البرتوغاليون، ٣٤٠

برن، ١٤٩

برنارد، ٧٥ □ ٧٤ □ ٣٠

برنجر، ٩٠

البروتست، ٢٩٢

بروكا، ١٦٥ □ ٨٥

برير، ٢١٤

بستيان، ١٥٩

البشمن، ٣٨٤

بطلر، ١٣٤

بعض الافاضل، ٣١

بعض علماء المسلمين، ١٧٢

البلقانيون، ٣٢٢

البلينتولوجين، ٩١

بليوس، ٩٩

بنو عبد المدان، ٣١٥

بوشز، ٧١

بوشه، ٨٧ □ ٨٦ □ ٨٥ □ ٨٠

بوشيت، ١٥٩ □ ١٥٨

بوفون، ٨٩

بولس، ٥٧

بير، ١٨٤ □ ١٨٣ □ ١٨١

اليورتانيه، ٣٣٢

تاين، ٣٢٤

تروا موسكتر، ١٥

التسمان، ٣٣٣

تنه، ١٦٤ □ ٨٩

توى اتانا، ٢٠٤

جان دارك، ٣٢٩ □ ٣٢٨ □ ٣٢٧ □ ٣٢٠

الجبريه، ٢٦٢

جرايتوليه، ٨٥

الجرمان، ٣٨٢

جستاف جيچير، ١٥٩

جعفر بن محمد الصادق، ٥١

جمال الدين الهمدانى، ٣٣٣

جمعيه كبلر، ٥٩ □ ٥٨

الجمعيه اللينيو سيه، ٢٦

جمعيه المونيسييم، ٥٧

جنگیز، ۲۳۲

ج نی، ۲۹۶

جورنال، ۹۳

جوزف لا کونت، ۱۷۸

جوستاف لیون، ۳۵۳ □ ۳۲۷ □ ۳۲۶ □ ۲۷۸ / غوستاف لیون، ۳۵۲ □ ۲۹۰ □ ۲۶۰ □ ۳۴

جوفریسان هیلو، ۷۸

جیمس وات، ۳۳۲

الجیولوجیون، ۸۷ □ ۸۶ □ ۸۳

الحکماء المتالھین، ۲۴۳

الخلفاء العباسیین، ۱۳

دارون، ۳۸۳ □ ۳۸۲ □ ۳۴۸ □ ۲۳۱ □ ۲۲۵ □ ۲۲۲ □ ۲۲۱ □ ۲۲۰ □ ۲۱۹ □ ۲۱۸ □ ۲۱۷ □ ۲۰۵ □ ۱۷۳ □ ۱۶۹ □ ۱۶۸ □ ۱۶۵ □ ۱۶۴
۱۶۳ □ ۱۵۶ □ ۱۵۵ □ ۱۵۴ □ ۱۵۰ □ ۱۴۹ □ ۱۴۸ □ ۱۴۵ □ ۱۴۳ □ ۱۴۲ □ ۱۴۱ □ ۱۴۰ □ ۱۳۹ □ ۱۳۸ □ ۱۳۷ □ ۱۳۶ □ ۱۳۰ □ ۱۲۸ □
۱۲۷ □ ۱۲۴ □ ۱۲۳ □ ۱۲۲ □ ۱۲۱ □ ۱۱۹ □ ۱۱۸ □ ۱۱۶ □ ۱۱۵ □ ۱۱۴ □ ۱۱۳ □ ۱۱۲ □ ۱۱۰ □ ۱۰۹ □ ۱۰۲ □ ۱۰۱ □ ۸۹ □ ۹۸ □ ۹۶
۸۶ □ ۸۵ □ ۸۴ □ ۸۳ □ ۷۹ □ ۷۶ □ ۷۴ □ ۷۱ □ ۶۶ □ ۶۴ □ ۶۱ □ ۵۵ □ ۵۴ □ ۵۲ □ ۵۱ □ ۴۹ □ ۴۸ □ ۴۷ □ ۳۸ □ ۳۵ □ ۳۳ □ ۳۲
۳۱ □ ۳۰ □ ۲۷ □ ۲۶ □ ۲۵ □ ۲۴ □ ۲۳ □ ۹ □ ۶ □ ۱ / تلامذہ دارون، ۲۳

دافید هیوم، ۳۳۲

دانتون، ۳۲۴

الدکتور ولس، ۲۵

الدمیری، ۵۲

دوبی، ۹۷ □ ۷۶ □ ۷۵ □ ۷۳ □ ۶۹ □ ۵۴

دوکنس، ۱۷۰

دولبر، ۲۲۰ □ ۱۱۷ □ ۳۵

دوماس، ۱۵

دوینتون، ۷۴

ده کارت، ۲۷

دیدرو، ۳۸۱ □ ۳۳۳ □ ۲۶۷

ردوبسیر، ۳۲۴

رمسس، ۳۴۹

رنان، ۳۸۱

روبرت یارتز، ۳۳۲

روبسیر، ۳۲۴

ریلی، ۱۷۳

رؤساء هذه الفلسفة، ۷۴ □ ۶

الزواجين، ۸۷ □ ۸۶

الزواج، ۳۲۳ □ ۲۹۳ □ ۲۳۲ □ ۱۹۲

ژولف لا کونت، ۶۰

سبنسر، ۳۵۹ □ ۳۵۳ □ ۲۹۷ □ ۲۹۰ □ ۲۵۳ □ ۱۸۳ □ ۱۸۲ □ ۱۸۱ □ ۱۷۹ □ ۱۷۷ □ ۲۹

سینوزا، ۲۶۸ □ ۲۵۲ □ ۲۷

ستید، ۲۳۱

سرجون لبوک، ۲۸

سرنمو، ۴۵

سقراط، ۱۳۲

السکسونین، ۳۳۱

سلاطین بابل، ۹۲

السوفسطائیون، ۲۲۷ □ ۲۰۰ □ ۱۵۲

شابیر الیهودی، ۹۱

شارل

شارل فوجت، ٣٢٨ □ ١٣٨

شام، ٢٠

شبلې شمېل، ٣٤٨ / الدكتور، ٣٧٦ □ ٣٧٥ □ ٣٧٤ □ ٣٦٩ □ ٣٦٦ □ ٣٦٤ □ ٣٥٨ □ ٣٥٧ □ ٣٥١ □ ٣٤٥ □ ٣٤٤ □ ٣٤٣ □ ٣٤٢ □ ٣٣١ □ ٣٣٠ □
٣٢٤ □ ٣١٧ □ ٣٠١ □ ٢٩٧ □ ٢٩٦ □ ٢٨٤ □ ٢٨٣ □ ٢٧٦ □ ٢٧٥ □ ٢٧٤ □ ٢٧٣ □ ٢٦٢ □ ٢٦١ □ ٢٥٨ □ ٢٥٦ □ ٢٥٥ □ ٢٣١ / الشارح،
١٧٤ □ ١٧٣ □ ١٦٨ □ ١٥٩ □ ١٥١ □ ١٥٠ □ ١٤٦ □ ١٤٥ □ ١٤٠ □ ١٣٩ □ ١٣٨ □ ١٣٧ □ ١٣٢ □ ١٣١ □ ١٢٨ □ ١١٥ □ ١١٣ □ ١١٠ □
١٠٩ / معرب شرح بخنر، ٢٨٧ □ ٢٦٨ □ ١٦٤ □ ٢٤ □

شلوتمان، ٩١

شليخر، ١٦٨

شو، ٣٢٠ □ ٢٩٦ □ ٢٢٠

شوبنهور، ١٣٢ □ ١٥

الشيخ، ٣٦٥ □ ٣٥٨

صاحب ارقى مجلاتكم، ٢٣٠

صاحب الانجيل، ٣٣٩

صاحب الحقيقة، ٣٦٧ □ ١٦٤

صاحب الراهن والواهن، ٢٨٠

صاحب رسالة حي بن يقظان، ١٣٧

صاحب الشريعة، ١٣ □ ١١

صاحب الشريعة المحمدية، ٣٣٩

صاحب مقالة الخلل، ١٢٠

الطبيعيون، ١٧٢ □ ١٥٩ □ ٣٥

طمسن، ١٧٣ □ ١٦٤ □ ١١٧ □ ٣٤

الطوسي المحقق، ٦

علماء اوروبا و اميركا، ٢٣٠

علماء الدين، ٣٢٩ □ ٢٤٩ □ ٢٤٣ □ ١٢٢ □ ٥

علماء النصرانية، ٣٢٧

العمرانيون، ٣٣٩

غازت دكولين، ١٣٨

غاسباربار تولان، ٧٧

غالتون، ٢٧

غاليه، ٣٥٨ □ ٣٠٣

غريبلدي، ٣٨١

الفارابي / المعلم الثاني، ٢٥٨

فخت، ٢٢٩ □ ٢٢٧

الفرنساوية، ٣٢٩ □ ٣٢٣ □ ٣٢٢ □ ٢٩٦

فرنكل، ٤٧

فريداننا، ٧٢

فريديانو جيانيني، ٥٦

الفلاسفة، ٣٧٠ □ ٣٦٩ □ ٣٣٩ □ ٣١٧ □ ٣١٦ □ ٣١٤ □ ٣١٢ □ ٢٩٧ □ ٢٦٩ □ ٢٦٦ □ ٢٦٤ □ ٢٦١ □ ٢٦٠ □ ٢٣٣ □ ٢٣١ □ ٢٣٠ □ ٢٢٧

١٨٨ □ ١٧٥ □ ١٣٧ □ ١٢٥ □ ١٢٤ □ ١١١ □ ٥٨ □ ٥٧ □ ٥٤ □ ٤٠ □ ٣٤

الفلاسفة العظام، ٣٤٢ □ ٢٨٨

فنيقية، ٩٢

فولطر، ٢٣٣

فيرخو، ٣٨

القبطين، ٣١٣

القدواوا، ٣٨٤

قرشو، ۸۲

قس میانس، ۳۳۴

قیصر روسیا، ۳۲۱

الکائلوکیه، ۳۳۳ / الکائلوکیون، ۳۳۴ / الکئلکه، ۳۸۱ □ ۳۱۱

کارل فرغت، ۳۸۳

کافور الاخشیدی، ۱۹۲

کبانیس، ۳۷۱

کتاب العصر، ۱۳۵

کراو، ۸۰

کرزل، ۲۳۰ □ ۱۸۸ / مترجم کتاب طب کرزل الفرنساوی، ۱۸۷

کرکس، ۶۰

کرویتکن، ۱۶۵

الکلیون، ۳۶۹

کلومون غانر الفرنساوی، ۹۱

کنت منت کریستو، ۱۵

کنط، ۲۲۷

کنفوشیوس، ۳۱۵

کوشون، ۳۲۸

کوطون، ۳۲۴

کوفی، ۵۳

کوفیه، ۸۹

کوک، ۸۸

كولوت ديويوا، ٣٢٤

اللاادرين، ٢٥٣

لامرك، ٣٤٨ □ ١٦٥ □ ١٤٦ □ ١٤٣ □ ١٣٨ □ ١٣٧ □ ١٣٦ □ ١٣٢ □ ١٣٠ □ ١٢٦ □ ٧٥ □ ٢٥ □ ٢٤

لانج، ١٨٩ □ ٩٩ □ ٨٣ □ ٧٦

لوبولانجي، ٢٠٤

لوثر، ٣٣٢ □ ٣٣١ □ ٣٣٠ □ ٣٢٩ □ ٢٩٢ / اللوثرية، ٣٣٣ □ ٣٣٢

اللورد كلفن، ٣٣

لوس، ٨٩

ليل، ١٦٩ □ ١٦٨ □ ٧٤ □ ٢٦

الماديون، ٣٦٩ □ ٣٦٧ □ ٢٥٩ □ ٢٥١ □ ٢٣٦

الماديين، ٢٨٤ □ ٢٧٤ □ ٢٦٣ □ ٢٥٣ □ ٢٤٠ □ ١٦٣ □ ١٥٩ □ ١٥٧ □ ١٥٢ □ ١٤٦ □ ١٢٢ □ ٥٩ □ ٤١ □ ٤٠ □ ٢٨

