المقياس الاستدلالي وأثره علي الفكر الديني عند وحيد الدين خان

دكتور/ ناصر محمد عبد اللطيف المهدي
مدرس الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر
كلية الآداب – جامعة سوهاج

المقدمة:

الحديث عن النزعات الإلحادية Atheism ليس وليد العصر الراهن , فقد ظهرت نزعات إلحادية عند بعض الفلاسفة الغربيين الذين اصطبغت فلسفاتهم بالصبغة المادية الصرفة, أمثال : هلفسيوس (١٧١٥- ١٧٧١م) ، وهولباخ (١٧٢٣-١٧٨٩م)، وفيورباخ (١٧٢٣- ١٧٨٩م) , وماركس (١٨١٨- ١٨٨٣م) , وبرتراند رسل (١٨٧٢- ١٩٧٠م) وغيرهم ، وكذلك بعض العلماء الطبيعيين أمثال : بوخنر (١٨٢٤- ١٨٩٩م) وأرنست هكل (١٨٣٤- ١٩١٩م) وتشارلز دارون (١٨٠٩-١٨٨٢م) وغيرهم ، من الذين اتخذوا العلم الطبيعي مستنداً لإلحادهم واعتبروا أن الطبيعة هي المصدر الوحيد للمعرفة دون سواها ، وقد تبنى هؤلاء جميعاً الفكر الإلحادي وصبوا جام غضبهم على المعتقدات الدينية بوجه عام ؛ فكانت العلوم الطبيعية هي الداعم الرئيس لتلك النزعات الفلسفية الإلحادية .

كما أن هناك بعض التوجهات الإلحادية التي ظهرت في الفكر العربي والإسلامي الحديث شبيهة بتلك النزعات الغربية ومتأثرة بها , فقد كانت البداية – تقريباً – مع شبلي شميل (١٨٥٣-١٩١٧م) الذي آمن بالمذهب المادي وأرجع إليه كل ما يحدث في الطبيعة وأنكر – بناءً عليه – ما 'يسمى- عنده- بالقوى المجردة والأرواح المستقلة ، وأعتبر أن الدين الحقيقي للبشر هو العلم لأنه يحقق مبدأ التسامح ويوحد الأمم واللغات وينشر الإنسانية الحقيقية على عكس التعاليم الدينية الإلهية التي تفصل بين الإنسان والطبيعة وتنشر الدم والحروب والتنازع بين البشر [1] ثم تلاه سلامه موسى (١٨٨٧-١٩٥٨م) الذي لم يبتعد كثيراً عن سلفه فأنتقض مسألة الإلوهية وأرجع إليها كل الشرور والآثام والمنازعات واعتبرها اختراع إنساني نتيجة للجهل

بحقيقة الأشياء . وكذلك محمود عزمي (١٨٨٩- ١٩٥٤م) الذي دعى إلى الإيمان بالعلم فقط وشكك في مصداقية الكتب المقدسة .[٢]

أما إسماعيل مظهر (١٨٩١-١٩٦٢م) فقد كان أقرب إلى النزعة الربوبية Deism منه إلى الإلحاد [٣]، وإن كان قد اتبع المنهج الشكي في كل ما هو موروث وساهم في نشر الفكر الإلحادي في مجلته العصور – من منطلق الإيمان بحرية الفكر والمعتقد شعار مجلته- فنشر مقالات لأهم أقطاب الفكر الإلحادي ومنهم برتراند رسل وآخرين ، وأشعار إلحادية للشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوى(١٨٦٣-١٩٣٦م) .[٤] أما أكثر المفكرين العرب جرأة فقد كان إسماعيل أدهم (١٩١١-١٩٤٠م) الذي أعلن إلحاده في رسالة نشرها عام ١٩٣٧م كملحق لمجلة الإمام تحت عنوان" لماذا أنا ملحد" عدّد فيها الأسباب التي ألحد من أجلها ودعى إلى تبنى الإلحاد كديانة لا تقل مكانة عن المعتقد الديني .[٥]

ويمكن القول إن هذه التيارات الإلحادية على اختلاف توجهاتها قد انحصرت في اتجاهين رئيسين : الأول عقلي فلسفي , والثاني علمي تجريبي . ولكل اتجاه مواقفه وتبريراته التي تستند – في الغالب – على أن التفكير الغيبي عموما والأديان خصوصا هي العقبة الكئود في سبيل تقدم البشرية .

أسباب اختيار الموضوع :

– وجود تيارات مختلفة تفهم الدين بطريقتها وتدعي أنها تمثل الدين وتحتكر فهمه وتفسيره دون غيرها أدى إلى ظهور تيارات إلحادية تتهم الدين أنه السبب في انتشار الخرافات والإرهاب في المجتمع ، وقد تزايدت هذه النزعات المختلفة في الوقت الراهن بصورة لافتة للنظر .

– يعد الإلحاد من جهة العلم من أخطر أنواع الإلحاد , وذلك لأن العلم هو الذي يقود قاطرة التقدم المادي بأنواعه المختلفة , خاصة الاقتصادية والعسكرية , وبالتالي فله اليد العليا الواضحة المسيطرة .

– مواجهة الإلحاد العلمي تتطلب أدلة علمية من داخل العلم ذاته وتستخدم نفس المنهج والأدوات التي استخدمها العلماء الذين اتخذوا من الإلحاد مطية لإلحادهم .

– يُعد وحيد الدين خان* من أهم المفكرين المعاصرين الذين اهتموا بهذه القضية– بأسلوب علمي تحليلي – اهتماماً ليس له نظير بين مفكري العرب أو الإسلام في العصر الحديث، ومع ذلك فإنه ما زال مجهولاً نسبياً بالقياس إلي أقرانه من مفكري شبه القارة الهندية مثل : محمد إقبال (١٨٧٧–١٩٣٨) وأبو الأعلى المودودى (١٩٠٣– ١٩٧٩) .

الهدف من الدراسة :

معرفة كيف وظف وحيد الدين خان ما أسماه المقياس الاستدلالي في مواجهة الإلحاد العلمي وكيف استطاع عن طريق هذا المقياس إثبات المفاهيم الدينية وأهمها مسألة الإيمان بالمعتقد الديني ، ثم تطبيق ذلك المقياس عمليًا على الداروينية بوصفها نظرية مؤيدة بالدليل العلمي .

منهج الدراسة :

نعتمد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي ، نحاول من خلاله تحليل المقولات الأساسية التي اعتمد عليها الإلحاد العلمي ثم تطبيق المنهج النقدي عليها .

تقسيم الدراسة :

أولاً : مفهوم المقياس الاستدلالي عند وحيد الدين خان .

ثانياً : المقياس الاستدلالي ومسألة الإلوهية .

ثالثاً : المقياس الاستدلالي ونظرية الخلق الداروينية .

(*) مفكر معاصر ، ولد عام ١٩٢٥م في مدينة "أعظم جره" الهندية ، حاول أن يجمع في فكره بين المنهج الإسلامي والمنهج العلمي والفلسفي ، تمتاز كتاباته بالأسلوب العلمي التحليلي فهو أحد المفكرين القلائل الذين جمعوا بين ثقافة العصر في أعمق ظواهرها وأعقد تشعباتها وبين ثقافة الإسلام في أدق خصائصها واشمل معطياتها ، ولذلك فقد تمكن من الرد على المدارس الغربية المعاصرة . لوحيد الدين خان عدة مؤلفات مهمة منها المترجم إلي اللغة العربية مثل : الإسلام يتحدي ، والدين في مواجهة العلم ، والإسلام والعصر الحديث ، و حكمة الدين، وتجديد علوم الدين ، قضية البعث الإسلامي ، المسلمون بين الماضي والحاضر وغيرها .

أولاً : مفهوم المقياس الاستدلالي عند وحيد الدين خان .

