العلم والدين لأميل بوترو

بقلم
الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

— ١ —

المؤلف

اتين إميل مارى بوترو (Etienne Emile Marie Boutroux) ولد فى ٢٨ يولية ١٨٤٥ فى مونروج Montrouge بمقاطعة السين على مقربة من باريس . وتوفى سنة ١٩٢١ فى باريس عن ٧٦ عاماً ، قضى معظمها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

درس فى ليسيه هنرى الرابع ، والتحق سنة ١٨٦٥ بمدرسة المعلمين العليا . نال إجازة الأجريجاسيون سنة ١٨٦٨ ، ثم أرسل فى بعثة دراسية إلى هيدلبرج لمدة عامين حضر فيهما على الأستاذ ادوارد زللر Zeller صاحب الكتاب المعروف فى تاريخ الفلسفة اليونانية . وتولى إثر عودته تدريس الفلسفة بليسيه « كاين » Caen .

أعد للحصول على الدكتوراه رسالتين ، إحداهما باللغة اللاتينية كما كانت تقضى اللوائح حينذاك ، وعنوان هذه الرسالة باللاتينية De Veritabus alternis apud Cartesium أى «الحقائق الأزلية عند ديكارت». وقد نقلها الأستاذ كانجهيم إلى الفرنسية وقدم لها عند طبعها الأستاذ برنشنيج .

ورسالته الثانية — وهى الأهم — بعنوان : « فى أن قوانين الطبيعة حادثة »[1] De la Contingence des Lois de la Nature . وكانت مناقشة هذه الرسالة سنة ١٨٧٤ حدثاً فكرياً استقبله الباحثون فى أوربا بترحاب عظيم ، وأصبحت الرسالة بعد نشرها فى العام نفسه نقطة تحول فى تاريخ الفلسفة العامة . ومنذ ذلك الحين أمسى بروبو فيلسوفاً ومعلماً . فهو فيلسوف بهذه الرسالة التى حددت معالم فكره إلى آخر حياته . وهو معلم أو أستاذ فلسفة شغل مناصب التدريس بالجامعات الفرنسية ، وطلب على يديه كثيرون ممن أصبحوا فيما بعد فلاسفة مشهورين ، مثل برجسون وبلوندل .

عُهِد إليه بتدريس الفلسفة بكلية الآداب فى مونبلييه عقب حصوله على الدكتوراه ، وفى سنة ١٨٧٦ انتقل إلى نانسى ، ثم عاد إلى باريس سنة ١٨٧٧ أستاذاً لتاريخ الفلسفة بمدرسة المعلمين العليا ، خلفاً للأستاذ « فوييه » مؤرخ الفلسفة المعروف . وفى سنة ١٨٨٥

(١) يقال الحادث فى مقابل القديم والأزلى ، والممكن فى مقابل الواجب والضرورى . والمقصود أن قوانين الطبيعة ليست أزلية ، وإنما هى حادثة ، أو ممكنة . ويقال الحدوث فى المجال الميتافيزيقى والإمكان فى المجال المنطقى ، ولذلك ترجمنا المصطلح بالحدوث . وسنستخدم الإمكان أو الحدوث بحسب المقام .

كلف بتدريس الفلسفة الألمانية بكلية الآداب بباريس، وأضحى سنة ١٨٨٨ أستاذاً للفلسفة الحديثة فى هذه الكلية خلفاً للأستاذ « جانيه » . وظل منذ ذلك الحين يشغل هذا المنصب ، يلهم تلاميذه ، ويأخذ بيدهم فى الطريق الفلسفى ، ويترجم ويؤلف .

عين عضواً بالأكاديمية الفرنسية للعلوم الإنسانية ١٨٩٨ ، وعضواً بالأكاديمية ١٩١٢ .

— ٢ —

مؤلفاته

تابع إلى جانب رسالتيه فى الدكتوراه التأليف والترجمة طوال حياته . ويبدو أنه رأى فى شبابه فرنسا فى حاجة إلى نقل المؤلفات الأجنبية إلى اللغة الفرنسية ، فبدأ بترجمة زللر عن فلسفة الإغريق من الألمانية إلى الفرنسية ، أصدر الجزء الأول سنة ١٨٧٧ ، والثانى ١٨٨٢ ، وترجمة الأجزاء الباقية تحت إشرافه بواسطة تلاميذه .

نقل كتاب ليبنتز المشهور باسم « المونادلوجيا » ، مع دراسة لفلسفة ليبنتز صدرت عام ١٨٨٠ . ثم ترجم سنة ١٨٨٦ « المقالات الجديدة لليبنتز » مع مقدمة طويلة درس فيها نظرية ليبنتز فى المعرفة .

وله مقالة مشهورة عن أرسطو فى دائرة المعارف الفرنسية الكبرى والتى صدرت سنة ١٨٨٦ . ومن الطبيعى أن يعنى بوترو بالفلسفة اليونانية التى تلقى أصولها على زللر ، وترجم كما رأينا كتابه عنها . وكانت معرفته باللغة اليونية وبما كتبه فلاسفة اليونان باليونانية معرفة وثيقة ، وكان يتمثل بنصوص يونانية يوردها كما جاءت فى أصلها ، ويبثها فى كتبه . وله دراسة نافذة عن سقراط بعنوان : « سقراط مؤسس علم الأخلاق » ، وقد نشر هذا البحث فيما بعد مع بحوث أخرى فى كتاب بعنوان : « دراسات فى تاريخ الفلسفة » . كما نشرت له مجموعة أخرى من البحوث بعنوان : دراسات جديدة فى تاريخ الفلسفة » .

ومن أشهر دراساته بحثه عن الفيلسوف الألمانى كانط ، وهو ثمرة محاضراته بالسربون فى العام الدراسى ١٨٩٦ — ١٨٩٧ ، وقد نشر أكثر من مرة . ومعظم كتبه طبعت مرات كثيرة . ثم إنه كان ذا عناية خاصة بالفيلسوف الفرنسى بسكال ، وكتب عنه مؤلفاً قيما سنة ١٩٠٠ . ويعد كتابه عن وليم جيمس والذى صدر سنة ١٩١١ دراسة عميقة للفيلسوف الأمريكى .

وله فى الفلسفة العامة عدة كتب ومقالات وبحوث ، منها كتاب بعنوان « فكرة القانون الطبيعى فى العلم والفلسفة » ، وكتاب : « الطبيعة والروح » .

ومن كتبه التى نقلت إلى الانجليزية رسالته فى الدكتوراه « فى أن قوانين الطبيعة حادثة » ، وكتاب آخر اسمه « الفلسفة والحرب »

وله عدة بحوث صغيرة ، ومقدمات لكتب ، وفصول فى كتب صدرت بالاشتراك مع غيره من المؤلفين . وقد جمعت إحدى دور النشر بعض البحوث التى تدور حول موضوع واحد ، وأصدرتها فى كتاب ، مثل كتابه : « الأخلاق والدين » ، والفصول التى يحتوى هذا الكتاب عليها عبارة عن كلمات أو محاضرات ألقيت فى جمعيات ، أو مقالات كتبت فيما بين سنة ١٩٠٧ ، ١٩١٨ ، ويقول الناشر إن بوترو نفسه راجعها قبل نشرها . ولكن الأمر فى كتاب « العلم والدين » مختلف ، لأنه مؤلف من أوله إلى آخره موضوعاً واحداً متناسقاً بقصد التأليف . ويعتبر كتاب « العلم والدين » بعد رسالته فى الدكتوراه أشهر كتبه ، له فيه فلسفة خاصة ، صدر فى طبعته الأولى سنة ١٩٠٨ .

المذهب

اجتاز الفكر البشرى مرحلة طويلة من النظر انتهى فيها إلى حل للمشكلة التى واجهته واطمأنت نفسه وعقله لذلك الحل ورأى فيه راحة يستقر عندها . ونحن نعنى بالمشكلة المحيرة مسألة التغير الظاهر فى الموجودات ، ونعنى بالحل « ثبات » الصور التى يندرج تحتها الموجود وهو ثبات راجع فى الأغلب إلى العقل البشرى .

ثم رفع الفلاسفة من لدن أفلاطون وأرسطو من شأن الصور الثابتة على الموجودات المتغيرة ، وفصلوا بين العقل والطبيعة ، بين النظر والعمل ، ورفعوا من قيمة العقل على العمل والتجربة والحس . وارتاح الفلاسفة إلى ذلك الحل السعيد الذى ردّ الكثرة إلى الوحدة ، والتغير إلى الثبات ، والممكن إلى الضرورى ثم تسربت هذه النظرية من اليونانيين إلى العصر الوسيط الإسلامى والمسيحى على السواء ، وامتزجت الآراء الفلسفية بالتعاليم الدينية واتفقتا على هذا المبدأ ، وانتقل ثبات الصور من الطبيعة أو العقل ، إلى العلم الإلهى والقدرة الإلهية .