مارش، ١٧٨

محمّد(ص) / خاتم الانبياء، ٣٦ / خاتم النبيين، ٣٥

محي الدين ابن العربي، ٢٦٩

مرشل، ٦٠

مركوني، ٣٦١ □ ٣٠٣

المسلمون، ٣٨٠ □ ٣٧٩ □ ٣٥٥ □ ٣٥١ □ ٣١٥ □ ٣١٤ □ ٢٥٥ □ ٢٤٨

المسيح(ع)، ٣٨١ □ ٣٨٠ □ ٣٧٩ □ ٣١٦ □ ٣١٥

مشينكوف، ١٤٣ □ ٩٤

المفضّل بن عمر الجعفي، ٥١

مكسيم جوركي، ٢٠٦

مكفرصن، ٢٩

مكوش، ٣٠

ملبرنش، ٣٤

ملك سدانج، ٩٣ □ ٩٢

ملكه استريا، ٢٩٦

الملكيون، ٣٥٧ □ ٥٠ □ ٤٩ □ ٣٢ □ ٢٣

الموايئه، ٩١

موانس، ٩٦ □ ٩٥

مورمند، ٣٦٢

موليار، ١٥

المونيسيم، ٢٦٣

نابليون، ٢٣٢

النبيون، ٣٧٦ □ ٣٤١ □ ٣٣٨ □ ٢٣٩ □ ٢٠٣ □ ٣٧ □ ٣٥ □ ٢٠ □ ٧

نبيه، ٣١٠

النصرانيه، ٣٨٠ □ ٣٣٤ □ ٣٢٧ □ ٣٢٣ □ ٣٢٢ □ ٣٢٠ □ ٣١٤ □ ٣٠٣ □ ٢٩٥ □ ٢٩٤ □ ٢٦٨ □ ٢٦٦

نوكس، ٣٣٢

نيتشه، ١٥

نيوتن، ٣٥٨ □ ٣٠٣

واط، ٢١٤

والترسكوت، ٣٣٢

ورتز، ٢٨٢ □ ٢٨١ □ ٢٧٨

ورخوف، ٣٨٣ □ ٣٨٢

ولس، ٣٤٨ □ ٢٣١ □ ٢٢٢ □ ٥٠ □ ٣١ □ ٢٦ □ ٢٥

وليم تنيدال، ٣٣٢

هاجل، ٢٢٩ □ ٢٢٧

هارفي، ١٥٢ □ ٦٤

هيس، ٣٤

هدلي، ٧٦

هريسون، ٢٠١

هكسلي، ٣٥٩ □ ١٢٤ □ ٣٢ □ ٢٩ □ ٢٨ □ ٢٧

هكل، ١٤٨

هليار، ٨٧

الهندي، ٢٤٥

هنري، ٣٢٨

الهوتتوت، ٢٩٣ □ ٧٣

هوكر، ٢٧

هولباخ، ٣٣٧ □ ٣٣٣ □ ٢٦٧

هولياخ، ٢٨٤

هيكل، ٣٠٣ □ ٢٥٧ □ ١٢٣ □ ٧٤ □ ٧٣ □ ٦١ □ ٥٩ □ ٥٨ □ ٥٧ □ ٥٦ □ ٥٥ □ ٥٠ □ ٢٧ □ ١٩

يانوس، ٧٨

يوحنا، ٦٠

اليونانيين، ٢٥٨ □ ٢٥٥ □ ٤٧ □ ١٧ □ ١٣ / اليونانية، ٣٦ □ ١٥ □ ١٣

الكتب و الرسائل والمقالات

الاجروميّة، ٣٥٧

الاشتراكية، ٣٤٨

الانجيل، ٣٧٩ □ ٣٦٤ □ ٣٣٩ □ ٣٣٢ □ ٣٢٣ □ ٣١٤ □ ٢٩٤

ايران نو، ٣٦٢

أبحاث وتجارب عن أصل الانسان، ٩٥

أسرار الكون، ٥٧

أسولوطيقوس، ٢٦٧

أصل الانسان، ٤٧ □ ٣٨

أصول الاجناس، ٤٧

أصول الحياة، ٣١

التاريخ الطبيعي، ٢٨

تأريخ الرأى المادى، ٩٩

التوحيد، ٥١

التوراة، ٣٧٩ □ ٣١٤ □ ٢٩

جريدة البصير، ٣٣٤ □ ٢٧٧

الحقيقة، ٣٦٧ □ ٣٦٥ □ ٣٦١ □ ٢٨٩ □ ٢٨٠ □ ٢٦٩ □ ٢٤٩ □ ١٦٤

حوادث وأفكار، ٣٠٨ □ ٢٩٧

حياة المسيح، ٣٨١

الخلل، ١٢٠

داروينا، ٢٧

الدين والحق، ٢٨٨

الراهن والواهن، ٢٨٠

رسائل أخوان الصفاء، ٥٢

رسالة حَيَّ بْنِ يَقْظَانَ، ١٣٧

الرسالة الراعية، ٥٦

رسالة في الانتروبولوجية، ٨٦

سرّ تقدم الانكليز السكسونيين، ٣٣١

سفر التكوين، ٣٩

شرح الاشارات، ٦

ضحايا الجهل أو الانسانية المظلومة، ٣٢٣ □ ٢٩٤

طوائف الحيوان، ٢١٤

طيماوس، ٢٦٧

عالم الاحياء، ٢٢٢ □ ٢٥

عالم الحياة، ٢٥

فضيحة فيلسوف، ٥٨

الفعلة و النصرانية، ٣٣٤

القرآن، ٣٨١ □ ٣٧٦ □ ٣٦٤ □ ٢٩٤ □ ٢٩٠ □ ٢٨٩ □ ٥٣

القرآن والعمران، ٣٦٤ □ ٣١٤ □ ٣٠٠ □ ٢٩٥

القضاء على القضاء، ٢٩٧

كتاب الطب، ١٨٧

كشكول طيب، ٣٢١

ما أطوعه وما أطمعه، ٣١٢

مجلة سر كيس، ٣١٢

مسائل العلم في القرن العشرين، ١١٧

المقتطف، ٣٥٣

النشوء، ١٧٧

نظام الطبيعة، ٢٨٤

نفق أوليفرلودج، ٢٣١

النواميس، ٢٦٧

الهلال المصرية، ٣٢١

الأماكن

آكسفر د الشهيرة، ٢٨

آلمانيا، ٣٣٤ □ ٣٣٣ □ ٢٤٥ □ ٢٢٧ □ ١٥٤ □ ٥٨ □ ٥٦ □ ٣٨ / البلاد الالمانية، ٣٣٤

ارليان، ٣٢٨

اروبا، ٣٣٤ □ ٣٢٩ □ ٢٣٠ □ ٢٢٩ □ ١٩٢ □ ١٧٤ □ ٩٧ □ ٨١ □ ٥٦ / اوروبا، ٣٢٩ □ ٢٩٢ □ ٢٠٦

اسبانيا، ٧٨

استراليا، ٣٨٤ / استريا، ٢٩٦

افريقا، ٣٤٠ □ ٢٩٣ / افريقيا، ١٩١ □ ٧٣

اكاديمية العلوم الفرنسية، ١٥٧ / الاكاديمية الفرنسية، ١٥٨

اميركا، ٣٦٢ □ ٢٩١ □ ٢٣٠ □ ٢٢٩ □ ٦١

انسبرك، ٣٨٣

اودسا، ٩٠

اوغندا، ١٩١

بابل، ٩٢

باريس، ٣٢٠ □ ١٦٥ □ ٩٣ □ ٧٨

الباريس، ٣٢٥

برلن، ٧٢

بريطانيا، ٣٧٨ □ ٣٣٢ □ ٨٨ / الانكليز، ٣٣٤ □ ٣٣٣ □ ٣٣٢ □ ٣٣١ □ ٣٣٠ □ ٣٢٩ □ ٣٢٨ □ ٣٢٧ □ ٢٩٣ □ ٢٩٢ □ ١٥٩ □ ١٥١ □ ٤٧

بلاد الاسلام، ١٧ □ ٢٥٣

بلد عبد العظيم، ٣٦٢

بلندا، ٣٨٤

بوسنة، ٩٢

بولوغا، ٢٠٤

بولونيزيا، ٣٨٤

جامعة كولمبيا، ٩٤

جاوه، ٨٣ □ ٨٢ □ ٨١

جزاير اندامان، ٢٠٤

روسيا، ٣٢١ □ ٢٠٦ □ ٩٠

زيلاندة الجديدة، ٢٠٤

سدانج، ٩٣ □ ٩٢

سردينيا، ٧٨

سواب، ٢٤٥

سينافارنس، ٩٠

الشام، ٣١٣

طهران، ٣٦٢

فرانسا، ٣٣٣ □ ٣٢٨ □ ١٣٥ □ ٩٣ □ ٨٨

فلسطين، ٩٢

القطر العراقي، ٣٨٢

كربلا، ٣٨٢

كلية بانا، ٥٩

كوبنهاغن، ٨٩

كيلغورينا، ٢٣٨

المارستان، ٣٢٨

ماكاو، ٧٧

متحف اللوفر، ٩٠

مدرسة ورنبرج، ٩٠

مديرا، ١٤٣ □ ١٤١

مصر، ٣٩٠ □ ٣٨٩ □ ٣٥٤ □ ٣١٣ □ ٢٩٠ □ ٢٣١

ملانازيا، ٣٨٤

المونير، ٣٠٣ □ ٢٥٧

ميانس، ٣٣٤

الندوة العلمية الباريسية، ٧٩

نيويورك، ٣١١ □ ٢٠٧ □ ٢٠٣ □ ٩٤

واشنطن، ٢١٢ □ ٢٠٨ □ ٢٠٧

بعض مصادر التحقيق

- أثولوجيا، ترجمه ابن ناعمة الحمصي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيدار، قم ١٤١٣.
- الأسفار الاربعة، صدرالدين محمد الشيرازي، ٩ ج، مكتبة المصطفوي، قم.
- الأغاني، أبو الفرج الاصبهاني، ٢٥ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٥ ق.
- إقبال الاعمال، سيد علي بن موسى بن طاوس، دار الكتب الاسلامية، تهران ١٣٦٧ ش.
- الأمالي، شيخ طوسي، انتشارات دارالثقافة، قم ١٤١٤ هجري قمرى.
- الأمناح و المؤانسة، أبو حيان التوحيدى، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٤.
- الأمثال، زيد بن رفاعه الهاشمي، دار سعد الدين، دمشق ١٤٢٣.
- أمثال العرب، المفضل العيني، دار و مكتبة الهلال، بيروت ١٤٢٤.
- بحار الانوار، العلامة المجلسي، ١١٠ ج، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٤.
- البيان و التبيين، الجاحظ، ٣ ج، دار و مكتبة هلال، بيروت ١٤٢٣.
- التذكرة الحمدونية، محمد بن حسن بن حمدون، ١٠ ج، دار صادر، بيروت ١٤١٧.
- توحيد المفضل، مفضل بن عمر الجعفي الكوفي، مكتبة الداوري، قم ١٩٦٩ م.
- جریانهای اصلی اندیشه غربی، انتخاب متون فرانکلین لو - فان - باومر، ج ٢، ترجمه کامبیز گوتن، تهران، انتشارات حکمت، ١٣٨٥ ش.
- چهل مقاله، رضا استادی، قم: کتابخانه عمومی حضرت آية الله العظمى نجفی، ١٣٧١ ش.
- حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين الدميري، ٢ ج، دارالكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤.
- الحيوان، الجاحظ، ٧ ج، دارالكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤.
- خصائص الائمة (ع)، السيد الرضى، مجمع البحوث (آستان قدس رضوى)، مشهد ١٤٠٦.

داروينيسم و تكامل، محمود بهزاد، شركت سهامی، تهران ۱۳۶۱.

دعائم الاسلام، نعمان بن محمد التميمي المغربي، ۲ ج، دار المعارف، مصر ۱۳۸۵.

رسائل إخوان الصفاء، ۴ ج، الدار الاسلامیة، بيروت ۱۴۱۲.

رسائل فی الفلسفة و العرفان، السيد جمال الدين الحسيني [الاسد آبادی] [الافغانی، إعداد السيد هادی خسرو شاهي، مؤسسة الطباعة و النشر، طهران ۱۴۱۷.

السنن، ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ۲ ج، دار الفكر، بيروت.