بداية هناك مقولة أساسية اعتمد عليها أنصار العلم في صراعه مع الدين، وهي أن الدين لا يعدو أن يكون مجرد دعوى أو عقيدة داخلية، وذلك لأن حقائق الدين لا يمكن إجراء التجارب عليها في العالم الخارجي، وكأن موقف علماء الأديان– حسب رأي رايت ميلز R-Miles– أشبه بمن يكتب شيكاً ليس له رصيد في المصرف، لأن عباراتهم لا تكمن وراءها حقائق علمية(٦)

ويرى وحيد الدين خان أن قضية العصر الحاضر ضد الدين هي قضية طريقة الاستدلال، التي اعتمد عليها العلم الحديث بعد التطورات في ميادينه العديدة، وهي معرفة الحقيقة عن طريق التجربة والمشاهدة، تلك الطريقة التي لم تعد تقف أمامها دعاوى الدين وعقائده لاتصالها بالعالم الميتافيزيقي وعدم خضوعها لمبدأ التجربة، فالدين كله مبنى أو قائم على القياس والاستدلال النظري وهذا ما يجعله باطلاً لافتقاره للأساس العلمي (٧).

وقبل أن يناقش وحيد الدين خان طريقة الاستدلال العلمي، يؤكد على أن الموضوع الأساس هو فهم طبيعة النظريات والاكتشافات العلمية الحديثة حتى نتمكن من الوقوف على ماهيتها، ذلك أن عدم الدراسة الجيدة لنوعية القضايا الجديدة والاكتفاء بالمصادرة والرفض من شأنه أن يؤدى إلى خلق نوع من الصراع الزائف بين الدين والعلم، يصرف الأجيال الجديدة عن الدين لاعتقادهم بمناهضته للعلم (٨).

وتأسيساً على ما سبق يقوم بدراسة تحليلية لذلك المعيار الاستدلالي الذي اعتمد عليه العلم؛ وهو الاعتماد على الملاحظة والتجربة، فيرى أن هذا المعيار يبدو وكأنه شيء واحد لبساطته ولكن له درجات من الناحية العلمية :

الدرجة الأولى : أن يكون الأمر المراد تجربته أو مشاهدته في تناول القائمين على التجربة والمشاهدة، مثل استخدام بعض الوسائل العلمية لتقريب ظواهر طبيعية معينة، كأن نقول : إن الماء يحتوى على كائنات حية دقيقة.

الدرجة الثانية : أن تكون الدعوى غير قابلة كلياً للمشاهدة، بل يمكن مشاهدة بعضها، مثل القول بأن الأرض كروية، فتلك مقولة لا يستطيع الإنسان أن يشاهدها في صورتها الكاملة، إلا أنه يستطيع أن يشاهد أجزاء مختلفة أو شواهد تؤكد كروية الأرض(٩).

الدرجة الثالثة : ومؤداها أن الاعتماد على المقياس الأول والثاني فقط في تحصيل المعرفة العلمية يجعلها قاصرة، لأن هناك بعض الحقائق التي لا نستطيع التوصل إليها عن طريقهما، على الرغم من أن دراستنا للكون تؤكد على وجود عدد من الظواهر العلمية التي تستحق الدراسة، لذلك لجأ العقل الحديث إلى معيار ثالث للاستدلال يتمثل في أن الاستدلال يعد مقياساً علمياً سليماً إذا شوهدت فيه بعض جوانب التجربة التي تؤكد وجود حقيقة ما، وذلك على الرغم من العجز عن مشاهدة تلك الحقيقة بكامل جوانبها في تلك التجربة، ويدلل وحيد الدين خان على ذلك بالإليكترون الذي لا يخضع للمشاهدة نظراً لتناهيه في الصغر بحيث يتعذر مشاهدته أو وزنه ومع ذلك يعتقد العلماء أنه حقيقة علمية، فهو في ذاته فرض إلا أنه يستند إلى تجربة غير مباشرة وله آثار واضحة يمكن مشاهدتها في صورة تجارب قابلة للتكرار والإعادة ولذلك يسلم العلم بوجوده (١٠).

الدرجة الرابعة : فتتمثل في أن العلم الحديث وجد أن الاعتماد على المقياس الثالث أيضاً يجعل المعرفة العلمية قاصرة، ذلك أن كل الحقائق التي نتوصل إليها عن طريقه هي حقائق تكنيكية (فنية)، على الرغم من أن سعة الكون تتعدى هذه الحقائق التكنيكية، وأن الحقائق التي لها مغزى أهم- بالنسبة لنا- تبدأ حيث تنتهي الحقيقة التكنيكية، فمثلاً دراسة حياة الإنسان وأعضاء جسمه تكشف لنا حقائق كثيرة تنطوي على أبعاد مهمة، ولكن الحقيقة ذات المغزى الأهم تتعلق ببداية الجسم الإنساني ونهايته، وهو ما لم يأتنا برأي قاطع فيه سواء علم الحياة أو علم التشريح. لذلك أضاف العلم الحديث مقياساً جديداً إلى المقاييس الاستدلالية المقبولة وهو: " أن المشاهدات والتجارب، وإن لم تكن مرتبطة بالقضية المطروحة - بالمعنى العلمي التكنيكي البحت- إلا أنه إذا كانت هناك قرينة جائزة لتأييد تلك القضية - وذلك في عدم وجود نظرية أقوى لتفسير تلك المشاهدات- فإن ذلك الاستدلال (بالقرينة الجائزة) على القضية المطروحة سيكون مقبولاً وسليماً". وأي ادعاء تتوفر فيه شروط هذا المقياس يصبح نظرية علمية مقبولة(١١) .

ويركز وحيد الدين خان في حديثه عن العلاقة بين الدين والعلم على الدرجة الرابعة من المقياس الاستدلالي، التي توصل إليها العلماء بفعل التطور العلمي نفسه، فيرى أن تلك الطريقة الجديدة في الاستدلال لا تنفي وجود أشياء لم تجرب مباشرة، كما

أنها لا تنفي قياس أشياء لم نشاهدها على أشياء شاهدناها تجريبياً، وهو ما يسمى "قياساً علمياً" ويعد كالتجربة المباشرة، فالتجربة لا تعد حقيقة علمية لمجرد أنها شوهدت، كما أن القياس ليس باطلاً لمجرد أنه قياس، فإمكان الصحة والبطلان موجود في كليهما على السواء (١٢) .

ويؤكد أن التجربة والمشاهدة ليست هما وسيلتي العلم القطعيتين وأن العلم لا ينحصر فقط في الأمور التي شوهدت بالتجربة المباشرة، لأن أكثر الآراء العلمية ما هي إلا تفسير للملاحظات وأن هذه الآراء لم تجرب مباشرة، فبعض الملاحظات يحمل العلماء على الإيمان بوجود بعض حقائق غير مشاهدة قطعياً، فأي عالم من علماء العصر الحاضر لا يستطيع أن يتقدم دون الاعتماد على ألفاظ مثل : القوة Force ، والطاقة Energy ، وقانون الطبيعة law of Nature وما إلى ذلك، ولكن هذا العالم لا يدرى ما القوة والطاقة وقانون الطبيعة، فهو قد صاغ كلمات تعبر عن وقائع معلومة حتى تفصح عن علل غير معلومة، وهذا العالم لا يستطيع تفسير هذه الألفاظ، تماماً، كرجل الدين لا يستطيع – مثلاً– تفسير صفات الله، وكلاهما يؤمن بدوره بعلل غير معلومة (١٣) .