وعندما قامت النهضة الأوربية وتجدد شباب الفن والأدب والعلم ، لم تستطع أن تتخلص الفلسفة الحديثة من الرواسب اليونانية والمسيحية وبخاصة فى فرنسا فكان ديكارت ، وهو أبو الفلسفة الحديثة ، متأثراً بالتعاليم الدينية الموروثة من العصر الوسيط ، وسار على نهجه أصحاب مدرسته وغير مدرسته ، مثل مالبرانش ، بسكال ، وليبنتز ، وباركلى . بل إن كانط نفسه الذى قيل إنه أحدث فى الفلسفة ثورة شبيهة بما فعله كوبرنيق فى علم الفلك ، ظل محتفظاً بهذه التفرقة بين الصور الثابتة وبين تجارب الحس المتغيرة ، وكل ما فى الأمر أنه سمّى الصور الثابتة أولية وموجودة فى العقل نفسه يفرضها على الأشياء فرضاً ، وبذلك يصبح العلم الذى يمتاز بالضرورة والكلية ممكناً .

هل حقاً قوانين الطبيعة تمتاز بالضرورة ؟ وإن كانت كذلك فما مصدر هذه الضرورة ؟ أم أن الضرورة وهم ومظهر خادع ، وأن الميكانيكية وما تقوم عليه من قوانين تجعلنا ندرك باطلا ضربا من الجبرية الكلية .. هذا هو خلاصة مذهب « بوترو » فى رسالته التى زعزعت أركان الضرورة ، وأفسحت المجال للإمكان منطقيا ، وللحدوث ميتافيزيقيا ، وكان لها صدى أى صدى فى الفكر الأوربى المعاصر .

ولقد اشتهر فى تاريخ الفلسفة أن الميتافيزيقيا ، إنما نشأت من البهجة التى يحس بها المرء ضد النظر إلى الأشياء المحسوسة . هكذا قال أرسطو فى استهلال كتابه المعروف بالمتيافيزيقا . ومن نقطة البداية هذه قامت التفرقة بين « النظر » و « العمل » مع سمو الأول على الثانى . ولكن بوترو يشق طريقه إلى الميتافيزيقا على نحو آخر ، فالإنسان فى أول أمره وقد استغرق كلية فى احساساته باللذة أو الألم لا يفكر فى العالم الخارجى ، بل إنه ليجهل وجود هذا العالم ثم على مر الزمن يميز فى هذه الاحساسات ذاتها عنصرين أحدهما بسيط وهو شعوره بذاته ، والآخر أكثر تعقيداً وتغيراً وهو تمثله للأشياء الخارجية . وعندئذ ينشأ فى نفسه الحاجة إلى « المعرفة » . وأولى درجات هذه المعرفة إدراكه للعالم الخارجى المعطى له حسيا ، وهى أول مرحلة من مراحل العلم . إن العالم بحسب الحواس عبارة عن وقائع متعددة لا يحصرها عد ، ويستطيع المرء أن يشاهدها ، ويحللها ، ويصفها ، وليس العلم إلا هذا الوصف . ولكنه لا يدرى شيئاً عن نظام ثابت بين الوقائع ، لأن الحواس لا تطلعه على شىء من هذا النظام . إنه لا يرى سوى المصادفة والاتفاق أو القضاء والقدر ، أو إرادات وأهواء تسيطر على الكون .

غير أن الذهن فى ملاحظته للوقائع يلحظ بينها روابط دائمة ، ويرى الذهن أن الطبيعة لاتتألف من أشياء منعزلة بل من ظواهر يرتبط بعضها ببعضها الآخر .ثم يقرر الذهن أن تجاور الظواهر بحسب ما تعطيه الحواس ليس دليلا على ارتباطها الفعّال ، فيطمع أن يرتبها ترتيباً يقوم على اعتماد بعضها على بعض لا بحسب الترتيب الظاهرى . ومن هنا كان العلم الوصفى البحت غير كاف بل غير دقيق لأنه لا يبين العلاقات بين الأشياء ، فكان لا بد من إضافة المعرفة « التفسيرية » إلى جانب المعرفة الوصفية . وإذا كان العلم يمر بمرحلتين هما الوصف ثم التفسير ، وكانت الحواس هى التى تنهض بعبء الوصف فإنّ الذهن يحتاج إلى ملكة أخرى هى العقل الذى يؤول ويصنف ويفسر معطيات الحواس فالعقل الذى يرتفع بنفسه على الحس يزعم أنه هو وحده القـــادر على إقامة العلم بالعالم فيضع نظاماً محكماً مترابطاً واحداً كاملاً . غير أن هذا النظام لايتفق تماماً مع الواقع . ولا قيمة لنظام من الأفكار لا يفسر نظام الظواهر . من أجل ذلك نزل العقل من عليائه ليتعاون مع الحواس فى معرفة العالم وكان من نصيب الحواس أن تلاحظ الوقائع ، ومن نصيب العقل وضع القوانين ، وبذلك استطاع الإنسان أن يجمع بين الكثرة والوحدة ، بين الإمكان والضرورة ، بين التغير والثبات ، لأن القوانين هى الروابط الضرورية الثابتة بين الأشياء الحادثة المتغيرة . القانون يفسر الظواهر والظواهر تحقق القوانين . واطمأن الإنسان إلى هذا الحل السعيد . ولكن أحقاً القوانين ثابتة ضرورية ؟ ألا يفضى هذا المذهب إلى جبرية مُقنَّعة تنعدم فيها حرية الموجود ، حتى الموجود الذى يمتاز بالحرية وهو الإنسان ؟ .

إن الموجود المعطى بالفعل ليس نتيجة ضرورية إنه صورة « حادثة » فهل تكون طبيعته حادثة كذلك ؟ ألا يخضع فى نموه الخاص به لقانون ثابت ؟ ألا يحمل فى طياته هذه الضرورة التى تحرر بها من صلته بالممكن ؟

لقد عبر الفلاسفة عن قانون الموجود بصيغ مختلفة ترجع إلى معنى واحد ، من مثل .. « لايحدث شىء بغير سبب » أو « كل مايحدث فهو نتيجة متناسبة مع سببها » ، أو « المادة لاتفنى ولا تخلق » ، أو « كمية الموجود تبقى ثابتة » .

وهنا يفرق بوترو بين مفهوم القانون ، وبين مفهوم السببية . والجديد عنده تصوره للسببية وهو متصور درج فى الفلسفة المعاصرة وأخذ به العلم الحديث. ليس مبدأ السببية مفروضاً أولياً لا فى الذهن ولا فى الأشياء الخارجية . على العكس مفهوم « السبب » هو أنه الشرط أو مجموع الشروط التى تؤدى إلى إحداث ظاهرة معينة ، وبهذا المفهوم السبب لا يعدو أن يكون هو نفسه من جملة الظواهر . وبذلك نفض بوترو عن « السبب » ما كان يحيطه من مجاهل الميتافيزيقا . وفى الوقت نفسه نفى عنه فكرة الضرورة ، من حيث أن الأحداث المتغيرة تصدر عن شروط متغيرة كذلك .

إن تقدم العلم إنما أصبح ممكناً لاتخاذه الكم مقياساً ومعياراً ، بعد أن ضرب صفحاً عن الكيف . إن الثبات الموجود فى القوانين يقوم على العلاقات الكمية التى يمكن قياسها . ولقد ولد العلم يوم تصوّر الإنسان وجود أسباب ومسببات طبيعية ، أى علاقات ثابتة بين الأشياء الواقعة ، ولم يعد يتساءل عن تلك القوى الفائقة على الطبيعة التى تؤدى إلى حدوث الأشياء . وأيضاً فإن القانون الطبيعى ثمرة ملاحظة الكائنات الخارجية ، وليس العكس .

يقول بوترو : « لا ينبغى أن ننسى أن التجربة ذاتها هى التى أوحت إلى الذهن البشرى بفكرة السبب الطبيعى . وليست هذه الفكرة مبدأ أولياً يخضع له أحوال الموجود ، بل هى الصورة المجردة للعلاقة بين

هذه الأحوال : وليس لنا أن نقول إن طبيعة الأشياء مستمدة من قانون السببية ، إذ ليس هذا القانون فى نظرنا إلا أعم تعبير عن العلاقات المستمدة من طبيعة الأشياء الواقعة بحسب ما نلاحظها » (ص ٢٣) وواضح من هذا النص أن القانون لا يفرض فرضاً على الأشياء الطبيعية ، بل هو نتيجة لها ، وأن هذه الأشياء إذا تغيرت لا جرم يتغير القانون .