السنن، الامام النسائي، ۸ ج، دار الفكر، بيروت.

شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحديد المعتزلي، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، ۲۰ ج، مكتبة آية الله المرعشي، قم ۱۴۰۴ هجري قمری.

الشفاء، الشيخ الرئيس ابن سينا، اشرف الدكتور مدكور، ۱۱ ج، مكتبة آية الله المرعشي، قم ۱۴۰۴.

صبح الاعشى في صناعة الانشاء، شهاب الدين أحمد القلقشندی، ۱۵ ج، دار الكتب العلمية، بيروت.

عوالي اللآلي، ابن اوجمهور الاحسائي، تحقيق مجتبى العراقي، ۴ ج، قم ۱۴۰۳.

عيون الاخبار، ابن قتيبة الدينوري، ۴ ج، دار الكتب العلمية، بيروت ۱۴۱۸.

فلاح السائل، السيد علي بن الطاوس، دفتر تبليغات، قم.

فلسفه نشو و ارتقاء، لوديك بوكتر، ترجمه عربي: شبلي شميل، ترجمه فارسي: علي اصغر حكمت، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش.

فلسفه النشوء و الارتقاء، شبلي شميل، المقطف، مصر ۱۹۰۰ م.

قيام آيت الله حاج آقا نور الله نجفي اصفهاني، سيد اسد الله رسا، مؤسسه مطالعات تاريخ معاصر ايران، تهران ۱۳۸۴ ش.

الكافي، ثقة الاسلام الكليني، ۸ ج، دار الكتب الاسلامیة، تهران ۱۳۶۵ ش.

كشف الغمة، علي بن عيسى الإربلي، ۲ ج، مكتبة بنی هاشمی، تبريز ۱۳۸۱.

كنز العمال، المتقي الهندي، ۱۸ ج، مؤسسة الرسالة، بيروت ۱۴۰۹.

مثنابه القرآن، ابن شهر آشوب المازندراني، بیدار، قم ۱۳۶۸ ش.

مجمع الامثال، الميداني النيسابوري، ۲ ج، الاستانة الرضويّة، مشهد ۱۴۰۷.

محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء، الراغب الاصفهاني، ۲ ج، دار أرقم، بيروت ۱۴۲۰.

المستدرک، أبو عبد الله الحكام النيسابوري، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشي، ۴ ج، بيروت.

المسند، الامام احمد بن حنبل، ٦ ج، دار صادر، بيروت.

مشكاة الانوار، ابو الفضل على بن حسن الطبرسي، مكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٨٥.

معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دارالطبعة، بيروت ١٩٨٧ م.

نهاية الارب في فنون الادب، شهاب الدين النويري، ٣٣ ج، دارالكتب و الوثائق القوسية، القاهرة.

نهج البلاغة، الامام على بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق صبحي صالح، دار الهجرة، قم.

.....(Anotates).....

(١) الاصل: الايراد.

(٢) الخطل: المنطق الفاسد، الاضطراب.

(٣) الإزراء: الصبر.

(٤) الأوار: مِنْ مَعَانِيهِ الْعَطَشُ وَاللَّهَبُ.

(٥) الأحاح: العطش، اشتداد الحر.

(٦) لم نعثر على مصدر الكلام.

(٧) الأصل: الطبيعة.

(٨) الاصل: كلمة للمعطلين.

(٩) الكاهلُ: الحاركُ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْكَتِفَيْنِ. الكاهل من البعير: مقدّم ظهره. (عبدالستار الحسنى)

(١٠) إشارة إلى الآية الكريمة النحل / ١٣٥: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

(١١) ألمجون - هُنا - : أَلَّا يُبَالِيَ الْإِنْسَانُ بِمَا صَنَعَ.

(١٢) ويقال لها فلسفة التسلسل والتحول وأصلها ادعاء أن جميع الأنواع الموجودة من النبات والحيوان ناشئة عن أنواع أخرى أخطّ منها، ومتسلسلة عنها، وصورها متحوّلة عن صور منخطّة بالنسبة إليها، وهكذا حتّى ينتهى الجميع إلى أصل واحد منخطّ جدّاً أو بضعة أصول كذلك، ويعلّلها دارون بالجهاد المستمرّ بين الأحياء وتنازعها على البقاء المستلزم لفناء الضعيف وبقاء الأنسب والأقوى على تحمّل عوارض الوسط. وسيأتيك تفصيلها إن شاء الله . (منه)

(١٣) الأصل: تعتمد عليه.

(١٤) يس / ٧٨.

(١٥) يس / ٧٩.

(١٦) مريم / ٦٦.

(١٧) الأصل: الفرقان / مريم / ٦٧.

(١٨) الفرقان / ٣٢.

(١٩) الفرقان / ٣٢.

(٢٠) الملك / ١٤.

(٢١) ابراهيم / ١٠.

(٢٢) الروم / ٤٨.

(٢٣) فصلت / ٣٩.

(٢٤) فاطر / ٩.

(٢٥) الأصل: تداولت.

(٢٦) ترح: أحزن.

(٢٧) آل عمران / ٥٤.

(٢٨) الأصل: أبهرهم.

(٢٩) اقتباس من الآية الكريمة في سورة يوسف / ٦٥: «هذه بضاعتنا ردت إلينا».

(٣٠) كذا في الأصل / والصحيح: روايات.

(٣١) الأصل: التشأم.

(٣٢) اقتباس من الآية الكريمة في سورة النور / ٣٥: «كأنها كوكبٌ دريُّ يُوقَدُ من شجرةٍ مباركةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ ولا غَرْبِيَّةٍ».

(٣٣) الأصل: المحدود.

(٣٤) القائل: دريد بن العتمه، ومطلعه: «أعاذلتى كلَّ امرئٍ وابنُ أمِّه / متاع كزاد الراكب المتزوّد».

(٣٥) من أمثال العرب، راجع: مجمع الأمثال ج ٣٣٠ □ ٢/٢٥٥، الأمثال / ٣٤٦ □ ٢٦٢، التذكرة الحمدونية ج ٧/١٣٨.

(٣٦) راجع: الكافي ج ٨/١٦٧، الأمل للطوسي / ٦٢٥، غرر الحكم / ٥٨، بحار الأنوار ج ٢/٩٧، شرح نهج البلاغة ج ١٠/٩٧.

(٣٧) المهامه: جمع مهمه، وهى الأرض القفراء.

(٣٨) هيكل، ارنست هاينريخ، Haeckel, Ernst Heinrich ١٩١٩-١٨٣٤ م. فيلسوف وعالم طبيعى ألماني وهو كتب تاريخ خلق الكائنات المقتضية حسب القوانين الطبيعية وحاول من خلاله التوفيق بين نظريات لامارك و داروين.

(٣٩) الأصل: + و.

(٤٠) قارن سورة الأعراف / ٨٩: «وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» وغيرها.

(٤١) السنونو: نَوْعٌ مِنَ الطُّيُورِ.

(٤٢) الأصل: فحسنة.

(٤٣) الشعر لابن فارض، و مطلعہ: قلبی یحدثنی بأنک متلفی / رومی فذاک عرفت أم لم تعرف.

(٤٤) من أمثال العرب، راجع: مجمع الأمثال ج ١/٢٩٠: محاضرات الأدباء ج ١/٦١؛ التذكرة الحمدونية ج ٧/٧٦، الأمثال ٣٢٩.

(٥٤) (Lamarck ١٨٠٩-١٨٢٩) من علماء الطبيعة الفرنسيين وهو ألف كتاب التاريخ الطبيعي للحيوانات اللاقارية (١٨٢٢-١٨١٥) و شرح فيه نظرية التطور.

(٤٦) بوختر، لودفيغ، Buchner, ludwig ١٨٩٩-١٨٢٤، طبيب وفيلسوف ألماني، ومن أهم آثاره: الداروينية والاشتراكية، والقوة والمادة.

(٤٧) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٧٢.

(٤٨) أى سخرؤا منك.

(٤٩) الاصل: فقرأت.

(٥٠) اليوبيل: (Jubilee) كلمة غريبة بمعنى الذكرى السنوية.

(٥١) هكسلي، جوليان سوريل، Huxley, Julian Sorell ١٩٧٥-١٨٧٧م عالم أحياء وفيلسوف انكليزي، ومن أهم آثاره: علم الحياة والدين بلا وحى.

(٥٢) الأصل: لا يقصر.

(٥٣) جدير بالذكر أن اسينوزا من الموحدين الذين مالوا إلى نظرية وحدة الوجود بمعنى، ولهذا ما خالف التوحيد والألوهية أبداً.

(٥٤) الأصل: أكسفر.

(٥٥) الأصل: عملية.

(٥٦) الطَّلَاح: نقيض الصلاح.

(٥٧) سبنسر، هربرت Spencer, Herbert ١٩٠٣-١٨٢٠م فيلسوف انكليزي و هو من رواد المذهب الوضعي، و له عدة كتب من أشهرها مبادئ علم الاجتماع.

(٥٨) هكذا في النسخ / و الأصح: في ما يأتي.

(٥٩) الزيزان: جمع الزيز، حشرة من فصيلة الزيزيات و رتبة نصفيات الأجنحة. رأسها كبير و أجنحتها طويلة.

(٦٠) الأصل: درون.

(٦١) لا يمتح: لا يستخرج.

(٦٢) الدَّلَاءُ: جَمْعُ الدَّلْوِ.

(٦٣) الأصل: باطل.

(٦٤) اقتباس من كلام علي (ع): «كلمة حق يراد بها الباطل» ك دعائم الإسلام / ٣٩٣، شرح نهج البلاغة ج ١٧/١٩، العمدة ٣٢٩، بحار الأنوار ج ٣٣/٣٥٧.

(٦٥) الملاشاة: الاضمحلال، التصير إلى العدم.

(٦٦) لا يخلو بعض ما نقلنا من المسامحة، ويمكن إرجاع بعض هذه الأقوال إلى بعض، ونحققه ان شاء الله في نقدنا لكتاب بخنر . (منه)

(٦٧) اقتباس من كلام النبي (ص) (و عيسى ع): «كل ما هو آت قريب» ك الكافي ج ٨٢٨، بحار الأنوار ج ١٤/٢٩٣.

(٦٨) اقتباس من سورة الفرقان / ٢٣: «فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا».

(٦٩) الأولى هنا أن يُقال: كُو سارَ لِأَنَّهَا أَعَمَّ مِنْ (سَرَى) (الخاصة بالليل .) عبد الستار الحسنی .)

(٧٠) يسعى جماعة من أتباع هذه الآراء لتحسين نسل الإنسان بالانتخاب الصناعي، وذلك بحصر التناسل في النوابع والأقوياء ليأتي بزعمهم في مستقبل الزمان أناس نسبة إنسان اليوم إليهم نسبة الحيوان إلى الإنسان، ويسمّونهم: «السيبرمان»، [Super man] أى فوق الإنسان أو الإنسان الأسمى . (منه)

(٧١) القَلَجُ: القَوْرُ وَ الطَّفَرُ.

(٧٢) الكافي ج ٣/١٢٢، إقبال الأعمال / ١٧٠، فلاح السائل / ٧٧-٧٦، وسائل الشيعة ج ٩٢/٤٥.

(٧٣) الأصل: ساقنى.

(٧٤) هكذا في الأصل: الصَّحِيحُ هُنَا أَنْ يُقَالَ: وَلَا يُنْكِرُونَ أَبَدًا. لِأَنَّ (قَطُّ) إِنَّمَا تَأْتِي مَعَ الْمَاضِ الْمُنْفِي نَحْو: مَا أَنْكَرُوا قَطُّ. (عبد الستار الحسنی .)

(٧٥) قارن: الكافي ج ١/١٨٣، و عوالي اللآلى ج ٣/٢٨٦، بحار الأنوار ج ٢/٩٠: «أبى الله أن يجرى الأشياء إلّا بالأسباب».

(٧٦) الأصل: أباجاد.

(٧٧) الأصل: أجساماً.

(٧٨) الأصل: بعكسه.

(٧٩) الأصل: المشارق.