وزيادة في إيضاح هذه الدرجة من الاستدلال ينتقل وحيد الدين خان من حيز ضرب الأمثلة بالألفاظ إلى حيز نظرية علمية مقبولة وكان لها تأثيرها وما يزال حتى العصر الحاضر، وهي قانون الجاذبية، فهذا القانون لا يمكن ملاحظته قطعاً، وكل ما شاهده العلماء لا يمثل في ذاته قانون الجاذبية، وإنما هي أشياء أخرى اضطروا لأجلها –منطقياً– أن يؤمنوا بوجود هذا القانون، ومع ذلك فإن هذا القانون يعد اليوم حقيقة علمية في حين أنه لا يفسر إلا بعض الملاحظات، وليس أدل على ذلك من قول نيوتن نفسه: "إنه لأمر غير مفهوم أن نجد مادة لا حياة فيها ولا إحساس وهي تؤثر على مادة أخرى، مع أنه لا توجد أية علاقة بينهما"، وبناء عليه فليس من الضروري أن تكون الحقيقة – فقط– هي ما تعلمناه بالتجربة المباشرة (١٤) .

ومن ثم يتساءل وحيد الدين خان هل يمكن القول إن العقيدة التي تربط بعض ما نلاحظه وتفسر لنا مضمونه العام تعد حقيقة علمية من نفس الدرجة أم أن الدين غير قابل للاستدلال ولا أساس له البتة انطلاقاً من التصور العلمي نفسه؟.

تكمن الإجابة عن السؤال في أن قضية العصر الحديث ضد الدين تشتمل على جانبين متناقضين الأول : يرى أن الدين مجموعة من العقائد التي لا يمكن إخضاعها للتجربة العلمية، ولذلك فإن العقيدة تعد عملاً شخصياً للأفراد.

أما الثاني: فهو أن بعض العلماء يدَّعون أن الكشوف العلمية الجديدة قد أبطلت العقائد الدينية.

ويرى أن كلاً الاتجاهين مناقض للآخر، فالدين من حيث إنه يستحيل إثباته علمياً ويتعلق بموضوع خارج نطاق التجربة العلمية، فللسبب نفسه يجب أن يكون رفضه مستحيل أيضاً بناء على تلك المقاييس نفسها، وبعبارة أخرى فإن رجل الدين لو حاول أن يقيم الأدلة لإثبات الدين، فإنه سيواجه بالقول بأن الدين شيء لا يمكن إثباته علمياً لعدم خضوعه لمقاييس العلم الحديثة، وفي نفس الوقت فإن أنصار العلم أنفسهم عندما يقيمون الأدلة ضد الدين يجعلون من الدين نفسه، الذي سبق وزعموا أنه غير قابل للخضوع للتجربة العلمية، ميداناً يمكنهم إقامة الأدلة العلمية لرفضه [١٥] .

والسبب في هذا التناقض عند وحيد الدين خان هو أن بعض علماء الطبيعة لا يريدون أن يستغل علماء الدين نفس المقاييس الاستدلالية التي استخدموها هم في رفض الدين، ذلك أن علماء الدين لو أفلحوا في ذلك فسوف يضطر علماء الطبيعة إلى التسليم بأن الدين قائم على أسس معقولة [١٦].

ذلك أن الفيصل في النزاع بين الدين والعلم هو أن الحقيقة ليست إلا نتاج المشاهدة والتجربة العلمية، فلن تستقيم قضية معارضي الدين إلا إذا توصلوا بالمشاهدة والتجربة إلى أن الدين في حقيقته النهائية باطل، فيجب أن تصل مشاهداتهم وتجاربهم إلى الحد الذي يمكنهم من أن يشاهدوا ويجربوا كل شيء في الكون وخارجه – في أقصى مداه – حتى يتمكنوا من الجزم بأنه لا يوجد ثمة إله ولا ملائكة ولا جنة ولا نار جزماً لا لبث فيه، في حين أنهم لا يستطيعون ذلك، فهم لم يشاهدوا مبادئ الدين ولم يجربوها في معاملهم، غاية الأمر أنهم يفسرون بعض مشاهداتهم على أنها أبطلت حقيقة الدين [١٧].

وبناء على ذلك فإن وحيد الدين خان يرى أن المقياس الاستدلالي الذي اعتبروه صالحاً لرفض الدين، هو نفسه أكبر دليل على صدق الدين، فالخطأ لا يمكن في هذا

المقياس ولكن في كيفية تطبيقه، لأنه في حالة تطبيقه بالأسلوب الصحيح سوف تظهر النتيجة عكسية تماماً[١٨] .

وهنا تكمن الإجابة عن السؤال الذي طرحه وحيد الدين خان في البداية.

ويناقش وحيد الدين خان الانتقادات الموجهة إلى المقياس الاستدلالي الرابع من أنه لا يمكن القبول به بالضرورة لعدم وجود رابط مباشر بين الدعوى والتجربة، فيرى أن الاستنباط هو الرابط بين الأمرين، وحتى لو بطل الاستنباط، فإن ذلك لا يؤثر على صحة المقياس نفسه، فضلاً عن أن ذلك التشكيك يمكن أن يؤدى إلى الشك في صحة جميع المقاييس الأخرى التي تقوم عليها علومنا الحديثة، ذلك أن معظم النظريات المسلم بها في العلوم الحديثة لا يمكن مشاهدتها أو تجربتها هي نفسها، لأنها تستند على تجارب ومشاهدات خارجية، فيصبح الرابط بين التجربة والنظرية هو الاستنباط [١٩] .

ويضرب لنا مثالاً بعملية الكهرباء، فيرى أن وصول التيار الكهربائي عبارة عن تدفق الإليكترون، فليس معنى ذلك أننا شاهدناه وهو يتحرك في الكابلات، فهذا القول ليس إلا تفسيراً للواقع المعروف الذي نشاهده عند إضاءة اللمبة، فما جربناه هو المظهر الخارجي الذي أتاح لنا استنباط حقيقة أخرى، وبناء على ذلك فكل النظريات العلمية فروض قياسية محضة في حين أن هذا الاتهام لا يوجه إلا إلى النظريات القائمة على أساس المقياس الرابع.

فالواقع يثبت أن التجربة أو المشاهدة مهما كانت مباشره إلا أنها لا تعدو أن تكون مظهراً خارجياً للحقيقة الواقعة، لأن تلك التجربة ليست هي الحقيقة نفسها [٢٠].

ومع ذلك فإن كل احتمالات الشك في المقياس الرابع – كما يرى وحيد الدين خان – لا تمنع الفيلسوف أو رجل الدين من أن يؤسس نظريات يعتمد فيها على ذلك المقياس، ثم يصر على اعتبارها صحيحة؛ أسوة برجال العلم الذين يستخدمون نفس المقياس في بناء نظرياتهم والإصرار على صوابها [٢١].

أما في حالة الاعتراف بهذا المقياس واستخدامه من قِبل العلم – هذا كما نشاهده الآن– فإن الاكتشافات العلمية الجديدة تصل بالإنسان إلى أمر مهم من وجهة نظر الدين الإسلامي، ذلك أنه قبل نصف قرن لم يكن من الممكن أن نثبت المعتقدات الدينية على مستوى الاستدلال العلمي، لأن العلم في ذلك الوقت كان يعترف – فقط– بالحقائق المشاهدة، ولم يكن هناك أي مكان داخل المجال العلمي للحقائق المستنبطة.

ولكن الاستدلالات التي يقدمها القرآن الكريم للتعبير عن حقائق العالم الغيبي عن طريق الاستدلال بوقائع العالم الطبيعي هي – على الأقل – استدلالات علمية خالصة قائمة على أصول ثابتة، كان من الصعب الاعتراف بها في السابق [٢٢] .

ومن خلال ما سبق يمكن القول إن وحيد الدين خان سلك في تعامله مع العلم مسلكاً مختلفا عن أنصار الاتجاه التوفيقي في الفكر الإسلامي لإقرار نفس النتيجة أمثال : جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وفريد وجدي، وغيرهم، هؤلاء الذين اعتمدوا في الجدل بين الدين والعلم على البحث في التراث الديني من خلال القرآن والسنة والتاريخ الإسلامي، بالإضافة إلى الأدلة العقلية، أما هو فلم يكتف بذلك بل اتجه مباشرة إلى البحث في العلم وإنجازاته وتطوراته وركز على ما عرف بالقرينة الجائزة لإضفاء الصبغة العلمية على المعتقدات الدينية وإمكانية البرهنة عليها بنفس الطريقة التي يستخدمها العلماء في إقرار القوانين العلمية التي تندرج تحت المقياس الاستدلالي الرابع أو مقياس القرينة الجائزة، حتى يثبت أنه يمكن إثبات المعتقد الديني بنفس الأدلة التي يثبت بها العلم نظرياته.