إن الحدوث ثمرة التغير ، والضرورة يلزم عنها الثبات . فإذا صحّ أن طبيعة العالم هى التغير ، وأدخل ذلك فى الحساب ، ترتب على ذلك الحدوث . وهذه هى القضية التى يحاول بوترو بيانها وإثباتها . أوضحها أولا بأن القانون الطبيعى نتيجة للأشياء المتغيرة ، وسيوضحها بأمور أخرى على رأسها الأخذ فى الاعتبار بفكرة « الكيف » .

إنّ صور الموجود حتى الدنيا منها لا تخلو من عنصر كيفى ، وهذا العنصر شرط لا غنى عنه للوجود نفسه ، ويترتب على ذلك عدم تكافؤ السبب والنتيجة ما دمنا قد سلمنا بعنصر الكيف . ثم إن حقيقة التغير لا تقل عن حقيقة الثبات ، بل إن التغير هو المبدأ . إن كل شىء معطى فى التجربة يعتمد على الموجود ، والموجود حادث فى وجوده ، وفى قانونه ، فلا جرم أن يكون كل شىء حادثاً .

والموجودات مراتب ، عبارة عن عوالم متراكبة . أو العوالم عالم الضرورة المحض ، ثم عالم الكم بلا كيف وهذا العالم متطابق مع العدم ، ثم عالم الأسباب ، وعالم المعانى[1] ، وعالم الرياضيات ، وعالم الطبيعة ، وعالم الأحياء ، وأخيراً عالم الفكر .

وفى الموجود مبدآن يقابلان الضرورة والحدوث ، وهما مبدأ البقاء loi de conservations ومبدأ الخلق loi de création . وحيث أن الموجود — فى العوالم المختلفة السابقة — يسعى إلى الكمال ، أو إلى الفساد ، فثمة مجال للحدوث . ومن هنا ليس للعبارة المشهورة : « لا يفنى شئ ولا يخلق شئ » قيمة مطلقة ، لأن مراتب العوالم وتراكبها من جهة ، وإمكان الكمال فى هذه العوالم ذاتها من جهة أخرى ، لا يؤيدان ذلك القول .

وبمقدار ما نصعد من العالم الأدنى إلى العالم الأعلى نرى أن مبدأ البقاء أو الحفظ يتوارى ليفسح المجال لمبدأ الخلق . والقوة الخالقة تنبع من صميم الموجود ، غير أن هذه القوة فى العوالم الدنيا أقل وفى المراتب العليا أعظم . ففى المرحلة الدنيا يبدأ الموجود أن يكون لامحدوداً ثم يخضع للضرورة أو الكم الخالص الذى جوهره الوحدة . إنها أشد الصور فراغاً مما يمكن تصوره ، ولكن هذه الصورة فى تطلعها إلى الانفصال من العدم المطلق ليست ثابتة تماماً . إذ بفضل مقدار من الحدوث تظهر صورة جديدة للموجود ، هى المادة . والمادة امتداد وحركة ، وجوهرها الاتصال . وليس المفضل شيئاً آخر سوى التوحيد بين الواحد والكثير .

وكل صورة للموجود فهى تمهيد لصورة أعلى . وكلما صعدنا فى هذا السلم تعددت الأشياء وتكثرت وتنوعت . والموجودات فى صعودها مراتب العوالم تسعة إلى « غاية » وهذه الغائية ذاتها تستلزم فى تتابع الظواهر قدراً من « الحديث » . ولو قلنا بانتظام التتابع انتظاماً مطلقاً ، فكأننا نضحى بنظام أعلى فى سبيل نظام أدنى . ولكن إخضاع النظام للغائية ، يضع كل مرتبة فى موضعها الصحيح .

وثمة طريقان لدراسة الموجودات ، الأول النظر إلى طبيعتها فى ذاتها ، والثانى تتبع تاريخ الموجودات

---

(١) عالم المعنى notion ، أو « التصور » ، يقصد به بوترو مجموع الخصائص المشتركة بين عدد معين من الموجودات . وليس المعنى الكلى عنده مكافئا للفصل أو النوع أو الجنس ، بل الذى يكون الجنس هو اتحاد الموجود بالمعنى الكلى (انظر ص ٣٣ من رسالته) .

فى فعلها وتحقيقها لذاتها ، وهذا الفعل هو الذى يطلعنا على ماهيتها . وإذا نحن بلغنا فى سلم الموجودات الإنسان ، رأينا أنه هو الذى يخلق صفاته ويحدد مصير نفسه ، لأنه أشد الموجودات « حرية » . كل موجود ضرورى من وجه ، وحر من وجه آخر ، ولكن فى الكائنات الدنيا جانب الضرورة يطغى على جانب الحرية ، وليس ثمة موجود له حرية مطلقة سوى موجود واحد ، هو الموجود الأعلى ، هو الله .

الله ليس خالق العالم فقط ، ولكنه يعنى به ، ويسهر على كل جزء من أجزائه وكل صغيرة وكبيرة فيه . الله هو الذى يهب الموجودات وجودها وماهيتها. والطبيعة الإنسانية ، التى هى أعلى صور الموجودات، هى أكثر الأشياء شبهاً بالطبيعة الإلهية . والعوالم الأدنى من الانسان تتشبه بدورها فى طبيعتها وفى تقدمها بالصفات الانسانية .

ويمكن تشبيه الأشياء فى سيرها بسفينة فى بحر خضم شديد الأنواء . وليست مهمة ركاب هذه السفينة موقوفة على تجنب العواصف والصخور فقط ، بل لهم هدف يبغون الوصول إليه . وقد وهب الملاحون « حرية » التصرف لبلوغ هذا الهدف ، ولهم سلطان عظيم على تسيير السفينة . لا ريب أن قدرة هؤلاء الرجال ليست شيئاً مذكوراً بالقياس إلى قدرة البحر المحيط . ولكن قدرتهم التى تمتاز بالذكاء والتنظيم ، تهيء لهم آن تغير من الظروف الخارجية ، وأن تهيمن عليها لبلوغ شاطىء الأمان .

وليس غرض الكائنات الطبيعية مجرد البقاء والمعيشة وسط العقبات المحيطة بها والتلازم مع الظروف الخارجية فقط ، بل لها مثل أعلى تبغى تحقيقه ، هذا المثل هو الاقتراب من الله ، والتشابه ، كل موجود بحسب طاقته ونوعه . والإنسان إما أن يستجيب لمصالحه وشهواته فيكون عبداً ، وإما أن يصعد إلى منبع الحرية فى هذا العالم وهو الله ، فيستمد من حريته مايزيد فى تحرره . ومن هذه النقطة التى يتسامى فيها الإنسان على نفسه فى سبيل بلوغ الهدف الذى من أجله وجد ، يستطيع الإنسان أن يهيمن على طبيعته وعلى طبيعة العالم الذى يعيش فيه .

— ٤ —

الكتاب

تبين من عرض المذهب المستمد من رسالته فى الدكتوراه أن بوترو يؤمن بوجود الله ، وأنه مصدر الخلق والإبداع والنظام والكمال ، وأنه منبع الحرية التى تقتضى الحدوث .

بقى أن يحقق الصلة بين العلم والدين ، بين طريق المعرفة الذى يعتمد على الملاحظة والتجربة ثم فرض الفروض ووضع القوانين اعتماداً على العقل البشرى وبين الدين الذى يصف مظاهر نفسية يحسها المرء فى باطن نفسه ويتصل فيها بالخالق ، ومن هنا كان الدين مختلفاً أساساً عن العلم الذى يعتمد على مشاهدة الظواهر الخارجة .

ولم يكن النزاع فى القديم بين العلم والدين ، بل بين الفلسفة والدين . واستمر هذا النزاع زماناً طويلا منذ فجر الفلسفة فى القرن السادس قبل الميلاد حتى نهاية عصر النهضة الأوربية ، أى عند بزوغ نجم العلم الذى أصبح يحتل مكانة متزايدة فى العالم أجمع بسرعة شديدة .

وكان لابد أن يمهد المؤلف لموقف الفلسفة من الدين بمقدمة يسيرة قبل الشروع فى الحديث عن العلم والدين . ثم قسم بعد ذلك الكتاب قسمين رئيسين الأول النزعة الطبيعية والثانى النزعة الروحية ، وفصّل تحت كل منهما التيارات المختلفة . ثم انتهى الكتاب بخاتمة تلخص الموضوع كله . تكلم تحت النزعة الطبيعية عن أوجست كومت ، وعن هربرت سبنسر ، وعن هيكل

وعن الاتجاهين النفسانى والاجتماعى . وتناول بالحديث تحت النزعة الووحية ريتشل ، والدين وحدود العلم ، وفلسفة الفعل وبخاصة البرجانية ، وأفرد لوليم جيمس فصلا خاصاً . وبذلك نرى أنه وصف معظم التيارات الرئيسية فى القرن التاسع عشر ، مع الإحاطة والعمق وهو فى كل فصل يتبع منهجاً يلتزمه يمر بثلاث مراحل الأولى يعرض فيه المذهب ، والثانية يبين قيمته والثالثة ينتقده . ونحسب أن الطريقة المثلى لمعرفة هذا الكتاب هى أن نذكر عن كل فصل من فصوله كلمة قصيرة.