(٨٠) الفرق: الخائف، الفرع. (عبدالستار الحسنى)

(٨١) الوجود لا يوصف بالعدم، لكن شاع هذا المركب الإضافى من باب إضافة الصفة إلى الموصوف لدى المتكلمين منذ القديم، وقد جرى الشيخ على اصطلاحاتهم كما نبه هو قدس سره على ما يدل على ذلك فى موضع سابق، فلاحظ. (عبدالستار الحسنى)

(٨٢) الأصل: لها.

(٨٣) قارن أيضاً: فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٢-٨٧

(٨٤) توحيد المفضل / ١٠٦-١٠٥.

(٨٥) راجع: حياة الحيوان الكبرى ج ٢/٣٣٠.

(٨٦) رسائل إخوان الصفاء ج ٢/١٧.

(٨٧) الشعر لأبى العلاء المعرى، و مطلعته: يا للمفضل تكسونى مدائحى و قد خلعت لباس المنظر الأتق.

(٨٨) هذا الباب يحتاج إلى البسط والتوسع فى الاستقراء والإكثار من ذكر الأمثلة، وقد أعوذتنا المواد اللازمة لذلك، وعلى من ظفر بما لم يبلغه وسعنا أن يشرح هذا المجلد ويغنم الشكر منا والأجر من الله سبحانه . (منه)

(٨٩) راجع: البقرة / ٦٥: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوتِبُوا قِردَةً خَاسِئِينَ».

(٩٠) الأصل: مرتقى.

(٩١) الفند: ضعف العقل، الخطأ.

(٩٢) هذا عَجَزٌ بَيْتٌ قديم من الشَّعْرِ وَصَدْرُهُ:

أَرَى عَيْنِي مَا لَمْ تَرَأِيَاهُ كِلَانَا عَالِمٌ.... الخ. (عبدالستار الحسنى)

(٩٣) الأصل: يكاد لا يفرق.

(٩٤) العظاية: دويبة ملساء أصغر من الحرذون تمشى شيئاً سريعاً ثم تقف، و تعرف عند العامة بالسقاية.

(٩٥) الأصل: جنينى.

(٩٦) هكذا فى النسخ.

(٩٧) الأصل: انطفت.

(٨٩) [Monism] يرد به وحدة الموجود أى قصره على الطبيعة مقابل الدوالسم، أى تنبئة الوجود الطبيعة وما فوقها . (منه)

(٩٩) جمعية دينية أقيمت مقابل لجمعية (مونيسم) الإلحادية التى أقامها هيكل فى ألمانيا . (منه)

(١٠٠) هذا ما نقله صاحب مقالة فضيحة فيلسوف المتقدمة وفى مقالة هيكل الاعتذار بالاستعفاء عن أستاذية الكلية المذكورة، وهذا عذر يعلل نفسه به كل معزول . (منه)

(١٠١) هذا إجمال مما تعرفه مفصلاً ان شاء الله فى القسم الثانى من أنه على مذهب غلاة الماديين ومنهم هيكل لا يعقل وجود رادع عن القبائح إلاً خوف الضرر فقط . (منه)

(١٠٢) التبرعم: إخراج البرعوم، أى كيم ثمر الشجر.

(١٠٣) اقتباس من سورة التوبة / ١٠٩: «أسس بنيانه على شفا جرف هار».

(١٠٤) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠١.

(١٠٥) الأصل: ولا.

(١٠٦) الأصل: المتعرض.

(١٠٧) الهولات: جمع الهول، أى الغريب، كرية المنظر.

(١٠٨) الأصل: ضرب.

(١٠٩) الأصل: جنوح.

(١١٠) الأصل: توصف.

(١١١) هذا على ما قال الشيخ فى الشفاء [الطبيعيات (ج ٣/٢٨)] وهذه عبارته: «وللفيل الذكر ثدى كما للانسان، وذكر ذوات الحافر لاثدى لها إلاً ما يشبه أمهاتها منها، وينزع إليها كما يعرض مراراً فى الخبل» . (منه)

(١١٢) ما ذنب الإنسانية إلى هؤلاء حتى رموها بالحيوانية أولاً، وبالخنوثة. ثانياً، وبهذا العار. ثالثاً، فصبراً أيها الإنسانية الطاهرة المضامة وليفرخ روعك فما عليك بأس بعد ما شهد بشرافة أصلك الأنبياء ونزل بها الوحي من السماء . (منه)

(١١٣) الأصل: للأولى.

(١١٤) الأصل: فجحدوا.

(١١٥) النمل / ١٤.

(١١٦) الأصل: اليمنى.

(١١٧) الأصل: معمله.

(١١٨) الأصل: للتميز.

(١١٩) كذا فى الأصل / و هو يخالف ما ورد قبل أسطر.

(١٢٠) الأصل: هيكل.

(١٢١) الهوة: ما انهبط من الأرض، الوهدة الغامضة.

(١٢٢) لا يسير: لا يختبر، لا يجرب.

(١٢٣) الأصل: تلفيف.

(١٢٤) هذا عَجْزُ بَيْتٍ وَ صَدْرُهُ: أَقْبِلْ عَلَى النَّفْسِ وَ اسْتَكَمِلْ فَضَائِلَهَا / فَأَنْتَ بِالنَّفْسِ...

(عبدالستار الحسنى)

(١٢٥) الرِّبَلَات: جمع الرِّبْلَة، أى كل لحمه غليظة، أصول الأفخاذ.

(١٢٦) [آل عمران / ٦].

(١٢٧) الأصل: وبانوا.

(١٢٨) الأصل: رأسها.

(١٢٩) الأصل: رأسيه.

(١٣٠) الأصل: أيدي.

(١٣١) الأصل: فقاريتات.

(١٣٢) اقتباس من سورة يس / ٨٢: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

(١٣٣) الأصل: المشباهات.

(١٣٤) المعجن: الدرع. و العلام هنا مبنى على الاستعارة.

(١٣٥) ويقال له الإنسان (البلوستوسيتي) نسيه إلى العَصْرِ الأوَّل من عصر الدور الرابع ويقال له العصر الجليدي أيضاً . (منه)

(١٣٦) الأصل: الفخذان.

(١٣٧) الأصل: المفقود.

(١٣٨) هكذا في الأصل / لعل: الفرضي. (عبدالستار الحسنى)

(١٣٩) الأصل: أبلها.

(١٤٠) الشأو: الغاية، الأمد.

(١٤١) الأصل: جدأ.

(١٤٢) الأصل: آتية / ضبط النصّ يوافق المصدر.

(١٤٣) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ١١٦.

(١٤٤) كذا و ليس في العريئة «نحتر»، بل يحار و نتحير و نستحير و هو حائر و متحير و مستحير، وقد أخطأ ابن عابدين الدمشقي الحنفي في تسمية حاشيته المشهورة في الفقه الحنفي «رد المحتار». (عبدالستار الحسنى)

(١٤٥) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ١٤٨.

(١٤٦) هكذا في النسخ.

(١٤٧) هكذا يمكن أن يقرأ ما في الأصل. (عبدالستار الحسنى)

(١٤٨) فَوَاقُ النَّاقَةِ: أى الوقت بين حلبتين منها. (عبدالستار الحسنى)

(١٤٩) نحر الجزور: مدّة ذبح الجمل. (عبدالستار الحسنى)

(١٥٠) الأصل: تمس.

(١٥١) الأصل: سنيئاً.

(١٥٢) الاشتراع: الشريعة.

(١٥٣) الأصل: يبيعونها، ثم صُحِّت اللفظة إلى: بيعها.

(١٥٤) الأصل: أخ.

(١٥٥) كذا في النسخ.

(١٥٦) الأصل: فرانسا.

(١٥٧) الأصل: أحد.

(١٥٨) الأصل: قتلت.

(١٥٩) دوخ: سار، جال، استولى.

(١٦٠) الإرجاء: التأخير.

(١٦١) التعتة: الإقلاق، التردد، التبلد.

(١٦٢) تزخت: دفعت.

(١٦٣) اقتباس من الآية في سورة ص / ٧٣: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ».

(١٦٤) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٨٠

(١٦٥) أبسط: أوسع.

(١٦٦) راجع: فلسفة النشوء والارتقاء / ٨٠

(١٦٧) الأصل: الأربع.

(١٦٨) الأصل: تنتظر.

(١٦٩) المصدر: بالفاعلى.

(١٧٠) المصدر: بالمفعولى.

(١٧١) راجع: فلسفة النشوء والارتقاء / ٨٤-٨١ بتصرف.

(١٧٢) السيل الجارف: السيل الذى يذهب بكل شىء.

(١٧٣) الأصل: للتزيين.

(١٧٤) نافقاء اليربوع: إحدى حُجَر اليربوع (نوع من الفأر يعيش فى الصحراء) يكتتمها و يظهر غيرها.

(١٧٥) الأصل: السنين.

(١٧٦) السنّة الشّهباء: التى لا مطر فيها و لا خضرة.

(١٧٧) يقصع: يقتل.

(١٧٨) مِجَنّه: درعه.

(١٧٩) جزء من شطر بيت للمتنبي وتمام شطره «الجود يفقر والإقدام قتال» . (منه)

و تمام البيت: لو لا المشقة ساد الناس كلهم / الجود...؛ و مطلعته: لا خيلَ عندك تُهْديها و لا مالُ / فليسعد النطق إن لم تسعد الحال.

(١٨٠) أى أن البيت الآتى فى بحر البسيط.

(١٨١) الشعر لأبى تمام، و مطلعته، إلياس كن فى ضمان الله و الذمم / ذا مهجة عن ملَمات النوى حرم.

(١٨٢) فلسفة النشوء والارتقاء ص / ٨٥

(١٨٣) شُعُوبُ: المَيَّةُ. (ممنوعة من الصرف)

(١٨٤) الأصل: الانتخابات.

(١٨٥) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٦.

(١٨٦) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٣-٩٢.

(١٨٧) الأصل: النتيجة.

(١٨٨) المصدر: مع.

(١٨٩) المصدر: كما أنه غير متخلفة.

(١٩٠) فلسفة النشوء والارتقاء / ٨٧

(١٩١) المَكْنُ: بَيَّضُ الضَّبِّ.

(١٩٢) هكذا فى الأصل، و يمكن أن وقع هنا سقط.

(١٩٣) الأصل: السمك انساناً... بعيراً.

(١٩٤) المصدر: تكوين.

(١٩٥) فلسفة النشوء والارتقاء / ٨٨

(١٩٦) اللبابة: الحذافة.

(١٩٧) العبارة نقلت متصرفه و بالمعنى.

(١٩٨) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٠.

(١٩٩) آخر كلام دارون.

٢٠٠) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ٩١.

٢٠١) الأعيان: الإخوة من الأبوين (الأحقاء)، و يقابلهم: أبناات العلات، و هم الإخوة من جهة الأب فقط. (عبد الستار الحسنى)

٢٠٢) الأصل: يكذبه.

٢٠٣) الأصل: مستنداً.

٢٠٤) الأصل: مشابهة.

٢٠٥) الأصل: قرن.

٢٠٦) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ٩٢.

٢٠٧) الأصل: مضرّ.

٢٠٨) الذعر: الفزع، الدهشة.

٢٠٩) الازدرداد: الابتلاع.

٢١٠) الأصل: أضعاف.

٢١١) الأصل: الغير.

٢١٢) العبء: الحمل، الثقل.

٢١٣) الأصل: فاستحسن.

٢١٤) الدّعج: سواد العين مع سعتها.

٢١٥) الشنب: نقاء الأسنان.

٢١٦) التدييح: التزيين.

٢١٧) البسالة: الشجاعة.

٢١٨) الأصل: مأته.

٢١٩) الأصل: عشر.

٢٢٠) الأصل: النظرة.

٢٢١) قارن: الأغاني ج ٢٤/٢٨٣ لأخبار عروة و قصة حُبِّه لعفراء.

(٢٢٢) الأصل: لحسن.

(٢٢٣) النجوم - هنا - ما لا يساق له من النبات، و منه قوله تعالى في سورة الرحمن / ٦: «و النجم و الشجر يسجدان» و فى الموضوع بسط لا يسعه.

(٢٢٤) الأصل: لحضة.

(٢٢٥) الأصل: كان.

(٢٢٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٥.

(٢٢٧) العلقم: الحنظل.

(٢٢٨) الصَّحَب: اختلاط الأصوات.

(٢٢٩) هكذا فى المصدر و الأصل.