ونعتقد أن وحيد الدين خان في حديثه عن التطور العلمي وخروجه من الحيز المادي والاقتصار على أدواته القديمة (الملاحظة والتجربة وتكرارهما)، يوجه حديثه إلى الوضعية – عموماً– وروادها أمثال: سان سيمون، وأوجست كونت، ودور كايم، وإلى الوضعية المنطقية – خصوصاً– الذين ذهبوا إلى أن الإيمان الديني يمثل حالة عدم نضج سوف يتغلب عليها العلم، ذلك أن العلوم الطبيعية هي المصدر الوحيد للمعرفة لإمكانية اختبارها تجريبياً[٢٣] .

الآن ندرس التطبيق العملي لمقياس وحيد الدين خان الاستدلالي على مسألة الإلوهية والجدل الدائر بين الإيمان والإلحاد .

ثانياً : المقياس الاستدلالي ومسألة الإلوهية .

يرى وحيد الدين خان أن أنصار الدين يرون أن المرتكز الأساسي في المعتقد الديني هو استحالة تفسير الكون بدون الاعتماد على خالق مدبر في حين يرى أنصار العلم أنه لا ضرورة لفرضية وجود خالق ما دام يمكن تفسير الكون بكل مراحله عن طريق الاكتشافات العلمية الحديثة التي أوضحت أنه يمكن عن طريق الوسائل العلمية وأساليب البحث الحديثة أن نقع على السبب الكامن وراء كل حادث يقع، ويمكننا معرفة ذلك عن طريق إجراء التجربة، فمثلاً نيوتن توصل خلال مشاهداته إلى أن كل أجرام السماء من سيارات ونجوم مقيدة بقوانين ثابتة وأنها تتحرك بموجب تلك القوانين، أما نظرية دارون فقد أثبتت أن الإنسان لم يوجد نتيجة عملية خلق مباشر وإنما هو المظهر الأعلى لكائنات بدائية وأنه جاء إلى الوجود نتيجة عمل القوى المادية لحقب سحيقة في الارتقاء نحو الأفضل(٢٤).

ويؤكد وحيد الدين خان أنه كان من نتيجة تلك البحوث – وغيرها– أن اتضح أن جميع وقائع الأرض والكون مقيدة بنظام واحد ومعلوم هو قانون الطبيعة الذي ينص على أن الكون يخضع لقوانين مادية وطبيعية صرفة وأن الكون مادي من أوله إلى آخره حتى أن كل حركة تحدث في الكون سواء أكانت خاصة بالأشياء الحية أم الجمادات ليست إلا حركات مادية، ذلك أن هذا الكون الذي اكتشفه العلم لم يوجد في أي جزء من أجزائه أي أثر للخالق الذي تستند إليه كل الأديان في فلسفتها للحياة، وبناء على ذلك انتفت التفسيرات الغيبية للظواهر ولم تعد هناك حاجة لافتراض قوى ما فوق الطبيعة وراءها وظهرت بدلاً منها قوى معروفة تعمل وفق قانون العلة والمعلول(٢٥).

يرفض وحيد الدين خان الأدلة الإلحادية السابقة مت منطلق أن الطبيعة في حد ذاتها حقيقة من حقائق الكون وليست تفسيراً له ويضرب لنا مثالاً بما اعتبره أنصار العلم الإلحادي بأنه أسلوب عمل الطبيعة، حين فسروا – مثلاً– خروج الكتكوت من البيضة، فقد كان الاعتقاد الديني يرى أن الله هو الذي أخرج الكتكوت من البيضة، أما العلم الحديث فقد أثبت أنه في اليوم الحادي والعشرين يظهر قرن صغير يستعمله الكتكوت في تكسير البيضة ويزول هذا القرن بعد خروجه من البيضة ببضعة أيام.

ومن خلال المثال السابق الذي يستغله أنصار العلم في أن قانون الواحد والعشرين يوماً هو الذي يحدث العملية وليس الإله هو الذي أوجده، في حين أن

المشاهدة الجديدة للحادث لا تدلنا إلا على حلقات جديدة للحادث ولا تكشف عن سببه الحقيقي، فقد تغير الوضع وأصبح السؤال لا عن تكسير البيضة، بل عن كيفية ظهور القرن، ذلك أن السبب الحقيقي سوف يظهر لنا عندما نبحث عن العلة التي جاءت بهذا القرن، تلك العلة التي كانت تعلم أن الكتكوت يحتاج إلى هذا القرن في ذلك التوقيت بالذات دون غيره، وعلى ذلك فإن المشاهدة بالمنظار هي مجرد تعميق للنظرة،ولكنها ليست تفسيراً للواقع(٢٦).

ويزيد الأمر وضوحاً، فيرى أن الطبيعة حقيقة من حقائق الكون وليست تفسيراً له وما هو معروف منها ليس إلا بياناً لأسباب وجود الدين، فالدين يوضح لنا الأسباب والدوافع الحقيقية التي تدور وراء الكون، وما كشفه العلم لا يمثل إلا الهيكل الظاهر للكون، فكل مضمون العلم هو إجابة عن السؤال "ما هذا ؟، وليس لديه إجابة عن سؤال. ولكن لماذا؟" ، وأن التفسير الذي نحن بصدده يتعلق بالأمر الثاني، وعلى ذلك ينتفي الاكتشاف الذي يعده أنصار العلم بديلاً للإله ويمكننا أن نقول إنه أسلوب عمل الطبيعة المسخرة للخالق وهو يجرى إرادته في الكون بواسطة هذه القوانين التي اكتشفت علومنا الحديثة بعض أجزائها فقط(٢٧).

وينتقل وحيد الدين خان إلى مجال علم الحياة، فيرى أن نفس الادعاءات تكررت في هذا المجال، خاصة مع ظهور نظرية التطور، ويرى أنه حتى لو افترضنا أن قواعد دارون في الانتخاب الطبيعي صحيحة، وقد انطبقت على مظاهر الحياة وأن الحياة قد ظهرت إلى الوجود بنفس الأسلوب الذي بزعمه علماء الارتقاء، فإن هذا لا يزعزع أركان المعتقد الديني، لأنه حينئذ يمكن القول أن هذا أسلوب الله في الخلق وليس نتيجة لعمل مادي أعمى، ويؤيد ذلك أن الارتقاء الميكانيكي ليس ارتقاءً خلقياً Creational Evolution، وعلى ذلك لن يجد معارضو الدين باسم العلم أساساً يرفضون، بناءً عليه، المعتقد الديني(٢٨).

بل إن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فقد فَقَد العلم يقينه بدخوله أبواب القرن العشرين، عندما حل آينشاتين محل نيوتن وأبطل كل من بلاك وهاينزبرج نظرية لابلاس، وأثبتت نظرية النسبية وقاعدة الميكانيكا (الكوانتم) أنه لا يمكن الفصل بين المشاهدة والموضوع المشاهد، ومعنى ذلك أنه ليس في إمكاننا إلا أن نشاهد بعض المظاهر الخارجية من أي شيء، وأننا لا نستطيع أن نشاهد حقيقته الجوهرية(٢٩).