١ — الدين والفلسفة

لم تكن ديانة قدماء اليونانيين خاضعة لهيئة منظمة من رجال الكهنوت ، وكان عبارة عن مجموعة من الأساطير والشعائر والطقوس التى يمارسها المواطنون . وقد نشأت الفلسفة اليونانية نفسها من الدين ، ولكنها ما أن استقلت عنه حتى راحت تحاربه ، وتسخر منه ، وتذهب إلى أن البشر هم الذين خلقوا الآلهه . كان الدين يؤمن بالضرورة العمياء والقضاء والقدر ، وجاءت الفلسفة فآمنت بالعقل البشرى ورفعت من شأنه . وقد حل هذا العقل المتسامى محل الآلهة ، وأصبح عند أفلاطون الصانع ، وعند أرسطو المحرك الذى لا يتحرك ، وعند الرواقيين زيوس . وقد سلم الفلاسفة بالديانات الموروثة وما فيها من اعتقادات خاصة بألوهية السماء والأجرام السماوية . وأوّل الفلاسفة الآلهة الثانوية باعتبار أنها متوسطات بين العالم الأدنى وبين الإله ، وذهبوا إلى أنها رموز للقوى الإلهية تتجلى فى تعدد العناصر . ولما ظهر أفلوطين فى القرن الثالث بعد الميلاد ارتفع بالإله فوق العقل ، ونادى بضرب من وحدة الوجود يتدرج فى سلم من الأعلى الأدنى ، ورأى فى الصلوات والقرابين وعبادة الصور والسحر ألواناً من الرموز تتوسط بين المحسوس والمعقول ، وذهب إلى أنها تلعب دوراً ضرورياً فى حياة الإنسان ، إذ يشارك فى الحقيقة ، وتقرب المرء من المبدأ الأول .

ولما ظهرت المسيحية اضطرت إلى اصطناع الفلسفة اليونانية لمحاربة الوثنية ، فقدمت المسيحية من جانبها الإيمان بالوحى السماوى ، والإحساس ببؤس الإنسان وحرمانه ، والإيمان بإله المحبة الذى تجسد مسيحاً لخلاص البشر . وقدمت الفلسفة الإيمان بالعقل والحجة المنطقية . وبذلك تم الاتفاق بين الدين والفلسفة فى العصر الوسيط ، وانتهى إلى مايسمى بالفلسفة المدرسية ، التى أخضعت الدين للفلسفة . وفى الوقت نفسه ظهرت تيارات صوفية فى العصر الوسيط تعارض الجدل والمنطق بالإيمان والمحبة ، وذهب هؤلاء المتصوفة أن فى الإنسان طريقين ، أحدهما طريق الطهارة يخلص المرء من أدران المادة ، والثانى طريق الإشراق تشارك فيه النفس الأنوار الإلهية . ومن هنا أخذت المسيحية تضيق إلى حدمّا بالفلسفة المدرسية وتحاول التخلص منها .

وتميز عصر النهضة بأمرين أساسيين ، الأول قوة النزعة الصوفية التى تحاول الاتصال مباشرة بالله والعمل الشخصى الذى يفضى إلى النجاة . والثانى تلك الحركة المعروف بالإصلاح الدينى » التى انبثقت عن البروتستانتية وغيرها من المذاهب الجديدة الحرة . هذه الحرية الدينية شملت كذلك الحرية العلمية التى لجأت إلى المشاهدات والتجارب لا الاعتماد على الأوهام والسحر . ولقد كان ما وضعه جاليليو من أسس للعلم التجريبى إرهاصاً لما ظهر بعد ذلك على يد بيكون وديكارت . ومن هنا ظهرت مشكلة الصلة بين العلم والدين فى ثوب جديد .

ولقد أجاب ديكارت عن هذه الصلة بقوله إن ميدان العلم الطبيعة وأدواته الرياضة والتجربة ، وميدان الدين مصير النفس فى العالم الآخر وهو يعتمد على اعتقادات بسيطة لا صلة لها بدقائق اللاهوت المدرسى . فلا مضايقة بين العلم والدين ولا سلطان

لأحدهما على الآخر . وقد رأى ديكارت فى العقل الرابطة التى تجمع بين الإنسان والله ، وبين الله والعالم وبذلك وفق بين العلم الطبيعى وبين المعتقدات الدينية . ومن المدرسة الديكارتية العقلية نجد سبينوزا يبدأ من العقل فيرى أنه هو الذى يقرر وجود « الجوهر » الأول وهو الله ، ويستخلص من هذا الجوهر مبدأ القوانين الكلية فى الطبيعة . أما ليبنتز فعنده أن العلوم تبحث فى علاقة الأشياء من حيث مظاهرها المحسوسة ، على حين يعنى الدين بإدراك الحقائق الباطنة ، وذلك التداخل المشترك بين الكائنات ، وتطلع الناس إلى الخير . والتمس بسكال شروط المعرفة الإنسانية فى الذات الشاعرة لا فى خصائص الموجود ليدرك الحقيقة « برؤية » مباشرة .

وطلعت الفلسفة النقدية على يد « كانط » ببيان حدود المعرفة الإنسانية ، وذهب صاحبها إلى أن فى العقل من جهة تكوينه ووظيفته جميع الشروط لكل من العلم والدين . فمن العقل نفسه تنشأ أفكار الزمان والمكان والدوام والسببية وهى الشروط التى بدونها يصبح العلم مستحيلا . أما العقل العملى فله مسلمات ثلاث لاغنى عنها هى أفكار الله ، والحرية ، والخلود . فالعقل نفسه يكون تارة نظريا وأخرى عمليا بحسب ما يواجهه من معرفة أو سلوك ، فيؤسس العلم من جهة والأخلاق التى يتبع منها الدين من جهة أخرى محققاً استقلال كل منهما ، ورابطاً بينهما فى الوقت نفسه وقد وضح خلفاء كانط هذه الصلة بشكل أوضح مما نجده عند فشته وهيجل . ويتسع المجال لعرض نظريات الفلاسفة الإنجليز والفرنسيين من غير المدرسة الديكارتية ، ولكننا نمضى سريعاً مع العلم الذى أخذ يتقدم بسرعة سريعة معتمداً على التجربة الموضوعية وحدها ، فشرع يؤمن بمناهجه ويتجاهل الدين ، ولم يعد من الممكن التوفيق بينهما كما حدث فى القديم أو العصر القديم أو الحديث (نقصد بالعصر الحديث فلسفة القرن الثامن عشر) ، بل مضى كل منهما فى طريق مستقل مطلق : ميدان العلم العقل ، وميدان الدين القلب ، وبذلك حلت المشكلة فى عالم الفكر بكل سهولة ولكن الأمر فى الواقع لم يكن كذلك .

ب — أوجست كومت ودين الإنسانية

كان لابد من حل لمشكلة الصلة بين العلم والدين وكان لا بد من مواجهة هذه المشكلة . وقد ظهر فى القرن التاسع عشر تياران أحدهما طبيعى والآخر روحى وعلى رأس الطبيعيين أوجست كومت (١٧٩٨—١٨٥٧) الفيلسوف الفرنسى صاحب المذهب الوضعى . ويقوم مذهبه على سلوك منهج وضعى يسير من العلم إلى الدين ماراً بالفلسفة وهو يقصد بالمذهب الوضعى إشباع الحاجات الواقعية للعقل البشرى دون أن يتجاوزها ، وأن الوسيلة لإشباع هذه الحاجات هو المعارف الواقعية أى الواقعة فى متناول العقل البشرى ، مع ملاءمة هذه المعارف وحاجاتنا الواقعية ، ومن هنا ينشأ مفهومان يستغرقان فكرة الوضعية ، وهما المنفعة والواقع . فالواقع وما يتبعه من منافع يوجدان فى العلم ، أما اللاهوت والميتافيزيقا فإنهما قطاعان وهميان . وقد طلع كومت بقانون الأحوال الثلاثة الذى يوضح التقدم البشرى ، ويبدأ هذا القانون بالحالة الإلهية ، ثم بالحالة الميتافيزيقية ، وينتهى بالحالة العلمية . وقد بلغت الإنسانية المرحلة العلمية بعد الأخذ بالمنهج الوضعى .