(٢٣٠) أَى يَفْرَغُ وَيَخْشَى.

(٢٣١) قارن سورة النجم / ٢٨: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا».

(٢٣٢) المصدر: لمناسبة.

(٢٣٣) هكذا فى المصدر و الأصل.

(٢٣٤) الأَيْل: حيوان من ذوات الظلف، و للذكور منه قرون متشعبة خلاف إناثه.

(٢٣٥) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٥.

(٢٣٦) كذا و الظاهر زيادة: «هو يزعم».

(٢٣٧) الحشر / ٢.

(٢٣٨) الأصل: الإرنب.

(٢٣٩) الأصل: التكليفات.

(٢٤٠) الأصل: إذ.

(٢٤١) السلى: ما تلقىه الفأفة إذا وضعت و هى جليدة رقيقة يكون فيها الولد من المواشى، و هذا مثل يضرب فى بلوغ الشدة ومنتهى غايتها، و ذلك أنَّ الجمل لا يكون له سلى، فأرادوا أنهم وقعوا فى شرٍّ لا مثيل له. راجع فى تفصيل هذا المثل مجمع الأمثال للميداني. (عبدالستار الحسنى)

(٢٤٢) كذا، ورد مع أنَّ الصَّماء صفة للمفردة المؤنثة، و الأصم صفة للمذكر، والجمع صم، وقولهم فى (الرضيات: «الجدور الصَّماء» من الخطأ الشائع.

(٢٤٣) الأصل: إذ.

(٢٤٤) الضَّانُّ: الغَنَمُ.

(٢٤٥) الأصل: المتبعون.

(٢٤٦) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٧٠.

(٢٤٧) الخُلْدُ: ضَرْبٌ مِنَ الْجِرْدَانِ أَعْمَى.

(٢٤٨) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٧.

(٢٤٩) الأصل: وجدت.

(٢٥٠) الأصل: الحراب / الجراب: وعاء من جلد.

(٢٥١) القليب: البئر.

(٢٥٢) الأصل: السابع.

(٢٥٣) الأصل: هو.

(٢٥٤) الأصل: فى دنة.

(٢٥٥) قارن: نفس المصدر السابق.

(٢٥٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ٧٢.

(٢٥٧) نفس المصدر السابق.

(٢٥٨) يثب: يطفّر.

(٢٥٩) سغياً: حوياً.

(٢٦٠) الأصل: الهوى.

(٢٦١) المصدر: صادفت.

(٢٦٢) الشعر للمتنبى و مطلع: حسم الصلح ما اشتتهه الأعادى / و أذاعته ألسن الحساد.

(٢٦٣) الأصل: الفضائح.

(٢٦٤) الأصل: فرانساً.

(٢٦٥) هذا من قبيل: «وكم سائل عن أمره و هو عالم».

(٢٦٦) المصدر: + هي.

(٢٦٧) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٦.

(٢٦٨) كذا في الأصل / الصحيح: سينتيليار.

(٢٦٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٧.

(٢٧٠) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ١٢٧: العبارة نقلت بالمعنى.

(٢٧١) المصدر: المفردة.

(٢٧٢) جاء في هامش المصدر: و في المثل العامي: كلّ الدروب تؤدى إلى الطاحونة.

(٢٧٣) فلسفة النشوء والارتقاء، ص ١٢٤.

(٢٧٤) أى الكلّيتان.

(٢٧٥) هذا البيت من معلقة أمّريّ القيس إلى يضرب بها المثل في الشهرة فيقال: لأشهر من قفا نيك. (عبدالستار الحسنى)

(٢٧٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٢٤.

(٢٧٧) الأصل: بأى.

(٢٧٨) المصدر: فى الفرد.

(٢٧٩) المصدر: + فى.

(٢٨٠) الحؤول: التغيير.

(٢٨١) المصدر: اضرتّه.

(٢٨٢) الأصل: جعل.

(٢٨٣) المصدر: يسوقه... يلقيه.

(٢٨٤) المصدر: لا ننس.

(٢٨٥) فلسفة النشوء والارتقاء / ٩٩-٩٧.

(٢٨٦) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠١-١٠٠.

(٢٨٧) الأصل: لَكُنْهَا.

(٢٨٨) جاء في هامش المصدر: نوع من الأوز يعيش على الأرض خارج الماء.

(٢٨٩) الأصل: كانت.

(٢٩٠) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠١.

(٢٩١) المصدر: + فى.

(٢٩٢) المصدر: منه فى.

(٢٩٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠٢.

(٢٩٤) المصدر: قال الشهير باير استاذ علم الأجنّة.

(٢٩٥) المصدر: و هو من خصوم دارون.

(٢٩٦) هكذا فى الأصل / قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠٢.

(٢٩٧) الأصل: الفضل.

(٢٩٨) السَّمط: الخيط مادام فيه الخرز، وإلّا فهو سلك. (عبدالستار الحسنى)

(٢٩٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠٣.

(٣٠٠) البسابس: جمع البَسْبَس، أى الكذب و الباطل.

(٣٠١) الأصل: إحدى.

(٣٠٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ص ٧١ مع اختلاف يسير.

(٣٠٣) الأصل: انتهت.

(٣٠٤) تَكْهَمُ السَّيْفُ: صارَ كَلِيلًا لَاعْنَاءَ فِيهِ.

(٣٠٥) الأصل: الصيقل.

(٣٠٦) الأصل: المنبوذين.

(٣٠٧) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ١١٤-١١٣.

(٣٠٨) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠٣.

(٣٠٩) نص المصدر السابق.

(٣١٠) الوَكْدُ: الْقَصْدُ وَالْغَايَةُ.

(٣١١) إسم كتاب له .

(٣١٢) رِيضَتْ: طُوِّعَتْ، ذُلَّتْ.

(٣١٣) مثل فرانسوى يضرب لشدة الاستمساك .

(٣١٤) الأصل: الطيعة.

(٣١٥) الأصل: فأحرقته.

(٣١٦) الأصل: أهدى.

(٣١٧) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٠٤.

(٣١٨) الشعواء: الفاشية المتفرقة.

(٣١٩) المشاحنة: الحقد.

(٣٢٠) القنينة: إناء من زجاج يجعل فيه الشراب.

(٣٢١) الباقه من البقل: حزمه منه.

(٣٢٢) التبن: عصفه الزرع من البر و نحوه.

(٣٢٣) وفي بعض المجالات العلمية نقل تجربة في توليد الأحياء في سوائل عن الدكتور بستان اجراها في الجمعية الطبية ببلاد الإنكليز، وهي قريبة مما نقلنا عن بوشيت، ونقل أيضاً إنكار تندل و باستور عليه . (منه)

(٣٢٤) و قد قيل قديماً: شرّ البليّة ما يضحك. (عبد الستار الحسنى)

(٣٢٥) قارن: الكافي ج ٢/٣٩٤: «انبسط يده و وسعت كلّ شيء رحمته».

(٣٢٦) الأصل: نحوه.

(٣٢٧) وقد ذكر الشيخ في آخر الفن الخامس من طبيعيات الشفاء [ج ٧٧/٢، كتاب المعادن] كلاماً مسهباً في إمكان وجود الأحياء بالتولد دون التوالد، وقربه أحسن تقريب وأزاح عنه كلّ شبهة .

(٣٢٨) قارن: سورة الأعراف / ١٨٦: «و يَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» و غيرها.

(٣٢٩) الأصل: بأن يكون.

(٣٣٠) يقوض: يهدم.

(٣٣١) أحبولة: الحباله أى المصيدة.

(٣٣٢) النطاح: الإصابة بالقرن.

(٣٣٣) الأصل: الغير مشابهات.

(٣٣٤) الكلمة غير واضحة فى الأصل.

(٣٣٥) الأصل: الطبيعة.

(٣٣٦) كالكربون والهيدروجين والأكسجين والأزوت . (منه)

(٣٣٧) علم معرفة الأرض Geologic.

(٣٣٨) الأصل: الانكريزى.

(٣٣٩) الطَّران: قطع الصوان المصنوعة فى الأزمنة القديمة على أشكال حراب و نصال و ما شاكلهما، و كانوا يستعملونها قبل أن اكتشفوا عمل تلك الأدوات من المعادن (المنجد / ٤٧٩).

(٣٤٠) الطحالب: جمع الطحلب، نبات من شعبة الطحلبيات، لونه شديد الخضرة له ساق و ورق و ليس له جذور حقيقية و ينمو فى الأماكن الرطبة. و يوجد أحيانا على الشجر و الصخور.

(٣٤١) الأصل: ظهر.

(٣٤٢) الأصل: الغير.

(٣٤٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٦٦.

(٣٤٤) أى. بِأَوْسَع.

(٣٤٥) المصدر السابق.

(٣٤٦) الأصل: يتركون.

(٣٤٧) نفس الصفحة فى فلسفة النشوء والارتقاء.

(٣٤٨) الأصل: الذى وجد.

(٣٤٩) الأصل: يتقاضون.

(٣٥٠) الأصل: عن.

(٣٥١) الزعانف: أجنحة السمك.

(٣٥٢) الأصل: الذين.

(٣٥٣) الأصل: تجتمع.

(٣٥٤) الهَلَامِيَّة: اللزجة، الجَلَاتِينِيَّة.

(٣٥٥) الأصل: تنفصل و تبقى.

(٣٥٦) الأصل: كذا.

(٣٥٧) الأصل: الاجتماعى.

(٣٥٨) الطَّلَاوَة: الحسن، البهجة.

(٣٥٩) الأصل: التى.

(٣٦٠) الأصل: جذبه.

(٣٦١) هذا من أمثال العرب المعروفة راجع مجمع الأمثال ج ١/٤١٦ و ج ٢/٨ و الأمثال ٢٦٢. (عبدالستار الحسنى)

(٣٦٢) وأد البنت: دفنها و هى حَيَّةٌ بِحِجَّةٍ التَّخَلَّص من عارها، قال تعالى فى سورة التَّكْوِيْر ٨/ : «و إذا المؤودة سُئِلْتِ». (عبدالستار الحسنى)

(٣٦٣) الأصل: مرء.

(٣٦٤) الشعر كما جاء فى النصِّ لأبى الطيب المتنبِّى، و مصراعه الأول: «فإن تفق الأنام و أنت منهم»؛ و مطلعُه: فانت تعلّم الناس التعزّى / و خوض الموت فى الحرب السّجال.

(٣٦٥) الأصل: عليها.

(٣٦٦) الإبادة: الإهلاك.

(٣٦٧) الأصل: كثيرة.

(٣٦٨) جاء فى آخر الأصل: «تنبيه: سقط من النسخة التى أعدناها للطبع بحث يتضمّن النظر فى ناموس الوراثة و المقايسة بين مذهبي دارون و وسمن فيها. و نحن نثبتُه فى محلّه إن شاء الله إذا أعدنا طبع الكتاب».

(٣٦٩) الإسرائ / ٤٤.

(٣٧٠) ابراهيم / ١٠.

(٣٧١) كذا فى الأصل / الصواب هنا: أبداً؛ لأن «قط» لا تكون إلّا مع الماضى المنفى، و قد مرّ البيّنة على ذلك.

(٣٧٢) الورس ألف متر، وهذا بحساب فلا مريون . (منه)

(٣٧٣) الأصل: هي.

(٣٧٤) الأصل: نسافر.

(٣٧٥) الأصل: لنرى.

(٣٧٦) الأصل: نعود.

(٣٧٧) الأصل: نقدأ سياط... حديد... سيف.

(٣٧٨) اقتباس من سورة المزمل / ٤: «أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا».

(٣٧٩) قارن: سورة البقرة / ٢٣١: «وَعَلِّمُوا أَنْ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

(٣٨٠) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٢٤.

(٣٨١) الأصل: أظلمته.

(٣٨٢) آل عمران / ٦٤.

(٣٨٣) الحجرات / ١٠.

(٣٨٤) الحجرات / ١١.

(٣٨٥) الحجرات / ١٣.

(٣٨٦) الأصل: طردوا.

(٣٨٧) هود / ٤١.

(٣٨٨) الأصل: تمنز.

(٣٨٩) هذا عجز بيت - من الطويل - و صدره: يقولون هذا عندنا غير جائز / و من أنتم.... (عبدالستار الحسنى)

(٣٩٠) الأصل: منشار.