وبناء على ذلك فإن الثورة التي وقعت في مجال العلم في العصر الحاضر قد دعمت أركان الدين من وجهة نظر العلم نفسه، وأصبحت المقتضيات الفلسفية للتفكير العلمي الجديد تختلف عن مقتضيات التفكير القديم وأصبح القول بأن الطريقة العلمية هي الطريقة الوحيدة للوصول إلى الحقائق قولُ غير مقبول، فالعلم بهذه الصورة لا يعطينا إلا معرفة جزئية عن الحقيقة، وقد فشلت كل الجهود الرامية إلى تفسير الكون عن طريق المادة والحركة وانتهت إلى الإخفاق التام(٣٠)

وكان من نتيجة ذلك – في نظر الباحث أيضاً – أن اتجهت إلي التسليم والإقرار بحقائق ونظريات لا تخضع مباشرة إلى قانون المادة والحركة ، ولكن إلي مبدأ القرينة الجائزة وهنا تكمن أهمية المقياس الاستدلالي الرابع ودوره في إثبات المعتقد الديني بالصورة المعاصرة للعلم عند وحيد الدين خان .

وقد تبلور الصراع بين الإيمان والإلحاد في ذلك الموضوع في سؤال هام مؤداه : ما الحقيقة النهائية للكون العقل أم المادة ؟ هل الكون نتيجة لعمل مادي محض أم أن الكون مخلوق لقوى غير مادية خلفته بالإرادة؟، وللإجابة عن ذلك السؤال يضرب لنا وحيد الدين خان مثالاً بتركيب ماكينة معينة، فلو قيل إن هذه الأدلة عبارة عن تركيب صدفي للحديد والبترول وأنهما كانا الموجودين الوحدين قبل الماكينة وأنهما تطورا فأخذا صورة الماكينة نتيجة عمل مادي أعمى، وعلى العكس من ذلك لو قيل إن هذه الماكينة هي نتيجة عقل المهندس وأنه أوجدها بعد ذلك بالإرادة.

وما يقال في هذا المثال التقريبي ينسحب على الحقيقة النهائية للكون، فلو قيل إنها العقل – حتى مع الاختلاف في تعيين ماهية العقل– فإن هذه النتيجة هي من حيث نوعيتها تصديق للدين ودحض للإلحاد بكل تأكيد(٣١).

ويستطرد وحيد الدين خان قائلاً إن الاكتشافات العلمية لا تقف ضد الدين إذا فهمت على الوجه الصحيح، ويدلل على ذلك بعدة أمور :

الأمر الأول : أن النتائج التي توصلت إليها العلوم أثناء البحث في عالم الفطرة أثبتت بطريقة محيرة أن هناك عقلاً وراء هذه الكائنات هو الذي خلقها ويدبر أمرها وهي لا تعمل من فراغ كما أنها منظمة بدقة مذهلة.

الأمر الثاني : كان من الصعب على المفكرين أن يتقبلوا أن الكون الذي يحوى مختلف الأنواع والأشكال يمكن أن يوجده خالق واحد، إلا أن الاكتشافات العلمية أيدت

ما ذهب إليه الإسلام من التوحيد في تلك القضية، فالكائنات ليست واحدة فقط من حيث خضوعها لقانون كلى واحد، بل إن تحليل مادتها إلى النهاية يثبت أنها من هذه الناحية واحدة أيضاً أي الذرة أو الموجات الكهربائية غير المرئية.

الأمر الثالث : محدودية العلم البشرى، فالعلم قام بتقديم علماً جزئياً عن عالم الواقع؛ وأن الحقيقة في شكلها الأخير غير قابلة للمشاهدة وأننا يمكن أن نقوم باستنباط مظاهرها فقط، وهذا يعطينا مبرر للإيمان بالغيبيات التي لا يستطيع الإنسان أن يشاهدها في الحياة[٣٢]

وحتى مشاهدات الحياة أو الطبيعة فقد أثبت المقياس الاستدلالي الرابع أن الإيمان بها لا يتطلب بالضرورة مشاهدتها ، والمثال على ذلك " الذرة " فهي أصغر عالم وأنها قد تناهت في صغرها حتى إننا لا يمكن أن نشاهدها بالمنظار المكبر فهي ليست شيئاً بالنسبة لما يستطيع البصر أن يراه، ولكنها مع ذلك تحتوى على نظام الدوران العجيب الموجود في النظام الشمسي.

فالذرة اسم لمجموعة من الإلكترونات وهي لا يتصل بعضها مع بعض ولكن يوجد بينها فراغ كبير الحجم نسبياً ، فعلى سبيل المثال قطعة الحديد التي توجد فيها الذرات متصلة بعضها مع بعض اتصالاً شديداً سيتضح أن هذه الإلكترونات لا تشغل أكثر من مساحة الذرة ويكون بقية المجال خالياً، ولو أخذنا صورة مكبرة لجزأين من الإلكترون والبروتون فسوف يكون الفاصل بينهما ما يقرب من ثلاثمائة وخمسين ياردة. والإلكترون – الجزيء السلبي من الذرة– يدور حول البروتون – الجزيء الإيجابي– وهذه الجزئيات التي لا تعدو أن تكون نقطاً وهمية سابحة في الشعاع، تدور حول مركزها بنفس النظام التي تتبعه الأرض في مدارها حول الشمس بحيث لا يمكن أن يتصور وجود الإلكترون في مكان محدد لسرعة دورانه وإنما يمكن تخيله فقط موجوداً على طول مداره في وقت واحد، ذلك لأنه يدور حول مداره بلايين المرات في الثانية الواحدة[٣٣].

ويستخلص وحيد الدين خان مما سبق أن هذا النظام الذرى يستحيل قيامه بنفسه ولا طريق إلى مشاهدته ولا يمكن تفسير عمله داخل الذرة بغير علم، أما وقد تبناه العلم فعلاً، فلماذا لا يصح كدليل على وجود منظم قائم على هذا التنظيم[٣٤].

ويزيد الأمر وضوحاً، فيشير إلى أن للحياة فوق الأرض أحوالاً كثيرة يستحيل اجتماعها بنسبها الخاصة رياضياً، ولكننا نجد أن هذه الحالات التي يستحيل اجتماعها رياضياً موجودة على سطح الأرض فعلاً، هذا ناهيك عن أن أحوال الأرض لا توجد في أي جزء من أجزاء هذا الكون الواسع وهي في ضخامتها لا تساوى ذرة من هذا الكون الواسع، ولو أن حجم الأرض كان أقل أو أكثر لاستحالت الحياة فوقها لاختلال النسب المكونة منها، وهذا أكبر دليل على وجود المنظم الخالق سبحانه(٣٥).

هذه هي خلاصة رأي وحيدا لدين خان في مسألة الإلوهية وهو يدعم رأيه في أهمية المقياس الاستدلالي الرابع، الذي يحاول أن يلتمس الأدلة الإيمانية من خلال العلم الصرف حتى يثبت أن تطور الدراسات العلمية في صالح الدين ومؤيدة له ، ويتفق معه في ذات التوجه محمد إقبال حيث يرى أن التطورات الحديثة التي طرأت على العلم تؤيد قيام مذهب يقول بإلهيات تعتمد على العقل والتي من أمثلتها القول بأن طبيعة المادة "تموجات ضوئية محتبسة"، ومثل القول بأن الكون عمل من أعمال الفكر وأن الزمان والمكان متناهيان ومثل قول هاينز برج بعدم التعَّين في الطبيعة، حتى إنه يمكن القول بأن ما نسميه العالم الخارجي ليس إلا مجرد تركيب عقلي(٣٦).

أما التطبيق العملي الأكثر وضوحًا للمقياس الاستدلالي عند حيد الدين خان فيبدو في مناقشة نظرية الخلق كما صاغتها نظرية التطور الداروينية باعتبارها أحد الروافد المهمة للنزعات الإلحادية .

ثالثاً : المقياس الاستدلالي ونظرية الخلق الداروينية .