والإنسانية عند أوجست كومت ذات دلالة وضعية ، وليست مجرد لفظة جوفاء . ذلك أن آخر العلوم بعد الرياضيات والطبيعيات هو علم الاجتماع ، وموضوعه دراسة الظواهر الإنسانية الجمعية . وفكرة الإنسانية هى التضامن بين البشر فى الماضى والحاضر والمستقبل ، أى أنها تدل على التتابع فى الزمان ، بالإضافة إلى دلالتها على مجموع الناس فى المكان .

ولما كانت كل الأديان تؤمن بعقيدتين هما : الله

والخلق ، وكان الله — بالمعنى الوضعى — هو الموجود الأزلى الذى تتصل به نفوس العباد فيفيض عليها القدرة على قمع ميولهم الأنانية ، وكانت فكرة الخلود هى مشاركة أهل الحق والعدل للموجود الإلهى ، فإن الإنسانية هى التى تحقق هذين المفهومين . لا على أن الإنسانية تجريد فارغ ، أو مجموعة أفراد فى المكان ، بل إنها استمرار وتضامن فى الزمان .

فالإنسانية هى هذا الإله ، هى هذا الموجود الذى يسمو بنا عن أنفسنا . وفى الإنسانية يتحاب الناس ويتآخون ، وينعمون بالخلود . إن الإنسانية تتألف من أفكار الناس ، ومن الأموات أكثر مما تتألف من الأحياء ، فان الأموات يعيشون فى ذكرى الأجيال الحاضرة . إن هذا الدين دين الانسانية ، ليس سوى النمو الفعال للإيثار والمحبة . وهكذا استطاع كومت أن يوفق بين العلم والدين عن طريق فكرة الانسانية ، إذ أصبح العلم مفضياً إلى الدين ، ووجد الدين فى الإنسانية ضالته التى يقوم بعبادتها دون أن يخرج من عالم الواقع الذى يدور العلم فيه .

حـ — سبنسر وما لا يمكن معرفته

جوهر فلسفة هوبرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) الدينية فى صلتها بالعلم ، هو القول بوجود شىء فى أساس كل ناحية من نواحى الوجود — الطبيعى ، أو البيولوجى ، أو الاجتماعى — لا يمكن معرفته .

ولقد أمضى سبنسر حياته لإثبات مبدأ التطور وبيان انطباقه على كل ناحية من نواحى الحياة . وإذا كان دارون قد طبق هذا المبدأ على الكائنات البيولوجية ، فقد انبرى سبنسر يطبقه على سائر المجالات الانسانية ، ومنها الدين .

نشأ سبنسر فى أسرة دينية اشتغل أفرادها بالوعظ والإرشاد ، وكانت أمه شديدة التقوى ، واتصل أبوه بجماعة الميتودز يزم ، ثم التحق بالكريكرز ، وكلاهما من النزعات الدينية المتطرفة . وقد أنهى هربرت كتابه « حياتى » بتأملات عن الدين ، وهذا راجع ولاريب إلى نشأته الدينية . ولكنه كفيلسوف ، ومؤمن بنظرية التطور . كان لا بد أن يبين الصلة بين العلم والدين ، وكيف يمكن تفسير الدين فى ظل نظرية مثل التطور .

إنه يرى أن كلا من العلم والدين معطى فى التجربة فكلاهما من الوقائع الطبيعية . وليس الدين شيئاً مصطنعاً من نسيج الخيال ، بل واقع الأشياء هو الذى أوحى للإنسان بفكرة الدين ، كما أن العلم ليس مصطنعاً ولا خارقاً للطبيعة . على الجملة لا يوجد شىء خارق للطبيعة ، لا فى العلم ، ولا فى الدين . وهو فى سيرته التى دونها بقلمه يقرر أنه مؤمن بالسببية الطبيعية ، مكذب للخوارق ، وأن ما ننسبه إلى خوارق الطبيعية إنما يرجع إلى الجهل بالأسباب .

ولكن على الرغم من هذا الإيمان بالأسباب والمسببات ، فهناك أمور يعجز المرء عن إدراكها ، لأنها من باب ما لا يمكن معرفته ، وما لا يمكن التفكير فيه . مثال ذلك البحث فى أصل العالم ، أموجود هو منذ الأزل ، أم أنه خلق نفسه ، أم أن هناك مبدعاً خالقاً أبدعه . فهذا مثال على قضية دينية لا يمكن البت فيها . وكذلك الحال فى المكان والزمان علميا ، أيكون للمكان وجود خارجى ، أم هو شىء ذاتى .

والدين يخضع لقانون التطور كأية ظاهرة أخرى ونقطة البداية فى جميع الأديان هى فكرة القرين ، أو الشبح . فالإنسان يرى صورته على صفحة الماء أو قرينه ، ثم يعتقد أن هذا القرين لا يتلاشى ، ونشأ عن هذا الاعتقاد فى وجود الأرواح ، ثم تفرع عنها الطقوس والنظم الكهنوتية . والأرواح العليا تهيمن على السفلى ، ثم تطورت فكرة الأرواح المتعددة إلى القول بإله واحد . وإذا كان العلم يعتمد على العقل فإن الدين يعتمد على العاطفة والقلب . ولا بد للمجتمع من دين وطقوس واعتقادات .

إن إرجاع فكرة الدين إلى القرين ، أو الأشباح من الأفكار التى قيلت فى الفلسفة قديماً ، وبخاصة عند الأبيقورين ، ولا تفسر حقيقة الدين تفسيراً مقنعاً . ثم إن سبنسر نادى بموجود أسمى ، ثم قال للناس إنهم لن يتمكنوا من معرفته ، مما يفضى به إلى لا أدرية مقنعة .

د — هيكل والواحدية .

ارنست هيكل (١٨٣٤ — ١٩١٩) فيلسوف واحدى ، وعالم بيولوجى ، صاحب مؤلفات مشهورة ، منها « ألغاز الكون » . عارض ثنائية كومت ، وسبنسر ، لأن الإنسان عند كومت يتميز من الطبيعة ، والمطلق عند سبنسر يتميز من النسبى . فهل يمكن إقامة وحدة بين جميع الأشياء بها تحل مشكلة العلم والدين ؟ .

يذهب هيكل إلى ضرورة تطبيق العلم ، والعلم يقوم عنده على مبدأين ، الواحدية والتطورية . ذلك أن الموجود واحد ، وجميع الموجودات ذات طبيعة واحدة . ومن جهة أخرى الموجود متحرك ، وفيه مبدأ التغير ، والتطور . وفى ضوء الفلسفة العلمية ليس الإنسان مركز الكون أو غايته ، بل حلقة فى سلسلة الكائنات والتطور العام . وهناك فرق بين العلم والدين ، فالعقائد الدينية تقوم على التشبيه ، والخلق من عدم ، ويقوم العلم على الاتصال والخلق الطبيعى . ويعتمد الدين على الوحى ، وعلى حين يعتمد العلم على التجارب .

وفى سنة ١٨٨٠ أعلن عالم يسمى ديبوا ريموند أن ألغاز الكون سبعة ، منها أربعة لا تحل وهى المادة ، والحركة ، والإحساس ، والحرية ؛ ومنها ثلاثة حلها العلم الحديث وهى الحياة ، والغائية ، والفكر واللغة . ولكن هيكل ناقش هذه الألغاز وبيّن أن العلم قادر على حلها كلها . حقاً لم يصل بعد إلى هذا الحل ، ولذلك يجب على العلم أن يعيش مع الأديان فى سلام حتى يصل إلى حل ألغاز الكون .

والواحدية التطورية هى التى تحقق الصلة بين العلم والدين . والفلسفة العلمية تقضى إلى عبادة الحق والجمال والخير ، التى تحتل مكان ثالوث المسيحية . فالحق هو العلم ، والجمال هو الفنون الطبيعية ، والخير هو المحبة والشفقة والمعونة وبذلك لن يحبس إنسان الغد نفسه فى كنيسة ، بل يجعل الكون كله معبده . فالفلسفة العلمية بديل عن الأديان .

وإذا نظرنا إلى الأديان رأينا أنها تقوم على الثنائية ، فهناك الطبيعة والقوى الفائقة على الطبيعة ، وفى المذهب الغائى نجد الله والعالم ، وفى مذهب حرية الإنسان ، ولكن الواحدية تلغى كل هذه الثنائيات . ثم تحل الأخلاق العلمية محل الأديان ، وبوجه خاص أخلاق التضامن . والتضامن يختلف عن المحبة فى المسيحية أو الإخاء فى الجمهورية ، إنه همزة الوصل بين العلم والدين ، لأنه حقيقة علمية ، إذ هو ارتباط الكائنات بعضها ببعض .

لقد خيِّل إلى هيكل أنه استطاع أن يوفق بين المطالب العلمية والمطالب الخلقية فى الإنسان بالعلم وحده ، ولكن الحق أن الثنائية قائمة ولا يمكن القضاء عليها .