(٣٩١) الإصهار: الإذابة.

(٣٩٢) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ١١٨.

(٣٩٣) الأصل: النجارية.

(٣٩٤) هذا صدر بيت من الطويل عجزه: لقد نطقتُ بطلاً على الاقارع. (عبدالستار الحسنى)

(٣٩٥) الأصل: مواداً.

(٣٩٦) علم الأسباب الغائية .

(٣٩٧) هذا عجز بيتٍ من الشعر، بحرهِ الطويل. (عبدالستار الحسنى)

(٣٩٨) الفتحة: خاتم كبير يكون في اليد و الرجل أو حلقة من فضة كالخاتم. (عبدالستار الحسنى)

(٣٩٩) القلب بضم القاف: سوار المرأة. (عبدالستار الحسنى)

(٤٠٠) القرط: ما يعلّق في شحمة الأذن. (عبدالستار الحسنى)

(٤٠١) كذا في الأصل، و لم نعثر عليه في المصدر.

(٤٠٢) أى: أمراً لازماً. (عبدالستار الحسنى)

(٤٠٣) الأصل: أتانين / أتانين: جمع أتون، ما يقام من الحجارة فتوقد فيه النار إلى أن تصير الحجارة كلساً؛ موقد نار الحمام.

(٤٠٤) الأصل: الحجات.

(٤٠٥) الأصل: ممّا.

(٤٠٦) الحتف: الموت.

(٤٠٧) الظلف: الكف، الباطل.

(٤٠٨) يقال: ضرب له ظهر المجنّ: أى أعرض عنه. و المجنّ في الأصل: الدرع. و المثل مبنّى على الاستعارة. (عبدالستار الحسنى)

(٤٠٩) الطّبا: السيوف.

(٤١٠) الرّنق: الكدر، عكس الصافي. (عبدالستار الحسنى)

(٤١١) الطاسى: الحاذق.

(٤١٢) الأصل: الفحص عنهما... فيهما.

(٤١٣) الكنانة: جعبة في جلد أو خشب تجعل فيها السهام.

(٤١٤) سَهْمٌ أفوق: أى مكسور الفوق. و الفوق: هو موضع الوتر من السهم، و إذا ان كذلك، لم يكن فيه غناء.

(٤١٥) الأصل: لا.

(٤١٦) اقتباس من سورة النمل / ١٤: «و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم». (عبدالستار الحسنی)

(٤١٧) الأصل: عن.

(٤١٨) هكذا في الأصل / و الشيخ تعمّد في حذف بعض اللغات لركاكتها.

(٤١٩) اللاحب: السالك، الواضح.

(٤٢٠) هذا هو الجمع الصحيح لكلمة (مدير)، أمّا (مدراء) فهو خطأ فاحش شائع نرجو زواله. (عبدالستار الحسنی)

(٤٢١) العقام: الذى لا يرجى شفاؤه.

(٤٢٢) الأصل: انبرى.

(٤٢٣) تزوج المرأة بأكثر من رجل واحد . (منه)

(٤٢٤) معرّب Superman، أى فوق البشر.

(٤٢٥) يرزح: يسقط، يضعف.

(٤٢٦) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ١٧٥-١٧٤.

(٤٢٧) الأصل: الجاذبة.

(٤٢٨) قارن: سورة البقرة / ٢٨٦: «لا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً أَلَا وَسْعَهَا».

(٤٢٩) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ٢٨٢.

(٤٣٠) المصدر: فبقى.

(٤٣١) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ٢٨٤.

(٤٣٢) المصدر السابق.

(٤٣٣) الكلف: المشغوف.

(٤٣٤) إشارة إلى الآية الكريمة في سورة الأعراف / ١٤٣: «فلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا».

(٤٣٥) فلسفةُ النشوء والارتقاء / ٢٧: «لن يسمع لى بأن أكون من متخرّجى المدارس فيما خلا الطب، و لم أقرأ شيئاً من العلوم الكمالية التى يقولون إنها توسع العقل...».

(٤٣٦) الجنّيب: الدابة تقودها إلى جنبك.

(٤٣٧) الأصل: عظيمة.

(٤٣٨) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٥٠: «بل أو أفضلًا من تهافت الفلاسفة للغزالي و تهافت التهافت لابن رشد، و قل لى ماذا تفهم؟ بل الفت نظرك إلى المباحث العقيمة الجدلية المقامة على القضايا المنطقية و قل لى إن كان يجوز أن يصدر كل ذلك عن عقول سليمة...».

(٤٣٩) الأصل: معانيا.

(٤٤٠) هذا المثال يصحّ على القولين فى خلق الأفعال، وإتما جعلنا التعبير على مذهب القائلين بأنّ الأفعال مخلوقة للعبد لكونه أوضح وأقرب إلى أفهام هؤلاء . (منه)

(٤٤١) يس / ٨٢

(٤٤٢) الأعراف / ٤٣.

(٤٤٣) قارن: الأمثال للرفاعى الهاشمى / ١٣٣ و جاء فيها: «قالتة ضره وهم بنت الخزرج من كلب و كانت امرأة سعد بن زياد مناة». وأمثال العرب / ٤٧، مجمع الأمثال ج ١/٢٩٨، نهاية الإرب فى فنون الأدب ج ٣/٣١.

٥٦ (٤٤٤) / . شاع هذا المرض فى القرن الحادى عشر والسابع عشر فى بلاد آلمانيا، كان يجتمع زرافات من الرجال والنساء والشيوخ والأطفال ويرقصون إلى حدّ الإغماء، وربّما وقعوا فى حفرة أو نهر، ويسمّى دانس سنت وى باسم أحد المقدّسين من أهل «سواب»، كانوا يبعثون المرضى إلى مقبرته للاستشفاء . (منه)

(٤٤٥) القنب: نبات نسوى من فصيلة القنبيات، ينتج منها ليفاً لصنع الحبال و الخيطان.

(٤٤٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٩-٢٨.

(٤٤٧) قارن: سورة الناس / ٤: «من شرّ الوسواسِ الخناسِ».

(٤٤٨) الأصل: + نهج البلاغة (و لكن لم ترد هذه العبارة فى المصدر).

(٤٤٩) قارن: التوحيد للصدوق / ٤٢، شرح أصول الكافى للمازندرانى ج ١٤٢ □ ٣/٨٣ و ج ٤/١٨٨: و فيها: «بالممازجة... بالمبائنة».

(٤٥٠) الأصل: الغير.

(٤٥١) راجع: فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣٠-٢٢٨.

(٤٥٢) الكبرى «هُنا بالمعنى اللغوى، لا الاصطلاحى.

(٤٥٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٢٩.

(٤٥٤) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٤٤: «انّ علوم الأقدمين علوم نظر، أكثر منها علوم عمل أو فلسفتهم عقلية... متحكممة...».

(٤٥٥) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٢٩.

(٤٥٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣٠.

(٤٥٧) هذا ان كان سبنسر يرى هذه القوة المجهولة من قبيل قوى الطبيعة، ولكن قد عرفت سابقاً أن هذا لا يظهر ممّا وقفنا عليه من كلامه، وكلامه هذا قريب جداً من قول المؤمنين، بل لا يخالفهم إلّا في سوء التعبير فقط . (منه)

(٤٥٨) الأصل: يتكلّف.

(٤٥٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣٠.

(٤٦٠) قارن: سورة النحل / ١٢٥: «و جادلهم بالتى هى أحسن».

(٤٦١) القين: الحدّاد، من قولهم: قان الحديد إذا سواه و أصلحه، و يطلق غالباً على من يتعاطى صناعة السيوف. (عبدالستار الحسنى)

(٤٦٢) أرهف: دقّق.

(٤٦٣) لم نعثر على شاعره، و لكنّ المصراع الثانى يطابق ما أنشده أبو الفتح البستي: «أنا كالورد فيه راحة قوم / ثمّ فيه...».

(٤٦٤) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣١.

(٤٦٥) راجع: نهاية الإرب فى فنون الأدب ج ٣/٤٩: و قولهم: ليس هذا بعشك فادرجى، يضرب لمن يرفع نفسه فوق قدره، و جاء فى الأمثال ٢٠٠٦: «أى ليس بمكانك فانتقعى عنه» و أيضاً فليقارن: النهاية لابن الأثير ج ٢/١١١، معجم الأدباء ج ١/١١، مجمع الأمثال ج ٣٥٤ □ ٢/١٣٠.

(٤٦٦) قارن: صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء ج ١/٢٧٦، نهاية الإرب فى فنون الأدب ج ٧/٢٣٦، الإمتاع و الموانسة/ ٣٨٣، الحقائق الوردية ج ١/١١٥.

(٤٦٧) الأصل: سمت.

(٤٦٨) الأصل: صانعه.

(٤٦٩) الشعر لابن الوردى، و مطلع: سرّقتُ منها نظرةً فاستضحكت / و استنفرت عنى و سدّت طاقتها.

(٤٧٠) المصدر: ماذلى ريقتها.

(٤٧١) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣١.

(٤٧٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣١.

(٤٧٣) الأصل: المفرد.

(٤٧٤) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٣١.

(٤٧٥) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨١.

(٤٧٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٢.

(٤٧٧) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٤.

(٤٧٨) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٤.

(٤٧٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٤.

(٤٨٠) الأصل: وجوه.

(٤٨١) راجع، فلسفة النشوء والارتقاء / ٤٩: «قالوا إنّ الإنسان حرّ فهو مسؤول بأعماله، بعد أن قالوا إنّ صنعه الله على مشيئته؛ ولا يخفى ما في ذلك من التناقض».

(٤٨٢) أبوقلمون: ثوب رومي يتلون ألواناً.

(٤٨٣) هذا مثل معروف راجع في شرحه مجمع الأمثال ج ١/٢٩٠. (عبدالستار الحسني)

(٤٨٤) الأصل: فاعلتان.

(٤٨٥) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٣: «لا يجوز... المادّة و القوة شيئان متميزان في الجوهر يشبان ناموس الشئ في الطبيعة».

(٤٨٦) فلسفة النشوء والارتقاء.

(٤٨٧) المصدر: تحولها.

(٤٨٨) المصدر: - أن.

(٤٨٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٤.

(٤٩٠) سورة ص / ٣.

(٤٩١) الأصل: أصل مذكور.

(٤٩٢) الأصل: أولى بأن يكون.

(٤٩٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٩٦.

(٤٩٤) قارن: الأسفار ج ٥/٢٢٠. وجاء فيه: «قال في أسولوطيقوس، أي تدبير البدن».

(٤٩٥) لعلّها: فلو أنّ فاحصاً.

(٤٩٦) قارن: الأسفار ج ٥/٢٢٠ بنفس العبارة.

(٤٩٧) قال في الميمر العاشر من كتاب الربوبية (=أثولوجيا/ ١٣٥): «لَمَّا ابتدعت الهويّة الأولى من الواحد الحق»، إلى آخره. وسأله جاء في الأسفار ج ٥/٢٢٨: «قد سأل بعض الدهرية ارسطاطاليس» بعض الدهرية، وقال: «إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه؟ فقال: لم غير جائزة عليه»، إلى آخره. (منه)

(٤٩٨) هولباخ، بول هنري ديتريش، البارون، (Holbach paul, Henri Dietrich Baron ١٧٨٩-١٧٢٣م)، كاتب و فيلسوف فرنسي من أصل ألماني، وله عدة كتب ضد ما يعترف به الأديان الإلهية.

(٤٩٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ١٩٨.

(٥٠٠) وهو اتحاد الخالق مع الطبيعة، نظير قول «سينوزا» المتقدم إنما الله والطبيعة شيء واحد، وقول «برنو» «لا محل لأزلي لغير الكون، أو أن ذلك الأزلي أو الخالق هو الكون نفسه، وهذا المذهب فيما أرى قسم من الإلحاد. وقد تكلف فيه المعرب حتى جعله مذهباً فلسفياً ودينياً معاً. (منه) راجع: هامش فلسفة النشوء والارتقاء / ١٩٨.

(٥٠١) الوثبة: الطفرة.

(٥٠٢) لحسن: لعق.

(٥٠٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٣.

(٥٠٤) المعكرونة: نوع من الغذاء، Macaroni.

(٥٠٥) سورة يس / ٨٢.