نظرية التطور أو مذهب النشوء والارتقاء من النظريات المهمة التي كان لها أثر واضح على الفكر الديني في العصر الحديث، ومرجع ذلك إلى العلاقة الوثيقة بين هذه النظرية والدين وما أثير حولها من جدل تمثل في مناقضتها للدين ولأهم مبادئه الأساسية "نظرية الخلق". ومما زاد هوة الخلاف بين هذه النظرية والدين أن أنصارها ألبسوها الثوب العلمي وأيدوها بالأدلة والبراهين المستمدة من الأساس العلمي ومن هنا غدت نظرية التطور العلامة البارزة على الصراع بين المعتقد الديني والعلم وعدها أنصار التيار الالحادى الأساس الذي أقاموا عليه إلحادهم .

وكان من أثر هذه النظرية أن انقسم المفكرون في العالم العربي والإسلامي حيالها إلى فريقين، الأول تلقفها على أنها المفتاح السحري لمعضلة الخلق باعتبارها تفسر الحياة على الأرض تفسيراً علمياً ملموساً ولذلك ركز هذا الفريق على الجانب المادي لنظرية التطور من أمثلة : د. شبلي شميل (١٨٥٣-١٩١٧ م) [٣٧]وإسماعيل أحمد أدهم [٣٨] وسلامة موسى (١٨٨٧-١٩٥٨ م) [٣٩] وعصام الدين حفني ناصف (١٨٥٦ – ١٩١٩ م)[٤٠] وحنا نمر (١٩٠٠-١٩٦٤م) [٤١].

أما الفريق الثاني، فلم يعترض على هذه النظرية في جانبها الطبيعي الصرف، إذا كانت تبحث في تطور الكائنات بعد أن خلقها الله سبحانه وتعالى، أما إذا كانت تحاول أن تفسر وجود الخليقة تفسيراً مادياً محضاً، فإنه غير مقبولة عندهم مثل : جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده[٤٢]، وفريد وجدي[٤٣] وغيرهم.

أما وحيد الدين خان النظرية فقد نقد نظرية التطور في ارتكانها على المنهج العلمي من ناحية ، وحاول الاستفادة من أدلة مؤيديها لتأكيد مفاهيم الدين وقضاياه من ناحية أخرى.

بداية يعرض وحيد الدين خان للأدلة المؤيدة لنظرية التطور، فيرى أن هذه النظرية أصبحت حقيقة علمية بعد ظهورها ولا يزال لها مؤيدون حتى الآن، وهناك بعض الأسس التي يعول عليها المؤيدون لها تمثل في:

دراسة الحيوانات تؤكد أنها تضم أنواعاً أعلى وأخرى أدنى، بداية من حيوانات ذات خلية واحدة إلى حيوانات ذات ملايين الخلايا، كما أن هناك اختلافاً كبيراً بين هذه الحيوانات من حيث صلاحيتها وكفاءاتها.

عند المقارنة بين هذه المعلومات ونتائج علم الحفريات الأرضية، يتضح أن هناك ترتيباً ارتقائياً بحسب الزمن، حتى إنه يمكن القول إن أجسام حيوانات العصر القديم كانت بسيطة التركيب، ثم ظهرت أنواع أخرى أرقى وأكثر تعقيداً على مر الزمن ومعنى ذلك أن كل الأنواع لم تظهر إلى الوجود مرة واحدة ولكن ظهرت الأنواع البسيطة أولاً ثم الأنواع المعقدة أو الأكثر رقياً.

النظام الجسماني لكل الحيوانات مشابه جداً للآخر، على الرغم من كل الاختلافات النوعية، فالطير – مثلاً– يشبه السمك، وهيكل الحصان يشبه جسم الإنسان .. إلى آخره. ولذلك يمكن أن تكون كل الأجسام الحية منتهية إلى أسرة واحدة وأن الجد الأعلى لكل الكائنات ليس إلا جداً واحداً.

الأنواع كلها تخرج من بعضها ويمكن أن نتأكد من حدوث ذلك حين نشاهد أولاد الأم الواحدة من أي حيوان غير متشابهين، بل توجد فروق بينهم، وهذه الفروق تتطور في الأجيال التالية وتتقدم نحو الأمام ونحو الأفضل تبعاً لقانون "الانتخاب الطبيعي" وهذه الفروق تكبر بصورة مدهشة بعد ملايين السنين، حتى إن الشياه ذات الأعناق الصغيرة تتحول إلى الزراف ذات الأعناق الطويلة(٤٤).

ويشير وحيد الدين خان إلى أن رواد الداروينية جعلوها نظرية علمية مؤكدة ومن العوامل التي ذكروها في تأييد وجهة نظرهم الآتي : أن الداروينية توافق جميع الحقائق المعروفة.

أنها تفسر كثيراً من الحقائق التي لا يمكن تفسيرها إلا بواسطتها.

لم يظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة(٤٥).

وقد أصبحت نظرية التطور نظرية علمية وتسربت إلى كل فروع العلوم الحديثة وأثرت في المفكرين والفلاسفة، حتى إن برتراند رسل في كتابه : لماذا أنا لست مسيحياً ؟ اعتمد على نظرية التطور في إبطال دليل الخلق والإبداع باعتباره من أدلة وجود الله التي اعتمد عليها الفلاسفة حيث يقول: " هناك دليل من بين هذه الأدلة – أدلة علماء الكلام والفلاسفة على وجود الله – ليس منطقياً محضاً .. إنه الاستدلال بـ(نظام تخطيط الكون) Design، مع أن دارون على كل حال قد أبطل هذا الدليل "(٤٦).

أما رأى وحيد الدين خان فهو أن الداروينية لا تزال نظرية غير ثابتة كلياً حتى الآن وأنها لا تثبت شيئاً أكثر من أن الأنواع المختلفة لم توجد في وقت واحد، بل وجدت أنواع مختلفة في مراحل مختلفة، وأن هناك ترتيباً زمنياً في الأنواع الحية، أي أن الأنواع البسيطة للحياة وجدت قبل وجود الأنواع المعقدة، والأمر الذي لا يزال غير ثابت بكل قطعية هو : هل الأنواع الحية المعقدة هي – حقيقة – صور راقية للأنواع البسيطة التي وجدت في الزمن السحيق ثم تطورت تلقائياً إلى صورها الحالية نتيجة للعمل المادي الطويل، أم أنها ليست كذلك. إن المشاهدة تؤكد الجزء الأول، أما الجزء الثاني من نظرية الارتقاء فلا يزال افتراضاً محضاً اختلقه العلماء الذين آمنوا بتلك النظرية وهذا الجزء الافتراضي لا يمكن مشاهدته تحت أي ظرف من الظروف، كما أنه غير قابل للخضوع للتجربة بأي شكل من الأشكال، هذا بينما يتوقف جواز الاستدلال بنظرية الارتقاء على ثبوت الجزء الثاني منها فقط(٤٧).

وقد أدى هذا الخلل الواضح لدى المؤمنين بالداروينية إلى تقسيم نظريتهم الجديدة إلى جزأين "نظرية الارتقاء" و"سبب الارتقاء" فيقولون أن نظرية الارتقاء يقينية أما سبب الارتقاء فهو مجهول حتى اليوم، وهذا التقسيم يمكننا فهمه بصورة أفضل لو قسمنا النظرية إلى نظرية الارتقاء ودليل الارتقاء، ذلك أن أي نظرية لا يمكن أن تصبح يقينية ما لم نتوصل إلى الأسباب الدالة عليها، وعلى ذلك فنظرية الارتقاء نظرية مجهولة الدليل، بيد أن العلماء الذين آمنوا بها يعتبرونها نظرية ثابتة ومقبولة، على الرغم من نقطة الضعف الخطيرة السابقة(٤٨).

ويدلل وحيد الدين خان على افتقار نظرية التطور إلى الدليل من عدة نواح:

الناحية الأولى : أن هناك بعض النظريات التي توصلت إلى عمر الأرض بدقة، إلا أن العمر الذي ذكرته هذه النظريات ضئيل جداً ولا يمكن قياسه بالنسبة لعملية الارتقاء للنماذج الموجودة في الحياة الآن كما تقترح نظرية الارتقاء.