هـ — المذهب النفسانى والمذهب الاجتماعى

إن موجة التقدم العلمى التى بدأت منذ القرن السادس عشر بالرياضيات والفلك ، ثم بالعلوم الطبيعية والبيولوجية القائمة على الملاحظة والتجربة ، كان لابد أن تمضى إلى نهايتها فى القرن التاسع عشر بعلمى النفس والاجتماع . ذلك أن العلوم الطبيعية إنما تقدمت لأنها أخذت فى اعتبارها « الظواهر » الطبيعية ، واستبعدت فكرة « الطبيعية » التى كان القدماء والمدرسيون يقولون بها من وراء الظواهر . كذلك بدلا من القول «بالدين »

علينا أن نقف عند الظواهر الدينية » ، فيكون موقفنا علمياً . ولم يكن هـذا الموقف بدعةً ، لأن هيوم رد مشكلة السببية إلى ظاهرة نفسية ، وكذلك فعل اسبيتوزا بمشكلة الحرية الإنسانية . علينا إذن ملاحظة الظواهر الدينية كما تعطى فى التجربة ، ثم تفسير هذه الظواهر فى ضوء القوانين النفسية المعروفة .

والظاهرة الدينية تدلنا أن الإنسان على صـلة بموجود أعلى منه ، يتجه إليـه ويرتقب منه تحقيق بعض رغباته . والناس المتدينون صنفان ، العاديون والصوفيون فالمتدين العادى يصدر عنه الفعل الدينى ، فيشكل أفكاره ، ويصبغ عواطفه ، ويربطه بصلة مع الموجود الأعلى . أما الصوفى فإن صلته بالله فطرية فى نفسه ، يشعر بها ، ويرتب حياته عليها ، ثم يبدأ من هذه الصلة التى تحدد عواطفه ، ومنها إلى أفكاره ثم إلى أفعاله .

والظواهر الدينية لا تخرج عن أحد أمور ثلاثة ، اعتقادات ، أو عواطف ، أو طقوس . فالاعتقادات حقائق خارجية نؤمن بها ، مثل الاعتقاد بوجود الله والعواطف مزيج من خوف ، ومحبة وتعاطف ووجد ومحو ، وعلى الجملة أحوال تتقلب على المرء والطقوس هى العبادات الظاهرة والتى يؤديهـا الجسم ، وهى تقتضى تفسير الصلة بين النفس والجسم . ولا حاجة فى ضوء قوانين علم النفس إلى شئ فائق على الطبيعـة لتفسير هذه الظواهر .

ويزعم علم الاجتماع أن علم النفس بعيد عن إمكان تفسير الظواهر الدينية ، لأنه ينظر إليها فرديا ، وبذلك تكون بعيدة عن العلم . أما علم الاجتماع فإنه ينظر إلى الظاهرة الدينيـة نظراً موضوعياً ، وعلميا بمعنى الكلمة . ذلك أن القول « بنفس » أو « بأنا » ، فكرة مبهمة ، على حين أن « المجتمع » موجود قائم وواقع ويمكن ملاحظته . والأساس الذى يعتمد عليه علم الاجتماع فى بحث الظواهر الدينية هو فكرة الواجب ، أو المحرم ، أو المقدس . ومن فكرة المقدس يبحث هذا العلم العقائد والطقوس ، فالعقائد هى الواجب المقدس الذى يجعلنا نعترف باعتقادات معينة ، والطقوس مجموعة من العبادات ، وهى واجبة أو ملزمة يؤديها أفراد المجتمع .

ولكن المجتمع ليس مجرد اجتماع لأفراد مما يمكن ملاحظته وتسجيله ، وإنما هو قبل ذلك طاقة متفجرة بالتقدم نحو مثل أعلى ينبعث من أعماق النفس الإنسانية ويوجد فى أساس كل تقدم اجتماعى الإيمان ، والأمل والحب .

و — النزعة الروحية .

المذاهب السابقة التى بدأت بأوجست كومت — نعنى المذاهب الطبيعية — كانت تدعو إلى سيادة العلم وإخضاع الدين تحت جناحيه . أما الاتجاه الروحى الذى ساد فى القرن التاسع عشر فقد احتفظ للدين بكيانه ومبادئه واستقلاله ، ولكن كان لا بد من تطهيره ونزوله إلى ميدان الحياة ليثبت نفسه . وأبرز ممثلين لهذا الاتجاه الروحى ريتشل وأصحاب فلسفة الفعل والبرجماتيون .

وكان البرخت ريتشـل (١٨٢٢ — ١٨٨٩) صاحب مدرسة تقوم على إثبات وجود الله لها بأحكام الواقع ، بل بأحكام القيمة . فالدين يختص بالاعتقاد لا بالمعرفة ، وإنما ينشأ فساده بخلطه بعناصر دخيلة عليه سواء فلسفية أم علمية . لذلك يجب تطهير الدين من العناصر الدخيلة والتى تعمل على إفساده كالفلسفة والميتافيزيقا واللاهوت الطبيعى ، وأن تقطع الصلة بينه وبين المدرسية . والعنصر الثانى الدخيل على الدين هو « السلطة » فى الكاثوليكية ، وهذه يجب استبعادها .

ومن جهة أخرى يجب أن يتحقق الدين بكامل مفهومه ، وذلك بالرجوع إلى الإنجيل ، لأنه ينبع من أغوار الشعور . والحكم على صحة الدين من الإنجيل

إنما يرجع إلى اصطناع أحكام القيمة ، لا أحكام الواقع . فالعاطفة الدينية حين تلتمس فى الكتب المقدسة مدلولها وأساسها تصبح أوضح وأغنى ، وتقيم الدين على النفس والإنسانية . وقد لقى مذهب ريتشل ترحاباً كثيراً فى ألمانيا وخارجها .

وقد اعترض ولهلم هرمان تلميذ ريتشل أن التماس الشعور الدينى من الكتب المقدسة وما فيها من صيغ ، فقال إن الصيغ اللاهوتية التى نصادفها تمثل تجارب دينية تخص صاحبها كالقديس بولس مثلا ، فإذا اصطنعناها وأجريناها على ألسنتنا دون أن نجربها كانت عملا ميكانيكياً ونفاقاً . والحل الذى يقترحه هرمان أن يفصل بين أساس الإيمان وبين مضمون الإيمان . فأساس الإيمان ضرورى ومتطابق عند كل شعور . ولكن المضمون يتغير بتغير الأفراد واختلاف تجاربهم .

أما فى فرنسا فقد اتجه « ساباتييه » إلى تجنب كل تدخل من جانب العلوم الطبيعية وتأكيد استقلال الدين. وعنده أن الدين صلاة القلب ، والخلاص . ولكى يحيا المسيحى حياة دينية يحتاج إلى أمور ثلاثة : وجود الله ، واستجابة الدعاء ، وحرية الرجاء . وهذه الأمور الثلاثة لا سبيل للعلم إليها .

وإذا كانت البروتستانتية قد ألغت العنصر الثالث من المسيحية وهو سلطة الكنيسة ، فقد حان الوقت لإلغاء العنصر الثانى وهو العقيدة اكتفاء بالعنصر الأول وهو الإيمان ، لأن العقيدة ليست إلا تأويلا رمزياً لمعطيات الشعور الدينى ، وهو تأويل قابل للتعديل .

ولقد ذاعت الرتشلية ، ولقيت صدى وأتباعاً . فالدين هو العاطفة ، هو الحياة الباطنة ، هو اتصال النفوس بالله . أما التمييز بين الإيمان والعقائد فهو شبيه بالتمييز الجارى بين المعنى واللفظ ، بين النفس والجسم ، بين الفكر واللغة ولكن الاقتصار فى الدين على الإيمان فقط لن يعفيه من الالتقاء بالعلم والنزاع معه . فما حدود العلم ؟ :

ز — العلم الحديث صرف النظر عن الأفكار القائمة فى أساس الموجود ، ولم يستبق سوى فكرة « العلاقة » ، فالقانون ذاته رابطة بين ظاهرتين . فالعلم يجرد الموجود من عناصره الذاتية والفردية وينظر إلى العلاقات وما يمكن قياسه . ولكن هناك فى الحياة الإنسانية أموراً لا ينالها العلم بمناهجه ، وهى الغايات التى ينصبها الإنسان لنفسه ويتجه نحو تحقيقها ، ويرى أن هذه الغايات حسنة أو مؤثرة . إن التصرف الإنسانى الذى لا ينظر إلى الأشياء باعتبارها أموراً واقعة فقط ، بل تستحق أن تكون موجودة وأن يبذل الجهد لبلوغها لحسنها أو نفعها أو جمالها ، هذا التصرف لا يخضع للعلم .