(٥٠٦) الأصل: أذهبت.

(٥٠٧) الأصل: ثلاثة.

(٥٠٨) قارن: سورة سبأ/ ٣: «لا يَغْرُبُ عنه مثقالُ ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرضِ».

(٥٠٩) الأصل: عن.

(٥١٠) هذا، المصراع الثاني من بيت الأقرع بن معاذ: «وكم سُقْتُ في آثاركم من نصيحةٍ / وقد...»، راجع: التذكرة الحمدونية ج ٧/١٠١، وأيضاً فليقارن: صبح الأعشى ج ٧/٢٧٦، نهاية الإرب ج ٧/٢٣٦.

(٥١١) المصدر: يُحكم.

(٥١٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٢.

(٥١٣) كذا في الأصل / و لم نعر على العبارة الآتية في المصدر.

(٥١٤) الأصل: المضللة.

(٥١٥) قارن: الكافي ج ٨/١٦٧: «الحكمة ضالة المؤمن فحيثما وجد أحدكم ضالته فليأخذها».

(٥١٦) هذا من أمثال العرب؛ راجع: التذكرة الحمدونية ج ٨/٣٧٥: «على الخير سقطت سل عما بدالك».

(٥١٧) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٣.

(٥١٨) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٥.

(٥١٩) كذا في النسخ.

(٥٢٠) المصدر: بدون شيء.

(٥٢١) نفس الصفحة في الفلسفة النشوء والارتقاء.

(٥٢٢) الأصل: كوستاف لبون.

(٥٢٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٧٩.

(٥٢٤) السديم: يقع في الكرة السماوية ضعيفة النور، منها ما هو تجمع غازات مضيئة، ومنها يضم العديد من الكواكب.

(٥٢٥) لم نظفر: بالمصدر في مكتبتنا.

(٥٢٦) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٧٨.

(٥٢٧) الأصل: فطره.

(٥٢٨) الأصل: بقول.

(٥٢٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٧٨.

(٥٣٠) نفس المصدر السابق.

(٥٣١) الأصل: المنقط.

(٥٣٢) كشيء الاتصال والانفصال وكيفية فعله بالمادة المتقدمة في بعض المفاوضات السابقة، فانه قد أخذها من دلامرت من كتاب له إلى فريدريك الكبير، بعد ما حذف منه التصريح بوجود الله تعالى ونقله عن التحير إلى الجحود . (منه)

(٥٣٣) راجع: فلسفة النشوء والارتقاء / ٢١٢: «و أما حجته لتبطل الأدلة على وجود الله فضعيفة و مملّة».

(٥٣٤) الأعراف / ٤٣.

(٥٣٥) اقتباس من سورة القيامة / ٣٦: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى».

(٥٣٦) الأصل: ١٥.

(٥٣٧) نفس الصفحة فى فلسفة النشوء والارتقاء.

(٥٣٨) أى: غاية.

(٥٣٩) الرُّعاق: الماء المرّ لا يطاق شربه.

(٥٤٠) راجع هامش فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٥٣، الرقم ٣.

(٥٤١) قارن: البقرة / ١٠٦

(٥٤٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٥٣.

(٥٤٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥١.

(٥٤٤) الأصل: بضع.

(٥٤٥) القاحلة: اليابسة.

(٥٤٦) الأصل: محالاً.

(٥٤٧) الماحلة: الجذبة أى بلا مطر.

(٥٤٨) الشَّظف: البعد، الضيق.

(٥٤٩) المتاخم: المجاور، المماسّ.

(٥٥٠) اجتاح: استأصل، أهلك.

(٥٥١) المصدر: و عاد هل من مالك مسامح.

(٥٥٢) الشعر كماء جاء فى النص لمهيار الديلمى و مطلعته: أتعلمين يا ابنة الأعاجم / كم لأخيك فى الهوى من لائم.

(٥٥٣) القسوس: جمع القسّ، من كان بين الأسقف و الشّمس.

(٥٥٤) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٢.

(٥٥٥) لم نعثر على المصدر.

(٥٥٦) الذود: الدفاع، الحماية.

(٥٥٧) المقلنس: الرجل الذى وضع يديه فى صدره و قام كالمتدلل.

(٥٥٨) البقرة / ١٨.

٩٥٥) ١٣٠. Superman.

٥٦٠) تعريب لمثل فارسي . (منه)

٥٦١) الأصل: ثقيلًا.

٥٦٢) القَتَام: الغبار الأسود، الظلام.

٥٦٣) تشبّ: تهيج.

٥٦٤) الداحس: إسم فرس، الغبراء كذلك، وبسببهما وحقت الحرب. (عبدالستار الحسنی)

٥٦٥) الأصل: قليلين.

٥٦٦) الأصل: تأريخ.

٥٦٧) الأصل: العدوات.

٥٦٨) فلسفهُ النشوء والارتقاء / ٥٢.

٥٦٩) الأعاصير: جمع الإعصار، أى ریح ترتفع بالتراب أو بمياه البحار و تستدير كأنّها عمود.

٥٧٠) الملونين: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ.

٥٧١) لم نعثر على قائله.

٥٧٢) المِبْضَع: آلة يشقّ بها الجلد و ما شاكله.

٥٧٣) فلسفهُ النشوء والارتقاء / ٥٢.

٥٧٤) الأصل: الأولين.

٥٧٥) يس / ٤٠.

٥٧٦) الأصل: تقيد.

٥٧٧) محل كلمة كرهت نقلها . (منه)

٥٧٨) هذا المصراع، المصراع الأول من البيت الذى قاله سعد بن عبادۃ حينما نزل بواد مخيف موحش، و مصرعه الأخير: «من كل جنى بهذا النقب».

راجع: حياة الحيوان الكبرى ج ١/٢٩٦.

٥٧٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٢.

٥٨٠) الأصل: يغضبها.

٥٨١) الأصل: الحسنين.

٥٨٢) الهراطقة: من الهراطقة أى البدعة فى الدين.

٥٨٣) الأصل: كلام مسهب.

٥٨٤) هذا من أمثال العرب يضرب للأمرين المكروهين، راجع: مجمع الأمثال: ج ٢/٩٣، الأمثال/ ١٧٠، وجاء فى محاضرات الأدباء ج ٢/٣٠: «مما يلى عبّادان مكان يعرف بالدر دور، و هو بين جبلين، أحدهما يسمّى كسير، و الآخر: عوير؛ و يضاف إليهما جبل آخر بالقرب منهما يقال فيه: و آخر ما فيه خير، لشدة ما يرى بها من الأهوال».

٥٨٥) الحشرجة: الغرغرة عند الموت و تردّد نفسه.

٥٨٦) متشابه القرآن ج ٢/١٤٣، المستدرک للنيسابورى ج ٢/٣٠١، الجامع الصغير ج ٢/٤٢٤، كنز العمال ج ٢/١٤، زاد المسير ج ٨/٢٧٢، تفسير القرطبي ج ٤/٣٢٣ و ج ٢٠/١٠٧. و فى جلّ المصادر: «لن يغلب».

٥٨٧) الشاعر: ابراهيم بن العباس الصّوّلىّ كما ورد فى التذكرة الحمدونية ج ٨/٤٤.

٥٨٨) لم نعثر على شاعره، و لكن أنشد ابن شيخان السالمى (١٣٤٦ ق) (فى مخمّس؛ تصبغى مراعا من أسنتها / دع المقادير تجرى...

٥٨٩) الأصل: نومه.

٥٩٠) لم نعثر على شاعره، و لكن أنشد عبداللطيف الصيرفى (١٣٢٢ ق): «يقينى إذا أمسيت بالشكر ناطقاً / و صيرنى يأسى من الناس واثقاً» و مطلعها: «علام ألوم الدهر فيما دهمته...».

٥٩١) لقب يعرف به أغنياء أميركا، لأنّ عددهم أربعمائة أو ما يقرب منه، وهم ينزلون الشارع الخامس من شوارع نيويورك . (منه)

٥٩٢) الضيزى: غير العادلة.

٥٩٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٢.

٥٩٤) الأصل: لا بتوغل.

٥٩٥) وطّد: أثبت.

٥٩٦) الأصل: ليكلمها.

٥٩٧) هكذا فى النسخ و ما بعده.

٥٩٨) الزارى: المتهاون.

(٥٩٩) الأصل: أنسب.

(٦٠٠) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٢.

(٦٠١) نفس المصدر.

(٦٠٢) المصدر: تعالى فانظري.

(٦٠٣) الشعر لابن أبي حصينة، و مطلع: ذرى عدلى نشأتك غير شأني / و لا تتملكي طرفي عناني.

و نسبها المبرد في الكامل إلى دعلج الخزاعي. (عبدالستار الحسني)

(٦٠٤) اليراع: من لا رأى له و لا عقل.

(٦٠٥) السبر: العداوة.

(٦٠٦) الأصل: أحكام.

(٦٠٧) الأصل: مطلق و من.

(٦٠٨) الأصل: لا يوافقى.

(٦٠٩) المصدر: إلهاء.

(٦١٠) المصدر: افطع.

(٦١١) الفطائع: الفضائح.

(٦١٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٣.

(٦١٣) الأصل: ينظم.

(٦١٤) الشعر لأبي الشمقمق (٢٠٠ق)، جاء البيت أيضاً في المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ج ١/١٥٧ من دون ذكر الشاعر.

(٦١٥) الأصل: المخرخ.

(٦١٦) لا يئاً: لا يبعد.

(٦١٧) المصدر: التأريخ لك.

(٦١٨) الصلد: الصل الأملس.

(٦١٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٣.

(٦٢٠) الأصل: لازال.

(٦٢١) الأصل: الكيماوية.

(٦٢٢) الأصل: المصري.

(٦٢٣) بلغنى جديداً أنّ هذا الرجل نشر مقالةً نقضتها جريدة أبابيل وموضوعها تصويب البلقانيين فى حربهم الأخيره مع الدولة العلمية، تلك الحرب الوحشية التى ارتكبوا فيها من ضروب القساوة وفنون المظالم، ما لم يعهد مثلها فى تاريخ أخط المتوحشين .

(٦٢٤) الوطيس: التَّنُور.

(٦٢٥) الأصل: الفضائح.

(٦٢٦) يحملق: يفتح و ينظر شديداً.

(٦٢٧) الأصل: أناساً.

(٦٢٨) الأصل: الباريس.

(٦٢٩) الأصل: الثانية عشر و الثامنة عشر.

(٦٣٠) نفس المصدر: « كل ذلك من المعجزات العلم الطبيعى...».

(٦٣١) الشّار: العار.

(٦٣٢) الأصل: منذرة.

(٦٣٣) الأصل: غوستاف.

(٦٣٤) اللَّاحِبُ: الواضحُ.

(٦٣٥) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٣ بعبارات أخر.

(٦٣٦) قارن: نج البلاغة، الخطبة ١٦/٤٦، الأمالى للطوسى / ٢٣٥، عيون الحكم و المواعظ / ٢٥٥، بحار الأنوار ج ٢/٣٠٠.

(٦٣٧) الأصل: غوستاف.

(٦٣٨) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٣.

(٦٣٩) فتاة فرانسوية من أشهر النساء بالبسالة والإقدام، ترأست على عشرة آلاف جندى وحاربت الإنكليز، ودفعتهم عن حصار ارليان إلى أن ظفروا بها، فأحرقوها فى شارع رون (سنة ١٤٣٠) وعمرها ١٩ سنة . (منه)

(٦٤٠) هامش فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٣.

(٦٤١) الأصل: لها.

(٦٤٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٤-٥٣.

(٦٤٣) لم أظفر لمصدره و لكن راجع: فلسفة النشوء والارتقاء / ٢٨٥ عبارات أخرى.

(٦٤٤) الأصل: راقيد.

(٦٤٥) راجع: رسائل في الفلسفة و العرفان / ١٦٦-١٤٥.

(٦٤٦) الأصل: تفلقت.

(٦٤٧) الشعر لبهاء الدين زهير، و مطلعته: لئن بحث بالشكوى إليك محبة / فلست لمخلوق سواك أبوح.

(٦٤٨) البرفير: اللون المركب من الأحمر و الأزرق، و يعرف أيضاً بالأرجوان.

(٦٤٩) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٤.