الناحية الثانية : البحوث الجديدة في علم البيولوجيا أثبتت أنه من الصعوبة تقرير أن مادة الأرض قد خضعت للارتقاء وقد دلل على ذلك العالمان فرنسيس كريك Francis Crik ، ولزلى أورجل Leslie Orgel من خلال البحث في مادة الموليبدينم Molybdenum التي لها دور في النظام البيولوجي ويعتمد عليها النظام الإنزيمي في عمله، ومع ذلك فإن هذه المادة أو المعدن – رغم أهميته الكبيرة– يوجد بنسبة اثنين في

الألف من كل المعادن ونفس الأمر ينطبق على المعادن الأخرى مثل النيكل والكروميم، حيث إن نسبتها بين معادن الأرض اثنين في المائة.

ويخلص العالمان إلى نتيجة مؤداها أن التركيب الكيميائي للأرض كان يجب أن ينعكس على تكوين الحياة عليها، ومع هذا فإن هذا الأمر لم يحدث على إطلاقه، ولذلك يفترض العالمان أن هناك في الفضاء الأعلى للحياة أماكن معمرة أرسلت إلى الأرض من لدن حضارة راقية أخرى(٤٩).

بعد أن يفرغ وحيد الدين خان من انتقاد الأسس التي قامت عليها نظرية التطور بأدلة من العلم ذاته، ينتقل بالحوار إلى اتجاه آخر وهو محاولة الاستفادة من الأدلة التي تعتمد عليها نظرية التطور في تأييد حقائق الدين، ويركز في ذلك على ما أسماه " المقياس الرابع من مقاييس الاستدلال"، فقد استخدمه العلم في تأييد حقائق ونظريات خاصة به وأنكر على الدين استخدام نفس المقياس وأبرز مثال على ذلك هو نظرية التطور التي لا تصمد أمام المقياس الأول والثاني والثالث. والمقياس الرابع وحده هو الذي يتصدى لإثباتها والذي فحواه – كما سبق الذكر– أن حصولنا على شواهد تثبت قرينة منطقية لصحة دعوى معينة، كاف في الاستدلال، على الرغم من عدم التمكن من تجربة الدعوى أو آثارها مباشرة، ذلك أن مؤيدي نظرية الارتقاء لم يتمكنوا حتى الآن من مشاهدة أو تجربة أي أساس تقوم عليه نظريتهم، فليس في وسعهم – مثلاً– أن يثبتوا بالرؤية المباشرة في معمل ما كيف توجد الحياة في مادة لا حياة فيها؟ ويعتمدوا في هذا الصدد على سجل الطبيعة الذي يؤكد أن الوجود الأول كان لمادة بدون حياة ثم بدأت الحياة تدب في الكون فاستنتجوا من ذلك أن الحياة خرجت من المادة الميتة كما يخرج الطفل من بطن أمه وهكذا لم يخضع أي تغيير من نوع إلى آخر لتجربة أو مشاهدة أي إنسان، فلم يحدث أن أجريت تجارب في حدائق الحيوانات فخرجت الزراف من بطون الشياه، ولكن على أساس التشابه الموجود في مختلف الأنواع وحدوث فروق في أولاد الأم الواحدة أقاموا القياس القائل بأن الأنواع المختلفة لم توجد على حدة، بل خرج كل نوع من بطن نوع آخر وهكذا تطورت الفطرة أو الجبلة إلى العقل المدرك، أو بعبارة أخرى أن الإنسان أرفع من الحيوان، وحتى الآن لم تجر أي تجارب تثبت كيف تحولت الفطرة أو الجبلة إلى العقل المدرك(٥٠).

ويؤكد وحيد الدين خان أن منظومة الارتقاء معقدة، وهي تتعلق بماض بعيد ويصعب علينا أن نتساءل عن تجربتها أو ملاحظتها، ذلك أنها وسيلة منطقية لتفسير مظاهر الخلق، وليست ملاحظة واقعية، وعلى ذلك فنظرية الارتقاء ليست بملاحظة أو تجربة وإنما هي مجرد عقيدة(٥١).

ويستطرد فيرى أن نوعية كل هذه الأدلة توضح أن العلاقة بين الدعوى والدليل علاقة منطقية وليست علاقة تجربة ناتجة عن المشاهدة، ولكن نظرية الارتقاء أصبحت اليوم بمثابة حقيقة علمية طبقاً لهذه الأدلة نفسها، وبناءً على ذلك فإن العقل الحديث لا يحصر دائرة العلم في تلك الوقائع التي يمكننا تجربتها مباشرة وإنما يعتبر أن أي قرينة منطقية تستند إلى تجارب ومشاهدات غير مباشرة يمكن أن تصبح حقيقة علمية بنفس درجة الحقائق العلمية التي نتمكن من مشاهدتها مباشرة(٥٢).

ويؤكد أنه إذا كانت هذه الأدلة كافية لجعل نظرية الارتقاء حقيقة مقبولة على ضوء مقاييس الاستدلال العلمية، فإن هذه الأدلة موجودة كذلك بصورة أشد وأكمل في جانب الدين وفي هذه الحالة يعجز العقل الحديث عن تبرير موقفه من تبنيه لنظرية الارتقاء كحقيقة علمية ومن تبرير رفضه للدين باعتباره غير قابل ولو لمجرد البحث العلمي، مع تكافؤ الأدلة بين كل من نظرية الارتقاء والدين(٥٣).

وعلى ذلك فإن القول بصدق نظرية الارتقاء وإبطال الدين في نظر الذهن العلمي لا يعنى مطلقاً أن قضية المعارضين هي قضية الاستدلال العلمي وإنما هذه القضية تتعلق بالنتيجة، فلو أثبت نفس الاستدلال أمراً طبيعياً محضاً فسيقبله المعارضون، وسيرفضونه لو أثبت أمراً إلهياً، لأنه غير مرغوب فيه عندهم(٥٤).

هذه هي خلاصة موقف وحيد الدين خان من الداروينية الذي يعد بمثابة التطبيق العملي لنظرية القرينة الجائزة أو المقياس الاستدلالي الرابع كما سبق . والباحث يتفق معه في أن نفس الأدلة التي اعتمد عليها مؤيدو نظرية التطور يمكن أن تكون أدلة مؤيدة للمعتقد الديني، ولكن ما يحول دون ذلك هو أن التعصب الفكري والمذهبي ليس حكراً على بعض أنصار المعتقد الديني فقط، بل إن بعض النظريات العلمية يتعصب لها مؤيدوها تعصباً أعمى حتى ولو أثبت الواقع والدليل البرهانى عكس ذلك، وأبرز دليل على ذلك أنصار الفكر المادي بوجه عام والداروينية بوجه خاص.

نتائج البحث:

* منهج وحيد الدين خان القائم علي الانفتاح على الآخر والاستفادة منه ومن منهجه وأدواته التي استخدمها للتطور والنهضة أفضل من منهج الانكفاء على الذات فقط . وهو في هذا يذكرنا بقيام علماء أصول الفقه أمثال : الإمام الشافعي ، وأبو حامد الغزالي ، والإمام الشاطبي، والآمدى وغيرهم الذين استحدثوا القياس الأصولي وطبقوه في مجال المعاملات حتى يتمكن الفقه الإسلامي من مسايرة تطورات العصر ومتغيراته ، مع الاختلاف بينهما وبين وحيد الدين خان في مجال التطبيق وليس في استخدام المنهج وهو ما يمكن أن نسميه_ إن جاز التعبير _ علم الكلام المعاصر.