والعلم الحديث يفسح المجال للاعتقاد الدينى ، لأنه لا يمكن أن يستبعد الدين ابتداء . والدين من ناحية أخرى لا يمكن أن يتجاهل المناهج العلمية وما بلغه من اكتشافات وبخاصة نظرية التطور . وكيف يتطور الدين ؟ إنه يتطور من جهة الشعائر التى تعد فى حقيقة الأمر رموزاً . والتطور الدينى إما أن يحتفظ بالشعائر الماضية على الرغم من تصويرها لعصر سابق ، وإما أن يغيرها لتلائم العصر الجديد .

وبعد : فإن رأى بوترو أن الصراع ليس بين العلم والدين بمقدار ما هو بين الروح العلمية والروح الدينية . والروح العلمية لا تؤمن إلا بالوقائع وتحاول تفسيرها فى ضوء التجربة ، وإذا عجزت عن التفسير لا تلجأ إلى القول بقوى خفية . إن مرد الروح العلمية إلى العقل ، ومرجع الروح الدينية الإيمان والعاطفة ، ولا غنى للإنسان عن هذين الأمرين :

ح — وبدلا من نقد المنهج العلمى وبيان حدوده ، لا بد من إيجاد فلسفة جديدة تضم تحت جناحيها كلا العلم والدين : هذه الفلسفة الجديدة تعرف تارة

باسم فلسفة الفعل ، وتارة أخرى باسم البرجماتية التى شاعت فى أمريكا . والحقيقة فى الفلسفة البرجماتية ليست فى مطابقة الحقائق الخارجية لتصوراتنا الموجودة فى الذهن ، بل الحقيقة هى ما يمكن أن يتحقق بالفعل فى أثناء الخبرة — وليست الحقيقة ثابتة منذ الأزل ، ولكنها تتغير فى المستقبل بحسب نجاحها ، وصياغتها لهذا المستقبل . والعلم عبارة عن « فعل » أى قوة فعّالة ، لأنه يخلق المستقبل ويصنعه . فالعلم نفسه صانع المستقبل .

والإيمان من جهة أخرى عبارة عن حالة باطنة ، وهو الذى يحقق نفسه ويصبح صادقاً . وليس معنى ذلك أننا نأخذ أى عقائد كيفما اتفقت ، بل لا بد من اصطناع العقائد الملائمة . وبعد ، فان البرجماتية منهج أكثر منها مذهب . إنها منهج يؤمن بالفعل الإنسانى ، هذا الفعل الذى يعد همزة الوصل بين العلم والدين . لأن العلم إنما هو رد الطبيعة إلى رموز تجعل منها عجينة يستطيع الإنسان أن يشكلها كيفما يشاء . والدين يتطلع إلى أن يكون الإنسان خليفة الله فى الأرض ، فيكون تابعاً متعاوناً مع الله يحقق إرادته وينفذها .

وقد أفرد بوترو لوليم جيمس فصلا خاصاً لدفاعه عن الدين بطريقة علمية وذلك فى كتابه « تعدد التجارب الدينية » . ويذهب وليم جيمس إلى وجود حاسة باطنة . وهو يرى أن الناس صنفان بالطبع ، المتفائلون والمتشائمون ، فالمتفائل يرى العالم محكوماً بقوى خيّرة ، والمتشائم يصاب بالوسوسة والهم والقلق . وقد درس جيمس الظواهر الدينية ، وقدم لها نماذج شتى ، وكل نموذج منها فريد فى بابه لأنه يدل على تجربة شخصية . والظواهر الدينية — على الجملة — مستمدة من الطبيعة البشرية ، وليست مطابقة للظواهر المرضية . إن أشد الظواهر الدينية غلواً ، وهى التصوف ، عبارة عن شعور بالاتصال بالله ، ذلك الموجود الأسمى ، والصلاة هى التى تحقق هذا الاتصال . ولما كان الدين صلة بين الانسان وبين موجود أعلى وأعظم منه ، وكان الايمان بحقيقة هذا الموجود ، وحقيقة هذه الصلة ، ضرورياً فى صحة التدين ، لاجرم كانت هذه التجربة الإيمانية كبيرة الأثر فى حياة الإنسان ، وكثيراً ما تؤدى إلى الشفاء من بعض الأمراض العصبية . وليس هذا الضرب من الدين شيئاً جاهزاً ثابتاً ، ولكنه شىء حى يعيش ويخلق نفسه ، إنه أدنى إلى روح التصوف .

والدين والعلم مرتبطان من جهة الغاية والمنهج والميدان ، إذ لهما نفس الغاية وهى سعادة الإنسان وقوته ، ونفس المنهج وهو التجربة والاستقراء ، ونفس الميدان وهو الشعور الإنسانى .

صفوة القول : ليس النزاع بين الدين والعلم بمقدار ما هو كائن من الروح بمعارف يقينية ، والتأثير فى الطبيعة ، والاتجاه مع الواقع ، والاعتماد على التجربة . وبهذه الروح يمكن تفسير كل شىء علمياً . والروح الدينية تسود الفن والمجتمع والأخلاق ، وعلى الجملة كل ما يتميز بالقيمة ، ويعتمد على الإيمان . ولكن الإيمان له شروط ثلاثة يفقد بدونها أثره ، وهى الاسترشاد بالعقل ، وتوليد الموضوع ، والمحبة أو الحماسة . وهذه الشروط الثلاثة هى شروط للفعل الإنسانى ، ولكل فعل إنسانى بمعنى الكلمة ، نعنى : الايمان ، والمثل الأعلى ، والحماسة .

٥ — نماذج

ا — الدين والفلسفة عند قدماء اليونان

لم يكن الدين عند قدماء اليونان فى صراع مع العلم بالمعنى الذى نقصده من العلم اليوم ، أى مجموعة المعارف الوضعية التى حصلها الإنسان ، بل كان فى نزاع مع الفلسفة ، وهى التأويل العقلى للعالم والحياة ، أو لمعتقدات الناس الموروثة . ولقد نشأت الفلسفة فى بعض وجوهها من الدين نفسه . ولم تقم على خدمة

الدين فى اليونان هيئة منظمة من رجال الكهنوت ، مما ترتب عليه أن الدين لم يظهر فى ثوب من العقائد الثابتة الواجبة ، ولم يفرض إلا طقوساً ، أى أفعالا ظاهرة تشغل جزءاً من حياة المواطن . وكان الدين إلى جانب ذلك حافلا بالأساطير والخرافات التى تبعث الخيال ، وتهذب العقل ، وتدعو إلى التأمل . ولكن ما مصدر هذه الخرافات ؟ يعتقد بعض الباحثين أنها — من غير شك — وحىٌ أسدل عليه ستار النسيان .

(ص ١—٢)

ب — الدين والعلم فى رأى ديكارت

يفرض ديكارت مبدأ الاستقلال المتبادل بين الدين والعلم . فميدان العلم الطبيعة ، وموضوعه استغلال القوى الطبيعية ، وأدواته الرياضة والبحرية . ويختص الدين بمصائر النفس فى العالم الآخر ، ويعتمد على اعتقادات معنية فى غاية البساطة ، ولا صلة لها بدقائق اللاهوت المدرسى . فلا مضايقة بين العلم والدين ولا سلطان لأحدهما على الآخر ، لأن نموهما الطبيعى والمشروع لا يجلعهما يلتقيان . ولقد مضى الزمن الذى كان الدين يفرض نتائجه على الفلسفة التى كان من واجبها أن تبرهن على تلك النتائج وتشرح أصولها كما كان الحال فى العصر الوسيط فلكل من العلم والدين استقلاله الذاتى . (ص١٦)

حـ — روسو

استمد روسو تعاليمه من حياته الباطنة وخلقه وعبقريته أكثر مما استمدها من قراءاته أو تأملاته الفلسفية وكانت هذه التعاليم واضحة فى نظره وضوح الحقائق الحقائق التجريبية مما جعله يرى أن العاطفة فى ذاتها مبدأ مستقل ومطلق لا يستمد بأى حال من المعرفة العقلية ... وقد كانت الإنسانية فى الأصل تسترشد بالطبيعة ، وبالغريزة وهى مبدأ الحياة ، حتى غوت فأكلت من ثمار شجرة العلم ، ومن العقل المتعجرف الذى يعتقد أنه صاحب السلطان .

(ص ٢٦)

د — العلم والدين فى القرن ١٩ .

خلاصة القول : كانت الصلة بين الدين والعلم كما قامت خلال القرن التاسع عشر عبارة عن ثنائية حاسمة . فلم يعد العلم والدين مظهرين — متماثلين على الرغم من قيمة كل منهما الذاتية — لموضوع واحد هو العقل الإلهى ، كما كان الأمر قديماً فى الفلسفة اليونانية . ولم يصبح العلم والدين حقيقتين يمكن التوفيق بينهما كما كان الحال عند المدرسيين . ولم يعد العقل ضامناً مشتركاً لهما كما هى الحال عند العقليين المحدثين ، فكلاهما مطلق على طريقته ، وكلاهما متميز عن الآخر من كل وجه ، كما تميزت ملكتا النفس : الذكاء والعاطفة ، بحسب علم النفس السائد فى ذلك الوقت ، والتى إليهما يرجع العلم والدين .