(٦٥٠) الجَنَى: الثَّمَرُ. فهو من النحل: العسل، و من النخل: التمر.

(٦٥١) فلسفة النشوء والارتقاء / ٥٥-٥٤.

(٦٥٢) الأبيات: من نظم الشيخ نفسه طاب ثراه.

(٦٥٣) الأصل: مهل.

(٦٥٤) لاقَ الكاتبُ الدَّوَاةَ: أَيْ أَصْلَحَ مِدَادَهَا.

(٦٥٥) من قولهم: أخطأتُ آستُ فلان الحفرة، إذا وقع في الخطأ. (عبدالستار الحسنى)

(٦٥٦) تمام شطره، ولكن دفع الشر بالشر أحزم . (منه)

(٦٥٧) تمثل به الحجاج في مخاطبته أهل العراق. (عبدالستار الحسنى)

(٦٥٨) راجع: مجمع الأمثال ج ١/٢١٦: «و الحشف أردأ التمر، أى أتجمعُ حشفاً و سوء كيل.»

(٦٥٩) لفظ برتغالى الأصل، وضعه البرتغاليون الذين نزلوا غربى أفريقيا، إذ رأوا أهلها يحملون تعاويذ يقدسونها ويدفعون الأذى بها، وإسم التعويذة

فى لغتهم (فيتيشو)، ثم أطلق على عبدة الأنصاب والتماثيل . (منه)

(٦٦٠) الأصل: عباد.

(٦٦١) تمرغ: تردد، تقلب.

(٦٦٢) الأصل: عالم.

٦٦٣) اقتباس من سورة الروم / ٣٠: «فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...».

٦٦٤) المسارح: جمع المسرح، الذي يمثّل عليه، وقد كان بعضهم يؤثّر التعبير بـ«المسرح» على التعبير بـ«المسرح».

٦٦٥) الأصل: عنك المراسح... المسرح.

٦٦٦) الرثّة: البالية.

٦٦٧) فلسفة النشوء والارتقاء / ٤٧.

٦٦٨) نفس المصدر السابق.

٦٦٩) الأصل: الداينة.

٦٧٠) الأصل: الداينة.

٦٧١) هذا البيت لأبي العلاء المعرّي من أبيات أولها: في اللاذقية ضجة ما بين أحمد و المسيح. (عبدالستار الحسني)

٦٧٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٤٩.

٦٧٣) أسقطنا من هذا الفصل نبذة فيها الاعتراض على مسألتى العدل والمعاد لعذر تعرفه قريباً إن شاء الله تعالى . (منه)

٦٧٤) المصدر السابق / ٥١.

٦٧٥) الأصل: ضِعْثًا / الضغث: الخليط.

٦٧٦) من أمثال العرب يضربونه في استحالة وقوع الشيء.

٦٧٧) راجع: هامش فلسفة النشوء والارتقاء / ٤٨.

٦٧٨) الأصل: بالطبع عن خرافات.

٦٧٩) ج. وأظنّها تلك الخطبة التي بشرّ فيها السيدات الحاضرات بأنهن من نسل الحيوانات . (منه)

٦٨٠) الأصل: مباحثاً.

٦٨١) خ. الكافي ج ٢/١٦٦، الاستبصار ج ٣/٤، الأمالي للمفيد / ٢٣٤، مجموع ورام ج ٢/١٩٧، وسائل الشيعة ج ١٢/٢٧٩، عوالي اللآلي ج ١/١٢٨.

٦٨٢) بحار الأنوار ج ٦٧/٢٨٧ و ج ٧٣/٣٤٨، جامع الأخبار / ١٨٣، شرح نهج البلاغة ج ١٧/٢٨١، مشكاة الأنوار / ٥٩.

٦٨٣) قارن: الحجرات / ١٣: «إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ».

٦٨٤) عبارة «تتصافح... الأوطان» مستفادة من فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٠.

٦٨٥) أى من أمّ واحدة و أب واحد. وقد مرّ تعريفه. (عبدالستار الحسنى)

٦٨٦) وقال غوستاف لبون فى كلامه على الجماعات ما نصّه: لترجع بها إلى حالة الاشتراك الأولى التى كانت عليها العشائر قبل بزوغ شمس المدنية . (منه)

٦٨٧) وقع فى كتاب لسبنسر إسمه التوازن الاجتماعى شىء يؤهم الميل إلى هذا المذهب، ولكنّه عاد وفسرّ مراده فى المناظرة الشهيرة التى أثبتتها جريدة التايمز من ٧ إلى ١٥ نوفمبر سنة ١٨٨٩، وبيّن فيها أنّه من أبعد الناس عنه . (منه)

٦٨٨) راجع: شرح نهج البلاغة ج ١/٢٥ و ج ١٨/٢٢٥، كشف الغمّة ج ١/٧٧ و خصائص الأئمة/٧١، نقلاً من «ضرار بن ضمرة الضبّابى و صغصعة بن صوّحان العبّدى» و غيرهما.

٦٨٩) التباشير: الأوائل.

٦٩٠) الأصل: إصلاح.

٦٩١) الأصل: إلى.

٦٩٢) فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٠.

٦٩٣) فلسفة النشوء والارتقاء / ٨.

٦٩٤) نفس الصفحة فى المصدر.

٦٩٥) نفس الصفحة فى المصدر.

٦٩٦) راجع: مجمع الأمثال ج ٢/٢٥٧، عيون الأخبار ج ٢/٣٩٧، الأمثال/٢٤٥، البيان و التبيين ج ١/١١٧، الحيوان ج ١/٣٣. و فى بعض المصادر: «تروض» أو «تلوم».

٦٩٧) المصدر: التعليم.

٦٩٨) نفس الصفحة فى المصدر.

٦٩٩) الأصل: ٦١٣ و هو خطأ.

٧٠٠) الأصل: اكتشافه.

٧٠١) نفس الصفحة فى فلسفة النشوء والارتقاء.

٧٠٢) جاء فى فلسفة النشوء والارتقاء / ٣٦٠.

لو كان ربكم كمر كوبى لما

ضقتم و ضاقت بالغريق نجاه

رصد السفينة ثم نجّى قومها

فى حين لم تفد النجاة صلاة

علم عجائب هديه مشهودة

لا علم غيب تدعيه هداة...

(٧٠٣) ما كنت أحسب أن لا حدًا للوقاحة وقلة الحياء إلى أن رأيت هذه الآيات التي أشرت إليها فى المتن، وما مثل صاحبها يلام على شيء، وإنما يعاتب كُتاب أهل الأديان وعلماءها على سكوتهم عن مثلها . (منه)

(٧٠٤) الأصل: العراق.

(٧٠٥) تشدق فى الكلام: أى توسّع فى الكلام فى غير احتياط واحتراز.

(٧٠٦) الأصل: القمباني (و هكذا فى سائر الموارد).

(٧٠٧) شكل مورمند فى بلاد اميركا كمپانيه من المؤمنين بشريعه الطبيعه ومن المؤمنات بها، وأباح لكل مؤمن بها التصرف فى كل مؤمنه بها، وكانت المرأة إذا سئلت عن زوجها، قالت إنى زوجة الكمپانى وإذا سأل الطفل عن أبيه قال إنى ابن الكمپانى . (منه)

٨٠٧ Nature

(٧٠٩) لما اشتد خوف العالم المتمدن من خرافة مصادمة الأرض مع مذنب هالى سنة ١٣٢٧ وسرى الخوف من الغرب إلى الشرق وباتت القلوب وجله خائفه، زاعمة أنه أزيقت الأزفة . نشرت إحدى جرائد عاصمة طهران المحروسة، وأظنّها «إيران نو» أن رجلاً رأى طفلاً صغيراً يلعب فى الشارع ضاحكاً مسروراً، فقال له: أ لم تسمع بمصادمة المذنب والأرض غداً؟

فقال: سمعت ولم أكرث بها؛ لأننى رأيت مهندس السكة الحديدية التى بين طهران وبلد عبد العظيم لم يغفل من احتمال مصادمة القطارات السارية عليها، فصنع لها مفرقاً (المقص)، فكيف يغفله مهندس هذا الكون العظيم ومجرى قطارات الكواكب فيه . (منه)

(٧١٠) نفس الصفحة فى فلسفة النشوء والارتقاء: «فمن أين تجمع أجزاء كل فرد...».

(٧١١) راجع: مشكاة الأنوار / ٣١٩، الصراط المستقيم ج ١/ ١١٤، شرح نهج البلاغة ج ١٥/ ٤٥، بحار الأنوار ج ١٩/ ٣٤٦، المسند لأحمد ج ٢/ ١١٥، السنن للدارمى / ٣٣٠، الصحيح للبخارى ج ٧/ ١٠٣، الصحيح للمسلم ج ٨/ ٢٢٧، السنن لابن ماجه ج ٢/ ١٣١٨ نقلاً عن النبى (ص).

(٧١٢) المصدر: «لا فرق بيننا ألاً فرق المتنقل عن الواقف».

(٧١٣) الأصل: صواب.

(٧١٤) الأصل: أو هام.

(٧١٥) قارن: الكافى ج ٨/ ١٦٧: «الحكمة ضالة المؤمن».

(٧١٦) راجع: مجمع الأمثال ج ٢/١٥٥: «أن رجلاً شاخ، و له امرأة شابة، و كانت تتناقل عن خدمته فقال: هلم حبي... يعنى كرى شبابك فى الباه لحفنى فضل لحافه، يضرب لمن يعطيك فضل زاده و عطائه لا ضعن عنك ديني».

(٧١٧) ممّن كتب فى هذا الموضوع صاحب مجلة الهلال المصريّة، وفى المثل مبالغه، أو هو محتاج إلى الشرح . (منه)

(٧١٨) لم نعثر على العبارة الآتية فى المصدر.

(٧١٩) الأصل: لا.

(٧٢٠) الأوصاب: الأوجاع، الأمراض.

(٧٢١) الأصل: المعنين.

(٧٢٢) الأصل: مجد.

(٧٢٣) الأصل: سرى.

(٧٢٤) والسبب فى اشتهارهم بهذا اللقب أنّ أصحاب الموائد كانوا يسمّون هؤلاء الحكماء بالكلاب. ويرمونهم بالعظام طرداً لهم أو أنهم كانوا يحملون كالكلاب على الموائد . (منه)

(٧٢٥) اللوائح: جمع الوليمة، كلّ طعام يتخذ لجمع أو لدعوة.

(٧٢٦) الأصل: حسن ولا قبيح ولا حلال ولا حرام؛ ولا وازع.

(٧٢٧) نفس الصفحة فى المصدر.

(٧٢٨) قارن: فلسفة النشوء والارتقاء / ٤٤.

(٧٢٩) الأصل: راذ.

(٧٣٠) الأصل: الا.

(٧٣١) كما فى سورة ق / ١٦: «و نحن أقربُ اليه من جبلٍ الوردِ».

(٧٣٢) ق / ١٨.

(٧٣٣) قارن: الحاقة / ١٨: «لا تخفى منكم خافية».

(٧٣٤) الأصل: ظئم / و الضبط يوافق المصدر (؟؟)

(٧٣٥) إلارجاع اشارة إلى مفهوم الكلام لا صريح ألفاظه.

(٧٣٦) لم نعثر على قائله.

(٧٣٧) [البقرة / ٢٨٥].

(٧٣٨) وذلك أنّ جماعة منهم اجتمعوا فى جنازة زوجة أحدهم، وكتبوا على سريرها كلمة الكفر، وحيث إنه لم يظهر الله سبحانه لهم، ولم يثبت لهم وجوده جزموا بالتعطيل، وكتب أحدهم بهذا الامتحان الطريف إلى إخوانه فى الشرق ونشرته أرقى مجلاته . (منه)

(٧٣٩) راجع: أمثال العرب / ٢٥: «أنّ الحديث لذو شجون».

(٧٤٠) العنكبوت / ٤٦.

(٧٤١) آل عمران / ٨٤

(٧٤٢) البلقان

(٧٤٣) الأصل: قرن.

(٧٤٤) المصل: إسم يطلق على أنواع من الأدوية السائلة يستعمل للحقن فى الجسم.

(٧٤٥) الأصل: أنباء.

(٧٤٦) الأصل: ٢٠١ ج ١ هى هنا عبارة أخرى من التعارفات.