فقد حاول وحيد الدين خان تسخير كل الإمكانيات العلمية وتطوراتها اللاحقة في تأييد المعتقد الديني، فاستخدم ما أطلق عليه "المقياس الاستدلالي الرابع أو القرينة الجائزة " لتأييد مبادئ الدين، لعدم اقتصار ذلك المقياس فقط على الملاحظة والتجربة كأدوات لتحصيل العلم، بل تعويله – بصفة أساسية– على القياس العلمي والاستنباط كأدوات لصدق النظريات العلمية، وقد دلل على أهمية هذا المقياس من خلال استخدام النظريات العلمية له خاصة نظرية التطور التي تعد تطبيقاً أميناً لأبعاد ذلك المقياس ونتائجه، ناهيك عن توظيفه ذلك المقياس في مسألة الإلوهية وكيف أن ذلك المقياس يصل في نهاية المطاف إلي إقرار حقيقة مهمة وهي أن للكون خالق يمكن إثبات وجوده بالأدلة العلمية ذاتها التي كانت سبباً في الإلحاد.

* وهذا كله يُوضع في إطاره العام وهو أن الإسلام دين حضاري إنساني منفتح علي الآخرين وليس ديناً غيبياً فقط، بمعنى أنه دين أُنزل من أجل رفعة وترقية شأن الإنسان حضارياً على هذه الأرض وفي الدنيا قبل الآخرة، وأنه يجب على الإنسان المسلم أن يملك الأدوات التي تؤهله لأن يكون في مصاف الأمم المتقدمة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً، ، ولن يتحقق هذا التقدم إلا عن طريق فتح المجال أمام العقل والعلم.

هوامش البحث:

١- شبلى شميل : فلسفة النشوء والارتقاء، الجزء الأول من مجموعة د. شميل، مطبعة المقتطف، مصر، ١٩١٠م، ص ٣-٣٠،١١-٣١.

٢- د. عصمت نصار : ثقافتنا العربية بين الإيمان والإلحاد ، دار العلم ، القاهرة ، ٢٠٠٠م ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

٣- إسماعيل مظهر :تاريخ الفكر العربي ، مطبوعات مجلة العصور ، القاهرة ، ١٩٢٧م ، ص ١٢٩ ، مجلة العصور ، المجلد ٤ ، العدد١٨ ، ص ١٦ ،١٧ . ، في الأدب والحياة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٧م ص ٧٤ .

٤- برتراند رسل : حرية الفكر ونشرة الدعوة الحكومية، ترجمة/ إسماعيل مظهر، مجلة العصور، م١ ، عدد ٢، ١٩٢٧م.ص ١٦٠-١٦٢ .

- برتراند رسل : لماذا أنا ملحد، ترجمة وتلخيص/ حسين محمود، مجلة العصور،، م١ ، عدد ٤، ١٩٢٧م.ص٣٢٥-٣٢٧ .

- مستمع : كيف ألحد ، قصة الشيخ حسين كيف شك ثم ألحد، مجلة العصور، م٢ ، عدد ٨، ١٩٢٨م. ص ٨٣٩-٨٤٤ .

- إسماعيل مظهر : فى النقد الأدبي ، دار ومكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥م ، ص١١-١٢ .

٥- د. إسماعيل أحمد أدهم : لماذا أنا ملحد؟، مقال في مجلة أدب ونقد، العدد ١٠٥، مايو، ١٩٩٤م، ص ١٣-١٤ ، وقد نشر هذا المقال لأول مرة عام ١٩٣٧م فى مجلة الإمام.

٦- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم ، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة د. عبد الحليم عويس، ط٤، كتاب المختار، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ٦.

٧- وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى " مدخل علمي إلى الإيمان "، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة وتقديم د. عبد الصبور شاهين ، كتاب المختار، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٦٠.

٨- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، مرجع سابق، ص ١٠٧،١٠٣،١٠٢،

٩- المرجع السابق : ص ٦ ، ٧.

١٠- المرجع السابق : ص ٧.

١١- السابق : ص ٧ ، ٨.

١٢- وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ، سابق ، ص ٦٠.

١٣- السابق : ص ٦٠ ، ٦١.

١٤- السابق : ص ٦٣ ، ٦٤.

١٥- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، ص٨-٩ ، والإسلام يتحدى، ص٦٢-٦٤.

١٦- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، ص ٩.

١٧- المرجع السابق : ص ٩ ، ١٠.

١٨- نفسه : ص ١٠.

١٩- نفسه : ص ١٧.

٢٠- نفسه : ص ١٧ – ١٨.

٢١ -نفسه ، ص ١٨.

٢٢- وحيد الدين خان : واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم،مراجعة د. عبد الحليم عويس،دار الصحوة للنشر والتوزيع،ط الأولى، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٢٤٣. ، الإسلام والعصر الحديث، ترجمة/ ظفر الإسلام خان، ط الأولى، كتاب المختار الإسلامي، ١٩٧٦م، ص ٢٢١ – ٢٢٢.

٢٣- كارين ارمسترونغ : الله والإنسان، ترجمة/ محمد الجورا، دار الحصاد، سوريا، ١٩٩٦م، ص٣٨٠.

٢٤- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، ص ٥٠ – ٥١.

٢٥- المرجع السابق : ص ٥١ – ٥٢.

٢٦- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، سابق ،ص ٥٤. ،الإسلام يتحدى، سابق ، ص٤٢.

٢٧- وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، سابق ، ص ٤١. ، الدين في مواجهة العلم، سابق ، ص٥٤.

٢٨- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، ص ٥٤ –٥٥.

٢٩- المرجع السابق : ص ٥٥ – ٥٦.

٣٠- المرجع السابق : ص ٥٦.

٣١- السابق : ص ٦٠ ، ٦١.

٣٢- وحيد الدين خان : واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، ص ٢٤٥،٢٤٦.

٣٣- وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى، ص ٧٩،٨٠.

٣٤- المرجع السابق : ص ٨٠.

٣٥- السابق : ص ٨٣ – ٨٤.

٣٦- محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة/ عباس محمود، مراجعة/ عبد العزيز المراعى، د. مهدي علام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨م، ص٢١٠- ٢١١.

٣٧- شبلى شميل : فلسفة النشوء والارتقاء، الجزء الأول مرجع سابق ، ص ٣٠-٣٤.

٣٨- إسماعيل أحمد أدهم : لماذا أنا ملحد، مرجع سابق ، ص ١٣-١٤،

٣٩- سلامه موسى : نظرية التطور وأصل الإنسان ، سلامه موسى للنشر والتوزيع ، ص٢٨١٩٦٣ م ، ص ١٤-١٦ .

٤٠- حنا نمر : الداروينية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص ١٠٢،١٨.

٤١- عصام الدين حفني ناصف : نظرية التطور ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٢م

٤٢- جمال الدين الأفغاني : رسالة الرد على الدهريين، ترجمها عن الفارسية الإمام محمد عبده، ملحق كتاب الهلال، العدد ٢٧٤، أكتوبر ١٩٧٣م، ص ١٢٥-١٣٢.

٤٣ - فريد وجدي : الحديقة الفكرية في إثبات الله بالبراهين الطبيعية، مطبعة الترقي، القاهرة، ١٩٠١م، ص ٣٠-٣١. ، مذهب النشوء والارتقاء في الميزان، ، مجلة نور الإسلام م٤ - ط١٠ ، ١٩٣٣م، ص ٧٢٨-٧٢٩.

٤٤- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، ص ١٣-١٤.

٤٥- وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى، ص ٦٦.

٤٦- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، ص ٢٦.

٤٧- المرجع السابق، ص ٢٧.

٤٨- نفسه : ص ٢٧-٢٨.

٤٩- وحيد الدين خان : واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٤١-٢٤٢.

٥٠- وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، سابق ص١٤،١٥. ، والإسلام والعصر الحديث، سابق ، ص ٢١،٢٢.

٥١- وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى، سابق ، ص ٦٦.

٥٢- وحيد الدين خان : الدين في مواجهة العلم، سابق ، ص١٥. ، الإسلام والعصر الحديث، سابق ، ص ٢١،٢٢. ، واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، سابق ، ص ٢٤٧.

٥٣ - وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى، مرجع سابق ص ٦٦،٦٧.

٥٤- المرجع السابق : ص ٦٧.