(ص ٣٥)

هـ — دين الإنسانية عند أوجست كومت

فإذا كان هناك دين يحقق بطريقة نهائية يقينية الفطرة الدينية الأولية التى لا غنى عنها فى الطبيعة البشرية ، فهو المذهب الوضعى أو دين الإنسانية .

ليس هذا الدين تجريداً ، وإنما هو حياة . إنه النمو الفعّال للإيثار والمحبة . ولكن المنهج الذى يجب اتباعه فى إقامة هذا الدين بطريقة فعّالة له أهمية عظمى . وقد كانت المحبة موضوع الأديان السابقة أيضاً ، ومع ذلك قضى على تلك الأديان فى صورتها التقليدية ، إذ لا حياة لأى مؤسسة لا تحترم قانون شروط الوجود .

(ص ٥٥)

ما قيمة هذا المذهب ؟ وأى درس نستطيع أن نستخلصه منه ؟

يمكن تعريف مذهب كومت الوضعى بأنه التركيب بين العلم والدين تركيباً يتم بوساطة فكرة الإنسانية . فقد أصبح العلم بعد خضوعه لحاجات الإنسان مفضياً إلى الدين الذى يستطيع وحـده أن يضمن تحقيق الغايات التى يقدم العلم وسائلها . ومن جهة أخرى حين وجد الدين فى الإنسانية ذاتها الموضوع الملائم لعبادته أخـذ يؤدى عمله دون أن يخرج من عالم الواقع الذى يدور العلم فيه .

(ص ٧٣)

و — سبنسر

ينتمى سبنسر إلى أسرة من الوعاظ والمعلمين ، وكان للدين عندهم المقام الأول . وهو يتصل من جهة أمه بأسرة فرنسيه من الهيجونوت هى أسرة برتيل . وكان جـده الأول جون برتيل صديقاً شخصياً لجون وسكى مؤسس مذهب المتوديزم[1] الذى اضطلع بنفسه بنشره . وكانت أمه هاريت هولمز شديدة التقوى ، وكانت تتبع بدقة برغم انتسابها للمنهجيين طقوس الكنيسة الأنجليكانية . وكان جورج سبنسر والد هربرت يهـتم اهتماماً شديداً بالمذاهب الدينية ، فاتصل بالمذهب المنهجى ثم انفصل عنه ، لأنه لم يجد فيه الديانة القلبية التى كان يشعر بالحاجة إليها ، فاتجه نحو الكويكرز . وقد فهم الدين على أنه نفور صادق من الشعائر والاحتفالات الكنسية . ولم يكن هربرت سبنسر بعيداً عن الاستجابة لهذه التأثيرات .

(٨٠ — ٨١)

آخر كلمة تعلنها فلسفة هربرت سبنسر هى أننا إذا نظرنا إلى أساس جميع الأشياء وأصلها ، وجدنا قطعاً شيئاً « لا يمكن معرفته » . وهو مبدأ يستحيل علينا استبعاده ، كما يمتنع علينا بلوغه . وهذا المذهب يربط بين العلم والدين .

ومن الخطأ الاعتقاد أن الدين شىء مصطنع نسجه العقل من أوهام خياله اتفاقاً . فالأشياء نفسها هى التى أوحت للإنسان بالدين ، فكان بذلك الاستجابة التلقائية لفكره وقلبه وعقله ، رداً على التأثير الواقع عليه من العالم الخارجى . ومن جهة أخرى ليس العلم كذلك بدعة مصطنعة وكأنه شىء خارق للطبيعة . للعلم والدين إذن أصل واحد ، إذ يحصل كل منهما طبيعياً فى العقل البشرى من اتصاله بالعالم .

(ص ٨٢)

إن نقطة البداية فى الأديان تبعاً للترتيب التاريخى هى الواقعة الأولية التى تتعدد فينتج عنها صور مختلفة لا نهاية لها ليست شيئاً آخر سوى ما يسميه سبنسر بالقرين . فالإنسان يرى على صفحة الماء صورته أو قرينه ، وكذلك يرى نفسه فى الرؤيا ، كما يرى فيها صورة غيره من الناس ... وفى الإنسان نزعة طبيعية تميل به إلى الاعتقاد أن القرين لا يتلاشى ، كل ما فى الأمر أنه ينصرف ، ولعله يظهر مرة أخرى فى حلم مستقبل ، حتى إذا حانت منية المرء سهل عليه الاعتقاد بأن هذا الأنا الغامضة لا تزال باقية ، وأنها تظل كثيراً أو قليلا شبيهة بنفسه ... ومن هنا نشأ الاعتقاد فى الأرواح والكائنات الفائقة على الطبيعة ، وفى قوتها وتأثيرها فى حياة الإنسان .

(ص ٩٠)

ز — هيكل والواحدية .

لا يمكن أن يعتبر مذهب أوجست كومت ولا مذهب هربرت سبنسر مما يحقق للعقل حالا ثابتة من الاتزان . إذ بعد أن كان الإنسان مَلِك الطبيعة ، ويد الله تعالى وعونه ، أصبح فى الكون الانسانى البحث الذى يقول به أوجست كومت مكسور الجناح

(١) المذهب المنهجى .

محصوراً . أما المالا يمكن معرفته عند سبنسر ، فلا يمكن أن يظل داخل الحدود التى أراد تقييده فيها فان كان موجوداً ، لا جرم أن ينزع إلى الظهور ، ويطبع عالم الواقع بطابعه . والمذهبان إلى ذلك مسرفان فى الثنائية .

(ص ١١٩)

إن الفلسفة المستخلصة من العلم تتلخص فى كلمتين : الواحدية والتطورية فمن جهة الموجود واحد ، وجميع الموجودات ذات طبيعة واحدة ، وليس الخلاف بينها إلا فى الدرجة ، أى كميا . ومن جهة أخرى ليس الموجود لا متحركا . بل فيه مبدأ التغير هذا التغير الذى يعد فى ذاته ميكانيكيا بحتا ، وخاضعاً لقوانين ثابتة ، هو أصل تعدد الموجودات واختلافها ، والتى تعد بدورها حادثة عن خلق طبيعى خالص . ومن مشارف هذه الفلسفة يجب على العلم منذ الآن أن يبحث المسائل التى يشتغل بها الدين .

(ص ١٢٤)

ح — مذهب الاجتماعيين

يرى علماء الاجتماع أن علم النفس لا يكاد يتمثل الدين حتى يفقره ، ويقطع أوصاله ، ويفصل منه مافيه من عنصر خاص جوهرى . ذلك أن علماء النفس يتمسكون بالجانب الشخصى من الظاهرة الدينية ، ويجدون فى التصوف المظهر الدينى بالذات . ولكن الدين الباطن فى رأى أعلام علماء الاجتماع ليس إلا صدى غامضاً غير أمين للدين الاجتماعى المرتسم فى ضمائر الأفراد . فالصوفى رجل هوى أو تأمل ، يلائم بين الدين وبين حياته أو فلسفته الخاصة . ولا يجب أن نبحث الدين فى صوره المشتقة المعدلة للشخصية المتقلبة ، إذا شئنا حقاً أن نجعله علماً ؛ بل يجب أن ننظر إليه فى حقيقته الملموسة الأولى العامة الموضوعية . لا يجب علينا أن نستأنس بحالة الحالمين والشواذ والفلاسفة والملاحدة

(ص ١٨٠)

ط — الرتشلية

تشتمل الديانة الكاثوليكية على عناصر ثلاثة هى : الإيمان ؛ والعقيدة ؛ والسلطة ، حتى إذا جاءت البروتستانتينية وسعت إلى إعادة المسيحية فى نقائها البدائى ، ألغت السلطة باعتبار أنها مبدأ مادى وسياسى بحت ، ولكنها تركت العقيدة قائمة . وقد حان الوقت أن تترك العقيدة ذاتها تهوى باعتبار أنها موضوع للاعتقاد الواجب . أما العنصر الدينى بمعنى الكلمة فهو الايمان ، فحيثما يوجد الإيمان يوجد الدين .

(ص ٢١٨)

ى — خاتمة

لو قصرنا الدين على الاعتقادات والعبادات لجعلنا منه فكرة ناقصة بل مجردة ، إذ كما يبدأ الدين من العاطفة ينتهى إليها كذلك ، لأن المعتقدات والطقوس تستهدف التعبير عن العاطفة كما تستهدف تحديدها . إن نمو العاطفة أشبه بدائرة كلما ابتعدنا عن نقطة فى محيطها عدنا إليها .

(ص ٣٩٠)